

## נ"א.

## שאלה:

אם אפשר לחקן שכל קידושין יהיו על תנאי שאם ימות הבעל בלי זרע של קיימא וחפול אשתו לפני יבם שאז לא תהא מקורשת.

## תשובה:

הנה ברבר קידושין על תנאי אשר כתב רב הכולל רבעלגראר כבר האריכו למעניחם האחרונים בתשובותיהם רובם הובאו בפתחי תשובה סי' קנ"ז ס"ק ח' וט' ועוד אוסף תשובות שבות יעקב סי' קכ"ז וחשו' שב יעקב סי' ל"ט ושאלות יעבץ ח"ב סי' י"ד ושם סי' ט"ו ברין פילגש ומו"ר בתשובת מהר"ם שיק חאה"ע סי' ע' ע"א וע"ב. ואחרי עיינתי ברברי האחרונים נ"ל ריש לפקפק בכמה דברים שכתב הרב רבעלגראר הנ"ל.

א) הנה מה שכתב ראם מתנה שאם תפול לפני יבם לא יחולו הקידושין כלל וכלל לא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה הוא נכון, וכבר קדמו בזה הב"ח בס' קנ"ז. אמת דבתרומת הרשן סי' רכ"ג כתב רבינושלמי פ' הפועלים משמע דבכה"ג נ"כ הוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה, אמנם כבר העלה הרב בעל שו"ת מעיל צדקה בס' ב' ואחריו הלכו הנאונים נוב"י בית מאיר וח"ס קידושין על תנאי כזה לא הוי כמתנה ע"מ שכתוב בתורה, ומי יבוא אחרי כל הגדולים הללו ויהרהר בדבריהם.

ב) אמנם רא עקא אם מה שתקנו חכמים מקמי אח מומר מותר לעשות בכל קידושין, כי הנה בכל פסקי אחרונים לא מצינו תקנה זו אלא במקום ענון כגון מי שיש לו אח חרש או אח נעלם לא ידע מקומו, אבל לא מצינו היתר זה במקום שיש אחים במקומו הראויים לחליצה וליבום לבטל מצות יבמין מכל וכל. וידעתי גם ידעתי כי אין זה דומה לבטול מצות יבמין שאמר הש"ס ר"פ ר' אחין, אבל מ"מ דומה לסרינא בקיימא וסרבלא בסיתא ציצית מה תהא עלי' ובעידן ריתחא עונשין ע"ז כראיתא פ' התכלת, ובוראי כעת עת צרה ליעקב ולא עת האספ' היום ולבטל חוקיו של אברהם אבינו, אשר קדשנו השו"ת בהן, ועוד שנית הנה אין לאסור קידושין כאלה משום פילגש לדעת הרמב"ם, רי"ל ריכול לסמוך על הרוב הרוב נשים מתעברות ויולדות ויש גם ס"ס ספק שמא יהיה לו זרע ואח"ל לא יהיה לו שמא תמות איהי מקמי דיריה ויהיו קידושין קידושין, אמנם ידוע ראסור לעשות ס"ס בידים ואסור לעשות ספק לכתחילה כרי שיצטרך לסמוך ארובא כמ"ש מו"ר בתשו' מהר"ם שיק חאה"ע סי' ע' ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ע"ב ובשלמא במקום עינון ושעת הרחק הוי כדעבד כמ"ש מו"ר שם, אבל לא בכל מקום מותר לעשות זאת. ועוד אם כבר שהה עם אשתו עשר שנים ולא ילדה רוראי כבר יצאה מרוב נשים מתעברות ויולדות ואין כאן אלא ספק אחד שמא תמות מקמה דיריה, ואף שיש ג"כ ספק שמא ימות אחיו מקורם מ"מ ביש לו ב' או ג' אחין הא למיתה דחרי או דתלחא לא חיישינן ע' ר"פ ר' אחין, וא"כ בועל אשה בלא קידושין בספק א', ובשלמא בשעת הרחק ובמקום ענון כראי הוא הראב"ר לסמוך עליו אמנם לא בכל גוונ, (חוץ מזה יש לחוש לתקלות גרולות אם נחקן תקנה באופן שכל קידושין יהיו תלויות ועומדות ויכול להיות שבטלן לבסוף, ובשלמא הגדולים שלפנינו שלא תקנו זאת רק במילתא דלא שכיחא, בוראי אין לחוש

לחקלה ומה גם במקום ענון ושעת הרחק, אך לחקן זאת בכל קירושין בוראי צריך עיון גדול בכל אופני תקלה, כגון אם פשטה ירה וקבלה קירושין מאחר דקירושין שני ג"כ קירושין ספק, ואם קרש א' מקרובותיה, ואף שזה מלמא ולא שכיחא בזמן הזה מ"מ חוינן רגם רז"ל לא תקינו מילמא דאתי ב' לדי תקלה אף כעתים רחוקים, וע"כ צריך ישוב רב ברבר.

ועוד בה שלישיה הנה ידוע שכבר קרמו המחרשים ובטלו החליצה מכל וכל באסיפותיהם הידועות, ועתה אם נחקה את הצדוקים ונבטל החליצה אף בדרך היתר, מה יאמרו הרבנים המחרשים: הן אלה הרבנים המתחסדים כבר הודו על האמת שחוקותיהם לא טובים, ומה שאנחנו בטלנו בדרך ישרה מפני שאין רוח העת נוחה בהן הן המה באו דרך עקלתון ובעקיפין ובטלות, והודו בוה כי רוח העת חזקה יותר מכל החקים הנושנים, ואנן מה נעני אבתריהו, וכי יש לך חלול השם גדול מזה, אשר על כן לרעתי הקלושה אין לחקן בשום אופן תקנה שע"ז חבוטל החליצה מכל וכל. אך כדי לשקור על תקנות בנות ישראל אפשר לחקן תנאי שאם ימות הבעל בלי ז"ק ולא יחלוץ אחיו חוץ מלמא שנה תמימה אחרי מותו והרב רממא או רב אחר יכתוב כתב תעודה שלא היה ביכלתו להשיג חליצה כשירה ער עתה אזי לא יהיו הקירושין חלין כלל וכלל. ומה שכי' הרב רבעלגראר שכעין זה הוא תנאי שא"א לקימו לא הבנתי וכבר כתב מו"ר ראש בית מדרשו דברר זה אינו, ועיין בסדר תנאי של הנוב"י סי' נ"ו ובסידורו של הח"ס סי' ק"א דאיתא ג"כ התנאי: וועגן פאן מיינען ברודער קיינע חליצה כשירה המתירה להנשא נעשהען ווירר וכו' עיי"ש. והנה כאוסף זה יצאנו מירי כמה חששות רמס"נ אם הרב יוכל להשיג חליצה כשירה בתוך שנה, אזי הקירושין חלים ואין בעילתו זנות, ואם לא יהי אפשר להשיג אזי יהי רחק ועינון, ומותר לעשות ספק ספקא בידים.

ג) ומה שכתב הרב רבעלגראר שא"צ להתנות בשעת ביאה משום דליכא למיחוש שימחול התנאי בשעת ביאה כיון שהוא לטובתה והיא אינה מוחלת, אילו היה מחרש דבר שלא עלה על לב האחרונים הייתי אומר דהרין עמו, אמנם הלא כמה תשובות האחרונים דברו מזה, הנוב"י עצמו קרש סברא זו בסי' נ"ד וח"ס משינ עליו כהא"ה ח"ב סי' ס"ח ראוה נגד ש"ס מפורש ביבמות ק"ו ע"א (וצ"ר ע"ב) רמסמער רבשום אופן אין תנאי בנישואין אפי' לטובתה, ובתשו' מעיל צדקה סי' ב' איתא טעם אחר נכון דכאן לא שייך אין תנאי בנישואין, וגם הח"ס שם מצא טעם נכון, ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ע"א שלפי דבריו מיושב קושי' הח"ס על הנוב"י. ראינו בעינינו כי לא נעלם מעיני הח"ס והנוב"י שיש מקום להתיר בלא תנאי לפני הביאה ובכל זאת הקפידו בסידור תנאי שלהם שיתנה גם לפני הביאה הראשונה, וכל הרואה יראה ריש לתת טעם לרבניהם לכתחילה יש לעשות הכל על צד היותר טוב, אמנם כבר כי מו"ר מהר"ם שיק וצ"ל כתשובותיו סי' ע' ועי"ש וע"כ טעמים בזה וכתב רבשום ררכיה ררכי נועם סני להוכיר התנאי עוד הפעם בשעת יחוד הראוי לביאה. ומ"ש הרב רבעלגראר עוד ראם יכין בשעת ביאה לשם קירושין אפקעינהו רבנן לקירושין מינ' משום דעשה שלא כהוגן לא ירענא מאי קאמר דהא ודאי לא קאמר דרבנן קרמאי אפקעינהו לקירושין רביאה שכבר כי רש"י בכתובות ג' ע"א שזה טעות נסמור ולא מצינו כן בכל הש"ס ואם רצינו לומר שרבנן דומננו יפקיעו הקירושין שום רב יר"א לא יורה לזה שיש לנו כח להפקיע הקירושין עכשיו שאין לנו סנהדרין וע' תשו' הרשב"א סי' אלף קס"ב, וסי' אלף קפ"ה.

היוצא לנו מזה שאם יצטרפו גדולי הרבנים רומננו לעשות תקנה שמי שירצה יסיר קידושין על חנאי שאם ימות הבעל בלי ז"ק ולא יחלוץ אחיו בחוך שנה תמימה והרב רמח"א או רב אחר יכתוב כתב תעודה לאשתו שלא היה ביכלתו להביא את היבם לחלוץ ער עתה שאוי יהו הקידושין בסלין, ולעשות התנאי עפ"י המדור האמור בח"ס ס"י ק"א, עם קצת שנויים (שאננם נוגעין לדינא) לפי צורכי זמננו, אזי ישר כחם וחילם ששקרו על תקנות בנות ישראל, וגם יקיימו ויחזקו עי"ז מצות חליצה כי כל יבם לא ימאן לחלוץ, יען שהוא יורע שא"א לו לכופ את יבמתו ליתן לו מסון, שאם הוא לא יחלוץ תהיה יבמתו מותרת בלא חליצה, והוא הוא הנורם שיבטלו קידושי אחיו למפרע, ואשמתו בראשו, ואחיו ואנחנו נקיים, ואף שלא יצאנו בכל זאת מירי כל החששות שכתבתי לעיל באות ב' במאמר מוסגר ס"מ לשקור על תקנות בנות ישראל עדיף. אמנם עיין נ"ב בשו"ת אור נעלם ס"י ל' וס"י ל"א וע' בתשובתי לרבני צרפת שם החלטתי שאין לחקן בשום אופן שהיו כל קידושין על חנאי ורק לפעמים בעתים רחוקות מותר לעשות כן.

### נ"ב.

### ש א ל ה :

דין שיש בו מום שהוא פסח ברנל אחת מהו להיות מסדר חליצה, וירענא ראינא בסדר חליצה בקצרה מן הרב מהר"ם אות י"ב שלא יהא ברין שום מום אך קשה מני"ל הא.

### ת ש ו ב ה :

בס"י ק"ל סעיף א' בהנה ובסדר הגם ס"י קנ"ד סעיף א' בהנהות רמ"א וכן בסדר גס ראשון מהר"ם אות ט' איחא שלא יהיה אחר מהעדים בעל מום וזר בורא הוא חומרא בעלמא ומשום נזירה דריינין נגעו בה, ולענין רייני גס עיין במ"נ שלישי אות נ', לענין רייני חליצה עיין בס"י קס"ט בסדר חליצה סעיף א'. והנה בתשו' חתם סופר אה"ע ח"ב ס"י צ"ג האריך בדבר והעלה דעיקר הקפידא הוא רק על רייני גס משום דכריני נפשות רמי כמבואר בסוף יבמות ונזרו עדי הגם אסו רייני הגם, וכן הרמ"א במ"ח סעיף א' בשם יש מחמירין ובד"מ בשם מהר"ח כתב שלא יהא שום מום ברייני חליצה, וזה לדעת הח"ס נ"ב נזירה אסו רייני גס. והנה' בנבוכי מה"ת האה"ע ס"י קנ"א הביא מירושלמי פרק בן סורר הלכה ה' רמס פוסל בריינים, וז"ל הירושלמי שם כשם שאת דורש באביו ובאמו כך את דורש בוקני ב"ד שנאמר ויצאו פרס לחיירים ואמרו פרס לאלמים ירינו לא שפכו פרס לנידמים ועינינו לא ראו פרס לסומין מניר הכתוב כשם שוקני ב"ד שליטין בערק כך הם צריכין להיות שליטין באיבריהן ע"כ, אמנם ש"ס רילן פליג על הירושלמי ומפיק ליה רמס פוסל בסנהדרין מכולך יפה רעיתו ומסו אין כך (ע' סנהדרין דף ל"ז ע"ב) וע' במראה הפנים שכתב רש"ס רילן והירושלמי לשיטתיהו אולי בפירושהם במתניתין דפ' עגלה ערופה על לא בא לירינו ופטרנאזו עיי"ש, וכתב הגו"ב דמסוני' ריבמות דף ק"א מוכח דבחליצה לא בעינן סנהדרין ולא פסיל בהו מומין ברייני חליצה. והנה הרמ"א בד"מ הרגיש כזה ואעפ"י כן כתב ראשון רמס פוסל ברייני חליצה כמ"ש בשם מהר"ל לענין גס בס"י ק"ל. ועיין גם מ"ש הרב"ה אב"ד דוירצבורג וצ"ל בספרו נחלי רבש ס"י

קס"ט ס"ק ח' בשם מהר"ם קארניא וצ"ל בעל גידולי טהרה. וכולם פה אחד אמרו ראינו אלא חומרא בעלמא בחליצה ויש להקל בשעת הרחק תעו"ש.

ואבוא היום על העיון. הנה בירושלמי ר"פ מצות חליצה אמרו רמזוה לכתחילה לחלוץ בוקנים ורק ברעביר כשר בלא זקנים וכבר העיר בחשובת שיבת ציון רכל הפוסקים לא סבירא להו הא דירושלמי ולכאורה קשה מנ"ל לרחות הא דירושלמי בשם הספרי מוכח כן מרתני שם פ' כי חצא פיסקא רפ"ט ועלחה יבמתו השערה מצוה כב"ר שיהא בנוכהה של עיר ושיחיה בוקנים משמע רמזוה לכתחילה לחלוץ בוקנים, וצ"ל רמוכח בפשיטות מגמ' רילן דלא ס"ל הא דירושלמי דאם לא כן האיד מוכח ממתני' רתנינא להא רח"ר מצות חליצה בשלשה שיודעין להקרות כעין ריינים דילמא הפשט במתני' כמו שאמר בירושלמי רמזוה חליצה לכתחילה בוקנים וברעביר אפילו שלשתן הדיוטות כשרה אבל אי יודעין להקרות או לא כזה לא איכפת לן, ואם אי אפשר בוקנים יכול לקח אפילו הדיוטות שאין יודעין להקרות, אלא ודאי דלתלמודא רילן ליכא מצוה אפילו לכתחילה בוקנים, ועל כן פירש מתני' דיודעין להקרות כעין ריינין ורתנינא להא רח"ר.

אך קשה על הש"ס רילן מנ"ל רמתניתן ביודעין להקרות מיירי דלמא באמת מצוה לכתחילה בוקנים וכירושלמי, וגם קשה במאי פליגי הבבלי והירושלמי. ונראה דהנה במכות דף י' ע"ב פליגי ר' אמי ור' אסי בעיר שאין בה זקנים אי קולטת, ואי יש בה דין סורר ומורה ואי מביאה עגלה ערופה והקשה בתוס' למ"ד מביאין עגלה ערופה ממתני' דסוטה מ"ד ע"ב דעיר שאין בה כ"ר אינה מביאה עגלה ערופה ותירצו בדוחק אמנם יש ליישב עפ"י מ"ש הריטב"א דרב אמי ורב אסי פליגי אי בעינן קרא כדכתיב או לא ואשכחן בסנהדרין מיה ע"ב פליגי כזה חנאי ואיתא גם שם דאמוראי אמרי לשמעתייהו בפלוגתא דחנאי וא"כ לק"מ דמ"ד מביאין עגלה ערופה ס"ל כחנאי דלא בעינן קרא כדכתיב ומתניתן דסוטה ס"ל בעינן קרא כדכתיב. והנה לכאורה קשה אמאי לא פליגי ר' אמי ור' אסי גם לענין חליצה, דשם נמי זקני עירו כתיב, ועל זה יש לומר פשוט דכיון דמרבין דאין צריכין זקנים כלל וכלל א"כ ודאי לא בעינן זקני עירו. אמנם לשיטת הירושלמי דס"ל דגם בחליצה מצוה לכתחילה בוקנים יש לומר דגם לענין חליצה יש פלוגתא דלמאן דאמר בעינן קרא כדכתיב מצוה לכתחילה בוקני עירו ולמאן דאמר לא בעינן קרא כדכתיב א"צ זקני עירו, ואין להקשות דהא גם לענין קליטה וכן סורר ומורה ועגלה ערופה אמר שם במכות דאפילו למ"ד דזקני עיר אין מעכבין דא"צ קרא כדכתיב מ"מ מצוה בעלמא עכ"פ איכא בוקני העיר, וא"כ גם בחליצה אפילו אי לא בעינן קרא כדכתיב מצוה לכתחילה בוקני העיר לשיטת הירושלמי, זה אינו רבשלמא שם במכות דוקנים מעכבי אפילו ברעביר יש לומר דלכל הפחות מצוה לכתחילה בוקני העיר, אבל בחליצה דאפילו זקנים לא מעכבי ורק מצוה בעלמא לכתחילה בוקנים א"כ לענין זקני העיר למ"ד לא בעינן קרא כדכתיב נחתנין חר דרגא דאפילו לכתחילה נמי לא בעינן זקני העיר, והראיה דאף הירושלמי לא אמר אלא רמזוה לכתחילה בוקנים אבל לא בוקני העיר, ולכאורה קשה דבספרי שם פ' ר"צ אמר וקראו לו זקני עירו מצוה בוקני עירו, ועל זה יש לומר פשוט דהירושלמי רוצה לפרש המתני' דאמרה מצוה חליצה בשלשה ריינין ולא אמרה בנ' רייני עירו ש"מ דס"ל דלא בעינן רייני עירו אפילו לכתחילה דלא בעינן קרא כדכתיב אבל הספרי ס"ל דבעינן קרא

כדכתיב וע"כ אמר דמצוה בוקני עירו. ואין להקשות הא סתם ספרי ר"ש, ולר"ש ס"ל בסנהדרין מ"ה ע"כ לא בעינן קרא כדכתיב הא לא קשיא דר"ש אליבא דר' עקיבא חני ליה לספרי כדאמרינן בסנהדרין פ"ו ע"א ור"ע ס"ל בסנהדרין מ"ה ע"כ בעינן קרא כדכתיב והראיה דגם בעיר הנידחת חני בספרי כר"ע (וע' ספרי פ' ראה פוסקא צ"ה) דבעינן קרא כדכתיב.

והשחא אחי שפיר דהכבלי לא ס"ל כירושלמי משום דס"ל דמתניתן כמ"ד דבעינן קרא כדכתיב וכסתם מתני' דסוטה מ"ד ע"ב וכסתמא דסנהדרין ק"א ע"ב דאתא כר"ע וא"כ קשה למה לא חני דמצוה בדיני עירו וע"כ דמתני' סברה דאפילו לכתחילה לא בעי זקנים. וע' בשו"ת שיבת ציון סי' צ"ז וע"ה מ"ש ברך וקני עירו ואני הנלע"ד כתבתי.

היוצא לנו מזה דלמ"ד לא בעינן קרא כדכתיב באמת יש לפרש המתני' כירושלמי דמצוה לכתחילה בוקנים אלא דלא בעינן זקני עירו (כספרי) אפי' לכתחלה. ואפשר דזה טעם המחמירין דאין ליקח דין בעל מום משום דחשו שמא הלכה כמ"ד דלא בעינן קרא כדכתיב כדמשמע לכאורה דרב אשי ס"ל כן לסלקא דעתא דתוס' דסוטה כ"ו ע"א ד"ה דכתיב וא"כ מצוה לכתחילה בוקנים ואף דלדין לית לן זקנים ואי אפשר לקיים המצוה כהלכתה מ"מ לכל הפחות יש להקפיד דליבעי כעין סנהדרין בלא מום. וא"כ כודאי אם יש שעה דרחק ואין כאן יודע לסדר חליצה אלא בעל מום ודאי גם המחמירין מודי דאין להקפיד.

והנה כהאי דינא דסנהדרין יהיו בלא מום דיליף לה הירושלמי מפסוקי דעגלה ערופה ראיתי כמרשש הגדול כ"י אשר הובא מארץ חסין ברייתא (וכבר הוכחתי במקום אחר שזאת הברייתא הוא מכילתא לדברים) וזה לשונה: ידינו לא שפכה את הדם הזה וכי עלת על לבנו שוקני ב"ד שופכי דמים הן אלא שלא בא על ידינו ופטרנוהו בלא מוונות ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לווה, ר' ישמעאל בנו של ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר והלא בידוע שוקני ב"ד אינן שופכי דמים ומה ח"ל ידינו לא שפכו שלא יהיו גרמים וענינו שלא יהו סומים והורידו שלא יהו חגרים נמצינו למירים כשם שכית דין שלמים כצדק כך יהו שלמים מכל מום, עכ"ל. והנה לפ"ז מביאר למה מביאה גמ' דילן פסוק דשיר השירים כולך יפה רעיתי ולא דרשה דירושלמי, כי ש"ס דילן סבר כח"ק דמכילתא ולא כר' ישמעאל והירושלמי סובר כר' ישמעאל וז"ה לכאורה קשה בשלמא אי לא בעינן קרא כדכתיב אחי שפיר דצריך קרא יתירא למידרש שלא יהו ב"ד גרמים וסומים וחגרים דאלי"כ לא הו' דרשינן כן וכמו שאמר הגמ' בכ"ן סורר וסורה (סנהדרין מ"ה ע"ב) והירושלמי פ' ב"ן סורר הלכה ה' סומי האי דבן סומ' לוקני ב"ד, ולפיכך התנא קמא דמכילתא דר"ש קרא דרשא אחרייתא ואינו מיותר לית ליה דרשה דר' ישמעאל וצריך קרא דרשד השירים, אמנם למ"ד בעינן קרא כדכתיב, אף אי לית לן קרא מיותר מ"מ דרשינן ידינו ולא גרמים וכי' כמו בכ"ן סומ' וקשה למה פליג ח"ק על ר' ישמעאל ודוחק לומר דס"ל לא בעינן קרא כדכתיב. ונראה דודאי אי קראי ידינו לא שפכו וכי' מיותרין שפיר ילפינן מינה דכל מומין פוסלין בסנהדרין דכיון דכתבה תורה קראי יתירא דהאי מומין פסלו ה"ה לשאר מומין דמאי שנא, אך אי הקרא אינו מיותר ודק משום דבעינן קרא כדכתיב ליפסל נידם וחגיר וסומא א"כ הא חגיגה הני מומין שאר מומין מנ"ל דאטו בכ"ן סומ' מקפידין שלא יהיה באביו ואמו שום מום שפוסל בכהנים, ועל כן ס"ל לח"ק דכיון דקרא אינו מיותר אין ללמוד מכאן דכל מום פוסל בסנהדרין

וצריך קרא רשיר השירים. ועיין תשובות ר"ע אינר מה"ת סי' ס"ר בריין שאינו שומע אלא ע"י קנה שכשר לחליצה.

נ"ג.

ש א ל ה :

גדול האחים אינה רוצה לחלוץ וא"כ נותנין לו אלף כתרים והאשה ענייה ויש לו עוד ג' אחים והצער שבכולן רוצה לחלוץ בחנם ועתה נפשך בשאלתך: א). אי יש לרון יבם זה כאומר איני רוצה וכמ"ש בכנה"ג סי' קס"א בשם הראנ"ח שאין לכוף את הגדול לחלוץ במקום שיש קטן החולץ בלי כפי". ב). אי יש לומר כיון שנסתלק הגדול הכל שוין לחליצה כיון דרמב"ם אפי' לענין יבום ס"ל הכי (פ"ב מ' יב"ח ה' י"ב) אלא דלא קי"ל כו"ח' ביבום, אבל בחליצה הרי יש ריעה בש"ס שכל האחים כהרדי ניהו (יבמות ל"ט ע"ב) ונהי רמחמרינן בספיקא מ"מ די להחמיר כשהגדול רוצה אבל לא כשנסתלק הגדול.

ת ש ו ב ה :

הנה לענין ספק א' כבר הורה זקן הגאון מהר"י אסאר בתשובותיו סי' קמ"א ראה הובם הגדול רוצה ממון שלא כשורת הדין מחירין לקטן לחלוץ. אמנם לענין ספק השני ראיתי לח"ס בחשו' סי' פ"א בענין כזה שנסתלק הגדול מחמת טעם אחר והוא פסק בפשיטות שיחלוץ הגדול שבשלשת הצעירים ולא עלה על רעתו שבאופן זה כולו כהרדי ניהו. והנה לכאורה קשה ע"ז ואי יש להתיר לחלוץ למי שירצה משום ס"ס ספק שמא הלכה כרמב"ם רבנסתלק הגדול כולן שוין, ואח"ל ראין הלכה כמותו שמא הלכה כמ"ר בש"ס דלענין חליצה ל"א מצוה בגדול, ואפשר רבנונא רח"ס היה כמו איכא לאיבורי רכל אחר מהצעירים רצו לחלוץ וא"כ מה לנו לאחותי נפשך לפלונתא אם אפשר לצאת אליבא רכל הרעות. וא"כ בנ"ר פשיטא אם אפשר בקל להשיג חליצה ע"י הגדול שבשלשה שיי"ש יצא את כלם. אמנם אם הדבר קשה וגם הוא תובע ממון או שרוחה את החליצה לזמן מאוחר, אוי נ"ל ראפשר לסמוך על ס"ס הנ"ל שיחלוץ מי שהוא מויסן לכך בחנם. ועי' בית מאיר לסי' קס"ה שהכריע ראה נסתלק הגדול והאשה אומרת בשלישי אני חפץ אין רנין אותה כרין מורדת, וא"כ ה"ה לענין חליצה, (וכ"ש הוא רחא יש כאן ס"ס) אינה צריכה ליתן מיון ויכולה לומר בקטן שבכלם אני חפץ לחלוץ. ואין לומר רהיבמה אית לה חזקה איסור, כיון דכריעבר אם חלץ לה הקטן מהני כראיתא בס"י קס"א סעיף ז'. ומכש"כ לפי מה שחירש הרב הגדול מו"ה אר"י ליב ברורא בשו"ת מצפה אר"י סי' ט"ז ראה האח שהוא לפנינו רוצה לקיים המצוה מעצמו אין להסתכן על הגדול כלל והא רחמי במהני תלה בגדול ער שיכא ממדינת הים אין שומעין לו רמזע רכשהו במדינת ממתינין הינו רוקא כשזה האח שהוא לפנינו אינו רוצה לקיים המצוה ואנו צריכין לכופו שיחלוץ או אמרינן ראין אנו צריכין לכוף לזה אלא כשיש חשש שיתבטל המצוה לגמרי אבל היכא שיכול להיות שיכא אח"כ האח הגדול מה לנו לכוף את זה. (ועי' שו"ת ברכת רציה סי' ל') וא"כ ה"ה אם האח הגדול מבקש ממון והקטן רוצה לחלוץ בחנם והיבמה אינה רוצה ליתן הממון אין לנו לעכב המצוה ער שיתפשרו; ואף שאין בירי להכריע במקום

שהגדול שבכולם מבקש סך קטן שיש יכולת ביד היבמה ליתן והיא אינה רוצה מחמת קמצנות, מ"מ אם נסתלק הגדול דלהרמב"ם בלא"ה הכל שוין ויש כאן ס"ס כמ"ל וראי' אינה צריכה ליתן ממון אם הקטן רוצה לחלוץ בחנם.

העתק מכתבי מר חמי וצ"ל.

נ"ד.

ש א ל ה :

האשה פלונית נשאת בט"ו לחדש חמוז תקצ"ג לפ"ק ובעלה מת כ"ז כסלו תקצ"ד לפ"ק וקרוב לב' חרשים קודם מיתת בעלה הקול יצא על ידה ועיי' בעלה שברכה ר' בהריון (כי היתה הרבר קצת מילחא דחמיהא, כי לפי שנותיה רבים חשבו שלא תהיה עוד בת בנים, לכן מרכרז רכינא מילחא ביותר) ובעלה היה ר"י יום מקודם פרידתו למקום אבותיו סמוך לעירינו, ובשר שמה שוכה להריון אשתו. וכן העומדת אצל הנשים בעת יירדתן ועלייתן מטהרת מקוה המים אומרת שכב' חרשים נסתלקו רמיה ולא הצריכה לירד לטהרה. ושמענו הנשים אומרות כשישבו לארץ בימי אבל על פטירת בעלה ר"ל שהוכר עוברה בבטן מלאה. גם הרופאים צוו עליה אחר מיתת בעלה שלא תצטער ולא תקונן ביותר, כי צריכה לחוס ולחוש שלא לגרום היוזק לזולת. והבטיחה אחרי שההריון אצלה לא יקח השרדה כלום מידה. וגם אלי דבר הרופא שאשה זו מעוברת היא לוראי, וכל זה במסלית בלי לידע שיש שום נפקותא בדבר לדינא אצלנו, ובלי ששאלתיו מקודם, וגם חמיה לא ביקש שיחתם וינסה המטלטלין הנמצאים בכיתה, אחרי שהיה נודע לו לוראי מפי בנו שהיא מעוברת: והנה ב"נ לחדש אב תקצ"ד לפ"ק, ילדה האשה הנ"ל בת אחת בריאה, וחיתה רק איזה ימים, ומי שראה את הילדה אמרו שנרמזה להם כאלו נולדת כבר ג' חרשים והחזיקה לבת קיימא, ע"כ לא היה גם לאנשי סרע ספק שחיה האשה הנ"ל רשאי לינשא לשוק, והיא ומשפחתה כשרים וירא חטא אכן לא פקפקו בזה, אך התעוררתי להם שצריך הרבר עוד חלמוד והוראה מגדולי ישראל, ומשפחתה והיא צועקים שהאחים מפורים, ואין נרונתה וכתובתה מגיע להוצאות שצריכה להוציא כשצריכה לחזור על חר מאחי בעלה חמת לחלוץ לה, ועיינתי כפי קט שכלי בנ"י ופוסקים ראשונים ואחרונים וכתבתי מה שהעליתי במצורתי הסברות להתיר, ולחלק יצאתי שאין לפי דברי הריב"ש בחשוב' הביאו הב"י יש להתיר בכנון רא, והעצתי דברי בכתב ובע"פ אז לפני אדמו"ר הנאב"ד מ"ה אברהם בינג סנ"ל וצ"ל, ולא סתר סברותי לחלק בין דברי הריב"ש לגדון שלפנינו, ובכ"ז ה' רעתו לחוש לדברי הריב"ש וז"ל, והפקיר עלי להביא דברי לפני כבוד מעלת הרבנים המופלגים נאוני ארץ דק"ק פיורדא ה"ה מרן הרב המפורסם מ"ה וואלף האמבורג נר"י, והרב המפורסם מ"ה מענדל קארנויא וצ"ל שהפירים רק המות עד נוכה לתחיית המתים וביאת נ"צ שיבוא לנו כבי"א ורבותינו הקדושים זכרם לר"ד בארץ החיים עמו אולי יסיכמו להתיר.

וזאת התשובה אות באות שהניענו אז מהרב המה"נ הח"מ וצוק"ל ולחה"ה, ב"ה פיורדא יום ב' ר' לחדש אב תקצ"ו לפ"ק.

ה ע ת ק ה :

רוד בשמים, לתורה ולחכמה פתח לו רלחים, ה"ה יירי הרב המופלא ח"ב מהור"ר רוד נ"י שלום!

