

סימן לה

חקירה בענין אם מותר לשחוט גסות ביו"ט.

הן המנהג פשוט שאין שוחטין בהמות ביו"ט וכ"כ בח"א, וגראה הטעם, משום שלפי מנהג מדינה זו ששוחטין גסות וגמחרין מיד הקזב לכל בני העיר וא"ל להיות נמכר באופן שמבואר בגמ' ובש"ע, שלא יאכל נזכר סכום מעות ומכש"כ שלא יביאו מעות ורק משכונות, וזה א"ל אלא במעט קונים ע"כ נהגו שלא לשחוט כלל מ"מ כתב בח"א דבשעת הדחק ולורך גדול שוחטים. והנה בשנת תרמ"ז חל ערב שבועות בש"ק והחוס היה גדול וא"ל היה לשחוט בש"ע ויהיה מתקיים הבשר על ההגז וזהו ביטול מלות שמחת יו"ט שאין שמחה אלא בבשר כמש"כ הרמב"ם הלכות יו"ט (פ"ו) והובא במג"א (סי' תקכט) וא"כ היה ההכרח לשחוט באיזה מקומות ביו"ט ובזה השאלה איך לעשות בהיתר המכירה והקנין:

וגראה דשרי למכור ע"י עו"ג ולקנות ע"י עו"ג היינו שהעו"ג ישקול והעו"ג הקונה יקבל מעות ממקום שמונחים בבית ישראל ויקנה בשביל ישראל, וטעם היתר הכתלה לעשות ע"י עו"ג, הוא משום שבות דשבות דמותר לכ"ע במקום מזה דקדו"ל (בב"י שו"ת) ואין לדמות דלא דמי איסור דרבנן שלא נזכר בדברי קבלה לחומ"ש שאסור מדברי קבלה בס' נחמיה (יג) וחמור מאיסור דרבנן, אבל גראה דאיסור מו"מ באוכלין לורך היום של שבת ויו"ט אינו בכלל הכתוב בנחמ' אלא דברי חז"ל כמבואר בפרש"י ותוס' בי"ה (דף לו') על הא דתנן אין מקדישין כו' גזירה משום מו"מ, ופירש"י ז"ל ומו"מ איסור משום ודבר דבר א"ל גזירה שמה יכתוב. ולכאורה קשה הא מפורש בנחמיה דאיסור, ובהמת ודאי איסור קנין חמור מנזירה שמה יכתוב, הדפ דבירושלמי יומא איזה על הא דתנן ומתקין לו אשה אחרת והרי קוין לו קנין בשבת, ומשני אין שבות במקדש א"ר מנא הוא אחרת הלן דכנסין ארמלין לריך לכוונסן מבפ"י שלא יאכל כקונה קנין בשבת והובא בתוס' שם, ולכאורה קשה מאי הוא אחרת וכי בלא זה לא ידענו הא דתנן אין מקדישין כו' (בי"ה דף לו') אלא ס"ד הא דאין מקדישין הוא משום שמה יכתוב כדאייתא בגמ' דילן וא"כ במילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן אבל משום קנין ליכא בקידושי אשה שאין גוף אשה נקנית כשפחה כדאי בקידושין (דף ו') אשה דלא קני לה גופא ואי משום דשייך בה איזה קנין בנכסיה מן האירוסין כמש"כ הר"ן ר"פ הכותב לענין פירות נכסיו וזה ודאי מקרי קנין וכדאי בירושלמי כתובות (פ"א) לענין הא דאין נושאין בשבת משום דזוכה במילתיה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה ע"י ס"ל לש"ס דילן דליכא איסור קנין אלא במכין לקנות זה החפץ משא"כ נשיאת אשה עיקר העסק הוא האשה ונכסים ממילא מיקני ולא איכפת לן משום קנין, ועוד הוספתי בזה בחיבורי הע"ש (סי' נ"א) אה"ת ח' בס"ד:

הא מיהא מתפרש שפיר הירושלמי דס"ד דאין איסור בקידושי אשה אלא משום גזירה שמה יכתוב מש"ה לא גזרו במילתא דלא שכיחא אבל אחר שמקשה ולא נמצא כקונה קנין בשבת א"כ אפי' במילתא דלא שכיחא איסור מדברי קבלה וע"י משני שאין איסור שבות במקדש שפיר אחר הוא אחרת הלן דכנסין ארמלין וכו' ולפי הטעם גזירה שמה יכתוב מותר בלא שהרי כנסין מבפ"י וכבר נכתב הכתובה ואין מקום לבזר אבל משום קנין ודאי איסור, הרי חזינן דאיסור קנין בשבת חמור מנזירה שמה יכתוב וא"כ אמאי כתב רש"י הטעם דגזירה ולא כתב דאיסור קנין הוא מפורש בנחמיה אע"כ דאיסור שמה יכתוב אינו איסור קנין הכתוב בנחמיה בדברי נחמיה לא כתב אלא בקנין שאינו לורך שבת אלא סחורה כמפורש בלשון הכתוב (שם יג) בימים ההם ראייתי ביהודה וגו' ואף יין וסנאים ותאנים וכל משא וגו' ואעיד ביום מכרם ליד, ומשמעות ליד הוא לידה לימים רבים, וזה ודאי איסור אפי' בלשון תן לי הרכה טריים תאנים וכדומה משא"כ הגורך לשבת אין בזה איסור קנין ומכש"כ ביו"ט דשרי לורך לכול נפש ומ"מ איסור בלשון מו"מ מדרבנן וע"י פירש"י משום ודבר דבר שלא יאכל דבורך בשבת כמו בחול. ובזה מיושב פירש"י שבת (דף קיג) על שלא יאכל דבורך של שבת וכו' כגון מו"מ, והקשו התוס' דהא איסור משום ממלוא חפץ ולדבריו

מיושב שפיר דממלוא חפץ אינו איסור אלא עניני מסחר אבל לורך שבת ודאי שרי ומשום ודבר דבר לריך שלא יאמר בלשון קנין אלא בלשון מתנה או הא דאיסור בלשון קנין משום גזירה שמה יכתוב וא"כ אינו אלא שבות דרבנן ושרי לעשות במקום מזה של שמחת יו"ט ע"י עו"ג:

ועוד נראה דמותר ע"י עו"ג עפ"י שיטת ר"ת והובא בהגהת רמ"א (סי' שכה) ס"י ובמג"א סי' רעו ס"ק יא) דכל דבר אי בעי ישראל עבדי בהיתר רשאין לעשות ע"י עו"ג באיסור, וכתב הרמ"א שם שכן נוהגין, והסכים לנהוג הכי בשעת הדחק, וכן הוא בג"ד שאפשר לקנות בשר בלשון היתר, מש"ה שרי לעשות ע"י עו"ג בכל לשון קנין:

עוד יש לחקור אי נקנית בלשון איסור עפ"י ד"ת אי כשר לאכול ביו"ט או לא, מלד הסברה ה' איסור כמו כל דבר האיסור מדרבנן ואפי' ע"י עו"ג אם נעשה באיסור כמו אם הובא מחוץ לתחום דאיסור למי שהובא בשבילו, אבל מפורש (בב"י תקיז ס"ב) דישאל שאלה לעו"ג לקנות ביו"ט אע"ג דאיסור לעשות כן, מ"מ אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט, והגר"א כתב מקור הטעם מהא דתניא בתוספתא בי"ה, וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשה עשוי וא"כ אפילו ישראל שקנה באיסור רשאי לאכול:

הן אמת שהגאון רע"א ז"ל תמה ע"י דהתם קתני בעשו שהדין קיים, אבל מ"מ איסור ליהנות ממנו בו ביום וכו' באמת לשון הרמב"ם (ה' שבת פכ"ג הע"ו) המגביה תו"מ בשבת או ביו"ט כו' במזיד לא יאכל עד מולאי שבת ובין כך ובין כך תיקן את הפירות וכן המקדים וכו' מה שעשה עשוי, מ"מ הרי כבר כתב הר"ן על ברייתא זו וכולן שעשו כו' מיהא בתרומות תנן שאם הפריש תרומה ומעשר בשבת דתו כמבטל בשבת דשוגג יאכל במזיד לא יאכל, הרי דגם הר"ן הבין פ"י דעשה עשוי דשרי ליהנות ממעשיו דאיתו יום, מיהו עליו ליישב קושית הר"ן ממשה מפורשת מהא דאיתו הפריש תרומות ומעשרות בשבת דבמזיד לא יאכל וז"ל כמש"כ התוס' שבת (דף מג') בד"ה טבל מוכן הוא אלא שבת דאם עבר ותקנו מחוקן, והקשו דלשון דעבר משמע אפי' במזיד והתנן המעשר בשבת וכו' במזיד לא יאכל ויישבו כגון דלית ל' פירי אחרינא כדאייתא בי"ה (דף יו'), ולמדנו דעת רבותינו דהכי קי"ל כהה ישוב דבאיסור דרבנן אפי' עבר הוא עלמו במזיד רשאי לאכול אם אין לו פירי אחרינא, וע"י תנן דאם עשה עשוי, אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי אלא לפי המסקנא בבי"ה שם (דף יו'). דאיסורא דשבת שאני, אייל ישוב הקודם דמותר הרי דלית ל' פירי אחרינא ואינו מפרש כרש"י דהנ"מ בין המבטל בשבת דהוא איסורא דאורייתא להמבטל ביו"ט בלי עירוב תבשילין שאינו אלא מדרבנן, מש"ה יש כ"מ בין אית ל' פירי ללית ל' פירי, נמצא דאף לתירוצו האחרון נשאר גם תירוצו הקודם דנ"מ בין יש לו לאין לו גבי איסור דרבנן. ולפ"י ה"ל בכל איסורי דרבנן דהיכא דלית ל' מותר, אבל הרמב"ם מפרש הך תירוצא דאיסורי דשבת שאני, איסורא דישנו גם בשבת, כמו המעשר וכדומה, דשייך גם בשבת גזרו על העושה במזיד אפי' עבר ביו"ט, משא"כ הך איסורא דהמבטל ביו"ט על שבת דלא שייך בשבת כלל, בזה לא גזרו. ולפ"י המעשר בשבת או ביו"ט אפי' לית ל' פירי אחרינא איסור לאכול ומפרש הא דאייתא בשבת הג"ל טבל מוכן הוא כו' דאם עבר ותקנו מחוקן היינו עבר בשוגג אבל במזיד ודאי איסור, נמצא אי קנה בשבת או ביו"ט באיסור להרמב"ם איסור לאכול, ואפי' קנה ע"י עו"ג באיסור; היינו שלא במקום מזה איסור למי שקנה בשבילו, ודעת התוס' והרא"ש הג"ל, דאי לית ל' פירי אחרינא שרי אפי' קנה הוא בעלמו וסחיס בש"ע (סי' תקיז) גזעא התוס' ורא"ש ואין לזוז מפסק השו"ע דבדרבנן שוחטין להקל.

כללנא דהטעמים בענין זה:

סימן לו

לכבוד ר"א חורב וכו' פ"ה יוסף דוד נ"י.

עד הוכחה הראויה ש"ה (בב"י קג) דמותר לתקוע חצות ביום כמו דאייתא בגמרא לענין החצות בעיניו, בבי"ה (דף יטו) דמסיק

נחזור לענין דגם הא"ו שכתב שאם רוצה לתקוע כל היום שרי היינו שרוצה לתקוע לשום מלוא אבל בחנם ודאי אסור, והנה הבאתי בחיבורי שם מש"כ התוס' ברה"ש (דף טו) ד"ה ותוקעין, דהקשה הא"ח תוקעין ומריעין הא קא עבר על כל חסיד' ומתק' התוס' דהיכא דעושה המלוא שני פעמים אין שייך בזה כל חסיד' ע"ש וכתבתי שם שלא נלכדים לסבא וזו, אלא באופן שלא היה בדעתו לעשות המלוא עוד ואח"כ עשה עוד הפעם מכ"מ אין בו משום ב"ת, והוא ג"כ מזה הטעם משום הואיל דאם לא גמר המלוא ונמשך המלוא כמו שיראה מש"ה אפילו גמר אין בו משום ב"ת וע"ש עוד :

ומזה הסביר נבא ליישב ג"כ קושיא הש"ח בחולין (דף פד ב') דאי נימא דאסור לתקוע בחנם לימא הגמ' חקיעת שופר בגבולים תוכיח שאין ודאה דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט בספק תקע או לא תקע אלא ודאי אפילו תקע כדון ג"כ רשאי לתקוע, וכוה נוכל להקשות לפי שיטת הרמ"א ומג"א דהא דתני בלולב הניחן אסור ליעלו מיירי אפילו ביו"ט שחל בחול, וא"כ נימא נטילת לולב בגבולים יוכיח שודאה אין דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט והיינו ספק נטל או לא נטל, אלא ודאי זה אינו יוכיח דשאיני הני דאפילו תקע ודאי רשאי לתקוע עוד לשם מלוא כל זמן שלא הסתיי דעתו מלתקוע משו"ה שרי לתקוע מספק, משא"כ כסוי שא"ל לכסות מה שכבר כסה, להכי בספק נמי אסור :

הא מיהא דרין ברור שאסור לתקוע בחנם כמבואר ברא"ש (פ"ד סי' י"א), ואע"ג דהתם מיירי בדעתו עוד לתקוע ובאופן זה הרי ביארנו דאין איסור כלל שאני החסם שאין בדעתו לתקוע אלא כפי מה שמחוייב עפ"י דברי חכמים או הגאונים ולא יותר וא"כ חזרה שהחזירוהו להתקוע היה בחנם, ושפיר רעש עליהם ר' אליקים ב"ר יוסף ור' אלעזר ב"ר נתן הסכים לדבריו שגם התוקע עבר על שבות דרבנן על כל פנים. וזה מוכח, שאם תוקע בחנם אסור ואיכא שבות, כ"ד ידירו ודורו העמוס בעבודה :

סימן לו

לבני היקר הרב וכו' ראב"ד בעיר מאסקווא.

מה שכתב בדעת הרמב"ם בה' שבתת יו"ט (פ"א הל"ד) דס"ל דלא אמרינן מתוך אלא בהולאה והבערה וכדעת הפר"ח, ולא כשאר הפוסקים דרולים לומר דהולאה והבערה דנקט הרמב"ם רק לדוגמא נקט עיין ק"ב על הרא"ש בילה (פ"א סי' קפ"ט) ע"ש, כן דעתו מכבר וכמ"כ שגם דעת הה"מ כן הוא ולא כהפר"ח בדעת הה"מ ורק משום הואיל פטור בשאר מלאכות [אף שלא משמע כן מדברי באורי הגר"א בה' יו"ט בסי' תקי"ח סק"ב]. ומ"ש ליישב הא דאיכא בבילה (דף יב) הבערה ובישול אינה משנה דלישנא ובישול מיותר הוא דבאמת הגמרא מסיק רק הבערה, המלוא נכונה היא, אבל לא הולכנו לכל הפלפול הזה, אלא ה"פ הבערה ובישול אינה משנה ר"ל תרומתה ודאי א"ל לשטת משום אין חילוק מלאכות ליו"ט, כדאיכא במכות (דף כא ע"ב) ואח"ל משנה ויש חילוק ושפיר תני תרומתה, מכ"מ ע"כ ב"ש היא מטעם אחר דלכ"ה דס"ל מתוך לית כאן הבערה והדרבה מדלא ס"ס כמו כן מתוך שהותרה הבערה ובישול לנדרך כו' משמע דבישול לית ליה מתוך, ויש הוכחה לדברינו דבשאר מלאכות לא אמרינן מתוך :

איברא קשה משחיטה בריש הסוגיא בילה (דף יב) דמייתי הגמ' הא דתני תנא קמיה דריב"א השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה, א"ל דא"ל מני ב"ש היא כו' דאי ב"ה הא אמרי מחייב כו' הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה וכו' אלמא דגם גבי שחיטה אמרינן מתוך לכ"ה, ומכחוצות (דף ז א') רב פפא משמיה דרבא ביו"ט שרי ובשבת אסור, א"ל רב פפי מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לנדרך, כגון שחיטה, הותרה נמי שלא לנדרך. אלמא דגם לענין חבור אמרינן מתוך :

וליישב דעת הרמב"ם נקדים מתחלה דיש לנו לומר בפשיטות דהרמב"ם ז"ל לשחיטתו (כפ"ו הל"ח) דגייז בנחת שחיטתו כשחילין

דמסיק הגמרא הואיל וקודם הטיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי וטעמא דל"ג על מקצת שבת, אלא הואיל ומותר למקצתו הותר לגמרי ומחו שפרש"י שם שאין חילוק בשיעור של שבת, והעיר מע"כ ג"י דאין ראיה מהיתר דרשות להיתר דמלוא דבא מלד דחיה, לדקו בזה דברי מע"כ, ואני חושב דפשיטא לי דאסור לתקוע בחנם, ואין בזה חולק כלל כאשר יבואר, וראיה ברורה לזה שהרי אפילו נטילת לולב איכא בירושלמי סוכה (פ"ג) הניחו בארץ אסור לטלטלו, ולא מיבעיא לדעת הר"מ ומ"א (בסי' תר"א) דאפילו ביו"ט שחל בחול אפ"ה אסור מכש"כ חקיעת שופר שהחקיעה בחנם אסור משום שבות אחר שכבר ילא, ואפילו לדעת הגר"א (סי' תרנח) דהירושלמי מיירי דוקא בחל בשבת הא בחול מותר לטלטלו כל היום מכ"מ שפיר יש ללמוד דכמו בלולב בשבת לא הותר לאחר שעשה מלואו, משום הואיל דמותר קודם שיא"ח הותר נמי אח"כ הכי נמי תק"ש אפילו בחול, ילא דמי ללולב ביו"ט שחל בחול, דרשאין לטלטלו כל היום דהתם אין איסור בלולב ללולב אלא משום מוקלה ודוקא בשבת הוא דאסור משום מוקלה למלואו כפרש"י ותוס' ריש פרק לולב וערבה, דבשבת מוקלה הוא אלא שמלואו של נטילת לולב דוחה איסור מוקלה מש"ה כשגמרא מלואו שוב אסור משום מוקלה וכו' דוקא כשהניח בארץ אבל כ"ז שהוא אוחזו בידו מותר לאחזו אע"ג שכבר ילא בו, וכדון כל מוקלה כמבואר באו"ח (סי' רסו סעיף י"ב ובמג"א סקי"ט ובסי' ע"ח במג"א סק"ו), ואע"ג שהגר"א (בסי' רסו סק"ו) חולק ע"ז, וס"ל שאין זה הדין אלא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקלה החמור, מכ"מ אני בעניי הוכחתי בדעת הרמ"א מדרבנן בסוכה (פ"ג) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת, הרי אע"ג דגמר המלוא מכ"מ כ"ז שאוחזו אין בו איסור מוקלה ואפילו אחר יכול לקבל מידו ומש"ה תנן מיד בנה ומיד בעלה, [וקושיא רבינו הגר"א ע"ז מתוספתא סוף סוכה שמוסכת הפחילה מידה מיד בקבלת שבת יישבנו דשאיני התם שהתחיל מבעוד יום ולא בשבת עצמו] הא הניחו בארץ שוב אסור ליעלו משום מוקלה, הא מיהא דבשבת אסור משום מוקלה דמלוא משא"כ ביו"ט שחל בחול אין על הלולב איסור לטלטלו כלל, כיון דביו"ט של סוכות מלואו בלולב, והיו כאשר לרכי יו"ט מש"ה מותר לטלטלו אפילו אחר שהניח, אבל כ"ז בלולב, דאין בלולב שום איסור אלא מוקלה, אבל שופר דהחקיעה אסור מדרבנן א"כ אפילו ביו"ט שחל בחול ג"כ יש בו איסור חקיעה, אלא שמלואו עשה של תק"ש דוחה איסור חקיעה וא"כ לאחר שיא"ח ידי מלואו שוב אסור לתקוע. איברא כ"ז הוא אחר שהסיים דעתו מתקיעה דמלוא אבל אם חפץ הוא לתקוע לשום מלוא מותר לתקוע כל היום דכל זמן שעוסק במלוא נחשב למלוא וכדאיכא בחגיגה (דף ח ב') שאם הפרש עסק בהמה לחגיגתו כולן דוחין יו"ט, ואינן נחשבינן לנדרים וכדוות שאין קרבין ביו"ט ואפילו לא הפרש כולם ביחד, אלא אחר שהקריב בהמה אחת, מביא עוד בהמה וג"כ קרב ביו"ט כמבואר בירושלמי והובא בתוס' שם סד"ה חזר שלעולם הוא מוסף והולך דוחה יום טוב עד שיאמר אין בדעתו עוד וה"ל בתק"ש כ"ז שרוצה להוסיף על החקיעות שרי, ומה הטעם הגהינו הגאונים ז"ל לתקוע מאה קולות ולא חשו משום איסור תק"ש בחנם אלא כיון שהחקיעו הרי דעתו לתקוע עוד שוב אין בזה איסור. ולא דמי להא שהבאנו לעיל, דבהניחו אסור לטלטלו דמשמע אפילו בדעתו ליעלו עוד הפעם, דאסור דשאיני חומר שבת מחומר יו"ט דבשבת אין האיסור נדחה, אע"כ הוי חובה עליו, ואח"י עשה דאורייתא ודחי דרבנן משו"ה לאחר שיא"ח ידי מ"מ, ואין דוחה עוד ל"ת דאורייתא ה"ל לא דמי איסור דרבנן, אבל יו"ט דקיל כ"ז שהוא מלוא מותר ביו"ט, ועיין בב"ז מש"כ בחיבורי העמק שאלה (שחילה) ג"ג אות ד' בס"ד, אלא שחזרתי כי בזה דהניחו שאסור לטלטלו, וכתבתי שם דהא דרשאי לאחזו כ"ז שלא הניחו, הוא משום דהוי מלוא עוד שמניחו, וכשהניח הוי סילוק דעת מהמלוא, ועתה חזרתי כי, אלא אפילו הניחו לארץ מכ"מ אפשר שבדעתו ליעלו עוד הלולב ואפ"ה בשבת אסור והא דכ"ז שהוא אוחזו שרי היינו דק הא דין מוקלה דכל זמן שאוחזו בהיתר רשאי לאחזו עד שמניחו וכדעת הרמ"א (בסי' רסו) שהבאת לעיל :

הדרה קושיא לדוכתה על הרמב"ם ז"ל בשני דברים חדא על הפסק דל"א מתוך ככל המלאכות, ושנית במה שלא הוצרך לזכור קצת בהדלקה והולאה, ועוד נוסף קו' אחת על רבינו ז"ל מהא דתשובות שם (דף ז' א') דלא אמרינן מתוך אלא בדבר השוא לכל נפש, ולכאורה בהדיא מבואר כשיטת החוס' דבעינן לזכור קצת מיהא וזו הראיה הביא הגר"א ז"ל (בס' תק"ח סק"ב) ע"ש :

וליישב כ"ז נראה ברור דהי' תרי' מילי פלוגתא דאמוראי בשלשה סוגיות הש"ס ותלפין הא בזה, הא' (וזה אב) (דף כב ב') מהו לעשן רב הווא אמר אסור מפני שמכבה (וזה אב מלאכה הוא ואינו שוא לכל נפש לפיכך אסור לעשות מלאכה בשבילה) א"ל ר"ג ולימא מר מפני שמבעיר (שגם זה אב מלאכה) א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר (ואנא קמא קמא נקטי') אמר רב יהודה ע"ג גחלת אסור, משום כיבוי לחוד, וע"ג חרס (דליכא כיבוי) שרי ופרש"י דהבערה ליכא משום דכלאחר יד הוא וליכא איסורא דאורייתא, רבא אמר ע"ג גחלת גמי שרי מידי דהוי אבשרא אגומרי, ופרש"י דבשרא אגומרי גמי איכא כיבוי והבערה כו' ושרי משום דאזיל נפש הוי ועישון פירות גמי אוכל נפש הוא ושוה לכל נפש ומש"ה שרי, והרי"ף ז"ל גורס שבבת פרק ר"א דמילה דטעמא דבשרא אגומרי דשרי משום דליכא כיבוי כמבואר בהלכות בסוגיין, והקשה הבעה"מ דמ"מ להוי אסור משום הבערה ותו' הרמב"ן במלחמות דכיון דכיבוי ליכא הבערה ג"כ ליכא, וה' אינו מוכן לענ"ד דמ"מ הוי הבערה כלאחר יד הוא שרי, ומאי שייכא הבערה בכיבוי בשלמא בשרא אגומרי דכבוי דהוא גחלתו והבערה ג"כ גחלתו לחוד נראה דכיבוי ליכא שטופן מבעיר וכיון דכבוי אין כאן הבערה גמי אין כאן, אבל בקטור הא הקטורת גופייהו מחלבה ומחבער ומ"ט שרי נהי דגחלת ליכא כיבוי וכיון דלא חשיב כבוי לא חשיב הבערה שאל"כ אבל בהקטורת הא איכא הבערה :

ונרענ"ד ליישב שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דחדא הוא כידוע, דמפרש"י הכי דהני אמוראי פליגי בטעם משנתנו

