

סימן ט

לסאהבי תורתנו ושוחרי דבר ה' ובראשם איש נלבב הרב וכו' בעיר משאריוסטאן.

אשר שאלו ממני לדעת הכרעה בלידוק קטן לדברים שבקדושה נפלאתי האידך אפשר להכריע בדבר שכבר נתלקו הראשונים והאחרונים ז"ל, מאן דעביד הכי לא משתבש ומאן דעביד הכי לא משתבש, אמנם יותר טוב שלא להגיהג לירוק קטן עד שיגדל ויהיה לאיש כי אם ינהגו כך כעת שהוא שעת הדחק יהיה נשאר כן אף כשיגדל ואז לא יהיה שעת הדחק, ואין למע"כ להטער מהעדר אמירת דברים שבקדושה, וכשם שמקבלים שכר על הדרישה במקום שאפשר כך יקבלו על הפרישה במקום שא"א, ועיין מ"ש בספר ויקרא (כ"ב ל"ב) בהע"ד שם וע"ש:

אך ע"ד להטערף עם המכונים בשם בית יעקב והמה מחללים את השבת בפרהסיא חלילה להתחבר עמהם בשום דבר השייך לעבודת ה' ואע"ג דמבואר בשו"ע (סי' כ"ה סי"א) עברין כו' או שעבר עבירה כו' נמנה למנין עשרה אבל זה אינו אלא מומר לדבר אחד שאע"ג דכתיב וזכר רשעים תועבה מכ"מ הרי מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדאיתא בחולין (ד"ה) וכדי שיחזרו בתשובה ומכ"ש בתפלה הקלה אבל המודה בחלילים והמחלל שבת בפרהסיא שאין מקבלין ממנו קרבן משום שמוחק הוא שלא ישוב עוד וא"כ גם תפלתו תועבה וא"כ האידך אפשר להטערף עמו, והרי במקום שתפלתו תועבה אפילו בדיעבד לא יא' ידי תפלה כדאיתא בצרכות (דף כב):

והנה כתיב במשלי א' לענין אורכי לרם אדם בני אל תלך בדרך אדם מנע רגלך מנתיבתם. פי' דרך הוא הכבושה לרבים, נתיבה הוא דרך היחיד. והזהיר הכתוב אשר בדרך הרבים אע"ג שא"א למנוע רגל מאותו דרך הרבים מכ"מ אל תלך בדרך אדם אחויו יד משא"כ בנתיבה שבה שאול דרך המיוחד להם מנע רגלך ממש, וכן יש לנהוג עם אותם האנשים אורכי לנפש הישראלי להשמירה ולהסירה מדרך חיי העוה"ב אשר בדרך הרבים היינו במסחר וכדומה אי אפשר למנוע ממסחרם, מ"מ אל תלך בדרך אדם היינו שלא להתחבר בשותפות ומרעות עמהם, כדתנן באבות ואל תתחבר כו' ובד"ה ב' כתיב בהתחברך כו' פרץ ה' את מעשיך ואשרי יהושפט הגדוק שפרץ הקב"ה את מעשיו ושוב לא התחבר עמו עוד ומי יזכה לזה, כ"ז בדרך המסחר שהוא דרך הרבים, אבל בנתיבה המיוחדת שלהם היינו בית תפלה שבהם וכדומה מנע רגלך ממש כי אפקירותא ממשיך לבז. ואם כי אין להתקומע עמהם וכמו דכתיב אל תתחר במרעים אבל יש להזהר הרבה שלא להכשל בחברתם כי זה פורה ראש ולענה וכמש"כ בס' דברים כ"ט מקרא י"ז וע"ש בחיבורי העמק דבר בס"ד:

סימן י

חקירה בענין חפלה לצד טורח.

בק' יש הרבה צננ"ם שלהם שהיכל קבוע בדרום ויש ביהכ"ס שהיכל קבוע במזרח דרין ועלה דעת הגבאים לעקרו ממקומו ולקבוע בדרום להרחיב בזה הכנסות בה"ג וגם מאלו חואנה כי עתה נבנה בית תפלה לעבודת אלילים במזרח בה"ג זו נגד החלונות שבמזרח ושאלו אם ראויים לעשות כך או לא וזה החלי בס"ד:

הנה להתפלל ללד מזרח שהוא לא"י וירושלים חוב"ב הוא הלכה פסוקה עפ"י ברייתא ברכות (דף ל'): היה עומד בחו"ל יכוין לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם וכו' [וכתבו החוס' דלא גרסינן לבו דאפניו קאי כדקתני סיפא היה עומד במזרח מחזיר פניו למערב כו'] היה עומד בא"י יכוין נגד ירושלים וכו' היה עומד בירושלים יכוין נגד ביהמ"ק וכו' נמלא עומד במזרח

מחזיר פניו למערב וכו' מאי קראה כנגדל דויד כו' לתלפיות תל שכל פיות פונים בו, מוכח מסתמא דברייתא לדרך להתפלל ללד מזרח ואע"ג דבב"ב (כ"ה) יש עלה מחלוקת תנאי ואמוראי דר"ע ס"ל שכינה במערב ומש"ה ס"ל לריב"ל להתפלל דוקא ללד מערב ור"ע ס"ל שכינה בכ"מ מש"ה ס"ל לר"ש דמותר להתפלל לכל ללד ללד מזרח דמורי נה וכו' ופליגי אסתמא דברייתא דברכות כמש"כ הוה"ס שם ד"ה לכל, והנראה דהני תנאי דפליגי אברייתא וסברי דקראי דשלמה דמביא דברייתא אינו אלא לכיון בלב נגד ירושלים כלשון חפלה דברייתא שם סומא ומי שאינו יכול לכיון את הריחות יכוין לבי נגד אביו שבשמים וסבירא ל' להני תנאי ואמוראי דהוא הדין אפילו לכל אדם תלוי רק בלב אצל צפניו יכול לעמוד באיזה לל שכינה אבל אן קיי"ל כסוף ברייתא זו נמלא עומד במזרח מחזיר פניו דיקא למערב כו' ובב"ב שם איתא ח"ל ר"ח לרב אפי' כנון אהון דיתבין ללפונא דארעא דשראל אדרימו וכ"כ העור בס"י ל"ד והכי איתא בשו"ע שם עוד תניא בתוספתא דמגילה פ"ג חזן הכנסת וכל העם פניהם כלפי הקודש שנאמר ותקהל העדה פתח אוה"מ למדנו מזה דמותר לקבוע היכל במזרח כדי שיהיו פני העם בשעה שמתפללין למזרח כלפי ארון הקודש וכ"כ הרמב"ם (פי"א מהל' תפלה ה"ד) וביטין היכל זה ברוח שמתפללין נגדו באותה העיר כדי שיהיו פניהם מול היכל כשיעמדו לתפלה וכ"ה באו"ח (סי' ק"ג ס"ה) אין כו' כדי שיסתמו מן הפתח נגד הארון שהוא ברוח שמתפללין נגדו מבואר מכ"ז דבב"ב"ג חובה להעמיד היכל הוא ארון הקודש דוקא במזרח כדי שיהיו פני העם בשעה שמתפללין למזרח כלפי הקודש:

והנה בב"ב שם איתא דריב"ל אמר דלעולם ידריס כו' ומקשה הגמ' והא אמר ריב"ל שכינה במוערב ומשי' דמולד אלודי ופרש"י דעיקר פניו למערב כלפי שכינה רק מעט ילד ללד דריס ומיילא לדין דקיי"ל בזה דלא כריב"ל נקטינן שיהא פניו למזרח וילד לדרום. והסמ"ג פ' להיפק דמי שרואה להדריס ידריס רק שיגיד פניו ללד שכינה לריב"ל למוערב ולדין למזרח והמחבר בשו"ע (סי' ל"ד) חולק בזה עם הגהות רמ"א שם דבהגהת רמ"א כתב ומי שרואה לקיים כו' והוא שיטת הסמ"ג וכ"כ הב"י בשם מהר"י אבובז אבל הב"י השיג על מהר"י אבובז והביא פירש"י להיפק וסיים הב"י ועכ"ז כיון דאשכחן דמולד אלודי מהני יש ללמוד משם דמי שמתפלל כלפי לפון או דרום דסני בלידוד פניו כלפי א"י וירושלים והיסקיה דכ"כ הסמ"ג, שהרי להסמ"ג ודאי דהדין כן דקראי לעביות מש"ה אפילו לשיטת רש"י דאין ראוי לעשות כן אלא דיוקא שיהא פניו למזרח וללד ללפון או לדרום מכ"מ אם אינו יכול לעשות כן מאיזה עתם שיהיה, אם מחמת שנהגו כך שלא עפ"י ד"ת אי שיהי' ישב על החמור מהני מיהא במה שילד פניו כלפי ארץ ישראל וכן אין לבין המחבר אם מתפלל לשאר רוחות ילד וכו' ופי' הגמ"א במקום שמהנהגם כך או שיושב על החמור, אבל מי שרואה לקיים מאחזקת הרואה להעשיר כו' או להחכים כו' יעשה כפרש"י שיהא עיקר פניו למזרח וילד ללפון או לדרום:

מעשה אם נקבע עפ"י איזה סביבה היכל הוא ארון הקודש ללד דרום שלא כפי הדין המבואר בס"י ק"ן היה הדעת נותן דתלוי במחלוקת רש"י והסמ"ג שהוא מחלוקת המחבר והרמ"א אם יותר טוב שיהיו פניו כלפי היכל וילד למזרח וכדעת הרמ"א או להיפק כפרש"י והמחבר שיהא פניו למזרח וילד להיכל, אבל המג"א (סי' ל"ד סק"ג) כתב בפשיטות אפי' קבעו היכל ללד דריס יתפלל למזרח ומסופקני בכונת המג"א אם מבוס שדעיו משה לדעת המחבר והכי משמע בסק"ה שהביא פירש"י ולא כהרמ"א או אפשר שס"ל להמג"א דבזה האופן גם הרמ"א מודה דיותר טוב שיהא פניו לא"י כקראי דשלמה ורשה דתלפיות שצריך לפנות לזה הגד ה"ף"י שם והא דתניא בתוספתא דמגילה דבעינן שיהא פני הליבור כלפי היכל משום שנאמר ותקהל העדה וגו' אינו אלא דמכאן למדנו דבשעה שיציעו דין היכל לדרך להעמידו באופן שיהא פני המתפלל כלפי היכל, אבל אם כבר נקבע בדרום א"א להיטת הפנים מזה המזרח ללד היכל אלא להיפק יאה הפנים למזרח וילד כלפי הארון. מכ"ז למדנו שבב"ב"ג שכבר נקבע הארון בדרום היה ראוי שיהו עכ"פ מתפללין ללד מזרח אלא שלא נהגו כך, והעטם שנהגו להיפק ממש"כ

ר"ש מקשה היאך היו יולאין לבית מדרשו של משה פי' דמשה היה לפני המשכן וישראל היו רחוקים מיל מן המשכן, ומשני משה עשה להם ג' בורגנין וג' לריפין והכי נמי בשביל אחי הוראת שדווח את השעה מוכרחין ג"כ לראות שהיה' מו"ץ בקרבם, אך מהראוי היה להם לקבל רשות מהה"ג האב"ד נ"י ואשר הוא יראה שיהא ראוי להוראה וי"א, וכמו כן היו גדרשים אלופי הקהלה הק' להשתתף לזרי החצורה הק' הטפלה להם, ולראות מקום הכנסה ועוד מעט גם מקופת הקהל ינ"ו אחר שהם משתתפים בקארצפקי של צר עממם או אז היה כבוד הקהלה הק' ומורא הרב ומשא פרנסתו מוטל גם עליהם אבל אם לא מודקקו מעב"ה נ"י להם ע"כ היו מוכרחים להאיל את חובתם להרב דמתא, להמירה שיא משא עבודת הקודש להם, ואם כי עדיין לא נודעה הדין שרשות היה להם להסיר מעליהם משא הרב דמתא, אבל אין לנו לעשות מאומה וגם המה לא ישמעו אלינו, כאשר באמת אינם מוכרחים להיות נשמעים לי, ולמה זה אכתרך בלבבי על שקר כי יהיו נחתים ממני לכל מה שילא ממני ולא יחקרו אם הלך עמדי ע"כ אין עלה כי אם שיתרו אותם שילכו לב"ד חשוב הסמוך לקהל ק', וכאשר ילא מצ"ד יעשו ויחר נוח מזה שילטרפו דעות מכלס ולקרא לקהל ק' רב גדול ומשכיל בהליכות עולם בענינים כאלו, שיהא מקרב לב הנעפלים לאלופי הקהלה הק', ומכלכל בסדר נכון מה יש רשות למו"ץ של אותה העיר להורות מבלי רשות הה"ג האב"ד נ"י ומה מוכרח לשאל את מי שגדול ממנו מרא דאתרא ואגפיה, וגם יהא אותו גדול הדור משווק בדבר השכירות של המו"ץ:

ומעב"ה נ"י ישם אל לבו שלום בקה"ק ואגפיה, ולר יעווב את הדבר למקרה עד שהיה צוה פרץ רחב ח"ו. והמשים שלום בישראל ישכין שלום בנגורם בקרבם, וישמח לבם גם אני:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יב

לניסי וב"א הרב וכו' פו"ה ברוך הלוי נ"י.

תהר"י הביאו בשם בה"ג שמשום מזה להתפלל ערבית בזיבור רשאי להעביר סמיכת גאולה לחפלה, וראי' מהא דברכות (דכ"ו) רב לוי של שבת בערב שבת, ומסתמא לא קרי ק"ש שלא בזמנה דלית ליה לרה"ג פלפולי רבותינו בעלי התוס' ד"ה מאימתי שילאין ידי ק"ש מפלג המנחה:

ובאמת יש מקום להקשות על צעהתו"ס דנהי שנימא דרב יסבור שמוטר לקראו ק"ש מפלג המנחה מכ"מ מאי קאמר בגמ' שם (דף כ"ז) אדרבא מדרב הונא ורבנן לא הוו מזלי עד אורתא ש"מ אין הלכה כר"י, ומאי ראי' דילמא ס"ל כר"י וטעמיהו דלא הוו מזלי משום ק"ש וס"ל הלכה כסמך משנה דק"ש משעת לה"כ, אלא ודאי אפשר להתפלל בלא ק"ש, ויש לפלפל בזה, אמנם שיטת רה"ג צדורה, והקשה מע"כ מאיר ראי' מרב דלמא רב לטעמיה דס"ל חפלת ערבית רשות להכי אין לריך לסמוך וכדעת רע"ג בחוס' ברכות (דף ד:) ד"ה דאמר והוסיף מעל' להביא ראי' לזה דרב ס"ל שאין חיוב לסמוך גאולה לתפלה בערבית מהא דשליה יומא (פ"ז ע"ב) דרב ס"ל דתפלת נעילה פוטרת של ערבית והכי אינו סמוך גאולה לתפלה אלא רב לטעמיה דס"ל חפלת ערבית רשות ואין לריך לסמוך גאולה לתפלת ערבית:

והנה כ"ז היא מערכה נגד מש"כ התוס' בפשיטות דאפילו אי סובר ר"י כרב דתפלת ערבית רשות מ"מ לריך לסמוך, עיין חוס' שם בסופו, ומש"כ התוס' (דף כ"ז) ד"ה והלכתא דלכך חקנו פסוקים בין גאולה לתפלה דרשות היא לא שהסכימו למש"כ התוס' בד"ר בשם רע"ג דתליא סמיכת גאולה לתפלה בהא דתפלת ערבית רשות אלא ה"ק התוס' לאשמועינן דרשות היא, ודברי התוס' הסתומים פה מפורש במגלה (דף כג) ד"ה כיון שכתבו התוס' בהדיא בזה"ל והכי נמי חקנו לומר ברוך ה' לעולם וכו' ויראו עינינו אחר השכיבנו וכו' שלא היו אומרים בימי התנאים, והם תקוהו להודיע שתפלת ערבית רשות היא וכונת התוס' כך הוא דתפלת ערבית רשות

מש"כ המג"א לפי הגרחה הוא ממה שההמון מורגלים להתפלל ללד ההיכל ואינם יודעים לכיון את הרוחות ולחשוב כי שאני ציה"כ"ז זה משארי צחי כנסיות שהיכל בהם נקבע כיון צלד המזרח משא"פ כאן שהיכל קבוע צלד אחר והמון רבה עושים כפי ההרגל להיות פניהם כלפי ההיכל, ובידיעבד יכולים להתפלל אף לא ללד מזרח כמו סומא ומי שאינו יודע לכיון את הרוחות לריך לכיון לבו כנגד אצו שבשמים וכיון דהם מהפללין ללד ההיכל היו כאילו כוונ לבס לאביהם שבשמים וסגי ובאמת יש מקום לחשוב בזה את הגבאים ומנהיגי ציה"כ"ז שהם הגהיגו בכונה שלא עפ"ד דין זה פשוט דאם ההיכל צדרום חשיבות המקומות ג"כ צדרום כל הקרוב הקרוב למושן התורה ה"י חשוב כמו בשעה שהיכל עומד במזרח דכל שהארון עומד צדרום מש"ה הגהיגו הגבאים להתפלל ללד דרום כדי שיהיו יחשובים שבציה"כ"ז פניהם כלפי הכותל ולא העומדים במזרח שהם פשוטי ההמון והמנהג באמת ה' בטעות שלא עפ"י מורה וד"ת, אולם בידיעבד אחרי שכבר נהגו אין למחות בידם כמו שבארנו:

אבל כ"ז אם כבר הוקבע ההיכל צדרום משא"כ לכתחלה ודאי החובה לקבוע הארון ללד מזרח כדי שיתפללו העדה ללד מזרח וכלפי ההיכל ומש"כ שאסור להעביר את הארון הקודש ממקומו הראוי לו ללד דרום ויהיו גורמים להחטיא את הרבים להתפלל ללד הארון שלא עפ"י ד"ת כמש"כ המג"א וגם אלו בעלי מקומות שבמזרח יכולין למחות עפ"י דין שהרי יזלו מקומות שלהם שהוחזקו לעמוד צלד שהארון שם, וע"ד התוהוה שבבנה בית ע"א למזרחת של ציה"כ"ז ומש"ה עלה דעתם להתפלל צלד דרום אין בזה טעם כלל, כיון שבציה"כ"ז הוא בית צפ"ע, אין מה שבחוק לכותלי ציה"כ"ז חשק כלל דהיא דרשות אחרת מותר כמבואר גבי אשפה וגבי לואה מקום גבוה י' טפחים או נמוך י' טפחים מותר דמיקרי מקום מיוחד לעלמו יעיין רח"ש ברכות (ס' פ"ג ס' מ"ו), תדע שכתוב במכת ברד שאמר משה לפרעה כלאתי את העיר ופרש"י בשם מ"ר שלא התפלל בעיר משום שהיתה מלאה גלולים ותקשה מ"ש מכת ברד ממכת לפרדעים וערוז שלא אמר משה כך אלא משום שהי' ציה"כ"ז גמה מקום מיוחד לתפלה כמבואר שלא פסקה ישיבה אף בהיותם במלרים והיה מתפלל שם ולא חשק לגלולים שמבחוץ כיון שהתפלל במקום אחר במחיות אבל במכת ברד רלה משה להתפלל תחת שמי הרקיע כדי להעליר את המטר שיחולו מלירד לארץ מש"ה היה חושק לגלולים שמבחוץ, וה' יורנו דרך האמת, והיא התכלית וההחומת, העמום בעבודה:

סימן יא

כ"ה ב' ח' פנת תרמ"ג, וואלאוין.

להרב וכו' האב"ד דק"ק לאהוסק יע"א.

מכתב מעב"ה נ"י וכל אשר סביבו נשערה מאד דבריו, והילוכו בקודש הגיעני תמול, אשר באו לפני בקובלגא על עיר מלער היינע הטפלה וסמוכה לקה"ק בקבלת ישיבות הרב האב"ד נ"י ועתה נתרבו ונהיו לעדה של עשרה ויותר בנו להם ציה"מ"ד צפ"ע ועתה נתרדו גם בקבלת אכרך אחד שהוא דרשן ומורה ומנוהו לרב, וגרע לפיהן הכנסת הה"ג האב"ד נ"י, ומעב"ה ואגר עמו נתנו עיניהם בי לתבוע דקיון של מעב"ה נ"י:

ואני טרם אענה עלי להתברר על הענין אשר מראש עשו טוב בקרבם לעשות ציה"מ"ד לתורה ולתפלה צפ"ע, ואפי' בעיר אחת אם נדרש לעשות ציה"כ"ז אחר כ' המג"א בסי' קנ"ד בשם הריב"ש דאסור למנוע והמונע ומעכב מלבנות ה"ז בכלל מונע רבים מלעשות מזה כש"כ באגשים הדורים הרחק עשרה ויילרסט מן העיר ודאי מזה רבה לקבוע בקרבם מקום מיוחד לתפלה וכן במה שנתנו להם דרשן להגיד לפניהם דברי תורה ומוסר מדי שבת בשבתו יפה עשו, ומה יעשו המון עם ה' בימי קודש אם לא שילכו לבה"מ ולשמוע דבר ה', ובידועלמי עירובין (פ"ה) אי' ר"ח בשם

וגם מה שכתב מעל' דעשימה שרי הוא האמת, ומעל' הכריע לאיסור מן הדיוק בלשון הגמ' ברכות (דף ד) שלא יאה אדם בא מן השדה בערב ויאמר חיוב קמעה ואסרה קמעה כו' וכתב לא ידעתי אינה מלאו הפוסקים לחלק בין אכילה לטעימה, אך באמת בדבר זה חקרו גאוני עולם וז"ע, ובדבר שהלכה רופפת בידך זיל בחר מהנהגה. בשולח הנזכר אשר הוסיף כבוד גיסי לחקור בהוראה למעשה בדון כבוד, שהמחבר ע"ג עשה מוס ויש רגלים לדבר דלטובתו עשה שהיה לריך להאכילו ולהשקותו והיה בועט בו, ואני לא ידעתי מקום החקירה בזה אם לטובתו שהיה בועט בו מה הועיל בזה שעשה מוס אם לא שבו יהא מותר לשוחטו ואחרי אשר כונתו להחירו, משום שידע דבזה יהיה מותר לשוחטו הרי כוון להחיר ואסור דהרי אפילו מזוין בשביל ישראל גם כן אדעתא דנפשיה קא עביד שיטלם לו שכרו ולא לטובת ישראל כדאיתא בפ' כל כתבי נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד אלא כל שכוון להחיר אסור, ומה שהעלה בדעתו שבטיק דין עשי"ט ע"ג מוס בבכור דיתיר בידעבד כו' אהפלא, וכי דעמו לבנות דין חדש נגד השו"ע דאין ר"מ בין בזה"ז שאינו אלא מדרבנן לבזה"ב אלא בספק אם כוון להחיר אבל ודאי אם רגלים לדבר שכוון להחיר אסור בלי שום ספק אף בזה"ז :

ובאמת לולא דמסתפינא הייתי אומר דחסר בדבריו תיבת או משום דתפלת ערבית רשות, ומרי טעמיו נינהו, חדא לאשמעינן דלא בעינן מסמך גאולה לתפלה של ערבית פי' אפי' אי נימא תפ"ע חובה מכ"מ קי"ל דלא בעינן כו' כריב"ל דקיי"ל כוותי' נגד ר"י ונהי דבזה דפליגי אי תפלות באמצע תקינות או להיפך קי"ל כה"י דתינא כוונתיה בברייתא וקורא ק"ש ומתפלל, ומכ"מ בזה דפליגי בסברא אי שייך גאולה בחורחה אפסר דקיי"ל מריב"ל דע"ז ליתא היכנה מהברייתא דלא תני רב וקורא ק"ש ומתפלל היינו דלא כריב"ל דאית ליה תפלות באמצע תקינות אבל להפסיק יכול להיות דיותר ומשום הכי הוה תקינן לאמרם הכי פסוקים והכי נראה באמת דעת רש"י בריש ברכות במהניתינן שהרי כתב הטעם שקורין ק"ש של ערבית מצע"י לפני תפלה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה יקבה נימא כמשמעו שהוא כדי לסמך גאולה לתפלה שהרי בברכות קורין מצע"י עיין בתהר"י ד"ה אלא בריש פרקין וכן משמע מהמ"ס ד"ה מהימתי ועוד קשה לדרך לבדך כו' אלא פשיטא ליה לרש"י דקיי"ל שאין חיוב בתפלה ש"ע לסמך גאולה לתפלה ומפני זה לא היו מקדימין לקרות זהו טעם ראשון של רע"ג וכתבו עוד טעם אי משום דתפ"ע רשות פי' להכי תקנו לומר הכי פסוקי ללמדנו שאין חיוב להתפלל ערבית א"מ בין הכי שני הטעמים, דלטעם הראשון שאין להפסיק אף בד"א דקיי"ל כריב"ל משא"כ לטעם השני דעיקר תקנו לאשמעינן דרשות, ואם אינו רוצה אינו מחויב לכן אינו ראוי רק להפסיק באלו הפסוקים דתקנו ומו לא :

והנה במה שמד הע"י על הוראות הרא"ש המוצא במחבר (סי' שי"ג ע"ג) שאם אמר להמשרת על הבכור שאין לאוכלו בלא מוס והלכה ומתכה אותו חסוד לדעת ואסור והקשה הט"ז בסק"ב מהמחבר בס"ב שם עיי"ש והסביר מעלתו למחן ראייתו גם דברי הט"ז גם סדרת מעל' והגני להודיעו דעתו בזה שהוא מעין מש"כ הט"ז בתחלה שהיתה הע"ג משרתת, אבל לא מטעם שכתב הוא תודאחי נהכונה לטובת אדוניה, ושפיר דחה הט"ז, אלא כך הענין לדעתי, דהא דכתיב ב' דמקור הדין הוא מהמקשה במעשה דקסדור (בדף לה) דשם הודיע בעל הבכור להקבדור מזד ההכרח שגער בו אחרי מניחו זקן ומשונה כ"כ שמתמה דעת ב"א ובע"כ השיב לו מה אעשה שאינו ראוי לשוחטו עד שיהיה בו מוס וא"כ אין שום הוכחה שהבעלים כוונו להחירו וגם לא היה מפקח להקבדור להבין שגם אם יעשה בו מוס יהיה מותר והוסף ה"שם בבכורות (דף לה) להאפילו ישראל מסיח לפ"ת מותר פי' דבזה רגיל ישראל מספר לע"ג ומכירו דוח הכר אין אנו ראאים לשוחטו עד שיהא בו מוס וא"כ אחתי אין הוכחה שכוון בסיפורו כדי שיעשה בו מוס, וגם הע"ג אין לו להבין דכונה ישראל בסיפורו שיעשה בו מוס לכן אם עשה בו מוס מותר משא"כ במספר להמשרתת ולאו דוקא משרתת אלא ה"ה לע"ג פשוטה שאין דרכו עמה בסיפורים ולמה מספר לה ע"כ כדי שתבין לעשות מוס ולהחיר וגם היא מצינה דמשום זה מספר לה ואח"כ עשהה בו מוס אסור דהמסם נעשה בכונה, וזה ברור :

ג"ח נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן יג

תשובה להרב האב"ד ד"ק יעדוואבנא •

בבנהגי הפיוטים ש' ג' מנהגים שונים בכלל קהלות ישראל י"ו. יש נהגו לומר גם יוצרות גם קרובן במקומם, ויש שנהגו שלא לומר יצרות של"ע רק קרובן שבתוך התפלה. ומכ"מ בר"ה ויו"כ"ש אומרים הגל והגד"א הנהיג שלא לומר אף קרובן שבתוך התפלה וזאת בר"ה ויו"כ אומרים גם יוצרות וכן על וגשם יכן המנהג בישיבה דפ"ק וולוז'ין, וגם פכורים אומרים הקרובן. התעוררות הראשונים ע"ז הוא מתרי טעמי חדא דהגן ברכות (דף יא') מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר ומקום שאמרו לקצר אינו ראוי להאריך והוצא בטור (סי' ס"ח) ויש ע"ז ישוב הרשב"א הוצא בתר"י דמפרשי למהניתינן פי' אחר דאחת ארוכה ואחת קלרה הפירוש דמותר להאריך ולקצר והא דתנן מקום שאמרו להאריך כו' היינו לפתוח בברוך ולחמסם בברוך ומקום שאמרו לקצר היינו לחמסם בברוך ולא לפתוח ועיין בהג"א שם בשם ר"ה. אבל קשה מהא דע"ג (דף נח) אע"פ שאמרו שואל אדם לרכי בשומע תפלה אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יו"כ אומר והוכיחו

רבות וכיון דאם אינו רוצה אינו מחייב להתפלל, משו"ה תקנו הפוסקים ללמדנו שאם הוא אינו רוצה אינו מחייב אבל אם רוצה להתפלל לריך לסמך ותהר"י הוסיפו לתת טעם להמנהג שנהגו לאמר הני פסוקים דמתחלה קבעו לאמרם משום דהיה להם תפלה ערבית רשות הו' אומרים אלו הפסוקים שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות וחותמין עליהם ואומרים קדים ויולאין, ואח"כ אע"פ שקבעו חובה מכ"מ לריך לאמרם וכ"ו דלא כשיטת רע"ג שכתבו בשמו בזה"ל מה שאנו אומרים כו' לאשמעינן דלא בעינן למסמך גאולה לתפלה משום דת"ע רשות ומבואר מדבריו דאפילו אם רוצה להתפלל אין בו משום דין סמיכה כלל, וזה ודאי ליתא :

והנה לולא דמסתפינא הייתי אומר דחסר בדבריו תיבת או משום דתפלת ערבית רשות, ומרי טעמיו נינהו, חדא לאשמעינן דלא בעינן מסמך גאולה לתפלה של ערבית פי' אפי' אי נימא תפ"ע חובה מכ"מ קי"ל דלא בעינן כו' כריב"ל דקיי"ל כוותי' נגד ר"י ונהי דבזה דפליגי אי תפלות באמצע תקינות או להיפך קי"ל כה"י דתינא כוונתיה בברייתא וקורא ק"ש ומתפלל, ומכ"מ בזה דפליגי בסברא אי שייך גאולה בחורחה אפסר דקיי"ל מריב"ל דע"ז ליתא היכנה מהברייתא דלא תני רב וקורא ק"ש ומתפלל היינו דלא כריב"ל דאית ליה תפלות באמצע תקינות אבל להפסיק יכול להיות דיותר ומשום הכי הוה תקינן לאמרם הכי פסוקים והכי נראה באמת דעת רש"י בריש ברכות במהניתינן שהרי כתב הטעם שקורין ק"ש של ערבית מצע"י לפני תפלה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה יקבה נימא כמשמעו שהוא כדי לסמך גאולה לתפלה שהרי בברכות קורין מצע"י עיין בתהר"י ד"ה אלא בריש פרקין וכן משמע מהמ"ס ד"ה מהימתי ועוד קשה לדרך לבדך כו' אלא פשיטא ליה לרש"י דקיי"ל שאין חיוב בתפלה ש"ע לסמך גאולה לתפלה ומפני זה לא היו מקדימין לקרות זהו טעם ראשון של רע"ג וכתבו עוד טעם אי משום דתפ"ע רשות פי' להכי תקנו לומר הכי פסוקי ללמדנו שאין חיוב להתפלל ערבית א"מ בין הכי שני הטעמים, דלטעם הראשון שאין להפסיק אף בד"א דקיי"ל כריב"ל משא"כ לטעם השני דעיקר תקנו לאשמעינן דרשות, ואם אינו רוצה אינו מחויב לכן אינו ראוי רק להפסיק באלו הפסוקים דתקנו ומו לא :

נהזור לענינו דפשיטא דאפי' למ"ד דתפ"ע רשות מ"מ אם רוצה להתפלל לריך לסמך גאולה לתפלה כשפיעת החוס' ד"ד שהבאנו לעיל ולפי טעם הרובשמי שהביא רש"י ד"ב ד"ה זה הסימך משל לאיזהו של מלך ליכא חילוק בין שחרית לערבית ובודאי אפילו למ"ד תפ"ע רשות אם התפלל ערבית ורילוחו להקב"ה בתשכחות וקולסוין של יציאת מזרים והתקרב אליו יש לו לתבוע לרכי מיד רק אם אינו רוצה להתפלל כלל או אפילו אם תפלת נעילה פטר לתפלה ש"ע ושוב אינו לריך להתפלל או אינו שייך סמיכה זו ולפ"ז שפיר הביא רה"ג ראייה לדיון דמשום תפלה בליבור אינו נריך לסמך גאולה לתפלה מרב מהא דללי של שבה בע"ש ובודאי לא היה קורא ק"ש באותה עשה נמאלא שלא היה סומך גאולה לתפלה ובאמת אף לרב דסובר ת"ע רשות לריך לסמך כמו שפירשנו אלא משום שהיה עושה כן למנוח לקבל שבת מצע"י לא היה חושש לסמך גאולה לתפלה וכן נמו לענין תפלה בליבור, ודברי רה"ג ברור :

עוד הקשה מע"ל על חוס' שילחי יומא דמקשה לרב דאמר תפלת ערבית רשות מהא דארי' ברכות (דף כו) מי בלא התפלל ערבית מתפלל שחרית שחיס ואמתי ת"ל דתפלת ערבית רשות ע"ש ואמתי לא הקשו החוס' מרב אדרב מרדכי ללי של שבה בע"ש אלא שמונה להתפלל אפילו לדיוה שסובר הפלת ערבית רשות ע"ז נימא דאפשר דתפלת בשבת חובה משום קירושא בלוחא ויהוש"כ בזה"ג הבאחי בהעמק שאלה סי' ג"ד אות א' בס"ד ונהי דל"ש האמה אין ת"ע חובה אפילו בש"ק וכמש"כ שם מכ"מ מניה ודאי איכא משום זה ואין ראייה דמנוה להתפלל בחול וע"ע פירש"י שביעות ד"ג בד"ה לא קראו מקרא קדש :

ואשר הכריח מעל' דרב קרי ק"ש ג"כ מדקיי"ל אומר קידוש על הכוס מצע"י ואין קידוש אלא במקום סעודה והרי אסור לאכול קודם ק"ש, כ"ז לא קשה מידי שהרי מפנה המנחה עד ק"ש שאז ל"ה הוא יותר מחמי עשה ואפשר לאכול עדיין :

ג 3 [חלק א]

האיש המתחרה לעשות מעשה כזה שלא נודע מקורו, ואם אינו קטיל קיבל מהנכסן שיבאר איזה מקור ואם אין לו מקור נכון אינו אלא שטית וגוססת רוח להתהלך בגדולות המפליאות לב ההמון. דרך כלל לע"פ שלא ידעתי איזה מקור לדברים אלו, נדח מע"כ נ"י שמיחה בזה, ולא יחוס למאן דמלטר ליה, חרפתו אל חיקו תשוב, וכבוד לחס שבת מריב טו'. וה' זכנו שיהיו כל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. דברי העמוס בעבורה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן יז

לאנשי עדה יעליסאוועטגראד יע"א.