יירי הרב נ"י אחו דרך הישרים שחרי טוב לקרוא דרור לאסירי בכבלי עינן, וכך היא חובתנו לפתוח בזכות תחלה, ושכר הרבה יטול על מחשבתו הרצויה! ועתה נראה מה יעלה בירינו לדינא לענין מעשה, ובתחלה נבאר אלו האשה עצמה אמרה שיודעת בכירור שהולך בן קיימא, זה מבואר בנמ' ופוסקים ראינו נאמנת כיון ראינו אלא איסור לאו לא רייקא, ואם עד אחר מעיר בכירור שהוא ב"ק להרמב"ם נאמן ולהראב"ד וש"פ אינו נאמן כיון דלא עבירא לגלוי כמבואר בס' קנ"ה, ואפי' במקום רמסייע רובא להער כמ"ש הב"ש ס"ק נ"ו ס"ק י"ד. והנה אם האשה או ע"א היו מעירין בדבר ברור, אז היה שייך לפלפל כמה שכתב מר נ"י מסברא שיש לחלק בין שהאשה או הער העירו ערותן קודם מיתה הבעל או לאחר מיתה, אבל באמת כשנעמוד למנן לא נמצא שום עדות בדבר ברור אלא הכל מפי השמועה וע"פ אומדנות שאין להם שרש בש"ס, וראוי סילוק רמים לאו ראי'. כרמשמע בנדה שאין הרמים מסולקים אלא לאחר הכרת העובר, ועדות הרופא במסל"ת לאו כלום הוא, במהנין ירע הרופא שהרי לא ברק אותה ואין זה אלא מסל"ת ע"פ אומדנא, גם מה שראו שהולך גדול באיבריו אינו ראי' ובמעשה דמהר"י מינץ הולך היה גדול באיבריו מאוד ואפי"ה לא חש ל"י והחזיקו לכן ו' מקוטעים. סוף דבר אין לנו דרך לירע בכירור שהולך הוא ב"ק אלא כשבעל ופי' וכפירש". והטור ביאר דבריו יותר שכ' ולא משכחח לה ריוע שכלו חדשו אלא כבעל ופירש, וכן מצאתי בחירושי הרמב"ן ליבמות ד' פ' שהביא בן להר"י בשם הירושלמי. ויש עוד באומדנות אלו קצת ריעותא, ראם נניח כמו שאמרה האשה שנתעברה כב' חרשים לערך קודם מיתת הבעל אי"כ ה"י הולך בן ראי' חרשים וזה וראי מקצת ריעותא רלא שכח ראישתהי כ"כ כרלעיל ס' ר' סעיף י"ד. והא רסמך הרשב"ץ על אומדנות כאלו (ע' בב"י) החם היתה סמיכה גדולה רהבעל היה חולה והוי כבעל ופירש, ועוד דהיה מקום עינן ממש דהיכס היה במדינת הים, וגם יש לצרפו קצת ולעשות ממנו ס"ס שמא כבר מת. ודוגמא לזה מצינו לקמן ס' ק"ס — אם כבר נשאת ואין היכס כאן לא תצא. אבל מה שהוסיף הרשב"ץ וכן הרמ"א אחריו רבוה"ז אם נכנס לחרש החשיעי הוי' ב"ק דנשנתה הטבע עי"ש, נ"ל ראינו נכון דנהי דכ' החוס' בחולין ד' מ"ו דנשנתה הטבע, מ"מ בהא אין אנו צריכין לשנות סדרי הטבע על חנם כיון דקיי"ל כרשב"ג ראישתהי א"כ יש שני מיני ולדות, האחד שבתחלת יצירה וקליטת הזרע הוא מאותו המין שראוי להיות נולד לשבעה או לשמנה ע"י אישתהי, והשני שבתחילת יצירתו אינו ראוי להיות נולד עד ט' חרשים שלמים ואם נולד קודם לכן א"א לחיות, וא"כ דברי חכמים קיימים ראותן ולדות בני ט' מקוטעים והם חיים באמת בני שבעה הם אלא ראישתהו, והארכת בזה להוכיח שהוא כן.

סימא רפסקא כיון ראין בזה אפי' ע"א המעיר בדבר, וגם אין כאן עינן ממש לא ירעתי שום צר להקל בלי חליצה אך אחת הוא שאפשר לחלות בה, שאותן הנשים שאמרו שכימי אכלה ראו בה שהוכר עוברת, אם כי נראה שאמרו דבר זה דרך אומד כעלמא, על כן אם אפשר לשאול את פי אותן הנשים עוד הפעם, ויעירו כך בתורת עדות שראו כן בכירור, אז יהי לנו עכ"פ



ער א' המעיר ברבר ברור רנשים כער אחר רמ"ן, וא"כ נבוא למחלוקת הרמב"ם עם הראב"ד. ושאר פוסקים ואז נתישב ברבר.

ונשאר עוד לרבר כשתחלוץ אם צריכה לחזור על כל האחים כמו שהביא הב"ש בשם הרש"ם. מהו הוא עצמו הקיל במקום רחוק גדול, והח"ץ מקיל יותר בזה אף שראייתו אינן כלום ואין להאריך ברבר שלא נשאלנו עליו, ולפי שרברים אלו הם פשוטים ונכונים בעיני לא עינתי בספרי האחרונים לרעת מה שבפיהם, ובוה יתענג על רוב טוב' ושל' וישנ' חיל בתורה ובתוש"י. ירדו נאמן כבריתו מענדל קארניא. נא ירש בשמי לשלום מרגן הנ' אב"ד רק"ק וויצב"ג נ"י נהנתי לראות מתוך כתבא רנא שהסכים ירדינו הרב מהר"ם הנ"ל לרינא להצריך חליצה וכרעת מורו הרב הנזכר אשר גם אני רבשה"ם, וימחול להוריע כן לירדינו הרבני מוה"רפ ראהמאן ולהב"ח ר' אברהם ק"ט תלמידי ולהב"ח ר"א רייס ולהראות פלפול שלנו להם ותחת פלפול יקחו לקח טוב כי באמת קשה עלי מראית העין לעיין בפוסקים לכן לא עינתי ברין חליצה פסולה צריך חיזור ירדו אוה"ב.

הנה אלה נועם אמרי הרבנים המופלגים הנ"ל, מלבר הפלפול ארוך אשר בירדו מהנאון המפורסם מו"ה אברהם וואלף האמבורג נר"ו שכבר נרפס בספרו ס' נחלת בנימין ר' כ"ט ע"ב שאלה י"א, וע"פ רבניהם הנאמנים אנו חיים והוציאו משפחת האשה העלובה הנ"ל הוצאת רב שבא א' מהאחים לחלוץ לה, ושמתי עוד פני אל נאמני ארץ הנ"ל לחתור ולבקש שריותא ע"י האח האחר שחלוץ בלי להצריך חיזור. ומתוך רברי המה"ג דלקמן יתבאר שהסכים לרינא להרב ח"ץ ז"ל. והנני השואל והמעתיק ה"ק רוד ב"ב ועלינאמן ז"ל וויסקאפף פה או"י מורה לעדת ישרון.

אמר המעתיק פסק הנ"ל: עיין לענין נדון אשה שילדה אחר מיתת בעלה ומת הולך תוך ל' יום ספרי שאלות וחשובות המובאים בפתחי תשובה ס' קנ"ו ס"ק ו'. ועיין עוד שרית מהר"י אסאר אה"ע ס' קמ"ד וקמ"ה וקמ"ו שנחלק שם מהר"י אסאר עם איוה גאוני זמנו והוא מעמיד שם רבריו וסתר ראיות החולקים. ולענין נאמנות ע"א עיין ס' קנ"ח סעיף ג' ובאחרונים ובמה שהובא שם בפתחי תשובה. ולענין שלא צריכה חיזור תשובה רמ"ק כבר נרפסה בספרו נירולי טהרה ס' כ"ז וע' ס' נחלי רבש ס"ק פ'.

## שו"ת חשן המשפט.

נ"ה.

ש א ל ה :

ע"ר ערות מיוחדת נגד חזן.

ת ש ו ב ה :

שרית מהנאון רמ"ק: ע"ר החזן מעיר סאנס. שהונכה עליו ערות ככ"ר של שלשה שהעיר ע"א שאכל טריפות, ושוב העיר ער אחר שמצאו כותב כ"ט והעדות הונכה בפניו והכחיש לכל אחר בפני עצמו. —

בערות זו יש לעיין בשני דברים אחר שיש כאן ערות מיוחדת ועוד, שלא העירו בזמן אחר, והנה מהרמ"פ כ' סל"ו ע"ש רי"ו רשתי עברות מצטרפין מיהו י"ל רהינו רוקא בששניהם מענין אחר כגון שזה העיר שגנב וזה העיר שהלוח ברבית רשניהם עסקי ממון הם והיו רע לבריות ומהרמ"פ עצמו כ' שלא סמך על דברי רי"ו ובספ"ק השני אלו היו מעירין על דבר אחר הרין פשוט בנמרא רשומעין דבריו של זה היום ושל זה למחר מיהו הכא ראיכא תרתי שלא העירו על דבר א' וגם לא העירו כא' וראי יש להסתפק הרבה ולכאורה יש קצת ראי' מהא דאמרין (פסחים ק"ג) במעיר יחירי על חברו דהוי מש"ר ואמאי הא אהני ערותו לענין שאם יבוא למחר עוד אחר שיעטרף לפסול אותו רבשלמא אי אן ב' עבירות מצטרפין י"ל דהוי כעין ס"ס שמא לא יעבור עוד ושמא לא יעבור אותה עבירה עצמה אבל אי מצטרפין קשה. ואפשר דמוקמינן ל' אחזקה שלא יעבור מכאן ואילך. — ויש להביא ראי' מפ"נ דסנהדרין דף ל' דאמר ריב"ח מורה ריב"ק לר"ן ואמר ר"י דמילתא דפשיטא היא וקשה הא י"ל דקמ"ל ריב"ח דריב"ק מורה לר"נ אפי' בערות מיוחדת לא בעי הנדה כאחר א"ו דבאמת לא מהני. — ובאמת לפי מה דאמרין החם דטעמא דרבנן דמקשינן הנדה לראייה דל"מ וא"כ לפסול את הער ולא כענין ראייה כאחר משמע דכ"ש הנדה אכ"ל עדין יש לומר דתרווייהו בהרי הדרי נרע טפי כגון הכא דליכא הנדה כאחר וליכא ראייה כאחת. ויש סברא לזה דמיר כשבא ער הראשון והעיר שאכל טריפות והוא הכחישו כבר נתבטל ערותו ותו אינו ראוי לצירוף דאע"ג דנבי ממון קי"ל דחוזר ומצטרף היינו כיון דערות הראשון היה בו ממש עכ"פ לענין שבועה אלא דלפ"ו בדבר רלא שייך שבועה היה הרין דבעינן הנדה כאחת וזה ליתא דהא בכתובות דכ"ו מוכח דגם להעיר שזה כהן שייך דינא דר"נ ואעפ"כ יש לחלק דעכ"פ שנים מעירים על דבר אחר ל"ש לומר שנתבטל ערות הראשון, (ועוד דהתם אית ליה חזקה קמיתא כדאמר רמחוק לן שהוא כהן) אבל כאן כיון שהכחיש הער הראשון בטלה ערותו והאחר שמעיר שחילל י"ט א"א לו להצטרף עם הראשון וא"ל אמאי מצטרפין האי דהעיר דגנב קתא להאי דהעיר דגנב חושלא י"ל דשם גניבה אחר הוא ועוד מאן יימר דלא העירו בב"א וכן הא דקמ"ל באה"ע סקט"ו דערות מיוחדת כשר אפי' בזה אחר זה י"ל דהתם שם זנות חר הוא..... ועכ"פ כיון דהך דינא דר"ו לא מצינו להפוסקים הקדמונים וגם אפי' לפי דבריו יש לחלק כמ"ש ואין כאן איסורא דאורייתא נראה ברור דאין לאסור את החזן הנ"ל ע"פ ערות זו והסכמנו יחד להתיר ואלו היתה השאלה בשוחט ובורק היה צריך תלמוד ועיין מ"ש הרמב"ן במס' ב"ב דף קע"ה דלגבי ממון אפי' לא ראו כאחר ולא העירו כאחר מצטרפין—בפסחים ד' קי"ג ג' הקב"ה שוגאן הריואה דבר ערוה בדבריו ומעיר עליו יחירי ולכאורה היה נראה דרוקא בדבר ערות וכמ"ד בסנהדרין החשוד על העריות כשר דאפי' בא וראי על הערועה וא"כ אין תועלת בערותו כלל אבל מה נעשה בדבריו הסמ"ג סי' י"ג שכתב בפירושו אדם שיודע בחבירו דבר שאין ראוי להשביע עליו והעיר יחירי לוקה, וכן אין לומר כמ"ש מהרש"ל דאירי שלא בפניו דמרבירי הסמ"ג מוכח דאין לחלק. ע"כ לשון רמ"ק וע' זכרון יוסף חאה"ע סי' ז' ובש"ע ח"מ סי' ל"ד סכ"ו וכ"ה.

## ש א ל ה :

ע"ר טענות שותפים זה על זה.

## ת ש ו ב ה :

וע"ר החביעה החרשה שראובן כבר חבץ חבץ בחייו את שמעון ליתן לו המחצה מחוב אחר שנבנה, ועכשיו משיב שמעון להאפטרופסים כי הוא ואחיו לוי נבו כיחר חוב זה כי ראובן היה מרוצה לכך לגבות חוב זה מלוי וגם ירע בכך, וגם לא ירע אי היה חוב בשטר או בע"פ גם שכחו מי החזירו, הא וראי אם שמעון ולוי נבו חוב זה כיחר בלי הרשאת ראובן רחייב שמעון לשלם לראובן מחצית החוב והרין מפורש סי' קכ"ג סי' סקע"ו י"א כמחל חובו של חבירו חייב וכן בסו"י קע"ו סעיף י"א ברמ"א ואין חילוק בין מלוה בשטר למע"פ, ולא כמו שעלה על דעת הרב השואל לחלק ביניהם, אבל עכשיו, שטוען כן שעשה בהרשאת ראובן לא ידעתי מקום לחייב את שמעון דמי יכול להכחיש אותו, ואי משום שלא חבץ ראובן את לוי מימיו שמא מחל לו חביעתו על כן אין להוציא מן שמעון אם לא שנראה לב"ד כאומדנא דמוכח שטענתו היא מוויפת, ומה שנחפז הרב השואל כיון דלשמעון בלא"ה חייב שבועה דאורייתא על טענות אחרות של עסק השותפות ועל חביעה הנזכרת אומר אינני יודע אי אמרין דהוי מחויב שבועה ואיל"ם כמו חמשי' ירענא וכו' אין כאן ספק, והרין מכואר בפוסקים וכן הוא בש"ע סי"ם צ"ר אם חייב שר"א ועל הנגלות אומר אינני יודע פסור. אלא דכאן אין אנו צריכין לזה דהא עכ"פ טוען טענת וראי שראובן נחרצה שלוי ינכה חלקו. —

ומ"ש עוד דראובן נחחייב שר"א בחייו ע"י ע"א ומת קודם השבוע נ"ל דיוורשין פטורין מלשלם עספ"ו סל"ב דטוענין ליורש שמא החובע לא היה מקבל חרם והיה מוחל לו השבועה ומ"ש ריכול לומר קים לי כמהריב"ל שהביא בש"ך ססנ"ו דאמרין מנו למפרע כבר כתבתי דבספק חפיסה איני יכול לומר קים לי. — ומה שטען שמעון על חוב אחר שנבנה ראובן של מאה זהובים וראובן אמר להר"ם ועתה לאחר מיתת ראובן בא ע"א והעיד דכבדתי שמעון אם שמעון נשבע ונוטל, הנה אם הם יורשם קטנים אפי' הביא שני עדים לא מהני דאין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין סק"ח והכא דאיכא רק ע"א אפי' ביורשים גדולים לאו כלום הוא חרא דאביהם היה נאמן לומר פרעתי ואף דקיי"ל כל האומר לא לרתי וכו' היינו בבאו שני עדים ואמרו שלוח ע' סע"ט ש"ך סק"י"ט וסי' ע"ה סק"ה דאפי' הוא עצמו נאמן לומר פרעתי ועוד אלו היה אביהם חי היה נשבע להכחיש ועכשיו טוענין כן ליורש.

ומה ששאל שראובן חבץ לבעל חובו ולא רצה לפרוע וקבל עליו בערכאות אך קודם נמר דין נחפייסו לילך לפני ב"ד ועכשיו חובע כ"א מחבירו את ההוצאות. ג' אם ראובן אמר נלך ונחפשי כב"ד וחבירו מסרב צריך המסרב לשלם לחבירו יציאותיו כמבואר סי' ס"ו ואע"ג דמחלוקת הפוסקים היא ואין מוציאין מזה לזה מ"ם היינו ברשות כ"ד אבל שלא ברשות אין נוקקין להם ואם חפס משל חבירו א"מ מידו.

כל זה עלה בדינו אחר העיון בפוסקין פיוררא יום י"ד לחדש סיון תקצ"ג לפ"ק מענדל קארנויא.

נ"ז.

## ש א ל ה :

איש אחד מכר זה שלש שנים גמורים ביתו והון נחלת אבות ולפני חרשים אחרים רצה הלוקח לבנות בחצר והחופרים שם בקרקע מצאו אוצר גדול גיניות אחרות מלאות והובים, ועתה היוכל המוכר לטעון מקח טעות מדין תורה או יוכל לחבוע הכסף כולו או חציו. — מדינא דמלכותא אין לו חלק כלל.

## ת ש ו ב ה :

הדין פשוט שאין המוכר יכול לחבוע כלל לא כולו ולא חציו של המטמון, ולא מבעי' בנידון דידן שמכר את ביתו כבר, אלא אפילו לא היה מוכר כלל את הבית והיה שוכר פועל לחפור ד"מ בור בחוץ ביתו והחופר היה מוצא מטמון, עפ"י דין המטמון של המוצא כי בעל הבית לא היה זוכר במטמון זה מעולם. וא"כ כל שכן שאין יכול לטעון מקח טעות, שאין כאן מקח טעות כלל שהמטמון לא היה שלו מעולם ולא זכה בו כלל וכלל, והמוצא הוא הזוכה בו מדין תורה וכדי שלא יהא בית המדרש בלא חרוש אבאר דין זה עפ"י ש"ס ופוסקים.

א). גרסיתן בב"מ דף כ"ה ע"ב במתני' מצא בגל ובכוזל ישן הרי אלו שלו וחני עלה מפני שיכול לומר לו של אמוריים הן ופריך הש"ס אטו אמוריים מצנעי ישראל לא מצנעי ומשני לא צריכא דשחית טפי (פירש"י העלו חלורה ומכב"ם פ"י שמצאו מטה מטה כדרך המטמוניות הישנים) ועפ"י זה פסק בח"מ ריש ס' ר"ס המוצא בגל וכו' ולא היה סימון עולם בחזקת זה שרר בו עתה ובחזקת אבותיו הרי היא של מוצאה וכו' שאני אומר של כותים הקרמונים היא עכ"ל ופ"י בסמ"ע ולא היה סימון עולם וכו' פ"י אף שידוע שהיה ביד זה וביד אבותיו ג' או ד' דורות מ"מ כיון שידוע שלא היה שלהן ושל אבותיהן לעולם וכו' אמרינן המוצא מחבירו עליו הראי' ויכול המוצא לומר של כותים הן ואף שאפשר שחלורה כזה אירע מב' ונ' דורות שהיה של אבותיו של זה מ"מ כיון שאפשר שהיה של כותים המע"ה עכ"ר. והקשו תוס' בר"ה דשחית וא"ת וליקני ל' חצרו לבעל הגל ותי' ראין חצר קונה ברבר שאפשר שלא ימצאנו לעולם. ובא"ז ב ש"ס רא"ב פ"ה וכן במרדכי הוסיף דלא שייך לומר כאן חצרו של אדם קונה לו שלא מרעחו כיון ראינו דבר ההוא וכשקנה הבית לא העלה על לב לקנות המטמון הלכך לא זכה והביא מעשה באחד שקנה בריל מן הנכרי לכסותו נגו ושוב נמלך ומכרו לישראל חבירו בחזקת בריל ונמצא שכולו כסף מבפנים אך מבחוץ היה מחופה בריל ותבעו המוכר בדין אונאה ומקח טעות ופטרו הראב"ה (צ"ל הר"ר אליעזר ממין) שאמר שלא זכה בו כשקנאו מן הנכרי כיון שלא ידע ולא נחכיין לקנות הכסף והורה לו ר"ת הרי חבל נביאים ה"ה הר"ת הראב"ה, הראב"ה והא"ז והמרדכי מחנכאים בסגנון אחד רבכה"ג חצר אינו קונה, ואפילו אם היה בידו כמעשה דבריל אינו קונה, ונפסק דין זה בש"ע ח"מ ס' קליב סעיף י"ח בהג"ה (ועיי"ש בש"ך) ובס"ח רס"ח סעיף ג' בהג"ה. — והנה בנידון דידן אם המוכר היה יכול להביא ראיה שאבותיו הטמינו המטמון, כגון דרך משל שיש בו זהובים שטבעם מוכיח שנטבעו זה מאה שנה, והמוכר מביא ראיה שבית זה היה בחזקת אבותיו זה מאה שנה, או וראי' יכול לטעון המטמון שלי הוא שירשתי מאבותי, וביחי מכרתי לך ולא

המטמון. אבל כנראה המוכר אינו טוען כלל טענה זו, ועכ"פ אינו יכול להביא ראיה על זה והמוציא מחבירו עליו הראיה וכיון שרק אפשר להיות שכשקנו אבותיו של המוכר בית זה כבר היה המטמון שם, א"כ לא זכו בו כלל לא אבותיו ולא הוא כהסכמת כל הפוסקים הנ"ל, והמטמון הוא של המוציא.

ב). אמנם לכאורה איכא למישרי ב' נרגא בפסק זה דהרא"ש בסוגי' הנ"ל הקשה ג"כ קושי' החוס' דליקני ל' חצרו וחי' תירוץ ראשון כח' החוס' ואח"כ כ' עוד יש לומר מה שנשאר טמון מן האמוריים לא היה לאותו שנפל הקרקע לחלקו כי השלל היה מתחילה לכל ישראל ואחר שעמר שם הרי הוא כאבוד מכל ישראל והרי הוא של מוצאו וכי תימא חיקני ל' חצירו אחר שנתיישבו ישראל, לא עדיפא חצירו מירו דאלו בא לירו קודם יאוש חו לא קנה הואיל ובאיסורא אחא ליר' הילכך חצירו נמי בכי האי גונא לא קניא ל', וכיון דהראשון לא קנאה ה"ה בנו ובן בנו לא קנאה עכ"ל והנה לפי ח' זה לכאורה ליח ל' לרא"ש כסברת החוס' דחצר אינו קונה אלא ברביר שעחיר להמצא וגם ליח ל' סברת המרדכי, וא"כ רק בנידון דמתני' דהשלל היה של כל ישראל ובאיסורא אחא ליר בעל החצר לא קנאה, אבל בח"ל היכא שקנה בית ובו מטמון שטמן בו כוחי בוראי בהיתירא אחא ליר' וקנאה בעל החצר, ולפ"ז בנידון דידן היה הרין עם המוכר לפי תירוץ שני של הרא"ש. — אמנם אחר עיון קצת זה ליחא דלפ"ז קשה למה לא הביאו הפוסקים פסק זה דלפי ח' שני של הרא"ש בזמן הוה בח"ל המציאה היא לבעל הבית דחצירו קונה. ובפרט קשה על הטור שהוא אויל כמעט בכל מקום בשיטת אביו הרא"ש ז"ל, ולמה לא הביא כאן הפסק שבזמן הוה הוא ספיקא דרינא כיון דהרא"ש הביא ב' תירוצים ובפרט שברוב פעמים פסק הטור כדעיה שהביא הרא"ש באחרונה, וכאן פסק בפשיטות כח' הראשון ולא השגיח כלל על ח' השני. ועוד קשה על הרא"ש גופי' הרי הוא מביא ראיה לח' הראשון והחוס' מביאים ב' ראיות לחי' זה ולמה לו לחרץ עוד ח' אחר שלפי אונתו תירוץ הרין אין לו מציאות בזה"ל בחוצה לארץ, גם למה לא כתב הנ"מ דרינא בין ב' תירוציו. אשר על כן נראה לי ברור דהרא"ש בתירוצו השני לא בא לחזור מח' ראשון אלא להוסיף עליו כדי שלא תקשה על הש"ס קושי' קצת. דלכאורה יש לדקדק למה תני בבביתא הלשון מפני שיכול לומר של אמוריים הן, ולמה לא אמר פשוט של גויים הן, אלא ודאי דהבביתא קאי אמאי דחני ר"ש בן יוחאי בויקרא רבה פ' י"ז והובא ברש"י על התורה דהכתוב מבשר לישראל ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם דהכנעניים היו מטמינים אוצרותיהם בכוחלים וע"כ הביא הקב"ה נגעים כדי שיחזיקו הבית וימצא המטמון, וזה הבשורה הטובה דונתתי נגע הצרעת ולפ"ז היה קשה לו לרא"ש על ח' החוס' שח' שהמטמון הוא דבר שאין עתיד להמצא דלפ"ז רינא דמתני' ליחא בזמן שיששראל באים לארץ, דהרי הקב"ה בשר להם ונתתי נגע צרעת כדי שימצאו המטמוניות של האמוריים ובוראי אין הקב"ה עושה דבריו פלסתר ובוראי היה עתיד להמצא, ואיך תני במתני' (דכל דבריהם הם הלכה למשה מסיני) סתמא מצא בכוחל הרי זה שלו, ועל כן הוצרך הרא"ש לחרץ ח' שני, אבל באמת אינו חוזר מדין דתירוץ ראשון שהרי החוס' הביא ב' ראיות לזה, ולרינא ודאי בזמן הוה איח ל' לרא"ש ג"כ דח' ראשון אמת דרבר שאין עתיד להמצא אין חצר קונה, אלא על המתני' הוצרך הרא"ש לחרץ עוד ח' אחר. ועל כן פסקו כל הפוסקים בפשיטות דגם בזמן הוה בחוצה לארץ אין

חצר קונה ככה"ג, וא"כ ברור דלית רין ולית ריין דבנידון ריין המוכר יהא לו שום זכות במטמון שמצא הלוקח.

(ג). עוד יש תי' אחר על קושי' תוס' הנ"ל והוא תירץ רבנו ברוך ממנצא שהביא המרדכי דלא אמרינן חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו אלא הפקר גמור אבל לא אבירה אפי' היכא דאיכא יאוש כיון דאילו הוי ידע ל' לא היה מפקירה והר"פ וסמ"ע הביא תי' זה וקלס"י שהוא המוכר מכל התירוצים, גם הח"ס י"ד סי' שיה מביא שיטת רבנו ברוך להלכה: וכתב נתיבות המשפט ר"ש סי' ר"ס דלכאורה הוא תמוה דהא תלינן דשל נכרים הוא ונכס' עכו"ם הרי הן כמדרבך והפקר גמור הוא וע"כ צ"ל דס"ל לר"ב כמ"ש הרא"ש דשלל של אמוריים וכו' בו כל ישראל והוי אבירה ישראל ולפי' ריין זה אינו נוהג רק בארץ ישראל ולא בחוצה לארץ. ומפני טעם זה רחה הנתיבות המשפט דברי רב מהלכה משום דכל הפוסקים סתמו וכתבו ריין זה דהמוצא בגל אפילו בחוץ לארץ, עכ"פ היה נראה לכאורה דלשיטת רבנו ברוך וכל הפוסקים כמותו (ר' אביגדור כהן, הסמ"ע והח"ס) ריין זה אינו נוהג בחוצה לארץ. וא"כ לכאורה לפי שיטת אלה הפוסקים יש טענה למוכר בנידון ריין. — אמנם דברי הנתיבות המשפט תמוהים הפלא ופלא דהמעין במרדכי יראה בפירוש דרבינו ברוך וגם רבינו אביגדור הכהן ראוייל בשיטת' אומרים בפירוש דגם באבירה נכרי חצר אינו קונה, וכן הח"ס א"ח סי' מ"ד הקשה מרבינו ברוך קושי' על הפ"ח ושם נראה בעליל דגם הח"ס פ' דרבינו ברוך סובר דגם באבירה נכרי חצר אינו קונה וע"כ נ"ל דהא דאמר בש"ס נכס' עכו"ם הרי הן כמדרבך היינו היכא דאיסתלק הנכרי ע"י שקיבל כסף וכדאיחא בפירוש בח"מ סי' קצ"ד סעיף ב' עיי"ש, אבל באבירה לא הוי כהפקר גמור ואי חצר אינו קונה אבירה גם אבירה נכרי אינו קונה, ושפיר איחא לדינא דמוצא בגל אפי' בזמן הזה בחוצה לארץ גם לשיטת רבינו ברוך וסיעתו, וליתא לדברי נתיבות המשפט. — וע' בח"ס א"ח סי' מ"ד מה שרחש שם דברי האגודה ומה שפסק בנידון דנער משרת מצא כים בחנות עיי"ש.

(ד). עוד היה אפשר בנידון ריין ליתן מקום לטענת המוכר עפ"י שיטת הראב"ד. דהנה הרמב"ם בפט"ז מה' גזילה ואבירה ה' ח' הקשה ג"כ קושי' תוס' למה לא יקנה בעל החצר המטמון שבכוחל ותי' מפני שאבירה זו אבוד ממנו ומכל אדם ודומה כמי שנפלה לו אבירה לים שהיא של מוצאה וק"ו כאן שהמטמון הזה לא היה שלו מעולם. והשיג עליו הראב"ד שק"ו זה יש עליו חשובה דבאבירה שבים אין הים יכול לזכות לו אבל כאן תזכה לו חצרו וע"כ כ' הראב"ד טעם אחר שאין החצר זוכה לפי שאינו חצר המשתמרת וצריך שיהא בעליו בצרו ויאמר תזכה לי. וכ' הרב המניר דלפי שיטת הראב"ד ריין זה רמצא בגל הוא דרוקא בחצר שאינה משתמרת (כגון בגל ובכוחל) אבל בחצר המשתמרת זוכה בעל החצר. ולפי' בנידון ריין הרי נמצא האוצר כפנים בחצר המשתמרת והיה מקום לומר דלשיטת הראב"ד הריין עם המוכר. אמנם אחר העיון זה ליתא דע"כ לא אמר הראב"ד דבחצר המשתמרת זוכה בעל החצר אלא היכא דהחצר עריין שלו בשעה שנמצא האוצר אבל לא אם כבר מכר החצר רבשעה שמכר החצר הרי היא אבודה ממנו כמו שנפלה לים ואז אין החצר יכול לזכות לו רכבר אינו שלו. ותרע דהא חצר לא עריפא מידו, ואילו היחה בירו ונפלה מידו לים הרי כל הקודם בה וכה בה, וא"כ אם היתה בחצירו, וצא החצר מרשותו הרי מה שטמון תחת חקרקע בחצר כגפול לים. וכמ"ש הרמב"ם, כי כעת עתה נסתלק סברה הראב"ד דתזכה חצירו, ראיין זה חצירו.