דחכמים אוסרים מוגמר. ולכאורה קשה נימא מתוך שהותרה לזכור הותרה גמי כו', וזה מהיישב בשני אופנים או משום דבעינן לזכור קצת וכשיטת החוס', וממילא בעינן דבר השוא לכל נפש כדמוכח בסוגיא דתשובות שהבאנו לעיל או משום כבוי אסור דליכא מתוך כלל וכשיטת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך אלא בהולאה והבערה ובהבערה דאמרינן מתוך לא בעינן לזכור קצת, וזוהי פליגי ר"ה ור"ג סביר דעישון אסור משום מכבה ומבעיר אפילו ע"ג חרס וכשיטת החוס' דבעינן לזכור קצת וממילא בעינן דבר השוא לכל נפש ורב יהודה דמחלק דע"ג גחלת אסור וע"ג חרס שרי סובר דמשום הבערה שרי דלא בעינן לזכור קצת ושרי משום מתוך ורק משום כיבוי אסור וע"ג גחלת אסור מפני שמכבה וע"ג חרס שרי, אף דאיכא הבערה בכ"ז שרי משום מתוך וכשיטת הרמב"ם ז"ל, וכן מבואר ברי"ף שכתב בטעמא דרב יהודה ע"ג גחלת אסור משום שמכבה, ולא כתב טעם מבעיר כפרש"י, והסימא על הרמב"ם ז"ל שלא הרגיש כ"ז וכבר כתבו החוס' דלר"י בר של אבוהא שרי דהבערה שלא לזכור שרי ביו"ט, ור"ג שפיר מקשה לרב הווא ולימא מר, מפני שמבעיר, ולא נזכר לומר כמו דאמרינן לר"י דהבערה שאני מכבוי דלר"ה לדידיה דסובר להדלקה בעינן ע"ת, ע"כ בעינן לזכור קצת וליכא שום חילוק בין כיבוי להבערה ושפיר מקשה ליה ר"ג ולימא מר משום מבעיר, ורבא סובר דלעשן שרי דכבוי ליכא, מ"ד אבשרא אגומרי, וכג"ה הרי"ף ז"ל, ואי משום הבערת הקטורת ס"ל בזה כר"י ובהרמב"ם ז"ל כמו שבארט, וכ"כ א"כ מגמר גמי לשרי, הא ל"ק, דבע"כ ג"ל דאיכא כבוי כלאח"י וקריב לכבוי ואסור משום כבוי, ודוקא באכילה החירו והיינו לעשן אח הפירות וכמבואר ברש"י שם ד"ה רבא אמר ע"ג ולהכי הוצרך רבא להביא ראיה מבשרא אגומרי שהחירו דשם הוא אוכל נפש ודומה לבשרא אגומרי ושרי אבל במוגמר דלאו אוכל נפש הוא אסור, והנה הש"ס פסק וגם הרי"ף ז"ל דלעשן שרי כרבא, נמצא מבואר פסק הרמב"ם דהני תרי' מילי דהבערה שרי דאמרינן מתוך ולא בעינן לזכור קצת ודלא כרב הווא, הא חדא :

שנית בפסחים (דף מו) בסוגיא דהואיל פסק הרי"ף ז"ל כרבה דאמרינן הואיל והבעה"מ פסק כר"ח ע"ש והרמב"ם ז"ל

הכריע

הבשילין ולאדלוקי שרגא, וכן הרי"ף ז"ל, וזוהי הוכיח הב"י (בס' תק"י) דלהלכת נרות לא בעינן עירוב הבשילין ופסק הכי בדעה ראשונה בשו"ע (בסימן הנ"ל בסעיף י"ט) דמי שלא עירב עירוב הבשילין מותר להדליק נר של שבת והמ"א שם (בס' ק"ח) דמה זה בקש בלא שום סכר, ונראה בעליל דרבותינו ז"ל לשיטתייהו אזלי דס"ל מתוך דהדלקה ואפילו בלא לזכור כלל כדעת רש"י ז"ל בבבלי (דף יב) וכמש"כ הגר"א (בס' תק"ח סק"ב) דכן דעת הרמב"ם והרי"ף ז"ל דאף בלא לזכור כלל אמרינן מתוך ומותר ע"ש ולהכי שפיר פסק הרמב"ם דאף בלא עירוב הבשילין מותר להדליק מיו"ט לשבת, אבל א"כ יותר קשה מהא דרב הווא בבבלי (דף כא ב') דמי שלא הניח עירוב הבשילין כו', ומדליקין לו נר אחד דוקא דמבואר דבעינן עירוב הבשילין גם להדלקה וע"ש בתוס' ד"ה ומדליקין :

איברא תמה אנכי לכאורה האך מדליקין נרות מיו"ט לשבת ע"י ע"ת הרי הכריח המג"א (בריש ס' הנ"ל) דלאפוי ולבשול מיו"ט לשבת אסור מדאורייתא ולא הותר אלא מטעם הואיל אי מקלעי אירחים וברחיו לאורחים מבע"י ובנרות אהל"כ, וא"כ אמאי שרי וכו' משום שיהיה ראוי ליו"ט עצמו כשיטת היום וכמש"כ החוס' (דף כ"ב א') ד"ה אין מכבין דמש"ה מותר להדליק מיו"ט לחבירו ע"ש וכן פסק המ"א (בס' תק"ד סק"ו) וז"ל ואם הוא המוך לחשיכה אפילו בביתו שרי להדליק דלר"י הוא לו באותה שעה עכ"ל, הא לימא דא"כ אפילו אם לא עירב גמי, וקשה מדרב הווא ז"ל דלא הותרו החוס' אלא נר אחד או שתים כפי לזכור תשמיש, אבל לא הרבה נרות לפי כבוד שבת, וע"ז לר"י לר"י וזוהי לכאורה ראיה גדולה לדעת הרמב"ם דלהלכה אינו לר"י עירוב הבשילין דלגבי הדלקה אמרינן מתוך, ולא הוצרכנו לסכרא דהואיל אלא לאפוי ולבשול, אבל א"כ הדרה קושיאנו לדוכתה ליישב הא דרב הווא, וגם ליישב שיטת החוס' דכל מלאכות שוות לסכרא דמתוך :

וליישב זה נבאר תחלה מש"כ החוס' (דף כ"ב) ד"ה הג"ג דלשיטת רש"י דמתוך אמרינן בלא לזכור כלל, מאי אינטרדיך רבה בפסחים לטעמא דהואיל, באופה מיו"ט לחול ע"ש, ולכאורה לטעמייהו דס"ל דמלכין לזכור יו"ט קצת, מי ניחא, הא מבואר שם דהא דאופין מיו"ט לשבת הוי גמי מטעם הואיל דמקשה שם רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל האך אופין מיו"ט לשבת כו' ומאי אינטרדיך לטעמיה דה"ל הא לזכור מלוא מקרי לזכור כמש"כ שם החוס' בסה"ד בבבלי, וז"ל דאין זה מלוא שיכולין לאפות ולבשל לפני באכילת יו"ט ולהותר לשבת, וא"כ ממילא נימא דהדלקת נרות דא"ל בכה"ג שרי משום מתוך, ולזכור מלוא, ומ"מ בעינן עירוב כיון דלחול אסור משום דליכא מלוא וכמו דלרב חסדא דלית ליה הואיל דהטעם דאופין מיו"ט לשבת משום דלרבי שבת נעשין ביו"ט מטעם קדושה א' כפרש"י בדר"ה מדאורייתא, ומכ"מ הוצרכו ע"ת כדי שלא יאמרו דמותר כמ"כ מיו"ט לחול ה"ג לרבה לענין הדלקת נרות, דאף דלא שייך הואיל מ"מ מותר מטעם מתוך והולכתי ע"ת משום דלא יאמרו דמותר גם מיו"ט לחול [ומזה הטעם נ"ל שנהגו המון ישראל להטמין מיו"ט לשבת סמוך לערב באופן שא"ל שיהיה ראוי לאכול בעוד יום לאורחים. וזה פלא הא טעמא דהואיל לא שייך או אבל הטעם פשוט דכיון דמנהגנו לענג שבת בחמין ביום וא"ל בעינן אחר מותר לבשל מטעם מתוך ע"י עירוב ולא הוצרכנו לסכרא דהואיל אלא לסעודה ליל שבת, או בימי הגמ' שלא היו משמימים והיו אוכלין זוגן למחר וזאת באפשר להכין מבעוד יום כמו שבארנו דליכא בזה מלוא] וכ"ז לשיטת החוס' דלא אמרינן מתוך אלא בזכור קצת אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן לזכור קצת, ע"כ אי נימא מתוך באפוי ובישול קשה קושיא החוס' מאי אינטרדיך הואיל, ואי אינטרדיך סכרא דהואיל האך מדליקין נרות אלא כמש"כ לעיל דבאפיה ובישול לא מתוך כלל, ואינטרדיך לטעמא דהואיל ולהלכה אימא טעמא דמתוך ולא בעינן ע"ת כלל דאפילו לחול שרי בלא לזכור מלוא [וא"כ להטמין סמוך לערב אסור] ועתה מבואר הדבר דרב הווא סובר כשיטת החוס' מדאנטרדיך ע"ת להדלקה דכל מלאכות שוות לסכרא דמתוך ובעינן לזכור קצת והיכא דא"ל שרי משום מתוך כמו שבארנו, אבל

ביארתי לשיטת החוס', אבל להרמב"ם ז"ל יש לנו לפרש בפשיטות דפליגי רבה ור"ח במחלוקת החוס' והרמב"ם ופגומותיהו דאמוראי דבילה הג"ל, דרבה סובר דבאפיה ובישול ליכא כלל מחוך וע"כ אופין מטעם הואיל, ור"ח השיב לרבי שבת נעשין ביו"ט מטעם מחוך בכל מלאכות ודוקא לרבי שבת דליכא מזה וממילא מבואר ג"כ דהלכה כרבה שהרי כבר איפסק דלעשן שרי כרבה וכשיטת הרמב"ם וע"כ הא דמוגמר אסור מטעם כבוי, וליכא ביה מחוך, ומוכח דבכל המלאכות לא אמרינן מחוך והא דאופין מיו"ט לשבת ע"כ מטעם הואיל :

שרישית היינו מסויגא דכתובות הג"ל, דכבר הקשו החוס' בד"ה אלא מעתה הא דמקשה רב פפי לרב פפא מאי דעתיך דביו"ט שרי משום דאמרינן מחוך אלא מעתה מוגמר מותר לעשות ביו"ט וכו', והקשו החוס' לדידיה נמי תקשי וכו' לא סבר דאמרינן מחוך הא טעמא בד"ה (בבילה י"ד) הכי ע"ש אבל לדבריו מושב קושיה החוס' כמין חומר, דבהא פליגי, רב פפי סובר כהרמב"ם ז"ל דבחבורה ליכא מחוך דדוקא בהולאה אמרינן ואגמר אסור משום כבוי אבל לרב פפא דסובר דשרי בעילה ראשונה גם בשבת מוכח דס"ל דגם בחבורה אמרינן מחוך וע"כ ס"ל דגם בשאר מלאכות אמרינן, וא"כ מוגמר נמי לשרי ולא קשה קושיה החוס' לרב פפי מהולאה דאמרינן מחוך לב"ה דבהולאה גם רב פפי מודה, והא דמקשה מהבערה ולא מקשה מכבוי היינו לא מצעיא כבוי דאין כאן איסור דאורייתא, מ"ד מצערא אגומרי דליכא כיצוי ובסברת הרמב"ם שבהבטו לעיל, אלא אפילו הבערה ג"כ לימא מחוך, ומשיב דבר ב"ט שזה לכל נפש לא מקרי לורך קלת ולרב פפא דסובר דאמרינן מחוך בכל המלאכות וזהו שיטת החוס' הולך אפילו בהבערה לורך קלת ולכן מוגמר אסור, וכבר איפסק כבר פפי הן בסוגיא דכתובות דאפילו בשבת שרי בעילה ראשונה, הן בסוגיא דבילה דלעשן שרי, ושפיר פסק הרמב"ם כוותיהו :

וא"ר חמיה לרב פפא משמיה דרבא דסובר ביו"ט שרי ומסוק הגמ' לדידיה דבעין דבר השוה לכל נפש והיינו לורך קלת הא רבא חיה ליה לעשן שרי והוכחנו לעיל לדידיה דלא בעינן לורך כלל, וכ"ת הא רב פפי משמיה דרבא חיה, לימא דכבר כתבו הפוסקים ז"ל שלהי פ"ק דכתובות דכיון דרבא אמר סהמא משמע דכ"ע מודו דרבא אמר הכי והכא נמי הא רבא סהמא אמר דלעשן שרי ומשמע דכ"ע ס"ל דרבא אמר כך, אולם יש לומר שאני רב פפא אליבא דרבא דיוחז מזה חיהא בשבת (דף כו א') ברומיא דרבא אדרבא ומשני הא רב פפא אמרה, וכתבו החוס' שם להכריע נקט רב פפא ולא רבנ"י משום דר"פ מלך אחריי וכל השמועות שאמר סברו תלמידיו שאמר משמיה דרבא ולפעמים אמרוה משמיה דרבא לחוד ושפיר נוכל לומר לפי"ז דאף ורבא אמר סהמא מכ"מ רב פפא משמיה דרבא אמרה :

ובאמת יש להוכיח דטעמא דלרבי שבת נעשין ביו"ט לאו משום קדושה אחת היא פירוש"י שהרי דמי הש"ס (בדמ"ח א') ד"ל דר"א ס"ל כר"ח דלא אמרינן הואיל ואין אפשר לומר כן הא ר"א ס"ל בעירובין (דף לח) דשבת ויו"ט שתי קדושות הן אלא שאפשר לומר דה"ק אי מהא לא חיריא, דפליגי ר"א ור"י בהא, וכיב"ז כתבו החוס' בגיטין סוף פ' השולח, מיהו לפי החוס' דהא דלרבי שבת נעשין ביו"ט לא משום קדושה א' ניחא יותר, וגם הר"ף ז"ל לא הביא הראיה דהלכה כרבה מהא דאוקים הש"ס דר"א כוותיה בלפיה דחלה כמו בסובר הרמב"ם ומקשה עליו שהרי דמי הש"ס, והר"ן ז"ל תמה ג"כ על גל לשון הר"ף ז"ל שכתב הא דר"א שאומר דעובר על ב"י וכו' אתי כרבה, וכתב הר"ן ז"ל דלא כהירא דהא מסקינן בקידושין טובת הגאה ממון, וכיון שכן אפשר לומר דר"א דאמר שמוהרין על חמץ של חלה טמאה טעמיה משום דטובת הגאה ממון ולאו משום הואיל אלא כך ראינו לומר כו', אבל כל עין רואה דלא שגיאת הקולמוס הוא ומכש"כ שגיאת הדעת חלילה, אלא ודאי דמודה הר"ף ז"ל דמדהוהר אפיה אין ראייה דס"ל כרבה דאמרינן הואיל, כדחייט הש"ס, אלא מהא דעובר על כל יראה ובל ימלא כמו שיבאר, ומה שחמה הר"ן עליו, דטעם לומר מטעם טוה"כ ממון הן אמת שהר"ש והר"ן ז"ל פסקו בקדושין (ספ"ב) דטובת הגאה ממון אבל הר"ף והרמב"ם ז"ל פסקו דטוה"כ

הכריע כרבה שהרי הקשה רבה לר"ח האין אופין מיו"ט לשבת וא"כ אכן דאית לן דשני קדושות הן ובהכנה דרבה ע"כ אית לן הואיל. והנה החוס' בילה (דף ב ב') בד"ה והא הקשו דלרבה הואיל והכנה דאורייתא האין אופין ומבשלין מיו"ט לשבת ואי ע"ה ע"ה וכי אחא תקנתא דרבנן ולענין הכנה דאורייתא וע"כ לריך לומר כת' החוס' משום דרבה חז"ל לבעמיה דאית ליה הואיל ע"ה, נמנה דם רחיה פשוטה להרמב"ן דהלכתא כרבה והאין נעלם זה ממאור הגדול ז"ל :

ורישב שיטת בעה"מ נקדים דברי החוס' בבילה שם ד"ה והיה בזה"ל ואפילו לדין ניחא דכל דבר אפיו ומבשל לא בייך בו הכנה שמינו מחוסר רק תיקון בעלמא כו', ודברים אלו לכאורה תמוהים וסותר סוגיא דפסחים הג"ל דמבואר בהדיא דאי לא אמרינן הואיל אסור לאפות, וכבר תמה ע"ז המג"א בריש ס' תר"ז ד"ה כתב, וגם הגר"א ז"ל (בס' תר"א ס"ק י"ד) מביא דברי החוס' דבילה, וכתב ע"ז אבל אינו מוכרח דרבה ור"ח אזלי לבעמיהו דר"ח ל"ל הואיל וז"ל הכנה ורבה דאית ליה הכנה אית ליה הואיל ע"ה, ולכאורה אינו אלא תימא כמש"כ המג"א ז"ל : **א**בל האמת הברור דחוס' והבעה"מ מפרשי הא דר"ח דאמר מדאורייתא לרבי שבת נעשים ביו"ט כמש"כ החוס' פסחים (דף מז א') ד"ה ואי, דלאו משום קדושה אחת היא אלא משום שהוא מצות שבת כו' וחסיד כמו אוכל נפש כו', ור"ל מטעם מחוך ולורך מזה, ונפקותא גדולה יש בין פירוש"י לחוס' דלרש"י ז"ל ניחא מה שרש"אין לאכול בשבת מה שחבשל והוכן ביו"ט, ולא אסור משום הכנה כבילה, ובעלים שגזרו מן הדקל בשבת דאסור ביו"ט, דלרבה ניחא משום שהוכן ליו"ט עלמו דחי לאורחים ור"ח קדושה אחת היא וכמו יו"ט מכין לעצמו, אבל לפי החוס' לא תירץ ר"ח אלא במה שהותר לבשל ולאפות ביו"ט ואין כאן משום איסור יו"ט ע"ז שפיר תירץ משום מחוך, אבל עדיין קשה האין רש"אין לאכול בשבת הא הוכן מיו"ט לשבת, ובשלמא על רב חסדא עלמו ל"ק דאית ליה איסור הכנה בבילה ג"כ, אבל לדין דבהכנה הלכה כרבה ונעשם היתר אפיה ובישול, אם נפסוק כר"ח דלא אמרינן הואיל קשה האין מותר לאכול בשבת ממה שהוכן ביו"ט וע"ז יישבו החוס' שפיר דבכ"ה ג' לא מקרי הכנה גמלא דלפי' החוס' לימא להך קושיא כלל מה שהקשה רבה לר"ח דאפילו אם לא אמרינן הואיל, ניחא מה שאופין מיו"ט לשבת משום מחוך ומשום מזה נקרא לורך קלת ואיסור הכנה ליכא דבאפיה ובישול לא שייך הכנה, ושפיר כתב הגר"א ז"ל דדבריהם אינם מוכרחים ולא בלשון קדושה דאיתא אין בדבריהם שום תימא כמו שבררנו שיטתם רק דאין מוכרח לומר כן, דבפשיטות י"ל כרש"י ז"ל דטעמיה דר"ח משום קדושה א', וממילא אין כאן איסור הכנה, ורבה לטעמיה דאית ליה הואיל ושרי אף לדידיה דא"ל הכנה [אח"כ ראינו בס' תפארת ישראל על הל' יו"ט כתב ג"כ כך, וראינו עוד בקונטרס קה"ת יעקב להגאון ר"י מליסא זצ"ל הסביר ג"כ כ"ז כוונת המג"א ע"ה] וגם הר"ן ז"ל הביא דברי החוס' בקיור בפרק אלו עוברין, ולא תמה עליהם רק שלא נראה לו, והספא דברי בעה"מ ז"ל מאירין ג"כ, דודאי י"ל דהלכה כר"ח דלא אמרינן הואיל והא דאופין מיו"ט נשבת משום מחוך ולורך מזה :

ונשאר לפנינו רק לבאר לפי' החוס' במאי פליגי רבה ור"ח הרי כבר כתבנו דלפי דבריהם ז"ל בבילה (דף יב) בחוס' ד"ה ה"ג ע"כ ז"ל דרבה ג"כ סובר דטעם הולדת הגירות מיו"ט לשבת משום מחוך ולורך מזה ורק באפיה ובישול, שיכול לבשל לפי טעורת יו"ט הולך להאיל וא"כ במאי פליגי, וז"ל דפליגי בסברא בעלמא דרבה סובר, שאין מזה באפיה ובישול, כיון שיכול להכין ביחד עם סעודת יו"ט. ור"ח סובר דמכ"מ יש בבישול זה מזה, כיון שהוא לא הכין קודם הסעודה, ולהכי לרבי שבת נעשין ביו"ט וכדמשמע לשון החוס' בפסחים שם בד"ה ואי ח"ל אלא כלומר הואיל שהוא מצות שבת, אם לא יעשה ביו"ט שוב לא יעשה, חסיד כמו אוכל נפש דיו"ט עכ"ל, מוכח מלשון החוס' דלר"ח אף שהוא יכול לעשות מקודם מכ"מ אם לא עשה, אי נימא דשוב לא יעשה חסיד כמו אוכל נפש דיו"ט, ועיין :

כל מלאכת פנייה כנהוג בכל הפרשיות של יו"ט, אלא בא ללמד אפילו אינה מלאכת עבודה אסור, והיינו הבערה דכתיב ביום השבת וסדר דוקא שבת משום דלא לריכין מלאכת עבודה, אבל גבי יום טוב הוא דשרי קמ"ל דמכל מקום אסור וכמומני שמ"כ ראינו בחי' הרשב"א על מסכת ראש השנה (בדף ל) גבי יאל תק"ש ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה, והשאל שפיר מקשה המ"א על שיטת הכ"מ ז"ל דבשלמא לשיטת החוס' דבכ"ד אמרינן מתוך ניחא דרבנן ודאי מודו דקרא דלא תעשה מלאכה אשמועינן דאפי' הבערה אסור, ומכל מקום אמרינן מתוך כמו בשארי מלאכות והקרא מהני לן לאסור היכא דלא אמרינן מתוך כמו לע"ג ולגבוה דמעטעטין מלכס עיין בינה (דף כ"א) ובס' גם הבערה אסור, אבל להרמב"ם ז"ל דבכל מלאכות לא אמרינן כלל מתוך ורק בהבערה דכתיב ביום השבת מורה על הא דאמרינן בהבערה מתוך קשה מ"ט פליג על ר"ע הא הקרא דפ' ראה דכתיב סתמא לא תעשה מלאכה מדויק לאפוקי ממשמעות דביום השבת, דגם בהבערה אף שאינה מלאכת עבודה מכ"מ אסור ושפיר מקשה, אולם בכל זה אינו מוכרח וכתבנו רק ליישב דברי המ"א, ובפשיטות נובל לומר, עפ"י דרך הפשט, דלכך שניה הכתוב בפ' ראה וכתב סתמא, משום דכפסח ביאר כבר הכתוב בפ' בא אף אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ע"כ לא חש לפרש כאן מלאכת עבודה משא"כ בשאר יו"ט:

במה שהקשה בני הגנ"י בעטמיה של השו"ע דבסימן תקי"ח פסק דאסור להוליח ללורך עו"ג משמע דס"ל דאף ע"ג דס"ל מתוך בלא לורך מכ"מ הכא מיטע הכתוב לכם ולא לנכרים כמ"ש החוס' בינה (י"ב) לענין גבוה וא"כ ה"ה אסור להוליח לבהמה לפי הפסק כה"ג בינה (דף כ"א) ולא כן משמע בשו"ע (סי' תקי"ב) שרמ"א ז"ל הוסיף בס"ג עפ"י דעתו דבעינן לורך קלת, ומדלא הביא המחבר משמע דלדעת המחבר דלא בעינן לורך קלת שרי, ועיין בהגר"א שם, באמת הלך אחר, ובעיקר הענין אי' אחי' הדרשה דלכס ולא לגבוה ולא לעו"ג ולכלבים ומפיק מידי מתוך תליא בשיטת החוס' והרמב"ם ז"ל דלהחוס' דבכ"ד אמרינן מתוך וא"כ האיד מיעטה התורה כל הני ש"מ דגזרת הכתוב הוא דבכל הני לא מהני לורך קלת וכמו דבעינן שיהא לורך כל נפש ה"ג בעינן שיהא לורך נפש ישראל דוקא, אבל להרמב"ם ז"ל דבהולאה והבערה לא בעינן לורך כלל ומאי גרע גבוה ועו"ג ובהמה, וע"כ המיעוט אחי' לשאר מלאכות דלא יוכלל עו"ג ובהמה בכל נפש וגבוה בק"ו שלא יחא שלחקך מלא ושלחן רבך ריקן (בינה דף כ"ב) וא"כ להש"ע שרי עפ"י דין, וכבר רמז עו"ג הגר"א שם (בס"ק ז') מה שכתב שם דלהרמב"ם שרי, אבל לדעת הב"י נראה דדעתו ז"ל נוטה דאע"ג דלא בעינן לורך קלת מה"ס, מכ"מ מדרבנן בעינן כחש"כ בב"י (רס"י תקי"ח) אלא שכתב בשם הר"ן ז"ל דלא משמע הכי, והג"מ בין החוס' דמה"ס בעינן לורך קלת, ובין להרמב"ם לדעת הב"י, לבר הנפקותא בין מה"ס לדרבנן, עוד יש ג"מ למעשה, דלהחוס' בעינן לורך קלת השואה לכ"ג כדאיחא בכתובות והב"י ל"ש, ולהחוס' ז"ל בא לכס ולא לעו"ג ולכלבים ומיעט דלא מהני לורך מזה שיש בו, ולהב"י שרי והשאל ללורך בהמה דמוזנות עליך ויש בו מזה שרי להב"י ובשביל עו"ג אסור, חה הג"מ בין בהמה לעו"ג מבואר ברי"ף וברמב"ם ז"ל לענין הואיל דבעינן לורך מזה מדרבנן דאיחא בבינה (דף כ"א) אמר ר"ח בהמה חיה ש"ג מותר לשחטה ביו"ט כו' ופריך הש"ס ומי אית ליה לר"ח הואיל כו' ומשני אלא כגון דא"ל נבלה דאפשר לפי"ס וכו' וכתב הר"ן ז"ל דה"ה שהיה יכול להקשות דאפילו למ"ד דאמרינן הואיל לכתחלה אסור ע"ש, וא"כ אפילו לדין דאמרינן הואיל בעינן גמי שהיה לו ודאי נבלה ועפ"י שפיר כתב הרמ"א (בסי' תקי"ב ס"ג) דשרי להרבות כלבים בלילה קריה כו' וכמ"ש הגר"א שם, וקריב להגיה שם בהגהת המ"א ז"ל בזה"ל בלילה קריה שמבשל בה לעצמו או אם יש לו ד"א ליתן כו' והיינו כמ"ש הגר"א ז"ל דבא' משני האופנים שרי:

אבר הרמב"ם ז"ל (בפ"א מה' יו"ט) כתב סתם דעיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה מותר לאפותה ביום טוב, ולא התנה דיש לו נבלה וכבר כתבו הה"מ והרשב"א ז"ל דרבינו דס"ל