ב) ובירושלמי

פ' מש"כ בפסחים איחא שאל רשב"ל את ר' יוחנן ואינו אסור משום לא תתגודדו פירוש הא דתנן מקום שנהנו בו' הא איכא ל"ת אלא בשעה שאלו עושין כב"ש ואלו עושין כב"ה פי' דוקא, הא בהוראת של ד"ת יס' אזהרה דל"ת דהוי כשתי תורות משא"כ במנהגא והירושלמי לעומת ביבמות (פ"א) דאיחא שם ר' הילא בשם ר' יוחנן אלו ואלו כהלכה עשו פי' לא עשו כ"ש כדבריהם אלא הסכימו למעשה כהלכה וכס' אי' עוד רב ושמיאל חד אמר אלו ואלו עשו כהלכה, וחד אמר אלו ואלו עשו כהלכתן פי' כל כת עשו כדעת עלמין [הרי דלירושלמי ס"ל לר"י לא עשו בית שמאי כדבריהם. וה"ל ס"ל דבאיסורא כה"ל יש מקום לא תתגודדו אפילו בשתי עיירות וכרשב"ל בש"ס דילין] אמר לי' הרי ראש השנה ויום הכפורים ביהודה נהגו כר' עקיבא ובגליל נהגו כרבי"נ (פי' שחלקו ר' עקיבא ורבי"נ בסדר מלכות וקדושת השם בר"ה ויו"כ ונהגו ביהודה כר"ע ובגליל כרבי"נ הכי הוי שתי תורות בישראל וס"ל דאפילו בשתי מדינות אסור) א"ל שניא היא שאם עבר ושמע ציוהה כגליל ובגליל כיהודה יא' פי' וא"כ לא הוי כשתי תורות, ומקשה עוד והרי פורים אלו קורין ב"ד ואלו קורין בע"ו כו' וא"כ הרי שתי תורות לעיטובא, ומ"ה לא מקשה מבני כפרים דקורין ב"א ובי"ב כו' דהתם אינו לעיטובא דאי בעי הוי קרי ב"ד אבל משניו דעיירות וכרכים שפיר מקשה, א"ל מי ססידר את המשנה במכה למקרא משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר פי' דכל הקשיא אינו אלא אי נימא דחכמים תיקנו אבל אי כך רמזה במקרא הוי גזירת הכתוב והא דלא משי' דבפי' כתוב על כן היהודים הפורים וגו' היינו מבוס דלא מוכח דכרכים אסורים למיקרי ב"ד וקושית הגמרא במגלה (דף ב) אימא אי בעי בארביסר אי בעי בחמיסר ואי הוי כך לא הוי שתי תורות כמו יהודה וגליל לענין מלכות כלעיל, והשתא דתקנו חכמים דכרכים אי בעי בארביסר לא ילאו י"ח הויין שתי תורות, מיהא גמרא דילן ס"ל במגילה שם מדכתיב בזמניהם דרשינן זמנו של זה לא כזמנו של זה וכן הביא הגמרא ביבמות ג"כ הך קרא שם (דף יד) אבל הירושלמי לא ס"ל דרשא דבזמניהם אלא לזמנים הרבה תקנו להם כדמשמע בירושלמי מגלה שם מש"ה ליה הך דרשא מקרא דמשפחה ומשפחה מדינה ומדינה וגו' :

וראיתי

בפני משה שפי' קושית הירושלמי באמת מבני כפרים ודחיקא ליה לפרש כן מפני הך קושיא דלמה לא הביא הירושלמי הקרא דעל כן היהודים הפורים וגו' לכך מפרש הקושיא מבני כפרים דכפרים ליכא בקרא דעל כן וכו' דשם לא כתיבי רק י"ד וט"ו, ובאמת במח"כ שנה חדא דבירושלמי מפורש דעיקר הקושיא הוא מהא דקורין ב"ד וט"ו וח"ל הירושלמי והרי פורים אלו קורין ב"ד וכו' והו' הא בני כפרים לא משמע מהך מעיר ועיר ג"כ ומה הועיל בדחוקים, אלא העיקר כמשמעו דמבני כפרים לא מקשה כלל מטעם שכתבתי ולא מקשה אלא מעיירות וכרכים :

ד) אמת

דבירושלמי מגילה פ"א משמע דרשה דמשפחה ומשפחה וכו' קאי גם על בני כפרים דאיחא שם ר' יוסטא בר שוגס בעי קומי ר' מנא ולא עזרא תקן שיהיו קורין בשני ובחמישי, ומדכי ואסתר מתקנים מה ששורא עתיד לתקן פי' היאך אפשר לומר שמו"א תיקנו שבני כפרים מקדימין ליום הכפורים דלא הוי קה"ס, והרי עזרא שהיה אחריהם תיקן קה"ת בשני ובחמישי א"ל מי שסודר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה וגו' פי' לא שמדכי ואסתר תיקנו הא דבני כפרים אלא חכמים שאחריהם סמכו מהאי קרא דאפשר לחלק זמנים בין משפחות ומדינות ועיירות, והא דלא י"שז משום דכתיב בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם כדאיחא בירושלמי ריש מגילה הא לא קשיא דהתם אינו מוכח חילוק מקומות, ואפשר

האיש המתחרה לעשות מעשה כזה שלא נודע מקורו, ואם אינו קטיל קיבל מהנכסן שיבאר איזה מקור ואם אין לו מקור נכון אינו אלא שטית וגוססת רוח להתהלך בגדולות המפליאות לב ההמון. דרך כלל לע"פ שלא ידעתי איזה מקור לדברים אלו, נדח מע"כ נ"י שמיחה בזה, ולא יחוס למאן דמלטר ליה, חרפתו אל חיקו תשוב, וכבוד לחס שבת מריב טו'. וה' זכנו שיהיו כל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. דברי העמוס בעבורה:

בענין תפלות

שכני אשכנז מתגוררים בארצות האלו שע"פ רובם מתפללים בניסח ספרד ואף שבבתי כנסיות מתפללים קריב לאשכנז, מ"מ אינו שמתפללים בבית"ד של ספרדים איך להתנהג עם נוסח התפלה, וגם על דבר הקדישות אם מותרים לעשות כמנהג ספרד או שנלרך גם הקדושות לענות כמנהג אשכנז:

א) גרסינן

ביבמות (דף נג) תנן תחם מגילה נקראת ב"א ובי"ב וכו' א"ל ר"ל לר' יוחנן חיקרי כאן לא התגודדו לא העשון אגודות אגודות [פירש"י דנראה כוונתו שתי תורות כשקורין בני כפרים את המגילה ביום כניסה ועיירות גדולות כ"ד ומוקפות חומה בע"ו] א"ל עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה כו' א"ל חמינא לך אגא איסורא [פירש"י דאסרי להו רבנן לבני ארביסר דאי בעו למקרי בחמיסר לא מנו וכן בני חמשה עשר בארבעה עשר ודמי לשתי תורות עכ"ל, ולא זכר רבינו רש"י הקושיא מבני כפרים כבתלה דכיון דאמר דלא מקשה אלא מאיסורא שוב לא קשה מכפרים שהרי אי בעי מני למקרי ב"ד ואינו אלא כמנהגא, וכ"כ בח"י הרשב"א בסוף סוגיא זו, וכ"ה בירושלמי פסחים באשר יבואר, אבל התוס' והרא"ש לא מפרשי הני כאשר יבואר באת' ו] ואת אמרת מנהגא, [דהתם לכ"ע שרי מיהא באתרא דאחמור לא ישנה את דרכו מפני המתלות זהו פירש"י, ואין כונת רש"י דמי שהוא ממקום שמתמירין אסור לשנות מפני המתלות, שהרי אסור לשנות דרכו משום דכתיב אל תעש תורת אמן, אלא ר"ל לא ישנה אדם הבא לשם ממקום שמקילין וכ"ה בפסחים דף נא] ופריך והתם איסורא ליכא והתנן בלילה כ"ש אוסרין וכ"ה מתירין, [ופרש"י ואיכא דעבדי כב"ש, ואיכא דעבדי כב"ה, ואיכא אגודות ולכאורה שפת יתר היא ברש"י דהרי קושית הגמ' כמשמעו שזא לחוק קושיא הראשונה שהרי להאי תנא איסורא נמי איכא ומכ"מ איכא חילוק מקומות ולמה לא מקשה ר"ל אחיזי מתניתין, אבל באמת כוון רש"י לזה, דלהאי תנא דתנא איסורא זהו דברי חכמים דלמינא אר"מ דתני מנהגא בפסחים (דף נ"ה) והם חנו במתניתין שם ביהודה עושין ובגליל אין עושין, ובשתי מדינות פשיטא גם לרשב"ל לא שייך אזהרה דאגודות אגודות ורשב"ל לא מקשה אלא משניו דעיירות במדינה א', מש"ה הוסיף רש"י בלבוש ואיכא דעבדי כו' דהכונה דגם במדינה א' נחלקו העיירות בלילה אם הדין כמו ביום אם לא, ואף בגליל דשם אסור לעשות בע"פ ושם גופא איכא חילוק עיירות לענין לילה] א"ל התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, [ולא דמי לשתי תורות דהרואה זה שאינו עושה מלאכה אומר שאין לו מה לעשות. רש"י] והא ב"ש מתירין הלכות לאחין וכו' אזהרה מן סדרת עשו כ"ש כדבריהם לא עשו כ"ש כדבריהם כו', ומ"ד עשו חיקרי כאן ל"ת אמר אבי כי אמרין ל"ת כגון שני ב"ד בעיר א' הללו מורין כדברי ב"ש והללו מורין כדברי ב"ה, אבל שני ב"ד בשתי עיירות לית לן בה א"ל רבא והא ב"ש ובי"ה כשני ב"ד בעיר א' דמי, אלא אמר רבא כי אמרין ל"ת כגון ב"ד א' בעיר אחת פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה, אבל שני ב"ד בעיר א' לית לן בה. היולא מסוגיא זו דאזהרה דל"ת לא שייך לתקן מתלות, אלא רחמנא בעי דלא להוי כשתי תורות, שהרי רשב"ל מקשה ממגילה והתם ליכא מתלות דלא שייך כלל דהכי הוא הדין דכפרים מקדימין ככ"מ וכן עיירות

ואפשר לפרש דקאי על המפרש בים והיולא בשירא שרשאין לקראו ב"א וכו' כדתיבא בהיספחא והיבא בש"ע (סי' רפ"ח) מש"ה קאמר דמהאי קרא משפחה ומשפחה כו' סמכו חכמים לעשות חלוקין במקומות הא מיהא עכ"פ מוכח דקאי דרשא זו על בני כפרים, אבל מ"מ אחר העיון העיקר כמש"כ דבזה המקרא לא משמע חלוק כפרים דתחלת הקרא הוא והימים האלה נזכרים וגו' משמע דקאי הימים דכתיב מקודם ושם לא נזכר רק י"ד וע"ו אלא ה"ק דמה המקרא למדנו לעשות חלוקים במקומות ועש"נ כ"כ חלוק זה לזו, וזה סוגית ירושלמי והיולא מזה דהאי תלמודא סברה ג"כ דבמנהגא לא שייך אזהרה ל"ת אלא באיסורא והייסוף דאפי' באיסורא לא הוי שתי תורות אלא היבא דהוי לעיובא משה"כ אם החלוק אינו אלא לכהנהגו דמי למנהגא שאין בזה משום ל"ת :

ג) בעתה מש"כ הרמ"א ב"ח"ה (סי' הל"ה) דלא יונהגו בעיר אחת מקלט מנהג זה ומקנה מנהג זה משום לא תתגודדו וקשה הרי במנהג לא קאי אזהרה זו, והנה המנהג הביא כל הסוגיא וכו"ס בזה"ל למדנו מסיגיא זו בדבר שאינו אלא מנהג לא אחריון ב' ל"ת ובדבר שהוא איסור, אף שהוא מלד מנהג יש ב' משום ל"ת, ובדבר שיש להלכות שאין מתכוין לאיסור כגון מלאכה, דנוכל להלות דלית ליה מלאכה אין בו משום ל"ת וה"כ גבי תשפורת נמי י"ל הרואה אומר שאין רלוטו לספר עצמו, מיהו יש לומר דלהמסקנא שייך ל"ת בכ"ד בכ"ד בעיר אחת וכן מוכח בפסחים (דף יד) בתוס' שכתבו דבירושלים ראוי לנהוג איסור מלאכה בע"פ לפי שמתקבלים שם נוקמות אחרים עכ"ל, וקשה מה צדק אלא כיונהג כיון שהאחרים נוהגין איסור והם ינהגו היתר הוי כמו ל"ת ע"כ לבין המנ"א, והנה מש"כ המנ"א דבדבר שאסור מלד מנהג יש בו משום ל"ת, למד מהא דמקשה הגמרא (יבמות י"ג) מדתן בלילה ב"ש אוסרין והרי הוא איסורא הבא מלד מנהג, ומש"ה לא מקשה על פסק הרמ"א קיימתי דבמנהג לא שייך ל"ת, דמ"ל להמנ"א דזה אינו אלא בראשית המנהג שאינו איסורא, אבל אחר שכבר נהגו איסור התשפורת בימים אלו אסור לזרעם אחרים לטעם משום אל תטוש תורת אמן ובדבר שאסור ממנהגא איבא משום ל"ת. אבל הא ליחא דהא דתנן בלילה ב"ש אוסרים היא הגא ס"ל דעיקר מחלוקת יסודה וגליל באסור פליגא וכדאיחא בירושלמי שם ענינא דמאן דאיסור ביום משום דכתיב יום פסח הוא לה' כל יום פסח ראוי להקריב את הפסח לענין זה דאסור במלאכה ונמלא דאנשי גליל דנהגו שלא לעשות משום איסורא וכן גם הלילה אבל איסורא הבא מלד מנהג לא חמיר מהחלת המנהג, ואדרבה קיימתי המנ"א מזה דש לתלות שאין רלוטו לספר עצמו לא קשה כלל, בשלמא בגמ' גבי איסור מלאכה דהרואה היומר שאין כאן אגודות כלל ואלו שאין עשין הוא משום דלית להו מלאכה אבל כאן בהתשפורת יודע לכל שאסור להסתפר ל"ג יום מפסח ועד עזרה כמ"ה המנ"א (וסק"ה) וכו' מהסתפר מר"ח עד עזרת אסור להסתפר לפני ר"ח אייר, ומי בהסתפר עד ר"ח אייר אסור להסתפר מר"ח עד עזרת. נמלא מי שיראה לזה מהסתפר לפני ר"ח אייר ויראה ליה מהסתפר מר"ח סיון ויולך יודע ששינוי מנהגים יש כאן, והרי הם אגודות, אולם הא קשיא על הרמ"א דפסק דאסור הא אינו אסור אלא משום מנהג ובמנהגא ליחא אזהרה דל"ת. ומש"כ המנ"א דלהמסקנא חזר מכל האמור בסוגיא, והביא רביה מהוס' פסחים (דף יד א') ד"ה שתי אינו נכון דההוס' ע"כ לא משום לא התגודדו קאמרי שהרי הביאו בשם ירושלמי וכבר הראינו לדעת הירושלמי שלא לא התגודדו לא קאי אלא באיסורא ולא במנהגא אלא כיונת הירוס' אי מש"כ באשל אברהם, דמשום מחלוקת אסור והדעת ניתן לכך שבירושלים מהקבלים ובאיט מגליל ליהודה ועוד דומים לבתי כותיה בעיר אחת דאסור משום המחלוקת, או כמש"כ בשו"ת יעל דקה (סי' כ') דאסור משום שיקלו בני גליל ג"כ וימקו עמו, שהרי ירושלים מקור ההוראה היא וכל הרואה דשם על הר הבית מקבלים כדאי יוקל גם בביתו, ומשני אלו העצמים כתבו ההוס' דבירושליב ראוי לנהוג איסור מלאכה, אבל הא ודאי דבמנהגא ליבא משום ל"ת ופסק הרמ"א עדיין מבחין :

ד) אבר הרמב"ם (בהלכות ע"ו פ"ב) כתב ח"ל ובכלל אזהרה זו שלא יהא שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג מנהג

זה וזה נוהג מנהג זה שזה גורם מחלוקת גדולה שאלא לא התגודדו לא הפעו אגודות הגודות עכ"ל, והנה כבר הוו טובא על מה שפסק רש"י ב"ד ג"כ אסור ואתי לכאורה באב"י ולא כדבא ועיין כ"מ ולח"מ ושו"ת ארלי הם (סי' קס"ח וק"ע) וס' פלח השולחן (סי' ג') אבל אין אחד שמקשה על הא שהרמב"ם מפרש האזהרה על מנהג יתוסם מחלוקת וכ"ז נגד סוגיות בבלי וירושלמי. אלא נראה שבאמת הרמב"ם פסק כדבא ורק מפרש הא דרשבא ב"ד אחר, ולפי הפי' הפשוט אינו מוכן מהו ב"ד אחד ושני בתי דינין הרי אחר שפלג ב"ד מורין כב"ש והפלג השני מורין כב"ה ממילה הרי הם שני בתי דינין, וסו', היחך לא מיקרי אגודות אגודות בעיר אחת בשביל שהם שני ב"ד והא הם שתי אגודות, לכי מפרש הרמב"ם דכוונת הגמ' כך אם המה ב"ד אחד פי' ששניהם מורין הלכה כב"ה אלא שזה רואה להנהיג חומרא כב"ש וזה רואה להנהיג כב"ה לפי הדין, נמלא דפליגי רק במנהג, איך להנהיג ואסור משום לא תעשון אגודות, אבל אם זה פוסק כב"ש וזה כב"ה והויין שני ב"ד לא שייך למחלוקת ואין בזה משום ל"ת, ומובן דה"ה אם שני ב"ד נחלקו במנהג היינו דשניהם מודים להלכה כחד רק ב"ד אחד רואה לנהוג לחומרא שלא עפ"י דין אסור ולישנא דהגמ' מורין ל"ד מורין אלא רואים להורות להנהיג לחומרא כב"ש אבל בעיקר הדין מודים שהלכה כב"ה וזה דעת הרמב"ם דהיבא דנחלקו במנהג איך להנהיג רק לחומרא ובעיקר הדין לא פליגי או אף בשש ב"ד אסור ופי' שישב הכל :

והנה החיזק באזהרה דל"ת אחר שהביא לשון הרמב"ם כתב בזה"ל, ונמורי ר"א למדתי שאין איסור זה אלא בחברה א' שחלוקים קצתם על קצתם והם שוים בחכמה שאסור כל כה מהם לעשות כדבריו שזה גורם מחלוקת ביניהם אלא ישאו ויתני בדבר הרבה עד שיכנימו כולם לדעת אחת, ואם א"א צדק יעשו הכל כדברי המחמיר אם הוא צדל תורה, אבל בשני ב"ד חלוקין ואין שוין בחכמה לא נאמר ע"ו ל"ת והביאו רביה מהא דחולין שאמרו שם נפקי שפירי דרב ואסרי שפירי דשמואל שרי ע"כ. הנה מפרש כמשמעו הא דרשבא דבהוראה יש אזהרה זו, אבל מכ"מ גם לפי' זה נוכל ליישב קיימתי דמדבריו נראה דפי' ב"ד אחד היינו שוים בחכמה ושני ב"ד דאין שוים בחכמה וטעם בזה לא משום דשני ב"ד לא נראין כאגודות אלא משום דב"ד אחד יש יותר חשש מחלוקת יותר משני ב"ד ונמולא מובן דעיקר האזהרה לא משום שתי תורות, אלא משום חשש מחלוקת. ולפי"ז ה"ה בחלוק מנהג ג"כ יש אזהרה זו ושפיר כתב הרמב"ם דגם בשני ב"ד יש ל"ת היבא דשוין בחכמה, ולפי"ז נוכל לומר דפלוגתה באב"י ורשבא ג"כ בעיקר אזהרה זו דאב"י יסבור דעיקר אזהרה הוא משום שתי תורות לכך אפי' בשני ב"ד בעיר אחת אסור משום דמיהו כשתי תורות רק בשתי עיירות לא שייך דמאן דחוי הא לא חוי הא ולא שייך אגודות אגודות אבל רבא ס"ל דאין עיקר אזהרה זו הליא בזה והטעם הוא מפני המחלוקת ואפי' בעיר אחת היבא דשני ב"ד ולא שייך בזה מחלוקת ליבא משום ל"ת ולרבא אודא קושית רשב"ל מהא דמגילה מעיקרה דגבי קריאת מגילה לא שייך מחלוקת :

ה) ולפי מה שפרשנו עעמא דרבא לפי דברי הרמב"ם מבואר ג"כ הפלוגתא דבין אב"י ורשבא בפסחים (דף נא): בזה דתנן ואל יסנה אדם מפני המחלוקת ומפרש אב"י דארישא קאי אהיבך ממקום שעושין למקום שאין עושין רבא אמר לעולם אסיפא קאי אהיבך ממקום שאין עושין למקום שעושין, וה"ק אין בזה שינוי מחלוקת, מאי קאמרת, הרואה אומר מלאכה אסורה מומר אמרי כמה בעלמי איבא בשוקא, הדבר מבואר דרבא היבא דלא אפשר בלא מחלוקת מחויב לעשות עמהם ולאב"י אסור משום שנותנין עליו חומרי המקום שיואל משם, ולפי מה שבררנו אולי לטעמייהו דלאב"י דעיקר האזהרה דל"ת הוא משום שתי תורות וזה דוקא באיסורא אבל במנהגא ליבא אזהרה ואין חוששין לזה, מפני שינוי המחלוקת ופשטי עיירות ג"כ לא חוששין לזה, לכך גבי אזהרה אחד שהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, ויש עליו אזהרה דאפי' קבלה דאל תשיש תורת אמן דמשום זה נותנין עליו החומרי מקום שיואל משם אסור לעשות עממן דהאזהרה דלא התגודדו לא שייך גבי' דהא דאין עושה הוא משום המנהג שיאל משם ולא שייך שתי תורות דאינו

מורה הוראה, אבל רבא לטעמיה דעיקר האזהרה דל"ת הוא במנהגא ומחשש מחלוקת וא"כ יש עליו מפני החשש מחלוקת האזהרה ללא התגודדו ואחי אזהרה זו דמדאורייתא דחי האזהרה דד"ק דאל תטוש וכו' לכך דוקא היכא דליכא שינוי מחלוקת כגון במלאכה אסור לעשות, אבל היכא דא"א בלא מחלוקת מחויב לנהוג כמקום שהלך לשם :

אבל הרא"ש בפסחים שם (בס"ד ד') כתב דטעמא דרבא משום גדול השלום ולא הביא אזהרה דל"ת, מבוואר דמפרש הא דרבא שלא כמ"כ אלא רבא קאי ג"כ בסוגיא דרשב"ל דהאזהרה ללא התגודדו בהוראה דוקא מיירי ומשום שתי תורות. ונתעד דהרא"ש ס"ל הכי שהרי ביבמות שם (בס"ו ט') מקשה לרבא אחי בני כפרים קירין ב"א ב"ב והא הוי כב"ד בעיר אחת פלגא מורין כן וי"ש שם כשני תירושים ע"ש ולדעת הרמב"ם והחיתוך מעיקרא לא קשה דבזה לא שייך החשש דשינוי מחלוקת, דעיקר תקנת חכמים הכי הוי וכמו שנתבאר, אלא ע"כ הרא"ש לא ס"ל כמ"ש ומש"ה כתב נמי בפסחים דעיקר הטעם הוא משום גדול השלום :

נבוצא לדברינו דפסק הרמ"א (סי' הל"ג) אזיל בדעת הרמב"ם והחיתוך דגם במנהגא היכא שיש חשש שינוי נחלוקת יש משום ל"ת ולא כדעת הרא"ש :

(ו) **ואין** לומר דהרא"ש בפסחים שכתב משום גדול השלום ולא משום ל"ת היינו משום דכין דיש מקום שנוהגים להחמיר הרי הוא ב"ד ויחיד הבא משם למקום שמקילין ה"ו כשני ב"ד בעיר א' ולרבא בכה"ג אין בזה משום ל"ת, ולכברא זו הסכימו שני גברי רבבתי. ה"ו בשו"ת מעיל גרקה שם שבה לפרש הא דאמר רבא והא ב"ש וב"ה כשני ב"ד בעיר אחת דמי, ולא שני ב"ד ממש ותמוה דב"ש וב"ה הוי שני ב"ד ממש, אלא משום דאבי ס"ל דלא עשו ב"ש כדבריהם אלא בעיר דכולה מדב"ש, והתם ליכא משום לא התגודדו, אבל יחיד שהלך מעיר אל ב"ש בעיר של ב"ה אסור לעשות כדבריו משום ל"ת, ורבא ס"ל דאפי' בכה"ג מותר לעשות כדבריו, ומשום דהוי כשני ב"ד. והב' הגאון בעל טורי אבן במגילה שם שבה ליישב הא דתנן בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם דעתו לחזור למקומו יקרא כאנשי מקומו והרי יש בזה משום ל"ת, ומיישב לרבא משום דהוי כשני ב"ד בעיר אחת שהרי בזה ממקום שקורין הכי, ולרבא בכה"ג ליכא משום ל"ת, וגשאר בקושיא לאביי, לדרידה הא אף שני ב"ד בעיר אחת איכא משום ל"ת :

אבל אין דברי הגאונים נראין לי כלל שהרי רבא דאמר כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה אסור משום ל"ת, ואמאי הא מכ"מ דחייב יש ב"ד שלמה באיזה עיר שיהו מורין כב"ש יש שמורין כב"ה אלא דחייב ר"ל שבאותה העיר הם ב"ד א' אסור לא כדברי הגאונים הנ"ל וקושיא הטו"א לא קשה מדי לפי מה שהקשו החוס' לאביי ד"ה כ"א והרא"ש לרבא מהא דבני כפרים מבוואר דמפרשי דעיקר הקושיא הוא מצני הכפרים דלא כפרשי"ש דהקושיא היא מ"ד וט"ו והיינו משום דפשוט להם שהכל יודעים מדרשא דבמניהם זמנו של זה לא כזמנו של זה וכיון שסמכו לקרא שוב לא קשה כלל כדאיתא בירושלמי שהבאנו בזה ב' ממילא אולא קושיא הטו"א מ"כ מ"כ מ"כ עיר שהלך לכרך וכו' שהרי גם זה למד רבא מהקרא (מגילה י"ט) פרוח בן יומו נקרא פרוח ע"ש יתבון הא אם עתיד לחזור קורא כמקומו ולא קשה אלא מצני כפרים דקרא דבמניהם זמנים הרבה תקנו להם אינו מוכח דקאי על בני כפרים, והאפשר על יולא בשיירא המוצא בחוספתא שהבאנו לעיל, אבל קושיא הטו"א ליחא, והאפילו לפרשי"ו והרשב"א דמפרשי הקושיא מהא ד"ד וט"ו גם כן ליחא לקושיא הגאון בטו"א כיון דהיכא דאין דעתו לחזור קורא כמקום שהוא שם, נמלא דלא עביד משום פלוגתא, רק מפני מקומו שדעתו שם לחזור ליכא משום ל"ת, ושני ברא"ש ביבמות שם וע"ש דהיכא דהתקום גורם ליכא משום ל"ת, ומה שמוכח בשו"ת מעיל גרקה מהא דאמר רבא והא ב"ש וב"ה כשני בתי דינין בעיר אחת דמי, נראה לבאר דהא דחייב עיקר טעם החילוק בין שתי עיירות לעיר אחת לאביי, היינו משום דבשתי עיירות לא יכיר ואינו יודע שינוי המנהג כמו בעיר אחת,

ולא שייך ל"ת, והוכחה לכברא זו מהא דאיתא שם ביבמות (דף יד) להלן דמקשה הגמ' על רבא מהא דתניא במקומו של ר"א וכו' מכלל דבמקומו של ר"ע לא כו', ודקארי לה מאי קארי לה, הא בפירוש אמרינן דבשני מקומות ליחא משום ל"ת, ומשני הגמרא דהמקשן הקשה, משום דס"ד אמיתא משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי. ולכאורה אינו מובן מאי שייך חומר דשבת לבאן, אע"כ דעיקר הסברא הוא משום דשהי עיירות אינו יודע שינוי המנהג, ומשום חומר שבת ידיע ופקיע טובא והוי אמיתא דאף בשני מקומות אסור דמפורסם הדבר ושייך החשש דל"ת וזה גופא קושיא רבא הא ב"ש וב"ה נמי מפורסם כ"כ, דאף בשתי עיירות הווינן כשני בתי דינין בעיר אחת, והיה לנו לחשוש משום ל"ת, לכך משני באופן אחר, אבל זאת הסברא אשר בנו מוז הקושיא דאחד הבא מעיר יש שם ב"ד הוי כשני בתי דינין בעיר אחת, ליכא שום הוכחה, ומסוגיא הש"ס נראה להיפך ולא נוכל לומר דסברת הרא"ש דקאמר הטעם דרבא משום גדול השלום ולא קאמר משום ל"ת מפני זו הסברא, אלא עיקר טעמא דהרא"ש משום דאסור דהחשש דלא התגודדו בהוראה דוקא, ומשום שתי תורות כמו שבארנו לעיל ואינו אלא באיסורא :