ומעתה ברור רבנידון דירן אף להראב"ר טענת המוכר אינה טענה. — הארכתי בכל זה לסלק טענת המוכר אליבא דכל הדעות, כי הנפקא מינה, אי חפס המוכר והדין עמו לפי קצת פוסקים, היה יכול למעון קים לי כהנך פוסקים, לא מפיקין מיני'. — אך לפי הנדון עכשיו רהלוקה מוחזק אף אי היתה טענת המוכר טענה אליבא דקצת פוסקים, מ"מ כיון דלפי רוב הפוסקים והפסק שביש"ע תרין עם הלוקה, פשיטא שאין המוכר יכול להוציא מידו. —

ה). אמנם לכאורה עלה על לבי אף דלפי שורת הדין הכל ללזקה, מ"מ עפי' מרת חסידות אפשר דצריך הלוקה ליתן מחצה למוכר והוכחתי זה ממעשה רירושלמי פ' אלו מציאות ואיתא גם בכראשית רבה פ' ל"ג וביוקרא רבה פ' כ"ו דאלכסנדרוס מוקדון אויל לגבי מלכא קציא ואחא חד בר נש קביל על חברי' ואמר הדין נכרא וכן לי חרא קילקלתא ואשכחית כנוה סימחא האי רובין אמר קילקלתא זכנית סימחא לא זכנית וההוא רובין אמר קילקלתא וכל רבנוה זכנית ואמר מלכא לחד מיניהו אית לך בר דכר אמר לי' הן ואמר לאחרנא אית לך ברתא אמר לי' הן ויל אסיב דין לדין והני ממנא לתרויהון. ומהביאור הירושלמי והמררשים האי רינא ראמר מלכא ש"מ רכן הוא מידת החסידות והמוסר, דהאוצר יחלוקו ביניהן. אמנם לפי זה קשה אמאי לא הביא בש"ע סי' ר"ס דעפ"י מידת חסידות יחלוקו, וביותר קשה על המרדכי דהביא האי מדרש, אעפ"כ לא כתב דיעשה לפנים משורת הדין ויחלוק עם חבריו. על כן נראה דהתם במעשה רמלכא קציא האי קילקלתא ודאי היתה אחוזה אבותיו של המוכר מעולם דליכא למימר שהיה שרה מקנה שקנו מאיש אחר דא"כ האידן דן המלך שהאוצר יהי' לכן ולבת של הבעלי דינים דהא יכול להיות שהאוצר הוא של מוכר הראשון או של יורשיו והיה לו לחקור על זה, אלא ודאי שהקילקלתא היתה אחוזה אבותיו של מוכר מעולם, וא"כ האוצר היה של אבותיו אלא דהמוכר אמר דנתכיון למכור הקילקלתא וכל רבנוה וא"כ מכר גם האוצר. וכוה שפיר דן המלך שיחלוקו. אבל בנידון דירן דהמוכר לא זכר מעולם במטמון, אפילו מידת חסידות אין כאן ליתן לו פלגא. — אחר שכבר פסקתי הדין ראיתי בשו"ת בית אפרים חלק ח"מ סי' מ"ד שאלה כוז בראובן שהשכיר ביתו לשמעון ומצא שמעון שם מטמון אחר ונתעצמו לדין שראובן המשכיר טוען שהצירו קנתה לו. ופסק שם בפשיטות שהדין עם שמעון, וברוך שכוונתי לדעת הנאון, וק"ו בנידון דירן שראובן כבר מכר הבית ואינלו כלל זכות בו. אולם מה שכתב עוד שם בבית אפרים ראילן חפס ראובן מיר שמעון המוציא מחבירו עליו הראי' בנידון דירן, נלע"ד ראינו כן דאפילו תפיסה לא מהני, וכמו שהוכחתי לעיל, ויש לי קצת דין ודברים על דברי בית אפרים אך אין לי להאריך בכאן.

## הוספה לשו"ת על א"ח.

נ"ח.

ש א ל ה :

איש אחר המציא מראה שעות שאפשר להכינו ולהעריכו בערב שבת באופן שבשעה ירועה כנון ב' שעות לפני הצהרים הוא פותח כרוז של קנה שלהבת נאז שהיתה רולקת מערב שבת בניצוץ קטן מפני שהקנה לא היה פתוח אלא כמחם סידקית ועי' אותה פתיחה נפתח הקנה כריחו והיא מוספת ורולקת באור גדול ומחממת קרירה המונחת עליה מערב שבת. והשלהבת

היא סגורה ומסוגרת באופן שאין לחוש שמא יחתה ויש ג"כ הפסק בין השלכה לקדירה ע"י טם של ברזל גם המאכל שבקדירה כבר מבושלת כל צרכו באופן שאינה צריכה רק חימום.

## תשובה:

תחילה צריכין אנו לברר דין גרם הדלקה ואי מותר לעשות מעשה בערב שבת שעל ידו יוגרם הדלקה בשבת. והנה על דבר דין זה כבר נחנו פסקם הרב הגאון מו"ה יוסף שאול נאטאנואהן בשו"ת שואל ומשיב מ"ב ח"א סי' ה' ומו"ר מהר"ם שיק שו"ת הא"ח סי' קנ"ו וה"ג מו"ה יואל אונגאר בשו"ת ריב"א ושלשון הסכימו להחזיר. והשאלה דשם כך היא: באבן השעוה שנעשה כעת עם וועקקער שמדליק ג"כ נר אם רשאי להעמידו ולהכניסו בע"ש כדי שהוועקקער ידליק האור בשבת קדש. והנה מו"ר חקר מתחלה אם הכין וועקקער כזה בשבת שע"ז חלק הנר לאחר שעה אי הוי איסור דאורייתא או רק איסור דרבנן. וכתב דהאופה והמבשל כיון שנותן לאש חייב אע"ג דהאפיה אינה נגמרת אלא לאחר שעה אפ"ה חשיב מעשה דיריה חאלו מניח שם הפת וחוזר ומניח דכל שהמעשה הראשון נמשך הוי כעושה וחוזר ועושה אם עשה המעשה הראשון באיסור. מיהו זה דוקא אם מתחיל הפעולה מיד שמיר בשעת הנחת הפת היה שם אש אבל אם לא היה שם דבר העושה הפעולה האסורה אלא שסופו לבוא אע"ג דלענין נזקין חייב מקרא דכי תצא אש מ"מ לענין שחיטה ושאר דברים תליא בב' תירוצים שבתוס' סנהדרין דף ע"ז ע"א ד"ה סוף חמה דלחי' ראשון חייב כמו בניזקין ולחי' ב' הוי רק כגרמא ולא חשוב כמעשה דיריה. והאריך שם מו"ר מהר"ם שיק להוכיח דרש"י ורי"ף ורא"ש ונימוקיהו ס"ל כלשון ראשון דחייב והרמב"ם והרמב"ן והמאירי והר"ן ס"ל כלשון ב' דלא ילפינן שבת מנזקין ולענין שבת לא מיקרי זה מעשה דיריה ובין העמיד הנר קודם שחזקן הכלי שעות או אחר"כ אינו מלאכה דאורייתא והוי רק גרמא ובשבת מן התורה עשיה אסור וגרמא שרי. — ואח"כ מצד מו"ר לומר דבענין דירן לכ"ע לא הוי אלא גרמא. והה"ג בעל שואל ומשיב כתב דאפשר לומר דאם מתקן הכלי שעות בשבת שידליק הנר דחייב כיון דהכלי מתוקן כך אפשר דהוי כמדליק ממש. את הנר, אך כתב שדבר זה לא נחברר בבירור נמור ומ"מ פסק בפשיטות דבע"ש מותר להכין הכלי שעות, וכ"כ בפשיטות מו"ר מהר"ם שיק, וכתב כמה טעמים דלא נזרינן ע"ש אטו שבת כמו במים תחת הנר סוף פ' כירה וחילק שם בין נ"ד ובין מים תחת הנר ועוד דאין לדמות גזירות חכמים להדרי ואין לך אלא מה שגזרו הם בפירוש ועוד דבכלי שעות הא אמרינן בס' רנ"ב ובס' רל"ח דאין לגזור משום השמעת קול משום דדרך הוא לתקן מע"ש וה"ה לענין זה ועוד דבלא"ה נזהגין לאסור להעמיד כלי שעות בשבת ועוד דלהמאירי דוקא בכלי הדרך ליתן מים אח"כ, וכאן אדרבה הדרך לעשות כן מע"ש. וראיתי בשו"ת ריב"א להרב הגאון יואל אונגאר זצ"ל סימן ק"כ אחרי שהביא שיטת אבן העזר בס' שכ"ח שהשיג על המג"א שבס' רנ"ב והעלה דנותן חטים ברחיא דמיא חייב חטאת כתב וז"ל: ולכן להעריך בשבת את הוועקקער להלהיב מאליה שלהבת להדליק נר וודאי דאסור מה"ת דהוי כרחיא דמיא, אבל להעריכו מע"ש לא נזרינן אטו שבת אף דאי עביר בשבת חייב חטאת אלא לב"ש (שבת דף י"ח ו"ט) אבל כ"ה לא נזרו ואין שום חשש רק למאן דפסק כרבה בנתינת חטים לרחיים גם לכ"ה אסור משום השמעת קול, אבל כבר כתב האגור הובא בר"ם וברמ"א סי' רנ"ב דאף לשיטה זו מותר להעריך



כלי המשקלות (אוהר אויפציהען) וה"ה נמי הכא. עכ"ל והנה לענין הפלוגתא הנ"ל שבין המג"א לבעל אה"ע אף שרוב אחרונים מסכימים לבעל אה"ע מ"מ ראיתי שבמחצית השקל מושב קושי' האה"ע בטוב טעם, גם בס' קרבן נחנאל פ"ק רשבת הברע כמ"א וכן הכריע בספרו נחבי חיים ובשו"ת בית אפרים הא"ח סי' כ' החזיק בסברא רבפריסת מצודה אפילו יודע ודאי שיעור וכן לענין נתינת חטים לרחים של מים אין כאן חיוב חטאת ואין לרמות למרביק פת בתנור ונאפה רממלאכת המשכן ילפינן והתם מלאכת המשכן כך היה רהעמיד הקדרה עם הסממנין אצל האש ונחבשלו הלכך כל בשול כה"ג מיקרי מלאכה אבל נבי מצודה או רחיים אפשר לומר רבמשכן לא נחשב למלאכה רק בלכוד בשעת פרישתו או כתופס בירו וכן ברחיים היתה המחינה ברחיים של יר אבל כשנותן לתוך הרחיים והוא טוחן אח"כ מאליה אפשר רליכא טחינה. ונראה לפענ"ד כי צדקו רברי שו"ת מהר"ם פאדווע מבריסק סי' נ"ב שכי' לחלק ראם בשעה שנתן הישראל חטים לתוך הרחיים כבר טחן הרחיים ולא נתהוה בזה ענין חדש כי ממילא יטחון כשהישראל נותן החטין אבל אם בשעה שנתן הישראל חטים עריין לא טחן כלל ואח"כ נתהוה הענין שהתחיל הרחיים לטחון פטור רנתהוה ענין חדש ורמ"א למצודה ע"כ. — ומעתה נחזור לנ"ד נראה לי ראם היה מעריך המראה שעות בשבת שירליק לאחר שעה הסברא נותנת רליכא חיוב חטאת רעתה אינו מרליק ומה שנעשה אח"כ הוא נעשה ממילא ואין להקשות דהא במרביק פת בתנור נמי אינו אופה אלא לאחר מכאן לא רמי רהתם דרך אפי"ה בכך ומלאכה זו אסרה תורה שכן היה כמשכן אבל במבעיר אטו זה דרך הבערה לתקן מכוונה שתרליק האש לאחר שעה, וא"כ לא נרע ממאי ראמרין בסנהדרין דף ע"ז ע"ב רבאשקיל בירקא רמ"א על חבירה רבכח שני נרמא בעלמא הוא ונ"ר עריפא דהא המראה שעות כשסכבב הברוא אינו עושה יותר רק שמסלק ההפסק שבין הנאץ לשלהבת ועי"ז הנאץ מחקר מעצמו לשלהבת ומגדיל המדורה והוי קצת כמו זרק חץ על חבירו שמחזיק תרים בירו וקדם הוא וסילק את התרים (סנהדרין שם) איברא שיש לחלק כי הכא כבר העריך מקורם לכן את המראה שעות לסלק ההפסק בשעתו והוי כזרק חץ ובשעת זריקה כבר הכין מכוונה לסלק את התרים כשיגיע החץ לשם. וכבר כתבנו לעיל בשם גדולי הדור שאף אם יהיה כן רבשבת הוא איסור ראורייתא מ"מ אין לגזור ע"ש אטו שבת. ונלע"ד עור להוסיף טעם אחר רבנ"ד אין לגזור דהא בע"כ צריך להכין מעשיו מע"ש דהא צריך להרליק את הנאץ מע"ש (רוה אין לחוש שירליק את הנאץ בשבת) ואח"כ צריך לסבב את הברוא כדי להקטין את השלהבת כל כך עד שלא ישאר רק ניצוץ קטן, ואח"כ מעריך את המראה שעות כדי שבשעה מיוחדת יסבב הברוא לצד אחר ויגדיל המדורה, וכיון שבע"כ צריך להתחיל מלאכתו בע"ש אין לחוש שיעשה מקצתה בע"ש ויניח מקצתה, רהיינו הערכת המראה שעות וינמרנה בשבת, וכמו שמצינו בפסחים ז' ע"א דפרק הש"ס וגיבטלי' בשית רביון רעסיק בשרפתו לא חיישינן שישכח לבטלו, הכי נמי כיון רעסיק בע"ש בחכנת האור לא ישכח לגמור הדבר ולא חיישינן רעביר בשבת. והנה כדי לכבות נר נאץ כבר פשוט המנהג בארץ אשכנז שבבית הרכה יראים יש מראה השעות כדי לכבות הנאץ כשי"ק כלילה בשעה ידוע, ואף שאין ללמוד הדלקה מכבי רכבוי הוא מלאכה שאצל"ג ומכשי"כ בנר נאץ שאינו עושה פחם ועי' שו"ת בשמים ראש סי' קצ"ד מ"מ חיונין דלא גזרי שיכינו

המראה שעות בשבת. ונ"ל פשוט דה"ה רהרלקה כזאת מותר בע"ש ואין לחוש שיעשה בשבת.

והשתא יש לברר אי מותר נ"כ לשום קררה בע"ש לחממה במדורה זו. והנה לכאורה יש לוטר כיון דנתחמם ממילא שרי, ואף רבפירות הנשרק אסרינן אף שנתלשו ממילא לא דמי דשם נזרינן שמא יעלה ויתלוש וכאן אין לנוזר שמא יחמם דא"כ אף בעשה נכרי לצרכו נזור כמו דאסרינן במחובר ובמחוסר צידה אפילו עשה נכרי לצרכו (שכ"ה ס"ה) ע' מג"א ס"ק י"ב ואילו כאן אפילו פת שאפה נכרי לעצמו יש מחירין וגם האוסרין לטעם אחר שבמג"א אין אוסרין אלא משום נולד, ולטעם אחר דאסור משום גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבת, זה לא שייך בנ"ד רענשה ממילא (ע' מג"א ס"י שכ"ה סק"ט) ומוקצה ונולד וראי לא שייך בדבר שנתבשל כבר אלא שנתחמם היום ממילא.

וראיתי למור"ם מהר"ם שיק בתשובה הנ"ל שהתיר להרליק נר ע"י וועקקער וכתב אח"כ וז"ל: איברא דערין יש לעיין אם כשאין ליהנות מהאור הוה בשבת ויו"ט לפי מ"ש הראב"ד רפ"ד מה' י"ט בהוציא אש אסור בהנאה ועיי"ש בלח"מ ובמרה"ש ר"ס תק"ב. מיהו כבר הכריח המג"א. בס"י תק"א סק"י"ב דאפילו אם מוקצה או נולד אסור בהנאה מ"מ הנאה דממילא שרי, וא"כ ה"נ הוי הנאה דממילא ושרי אפילו למאן דאסור נולד בשבת עכ"ל. והנה בנ"ד דכבר יש שם ניצוץ קטן מע"ש אין האש אסור בהנאה דהא לא הוליד האש רק הוסיף עצים להגדיל המדורה אך יש לעיין אם המחוסם באותה מדורה מותר כיון דמעיקרא לא היה כאן אש שראוי לחמם. אך כבר כתבנו בדבר המחוסם לא שייך נולד כיון דראוי לאכול קר. — ונ"ד לא נרע מאילו הסיק נכרי תנור בחורף ונתן את התבשיל קודם הסקה על התנור (ומכ"כ אם התבשיל היה נתון שם מע"ש) דכבר נהגו בכל תפוצות ישראל להתיר התבשיל מפני שהנכרי הסיק התנור בהיתר שהכל חולים הם אצל הצינה. ובנ"ד ג"כ הוסק התנור בהיתר דהרי הוסק ממילא והתבשיל כבר נתון שם מע"ש. וכי תימא דנזזור שמא יתן שם הקדרה בשבת כמו דנזרינן במים תחת הניצוצות ע"ש אטו שבת, זה אינו דוראי אין לחוש שיתן הקדרה בשבת אחר הסקה דא"כ גם בהסיק נכרי בית החורף לנוזר כן אלא ודאי דזה דבר המינכר, וליכא למינזר אלא שיתנו ישראל בשבת קודם הסקה. אמנם גם בזה אין חשש חרא דאפילו יתנו בשבת קודם הסקה ודאי אין כאן איסור דאורייתא דהוי כזה נותן את הקדרה וזה נותן את האור לאחר מיכן דפטור אבל אסור ובשו"ת בית אפרים א"ח סי' כ"א העלה דמרינא מותר לישראל להעמיד במקום שנכרי מסיק אח"כ בהיתר. ועוד דהא הרשב"א ועוד פוסקים ס"ל אין כישול אחר כישול אפילו בדבר לח וא"כ מותר להניחו אפילו לאחר שהוסק ומכ"ש קודם שהוסק וכיון דל"א מותר לגמרי אפילו בשבת. אין לנוזר ע"ש אטו שבת.

דונמה לזה כתב הש"ך קי"ד סי' נ"ז ס"ק נ"א דהיכא דלש אומרים מותר לגמרי יש להתיר למכור לנכרי ואין לנוזר שמא יחזור וימכרנה לשראל.

אלא דלכאורה היה מקום לפקפק בזה עפ"י מ"ש הנמ"י פ' כיצר הרגל נבי אשו משום חצוי וז"ל ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשיכה עם חשיכה להרליק את הנרות והרלקתה הולכת ונגמרה בשבת וכן מאחזין את האור במדורה והולכת ונגמרה הרלקתה בשבת ולפי זה הרי הוא כאילו

הבעירה הוא בעצמו בשבת וכל שכן הוא ראילו הכא לא נתכוין להבעיר גריש של חברו כלל והכא עיקר כונתו היא שתרלק ותלך בשבת ועם כל זה תנן משלשין את הפסחים וכו' לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כוורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה רמקאן ולהבא דאי חשבינן ליה הוי לו למפטריה דאנוס ולא שאין בידו להחזירה והכי נמי אילו מת קודם שהספיק להדליק הגריש וראי משתלם גזק מאחריות נכסים דיריה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ושמא מחייב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא אלא לאו ש"מ רלאו כמאן דארליק השתא בידים חשבינן ליה אלא כמאן דארליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה אסור חשיב עכ"ל והנה בנ"ד לענין הבערה נ"כ י"ל דהוי כאילו התחיל מע"ש הבערה דהא הבעיר ניצוץ קטן בע"ש ואף שבשבת האש מתגדל ע"י הוספת עצים שנעשית מאלה הרי גם במאחיזין את המרורה נ"כ האש מתגדל בשבת ובפחמים ובזפת די אם הבעיר בע"ש כל שהוא ומה לי אם האש מתפשט והולך ומבעיר את הפחמים או אם הפחמים מתפשטין והולכין אצל האש ובנ"ד הנאז הוא במקום הפחמים (איכרא שיש לפקפק ע"ז, אך אין להאריך דלמסקנא דירן א"ש הכל).

אבל לענין היסוס התבשיל הרי בע"ש אין כאן שום אש שיכול לחמם תבשיל, והאש שיכול לחמם בא ע"י גיריה דיליה בשבת, וא"כ ליכא למימר כנמו"י דכי אתחיל בע"ש אתחיל, וא"כ הוי כמחמם תבשיל בשבת. וכי תימא גבי מאחיזין את האור נמי נימא הכי וכי אסור לבשל או לחמם בהאי אור שלא הבעיר רק כל שהוא בע"ש שאין בו כרי לבשל או לחמם, וא"כ ה"ל לפוסקים לפרש זה בס' רנ"ה ברינא רמאחיזין את המרורה. י"ל דכא רמי ל"ד רבשלמא התם דהפחמין והזפת כאן וסופן להבעיר הוי כאלו התחיל הבשול בע"ש. הגע בעצמך אלו בשבת אם היתה כאן מרורה של פחמין שהובערה קצת ואחד הביא קדרתו לשם ואח"כ הובערה המרורה מאליו ובשלה הקדרה מי לא מחייב המביא את הקדרה משום מבשל, וכיון שכן אם עשה כן בע"ש כבר התחיל לבשל בע"ש. אבל בנ"ד רהנאז אינו כאן ונמנע לבוא לכאן ע"י הברוא הסוגר לפניו את הרך, ואח"כ בשבת נפתח הברוא ע"י גיריה דיליה והנאז בא לכאן ומבשל הרי לא התחיל הבשול אלא בשבת ול"ל דהוי כמבשל בע"ש, וכיון שכן הוא כבישול גם בחמם יש לנו לאסור. אמנם כן כיון שכן גם מה שהבאתי לעיל בשם כמה גאונים. להחריק להעריק הוועקקאוהר שתרלק נר בשבת לא יתכן וכבר הרגיש באמת בזה הרב הנאון בעל שו"ת ריב"א שהבאתי לעיל וכתב דלפי סברת הנמ"י היה לנו לאסור להעריק הוועקקאוהר בע"ש שתרלק נר בשבת רכיון רכאן לא היה האש בעולם ול"ל דאולינן בחר מעיקרא והוי כאלו הורלק ונגמר בע"ש, א"כ יתחייב כשיובער בשבת, וכתב על זה דרבר זה מופרך דא"כ ביורה חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בתליכתו אמאי צריך לומר חמם דעקירה צורך הנחה היא לימא דאולינן בחר מעיקרא ומלאכת שבת וחיוב הנזקין באים כאחר, אלא ודאי העיקר כשיטת התוס' בב"ק י"ז ע"ב ד"ה זרק רבזוקר חץ לא אולינן בחר מעיקרא (ע' י"ש"ש שם ס' ד') והא רמאחיזין האור בע"ש משום דלא תקפידה התורה שלא יעשה המלאכה בשבת רק דאדם ישבות וינח ונאמר דבר זה בפירוש בירושלמי פ"ב רשבת ולא בשמן שריכה א"ר חסרא זאת אומרת שאסור להצית את האור במרורת קרשים והיא רליקה והולכת בשבת, והא חנינן ומאחיזין את האור במרורת בית המוקד וכו'.

א"ר יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאליה ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקרשים ב"ט ואצ"ל בשבת עכ"ל. ואע"ג דלענין שריפת קרשים לא קי"ל כזה כאותו ירושלמי, מ"מ בהא לית מאן דפליג דלענין מלאכת שבת כל שנעשית מאליה מותר, ולא משום טעמא דנמ"י דאמרינן כיון דהתחיל בע"ש הכל נגמר בע"ש, אלא אפילו אם לא התחיל מע"ש אין איסור אם רק דאדם נח בשבת. וכן כתב הבית מאיר באה"ע סי' פ' דגבי שבת ליכא למיתסר ע"י נכרי מטעם שליחות דהתורה לא הקפידה רק שהישראל ינוח בשבת. וע' ח"ס שהבאתי במלמד להועיל שו"ת א"ח סי' נ"ו לענין אי מותר לתת ג"ר למומר לחלל שבת והוא חותם בו את שמו.

ובר מן דין אפילו לפי סברה הנמ"י נלע"ד דא"א לתפוס החבל בשני ראשין לומר דמה שנעשה בשבת נעשה ע"י גירי דילי' והוי כאלו עשה בעצמו ואע"פ כן לא מיקרי התחיל מלאכתו בע"ש, דממ"נ אי חשבינן מה שנעשה בשבת ע"י הערכת כליו כאילו עשה הוא בעצמו הרי התחיל מלאכתו בערב שבת והוי כאלו נגמר בע"ש, ואי אמרינן כיון שאין כאן אש הראוי לבשל לא הוי כהתחיל מע"ש, א"כ לא עשה כלל ואינו י"ל נרמא ואין לחייבו כאילו עשה בשבת.

סוף דבר חזרתי על כל הצדדין ולא מצאתי טעם לאסור. ואף שאיני מסכים להקל לבשל באופן זה מתחילה משום נזירה שמא יעמיר הקררה שם בשבת, מ"מ לענין חמום תבשיל שנתבשל כל צרכו יש להקל ואין לנזור ובפרט שיש כמה אנשים שאין אוכלין מאכלי הטמנה ומחממין בשבת באיסור ובבתי תבשילין ג"כ מחממין תבשילין בער חולים ואוכלין גם הבריאים. ואם יוכלו לחמם בדרך היתר או יוצלו ממכשול, וע"כ אין לסנוע מלהתיר משום חששא רחוקא: וראיתי בס' ארחות חיים סי' רנ"ה שמביא בשם שו"ת לב חיים ח"ג סי' ע"ה שפסק במי שהדליק בשבת ע"י זכוכית (שקורין ברענגלאו) לבשל או לחמם הבית שהי"ב, ואפילו אם עשאו מע"ש והורלק בשבת בורחת השמש אסור מדינא, עכ"ל סי' ארחות חיים. וספר לב חיים אין במחיצתי לעיין טעמא: ואפשר שאסור משום שהואש נולד בשבת, וא"כ אינו ענין לנ"ד שכבר יש כאן ניצוץ קטן מע"ש. והנך רואה דגם בועקקער רנולד האש בשבת פליגי עליו הני גאונים שהבאתי לעיל בתחילת חשוכתי, וטעם אחר לא ירענא לאיסור. וראיתי בהלק"ט והובא גם בספר שער הזקנים ח"ב דף ע"ג ע"ב שמותר להעריך עצים ולהדליק מרחוק חבל ארוך שיגיע לעצים בשבת וידליקם בשבת ומשמע שם דמותר ג"כ לבשל באופן זה עכ"פ מראורייתא עיי"ש. וע' ברכי יוסף סי' רנ"ה וס' ערוך השלחן ס"ס רנ"ה.

שוב ראיתי בירושלמי פ' ב"מ ה"ר על המתני' דלא יקוב אדם שפופרת של ביצה שאמרו למה משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה ופ' המפרשים מפני שלא התחיל הרלקה בכל טיפה וטיפה מע"ש אלא שהיא מנטפת אח"כ והוי כאלו נותן אותה שתהא מנטפת בשבת ולפי"ז גם בנ"ד יהא אסור דהא הוא מכין שהנאץ ויול אל האש בשבת. אמנם אררבה משם ראיה להיתר חרא דהא אם חיברא היוצר מתחילה גם שם מותר ופ' הפ"מ כיון דהוי כולה כלי אחר אין לאסור משום שלא הותחל בכל טיפה. שנית דהא נמרא דילן אמר טעמא דילמא אחי לאיסתפוקי ולית ליה טעמא דירושלמי ושלישית דבפ"ק ה"ה אמר

בירושלמי דלהאי טעמא שלא הותחל בכל טיפה גם חטים לחוך הרחיים והאסור שלא הותחל בכל חטה, ואילו לדירן חטים לרחיים מותר וע"כ לית לן האי טעמא.

ואפילו לטעמא דירושלמי ח"ל בנ"ר ל"ל רלא הותחל בכל טיפה וטיפה רהאדים שקורין גאז אינם נפרדים לטיפות טיפות אלא שוטפין ביחד אל השלהבת ורק ע"י ההפסק שיש בינם לשלהבת אינן יכולים ללכת שמה רק בגזילה כל שהוא (כמו העבירו ע"ג שפה כל שהוא דרפ"ה רמקאות) ובהסתלק ההפסק הגאז שוטף בשטף גדול, ומ"מ כבר הותחל ההבערה בכל הגאז בע"ש. וכי חייבא נהי דההעבערה התחיל בע"ש הרי הבישול לא התחיל כלל וכלל, הרי קדירה חייבא שרי ליחן ע"ג אש דקא בלא נחבשל כלל מע"ש (רש"י סי' רנ"ג) ואפילו בצלי מותר היכא דליכא למיחש שמא יחתה. ואין לחלק רבאן עכ"פ הקדירה עומדת אצל האש וממילא יחבשל, רהא בשפופרת ג"כ השפופרת עומדת אצל הנר וממילא יפול השמן לתוכה, וכן ברחיים החטים הם אצל הרחיים וממילא יסחגו כל החטים. איברא דללישנא דירושלמי דההבערה צריך להתחיל מבעוד יום בכל טיפה וטיפה קשה מ"ש הבערה מבישול ואמאי מותר להניח קדירה חייבא. ואפשר דלהאי לישנא באמת אסור קדירה חייבא, וא"כ וראי לית הלכתא כהאי לישנא אך לענן הלכה אין לזוז מרברי הפוסקים. ועכ"פ יש להתיר לחמם החבשיל בענן זה. והסכים עמי בחשובה באריכות הה"ג מו"ר הירש ראבינאוויץ אברק"ק קאוונא.

## הוספה לשו"ת על י"ד.

נ"ט.

ש א ל ה :

יש מין קמחים (Knorr'sche Mehle) שעושין (מכמה מיני פירות, קטניות, אורז, כרמל, שכולת שועל) והפירות מתבשלין ע"י נכרים קודם שיעשו מהן קמח, אך הקמח צריך לחזור ולבשל טרם יהיה ראוי לאכילה, אם יש בזה משום בשולי נכרים?

ת ש ו ב ה :

איתא בלקט הקמח רף ז' בשם חוקי רעת וז"ל אותם הגרו"ץ שקורין כך בל"א העשו משכולת שועל ע"י גוים שמבשלים הש"ש בקדרות שלהם עד שמתרככים ואח"כ מייבשים אותם בתנור עד שמתקשים כאבנים וכוחשים אותם במכתשת להסיר הקליפות וצריכים בשול מחדש יותר מבשר שור עד שיהיו ראויים לאכילה העלה רמותרין באכילה כיון דגמר בישולן הוא ע"י ישראל ואינן ראויין לאכילה ע"י בישול הראשון וסתם כלי גוים אינן בני יומן. ובברכי יוסף סי' ק"ג דין ט' הביא חטים ששולקין אותן הגוים עד שמגיעין למאכל בן דריסאי וחוזרין ומיבשין אותן כדי לעשות גדיסין ושוב אין נאכלין אלא ע"י בשול אחר נראה רכיון דאיסורא דרבנן הוא ויש מחזירין הגוים חטים כיון דמתבישנים כ"כ דאינם נאכלים אלא ע"י בישול אחר והבישול הא' אינו ניכר בהם מותרים ואפשר ראפילו האוסרים בחבשיל יתירו באלו החטים כיון שאינן נאכלין אלא ע"י בישול מחדש (אבקת רוכל סי' ל') ע"ש בשם לחם הפנים וכיון שכן גם הקמחים הנ"ל מותרים.

# מלמד להועיל

## חידושים והערות.

108

ס'

ש א ל ה :

איך הוא הנוסח הנכון בחפילת הבינו והתועים על רעתך ישפוטו בקל  
אי ישפוטו בנפעל.

ת ש ו ב ה :

בברכות כ"ט ע"א פירש"י ב' פירושים ולפי' קמא הפי' של תועים על רעתך  
והיינו העוברים על דבריך, וא"כ צריך לקרות יִשְׁפֹּטוּ בנפעל ולפירוש השני  
אמרינו: התועים רהיינו התועים במשפט, על רעתך ישפוטו, אנו מתפללים  
שתלמדם לשפוט על רעתם כדבריך ולפי' זה צריך לקרות ישפוטו בקל. וכתב  
רש"י דהעיקר כפי' השני וכן כתב הבה"ג. וטעמא דרש"י רכיון דהתועים על  
רעתך ישפוטו הוא נגד ברכת השיבה שופטינו כבראשונה ובברכה זאת אנו  
מתפללין ששופטינו יהיו כבראשונה שישפטו עפ"י דין תורה לאמתו, ולפי פי'  
קמא דהעוברים על התורה יִשְׁפֹּטוּ אינו כלל מענין ברכת השיבה שופטינו,  
ועיין בכ"י ס' ק"י שהביא עוד פירושים אחרים. ואף שאיני כראי לחלוק על  
רש"י ובה"ג מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך דלענ"ד העיקר כפי' קמא  
וראייתי חרא דגרסינן בירושלמי ותועים עליך לשפוט וא"א לפרש בענין אחר  
אלא שהקב"ה ישפוט את התועים רהיינו העוברים על דבריך, כפי' קמא, ועוד  
דאמרינן במגילה י"ז ע"ב בפירוש המשך הברכות זו אחר זו: וכיון שנתקבצו  
הגלות נעשה דין ברשעים, וע"כ אמרינן השיבה שופטינו אחר מקבץ נרחי  
ישראל, הרי רלפי הנמרא ענין ברכת השיבה שופטינו הוא שנעשה דין ברשעים,  
רהיינו שע"י שהקב"ה ישיב שופטינו כבראשונה יעשה דין ברשעים וזה ממש  
פי' קמא בזה התועים על רעתם יִשְׁפֹּטוּ, ועוד רבכל הסידורים המדויקים כתיב  
ישפוטו בנפעל. והנה בוראי ערות חו"ל נאמנה שחוכן ברכת השיבה הוא שנעשה  
דין ברשעים, וקשה אם כן למה לא נמצא בכל הברכה הבקשה שהקב"ה יעשה  
דין ברשעים, ואף ראנו מתפללים שיהיו לנו שופטים הגונים ונכלל בכלל זה  
שהשופטים יעשו דין ברשעים מ"מ למה לא נאמר זאת הבקשה בפירוש. אשר  
על כן השערתי רבאמת בעיקר נוסח של השיבה נתקן נ"כ תפילה שיעשה  
דין ברשעים, אלא דאחרי אשר התקינו ביכנה ברכת המינים כראיתא בברכות  
כ"ח ע"ב נעתקה הבקשה של עשיית דין ברשעים מברכת השיבה ונכללה בברכת  
המינים. וזה לענ"ד פי' דברי הירושלמי ברכות פ"ב ה"ד כולל של זרים ושל  
רשעים במכניע זרים (כן היא הגירסא בירושלמי ברכות עם פי' מהר"ש כיריליא  
שנרסם במאינץ) רהיינו שיכלול ב' תפלות של זרים שהוא נגד המינים ושל  
רשעים שהיא נגד שאר רשעים שבארץ שהיו מתפללין תחילה שיעשה דין  
בהם בברכת השיבה שופטינו ועתה אחר תקון ברכת המינים יכלול הכל בברכת  
מכניע זרים. ואפשר דלאחר תקון ברכת המינים והעתקת הבקשה נגד הרשעים  
מברכת השיבה שופטינו הוסיפו גם בחפילת הבינו מלות ועל הרשעים תניף  
ידך. ואולי יש ששינו גם כן קצת הבקשה דהתועים על רעתך ישפוטו והחליפו  
הנפעל בקל ופירשו כפי' הב' של רש"י ובה"ג.