דטוה"ג אינה ממון ואע"ג דלענין נדרים הוא ממון מב"מ ע"כ יש לנו לחלק בין הענינים שהרי הכא מוכח דר' יהושע סובר בפשיטות טה"ג א"ל ובסוגיא דב"מ (דף א') מבואר דסובר דטוה"ג ממון, וכן עולה בקידושין סובר טה"ג אינה ממון, ובכ"מ שם סובר טוה"ג ממון וכבר הקשה הגאון ש"א (בסי' ע"ז) על זה ע"ש. אבל ודאי יש חילוק בין כשמקנה הטה"ג ביחד עם הגוף כמו תרומה לכהן וכן כשמדיר הגאה מכהן, בזה מסקנת הגמ' טה"ג ממון דכיון דנותן לכהן גוף התרומה מיחשב גם הגאה בעלים לממון. אבל כשהתרומה היא ביד ישראל ורואה לקדש בזה אשה שגם האשה אסורה בתרומה, וגמאל דבין להמקנה בין להקונה אין בהתרומה רק הטובת הגאה, בזה טוה"ג אינה ממון, וכן בתרומה ביד ישראל, לענין ב"י וב"י ב"א לא נחשב טוה"ג לממון וא"כ יהיה קשה מ"ט דר"א דסובר דעובר על ב"י וב"י וע"כ לריכין לומר כהר"ף דעיקר הטעם הוא משום הואיל, וכבר דקדק רש"י ז"ל בקידושין בלשונו הוזהב במימרא דעולא טה"ג א"ל ופירש"י לקדוש אשה, כיון בזה, ולא לכל דבר, וכי"ז י' הרבה סוגיות ואנקט למשל חזא. בגיטין (דף נה) יאוש כדי לא קני, ופירשו החוס' בד"ס מ"ט דרק לענין קרבן, וכן פירש"י שם (ע"ב ד"ה) כרת מאי עבידתיה והא שהביא הש"ס בנדרים (דף פד) לענין טוה"ג ממון או א"מ מההיא דגונב טבלו של חבירו דרבי סובר משלם לו דמי טבלו ריב"א אינו משלם אלא דמי חולין וקס"ד דפליגי בטובת הגאה ממון ולדברינו הא התם התרומה ביד ישראל והתם לכ"ע טוה"ג א"ל, אולם שם הביא הש"ס בתורת מכש"כ דאף בכה"ג יש תנא דסובר טוה"ג א"ל, ודמי הש"ס דבאמת בלופן כזה כ"ע מודו דטוה"ג א"ל רק דפליגי במתנות שלא הורמו וכו' ע"ש ובענין נדרים דשייך לכהן ומקנה ליה גם גוף התרומה באמת סובר רבא דכ"ע טוה"ג א"ל ותרומה שאני ע"ש, עכ"פ איך שהוא כוונת הר"ף ז"ל בבור דיש לחלק בין הענינים ולא כהר"ן ז"ל ושפיר קאמר הר"ף דהטעם הוא משום הואיל וקוסית הש"א ז"ל מוכיע לזה:

ובמה שנתקשה בני הגנ"י בהבנת דברי המג"א ריש (סי' תקיח) כמה שהקשה על המ"מ המבואר בב"י (סי' תלה) דסובר דרק בהולאה והבערה אמרינן מתוך אבל לא בשאר מלאכות, והטעם דאמרינן בהבערה מתוך משום דגבי הבערה כתיב לא תבערו אש ביום השבת מכלל דביו"ט שרי, וע"ז הקשה המג"א ז"ל מהא דפסחים (ד"ה א') קאמר ר"ע אינו לורך, ה"א אף ביום הראשון תשביחו וכו' ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה ומלינו להבערה שהוא אב מלאכה, א"כ ש"מ דגם ביו"ט אסור הבערה משום הלאו דלא תעשה כל מלאכה וכו' ע"ש. באמת אינם מובנים דברי המג"א, מאי ראיא מייית מר"ע הא רבנן פליגי עליה, ובאמת לר"ע לא אמרינן מתוך בדקאמר הגמ' כהדיא ש"מ לא אמרינן מתוך, אבל הרמב"ם דסובר דאמרינן מתוך בהבערה יסבור כרבנן דפליגי:

והנראה שהמ"א ז"ל הבין מה שאמר ר"ע וכתיב לא תעשה כל מלאכה, והוא מיושר דהל"ל רק ומלינו להבערה שהוא אב מלאכה וכיון שהוא א"ל ודאי אסור, ומה גם כי לא כתיב זה הלשון. ביו"ט (עיין בהגהות הש"ס) ובלא ספק ע"כ ז"ל דקאי אקרא דלא תעשה מלאכה דפ' ראה בשביעי ש"פ [וכן בפסחים (דף מח א')] דמביא הגמ' הא דקאמר ליה ר' יהושע לר"א ה"ה עובר משום לא תעשה כל מלאכה ע"ש, ובאמת לא מלינו בכה"ל לשון זה גבי יו"ט וע"כ ז"ל נמי דהכוונה או על פסוק זה דפ' ראה או על הפסוק דפ' בא דכל מלאכה לא יעשה בהם, וכן משמע בתוספתא דאיחא שם בזה"ל א"ל ר"י הרי הוא אומר אף אשר יאכל לכל נפש, ובלא ספק דהכוונה על הפסוק דפ' בא וחסר כאן רישא דקרא והכוונה דאי מלשון הכתוב בכ"מ כל מלאכת עבודה לא תעשו יש לומר דאף ע"ג דלא אמרינן הואיל בכה"ל מה"ס אין זה מלאכת עבודה דדרך לערוך שמה יחא ראי' לפניו אבל הקרא דכתיב בפ' ראה דכתיב סתם לא תעשה מלאכה, ולמדנו מה פירוש מלאכת עבודה בכ"מ שאינו אוכל נפש ושפיר הקשה ר"י ה"ה עובר וכו', ומשני ליה דלכך שרי ואינו עובר משום הואיל חה הכלל שייך בכ"מ ואפילו גבי שבת הקשו החוס' שם (דף מו ב') ד"ה רבה דמשום הואיל לא לילקי ע"ש] ועיקר הוכחת ר"ע הוא מיעוט הקרא וכתב בפ' ראה סתם לא תעשה מלאכה ולא כתיב

סברא דכל חדא וחדא חזי' ליה ומפני זה שרי, וכדמית הש"ס בפסחים (מ"ח א') בהא דר"א ור"י ובהא פלוגי ר"ה ור"ח אי אמרינן בבה"ג הואיל ולר"ה אפשר דשרי אפילו שלא בשעת הדחק, אבל לרבה דלית ליה הואיל, וכל הני בכרות בין הואיל אי מקלעי ליה אורחים יבין הואיל דכל חדא חזי' ליה שוין הס דמה"ת שרי ומדרבנן אסור (לדעת הב"י) ומש"ה דוקא בשעת הדחק ובר"ח ולא מטעמיה וכן הוא ג"כ לדעת הרמב"ם דפסק ג"כ כרבה דא"ל הואיל :

ונראה להוסיף דרבה ור"ח לשיטתיהו אולי ידוע בעירובין (דף לח ב') דרבה אית ליה איסור הכנה מיו"ט לשבת ור"ח לית ליה ורבה יליף ליה מדרשא דוהיה ביום השני והבינו וע"כ האי והבינו היינו הזמנה צפה, דאי הכנה בידים בהדיא כתיב את אשר תאפו כו' ואת אשר תבשלו כו' אלא הזמנה צפה וסתם יום שני חיל הוא וכמבואר ברש"י (דף ב' ב'), ומדכח ברש"י וסתם שני חול הוא ע"כ ז"ל דלא ירד מן ביו"ט, כמש"כ החס"י שם ד"ה ויהי, וכתבו החס"י שם דש מדרשות חלוקות, ונראה דהיינו פלוגתא דרבה ור"ח לענין הואיל לרבה דהיתר אפיה וביטול מיו"ט לשבת משום הואיל א"כ גבי העומר מן שלא יכלו לתרו לאורחים ביום ההוא שהרי בפי' לוח משה הניחו למשמרת עד הבוקר וגם איזה אורח הזדמן לפניהם ביו"ט שלא היה לי עומר מן וא"כ הא"כ אפו ובשלו לשבת הא שיקר העטם הוא משום הואיל וגבי מן ליכא טעם דהואיל וע"כ ז"ל לרבה לא ירד מן ביו"ט וממילא פ' ביום השני של חול ולא מיו"ט לשבת ובפיר יליף איסור הכנה אצל לר"ח דעטם היתר אפיה וביטול משום דגריב שבת נעשין ביו"ט, אוקים פשטא דקרא, דכל יום שני ירד מן לחם משנה אפילו חל ביו"ט וליכא ילפותא לירידה דלר"ח הכנה וממילא שרי הכנה מיו"ט לשבת :

סימן לח

עור בענין הג"ל לבני הגאון שיחי' .

מה שהקשה לדעתו דמחלוקת רב הונא ורב יהודה בבב"ה (דף כג:) תלי' במחלוקת הרמב"ם והתוס' ז"ל דא"כ רבה סובר בר"י וסובר דאמרין מתוך בהולאה והבערה בלא בוס לורך ויהי רבה לית לי' מתוך כלל בבב"ה (דף יב') וע"כ ז"ל דהבערה דחרס דשרי כפרש"י ז"ל דהוי כלאחי', ועדיין קשה ה"ך מדליקין מיו"ט לשבת, ויישב דבאמת אין רשאי להדליק אלא בה"ש ומטעם ממ"נ, זה אינו, דממ"נ לא שייך אלא מיו"ט לחול אצל בה"ש דשבת חלילה להדליק, ואי מטעם החס"י מטעם דהבערה ללא ילאת ג"כ אינו נוח, דזה פלוגתא דתנאי כידוע, וקשה לרבה למ"ד דלחלק ילאת, אלא פשוט דטעמא של רבה כדאיסתא בירושלמי שהביא הרא"ש (בפ' ב' סי' כב) דביום השבת ממעט יו"ט, וא"ל להאי' מירושלמי שהרי רבה פירש דבריו כהולאה דביום השבת דכתיב בירמי' ממעט יו"ט מכש"כ הבערה דכתיב באורייתא דמשה, והשתא הולאה והבערה דומים זל"ז בין לר"ד דרבה דלכ"ה שרי לגמרי, בין לדחוי דר"י דרק מטעם מתוך, ומהאי קרא גופא כמש"כ הה"מ לענין הבערה וכמש"כ לענין הולאה, ומהאי דכתיב אל ילא איש ממקומו ביום השביעי, ולא ביו"ט, ובאין יש חקוק להקשות למה לא הביא רבה בבב"ה (דף יב') שם הקרא דאל ילא איש ממקומו וגו' דעדיף טובא דכתיבא באורייתא, אבל יש בזה כוונה עמוקה, דאי נימא דנחמטע מציום השביעי יו"ט ה"נ נחמטע יו"כ, דלאו יום השביעי הוא, ובאמת ודאי יש הולאה ביו"כ כמו שהוכיח הגאון ש"א ז"ל, להכי קאמר הקרא דירמיה לא תוליא וגו' ביום השבת ויו"כ גמי אקרי שבת בפ' אמור, משא"כ יו"ט כתיב שבתון לבד (והא דליהא בשבת (דף כד:) רא"א שבת שבתון עשה טעות הדפוס וז"ל שבתון עשה וכו"כ בפ' ר"א דמילה, וכו"כ הרמב"ם ז"ל ריש הל' יו"ט וה"נ הבערה לא נחמטע אלא יו"ט דגבי הבערה גמי כתיב ביום השבת, וכל זה לרבה דיו"ט שרי לגמרי הולאה מהאי מיעוטא לכן הביא הקרא דירמיה ולא הקרא דאל ילא, אבל לירידת דס"ל דלא מהני האי מיעוטא אלא לומר מתוך כו' יותר נוח לנו לומר בהולאה ג"כ האי

דס"ל הואיל לא בעינן זה התנאי ולא כהר"ן ז"ל שהבאנו, ועיין בלח"מ שדחק ביטול קדושת הר"ן ז"ל. והנראה פשוט משום שיש מורה בדרך כלבים שמוזנות עליך, להכי שרי למ"ד דא"ל הואיל, ולא דמי לעיסה של עו"ג שאין בה מלוא ואסור מדרבנן וכן הוא דעת הר"ף ז"ל שהביא סתם הא דתנן דעיסת כלבים וגם כן לא התנה דבעינן שיש לו נבלה או ד"ה, מבוס דיש בזה מלוא :

ובזה היה נראה עוד ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דפסק (בפי"ו מהלכות שביית יו"ט הל' י"ד) כרב הונא דבני החיל שנתנו קמח שלהם לישראל לאפות להם אם אינם מקפידים בבטיהולם מהפסד לחינוק מותר לאפות להם, והודה לו הראב"ד צפה מלא, ובהל' י"ג פסק כריב"ל דמומנין לעו"ג בשבת ואין מומנין ביו"ט דחיישינן שמא ירבה בשבילו ובאמת הני תרי פסקי סתרי אהדדי כמבואר בגמ' שם דקאמר בגמ' בהדיא ופלוגא דריב"ל, אולם לפי סברתנו נוכל ליישב משום דבני החיל שהעילו עליהם לאפות יש בזה לער אם לא יקיימו וכן בהא דבולשת בהמעשה דשמעון התימני דבקשו לחטוף מה שבכל העיר, הלא יש בזה לער ולא יכלו לשמוח בשמחת החג, ויש באפייסת קצת מלוא לכן פסק הרמב"ם דשרי, אבל עיסת שותפות עם נכרי ודאי אסור כפסק הלכה כריב"ל. וכמו כן יש באופן זה בפ"ז (בסו' תיק"ב סק"ו), וזה יותר נוח בעיני מסדרת החס"י ד"ה חזינן וכן כתב הה"מ שם והר"ן ז"ל דלהכי גבי בני החיל מותר לאפות להם משום שאם לא היו אופים להם לא היו נותנים מאומה ולא דמי לעיסה חליה של ישראל וחליה של נכרי דמי לאפילג ע"ש, ומשמע ששיקר היתר הוא משום שיהיה בידם לקחת מהפסד לאחר אפיה, וקצרה דעתי להבין דבריהם הקדושים, וכי שרי לאפות ולבשל לזורק עו"ג למען ישלם שכרו משלם, ויהא לזורק יו"ט, אדרבה כה"ג אפילו לזורק ישראל אסור, שהרי נשכר הוא ביו"ט, וה' יאיר עיני הערונות :

והנראה לי בדעת הרמב"ם ז"ל דשיקר העטם משום שיש בזה קצת מלוא, הוא נכון, ועפ"י ז"ל קצת דלא פליגי הר"ף והרמב"ם בזה, דהר"ף ז"ל האריך בלשונו וכתב בזה"ל, אהך דינא דרב (דגירסת הר"ף הוא במקום רב הונא) דהני בני באני אם ירבי ריפתא לינוקא שרי לאפות להם ומסיק הר"ף ז"ל וליהא להא דרב אלא בין כך ובין כך אסור, דאמר ריב"ל מומנין כו', והכי מבעיא ליה לרבינו ז"ל לכחוב וליהא להא דרב, אלא כריב"ל כו', אלא כוונת הר"ף ז"ל דמלשון שאמר רב כל ריפתא וריפתא חזי' לישראל ושרי משמע דהיתר גמור הוא, דאע"ג דבהואיל אי מקלעי אורחים פשוט דאסור מדרבנן מכ"מ בהואיל דכל חדא ריפתא חזי' ליה שרי גם מדרבנן וע"ז כתב וליהא דבין כך ובין כך דאפילו בהואיל כזה אסור כדריב"ל ומכ"מ לזורק בני החיל יש להחיר מפני הדחק, כמו שהתירו באידך הואיל במסוכנת וכדומה, וכן בעיקר העובדא יש שני לשון בין הר"ף להרמב"ם, דהר"ף ז"ל מביא הך עובדא בזה"ל הני בני באני דמי עלייהו קומחא דבני חילא מהו לאפות ביום טוב ולא חמי עובדא דמי עלייהו למיפניהו ביו"ט, ומכ"מ שרי רב, אע"ג שהיו יכולים לאפות אחר יו"ט ולא יעזרם ובה שפיר פסק הר"ף דלא כוותיה אצל הרמב"ם ז"ל שנה לשונו בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביום טוב משמע לאפות דוקא ביו"ט ובאופן זה שרי וגם הר"ף מודה דהיכא דלעזרם מותר, ואדרבה לא לחנם הביא הר"ף כל העובדא, אלא כי היכי למיגמר מריה במקום לורך וכהרמב"ם ז"ל :

נחזור לענינו בשטת הר"ף והרמב"ם ז"ל דלזורק כלבים דאוכא קא מלוא שמוזנות עליך שרי במקום הואיל ולע"ג אסור מדרבנן וה"נ לדעת הב"י דהולאה והבערה שהותר מה"ת משום מתוך בלא לורך ומדרבנן מיהא אסור ודאי יש לחלק בין כלבים לעו"ג :

ורש"י בבב"ה שם (רכ"א) ד"ה כל חדא כתב דר"ה פליג על ר"ח דאמר חליה של עו"ג וכו' ע"ש, והדין עמו, אע"ג דלפי מה שכתבנו נוכל לומר דלא פלוגי, דהכא גבי בני באני הטעם משום דיש לורך מלוא, ובכ"ז שפיר כתב רש"י דפליגי, דהא רב הונא לית ליה הואיל שהרי בעי להבערה ע"ת, וע"כ היתר אפיה וביטול משום לרכי שבת נעשין ביו"ט היכא דא"א באופן אחר וא"כ אין ראייה לסברת הואיל כמו שהארכנו לעיל, ומ"מ אית ליה

מטעם מתוך וכדעת רש"י בבילה דבנהו חרי שריא אפי' שלא לזרד כלל, לכך ילפינן מקרא דגורת הכתוב הוא שאין שורפין קדשים ביו"ט (ובזה מיושב קושיית החו' (דף כג:) ד"ה לפי האין ילפינן תרומה מקדשים, דקדשים דין הוא וכו' אלא שריפת תרומה עומדה שמוחר ליהנות וכו' למה יאסר ע"ש, אולם לפי דברינו ניחא דשיקור הטעם דגוה"כ הוא, וממילא דמי תרומה לקדשים, ואין הטעם משום דאסור ליהנות) והא שהזכיר רש"י שם בבילה לומר דלהכי אסור, דמקרי מלאכה, בא בזה ליישב קושיית הירושלמי פ"ב דשבת א"כ אין שורפין תרומה כלילה, דכמו דדמיון תרומה לקדשים לענין יו"ט ה"נ לענין לילה, ומשני משום דמיון לשלא בזמנה אבל הש"ס דלין סובר דגם שלב"ו ביום דוקא והדק"ל ובשלמא לשיטת החוס' דמקרי מלאכה ומשום דלא אמרינן מתוך ניחא, דכלילה הוא חידוש ואין לך בו אלא חיידוש, בנותר אבל לא בתרומה, משא"כ ביו"ט דאסור מטעם מלאכה ובזה כל הקדשים שוין, ושפיר ילפינן תרומה מקדשים, אבל לרש"י והרמב"ם ז"ל דמתוך שרי בלא זרד כלל, ולכאורה הא דאין שורפין ביו"ט ג"כ חידוש הוא ומ"מ ילפינן תרומה מקדשים א"כ נילף ג"כ לענין לילה ולהכי פרש"י ז"ל דשאינו יו"ט דאמרינן דחמנא אחשב' ואסרה למלאכה זו ביו"ט משא"כ לילה, אבל מ"מ בלא קרא מפורש לא אמרינן סברא זו דרחמנא אחשב' וממילא מיושב מה שהקשה מהא דחמין מלויין בשריפה ואסור לשרוף ביו"ט, ולהרמב"ם הא אמרינן מתוך דהבערה אף בלא זרד כלל, אבל השתא ניחא דחמין ילפינן מנותר ובנותר גזרת הכתוב הוא, אי משום דרחמנא אחשבא למלאכה וכמו שבארנו לענין נותר, ואע"ג דברמב"ם (פ"ג) אי' לענין שריפת קדשים הא דר"א, מ"מ מודה ר"א דבעינן ג"כ קרא לאסור שריפת קדשים:

בזה שהקשה עוד להרמב"ם מ"ט דחלבי חול אין קרבין ביו"ט ניחא מתוך, ויישב בעלזו דבפ' מישט הכתוב ולא עולת חול ביו"ט, אלא שבתוך דבריו הקשה מ"ט ל"א קאמר הש"ס ביבמות (דף לג) גבי זר ששימש מקשה הגמ' במאי כו' ואי בהקטרה האמר ר"י הבערה ללא יאחז (פי' וליכא חטאת) והקשה הא י' ש בזה גם איסור ביטול, ולק"מ דאינו זריך אלא לשריפתו, ולא לביטולו ולא מקרי ביטול כיון שנעשה פחם:

הקשה במש"כ רש"י בבילה (דף כג) ד"ה רבא כו' דאכל נפש הוא עשין פרות זו ושיה לכל נפש וכו', והקשה דזרד כ"ג לא בעינן אינ', חמנא הוא, אבל אי"כ קשה מונמר דמתנינן מ"ט אסור ניחא ג"כ דהוא שיה לכל נפש מידי דהוי בשאר אגומרי, וז"ל דזה אינ' וכ"ע בעי למיכל בתפוקת יתירא אלא דלית להו אבל מגמר מי שאינו מפוק לא בעי כלל ולכ"ע לא שיה לכל נפש:

הקשה עוד במש"כ החוס' ד"ה על גבי דנר של בטלה אי מותר להדליק ביו"ט תלוי אי הבערה לחלק יאחז אי ללא יאחז א"כ אמאי הביא הירושלמי דרשה מדרבנן גבי הבערה לא הבערו אש ביום השבת משמע דביו"ט שרי פשוט הוא דחרי טעמי נינהו, ומ"מ יש הרבה להקשות על דיבור זה ואכמ"ל:

ובזה שהק' הגאון ש"א ז"ל לייב"א בפסחים (דף ה:) דר"ה לחלק דלמ"ד הבערה ללא יאחז אין איסור ביו"ט משום דאין שם מלאכה עלי' דא"כ לשחרי ביוה"כ י"ל דביום השבת משמע גם יוה"כ, וכמו דניחא להירושלמי, ה"נ ניחא לריב"א, ואע"ג שיש לבט"ד לחלוק בין הירושלמי דבא הכתוב להחריב מכלל איסור, ולהירושלמי מקרי מלאכה רק הכתוב אשמועינן דדוקא ביום השבת אסור אבל ביו"ט מותר וכיון דיוה"כ נמי נכלל בכלל יום השבת אסור גם ביוה"כ, אבל לטעם הריב"א דבא הכתוב לאסור מכלל מותר ולאשמועינן אף דאינו מלאכה, מ"מ ביום השבת אסור ויובל להיות כיון דאינה מלאכה ביוה"כ שרי, מ"מ יש לומר דאף לטעם הריב"א כיון דחיונן דאף דאינה מלאכה מ"מ אסור בשבת ויוה"כ נמי מקרי שבת ומשו"ה אסור:

ובזה שהקשה ממחמר אף דאינה מלאכה מ"מ אסור גם ביו"ט זה אינו דהחם הרי הבהמה עושה מלאכה גמורה רק אט לא הוהדרנו עליו אלא בלאו, לכך גם ביו"ט אסור, וכמו כל מלאכה ביו"ט, משא"כ אי אמרינן הבערה ללא יאחז ע"כ יאחז מכלל מלאכה וכיון דלאו שם מלאכה עליו לכך ביו"ט שרי:

ומה

האי קרא דאל יא ביום השביעי ומ"מ ביוה"כ ממילא אסור, כיון דלא הותרה ביוה"כ אכול נפש ענמו:

ובזה שהקשה על קושיית בפי' בלאח"י עיקר קושייתו הוא לפי' ההוכח' ז"ל דוק בדבריו:

בזה שהקשה לשיטת החוס' ז"ל אמאי אסור מכשירי או"ג ניחא מתוך, לק"מ דכמו דלא אמרינן מתוך אלא בשום לכל נפש ורק בזרד אדם ה"נ לא אמרינן מתוך אלא בהזרד גופא, לאפוקי מכשירין, ועי' ברא"ש (בילה פ"ב סי' יט) שכל או"ג כיצוי זה חשיב כמכשירי או"ג ולהכי אסור, וממילא מה שהקשה בפסחים (דף מו) ניחא דשרי לאפית כדי שלא יא לידי כל יראה, דזה אינו אלא מכשירי מלוא דלא הוהדרנו אלא כשכבר יש חמין:

בזה שהקשה עוד כיון דנלוה מיקרי זרד יו"ט לישרי מילה שלא בזמנה וכן שריפת קדשים, וליקשי יותר בדבריו חוס' בבילה (דף יב) ד"ה ה"ג שכתבו שוחט עולה מה זרד יש לו בה, ותמיה ובי עולה אינו מנחה, וע"כ לריכין לומר דלא שרי מנחה אלא מה שהיוס גורס כוונ מילה בזמנה ולולב וס"ס לקרות בה דאי עבר יומו בטלה המנחה, משא"כ עולה, ולהכי תרנו משום דלא יהא שלחך מלאכו וזה ניגע לעולם היום של יו"ט:

הקשה עוד במסוכנת דכ"ז לישרי משום פסידא, וכן יש לו להקשות מהא דרב"ב בבבביו דליקה, אבל זה דא"י לחוס' אסור ולא מקרי זרד, ומש"כ הרמ"א (בס' תחית ס"א) דנותר להוליא דברים הנרכיב לו קלת, היכא דמתירא שלא יצטבו, אי שר פסידא, אלמא דמשום פסידא מותר, אך עיין מ"א שם (ס"ק ב') שפי' מפתח של תיבתו דשיך לזרד או"ג, ובלא זה קיל היה לרמ"א ז"ל איסור הולאה מטעם הרמב"ם ז"ל דגבי הולאה לא בעינן זרד כלל כמו שבארנו דעת הרמב"ם:

עוד הקשה לדעת הרמב"ם ז"ל דלא אמרינן מתוך בכל המלכות לבד הולאה ובעברה, א"כ מ"ט דבית הלל דמתירין לבשל לזרד רחילה, במתניתין (בילה דף כא:), וע"כ פלוגתאיהו רק במתוך אלמא דגם בשאר מלכות אמרינן מתוך לב"ה זה אינו לדעת דאפי' לדעת החוס' דאמרינן מתוך גם בשאר מלכות אלמ"כ שהרי נסתפק הש"ס שם הך סיפא דמזורה דמותר לעשות ולהחמסם כנגדה אי שרי גם לב"ש או לא ואי איתא דא"ג דוקא כפשוטו ואל דמתיר ב"ה לבשל חמין לרגליו רק מטעם מתוך וכו' לית ליה מתוך ולכן אסור, מאי כ"מ בין הגאון כל הנוף להנחת אבר אחד, ואף רנה הגמרא לומר דבמזורה גם לב"ש שרי, אלא ודאי עיקר פלוגתאיהו במש"כ הרמב"ם בפי' המטניות אי רחילה היא בכלל או"ג אי לא ומש"כ נסתפק הש"ס דאף לב"ש דסובר דרחיט אבר אי לא מיחשב או"ג אבל היכא דנהגה כל גופו אפשר דגם לב"ש מיחשב לאי"ג וזה ממילא מוכח דב"ש לית להו מתוך ואדרבה לדעתו לשיטת החוס' קשה אי ניחא דטעם דב"ה הוא מטעם מתוך לוכח הש"ס דבית הלל אינו להו מתוך מתוך דחמין, ולדברי הרמב"ם ז"ל ניחא קושיית החוס' (שבת דף לט:) ד"ה וכו' דמאי שגא הבערה דרחילה אסור מדאורייתא והבערה דזיעה דשרי מדאורייתא ע"ש, אבל להרמב"ם ניחא דלזיעה ליכא רק איסור ההבערה ובהבערה אמרינן מתוך, משא"כ היכא דמבעיר לרחילה יש מלבד איסור הבערה איסור ביטול, ובביטול לא אמרינן מתוך לדודי' לכך אסור, ידע דבזה אינו מחלוקת חוס' עם הרי"ף והרמב"ם, אי שרי מה"ס להחם חמין לזרד כל הנוף כמש"כ הר"ן בפ' כירה שם דלהרי"ף שרי מה"ס והיינו משום דכיון דהנחת כל הנוף דומה לאכילה:

בזה שהקשה עוד להרמב"ם דהבערה אמרינן מתוך אף בלא זרד כלל, מ"ט דשריפת קדשים אסור ביו"ט מיושב בפרש"י ז"ל שכתב דרחמנא אחשב' (בבילה דף כז) בפרש"י ד"ה חלה דרחמנא אחשב' להבערתו דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה הוא, וז"ל דאינו כשאר הבערה שמיטע רחמנא מביום השבת דהבערה ביו"ט מותר ושריפת קדשים חמיר יותר ולא נחמטע שהרי אפי' להאכיל לכלבים אסור מטעם זה, אולם עדיין אין הדבר מובן, וכי בשביל שיש בשריפה זו מזה נחשבת למלאכה, אבל העיקר ניכל לומר להיפך דשריפת קדשים אסור לכ"ע מגזרת הכתוב, כאיך אמוראי' (בשבת דף כד:) ירב אשי דלמד מסברא לא קאי אלא על מילה שלא בזמנה כמו שכתבו החוס' לרבא שם אבל שריפת קדשים בעינן קרא דלא לשרי

ושאר מלאכות, ואולם באפיו יש להחזיר בזמניו ביו"ט מחמת שכבר אנו נוהגים דעיקר האפיה ע"י הכבוי וא"כ הוא מאו"כ ענמה, ולא עפ"י מקרה כמו בזמן הגמ' שהיה עפ"י מקרה היבא שנלך שלא לשון וכדומה, הנני אביך העמוס בעבודה ומאפה לישועה:

סימן לט

כבוד הרב יוני' נ"י מוויז'ניץ פסק.