ומבוצא דכריש אזיל נמי הוכחה שו"ת אהלי חס (סי' ק"ע) דלהחוס' והרא"ש שהקשו מהא דמגילה מצני כפרים אע"ג שאינו אלא מנהג שהרי אי בכו בני כפרים קרו ב"ד ע"כ ס"ל דלהמסקנא חזינו מהך סברא דרשב"ל דדוקא באיסורא, ואפי' במנהג יש אזהרה דל"ת וכו' ליחא במכ"כ דודאי דהחוס' והרא"ש לא מפרשי כפרשי"ו רק מפרשי הטו"א דעיקר הקושיא הוא מצני כפרים וכדמוכח מהא שהביא רשב"ל הא דאמר רשב"א אר"י בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם ומה המקרא למדנו לעשות חלוקים במקומות ולא אזלי כשיטת הירושלמי דמפרש שבהי דהקושיא הוא מצני י"ד וט"ו, דהירושלמי לטעמיה שמישב הקושיא מהא דיהודה וגליל דהגני כר"ע וכריב"ג לענין מלכות משום דאם עשה כמר או כמר יאל. ממילא לא מני להקשות מצני כפרים דגם בזה אם הכני כפרים קראו כבני עיר נמי יאל, ולק"מ, לכן מפרש דעיקר הקושיא מ"כ עיר ומ"כ כרך. אבל לתלמוד דילן לא קשה כלל מיהוה וגליל וכמ"ש לעיל, דבשתי מדינות מודה גם המקשן שלא שייך אזהרה דאגודות וממילא ליכא הוכחה לחלוק החילוק דהיכא דיליה בדיעבד לא שייך ל"ת ושפיר מקשה מצני כפרים לדרידה לשיטת התלמוד דילן כיון דחכמים תקנו להם לכתחלה זמן מיוחד מקרי איסורא וכלישנא דגמ' אמיתא לך אנא איסורא, אבל במנהגא ליכא הוכחה להחוס' והרא"ש דליכא ל"ת :

נחזור לענין דהרא"ש שכתב בפסחים שם בטעמא דרבא משום גדול השלום ס"ל דלרבא ג"כ עיקר האזהרה דל"ת אינו אלא באיסורא כמו לרשב"ל לש"ס דילן וסוגיא הירוש' לרי"כ כמו שבארנו, דהשתא דאינו אלא לכתחילה דמי נמי למנהגא שאין בזה משום ל"ת :

(ז) **דהנה** בירושלמי פרק מקום שנהגו איתא על הא דתנן ולא ישנה אדם מפני המחלוקת קאמר הירושלמי ביחא ממקום שעושין למקום שאין עושין הא ממקום שאין עושין עושין עושין עושין ויבטל שהרי כמה בטילי כו'. פי' אמאי לא ישנה ייעשה הא אפשר לבטל ולא יהא מחלוקת משום שכמה בטילין יש, ומשני אר"ס בשם ר"י במתמיה פי' דאסור לתמוה על העושין משום מחלוקת מבוואר דמפרש המסנה כרבא דגם בסופא יש לחוש משום מחלוקת יותר מאזהרה דד"ק אל תטוש תורת אמת וכבר הראנו דעת הירושלמי דס"ל דל"ת לא קאי על מנהג, וקשה האך מותר לעשות כיון דל"ת ליכא ויש עליו האזהרה דד"ק, אלא ע"כ דטעמא דהירושלמי הוא משום גדול השלום כטעמא דהרא"ש ואיכא דבר דגם בזה הבבלי והירושלמי לטעמיהו והרמב"ם והשו"ע והרא"ש נמי לטעמיהו :

דהנה צפ' א"ע תנן ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודה אירוסין בבית חמיו אם יכול לילך למטותו ולחזור ולבצר יחזור ויבצר ואל"ל מבטלו בלבו כו' ולשבות שביעת הרשות יחזור מיד. ופי' הרמב"ם והשו"ע (פי' מתד) דשביעת הרשות הוא לרכי האדם עלמו וכוננו להשיך על התחום, ובכלל לאכול ס"א נכלל כל הליכות מזה, אולם הרא"ש הביא פי' הירושלמי (פי' זז

ל"ת להרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת ולהרא"ש משום דאיל
 אלא מנהג וכ"ע ס"ל שיוצאים בשני הנוסחאות ולא כמש"כ בספר
 פאת השלחן (סי' ג) דייחידים המהפליים צביהכ"ג של הספרדים
 מחייבים לנהוג כמותם משום ל"ת רק כמ"ש בהגמ"י (הל' תפלה
 אוח ה') בשם הירושלמי והוא צפ"ג דעירובין אע"ג ששלחנו לכם
 סדרי מעמדות אל תשנו ממנהג אבותיכם ומפרשי דקאי בתפלה
 של מועדות ע"ש, אבל צדקות שצדקו רם וכדומה ודאי אסור
 לשנות ממנהג שהוא שם מפני המחלוקת ולהרמב"ם יש בזה משום
 ל"ת. והמקום יאיר עינינו ויצרכנו בשלום:

סימן יח

יבואר בספיקו של הגרע"א ברין קטן שנחגדל:

הן הגרע"א ב"ח (סי' קפו) נסתפק אם קטן לפני גדלותו עשה
 מלוא ונהגדל מיד אם הוא יולא ד"ח או ל"ך לעשות המלוא
 מחדש. לדעת הגאון טורי אכן ב"ה (דף כז) משמע דס"ל דלא
 ילא והביא ראיה מח"י עבד וח"י בן חורין שלא הולא א"ע ואם
 א"ח"כ נסתחרר ח"יב עוד הפעם, ועוד הביא ראיה מהא דאמרין
 גבי כפאו שד עתים חלים עתים שועה פשהו חלים ה"ה כפיקח
 כו' כשהוא שועה ה"ה כשועה וכו' ופירש דהיינו כיון דהוא שועה
 ושועה פטור מן המלות אין המלה שועה בזמן שהוא פטור פשוטו
 א"ח"כ בזמן החיוב:

ורפעינך

יש לעיין בזה הדין טובא דיש הוכחה להיפך, והנה
 מבואר ברמ"א ש"ע או"ח (סי' נג ס' י) שקטן לפני
 גדלותו אין לעבור לפני התיבה להפלה להוליא אחרים י"ח אפילו
 יגיע לכלל גדלות בערב מ"מ אסור ואפי' בתפלת ערבית במקומות
 שלא נהגו אסור ומוכח דלעלמו ילא, ואם נימא דלא ילא היה אסור
 להפלה לפני גדלותו אפילו צפ"ע דהרי מיד כשתחברך יחייבו
 להפלה שנית נמצא דתפלה ראשונה לצטלה ומולא חבו רק לעבור
 לפני התיבה מוכח דצפ"ע ילא, ועוד הרי בפירוש פסק הרמב"ם
 (ה"פ פ"ה ה"ז) דקטן שנחגדל בין שני הכפחים אם שחטו עליו בראשון
 פטור מלעשות פסח שני, וכבר התקנה עליו הכ"מ א"ב ק"ן ב"ח
 ופטורא הוא ולמה פטור בשחטו עליו בראשון ומתקן בשם הר"י
 קרקוס כיון דרחמנא רבי' לקטן שישחטו עליו וממניס עליו נפטר
 הוא בכך מן השני ובאמת זה התיורן נסתר מכמה מקומות והרי
 מפורש ברמב"ם דיתום ששחטו עליו אפטרופסים יאלא מאזיה שירלה,
 ובש"ס פסחים (דף פח) מקשה ע"ז ש"מ דיש ברירה לומר דהוצרך
 הדבר שהי' רולה בפסח זה, ומשני ר"ז שה לבית אבות מ"מ, ופי'
 החוס' שם משום דשה לבית אבות לאו דאורייתא ומה"ת אין הקטנים
 צריכין להמנות עם בני חבורה, וכן מפורש בר"ן גדרים (דף לו)
 ד"ה אר"ז ו"ל ושה לבית אבות לאו דאורייתא דמה"ת אין הקטנים
 צריכים להמנות עם בני חבורה אלא אוכלין ממנו אע"פ שלא נמנה
 עליו, אלמא בהדיא דמה"ת אין הקטנים נמניס, ונשאר הקושא
 על הרמב"ם האך פטור קטן שהגדיל בין שני פסחים מלעשות
 פסח שני אע"כ דקטן שאני משארי בני פטור, דבשלמא עבד ששעה
 מלות עשה שהו"ג ונשתחרר, דודאי מחויב לעשות בחיובו, דעבד
 אין שום מלוא עליו צמ"ע שהו"ג וכיון דעשה בעת שהוא פטור
 היו כמו שלא עבד כלל, אבל קטן אף דפטור הוא מ"מ יש עליו
 מלוא מחמת חינוך להכי כיון דיש עליו מלוא בשעה עשה פטור אף
 לאחר שנחגדל. וזהו סברת הרמב"ם נמי דפטור מלעשות פסח שני
 דגם גבי פסח כתבו החוס' בפירוש פסחים שם ד"ה שה דאיכא
 חינוך מלוא דל"כ האך אוכל בפסח שלא למנויי ע"ש. תדע דע"כ
 צריכין לומר כן דל"כ האך מותר לאכול בפסח קטן שהגדל ביו"ט
 ראשון של פסח למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא. וכבר הקשו
 החוס' בפסחים שם אבל קטן האך ספיין ליה איסור שלא למנויי,
 ותיורו החוס' משום מלות חינוך אבל היכא דבשעת אכילה הוא גדול
 ולא שייך גביה מלות חינוך, ולרוב הפוסקים כיון דנעשה גדול ביו"ט
 הוי בתחלת הלילה בן י"ג י"א עיין או"ח ובמג"א (סי' נג ס"ק יג)
 ובח"מ (סי' לה) וכיון דנחשב לגדול לא שייך גביה חינוך, ובשעת
 המנחה ה"ה קטן דשה לב"א לאו דאורייתא, והאך מני אכיל שלא
 למנויי

זה הל"ז) ולשבות שבתת הרשות היינו ההלך לקבל פני רבו,
 וירושלמי מפרש עוד הא דלאכול ס"א צבית חמוי להכי אינו ל"ך
 לחזור משום גדול השלום ואיחא בירושלמי התם אר"י ב"ב צא
 וראה כמה ידול כח השלום שהוקש לשני דברים שחייבים עליהם
 כרת, ויש לדקדק מנ"ל להירושלמי דהוא משום גדול השלום דילמא
 להיפוך וקמ"ל דאפי' בדבר מלוא קלה כזו מהני ביטול בלבו ומותר
 לעבור על מלוא דרבנן לשרוף דמדאורייתא צביטול בעלמא סגי,
 וקמ"ל המתניחין בהך דתני ג' דברים שתי צביות ההלך לשחוט
 את פסחו ולמול את בנו קמ"ל הדיוק דהיכא דאינו יכול לבטל בלבו
 היינו לאחר זמן איסורו מחייב לבטל מלות חמורות כאלו ג"כ לחזור
 ולבער, והיכא דיכול לבטל, אף במלוא קלה כסעודת אירוסין די
 לבטלו בלבו, ותו קשה לכאורה אמאי פסק הרמב"ם והשו"ע דלא
 כהירושלמי, אך לפי מה שבארנו בהעמק שאלה (סימן עד אית יא)
 דלפי דעת הירושלמי לכ"ע אין החמץ מעכב שחיטת הפסח עד
 שיהא בירושלים וסתם ההלך לשחוט משמע דביתו חוץ לירושלים
 וא"כ איכא עליו חיוב לעשות הפסח אם אי אפשר לבטל, כיון
 לאח"כ יחזור ויבער ולא יעשה הפסח ונדחה שחיטת הפסח משום
 ביטור חמץ אף דשח"פ הא מ"ע שיש בה כרת מ"מ נדחית והטעם
 כמש"כ המג"א (סי' תנ"ד ס"ק יא) משום דעשה דהשבתה עובדים
 עליו כל שעה, משום דוחה כל מ"ע, וממילא ידעינן במש"כ
 דמילה דאינו אלא מ"ע למול בזמנו נדחית מפני מ"ע דב"ח. וא"כ
 לפי"ז לא נוכל לומר דהא דתני למול את בנו קמ"ל הרבותא דאם
 אינו יכול לבטל חוזר ומבער, דהרי זה ידעינן מכ"ש מהא דהלך
 לשחוט את פסחו אלא ע"כ הא דתני למול את בנו משום הדין
 דהיכא דיכול לבטל בלבו מבטל ואינו חוזר אף דמבטל מלוא דרבנן
 מ"מ אינו חוזר ויהא נכלל הך דלמול את בנו בהך דלאכול ס"א
 וא"כ קשה לתני הך דההולך לאכול ס"א דאינו אלא מלוא קלה
 ואפ"ה אם יכול לבטל מבטל ואינו חוזר, והוי ידעינן מכ"ש דלמול
 את בנו דמ"ע מדאורייתא דאינו חוזר, לכך מוכרח הירושלמי לומר
 הטעם גדול השלום ול"ך התנא לאשמעינן תרווייהו למול את בנו
 משום דאורייתא וס"א משום גדול השלום ולא הוה ילפינן דא מן
 דא ושפיר קאמר הירושלמי מזה גדול כח השלום שהוקש לשני דברים
 שחייבים עליהם כרת אבל לתלמודא דילן אינו כן, אלא דשח"פ
 דהולך לשחוט א"פ אם אי אפשר לבטל דחחר לביתו דהוי אמינא
 דוקא ההולך לשחוט א"פ חוזר משום דכ"ז שיש לו חמץ פטור מלעשות
 את הפסח ואשמעינן הך גופא דאע"ג שאין עמו בעזרה מ"מ
 מעכב מלעשות אה"פ אבל מילה דהוא מדאורייתא למול בזמנו
 הו"א דאינו חוזר ול"ך התנא לאשמעינן הך דלמול את בנו דאם
 אי אפשר לבטל בלבו נדחית מ"ע דמילה מפני מ"ע דביטור חמץ
 והך דההולך לאכול ס"א אשמעינן משום הך דינא דאם יכול לבטל
 בלבו אינו חוזר ואף דמלוא קלה היא בכ"ז אינו חוזר מפני מלות
 בדיקה דהוא מדרבנן דמדאורייתא צביטול בעלמא סגי, וממילא לא
 ידעינן הך רבותא גדול השלום דכולל לומר להיפך דקמ"ל דאף
 דקלה היא מ"מ אינו ל"ך לחזור, כקושין, ולפ"ז אולי התלמודים
 לבעמייהו לתלמודא דילן לית ליה הך גדול השלום ולכך מפרש
 הרמב"ם ושו"ע הך דשבתת הרשות היא לרבי האדם כמשמעו ובכלל
 לאכול סעודת אירוסין נכלל כל הליכות מלוא, והרא"ש הולך בגדול
 הירושלמי והולך לאכול סעודת אירוסין דוקא אינו חוזר משום גדול
 השלום וצביתת הרשות היינו ההלך לקבל את פני רבו, אף דזו נמי
 מלוא בכ"ז חוזר, ולפ"ז נמי גבי דאל ישנה אדם מפני המנהג
 אולי לטעמייהו, הרמב"ם דאזיל בשעת התלמוד דילן לית ליה הך
 גדול השלום לירידיה אינו דוחה נמי ל"ת דד"ק דאל תטוש תורת
 אמן, והא דרבא דסובר דההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין
 ואי אפשר בלא מחלוקת עושה עמהם משום דהיכא דיש מחלוקת
 איכא אזהרה דלא תחגודו והירושלמי לטעמי' משום גדול השלום,
 יהרא"ש נמי מפרש הטעם משום גדול השלום דהוא אולי בשעת
 הירושלמי ומשו"ה מפרש נמי המנהג דההולך לאכול ס"א נמי משום
 גדול השלום נמצא דמחלוקת הראשונים הוא גבי הא דל"ת:

ור"ך

דינא שנאלנו הדין כך הוא לפענ"ד, דבתפלה בלחש
 אסור לשנות מהנוסחא שנהגו מכבר ולכו"ע לית כאן משום

למנויו וגם לתירוץ הר"ן שם בדברים (דף לו) דמבוס הכי כל קטן אוכל חף דהוי שלא למנויו משום דלאו בני הכי הם מותרים ואין חיבור שלא למנויו אלא בראיון להמנות. וא"כ חפ"ל כיון דבשעת המנחה לאו בר המנחה הוא לא הוי נאכל שלא למנויו חפ"ל עתה בגדלותו. אבל אחר העיון קשה כיון דעיקר מניו הוא על האכלה ועתה הוא גדול הוי בר המנחה מעיקרא והמניו שלו היה בקטנותו והו"ל שלא למנויו, ואסור לאכול, ובאמת לא מנינו בשום מקום שיהא אסור, אע"כ נריך לומר דמניו שלו נובע"י חף דהוי בקטנותו מהני לאכול פסח ועיין מש"כ בהע"ש (סי' קלו אות ה) ודוקא להוליא אחרים י"ח אינו יכול שהוא מטעם זכיה ושליחות כמש"כ בהע"ש (סי' יג אות ח וסי' קנר אות ב) מש"ה לא מני למעבד שליח למי שאינו בר חיובא אבל לענמו יולא י"ח:

והנה במדרכי מגילה (פ"ב) הביא בשם ר"ש מוויגא והובא ג"כ במג"א דהמחוייב מדרבנן מוליא המחוייב מה"ט מהא דמקדש מצבו"י אע"ג שאין תוספת שבת אלא מדרבנן ויולא י"ח קידוש מה"ט. ואני אוסר עוד דשעת הרי"ף והרמב"ם דאין דין תוספת כלל ואפ"ה יולא, אבל באמת רחיה קלישתא היא דהתם אין הטעם משום המחוייב מדרבנן אלא שאני התם דלמדין מדכתיב בחג השבועות וקראתם בעצם היום הזה למעוטי מצע"י ש"מ דבכל שבת ויו"ט אפשר לקדש מצע"י נמי ומתחיל החיוב מצע"י. ותדע דע"כ התם משום טעמא אחרתא דהרי בהבדלה ג"כ יולאין מצע"י כמבואר בשו"ע (סי' רנז סעיף ג'). והנה בירושלמי פסחים פרק האשה איתא א"ר יוחנן הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר, עד שלא נשתחרר ונשתחרר, עד שלא הביא ב' שערות והביא ב"ש נריך להמנות על פסח אחר. ומוכח מזה לכאורה להיפך ממה שכתב דמש"ה נריך להפריש פסח אחר משום שהפריש בשעת פטורו. אולם באמת הרמב"ם בה"פ (פ"ד ה"ט) פסק בשלשון ה"ז מקריבו לשם פסח שאין בע"ה נדחין. ולכאורה מהרמב"ם יש רחיה לדברינו, אך אחר העיון אין זה מענין שאנו עומדין, ולא שייך לזה דהתם מירי שנתגייר או נשתחרר או הביא ב"ש בשו"ע יוס"ה"ו מפרש פסח דאין אלא שזה הפסח שהפריש עד שלא נתחייב נדחה. ועיקר החסרון בזה לא מפני שנפרש בעת שהיה פטור אלא נשום שנדחה, ותלוי אם בע"ה נדחין אם לא, אבל לענין אם נתגייר או נשתחרר והביא שתי שערות בלילה לא דברו שאין. ולענין זה יהיה חלוק בין שתי שנשתחרר לקטן שהביא ב"ש דהתמנות כותי אינו כלום ואם נתגייר בלילה אסור לאכול את הפסח משום שלא למנויו והתמנות הקטן מהני לענין שיאכל הפסח בלילה כשנתגדל. ואפי' לר"ע דאמר בע"ה נדחין זה אינו אלא כשהקטן הפריש אבל אם נתמנה על פסחו עד שגדל לא נדחה כלל או למ"ד דב"ח נדחין ודאי אוכל משנתגדל ע"פ שנתמנה בקטנותו. וזאת הנלע"ד:

אונסין לחודיה לא מהני וכדאיתא שם לפי המסקנא גזרה משום שכירות ומשום שאלה דלכך אין מוכרין בהנהגה לנכרים דתישנין משום שמהי יסאל לעו"ג והעו"ג עבד בה מלאכה וקא עבר בלאו דלא תעשה כל מלאכה דהנהגה חשיבא של ישראל חף דהעו"ג חייב באונסין, אך אחריות אונסין לא נחשב כשל העו"ג והיינו משום דלא דמי שאלה לשם פרה מהנין דלא יאכלנה כרשני תריניה דנחשב כשלי דשאלה אינו חייב אלא באחריות אונסין ולא ביקרא ויולא משא"כ השם פרה דחייב גם בזה, ומה שהראה מע"כ סי' במג"א (סי' תקפ"ו סק"ה) לענין עבודת חלילים של עו"ג ביד ישראל דמהני אחריות כ"ד, במחכ"ת לא עיין שפיר והרי המג"א בי"ס שם וכן מלינו גבי חמץ הרי דעת מג"א דלענין שיהא ע"ג של ישראל סגי באחריות גנבה ואבדה ג"כ ומש"כ אחריות אונסין לחוד כמו גבי חמץ, ואע"ג שיש לו בעלים והטעם או משום דעיקר הדין דע"ג של עו"ג שזכה בהו ישראל אין בה בטול מדרבנן כמש"כ הגר"א ביו"ד (סי' קמ"ו) ועיין ש"ך שם (ס"ק מ"ו), אי כמש"כ בחיבורי העמק שאלה (סי' פ"ח אות י"ח) דנפקא לן מדכתיב אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש דמשמעו שישראל עושה במתכות העו"ג ג"כ והישראל האומן קונה לענין אחריות, וזוהי מיקרי ע"ג של ישראל:

איך שהוא משם אין רחיה ומעיקר הדין אחריות אונסין לחוד אינו אלא גורם לממון לחוד ותליא בפלוגתא אבל אינו מחשב להיות שלו:

זכה שהראה מהא דב"מ (דף ע) לענין בכורה, מבואר שם ג"כ דעיקר אחריות למהוי שלו דוקא בקיבל אחריות של היוסא וחולא, וגבי בכורות תלוי ביד עו"ג באמנע, ומש"ה פטור חף בלא קבל עליו אונסא וחולא:

זכה שהראה למ"ש הרא"ש בב"מ פ' א"ג (סי' נ"ו) דאם אחריות המשכון על השליח אסור משום דהוי כמלוה ישראל לישראל אלמא דחף באחריות בעלמא נחשב כשלו חף בלא אונסא וחולא, אינו ענין לכאן, דהתם תליא אם השליח אינו אלא בהרת שליחות מישראל לעו"ג ואינו רשאי להוליא המעית שלקח מהמלוה וליתן אחרים נמלא שהמעות של ליה מש"ה רשאי, משא"כ אם מקבל אחריות המשכון, הדבר מובן שאינו בשליח על עיקר המלוה, אלא הוא ליה מישראל ומלוה לעו"ג, ורשאי להוליא המעות וליתן אחרים מש"ה אסור, אבל החפץ היינו המשכון עצמו אינו קונה כלל במה שמחייב באחריות אלא אחריות המשכון מגלה דעת שהמעות ניתן לו להולאה ולהחזיר אחרים. אבל אינו ענין כלל לדריא דילן דזה פשיטא לן דאחריות אונסין לחוד אינו עושה שיהא שלו, לכן מהני לענין דשאלנה שיקנה בזיופן שלא יזכה בו ואע"ג שאין הרשות ביד ישראל למוכרן מכ"מ בע"כ אינו קונה ובשעה שהוא רואה למוכרן זוכה הוא מהפקד ומוכר:

ומשיב מעכ"ת כ"י להמציא היתר לעשות שותפות עם עו"ג, ואע"ג שאין שליחות לעו"ג והה"ך זוכה מ"מ מיגו דזכי לגפסיה זכי גם לעו"ג כמו דאיתא בב"מ (דף ח) לענין חרש ודאי ע"ג דחרש לא אחי לכלל זכיה מ"מ אמרינן מיגו ה"ג בעו"ג, והביא מעכ"ת שהקלה"ח ס"ל הכי דחרש מיקרי לא אחי לכלל זכיה ואינו דומה לקטן, אבל לא נראה לדעתנו כלל מהא דא"י בגיטין (ד' פה), דהא דקאנה מהגרשת בקידושי אביה הוא משום דאחי לכלל הויה והרי כמו כן חרשת מתגרשת בקידושי אביה, וע"כ נמי משום האי טעמא משום דאחי לכלל הויה כשתפקח וכן שוטה כשתשפחה. ומקור דעת מע"כ ש' ידעתי שהוא מהא דאיתא בשבת (דף קנ"ג) דקטן אחי לכלל דעת וחרש לא מקרי אחי לכלל דעת לענין מי שהתשיך לו בדרך ויש לפניו חרש וקטן מצבו ליה להגמ' למי יתן לקטן או לחרש משום הך סברא דלא אחי לכלל דעת ע"ש וכן ביבמות (דף ק"ב): לענין חרש תקיפו רבנן נשואין ולקטן לא תקיפו רבנן נשואין משום דחרשת לא אחי לכלל נשואין (דאורייתא) מכ"מ אינו סתירה לדין דהתם לענין הקנת רבנן ודאי יש חילוק בין קטן דודאי אחי לכלל דעת משא"כ חרש שמה אחי לכך עדיפא ליתן לחרש שיחלל שבת מליחן לקטן. ומה"פ נמי גבי תקנת נשואין משום דקטן ודאי אחי לכלל נשואין לכך לא תקיפו ליה רבנן ובחרשת תקיפו משום ספק אבל לענין שהוא מה"ט שוין חרש שוטה וקטן לכ"ד

סימן יט

להה"ג אב"ד רק"ק קריסלאווע.

ע"ד אשר נדרשתי ממעכ"ת ש' בעסק הפאלטין מה לעשות בשבת וא"ל למכור לנכרי כמו בשאר דברים משום שקונים כמה סוסים לאחר כן והוי דבר שלא בא לעולם לא אוכל לבא במערכת על כל פרט ופרט שהאריך מע"כ ש' כ"א להגיד דעתי הדלה להלכה למעשה וכבר הלעתי הדבר לפני מחו"ה ה"ג האב"ד דרעזולא ש'. והוא שהכני מסכים לקנות באופן שלא יזכה הישראל והי הוא הפקר, והא דחייש מע"כ ש' בשביל אחריות אונסין וכסבור דככה"ג פ"ע מודו דהוי שלו, במח"כ אינו, שהרי עיקר מחלוקת רבנן ור"ש בקדשים קלים אם דבר הגורם לממון כממון דמי הוי באחריות אונסין ולא מלינו שיהא אחריות עושה כשלו אלא ביחירות אונסיה כבשעה ובנפחת דמיה ג"כ כדאיתא ביבמות (דף סו) והבי ביארו הרי"ף והרמ"א והרא"ש שם בזה"ל מכלל דלגבי ג"כ מחייב מוציא בזה"ח (סי' רמ"ו ס"ד) לענין שביטת בהמתו שהוא האופן המקבל היינו במקבל אחריות ויקרא וחולא ג"כ דתרומה ושביטת בהמתו תלי' בהדדי כדאיתא צע"ג (דף עו א') אבל באחריות

לכ"ד ולא דמי לעו"ג דלא מיקרי אחי לכלל קנין או הויה לכשיתייגר, ע"כ לא נראה לי ענה זו, והמקום יאיר עינינו ויעמדנו על קרן האמת, העמוס בעבודה :

סימן כ

כ"ה א' ס"ז מ"ח חרמ"ו, וילאוין.

כבוד הרב וכו' האב"ד דק"ק גרינקי שאק.