ולוא רמסספינא הייתי מחדש דבר כפי' ברכת השיבה שופטינו. הנה  
לפי הנ"ל קודם תקון ברכת המינים היו אמרים בנוסח ברכה זו בפירוש:

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבחחילה למען אשר ישפטו כל התועים על רעתך. והנה מלישנא תפילה זו משמע שניתקן בעת אשר שופטי ישראל היו אנשים שאינם הגונים לשפוט ושפטו שלא כדון חורה, ועל כן תקנו חכמים להתפלל בכל יום שישב השי"ת שופטינו כבראשונה כדי שיעשה דין ברשעים. וקשה דהרי אכנה"ג בימי עזרא תקנו שמונה עשרה, ואז הרי כל השופטים נחמנו ע"י עזרא וסיעתו כמבואר בספר עזרא ו' כ"ה ובוראי לא מינו אלא אנשים צדיקים שעשו דין ברשעים ולמה תקנו שיחפלו השיבה שופטינו כבראשונה, ואין לומר רקצת שופטים נחמנו ע"י מלכי פרס והפחות שהיו רשעים דהרי המלך אמר לעזרא ואנת עזרא וגו' מני שפטין ודינן וגו' הרי רמסר הכל ביד עזרא ונתן לו רשות לענוש כל העוברים על הדת בכות ובענוש נכסין ולאסורין כמבואר שם בקרא ואף ראיא למימר דתקנו י"ח ברכות קורם ביאת עזרא מ"ם זה רוחק דהרי עזרא היה ראש לכנסת הגדולה כמבואר בנחמיה ח' וט' וי' ובנחמיה י' נקובים בשמות אנשי כנסיה הלזו וזה היה הכל בימי עזרא. אשר ע"כ צ"ל ראף ראכנה"ג תקנו י"ח ברכות מ"מ איזיה ברכות נשתנו מחכמים שאחריו לפי צורך הזמן, וכמו שהוסיפו ביבנה ברכת המינים כן הוסיפו ג"כ בנוסח קצת ברכות לפי צורך הזמן בעתות הקורמות. ומעתה י"ל דעזרא ואכנה"ג תקנו בקשת דין ברשעים כגון בכוחים וקצת מרשעי ישראל שהיו מסייעין אותם ולא היה ביד הכ"ר כח לענושם, ועיין נחמיה ו' י"ז וי"ח ובקשה זאת לא היתה נגד שופטי ישראל, כי הם שפטו כדת וכדין, אמנם בימי שמעון בן שטח מצינו במגילת תענית פ"ד שהיו כל הסנהדרין צדוקים ושפטו שלא כדון חורה עפ"י ספר גזירתא שברו להם, וגם מצינו עוד מסופר שהשופטים שבימים ההם היו רשעים, כי ינאי המלך שהיה צדוקי מנה אנשים שאינם מהוגנים לשופטים על הארץ כאשר ביארתי זאת במקום אחר. ובימים ההם תקנו חכמי הפרושים הנוסח של השיבה שופטינו כבראשונה למען אשר ישפטו כל התועים על רעתך, והתועים היו הצדוקים שחזו אחרי צדוק ובייתוס ותלמידיהן ופירשו התורה שלא כדת ושפטו שלא כדון שאמרו דרך משל עין תחת עין שן תחת שן ממש ורגו בשריפה בחבילי זמורות והרשיעו את הצדיק הצדיקו את הרשע. ובאמת נחקבלה תפילת החכמים מהקב"ה כי אחרי זמן לא כביר החזיר שמעון בן שטח העטרה ליושנה ועשה דין ברשעים כמסופר ברבנן הימים. ואעפ"כ התפילה שחקנו לא זזה ממקומה, כי אחרי שנים מעטות מתה שלמטה המלכה אחות שמעון בן שטח והצדוקים הרימו ראש, ובזמן מאוחר מלך הורדוס הרשע והרומיים שלטו בא"י בודון כרצונם, ועל כן נחקימה התפילה בנוסח שחקנו שמעון בן שטח וסיעתו עד שחקנו ברכת המינים ביבנה. — אחר זה ראיתי בברכי יוסף א"ח ס' ק"י שהביא נוסח תפילת הבינונו כמו שמצאו בספר כ"י של ר' ישעיה הראשון שם כתוב הנוסח: והתועים בדתך תשפוט, וזה מבואר כמ"ש לעיל שנוסח התפלה היה נגד הצדוקים שהיו טועים בדת, רמסחמא תקנו נוסחא קצרה של הבינונו מעין עיקר התפילה.

ס"א

ש א ל ה :

לבאר משנה י"ג רפ"ג רמעשר שני ?

תשובה:

משנה זו מוקשה וחמוהה מאד מאד כמו שהעירו ע"ז המפרשים וביחוד הגאון בעל תפארת ישראל, והנה האי בבא רפלונתא רב"ש ובי"ה פשוט דחרי אמוראי פליגי בה בירושלמי ריב"ל ור' בא. לריב"ל קאי אראשונה דהיינו אבבא ראשונה דמשנה י"ב רמיירי במעשר ומחלק בין ער שלא נפן ובין משנפן וקאמר ראם משנפן קרא שם קנה מעשר את הקנקן [כרפ' בירושלמי] וע"ז קאמרו ב"ש ראם רוצה שלא יחפס הקנקן בקרושת מעשר אינו רי לו שיפתח את המנופה, רכבר נילה רעתו דהקנקן יהיה לין, אף אם מפתח וקורא שם נחפס הקנקן בקרושת מעשר, אלא צריך שיערה ג"כ כל היין לנת קורם שיקרא שם מעשר, וב"ה סברי דרי אם מפתח קורם קריאת השם ואין צריך לערות, אמנם ר' בא פ' רפלונתא רב"ש ובי"ה קאי אשניה כלומר אבבא שניה לענין תרומה, אי תורם מאחת על הכל וכרפ' הרע"ב ואפשר דגם לענין אי מקרשות בכ"ש פליגי וסברי ב"ש דכיון דנפן פעם אחת לא נחבטלה חשיבותיהו ליבטל באחר ומאה ע"י פתיחה לחוד וצריך ג"כ עירו לנת, הרין פירושא רבבא ראשונה דמתניתין, אכן הבבא השניה דבריא במקום שררכן למכור סחומות וכו' ער לא יצא קנקן לחולין כל מבין יראה דאין לה שייכות לכאן כלל, וע"כ צ"ל כרפ' הרמב"ם דקאי אמחני' רפ"א מ"ד, אכן כבר חמהו המפרשים קשה לומר דמתני' רפ"ג קאי אפרק א', אמנם דלירי אין ספק דבר, כי במחני' דירן חסורי מחסרא והכי קתני: הלוקח כרי יין בכסף מעשר שני ער שלא נפן לא יצא קנקן לחולין משנפן יצא קנקן לחולין בר"א במקום שררכן למכור סחומות וכו' והשחא אחי שפיר רבמתני' דילן חני כל גוני ריש בהו חילוק בין ער שלא נפן לשנפן ואע"ג דכבר חני לה בשאר דוכתי מהרר וחני לה כמו דמהרר וחני האי רמשנפן מקרשות בכל שהן אע"ג דכבר חני לה במסכה ערלה, ועור האי ריצא קנקן לחולין דהרר וחני הכא משום ררוצה לחוסף בבא ראבל אם רצה להחמיר על עצמו וכו' והך רר"ש אומר כו' ואפשר להכא עיקר ולעיל בפרק קמא חני לה אגב גררא רצבי לעור, וכי תימא היכן מצינו חסורי מחסרא כי האי גוונא דהחנא מחסר הרישא וחני עלה במה דברים אמורים אשר אין לו הבנה כלל בלא הרישא, בא ואראך דונמתו בפ"ד רר"ה מ"ב חנן ועוד זאת היתה ירושלים וכו' וזה אין לו פירוש כלל דערין לא חני שום דבר בירושלים יתירה וחנא ועוד זאת, אע"ג דחסורי מחסרא כרפ' הרע"ב שם עפ"י סוגיא דהש"ס, אף אחת אל תחמה אם אפשר משנה דילן עפ"י הרמב"ם וחסורי מחסרא.

ומירי דברי בענין חסורי מחסרא אימא בה מילתא ויהא רעוא דתתקבל. כתב בהקדמה פאת השלחן בשם הגר"א וצ"ל: והיה יודע כל חסורי מחסרא שבתלמוד משיטותיו ולא חסרא כלל בסדר שסידר רבינו הקדוש מתני' ולא אורחא שחיסר דבר רק רבבי ס"ל כחד חנא ראלכיה סתמה ולא חסר כלל אליב' וגמרא ס"ל כאירך חנא ואלכיה קאמרה הנב' חסורי מחסרא והכי קתני, עכ"ל. והנה האי כלל רכיל בשם הגאון יש ללמוד מב"ק ריש פ' הגזול ומאכיל רשם מחרץ רבא מתני' כווחי' רר' אושעיא וכל מעין יראה דרברי ר' אושעיא א"א להולמם לפשטא דמתני' ובשגם שרבי גופא פירש לר' שמעון בריה מתני' דסידר הוא בעצמו כגוונא אחריחא, אשר על כן פרש"י וחסורי מחסרא ולא מוקי לה ברכר המסוים ובגוילה קיימת כרבי דכיון ראשכחן הכי מתריצנא לה מתני' כדריחא ולא חיישנן למאי דמתני' רבי



לר"ש בריה דברייחא קיימא כוותי, עכ"ל רש"י, הנך רואה דרבא פ"י מתני' ע"י חסורי מחסרא, אף שבאמת רבי לפי שיטתו לא חיסר כלום.

אמנם נ"ל דלאו בכל חסורא מחסרא אמר הגאון להרא מילתא, כי באמת יש מקומות שחיסר התנא כמה מלות, והנה רש"י וז"ל אומר בפירוש בב"מ דף ק"ד ע"ב שהתנא שכח וחסר ודילג מחייב להחזיר באינו חייב להחזיר, והדילוג שם יש בברייחא ואף במשנה איתא לפעמים חסרון דברים כמו שהראיתוך לעיל ועוד אראך אי"ה לקמן. רע לך רבששה סדרי משנה שלפנינו יש עוד חסרונות וקיצורים בערך המציות שהיו לקרמונים וכדי להבין את זאת נטה אוזן קשבת למה שאמרו גאוני קדמאי, אשר כל דבריהם דברי קבלה, בענין זה. זה לשון הגאון בתשובה שנרפסה בס' שערי תשובה סי' כ', וששאלתם על אנשי המעשה רע מימות משה רבינו עד הלל הזקן היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתנם הקב"ה למשה בסיני ומן הלל ואילך נתמעט ונתמסקן העולם וחלשה כבודה של תורה ולא חקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים בלבד והם אותם שחקנו היו אנשי משנה לא הראשונים ולא אנשי מעשה שהי' בראשונה, עכ"ל הגאון והן הן הדברים שנאמרו כשינוי מעט כסדר תנאים ואמוראים ובתשובה אחרת המיוחסת לר' שירא גאון ונרפסת בס' שערי תשובה סי' קפ"ד ונמצאות גם בתחילת קובץ תשובות הנקרא שערי צדק, ובחמדה גנוזה כתוב שאצל גאון אחר מצאו אחר מותו כל הוי' רבנן קדמאי דא עם רא ושיית סדרי משנה דאיתנניו מיוצ'י הלל ושמאי, ובספר הקנה דף פ"א ע"ג כתוב דנתחברו זקני בית שמאי אם זקני בית הלל וסדרו ו' סדרים וכתבו אותם וקראו אותם משנה [ואפשר דמחבר ספר הקנה היה לפניו הנירסא בס' גאון אחר כן] וכל זה משום דעד הלל ושמאי הי' ת"ר סדרי משנה.

וכל דברי גאונים הללו יסודן בתלמוד, דאיתא בחגיגה י"ד ע"א משענה אלו בעלי משנה כגון ר' יהודה בן תימא וחביריו פליגי בה פפא ורבנן דר אמר שש מאות סדרי משנה וחר אמר שבע מאות סדרי משנה [עירש"י היה כימיהם] וא"א לומר דרב פפא קאי על זמן ר' יהודה בן תימא וחביריו דהוא היה בימי רבי ובימיו לא היה ת"ר סדרי משנה, אלא ע"כ דר' פפא אקרא רישע' קאי רבימי ישעיה הי' ת"ר סדרי משנה, איברא רבעין יעקב גרים ר' יהודה בן בתירא תחת ר' יהודה בן תימא וכן גרס היוחסין [רפוס לונדון דף י"ח] דכתב דעד בני בתירא הי' ת"ר סדרי משנה, וסובר היוחסין דר' יהודה בן בתירא היה אחר מבני בתירא שנתנו נשיאות קודם' הלל [ע"י פסחים ריש אלו דברים] אמנם בכל הספרים [גם בכתבי יד] גרסינן ר' יהודה בן תימא, וא"כ צ"ל דרב פפא אקרא קאי, עוד במקום אחר אמרו חז"ל דנתמעטה התורה אחרי מות הלל ושמאי דאיתא במגילה ר' כ"א ע"א [עירש"י הנירסא הנכונה בכתבי יד של דקדוקי סופרים]. מימות משה ועד רבן נמליאל לא הי' למדין תורה אלא מעומד משמח ר' נמליאל הזקן ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו רבין התורה כמו לפי כבוד הנכנסין [בכורים פ"ג מ"ג] דהיינו רבין הנכנסין, והנה לפי סדר תנאים ואמוראים מן הלל ואילך [פ"י בדור אחרי הלל] חלשה כבוד התורה, וצ"ל דאחרי מות הלל אחרי אשר התחילו פלוגתות רב"ש ובי"ה כבר חלשה כבוד התורה ואחרי מות ר"ג הזקן כטלה לגמרי רבין התורה דהיינו ת"ר סדרי משנה, ועוד נתמעט כבוד התורה יותר אחרי מות ר' עקיבא כדתנן בסוף סוטה משמח ר' עקיבא ככל כבוד התורה.

עכ"פ נעמר סרברי הש"ס והנאונים רששה סררי משנה שלנו נסדרו תחילה בימי תלמידי שמאי והלל תחת אשר היה להם בימי קדם ח"ר סדרים, ויש לי ראיות חזקות כראי מוצק על זה דתחילה סדר משניות שלנו היה כ"ש וכו' וכבר כתבתי בזה בארוכה במקום אחר. ועתה נאמר כיון דנתחסרו המשניות כ"כ כדי להקל על הזכרון, בודאי כמה הלכות אשר כעת נמצאות בתוספות וברייתות ובמסורות האמוראים, בימים קדמונים במשנה נשנו, וחזן מזה חיסרו כמה דברים במשנה אשר כל מבין היה יכול להשלים ע"י סברתו או ע"י ההקשרים ממקום אחר, כי למה להם להלאות הזכרון בדבר שאין בו צורך, ולגרום עיי"ו שישתכחו דברים אחרים הנצרכין. ונדולה מזו ראינו שכתב הרמב"ם בפ"י המשניות לריש פ"ד רמנחות דהלכות ציצית ותפילין לא שנה במשנה מפני שהיו באותו הזמן ידועות לכל, ואיחא בויקרא רבה פ' כ"ב ובמדרש לקהלת פ' ח' ר' נחמיה אומר ויתרון ארץ ככל הוא אפילו דברים שחראה שהן מיותרין בתורה כגון תוספות של בית רבי ותוספות של ר' נתן הלכות גרים ועברים אף הם נתנו למשה מסיני וכגון הלכות ציצית ותפילין ומוזות בכלל התורה הן, ואפשר שאלו ההלכות היו כתובות בסדר משנה ז' וכבר העיד גאון אחר בשערי תשובה סי' קמ"ג, שפעם אחת ראה סדר משנה ז' ויען אשר הייתה קבלה בידי האמוראים שהקדמונים היו להם מאה סררי משנה תחת כל סדר שלנו, ע"כ יש מהן שאמרו שבימיהם היו ח"ש סררי משנה, אולם סוגיא דעלמא, שאין לנו יותר מששה סדרים, אשר על כן חפסו כל הנאונים עיקר כמ"ד רבימי הקדמונים היו ח"ר סררי משנה, ועיין עוד מ"ש השל"ה דף ח' ע"ג בענין חסורי מחסרא.

ועתה לך נא אחי ואראך כמה מקומות במשנה אשר יש לתרץ הקושי בהן ע"י חסורי מחסרא הגם שלא נזכר זה בתלמוד:

איחא במשנה חולין קט"ו ע"ב חומר בחלב מדרס וחומר בדרס מחלב וכו' ולכאורה קשה מה ענין זה לכאן פ' כל הבשר, איברא דאפשר לומר דקאי אמשנה דלעיל דף קי"ג ע"א דאמר ר' עקיבא, רבשר וחלב אינו נוהג מראוריחא אלא בבהמה טהורה, ולכן קאמר במשנתנו דגם חלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה, אמנם מצאנו עוד חומר בחלב מדרס לעיל קי"ג ע"ב דאמר שמואל, דהמבשל חלב בחלב חייב והמבשל דם בחלב פטור ויליף לה מקראי וברך קט"ו ע"א קאמר הש"ס רר"ע סבר איסור חל על איסור ולא צריך קרא לחלב, וגם פטור הרם קאמר לעיל קי"ג ע"ב דמילחא רפשיטא היא, אשר ע"כ יחזק רבמשנה הקדומה נשנה בפרק כל הבשר חומר בחלב מדרס שהמבשל חלב בחלב חייב והמבשל דם בחלב פטור ואנב גררא תנא עוד חומר בחלב מדרס. אולם המשנה שלנו נסדרה אליבא דר' עקיבא והשמיטו משנה חומר בחלב קמא מפני פשיטותה והרין השני לא זו ממקומו, ואפשר ג"כ שבמשנה הקדמונית היה במס' חולין גם פרק חלב ופרק דם שהתחילו כסגנון שאר רוב פרקים דחולין חלב נוהג בארץ ובח"ל וכו' דם נוהג בארץ ובחוצה לארץ וכו' ולא נשאר במשנותינו מאותן הפרקים יותר מן המשנה האחת דחומר בחלב מדרס וחומר בדרס מחלב, ועיין לקמן ד' קל"ה ע"א במשנה ג"כ חומר בורוע ולחיים וקיבה מראשית הגז, רשיך לב' הפרקים פ' הורוע והלחיים ופ' ראשית הגז.

וכן נ"ל ג"כ רבמשנה הקדמונית רריש פ' כל הבשר התחיל כמו שהוא עתה בתוספתא בשר בחלב נוהג בארץ ובח"ל וכו' וכבר עמדו בזה התוספות דף ק"כ ע"ב ר"ה כל הבשר וישבו ברוחק. ויען שהלשון בשר בחלב כולל גם בשר חיה ועוף (עיין בגמ') ולשון נוהג משמע שהוא מצוה הנוהגת מראוריחא

על כרחק אתיא החוספתא כמ"ר רחיה ועוף מן התורה, וכן סברה המשנה הקדמונית, דמסתמא פרק כל הבשר התחיל בסגנון שאר פרקים הקודמים והמאוחרים נוהג בארץ ובח"ל וכו' אמנם משנה דילן סוכרת כר"ע רחיה ועוף אינן מן התורה, ע"כ לא תני לישנא דנוהג בארץ כבשאר פרקים, דזה היה משמע דהכל מדאורייתא כמו באותו ואת בנו ובכסוי הרם, אלא תני לישנא דכל הבשר אסור וזה משמע בין מדברי תורה בין מדברי סופרים, כמו שתירץ רב אשי במסקנא דסוגיא, גם המשך הפרק דהעור והרוטב למשניות דלעיל אין לפרש כי אם ע"י חסורי מחסרא כי תירוצא דחוס' דף קי"ד ע"ב ד"ה העור דחוק מאד מאד, כי לפ"ז צ"ל דכל הפרקים דאותו ואת בנו ודכסוי הרם לא תני אלא איירי, ואנן חזינן איפחא, שם עיקרו של המסתמא ומתחילין בסגנון רוב פרקי המסתמא בלישנא דנוהג בארץ ובח"ל וכו' מלבד שדוחק לומר דפ' ט' קאי אמשנה דפרק ר', ועל כן נראה דהברייתא דלעיל דף קי"ד ע"א העצמות והגידין והקרנים והטלפים שכשלן בחלב פטור היחה נשנת במשנה הקדומה ונשנה שם ג"כ דין העור והאלל לענין בשר בחלב, ואנב נראה סמכו לזה דין העור ועצמות וגידין וכו' לענין טומאת אוכלין וטומאת נבילות. והראיה דבתוספתא באמת מחובר פרק העור והרוטב עם פרקא דבשר בחלב ובמשנה דילן חסורי מחסרא ועיי' בקצור כללי הג"מ הנרפס עם הש"ס ברכות דאיתא שם בשם מהר"ק דבכרייתא נשנו כמה דברים שהיו שנויים בת"ר סדרים הקדמונים.

עוד אראך דוגמא א' דבמשנה איכא לפעמים חסרון דברים באבות פ"ב מ"י הם אמרו שלשה דברים וכו' כל הרואה יתמה דפתח בשלשה ואמר אח"כ חמשה דברים, וכבר דחקו עצמן המפרשים לצרף תרי מילי לאחרים, אמנם המעיין באבות דר' נתן יראה בפשיטות דכאן פליגי תרי תנאי אליבא דר' אליעזר, והרבויר שוב יום אחד לפני מיתתך שניהם אמרו משמו, ובשני דברים האחרים פליגי, והתנא הב' הוא ר' יהודה בשם ר' אליעזר. ואולי התנא הא' הוא ר' מאיר משום ר' אליעזר, וכיון שכן חסורי מחסרא במתני' והכי קתני, הם אמרו שלשה דברים ר' אליעזר אומר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, ואל תהי נוח לבעוס ושוב יום אחד לפני מיתתך דברי ר' מאיר שאמר משום ר' אליעזר, ר' יהודה אומר משום ר"א שוב יום אחד לפני מיתתך והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בנחלתן שלא תכזה שנשיכתן נשיכת שועל וכו'. והוי יודע שבאותו פרק משנה י"ד ג"כ נשנו בשם ר' אליעזר בן ערך ארבעה דברים, אך כאשר אמר במ"י הם אמרו שלשה דברים ואכולהו תלמידיו ר"י בן זכאי קאי, וא"כ ע"כ גם בשם ר' אלעזר בן ערך לא נאמרו רק ג' דברים. וצ"ל ג"כ דתרי תנאי פליגי בדברי ר' אלעזר בן ערך וחסורי מחסרא, ובאבות דר"ג מביא בשם ר"א בן ערך ששה דברים, ופשוט דתרי תנאי היא וכל אחד אומר ג' דברים אחרים, ותנא דמתני' לא הביא רק ארבעה דברים ותנא דאבות דר' נתן הביא ו' דברים.

## ס"ב.

## ש א ל ה :

מאי אצטבה שלפני העמודים נידון ככרמלית, שבת ז' ע"א.

## ת ש ו ב ה :

יפה שאלת דהמאמר קשה מאד אף דהמפרשים לא שמו לבם על זה דלפי פשוטו אצטבה האמורה כאן היא ספסל וכמו שאמרו בקירושין דף ע' וכן

ופירש'י כאן ר"ה בין העמודים, וגם איצטבאות היו לפניהם לישב שם התגרים, וא"כ קשה מ"מנ אי האיצטבה גבוה י' ורחבה ר' הרי היא רשות היחיד, ואי אינה רחבה ר' הרי היא מקום פטור, ואי אינה גבוהה י' ורחבה ר' פשיטא רהוי כרמלית ומאי אר"י בין העמודים הא איצטבה זו בכל מקום ברשות הרבים הוי כרמלית, וחמיה על המפרשים שלא שמו לבם על ככה וכן בש"ע סי' שט"ה סעיף י"ד מביא דין ראיצטבה שלפני העמודים ולא ראייתי פוצה פה ומצמצף. אחר מצאתי הוא הרשב"א בחירושו לשבת ו' ע"א שהעיר על זה וז"ל: ועוד מאי שלפני העמודים דקאמר לימא האצטבא סתם ואולי אפילו באצטב' שאינה גבוה' שלשה קאמר ומפני שהיא לפני העמודים אינה נוחה לידרס והלכך פסקה סתורת רשות הרבים וכו' וכתב לסוף כי יש שבוש בגירסת הירושלמי ובשאינן גבוהין היא רחב צריכה דאילו בגבוהין שלשה פשיטא וצ"ע עכ"ל. ושמענין מרשב"א דין חרש רבאצטב' אפילו אינה גבוה' שלשה לא הוי' רשות הרבים אלא כרמלית ופלא ששום פוסק לא הביא דברי רשב"א אלו והרב הגאון ר' שניאור זלמן בש"ע שלו סי' שט"ה אדרבה כתב בפירוש דרק אם האצטב' משלשה עד עשרה היא כרמלית ולא שח עין כלל לדברי הרשב"א וצ"ע.

ואי תקשי אמאי לא תירץ הרשב"א דאצטב' בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית בכלים כמ"ש רש"י דף ה' ע"א וכ"כ החו"ס דף ה' ע"א. וכן פסק המג"א סי' שט"ה ס"ק ר' וכן כתב גם הרשב"א בעצמו דף ה' ע"א, י"ל דס"ל להרשב"א דכי אמרינן אין כרמלית בכלים היינו דוקא בכלי שאינו קבוע שם, והא ראייה דעמוד רחב ר' ואינו גבוה ט' הוי' כרמלית כראיתא סי' שט"ה סעיף י' והיינו ע"כ משום דקבוע שם, וכן כתב המג"א סי' רס"ז סעיף קטן ז'. והמג"א מסופק שם אי עגלה מיקרי קבוע או לא. וא"כ י"ל דהרשב"א ס"ל בפשיטות דהאיצטב' העומדת לישב שם התגרים מיקרי קבוע ושפיר הקשה מאי איר' שלפני העמודים וזה הכריחו לתרץ רמ"י דאינה גבוהה שלשה. ולפי"ז יש ליישב הפוסקים דהם ס"ל דאיצטב' לא מיקרי קבוע ועל כן אין צריכים לתירוצא דהרשב"א דמ"י בפחות מג' דזה רוחק רסתם איצטב' אינה פחות מג' וחזק מזה הוכרח הרשב"א לישב הירושלמי. ועל כן כל הפוסקים אינם מסכימים לרשב"א בזה אלא ס"ל דדוקא איצטבא שלפני העמודים גבוהה משלשה עד עשרה ורחבה ר' הוי' כרמלית משום דאין נוח להלך שם אבל איצטבא בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית לכלים, דאיצטבא לא מיקרי קבוע.

אבל מ"מ כשאני לעצמי נ"ל דאיצטבא דכאן אינו ספסל כבקירושין דף ע' אלא כאצטבא דאיתא במתני' דפסחים פ"א מ"ה דשם אינו ספסל דספסל אין לו גג אלא אצטבה פירושו סטיו, בלשון אשכנז ויילענגאנג, ויש להביא כמה ראיות לזה. וכאן איצטב' היא סטיו (ויילענגאנג). ובירושלמי גרסינן סטיוויות שבין העמודים, עיין ביפה ענים שנדרס אצל ש"ס ויילנא שהניה כן, ויפה הניה, וגם מזה ראייה שאצטבא היא סטיו, ואתי שפיר הכל וא"צ לדחוק. אח"כ ראייתי שכבר עמד בזה בס' למור ערוך להרה"ר מו"ה שלמה באמבערגער וצ"ל ביאורים אות י"ז ואות כ"ג, ועי' ס' הגיון שלמה דף ס"ו ביאורים לערך אסטוה. ולענין אסטוניה ע' טהרות פ"ז מ"י ופ' בתרא ראהלות במפרשים.

## ס"ג.

ומירי רכרי בשורות מחולפות אעיר שבתוספות עירובין ז' ע"ב ר"ה בעירבו קמפלני ברר יוסף נחלפו באמצע הרבור ג"כ ב' שורות זו כזו ולא ראיתי לא' מן המפרשים שהעיר על זה.

וכן צ"ל באמצע הרבור: „ועור מראיירי ר"י בנפרצה כננרו ואיצטרך לאשמעין רלא הוי מפולש א"כ על כרחך מיירי בכלה לעידי רחבה רלאמצע רחבה פשיטא רלא הוי מפולש וא"כ ס"ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים נרון משום לחי ראי לא חשיב לחי אמאי שרי הא איכא תרתי לריעותא וכו'". כצ"ל. — והשבושים שברש"י באותו עמוד יש לחקן עפ"י ספר דקדוקי סופרים. ומצוה לחקן כל השבושים ע"י הערות בגליון.

## ס"ד.

## ש א ל ה :

לברר פירוש נולד וטעמא רמורה ר' שמעון בנולד נמור ראסור כראיתא בתום' עירובין מ"ו ע"א ר"ה כל שכן וביצה ח' ע"ב.

## ת ש ו ב ה :

נולד נקרא רבר שעכשיו ערין אינו בעולם השעתיך להיות נולד כמו חקנה לנולדים בניטין י"ג ע"ב וכמו הנורר מן הילודים מותר בנולדים כנדרים ו' ע"ב, וכמו שמוקצה נקרא על שם שבין השמשות הוקצה מלהיות מוכן לשבת כמו כן נולד נקרא ע"ש שבין השמשות לא היה ערין בעולם והיה או מן הנולדים לעתיד לבוא, והנה ר' שמעון דלית ליה מוקצה וראי לא ס"ל רמוקצה מותר פ"י רמותר אע"פ שהקצה אותם מרעתו ראם ירעינן רהקצה אותם מרעתו וראי אסור אפי' לר"ש אלא רר"ש סבר רמסתמא לא מקצה אינש מרעתו מירי רחוי ל"י כמו שפירש רש"י ריש ביצה בר"ה קא סלקא רעתין וס"ל לר"ש רמסתמא הכין לצורכו כל מירי רחוי ל"י והכל מן המוכן חוץ מהני מוקצה רמורי בה ר' שמעון, והנה נולד נמור רלא היה בעולם כלל כגון אפר כירה שהוסק ב"ט רפנים חרשות באו לכאן, או מיא בעיבא רמבלעי והיו מעיקרא אדים כי אר יעלה מן הארץ או מן אוקינוס והיה לעבים שנעשים נוזלים ונופלים לארץ ופנים חרשות באו לכאן ולא רמי למשקין ראבלעי בענבים, [ועי' תום' עירובין מ"ו ע"א ר"ה כל שכן] בנולד כזה לא מהני הכנה ראין ארם מכין רבר שאינו בעולם כלל ואין הכנה מועיל בנולד כזה וכיון שכן אסור אפילו לר' שמעון רמה בכך ראהו לא אקצינהו וסתמייהו מוכנים הן הלא אפילו הכנה בפירוש אינו מועיל לרבר שלא בא לעולם כלל, אמנם בנולד דעיקר הרבר הוא בעולם אלא רנשחנה קצת כגון כלים שנשברו או ביצה שנולדה רע"י הלידה נשחנה קצת ממה שהיחה כמעט אמה כזה מהני וראי הכנה רהא הרבר הוא ברשותו ויכול להכינו למה שירצה, ואילו אמר בפירוש אני מכין חרסי כלי זה לכשישבר או אני מכין ביצה חרנגולת זו לכשתולד סברא הוא רמהני ולכל הפחות ר' שמעון אית ל"י האי סברא רהא וראי אפילו למ"ר אין ארם מקנה רבר שלא בא לעולם יכול להקנות פירות החונטים כבר רממילא קא רבי ע"י ח"מ ס"י י"ט סעיף ר' ולענין ולר במעוברת יש עכ"פ ספק ע"י אבן העזר כ"י מ' סעיף ח' וא"כ

לענין הכנה יש להקל יותר ולומר ראפי' בביצה שלא נולדה מהני עכ"פ הכנה, והנה בבלי שנשבר פשיטא לי' להש"ס ריש ביצה דלר"ש מותר נולד כזה ובביצה שנולדה סבר המקשן ראפילו מאן דשרי במקצה כנולד אסור וי"ל הטעם רסבר דאינו מועיל הכנה לביצה שלא נולדה עדיין או כדפירש"י במסכתא אינו מכינה דהא לא ידע ומסיק רב נחמן רמאן דשרי מוקצה שרי נולד כזה.