משיב הרב הגדול ר' שמריה לוקערמאן ז"ל בישוב קו' הגאון ר' יחיאל העליר ז"ל בס' עמודי אור בהא דרבא (סוכה דף ז') סיך על גבי מצוי שיש לו לחי כשרה דמינ' דהו' דופן לשבת הו' דופן לסוכה, ולשעטת המחבר (בס' תר"ל ס"ז) ללא הו' סוכה רק לאיתו שבת אבל לאחר שבת פסולה א"כ הא הו' סוכה שאינה ראויה לשבועה ועיין סוכה (דכ"ג וכו') ויישב דרך ר"מ ור"י דס"ל סוכה בעינן דירת קבע גבי העושה סוכה ע"ג הגמל דרשו (בדכ"ג) דבעינן סוכה הראויה לשבועה אבל אכן דקיימ"ל סוכה דירת עראי לא דרשינן הכי ושפיר לדין כשרה בעשה סוכה ע"ג מצוי שיש לו לחי ללא בעינן ראויה לשבועה, דברים ברורים המה, אלא שלא ביאר יפה האידך תלוי זה בזה וגם מש"כ הרב ז"ל דרבנן דס"ל עושין סוכה בחוש"מ דרשו להאי קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים שעושין סוכה בחוה"מ לא ביאר הרב ז"ל דבריו דא"כ ר"מ ור"י דפליגי (בד"כ"ג) גבי העושה סוכה על גבי גמל דר"מ מכשיר ור"י פוסל, וקאמר הגמ' מ"ט דר"י משום דכתיב חג הסוכות וכו' סוכה הראויה לשבועה שמה סוכה אינה ראויה לשבועה לא שמה סוכה ור"מ דמכשיר משום דהא נמי מדאורייתא מחוי חזיא ורק רבנן היא דגזרו ומוקרי סוכה הראויה לשבועה אלמא תרתייניה דרשי מהך קרא דבעינן סוכה הראויה לשבועה וסוכה דירת קבע בעינן מנ"ל הך דרשה דכ"ה דסוכה סוכה ישנה כשרה ודרש הך קרא דחג הסוכות להך דינא דעושין סוכה בחוש"מ ולסברתו דרק רבנן דלא בעי סוכה דירת קבע ס"ל הך דרשא ואחיא ר"י ור"מ דוקא ככ"ש וזה דוחק לומר כן, ותו יש לתמוה בסוגיא (ד"ט) מסיק הגמ' וב"ש ס"ל אין עושין סוכה בחוש"מ כר"א ולכן דרשי מוכך קרא דחג הסוכות דבעינן סוכה העשויה לשם חג, ותמוה הא ר"א גופא דסוכה אין עושין סוכה בחוש"מ יליף נמי מהך קרא כמבואר בסוגיא (דכ"ה) עשה סוכה הראויה לשבועה וא"כ האידך דרשו מזה שבעינן עשויה לשם סוכה:

א"ר כך הוא הענין דמהאי קרא שתי דרשות שמענו דחא מדכתיב חג הסוכות תעשה ודחא מדכתיב תעשה לך שבעת ימים ובד"ז פליגי ב"ש ובה"ב בדרך בחג הסוכות תעשה וס"ל לב"ש העשויה לשם חג, ועיין פרש"י בד"ה חג דדוקק בלשונו הזהב סוכות תעשה לחג סרס המקרא ודרשהו, משמע בהדיא דעיקר הדרשא מתחילת המקרא דחג הסוכות תעשה וב"ה דרשי עשה סוכה בחג (וג"כ מסרס הקרא ודרשי) והיינו בחוה"מ כמו דא"י החס, ובדכ"ז פליגי ר"א וחכמים בדרשה שניה תעשה לך שבעת ימים ור"א ס"ל לכל שבעה [והא דאחא בגמ' עשה סוכה הראויה לשבועה טעית הדפוס הוא, וז"ל עשה סוכה לכל שבעה וכו' בפרש"י עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים ודילג רש"י בלשונו תיבת הראויה לשבועה, והא דכילל רש"י בלשונו כאן בדרשה ר"א לשם חג היינו משום דממילא מובן, דס"ל לר"א דרשא ראשונה דתהלת הקרא דחג הסוכות תעשה ככ"ש דבעינן לשם חג ור"א שמוחי הוא כידוע והא בזה תליא כמבואר (בד"ט) דכ"ש כר"א ס"ל אבל עיקר דרשה ר"א כאן שאין עושין סוכה בחוש"מ הוא מדכתיב תעשה לך שבעת הימים דבעינן סוכה לכל שבעת הימים [ורבנן ה"ק רחמנא עשה סוכה בחג פ' הרי כתיב חג הסוכות תעשה והפ' עשה סוכה בחג ושמעין מזה דגם מותר לעשות סוכה אף בחוש"מ, וא"כ א"א לדרוש סיפא דקרא כר"א וא"כ ע"כ ז"ל משמעות דרשא תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבועה, והוא דרשה הרגילה לכו"ע, אבל אין הכוונה הראויה לשבועה לענין היתר ואיסור, היינו שהיא אסורה לכל שבעה אלא שאינה יכולה לעמוד ברוח מזויה ואינה ראויה לעמוד כל שבעה אינה סוכה, ומכאן למדנו

ומה שנתקבה להבין דברי הגר"א (בס' תיקו ס"ק ט"ז) בזה שכתב לענין חי מותר כבוי לנייד חי"ג לדעת הרי"ף אסור, והקבה הא הרי"ף קמיידי לענין ממתיקין את החרדל, וניתוק החרדל אינו שיה לכל נפש, לכן אסור שם כבוי, אבל היבא דנלך לכל נפש באמת שרי כבוי, ולהבין דעת הגר"א, הנה הרמב"ן ז"ל בענינו כתב דניתוק החרדל הוא שיה לכל"ג אלא שכתב טעם דאסור משום דדמי לשחינה ע"ש בבינה, והגר"א ז"ל לא סבורא ליה הכי דיהא דומה לשחינה ואפ"ה פסקין דאסור לפי גירסת הרי"ף דגרס שם בבבית (דף קלד ה') ההם ליבא כבוי ושרי הכא איבא כבוי ואסור להמתיק אע"ג דמיתוק הוא שיה לכל"ג ואפ"ה אסור, אלמא דגם בחי"ג יבדדא הסוה לכל"ג אסור כבוי, והש"ס פריך שם בבבית מ"ש מנכרה אנומרי דשרי, ומשני ההם ליבא כבוי והכא משום כבוי אסור לעולם, ועיין ב"י שהוצרך לראיה מודברי רשב"א ור"א ש דכבוי שרי, אבל לדעת הרי"ף כבוי אסור, וטעמו של הרי"ף ז"ל כמש"כ הה"מ ריש הלכות יום טוב בבבית ואריגה כיון דעיקרה לאו לנייד חי"ג אסור אף במקום דיש בה חי"ג, וכמש"כ החי"ב בינה (כ"ג) ד"ה ע"ג וברמת אין המנהג לאפות ביו"ט כ"כ, ובאמת טעמיו של הרמב"ן ז"ל קשה להבין דמאי דמיון הוא לעשיית חטים, יכי כל דבר מה אסור להמתיק בכל ענין וז"ל דכוונת הרי"ף היא דדרך להמתיק הרבה ביחד, ולהכי אסור כמו בכל טחינה לחד טחינה מהמפרשים ז"ל עיין בכו"ע (בסימן תל"ה ס"ב ובע"ז ומג"א סק"ד):

אבר טעמיו של הגר"א ז"ל פשוט דכבוי הוא מלאכה שעיקרה אינו אלא למכשירי חי"ג ולהכי אסור אף לחי"ג, ובה תבין פשוט דשועתתא (דכ"ב א') מזה לכבות מפני העישון, ומסיק הכ"ס דתליא בדר"י ורבנן ונדרשו בבותיט ז"ל בזה חלה הכי הלכה כר"י דלקיין (בדכ"ה) פסקין כותיה דדרשינן לכס לכל לרכיבם ובתן פסקין דאסור (ועיין תוס' ד"ה הדיא) ותו הא עיטון הקדירה אין לך חי"ג גדול מזה, ועיין באשכ"י מש"כ בזה, אבל לפי דעת הרי"ף ז"ל כפי' ק"ך אשה יאכל לכל נפש היינו מלאכה שדרך לעשייתה לחי"ג היא יעשה לכס וכן מדויק לשון יאכל ולא כתיב אף למאכל לכל נפש ולהכי אסור בגין ואריגה וכדומה"א אפילו לחי"ג כמש"כ הרמב"ם פ"א לפי' הה"מ, ולא כדמשמע מהי"ס פ' המלנוע (כ"ה א') ד"ה והרודה ע"ש ונחלקו רבנן ור"י בתרתי דרבנן סברי דלא שרי אלא מלאכה שדרכה לחי"ג ולנוך חי"ג ענמה וזהו דיוק לשון המסנה מעילה (דף ז') והבדליתא אין צין יו"ט לבבת אלא חי"ג בלבד והאי בלבד מיותר הוא ללמד הני תרתי, ור"י חולק דסתמו דלכס משמע לכל לרכיבם אפי' מכשירי חי"ג כאוכל נפש דמי, יא"כ כסם שמונה מלאכה דעיקרה לחי"ג אף לנוך מכשירי חי"ג ה"ג שרי מלאכה דעיקרה למכשירי חי"ג וכי"ז כהבו תחום' בב"ק בהניחל קמא (דף קב) ד"ה ה"ג לר' יוסי דמפרש בקדושת שביעית לכס לכל לרכיבם למשרה ולכביסה ממילא דבר שעומד למשרה ולכביסה קדוש בקדושת שביעית ואכן לא קיי"ל כר"י אלא להא דמלאכה שעיקרה לחי"ג ענמה שרי אף לכל לרכיבם היינו למכשירי חי"ג משא"כ מלאכה שעיקרה למכשירי חי"ג אסור אף לנוך חי"ג ענמה כמו בגין וכדומה, ימפורש הקרא כמשמעו אף אשה יאכל לכל"ג יעשה לכס לכל לרכיבם:

ובזה נמי ניחא מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל בענין השחוח ותחלס דלא כר"י עיין בכו"ע (סימן תק"ט) שנתק ליישב דעת הרי"ף ז"ל דהלכה כר"י ואין מורין כן, אלא שדעת הגר"א (בסימן תקט סק"ד) לא משמע כן, דהרי"ף והרמב"ם לא כתבו הא דאין מורין אלא פסקו דמורין הלכה כר"י וגשאר הקושא, אך לדברינו ניחא, וגם תבין בזה מה שפסקו הרי"ף והרמב"ם דאסור לבבות אפי' כדי שלא תתעשן הקדירה עיין בכו"ע (סי' תקד ובט"ו סק"א) שנתקו בזה שזה ודאי חי"ג ואפ"ה אסור, אבל לדברינו ניחא דלא פסקין כר"י אלא בדבר שעיקרו לחי"ג או מותר אף למכשירי חי"ג אבל מלאכה שעיקרה אינה לחי"ג או אסור אף לנוך חי"ג, ויאלו לא אמרה הגר"א ז"ל הוא דבר נאה ומתקבל בפסוקו של פסקי הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ד כל מיני כבוי דאסור ע"ש והסתא שהיה כן גם הכינו הגר"א ז"ל בדעת הרי"ף ז"ל ודאי יחי ויחי ובאמת רואין אנו שמהרין בכבוי לנוך חי"ג יותר מהבערה

משתמשים להמחזות בית השואבה ומה למדנו מסתמא דמשנתנו דאבנע של כלאים ומש"ה הכי ק"ל, דברי העמוס בעבודה :

סימן ב

לכבוד הרב וכו' מו"ה חיים ברלין נ"י.

ע"ד קושייתו שהקשה לפי מה דאמרין ביומא (דמ"א א') בעי רב פפא חפן חבירו ונתן לתיך חפניו מהו מלא חפניו בעינין והא ליכא או דילמא ולקח והביא בעינין והא ליכא, ועיין בתוס' שהאבעיא הוא או גימא דולקח והביא בעינין בחד או די בהאחד יקח והאחר יביא ומזהב מהבא דלקיחה לא מקרי רק שיעשה מעשה הגבחה דאס"ד דמה שהוא בידו מקרי לקיחה מאי מבעיא פשיטא, דאף היכא שאחר חופן בחפניו ילא דהרי בזה שהכח"ג נושא בחפניו מיקרי ג"כ לקיחה, ולפ"ז יהיה קשה אהא דאמרין בסוכה (דמ"א א') הנותן לולב לחבירו במתנה ע"מ להחזירו נוטלו ויולא בו והאידא יולא הא קודם שהגביו עדיין אינו שלו עד לאחר שקבלו בהגבחה ואלו אינו מגביו עוד רק שהוא בידו וזה הא לא מיקרי לקיחה ולקיחה אחרת אינו עושה והאידא יולא, ויש עוד הוכחה לזה דלוקח משמע דלריך בעלמו ליקח מהא דאמרין בובחים (ד"ד א') גבי ולקח הכהן מדם החטאת האיל וכתוב ולקחו (דמשמע הוא בעלמו יקח רש"י שם) ואי אחי קוף רמיא ליה על ידו בעי למשקל זמני אחריתא, אלא דלריך בעלמו ליקח, וא"כ האידא יולא בזה דנטען במתנה, ובאמת שאלת ראשונים הוא היינו דבור הקודם בס' בכורי יעקב בתוס' בכורים, והיטוי אשר יושב בזה בני הג' שיחיה, דבשעה שהאחד נותן לידו הוא מסייע בפתיחת ידו ואח"כ סתמו לכך בניתן מתנה לחבירו ילא משום דעשה מעשה בפתיחת ידו, והקנין וזה שיואל בו באין כאחד, וכן יישב גם בס' בכורי יעקב, ומה הולא דין חדש דאס"ה היה ידו פתוחה קלת והתחב לו חבירו הלולב בלחמה לא ילא, אולם אין דעתי נוחה בזה דקשה לי מהא שמבואר בתוס' סוכה (ל"ט ד"ה) עובר והובא בשו"ע (סי' תרכ"א ס"ה ובמג"א ס"ק י"ב) דבכדי לברך לעשייתן יכיון בשעת הגבחה הלולב שלא לשם מלוא ויברך, ולדבריהם הלא אינו מקיים שום מצות לקיחה במה שאחזו בידו, והאידא יולא בו אח"כ כשמתכוין ללאת אחר שאחזו מכבר, אלא כך ז"ל דבמה שאחזו בכח ידו הוא מיקרי לקיחה משא"כ במה שנותן לחפניו אינו עושה אלא מעשה כלי בעלמא, וזה אינה לקיחה :

והנה בשו"ת דברי מרדכי הגדפס מחדש להגאב"ד דק' מאלסטווקא ו"ל העמיק הרחיש בענין זה, ומראש הביא הר' מהא דובחים (ד"ד א') אי אחי קוף ורמי ליה אידא בעי למשקל זמני אחריתא ומפרש"י דולקח משמע הוא בעלמו יקח כמו שהבאנו לעיל, אולם לדברינו מיושב שפיר דהנחה על האבנע אינו אלא מעשה אינטבא ואי רמי ליה קוף אידא. הכהן אינו עושה כלל, משא"כ אם יניחו לולב ואחריו לידו אם לא יאחזו בכח ידו יוכל מש"ה מיקרי לקיחה במה שאחזו, והנה הארכת דברי מרדכי הג"ל ליישב דעת התוס' לשיטתיהו דבמה שאחזו בידים חשיב לקיחה היכא שתחלתו הוה ע"י מעשה שלוקחו בידים, ולא דמי לזה דובחים דרמי ליה קוף אידא דלא עשה בעלמו הלוקחה כלל, והאריך שם הרבה בדעת התוס' שך דעתם, כל דבריו אינו אלא לחודי דאורייתא, וכמדומה לי שבמח"כ נעלם ממנו דברי התוס' בשביעות (ד"ז א') ד"ה אין שהעלו התוס' דפליגי בזה דהעלה רב אשי במכות (דף כ"ה ע"ש) :

והגאון אב"ד דפינסק רא"מ ז"ל התאמץ להוכיח דהאחריה ממילא מיקרי ג"כ לקיחה מהא דובחים (ד"ז ב') קאמר הגמ' מי דמי התם ממילא ופירש"י שהדס נופל מחליו בכלי ואש"ג דכתיב ולקח מדם הפר והפ' דס מהפר יקבלנו מ"מ לא לריך מעשה רק שאחזו בכלי אלא דה מיקרי ולקח שהרי קבלת הדס נלמד מדכתיב ולקח, והנה גם בלא לשון הגמ' ידעין דקבלת הדס מן האורז לכלי, אינו אלא ממילא, ואין הכהן מושך בידו לכלי, אבל במח"כ אין מזה שום ראיה דמשמעות ולקח הדס הוא הכלי שבו הדס, והיינו דלמד מנזרה שיה מדכתיב ויקח משה חלי הדס וישם באגנות דלקח הוא בכלי ולזה כיוון בפרש"י ובתוס' (דמ"א א') ד"ה

למדנו הא דאיתא (בדכ"ג) גבי העושה סוכה בראש הספינה היכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מזויה לאו כלום הוא, וב"ש דר"ט ור"א דכ"ז לא ס"ל דרשה זו בע"כ היינו משום דלעממיהו אולי (בד"ז ע"ב) דס"ל דסוכה דירת קבע בעינין ע"ש, ואם אינה יכולה לעמוד ברוח מזויה איננה דירת קבע מש"ה מפרשי שבעת הימים עשה סוכה לכל שבעה ואם עשהה בחוה"מ פסול, אבל ר"מ ור"י דס"ל ג"כ (בד"ז ע"ב) דסוכה דירת קבע בעינין ובהא ודאי ס"ל כב"ה דסוכה ישנה כשרה ולא בעינין לשמה ועושין סוכה בחוה"מ וא"כ לדיוהו, איך דרשו הר' קרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים דזה ודאי דרשא דקרא חג הסוכות תעשה דרשו עשה סוכה בחג כב"ה וחכמים וא"כ האידא ידרשו הדרשה דתעשה לך שבעת ימים דאין לומר דידרשו דתעשה סוכה לכל שבעה היינו שיכולה לעמוד כל שבעה דע"ז אינו לריך קרא כיון דהס סברי דדירת קבע בעינין והיכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מזויה איננה דירת קבע, וא"כ ע"כ מפרשי האי דרשה דשבעת הימים הראויה לשבעה היינו שאינה ראויה משום איסור והיתר כמו העושה סוכה ע"ג גמל או העושה סוכה ע"ג האילן (עיין בתוס' כ"ג ד"ה סוכה) דאינה אלא משום האיסור דאין עולין לה ביו"ט, אבל אכן קיימ"ל דסוכה ד"ע ושפיר מפרשין הר' קרא דתעשה לך שבעת הימים היינו הראויה לשבעה לאפוקי שאינה יכולה לעמוד ברוח מזויה כמו העושה סוכה בראש הספינה אבל היכא דאינה ראויה מפני איסור והיתר שרי, ושפיר פסקין כרבא דסיך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואף דאינה ראויה לשבעה לא איכפת לן, ועיין כי דברים ברורים הם :

ב) בקושיית מעב"ת שיחיה במשנה שבת (דף ט ב') לא יבא אדם וכו' ולא לאכול וכו' סמוך למנחה והקשה הא בפסחים (ד"ט) חנן לא יאכל אדם סמוך למנחה עד שתחשך ומבע"י להגמרא שם (ק"ז א') אי סמוך למנחה גדולה או סמוך למנחה קטנה משמע שם דדוקא בע"פ או משום פסח וסמוך למנחה גדולה או משום מלוא וסמוך למנחה קטנה אבל משום החשש שמא לא יתפלל מנחה לא חיישין, והישוב פשוט, דהא דאיבעיא לן ההם אי מנחה גדולה או מנחה קטנה תליא באוקימתא דסוגיין בשבת, רלווי אי ניומא דהתם הכוונה מנחה גדולה ובלא תפלה ע"כ יהיה פ' משנתנו מנחה קטנה והתם החשש משום פיסחא והכא החשש משום תפלה ודוקא סמוך למנחה קטנה אבל סמוך למנחה גדולה מותר לאכול, ואי ניומא דהתם במנחה קטנה ע"כ הפ' כמס"כ התוס' דהתם אפילו כבר התפלל מנחה אפ"ה אסור משום הטעם דמנחה ובשאר ימים אסור דוקא אם לא התפלל עוד ואריכות דברים בזה אף למותר :

ג) במה שהעיר בתוס' סוכה (דף נ"א א') ד"ה מבאלי על מה שהקשו התוס' ולא חשיב נמי כחנות שגם היא היתה של שש והעיר מע"כ הא בשל למר נמי מותר דהא האבנע הוא של למר ושרי ועיין שבת (כ"א א') ובפרש"י שם ד"ה והימנייהם, אינו רואה לקיטא דכמו כן אי הוי מעורב עם למר הוי מקרי התוס' רק אם היה למר לחוד כמו המעיל של כה"ג לא הוי קשה והכוונה שגם היא היתה של שש ולא של למר לחוד, אכן לכבודו של הה"ג הג"ל אמרנו לרשום מה שישבתי קושיית רבותיו ז"ל וכן אחריהם תמה התוס' וי"ט על מה שלא נשנה בלאי מנפת והובא במסורת הש"ס ע"ש :

ונראה ליישב דה כלל גדול דכמו משתמשים בקדושה כך יש להשתמש בבלאתן וביב"ז איתא בפסחים (דכ"ד) לענין שר קודש דבמקום שנאלץ בעהרה נשרף בטומאה ועיין בפרש"י (דמ"ט) ה"ג במקום משתמשין בשלימותן נשרף בבלאתן ע"כ בלאי מנפת וכחנות משתמשין בס פגים ולא בעזרת נשים ע"כ בבולאתן עושין מהם פטילות למנורה משא"כ במכנסים שהכהנים לובשין בחג ונכנסים בהם וכדאיתא ביומא (דכ"ה א') שלא היו בקודש ערומים, והכי מבואר במקרא דמכנסים היה לכסות שר ערוה מש"ה נשרפין בבולאתן בזה הבית, ואבנע אי לא היה בו כלאים היו משתמשים בבולאתן למנורה אכן משום שהיה בו כלאים ואינו ראוי למנורה משום דפטילות שאין מדליקין בשבת אין מדליקין בהם במקדש כדאיתא שבת (כ"א א') מש"ה

שם ממקרה דפ' נ' דכתיב וילק על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו, ומשני מ"ט קאמר, מ"ט וילק משום דמשח לקדשו, ולכאורה תמוה אחזי לא מקשה הגמ' ממקרה הקידם בפ' תלוה דכתיב ולקחת את שמן המשחה וילקת על ראשו, ולמש"כ אחי שפיר ד"ל דמש"ה הקידם יציקה ללמדנו דגם זה מיקרי לקחה נמלא מוכח דהאחזה בכח הוא לקחה, הגלע"ד העמום בעבורה :

נפתלי צבי יהורא ברלין

סימן מא

כבוד הרב וכו' אב"ר דק"ק ראוניא .