מכתבו מן א' פ' נח הגיעני בשבת במועדו, והנה ראיתי מעכ"ה ג"י תמה בלדק על גלוני בתראי שהלו דיני שבת להשתמש בבנים בדין כל איסור תורה, והלא בשבת מקרא מפורש הוא בך ובתך וע"כ בקטנים מדבר, ומפורש הכי בפרש"י על התורה באותו מקרא דהיינו דתנן קטן שבת לכבות אין שימעין לו כו' וזוה עלה ע"ד מעכ"ה ג"י לישב דעת הר"ף ורא"ש שלא הביאו אוקימתא דגמ' דמיירי שבושה ע"ד אביו ולא ביאר מע"כ ג"י אך יישב הסוגיא דה"ס דפתי' תולה הגמ' במס' שבת וביבמות פ' חרש דיני שבת בכל האיסורין :

הן אמת דבירושלמי שבת מפורש דמש"ה אין שומעין לו משום דללוכין הוא מש"ה אסור להניח בך, ומשמע אפילו אינו עושה לדעת אביו וכ"כ הרשב"א בחי', ודאי י"ל משום דכתיב בך ובתך. אבל הלא הגמ' דילן לא ס"ל הכי והיאך אפשר ליישב דעתנו נגד סוגיית ש"ס דילן ובע"כ פשיטא לש"ס דילן דפי' אזהרת בך ובתך הקטנים אינו אלא כשהאב מזהר אותם לעשות או כשעושים על דעת האב והרי דומה למזוירים ועושים אבל כשעושים מדעת עצמם דומה איסור מלאכת שבת לכל אזהרות שבתורה, ואחרי שכן שפיר הקשה מרן הב"י על הר"ף ורא"ש שלא הביאו אוקימתא דר"י. ובתורת המלחה חשבתי ליישב דעת מעכ"ה ג"י דתליא במחלוקת הראשונים אם מותר לומר לעו"ג לעשות מלאכה מה"ס במקום מזהר, דהר"ף ורא"ש אומרים כמבואר בפ' ר"א דמילה עפ"י נוסח בגמרא דעירובין דהא מר לא אמר זיל אחים לי, ולא כדעת בה"ג וכבר בארנו בהע"ט (שאלתא ט' אות ו') דפליגי בטעם האיסור לומר לעו"ג לשיטת הר"ף ע"פ המכילתא שהוא מרומז בתורה, ואל"כ אסור אפילו במקום מזהר ושיטת בה"ג שאינו אלא משום ודבר דבר ואל"כ דוקא במקום רשות ולא במקום מזהר, מעתה לשיטת הר"ף דאמירה לעו"ג אסור מדרשא דקרא ע"כ אזהרה דעבדך ואמתך ובך ובתך מיירי אפילו לא לדעת האב והאדון ורק שהוא לרכיו אסור, דעפ"י דעת האב אפי' עו"ג אסור, משא"כ לשיטת בה"ג דחיי י"ל דלא אסרה תורה בבן ובת אלא שלא יעשו ע"ד אביהם, מש"ה פסק הר"ף ורא"ש דלא כר' יוחנן ע"פ נוסחת הגמרא בעירובין דאיסור דאורייתא אפילו בעו"ג אסור כשעושה לדעת ישראל זה חשבתי ליישב דעת מע"כ ג"י, אך לפי הפשוט נראה דבני הב"י דהר"ף ורא"ש ס"ל דבכה"ס כך הוא דתינוק אוכל נבלות מזוין להפרישו כלשון הרא"ש (שבת פ"א) כ"ז דברנו באיסור דאורייתא, והנה מע"כ חוקר בענין דכבר אזלי בה נמושי הגאונים ז"ל אי מותר לזנות לבנים קטנים להביא ספר מן הבית לבה"ג דרך כרמלית בדין כוה"ו, והנה רבינו הגרע"א אסר בפשיטות עפ"י דברי הר"ן שבת פרק כ"ב לדעתו דקיי"ל מלאכה שא"ל לגופה פסור, ומ"מ כשהתינוק עושה לדעת אביו מחינת בדיה וכו' כדפי' רשב"א שבת שם דקושיית הגמרא שמעית מינה קטן אוכל נבלות ט' היינו אפילו דרבנן ע"ז משני ר' יוחנן בעושה ע"ד אביו. ואני תמה מאד על הרשב"א והר"ן היאך מפרשי הסוגיא דיבמות (דף קיד) דמקשה על ר' יוחנן דמוקי בעושה ע"ד אביו והא אמר בדמאי הקילו, הא דחיי בעי לעשורי, ומשני ר"י ספוקי מספקא לך, ולשיטת הרשב"א והר"ן דכבוי הוא איסור דרבנן שפיר משני בעושה ע"ד אביו דוקא, ולנטערנו זוה הרבה להבין דעת רבותינו, עד שראינו שכתב הר"ן (פ' כ"ב) כוה"ל ותקפו לר' יוחנן דאמר בפ' חרש דאין כ"ד מזוין להפרישו. והרי לפנינו איתא דר' פדת ס"ל הכי ור' יוחנן ספוקי מספקא ליה, אלא ז"ל שהיה לפני הר"ן הגי' ר' יוחנן בנזקין ר' פדת וכמו דאיתא בטור אור"ח (ס' שמ"ג), כמ"ס

הב"י שם. וע"כ לא היה הנוסחא לפני הרשב"א כשעה שכתב על מה' שבת הא דר' יוחנן ספוקי מספקא ליה מש"ה יישב קושיית הגמ' שמעית מינה כו' דלא כרבותינו בעלי התוס' שיישבו דפשיטא דמשנתנו מיירי באיסור דאורייתא ובעושה שהיה הרשב"א כותב ח' יבמות פ' ג"כ כהתוס' ע"ש בד"ה קטן, והיינו משום שהביא שם הנוס' ר' יוחנן ספוקי מספקא ליה, הא לפי הנוס' דילן ביבמות מוכרח דר' יוחנן מיירי רק באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן פשיטא דאפילו לדעת אביו שרי, והכי הוא דעת הרמב"ם כה"ל שבת (פכ"ד הי"א) שכתב קטן ששעה בשבת דבר שהוא משום שבת כגון תלש מענין שאינו תקוב כו', וכבר תמה ע"ז הה"מ שם ומרן בכ"מ סוף הל' מאכלות אסורות, אבל בשעה"ג שבת (פ' כ"ב) יישב ע"ג, דמיירי בעושה ע"ד אביו ומ"מ אין מזוין להפרישו, וכפי שיטתו דמשאל"ג חייבין, וכבוי הוא איסור דאורייתא וזוה אסור בעושה ע"ד אביו אבל באיסור דרבנן שרי ואוקמי דברייתא דיבמות שם אלא מניחו חולש ומניחו זרק כשעושה ע"ד אביו, דומיא דרישא לא יאמר אדם לתינוק כו' וזוה חני' אבל מניחו חולש וכאוקימתא דלבי' בענין שאינו תקוב כו' ולא כהר"ן ועדיין לא למדנו אלא דלא מחינת בתינוק שעושה ע"ד אביו, ובאיסור דרבנן, מ"מ לזנות לתינוק לעשות איסור שבות דרבנן אסור וכדעת הרמב"ם ז"ל שהביא הרשב"א ז"ל בחי' יבמות דאסור למספי ל' איסורא דרבנן ומשמע מלשון הרשב"א והגמ"י פ' חרש דה"ה שבות דשבות, אבל לענ"ד לא כן דעת הרמב"ם ואחריו בשו"ע אור"ח שם שהרי כתב כוה"ל אבל להאבילו בידים אסור אפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת אפילו בדברים שהם משום שבות עכ"ל משמע דאיסור אכילה חמיר זוה מאיסורי שבת שרק להרגילו אסור למספי ליה בידים, ואע"ג שהר"ן בגדרים (ל"ו) כד"ה בקטן כתב דמודר הגאה אסור למספי לקטן, אבל הר"ן לטעמיה (שם ע"ו) דמודר הגאה מחבירו האיסור חל על המקבל הגאה אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא האיסור הוא חל על המדיר הגאה, ואל תתנה ע"ז שחלקנו בין איסור מאכלות לשארי איסורים שהרי ידוע הוראות הראב"ד דמחללין שבת בחילה שיש בו כהנה ולא להאבילו נבלות וכבר נתקשו זוה ההוראה הרא"ש והר"ן ביומא (פ"א), ואני בעניי בחיבורי הע"ד (ס' דברים ו') מקרא (י' הוראה) מקור ההוראה בשנה דיומא, וביארנו טעמו ש"ד דמאכלות אסורות מטעמא דהא לב דמויק יותר משארי איסורים וה"כ יש לחוש לקטן להאבילו מחלל איסור יותר מחילול שבת, ורק מה שאסור מה"ס אין כ"מ בין חילול שבת למאכל נבלה, אבל באיסור מדרבנן חמיר מחלל איסור יותר. וזוה מצינו ראייה בשבת (דף ז') דאסור למספי בידים כמו שהביא הגר"א באור"ח שם משא"כ באיסור חילול שבת לא מצינו למספי בידים איסור דרבנן, ואכתי יש לדקדק מנף דברייתא דיבמות שם לא כו' ולפי האוקימתא דסופא מיירי באיסור דרבנן משמע דה"ה רישא מיירי בהכי אלמא דאסור לימר לתינוק לחלל שבת בהולאה דרבנן, וגראה דמש"ה תניא הבא לי חותם ללמדנו דמיירי בשבת בהבאה שאין בו מזהר כחותם בשבת, והוא הדין במפתח מיירי בהכי אבל במקום מזהר שרי וזוה דלא שרי אלא במקום מזהר לא ירגיל אה התינוק בך, וזוה למדנו דאם במקרה (אסור) הביא הספר לבה"ג רש"ן ליתן לקטן, אבל להרגיל בך (שבת) ועוד להזהיר את הקטן שלא יעמוד בהילוכו ויהיה מרה"י לרה"י דרך כרמלית וכה"ג פטור ברה"ר כמ"ס בחיבורי ויהיה הע"ד (י' ויקרא כ"ה) מקרא (ט') וזוה ידע הקטן להזהר וכן לחכם ויחכם עוד. הכי העמוס בעבודה :

נפחלי צכי יהודא ברלין.

סימן כא

לבני יקירי יחיא.

מה ששאלת אודות המנהג בביט חותני זקן הגאון מוהר"י ז"ל בהתחלה אחד מהמסובין בש"ק או ביו"ט נותנים לו שתי חתיכות ללחם משנה, והקטן החצרים דהא לא חשיב לחם משנה והביאו ראייה מהר"ש שהר"ן דליל פסח שלמים לכד הבצועה ודמה

ה' שלם מיקרי אח"כ חסר צפריסותו ולא זה הלחם שבא לפנינו וה' א"ס בא לפנינו בבעה ברובה לרכול לחם שלם והוא יפרסנו לפנינו אינו לחם משנה דבג"ג אינו מיקרי לחם דכבר חסר לחמו, ולהכי שפיר כתב הרמ"א דלכתחלה יראה לשיטתו לי על בעודה שליטת לחם אחד שלם ולא מהני א"ס יפרוס לשנים כיון שבא לפנינו שלם א"ס יפרוס לא מהני מידי דחסר מיקרי אבל א"ס בא לפנינו פרום מיקרי שפיר לחם ולמה זה הדבר דומה להא דאיתא בב"ק (ע"ח) מי בגנב ומכר חוץ מא' ממאה שבו לא מיקרי ומכרו כולו ותניא התם דהגונב את המקוטעות כו' חייב דמ"מ שור מקרי אלא שאם גנב כולו וחסר אבר אחד ממכירתו לא מיקרי ומכרו כולו אלמא דשם שור קאי גמי אחרת רק א"ס החסיר ממנו אז לא נקרא כולו, ה"ג שם לחם מיקרי גם פרוסה, אך א"ס נפחת ממנו שהיה אז לא נקרא שם לחם ולא עוד אלא אפילו בא לפנינו פרוסה גדולה א"ס לנצטו לשנים, דכבר נחסר לחמו ודמי לגונב קטעת בגלגל א' ומכרו חוץ מרגל השני דג"כ פטור ומש"ה שפיר כתבו התוס' בצרכות שם דבשבת נכון להחמיר ולבדוק קודם שיחטוף שלא ינצטו קודם שהכלה הנכרה כיון דהלחם בא לפנינו שלם וא"ס ינצטו קודם חו' לא מיקרי לחם וכמו שבארנו אבל מי שאין לו לחם שלם שפיר מני' לנצטו על ב' פרוסות לקיים לחם משנה וזה ודאי המציא לפנינו י"ס לדקדק להביא שתי פרוסות ולא שיפרוס המבדק לעלמו. וכן כד דייקת בסעודת ח"ו ז"ל לא פרס הרב לפניו אלא לחם מאתו מלא שתי פרוסות נתן לו ובכה"ג שפיר מיקרי לחם לקיים בהם לחם משנה, ועפ"י ינחא מה שחמשים המנה לפני ההגדה דוקא כדי שלא יאבד לפניו לאכול בשלמותו ובשיפורם לא יקיים לחם משנה לכך מחייב לפני ההגדה ואח"כ כבש"א לאכול נמלא שהיא פרוסה ואפילו להרא"ש ז"ל דמירדך ג' מנות עב"פ הלא י"ס כ"מ למי שאין לו אלא שמים. ומפני זה תיקנו לחלות המנה תמיד קודם ההגדה:

מניי אביד נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן כב

לנ"א הרב וכו' אב"ד דאגנטיפאלי.

ע"ד אשר העיר מע"כ חביבי בדעת הב"ע או"ח (סי' רס"א ס"ד) דאחר קבלת שבת אין מערבין ואין טומנין וא"כ חמור יותר מביה"ש כמו שכתב הגמ"א (ס"ק יב), וא"כ לבה"ג דה"ל דהדלקת נרות הוא קבלת שבת (הובא בשו"ע סי' רסג ס"ה) מוכרח לפרש הא דתנן ספק חשיכה ספק חשיכה חייבין מוליקין כו' ומערבין ועומנין את החמין היינו א"ס לא הדליק את הנרות דלאחר הדלקה הוא קבלת שבת אכור, וא"כ אולא קושיא הגמ' שם בבבא (דל"ד) אמתניתין מרישא אסיפא קתני שג"ד לר"ך ארס לומר ע"ש עם חשיכה דוקא ע"ה הא ס"ח ס"ח א"ן מערבין והא דקתני ס"ח ס"ח מערב ע"ש ולהך דינא דשו"ע ודאי ההכרח לערב מצד"י קודם הדלקה ומש"ה ברישא כיון דהמדליק לר"ך לערב מקודם אבל בסיפא מיירי קודם שהדליק להכי מותר לערב אף בספק חשיכה, באמת לכאורה קושיא חמורה היא, ומע"כ יישב לפי דברי בשאלות (סי' קיב אות ה' ובסי' קסו) ובכ"מ בס"ד דדין קבלת שבת תליא בהוספת ולמ"ד שאין חוספת לשבת לא מהני קבלה והתוס' ברה"ד (דף ד) הוכיחו ממשנה זו שאין חוספת לשבת וא"כ שרי לערב גם אחר הדלקה, ושפיר הקשה הגמרא מרישא לסיפא דמדחתי ברישא לר"ך לומר עם חשיכה שיערבו ע"כ משום דא"כ אכור משום חשיכה, ולא משום הדלקה כאמור והדר הני דאף בס"ח ג"כ מותר לערב, ובסבור מע"כ להיות מסייעי לסבבה זו דקבלה תליא בדין חוספת, אבל באמת זו הסבבה לאו מדידי הוא, אלא מחוררה הרמב"ן, ובהע"ש (סי' קסו אות ב) הארכתי בזה והראיתי שיהא הוא שלא תמוט אע"ג שהרמב"ן בענינו מחא לה אמוחה, והכי נראה מהתוס' בעירובין (דף מא') בד"ה אי לחם דקבלת תענית מצד"י מהני אפילו אי ינחא שאין חוספת לתענית ע"ש מ"מ בהכמות גאוני קדמאי דהא בזה תליא:

ודחה אותם על נכון דהא דהר"ך הרא"ש שלמים אינו אלא מזה מן המוכר לבדק על השלם כמו בחול בא', ומהא לא איריא, אך מה ששאל עוד דא"כ מי שיש לו א' שלם ראוי יותר לנצטו על שני פרוסות לקיים לחם משנה ולא כן מהבאר דעת רמ"א (סי' רל"א) דז"ל ולפחות לא יהיה לו כסעודה שליטת פחות מוכר אחד שלם, ותו י"ס להקשות מתוס' ברכות (ל"ט) ד"ה והלכתא דז"ל התוס' ומיהו בשבת נכון להחמיר ולבדוק קודם שיחטוף שלא לנצטו קודם שהכלה הנכרה שאז לא יהיה לו לחם משנה. הרי מבואר בהגהת רמ"א בשו"ע (סי' קס"ד ס"ח) דבשבת לא יחטוף עד אחר הבכרה כדי שיהיו הככרות שלמות. והנה באמת י"ס להביא ראייה מדעת הר"ך ז"ל להיפך דאי איתא דבגושות לא מקרי לחם משנה, הי"ך יולא בפסח ידי לחם משנה לדעתו דלא מזריך אלא שתי מנות וחדא הלא היא פרוסה. ואע"ג דמלשון הר"ך ז"ל שכתב דאחא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא הלכך בנצטין על חדא ופלגא משמע דהטעם דהאי קרא מפיק מהאי קרא. ודמי להא דאיתא בכוכה (דף ו ב') אחי הלכתא וגורעת דאחא משמע דאי לאו האי קרא דלחם עוני לר"ך שלמים דוקא, אבל ודאי לא דמי דאי לחם משמע שלם דוקא, ורק בפסח אינו קרא לאפוקי דלא בעינן ב' לחם משנה מנ"ל דבעינן ב' לחם משנה כלל ניחא דסגי בפרוסה חדא כיון דאף בחדא שלמה ובחדא פרוסה נמי לא מחייבים לחם משנה, וא"כ חדא שלימתא מה"ס למימי, ותו הא לחם עוני אינו אלא בחדא פרוסה, אלא ע"כ דלא לאפוקי ממש אחי אלא ללמדנו דבפסח בעינן דלהוי חדא פרוסה דוקא וכונת הר"ך שכתב וגרע כו' שגרע ממה שראוי להיות שלמים משום דבפסח בעינן דוקא חדא פרוסה אבל באמת גם בפסח בעינן נמי לחם משנה ואדרבה מפסח י"ס להוכיח על כל השנה דפרוסה מיקרי לחם בדיעבד וכדאיתא במנחות (ז'): שפיטא לי קומץ מכלי שע"ג קרקע שכן מלינו בסילוק בזיכין כו' ואע"ג דהתם א"א בע"א מכ"מ מולא מלינו מפורש להיפך דלא מקרי קמיה בכה"ג י"ס ללמוד שפיר מהכא ה"ג כיון דלא מלינו בפירוש דלא מיקרי לחם משנה בפרוסה י"ס לנו ללמוד מפסח דבעינן ג"כ לחם משנה ומ"מ סגי בפרוסה. וממילא מהרא"ש ז"ל נמי י"ס להוכיח ג"כ דבפרוסה נמי בדיעבד יולאים משום לחם משנה דהא ודאי מודה הרא"ש ז"ל דאי ליכא אלא שתי מנות, דיבנע האחת ויברך על חדא ופלגא, ואי איתא הא בוק סוף לא הוי לחם משנה, ולמה לי חרתי כלל ליסגי בחדא, אלא ודאי מודה הרא"ש ז"ל דבדיעבד מיקרי ל"מ ורק דסובר דיש לקיים המנה ל"מ בראוי על שתי שלמות לכתחלה אבל אי ליכא אלא שתי מנות מחויב לנצטו על שתיים משום ל"מ. ותו י"ס להביא ראייה מחלה דכתיב בה לחם, ופרוסות ג"כ מחייבין בחלה, ואין כונתו שאם אפה שיעור חלה, וכבר נתחייב דלא מיפטר אחר שנתפרם כיון שכבר נתחייב, אבל בזה דקיי"ל דהכל מזרף לחלה ודאי אפילו אין בכל אלא פרוסות מכ"מ מחייבין והחייב מתהווה בעת הלידוק וניחא מלחם הארץ דוקא כתיב אלא ודאי פרוסה ג"כ בכלל לחם ושפיר מחייבין וזה פשוט. אבל קשה מהא דאיתא במנחות (דף יב ב') בלחם הפנים שאם נפרסה א' מהן פסולות משום חסר עי"ש ואיך מיקרי חסר בזה שנפרסה הלא לא נאבד מהלחם כלל רק שנפרסה ולדין מ"מ לחם מיקרי. אך מלחמה"פ לק"מ דהתם י"ב חלות בעינן בנמנוס וכל חלה משני עשירונים ואם נפרס א' מהם פסול ממ"ג א"ס נזרף שתי הפרוסות והחלות דליחב פרוסה כשלמה הוויין שלשה עשר ואי לא נזרף הוויין חסר משיעור חלה ולחשוב השתים כחדא זה אי אפשר ולכן פסולות. אבל הא קשיא לי בלחמי תורה דתניא שם (דף מו') דאם נפרס אחד מהן פסול מזה הטעם, והתם אין שיעור חלות מעכב כדאיתא בגדה (דף ז'): חלות אינן אלא למזה וא"כ יזרף שתי הפרוסות ולחם מיקרי מ"מ אלא מוכח מהבאר דפרוסה לא נקרא לחם:

לבן נלע"ד חלקך בכה"ג דהעיקר תלוי איך בא הלחם לפנינו, א"ס בא הלחם לפנינו שלם או אפילו פרום א"ס נפרס ונקטן ממנו מיקרי חסר אע"ג דא"ס מתחלה ה' בא לפנינו לחם קטן כזה היה קרוי לחם שפיר אבל כיון שגפרם לא מקרי לחם אבל א"ס בא פרום לפנינו ולא נשמה ממנו שיהיה מיקרי לחם שפיר. וככה מתחייב הכל, ולהכי בלחמי תורה כיון שבשעה שנאפה לשם תורה

אולם בעיקר הישוב שהעלה מע"כ אינו עולה לפי דברי בהע"ש (פ' בהעלקת) דהוכחתי שם דהך דינא דבה"ג והשאלות

אלא מניחו להיך וגם זה הדין ג"כ תמוה שיהי' קבלת שבת חמו מבי"ש, וכבר תמוה ע"ז הגאון חכם נבי בשו"ת (סי' יא) :

ולדא דמסתפינא הייתי מפרש התוספתא דדוקא מיחס שהוא גדול מלעורר שבת אבל העמנה דלעורר שבת ודאי שרי הא מיהא דאין מערבין תמוה הרבה מסוגית הגמ', ונראה דהא דאין מערבין היינו עירובי תחומין דאסור ביה"ש וה"ה אחר קבלת שבת, והכי משמע לטון המג"א שכ' משמע אפי' במקום מזה ואי עירובי חצרות היינו מזה וכמ"ש (בב"א שבו סעיף ג) דמזה לחזור אחר ע"ה ולא גזרו בזמן השמשות אלף בעירובי תחומין ויש עירובי צבגל שמערבין לדבר הרשות כמ"ש המג"א (סי' תמו סק"א) בשם הב"י ועי' מש"כ בזה בס"ד במצורי הע"ש (סי' עה סק"י) אבל עירובי חצרות פשיטא דשרי אחר הדלקת הנר לבה"ג, ולפי"ו שפיר מיושב מחמתיו דאף שאסור להדליק והליבור כבר הדליקו וקבלו שבת מ"מ מותר לערב ושפיר הקשה הגמ' מרישא לביבא דלא נוכל לומר הטעם משום דרישא מפני ההדלקה מוכרח לערב קודם וסיפא מיירי דלא הדליק דאי נימא דבהדליק אסור לערב לא מהני מידי מה שהוא לא הדליק כמבואר, וממילא מיושב קושית מע"כ בפשיטות, וכד נדייק בלישנא דהשו"ע דייק בלישנא אחר ענייני ברכו ולא כתב סימא דאחר קבלת שבת אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין וכו' אע"כ דבמזמון דייק השו"ע בלישנא אחר ענייני ברכו, דדוקא אחר ענייני ברכו דהתחיל להתפלל תפלה של שבת ומקבל עליו קדושת שבת, לכן אין מערבין, ונוכל לומר דהמקור לדין זה הוא מהא דרב דללי של שבת בערב שבת ואל"ר ר' ירמי' מי דבלת ואמר לי' אין בדילגא וכיון דרווה ללאח בתפלתו עבור תפלת ערבית של שבת ע"כ לריך לבדול ממלאכה וחמור מבי"ש בלא קבלה, וגם דקדוק ענייני ברכו משמע שגם הליבור התפלל ובה"ג ודאי אסור לערב אפי' ערובי חצרות, אבל בקבלת שבת על ידי הדלקת נרות מודה גם הש"ע דאף אחר הדלקה מותר לערב וכדמוכח ממתינין וכן מבואר בשלש הגבורים (שבת ספ"ג) דמתחיל בבה"ג בין קבלת שבת ע"י ענייני ברכו ובין קבלת שבת ע"י הדלקת הנר. ובאמת רובה שבת דבהדלקת הנר אין המיעוט הולך אחר הרוב משא"כ בקבלת שבת ע"י ענייני ברכו היחיד נמשך אחריהם וליכא שום סתירה לשיטת השו"ע מהמתניטין דמתניטין מיירי במקום שאין שם ליבור או במקום שאין מקדימין להתפלל בע"ש ושם הדין כמבואר במתניטין וכדמתחיל הגמ' בין עירובי חצרות ובין עירובי תחומין דע"ת דוקא עם חשיכה וע"ה אף כספק חשיכה ומיושב בזה כמה קושיות האחרונים :

ובבואי בזה הענין הגני להוסיף במש"כ הר"ן ליישב הא דביתכו דרב יוסף הוי מחארא ומדלקא והקשה הר"ן הא הוי לה להוסיף מחיל על הקודש, ויישב דכיון דהדלקת הנר הוא תחלת שבתה, מש"ה הינה סבורה דא"ל לתוספתא, חה אינו נכון כ"כ לומר דהאשה הינה מחדשת מן הסבורא בלא שאלת בעלה. אבל לדברינו מבואר שראתה את בעלה רב יוסף דהוי מנח תפילין בזמן תוספתא דבמקום מזה הוכחנו דליכא תוספתא ושאר מלאכת מזה היה עושה בזמן תוספתא וכסבורה דהדלקת נר ג"כ שהוא מזה א"ל להוסיף ולכן הינה מחארת. ובאמת הכי הוא הדין כמבואר במתניטין דדוקא ביה"ש אסור או לדעת השו"ע דאיכא דהקלה התפלל מעריב בל שבת אז אסור ובלא"ה מותר, והינה סבורה שגם הדלקת הנר הוא כשאר מלות שבתורה שאין בהם תוספת דכאמר לה רב יוסף דהיי דמלך תוספת שרי אבל מטעם אחר יש להקדים מהא דלא ימיש עמוד הענין עיין שבת (דף כג:) , וד' יאיר עיניו בתורתו ועימיתו על דעת הראשונים :

אחר כתבי ראיתי (בסי' שלג) שתי דעות בזה אם אחר קבלת שבת מותר לערב ע"ה ודוקא ע"ת אסור או אף ע"ה אסור ולא כמש"כ לחד שינויא, גם הע"י הקשה בקושית מע"כ והפלא למה לא הקדים הע"י להקשות בזה הסימן ואולי הבין ג"כ דנוכל לפרש בע"ה ולפי דברינו מיושב שם קושית הע"י דאי נימא דקבלת שבת משום הדלקת הנר, לריך להיות גם אם לא הדליק כבישא ג"כ אסור וכמו שהוכחנו לעיל ואי נוקמי דרישא מיירי בקבלת שבת בסתם לא שייך ע"י לישנא דלריך אדם לומר כיון דתליא בקבלת שבת וכמוכן. ולפי דברינו דיש חילוק בין קבלת שבת בענייני ברכו

דס"ל הדלקת נרות הוא ק"ש למדו מהך דעולא מדקאמר בשבת (דף כ') דהמדליק לריך בידיק ברוב הוולא ולא מהברייתא דתדבר"י שבת (לה' כמ"ש הר"ן ואדרבה לפי מה שכתבתי שם מבואר דהנא דבר"י ס"ל שאין הדלקת הנר קבלת שבת ומש"ה תני ללחור תקיעה שליטת סוהה כדי לללות דג קטן, וכמ"ש הרמב"ן ולא כהר"ן שיישב בדוחק דפשיטת הדבר משמע מדמותר לללות דג קטן נמלא שאין הדלקת הנר אסור במלאכה ועיקר הילפיתא הוא מדעולא דאמר המדליק לריך בידיק ברוב היולא והטעם מבואר בסוף פ"ה שאי יכבה וידיק ח"כ ואי נימא דלא הוה בזה קבלת שבת מאי איכפת לן, אע"כ דבהדלקה הוי מקבל שבת. ומכנתו דפתילת הבגד שקיפלה (שם כח:) מתחייבת אליבא דעולא, והדלקת הנר הוא קבלת שבת ואל דתנן כפק תכבה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות דמזה מוכיח תוס' דבזמן תוספת מותר להדליק, וכבר בארתי בארוכה בשאלות (סי' קיב אות ח בס"ד) והוכחתי ע"פ דירקא דקראי דכל היכא דחייב שבתו להקטין ולמעט אחי כמו שביארתי בשאלות בס"ד (סי' נד) וגבי שבת כתיב נמי שבתו במעשה המשכן ע"כ למעוטי תוספת, ואף דיש גם ריבוי דמרבין אפי' תוספת שבת מתעבתו שבתם, ומכאן הך רומאי יש לנו לומר דלא למעט מחומר התוספת במקום מזה דשם ליכא תוספת, וכן מוכח נמי מהגמרא דר"ה (דף ד) דרשינן לר' ישמעאל מתעבתו שבתם לרבות תוספת ובמ"ק (דף ד') קאמר הגמרא מה שבת בראשית לפניו ולאחריו מותרין בו' אלמא דליכא תוספת, ומזה יש ג"כ הוכחה לדברי דעיקר המיעוט הוא מחומר התוספת דבמקום מזה מותר. ולפ"ז אודא איכפת תוס' ממתינין דמדליקין לית ליה להאי תנא תוספת שבת דהא הדלקה הוא מזה כמבואר בשבת (דף כה:). ואי אומר מזה היא וכיון דמזה היא א"כ אף למאי דאית ליה תוספת מ"מ מותר, ובאמת דהנא דמכנתו סובר דיש תוספת כמו שהוכחנו לעיל ומהך דמדליקין לא מוכח מידי. ויותר מזה הוספתי מדירקא דמטייתו בחיבורי העמק דבר והרמ"ד בספר ויקרא (כנ מקרא ג) דאפי' שבתין אסור בזמן תוספת ורק מזה שרי, וזהו הגני מיישב הא דרבי' בכתובות (דף מו) דבזמן תוספת שבת דאסור במלאכה ונותר ליכא אשה ומשום שהוא מזה דיק בכ"ז ותעמוד על הדעת ובלאות בס"ד, וא"כ לפ"ז מילא גסתר תירולא של מע"כ דהתנא דמכנתו באותו ס"ל דיש תוספת לשבת וממילא נוכל לומר ג"כ דס"ל דמנהי קבלה דהא בהא הליא ומותרת הקוביא למקומה :

אולם אחר העיון נוכל ליישב הקושית בפשיטות וגם יתיישב שיטת הראשונים. ולכאורה יש להוכיח ממתינין דשבת (דף לה) דלא כבה"ג והשאלות דהדלקת נרות היא קבלת שבת דאי נימא דהתנא יסבור כבה"ג א"כ האיך תני כסופא דספק חשיכה בו' אין מדליקין את הנרות אבל מערבין בו' הא זה הדין פשוט, דאם רוב הקהל קבלו עליהם שבת המיעוט נמשכים אחריהם בע"כ כמבואר במרדכי ספ"ג מדתנו חכמים שיעור לחון ביה"ג להלגיט שופרו אבל אדם אחר אסור ואף דהמרדכי בעלמו סותר ההוכחה וכתב דיש לדחות אך נוכל להוכיח מהא דבהקיעה דהשונה לא יכנסו הקרובים עד שיכנסו הרחוקים מפני החשד ע"כ דלריכיס הרחוקים לקבל עליהם שבת בשעה שמקבלים עליהם הקרובים דאל"כ מאי חשד איכא אפילו אם עשו מלאכה אחר התקיעה שמא לא קבלו עליהם עוד שביחה ממלאכה אלא ע"כ דלא נוכל לתת שיעורי דרבנן לשיעורין וכן מבואר הדין בע"ש (סי' רכג סעיף יב) בלא פלוגתא, וזה פשוט, א"כ לפ"ז כספק חשיכה ספק א"ח כיון דאסור להדליק ודאי כל הליבור הדליקו מקודם וקבלו שבת בהדלקה, א"כ האיך מותר לערב, ואי משום דהוא לא הדליק עדיין מאי מהני כיון דבע"כ הוא נמשך אחר הליבור אע"כ דאין קבלה שבת תלוי בהדלקת נרות, ועיקר האיסור הוא ומנה גרם ושפיר תני אף דאסור להדליק והליבור כבר הדליקו אפי"ה כספק חשכה ספק אינה חשכה מותר לערב. וא"כ הרי מבואר לכאורה ממתינין דלא כשיטת בה"ג, וכבדי שלא יהי' קשה לבה"ג ממתינין ע"כ לריבין לומר דלא ס"ל לבה"ג הך דינא מש"כ בש"ע דאחר קבלת שבת אסור לערב. ובאמת במקור הדין שהוא המרדכי שבת (פ"ב סי' רז) ליחא הא דאין מערבין אלא דאסור להטמין והביא תוספתא סוכה דלאחר תקיעה אחרונה אפי' מיחס שבידו אינו מטמיו

אבל צרה"י אין בו משום מחמר כ"ז דברנו בישוב דעת הרשב"א: מע"כ נ"י רחש לבדו כי ע"י שאלתו יושב עוד דברים רבי הערך ע"כ הנני להוסיף בזה הענין:

הנה פסק הרמב"ם דאף היכא דלא עבדא הבהמה עקירה והנחה אפ"ה אש הולכת ממחמו אסור לריך ישב בדחמת קשית

הרשב"א חוקה ומש"כ הה"מ ליישב אינו מספיק לעקר שיעת הסוגיא דמשמע ביהדיא דגם למחמר בבהמתו מותר אבל בחמת פסק הרמב"ם מוכרח מסוגית הגמרא דפסחים הנ"ל דקאמר הגמ' מחמר כלאחר

יד איסורא מדרבנן איכא ולא אמרינן דכל דבחבירו פטור בבהמתו מותר כד"פ, איבר' דעת רבותינו בעה"ת וש"פ דמה שאמרו בבהמתו

מותר אינו אלא משום אבידת כיסו, אבל בל"ז ודאי אסור שהרי מש"ה תנן אש אין עמו נכרי מניחו על החמור הא אש יש נכרי

אסור אפי' בכה"ג דלא עבדא הבהמה עקירה והנחה, ויותר מזה דעת החוס' דאפילו שביעת כלים לב"ש בשבת (דף יח) דאסור מה"ת

אפי' איסור דרבנן אסור והכי מבואר שם בתוס' בד"ה ולימא מר ולרב יוסף לא תקשה אמאי לא אסרי ב"ש טעינת קורה משום שביעת

כלים דהתם אחי ממילא ולא ייטבו כפשוטו משום דטעינת קורה אינו אלא איסור דרבנן כדאי' (דף יט) אלא פשיטא לכו דאפי' איסור

דרבנן אסור, וא"כ לדידו נובל לומר דמש"ה לא קאמר הגמ' בפסחים שם הטעם משום דבהמתו מותר לדידהו דוקא באבידת

כיסו אבל בלא זה אסור, אבל דעת הרמב"ם דכל שבבהמתו אפי' שלא בשעת הדחק והכי משמעות מירמל דר"פ דכללל כיוול ולא

מייירי בכיסו כלל, והא דאסור להניח כיסו על חמורו היכא הי"א עו"ג

ה"ג וגזירת חכמים היא שלא יניח כיסו ע"ג חמורו אלא אם אין עמו עו"ג, ומפרש רבינו הכי הא דלימא שם (דף יז) אף מי שהחשיך

לו בדרך נותן כיסו לנכרי בו ביום גזרו ורש"י פי' דלא מטלגל פחות פחות מד"א, ולא פי' ואינו מניחו על החמור כמשמעו, היינו משום

זה פשיטא דאסור וכמש"כ אבל הרמב"ם מפרש כמשמעות המשנה דמייירי בחמורו ועו"ג, וע"ז אמרו דהוא גזרה מ"ח דבר דבלא

איבוד כיסו ה' מותר ליתן על החמור היכא דלא עבד עקירה והנחה אבל משום דאדם כהול על ממונו חייבין שמה לא יהא נזהר

כראוי משו"ה גזרו היכא דיש עמו נכרי לא יתן על החמור, הא בל"ז שרי, והכי מוכח מהא דלימא בביה"ה (דף פה) טעם על איסור

רכיבה על הבהמה משום שמה יחזוק ומורה ולא קאמרי כמשמעו משום שביעת בהמתו, וכמו שאמרו באמת בירוש' והובא ברא"ש

אלא משום דש"ס דילן ס"ל דכיון דהוי גושא א"ע שרי בבהמתו וליכא שבות כלל, ועיין מש"כ המג"א (סי' רמו ס"ק יג) בישוב

הירושל' והדברים כמשמען דאע"ג דהוי גושא א"ע מ"מ שבות מיהא איכא, וש"ס דילן ס"ל כד"פ דהיכא דפטור, בבהמתו מותר לגמרי

מש"ה אמרו שמה יחזוק ומורה. ואחר שכן שביעת בהמתו ע"כ נמי משום שמה יחזוק ומורה ולא אסור שביעת בהמתו ע"כ

משום דאסור כש"ס דילן דבהמתו מותר לגמרי וא"כ קשה מהגמרא דפסחים דלמה לא משני התם דלהכי מותר משום דר"פ אע"כ דבמחמר

אינו כן ולא מקרי בבהמתו ואפי' אש נפרש כפירש"י דעיקר הגזרה דלא יטלגלו פחות פחות מד"א ג"כ לפי דעת הרמב"ם דאפילו

בין קבלת שבת סתמא יהיה מיושב נמי הא דבסי' רפ"א פסק המחבר כחד דעה ולא הביא הי"ש שאומר שמוחר וכו' ש"ג מביא שתי הדעות. ומיושב הכל על נכון:

דו"ו טקורו נפתרי צבי יהורא ברלין.