ס"ה

ש א ל ה :

במשנה פסחים קט"ז ע"א איתא מתחיל כנגות ומסיים בשבב ודורש מארמי אובר אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה ונרסין שם כגמ' מאי כנגות [בה"י נרסין מאי הוא] רב אומר מתחילה עוברי ע"ז היו אבותינו ושמואל אמר עברים היינו, וקשה לשמואל אמאי איצטריך מימרא אחרינא להתחיל כנגות ולסיים בשבב, הרי פרשת ארמי אובר אבי גם כן מתחיל כנגות ומסיים בשבב.

ת ש ו ב ה :

באמת קשה על הגמ' למה לא פירשה המשנה רחדיא קתני מתחיל כנגות ומסיים בשבב דהיינו ודורש מארמי אובר אבי וכו' וכי תימא דהיה נראה לו דרוק לפרש מתניתין כן משום דאז מלות מתחיל כנגות ומסיים בשבב מיוחדות מ"מ קשיא אמתניתין למה קתני ומתחיל כנגות ומסיים בשבב הרי פרשת ארמי אובר אבי ג"כ מתחיל כנגות ומסיים בשבב, וראיתי בכ"י מדרש הגדול (והוא לדעתי נעחק מטכילתא לרברים) וי"ל שם וענית ואמרת לפני ר' אלקיך ארמי אובר אבי וגו' ר' שמעון בן יוחאי אומר שכחו של אדם אומרו בקול נמוך נניו של אדם אומרו בקול גבוה (והובאה ברייתא זו בש"ס דסוטה דף ל"ב ע"ב) ופירשתי מאמר זה עפ"י מה דאיתא שם עוד באותו כ"י ואמרת לפני ר' אלקיך בערתי הקדש וגו' זו היא שהיה ר' שמעון בן יוחאי אומר שכחו אדם אומר בקול נמוך נניו אדם אומר בקול גבוה ע"כ, ופשוט דרשב"י רוצה ליישב למה כתוב בפי' בכורים וענית ואמרת דהיינו שיאמר בקול גבוה ובפי' ודוי מעשר כתיב ואמרת ולא כתיב וענית וע"ז תירץ ר"ש רבויו מעשר אומר שכחו שבער הקדש ועשה מצות השם צריך לומר בקול נמוך דצריך להיות עניו ושפל אבל בפי' בכורים דמספר נניו יספר בקול גבוה וכן פי' רש"י בסוטה שם, שמעינן מהכא עכ"פ דארמי אובר אבי הוא ג"כ ננות ומענה קשה לי למאי צריך לומר עוד עברים היינו או בעבר הנדה וגו' ועוד קשה למה לא פירש במתני' הני פסוקי דנגות ודרשבב כמו דתני ארמי אובר אבי וגו' ואף דלפי המסקנא בסוטה ר' ל"ב ננותו דר"ש היינו צערו ופי' רש"י דהיינו צרת לבו וכו' מ"מ למ"ד פתח כנגות היינו עברים היינו ג"כ צ"ל דנגות היינו צער וא"כ למה לא אמר ננות היינו ארמי אובר אבי? ונראה לתרץ הכל כפי' דהנה מתני' דסדר של פסח נשנה בזמן שביח המקדש קיים כדתני הלילה הזה כולי צלי ובזמן הבית באמת היה ר' בפי' ארמי אובר אבי כרי להתחיל כנגות ולסיים בשבב, אמנם עיקר השבח היה מספר בפסוק ויביאנו אל המקום הזה וכמו שפי' הספרי שזה בית המקדש, וזה עיקר השבח שהש"ת משרה שבינתו כתיבנו בבית המקדש ומפני כך רייק במתני' מתחיל כנגות ומסיים בשבב דהיינו ודורש וכו' עד שיגמור כל הפרשה כולה פי' שצריך שיאמר גם הפסוק ויביאנו אל המקום הזה שבה עיקר השבח, ואף

דנומר כל הפרשה בולה לאו דוקא ראינו אומר קרא רועתה הנה הבאתי רשיך לבכורים, ונקיט לישנא דמתני' רבכורים פ"ג מ"ו, מ"מ תני ינמור כל הפרשה כרי לרבות פסוק דויביאנו אל המקום הזה, וכל זה כומן שבית המקדש קיים, אך לאחר החורבן בודאי לא אמרו ויביאנו אל המקום הזה, ואפשר רבכבל אפילו כומן הבית לא אמרו ויביאנו אל המקום הזה, ומעתה היה חסר עיקר השבח כפ' ארמי אומר, ואף שמשנה לא זוה מסקומה ונשנית כמו שנשנית כומן הבית מ"מ היו צריכין לפרש דמתחיל כנגות ומסיים כשבח היינו שיאמרו פסוקים אחרים של ננות ושל שבח רכב' ארמי אומר יש כאן ננות אבל עיקר השבח נאמר בעוה"ר, ועל כן אמר רב ראמרין הננות מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ולעומת זה השבח רעכשיו קרבנו המקום לעבודתו, ראף שהרב ביה"מ מ"מ עיקר השבח שקרבנו המקום לעבודתו נשאר לנו, ושמואל אינו חולק על רב אלא שרוצה להוסיף פסוק מן התורה אשר בו נאמר עיקר שבחא דישאל וע"כ אמר עברים היינו וסיפא דמאמר ויצונו וגו' לטוב לנו כל הימים וגו' וזה הוא ג"כ שבח שנשאר לנו כל הימים אף כומן שאין כיה"מ קיים, והנה בירושלמי (רף ל"ז ע"ג) לא הביא אלא מיטרא רב וז"ל שם רב אמר מתחילה צריך להתחיל בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו' ואקח את אביכם וגו' ואפשר שבא"י לא אמרו אלא הגדה רב ולא אמרו הוספה דשמואל, אבל בבבל הנהיגו לומר גם דשמואל וכן אנו נוהגין ומתחילין דשמואל מפני שהוא פסוק של תורה ואח"כ אמרינן הגדה רב שהוא פסוקי דיהושע.

## ס"ז

## ש א ל ה :

יומא ט"ו ע"ב ברש"י ר"ה ברישא בהאי פנע וכו' הררום שהוא פניו של מוכח כפתח כניסת הבית עכ"ל. מאי „פניו של מוכח כפתח כניסת הבית“? וראיתי מי שפרש דברים אלו בדוחק, אך אין רעתי נוחה בפירוש זה.

## ת ש ו ב ה :

דברי רש"י ז"ל עניים במקום זה ועשירים במקום אחר. וכאן יש ט"ס קטן ותחת „כפתח“ צ"ל „כפתח“. ודברי רש"י מפורשין ברש"י ברכות ל"ה ע"ב ראיחא שם: אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית, ופירש"י: פני הבית, פתח כניסה וציאה עכ"ל. הרי דפתח כניסת הבית נקרא פני הבית וזה שפירש"י ביומא: הדרום שהוא פניו של מוכח כפתח כניסת הבית, פ"י כמו שפתח כניסת הבית נקרא פני הבית כמו כן הדרום ששם נכנסין למזבח הוא פני המזבח, וזה פשוט.

## ס"ז

## ש א ל ה :

יומא רף ל"ג ע"ב רש"י בד"ה לדבר שלא נאמר בו אלא בוקר אחד וכו' ואם תאמר מכפר עריף אין כפרה אלא בדם עכ"ל, וקשה מאי קושי' היא זו וא"ת מכפר עריף דהא דאמרין לעיל רף ל"ג ע"א אע"ג דהכא כתיב בבקר בבקר והכא כתיב בבקר בבקר אפילו הכי מכשיר עריף היינו היכי דתרווייהו שוין דבתרווייהו כתיב בבקר בבקר מהני מכשיר עריף להכריע דסדור שני

גויירי עצים קודם אבל הכא דבקטרת כתיב בבקר בבקר ובאיברי חמיר לא כתיב אלא בוקר אחד בוראי לא מהני מכפר עריף להכריע נגד בקר אחד מיותר דאי לא תימא הכי היכי אמרינן לעיל באותו עמוד הר שריי' להטבת חמש נרות רליקדמי לדם החמיר דהכא תלתא והכא חרר' נימא ראעפיי כן דם החמיר קודם משום דמכפר אלא ודאי טעמא דמכפר עריף לא מהני נגד בקר אחד מיותר, וא"כ מאי מקשה רש"י.

## תשובה:

בדברי רש"י הללו השתוממתי כשעה חרא ולא ידעתי לפתורן עד שראיתי בחידושי הריטב"א ו"ל, ומתוכן למרתי כוונת רש"י ו"ל, וכדי שלא יהא העיקר חסר מדבריו צריכך אנו להניח ולהוסיף איוה מלות, וכן צ"ל: „וא"ת הא שרינן עליה הר מהנך רשני נזירין אדם החמיר הוא רשרינן עליה ולא על האכרים [ועוד אפילו שרינן גם על האכרים קטרת עריפא משום דלפנים] וא"ת מכפר עריף אין כפרה אלא כרס", עכ"ל, ומה שמוסגר בשני חצאי מרובע צריך להוסיף בדברי רש"י. וכוה אחי שפיר דמקשה רש"י וא"ת מכפר עריף דהא אמרינן לעיל (עמוד א') אפילו הכי כפרתה מרובה עריפא ממכניסין לפנים וא"כ אי שרינן גם על האכרים מכפר עריף, וע"ז משני ראין כפרה אלא כרס. ולפ"ז דברי רש"י כפתור ופרה.

## ס"ח.

## שאלה:

יומא ס"א ע"א רש"י כר"ה ואת המזבח כמשמעו וכו' ושהה כרי השתחווה עכ"ל, וקשה אי כשהה מיירי אמאי צריך למזבח הא כשהה בעורה בטומאה כרי השתחווה חייב כראיתא בשבועות י"ד ע"ב.

## תשובה:

חיוהא קא חוינא הכא כרש"י והעיקר כמו שפירש"י בחולין קל"א ע"ב וז"ל מזבח כמשמעו על מי שעבד בטומאה במזבח בלא חיוב מקדש וכו' דעבד בלא שהיה וכו' עכ"ל הרי לך דנבי מזבח מיירי דעבד בלא שהיה וכונן שהפך בצניורא כראיתא בשבועות דף י"ז, וכן כתבו התוס' כאן. ונ"ל דיש כאן חסרון ברש"י וכצ"ל: על טומאה שאירעה לאדם במזבח [ועבד, יכפר אלו העורות כגון שננטמא בעורה] ושהה כרי השתחווה וכו' עכ"ל. ופליאה גדולה שנם בשבועות י"ג ע"ב יש טעות סופר ברש"י, דשם איתא: זה מזבח, מזבח הזהב אם הקטיר קטרת ובשהייה עכ"ל, וזה טעות ודאי דהא בהקטיר קטרת דעבד עבודה לא בעי שהייה ראפילו ה"פ בצניורא חייב, אלא ודאי דהוא ס"ס והאי ובשהייה צריך להיות בדבור שלפני זה דכתב זה היכל אם נטמא בהיכל ובשהייה. ואפשר דגם כאן האי ושהה כרי השתחווה צ"ל בדבור שלפני זה שכתב זה היכל, על טומאה שאירעה בהיכל ושהה כרי השתחווה וכו' ועיין גם בתוס' ישנים כאן.



ס"ט.

ש א ל ה :

בסוכה ל"ט ע"ב תי' רב ששת וכן ר' יוחנן בכרי מן שנינו, וקשה אמאי נקטו האי לישנא ולא לישנא דלעיל ל"ט ע"א כרי מוזן שלש סעודת רהוא לשון הרגיל בכל מקום.

ת ש ו ב ה :

נ"ל דהאמוראי היו גורסין במתני': וניקחין מן כל ארס בשביעית והמקשן היה קורא בן בחיריק, והמתרץ השיב לו דנקרא בן בפתח והיינו ראמרי בכרי מן שנינו, ותנ"י דניקחין מן כל ארס, דהיינו מה שצריך כל ארס למוזנות ביום אחר ואפילו בשבת, דהיינו שלש סעודות. ואפשר דזה הפרש בין מן ובין מוזן, דמוזן היינו מוזנות סתם ולא על זמן קבוע, אבל מן הוא מוזנות כרי יום אחר, ועל כן קראו בני ישראל את המוזן שניתן להם תמיד ליום אחר בשם מן. והא דמיייתי הש"ס קרא דוימן להם המלך, ולא מיייתי הפסוק מן התורה, משום דשם אפשר לפרש שם בן מלשון "מן הוא" כי לא ידעו בזה הוא, כמו שמפרשים כמה מדרשי המקרא, וע"כ מיייתי קרא דרניאל דשם א"א לפרש בענין אחר.

ע"י.

ש א ל ה :

לפרש דברי י"מ שבתוס' תענית כ' ע"א ד"ה ונעחרות.

ת ש ו ב ה :

דברי יש מפרשים אלו אין להם פירוש בלא הנהגה, וכן צ"ל: ונעחרות נשיקות שונא פ"י דכששונאים עושים שלום זה לזה השלום והפשרה שביניהם אינה מקוימת והיינו נעחרות נשיקות שונא כלומר נשיקות שונא נחחרות. ע"כ. וע' סנהדרין ק"ג ע"א ויעתר לו ויחחר לו סבעי ל"י (וע' מ"ר פ' ואתחנן) ומוכח משם דע' וחי מתחלפין, ונחחרות היינו שהם נשברות ואינן מקוימות. ודברי תוס' לפ"ז פשוטים.

ע"א.

ש א ל ה :

כתובות ט"ז ע"א תוס' ד"ה דילמא, בסוף דבריהם ז"ל: כשזה בא על שום אשה הררא לניחותא האשה שקירש השליח עכ"ל. וקשה הרי שם כנויר י"ב. פירש"י הררא לניחותא קאי על האי אשה שקירש הבעל כעת עתה בשוקא, וכן פ"י שם בתוס' ד"ה בשוקא וכו' כלומר היכא רמצא אותה בשוקא היה לנו לומר שיוכל לקרשה ולא קבוע' הווי' וא"כ לא הוי קבוע, ה"מ הררא לניחותא ורמי לקבוע עכ"ל, וא"כ האיך כ' תוס' הכא הררא לניחותא האשה שקירש ה שליח.

ת ש ו ב ה :

כבר הרגיש הרש"ש בקושי' זו, וע"כ כ' רצריך למחוק חיבת, "השליח". והנה מרגלא בפומי על הרש"ש: כל מקום שאתה מוצא דבריו עשה אונק כאפרכסת, כי הוא "מחרוש והון רב" נמצא בהנהגותיו. אכן כאן במחילת כחה"ר לא ירר לסוף דעת החוס', יען שלא היה לפניו פ' הרא"ש על מס' נויר. ועתה שוכנו שנרפס פירוש זה בש"ס ווילנא, נראה בעליל שאין להניה דברי תוס' בכתובות, כי הם פירשו סוג' דנויר כפ' הרא"ש שם, וז"ל: אמינא לך איסור דניחא רבשעה שקדשה השליח היתה נחה וקבועה בביתה הילכך היתה חשובה בין כל הנשים שבעולם כמחצה על מחצה ואילו עשאו שליח לקדש לו נשים הרבה וקדש חצי הנשים שבעולם היו נאסרות כל הנשים משום ספק קרובות אפילו אי נירי משום דרוב כל הנשים אסורות עליו משום ספק קורבא השתא נמי נאסרות כל הנשים כיון שהאיסור קבוע אף שאין הנאסר קבוע, ואת אמרת לי איסורא דנייד וכו', וכי חימא הכא נמי דנייד דאימר בשוקא אשכח וקדש רחומרא יחירא היא לאסור כל הנשים שבעולם והיה לנו לתלות שמא בשעה שקדשה לא היתה קבועה ולא היתה כחצי הנשים שבעולם, הדרא לניחותא אחר שקדשה וכיון דקבועה היא השתא חשובה כחצי הנשים אבל עוף אין לו קביעות אפילו כשחוזר לקנו רחירי נודר ממקומו ופורח מקן לקן ואין לו קביעות מקום עכ"ל הרא"ש. ופירושו כפחות ופרח, ראלו לפירש"י (שבאמת אינו מרש"י אלא מר' יהודה בר נתן) ותוס' קשה מאוד הלשון: אימור בשוקא אשכח. וע"כ גם תוס' דכתובות פירשו כהרא"ש, ודבריהם נכונים בפשיטות.

ע"ב

ש א ל ה :

כרא"ש נדרים כ' ע"ב ד"ה ותו ידות אינשי וכו' וכיוצא בזה בשאר דוכתי וכו'. מאמר זה אין לו ביאור.

ת ש ו ב ה :

צדקת כדברייך. אמנם ט"ס נזקקה בדברי הרא"ש כאן ששיטה שלמה גזקה חוץ למקומה, וכן צ"ל: "ותו ידות אינשי. כלומר שכח התנא מלשנותן בר שא דכיון דפריש להו במתניתן היה לו לשנותן כרישא ולומר שהם כנדרים. ואית ספרים דגרסי ידות אינשי איירי בהו כלומר מי דבר בהם שהם כנדרים דמפרש להו, וכיוצא בזה בשאר דוכתי לישנא דרש"ס ידות מאן דכר שמיהו אלא שלשון נדרים משונה". עכ"ל הרא"ש, ולפי"ז הכל על מקומו יבוא בשלום. והנך רואה שתיבות: "וכיוצא בזה בשאר דוכתי לישנא דרש"ס ידות מאן דכר שמיהו אלא שלשון נדרים משונה" נשמטו ממקומן ונכתבו למעלה. והנה נלמוד מדברי הרא"ש שלפי נירסתנו כנמרא: "ידות אינשי איירי בתוין" פירושו הוא כמו בשאר דוכתי "ידות מאן דכר שמיהו" ולא כפירוש המיוחס לרש"י ופ' הר"ן שהוא רחוק מאוד רלא שייך לומר איירי בהון קורם חסורי מחסרא, ואי משום דלשון נדרים משונה, לשון כזה אינו מרויח כלל, דכיון דמיחסרא איך אמר איירי בהון, אלא ע"כ דאינשי אינו פעל אלא שם דכר כמו אנשים וכפ' השני של הרא"ש. ובאמת הפ' הראשון של הרא"ש לא

גרם „איירי בתון“, והר"ן לא גרם „חסורי מיחסרא“ דהא פ"י „כלומר חסורי מיחסרא“. וא"כ לנ"י דילן: ידות אינשי איירי בהון חסורי מיחסרא, ע"כ צריך לפרש כפי השני של הראש"ש ולפי זה יש למחוק את האות ו' הראשונה מן המלה „וחסורי“ אשר בניסא דילן, ודוק.

### ע"ג

## ש א ל ה :

בגטין דף ו' ע"א: עשינו עצמינו בכבל כא"י לניטין מכי אחא רב לבבל מתיב ר' ירמ' וכו' ע' תוס' ר"ה מכי שהקשו על פירש"י דא"כ מאי פריך ר' ירמיה, וע"כ פ"י תוס' פ"י אחר. ומ"מ קשה מנ"ל לר' ירמיה להקשות רילמא באמת הפי' בדברי ר"ה הוא כפי' רש"י דהא פשטא דלישנא דרב הונא משמע כפי' רש"י דאילו לפי' תוס' הו"ל למימר הורה רב בבבל כא"י לניטין, ועוד קשה האיך מפרש רש"י קושית הש"ס, דודאי לא נעלם מעיני רבינו רש"י דלפירושו לא קשה קושית ר' ירמיה, ועוד קשה דגם במחנ' פירש"י כל ח"ל קרי ל' מדינת הים בר מבבל, וא"כ אף קודם שבא רב לבבל לא היה בכלל מדינת הים.

## ת ש ו ב ה :

עיין מ"ש מו"ר כ"ס בחידושו לניטין ליישב קושי' תוס' ולענ"ד נראה ליישב פירש"י ר' ירמ' פריך שפיר, דהנה לכאורה קשה האיך קאמר רב הונא עשינו עצמינו כא"י מכי אחא רב לבבל, הא קי"ל דרבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו כדאמרינן בביצה דף ה' גבי כרם רבעי ראי לאו דגמנה עליו ריב"ז והתירו היו צריכין להעלות הפירות לירושלים מהלך יום אחר אף דעיקר תקנה לא היתה אלא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות וטעם זה לא שייך לאחר החורבן מ"מ התקנה במקומה עומדת עד שהתירו ריב"ז בפירוש, וא"כ הכא נמי אף דהתקנה היתה משום קיום ומכי אחא רב לבבל היו עדים מצויין, מ"מ התקנה לא בטלה, דהא לא הותרה במנין. וצ"ל דמתחילה לא היתה התקנה אלא על אותן מדינות שאין ערים מצויין, וע"כ נקט המשנה לישנא דמדינת הים, וכמ"ש הר"ן שהם המדינות שבמערב א"י ושם לא היו ערים מצויין, והיו כמו מים מגולק שמתחילה לא נאסרו אלא במקום שנחשים מצויין, וכמו מים אחרונים דמתחילה לא נתקנו אלא במקום שיש מלח סרומית, ועל זה מתיב ר' ירמ' דהא במחנ' תנא גבולי א"י ומשם ולהלן עד סוף העולם נאסרו כל המדינות וקתני עכו לצפון עד סוף העולם היו הכל בכלל האיסור וא"כ דהרא קושין לדוכתא האיך התירו בבבל דבר שנאסר במנין, ומשני לבר מבבל ופירש"י ראינא טעמא להיתירא כלומר דלא תקנו מתחילה מעכו לצפון עד סוף העולם אלא באותן מדינות וליכא טעמא להיתירא וא"כ כיון דבבבל מצאו טעם להיתירא איגלאי מילתא דלא היתה בכלל התקנה. ולפ"ו מדויק ג"כ למה מיתני הגמרא דברי ר"ם עכו כא"י לניטין ואפי' ר"ם לא קאמר וכו' למה לה כל האריכות הא מר"י מקשי שפיר ואי' היו משני אנא דאמרי כר"ם אז היה יכול להקשות ע"כ לא פליג ר"ם אלא בעכו אבל בכל לא אמנם לפי דרכנו ניהא דלכאורה לא קשה כלל מר"י דהו' דבר שבמנין ראינא למימר תחילה התקנה לא היתה אלא על המדינות שאין ערים מצויין לקיימו ור' יהודה הוא שמודיע לנו הגבולין כמו שהיו בימיו

כי כימי ר"י לא היו עדים מצוין מכל המדינות שהיו חוץ לנבולי א"י, ע"כ מסיים המקשן ותנן ר"מ אומר עכו כמ"י לניסין, וע"כ ר"מ ור"י לא פליגי במציאות אי עדים מצוין לקיימו מעכו או לא דניחויו אנן, אלא ודאי מתחילת התקנה קבעו עכו לנבול בצפון, ובהא פליגי ר"מ ור"י, דר"י סבר דעכו הוי בכלל ה"ל ור"מ סבר דהוי בכלל א"י, וא"כ ר"י ור"מ כ"ע מודים דבתחלת התקנה קבעו עכו לנבול ואפי" ר"מ דמיקל לא פליגי אלא בעכו אבל מודה דבכל מתחילת התקנה לח"ל תחשב וא"כ האיך התירו דבר שבמנין, וע"ז משני לבר מכלל וכנ"ל.

## ע"ד.

## ש א ל ה :

תוס' ניסין ע"ה ע"א ד"ה לאפוקי וכו' ואם בחקתי תלכו רוב מצות ע"י שליח, וקשה דהא בעינן שיהא המעשה אפשר ע"י שליח ולכן בחליצה לא מהני תנאי, ואמאי כתבו תוס' רוב מצות ע"י שליח, דקיום מצות הוא תתנאי, והתנאי א"צ להיות אפשר ע"י שליח.

## ת ש ו ב ה :

כבר עמד הפנ"י בזה. והח"ס האה"ע ח"ב סי' צ' ד"ה והנה בטעם פ"י זה דרך דרוש. ואענה גם אני מה שנלע"ד דרך דרוש, ידוע דשכר מצוה בהאי עולם ליכא ועיקר השכר לעולם הבא, וא"כ קשה למה הבטיחה תורה אם בחקתי תלכו שכר בעולם הזה. וכתבו המפרשים דהתורה הבטיחה שיהא שכר מצוה מצוה, שאם נקיים מצות השם, הוא יתן לנו כל טוב שלוח והצלחה בעולם הזה, כדי שנוכל לסגל הרבה מצות ומע"ס ויהא לנו שכר הרבה לעולם הבא, וא"כ עיקר הבטחת השם, ונתנה הארץ יכולת וכו' היא, שנוכל לקיים חמיר מצות התורה בשלוח ובמנוחה, והמעשה של התנאי הוא ג"כ קיום המצות, ורוב מצות יכולין לקיים ע"י שליח, א"כ הוי המעשה דבר שאפשר ע"י שליח.

## ע"ה.

## ש א ל ה :

ו"ל הרמב"ן במלחמות ריש כ"ק בד"ה כתוב בס' המאור הכא במאי עסקינן וכו' אמר הכותב וכו' וראיה לדבר דכאבי קי"ל דאקשינן התם עליה דרבא ממחנתא ראברם חוואה ואוקמה כר' ישמעאל דאמר ברמזיק שיימינן מפני תקון העולם כר' עקיבא הילכך לר"י לעולם בדניוק שיימינן ולית ליה בהא מפני תקון העולם וליתא דהא רבינא בתרא אוקמה למתניתין דקתני הניוקין שמין להן בעידית מפני תקון העולם ואירחיה ליה פירוקיה דרבא בראברם חוואה, עכ"ל — דברים אלו אין להם פירוש.

## ת ש ו ב ה :

דבריו רמב"ן אלו נתחלפו למרפס ב' שורות זו בזו, והמלות „כר, עקיבא" ער „בהא מפני תקון העולם" צריכין להיות אחר המלות „בעידית מפני תקון

העולם", ולפיו כצ"ל ברמב"ן: וראיה לדבר רמב"ן קי"ל ראקשינן החם עליה רבא ממחניחא ראברס חוואה ואוקמה כר' ישמעאל ראמר ברמזיק שיימין מפני תקון העולם וליחא רהא רבינא אוקמה למחניחא דקחני הניזוקין שמין להן בעיריית מפני תקון העולם כר' עקיבא הילכך לר' ישמעאל לעולם ברניזוק שיימין וליח ליה כהא מפני תקון העולם ואירחיה ליה פירוקיה רבא ברמב"ן חוואה. כצ"ל ברמב"ן, ופירוש ראיתו פשוט דחירוצא רבא על הקושיא ממחניחא ראברס חוואה אחיא כחירוצא קמא ראביי ריש פרק הניזוקין על המחני' דניזוקין שמין להן בערית מפני תקון העולם דלהאי חירוצא אית ליה לר' ישמעאל דמררבנן מפני תקון העולם ברמזיק שיימין אבל לחירוצא דרבינא דמוקי מחני' דריש הניזוקין בר"ע אין אנו צריכין לחלק לר' ישמעאל בן ראורייתא דררבנן אלא לעולם ברניזוק שיימין אפילו דררבנן ולא תקנו כלל לשום ברמזיק מפני תקון עולם וא"כ ליכא למימר חירוצא רבא ואיתותב רבא ממחניחא ראברס חוואה ולא קי"ל כרבא. אחר שכתבתי זה מצאתי ברי"ף דפוס ווילנא משנת תרמ"ב שכתוב שם במלחמות הגהה מרפוס סביונטה שנת שנ"ד ממש מלה כהנהתי, וכן מצאתי ברפוס ויניציאה שנת ש"ב. ומצוה לחקן בשאר רפוסים המשובשים.

### ע"ז.

## ש א ל ה :

כתב הרא"ש ב"ק פרק המניח ס' י"ד הלכה כר"ע (יוחלט השור). וכתב עלה בהנה' אשירי וז"ל: ואפילו קודם נבייה מכרן הקדשו מוקדש ולא לגמרי וכו' וזה תמוה רהא לר"ע ראמר יוחלט השיר לגמרי קדוש מרינא כראיתא בנמרא ל"ג ע"ב.

## ת ש ו ב ה :

רבני הנה' אלו מקורן בא"ו כמ"ש בסוף. ועכשיו שוכינו לספר אור זרוע נבין שט"ס נזרק ברבני הנה' אלו. ויען שאין הא"ו מצוי ביד כל נעתיק כאן מה שצריך לעניננו. וז"ל הא"ו ב"ק פ"ג ס' קס"ח: והלכה כר"ע וכו' ואם הקדשו ניווק הוי קדוש אפילו קודם נבייה, וה"ה אם הקדשו מווק הוי קדוש אפילו לר"ע וכו' משום דר' אבהו ולא קדוש ממש לפרותו בשוייו אלא ליתן דבר מועט בפדיונו עכ"ל הרי ברור שכצ"ל בהנה' אשירי: הקדשו מווק קדוש ולא לגמרי וכו'. ואפשר שהיה כתוב בהנה': הקדשו מו' קדוש, ונתחלף הו' בו' ותחת מו' קדוש כתב המעתיק: מוקדש, וע"ז זה נשמט תיבת "מוקדש".

### ע"ז.

## ש א ל ה :

בב"ק ר' ס"ח ע"ב היה כתוב בכל הספרים מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, ורש"י ז"ל מחק מלת ברשותו והגיה מה ביתו שלו אף כל שלו. וקשה חרא דרוחק הוא לשבש כל הספרים כי כל כ"י וכן הרי"ף גורסים ברשותו ועוד מה יאמר רש"י ז"ל בכל שאר המקומות שהובא מאמר זה [ע"ז ס"ג חולין קל"ט תמורה ט' ט' כ"ט ערכין כ"א] וכי ישובש בכל אותן

המקומות כל הספרים ותמיה גדולה היא שבכל אותן המקומות לא הניה רש"י ז"ל כלום.