רענין קוסית המג"א (בס' תרנ"א ס"ק ו') על הא דרשב בסוכה (דף לו) דיהיב טעמא דלולב בימין משום דהני תלחא והאחרונא תלחא מלוא, ולא משום דמברך על נטילת לולב וכל דבר שמברך עליו לריך לטלו בימיו כמו שמבאר בשו"ע (ס' ר"ס ד), והנה למעב"ת כ"י עפ"י דעת הרדב"ז דגם אלס מחויב במלוא וגבי' לא שייך הטעם דברכה לכך קאמר רבא הטעם משום דהלולב תלחא מלוא וקשה ליה לדעת הש"א שאלס מחויב לשמוע מפי אחר והדרא הקושיא למקורה, אולס אי משום הא לא איריא שהרי עדיין אפשר ליישב דמירי באין לו ממי לשמוע, ובהאי גוונא מיירי במשנה דתרומות (פ"א מ"ה) חמשה לא יתרומו האלס ולדעת השו"ע יו"ד (בס' א' סעיף ח'), אבל עיקר הישוב אינו נוח לי כ"כ דאף ע"ג דבאלס לא שייך הטעם, אבל כל תקנת חכמים כך הוא כיון דבכל האגשים שייך האי טעמא לא איכפת לן מה דבאלס ליחא, וגם תלוי באשלי דברבי אי מניחין נר חנוכה בחלון בימין או בשמאל, משום דעיקר הטעם דמניחין נר חנוכה בימין הוא בפתח משום דמזוזה בשמאל לכך לריך להניח נר חנוכה בימין והכוונה שיהא מסובב במלוא לקיים מה שבאר חונה מלאך ה' סביב ליראיו וא"כ בחלון דליכא ק"ד טעמא לריך להיות יותר בשמאל ולדעת השו"ע (ס' תרע"א) לריך להניח בשמאל ולדעת השאלות גס בחלון לריך בימין משום דחכמים עשו סייג לדבריהם שללולס לא יעברו על תקנתם אף היכא דליכא טעם התקנה, ועיין מש"כ בהעמ"ש (ס' כו אות כ"ב) ועיקר הישוב הוא התירוק שכן המג"א דהיינו משום שלא בעת הברכה כמו בשעת אמירת ההלל או בשעת השענות דשם לא שייך הטעם משום הברכה דכבר ילא וברך אפ"ה לריך לאחוז הלולב בימין :

ומה שהקשה מע"כ כ"י עוד באורך מיתרל דרבה נימא דמשו"ה מברך על נטילת לולב משום שהוא בימין, לק"מ דאכתי הא דרם וערבה נמי בימין, ונראה דעת מע"כ כ"י שרצה לא אלתריך טעם אלס על הא דמברכין על הלולב ולא על האחרונא שהוא קודם במקרא, משא"כ על דרם וערבה ניחא בלא זה, משום דכפות תמרים קדים במקרא אבל אין זה מוכרח דאפשר לומר דאלתריך טעם על שאין מברכין על ההדס דמרובה מכולן שכל המינין יולאין בפחות וההדס לריך שלשה דוקא :

מה שהעיר על הרדב"ז שהוכיח דכסף עטשים של עדים וזמנין מגיע למי שהיו רואים לחייבו ולא ללדקה מהא דכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו וכן לאחיו יתירא הוא לאשמועינן דכסף כאשר זמם מגיע לאחיו, והקשה מע"כ כ"י הא בפריש"י בחומש מבואר דהך לאחיו אלתריך לאשמועינן לאחיו ולא לאחורו וזמנין דת כהן שאינן בשריפה כמיתתה רק כמיתת הבעל שהוא, ובאמת הוא משנה שלהי מסכת סנהדרין :

אולם באמת לא שנעלם ממאור עיניו הרדב"ז דרשה זו, אלס כסבור שהוא פשט המקרא ואין משיבין מן הדרש, ואפשר להסביר יותר דהך ועשיהם לו וגו' קאי בין בד"ל בין בד"מ, והדיוק דלאחיו קאי נמי בין אד"ג בין אד"מ ודרשת הספרי והגמ' אינו אלס בד"ג ופי' הרדב"ז אינו אלס בד"מ :

אשר העיר מעב"ת במש"כ דבר"י דביו"ט שני יכול לחנך הקטן בלולב שאלו משום שהוא מדרבנן ולספיקא לא חיישינן ברור שכונתו שיכול לחנכו בברכה, ולא כמו בגדול דנוטלין ולא מברכין מעטם ספק משא"כ בקטן, ומה שהקשה מע"כ כ"י ד"ל לומר הטעם

ד"ה ולקח, בשם תורת כהנים במש"כ שם והך לקחה קבנה דגמר בג"ש פי' קבלה בכלי ואי לאו ג"ש הייתי מפרש ולקח באצבעו היינו שיעבול אצבעו בדם הלאחר מש"ה מהני הג"ש דלקחה הוא בכלי וממילא המלוא שיקבל הדם בכלי, אבל משמעות ולקח אינו על זה שהדם בא לכלי אלס על מה שלוקח הכלי שבו הדם, ואדרבה משם ראיא לדבר ולא כדברי הגאון הג"ל, דלכאורה פי' המקרא ויקח משה חלי הדם וישם באצבעו שקבל הדם בידו והניח בכלי, וא"כ מג"ל דמלות קבלת הדם בכלי מן הלאחר דוקא כדאי' בזבחים (דכ"ה) השוחט לריך שיתן הורידין לתוך הכלי, אלס פשיטא לחז"ל דפי' ויקח משה חלי הדם שבאצבעו, והאי באצבעו קאי גס על ויקח גס על וישם פי' ויקח חלי הדם שבאצבעו וישם פי' הניח באצבעו ולא זרקן עד אחרי קריאת הספר, וא"כ מבואר שקיבל משה הדם בכלי, ועדיין קשה מג"ל שהפ' כך הוא דלמלא הפ' לקח הדם לידו ויתן לכלי אלס משום דא"כ אין זה ויקח שהרי הדם יורד ממילא לידו וע"כ פירוש ויקח הוא לקחת הכלי שבו הדם :

היוצא מזה שאם בא ממילא לידו והוא אינו עושה מאומה כי אם מעשה כלי בעלמא אין זה לקחה אלס באופן שכן ידו אוחזת בדבר הוא מיקרי לקחה אף על גב שאחר נתן לידו, או הגביה קודם שנתחייב בדבר כמו הגביה הלולב קודם עמה"ש וכדומה לו והראיה לזה דע"כ מה שאחזו בידו מיקרי לקחה דאלת"ה אלס תלחא הגביה דוקא מיקרי לקחה א"כ אין שום מלוא לאחוז את הלולב יותר מדאנשהו, וידוע שאינו כן אלס ודאי האחזה בכח היד הוא לקחה וכמו שבארנו, ומדי עברי בהך סוגיא איני מצין דיוק לשון הגמרא דזבחים (דף ד) הג"ל, דאי אחי קוף כו' מאי איריא הא אפי' אדם אחר אנה על אצבעו אינו ולקח הוא בעלמא ולריך למשקל וימנא אחריתא :

ואחר העיון נראה דמש"ה נקטס הגמ' דאי יהיב קוף משום בעיא דמסכת יומא הג"ל (בדף מט א') שהבאנו לעיל חפן חבירו ונתן לתוך חפניו מהו, מלא חפניו בעינין והא איכא או דלמא ולקח והביא בעינין והא ליכא, וה"ג בהך ולקח הכהן מדם החטאת תליא בהך איבעיא, אי בעינין שהיה אותו הכהן עובל באצבעו או מי שהוא ויהיב באצבעו נמי סגי לכך לא מצי הגמ' למתני אי אדם אחר אנה על אצבעו דזה אינו פשיטא משום דהך איבעיא דחפניו משא"כ קוף לכ"ע פסול וכמש"כ התוס' שם דזה פשיטא דבעינין לקחה מכח גברא, ולכן נקטס הגמרא מילתא דפשיטא, אלס מכל מקום אין הדמיון שזה לגמרי, דהתם ע"כ אינו מסופק אלס אי חפן חבירו הכהן שהרי חפינה עבודה היא כדמסיק הגמ' (בדף מח א') וא"כ בעי כוונה ואין ספק אלס אי בעינין דוקא בכה"ג או סגי אפילו בכהן הדיוט נמי דלמלא מדלא כתיב והביא הכהן מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח ונולא חפניו וכו' ש"מ דולקח מי שהוא אפילו אינו כה"ג או ולקח והביא כתיב דוקא בכה"ג, ובדס החטאת אין הטבילה באצבע עבודה, א"כ אפשר ולקח מי שהוא אפילו זר או דוקא מאין דיהיב באצבעו על המזבח הוא יקח באצבעו אולס עכ"פ תליא הא בזה ומספקא ליה להגמ' בהך דינא אי אנה על אצבעו איש אחר ולא מצי הגמרא למתני בהך לשנא לכך נקט הגמ' קוף דזה לכ"ע פסול :

אולם בעיקר הראיה מסוגיות הללו דמה שבא ממילא לאו לקוחה היא אינו כלום, דשאני הני דבעינין שיקח מכלי שרת ואי יהיב אחר הלל לא לקח מכלי שרת, אולס מכ"מ יש לנו ללמוד דממילא אינה לקוחה מהא דמבואר ביומא (דמ"ז ב') לענין בין הבינים של מלא חפניו ולקח והביא בעינין והא ליכא אלמא דמה שמאלו נכנס אינו מיקרי לקחה אבל מה שאחזו בכח היד הוא לקחה :

ויש להוכיח עוד מהא דאיתא בזהריות (ד"ב) דתנאי פליגי אי משיחה קודם לניקה או יניקה קודם למשיחה, וקשה הא כתיב בפ' תלוה ולקחת את שמן המשחה וילקת על ראשו ומשחת אותו, הרי דהלוקח סמוך להניקה, ואי נימא דמשיחה קודם הרי היה הפסק בין הלקחה ובין הניקה, אלס ע"כ דגם האחזה בכח הוא לקחה, ויש להוסיף דמה יתישב הא דמקשה הגמ' בזהריות

שני של גלויות משום טבילה בזמנה מלוא, ומשום המלוא לא חשו לספיקא דיומא :

נחזור לענין דשיטת הרמב"ם ברורה מאד, אולם בירושלמי מגלה (פ"ד) איחא מימרא דר"ה ואנורו באמת מיו"ט שני של גלויות, מבואר כשיטת הרא"ש דף במקום מלוא חיישין לספיקא ואסור לחוץ ביו"ט שני ש"ג, והכי מבואר כשיטת הרא"ש בירושלמי יבמות (פ"ה) דלענין התראת ספק על מלקות נקט גמי שני יו"ט ש"ג, אלמא דיו"ט שני ש"ג נחשב באמת לספק ולא רק מפני חומרא כשיטת הרא"ש, וא"כ מחלוקת התלמודיים הוא, מעשה ה"ג בלולב השלול דפסול ביום הראשון וכשר בשאר ימים ומן הדיון היה ביו"ט שני ראשון דחומ"מ לחייב ליטול ולבדוק עליו משום דביום שני כשר גמי שאל ורק משום ספק יו"ט שני ש"ג חיישין לחומרא דיו"ט ראשון ואין מברכין עליו ועיין בשו"ע (ס') חרמט ס"ה ובט"ז שם סק"י ובבבא בריה דר"א ס"ק ל"ב) נמלא דמלי' בזה המחלוקת אי נהנו בספק גם במקום מלוא, והש"ע קאי בשיטתייהו דפסק בה' מילה כהרא"ש ביו"ד (ס' רסו ס"ח) אבל הש"ך שם בסק"ח פסק כהרמב"ם דחומ"מ יו"ט שני ש"ג, וגרסא דבריו כמש"כ דיש הוכחה מש"ס בבלי כשיטת הרמב"ם, א"כ גם בלולב שרי ומחויב ליטול ולבדוק על השלול ביו"ט שני של גלויות :

ג מה שהעיר מע"כ בענין בני כפרים דמותרין לקרות המגילה ביום הכניסה אם יכולין לאחר קריאת המגילה על יוס י"ד ולרעותו שאסור שיש לחוש שמא ימות, אין להאריך בזה, ורק לדוגא כבר כתבתי בפשיטות שיכול לאזר, והוא מן המוכרח לקרות בציבור כל היותר ולא שייך בזה משום מלוא שבה לידך כו', משום דביום י"ד עושה המלוא יותר כתיקונה, ולא מלינו חשש שמא ימות, אלא באופן שמא ימות פלוגי וגמלא החי מקולקל, אבל שמא ימות הוא עמלו אין חשש כלל שהרי עשה כדון שמן הדיון הוא להמתין על יוס י"ד ואם מת בתוך כך הרי עתה נעשה חפשי מה"מ ופסור, ולא מלינו חשש שמא ימות אלא בשבת דק"ג לענין תשובה על מה שחטא כבר, וישוב היום שמא ימות למחר ואם ימות הרי פוטר ולא יכול לתקן עוד, משא"כ במלות שעליו לעשות ואם מת נפטר ואין עליו כלום, זאת הגלגל ד', וה' יאיר עיניו ויעמידנו על קרן האמת כנפש העומם בעבודה :

סימן מב

הערה בענין בחיבת המגילה.

שיטת ר"ת בארית ולבנה דעשרת בני המן שהוצא בר"ן מגילה ובסמ"ג ובא"י הגדול, שארית היינו ואת ואת שורה הקלר, ולבנה היינו השמות פלגם, לא נחברא שיהיו לדדי השמות שוים, היינו שימטין הסופר אריות אריות הקלרים, שישימו בקו השוה לפרשדותא, ואפילו הר"ן שכתב בהסברא הא דקאמרי בגמ' שלא תהא תקומה למפלגתן של רשעים כשהחומה שיה בשני ראשיה ואין בה בליטות כו' גם הוא ז"ל סיים משא"כ זו שהעמוד הגר שלה כל אחד מה משגי לדדי ופי' העמוד הגר היינו הארית שהוא ואת, אבל הלבנה שכן הגה השמות אין להשחית כתיבת השמות ומשולם לא ראו מגילה שיהו השמות מסיימים בקו השוה כמו זורת שורת הארית, ואין לפקפק בזה, וגם כי בשו"ע סתמו כשיטת רש"י דלבנה היינו החלק שבין השמות והאחין כפלים מן הכתב הזה :

אמנם אם אין החלק שבין השמות והאחין כפלים מן הכתב הזה יש לעיין דרש"י כתב שהלבנה כפלים מן הכתב שהארית חזי לבנה, ועיקר הדבר הוא בריש מסכת ב"ב (ד"ג א') מאי כפיסין ארתי לביני לביני ופרש"י ארתי ספח ומחלה ולבנין שלשה טפחים והוא מגילה לכאן השורה הוא שלשים אופנים שלש למשפחותיכם, הוא עשר אריות וכל השורה הוא שלשים אופנים שלש למשפחותיכם, כמש"כ המג"א (ס' תרל"א סק"ב) שיהא כמו בס"ת, אמנם בס"ת ג"כ אין זה לעיכובא כמבואר ברמב"ם ה' ס"ס (פ"ג) דגם זה נכלל בהכלל דמש"כ שם (ה"ט) כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למאה מן המוכרח, ומכש"כ במגילה, נמלא דרשו מעכב אלא שיה' כתב השמות זה על זה, וכן ואת ואת, והחלק שבין השמות זה על זה, וזהו דיוק

הטעם משום שהוא מדרכבן הא מבואר בסמ"ג דלא איכפת לן אי קטן מוכרך לבטלה אינו ענין לכאן דבאמת אסור ללמד לקטן לבדך ברכה לבטלה אם לא בשעת לימודו משא"כ בחינוך מותר לחנכו לבדך אך לא לבטלה :

אמנם בעיקר הדיון של הבר"י אינו מורה שאין מחנכין לקטן אלא במה שהיה עושה בן בהיותו גדול ואחר דשאל בהיותו גדול אינו מוכרך אך לחנכו בהיותו קטן כדי שלא יהא עושה בן בהיותו גדול, ולא דמי למש"כ החוס' בפסחים (דפ"ח א') לענין אכילת פסח שלא למנויו דהתם הלא ממנין את הקטן כמו בהיותו גדול, אלא דלמ"ד שה לבית לאו דאורייתא לא מהני מנויו ולזה שפיר כתבו החוס' דמשום חינוך מותר כדי שיעשה בן בהיותו גדול אבל אי לא אימנו את הקטן אסור להאכילו משום זה הטעם גופא שלא יתבאר לאכול גם בהיותו גדול בלא מנוי וכדאיחא בדפ"ט א', אלא אי אמרת דלא אימנוהו מעיקרא כו' ולא אוקים בבני קטנים אלא אפילו קטנים א"א להאכיל אלא באותו אופן שהיה אוכל בהיותו גדול :

והנני נעיל לפרש הא דאיחא בסוכה (ספ"ג) קטן היודע להחטף חייב בליטת יודע לשמור תפיליו אביו חייב ליקח לו תפילין והתוס' דיש מסכת פרכין דחקו בשוב שטיי הלשון גבי ליטת מגבי תפילין, ולי נראה ליישב משום דבליטת אביו מחנכו להטיל ליטת בגדו משא"כ תפילין א"א לחנכו לכתוב תפילין דכמו שהתפילין פסולין לגדול כך א"א לחקך בס את הקטן, והה כונת הגמ' בהשוני לשון דגבי ליטת נקט הגמ' היודע להחטף חייב בליטת משום שהוא בעלמא יכול להטיל ליטת בגדו אבל גבי תפילין דוקא אביו חייב ליקח לו תפילין אבל הוא בעלמא אסור לכתוב תפילין, והתוס' נדחקו בזה קיימו כשיטת ר"ת בגיטין (דף מה) דנשים פסולות להטיל ליטת, וכ"כ המג"א (ס' יד סק"ג) אבל לשיטת כל הראשונים ז"ל דס"ל דגם אשה כשרה להטיל ליטת ממילא ה"ה קטן ומתבאר יפה כמש"כ דגבי ליטת שפיר נקט הגמ' חייב בליטת שהוא בעלמא יכול להטיל ליטת בגדו :

ומרי איירי בזה הענין הגני להוסף בזה דבר דק"ל דלולב השאלו ביו"ט שני דנוטלין ולא מברכין מספק נראה דתליא באבלי רבדרי במילה שלא בזמנה אי דחה יו"ט שני דשיטת הרא"ש והשו"ע ביו"ד דריתו דחה דגם זה בכלל הזהירו במנהג אבותיהם שהיה ספק ממש ולא דמי ה"ג גם היום והא דתקן בפ' ר"א דמילה בשני יו"ט של רה"ש נמול בעשרה היינו משום דתנא בא"י קאי אבל לשיטת הרמב"ם מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות ובחיבורי הפ"ש (סימן ט' אות ד') הראיתי לדעת שכן הוא שיטת השאלות ובה"ג ובארתי שם הטעם שלא העמידו המנהג של אבותינו אלא במקום רשות ולא במקום מלוא זע"ש עוד :

ויותר נוח לי לומר דאפי' לפני קביעת דירתי שהיה ביום אביו ורבא והלל הנשיא האחרון ג"כ לא היו נוהגין יו"ט שני מספק ממש אלא מד החומר, אבל מה"ס היו סומכין על רוב שנים דאדר הסמוך לניסן ואלול חסר דע שיהי' אין סופרין את העומר מספק, ובשלמא לשיטת החוס' דספיקא דה"ז מדרכבן נחא שלא חשו מספק למלוא דרבנן כמו שלא חשו לעשות מנחה ופורים שני ימים מספק אבל לשיטת הר"ף והרמב"ם דספיקא דה"ז מה"ס קשה, אלא ודאי משום זילותא דעלמא דאי ספרי מספק יהיה הספיקה ביום אחד דעלמא מש"ה דחו זה הספק וקיימי על דין חזרה שאין חוששין למיעוט דמעבדי וכן בתשרי א"א לומר שהי' ספק דא"כ היו מחויבין להתענות ביו"ט שני ימים ובט"כ היו סומכין על דברי תורה ורק מדר החומר היו נוהגין יו"ט שני ש"ג, ומזה הטעם גם אז לפני קביעת דירתי היו נוהגין למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני ש"ג, וכן אכילות יוס ראשון למ"ד שהוא מה"ס טההו גם ביו"ט שני של גלויות, ובחיבורי הפ"ש (ס' ז אות ז') כבאתי ראיה לשיטת זו מדאיחא בנדה (דס"ו ב') אר"ה אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת שכן אשה חופפת בע"ש וטובלת במוצאי יו"ט שני של ר"ה שחל להיות אחר השבת והרי רב הונא היה בבבל ולפני זמן קביעת דירתי ולמאי נקט יו"ט שני של ר"ה דוקא אלא פ"כ משום דאי היה אסור להשקות כ"כ היה שרי למיקא ביו"ט

מיירי בנותן לפני פרוסה ואוכל לפניו בלא ברכה אבל בהולך מלפניו ואוכל במקום אחר ודאי שרי:

ובאותו ענין אמרתי זה מקרוב דבר נאה ומתקבל, ראיתי להודיעך שאמר ריב"ע לרבי פרנסי כלכל וכעורב, עיין פרש"י ותוס' שם, ויש לדקדק דאם רמז לו שיאחז לידו דרכו של הקב"ה לזון את ברייתו השפלים, הרי הקב"ה זון ומפרנס מקרבי ראמים עד ביצי כנים ולא נתייחדו כלל ועורב אלא במה שמתפרנסים שלא כדרך העבד, וזה לא ביקש מרבי, גם אין מדחו של ע"ה שהתנכר בה לדבר דברים כאלו:

והנראה משום ידיעות בשלהי מסכת שבת דלכל מזונותן עליך ואף דהנחתו מעטתה והזיקו מעורב מכל מקום כיון שמתגדל בבית ועניו על הבטחה"כ חייב לזון ועוד חסן שם בפרק מפנין רש"ב"ג מתיר בלוק מפני שהוא מאכל עורבין ועיין ברש"י שדרך שרים לגדלן מפני הכבוד אע"ג שאין שום הנאה ממנו, ולא שהראה ריב"ע חכמתו, אלא משום שרבי ה' נשיא ושר גדול ודאי נמלאו בביתו כלבים ועורבים שהיה מפרנסן כדון וע"ז רמז לו ריב"ע דאע"ג שאין נהנין ממנו חסיה לא אגרע מכלב ועורב דהנחתם מועטת רק משום שעיניהם על הבטחה"כ חייבין לזון ואנכי ג"כ עניי תלויות עליך ומש"ה נלטער רבי אח"כ שגרים השעה שלא יהא לע"ה הזה לסמוך רק עליו ויהיה מחויב לפרנסו:

א ו"ל שאמר לו שישמרו בלרכי ביתו וחלוצו של רבי ובתו דנפק הלטער רבי ע"ז, ובאמת אינני מבין דעת השו"ע שנותן טעם נכון על דעת רבי שחש שיחסר לחמו של ת"ח א"כ האריך נתן לריב"ע והרי לא אמר אח"כ בעת שהלטער שמא טעיתי ותו הא בפי' פי' הש"ס טעמו של רבי ע"ז ותו האריך אמר אח"כ יכנסו הכל, כיון שהלטער על ע"ה אחד האריך פתח את פתחו לפני הכל דפשיטא אם יכנסו כל עמי הארצים יחסר לחמם של ת"ח, ואין מוציאין ודאי ת"ח מפני ספק:

ורענ"ד לא משום איסור רק משום ששוגא היה רבי לפס הארץ כעטם הש"ס, וכבר היו יכולין להתפרנס מסבה אחרת, וכי כל העולם היו תלויין על רבי כמו על יוסף בשעתו אלא שהיה יוקר והפרנסה דחוקה וביטו של רבי היה פתוח לרוחה, וכיון שאמר לו ריב"ע שאין לו מראה מקום רק על רבי פרנסהו כדון משום פקוח נפש, אלא שהלטער שבא לידו לפרנס את שנואי נפש וכיון שגודע לו שיש בס"ח ביטול דעתו ופרנס את הכל ולא חש מעולם שיחסרו אולרותיו לפרנס ת"ח:

ביד נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מד על ימין ושמאל

בצו"ה ולשמו ית'.

ראיתי בעלה מחזיקי הדת גליון ג' מאמר נערך ממעריבי העלים, הנקרא המאמר בשם ימין ושמאל ובאו בזה לדרוש בתורת שאלה הנדרש לתשובה, ובאשר עלינו להשתתף בהחזקת הדת בישראל לא יכולתי מלט נפשי ולהגיע לפני עדה ה' בעלי מחזיקי הדת יברכם ה' את אשר בלבי בחקירה זו, ומי שיש בידו להשיב ולברר הדברים באופן אחר יבאו דבריו ויאירו דרך חיים כי איך שהננו רחוקים זמ"ז במקום דירה הננו קרובים זה לזה ברצון וחשק לבא אל המערה, בעור האל דעה מורה:

הן העירובי לשון החקירה, (א) היכול דת ישראל להחלק לשלשה גזרים, (ב) הנמלא ימין ושמאל ואמנע במהלך אמונתו, והוסיפו כי לדעתם ענין ימין ושמאל ואמנע בדת היו לפני שנות קדם, אולי נמלאו בישראל שלש כתות כאלה, היינו הנדריקים אשר התרחקו מכל היות העולם על אשר לא יהיו מעולם הזה אפילו באמצע קטנה, ולעומתם נמלאו רשעים פורקי עול תורה ויראה אס מחסרון ידיעה אס בשאט נפש ובזון, ואמנעים תמימים בדרכיהם הולכי בדרך העולם ולא בעטו בתורה:

והנני אומר במח"כ המערך, לא במה שהחל לחקור פנים, הוא החל לחקור אס יש ימין ושמאל ואמנע בדת ובמחלף אמונתו וסיים כי השמאל הוא פריקת עול תורה ויראה ה' והרי

דייק בלשון השו"ע, אלא מניח חלק בין כתב לכתב ולא פי' כמה יהיה החלק, המובן שיהא החלק יותר מעט מזהות בנתיים לאפיקי אס אין חלק כלל, ש"כ אין זה נורה השורה ונורה שכתב ככתב הכתב הוא מעטב בס"ת, וה"ל מנילה שיש בה כל הלכות ס"ת שכתב בה ספר, ובה נמו אס כתב השורה ככתב הכתב פסול, אבל שיהא החלק כפלים מן הכתב אין מעכב. זאת הגלעג"ד העומם בעבודה:

סימן מז

לבני הגאון שיח'.