סימן כג

להבולג וכו' מוהר"ר יצחק פינקלשטיין נ"י:

אשר העיר מע"ל במש"כ הר"ן (במש"ע"ז פה) בשם הרשב"א

ליישב הא דלימא ההם דלכך אסור למכור בהמה גסה לעו"ג

משום נסיונו דליכא משום מחמר דהולכת מחמת' ולא קאמר חיים שביעת בהמתו היינו משום דלא מגסי לה אלא בחלר ולא

מיקרי מלאכה לענין שביעת בהמתו אבל לענין מחמר איכא בכל דהו, והקשה הר"ן ע"ז מסוגיא דשבת בפ' מי שהחשיך דהרי התם

קאמר הגמ' בפירוש דליסור מחמר אינו אלא היכא דעבדה הבהמה עקירה והנחה

וכדאמרינן התם אמר רב"א מניחו עלי' כשהוא מהלכת ויא"ה דלא קיימי פורחא להטיל מים ולהטיל גללים כו' אלמא

דלא מתייב אלא דמחמר אלא בכה"ג דומיא דירדיה ממש וכיון שכן מתייב עקירה

והנחה ברשות היחיד ומתוך שם הר"ן דכיון דמגסה איהא אחר קנינת מעות ולא מקרי בהמתו ע"ש, והקשה מע"כ הא

הרשב"א בעלמא הקשה על הרמב"ם (בה"שבת פ"ב ה"ו) שפסק דמי שהחשיך בדרך

ובידו מעות ולא היה עמו נכרי והיתה עמו בהמה מניחו עליה וסיים הרמב"ם ואסור ליה להנהיגה בקול כ"ז שהביא עליו

כדי שלא יהיה מחמר בשבת וע"ז הק' הרשב"א הא כיון שאינו מניחו עליה עד שהיא מהלכת אינו מחמר עוד כדאמרינן שם בשבת כל

שבבעמו חייב בחבירו פטור אבל אסור ובחמור מותר אף לכתחלה וא"כ ליקשי הרשב"א

לעלמא הא דלימא שמה יחזוק ומורה ולא קשה הך קושיא דהוא בעלמא קאמר דאף

בחלר דליכא עקירה והנחה ואפי"ה מחמר אסור וקשה נס לדידי' מהגמ' דכל

בחבירו פטור אבל אסור בחמורו מותר וא"ש נחזוק ויישב כמו שמתוך הרב המגיד שם במ"מ דאף דהיכא דאין

הבהמה עושה עקירה והנחה מ"מ כשהוא מנהיגה ממש אסור, והגמ' דמחיר שם

זהו רק להטעין עלי' דבכה"ג דהיא מהלכת מותר אבל להנהיגה אסור אף בכה"ג

א"כ מאי הקשה על הרמב"ם וממנ"פ קשה לדידי' זהו תורף דברי מע"כ נ"י:

והנה תשובת הה"מ על הרמב"ם דמחמר מיקרי מעשה בעלמא, שהרי הוא מחמר ומש"ה אף היכא דליכא עקירה והנחה

הוא

הוא לאו גמור אלא שאין לוקין עלה משום שניתן לחזרת מיתה ב"ד אבל מ"מ הוא חמור הרבה מלאו הבא מכלל עשה, ומולא חילק בזה ד"ה דג"ה שבייתת בהמתו דוקא בשלו ומחמר אף בשל אחרים ע"כ דהר"ה גבי תרומותיו, ואף במחמר דוקא בשלו אלא ס"ל להרמב"ם שישבו קשים הראשונים בהא דק"ק והלא מחמר תיפוק לן משום שבייתת בהמתו לדדויה לק"מ דטובל לומר דמייירי באופן דלא עבד עקירה והנחה וכגון דמניח ע"ג במהלכת וכה"צ בבהמתו מותר לגמרי לפי מה דביארנו שייתת הרמב"ם אבל משום מחמר אף בכה"צ חסור מזה ודאי קשה להגמ' והא מחמר כו' ובסוגיא דמי שהחטיף עד דלא ידע הגמ' מהא דר"פ. הוי מני להקשות מבייתת בהמתו אלא כך דרך סוגיית הש"ס דמקשה בחד ליבא דמקום אחר ומשום סוגיא דפסחים נקט גס בשבת הוי, ובפשיטת טיב לומר דלכך הקשה הגמ' מהא דמחמר ולא משום שבייתת בהמתו דמחמר חמיר, דלחד מ"ד בשבת שם איכא גס סקילה משא"כ שבייתת בהמתו אינו אלא לאי הבא מכלל עשה ובחמת בחמור שמהלך בדרך אין הכרח לחמר דגס מעמנו לילך ולא יפה מני אורח ובשלמא בטלה שפיר קאמר הגמ' והלא מחמר דח"א להיות בלי מחמר אבל בשבת גבי חמור קשה וכו' המשניות להרמב"ם צ"פ מי שהחטיף מבמת דנופרש והלא מחמר. התי ליה מחמר ויה אסור וממילא מיושב להכי לא מקשה הגמרא תיפוק לן משום שבייתת בהמתו דאלו משום שבייתת בהמתו הוי אפשר לתלות על החמור באופן שהוא כלאחר יד אבל כדי שלא יחמר אסור, ומשני הגמ' דלא עבד עקירה והנחה וכו' וזה דלא יחמר, אבל לחמר דהיינו להנהיגה בקול ודאי אסור, כפי שיטת הרמב"ם :

ובשתמצי לומר הא דפליגי ר"א ור"י ר"פ מי שהחטיף או מחקו סאה אי גדשו סאה (וע"ש בהוס' ד"ה בו ביום) הוא מחלוקת רש"י ורמב"ם דר"א דס"ל גדשו סאה ס"ל כרש"י דהגזרה ה' שלא יעלטלנו פחות מד"א דאסור בכ"מ וכאן התירו בדוחק. או דס"ל כהוס' דחמור אסור לכתחלה אפי' באסור דרבנן ובלא אכרת כיסו אסור וכאן התירו בדוחק. וזה ג"כ דוקא היכא דליכא נכרי אבל היכא דליכא נכרי טוב יותר ליתן לנכרי אבל ר"י דס"ל מחקו סאה ס"ל כהרמב"ם דבחמורו מותר לכתחלה בכ"מ וכאן משום דבזול על ממונו חיישינן דלא יהיה מהר אסור היכא דיש נכרי נמלא דמחקו סאה, שלא התירו לתת לנכרי אלא אסור ליתן ע"ג החמור :

סימן בר

כבוד הרב וכו' אבר"ק קיסרינגען.

בדבר אשר בעיר אחת היה לחי גבוה י' טפחים מרווחים כמו מאה לענטימעטער היינזל אלצע אנדל 2/1 לענטימעטער ועפ"י סיבה שהוגבהה רלפת המבוי וגשאר הלחירק 9' לענטימעטער ונחלקו בעלי הוראה דשם, וביאור מעכ"ה עעם של המיקל עפ"י מש"כ התוס' במנחות (דף מא) ע"כ ד"ה ארבעה זוא"ל והבא דלא מפרשי מידי ל"ע אם משערינן במקום הרחב של אנדול או בראש, ולענין לחי שהוא דרבנן יש להקל וצפרט בלחי שכבר הוקבע ויש למדוד הראש אלצע אנדול, וכמו שהקילו האחרונים ז"ל לענין שופר למדוד במקום הקצר ולדעת הקלה אם מטעם זה של ספיקים הראשונים דרבנותינו בעלי התוס' אין מקום כלל להקל ומעולם לא עלה עה"ד להסתפק במקום דבעינן מחילות שהוא עשרה טפחים איך למדוד אלצעות של אנדול שהרי זה נלמד מאמה וחלי של הארון וכפרות טפח או הלמ"מ כדאיחא בריש מס' סוכה ונוגע להרבה ענינים שבתורה, ולא נפל ספק בזה, ורק במקום שמדברים בגמרא בטפח לחוד או באלצע אנדול לחוד שם נפל ספק איך זה נדחה במדרכי כידוע. וכו' אפי' יזויר שיש בזה ג"כ ספק איך אם יפול פרצה בצוותו מבוי הסתום עשרה אמות, יאמרו להיפוך שיש למדוד האמות במדה מרווחת ויהיה תרי קולי דסתרי אהדי, ויש לנו להחמיר בתרומותיו אפי' בדרבנן כמש"כ התוס' ביצה (דף יד) ב"ה א"כ אלא אין לנו מקום ספק בזה, ופשיטא דמודדין אלצע אנדול במקום הרחב ואין להקל מחמת שכבר הוקבע, שהרי אין אומרים במחילות הואיל והותרה הותרה ואפי' במקום שאומרים אינו אלא באותו שבת ולא משבת לשבת :

איברא בעיקר המדידה שנהגו למדוד כל רוחב אנדול 2/1 לענטימעטער לענין מקוה, זה אינו לכאורה כפי המבואר ברמב"ם הס"ח פ"ט ה"ט והובא בגמ"א (ס' יא) שהוא באות

הוא לאו גמור אלא שאין לוקין עלה משום שניתן לחזרת מיתה ב"ד אבל מ"מ הוא חמור הרבה מלאו הבא מכלל עשה, ומולא חילק בזה ד"ה דג"ה שבייתת בהמתו דוקא בשלו ומחמר אף בשל אחרים ע"כ דהר"ה גבי תרומותיו, ואף במחמר דוקא בשלו אלא ס"ל להרמב"ם שישבו קשים הראשונים בהא דק"ק והלא מחמר תיפוק לן משום שבייתת בהמתו לדדויה לק"מ דטובל לומר דמייירי באופן דלא עבד עקירה והנחה וכגון דמניח ע"ג במהלכת וכה"צ בבהמתו מותר לגמרי לפי מה דביארנו שייתת הרמב"ם אבל משום מחמר אף בכה"צ חסור מזה ודאי קשה להגמ' והא מחמר כו' ובסוגיא דמי שהחטיף עד דלא ידע הגמ' מהא דר"פ. הוי מני להקשות מבייתת בהמתו אלא כך דרך סוגיית הש"ס דמקשה בחד ליבא דמקום אחר ומשום סוגיא דפסחים נקט גס בשבת הוי, ובפשיטת טיב לומר דלכך הקשה הגמ' מהא דמחמר ולא משום שבייתת בהמתו דמחמר חמיר, דלחד מ"ד בשבת שם איכא גס סקילה משא"כ שבייתת בהמתו אינו אלא לאי הבא מכלל עשה ובחמת בחמור שמהלך בדרך אין הכרח לחמר דגס מעמנו לילך ולא יפה מני אורח ובשלמא בטלה שפיר קאמר הגמ' והלא מחמר דח"א להיות בלי מחמר אבל בשבת גבי חמור קשה וכו' המשניות להרמב"ם צ"פ מי שהחטיף מבמת דנופרש והלא מחמר. התי ליה מחמר ויה אסור וממילא מיושב להכי לא מקשה הגמרא תיפוק לן משום שבייתת בהמתו דאלו משום שבייתת בהמתו הוי אפשר לתלות על החמור באופן שהוא כלאחר יד אבל כדי שלא יחמר אסור, ומשני הגמ' דלא עבד עקירה והנחה וכו' וזה דלא יחמר, אבל לחמר דהיינו להנהיגה בקול ודאי אסור, כפי שיטת הרמב"ם :

ונוסף עוד דבר דהתוס' והרמב"ם פליגי בהא דחגיגה בשבת (דף יח) אבל אין נותנין חטים לתוך הרחיים כו' דהר"מ פסק דק"ל דשרי וכרז יוסף דריוקן דאחי כב"ש דס"ל שבייתת כלים, ואין פסקינן דלא כב"ש יוש"ה שרי ולא כרבה דמיוקן אפי' לכה"ה ומשום השמעת קול, ואע"ג דרבה ורז יוסף הלכה כרבה מוכ"מ כאן פסק כר"י משום דרב איבעיא קאי כוותיה, והתוס' שם ד"ה יבשחא פסקו כרבה ופירשו שם משום שאין הכרח לומר דר"ה קאי כוותיה, והובאו שתי הדעות בשו"ע (ס' רכ"ב) :

ונראה אין לשייתת הרמב"ם שבייתת בהמתו ליכא באיסור דרבנן כלל וה"ה שבייתת כלים לכה"ה כמש"כ לעיל א"כ הא דהקן וסיין שייטינן קורה בית הדב כו' מהיישב הטעם כדריב"ח דר' יעזעאל הא דהיכא שרסקו מנכ"י מותר לגימין משחטיף דהיכא שילאו מעלגון מותר לכתחילה ע"ש או כדר"י דחלות דבש כו', ואין הכרח דריב"ח ור"א ס"ל כרבה ולא כר"י שהרי גס לרב יוסף דס"ל משום שבייתת כלים מוכ"מ בכה"ג דמדרבנן הוא מותר ובפיר יבשו אף לרב יוסף ור"כ קשה אמאי קאמר הגמרא בקושיא ד"ע מ"ה דבטלהו דגזרי בהו ב"ש והיכן מלינו דעמא דב"ש משום גזירה ולא משום שבייתת כלים וע"כ מוכח דהגמ' ס"ל דרבה לא ס"ל רב"ב יוסף בעיקר עמא דב"ש וכמש"כ התוס' ב"ה ולימא ואע"ג דרבה לא דבר כלל בעמא דב"ש דרבה התמא קאמר טעם על הברייתא ובברייתא לא זכר ב"ש מוכ"מ הוכיח הגמ' הכי, דאי איחא דס"ל ג"כ עמא דב"ש משום שבייתת כלים הוי יתיקם הברייתא כב"ש ולא חוגר טעם משום השמעת קול כלל, אלא ודאי ס"ל דב"ש משום גזירה, וה"א א"כ לאוקמי הברייתא כב"ש דא"כ אמאי פותחין מיס כו' דגם שם איכא גזירה מש"ה כב"ש דא"כ לומר כמש"כ דמכ"מ מוקי להברייתא כב"ה ומשום השמעת קול כרבה דאי איחא דאפשר לומר הכי דאף מאן דיסבור שבייתת כלים לכה"ה יכול לאוקמי הברייתא כב"ה ומשום השמעת קול, ישאר הקושיא מנ"ל דרבה לית ליה עמא דב"ש משום שבייתת כלים דלמא רבה ג"כ ס"ל הכי בעמא דב"ש ומ"מ מפרש הברייתא גס לכה"ה ואי נימא הכי מאי מקשה הגמ' מאי שנא טולהו דגזרי רבנן וכמו שהוכחנו אלא אאל"כ ור"כ מוכרח דר"א כרז יוסף ס"ל ומש"ה פסק הרמב"ם כרז יוסף אבל התוס' ס"ל דלכ"ש גס איסור דרבנן אסור בכלים ורק טעינת קורה שרי משום דהוי ממילא טפי מכל הקך דמתיתין א"כ דריב"ח ור"א דמוקמי כר' :

הא מיהא תורה הוילא בשעת תשובה למעשה עדיף ומכוון יותר לאחת ממה שיוילא דעת האדם בשעת הלימוד, וכמה גאונים שלא רצו להדפיס תשובותיהם שהשיבו, הוא מטעם אחר. דבשביל שיש להמוך על התשובות ביותר והם לא רצו שיסמכו על דעתם, משא"כ ח"י הלכות ידעו שלא יסמכו עליו לכך לא חששו מלהדפיסם :

ואחר שכן יש לנו לחקור אם יש זכח המורה להזהיר שלא ללמד לאחרים תורתו והוראותיו או לא, וזכח תלמי הזהרת אביהם ז"ל לענין ההדפסה, ולכאורה היה נראה שיכול האדם לעשות בהוראותיו באדם העושה בחוך שלו, וכדאיחא בע"ז (דף יט א') שלבסוף נקראת על שמו שנאמר ובתורתו יהנה וגו' והיינו דאיחא בעירובין (דף גר א') וכיון דיתן לו בזמנה נחלו אל שנאמר וממנה נחליאל פי' מתחלה ניתנה לו התורה בזמנה שלא ישכח מה שלמד תורת ה' וזה נקרא מתנה כדאיחא בנדרים (דף לח א') מתחלה היה משה לומד תורה ומשכחה עד שנתנה לו בזמנה כו' ואח"כ נחלו אל היינו שמשיישים אותו לחדש תורה שהוא נחלה שלו, שאין לו הפסק כדאיחא במס' ר"ה (דף יב ב') מה נחלה אין לה הפסק, וא"כ יכול להוריש וליתן זכות חידושו למי שירצה, וה"ג יכול לאבדס לגמרי כאדם העושה בחוך שלו :

אבר לאחר העיון אינו כן, ואינה נקראת שלו אלא ליתנס למי שירצה, אבל מ"מ אין בכחו ורשותו לאבד אוחס לגמרי שהרי מורה הוא ללמוד וללמד לאחרים, ולא לכבסם לעלמו, וה"ז דומה לתרומה של בעלים שהן שלו ליתן לכל כהן שירצה ומ"מ לאבד לגמרי אין לו רשות, ורצו השאלות פ' קרח (סי' קל"ב) מפרש הא דאיחא בנדרים (דף פד א') וכיון דקח אחי למיסרא עליהו שויא כעפרא בעלמא, לא כפי' הרשב"א והר"ן שעליו הם כעפרא בעלמא אלא שויא על הכהנים עפרא, ולישיא עפרא לא קני ליה, פי' התורה לא נתנה לבעלים התרומה אלא לז"ן לכל כהן שירצה, אבל לא לאסור על כל הכהנים דלזה אין התרומה של בעלים (ע"ש בהע"ש אות י') וה"ג קדושת התורה דאע"ג דנקראת על שמו של המחדש והיא נחלתו להנחיל לכל מי שירצה, אבל דוקא שלא ילכו לאיבוד ולא יהיה בטל חלק הקדושה שבהם ואם רוצה שיאבדו לגמרי אין לו רשות, שהוא נגד דעת התורה ללמד לאחרים. ואף שהרבה חידושי תורה מגאוני הדור נאבדים מן העולם הוא משום שלא זכו שילמדו מהם הלכה לדורות, והרי אפילו נביאים איחא במגלה (דף יד א') דהרבה נביאים לא זכו שיאמרו מנבואתם ענין לדורות, וה"ג כמה תנאים ואמוראים שלא זכו שיהא נקבע משמם הלכה לדורות, אבל שיהא האדם ראוי לזוט לאבד את הוראותיו וחידושו אין לנו :

זאת הנלעג"ד, ודעתי שיהיה מע"כ ואחיו יעמיסו על עצמם עסק ההדפסה של שו"ת אביהם, והמקום ית' יהיה בעזרם. דברי העמוס בעבודה :

סימן כה

כבוד הרב וכו' אב"ד בק' זופראן.

ע"ד אשר רצה ליישב דברי המג"א (בסו' רפ"ח) שכתב חבירו חלם לו חלום אין להשתנות בשבת והוא נגד השאלות דחלוס אחר הוא ענין שיש לחוש וכו' מע"כ דאפשר לומר דאע"ג שיש לחוש ולהתפלל מכ"מ לא אלים כ"כ להשתנות בשבת ודקדק מע"כ ג"י מלשון ס"ח (סי' תמ"ו), לענ"ד אין מקום לחלק ולעשות גבול בדברי רע"ו לפני הקב"ה שהוא רחום יכפר עון ויסיר מגורו אשר הראו לו מן השמים ולא נגרעו להביא ראייה אלא שיש לחוש לחלוס אחר כמו חלוס של עצמו ולא נחשב שהוא דברים בטלים אבל אחר שיש לחוש אין גבול לחששא :

ואשר דקדק מר מלשון ס"ח שכתב דהחולס לריך להשתנות ולא כתב כן אלא הנחלם נראה כוונת הס"ח דחייב החולס לחוש לחבירו אפילו גם להשתנות בשבילו, אבל על הנחלם לא הולך הס"ח אלא לומר שיודיענו, והוא יחוש לעלמו לעשות כל מצדקתו ואם אינו רוצה ואינו חושש מי יחוש לדבר, ואפילו החולס לעגמי אס

באורך ב' שעות בריוו וסני בשני לענטימעטער ומה שהחמירו לחשיב כל אגודל כרוחב 2/ לענטימעטער, הנראה שחששו לחשוב באדם שאלבצותיו מרווחות ביותר מצדדים בינוני, ולא כהרמב"ם שהתב צפ"י הוילא הבינוני פי' של אדם הבינוני. והנראה שהרמב"ם למד זה מדתניא בתיב' מקראות, והובא בר"ש (פ"ו מ"ו) כשתי אלבצות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מארבע בטפח ופי' הרמב"ם דבני אלבצות המה בני אלבצות הראשונות שבהם היה היינו מה שנקרא בגמרא כתיבות ד"ה אלבע ואמה ולא מארבע בטפח, [היינו אגודל וזוהי למד הרמב"ם בהל"ה ס"ח (פ"ט) ובהל"ה שבת (פ"ו הל"ו) דהתם אלבע שמשערין בה בכ"מ הוא אגודל ולא כדמבטע בבכורות (דף לט ב') אלבע שאמרו אחד מארבעה בטפח כו' למאי הלכתא אמר רבה לענין תכלת כו' רב הונא בדרר"א אמר לענין שתי אמות כו' משמע דכ"מ אין משמעות התם אלבע הכי אבל מדתניא בתיב' ספ"ה זו ולא בחד בארבע כו' מצאנו דכ"מ משמע אגודל, ולריך לפרש הא דבכורות מפרש אלבע שאמרו הוא בכ"מ אלא דנקטו בני וה"ה בכ"מ] הא מיהא מפורש דמשערין באלבע של אדם בינוני וה"ה בכ"מ, אבל הר"ש מפרש שני אלבצות שאמרו בבינונית של כל אדם ולא מארבע בטפח פי' משום דאמרינן דטפח ארבע בגודל שיה ביוצתו חמש באלבע והשחא למדנו דאלבע היא הבינונית רעונו שלא ידענו פי' באלבע חס היא אלבע הסמוך לגודל כהא דכתיבות הג"ל או האמה שהיא הבינונית שבאלבצות והשחא למדנו דבאלבע היא הבינונית ובאמת איחא לפנינו בגמרא חמש בתילתא והוא האמה, וכ"כ רבינו נסים גאון בס' המפתח במ' עירובין פ"א חמש ותילתא בגדולה [אלא שהיה לפנינו נוסחא אחרת חמש ותילתא באלבע והיא הגדולה וע' מש"כ בחיבורי העמק שאלה (סי' קכ"ז אות ד') שכתב נוסחת רי"ן גיאות בתיב' הל' בוכה, ובשיטור ה' לויית חלק שני הביא נוסחא זו, והקשה ע"ז ובדמעות לחיבורי יישובתי ואכ"מ, וכבוד אביו הגאון בספר יצחק ירנן במח"כ לא הגיה יפה] הא מיהא מפרש הר"ש בבינונית של כל אדם באלבע הבינוני שהוא האמה ולא נחבאר שמודדין באדם בינוני מש"ה מחמירין במקוה דמודדין בגודלין היותר רחבין והוא 2/ לענטימעטער אבל אכן קי"ל בכ"ז כהרמב"ם בין להקל בין להחמיר, וא"כ שיעור אגודל הוא שני לענטימעטער וסני בלחי של שמונים לענטימעטער, אולם אח"ז ואחר העיון היטב חורתי מדעתי והעיקר שחופסין שיעור השני שב' הרמב"ם שהוא ז' שעות בבעיני והוא יותר משני שעות באורך וא"כ הוא יותר משני לענטימעטער, וכ' הגאב"ד דק' שוואבך, דהמנהג בפ"פ והמדינה דעשרה טפחים הוא ל"ה לענטימעטער ומש"כ שהר"ש חולק עם הרמב"ם אינו מוכרח כלל :

וע"ד אשר הניע מע"כ ג"י דעת אביו הגאון ז"ל שלא להדפיס תשובותיו אשר השיב הלכה למעשה מטעם שאין להמוך כ"כ על התשובה כמו על מש"כ בדרך לימוד אוחו ענין, והקוף הכוונת על צוריה יותר ממה שמקוף הענין בעת שצא לשואלו דבר וסוף דבריו על מה שהסכימו הפוסקים להמוך על פסקי הרא"ש יותר מעל תשובותיו, וסיים עוד מה שאמרו חז"ל אין למדין הלכה מפי מעשה זה תורף דברי מע"כ ג"י בשם אביו ז"ל :

אולם לדעתי הדלה אין הדברים נכונים כלל בטעמם ואדרבה בשעת שמשיבים הלכה למעשה באים לעומק הענין יותר ממה שצא הענין בדרך לימוד וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה וכבר אמרו חז"ל במס' כתובות (דף ס ע"ב) דסייעתא דשמיא מהניא טובא להוילא הוראה כהלכה, והכי אי' בב"ב (דף קל ע"ב) אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה ועי' צפ"י רשב"ם, וכן בסנהדרין (דף פו ב') לענין זקן ממרא שנה ולמד כדרך שיה לומד פטור ואם הורה לעשות חייב אלאם היבא דהורה לעשות עדיף. והא דהסכימו הפוסקים דסומכין על פסקי הרא"ש ז"ל יותר מעל תשובותיו במקום שמחולקין אין זה מסבירא אלא מגמרא מפי בני רבינו יהודה ז"ל ומסתמא ידע בני ז"ל דהפוסקים היו מאחרים לתשובותיו וחזר בו רבינו הרא"ש ז"ל דתע שהראל"ח בתשובה ח"א (סי' מ"ו) כתב שאם יודיע שחזר מפסקיו לתשובה התשובה עיקר אלאם דעיקר הטעם דמתמא הענין להיפך דחזר מתשובה למסקים :

שם ב'אות ג', וצפי' מדות הייתי מפרש ג"כ כמש"כ מעט"ה כ"י
 דהיינו המדות שאדם לריך להתנהג בהם אבל כאן א"א לפרש הכי
 דהיינו אבות דהפי' מילי דאבות דהו' מאן דבעי למהו חסידא
 צב"ק ד"ל וכמש"כ שם וע"כ מדות דהפי' היינו הכללים שהתורה
 נדרשת בהם, וכן מוכח בהשאלות גופי' דז"ל והוא דגמרי אבות
 ומדות אבל מתקן ולא תנן לא משמע דגמרי אבות ומדות היינו תנן
 וזהו הוא דמובאר בגמרא נדרים ח' והוא דהני הילכתא, וע' בר"ן
 שם וז"ל ואיכא דגמרי דהני הלכתא היינו גמרא וזה ג"כ כוונת
 השאלות דגמרי אבות ומדות היינו מדות שהתורה נדרשת בהן
 וזהו הוא כללי הש"ס :

ומשיב מע"כ בענין ג' חלומות כגון שנכרו שינוי או קירות
 ביתו שנפלו המוצא בשו"ע (סו' רפח) דמותר להתענות
 אפילו בשבת וכתב מע"ל דאלו החלומות אפשר לפתחן לניב
 כדאיתא במדרש איכה וברכה פ' מקץ, ע"ז אני חונן אשרי איש
 שחלם לו כזה ופגע בר' יוחנן ב'ו', אבל בלי זה הוא מקובל לרע
 ח"ו ואין להקשות על דברי קבלה ואין לזוז מהשו"ע, המקום ית'
 יחוס עלינו ולא יבהלנו ע"י חלומות רעים, כנפש מעט"ה כ"י
 וכפש ידירו העמום בעבודה :

סימן כו

כבוד הרב וכו' בק"ק פירטא •

אשר חקר מע"כ כ"י בחולות העיר פירטא, נחקט המצאות
 צלוח"פ ש"ס בליטת מן הבתים שבדדי הרחוב מפסיק בין
 הקנים ובין החבל שלמעלה, והע"ז (בסו' סבג) כתב דאם יש
 בליטת ביניהם לא היו לה"פ שאין עושין לה"פ בענין זה, והא"ר
 והס"א הביאו הוראה זו להלכה בלי חולק, ובאמת היראה זו תמוה
 מכוונת דגמ' עירובין (קף יא), כיפה ר"מ מתייב במוזזה וכתמים
 פוטרים וסוין שאם יש ברגלים עשרה שהיא חייבת, ומביא הגמרא
 רחיה מכאן שאין לריך שיגע המשקוף במוזזה, והיינו משום דאפילו
 גבוה עשרה אין העיגול נחשב למשקוף אלא רואין כאלו חסר כל
 העיגול ונחשב התקרה העליונה למשקוף וא"כ הכא נמי אפי' נימא
 דהבליטה מפסיק מכ"מ נימא רואין כאלו הבליטה חסר ולמה זה
 יגרע הבליטה מהעיגול :