## ת ש ו ב ה :

יפה הקשית דהנהת רש"י ז"ל תמוה כי הררשה מצד עצמה מחוסרת הכנה אם נגד מה ביתו שלו אף כל שלו וכי מאיזה טעם ידעין יותר שבתו שלו משאר חפצים, ואי דרשינן מוא"ז רביתו הו"ל למימר פשוט ביתו שלו, בשלמא אי גרסינן מה ביתו ברשותו כ"י נחא שפיר כי הבית הוא תמיד ברשותו דאי אפשר לעקרו מרשות הבעלים כמטלטלין, אבל מה ביתו שלו אין לו פירוש כלל, איכרא דרש"י ז"ל נרחק להניה הגמ' משום דהש"ס מיירי מדבר שאינו שלו ולא מדבר שאינו ברשותו, אמנם אם נעיין בכל המקומות שמביא הש"ס דרשה זו, נמצא דברובא דרובא מהם לא מיירי כלל במקריש דבר שאינו ברשותו אלא במקריש דבר שאינו שלו ואי אפשר לשבש כל המקומות. אשר על כן נראה דאין למחוק גירסת הספרים דהנה חז"ל למרו מקרא דאיש כי יקריש את ביתו ב' דרשות חרא דאין אדם מקריש דבר שאין שלו וזה ילפינן מוא"ז רביתו הו"ל למכתב בית בלא ו' ועוד מדנקט קרא דוקא בית ולא דבר המטלטל איכא למדרש דאין אדם מקריש דבר שאינו ברשותו דמה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, והשתא דינא דר' יוחנן [ב"ק ס"ח ע"ב] דנול ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקריש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו הכל ילפינן ממלת ביתו דקרא, והני תרי דרשות איירי רממלה חרא ילפינן להו, כהרי הדי' איחמרי כבי מדרשא, ולדרשה דאינו שלו אין אנו צריכין להוסיף על הקרא שום דבר דק להטעים ווא"ז רביתו, ואם יאמר הדורש איש כי יקריש את ביתו אמר רחמנא, יבין כל שומע שאין אדם יכול להקריש אא"כ הוא שלו, אך לדרשה דברשותו צריך להוסיף מה מצינו דמה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, וא"כ במאמר איש כי יקריש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו וכי' נכללות ב' דרשות דהו"ל והגמ' אנכ שיטפא נקט בכ"מ ב' הדרשות כמו שנאמרו בבית המדרש אע"ג שאין צריכא אלא חרא מיניהו עיין כתובות כ"ה ע"א תוס' ר"ה וכי דכתבו ראנכ שיטפא דסוגיא א' שיכשו סוגיא אחרת.

## ע"ה.

## ש א ל ה :

בסנהדרין ו' סוף ע"א פירש"י ר"ה עתה אקום, אסתלק משער כ"ה. וקשה למה שינה רש"י ז"ל את טעמו לפרש אסתלק משער כ"ה, הרי אמרו בגמרא, גורם לשכינה שסתלק מירשאל, ומכל ישראל קאמר ולא דוקא משער כ"ה.

## ת ש ו ב ה :

יש כאן ט"ס ברברי רש"י וחסרון ג' נקודות וכן צ"ל: „עתה אקום. אסתלק: בשער. כ"ה": ובשער הוא דבור אחר וקאי אמאמר שאחר זה דיליף מקרא דואל חרבה עני בשער רכל ריין שנוטל מזה וכי' ע"כ פירש"י רבשער היינו כ"ה וא"כ קרא ברין מיירי.

## ש א ל ה :

בסנהדרין צ' ע"ב תניא א"ר אלעזר ב"ר יוסי ברבר זה זיפתי ספרי צדוקים שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה אמרתי להם זיפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום שאתם אומרים אין תחיית המתים מן התורה הרי הוה אומר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה וכו' וקשה מאי זיפתי ספרי צדוקים ומאי זיפתם תורתכם ולא העליתם בידכם כלום.

## ת ש ו ב ה :

עין מהרש"א בח"א ששער בחכמתו קצת מן האמת אף שלא באו לידו ספרי כותים. כי באמת יש ט"ס בנמרא ותחת צדוקים צ"ל כותים כראיתא בספרים ישנים ובכתבי יד (ע' דקדוקי סופרים). והנה ידוע שהכותים זיפו התורה במקומות הרבה כדי ליישב או לחזק אמונתם הברויה, וכאשר שהם כפרו בתחיית המתים והיה קשה להם מב' מקראות שמתנגדים לדעתם ולא היה להם יישוב היו מניחים ומויפין אותן ב' מקראות. ואלו הן המקראות שזיפן, (עפ"י מה שראיתי בספריהן): א) בדברים א' ח' כתוב: לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם. והנה מכאן ראינו לתחיית המתים דהרי לאבות לא ניתנה הארץ עדיין דהיה ארץ מגוריהם ואעפ"כ אמרה תורה לתת להם ולזרעם, אלא עכ"ל דהאבות יירשו את הארץ אחר תחיית המתים. ובשלמא בקרא דהיה אם שמוע דכתיב אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם היו יכולין לפרש ברוחק דלהם קאי על באי הארץ וזרעם וזרע זרעם, ועל כן לא כתוב לכם משום דהיה משמע דקאי רק אדור ראשון של באי הארץ, אבל כאן דכתיב להם ולזרעם עכ"ל להם אאבות קאי, ולא היה לכותים יישוב כלל, ועל כן זיפו בספריהם ומחקו מלת להם והוא"ו של ולזרעם וכתבו לתת לזרעם אחריהם. מקרא ב' הוא בדברים י"א, אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם ולזרעם, גם שם מחקו וזיפו וכתבו לתת לזרעם, וזה שאמר ר"א ב"ר יוסי ברבר זה זיפתי ספרי כותים, פירוש הבאתי להם ראינו שספריהם מווייפין, אמרתי להן זיפתם תורתכם כדי למחוק הראיות לתחיית המתים ולא העליתם בידכם כלום כלומר לא הועיל לכם כלום שהרי יש לנו להביא ראיה אחרת לתחיית המתים מהכרת תכרת עונה בה וכיון שבין כך ובין כך מוכח תחיית המתים מן התורה בודאי האבות יחיו ויירשו את הארץ, וצדקה נוסחתנו בתורה הכתובה בב' פסוקים הנ"ל לתת להם ולזרעם וסמילא מוכח שספרי כותים מווייפין, והיינו זיפתי ספרי כותים.

ואידי דאיידין ביופי הכותים נבאר ג"כ מאמר אחר שאמרו חז"ל שהכותים זיפו התורה, והוא בספרי ריש פ' ראה, ואעתיק תחלה המאמר עפ"י מדרש תנאים לס' דברים וז"ל: א"ר אליעזר ב"ר יוסי הגלילי אמרתי להם לספרי הכותים זיפתם את התורה ולא ההנחתם בה כלום שכתבתם אצל אלוני מורה שכם אף אנו מורים שוה הר גרזים והר עיבל שבין הכותים אנו למדנו בניורה שוה שנאמר הלא המה בעבר הירדן וגו' ולהלן הוא אומר ויעבר אברם בארץ וגו' מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלון מורה האמור כאן שכם אחם במה למדתם. עכ"ל הספרי (וע' סוטה ל"ג): והנה אם נעיין בספרי כותים נמצא שם ריש פ' ראה י"א ל' בסוף הפסוק אצל אלון מורה הוסיפו מוד שכם ביוף כדי להראות שהר גרזים והר עיבל האמורים כאן מונחים בארץ

הכותים ואמר להם ר"א ב"ר יוסי לא ההניחם כלום ביופכם שאף אנו מורים שהר גריונים ועיבל רבאן הם אצל שכס אבל אנו לומדים זה מגזירה שוה מפסוק ראב"ר, אבל אחס החולקים על הקבלה ולית לכם גו"ש במה למרתם ועל כן הוכרחתם לזייף את התורה.

פ"י

ש א ל ה :

בע"ז ו' ע"ב איתא: דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן. וקשה דבתוספתא פ"ק דרמאי תני ברישא היה נדור מן הככר ואמר לו תן לי ואוכלנו לא יתן שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח וכו' הרי שבתוספתא תני ברישא לא יתן ובסיפא לא יושיט, אלמא דאין חילוק בין לא יתן ללא יושיט.

ת ש ו ב ה :

לא קשה מידי דכתב הריטב"א בע"ז שם וז"ל: והא דנזיר ואבמה"ח שאנו חוששין לחקלה כל היכא רמצי עביר איסור שלא על ידינו ליחא משום ולפני עור ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן אבל מכל מקום אי תבע ליה בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא אכתי איכא איסורא במילתא משום מסייע ידי עובדי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשוה איסור או להרבות באיסור וכדקיימא לן שאין מסייעין ידי ישראל בשבעית וכו' עכ"ל הריטב"א, ולפ"ז מבוארין דברי התוספתא באר היטב דברישא תני שאומר לו תן לי ואוכלנו דתבע ליה בפירוש לאיסור בזה קתני לא יתן דאע"ג דאפשר לו לקחתו בעצמו אפ"ה לא יתן, ובסיפא דלא תבע ליה בפירוש לאיסורא דאפשר שלא יאכלנו קתנו לא יושיט, דהיינו היכא דקאי בתרי עברי דנהרא אבל מותר לו ליתן. ולפ"ז דינא דריטב"א מבואר בתוספתא, והנמרא והתוספתא תואמות זו אל זו.

פ"א

ש א ל ה :

בע"ז דף ס"ו ע"א תוס' ר"ה תכלין של ב' ונ' שמות אסורין ומצטרפין וכו' דר"ש לא פליג בנתינת טעם לקדירה אלא מורה דמצטרפין כרחיונן דאע"ג דלא נזרו על תערובת רמאי וכו' עכ"ל התוס'. דבריהם אלו אין להם שחר, ואף שמונה בצדו: צ"ל: כרחוקה (תחת כרחיונן) לא העלה ארוכה דמאי קאמר דאע"ג דלא נזרו על תערובת רמאי, מה טעם הוא זה דמצטרפין כרחוקה.

ת ש ו ב ה :

באמת ההנהגה שנרפסה על הגליון אינה נכונה ואין להניח מלת כרחיונן, אבל מאמר שלם מדבור תוס' זה נעחק ממקומו אל מקום שלאחריו וכן צ"ל: אלא מורה דמצטרפין, והא דטעמא לא בסיל כרחיונן דאע"ג דלא נזרו על תערובת רמאי אפילו הכי קאמר (חולץ ו) שאני שאור ותכלין דלטעמא



עבירי ולא בטלי, לא בעי למימר דלא בטיל כלל אלא דלא בטיל כרין שאר איסורין אבל בטל דראי שפיר וכו' ע"כ. והפי' פשוט לכל מבין.

ואנכ אורחא אצינה לפניך עור רונמא שנעתקה שורה ממקומה אל מקום אחר במהרש"א לכתובות ק"ג ע"ב וכן צ"ל שם:

ע"ב בר"ה אותו היום כו' שהיו קורין אותו רבינו הקדוש עכ"ל וכמסקנא דלעולם לא תיפוך וק"ל.

בא"ר י"ל קדושה בכלל והרר"ח כהן כו' היינו קדושה כהונה כו' עכ"ל, רהשחא ניהא דלא חשיב החם נמי בטלה קדושה רבענין אחר איירי לענין קדושה כהונה שבאותו יום אבל בטלה ענוה ויראה דקאמר היינו מידות היראה והענוה קאמר וק"ל.

אחר שכתבתי זה ראיתי שכבר הודפס דבור זה של מהרש"א על נכון בש"ס חקטן שהרפ"ס ר' אברהם זאב וזאלאמאן, ואחריו נ"כ בש"ס ווילנא.

### פ"ב.

### ש א ל ה :

איתא בספרי פ' שופטים ומוכא ברש"י עה"ת: ימין ושמאל אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע להם, ע"כ. ובברייתא בירושלמי הוריות פ"א ה"א איתא יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם ת"ל ללכת ימין ושמאל שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל, וקשיין אהרדי.

### ת ש ו ב ה :

הנה גם הש"ס בבלי סותר לדרשת הספרי, ראייתא בהוריות דף ב' ע"ב: הורו בי"ד וירע תלמד שראוי להוראה ועשה על פיהם רמשכתה לה שהוא שוגג כגון קרא סעי' במצוה לשמוע דברי חכמים אפילו למיעבד איסורא, ואלו לדעת הספרי אין זה טעות כלל רהא באמת מצוה לשמוע אל דברי בי"ד הגדול אפילו אמרו על ימין שהוא שמאל וכו' רהיינו שהחירו את האיסור. וכבר עמדו על דבר זה ראשונים ואחרונים ודחקו לתרץ. עיין רא"ם בספר יראים סי' ל"ד, מורחי על רש"י לתורה, באר שבע על מסכת הוריות, מהר"י אלבו בספר עיקרים ג', כ"ג, רמב"ן בהשנותיו על ס' המצות לרמב"ם שורש א' (וזה דלא כמו שכתב בפירושו על התורה בפ' שופטים), ספר החינוך בפ' שופטים, דרשות להר"ן דרשה י"א, חידושי הר"ן לסנהדרין צ"ט ע"א סוף ד"ה ר' יהודה, בעל עקידה שער מ"ג, אברבנאל בפירושו לפ' שופטים, יפה מראה לירושלמי ברכות פ"א ה"ה, ובאריכות בספר שער יוסף למס' הוריות, וע"ג ספר וההוריה חלק א' צד 98 ומ"ש שם בענפי יהודה בשם רבו.

ואענה גם אני את חלקי: הנה מלישנא דברייתא דספרי וירושלמי משמע רמי ששנה זו לא שנה זו רהרי חזינן דמר דריש לקרא הכי ומר דריש לקרא הכי, וצריך ביאור במאי פליגי. והנה הירושלמי מביא קרא דלא כתיב בתנ"ך, רהיינו "ללכת ימין ושמאל", דמלת "ללכת" אינו בקרא, וקשה להניח כל ספרי ירושלמי בשגם החוס' הרא"ש להוריות ב' ע"ב מביא נ"כ הירושלמי באותו לשון. ונ"ל דברייתא דירושלמי דריש קרא ראשר יגידו לך ימין ושמאל,

ופי' לך כמו לך (וכמו לכה, בה' לבסוף) ריש אם למסורת, והפירוש בקרא אשר יגידו כלומר הסנהדרין יגידו ויאמרו אל השואל: לך ימין ושמאל, והיינו ממש רבמקום שצריך ללכת ימין יאמרו לו לך ימין ובמקום שהרין ללכת בשמאל יאמרו: לך שמאל, וכיון שפירוש הירושלמי לך מלשון הליכה הוא כאלו כתיב בקרא אשר יגידו ללכת ימין ושמאל, על כן הביא קרא ללכת ימין ושמאל, רלפי פירושו זה משמעותא דקרא, והביא הקרא לפי משמעו כמו שמצינו גם בבבלי שהביא כמה פעמים קרא ונתן הכסף וקם לו לפי משמעו אע"ג רלא כתיב כן, והנה לפי הירושלמי הלשון לך ימין ושמאל הוא הלשון עצמו שאומרים הסנהדרין להשואל, והסנהדרין וראי לא יאמרו ללכת שלא כרין, וע"כ ררש שיאמרו על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל. ומיתורא דקרא קרריש הכי, רלא הוא צריך למכתב רק לא תסור מכל הרבר אשר יגידו. אמנם הספרי ס"ל יש אם למקרא, וא"כ אין לדרוש אלא לך כפשוטו, וא"כ קרא יתירא יש לדרוש אשר יגידו לך ימין ושמאל בין שיגידו לך ימין בין שיגידו לך שמאל, ואפילו ידעת בורא שהוא שלא כרין תשמע להם. איברא רלפי פשטא דקרא ימין ושמאל קאי על לא תסור רלעיל מינה, רהיינו לא תסור ימין ושמאל מכל הרבר אשר יגידו לך כמו ברברים כ"ח, י"ד. אמנם מצינו כמה פעמים דררשא מוציא קרא מפשוטו, וכוה לא פליגי כלל הספרי וירושלמי, רשניהם דורשים ימין ושמאל קאי על אשר יגידו דסמך ליה ופליגי ביש אם למקרא או למסורת. — והנה סתם ספרי ר"ש ואליבא רר"ע והלכו לשיטתם רס"ל בסנהדרין ד' ע"א יש אם למקרא, והירושלמי פסק כרבנן ריש אם למסורת, וכן שיטת הבבלי בהוריות. — ועיין חוסי' סוכה ו' ע"ב ר"ה ור"ש. וע' גם מה שכתבתי במאמרי ע"ר הסנהדרין שבירושלים צ"ר 9.

## פ"ג

## ש א ל ה :

במנחות ה"ף ל"ר ע"א איחא אמר קרא וכתבתם כתיבה תמה והדר על המוזהות וכו' ה"א ליכתבה אאבנא וליקבעה אסיפא קמ"ל, ועיין פירש"י וקשה: א) כיון רכל הררשה מכתובה תמה אחיא כמ"ש החוסי' ר"ה וכתבתם ל"ל למימר והדר על המוזהות. ב) מאי משני ה"א ליכתבה אאבנא וכו' הא לפירש"י אין כתיבה תמה על אבנים ואי כמו שפירש"י על התירוק דייחקקם בסכין על האבנים א"כ העיקר חסר מן הספר רה"ל למימר ה"א יחקקם על האבנים. ג) ל"ל לתרץ ה"א ליכתבה אאבנא וליקבעא אסיפא אי ליכתבה אאבנא היינו דייחקקם בסכין על האבנים המלות וליקבעא אסיפא הם שפת יתר רכיון רחוקק הוי כתיבה תמה.

## ת ש ו ב ה :

באמת פירש"י וחוס' קשה מאד ואי אפשר להולמו, ובמה שכתב השיטה מקובצת אשר נרפס בש"ס החרש דפוס ווילנא מיושב קצת, אך לא הוסרו כל הרחוקים, ע"כ נלע"ד עפ"י פשוטו רלא מכתובה תמה לחורא ררש רוראי

אפשר לכתוב גם על אבנים כתיבה תמה ובפרט אם סר אותן בסיר, אלא דהררשה היא מכתובה תמה והדר על המזוזה, דהיינו שהכתיבה תהיה תמה ונגמרת עד תומה (ועי' יומא כ"ד: עבודה תמה, גמר עבודה) ואח"כ תהיה נקבעת על המזוזה, ואי אפשר בענין אחר אלא אם כותב מתחילה על ספר והדר קובע על המזוזה, אבל אם כותב על האבנים שבסף הרי כותב האותיות זה אחר זה והכתב בא על המזוזה קודם שנגמר עד תומו, כי אם כתב תיבה אחת הרי יש כתב על המזוזה אבל אינו כתיבה תמה שכתובה תמה לא נקרא עד שנכתב כולה עד תומה. והיינו דרריש הש"ס כתיבה תמה מוכתבתם דוראי ידע הש"ס דקרוק הלשון דוכתבתם אינו מורכב מב' מלות כתב תם, חלילה לחשוב כזאת על רבותינו שלא ידעו דכתבתם היינו כמו וכתבת אותם, אלא דעכ"פ האי אותם אכל ב' פרשיות המזוזה קאי, וא"כ אמרה תורה דתחילה תכתוב אותם כל ב' פרשיות עד נמירא ואח"כ תקבעם על המזוזה וזה א"א אם יכתוב על האבנים. ובוה א"ש דמתרץ הגמ' אח"כ דאכתי הוא ליכתבא כל המזוזה עד נמירא אאבנא ואח"כ ליקבעא אסיפא, דהשתא הוי ג"כ כתיבה תמה קודם שנקבע במזוזה קמ"ל ג"ש דכתיבה כתיבה. והשתא לא קשה מה שהקשו החוס' דהתם נמי כתיב וכתבת, והדר על האבנים דזה אינו דהתם לא כתיב וכתבתם א"כ א"צ ליכתב כולו עד נמירא קודם שנקבע על האבנים ויכול לכתוב זה אחר זה על האבנים.

## פ"ד

## ש א ל ה :

במנחות דף מ' ע"א תוס' ר"ה סרין כתבו: אי נמי לאשמעינן קשר רלעיל לא ירעינן אלא מראשיתרי כלאים בציצית עכ"ל האידך נפרש זה?

## ת ש ו ב ה :

כבר נתחבטו בדברי תוס' אלו הברכת הובח והצאן קדשים, ודבריהם כמעט עולים בקנה אחד דהאי אי נמי בא לתרץ הקושיא הראשונה דגם רש"י מורה דיש כלאים דשרו בציצית לב"ש ודרשינן סמוכין. אמנם רוחק גדול להכניס דבריהם בדברי תוס', ועוד דאח"כ כתבו תוס' מיהו גם אהאי תנא דנויר פ' ר"ה וכו' וכוונתם לרחות תירוצא דלעיל "וי"ל דאיכא חד תנא בנויר וכו'", ולמה המתינו תוס' לרחות האי תירוצא אחר שכתבו תירוצן שני ורחו גם אותו, ולמה לא כתבו דחיתם מיד אחר תירוצן ראשון. אשר על כן נ"ל דהאי אי נמי אינו תירוצן שני על קושיא הראשונה אלא קאי אדמסמך ליה שכבתו תוס': ועיקר מצות חכלת לא יהא אלא בצמר, וצריך להניח הנהה קטנה שתחת "לאשמעינן" צריך לומר: "לא שמעינן" בשתי חביות והכי פירשו אי נמי כלומר עוד יש אפשרות לקיים שניהם מצות ציצית בלא איסור כלאים ואפילו בצמר ופשתים, דהא לא שמעינן קשר, דלעיל לא ירעינן דצריך לעשות קשר אלא מראשיתרי כלאים בציצית, וא"כ לב"ש דלא שרו כלאים בציצית לא שמעינן קשר, וא"כ אפילו בצמר ופשתים אפשר לקיים מצות ציצית בלא איסור כלאים כיון דאין צריך לעשות קשר, ואח"כ כתבו תוס' ומיהו לא יחקן וכו' דלפי מה שפירשו למעלה ל"ט ע"א ר"ה קשר דמגדיל ילפינן דצריך לעשות קשר, וא"כ ע"כ גם לב"ש צריך לעשות קשר, וא"כ א"א לקיים שניהם בצמר ופשתים, וזה פשוט. ובוראי כן היא

כוונת התוס' ראו לא אמרו תוס' כן היה קשה למה לא אמרו כן דלכ"ש אפשר לקיים שניהם ע"י שלא יעשה קשר.

## פ"ה

### ש א ל ה :

במנחות מ"ב ע"ב תוס' ר"ה מה טעם טעימה פסולה וכו' והשתא הנך תלת תרי ניהו עכ"ל וקשה אמאי קאמר הש"ס ש"ס תלת כיון דלא הוה אלא תרי?

### ת ש ו ב ה :

בלאו הכי קשה לשון התוס' דקאמרי והשתא הנך תלת תרי ניהו, מאי חירצו בזה? ומה שפירש הצאן קרשים, דבלא פירוש התוס' לא הוה אלא חרא והשתא הוה תרי, ג"כ קשה מאי נ"מ אי הוה חרא או תרי מ"מ קשה אמאי קאמר הש"ס ש"ס תלת, ואי תלת לאו דוקא אלא תרי דמחוי בתלת, א"כ אפילו לא הוה אלא חרא ג"כ ניהא דהוה חרא דמחוי בתלת. ועל כן נראה דיש כאן חסרון בדברי התוס' וכן צ"ל: והשתא [ניחא דלא תקשי] הנך תלת תרי ניהו, ונשמטו ג' תיבות "ניחא דלא תקשי". והכי פירושו דודאי האי דינא דטעימה פסולה לאו היינו טעמה פסלה, דטעימה פסולה היינו דהצמר שנצטבע לשם נסיון פסולה לציעית משום דלא נצטבע לשמה, אמנם דין זה לא מחייב לומר דע"י נסיון חסיכת צמר קטנה נפסלה כל היורה דיו"ל אף דיש כאן טיפח צבע פסולה מ"מ פסלה ברובא, ועל כן איצטרך לאשמעין טעמה פסלה דהיינו שע"י הטעימה פסל כל היורה. וכיון שכן ודאי לא הוה הכל חרא, אלא דקשה הנך תלת תרי ניהו, כיון דטעימה פסולה הוה משום דבעינן צביעה לשמה, אבל לפי מה שכתבו התוס' ראחי לאשמעין דטעימה פסולה אע"ג דהוה לשמה ושלא לשמה ניהא דלא תקשי הנך תלת תרי ניהו, דבאמת תלתא ניהו, חרא דבעינן צביעה לשמה, ועוד ראפילו לשמה ושלא לשמה פסול, ועוד דטעימה פסל כל היורה.

## פ"ו

### ש א ל ה :

איתא בחולין ה' ע"א חמורה ע"ז שכל הכופר בה כמורה בכל התורה כולה, וזה חמורה הרי מחלל שבת בפרהסיא ככופר בכל התורה כולה אע"ג דכופר בע"ז.

### ת ש ו ב ה :

מצינו כמה פעמים שחז"ל עקמו לשונם כרי שלא להוציא דבר קללה או דבר רע מפיהם ונקרא לשון זה לשון סני נהור, דרך משל: שונאיתן של ישראל (תחת: ישראל), תיובתא כלפי סנאוה דרבא, ודרומה; אמנם מצינו שהקפידו במקום אחד לומר לישנא מעליא אף שבמקום אחר לא הקפידו, כניסין מ"ז ע"א איתא: משום קדושת השם (והקפידו שלא לומר חילול השם ח"ו) ואף שבמקומות אין מספר לא הקפידו על כך, וכן בכ"ק ק"ג ע"ב

איתא בכ"י הגירסא ר' פנחס בן יאיר אומר במקום שיש קידוש השם אפילו אבדתו אסורה, לישנא מעליא, ובכל ספרי הרפוס גרסינן: במקום שיש חילול השם, ועל דרך זה צריך לפרש ג"כ מאמרנו רחמורה ע"ז וכו' רחז"ל אמרו כאן לישנא מעליא ורצונם לומר: חמורה ע"ז רכל המורה בה ככופר בכל התורה כולה. והנה בספרי במדבר פיסקא קי"א איתא: מגיד הכתוב שכל המורה בע"ז כופר בעשרת הדברות ובמה שנצטווה משה ובמה שנצטוו הנביאים ובמה שנצטוו אבות, וכל הכופר בע"ז מורה בכל התורה כולה. וכן בשבועות כ"ט ע"א מביא ברקרוקי סופרים כשם כ"י פארים הגירסא: הכופר בה כאלו מורה בכל התורה כולה וכל המורה בה כאלו כופר בכל התורה. וצ"ל במקומות אלו רחרא רוקא וחרא לאו רוקא. — שוב ראיתי בר"ס לחולין ה' ע"א שכתב בעל ר"ס בהערה ה' וז"ל: בכ"י ה' ור' א' שכל המורה בה ככופר בכל התורה כולה ולשון יפה הוא וכן העתיק רש"י בעירובין ס"ט ע"ב ונוסח הרפוס לישנא מעליא קא נקט עכ"ל.

## פ"ז

## ש א ל ה :

חולין מ"ב ע"א רש"י ר"ה זאת החיה פי' קרי ב"י זאת חיה, עכ"ל, וקשה מה ר"ל רש"י בזה.

## ת ש ו ב ה :

כבר העיר המהר"ם שיף בזה. ואענה גם אני את חלקי: ידוע ע"פ כללי הרקרוק שאם שם התואר הוא נשוא המאמר (פכאדיקאט) לא יקבל ה' היריעה עפ"י רוב, ורק אם הוא תואר השם יכול לקבל ה' היריעה. דרך משל אם נאמר: ראובן הוא חי, או: ראובן חי, או חי הוא נשוא המאמר (עוד יוסף חי) ואינו מקבל ה' היריעה, ומתי מקבל ה' היריעה, אם חי הוא תואר השם, כגון אם נאמר: ראובן החי הוא בריא, רבאן בריא הוא נשוא המאמר, ומלח החי הוא תואר לשם ראובן. ולפי"ז קשה רבאן רוצה הש"ס לדרוש הקרא ולפרש זאת החיה אשר תאכלו כלומר זאת אשר תאכלו תהא חיה אבל אם אינה חיה לא תאכלו, וא"כ מלח חיה היא נשוא המאמר ולא חיה לה לקבל ה' היריעה. על כן פירש"י קרי ב"י זאת חיה כאלו כתוב בלא ה' היריעה רבבר מצינו כן בתורה: וזה לכם הטמא (ויקרא י"א כ"ט) דגם כאן הטמא הוא נשוא המאמר, ואע"ג רבתיב בה' היריעה פירושו כאלו כתוב וזה יהיה לכם טמא בלא ה', ולכן גם כאן אפשר לפרש זאת החיה כאלו כתיב זאת חיה ופירושו זאת תהיה חיה אשר תאכלו, אבל אם אינה חיה לא תאכלו.

## פ"ח

## ש א ל ה :

ו"ל הר"ן פ' אלו טריפות בסוגי' רחם שאסר: רבה כ"ב חנה אגמריה סמך, ואפי"ה צריכין לטעמא ראמרינן ררב נמי לא אסרה ראי לאו הכי אע"ג דגמרה רבה כ"ב חנה כל היכא ראלו הוה שמיע ל"י לרב בשעת הוראתו לא הוי חדר ב"י לאו טועה בשקול הרעת מיקרי וקם דינא והכי מוכח בסנהדרין עכ"ל הר"ן וקשה טובא דלעיל מיניה כתב הר"ן וז"ל: חכם שטימא וכו'.

הני מילי במלחא רחליא בשקול הרעת ומשום הכי אינו רשאי להחיר משום דקיי"ל בטועה בשקול הרעת קם דינא וכו' אבל אם טעה בדבר משנה וכו' רשאי חברו להחיר עכ"ל, וא"כ דברי הר"ן סותרין זה את זה, דלקמ"י כתב: דלאו טועה בשקול הרעת מיקרי וקם דינא, משמע דבטועה בשקול הרעת לא קם דינא, ועוד קשה דכתב והכי מוכח בסנהדרין, ובודאי כוונתו על הסוגי דף ל"ג ע"א, ושם אינו מוכח כלל.

## תשובה:

דבר פשוט דיש כאן ט"ס בדברי הר"ן וכן צ"ל: אע"ג דגמרה רבה ב"ב חנה כל היכא ראיילו הוי שמיע ל"י לרב כשעת הוראתו לא הוי הדר ב"י לאו טועה [בדבר משנה אלא טועה] בשקול הרעת מיקרי וקם דינא והכי מוכח בסנהדרין עכ"ל. והסופר טעה ושכח לכתוב התיבות מן "טועה" עד "טועה", וכן דרך הסופרים למעות כידוע. — והנה הר"ן סובר כרעת הרשב"א שהביא הריטב"א לע"ז דף ז' ע"א וז"ל: והיכא ראשתכח לחד מחכימי ורבוותא ז"ל מילחא דפסק מסברא או מדיוקא ואזל האי דלא שמע האי פיסקא והורי דלא כוותיה אומר מורי נ"ר (נ"ל שהוא הרשב"א, ראיילו על מורו הרא"ה כותב הריטב"א בהאי מסכתא: מורי ז"ל) רחוינן אילו הוה ידעיה ל"י להאי ההוא פיסקא דההוא גאון בעידן הוראתו מקמי דלמרי הוה הדר ביה השתא הוי טועה בדבר משנה ואילו לא הוי הדר ביה כיון שזה ראוי להוראה הוי דינא כטועה בשקול הרעת ואע"פ שהראשון הגאון גדול ממנו, עכ"ל הריטב"א. וזהו שכתב הר"ן אע"ג דגמרה רבה ב"ב מרבו, דהוא רבי דרבה בר חנה חברי" דרב היה תלמידו של רבי, כראיתא בפ"ק דסנהדרין דף ז'. (ואגב אורחא אומר לך, דפכל מקום שנמצא בש"ס "רבה ב"ב הנה" בתור חברו של רב הוא ט"ס וצ"ל "רבה בר חנה", כדמוכח בסנהדרין שם, ורבה בר בר חנה היה בומן מאוחר, תלמידו של ר' יוחנן ולא חברו של רב) ורבי וראי היה גדול מרב, וא"כ י"ל דרב טועה בדבר משנה היה ואפילו הוי אוסר היה רבה בר חנה רשאי להחיר, משום הכי כתב הר"ן דזה אינו דמ"מ צריכין לטעמא, דרב נמי לא אסרה דכל היכא ראיילו הוה שמיע ליה לרב בשעת הוראתו לא הוי הדר ביה לאו טועה בדבר משנה מיקרי אלא טועה בשקול הרעת וכדכתב הריטב"א בשם רשב"א. ואי קשיא מנ"ל להש"ס דרב לא הוי הדר ביה אילו הוי שמיע ליה נמרא דרבה בר חנה, דילמא הוי הדר ביה, וא"כ אמאי צריך לתיירוצא, דרב לא אסר מיסר, לימא דלעולם אסר מיסר, אלא דאי הוי שמיע ל"י נמרא דרבה בר חנה הוי הדר ב"י, זה אינו, דא"כ האיד החיר רבה בר חנה בפשיטות הוי ל"י תחילה לשאול לרב אי הוי הדר ב"י או לא, אלא ודאי דרב לא אסר מיסר, וק"ל.

ואגב נררא אעירך שחניה ט"ס, שדומה לשלפנינו, בדברי ר"ש למקואות ריש פ"ד, וכן צ"ל שם: "ומשם פוזר עבים לא כטלה מחשבה קמיתא [אבל במונה כחצר ואפילו בשעת קיצור ונחפורו לא מוכחא] משבה קמיתא שפיר הלכך בטלה כשנחפורו, ע"כ, מה שהסנרתי נשטט ע"י סופר שדילג מן "מחשבה קמיתא" קמא עד "מחשבה קמיתא" בתרא. עיין רש"י שבת ט"ז ע"ב, ותמצא שכן צ"ל.