בש"ב להקצות למה לא הביא הסוגיא דגמרא בשבת (דף כג) דהיישין לחבדא מהא דתנן בגיטין (דף נט א') מערבין בבית יבן מפני ד"ש, ומפרש הש"ס שם (בדף כא ב') דהטעם משום חבדא, ופרש"י משום שיחבד שמילטלין בלא עירוב, והקשה עוד על הסוגיא בגיטין שם, האך מפרש הגמ' הטעם משום חבדא הא בדיא תנן במתניתין מפני ד"ש, דעת לנבון נקל דחבדא מתורגלת באורך ודאי אי רזה בעה"כ עצמו טעמו העירוב בתוך בית של חבירו רבאין לבנות דרך מפני המחליקות אכור, ואי יש כאן חבדא כפשוטו הלא כופין אותו, אלא ע"כ אין כאן חבדא ממש רק הצעה"כ יאמר שיהא שיחבדו, שמפני בחיבדים אותו לנגיב פת של עירוב אין מניחים אותו שם ומתקוטט ע"ז, וזה פשוט, ועיין תוס' שם ד"ה אלא ואין לנו אלא לדמות כבדות מלבנו לחלק בין הענינים ולפרש מפני מה יש כאן חבדא יותר מבאן וזה ניתן רשות לכל אחד להסביר לפי דעתו רק שיהיה נקראת מן הגד, ואומר אני דודאי על עשיית מזה שדרך כל ישראל לעשותה אין מקום לחבדא למי שאין רואים אותו עשה, דאי איתא העומד בבית"כ בלא טלית ותפילין ואינו מתפלל ויחבדו בלא יתפלל היום וכי"ז הרבה, ורק המערה מהמנהג והכל טעמין עין על מפניו יש לחוש שיחבדו לעובר עבירה כמו העובד בשבת ע"ז. עו"ג במחבר, וכן לענין שביעית עיין מג"א (סי' רמד סק"ו), ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החבד, ובאן כבר חטבה באמת לא ניתן לחבד דודאי יחא לזינש למעבד מזה אלא משום דעיקר המזה משום פרסומי ניסא והכל יסתכלו בפתחו של זה, נשים וקטנים וע"ה, ויתקבצו לפתחו של זה ע"כ יסיתו בו וידיעו למה שירצו וע"ז הביא הש"ס ראייה מפיה דוקא שלא ניתן לחבד אלא משום שעניים נטאין עין על קצירו ומתקבצים לשדורו ויש בהם נשים וקטנים וע"ה, וראוי לחוש יותר לחבד, והא דיומא (ד"ל) וכשהוא נוטל כ' מפני החבד משום שדרך בני אדם להקל בנטי' לשחיה ולכן באטילה דאנינא דעתא שרי וכן הא דתנן במסכת שקלים (פ"ג) אין התורם כו' משום שהכל חסודים בדבר שבממון ותו דתמיהו עליו שהעני או העשיר, ודרך כלל אין לדמות מילתא למילתא:

ומה שהקשה על פי' המשניות להרמב"ם שם בהמשנה דהטעם הוא משום שיש להם בזה הנאה שהבית שמניחים בו העירוב אין לרדק ליתן את הפת, והקשה הא זה הוא נגד הגמ' דבגמ' מסיק בהדיא משום חבדא, הנראה שגורסת הרמב"ם היתה בגמרא אלא משום פסידא, וכבר עמד ע"ז בעל חוספות חדשים במשניות ויישב בדוחק ע"ס:

ג מה ש' (בב"ב דף כח) טעם על רבי שלא רזה ליתן מפתו לעם הארץ משום שאסור ליתן לאכול לאדם שאינו מבדק וכה"ל ס"פ אלו דברים, לא נראה, דאטו מי שא"י לבדק אין מלויים להחיותו ומכ"כ בדרך דקה, ובמבואר בהרמ"א (בס' קטס ס"ב) והמחבר שם לא מיירי אלא במקרה ולתענוג שיאכל בשעה שאוכל בעה"כ אבל פרנסה תמידית ודאי שרי לכו"ע, ותו אס נותן לפניו והולך לו שרי כיון דיכול לתלות שילך אלא חכם וילמדנו או שיהיה כסעודת ת"ח והת"ח יבדק לו כמבואר (בב"ב דף סו:) דכל היכי דאיכא למחלי תלינן ע"ז, ואפילו במילתא דלא שכיחי היכא דאיכא דרבי שלום עיין תוס' גיטין (דף סא') ד"ה משאלת, והרי אפילו עכו"ם מפרנסין משום ד"ש עם עניי ישראל, ונוכל לומר דהשו"ע

בכח האדם לעמוד בנסיון אם לא בדרך החסידות משא"כ מאז שהתפללו אנשי כנה"ג על יצרא דע"ז דאיתא ביומא (דף סט); שוב אע"ג שהי' בכל דור הרבה פורעי דרך התורה מ"מ לא הי' אלא בהתנבחות התאווה או שארי מדות רעות ומי שאין בו כבע אותם המדות לא הי' נמשך אחרי בעלי עבירה הללו, ולא היו הביטויים מסייעים שלא יתקלו ברשת בעלי עבירה, אבל בדור החי שרבו אפיקורסי ושבושי דעות באמונת התלמוד וכדומה, וכבר אמרו חז"ל (בב"ב פ' דף כז:) לא ישא ויתן אדם עם המינין כו' ומפרש בנמ' מינין דמשכא דחתי לממשך בתרייהו, מש"ה מי שאינו משיב אל לבו להזהר הרבה הרי הוא בחזקת סכנה שיהיה נגרר גם הוא במהרה חתה זמן:

והנה המעריך הורו והונו עלה להיות נשמר מדור זה להפדר זה מזה לגמרי כמו שנפדר אברהם מלוט, במבטותא מן המעריך עלה זו קשה כחרכות לגוף האומה וקדומה, הן בשעה שהיו בזה"ק וברשותו כמעט צבית שני נעמס ארץ וחרב הבית וגלה ישראל בבטח מחלוקת המרושעים עם הלדוקים וגם מהמת שגחא חסם הרבה ש"ד מה שאינו מן הדין היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר אע"ג שלא היה לדוקי כלל אלא עשה עבירה, מ"מ מחמת ש"ח היה שופטו ללדוקי שמורדין אותו, וזוהי נהרבה ש"ד בהיתר ולשם מלוא בעטיות וכבר רמז ע"ז בתורה (ס' במדבר סי' לו מקרא ל"ד) כמבואר בהע"ד והר"ד, וכ"ז אינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו בעת כזאת ג"כ אשר עפ"י ראות עיני' ממחזיקי הדת ידמה שפלוני אינו מתנהג עפ"י דרכו בעבודת ה' וישפטנו למינות ויתרחק ממנו ויהיו רודפים וז"ל בהיתר בדמיון כ"כ ח"ו, ושחת כל עם ה' חלילה וזהו אפילו אם היינו בארצנו וברשותנו: **ומבש"ב** בשעה שאנו כבושים בגולה ובה פורה ישראל בין אור"ע, ואנו נמשלים בגולה כעפר הארץ וכמו שאמר הקב"ה ליעקב אבינו והיה זרעך כעפר הארץ ואור"ע נמשל למים רבים שטפים כדכתיב בס' ביעיה הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון ואין תקנה לגוש עפר בשקף מים רבים אם לא שנעשה מן העפר אבן מוקף או אפי' נהר שותף עליו חזקתו ויגלגלו אלא ממקום למקום אבל אינו מאבדו לגמרי כן ישראל צריכ' לעלות אל להם תקנה אלא להיות אבן ישראל, היינו שיהיו כבוסים באגודה אחת או אין אומה ולשון יכולים לאבדם, והאיך נאמר להפדר קוים מרעיו ויבאו אור"ע ושפטונו מעט מעט מעט ח"ו:

שנית הלא אפי' עם אור"ע שרנו ה' שנהיה נפרדים מהם ולהיות בדרך כדכתיב ה' בדרך יחמנו, ובלעם אחר הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, וביאורו בשעה שהוא לבדד ואינו מתערב עמהם ישכון במטותה, ובגוים, בשעה שהוא מתערב עם הגוים שו"ג לא יתחשב אינו נחשב לגוי בפ"פ, וישכון ישראל בטח בדרך עין יעקב, פירשו דעין יעקב היינו תשוקתו ושומת עיניו היה שישכון ישראל בטח עם אור"ע היינו שלא יתחרו עמהם וגם להיות בדרך היינו להפדר מאור"ע בלי התערבות, וכ"ז לא הועיל לנו להפדר מן העו"ג ע"ד דאיתא (בנהרד"ן דף קד) איכה ישבה בדרך אחר רבה אר"י אני אמרתי וישכון ישראל בטח בדרך עכשיו איכה ישבה בדרך, שאור"ע מתרחקים ממנו, ובפסחים (דף קיח) איתא מ"ד בור עמים קרבות יחפזון מי גרם לישראל שיתפזרו כ"כ בעמים קרבות יחפזון, עבור מה שחפצים להתקרב עם העו"ג ביותר ומראש הזהיר הקב"ה את א"ל כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ואין זה דבר נבואי לבד אלא לזוי ואזהרה שיהי' כן ומשום זה כתיב ביעקב אבינו ויגר שם, ודרשו חז"ל מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם כמו שנאמר לגור בארץ באתו, ואין הפי' שלא ירד להשתקע כל ימי חייו אלא לגור רחוק שנים עד כלות הרעב בארץ, דודאי אאל"כ שהי' יעקב כבר שמע מפי ה' כי לגוי גדול אשימך שם, וידע בזה כי הרבה שנים יהיו שמה וכי זה הוא דבר ה' לא"ל כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה אלא משמעות שלא ירד להשתקע היינו להיות כאורח הארץ כמו שיהי' לרעון לפרעה אשר הוקיר את יעקב וחרשו אבל יעקב אמר שאינו חסד בזה אלא לגור בארץ באתו, להיות גרים בארץ לא לו, והיינו משום דשמר דבר ה' לאברהם כי גר יהיה זרעך וגו', ודבר ה' יקום לשלם, ע"כ כל מה שאנחנו משתדלים בגלות להשתוות ולהתאחד עמהם

בעלי התלמוד ותנא דמכילתא בפירוש הנקרא בעשרת הדברות, ושניהם בס' דברים ס"פ ואחזקן שומר הכרית והחסד לאהביו ולשמרי מלכותו לאלף דור, וביטוי נקרא מי שאינו פורק עול וגם אינו נוהר כ"כ, והדבר מובן דבגדר ביטוי נמלאים הרבה אופנים בין דיוק לרשע:

הארכנו והרחבנו הדבר, וקויו שלא יהא למשא לא על מעריכי העלים ולא כל בעלי נפש מחזיקי הדת, כי אך זה מטרת עליה זה לתרופה, ומעשה נבואי ליתר החקירה של מעריך העלה, וכו' יהי עמנו:

הן המעריך כותב מה שעיניו רואות באשר הוא שם, כי לא כדורות הקודמים הדור החי עמנו. כדורות הקודמים לא היו הביטויים בסכנה כ"כ שיפרוק עול תורה ומצוות כמו האנשים הזרים ופורקי עול שמצויים בכל דור, ולא כן העת החדה, האדם מישאל אשר מראש אין בדעתו ורצונו לסור מאחרי תורת ה' ולא למוט מימיו, מ"מ אם לא ישוה ה' לנגדו תמיד להזהר שלא ימוטו רגליו מני אורח חיים, הרי הוא בחזקת סכנה ומבלי משים יאבד נלחו ויחולתו מה' ותורתו הק', ואין להכחיש מה שהחוש רואה, אלא שדרכו לחקירה מדוע קראנו כל אלה:

ומראש יש לדעת שלא כדברי המעריך אשר מאז היתה יהודה לקדשו ישראל לגוי לא היה דור פרוק כעת הזה ח"ו, לא כן האמת, כי גם בעת בואנו לאה"ק והרבה דורות אחרי כן אחרי שהיה יצרא דע"ז שולט וצוער כתגור וכדאיתא (בסנהדרין דף קב:) מנילא לא היה איש ציטו בעלמו שלא יגיע לירי ע"ז אם לא שהתנהג בדרך חסידות להטות מחשבותיו תמיד שיהא נוכח ה' דרכו, ודבר זה לזמנו מדברי יהושע לישראל (בס' יהושע כד), אחרי אשר הניע לפניהם עבודת ה' ועבודת אלהי האמורי וגם הזהיר את העם ואמר לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא וגו' והמה ענו כשורה לא כי את ה' נעבוד, והוסף יהושע לאמר עדים אתם בכס כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו ויאמרו עדים, הוסף עוד ויעהר הסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם והיו את לבבכם אל ה' אלהי ישראל ויאמרו העם אל יהושע את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, ולא נחבא מה זה הוסף יהושע באתרונו להזהיר ומה ענו אותו העם, אלא הענין שידע יהושע יצרא דע"ז שולט בזה"ק וכדאיתא במדרש שה"ש עה"פ רחלתי את רגלי איככה אנופס, שאמרו ישראל בדורו של עזרא שאינם רוצים לשוב לאה"ק משום שהחלתי את רגלי מלרא דע"ז איככה אנופס, שאותו מקום משיאלו לע"ז, ע"כ הזהיר יהושע אותם שלא תהיו ציטותם על רעונכם היום לעבוד את ה', ע"כ אם באתם אתם מקבלים על כס שלא לעבוד ע"ז, בע"כ חסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם, היינו אפי' מה שהכענים עובדים ע"ז בקרבכם, הסירו בע"כ, כדי שלא תהיו נמשכים אחריהם, וגם הניו את לבבכם אל ה', פי' שלא תסמכו אשר גם מבלי משים לב אל ה' לא תגיעו לירי ע"ז, אלא תטו את לבבכם אל ה', לשחת את ה' נגד לבבכם תמיד, וזאת היה אזהרת יהושע אשר ידע בבואה יצרא דע"ז בזה"ק, אבל ישראל לא ידע עם ה' לא התבונן באזהרת יהושע, ויעלו גם בפעם הזה את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע, פי' אין לנו לירא כ"כ, אלא גם בלי הטיח הלב תמיד שהוא דרך חסידות, לא נעבוד ע"ז אלא את ה' אלהינו, והנה מה עלה בדורות הללו עברו על אזהרת יהושע ונכשלו כמה דורות עד שבא שמואל הנביא וחזר להזהיר ע"ז כמבואר (בס' שמואל א' ז'), ויאמר שמואל אל כל בית ישראל אם בכל לבבכם אתם שבים אל ה' הסירו את אלהי הנכר וגו' והבינו לבבכם אל ה' ועבדוהו לבדו וכתיב שם דאז עשו כן ויסירו ב"י את הבעלים ואת העשתרות ויעבדו את ה' לבדו, ומשמות לבדו, לא אתה עלמנו וביטוי כי אם את ה' והיינו אזהרה והבינו לבבכם וגו', שהוא מדה גבוהה למעלה משבע האנושיות והוא דרך החסידות ומש"ה נחקקים בידם הרבה דורות עד שהגיעו למלכי ישראל ויהודה החוטאים ומחטאים ועוד סיבה אשר יבואר לפנינו וחזרו ליצרא דע"ז עד שגלו, ובביאורנו על התורה הנקרא העמק דבר בארנו שגם התורה הזהירה ע"ז ע"י משה רבינו ומוסרו בס"פ נזבים ראה נתתי לפניך היום וגו' ואין כאן מקום להאריך ולבאר יותר, אבל כ"ז היה בדור שהיה יצרא דע"ז צוער בישראל, ולא היה

ספונים בפ"ע אלא עתה עבדו את ה' ואת עמו ישראל יחד, היינו במה שילמדו תורה ברבים ועפ"י דבר המלך קמו אז החרש והמסגר אלק בולט עושי מלחמה ותניא בספרי פ' האזינו שהיו עושים מלחמה של תורה ואחריהם באו אנשי כנה"ג והזהירו עוד והעמידו תלמידים הרבה ובוה נתקיימה תורה ויהדות בישראל:

בד עלינו לעשות להחזיק הדת להרבות תורה בבתי מדרשים ולעשות כל תחבולות שאפשר שיתעסקו בתורה ברבים ולא לדקדק אם חבירו לומד לשמה או שלא לשמה וכדאיתא (בברכות דף כח) בעובדא דר"ג וראב"ע דמסקי דלא כר"ג שאמר כל תלמיד שאין חוכו כבדו לא יכנס לבהמ"ד, ואיתא שם דר"ג גם כן חלשא דעתיה דלמא ח"ו מנעתי תורה מישראל ומסיק דאע"ג דחזי בחלמא דהוי חזכי חיבורי דמליין קיטמא ההוא ליחזי דעתיה הוא דלחזי ל', ובאמת אין לנו לחשוב ולחשוב דלמא לומד שלא לשמה, סתם מי שלומד תורה אפילו שלא באהבה ובדיקות מ"מ לומד כדי לקיים מצות ח"ת וירא מעונש ביטול ח"ת דחמיר טובא, והרי הוא ככל המצות דאם מיני תפלין וכדומה אם עושה באהבה ודיקות אחריו, אבל לא כל אדם זוכה לכך ומ"מ עושה המצוה משום דקך הוא המצוה וכל לומד ברבים עדיף משהוא לומד בחדרו בפ"ע דרשן באבות פ"ג עשרה שיעבין ועוסקין בתורה שכניה שרייה בניהם כו' ומפן אפילו חמשה כו' ומנין אפילו אחד כו' אבל כל מה שמרובה פשוט דמעלי טפי, ואפילו בדרך איתא בתענית (דף י') שני ח"ת שהולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראוין להשרק:

אמנם כן אפי' אם הוא באמת לומד כדי להחזיר, אין בזה עבירה ח"ו אלא דאין מקבל שכר רוחני, וכמ"ש בפירש"י ברכות (דף יז) דאם לומד לקיים המצות כדי שיכבדוהו מקרי כי גדול עד שמים חסדך וה"ל ככל המצוה אפי' יש בהם מעשה שלא לשמה מ"מ אין בזה עונש ח"ו וכדאיתא בגיטא (דכ"ג) באוכל פסח לשום אכילה גסה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד, וביומא (ד"ע) איתא שהיה מנהג בירושלים ביום הכפורים היה כל אחד מביא ס"ת מביטו וקורא בו כדי להראות חזונו לרבים ופרש"י להראות נוי של ס"ת ותפארת בעליה שטרם להתנאות במצוה, וה"ל תלמוד תורה אע"ג שלומד כדי להתנאות נהי דלא עביד תורה מן המובחר מ"מ מצות ח"ת הוא מקיים ולא עוד אלא ח"ת שלא לשמה ומילי דחסידות לשמה עדיף ח"ת ממילי דחסידותא וכדמוכח בערכין (דף יז) בעי מיני' ר"י ברי' דר"ש תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי' מנייהו עדיפא ח"ל ולא מודית דענוה לשמה עדיפא מתוכחה לשמה דאמר מר ענוה גדולה מכולם שלא לשמה נמי עדיפא דארי' ח"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה כו', ומה יש ללמוד תורה שלא לשמה עדיפא ממילי דחסידותא דאי לא מודית דתורה לשמה עדיפא ממילי דחסידותא ה"ל תורה שלא לשמה עדיפא והיינו דאיתא בירושלמי ר"ה פ"ג ופתיחתא דרבא דאיהי עה"פ בהושע (ח') זנח ישראל טוב אויב ירדפו, אין טוב אלא תורה, ובארנו דהמשך הכתוב שם לי יעקוב אלהי ידענוך ישראל זנח ישראל טוב אויב ירדפו פ"י בשעה שנקבלים לתפלה יעקוב לי אלהי ידענוך ישראל אהבנו אותך ומדוע אהב עומד מרחוק מישועתנו, ע"ז אמר הגביה זנח ישראל טוב היינו תורה אינו מועיל ידיעתם ואהבתם, אלא אויב ירדפו, כי רק זכות התורה ועמלה מועיל להגין מכל אויב ומתנקס. וברבה שם איתא רב הונא ור"י בשם ר.בה כתיב אותי עובד ואת תורתיה לא שמרו הלאו אותי עובד ותורתיה שמרו מתוך שהיו מתעסקין בה מחזירין למוטב וידוע המאמר בכ"מ לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמחוק שלא לשמה בא לשמה, ורגיל העולם לפרש שבסוף ילמוד לשמה ולפי זה הפירוש אם כל למודו יהי' שלא לשמה אינו פולה לרשון, אבל בסגורין (דף קה) למדנו ביאור אחר דהרי איתא שם ח"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמחוק שלא לשמה בא לשמה שבשכר ארבעים ושתים קרובות שהקריב בלגן וזה ואלה ממנו רות הרי למדנו פ' בא לשמה שהוא זוכה שלא ממנו דור שיעשה לשמה:

מכ"ז למדנו לפנינו מחזיקי הדת שעלינו להתחזק לעסוק בתורה ויתעסקו בזה הרב וראש הקהלה שיהיו המלומדים גדולי תורה, וגם אם ילמדו עפ"י המלכות ללמוד למדו חל גם כן, יא

מה עושה הקב"ה, מסב לב אזה"ע להרחיקם ולעשות אותם בדר, והיינו שאנו אומרים בהגדה אחר שאנו אומרים זה המקרא ויאמר לאברהם ידוע דע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו' והיא שמעדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו אלא שכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מילנו מידם, וא"ל לפרש והיא היינו הבטחה שהיה ואחרי כן ילאו ברכוש גדול וגו' שהרי זה לא הי' אלא במצרים וא"כ אין בזה שום רמז על כל דור אלא ה"פ, והיא היינו דבר ה' כי גר יהיה זרעך והיא שמעדה לאבותינו ולנו שכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והוא משום שאין רגלים להקים דבר ה' כי גר יהיה זרעך כדי להיות גוי מזוין בפ"ע, ואנו משתדלים להתקרב ולהתאחד עמהם ע"כ עומדים עלינו לכלותנו אלא שהקב"ה מילנו מידם, וע"ז אנו אומרים לא ולמד מה בקש לבן הארמי וכו' שלא יבא מתחכם ויאמר להיפך אלא אם היינו מעורבים לגמרי עם הגוים לא היינו שואים להם ולא בקשו לכלותנו ע"ז אנו אומרים לא ולמד מלבן הארמי שהרי אנו היינו מקורבים עמו הרבה שהרי כולנו בניו, ובכ"ז בקש לעקור את הכל, משמעות הכל אינו מתפרש על יעקב לבדו דא"כ היה לנו לומר בקש להרוג את אבינו, אלא משמעות את הכל כל היהדות, וזה אנו למדים מדכתיב ארמי אובד אבי בהווה אלא הכונה שלא רק באותה שעה שפגע וחסדו בגנבה בקש להרוג אלא גם אחר שנוכח על דקו ואין לו עליו מחומה מ"מ אילו היה בידו להרוג היה הורגו, ובאמת מובחר הכי בלשון לבן שאמר ליעקב יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלהי הברכים וגו' ולכאורה אינו מובן למי דבר בלשון רבים הלא עם יעקב לבדו דבר עד כה וכי אפשר שרלה להרוג גם בנותיו ובניהם, אלא שאין דבר עם ההולכים אחר יעקב היינו שנתגיירו והלכו עם יעקב כמו שכ' זב בין אחי ובין אחיך, ולכולם היה ברצונו להרוג אע"ג שאין לו עליהם מחומה אלא בקש לעקור את היהדות, ואע"ג שלא התחזקו מעולם מלבן ורעו אלא מ"מ בקש לעקור את היהדות, וכ"ז היה בשביל שהיו קרובים ומעורבים עם לבן ולא היו כגרים בערים, ומה יש ללמוד דכל מה שהיינו מתקדשים עם העו"ג, יותר היו מרחקים אותנו ומבקשים לאבדנו ואחר כ"ז היה קשה עלינו להתרחק מהעו"ג משום שהוא נגד טבע בני אדם להתחבר עם רעים בין טובים בין רעים ואין אחרת לבנינו להיות נפרדים איש מאת רעהו בכל הליכות עולם לנו:

א"ל אם באנו לחק את הדת בקרבנו ושלא ירף בלבנו ובלב בנינו עלינו להתבונן מדורות הראשונים כדכתיב מזקנים אחינו, והנה בשעה שראה יחזקיהו המלך הנדיק שנתרופפו עמדי ויסודי הדת בימי אח, מה עשה נעץ חרב בביהמ"ד ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב, ואע"ג דא"כ יהיה הלמוד שלא לשמה ממש, היינו שלא לשם מצות ח"ת ומכש"כ שלא באהבה ה' אלא כדי שלא יחרונו, מ"מ זה הפרט החזיק את הדת ע"ז היותר טוב ומועיל כידוע:

ויאשיהו המלך החסיד כשראה את החרבן וישראל יגלה מעל ארמנו והיה מקום לחוש שתאבד תורה ויהדות ח"ו מישראל מה עשה כתיב (בדה"י ב') ויאמר יאשיהו לגוים המצויים לכל ישראל חנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. והנה אמרו חז"ל (במ' יומא דף כב:) חנו את ארון הקודש וגו' היינו שגנו את הארון, אבל לא נחבא מה אומרו עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל, במה הגיע היום לעבוד באופן אחר ממה שהיה עד כה, וגם קשה להבין דברו אין לכם משא בכתף וכו' וכי עד כה היו נושאים את הארון, וכבר עמדו בזה בירושלמי שקלים ואכ"מ, אבל הענין בשביל שהיו עד כה הכהנים גדולים משקיעים בהתבודדות ואהבה ודיקות לה', וכך היו הלויים קדושים עליון, וא"כ לא היו יכולין להרבה תורה ברבים ולהרבות תלמידים שומריעיים הדבוקים כמש"כ לעיל, והיה מכונה עבודה קדושה זו בשם מרכבה לשכינה ובלשון המקרא נקרא בשם משא בכתף מקום משכן הדעת וכמו שגארט בהע"ד לשון המקרא כי עבודה הקדש עליהם בכתף ישאו, ועתה הזהיר המלך החסיד, שאין לכם משא בכתף כלומר אין לכם להתבודד ולהיות שקועים באהבה ה' ולהיות

סימן מה

לכבוד הרב וכו' מו"ה משה ווייסקאפא רב רח"ק ש"ס בקהל פורטוגזין ולכבוד הרב וכו' מו"ה יהודה לובעצקי רב לדעת ר"ם בק"פ פאריז.