ובחפשי בספרים מלאחי שבתוספת שבת דחה הוראה הע"ז
 ומקובץ או, איברא הע"ז לטעמיה ביו"ד הל' מוזה
 (סו' רפו) שמכסים למש"כ הכ"מ בדעת הרמב"ם דביש עשרה
 העיגול עלמי ה"א המשקוף מש"ה כשר ונחשב לזוה"פ וכבר ביארנו
 בהע"ס (סו' קמה אות י') דעת השאלות ג"כ הכי, וא"כ יש
 מקום לומר דבליטה מפסיק בין המשקוף להקנים פוסל את זה"פ
 משום שאין לה"פ בבהי, אבל עדיין קשה שיטת השאלות והרמב"ם
 ז"ל דהעיגול עלמו הוא המשקוף דלפי זה מצי רחיה מצרייתא זו
 להא דרב נחמן דאמר דאין לריך ליגע הקנה העליון על גבי הקנים
 שבגדדים מהא דכיפה והרי כאן בכיפה המשקוף (שהוא העיגול
 לדידהו) נוגע במוזזה, אלא ל"ל דמחליקת רב נחמן ורב ששת
 דפליגי אם לריך ליגע אם לא פליגי בך סברא אם יש להקפיד
 על שאין כן דרך לה"פ או אין להקפיד, וזה ודאי כשאין המשקוף
 נוגע במוזזה ואין דרך לה"פ הכי ומ"מ ס"ל לרב נחמן דגם בבה"ג
 כשרה ודוקא בבה"ג מן הגד פסול משום דקים להו דלא מקני
 משקוף אלא כשמוכת על המוזזה, אבל כשמוכת המשקוף עליהן
 רק שאינו נוגע בהמוזזה מקני משקוף וכשר אע"ג שאין דרך לה"פ
 כך, והביא רחיה ע"ז מביפה דכשרה לר' מאיר אע"ג דאין דרך
 לה"פ לעשות הכי ומאי מהני הא דחוקקין להשלים אלא ודאי דאין
 חוששין לזה, והא דפסלי רבנן בכיפה אינו אלא משום דס"ל אין
 חוקקין להשלים והוי כפחת שאין ברחבה ד' אבל הא ודאי ל"ע אין
 להקפיד כמה שאין כן דרך לה"פ, וממילא כנ"ד אפילו יש בליטה
 ביניהם כשר לכו"ע, אך שהוא לפרש"י ודאי כשר משום דמה
 חוקקין להשלים וכדאי הוא פרש"י לכו"ע עליו בשעת הדחק, דא"א
 שלא לישא ברחוב בשבת וגם עפ"י רוב הוא איסורא דרבנן שאינו
 ר"ר מה"ת :

אם אינו חושש לדבר אין כופין אותו שהרי לשון השו"ע מותר
 להתענות ת"ח בשבת כו' ובאמת הכל תלוי בדעת האדם אם הוא
 מפחד מן המראה שראה בחלום שמקובל שהוא אות לא טוב ר"ל
 אזי אין להקל לעצמו וע"ז כתיב ומקשה לכו יפול צרעה חלילה
 אבל אם לכו חזק ואין מרגיש פחד ודאגה אין לנו להפחידו וכמובאר
 במג"א (סק"ז) וה"ה מי שהודיעו חבירו שחלם לו חלום רע אם
 אינו חושש לדבר אין לנו לחוש לו מב"כ החולם מחוייב לחוש
 לחבירו בכל האפשר אפילו להתענות והוא בכלל לא העמוד על דם
 רעך או בכלל והשבתו לו אחר שהראו לו מן השמים מכתומא
 הדבר תלוי בו ולהכי לא חש הס"ח לכתוב אודות הנחלם ועיקר
 הרבותא אשמועינן דהחולם לחבירו דאף לא לו הדבר מכ"מ לריך
 להתענות :

וע"ד שהאריך מע"כ כ"י בענין נאמנות דחבירו אינו מחייב
 להאמין לו ומש"ה אין לו להתענות בשבת, הגני להעתיק
 לו לשון הרמב"ם בה' ק"ק (פרק ד' הל' א) השובע את
 הפסח לשם בני חבורה ואח"כ אמר על הפסח שכתתיו שלא לשמו
 שחטתיו אם היה נאמן להם כומכין על דבריו, ואם לאו שורת
 הדין שאינו נאמן והרולה להחמיר ע"ע הרי זה משובח ויעשה פ"ג.
 הרי דאע"ג שאינו מחוייב להאמין שבת הוא להאמין אפילו בדבר
 שיש איסור היינו להביא פסח שני לבטלה, והראב"ד שהשיג ע"ז
 לא כתב אלא שאינו יכול להביא פסחו נדבה על תנאי שלמים
 היינו משום שא"א לעשות מעשה לדעתו ז"ל להביא פסח שני בודאי
 עפ"י אמונה שאינו יחוייב, וא"כ ע"כ שיהיה מתנה על שלמים
 וזה ודאי אי אפשר כמובאר בגמ' לענין חמשה שנהעברו פסחיהם
 כו' אבל הך דינא שעפ"י אמונתו לא יאכל פ"ר ויבטל מ"ע שבב
 ואל תעשה לא קשה להראב"ד ז"ל דודאי א"א לאכול את הפסח
 מאחר שבלבו הוא מאמין שאסור לאכלו, ודעת הרמב"ם שעפ"י
 אמונה יכול להביא גם פסח שני בבידור וכמו שמדייק לשון הברייתא
 שורת הדין שא"ג מוכח שאם רצה שלא להעמיד עצמו על הדין
 ה"ו משובח וכמש"כ מרן הכ"מ ז"ל וגם הראב"ד מודה שאם
 באמת הוא מאמין לו יכול להביא פ"ש אלא שאין שבת בדבר
 להאמין :

והנני להעיר במש"כ הכ"מ שם ומשמע לרבינו דהיינו דוקא
 בסתם בני אדם אבל אם הוא מוחזק לנאמן כומכים עליו
 כדאמרין בקידושין (קף סו) גבי אמר ליה אשתך זינתה וכו',
 ובעיקר הדין ודאי הכי הוא דאם מהימן ליה כבי תרי היינו שנאמנין
 לו בכל דבריו כמש"כ בהגהות רמ"א אה"ע (סו' קטו ס"ז) אסור
 ליה לאכול הפסח מד"ת ואע"ג דמלשון הרי"ף במה' קידושין פרק
 האומר בעובדא דההוא סמיא, אבל צבא לנאת ידי שמים אי מהימן
 ליה כבי תרי מחייב לאפקוה כו' משמע שאינו מחוייב עפ"י דין
 אלא לנאת י"ש מכ"מ ע"כ הפי' כמש"כ הע"ז (בסו' הג"ל בס"ק
 י"א) דאם מהימן ליה כבי תרי מחוייב בדין שמים, אלא שאין ב"ד
 יכולין לכופו, שהרי יכול לומר שאינו מאמין לחבירו :

נחזור לענין שאם באמת אינו מאמין שחלם לו חלום רע, אין
 דבר צוה כלל, ואם הוא באמת מאמין אע"ג דלא מהימן
 ליה כבי תרי בכל דבריו, ודאי ראוי להתענות אפילו בשבת ולבטל
 מ"ע דעונג שבת כמו ביטול מ"ע דאכילת פסח כמש"כ, ומש"כ
 כאן די"א דאין צוה ביטול עונג שבת כלל כמובאר בחידושי ריטב"א
 טעמיה (קף יב) דבת"ח א"ל למיתב טעמיה לתעניתו דזה גופי'
 עונג לו, ואין מקום ללמדו לומר שאינו מאמין לו, ומש"כ בהגהות
 רמ"א יוד" (סו' קכ"ז) ומלמדו אותו לומר שאינו מאמין לו והיין
 מותר כבר ערערו האחרונים על זה, וגם הרמ"א לא כתב אלא
 בסתם יין שאין לדקדק בו כ"כ כמובאר ברמ"א שם מש"כ בענין
 שחוששין לס"ג ושהתירו חז"ל מחמת זה לבטל עונג שבת האריך
 אפשר ללמד אותו שאינו מאמין :

ומשיב מע"כ בהא דאיתא בשאלות שאלה כ"ט דאמר מר
 זוטרא והוא דגמרי אבות ומדות הבין מע"כ דקאי על
 עבר וקטן שחלמו לאחרים דאין לחוש לחלומם שחלמו על אחרים
 אלא דוקא דגמרי, ובמח"כ לא עיין יפה בענין, ולא קאי אלא
 על הני כי עשרה דשרי ליה חלמא כמובאר בלשון רבינו בבה"א,
 והא דאיתא דאמר מר זוטרא הוא עה"ז וז"ל אמר כמו שהגהתי

איברא מש"כ עוד דעושין עירובי ושיחופי מבוהות אע"ג שיש הרבה אנשים שאין מודים בעירובי ומכוס שבומכין על מה שלפני חמשים שנה קמו רשות מן המאגיסטראט דוקא להמאמונים בעירובי והוא עפ"י המבואר (בסו' שלא) בשם הריב"ש דאם הבר יכול להוסיב אנשיו וכלי מלחמתו בשעת מלחמה שלא מדעת יוכלו לשכור רשות ממנו, אבל כבר ערער ע"ז הגאון ח"ל (סו' ו), גם על הא דשוכרין מן השר כזה שאין לו רשות אלא בשעת מלחמה ושנית על הא שבומכין על שכירות מוזמן כביר יותר מחמשים שנה ע"ש. ועל דברי הגאון ז"ל יש להוסיף ב"ד דהריב"ש עלמו כבז שאפשר לסמוך ע"ז במקום נכרים דעפ"י דין אינו אוסר דק"י"ל דירת נכרי כדירת בהמה עירובין (דף סב') אלא גזרת חכמים היא כדי שלא ידורו במקום עו"ג כדי שלא ילמדו ממעשיו ע"ש מש"ה אפשר להקל משא"כ בדיוורים ישראלים שאינם מודים בעירובי שאוסרים עפ"י ד"ת לא מהני שכירות משר כזה ע"כ לא מהני העירובי ושיחופי שמה ומ"מ מותר לישא ברחוב ובחצר רק שלא יהא המפתח ששצתו בבית, ועתה אם בעל נפש הוא, לא ישא את המפתח של החצר לבית, אלא יענינהו בבחיה מקום בחצר ובה יהא שרי להכניס ולהוציא מן המבוי לחצר. העמום בעבודה ומלפיה לתשועה:

סימן בו

כבוד הרב הג' וכו' אב"ד דק"ק לאמוא.

(א) במש"כ הרמב"ם בה' עירובין (דף פב) טעם שהשכירות מעו"ג הוא רק להיכר לפיכך שוכרין אף בפחות מש"פ, והקשה מע"ה הא דעירובין (דף סב) מפורש הטעם דאר"י שוכרין מן העו"ג בפחות משהו פרוטה ומשמע שהוא שכירות מן הדין, חלילה נהרג על פחות משהו פרוטה ומהמעט שהוא שכירות מן הדין, חלילה לתשוב כן והרי כסף כתיב בתורה ואין כסף פחות מש"פ וכמ"כ התוס' קידושין (דף ג) ד"ה ואשה דלא בקפידא תליא מילתא אלא בהא דכתיב כסף בתורה ואין כסף פחות מש"פ ועם (דף ח') אבל תבואה וכלים סלקי דעתם מדימקרבא הנאחיתיהו גמר וקני נפשיה קמ"ל וכו' יומן דייק ואמר הוי יודע ששוכרין מן העו"ג כו' מבואר דמייורי רק לענין מלות עירובי בשבת דלי בשכירות בעלמא הכי מיבעי לי' למימר הוי יודע ששכירות מן העו"ג אפי' בפחות מש"פ ותו מאי איריא שכירות קונין מצעו' לי' אלא לא עלה עה"ד דליהי בפחות מש"פ אלא בשבת ומשום שדייק ר"י שוכרין מן העו"ג משמע דמישראל במקום דבעינן דוקא שכירות לא מהני, מש"ה מפרש הגמ' טעם החילוק משום לדעו"ג חשיב פחות מש"פ משא"כ לישראל לא מהני וכ"כ העו"ג (סו' שפב) אבל זה ברור דהא דמהני בעו"ג אינו מדין שכירות גמור אלא משום שאינו אלא להיכר ואפי' למ"ד שכירות בריאה בעינן אינו אלא לענין מוהרקי ואבדגוניו אבל ודאי אינו חולק על ר"י כמוזן מפשטא דגמרא דמקשה מאי בריאה חלימא בפרוטה מי איבא למ"ד כו' :

(ב) רצה מע"כ להקשות על טעם הרמב"ם מהא שכתבו התוס' (דף סו') ד"ה יפה דלהכי הקילו בשכירות לשכור בשבת משום דמי למתנה, לענ"ד אינו נגד טעם הרמב"ם גבי פחות מש"פ משום דהוא רק להיכר דלא מהני טעם הרמב"ם לענין שבת עלמו אס השכיר בש"פ והרי סוף סוף הוי שכירות מעליא אע"ג דלא בעינן מן הדין אלא להיכר וע"כ ז"ל הטעם כמש"כ התוס' משום שאינו אלא כמתנה לכך מותר אפי' בשבת ומ"מ בעינן נמי טעם הרמב"ם לענין פחות מש"פ שהרי גם מתנה בעי קנין חשוב בפרוטה מש"ה ז"ל דמי כאן בפחות מש"פ משום שאינו אלא להיכר [ומדברי התוס' אלו יש לדקוק דמתנה נקנה בכסף דהרי הכא שכרו ונתנו כסף וכשיטת הסמ"ע רס"ו ק"ץ, ואני בעניי בהע"ש (סו' ג) אות א') הוכחתי מדברי התוס' קידושין (דף כו') שהקשו מאי בעי הגמ' להקרא דשות בכסף יקנו נימא מהקרא דשדה עפרון, ולא יישבו דלהכי הביא הגמ' הקרא דשות בכסף יקנו משום מתנה דגם מתנה נקנה בכסף ובכה דשדה עפרון הוא מכירה אלא ס"ל להתוס' דלא מהני כסף במתנה וכה"ל, אך יש לדחות דרק כאן שאינו אלא להיכר סגי גם במתנה קנין כסף אבל בעלמא מתנה אינו נקנה בכסף:

ובבואי ביה הענין הגנו להודיע מולבד שיצטוו אם קושיא תהי' דלהכי לא הביא הגמ' הקרא דשדה עפרון דמתנה עפרון ס"ד דכסף השדה כל שיינו השדה כמו שהיה עם משא"כ מהך דשדות בכסף יקנו מוכה דגם בכסף כל דהו היינו בפרוטה ג"כ מקנה. מלבד זה נראה לי ליישב לפי דעת הר"ק והרמב"ם דבמלוה אע"ג דבחסה לא מהני מ"מ כבארי קנינים מהני כפשיטא דבוגיא דיש פרק הובא (דף מו) יש דמים שהן כחליפין דהיינו מלוה ולא כדחית התוס' קידושין (דף פח) והקדמתו הכי מפרש"י קידושין (דף ו) ד"ה המקדש במלוה אינה מקודשת דקחה משהו עפרון גמרינן דהייב מידי כו' ואריות לבין הש"ל ללא יניח הוא והכי מצעו' לש"י למימר משום דבעינן כסף ולהכי א"מ במלוה אלא ס"ל לה"ש דהב"ה לא שקיל וערי הסוגיא הכא לאביי, כמו להלן (דף מ"ו) לרב דשקיל וערי הגמרא טובא וגם זה העלה אביי הכי כבר הקדמנו ביה הדין רב אלא דוקא רב דס"ל שלהי ב"ב שבעודא לאו דלורייא מ"ה פשיט לי' דמלוה אינה כסף ולא סיה כסף ולא המדך רב להעלותי פניה הדין דהמקדש במלוה אלא אפי' איבא דהמית בעין אפי' אינה מקודשת משום דמלוה להוצאה ניתנה והוי כאלו כבר הוציא אבל אם כבר הוציא בחמת פשיטא דלא מהני גם בכל קנין שבעולם וכמבואר שם בסוגיא אימא סיפא וסוין במכר שיה קנה ורי מלוה להוצאה נתנה במאי קנה אבל כ"ו לרב דס"ל שבעודא ל"ד אבל אין קיימ"ל והכי ס"ל לאביי דס"ד דלא כהש"ך חו"מ (סו' לט) אלא ודאי ס"ל לאביי ש"ד ומש"ה אפילו כבר הוציא קונה בכל קנינים דנלמד משדות בכסף יקנו וגם מלוה הוא כסף וז"ל בקידושי אשה ומשענו"ה דרש"י דבעינן קיחה כשהו עפרון דגם יתיב כסף ופאחת מחליקה נתני הוא בר"פ חיזהו נשך בסוגיא דטשה בחבירו ונה דמכר רבא כרבי אושעיא דאפי' בקונה נכסי, אס בא לחזור קאי בני שפיר כפרש"י (דף ס"ג) ד"ה יש לו מותר הכי דמלוה היא כסף והכי קיימ"ל ולפי"ו ממילא מיושב קושיא התוס' בקידושין דלהכי מביא הגמרא הקרא דשות בכסף יקנו ולא מביא הקרא דשדה עפרון דמהך קרא ילפינן דקונין גם במלוה דגם מלוה מיקרי כסף וחי מהך דשדה עפרון הוי לחימא דדוקא כסף כמו בקידושי אשה, ועיין בהע"ש שם שהבאתי עוד ראוות לזה:

(ג) אשר העיר מע"ה בשם"כ התוס' עירובין (דף סו) בטעם ששוכרין בשבת אע"ג דמו"מ בשבת אסור משום דהו מתנה והרי גם מתנה אסור בשבת כמבואר שם בטעמא דב"ש דאסור לבטל בשבת משום דהוי מקני רשותא בשבתא ואסור עירובין (דף ע"א) נראה דבזה נ"מ בין מנר למתנה דבמנר האיסור על שניהם בין על המוכר בין על הקונה שהרי שניהם נותנין זה נותן מעות וזה מקחו משא"כ מתנה אין איסור כי אם על הנותן ולא על המקבל שהרי דומה לזוכה מן ההפקר דשרי בפשיטות בפי' מי שהתבדך (דף קג) בזוניה מליאה דשרי לזכות רק דלא התיירו למיתב לעבו"ס ועיין שבת (דף קכא) חשבון מאי עבידותי' מהפקירא קיבו גבי מלינין מן הדליקה ע"ש אלמא דמהפקירא מותר לזכות מש"ה במבטל רשות שהוא יודי אסור לב"ש דהאיסור הוא על הנותן אבל שוכרין מן הנכרי משום דהוה כמתנה ורשאיין לקבל מתנה מן הנכרי משום דהנותן הוא נכרי והמקבל הכי הוא וכוה מן ההפקר ואע"ג שניתנין לו מחר השכירות מ"מ בחמת אין נותנין לו מעות וכדומה מה שאין דרך ליתן להנכרי בחנם אלא חיזהו דבר מאכל מה שדרך ליתן בחנם והוא גם הוא נותן חלירו בתורת מתנה. ודבר זה למדתי מהירושלמי דפרק דר קאמר מילתיה דר' יעקב בר אחא אמר אפי' אגוז ואפי' תמרה ר"י בר אחא כד הוי נפיק לאכסניא אין הוי משכח מיטבד תקנה הוי עביד וחי לא הוי מבדר מנוי יהב מוטרט הכא כו'. כל עין רואה מבין כי עובדא דר"י בר אחא הוכחה לדינא דאמר אפי' אגוז ואפי' תמרה אלא שאינו מוכן הראי' ע"כ הכחידו המפרשים שהבינו כן, ולנו יש להשכיל על הראיה דהא דמשכח עביד תקנה היינו בשבת וזה ברור דא"ל לשכור בשבת במעות כמו קנין ממש, אלא הוי נותן דבר מה להעו"ג מה שמנהג היה ליתן גם בל"ז ומהו מוכח דאפי' אגוז ואפי' תמרה שאין בהם ש"פ שאין דרך להקפיד ולשום:

אמת שלא תבאר דין זה בהרש"ש וז"ל מ"מ נראה זה לדין אמת שאסור לשכור במעות כ"א בדבר שמנהג ליתן לשו"ג בשבת

דגם חמץ מקרי החירא בלע וא"כ לידוהו מותרים להוסיף ולבטל והמלאה זו כחב ג"כ החק יעקב (בסי' תמ"ז ס"ק ע"ז), וכחב בזה"ל וכחבו האחרונים דאפילו לכחילה מותר להרבות עליו ולבטלו בו' ועייין לעיל (סי' תנ"ח) אי אמרינן גבי חמץ כיון דשמי' עליו כשעת איסורא דמי או לא עכ"ל מוכח מדבריו ג"כ דחלוא הך דינא אס מותר להוסיף ולבטל בזה"ל פלוגתא אס חמץ קודם זמן איסורא מקרי שמו עליו או לא :

אך בעניי לא נראה לי כלל המלאה זו לעקור דעת כל הראשונים שפשוט בעיניהם דאסור לבטל, הן המה מהר"ם מרונגבורג שהוא בתשובת רשב"א (סי' תתל"ח), והטור שהיקל (בסי' תנ"ג) לטחון ולבטל סיים הטעם משום שאינו מכיון לבטל ויבואר להלן ובהו הוא שחולק על הרשב"א ומהר"מ הג"ל אבל להוסיף לא עלה על הדעה ופ"י חבב (בסי' תמ"ז ובסי' תמ"ו) שאפשר לבטל כדי לשהות והוא מדברי הרא"ש ריש פ' כ"ש לענין אלמדי' שנקרא מוריים שהביא בשם יש מי שאומרים חז"ל שהחמץ ע"י תערובות וכו' ע"ש, אך גם בזה כחב הרא"ש בשם רבננותא דאסור לבטולי ולשהוי, אבל לבטולי כדי לאכול לא עלה על דעת אחד מן הראשונים ז"ל דשרי דמע דומה איסור ביטול להגעלה שהרי אין לך קיל בהגעלה כתרומה דמהני הנעלה ג"פ לכלי חרס ולשיטת הרמב"ם ז"ל הל' תרומות (פט"ו הי"ט) אינו נריך אלא שיטוף וטעמו ונמוקו מבואר בהע"ש (סי' קל"ז אות י"ז) (ע"ש שישבתי שיטת הרמב"ם מהשגת הראב"ד שהשיג שטענות הוא והראשונים בעו"ה הזכחה לדינו מסוגית הש"ס וזכ"ס (דף לו) ע"ש) ומ"מ תנן בכוף פ"ה ממס' תרומות דהמוסיף כדי לבטל בשוגג מותר ובמודד אסור. ובזמנת עליהם שוגג מותר מודד אסור. ומקשה בירושלמי הא מתניתין היא ומשני דמתניתין בתרומה והמ"ל ז"ה"ה כל האיבורין, מבואר דתרומה קיל מכל האיבורין גם לענין ביטול, ומכ"מ במודד אסור. מכש"כ בחמץ דלא הקילו בהגעלה וזאת בליבון בשיטא דאסור לבטל במודד ואס ביטול אסור בדיעבד :

הנה הע"ז שם (בסי' תמ"ז סק"ה) פסק ג"כ דמותר להוסיף ולבטל קודם פסח ורמז להראיה שהביא ליה (בסי' תרכ"ו סק"ב) מהא דשרי לבטל סכך פסול קודם החג כדי לחקן הסיכה כיון שאז אינו אסור עדיין ע"ש, ואני אומר דאפילו לדעת המרדכי האריך ולאודה שכתבו הכי א"ל ללמוד אלא לענין שמירה באס נריך לבטל אינו משומר במשומר אבל לבטל איסור בהיאר זה לא שמענו. ואף כי כל הראשונים ז"ל חפו בחד רוקא לאסור לבטל וחלילה להקל (מליאת הג' שבת ז"ע: נדה דמ"ב) :

אבר זה לשון השו"ע (סי' תס"ז ס"ב) שנה שרבו גשמים וירדו על ערימות ששדה עד שהיו קלח מהשבלים שעל הערימות מעלים למחים אין חוששין לסתם חטים של אותה שנה עכ"ל, ומשמעות לשון השו"ע אין חוששין היינו שא"ל לבדוק כלל כמו הא דאיחא בחולין (דף ד) לעלוף לא חיישין (ובדק נא) כמה אין חוששין גבי הגיח בהמה למעלה ומלאה למטה וכן גבי זכרים המנגחים זא"ז דפי' אין חוששין וא"ל בדיקה כלל, והא דאיחא ברמ"א (סי' תנ"ג סעיף ג') שריך לבדוק מיירי ברואה שיש שם מלומחים אבל בהחמא אין לריך לבדוק, אבל בח"א שם כ' בפשיטות דיש לבדוק אס הוא פחות מששים. והא דכתב המחבר אין חוששין פי' הח"א אין חוששין היינו החטים שבודאי אינם מלומחים, אין לחוש שמא נתחמלו אלא שמכ"מ לא הגיעו לידו למיחה זה פי' הח"א, ולכאורה הדין עמו דע"ג דרוב החטים אינם מלומחים וגם יש להם חזקה כשרות מכ"מ הרי היו מיעוט המזוי ויש לחוש מדרבנן כמו בדיקת הרואה :

אבר כד דייקה א"ל לפרש הכי לשון השו"ע שמקורו משו"ת הרשב"א שהביא הב"י שם והרי הרשב"א ס"ל (בסי' פנ"ה) דטהגין כדעת הראשונים דאסור דחזור ויעבור וא"כ אפי' הוא פחות מששים לא מהני ביטול וטחינה וגם יעבור היאר הטחינה שכתב הטור יבואר להלן בשם תשובת הרשב"א (סי' תס"ג) דליה ליה כלל אפילו באופן דאינו אסור במשהו כמ לאכילה שש שעות מכ"מ אסור לכחילה לבטל ולפי"ו כיון דביטול לא מהני וא"כ אי ימא לריך בדיקה לא מהני כי אס לבדוק כל חטה

בשבת כמו שזמנינו לע"ג בשבת, ובאופן זה שפיר כתבו החוס' דלהכי שוכרין דלא היו אלא כמתנה ושרי לזכות דמי לזוכה מן ההפקר ושרי, דמע דהא לב"ה קאמר הגמ' שם ע"א דהטעם הוא משום דאסתלקו רשותא בעלמא הוא, ואסתלקו רשותא בשבת שפיר דמי וקשה בשלמא הוא יכול להסתלק אבל הם האך יכולים לזכות אע"כ דמי לזוכין מן ההפקר ושפיר דמי :

ד מה שעמד על לשון הגר"א ז"ל ברו"ח (סי' שפ"ב סק"י) שא"ל כתיבה שטר מדשוכרין בשבת והקשה מע"כ דהא ר"ח ס"ל שריך שטר, וס"ל ששוכרין בשבת, באמת זה לשונו של הגר"א וכן הוכיחו מדשוכרין בשבת והכונה דעיקר הראיה דר"ח ס"ל שריך שטר מהא דלריך שכירות בריאה (עירובין דף סב) ופי' הגמ' דהיינו במהרהקו ואברגווי וכתבו החוס' בד"ה מוהרקי פירוש מוהרקי כתיבה וחתימות וזה כוונת הגר"א מהא דשוכרין בשבת ש"מ שאין זה פירושו של מוהרקי אלא כפי' השני של החוס' שמהרהקו ואברגווי כמו בנין וממילא ליכא קושיא מר"ח אר"ח :

ה מה שהוכיח במרדכי פ' גה"ג דאפי"ת חמץ בתנור אחד עם מלה אין איסור מלחמי תודה שנאפין חמץ ומלה כאחד וכו' מעכ"ה שיהי' שלא הבין כלל וכלל ראיתו, וכוונת מע"כ שיהי' דשאני לחמי תודה דהחמץ היחה בפ"ע ומלה בפ"ע אבל בפסח הרי חמץ אסור, מיהו יש ליישב, דלע"ג דהחמץ בפ"ע הוא היתר ומלה כמו מלה מכ"מ שיהא בלוע חמץ במלה הרי אינו מלה אע"כ דבלוע לא תשיב ומש"ה נמי גבי פסח מותר דלא חיישין לבלוע. אמנם עוד יש לדחות הוכחה המרדכי דבאיסור בלוע לא דמי היכא דהחירא בלע היכא דאיסורא בלע כדאיחא בע"ג (דף עו) הכא החירא בלע הכא איסורא בלע ועיין שם בפרש"י ד"ה לעולם וז"ל לא חמיר איסורא שכשעשה נותר לא הוי איסור בעיניה שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורא אלמא בדיא דיש חילוק בין היתר בלע לאיסור בלע, מיהו כבר חקרו הראשונים ז"ל אי חמץ מקרי איסורא משום דאס חמץ עלה, ועיין מש"כ בהע"ש (שאלה קל"ז אות ה') ואכמ"ל, הנני העמות בעבודה :

נפתלי צבי יהודא ברלין .

סימן כח

חקירה בענין חטים פחוסים .