## פ"ט.

## ש א ל ה :

בחולין פ' ע"א רש"י, ר"ה איל הבר, פירש איל זכר הנדל ביערים וקשה אמאי איצטרך למימר זכר וכי יש איל נקיבה.

## ת ש ו ב ה :

סלת זכר ברש"י הוא פירוש של איל דהיינו דכרא, ולא תקרא אַיִל בקמץ מלשון אַיִל וצבי על כן פירש"י אַיִל דהיינו זכר, וכן בשקלים פ"ה מ"ג, זכר היינו אַיִל. והא דלא רצה רש"י לפרש דאֵיִל הוא בקמץ משום דלא שייך לומר באֵיִל (בקמץ) איל הבר דהיינו שהוא גדל ביער דהרי כל אַיִל הוא גדל ביער, אלא ודאי שהוא איל דכרא.

## צ'

## ש א ל ה :

חולין פ"ו ע"א וכי חזר ונתגלה מאי הוי הא אירחי ליה, ופירש"י הא אירחי ליה מכסוי דהא כיסהו ונתגלה פטור מלכסות עכ"ל. וקשה מאי ענין כיסהו ונתגלה לכיסהו הרוח ונתגלה, בשלמא כיסהו ונתגלה פטור דשם הוא בעצמו עשה כבר את המצוה וא"צ לעשות פעם אחרת כדאמר בגמ' קודם לכן וכסהו מעומא הוא משא"כ בכיסהו הרוח ונתגלה דהוא לא עשה כלל את המצוה אלא נעשה מאליה, ואי סבר המקשה ראי חילוק בין עשה הוא את המצוה לנעשה מאליה בפשיטות ה"ל למפרך מאי שנא מכיסהו ונתגלה ולמה אמר הא אירחי ליה.

## ת ש ו ב ה :

צדקה בדבריך דדברי רש"י כאשר הם לפנינו אינם עולים כהוגן עם דברי הגמרא ובאמת ט"ס יש ברש"י וכן צ"ל: הא אירחי ליה מכיסוי דהא כי לא נתגלה פטור מלכסות, פ' כיון דכיסהו הרוח ולא נתגלה פטור מלכסות לר' יוחנן, א"כ קודם שנתגלה נדחה מכיסוי ותייה לנו לומר כיון דאירחי אירחי, ורש"י ו"ל בא לפרש למה מקשה הגמרא אר' יוחנן ולא מקשה בפשטות אמשנתנו, ופ' דעל המשנה לא קשה כלל ד"ל דבכיסהו הרוח אף שלא חזר ונתגלה חייב לגלות ולכסות כרי שיעשה הוא בעצמו את המצוה, וכיון שחייב בכל נזוני לכסות לא אירחי המצוה כלל, אבל לר' יוחנן דאמר כי לא נתגלה פטור הרי כבר אירחי קודם שנתגלה וא"כ נימא כיון דאירחי אירחי, וראיה לדבר שהנהה הזאת נכונה ברש"י מדברי רש"י בע"ז מ"ו ע"א ו"ל שם: ה"ג והוינן בה כי חזר ונתגלה מאי הוי הא אירחי ליה כשכיסהו הרוח כיון דכל זמן דלא נתגלה פטור מלכסות אירחי ליה מכיסוי, עכ"ל מבואר בהדיא כמ"ש, וכן מבואר ברש"י סוכה ל"ג ע"א ר"ה הואיל ואירחי ע"י"ש.

צ"א.

ש א ל ה :

ברש"י חולק צ"ח ע"א ר"ה ושניהם לא למדוה וכו' ואע"ג דאי אחי למילף מיניה מצית למילף נמי היכא ריהיב טעמא דהא הכא איכא למימר דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא אפ"ה רבנן אחמור ואמור טעמא לא בטיל. עכ"ל. וקשה דלעיל מיניה פ"י רש"י בר"ה בס' היכא דברקניה ולא יהיב טעמא אי נמי ליכא למיקם אטעמא כגון מין ומינו, עכ"ל, אלמא דגם לפי האמת דבמין בשאינו מינו לא סגי בס' היכא ריהיב טעמא מ"מ במין במינו דליכא למיקם אטעמא בטיל בס' ולא אמרינן דאיכא למימר דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא.

ת ש ו ב ה :

שפיר קא רייקת, ודברי רש"י ז"ל צריכין ביאור, ונ"ל דבאמת לכאורה קשה לרש"י דבשאינו מינו לא סגי בס' היכא ריהיב טעמא למת אמרינן דבמין במינו בטל בס' משום דליכא למיקם אטעמא ולמה לא מחמרינן משום ספיקא דילמא אי שלא במינו הוה יהיב טעמא. אך י"ל פשוט משום דהוי ספיקא דרבנן דגם בשלא במינו מראורייתא סגי בס' אפילו היכא ריהיב טעמא דרש"י לשיטתו דס"ל טעם כעיקר לאו ראורייתא וא"כ אי מספקינן אי הוה יהיב טעמא או לא אזלינן לקולא. וזה שכתב רש"י לעיל בר"ה בס' דבמין במינו בטל משום דליכא למיקם אטעמא הוה לפי האמת דהא דטעמא לא בטל הוה רק חומרא דרבנן. אמנם בר"ה ושניהם לא למדוה רצה רש"י להוכיח וכתב לס"ד דטעמא לא בטיל מראורייתא, והקשה לפ"ז כיון דילפינן מורוע בשלה איכא למילף נמי היכא ריהיב טעמא דמראורייתא, בטל דאי לאו הכי היכי בטיל בורוע בשלה במין במינו הא הוה ספק וספיקא ראורייתא לחומרא, ועל זה כתב דבאמת מראורייתא בטל אפילו היכא ריהיב טעמא אלא דרבנן אחמור. ולפ"ז מתורצים נמי דברי רש"י ז"ל בעמוד ב' בר"ה לסעם כעיקר דכתבו החוס' בר"ה רבא דצ"ל דהכא לא איירי בטעם נמור אלא בטעם כל דהוא, ועיי"ש מה שהקשו, ולכאורה דברי רש"י אין להם ביאור כלל. אך לפי הנ"ל נראה הכל דרש"י לשיטתו דס"ל דאף אי איכא ס' יש לספוקי אי יהיב טעמא או לא, רק כיון דטעם כעיקר לאו ראורייתא יש להקל בס', אך הא חנינא בחולין אבל בקרשים דטעם כעיקר ראורייתא וס"ל לרש"י דגם במינו טעם כעיקר ראורייתא כגוונא דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא, וא"כ הדין היה ראסור אף בס' מספק, ואין להתיר במינו רק כגוונא דבדוראי בשלא במינו לא יהיב טעמא כגון במאה וחד דליכא ריהיב טעמא כולי האי לפירש"י לקמן צ"ט ע"ב או במאתים דאף ציר דטעמא חזק לא יהיב טעמא, אבל בס' וק' דאיכא ספק היה לנו ראסור בקרשים דס"כ ראורייתא, וע"כ אמר התנא זה היתר הבא מכלל איסור אבל חולין ס"כ לאו ראורייתא ובטל בס' אפילו בספק אי יהיב טעמא וא"ש הכל.

צ"ב.

ש א ל ה :

רש"י חולק ק"א ע"ב ר"ה ג"ס בר ג"ס. לא הבינותי דבריו שכתב שם וז"ל: דנ"ס ראשון הוי כבשר נמור אבל קערה זו היא עצמה



אינה כשר אלא ע"י נ"ט ואינה כבשר, עכ"ל. — כי תורה היא וללמוד אני צריך.

## תשובה :

ברק לן מר ע"ד פירש"י הנ"ל שסופו נראה כסותר לתחלתו. אמת שחסר כערך שיטה שלמה בדברי רש"י וחסורי מחסרה והכי קתני: „אבל קערה זו היא עצמה אינה כשר אלא ע"י נ"ט (לכך אינה חוזרת ואוסרת הרגים משום נתינת טעם והנך רגים הם נתינת טעם בר נתינת טעם) ואינה כבשר". עכ"ל. מה שהוספתי כשני חצאי מרובע נשמט מהרפוס כי המרפוס שכח להרפוס מן „נותן טעם" עד „נתינת טעם". ועיין ברש"י שכר"ף ובר"ן וחמצא שכן צריך להגייה, והכל על מקומו יבוא בשלום.

## צ"ג

## שאלה :

למה שנו חכמים במשנה תמיר שאינו מן המוכן ולא שנו מוקצה כמו שאמרו בגמ'.

## תשובה :

שאלה גדולה שאלת ודבר זה נוגע בעיקרי דיני מוקצה ואין כאן מקום לבאר ואומר רק בקיצור כי יש לדקדק עוד למה אמרו שאינו מן המוכן (ע"י משנה שבת פ"ג) ולא שאינו מוכן בקיצור, ונראה שהנה מוקצה פ"י שהוסר ונתקן מהשתמש בו והוא נגזר ממלת קצה שרבר אשר אינו רוצה להשתמש בו תשמיש הרגיל כי אם מכינו לתשמיש מיוחד מניחו בקצה מיוחד וע"כ נאמר ג"כ בדבר שהוא מיוחד לע"ז מוקצה לע"ז, וכן מקום שמניחין התאנים להתיכש נקרא מוקצה הצר"י בסגול, והנה דבר שהקצו אותו בירים ויחרו אותו לדבר מיוחד ולא רצו להשתמש בו בשבת ראוי לקרותו מוקצה, ודבר שהכינו אותו בפירוש להשתמש בו בשבת ראוי לקרותו מוכן, אמנם דבר שלא הכינו בפירוש אלא רמסתמא רעתו להשתמש בו ראוי לומר עליו שהוא מן המוכן והיינו שסתמו מוכן הוא, אמנם דבר שלא הכינו וגם מסתמא אין רעתו להשתמש בו ראוי לומר עליו שאינו מן המוכן, ועפ"י הצעה זו צריך לבאר כל מקום במשנתנו, וכאן א"מ להאריך.

## צ"ד

## שאלה :

מאי אוכל ברמעו באהלות פט"ז מ"ד ולמה נקרא תרומה רמע.

## תשובה :

צדקו דברי הר"מ ור"ש רמע היינו תרומה ודלא כמ"ש הראב"ד בפ"ט מה' טמאת מת ה"ט דהיינו תרומה שנתערבה בחולין, וכן בפ"ב מ"ג רטהרות נזיר הרמע היינו נזיר של תרומה. אמנם פירוש מלת רמע אינו נגזר מן לשון רמעת עין, אלא רמע כלשון ארמי הוא כמו מיטב ויקר ודומה ללשון חלב

בעברי, כי ראיתי בתרגום שומרוני שבכל מקום שבא חלב בתורה בלשון מיטב ויקר תרגם הוא במלת רמע, ררך משל חלב הארץ (בראשית מ"ה י"ח) תרגם השומרוני רמע ארעה, חלב תירוש (במדבר י"ח י"ב) תרגם רמע יביש, וכן יעקב חבל נחלתו (דברים ל"ב ט"ו) תרגם חבל כמו חלב (ע"ר כבש כשב) במלת רמע. וכן מצינו בלשון ערבי שמלת רמאע הוראתו מוח, מפני שהמוח דבר יקר וכן בארמית מוח הוא מוקרא מן יקר. וכיון שמצינו שבתורה נקראת התרומה בלשון חלב כדכתיב חלב תירוש וגו' על כן בחרו חכמי המשנה במלת רמע תחת תרומה גדולה כדי להכדיל תרומה זאת משאר דברים שנקראו ג"כ תרומה כגון בכורים, חלה ותרומת חזה ושוק. ובלתי ספק גבי מלאכתך ורמעה לא תאחר (שמות כ"ב כ"ח) רמעך ג"כ הוא תרומה כראיתא במכילתא ובמכילתא ררשב"י ועל כן תרגם אונקלוס ורמעה ג"כ ורמעה לפי שרמע בלשון ארמי ג"כ הוא תרומה, וכן מצאתי בתרגום יונתן לירמיהו ב' ג' שתרגם קרש ישראל רמעה ארמות, ובזריא הוא כמו חלב תרומה ונקראת התרומה ג"כ חלב מפני שתורמין ממנו או מפני שהוא חלק נבזה והוא היקר והטוב. ומן השם רמע שהוא תרומה נגזר אח"כ הפעל מרמע, כי אם נפל תרומה לפחות ממאה חולין נעשין החולין תרומה, וע"כ נאמר התרומה מרמע את החולין כלומר מהפך את החולין לתרומה ולחלב, ואין פירוש מרמע כמו מערב, כי אין רמוע לשון עירוב, אלא ההתהפכות לתרומה נקרא רימוע. ומרש הייתי מפרש ג"כ לשון רמאי מלשון רמע ונתהפכה הע' לא' וכן מצאתי בתוספתא מהדורת רמ"ש צוקקערמנדל בפ"ה רמשער שני כרם רבאי (תחת רבע), וא"כ רמאי כמו רמעי ומפני שבפירות עם הארץ, יש בהן תרומת מעשר והוא חלק אחר ממאה תרומה שלא נפרש עריין, נקראו פירות אלו רמאי; ואלו הופרשה תרומת מעשר ונפלה לתוך השאר אחר ההפרשה היה הכל נקרא מרומע, אבל אם עריין לא נפרשה הרמע לא נקרא עליו שם תרומה עריין בחרו חז"ל שם רמאי כדי להורות שיש בו עריין חלק א' ממאה שעתיד להיות רמע. אמנם יותר טוב לפרש רמאי כמו שפירש החכם ר"ר ראובן שנגמר מן רמה, רהיינו ספק, כי דבר המסופק ואינו ודאי קורין אותו רומה, והוי רמאי תיפך מן ודאי, ונקראו ג"כ רמאי וכן קורא החכם אבן עזרא בשירו. וע' תוספתא תרומות פ"ו ה"טו שהכל משליכין לבית הרמע.

## צ"ה.

## ש א ל ה :

ברש"י נדה ל"ט ע"א ר"ה רילמא אחיא לקלולא וכו' פירש רבימים הראויים לנדה אסורה לשמש שמא תקללנו עכ"ל. וקשה רמשמע רבימי ויבה מותרת וא"כ אמאי יוציא, ואי נזרינן רילמא אחי לשמש גם בימי נדה אמאי פירש"י רבימי נדה אסורה לשמש רזה מילתא רפשיטא ואמאי לא קאמר ר' יוציא משום דנזירינן רילמא ישמש בימי נדה, ועוד איסור תשמיש רימי נדה מאן דכר שמה דהוצרך רש"י לפרש כאן אמאי אסור, והלא טעמא ר' יוציא תלמודא קא מפרש.

## ת ש ו ב ה :

בדברי רש"י שלפנינו חסרים שלש נקודות והמנקד לא ניקד כראוי, וכן צ"ל: רילמא אחי לקלולא בימי נדה. בימים הראויים לנדה: אסורה.

לשמש שמא תקלקלנו, עכ"ל. וממלת אסורה מתחיל רבזר אחר וקאי אלקמן רקאמר ובימי נדה אסורה ועל זה פירש"י אסורה לשמש שמא תקלקלנו. אמנם לעיל לא פירש יותר אלא רבימי נדה היינו בימים הראויים לנדה, דוראי לא חיישינן ראחי לקלקולא לשמש כשהיא נדה רלא הוחשרו בני ישראל ובנות ישראל על כך, אך הא איכא למיחש דמשמש בימים הראויים לנדה.

### צ"ו

### ש א ל ה :

בירושלמי הוריות פ"א ה"א איתא התורה אמרה אחריהם אחריהם ולא ירענא היכן אמרה תורה אחריהם אחריהם או כדומה לזה.

### ת ש ו ב ה :

בתוס' הראש"ל להוריות ב' ע"ב מביא אותו הירושלמי ולא כתוב שם אלא אחריהן פעם אחת, אמנם נראה דנירסא דילן עקריה דגריס אחריהם אחריהם ב' פעמים שכן גם בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב נבי עובדא רחנניא בן אחי ר' יהושע אמר ר' יהודה בן בתירא אחריהם אחריהם לענין עיבור שנים וקידוש חרש. והנה בתחילה רציתי לומר דגרסינן אחרי ה' אחריהם וע"י טעות נתחברו ב' המלות אחרי ה' וסופר אחר קרא והניה אחריהם, והכי פירושו דברברים י"א כ"ב דרשינן בספרי קרא דולדבקה בו דהיינו הרבק בחכמים הנה דברברים י"ג ה' כתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו ושם נ"כ קשה וכי אפשר לילך אחרי הקב"ה כמו שהקשה באמת ר' חמא בר חנינא בסוטה י"ד ע"א והיה מקום לתרץ נ"כ לאחרי ה' תלכו היינו ללכת אחרי החכמים והיינו התורה אמרה אחרי ה' ודרשינן אחריהם דהיינו אחר החכמים, אמנם באמת דרש שם ר' חמא בסוטה דרשא אחרונא משום רא"א לומר הלך אחר החכמים ראו הוי משמע רמזיה לשמוע דברי חכמים ככל מקום אף אם טעו כדן והיינו דאמר בירושלמי דהתלמיד טעה שרש אחרי ה' אחריהם ואין לדרוש כן אלא כמו שדרש ר' חמא בסוטה. והא דררש ר"י בן בתירא בירושלמי דסנהדרין א' ב' לפי האמת האי דרשה דאחריהם היינו בקדוש חרש ועבור שנים דרשם באמת מצוה לשמוע לסנהדרין אע"פ שטעו כדרשינן אחם אפילו שוגגין ואפילו מידין ואפילו מוטעין. זה הדבר אשר אמרתי בתחילה. אמנם קשה עלי להניח כל הספרים ירושלמי בב' מקומות דהיינו בתוריות ובסנהדרין, ועפ"י חוקי הבקורת אין לנו רשות להניח במקום הזה. לכן אחרי שובי נחמתי ופירשתי בדרך אחרת כי הנה התורה אמרה ב' פעמים אחרי: א' לא תהיה אחרי רבים לרעות, ב' אחרי רבים להטות ולפ"ו מצוה לנו ללכת אחרי רבים אם יורו כדן, ושלא ללכת אחרי רבים אם יורו לרעות דהיינו שלא כדן והנה לכאורה יש לומר דזה דוקא כסתם ריינים שאינם סנהדרין הנדולה אמנם בסנהדרין הנדולה לא חילקה תורה בין אחרי רבים לרעות ואחרי רבים לטובה אלא בכאן אמרה תורה אחריהם אחריהם דהיינו אחריהם לטובה אחריהם לרעה דבין כך ובין כך חייב אתה ללכת אחריהם, וזה הוא באמת הטעות של התלמיד בירושלמי דהוריות, ור"י בן בתירא בירושלמי דסנהדרין דאמר לענין קידוש החרש ועיבר שנים הוא לפי האמת דהתורה אמרה אחריהם אחריהם דאנו חייבין לשמוע לסנהדרין ככל איפן אף אם טעו וכמש"ל.

צ"ז

שאלה:

בריש ח"כ איתא: דבור הר סיני יוכיח וכו' והקדים בו קריאה לדבור. ע"כ. והנה בדבור הר סיני יש לשון ויקרא שלש פעמים: שמות י"ט, ג', ושם פסוק כ' ובפ' משפטים כ"ד ט"ו, ולא ירענא על איזה מהם מוסב מאמר הספרא.

תשובה:

הראב"ד פ' דקאי על ויקרא השני או השלישי ראלו היו מתוך האש, אמנם ר' הלל (מובא בקרבן אהרן) פ' דקאי על ויקרא הראשון (וכן פ' מלבנים) אך הרא"ם רחה פ' זה רא"כ איך יאמר לקמן מה להצר השוה שבהן שהיה אש ובקריאה ראשונה לא היה אש, וגם הקרבן אהרן מצא קושיא זו נכונה והעלה דהח"כ קאי על ויקרא השני. אמנם פלא בעיני שנעלם מעיני הגדולים לפי שעה מכילתא מפורשת בפ' יתרו שדרשה על ויקרא הראשון וז"ל: ויקרא אליו ר' מניר שהקריאה קרמה לדבור, וא"כ מבואר רח"ל דרשו ויקרא קמא וקיש' הרא"ם יש ליישב עפ"י מ"ש הרמב"ן לשמות י"ט, ג' רמזים בואם אל הר סיני כסה הענן את ההר ושם כבור ר' וזה שכתוב (בפ' משפטים) ויש כאן כבור ר' על הר סיני, ע"כ. וזו מ"ש הרמב"ן לקמן פ' משפטים ריש פ' ואל משה אמר עלה. והנה לפ' הרמב"ן כבר מתחילת בואם אל הר סיני היה מראה כבור ר' כאש אוכלת בראש ההר, וא"כ ויקרא הראשון היה ג"כ מתוך האש, ואנב אורחא יש מח"כ ראייה לפ' הרמב"ן. וראיתי במדרש הגדול (צר 25) לפסוק ויקרא אליו ר' מתוך הסנה ויאמר משה משה וז"ל זה בנין אב כל מקום שנאמר דבר נקדים בו קרייה לדבר: לא אם אמרת בדבור הסנה שהוא תחלה לדבר תאמר בדבור הר סיני שאינו תחלה לדבר ת"ל ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר אם אמרת בצד השווה שבתן שהן דבר ובאש ומפי קרש למשה הקדים בהן קרייה לדבר תאמר בדבור אהל מועד שאינו באש ת"ל ויקרא אל משה וידבר ר' אליו מאהל מועד לאמר אלא הצר השוה שבהן שהן דבר ומפי קרש למשה הקדים בהן קרייה לדבר. עכ"ל.

הרי ג"כ דויקרא קמא קרייש, וכן מוכח ממכילתא דרשב"י לשמות י"ט, ג' וז"ל: ומשה עלה אל האלקים עולה בענן ויורר בענן וכו' ומניין אף אחר קריאה ת"ל ויקרא אליו ר' מן ההר לאמר ומניין אף במשה משה נאמר כאן קריאה ונאמר קריאה בסנה מה להלן במשה משה אף כאן במשה משה כה להלן משה אומר הנני אף כאן משה אומר הנני. עכ"ל. הנה מה שדרש בת"כ מיתור לשון (ע' ריש ח"כ במפרשים) דרש במכילתא דרשב"י ע"י גזירה שוה דקריאה קריאה, עכ"פ מוכח דמקריאה קמא דרשינן בדבור הר סיני הייתה קריאה כבת"כ, וממילא צ"ל כפי הרמב"ן.

צ"ח

שאלה:

הרמב"ם פ"ה מה' מקואות ה"ט פסק מקוה שאין בו מ' סאה ונפל לחוכו פחות מנ' לתיין מים שאובין סמאין וכו' פסולין להקות עליהן והשיג

הראב"ד ע"ז זה שבוש אלא כשרין להקוות עליהן וכתב הכ"מ שכרברי הראב"ד הוא בתוספתא שהביא הר"ש בפ"ק רמקאות אך ריש לומר דהרמב"ם היתה לו הנירסא פסולין להקוות עליהן ומ"מ קשה דהרמב"ם סותר את עצמו דקתני סימא מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין אפילו כולן טמאין כיון שנפל לתוכו קורטוב של מי נשמים טהורים לסבילה והא קתני רישא רכל שלא רבו מים אחרונים על הראשונים פסולים ותי' הכ"מ ריש חילוק בין מקוה שאינו חסר אלא קורטוב ובין מקוה שאין בו אלא ל"ט סאה רחסר סאה שלמה, רבחסר קורטוב כיון שיש עליו שם מ' סאה לא פסלוהו כלל פחות מג' לוגין מים טמאים עכ"ד הכ"מ וכ"כ בב"י סי' ר"א ותימא גרולה היכן מצינו חילוק זה הא כל שיעורי דאוריית' ברקא הן ומה לי חסר קורטוב מה לי חסר סאה שלמה, וא"כ צ"ע על הרמב"ם האיך סותר את עצמו מניה וביה.

## ת ש ו ב ה :

באמת תירוצו של הב"י אינו מעלה ארוכה לרברי הרמב"ם, וע"כ אמרתי ליישב בע"ה רבריו בענין אחר, והרמב"ם והראב"ד לשטחיהו אולו ואלו ואלו רברי אליקים חיים, דהנה בפ' ט"ו מהלכות טומאת אוכלין פליגי הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם סובר דמקוה פחות ממ' סאה מקבלת טומאה אי נפלו מים טמאים לתוכו לרצון, אמנם הראב"ד סובר דאין המים שבמקוה מקבלין טומאה עד שיתלשו עי"ש, וא"כ א"ש דפסק הרמב"ם דאם נפלו לתוך מקוה פחות ממ' סאה אפי' פחות מג' לוגין מים שאובין טמאין דפסולין להקוות עליהן דמירו שנפלו לתוכן לרצון וא"כ נהי דפחות מג' לוגין אינן פוסלין משום שאובין מ"מ הרי הן מטמאין את מי המקוה ואין המקוה יכול להסתהר אא"כ רבו מי נשמים או שטפו למר כראית לי' ולמר כראית לי' ואיך יטבלו במקוה שממיו טמאין הא כל עצמו של מקוה שמטטהר הוא רק מפני שהוא עצמו אינו מקבל טומאה דכתב יתי' טהור ואם הוא טמא איך יטהר. אמנם כל זה אם גם כנפילת המים טמאים דהה המקוה חסר, אך אם אינו חסר למ' אלא קורטוב ונפלו לתוכו פחות מג' לוגין מים שאובין טמאין, א"כ מראורייתא נשלם שיעור מקוה דמיעוט שאוב כשר מראורייתא אף אם השאובין טמאין רלא מצינו חילוק במיעוט שאוב בין טמאין לטהורין וא"כ מראורייתא הרי נשלם כאן שיעור מקוה והמים הטמאין חזרו לטהרה ע"י מקוה, ונהי דאמרו חכמים דפחות מג' לוגין מים שאובין אעפ"י שאינן פוסלין מ"מ אינן מבשרין, מ"מ לענין טומאה כיון מראורייתא הוי מקוה שלם אינו מקבל טומאה, וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דאם ירד קורטוב של מים נשמים ונשלם המקוה רכשר לסבילה שהרי לא נטמא המקוה. אמנם הראב"ד לשיטתו דסובר דמקוה אפי' פחות ממ' סאה אינו מקבל טומאה אפילו אם נפלו מים טמאים לרצון שפיר פסק רכשרים להקוות עליהם.

## צ"ט.

## ש א ל ה :

ברמב"ם פ"א מה' בנין בית הבחירה איתא: המוכח אין בונין אותן אלא בנין אבנים גזית וכו'. והוא תמוה דהוא נגד מקרא מפורש לא תבנה אתהן גזית.

תשובה :

בהשקפה ראשונה אמרתי רצ"ל נזיל במקום גזית, וע"י ריש ב"ב רגזיל הם אבני דלא משפא, והיה כתוב ברמב"ם גז' בקו על היו"ד ונשתבש הווי"ו לוי"ן וטעו המרפסים וקראו גזית. אחר זה עיינתי ברמב"ם רפוס ונניצא וברמב"ם רפוס קונשטנטינאפעל ומצאתי רכתיב שם המוכח אין בונין אותו אלא בנין אבנים, וליתא שם מלה גזית כלל, וברפוס אחר מצאתי: אין בונין אותו אלא בנין אבנים אבנים (ב' פעמים) ועכ"פ נשמע רהמלה גזית הוא טעות הרפוס.

ק.

שאלה :

מה בין לא תחמוד ולא תתאוה הכתוב בדברות אחרונות, ולמה בדברות הראשונות הסדר בלא תחמוד בית אשה עבר וגז' ובדברות האחרונות הסדר אשה בית שרה עבר וגז'.

תשובה :

הנה הרמב"ם בס' המצות ל"ת רס"ה ורס"ו מביא מכילהא וז"ל נאמר כאן לא תחמוד ולהלן הוא אומר לא תתאוה לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמו. מנין שאם התאוה שסופו לחמוד שנאמר ולא תתאוה ולא תחמוד מנין שאם חמד שסופו לאגום ולגזול ת"ל וחמרו שרות וגזלו. והנה זאת המכילהא אינה במכילהא שלפנינו אמנם ראיתה בב"י מדרש הגדול המובא מארץ תימן ובלתי ספק היא ממכילהא דר' שמעון יוחאי המוכבא כמה פעמים ברמב"ן על התורה. ובתר האי מאמר איתא עוד שם במדרש הגדול וכדומה הוא ג"כ מכילהא דרשב"י וז"ל תאוה בלב וכן הוא אומר כי תאוה נפשך וחמוד במעשה וכן הוא אומר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך, יכול לא יתאוה על בתו לטלה ת"ל אשת רעך מה אשת רי'עך שהיא אסורה לך אף כך כל דבר שאסור לך וכו' יכול לא יאמר לאוי (פי' הלוואי) עיני כעניו לאוי שערי כשערו ת"ל שורו וחמורו עברו ואמתו ביתו ושרהו מה אלו מיוחדין דברים שאפשר להן לבא תחת ירך וחברך חסרן אף אין לי אלא דבר שאפשר לבא תחת ירך וחברך חסרן עכ"ל המדרש הגדול ממכילהא דר"ש בן יוחאי הצריך לעניננו. וראיתי בסמ"ג לאיון קנ"ח שכתב וז"ל כי רבינו משה (הוא הרמב"ם) לא תתאוה אין תאוה אלא בלב ומי שהתאוה בלבו עובר בלאו דלא תתאוה אף על פי שלא עשה מעשה וכו' הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחר, עשה מעשה כגון שהפציר ברעים ובקש שיתננה לו ונתנה לו עובר בב' לאיון לא תתאוה ולא תחמוד ואם גזל עובר בשלשה לאיון עד כאן דבריו (בפ"א מה' גזילה) ולא יתכן לומר כן כי כן כתיב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו החמיר בבית מבאשת איש אלא החמוד והתאוה הכל אחר וכו' וכן פירש רבינו שלמה כי הכל אחר עכ"ל הסמ"ג, ודבריו רש"י הב' בפ' ואחזקן על הפסוק ולא תתאוה וז"ל לא תרוג (ו' תרגם אונקלוס) אף הוא לשון חמדה כמו נחמד למראה דמתרגמינן דמרגנן למחוי עכ"ל, ועיין ב"ח סי' שני"ט שישב ברוחק השגת הסמ"ג על הרמב"ם, אולם לפי הנ"ל א"צ

ישוב כלל דהרי הן הן הרברים הנאמרים במכילתא דרשב"י ומשם הוציא הרמב"ם ריגו, והסמ"ג לא היה לו המכילתא דרשב"י, ועל המכילתא דרשב"י לא קשה קושיה הסמ"ג דהחמיר בבית יוחנן מבאשת איש דהרי חוינן דהמכילתא ס"ל דגם באשת איש תאווה בלב אסור שהרי אמר יכול לא יתאווה על בתו לטלה ח"ל אשת רעך מה אשת רעך שהיא אסורה לך וכו' אלמא רבאשת איש אפילו תאווה שהיא בלב אסור וע"כ דסברה המכילתא ק"ו אם תתאווה אסורה בבית סכס"כ באשת איש או דררשה לא תתאווה קאי גם ארלעיל דהיינו אשת רעך.

והנה במכילתא דילן פ' יתרו איתא לא תחמוד יכול אפי"ו חומר דביכור ח"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך מה להלן עד שעושה מעשה אף כן שעושה מעשה ע"כ, ופשוט דהמכילתא דילן נמי סברה כמכילתא דרשב"י ולכך אמרה יכול חומר דביכור דהו"א תתאווה היא בלב וחמוד דביכור אבל זה אינו הו"א דחמוד היא בלב דא"כ היינו תאווה, והנה כש"ס לא מצינו דהתתאווה בלב עובר על לא תתאווה ורק במעשה אמרינן דעובר על לא תחמוד כמו שאמרו בב"מ דף ה' ע"ב ובסמ"ג שם רי"ק מפרק זה בורר דכריהב רמי אינו אסור אלא מדרבנן ועיין חוס' טנהדרין ל"ה ע"ב, ועל המכילתא קשה הרי ודאי אף דברות אחרונות אינם יותר מעשרה ואי לא תחמוד היינו במעשה ולא תתאווה היינו בלב הרי לא תתאווה הוא דבור בפני עצמו, ובדוחק אפשר לומר דכמו דמנה לא תשתחוה ולא תעבדם ולא תעשה לך הכל לדבור אחד אף שהם לאוין מיוחדים כמו כן הני תרי לאוי דלא תחמוד ולא תתאווה הם דבור אחד, אך תירוצו זה אינו מספיק דבשלמא לא תשתחוה ולא תעבדם ולא תעשה כולו שייכי לדבור דעבודה זרה אבל כאן מאיזה טעם נחשוב לא תחמוד ולא תתאווה לדיבור אחד, ועוד קשה דאמאי דברות הראשונות אינו אסור תאווה בלב. ואף דאמרינן שמור וזכור דבור אחד נאמרו וא"כ מסתמא גם לא תחמוד ולא תתאווה דבור אחד נאמרו מ"מ קשה דהל"ל תחלה לא תתאווה ותחמדה בכלל.