מכתב מעכ"ה נ"י הגיעני ודאחי מרחוק לדעת חות דעתי הקלה, הנני להשיב בעזר ית' בדבר חברה ק' שקנו משל עצמם בית לביהמ"ד לתורה ותפלה זה כמה שנים, ובאשר כי הרבה מכשולים, וגם כי חפלים להתאחד עם החברה השניה אשר ליראים וחבור ללדיקים הגאה להם והנאה לעולם, כי ימלא ידם לעשות ביהמ"ד גדול מכיל שתי החברות יחדו, עוד הומין ה' לפנייהם ענין נחון, באשר עד כה היה המקוה בעיר ה' שמה בק' קדשם נעשים ע"י הכשר השקה, והיו בזה כמה מכשולים, עתה הסכימו הקהל עדת הרפתים להרשות להיראים יצ"ו ליסד מקוה ביתרונם הכשר דעת תורה, ויש בידם לעשות המקוה ע"י זמירות ממעין הגובע מחון לעיר, אך א"א להיות כן אם לא שימכרו להקהל את המקוה הקני להם מכבר לביהמ"ד, ע"כ הגיע למעכ"ה נ"י השאלה אם יש כח ורשות למכור ביהמ"ד של כרך ולעשות ממנו מרחץ ובית הטבילה, והנה מעכ"ה נ"י להחירא, ראוי ראשית דבר לסמוך בשעת הדחק ולורך מזה רבה, ע"ד הגהת אשר' ופי' השני בתוס', והוא דעת ראבי"ה שהובא ביתה יוסף דחילוק מה שביהמ"ד של כרך אינו נמכר הוא משום שריבם מתנדבים להבנין, ושמה אחד בסוף העולם נדב ע"י, ואין בידם למכור בלא דעתו, וכפשוטו הירושלמי במקומו שמה אחד מסוף העולם קנוי כה דמשמעו נתן כה משלו, והכי מסיק הירושלמי אלכסנדרים עשו אותה משל עצמן, אלמא דאי בזנים מש"ע ראשית למכור כמו של כפר, והא דאיתא בש"ס דילן בביהמ"ד של טרסיים ההוא כי כנישתא זוטא הוי ואינה עבדה דמשמע דוקא משום דזוטא היא דאפשר למכור, כבר כתב בחי' הרשב"א לזה השיטה דה"פ דבשביל שהוא זוטא במקום שיש בכ"ג גדולים מוכים ע"י דאינה עבדה, דרבים דאחו לכרך לבי כנישתא רבדבי יהי. הא מיהא אם ברור דאינה עבדה משלהם אפילו ביהמ"ד גדול שרי ואפשר למכור, וזה ראשית טעם ההוראה, אך חזרו וראו כי לא נכון לעשות הוראה נגד השו"ע דבפי' פסק ולא כשיטה זו אלא אפילו בנו משל עצמן אין ראוי למכור [והא דאיתא בגמ' ואינה עבדה כתב רבינו הגר"א שהוא ל"ד אלא הפי' עשו לזורך עצמם, ולעג"ד דודאי יש חילוק בין כפר לביהמ"ד זוטא שבכרך, דבכפר שאין רבים נוטעים לשם אפילו אירע שנשעת הבנין היה שם עובר אורח נותן להבנין, מכ"מ רק ארעא דידה וידי, כמש"כ הב"י בשם ראבי"ה משא"כ כי כנישתא זוטא שבכרך כהי דאי בנו משל עצמן ראוי למכור ולא בנו בשביל רבים וכל באי עולם, מכ"מ אי יהי עובר אורח לבנין, יכול להיות שדעתו להתפלל שם בשעה שיהיה בכרך מש"ה בטיק דוקא תרומה כי כנישתא זוטא ואינה עבדה], ובאמת כך ראוי לבר הוראה שלא ללאת מפסקי בעלי הש"פ בשום אופן, וכמו שהאר"ך בזה רבינו הגאון בתומים, בקילור ח"כ ס"ס קכ"ג קכ"ד יעו"ש, והנה מעכ"ה חתר למלא פתח להחירא גם לדעת השו"ע, עפ"י מש"כ הפ"י סק"י ראש עשוי למעט עם יכולין למכור, והנה לא חידש הפ"י בזה מאומה, אבל כבר פי' הרא"ש בהא דביהמ"ד של טרסיים שלא היו נכנסין אלא בעלי אומנות, משא"כ ביהמ"ד של ייראים צפא"ר מי שאל לכרך והוא י"א נכנס בו להתפלל, וע"י נעשה בביהמ"ד של כרך. עוד כתבו להחירא עפ"י מש"כ המג"א בס"ק ל"ז בשם שו"ת מ"ב דהאידנא זט"ה יכולין למכור אפילו בכרמים וכו' הב"י בשם מרדכי יסין דוקא בבניאיהו משלהם, והוסיפו מע"כ בזה"ל דמ"ה בזה"ל יש להם דין יחיד בזה כמו רב אפי' בחור, והנה אמת שכ"כ בשו"ת מ"ב אכל פי' טעמיה דבזה"ל בארעא הללו שמהנה הקהלות להעמיד עליהם פרנסים וטעמים בידם מקל דרעשה על כל אשני הקהלה לעשות כרעונם בכל פסקי הקהלה משכשוז אין חילוק בין כפרים לכרמים כי אפילו בשאלתו העיר מוחין בידם אין

יהא בהשגחה מהרב וראשי ישראל שיהא המורה י"א, וזה אי אפשר אם יהי' כל אחד דואג לבניו, ואין בידו לברור איזה מורה הגון ומחזיק דת, ע"כ הוא מצריח את בנו מלמודי חול בע"כ זה גורם שהבן בועט בהוריו והולך בדרך עקלקלות כדי להשיג למודי חול, אבל אם יהי' הדבר מוטל על הציבור וראשי הקהל לא יהיו מצריחים את בניהם לגמרי מלמודי חול, אבל יהא ההשגחה עפ"י המורה אשר יבחרו שלא יסורו מדרך התורה וגם יהיו מפנים שעות מרווחים לעסק התורה וזה וזה יתקיים בידם האף שאין לקוות שילאו מלימודם בשעות כאלה להוראה, באשר זה דרכה של תורה שאין עמלה ותכליתה מחקיים אלא בימי שמפנה כל ראשו בזה, ונפש עמל בזה עמלה לו לסייעהו לזכות בזה, וא"א להיות גדול בתורה בשעה שגוסק בדברים אחרים. וכל גדולי תורה שהמה גם חכמים בלימודי חול, אינו אלא שנתעסקו בלימודי חול קודם שקעו ראשם בתורה או אחרי שכבר נתגדלו בתורה אכל ביחד א"א להגיע לתכלית הלמוד, מ"מ אפילו לא יגיעו לתכלית ההוראה הוא יקר מאוד עסק התורה באיזה שעות ומביא לידי יראה ה'.

ועכ"פ

התורה בקצון בעלי בתים יהא גורם למעט מחלוקת בישראל ולהרבות מחזיקי דת דבאל ספק יש הרבה שלא הגיעו לבעוט בתלמוד ורבותינו הראשונים והמבואר בשו"ע, אלא שם"מ הוא מרוחק מלמוד התורה, ע"פ שמיקל בחומרות ומנהגים ואזהרות שהוא ע"פ ספרי מוסר, אבל אם יתעסקו בתורה, ישיבילו גם המה שאין לחשוב את אנשים כאלה למין ואפיקורוס ח"ו, ויהיו בלמודה אחת להחישב איך להחזיק דת ולהתגבר על הכופרים בתלמוד, וכל מה שהתבונה גדולה ורבה מתחזקת ביותר ומולאים עזות ויהיו נדברים איש אל רעהו ויקשבו ה' וישמע ויעזור להם לשמור את בניהם ממניות לגמרי:

עוד

יהי עסק התורה ברבים לתועלת לט מחזיקי דת בעצמנו שדע להתנהג דוקא עפ"י דעת חז"ל היינו התלמוד וישו"ע ולא ישנו עפ"י איזה אדם גדול וקדוש שמדמה כי כן ראוי יותר להיות עבדו ה', וכבר היה כן בבית ראשון שהיו מחזיקי דת היינו שאינם עובדים ע"י, מקריבים בבמות חון לשמים אע"ג שהוא באיסור כרת, מ"מ עשו עפ"י דברי כהני במות שהיו אנשים גדולים ואמרו כי בזה האופן יהא נוח להשיג אהבה ודביקות להקב"ה ולא נהיה נלך לבא דוקא לירושלים להקריב, ומשום שחשבו עבירה זו למזה לא היו מלכי יהודה הגדולים כמו אסא ויהושפט יכולים להעבירים מזה החטא כדכתיב עוד העם מוזכרים ומקטרים בבמות וכ"כ היו מחזיקים למזה עד שכאשר בא יחזקיהו המלך ובטל הבמות אמר רבשקה וכי תאמרו אל ה' אלהינו בטחנו הלא הוא יחזקיהו אשר הסיר את במותיו ואת מזבחותיו ויאמר ליהודה לפני המזבח אחד שתחתיו ועליו תקטירו, הרי חשב רבשקה לעון גדול ליחזקיהו, והיינו משום שהיה סופר ונקטעו שעת מבית אביו שהוא עון למנוע את העם מדביקות ואהבה ה', ובאמת ה' בזה איסור כרת, ואם נחקור בזה כח התגבר יחזקיהו על דעת העם יותר מאסא ולא נחמנו אלא מפני פחד החרב, מ"מ הועיל בזה למנוע מן העון ולעשות כדעת תורה, ולא כדעת אנושי, ובה יש בדרות הללו הרבה מחזיקי דת יראי ה' מתנהגים בדעת עצמם להשיג אהבה ה' אע"ג שאינו לפי דעת התלמוד ושו"ע וסומכים על מאמר חז"ל (בסנהדרין דף קו:) רחמנא לבא בעי ובאים מחמת זה להרבה עבירות והכל לש"ס כדי להשיג אהבה ה' השגורה בפיהם אבל אם ירגילו ללמוד התורה ע"מ לעשות כפי התורה אז יהיו נשמרים הדעות שונות ושיהיה תורת כל אחד בידו ח"ו אלא הכל יהיה ע"ד התלמוד:

הב"ר

אם באמת ובתמים אנו באים להחזיק דת אין עולה כי אם לפסוק בלימוד תורה, בלי שום נפקא מינה אם הוא לשמה או שלא לשמה וזה אינו אלא מוסר ללב וידוע להקב"ה איך להלל את הלומד, אבל לנו אין לדעת ולחשוב בזה מאומה, ובה האופן ידנו לומדי התורה כהנה וכהנה, וגם המתחכמים יכירו כי קיום התלמוד הוא לנו לחומה:

נפתלי צבי יהודה ברלין.

ד"ר א פרשת עקב בתי כנסיות ובתי מדרשות פטורין ממוזה
דאקריין מקדש שלחמך והשמותי את מקדשים, ואם כן עיקר
הגמ' בין כרכים לכפרים דכפרים דיידי ביה אורחין לא דמי
למקדש, וקדושתו קלה, משא"כ של כרכים קדושתם חמורה והיון
ביקדש, והנה בלשון השו"ע אין שום משמעות אי כהרמב"ם
והרשב"א, או כשרש"י והרא"ש, מעתה אי נימא כהר"א דמשו"ה
לא מלי מוצני משום דלא תלוי בדעתם לחוד אלא גם בדעת אחרים
ודאי בנ"ד דהוי מזה למכור כי היכי דליחבדו הגי שני חבורות
חבור ללדיקים, וגם יבנו מראש בנין מרווח לזה אי"ש וגם תכלית
המקוה היא רבה מאד, וכל בני ישראל אפילו אורחיו הבאין לפאריש
רוגים שלא יהיה מקוה לבני פאריש שאינה עשויה בנכסר גמור,
וא"כ הוי כהא דקו"ל הנודר ע"ד רבים אין לו התרה מכ"מ לנודר
מזה יש לו התרה דמסתמא כ"ע מסכימין לדבר, ה"ל בנ"ד הא
חדא, שנית יש מקום להבדיל בין ביה"ל לביהמ"ד, דביה"ל העשוי
רק לתפילה בשעת זמן תפילה הוא פתוח לכל, ואלא בשעת זמן
תפילה הוא סתום לכל אדם נמלא שוין בכרך כל אורחין לבני העיר,
משא"כ ביהמ"ד שפעמי גס לתורה, ובשעה שאחד מבני העיר רוצה
ללמוד בלילה יפתחו לפניו הדיבהמ"ד, ומשא"כ אם יבא אורח וירצה
ללמוד בלילה לא יפתחו לפניו נמלא שוין בזכות ואין כל העולם
שותפין בו, אכן לדעת הרמב"ם וסיעתו דהוי קדושה חמורה דא"ל
למכור כלל, ו"ל דבנ"ד דבאותו בנין יש מכלולים רבים עפ"י מה
שלא קיימו מהממשלה הקנין ע"ש כמ"ש אין בו קדושה חמורה כזו,
ודומה להא דאיתא (בס' קנז ס"א) דחרון שהספרים מתקלקלין בו
אין בו קדושת חרון אעפ"י שאין הדמיון בזה כ"כ, שנית דיש לחלק
בין ביה"ל לביהמ"ד, כיון דיש ג"מ לענין מוזה כידוע בשו"ע וז"ל
(סימן רפו), והיינו משום דביהמ"ד הוי ביתא דרבנן וכבר כתבתי
בזה בחיבורי הע"ש שם אות י"ג בס"ד, בזה נחיתתא ובהא בליקנא
דיפה הורו מעכ"ה כ"י דרשאין למכור ביהמ"ד לבני חבורה זו כדי
לעשות תקנות לעניניהם, וה' יהי אתם ויעשו גדולות וטובות. כנפש
העמוס בעבודה :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מו

לכבוד הרב וכו'.

כ"א אלול תרל"ח.

מכתבו מיום ד' בזה החודש הגיעני היום, ודבריו כחומן
לשנים וכעשן לעינים, הן אומר הרולה לבטל דעתו אלה
שחש לנדוי של הריב"ש, והלא הריב"ש לא כתב אלא שמפרשים את
הרולה לעשות ביה"ל ראוי לניפיה, והיינו משום שהוא אחד מכ"ד
דברים שמדין מי שמעבד את חבירו הרולה לעשות מזה ז', וזו
מבקש ומכריח את מע"ל לירי כך, וכי מע"ל נקדך לגרם את הצבור
מן העליה שלו הלא הוא מושך אותם לעלמו וא"כ אפילו לדעתו
שהוא מזה אין לו לחוש לנדוי אם לא יענה כן, ואדרבה יש לו
לחשוב כשם שאקבל שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה
כי גדול השלום ושגאוי המחלוקת, אולם בגוף מזה ז', הלא ידע
מע"ל מש"כ המג"א (בסומן קנז) בסוף דאס הביה"ל מכילה את
הצבור אינו כן, ולא כתב המג"א שמי שמפרע בזה האופן אינו
בגדוי אלא כתב שאסור להפדר וה"ו כבמה יחיד דהיא מזה בעת
היתר בזמון כמ"כ הר"ן (דכ"ב) ואסור בעת איסור בזמון כך
הפירוד במקום שאין הכרח עבירה גדולה, דכתיב בעיקר יליך
קיבוץך וכל שהקיבוץ רב התפלה נשמעת יותר, ואינו דומה עשרה
מתפללין יחד למאה עשרה מזה אחת ומסדרין מלכו כל עולם,
ובנ"ד פ"ד איתא דלא נאמר כי כיוצ בבני משום הבדל המים, וא"ר
טביומי אם מחלוקת שהוא לקיומו של עולם אין בו כי טוב, מחלוקת
שהוא לערובו של עולם על אחת כו"כ, ואין הפי' מחלוקת כאן
אלא פירוד בין הדברים כמו חלוק המים אפילו לא יהיו גלים ורבים
זכ"ו, ידעתי כי ימלא מע"ל דברים להחמק ולעמוד ע"ד אכל הא
מיהא הדבר מוכרע בין מזה לעבירה, ובאופן שהדבר שקול, הכלל

הדפ

אין בכן כגוס כו' וכו' והמנהיגים דמו ממש לרב חשי כו', גם
הרב ב"י כתב כן בשם מרדכי ישן עכ"ל, ולפי זה מסופקני אם יש
כח לגבאי בהמ"ד שהמה כו"ט"ה בעיר לעשות בע"כ של כל החבורה
למכור אפילו אם יהיו מוחין הא חדא, שנית דעיקר מש"כ בשו"ת
מ"ב אינו אלא אי נימא דהא דביה"ל של כרכים אינו נמכר אפי'
זעמד אנשי העיר דוקא כשאינם מסכימים בפה מלא אבל אי
זכמים והלים למכור ג"כ כהו"ט"ה אז יכולים למכור אפילו
ירכים, וכן הוא דעת ראב"ה במרדכי ישן שהביא הד"מ והכי
תא בפי' במרדכי פ"א דב"ב (ס' רפב) והביא ג"כ הב"י בזה"ל
י' בעמוד אנשי העיר שעושים בפרהסיא ואין מוחה שאם תפרש
ריבין לומר הן א"כ לא עשו טובי העיר אלא כולם ואפילו כרכים
וי עכ"ל בשם אבי העזרי שהוא ראב"ה, ולדעתי שפיר כ' במ"ב
: אם זט"ה יכולין לעשות בע"כ ג"כ ה"ו דומה כמו שהם מסכימים
פה מלא אבל אכן לא קי"ל הכי, כמ"ש הב"י שם דהראב"ה
לטעמיה, ויש לו ביאור אחר בסוגיא, ואכן קי"ל בטעם כרכים
משום שעשוי על דעת רבים בכל העולם, וא"כ לא מהני אפילו אם
כולם רוצים בפי', וממילא לא עדיפי זט"ה מאותה העיר אפילו יש
להם כח על אנשי עירו לעשות בע"כ, מכ"מ אין להם כח על
אנשים בעיר אחרת ואילו כל הדיון של המ"ב והמג"א, והנני לפתוח
פתחא להוראה זו בעו"ה, ומתחלה עלינו לבאר, דאע"ג שהב"י
דהרמב"ם והרא"ש אולי בחדא שיטתא מכ"מ כד דייקנן יפה לא
נשתוו אלא בזה דאין החילוק של כרכים משום המעות של אחרים
מכל העולם אלא אפילו בכו משלהם אין רשאין למכור, מיהו
בעממא דמילתא יש הרבה ביניהם וכו"מ לדינא ג"כ כאשר יבאר
שהרא"ש כ' בזה"ל והא דא' בירושלמי דהא דתימא של יחיד אבל
של רבים חסור שאי' אומר במא אחד בסוף העולם קנוי בזה פ' יש
לו זכ' בה ואפילו הסכימו כל הרגילים לכנוס לזאת העיר למוכרה
שמשא"ל בסוף העולם שהיה סמוך להעיר הזאת והיה רגיל לכנוס
בה ולדעתו הקדשה עכ"ל, מבואר דעתו דמסתמא זכו בני העיר
בשעה שזכרה לכל הרגילים לבוא לעיר ולהתפלל בה, וזכה נעשו
גם המה שותפים בה ומחמת זה אין בעלי העיר יכולין למכור בלי
דעת השותפים, והכי דעת רש"י שכ' בזה"ל בד"ה אבל של כרכין
כו' והכל בעליהן ואין בני העיר לבדם בעלים להם עכ"ל, נמלא
דאס היינו יודעים בצירור שאין אחד בסוף העולם שהיה רגיל לכנוס
בה, וכל הרגילים לבוא בעיר כולם מסכימין למכור באמת רשאים
למכור, אבל הרשב"א בחי' ז"ל בקדושה על שיטת הראב"ה ז"ל
דחילא בנתינת מעות לבנין, כתב וקשיא לי דלפי' זה הא דלא מלי
מוצני דכרכים היינו משום דהא איכא בסוף העולם כו' וא"כ מאי
מקשה מנגעים מדא' ר' יהודה אינו לא שמעת אלא מקום מקדש
כו' ואפילו דכרכים אחתהם קתני ב'י' אלא משום שותפין דליתניהו
הבא לא מוזכר כו' אלא י"ל אבל של כרכין כיון דאיתו מעלמא
הוי לה דרכים כלומר שבני העיר כשהן בונין אותה ע"ד כל הבאים
כאן עשויה וכלאו הקדשה לכל ואין לה בעלים ובענין מקדש וכן
פי' הרמב"ם השתא שפיר מוכיב מנגעים כו' עכ"ל, נמלא לדעת
הרמב"ם ורשב"א לא משום דהוון כשותפין רבים אלא משום דאין
לה בעלים כלל כהקדש דמקדש, והכי דייק לשון התוס' בד"ה כיון
כו' מכ"מ כיון דלדעת אותן רבים נעשית חמורה קדושתו ואין יכולין
למוכרו, הרי מבואר דלא משום דליתא לכל הבעלים לפנינו א"א
למכור אלא אפילו ודענו דכל ישראל היו מסכימין למכור אין רשאין
משום חומר הקדושה שתקדש לכל ישראל כמו ביהמ"ק וכו"ל דהגי'
דילן פליג על הירושלמי ולא כהר"א שזה שרצה לפרש הירושלמי
כשיטת ש"ס דילן, והנני להוסיף ע"ד הרשב"א דמלינו סברא זו
דביה"ל של כרכים חמורה קדושתו גם במזמנה דקו"ל ביומא (דף
יא) דביה"ל של כפרים חייב במזמנה ושל כרכים פטור, ובכח
הרי"ף ב'י' מזמנה דבשל כפרים דיידי ביה אורחין משא"כ בשל
כרכים, והי' במשמע הטעם דכיון דלא דיידי ביה אורחין לא מיקרי
דירה, ונמוזה חובת הדך הוא אבל אאל"כ שהרי אפילו בזה"כ היה
חייב במזמנה אלמלי שאינו דירת כבוד, וא"כ אמאי לא חייב מקום
תורה ותפילה לדירה, אלא עיקר הטעם מבואר בלשון הרמב"ם ב'י'
מזמנה (פ"ה ה"ו) הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות
כאין בהם בית דירה פטורין לפי שכן קדש, והכי איתא בשאלות

וקשה לי ממש"כ החס' גיטין (דף כב ב') ד"ה והא דקטן מיקרי בר כריתות, משום שכשיגדל יהי בר כריתות, ובאמת מבואר הכי שם (דף פה) דקטנה מיקרי בת הויה משום דכשתגדל תהיה בת הויה, וממילא מוכח מהתם כמש"כ החס', דע' שהרי חרשת ושופה היא בת מקבלת גיטת מה"ת והרי אינה בת הויה, אלא ז"ל כמש"כ החס', ולכן נקראין חרש ושופה בני כריתות משום דכשישפיה יהיה בר כריתות, ולא דמי לעו"ג ועבד, ולא שכיחי דמניירי כדאימא התם, אבל דכשיגדל יהי בר כריתות מיקרי נמי בר כריתות בעודו קטן, ומתפילין ל"ק דהתם כתיב תחלה וקשרתם וכתבתם, כל שיטתו בקשירה תחלה ישנו בכתיבה, אבל לענין כל המצות מיקרי בר הכי :

ויש ליישב, והואל דהיס מחמירין להאריך אגשים מהפליין גמירי כמבואר בתוס' מנחות (מ"ב) והג"מ, ממילא נילף דבעינן בני מצוה קודם שיעשה, ושאי בניטין דכתיב וילא והיה, ובאמת הויה קודם ליצאה, אלא דליצאה יכול להיות קודם בת הויה, והיינו קטנה ושופה, וגמירין יצאה מהויה דמיקרי בני כריתות קודם שהגיעו לידי כך, ובזה יהיה מיושב נמי מה שלא הביאו החס' ראה לדבריהם מזה הסוגיא, דבאמת יש לומר דוקא בת הויה סגי במה שספיקה בת הויה כשתגדל, דהכי דייקא קרא וילא ואח"כ והיה, אבל לענין שהקטן מיקרי בר כריתות לית ראה מהבא, לכן כתבו החס' מסבבת עלמס, ועיקר הסבבה הוא דגמירין יצאה מהויה :

שם סק"מ מביא המג"א ראה בשם הש"ך דחולק על הסמ"ע לענין הפקיד ספרים אצל ת"ח אסור ללמוד הימנו, ומביא בשמו דשרי, ובעיני לא ראייתו מי שסובר כן, והש"ך שם הכי כתב דמי שהשאל ת"ח ללמוד בו אפילו יתקלקל, רשאי להעתיק ג"כ אפילו אם מקפיד ע"ז, שהרי אינו גונב אלא הדברים בדגוף הספר אינו מקפיד על קלקולו ועל ד"ת כתיב לא יבחו לגנב וכו' אבל כשמקפיד על הלימוד משום קלקול הספר פשיטא דאסור מה לי ת"ח מה לי ע"ה :

סימן ט"ו סק"ג, במג"א דהוי תחלת עשייתו וכו', עיקר סברא זו מקורה בסוכה (ע"י סי' תרכ"ו וסי' כ"ג סק"א) :

שם במג"א סק"ד ונ"ל דכשר דהא בדידי אחרין נקדע חוץ לג' יתפור כו' ומה לי נקדע חתיכה ממנו ותופר או חלוק לשנים כו', ולכאורה יש לעיין הא שגא ושגא דנקדע כ"ז שמחובר מעט אינו עומד ליחתך כדאימא בחולין (ד"ע ב' ב') בגד לאו לחתיכה קאי ושם מוכח סברא זו אפילו אינו מחובר רק כ"ס דאי לא איזן זו עומדת בה"ס בשעה שנקדע רובה ע"ס, ולהכי מיקרי בגד א', משא"כ כשתופר מעט י"ל דמיקרי עדיין בגד א', מיהו במס' פרה (פ"ב) תנן שלשלת הכובסין חיבור לטומאה ואינו חיבור להויה משמע דוקא חיבור כובסין דעומד להפדר, אבל חיבור דסופו ליגמר מיד נקרא חיבור אף להויה, ומש"כ המג"א שם ועוד הא אחרין (סי' י') ס"ג) אע"פ שחפר כנפות טלית לא נפטרה, משמע דהתפירה אינו מבטל הכנף, לא דמי כלל, דהתם מדלא קללו לגמרי ש"מ דאינו מבטל הכנף, אבל היכא דחפר בחזרת יוכל להיות בטל הכנף, חדע אם חפר זה החזי לחזי אחר שאין לה כנפות תהי' חייבת בציצית בתמיה, ול"ע, מיהו קושיית המג"א על הב"ח היא בממנ"פ אי הוי חיבור א"כ נעשה א' ויש לזה הבגד ששה כנפות ואי לא הוי חיבור א"כ יש לכל אחד ד' כנפות דהתפירה אינו מבטל הכנף :