בשנת תרכ"ד רבו גשמים בעת הקציר ע"כ בהגיע פסח תרכ"ה היו כמה מקומות ועיירות קטנות אשר רובי חטים שסביבותיהן היה מזוי חטים מלומחים והרבה היה פחות מששים, ושאלתי מרב א' מה לעשות בעיר אשר יוכל להיות ששאלרו בלי מלה :

והנה חטים מלומחים חמץ גמור הוא כמש"כ הב"י (סי' תס"ז) בשם סמ"ק שכתב בשם רבינו יחיאל וגרע מחטים מבוקעים שפקק הרא"ש בפ' כל שעה (סי' כ"ה) בנמלא בעיסה לומר שאינו חמץ גמור והביא ראיה מדר"י דאמר שורה בחומץ וחומץ לומתן אלמא דלאו חמץ גמור הוא אבל מלומחים אין חולק שזה חמץ גמור. והגראה שלמדו הראשונים ז"ל מדאיחא בפסחים (דף לב א') אבל המפריש תרומת חמץ אינה קדושה ומפרש הגמ' (דף לג) באחמץ במחובר ומדמי אינה קדושה מבואר שבכבוד לא חל עליו שם תרומה וע"כ מיירי שידוע שהוא חמץ וא"ל לעמוד על הכבוד ככתבוקעו אלא א"כ ימא בנמחו וקיס להו דא"ל לנמחו אלא א"כ כהרכבו ונחמנו, אך שהוא חמץ גמור הוא :

וראיתי הוראה להיתר בזוי אדם (כלל קכ"ה) להוסיף חטים או שעורים ואין צויה משום בטול איסור וכו' דאף על גב דהרשב"א כתב דאסור להוסיף והביאו המג"א (סוף סימן תמ"ו) אולם הרשב"א לטעמיה אזיל דס"ל דחמץ לפני זמנו מקרי ג"כ איסורא לענין הגעלה וליבון, וכבר יש מחלוקת הראשונים ז"ל בזה ושאריו פוסקים דס"ל דגם חמץ לפני זמנו מקרי ג"כ החירא כמו שארי החירים עיין מג"א (סימן תמ"ו ס"ק כ"ד ובסימן תנ"ח סקי"ח) דהמקילין בליבון קל ואינם לריכין שיהא ניטות ניחזין ס"ל

חטה וחסה בפ"ע וזהו דבר שא"ח כמעט והיינו לשון חסוכה
 הרשב"א שהביא הב"י שאלה בשנה זו שעברה רבו גשמים ופלו
 על הערימות שבשדות כו', תשובה, מהתבאר שאין לחוש לחטים
 של אותה שנה שאם אי אחת אומר כן להם לא נאכל בפסח כי
 אין שנה שלא ירדו גשמים על הערימות אלא שד"ת הולכין אחר
 הרוב ואין הרוב מחמילים כו' והטובה לל"מ באותה שנה שרבו
 גשמים אין תקנה לאכול לחם, אפילו בכל שנה נמי א"ח שלא
 ירבו כלל גשמים על הערימות ונמצא יש חטה אחת בחור הכרי
 וא"כ א"ח לבטל ולטחון ומכש"כ אי חוזר ויעור, אלא לריך לסמוך
 על ד"ת והוי כהא דתנן בפ"א דפסחים (ד"ט) אין חוששין שמא
 יגררה חולדה מבית לבית מחדר לחדר דא"כ מחנה לחור אין לדבר
 סוף דפירושו אפילו מזה הדין היה לנו לחוש מבית לבית והיה
 אפשר להעמיד הרבה אנשים על כל חדר וחדר בפ"ע ולא יהא
 חשש שמא יגררה חולדה מבית שאינו בדוק לבדוק אבל ח"כ תיחוש
 אפילו מעיר לעיר מחנה לחור והוא שא"ח לתקן מש"ה סומכין על
 ד"ת ואוקמו על החזקה וה"ג אם יחוש למשפט המזוי לא נאכל
 לחם בפסח לעולם אלא שיש לסמוך על הרוב וחזקה א"כ בשנה
 שרבו גשמים יש לנו לסמוך על ד"ת ובלא בדיקה כשר לטחון,
 והוי כמו שכתב רמ"א יו"ד (בב"י ל"ג) לענין הלעשות טובות יותר
 שלא לבדוק, אלא דעם יש איסור בהלעטה עלמה משא"כ כאן ודאי
 טוב יותר שלא לבדוק משלבדוק ולבטל בידים :

זוהו כ"ז לדעת הרשב"א דס"ל אסור לטחון ולבטל וא"כ אין
 לדבר סוף, מש"ה סומכין ע"כ על רוב חטים וחזקה
 כשרות אבל לשיטת הטור (בב"י תמ"ו) דקסבר אינו חוזר ויעור
 וזה דעת המחבר (בב"י תמ"ו ס"ד) בדיעה הראשונה וגם כ' דשרי
 לטחון ולבטל אם הוא פחות מששים וא"כ יש עלה לבדוק בכל
 השנים, וא"כ בשנה שרבו גשמים לכאורה אסור לסמוך על חזקה
 ולריך לבדוק אם יש ששים או לא :

אבר מהחלה לריך להבין דברי הטור דלהכי שרי לטחון משום
 שאינו מכין לבטל ובאחרונים הביאו כמשמעו משום דאורייתא
 לטחון גם בלי ביטול איסורא דחטים לריך לטחון וא"ח בלאו הכי
 מש"ה שרי אף אם ביטל בהם במזיד עיין ט"ו (ס' תנן סה"ג)
 ובמג"א (ס' תמ"ז ס"ק מ"ה) והכי הבינו הש"ך והט"ז יו"ד (כו'
 פ"ד) הא דשרי לסנן דבש ע"י שיבטל אע"ג שיחמו היבחושים טעם
 אלא משום שאינו מכין כי אם לסנן, ולא לבטל, וכן איתא שם
 בחיים מהולעים שהתיר בזה"ל לטחון באפרכסת משום שדרך
 החולע ללאת לקול הטחנה ואע"ג שאפשר שלא ילא החולע מכ"מ
 הוא אינו מכין לכה, ומזה הלשון למד הש"ך (בס"מ מ') דאפילו
 ברחים של יד שרי משום שאינו מכין לבטל, ועיין ט"ו (בב"י קל"ז)
 שחלק בין אפרר ללא אפשר ובאמת משמע הכי לשון רש"י גיטין
 (דף נד ב') ובלבד שלא יתכוין ללקט בכונת ביטול משמע דכל
 היכא דאינו מכין לבטל האיסור לא מיקרי מבטל איסורו, ובירושמי
 מפרש הכי טעמא דר' יוסי דאמר אף מתכוין ללקוט משום שהרואה
 אומר לטחון הוא לריך ואינו לוקט כדי לבטל ומש"ה שרי, אבל
 כבר תמה יע"ו הגרע"א בשו"ת (ס' ע"ז) שהרי בע"ח שאין בטלים
 אסור ליקח א' ולשחוט אע"ג שגם בלא ביטול לריך לשחוט וכן
 בפלוג הרמזים דמודו כו"ע דבמזיד לא יעלו ולא אמרינן דאף
 בלא ביטול לריך לפגוע ובאמת הא בתרומה תנן במסכת תרומות
 (משנה ע') סאה תרומה שגפלה לפחות ממאה ואח"כ נפלו שם
 עוד חולין אם שוגג מותר ואם מזיד אסור מבואר דוקא שוגג ולא
 דלתוי במתכוין לבטל, או אינו מכין ורש"י בעלמו פי' בניגוש שם
 (בדף ה) יעלו הא דשוגג דלא מתכוין ללקט ע"מ לבטל דבסור
 שא"ל לבטל שכבר בטלו במחורב ע"כ, הרי דרך בכה"ג שאינו
 יודע כלל שיש בו שום איסור ולא במזיד אלא שאינו מכין לבטל
 ומה שפרש"י בדה"ה ובלבד בכונת ביטול לריך לומר דר"ל שידוע
 שדרך לבטל וכל יודע שביטול מיקרי בזה כונת ביטול והכי יש לפרש
 לשון הרמזים (המ"א פט"ו) יע"ש, והא דדבש שסינן ביו"ד (סימן
 פד) הסביר הגאון רע"א ז"ל יפה שהרי עוסק להפריד ולא לערב
 ולבטל מש"ה אפילו בטל הטעם שרי והא דחטים המחולעים שם
 ודאי עיקר הישוב הוא משום דדרך החולע ללאת והוסף דאפילו לא
 יספיק ללאת מכ"מ הוי הביטול דבר שאינו מתכוין ושרי, והגני

מפרש בזה כוגיא דע"ז (דף סו) כגפול לטור גריסין לונגין והרמיון
 נעשה כמו שהשיב ולבסוף פגס ואסור, והקבו החום' שם כמה
 קושיות ויישבתי הכל בס"ד בהעמ"ש (סימן קכ"ח) אית ה' בס"ד :
וא"כ יש להבין דעת הטור שכ' משום שאינו מכין מותר לבטל,
 ונראה דמקורו משו"ת הרא"ש שהביא הרשב"א (ס' תסג)
 שהביא הירושלמי תרומות (פ"ה) תני עווןן לכחחלה ומותר, הא מני
 ר' יוסי היא דאמר אף ילקט יועלה בא' ומאחיים אר"ז שכן דרך
 כהנים כו' פי' דר"ז חולק וסובר דת"ק מודה ג"כ בהא שהרי אם
 לא תתיר לישראל לטחון מכ"מ הרי הכהן יטחון ויהיה שרי גם
 לישראל, וממילא שרי גם לישראל לטחון, ופסק הרא"ש כר' יודא
 ובאמת לפי דאיתא בניגוש (דף נד) טעמא דר' יוסי שחזקה אין
 אדם אומר את כרמו בשביל חלין א' וכיין דלא שכיחא לא גזרו בה
 רבנן, נמצא דר' יוסי מודה בחטים דכלה"ג [דנפילת איסור
 בהיתר שכיחא] דאסור לטחון וע"כ הא דבתרומה הרי הוא מטעמא
 דר' יודא ודברי הכל דהרי הכהן יטחון ומשום זה שרי גם לישראל,
 ומזה הורה הטור דה"ה בחטים ששכרין לחול, ואע"ג שלא תתיר
 לטחון לפסח, ממילא יהא מותר. משום שיטחון לחול מש"ה שרי
 לטחון גם לפסח, ומכ"מ דוקא באופן שאינו מכין לבטל איסור
 דבתרומה ג"כ אפילו כהנים לא שרי לטחון כדי לבטל ולהאכיל
 תרומה לישראל אלא אם נתערב רשאין לטחון לענין וממילא שרי
 גם לישראל וזה כונת הטור ועיין שו"ת הג' רע"א (סימן ע"ז)
 שנשאר בקושיא שהבין במפרשי הירושלמי שכן דרך כהנים כו' ר"ל
 דכל"ז לריך לטחון חטים והקשה יפה דא"כ לימא שכן דרך לטחון,
 אלא הפי' שכן יהיו טוחנים, לאחר שנתערב לענין מש"ה שרי
 גם לישראל, וזהו פי' הגרע"א ז"ל, וזכור הוי', אלא שנתקשה
 לפי זה הפי' בטעמא דחטים מלומחים, ואני אומר דהוא הטעם
 שבתרומה משום שדך לטחון לחול :

ואחר שכן נראה דמזה הטעם שרי לטחון בלא בדיקה, דהא
 תלמוד, דלעשות ספק דרבנן אסור כמו דאסור לבטל
 ומטעם א' שהרי יש היתר צדור לפנינו ואיך נוכל לעשותו ספק
 איסור והרואה דעמס א' לביניהם הוא מסוגיא דריש מסכת ביצה
 (דף ד ב') דבדר שיש לו מתירין דקמס שאינו בטל ה"ג ספק
 דשיל"מ אסור ופי"ש"מ משום דלחאלליה באיסוריה וכליה בהיתרא,
 ומזה הטעם כש"כ לערב לכחחלה ולבטל דאסור וה"ג לעשות ספק
 שיהא כשר דיעבד משום ספק דרבנן, ומעתה כשם דהטעם שכן
 דרך כהנים וכו' מועיל לבטל ולטחון ה"ג שרי מפני הטעם הזה
 לעשות ספק היינו לטחון ולא לבדוק שיהא כשר דיעבד משום
 דעפי' ד"ת יש להעמיד על חזקה, נמצא דלהטור והרא"ש א"ל
 לבדוק מן הדין אבל הרשב"א דס"ל דאסור לטחון כמש"כ בתשובה
 להרא"ש (בב"י תסג) דזה הטעם שכן דרך כהנים כו' מקולי תרומה
 הוא משום שהחמירו במאה וא' יע"ש, ומש"ה בחמץ אסור לטחון
 היכא דלריך להוסיף עליהם עד ס', וממילא הוא מן הדין אסור
 בשנה שרבו גשמים לעשות ספק ולטחון בלי בדיקה, אבל להרשב"א
 שרי מטעם שאין לדבר סוף כמו שזכרנו לעיל :

נמצא דבין להרשב"א ובין להרא"ש שרי לטחון בלי בדיקה
 ויותר טוב משנבדוק ולבטל בידים, ומכ"מ ללאת מחשש
 דנותן טעם כמש"כ הסמ"ק דחטים למומים ותולעים נותן טעם,
 מהראוי אם אפשר להוסיף כהוראת הח"א, אבל לא מן הדין, ויש
 לדעת דאחר הטחנה נשאר קמח מן המלומחים פחות משאין מלומחים
 ורחוק שיהיה כ"כ מלומחים שלא יהיה בקמח ששים, וא"כ ודאי מן
 הדין שרי לטחון בלי בדיקה ואף כי להוסיף ודאי אין מן הטורך,
 הגני העמום בעבודה :

נפתלי צבי יהורא ברלין .

סימן כט

כבוד הרב וכו' בק"ק סלאדקא ואודנע .

יו"ד אשר עלה בדעתנו להחיר לעשות קמח פסח על הביטול
 של משי הישן, באשר החדש עולה לכהן מאות רובל, לא
 נראה צעיתי לפרוץ המנהג שכתב הרמ"א (בב"י תכ"א ס"ח) שלא

הק"מ סק"ב) בשם פירש"י אין פועליו הקנה לתת קרום שלו תחת הדג של האכילא, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תיקוני מנא, וזה ברור:

אחר כתבי הגיע לידי שו"ת נ"ש וראיתי שלא ציאר כ"כ טעם ההפרש בין קורם ל"י לחוד ל"י והגראה לי כתבתי, הגני הטעום בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן ל

לכבוד הרב וכו' מו"ץ בק"ק פריילוקא.

אשר דרש ממני ע"ד בית הטוחנות של דלמפף אם כשר לטחון בהם חצי דפיסחא, האמת אגיד כי מעולם לא ראיתי בתי טוחנות כאלו וע"כ אף כי שמעתי בעלי תריסין מנגחין זא"ז בהלכה זו, אבל אני תמונה של החשש לא ראיתי זולת קול, וגם הספרים שמדברים בזה הענין אין עמדי ע"כ לא איכל לחוות דעתי הדלה בזה באופן שיהא אגלי ברור כאחותי וכדליתא במס' סנהדרין (דף ז:):

אך ראיתי מה שכו' מע"כ נ"י בזה"ל וקשה מאד להחזיר הרעועה בכל מקום ובכל אדם, מבוואר שגם מע"כ אינו רואה חשש חימוץ בזה, אלא נדרש בזה הרחיים שמורה מעולה יותר משארי בתי טוחנות וע"כ מלא מקום לחלק בין מקום למקום ובין אדם לאדם, ואם כי אני לא ידעתי מדוע מסונה זו מכל בתי טוחנות, הגני תולה החסרון כי מפני העדר ידיעתי בהליכות בתי טוחנות הללו ומע"כ יודע יותר ממני, בכ"ז אין דעתי נוחה לחלק בין מקום למקום, וכדליתא בפסחים (דף לו) יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקין ביתים מותרין ודברים כאלו גורם לחלוקת כי אין דעות בני אדם שוות וברוך חכם הרזים ית' ומלא ש"ס מחללה, ובאמת בכל בתי רחיים לרבים אין לבחוק על הצעלים שיקרו כראוי ויבמרו כהלכה ועל דברים הנעשים לרבים אין סומכין אלא על מי שמחזיק טפ"י ב"ד בכשרון דעת וכדליתא בירושלמי דמאי והובא בתוספות יומא (דף ט), אבל ברבים אינו נאמן עד שיקבל עליו ברבים, וכן המנהג במדינה זו שב"ד או רב שבעיר שולחן איש אחד לבתי רחיים להכשיר ולסלק כל מכלול ולא לבחוק על צעל הרחיים ומשחתו ומאחר שכן אם אפי' רחיס של קיטור נדרש לשמירה מעולה יתירה מכל בתי טוחנות לא יפלא להוסיב אדם מיוחד עפ"י ב"ד להשגיח ע"ז ושבו אין לחלק בין מקום למקום ובין אדם לאדם:

גם מע"כ נ"י שיש במקומם הרבה בתי רחיים של סוסים כפי העורך לפסח, כמדומה לי שהקמח היולא מבתי רחיים פאראויט עובדים הרבה מבתי רחיים של סוסים וכבר אשתנו דרי ורואים לשמור ביו"ט על לחם עוני כמלות של שלמה היינו סלה נקיה, ויכורתי בימי חרפי מי שטוהר בשמורה היה קולר החטים לפני זמנם והיו הנולות שמורות ועבשו נשתנה הדבר וקולרים בזמנם ורק בשמור יפה שלא יפלו גשמים עליהם מקליה וליך כדליתא בפסחים (דף מ) כי מהפסין כו' ע"ש בפרש"י:

ובר"ר גדול הוא בעסק שמורה שא"ל להזהר אלא כפי האפשר בשעת מעשה זו ואין אומרים שהיה לו לעשות בא"י ויהיה משומר ביותר ודנתן במסכת פרה (פ"ד מ"ה) הזמלא לו ולחטאת ממלא שלו תחלה כו' נתון שלו לאחוריו ושל חטאת לפניו, ואם נתן של חטאת לאחוריו פסול היו שניהם של חטאת נתון א' לפניו ולאחר לאחוריו וכשר משום שאי אפשר באופן אחר הרי דנתיה מאחוריו אינו משומר יפה מטומאה כמו משלפניו ובחטאת הא כתבי למשמרת למי נדה בעינן שיהא משומר ע"ל היותר מטומאה מ"מ אם רואה למלאות שני הדליים לחטאת וא"א שיהיו שניהם לפניו מיקרי גם הא שלאחוריו משומר כל זרבו, משום שאי אפשר באופן אחר ואין אומרים הרי הוא יכול למלאות דלי א' לעצמו והוא יהיה לאחוריו והדלי עם מי חטאת יהיה לפניו אלא כיון שהוא רואה למלאות שני דליים לחטאת מיקרי בזה האופן משומר יפה, והפי נמי גבי שמורה מן חשש חימוץ כל שאפשר לשמור יותר מחובי לשמור, וזוהי הטעם איחא בירושלמי פסחים (פ"ג ה"ה) ר' אבא מסקד לשמונה

להשתמש בנפשה ישנה והמג"א (בס"ק ל"ד) הוסיף באם אין נפה חדשה, מוטב שלא ירקדו הקמח כלל, מעשה אפילו אם נאחו בדעת הח"י (בס"ק נ"א) שחילק ע"ז מטעם דהא עינינו רואות דכל שלא ירקדו הקמח יש בו כמה חטים שבורים וגאסרה המנה או העיסה הנצוחר (בס"י תה"י) ופיה ישנה בדיעבד מהני בה שפסוף היעב והעלה ע"ש, ולכן פסק דבשעת הדחק נכון לעשות כן לרקד ע"י נפה כזו ע"י שפסוף והעלה אך זה דוקא בשעת הדחק דליכא רחיים אחר אבל בנ"ד אם נחיר בתחבולות מלחמתה של תורה הלא איכא כמה רחיים ונחבל מעשה ידיו של בעל היתו רחיים כי כל עדת ישראל ילכו אחר רחיים שיש בהם בייטיל חדש, כי בעיני פסח דכתיב ובמרתם את הנמית ופי' הרמז"ס (הל' חו"מ פ"ה הל"ב) כלומר הוזהרו וימרו אותה מכל גז חנוון, ע"כ יבא"ל ביומיים בעיני מזה להחמיר ולא להקל:

ומשיב בכו"ת נחלת שבעה שמונה לטחון שלשים יום קודם הפסח בלי נקור הרחיים והובא בצ"ח הטוב (בס"י תנ"ג ס"ק י"ו) וזוהי רעה מע"כ לדון במותר לטחון בנפה ישנה קודם שלשים יום, הנה זה הספר אינו אגלי כעת, אכן יש לחקור הטעם מאין לנו להקל ולבעל לבחלה קודם ל' יום, וגראה שהוא עפ"י הברייתא דהני' במס' תרומות (דף פה) והובא בר"ש שם מ"ע חני אף טוחן לבחלה ומותר, אעפ"י שהיא מבטל תרומה בידים, והביא הר"ש שתי דעות בירושלמי מתניתין ר"י דאמר אף מהיטין ללקוט ויעלה ויחמיר (פ"י ר' יוסף היא במבנה במס' מגילה פ"א מ"ו) ר' יוסף אומר גבי נעושה של ערלה שנתערבה בנעושות אף יחבין ללקוט ויעלה באחד ומאחיס אע"ג דאכור לבטל במוזד מ"מ כיון שאינו מכוין לבטל אלא ללקוט וממילא הוא בטל מותר ה"ג היא מכוין לטחון וממילא הוא מיבעל"ה"ר וז"ל חילוק וס"ל דגם חמשים דר"י מודין שכן דרך הכהנים שטוחנין מדימט (פ"י שהרי הכהנים טוחנים בתייר לענוון ממילא מיבעל וכשר אף לישראל) והנה זה היתור יש בנחמיה שלפני הפסח כהרי אפשר להשתמש בנחמיה זו על ימי החול, וממילא מיבעל גם על פסח, אבל לחלמוד דוק ראוי לדעת שא"ל לומר שהברייתא אית' כר"י שהרי בניטין (דף נד:) היתה מ"ט דר' יוסי חזקה אין אדם חובר את נרמנו בנעושה אחת ופרש"י שם דכיון דלא כתיחא לא גזרו בה הבנן וא"כ אין זה היתור בנחמיה חטים שמוזגות, וע"כ הטעם דהברייתא דהני טוחן לבחלה ומותר היא כד"ו מביא שכן דרך כהנים לטחון כו' וה"כ ה"ה בנחמיה של חטים לפני הפסח, נריך להיות מותר, משום דהאין היא בנחמיה זו לניי החול, אבל זה אינו אלא לפני ל"י, ששקד הנחמיה אינו על פסח, נמלא טוחן בשביל חול, וממילא בטל ומותר גם לפסח, אבל בתוך ל"י סתמא לשם חג כדמוכח ביומנה דסוכה (דף ט) לענין סוכה ישנה, וה"ה במנה כמש"כ החוב' שם ב"ד"ה סוכה בשם הירושלמי מש"ה אסור לטחון ולבעל משמו חנוון:

מועתה נראה דזה אינו אלא בסתם נחמיה דאפשר שנתון לחול, אבל כשמוקדין הרחיים וטוחנין ביחוד לשם מנה על החג אסור לבטל משהו חמץ אפי' לפני ל"י, דהרי חיוני דעוון לשם מנה ולא לניי החול, איך שהוא אינו מסכים ללחם מהמנהג שלא להשתמש בנפשה ישנה בשום אופן אכן מה שחושש לקמח פאראויט הנקרא וואלנעס, מחמת שהקמח יולאים מהביטיל חס מאד אין בזה כלום, דבכל נחמיה הקמח חס וכמבואר במחבר (בס"י תנ"ג פ"ה ח"ל לפי שהקמח בשעת נחמיה רוחה, ומפני זה נריך לטחון יום או יומים קודם האפייה, וגם יש הרבה קמח נבבלים מחמת היעשה והיין כעיסה, ומ"מ אין בזה חשש חימוץ, דהייעשה הוא מי פירות ואין מחמיון:

וע"ד אבה שאל אם ראוי לעשות ליגארין ופאפיראסין ביד ביו"ט ולדבק הנייד הדק ברור, ועלה על דעתו שמוחר ביד כמו בענין טיפוח הפחם שעל הפתילה בשו"ע (ס"י תקד ס"י), בנח"כ אין זה דמיון לטיפוח הפחם, שאין בזה עשיית כלי חדשה, רק להסיר הפחם שישום האור ומש"ה אם נעשה בכלי הוי תיקוני טוא, ורק ביד שרי [ועיין בס"ז] שם דגם בניפוח חולק הרש"ל וביטפוח דוקא להניח הדי עליו ולא לקחת ביו אבצעותיו ע"ש] אבל לעשות מהכיר ליגארין הוי תיקוני מנא ממש וכמש"כ המג"א (ס"י

הכלי של עץ והילוקוטין של ברזל וכדומה אפשר לנקות היטב, ומה שהביא מע"כ בשם המג"א (בס' תסו סק"ה) דלחלוחית מים שקבל העץ בעודו מחובר מיקרי מים ומחמין ודאי תמוה ממשנה דמכשירין (פ"ד משנה י') דשם מבואר דמים היוצא מן העץ הם מי פירות וכמ"כ הח"י בשם הר"ש בסק"ח. ומש"ש מעכ"ה דכעין זה איתא בכלים (פ"ט מ"ו) בגפת חדשה שהוסק בהם התנור בתוך י"ב חודש טמא, ע"ש אינו ענין לכאן דשם השמן שבגפת הוא המכשיר (אע"ג שאינו מחמין) משא"כ הדומה למים כל שאינו מכשיר אינו מחמין, ולא שייך לומר בזה איכור מטומאה לא ילפינן ובפי' כתב הר"ש שם בזה"ל מים היוצאין מן העץ לחין כמו פירות חשיבי לכל דבר ע"ש ואין לפקפק בזה :

ומו"מ להרחיב דעת כת"ר נ"י"ש לי להביא ראיה מה"ת שאין לך דבר שמחמין ואינו מכשיר, דקשה לי בדיוקא דקרא בפי' לו שבלחמי תודה דכתיב חלות מלות ורקיקי מלות וסלת מרבכת, ולא פי' הכתוב שיהא מלות והישוב ע"ז פשוט דאחר שהיא רבוכה היינו חלוטה כ"ל שא"ל לבוא לידי חימוץ ומש"ה לא כתיב גבי מנחת חביטין שיהא מלה, אבל קשה עדיין הרי בפי' תלוה גבי מילואים כתיב בשלשתן מלות אע"ג שהיה א' מן רבוכה כדתיב בפי' התורה, וז"ל דמכ"מ נלרך הכתוב להזכיר שיהיה מלות, ולא יהא הקמח מחומץ לפני הלישה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא כתיב בתורה ברבוכה מלות, אלא ל"ל דבמנחות היו מזהרין שלא להכשיר החיטים והקמח לפני לישה, משום שמורה מטומאה כמו באתרוג שאין נוטלין משום שמכשירה וה"ה קדשים, ומה הצטנן איתא בפסחים (דף לו) דחיטים של מנחות אין לותתים אותם, ולא משום חשש חימוץ דא"כ קשה דהרי אפי' חיטי דפסחא איכא מ"ד דשרי ללות וכבר הקשה המהרש"א, אלא שאני מנחות שאין לותתין משום מלות שמורה מטומאה, ומ"מ מקשה הגמרא מהא דלשין בפסרין דמה לי שמירה דחמוץ משמירה דטומאה :

ואחר שכן מיושב שפיר דבמלואים שהיה לפני ר"ח ניסן שבו נאמרו פי' עומאה כדאיתא בגיטין (דף ס) כפי' התוס' בפי' טמאים, וא"כ לא הוהירו עדיין על הטומאה והיה אפשר שהיא החיטין לתותין מש"ה כתיב גם ברבוכה מלות, דאף משום חשש טומאה היה מותר ללות, אבל משום דלריך להיות מלה אכור ללות, אבל בס' ויקרא שנאמרה אחר שהוסק המשכן, והוהירו על הטומאה ולא היה אפשר להביא מנחות מחיטין לתותיות מחשש שהוכשרו לעומאה ומשום זה א"ל התורה לכתוב מלות דלא יביא מחיטין לתותיות דזה ידעינן בלא מלות ואי משום דוהירו מחיטין בשעת לישה זה ג"כ א"ל דרבוכה היינו חלוטה אינו נעשה חמץ, מש"ה א"ל לכתוב מלות :

אחר כ"ו הרי מוכח דא"ל לבוא לידי חמוץ באיזה משקה שאינו מכשיר דאלת"ה עדיין היה נלרך להזכיר שיהא הרבוכה מלות לאשמועינן שיהיה מחימוץ קודם לישה אף מאיזה מבין שאינן מכשירין ואפ"ה נלרך להזכיר מפני חשש חימוץ אע"כ דהא בזה תליא דכל משקה שאינו מכשיר אינו מחמין, הגני העמוס בעבודה :

סימן לב

לכבוד הרב וכו' מהר"ש רבהן מו"ץ בוילנא.

אחר ש"כתרה"ה בזהבנה הגני בא ע"ד מעכ"ה מה שהעיר על דברי בעהמ"ד (בס' שמות י"ב מקרא ח') מה שכתבתי לתוך השינוי דבפסח מזרים כתיב ללי אש ומלות על מרורים יאכלהו ובפי' בהעלתך כתיב באכילת פסח שני על מלות ומרורים יאכלהו וכתבתי ליישב דבפסח מזרים מלות אכילת פסח ומלות אכילת מלה שניהן שוין במלה ורק המרור טפל להם, ומכאן למדנו דאף בפסח דורות ג"כ כשר דביעבד בלי כריכה כדאיתא שם בערבי פסחים יכול יהא כורכן ב"א ואוכלן כדרך שהלל אוכלן ת"ל ואכלו את הבשר בלילה הזה ללי אש ומלות משמע דשייחם שוין, ובפסח שני הפסח הוא עיקר המנוה, ומלות ומרורים טפלים לו, ועיקר הלימוד הוא מדכתיב על מלות ומרורים, ומשמעות על, הוא שגבוה מהם במעלה, ומש"ה בזה דלל היה כורך מלה ומרור, מייטי הקרא דבהעלתך

דלא ליתן קופיא חלין על חלין דלא לרתחא ויחמעין והיינו בשעה שמוזבל שני שקים אחד של שמורה ואחד של חול, אבל בשעה דשני השקים שמורה אי אפשר שלא יתן זה על זה וכשר, שמ"מ הוא משומר כ"ל לפי מעשה זו והיינו דאיתא בשו"ע (סו' תג ס"ז) בהג"ה וכן יזהר לכתחלה שלא להניח הרבה שקים זה על זה במקום שאפשר עכ"ל, ר"ל לאפוקי במקום שמוליכין הרבה שקים של קמח פסח ווא"א שלא יניחו זע"ז חין לחוש בזה, ואין אומרים להוביל כל שק בפ"ע :

וה"נ בנ"ד מי שרואה לאכול מלה מקמח יפה מרחים גדולים של דאמפק א"ל אלא להיות נזהר כ"ל באיורו מקים של הטחינה, ועל רב שבעיר דכל מילי דמתא עליה רמיא להעמיד אש מוכשר להשגיח יפה כאשר יורה הרב :

כ"ז הוא לענ"ד ולפי מיעוט ידיעתי כאשר הקדמתי בתחלה שאינו יודע בטיב הליכות בתי טוחנות של אש, אבל מע"כ יתיישב הרבה אם כדאי להחמיר על הרבים בזה וגם חולי יש מחירין, חלילה לעשות מחליקה בשביל זה ולהוליא לעו שמאכילין חוץ ת"ו ועל כיוצא בזה איתא בב"ב (דע"ח א') באלו חשבון ברו ונחשב וכו' הכבוד מלוה כנגד שכרה וכו' :

וה' ישמור רגליו מלבד בהוראה ולבבנו וראשנו מלהכשל בהליכות עולם עפ"י הוראה לחומרא וד"ת דרכיה דרכי נועם כתיב בה, הגני העמוס בעבודה רבה :

סימן לא

עוד בענין הג"ל.

בכבוד הרב וכו' ס' ברוך נ"י.