ואפשר דהסמ"ג וכן רש"י סברו דנמרא דילן פליג על המכילתא שהביא הרמב"ם וסבירא להו דאין חילוק בין תאווה לחמדה.

והנה לפי פשוטו של מקרא אמרתי שיש הפרש בין תאווה וחמדה בזה האופן: חמדה היינו שחפץ בדבר או מחמת יפיו או מעלה אחרת שיש לו, ועל כן נאמר כי נחמד העץ להשכיל, ולשון חמוד שייך גם בעשירים שחומדים דברים אעפ"י שיש להם כיוצא בהם כמו וחמרו שרות וגזלו, כללו של דבר מעלת הדבר הנחמד היא המעוררת את החמוד, אמנם התאווה הוראתה היא שרוצה להנות מדבר שחסר לו והסבה המעוררת את התאווה אינה מעלת הדבר הנחמד אלא חסרון של המתאווה גורם התאווה, ועל כן לא שייך לשון התאווה באדם שיש לו אותו הדבר, ואמר הכתוב שבני ישראל התאוו תאווה כלומר שהתאוו לכמה מיני אוכלין מפני שאמרו נפשנו יבשה אין כל, והנה חסם מי שחפץ בדבר ומבקש לקנותו הוא מפני מעלת אותו הדבר, ועל כן אמר דברות הראשונות לא תחמוד, וזכר תחלה בית שהוא כלל וכולל כל מה שיש בביתו של אדם ואח"כ מזכיר הפרטים, אשה, ועבד, וגו', אמנם דברות אחרונות רוצה לפרש דלאו דוקא לעשיר שיש לו אותו דבר אסור לו לחמוד חפצו של חבירו מחמת מעלתו אלא אפילו העני שהוא בעירום ובחוסר כל לא יתאווה לשל חבירו, והנה לאו דלא תתאווה לפי הנ"ל לא שייך באשת חבירו דאין אדם מתאווה לאשת חבירו מחמת שאין לו אשה דלמה יתאווה

רוקא לאשת איש, ועל כן אמר נבי אשה לא תחמוד כמ"ש במשלי ו' ה', ואח"כ השמיענו שלא יתאוה ואמר תחלה הכלל שהיא בית ופרט גם שרה מפני שכבר ירשו ארץ סיחון ועוג והיו להם שדות ואח"כ הזכיר פרטים אחרים.

## ק"א

ש א ל ה :

ליחן טעם לשבח לריני עדים וזממין עפ"י השכל.

ת ש ו ב ה :

דין עדים וזממין נפלאה בעינינו. א) אמאי רוקא בעמנו הייחם נענשים העדים ולא אם אמרו המזימין ההרג או הנהרג עמנו היה. ב) למה אם הרגו אין נהרגין, וכבר חתרו הראשונים והאחרונים למצוא טעם המתישב על הלב, ואענה גם אני חלקי ואומר דהנה ידוע שכמעט שאין אדם בארץ שאין לו אוהבים וגם שונאים. והנה אם באו שני עדים והעידו שראובן הרג את הנפש ואח"כ באו שנים והכחישום כאמרם שההורג או הנהרג עמנו היה במקום אחר, בכאן אין אנו יודעים את מי האמת ואת מי השקר, כי יכול להיות שהעדים הראשונים הם משקרים מפני שהם שונאים של ראובן, ואפשר ג"כ להיפך שהראשונים אמרו אמת והאחרונים משקרים מפני שאוהבים את ראובן ומשתדלים להצילו ממיתה, וכיון שיש כאן ספק השקול אי אפשר לענות לא את ראובן ולא את העדים. אכן אם שני עדים האחרונים אינם משתדלים כלל בהצלת ההורג, כי אינם מעידים כלל על ההורג והנהרג אלא אומרים לעדים הראשונים אחם עמנו הייחם, או הסברא נוסה שהאחרונים אומרים האמת ומאילו טעם ישקרו, אי משום שהם אוהביו של ראובן, מאי אפשר שהם לא יצילו כלל את ראובן ע"י הזממין כי אם הוא אמת שהרג אפשר שיבואו עדים אחרים ויעידו עליו והוא והעדים הראשונים נהרגים, ואם המזימין היו רוצין להציל את ראובן הלא יותר טוב שינידו שראובן או הנהרג היה עמהם, דאז אפילו אם יבואו מאה עדים אינם יכולין לחייב את ראובן דתרי כמאה, אלא זראי מרלא העידו כן מוכח ראין דעתם כלל להציל את ראובן, וא"כ אינם אוהביו של ראובן ולמה ישקרו, אלא וראי דהאחרונים האמת אחם, וכי חיטא דילמא משקרי המזימין מפני שהם שונאים להעדים, זה אינו, חרא דאם ברור רכל אדם יש לו שונאים מ"מ אינו שכיח כ"כ ששונאי האחר יהיו כמו כן שונאים להשני שבעדים ועוד אם מחמת שנאת העדים משקרין ומזימין למה להן לשסות זה להזים אותן רבוה עושים ב' רשעיות שמצדיקין את הרשע ומרשעין את הצדיק ילכו ויעידו על העדים שחללו את השבת או שהרגו את הנפש וזו אינם עושים רק עבירה אחת וכיון שאין ליחן טעמא דמסתבר למה ישקרו המזימין אמרינן דמסתמא האמת אחם, ועל כן נאמנים המזימין ונענשים המזימין. אך החינה כל זמן שראובן הנידון חי, אמנם אם נהרג כבר על פי העדים ואח"כ באו המזימין, בזה י"ל דלעולם משקרין המזימין מפני שהם אוהביו של ראובן, ואי קשיא היה להם להציל את ראובן ע"י הכחשה, אולי לא ידעו הדבר עד אחר שנהרג ואמרו כיון שאפשר לנו להציל את אוהבנו נלכא נא וננקום את נקמתו בהעדים שסבכו את מיחתו, ומעתה ערי נפשות יהיו כל ימיהם בפחד, אולי הנידון יש לו אוהבים שינקמו את נקמתו מהם, וכל אדם יסנע ולא יעיר כי יירא לנפשו לזאת אמרה החורה



הרגו אין נהרגין, ומעתה איש לא יירא להעיד, כי אף אם יקרה שהגידו ש לו אוהבים רשעים כי ילכו ויעירו שקר בשכילו, בוראי ישחללו מקודם להציל את אוהבם ויכחישו אותן ולא יהיה להם הפסד ע"י עדותן.

ואין להקשות לפי'ו משיטת הרמב"ם ו"ל בפ"כ מהלכות עדות ה"ב רבמלקות ובמסמון לא אמרינן כאשר זכר ולא כאשר עשה, התייחד מסמון ראפסר בחורה ואפסר לאוהביו של הגידון להצילו ע"י הכחשה אבל מלקות רא"א בחורה ליחוש רילמא יבואו אוהביו לנקום את נקמתו מהעדים, זה אינו, רעיקר עונש המלקות הוא רנתבזה בפרהסיא בב"ד ופעמים שיפסול לעדות ע"י כך, ובדאי יותר טוב לאוהביו של הגידון להכחיש את העדים ולהסיר החרפה מעל אותם, וניחא לפי'ו גם שיטת הרמב"ם הגם כי הרבה פוסקים חולקין עליו (ע"ן כסף משנה), ופשוט רלא קשיא על סברתנו ממאי דאמר הש"ס בכמה רוכתי עדים וזמסין חירוש הוא, כי בכל זאת חירוש גדול הוא, כי בכל מקום אין עדים נאמנים יותר ע"י סברא רמסיע להון (כנון ע"י מינו ע"ן ש"ס כתובות י"ט ע"ב) והרי אמרינן חרי כמאה אף שיש סברא יותר רחרי משקרים מלומר רמאה משקרים וא"כ עדים וזמסין בוראי חירוש הוא.

ועדים וזמסין אידי ראתא לידן נימא בה מילתא כרי לקיים רברי חז"ל שאמרו ודע מה שחשיב לאפיקורוס. הנה בימינו קם מבקר אחר ובקר ופקר ואמר שבימים קדמונים היו מפרשים מקראות רפרשה עדים וזמסין כפשוטו שאם נמצא שהעדים ערי שקר עשו להם כאשר זכר וזמסו לעשות לאחיהם, ונתברר הרבר שעדותן שקר באופן שמצינו במעשה רשונתה (כספרי האפוקריפים) ששני עדים העירו על שושנה שזנתה בנן ובא רניאל ושאל לכל אחר תחת איזה עץ וינתה והעדים היו סותרין זה את זה ועי'ו ידעו כולם ששקר העירו ונהרגו העדים ונתקיים בהם כאשר זכר. והמבקר הזה לא רי לו לומר רהסבר ספור שושנה פירש הכתוב באופן זה אלא הוא רוצה להוכיח שגם התנאים הקדמונים היו מפרשים כן כי לרעתו כן היא פירושה רמתניתן רקתני אין העדים נעשין וזמסין עד שזומו את עצמן רהיינו שיכחישו זה את זה כמו במעשה רשונתה ולרעתו זה עיקר הפירוש בהלכה הקדומה, ורק בזמן מאחר פירשו בו פירש אחר כמו שנחפרש במשנה כיצר וכו'. עוד הוסיף המבקר וחביא ראיה מספרי בפ' עדים וזמסין ראתא שם: מניד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו, ועוד איתא שם: מנין שהער עושה עצמו שקר שנאמר והנה עד שקר הער, ומנין שעושה חבירו שקר שנאמר והנה עד שקר הער ע"כ. כל זה מורה לרעת המבקר שפירוש הלכה הישנה כנ"ל ורק לאחרונים היה נראה רין זה כחומרא יותר מרא ועל כן החליטו שלא לענוש את העדים אלא א"כ הווסו בעמנו הייחם.

ועתה עלינו לסתור רברי המבקר הלזה ולהראות לכל כי רברי חז"ל עתיקים ומקובלים הלכה למשה מסיני. תחלה נאמר כי בראייתו מרביר הספרי עשה מעשה אחיות עניים כי הביא תחילת רברי הספרי ועשה עצמו כאלו לא ידע מה שכתוב שם בסוף המאמר אחר המלות והנה עד שקר הער. וזה לשון הספרי שם יכול אף משנחקרה עדותן בב"ד ח"ל שקר ענה באחיו אמור מעתה כל זמן שב"ד צריכין להן ולא משנחקרה עדותן בב"ד עכ"ל הספרי. עיניך הרואות שהספרי למד כאן מקרא אותה ההלכה ששנינו בתוספתא סנהדרין פ"ו וכתובות פ"ב: עד שלא נחקרה עדותן אמרו מבורין אנו הרי אלו נאמנן משנחקרה עדותן ואמרו מבורין אנו אין נאמנים עכ"ל התוספתא. ונראה שהספרי ריש קרא רהנה עד שקר הער אהכחשה ראע"נ רקרא בעדים

וזממין מיירי מ"מ האי קרא רורדשו השופטים וכו' והנה עד שקר הער בא ללמד ג"כ האיך ע"י הררישות יובן שהעדים שקרנים אם הער שקר דהיינו אם עושה עצמו שקרן שאומר מבזרה אני או עד שקר הער דהיינו שהער האחר עושה את הער השני שקרן שכבריהם סותרין זה את זה. אמנם זה רק קודם שנחקרה עדותן אבל אם נחקרה כיון שהניד שוב אינו חוזר ומניד ואינן יכולין לחזור ואם הוואו יענשו ככאשר זמם, ואף שרברי הספרי עדיין צריכים ביאור הוא פשוט וברור שאין משם ראיה כלום לרבני המבקר הנ"ל ראי אפשר לררש בשום אופן דהספרי רצה לומר דאם הער עושה עצמו שקר או עושה חבירו שקר מיקרי עד זומם דהא הספרי עצמו מסיים דרזקא קודם שנחקרה עדותן יכול לעשות כן ואילו בעדים זוממין ק"ל דאין עדים זוממין נהרגין עד שיגמר הרין שהרי הצרוקין אומרין עד שיהרג הנרון ובשעה שנגמר הרין בוראי כבר נחקרה עדותן כב"ר. והנה האי דינא דאין עדים זוממין נהרגין עד שיגמר הרין וראי הלכה ישנה וקדומה הוא, וגם המבקר הנ"ל צריך להורות זה, שהרי בומן הפרושים והצרוקים חלקו בדרב, והפלא שגם המחבר ספור רשומה אף שלא היה בקי בהלכות כמו שאראה לקמן מ"מ ידע זה הרין, ועל כן האריך בסיפורו ואמר (בפסוק מ) שהעדה האמינה לשני הוקנים וגמרה דינה של שושנה למיתה על פיהם ואח"כ בא דניאל והראה לעיני כל שערי שקר הם ונהרגו העדים. הנך רואה שאף המחבר הזה אינו מחייב מיתה לעדים זוממין אלא א"כ נגמר הרין על פיהם.

ואחרי ההצעה הזאת נפלו כל רבני המבקר בבירא עמיקתא דוראי אי אפשר לומר דלפי ההלכה הקדומה העדים נעשו זוממין אם סתרו את עצמן, כיון דגם זאת הלכה קדומה היא דאין נעשין זוממין אא"כ נגמר הרין, וגם זאת היא הלכה מוסכמת מימות הקדמונים משנחקרה עדותן כב"ר רבני העדים שוב לא מעלין ולא מורדין רמשהניד שוב אינו חוזר ומניד (וראי ברורה לזה ממעשה הירועה רבנו של שמעון בן שטח בירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ה וע"י בכלי מ"ד ע"ב) וא"כ מכל שכן כשכבר נגמר הרין רבני העדים לא יועילו לסתור עדותן והשחא עדים זוממין ע"י סתירת עצמן היכי משכחת לה (ואין לומר דנגמר הרין קודם דרישה וחקירה דהרי אין נומרין עד שנחקרו כמתניתין דסנהדרין פ"ה מ"א), וחזן לזה אין סברה כלל לומר דעדים שסתרו זה את זה יענשו שניהם, כמו שכתב הרלב"ג, דהרי יכול להיות שרק אחד משקר והשני אומר אמת, ואם לפעמים נראה לב"ד ששניהם משקרים מ"מ קשה איך הוקבע כלל הנדול דאין עדים נעשין זוממין עד שיכחישו זה את זה בכל אופן שיהיה ולא פלוג רבנן, ועוד קשה לדעת המבקר מה ראו חכמים האחרונים לסתור ההלכה הקדומה ולומר דרק בעמנו הייתם נעשין זוממין, ואי משום דההלכה הקדומה היתה נראה להם חומרא יתירא כמו שאמר המבקר הנ"ל, אררבה דינא דעמנו הייתם הוא חמור יותר רבשלמא אם יכחישו העדים זה את זה אפשר להיות שיכינו לפעמים הריינים שב' העדים שקרנים הם כמו במעשה רשומה הירועה אבל אם אמרו המזימין עמנו הייתם מה חיות רסמכת אהני סמוך אהני, וזה בוראי חומרא יתירא וחירוש גדול לסמוך על ב' העדים האחרונים ולהרוג את הראשונים ואיך אפשר שחז"ל שצדו להקל בכל מה ראפשר בדיני נפשות (עד שאמרו קצת תנאים אילו היינו כסנהדרין לא נהרג אדם מעולם) חרשו מרעם חרש כזה אלא וראי גם כל עקש ופחלתול יוכרח להורות שהלכה הזאת נמסרה למשה מסיני מפי הגבורה ונזירת הכתוב היא.

ועתה נפן אל שאר ראיותיו ונראה מה יהיו חלומותיו, בראשית הוא רואה בספר שושנה סמך לדבריו, ומספור שושנה העלה חוה בידו שערי שקר נהרנין אם יכחישו זה את זה. אמנם כבר ידוע זמנסכם בסדר חכמי הבקורת שהספור הזה מעיקרו חובר בלשון יונית ולא בלשון עברית, וזה מראה שמחברו לא ידע לכתוב בלשון עברית או שכתב ספורו בעד המון העם ולא לחכמים, וכבר הראתי לדעת במקום אחר שהספור הזה נתחבר בימים אשר הכתות הפרושים וצרוקים הריבו זאת עם זאת, ואיש אחד רצה להראות איך הרשיעו הצדוקים כדון שהיו ממתין נפשות בלא ררישה וחקירה (עין שושנה פסוק מ"ח) וכבר ספרו לנו חז"ל שלפעמים היו ב"ד מכין ועושין ע"י הוראת שעה שלא מן התורה (עין סנהדרין מ"ו ע"א), ובמי מלחמה הפרושים והצדוקים רבחה עוות הרין ורבו עדי שקר כמו שמצינו בבנו של שמעון בן שטח, וכן יהודה בן טבאי בא אז לכלל טעות להרוג עד זומם, ואפשר שהיה אז מעשה והרגו עדי שקר שלא מן התורה, והמחבר מעשה רשונה שעשע או ראה מעשה כזה, וסבר שנהרגו מצד דינא רערים זוממין, ואיך יכריע מחבר ספור זה נגד כל מקורי ההלכה שהעידו כולם פה אחד ראיין נעשין זוממין עד שזימו אותן עדים אחרים בעמנו הייתם (עין תוספתא סנהדרין פ"ח, מכות פ"ב משנה א' ר', ספרי בפי' עדים זוממין, מכילתא משפטים פ"ב וכל התלמידים בבלי וירושלמי במקומות אין מספר) אין זה כי אם רוע לב ודברי מקנתר יושב ודורש ררשות של דופי ומלין לצד עילאה ממלל.

עוד מביא המבקר הנ"ל ראייה מח"י על הפסוק והנה עד שקר העד דתרנם והא סהרו רשק בפום סהרין ופירש המבקר הנ"ל דהיינו לומר דהערות שקר נתברר על פי העדים עצמן כמו במעשה רשונה, כל השומע יצחק לו על הפירוש המעוקש והמעוקל הזה, ועוד דהת"י יסתור את עצמו דתרנם לעיל מינה ויתבעון דינא לסהרין דמומין יתהון טבאות, אלמא דנם לפי ת"י אין עדים נעשין זוממין אלא ע"י עדים אחרים דמומין יתהון ולא אם העדות שקר נתברר ע"פ הערים עצמן, ומה שפירש הת"י קרא דוהנה עד שקר העד במלות והא סהרו רשק בפום סהרין נ"ל לפרש, דהנה ידוע ראף רכתוב בפרשה דילן עד בלשון יחיד מ"מ מוסכם בפי חז"ל דעד אחד אינו נענש אם נעשה עד זומם (עין מכות ה' ע"ב, ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ד, תוספתא סנהדרין פ"ו, מכילתא לשמות כ"ג ו'), ועל כן תרנם הת"י מלת עד בפרשה דילן בכל מקום במלת סהרו דהיינו עדות או במלת קהרין דהיינו עדים בלשון רבים, וכמו שמצינו בתורה דגל עד היינו יגר שהדחתא, ואפילו מלות עד אחד (בפסוק ט"ו) ת"י סהרו דחד דהיינו עדות של אחד (מפני שצריך לתרנם במקום אחד סהרו תרנם גם כאן עד היינו סהרי משום לא פלוג) והנה במאמר עד שקר העד רוצה הת"י לתרנם פעם א' עד היינו סהרו ופעם ב' עד היינו סהרין (והוא שם הקבוץ), ופירושו העדים הם עדות שקר, דהיינו שהוכחש גופן של עדים ולא העדות, דהערות יכול להיות אמת, ולויפי המליצה ולבאר היטב הוסיף הת"י מלת בפום ותרנם סהרו רשק בפום סהרין דהיינו בפי הערים הוא שקר, ולא העדות עצמה שקר, ריכול להיות אמת, שלא הוום אלא גופן של עדים, דין הוא פירושא דת"י.

עוד מביא ראייה מתנא רבי ר' ישמעאל במכות ה' ע"א דאמר עד שחסרה נופה של עדות ופירש המבקר הנ"ל דהיינו דהערות כעצמו היא סרה דמכחיש קצתו אל קצתו. והנה הערוך גורס עד שחסר נופה של עדות ופשוט דערות בכאן הוא במקום עדים כמו כמה פעמים במשנה, עין ר"מ מכות פ"א

מ"ט, ור' ישמעאל אמר ערות משום דלשון עד דקרא היינו סהדותא והוא ערות עפ"י פשוטו ולישנא דקרא נקט עפ"י פירוש הקבלה האמיתית, וא"כ גופה של ערות היינו כמו גופן של עדים, ותוסר היינו שהוסר ממקום המעשה ע"י עדים אחרים שאמרו שהעדים לא היו כלל במקום המעשה וזה פשוט. ואפילו אם נפרש גופה של ערות היינו עקרה של ערות כמו גופו של גט (גיטין פ"ט מ"ג) גופי תורה (חגיגה פ"א מ"ח) מ"מ כונת ר' ישמעאל שאומרים שהעדים לא היו במקום המעשה דהעדים הם עיקרה של ערות, ואם העדים לא היו כאן הוסר עיקרה של ערות.

ועתה נפן נא לפרש המחנ"י דאין העדים נעשין זוממין וכו'. והנה בכאן יש חילופי גרסאות. גירסא א' והיא המקוימת ברוב הספרים היא עד שיוזמו את עצמן (כך היא הג' במשנה שבמשניות בספרי, בפ' ר' הלל עד ספרי, בכל ספרי הערוך המאוחרים, בתלמוד כ"י מינכען, וברפוס ויניצאה, ופשוט שהברפוסים המאוחרים שבשו את התלמוד). גירסא ב' עד שיוזמו עצמן (בלא את) ואין חילוק בינה לבין ג' א' (והיא גירסת הגאונים ורבנו חננאל, וכ"י ראלפסי, ותוספת והרע"ב). גירסא ג' עד שיוזמו בעצמן (והיא גירסת הערוך רפוס ראשון ורפוס פ"ז, והרא"ש והר"ן לר"ף רפוס קונשטנטינא משנת רס"ט) גירסא ד' והיא הג' המשיבשת שבתלמודים האחרונים הנרפסים והיא עד שיוזמו את עצמן, וכן איתא בילקוט.

והנה בכל הגירסאות האלה רק האחרונה שהיא נמצאת ברפוסים המשובשים, היא לכרה חסביל פירוש המבקר הג"ל, וגם זו רק ע"י רחק גדול, ראפילו אם נניח שפירוש יוזמו את עצמן היינו יכחישו את עצמן רוחק גדול הוא לומר יכחישו את עצמן הוא כמו יכחישו זה את זה, רהיינו שער א' יכחיש את עד השני כמו במעשה רשונה אלא יכחישו את עצמן היינו שכל אחד מהעדים עושה עצמו שקר שדבריו סותרין זה את זה, וזה ודאי אין סברא כלל שער המבכיש את עצמו יענוש, ודאי ערותו אינו כלום, כיון שמכחיש את עצמו, ואנו רואין שאינו זוכר דברי עצמו, א"כ אפשר שבמו כן אינו זוכר המעשה שהעיר, אמנם איך אנו יכולין לענוש עד שהעיר שקר מחמת שכחה, שאינו זוכר אפילו דברי עצמו, ועוד דמהני דאין עדים זוממין נהרגין עד שיכחישו את עצמן אתי למעוט, נמי הכחישו זה את זה, וא"כ הררא קושיא לדוכתא ממעשה רשונה רשם ראינו דגם בהכחישו זה את זה נהרגין, וע"כ צריך המבקר לרחוק אם עצמו דיוזמו את עצמן היינו כמו יוזמו זה את זה, וזה ודאי רוחק גדול.

ושאר הגירסאות שגורסין יוזמו והוא או כנין הקל (יזומו) או כנין נפעל (יזוכו) אינם סובלים כלל וכלל פירוש המבקר הג"ל דרזוקא התפעיל יוזמו פירושו רעושה לשקרן אבל הקל או הנפעל אין הוראתו אלא נעשה לשקרן או שמשקר ומכחש וא"כ הפעל מוסב על העדים זוממין שהם משקרין ולגירסת הערוך דגרס בעצמן אתי שפיר פשוט שיוזמו היינו שמשקרין בעצמן היינו לענין עצמן שהן עצמן לא היו במקום המעשה, וגם לגירסא שיוזמו את עצמן ג"כ הפירוש כמו שיוזמו בעצמן כמו חלה את רגליו (מלכים א' ט"ז כ"ג) דפירושו חלה ברגליו וכן פירוש גירסת ר"ח עד שיוזמו עצמן שישקרו לענין עצמן. איברא דהמפרשים פירשו דיוזמו היינו כמו יוזמו ופירושו דהעדים השניים יוזמו את העדים הראשונים, וע"ז תניהו גם המרפססים המאוחרים שיוזמו במקום שיוזמו, אמנם אינו נכון רעדים השניים לא הוזכרו במאמר

זה אלא מהעדים הראשונים דבר דקתני אין העדים נעשין ווסמין וכו', ועור  
ריומו אינו כמו יוסו, וזה ברור.

גם בדברי הספרי דקתני מגיד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו לא  
קאי שיכחיש את העדים אלא אער הסוּם מרמייתו בחר הכי מחגי' דער  
שיומו את עצמן, ופירש שיכחיש היינו כמו שיכחש ומשקר ואת עצמו כמו  
את עצמן דמתניתין וכדפרישית לעיל דהיינו לענין עצמו וגופו. וכבר מצינו  
שמלת הכחיש כהפעיל יש לו הוראה כמו כחש בפעל ע' בספרא לויקרא ה'  
כ"א. וכן מצינו לשון הבהמה הכחישה שהוראתו ג"כ שהבהמה נעשית כחושה  
ורוה, וא"כ י"ל ג"כ העד הכחיש הוראתו שנעשה שקרן. ולפי"ז נפלו גבלו  
כל הוכחות המבקר, והקבלה נצבה וקיימת לעולם ועד.

## ק"ב.

ש א ל ה :

אי ספק פסיק רישא אסור או מותר.

ת ש ו ב ה :

לכאורה היה נראה לומר דכיון דהוי ספק לא הוי פ"ר וכן כתב הט"ז  
בסי' שס"ז ס"ק ג' דבספק אי יש זבובים בחיבה הוי כאילו אין כאן פ"ר משום  
דהוי ספק פ"ר, וכן ראייתו שכתב בפשיטות בעל ערוך לנר לסוכה דף ל"ג  
ע"ב ד"ה אין ממעטין ביום טוב דאם בשעה שבא לירי וראי אסור אינו יודע  
לא שייך בזה אסור פסיק רישא. אמנם ראייתו בהנהגת ר' עקיבה אינר לי"ד  
סי' פ"ו בהנהגה שנחית לחלק בכך וי"ל שם: י"א דאסור לחחות האש קשה  
לי הא אינו מכיון ופ"ר לא הוי שמא לא בשל הנכרי בקריה כשר בחלב וצ"ל  
דרוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו כמו גורר כסא  
וספסל דהוי ספק שמא בנרירחו לא יעשה גומא, אבל בספק דלעכר כמו הכא  
דאם יש בקריה וזו כשר וחלב ודאי יחבשל בחתוי זה אלא דהספק שמא  
אין בו בליעת כשר וחלב זה מיקרי פ"ר, אולם מדברי ט"ז א"ח סי' שס"ז  
ס"ק ג' מבואר דגם כה"ג לא מיקרי פ"ר, עכ"ל רע"א. וראיתי בספר משנה  
ברורה שהביא ראייה לדברי ט"ז סרמב"ן במלחמות פ' כירה גבי המיחם  
שפינהו דחירץ הרמב"ן על הקושא דהוי פ"ר דלהכי מותר לשפוך מים  
למיחם ולא חיישינן למצרף שמא לא הניע לצירוף, וכן חז' המאירי אלמא  
דגם בדבר התלוי בספק דלשעבר דבר שאין מחכוין מותר בדברי ט"ז, עכ"ד.  
ולפי רעת הט"ז נלע"ד דמותר ליכנס כליל שבת כפתח אף שיש איוה בתים  
באותה העיר דאם פותחין הרלה נדלקת מאליה עלעקטרישע לאמפע, מ"מ  
כיון דמסופק אם יש שם הכנה זו והוא אינו מחכוין להדליק מותר לפתוח  
הפתח. ואף אם אינלאי מילתא שנדלק א"צ חשובה כיון דלא נתכוין ולא  
היה פ"ר. ואפשר דאסור להנות מאותו גר, וצריך להעצים עיניו מראות,  
וצ"ע.

אך קשה מה יענה הט"ז על קושית רע"א. ונלע"ד ליישב דלכאורה קשה  
על רעת הט"ז שהיא ג"כ רעת הרמב"ן והמאירי כיון דפ"ר אסור מדאורייתא  
יש לאסור בספקו ככל ספק דאורייתא. ואין לרמות עם ספק דלהבא דשם אין  
כאן מלאכה כיון דאינו מחכוין ואין ודאי שיעשה אסור, אבל כאן הרי לכל

מי שיודע שיש כאן זכובים נלוי וברור שהוא עושה מלאכה, מה בכך שהוא מסופק הא יש לו להחמיר מספק. וע"כ נ"ל דכיון דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה א"כ הדבר תלוי במחשבתו ובידיעתו, וא"כ בשלמא אם הוא יודע שבודאי יעשה מלאכה ליכא למימר שאינו מתכוין דע"כ הוי כמתכוין כיון שיודע שבבירור יעשה המלאכה, אבל אם הוא מסופק אם יש שם זכובים א"כ ל"ל שבמחשבתו לעשות מלאכה דהא אינו יודע אם יעשה, וא"כ לא הוי מלאכת מחשבת שאותו מעשה אינו ברור במחשבתו וע"כ מותר באינו מתכוין. אך הא תינח לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת, אבל בבשול בשר בחלב דלא בעינן מלאכת מחשבת כל שיש ספק פ"ר אסור כיון דהוי ספק דאורייתא.

ק"ג.

ש א ל ה :

אי מותר לפגום איסור כדי לערבו בהיתר או אסור משום אין מבטלין איסור לכתחילה.

ת ש ו ב ה :

ראיתי ביר אפרים לסי' צ"ט שהביא בשם שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קל"א דלעשות מושבח פגום כדי שיוכל לערבו בהיתר נ"כ הוא בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה, והיר אפרים חולק ע"ז והביא שגם בשו"ת חכם צבי סי' ק"א כתב להדיא דלבשל דבר הפגום לא מיקרי מבטל איסור עי"ש. ותמיהני על הני נאונים שלא הביאו דברי הט"ז בסי' צ"ט כ"ק ט"ו שפי' דברי הרשב"א וז"ל: ע"כ נראה לי דשיטת הרשב"א שיש לפנינו שתי קושיות האחת למה התירו לתת שאר משקים בקנקנים של עכו"ם בזה יש לתרץ מפני שהם נטל"פ אלא רקשה קושיא אחרת הא על כל פנים אין מבטלין איסור לכתחילה ובהך שאתה מערב האיסור בהיתר ופוגמו אהה מבטלו לאיסור ודבר זה אסור הוא. עכ"ל הצריך לעניננו. הנך רואה דגם אם פוגם אסור מיקרי מבטל לכתחילה. ורוחק לחלק בין פוגמו ואח"כ מערבו בהיתר ובין פוגמו ע"י שמערבו בהיתר. ואולי שאני התם שאין המים פוגמין ה"ן ממש עד שאינו ראוי לגר אלא מפינין ומבטלין טעמא וזה הוי כמבטל לכתחילה. אך מדברי הט"ז שם לא משמע הכי דאדרבה הביא לעיל בשם הר"ן דזה עדיף דהוי כשורף. וע"כ נלענ"ד דאין להתיר לכתחילה לפגום נגד דעת הט"ז.