מה דבדק לן מר בדבר הרחיים של קיעור אשר מכה מרלות המכוונות נמצא עיסה דבוקה בכל הליכות הקמח, ונכתפק מע"כ נ"י אם הוציאה הוא מהקמח עלמנו, וא"כ הוא מי פירות וא"כ יש להזהר מללוש עם מים משום דבזה ממחר להחמין, או שהוציאה בא מהמת הפגת אייר החם מן הקמח עם אייר הקר והיו תולדה לעומה :

הנה ברחיים שלנו אינם של קיעור, ונמצא ג"כ במקום הנפה היינו הנקרא אלנו פיעטל הרבה לחלוחית מוציאה, והקמח סביב דפנות הכלי נעשית עיסה, ומעולם לא חששנו לזה, שאולי מהייבש וגשאר איזה פירור בקמח, שזה אינו אלא בנפלו מים שמחמין, ומש"כ בני פירות אין לחוש בפרור כל שהוא שימחר להחמין העיסה בשעת לישה, ומש"כ בחק יעקב (סו' תסו סק"י) גבי זיעת החומה, מסיק לבסוף דכל הני אף שאינו מי פירות ממש מ"מ ממחרין להחמין וכו', ואם נתייבש ונתערב אין ללוש בהם כו' היינו שנתערב הרבה ולא במעט כ"כ שנימא דלא מהני ריקוד חדע שהרי בל"ז יש בחיטים שמנונית שהן הן מי פירות ובפסחים (דף מח א') פליגי בשעור עיסה דחיטי ושערי דר"י בנו של ריב"ב א' בחיטי קבים ובשעורין ג' קבים רנ"א משום ר"א חלוף הדברים וכו', ומפרש בירושלמי פ' אלו עוברין בזה"ל אית תנויי תני בחיטין ג' קבין ובשעורין ד' קבין אית תנויי תני בחיטין ד"ק ובשעורין ג' קבין מ"ד בחיטין ג' קבין משום שיש בהם שמנונית, בשעורין ד' קבין שאין בהם שמנונית [כל"ל ופירש משום שהחיטין יש בהם מי פירות וממחרין להחמין יותר מן השעורין] ומ"ד בחיטין ד' קבין דאינו קשין ובשעורין ג' קבין דאינו רטויין הא מיהא דמי פירות של החיטין ממחרין להחמין, מכ"מ בשעור קב אין לחוש משום שנילוש מזה, ואין כ"ש מי פירות שבהם ממחר להחמין וה"ג במתערב איזה פרור אין חשש כלל :

וה"ה ידעתי מה ראה מעכ"ה נ"י החסרון ברחיים של קיעור בזה יותר מברחיים של מים, ואם הוא חושש לזה העיסה אין ענה אם לא בלי פיעטל, אלא יהא הקמח יולא ממקום הטחינה מיד למוץ עם הסובין, ומתקדר תומ"י אבל כבר המנהג שיהא הנפה היינו הפיעטל אלל הרחיים, אכן הא ודאי שגריך לעשות פיעטל חדש, בשביל שא"ל לקח ולנקות אותו מקמח לתותה אבל

למזוה של הגדה שאין לה שיעור בזה הלילה כמו שבארנו לעיל, וגם בחומש שמות בפרשת בא (סו' יב מקרא י"ח) בראשון בארבעה עשר וגו' תאכלו מזות וגו' דהך תאכלו מזות הי' לר"ך לכתוב בסוף הפסוק עד יום האחד ועשרים לחדש בערב תאכלו מזות ומדכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מזות משמעו דזה יום הראשון מיוחד לאכילת מזוה יותר מהימים שאחריו, ומכאן למדו ח"ל דלמזוה לדורות לילה הראשון חובה וענין המקרא דמזוהיר באכילת מזוה ולא חמץ, קמ"ל דאכילת מזוה רשות, נמצא דראש המקרא מתפרש על שני אופנים היינו על תאכלו מזות למזוה דלילה הראשון חובה ועל כפי"א דקרא עד יום האחד ועשרים לרשות ושלילת החמץ של כל שבעה, אלא דבמשנה תורה מזוה יותר מקראות כאלה, וכמס"כ בפתיחה לס' דברים במשמעות משנה תורה:

במה שכתב כתר"ה לפרש לשון המשנה של רג"א כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יא, שלא בדוקא, ולדברי כתר"ה יולאין בספור של המכות, ג"כ אינו יודע מגלי' לכת"ה כ"י הך מילתא, ולדעתו הדלה אינו כן אלא משמעות והגדת לבדן בעבור זה דכתיב בפסח דורות הוא בדוקא שניה אונ"רם סיבת מזוה זו של פסח משום ופסח ה' על הפסח, וכן במזוה לפי דברינו בזה"ל המזוה בדוקא לומר הטעם של מזות המזוה היינו שלא הספיק וכו' ובל"ו לא יא יד חובת ספור והגדת לבדן, והיינו דאי' (דף קצ"ז) המזות באכילת מזוה בזה"ל אי דאורייתא או דרבנן, והגדה בזה"ל מתלי צהדי. וראוי לדעת דכל מש"כ צ"פ' לחס עוני דקאי על זה"ל אינו אלא למאי דקוי"ל מזוה בזה"ל דאורייתא וכן הגדה דרשנין לחס עוני שעונים עליו דברים הרבה. אבל לראב"ד דס"ל שהוא דרבנן ע"כ מפרש לחס עוני בע"א ושאר דרשות שבגמ' (דף לו) לחס עוני שמזוה בפרוסה, או שנאלל באיניות ועוד, והתורה מתפרשת בכמה פנים:

במה שכתבתי דעיקר הדבר הוא כסדר עולם דלא ניתן השבת צמרה לקיים אלא הלימוד שידעו איך לשמור את השבת בעת שהיו מזוהים, בודאי הוא מוכרח מלד עלמו שהרי הלכתא רבחא לשבת, ואיך הפסד שהיו מזוהים לשמור שבת ולא ידעו מל"ט מלאכות ותולדותיהן, ויעברו על איסור כרת בשוגג בכל רגע, אלא ודאי לא איפקוד צמרה אלא על להבא והיינו שנעלם מהם טעם דשני עמרים, ואלו כבר נלעוו לשמור את השבת בכל הלכותיו ה' להם לשאלו את משה איך נעשה צמרת מיד כאשר הגיד להם פ' המן, אלא כסבורים היו שלא יהיו מזוהים אלא צמתן תורה, וגם משה היה סבור הכי כמס"כ בביאור הפ' בס"ד פלגיני בגמ' אי איפקודו על תחומין צמרה וא"כ נלעוו לשמור תחומין צמרה או שלא למדו דין תחומין עד בואם לחר סיני, והענין של אלוש הוא ע"פ (ב"ר פרשה מ"ח) עה"פ לוי' ועשי עגות ע"ס, זה הנראה לענ"ד:

בשולי הסכתב

במה שמחלל מע"כ שבהערתו לא בא לקנטרו, חלילה חלילה לי להעלות על דעתי מחשבה פסולה כזאת על מע"כ כ"י ואדרכה יש לי שובע רעון מכל מי שבא לברר דברי ולנקות משגיאה המזוי גם בגדולים ועובים ממני, וגם אני הנני ממליץ ע"ז הענין פי' במקרא קהלת זכובי מות יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט שאין ביאור פשוט להתחברות הענינים וגם פי' יביע נעלם מענין, ואני מפרש יביע מלשון מדבר ומפרסם כמו יום ליום יביע אמר, ופי' דזכובי מות צמרת מביאשים השמן מ"מ כמה עושים ג"כ עובה להשמן כמה שהמה מפרסמים שאט שמן רוקח כמה שרואים דזכובים מתקבלים לה, וכן סכלות מעט והוא איזה שגיאה אע"ג שמבאיש את הספר מ"מ בזה הוא מפרסם את טובו כי צמה שמבקרים אותו ומולאים את השגיאה מפרסם את החיבור כי טוב הוא יותר ומשום זה הוא יקר מחכמה ומכבוד, פי' דיש איזה ספר, מתפרסם מלד שמדבר בצחה חכמה ידועה ויש מתפרסם מכבוד היינו מחמת שטתנים כבוד להמחבר שגדול הוא בעיני הדבריות, אבל יותר משגיאה מתפרסם הספר ע"י סכלות מעט שמולאים בו חה ארת שמעיינים בו ומפרסמים את טובו, ידוע שמחה לאיש כמה שידוע שגדולים מעיינים בדבריו עד שהוא

דבהעלהך ולא הקרא דפ' בא דקדים, אלא עיקר ההוכחה מדכתיב על מזוה ומרורים משמע שהם טפלים לו, לכך היה כורך ביחד אבל נבי פסח מזרים ודאי דמזות אכילת מזוה שוה לאכילת פסח והיכי מעלתו מדעת הגאון ח"ס ז"ל בהשונה (סו' קמ) דלמד מיאכלו דקאי על שני אלו היינו על מרורים יאכלו שני אלו של כסה והנה, ולא מעל, כפי שכתבתי, לא הבנתי דברי מע"כ נ"י, הלא להיפוך מבואר דאי נימא דהגאון היה מפרש ככת"ר כ"י אין מובן הישוב דלכך שינה הכתוב משום דכ"ן הוא שני טפלים מבטלים, ומש"ה הביא הלל הקרא דפ' בהעלהך לאשמעינן רבותא דאי' ב' טפלים היינו מזוה ומרור, אינם מבטלים כוית א' של פסח שהיא עיקר טפי, דמזות אינם מבטלים זה"ל ויבפסח מזרים ליבא רק טפל אחד, דהיינו מרור, אבל מזוה ופסח שניהם עיקרים הם ואי נימא דכוננו ללמד מיאכלו והלא בשני הכתובים כתיב יאכלו אלא כמס"כ דעיקר הלימוד הוא מעל ובפ"מ לא היה כריכה אלא פסח ומרור ומזוה נאלל בפ"ע, וגם הרמב"ם (בה' חו"מ פ"ח) דכתב דכריכה הוא מזוה ומרור ולא פסח ע"כ הבין כמס"כ דעיקר הלימוד הוא מעל דמדכתיב על מזות ומרורים ומפרש דהלשון על שיהא במעלה על שניהם ובפ"מ הי' ניכר הטפלות של המרור בזוה"ל אחר וכמשמעו דפסח ומזוה הכלי כל הסעודה כמס"כ בביאור שני פעמים ואכלו יאכלו, שהרי לא היה חגיגה ומרור לא היה אלא מעט, אבל בפסח דורות דכתיב על מזות ומרורים הטפלות היה ניכר צמה שהיה המזוה לאכול פסח בפ"ע ומזוה ומרור יחד דאע"ג דמזוה אנו למדין דמזות אינן מבטלים זה"ל, מ"מ יותר טוב שלא לבטל, וימלא פינו כל המזוה בפ"ע לולי שהמזוה לעשות הפסח לעיקר המזוה ומזוה ומרור לטפלים:

ולרדין הפי' כמשמעו על צסמוך מקום ולא בכל מקום מתפרש באופן אחד והרבה ענינים בתורה מתפרשים בשני משמעות, וכמו לפני ה' דפטעם הוא לפני ה' ממש כהיכל ופטעם הוא בשער ניקור כמו לפני ה' דסוטה ועוד הרבה ואין מפרשין להכס כמ"כ והכל לפי הקבלה ודעת ח"ל:

במה שדחה מע"כ נ"י את דברי במס"כ שם בהעמ"ד דבמזרים היה הסיפיר גם על פסח גם על מזוה ודחה מע"כ נ"י כי באמה לא נזכר שם סיפיר והגדה כלל, אע"ג דיש הוכחה לדברי דגם בפ"מ היו מספירים מענין הנם, דאל"כ אמאי לא נזכר במשנה דמזוה פסח מזרים לפסח דורות, מ"מ נראין דברי כתר"ה כ"י, והגהתי אולי צחייטם שלי בזה"ל מש"ה היתה המזוה שיהא דבר לדורות בשני הענינים, היינו בזמן הפסח יהיה המזוה של הגדה עליו ובזמן שאין פסח יהיו עונין על המזוה דברים הרבה של בחפון שט"ו מרומז המזוה והקב"ה מגיד מראשית אחרית ית' שמו ויתעלה ומש"ה כתיבי בחורה כל אחד בפני עלונו ואכלו את הבשר לני אש ומזות משום דשין הם לענין הגדה, דבזמן שאין פסח מזות ההגדה על המזות:

וזה רמזה התורה לדעתי, וכל ענין הספור אע"ג שאין לה שיעור ויולאין במקרא אחד שהביא ר"ג במשנה מ"מ כל המרבה לספר ה"ז משובה, וה"ו כמו מזוה של שמחה בחג לדעת הרמב"ם דאי' בלא חגיגה הוא מה"ת, ויולאין בשעה אחת ומ"מ כל המקיים יותר ה"ז בכלל מ"ע של ושמחה וכן בחגיגה שיולאין בשיעור של המשנה ומ"מ אס מביא יותר, ה"ז בכלל מזות חגיגה ודחה יו"ט כמס"כ התוס' חגיגה (דף ח) ברה"ה חזר ונישור בשם הירושלמי ויי"ט נא לראות במס"כ בהעמ"ס (סו' נג אות ד) לענין ק"ש:

ובמשיב דהמקרא לה תאכל עליו שבעת ימים תאכל עליו מזות לחס עוני כי בחפון כו' מיירי בזה"ל והעיר מע"כ דהא לא תאכל עליו קאי על הפסח ידעתי ידירי דעליו בזמן דליכא פסח מיירי אבל לחס עוני בזה"ל הוא דוקא, וכך הוא דרך משנה תורה דמתפרש מקרא אחד בשני אופנים, ועי' מש"כ בס' דברים (י"ח מקרא ה' וכו"מ), וכך מתפרש מקרא זה שבעת ימים תאכל עליו היינו עם הפסח לחס עוני בלי פסח וע"ז קאי כי בחפון וגו', ודברי אחיו הגאון ז"ל קרובים לדברי, אלא כמו שאין שני כביאים מתחבאים בסגנון אחד כך אין שני חכמים מכוונים לגמרי, אבל הכוונה העיקרית אחד דבזמן לחס עוני, היינו שאין פסח עמו כפי"כ כי בחפון, והיודע לדחות יבין הטעם ויפרש יותר

בחקירה בזה הענין של הירושלמי, ובמח"כ אין בזה שום תפיסה על הגאון הנ"ל והרי אפי' להטיל לים המלח בשם אין שום צריה ג"כ אסור מפני שהחזירה לותה לברוף, וכל מה שכתב מע"כ בזה להלכה לותה התורה לברוף הוא דחשבה אכילה כלבים, לא ניתן להאמר ורק לא לחשוב, ובאמת קוביא זו של הגאון ז"ל הובא גם בגליון הש"ס גם בתוס' רע"ה על משניות שלהי מה' תמורה ולא נזכר דברים אלו אלא בקצור, הרי מזה מה"ת לברוף ולא נריך טעם כלל, והוא באמת קוביא חמורה מאד:

וריישב פירש"י כ"ל דגם בלא זה קשה, אי הטעם דילמא אתי

אינש יאכבה ואכיל ה"כ כל הנקברין אמאי שרי ליקבר, וז"ל כמש"כ החוס' בע"ג (דף סב:). ד"ה וליקבריהו דבבשר ושער דאין דרך לקבור מוכחא מילתא וליכא למיחש וא"כ כל הנשרפין דמשנתנו אינו מזה הטעם דשם לא מוכחא מילתא כמו גבי הרומה טמאה וערלה וכלה"כ דלימור אינש גנב וחייתו קברי הכא כמו דאמרינן בס' בע"ג ו"כ אף בלא טעמא דכל הנשרפין לא יקברו, אסור לקבור אלא גוה"כ דבשריפה, וע"כ ז"ל דרש"י רזה לכלול בכלל כל הנשרפין לא יקברו לבד המעורב במשנה מגוה"כ דבאלו לא הולך למתני כלל, אחרי דיל קרי בי רב הוא, דלמנה דבשריפה א"א לבטל מצות התורה, אלא משום חמץ בפסח לבד דע"ג דמפרש הגמ' הא דתנן במתני' חמץ בפסח וישרף פסח לן תנא כר"י דשרף מה"ת היינו משום דתיבת ישרף מיותר שהרי קמיי אלו הן הנשרפין אלא סתמא כר"י דשרף מה"ת, אבל הא ודאי גם לרבנן אינו מן הנקברין שהרי בכל המשניות הסת' דחמץ יברף כמש"כ הגר"א באו"ח (ריס ס' תמח) דע"כ גם לחכמים עיקר בשריפה והיינו ג"כ משום דאסור לקבור דילמא אתי אינש משכח ואכיל וכדאיתא בע"ג שם גבי חיטי דאסורין בהנאה וזוה תנן כל הנשרפין לא יקברו, ומה שהקשו האחרונים הא"ך שרי לברוף חמץ לרבנן הא יש לחוש דילמא יהנה מאפרין וכחא דהנן כל הנקברין לא ישרפו, לק"מ דדוקא הני בהתירו לקברם משום דלא חי"ש, דילמא אתי אינש משכח ואכיל אסור לשרוף משום היתר אפרין, אבל חמץ לרבנן שאסרו לקבור משום דילמא משכח אינש ואכיל מותר לשרוף ולא גזרו משום אפרין דזה החשש דאכילה בעין חמיר להו, וכי"כ תנן הסת' דרש"א חילין שנשחטו בעורה ישרפו והוא מדרבנן משום דמחלפא בדיקדים וכו' ותיקשי הא אסור לשרוף משום דלא ליתיהני באפרין אלא ודאי גזרה דמחלפא חמור מגורה וחשש דאפרין, ה"ג בחמץ לרבנן אסור לקבור משום דילמא משכח, והתירו לשרוף, דהחשש דילמא אתי למיכלי' חמיר להו, והוא בכלל כל הנשרפין לא יקברו, וזה הנלע"ד בישוב פירש"י, וה' יאיר עינינו לעמוד על דברי רבותינו הראשונים שמפיהם אנו חיים ונאור באור שבעתים. כנפש העמום צעזודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן לד

ב"ה, א' לסדר אשר ברכך ה' אלהיך, חר"ב, וולאוין.

כבוד הרב וכו' ס' זאב וואלף ברודנא נ"י.

מכתב

מע"כ נ"י מפ' דברים הגיעני, ובאשר אין הדבר נחון דחתי תשובה ע"ז מפני שארי ענינים ואחר עד עתה. ואשר דרש מע"כ נ"י אם הנוהגתל ברוב יש לו דין המבטל במחוסר מעשה או כוונה כמו לענין איסור ש"ס להמבטל דין המבטל להיות כשר, ולייר מע"כ נ"י השאלה במזה שלא נאפה לשמה שנחערב במלות האפיוות לשמה אם יולאים י"ח בהם, או באזכרה שלא נתקדשה אם נתבטלה בשארי אזכרות להכשיר הס"ת:

והנה

שני הליורים הללו אינן דומות כלל זה פשוט דביטול במ"ט דומה לביטול באזהרה דל"ת, וכמו בכל כללי התורה כגון לענין מהעסק פירש"י בר"ה (דף כח:) בר"ה מ"ד כו' שהרי אף לענין טהאת כו', וכן יש עוד ענינים שאיני חפץ להאריך בזה מכש"כ לענין ביטול ברוב דיעקרו הוא מדכתיב אחרי רבים להטות כפרש"י. חולין (דף לח) בר"ה דמדאורייתא ברובא בטיל ונגדה (דף מו) בר"ה חייבת בחלה וברא"ש פ' גה"נ, והאי קרא לא כתיב באזהרה

דובב שפתי ישנים כלומר אפי' מחוס שאינם מרגישים בשום הנאה גשמית או כבוד מ"מ שפחותיהם דוצבות בהנאה כשאומרים בשמו דבר הלכה מכש"כ אדם חי שמרגיש בכל הנאה. ע"כ הנני מחזיק טובה למע"כ וכן לכל מי שהוא רואה ומביט בספרי העמק שאלה והעמק דבר, ובזכות זה המקום יהיה בעזרם, ויאירו דבריהם על פני דורם, ככרכת יודים העמום צעזודה:

סימן רג

בביר הרב וכו' אבד"ק זעמבראו"ע.

(א) הביא מה שחקר הגרע"א ז"ל בכתביו (ס' קן) בזה"נ

אי תליא בשוה פרוטה או בכזית ע"ש וכסבור מע"כ נ"י דעת הג' ז"ל דבפחות מש"פ או כזית אינו אסור בהנאה כלל, מש"ה הקשה מה שהקשה, ותלילה לומר כן דפשיטא דכ"ש אסור בהנאה כמו כל חצי שיעור. אלא חקר הגאון לשיטת החוס' דלוקין על אה"נ וע"כ בעינן איזה שיעור כמו אכילה וזוה חקר איזה שיעור לוקה, אבל לענין איסורא פשיטא דאף בפחות מש"פ אסור. איברא לא אחרל מלחוח דעתי בחקירת הגרע"א ז"ל דשוה פרוטה לא נזכר כלל אלא במעילה דיש בה תשלומין עיין פסחים (דף לג), אבל בכל אה"נ אי ניזיא דגם בזה"נ שייך כזית וזה שיטת החוס' או כדעת הרמב"ם שאין מלקות בזה"נ כלל, ומ"מ גם הרמב"ם מודה דמחלוקת הוא כמו שבארתי בס"ד בהעמק שאלה (ס' עה אות א'), ולמ"ד דלוקין על אה"נ ס"ל דלוקין על היתר אכילה ולא על אכילה עלמו דוקא כמו לחוקיה דאמר מנין לחמץ בפסח דאסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יהיה בו היתר אכילה וכפרש"י דחסם הנאה לידי אכילה הם בלות שלוקחין בדמים דבר מאכל עכ"ל לוקין גם על הנאה דגם הנאה מיקרי היתר אכילה והשיעור בכזית, היינו דאפשר לקנות בהנאה זו דבר מאכל כזית וא"כ לפ"ז לוקין גם על ח"ש שהוא ג"כ בכלל לא יאכל חמץ, המביא לידי היתר אכילה, וכמש"כ הרמב"ם (בהל' חו"מ פ"א) האוכל חמץ עלמו בפסח כ"ש אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ ומבואר בשו"ת מהרלב"ח וכו' מעשה רוקח שהוא דרשה דחוקיה לא יאכל חמץ לא יהא בנה היתר אכילה וכשם דלגן קיי"ל דאין לוקין על היתר אכילה דרש"ה ה"ג אין לוקין על הנאה וזהו שיטת הרמב"ם דאין לוקין על אה"נ, ולמ"ד דלוקין על הנאה והיינו היתר אכילה א"כ לוקין ג"כ על ח"ש זהו לדעת הרמב"ם וכמו שהארכנו בהע"ש שם, אבל דעת החוס' אינו כן, אלא על ח"ש אינו לוקה ועל הנאה לוקין והיינו בכזית כמו אכילה ולא נזכר כלל ש"פ בכל איסורי תורה רק לענין מעילה, ומה דפשיטא ל' להגרע"א ז"ל דאיסורי הנאה הוא בפרוטה נעלם ממני, מניין ל', ומה שהביא והוכיח הג' ראה לדבריו מסוגיא דב"ק (דף מא) א"כ לכתוב רחמנא לא יהנה, ואי נימא דשיעורו בכזית דילמא מש"ה אפיק בלשון אכילה להורות דשיעורו בכזית, אע"כ דשיעורו בפרוטה, אמינא דגם לדעת הגאון ז"ל קשה שהרי מודה הגאון ז"ל דמ"מ אם אוכל חייב בכזית אע"ג שאין בו ש"פ והיינו מדכתיב לא יאכל וא"כ קשה אי כתיב לא יהנה ס"ד שאין באוכל ג"כ מלקות אלא בש"פ, אלא ודאי דעת החוס' דכמו דהלמ"מ דאכילה בכזית, כך אי כתיב לא יהנה אינו חייב אלא בכזית, תדע שהרי בכלל"כ ובשר בחלב דלא כתיב אכילה כלל מ"מ אין לוקין אלא בכזית ה"ג אי כתיב לא יהנה לא מחייב מלקות באכילה והנאה אלא בכזית זהו שיטת החוס':

(ב) מה שחקר מר במוטא שמונה במקוה אי המקוה מלי מטומאת

גוי'ז, אין בזה ספק כלל, כמבואר בגדרים (דף עה:)

אמרו ל' לר"א ומה מקוה וכו' אין מלי על הטהורין מליטמא:

(ג) הביא קושית הגרע"א ז"ל בכתיבים (בס' קפת) על פרש"י

שלהי תמורה דהא דתנן כל הנשרפין לא יקברו משום חשש חקלה, והקשה הג' ז"ל חיפוק לן דכתיב בקרא מצות שריפה וסיים הג' הנ"ל בזה"ל, והרי אפי' לורות לרוח ולהטיל לים הגדול לדיכא חשש חקלה ג"כ אסור דמעותו דוקא בשריפה, ועל דברים אלו נחשבט מע"כ דילמא הסת' אסור משום דגם לבהמת הפקר ג"כ אסור כדאיתא בירושלמי, מש"ה אסור לורות לרוח, וכנכנס מע"כ

מזה חנן במסכת שקלים (פ"ב) בני העיר שוקלן אחרים חתיהם, וא"י בירושלמי שם שהוא מבוס תקנה, ומ"מ פליגי שם בירושלמי אי נפלה לתקלן דחתיין או לעתיקין ולכאורה קשה הלא אפטר שיפול לתקלן דחתיין ויהיו מקריבין ק"ל מהם והרי הוא חולין מה"ת, אלא כשם שב"ד יכולין להפקיר ולפעור ע"ז ממעשר כדאי' בירושלמי שם (פ"א) ומנין שפטור ממעשרות א"כ יכולין להקדים בע"כ וכש"כ הוא דלאחר דמדרבנן אסור ליהנות מהתערובות ממילא הבעלים מקדישים לגמרי, אלא שש"מ לא עבדו חכמים כהקדש גמור שהרי אפטר לחלל אותה פרוטה במקום שהיא ויהיו הכל מותרין, אלא הוי מדרבנן כספק הקדש, מש"ה לר"ע דמחייב על ספק מע' את אשם חלוי מש"ה חייב המוליא פרוטה ראשונה דהוי כספק מה"ת, וחכמים לא מחייבי אשם עד שהוליא את הפרוטה של קודש בודאי':

ומעתה דברי הכ"מ מאירין שאסור משום דבר שיל"מ או משום שחשוב ואע"ג שהוא דרבנן מ"מ אותה פרוטה נעשה קודש מה"ת ע"פ הוראת חכמים במש"כ, אלא שדברי החוס' עוד לריך ביאור אמאי לא נחיישב להו הטעם משום דהוי דבר שיל"מ. ונראה משום החוס' מפרשי בדר"ה היו דמשתנתו אייבי דמטבעות שאינם שוות, וכבר כתבו בשבועות (דף מו) ד"ה נכתיבו דמטבעות שאינן שוין הויין שאינו מינו וא"כ ליכא חומר דבר שיל"מ. מיהו עיקר ההבדל בדבר שיל"מ בין מב"מ בין שא"מ לא שייך אלא במהלל שנתערב ונתמנה וכמש"כ בהע"ש (סי' מו אות א') כש"ד, משא"כ במטבעות אין הכרח לחלק בין במינו לשאנו מינו מש"ה כתבו אחר דדבר שיל"מ לא בטל הוא מדרבנן והס' לא אמרו אלא במינו, משא"כ במטבעות שאינו מינו, וע' מש"כ בהע"ש שם בהבנת דברי החוס' פסחים (דף כו:) בדר"ה הקדש אבל הכ"מ מפרש משנתנו במטבעות שוות מש"ה ישב משום דהוי דבר שיל"מ, או לדעת ר"א צבילה (דף לח) דאפילו מים ומלח בעיסה אסור משום דשיל"מ:

במוציא דבריו יתייבב הוסיפתא שהביא מע"כ נ"י ופסקה הרמב"ם באומר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי ונתערבו מועלין ככולן ומועלין במקלחן והטעם ברור דדמי שלמים בטל ברוב מה"ת, ולא אפקישו רבנן הקדושה שמה"ת הכל קדשי קדשים הם:

ובזה מיושב הא שהקשו החוס' ניר (דף כד:) בדר"ה יפלו וה"ה דהוי מני' לאחובי והלא דמי שלמים מעורבין בהם שאינן כליל ואיך יפלו לגדבה, ולעג"ד לק"מ דעל שלמים לא קשה, אחר דמה"ת בטל ברוב, משא"כ דמי חטאת דלמיתה אולי ומאויסי מש"ה לא בטלי וכדאיתא במ' תמורה ר"פ כל האסורין, דמשום דמאיסי לא בטלי הני דחשיבי, ולפי דברינו נתייבב תמיתה הכ"מ בשם הרי"ק בפשיטות, מ"מ יש מקום לקושיא, דבשלמא באין עלה לברר השלמים הרי נהבטלו ברוב ונעשו כולן עולות אבל כאן שיש עלה לחלל כמש"כ הרמב"ם שם וכיזד יעשה יקח ג' בהמות כו' א"כ עוד לא נחבטל מעות שלמים, ובפיר יש מקום להקשות, אבל יותר מזה יש להקשות במש"כ הרמב"ם בה' מעילה (פ"ז ה"ו) אמר כים מכיסי הקדש ושור משורי הקדש מועלין ככולן ומועלין במקלחן, והרי ההקדש הוא מיעוט ונהי' דלא בטל ברוב חולין מחמת חשיבות או דבר שיל"מ, מ"מ אמאי מועלין במקלחן, ותו הא כים בכיסי היינו פרוטה בכים זה הקדש שהביא הרמב"ם שם דלא מעל עד שיוציא את כל הכים ואמאי כאן מעל במקלחן, להכי נראה דפי' במקלחן מקלח מכל כים וכים או שנהנה משעור של כל שור ושור וא"כ נהנה מן ההקדש בדרור, ולא נימא דלא מעל עד שימטול בכל ההקדש כמו בפרוטה שנתערב בפרוטות דתנן עד שיוציא את כל הכים, קמ"ל דה"ה במקלחן, ונראה עוד פ' שור משורי הקדש, לא שאמר יאה הקדש דא"כ הגדול שבהם הקדש כמש"כ בה' מעה"ק (פ"י) אלא שנתערב שור ידוע שהקדישו בין שווריו, ומיושב הכל כש"ד, ושלום. כנפס ידירו העמום בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

דל"ת כלל, ועיקרו הוא בדיינים וממלא הוא כן גם במ"ע דהיינו במ"ע דמלה שנתערבה ברוב כשרות חולין בכל מלה שהוא מן הרוב שנאפיח לשמה ויולאין בה י"ח, משא"כ באזכרה שנכתב שלא בהכשר, לא נעשית מה"ת בהכשר מעולם, ולא שייך בזה ביטול, ול"מ לשיטת הרשב"א שהביא ביו"ד (סי' נט) דאם נתבטלו כל החתיכות אסורין, שהרי מ"מ יש כאן חתיכה נבילה ונתנת טעם, א"כ ה"נ הרי יש בס"ת זו אזכרה שלא נתקדשה, ואין הס"ת בשלימות, אפי' לדעת הר"א שד"ל שנתהפך האיסור להיות היחר, מ"מ זה אינו אלא בתערובות שכל אחד כשר בפ"ע שחולין שהוא מן הרוב, ממילא אפי' ביחד ג"כ כשר, משא"כ בס"ת שיש בו אזכרה שלא נתקדשה לא שייך סברא זו, וה"ז גרוע מטומאת משא כבבילה שנתערבה שמודה הר"א ש' דלא שייך בזה ביטול כמבואר ברא"ש פ' גה"ג, וזה פשוט:

אחר שכן אצל מש"כ מע"כ נ"י בישוב הא דתנן המפרש מעות למיורו לא נהנין ול"מ שהוא משום דהמתבטל אינו בא בקדושת פה, והוי כמו חרל לדעת הרמב"ן ז"ל, ולפי מש"כ ליחא דחולין בכל אחד שהוא מן הרוב שנתקדש בפה, וגם בל"ז דברי מע"כ תמהין שהרי חנן לא נהנין ולא מועלין אפי' הוליא כולן, וע"כ או כפי' החוס' שיכול להביא בטולן שלמים מכל המעות יביא שלמים לתוך ונתחת ועולה יביא ממעות אחרות, או כפי' המפרש בזיר (דף כד:) משום דבכל מעה ומעה שלהן יכול להביא שלמים פ' וא"ל חילול כמו צה"ו מפורשין ונתערבו, אלא יכול להביא מאיזה מעה שרולה שלמים, נמצא שלא אחד מהם נתקדש בקדושת עולה ונתחת, עד שיפריש את חלק השלמים ויהי' הנשאר חטאת ועולה, ותדע דמניא שם בזיר (דף כו:) אמר אלו לחטאת, והשאר לשאר נזירות כו' והשאר יביא מהם חזיו לעולה וחזיו לשלמים ומועלין ככולן ואין מועלין במקלחן, ולפי' החוס' מתפרש כמשמעו שאינו יכול להביא מכל המעות שלמים דהוי להו כמפורשין ולפי' המפרש מחויב להבדיל חזיו לעולה וחזיו לשלמים ואז יקנה שלמים דהוי להו כחילול, אבל כ"ז שלא הפריש את העולה א"א לקנות שלמים, ומש"ה מועלין ככולן, ובזה מבואר דבפי' רש"י מעילה (דף יא) יש טו"ד, תחלה נ"ל כלומר דבכל מעה ומעה כו' כלשון המפרש בזיר, ומאה דאיתא ומאי טעמא אילך לקולא כו' עד סוף הדיבור, אינו מפרש"י אלא הגה"ה בטענות, ודברי הר"א אלפנדרוי והמל"מ שהביא מע"כ נ"י במח"כ ליחא:

הא מיהא מוז המסנה דמעילה אין ענין לתערובות, שהרי אפי' לכתחילה מותר ליקח מעט מעות ולקנות שלמים אבל באופן שלכתחילה אסור התערובות ע"ז חנן שלהי מעילה נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכים זה הקדש כיון שהוליא את הראשונה מעל דברי ר"ע וחק"א עד שיוציא את כל הכים, והנה החוס' שם בדר"ה פרוטה הקשו על ר"ע חמא וליבטל האי פרוטה של הקדש כו' אבל על חכמים לשיטת הרשב"א לק"מ שהרי דומה לנתבטלו יחד עם העריפה, ושיטת החוס' נראה כהרשב"א עיין בטרות (דף כב:) ד"ה נבילה כו' וי"ל דלענין אכילה כל משאו ומשהו כשנכנס לבית הבליעה קמא קמא בטיל כו', מבואר הא אם אכלס כחמת או שבטלס ביחד אסורי, אבל לשיטת הר"א קשה קושית החוס' גם על חכמים, דאחר שמה"ת רשאי להוליא כל פרוטה בפ"ע, אמאי מעל כשהוליא כל הכים, והכי הביא מרן הכ"מ הקו' על הפסק שהוא כחכמים, ובחמת גם החוס' כתבו שם בצבורות דטומאת משא אינו אלא מדרבנן, הרי כהר"א ש, והכי משמע מקושית החוס' ב"מ (דף ו:) ד"ה קפץ ע"ש:

איברא בישוב דברי החוס' נסתבך המל"מ שם הרבה, במש"כ דא"א לומר משום דבר שיל"מ דרבנן הוא, ואח"כ כתבו אי נמי מטבע חשיב ולא בטיל, משמע דהא דחשיב לא בטיל הוא דמדאורייתא ובחמת מפורש בניטין (דף נד:) והא הכא דמדאורייתא חד בתרי בטיל ורבנן הוא דגזור, וע"ש בזבחים (דף עג) ובחוס' שם ובכ"מ, ויותר מזה קשה מש"כ הכ"מ הישוב משום דהוא דבר שיל"מ והלא מפורש בריש מ' נילה דאינו אלא מדרבנן:

אבר מתחלה יש לדעת דאפי' אי מדרבנן לא בטיל ואסור להוליא, אפטר שחייב מעילה מה"ת דממילא הוא הקדש, ויותר