סימן י"ט במג"א סק"א ואפשר דה"ה במחזה אם קבע מחזה קודם שדר בתוכה כשנכנס אחר"כ לדור מבדק אקב"ו לדור בבית שיש בו מחזה ולא חייגן רבנן קשישי דעבדי הכי, והגאון רע"א ז"ל בתשובה (סי' ט') הוסיף בזה דבר תמוה דהיולא מביטו לדרך כשחזר לדרך לבדק עה"מ, ואכן לא נהיגין הכי אפילו מי שנכנס לדור בבית שיש בו מחזה מכבר אינו מבדק והטעם ע"ז כתבתי בס"ד בספרי העמק שאלה (סי' קכ"ו אות ז') ע"ס :

בסימן כ' סק"א במג"א כתב והא דמיייתי הר"ן ראה מליצ' לענין מוריים, לא מיייתי אלא ללמוד דמסכתין אחר וכו', ולולי דברי המג"א הייתי אומר דודאי לא סמכין אקפילא אלא במקום שיוכל להתבדר כשנחקר אחר דבריו כמו מוריים ויין רמונים שמשתנה

ידוע שב ואל תעשה עדיף, וכדתנן בזבחים (פ"ח) אחר ר"י כשתפת עבדת על כל חסוף לעשות מעשה בידך, ומכש"כ בג"ד דהעבירה היא כבורה, והמלוא אפילו לפי דעתו, אינה מוכרחת ולא היה נדון עבירה אם לא יעשה מנין בפ"ע, אבל יפה אמרו חז"ל שיהי סוטה משרבו וזוחי הלכ רבה מחלוקת בישראל משרבו תלמידים שלא שמשו כל זרעם רבה מחלוקת בישראל ונעשה תורה כשתי תורות, חלקו חז"ל בין שני דברים הללו דתלמידים שלא שמשו כ"ז גרמו לעשות מחלוקת בין חכמי תורה כמו ב"ש וב"ה, וזהו דמסיים ונעשה תורה כו', אבל זוחי הלכ גרמו לעשות מחלוקת בין בעה"ב בישראל, והא דאיתי קמן דזוחי לב מוע"כ כ"י לסמוך על ביטחו גורם לעשות מחלוקת בקהל ה', וכ"ז הייתי אומר גם אם לא הענין נוגע לכבודו כלל, אבל עתה כאשר הוא נוגע באמת לכבודו כמו שהורה מע"ל שהש"כ אינו מחשיב את מע"כ כ"י ומבלבל את מוחו, נמלא ההוראה שלא לשמה, וע"ז אמרו חז"ל ביזמא (ד"ע ב' מ"ד) וזאת התורה אשר שם משה וזה נעשית לו אם חיים לא זכה נעשית לו סה"מ, והיינו דא"ר דאומן לה סמא דחיי ודלא אומן לה סמא דמוחא, והקושיא ידוע הא אחז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה והישוב הידוע דמייירי לקנתר הוא דחוק כאן דאימא לעיל לא זכה זרה ממנו ופירש"י משתכחת הימנו, וזה העונש הוא אפילו שלא לשמה כמשמעו דרך הלמוד תורה לשמה תנן נעשית לו כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, וא"כ מסתמא האי לא זכה מייירי ג"כ בזה האופן דלעיל, וא"כ אמאי הוא סם המות, אלא עיקר הישוב ללמוד מה ששנו הקודמים בלי ההוראה וחידוש מעלמו ודאי שרי ומלוא אפילו שלא לשמה דעכ"פ הוא לומד תורה אמת, אבל אשר שם משה והיינו פלפולה ש"ת כדאימא בגדרים (דל"ח) שהוא חלק משה והוא נהג טובת עין ונתן לישראל והיינו לחדש בתורה בזה ודאי אם שלא לשמה פ' לכבודו ולהנחתו ה"ז סם המות, שנוטה שקול דעת ההוראה לפי ראונו, והנה מע"ל מגב דברים שאין ראוי למע"כ כ"י שמדמה זה הענין להא דר"א שטעה אסור ושחרר עבדו כדי להתפלל בצבור, ואין שטות גדול מזה, שהרי בלי מנין של מע"כ כ"י היו הכל מתפללין בצבור יותר גדול אבל הרון ורדיפת הכבוד מעלהו הרים ומורידהו בקצות והכל נעשה לענין כמיסור, ועל כל זה נבדלתי לראות מה שמסיים מע"ל דקשה בעיניו לעסוק ולדבר עם האנשים המפריעים ומבטלים המנין שלו, ודבר זה יהיה גורם רעה רבה וביאש ריח מע"ל בעיני כל בני עירו והוא אשר בורת מזה תדרוף אחריו למרר את חייו ולהסיר כל כבודו ממנו, ודבר זה לבד אלגזי ללאת מגדר השתיקה היותר נאותה אבל חוששני לכבוד מע"ל כ"י שלא יתבזה ביותר מחמת דבר זה, ע"כ הנני מניד ישרו וחובתו, חלילה למע"כ לסמוך על דעתו בעשית מנין, ומחויב הוא לשאול איזה אדם גדול המעשה כאשר הוא בלי הסבר דעתו כלל, ורק אם אותו גדול יהי' במקומו ויראה בעיניו ולבבו יבין אם המנין של מע"ל הרי הוא מצוה או עבירה, וכ"ז שלא השיג מע"כ כ"י היתר ע"ז אין לו טוב כי אם להיות בשב ואל"ת ולנהוג מנהג ת"ח הבונה ומחבר את הנפדרים ולא סותר ומפריד את הקיבוץ, ובזה ירבה כבודו של הקב"ה ולבסוף יגיע מזה כבוד למע"כ כ"י ומתוך אור השלום וברכת רבים עליו תבא לעד. כנפש ידיו השומר שלמו וכבודו :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מז

חידושים והערות בשו"ע או"ח בעו"ה.

סימן י"ד במג"א סק"ג, וג"ל דקטן דינו כאשה (פירוש כס' שאשה פסולה להטיל ציטת מפני שאינה מחויבת ה"נ קטן אינו רשאי להטיל ציטת) ע' (סימן ל"ט) לענין תפילין דמבואר שם (בסעיף א') דאם כתב קטן אפילו הגיע לחינוך פסול ע"ס :

ח 8 [חלק א]

סימן כ"א במג"א (סק"ב) מה שדחה דברי הארז"ל שכתב דיש לשכב בלילה בט"ק, ור"א דוד מודו דאמרין במנחות כיון שר"א דוד ערוס צביהמ"ר אמר אוי לי שאני ערוס מן המנחות, וקשה אמאי לא אמר כן בלילה, אלא ע"כ שה' שוכב בט"ק, ודחה המג"א הא בלילה עכ"פ ה' לו מוזהר בפתחו, ויש ליישב דעדיין צביהו במלחמה, ובאכסנאות דפסור מן המנחות, דמוזהר חיבת הדר הוא מא"ל, אבל לענ"ד קשה להאריז"ל לדעת הרמב"ם דלילה לאו זמן לזנות אפילו בכסות יום ותשאר הקושיא למה לא אמר כן בלילה, וע"ז רמז המג"א כמש"כ (ועי' סי' י"ח ס"א), אלא ל"ל דבעת שה' יסן היה פסור מן המנחות, ועל אותה שעה אין להטעם, ובשעה שה' שוכב וער היה לומד דידוע מדתו של דוד ע"ה שלא פסק פומיה מגירסא כדאיתא בשבת (ד"ל ב') ולא היה מלשער אלא צביהו צבית המרחק, דלאו אסור להרהר בדברי תורה כדאיתא בברכות (כ"ד) ובש"ע (סי' פה ס"ב) ע"ש :

שם במג"א סק"ג, וקשה דבסי' כ"ג כתב דאם נגררו הלזיות על הקבצות אסור משום לועג לרש, משמע בעלמא אין איסור בגרירה, ועוד מהא דבן לזית הכסם צני"ן (ד"ו ע"ש), והנלע"ד פשוט דהיכא דאי אפשר באופן אחר שרי כדאי' צני"ן (ד"ו ע"ש) (ד"ל א') צ"ל דמן הדין אסור להפך את היריעה על פניה ולרד לכתות הבגד עליה, והטעם הוא משום צני"ן, ובכ"ז היכא דלא אפשר שרי, וה"ל צני"ת הטעם דהטעם הוא משום שלא יהיו מלות צניעות עליו, אבל היכא דאי אפשר בע"א שרי, אבל צביה"ק דהאיסור הוא משום לועג לרש, אסור להלביש הטלית כלל, אף היכא דאי אפשר צני"ן אחר, וכן בן לזית הכסם ה' אפשר לו להציע כרים וכסתות, ולבולו עלמא אי אפשר ושרי בלא"ה, וכי בשביל זה לא ילבש הטלית כלל, בדרך לבשחו, אבל המחבר מיירי היכא שאפשר לו להגבילו לכך אסור :

סימן כ"ב במג"א סק"א דמקשה על המחבר שם שכתב קנה טלית ועשה בו לזית מצרך שהחיינו ללא גרע מכלים חדשים, והקשה הא על כלים חדשים לזרז לבדק בשעת קניה כמבואר (בסי' רכ"ז ס"ד) ולמה כתב ועשה בו לזית, (פ') כיון דעיקר ברכת שהחיינו על משום בגד חדש, ולא משום המלוא, דלזרז לבדק שהחיינו על המלות כמבואר במג"א שם, ועל הבגד הלא מן הדין לבדק בשעת קניה) ומתוך המג"א ח"ג דוקא הקונה בגד שהוא ראוי ללבוש בשעת קניה מצרך בשעת קניה, אבל אם קנה בגד ועשה ממנו מלבוש או מצרך בשעת לבישה וכו', ובאמת כן הוא ודאי כבשרת המג"א, דעיקר ברכת שהחיינו הוא בא על שמחת הלב, שהוא שמח בקנייתו, ואין שמחה אלא כשראוי להשתמש בו, כמבואר צביה (ד"ו א') ה' הכלל כל שנאותין בו אפילו בחול משלחין אותו ביו"ט ופרש"י בד"ה כל שהוא מחוקק כל לרוב, והיינו משום דאיכא שמחה, ומשמע דעיקר השמחה הוא בראוי להשתמש בו, דעד דהיכא דאין נאותין בו היינו שמחוסר עוד אחז מעשה אסור לשלוח דליכא שמחה כ"ז שאינו יכול ליהנות מזה, ועיין מג"א (בסי' תקי"ו סק"ה), ומיהו מש"כ המג"א שם אבל אם קנה בגד וכו' מצרך בשעת לבישה ועפ"י זה נדחק עוד, דא"כ הדין מצרך בשעת עשיית לזית בו ולא בשעת לבישה, ומש"ה מסיק והלא כיון שעשה בו לזית מצרך אבז בשעת עשיית המלוא, ור"ל ללא ידי דעת הרמב"ם ז"ל דפסק דלרד לבדק שהחיינו גם על המלות שהרי גם בחפלין פסק הרמב"ם דלרד לבדק שהחיינו, ושם ליחא הטעם דכלים חדשים, ועיין ט"ז ס. א' אבל זה דוחק דלסברתו יותר כיון לומר דמצרך בשעה שנעשה ראוי ללבישה דמאד הדין לרד לבדק בשעת קניה רק היכא דאין יכול ליהנות ממנו בשעת קניה, מצרך אח"כ אבל מיד כשראוי ליהנות ממנו לרד לבדק בשעת קניה, וכן מוכח מצביה שם, כל שנאותין ממנו אף שאינו לובש, יס בו שמחה כמבואר והמג"א (בסי' רכ"ג סק"ו), מסביר סברתו, דהיכא דקנה כסף ונתן לאומן לעשות כלי, אינו מצרך אלא כשישתמש בו, משום דקי"ל אין אומן קונה בשבת כלי, דלמ"ד אומן קונה בשבת כלי, נחמא כשקבל הכלי מן האומן הוי כאלו קנה ממנו, ולרד אז לבדק, אבל למ"ד אין אומן קונה נחמא כשקבל הכלי מן האומן לא נחמא לבע"כ שום דבר, ואינו יכול לבדק אז, ולרד לרד לבדק בשעה ששתמש בו, אבל באמת דחוק הוא, ואינו מלי

שמשתנה הטעם מעט כשיטול בו יין, וקפילא אחר יכול לעמוד על זיופו, וכן טלית מזוייזת כשאומר שלקח מיראל, ואם נחקור ממנו לקח וכשאלנו, ואפילו לקח באמת מיהודי בגד א' לא יוכל לזייף ולומר שלקח ממנו גם זה הבגד, דהיהודי המוכר יכיר בט"ע וכדומה בסימנים מובהקים ועכ"פ יוכל להיות שיהבדר ומיראת, אבל לזית יוכל להיות שלקח מיהודי כמה חושים, ויעשה בעלמא עוד כמה חושים ויחלה על המחק, ואין בהם שום הכרה ולכן נקט דוקא טלית מזוייזת דעל הטלית מהימן אבל על החושים אינו מהימן, ושפיר מיייתי הר"ן מזוייזת לענין מוריים, דבתרתייהו חד טעמא הוא, ולטעם זה מש"כ בשר כשר אסור לקנות משום דאין בו הכרה, ועל עיקר טעמו של המ"א משום שאין דרך עו"ג לעשות לזית בבגד, ולהכי גבי טלית מזוייזת מהימן, דודאי קנה מיראל, קשה דהא ה"ל אין דרך ישראל למכור טלית מזוייזת לעו"ג כמש"כ המג"א סק"ב דאפילו לחגר אסור, אך לפי מש"כ יחא :

שם סק"ג, וזהו כ"י המדרש לדורותם לדור חס, חס מגול, חס מג"ע, חס מש"ד וכו', כתב הרא"ש בהל' לזית (סי' ט'), דלזית חס עדות שקיים כל המלות ואמרו במדרש לדורותם לדור שכול חס, אלמא הלא"ה קאי הך לדורותם לענין ישראל, וגם הכוס' בכ"מ הביאו מקלות זה המדרש לענין ישראל דלא כהמג"א ובאמת פ' המג"א דחוק מאד, והג"ל דפ' המדרש חס לאפוקי בעל מוס כפשוטו, ומהו בע"מ היינו מושחת, כמאמר הכסוב, משחתם בהם מוס בם, ויקרא פ' אומר, ומהו השחתה היינו ע"ז ג"ע ש"ד להנא דבר' בהמורה (דכ"ח) ובכמה דוכתי וכן גול לדעת המ"ר בריש פ' נח ע"ש להכי דרשו לאפוקי דור מושחת בגול וג"ע וש"ד, והא דלא קאמר ג"כ ע"ז משום דמי שבושד ע"ז אינו מניח לזית וכו' פ' נח, ועיקר כוונת המדרש דאין מניח למי שיש בו או לדור שיש בו ג' עצירות הללו :

בש"ע (סי' כ"א ס"א) חוטי הלזיות שנפסקו יכול לזרקן וכו' ופשיטא שמוחר להשתמש בהן, והנראה לי דבשבת וי"ט יס על לזית איסור מוקלה מחמת מלוא כמש"כ החוס' בשבת (דף כב) לענין סוכה דאפילו היכא שפלו וכו' ה"ל אפילו נחלש בשבת חוט אסור להשתמש בו, אפילו לזית הש"ע (סי' ס"ח ס"ח) דטולד מותר בשבת, אבל בחול לא שייך איסור מוקלה, ולא תקשה מנ"ח (בסי' תרע"ז) דמותר השמן שנגנ"ח ישרפו, שאני כ"ח דלכליון הוקף להכי אפילו אחר זמן מלוא אסור, וע' חוס' שבה (דמ"ד) ד"ה שגבר, אע"ג שכתבו החוס' בשבת שם דבסוכה דליכא משום ציווי מלוא ג"כ, אסור אפילו בחוה"מ כשנפל, זה דוקא בחוה"מ אבל בחול שרי וע' ביאור הגר"א (סי' תרל"ח סק"ח), ובכ"ז הט"ז בסי' זה ולא כרש"א, וכ"ת א"כ האך שרי ללבוש השואל טלית מזוייזת בשבת, הא אין עליו מלוא, והלזיות המה מוקלים, מ"מ לק"מ דהא אפילו ברה"ר מותר ללבוש בטלית שאולה, וז"ל דהלזיות בטלים להבגד, כ"ז שהן ראויין למנוחין, ומכש"כ להמג"א לעיל (סי' י"ד סק"ח) לענין ברכה דכול לייבי א"ע ולבדק וזונו אם שאל טלית חבירו שלא מדעתו ע"ש, ובלא זה גם כן לא קשה מידי, דה כלל גדול כל שדרך תשמישו במקום מלוא, שרי אפילו שלא במקום מלוא, כמו סוכה דרשאי לישב בה אפילו בעת גשמים, וגר שבת דרשאי להשתמש בה אפילו שאינו גועג לכבוד שבת, ואבואו דכולהו בגדי כהונה בקידושין (דכ"ד א') שאין מועלין בהן לפי שנתנו ליהנות בהן, משום שלא נתנה תורה למה"ש, אלמא דמותר להשתנות שלא בזמן מלוא, משום שהוא דרך תשמיש במקום מלוא, וא"ל לזהר צוה, ומכש"כ מוקלה דרבנן, וכ"ת שאני התם דכבר היו מלובשין אבל ללבוש לכחילה אסור מה"ת, אלא שאין מועלין כמו בשאר הנאות, ליחא שהרי לר"ש ביומא (דכ"ד ב') הוי מפייסין בבגדי כהונה, קודש ומי שלא זכה היה מפשיטין, וא"כ ה' מלובש עד כה באיסור שלא לזרז ולא עוד אלא אפילו אח"כ הולך במכנסיו קודש שלא לזרז, אלא ודאי דשרי דרך לבישה כמו במקום מלוא, והא דהפשיטו הג' בגדים, היינו משום דלא ליחמיו ועבדי ע"ש, אבל איסורא באמת ליכא, ומש"ה גמי גבי טלית תצורן אף מוקלה הוא מחמת מלוא, מכ"מ דרך לבישה שרי :

באומן קונה (וכבר נחקקה בהמג"א המחלה"ש שם וכתב דט"ם יט בהמג"א) דלמא אומן עלמא כשעושה כלי לתשמישו אינו מברך אלא בשעת עשייה הא הבונה חפ' בשעת ביתו בעלמא ומברך בשע' גמר הבנין, והא דתנן הקונה כ"ח ולא קחני העושה משום דעושה משמע אומן העושה לאחרים, ולא בעה"כ המטא לאחרים לנשות, אבל בזונה משמע גם בעה"כ המפסוק בבנינו משמע דפיקר הברכה בשעת גמר דראוי להשתמש ודברי המג"א קשה להבין, אלא שהמג"א הולך לכך משום הא דסי' ת"ר גבי קידוש של ליל שני של רה"ש כתב הרמ"א דילבש בגד חדש, וקשה הא (בסי' רכ"ג) פסק להריך לבדך בשעת הקניה, ולכך מחלק בין קונה מלבדו, ובין החיבת בגד שלריך לחם לאומן, וזכאמא דוחק גדול לפרש דמש"כ הרמ"א ילבש בגד חדש, דיוקא כשקנה בגד ועשה ממנו מלבדו, דסחמא קחני :

וְרִי' נראה בדמיון לריך לברך שהחיינו בשעה שראוי ללבוש, נגמר השמחה ונחתייב בזרעה, והא דכחז הרמ"א (בס"י ת"ר) דילבש בגד חדש, אין משם שום ראיה דהתם מעמא אחרימא איתא דהנה איתא בשו"ע (ס"י רכ"ה ס"ג) לענין פרי חדשה, דמן הדיון לריך לברך בשעת ראיה אף נהגו שלא לברך עד שעת אכילה, הטעם הוא לא כמש"כ המג"א בשם סמ"ק, ודחוק הוא לומר דחלוקי דעות י, דמי שנהנה בראייתו מברך, ומי שאינו נהנה בראייתו מברך בשעת אכילה, דהלשון נהגו משמע אכו"ע, אף עיקר הטעם משום דרז כהנא בסוכה (דמ"ו א') לענין סוכה דמן הדיון הוא לברך בשעת עשיה וקאמר רב אשי דחינא ליה לרב כהנא דקאמר לכו לכולהו אכסא, וכן בפסחים (דנ"ד א') לענין מוצאי שבת דלריך לברך על האור, ועל השמשים קאמר הגמ' בשם ר' חייא מכתנן פ' על הכוס, וכן ר' יוני אומר ז"ל בס"ק ז' ובכ"מ שיש לפניו עוד זכרה המנהג לסמוך אע"פ דלא שירי אלהידי כ"מ ומפני זה כתב השו"ע דנהגו לברך בשעת אכילה, משום דנהנינן למסמך, ומשו"ה בטלית לפי המנהג גבי חדשה דמברך שהחיינו בשעת אכילה המנהג לברך בשעת לבישה, (ולא כמש"כ המג"א) משום דבשעה שלובש מברך ג"כ הדרכה דמלביש ערומים, מברך ג"כ ברכת שהחיינו, ופוק חזי מאי עמא דבר ולהכי ברה"ש שגפל ספק בברכת שהחיינו ראוי לסמוך ב"ש של הבגד לאורך ברכות, כיון שכבר נהגו לסמוך ולהרחיב זמן הברכה משעה שנתייב בה עד שעת לבישה לכן משום ספק ב"ש ראוי למסמך לאורך ברכות, משא"כ בקונה בגד בחמשה השנה אף על גב דיכול לחמול ברכות למסמך, מכ"מ אין בזה לורך, ושפיר כתב הרמ"א דביקדוש של ליל רה"ש ילבש בגד חדש, והשו"ע כתב לפי הדיון שראוי לברך בשעה שנתייב, והיינו בשעת עשי' שראוי ללבוש ונגמר השמחה, והיינו בקונה בגד שראוי ללבוש מיד, ואם קנה חתיכת בגד אז עפי"ד מיד כשנגמר הבגד לריך לברך אף מולד המנהג נהגו לברך בשעת לבישה, ואין לורך להסוקא על המג"א כנלע"ד, ולענין ז' נהקדים ב"ש לברכת המזלה או להיפך, כד בהארכתי במ"א בס"ד להלן (ס"י תרס"א):

סימן כ"ג סק"א במג"א כמה שהעתיק דברי הכ"י בדבר

יצוים שבשני כנפים זה עם זה, דללל וסעילו דלללל שסוקסרס לל
 נחבטל מלול יללל, וסוד ללל דברלסל שסוקסרס סלללללללללללללללל
 דקסירלן ללל כו', וללל הללן חקללללללללללללללללללללללללללללללל
 שסוקסרס סלל
 ללל הללל
 ככככ שרל ללל
 ככככ דללללללל שללללללל יכול להסללללללללללללללללללללללל
 הכככ, דללללללל חורלל ללל חלכככ כלל יללללללללללללללללללל
 ילללל, והלללל דלללל יכול ללללללללללללללללללללללללללללללל
 והלללל גכל הככככ לללללללללללללללללללללללללללללללללללל
 (ככככ) יללללללל (ככככ) ללל כן הללל שכללללללללללללללללל
 ללל לו ילל
 ללללללל, ולל

שם ס"ד במקום שנוהגים להסיר ליציאת חמולת המה בבית, אם
הקפטים לובשים ליציאת איבא חסום לועג לרש, וכבר תמה

משום ברכה לבטלה אחרי דנהגו כן, וע' בראש יומא ס' כ"ד לענין ברכה על טבילה בערב יוה"כ :

סימן ל"ב סעיף ל"ב בהגה גם לרד"ק להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק, כבר תמהו ע"י הדין המג"א (בס"ק מה), והגר"א (בס"ק עו), אבל בספר ברוך שאמר (דף יב) כתב בהרמ"א ע"ס, והוסף עוד שרד"ק להניח בין פ' לפ' כמלא ב' אותיות קטנות : **שם** מג"א (ס"ק סו), ול"ג טעם אחר לאסור לקנות מאינו יהודי גידים משום דבעי טויה לשמה וא"י לאו בני לשמה נינהו, ולא ידעתי מנ"ל להמג"א דבעינן מדניא טויה לשמה, ובאמת עפ"י דין כשר לתפור עם גיד דק כאשר הוא, ודק המנהג הוא לטוות, וא"כ לא בעי לשמה, כמו לענין שחרות הבתים דלכתחלה טוב שיסחרים ישראל לשמן ובדיעבד כשר אף אם השחיר א"י משום דאפילו אם לא השחירם כלל ג"כ כשר, עיין ס' ל"ג ס"ד ובמג"א סק"ו ה"ג לענין טוית הגידים, כיון דבדיעבד כשר אף בלא טויה, אף אם טוה א"י ג"כ כשר וז"ע :

שם במג"א בענין כל הפסוק מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ויגע המג"א ליישב הדין המבואר בהמחבר ס"ו דמי שאינו יודע ליישר השפה בלא שרטוט ישרטט כל השורות אף דמן הדין אין לשרטט כי אם שיטה עליונה, ולא נקרא הדיוט אלא כשעושה בדרך חומרא, והכא אינו מכיון לכך ע"ס, וזה לשון השיטה מקובלת (ב"ק דף פז) שדבר זה אינו אלא בדבר שכל כיוצא העושה פטור ממנו, ואינו דבר שיואל ממנו שכל או מוסר או עלשלו או הכניעת הל"ב וכיוצא ועושה ממנו שכל ענאו מזה, בזה האופן לא נקרא הדיוט הרב המחירי ז"ל, ולפי"ז כיון דמשמעט בבדי שכתוב ישר השיעין יוולא דבר טוב אין לחשוש משום הדיוט, וע' ירושלמי שלהי פ"ב דברכות ע"ס :

סימן מ"ו ס"ג הכותב בדת אע"פ שאינו קורא לר"ך לברך, כבר הקשו הגאונים ז"ל דהוא סותר להא דס"ד דמהרהר בדברי תורה אינו לר"ך לברך, וע' מג"א ס"ק א' ובט"ז ס"ק ב' ובבב"א ז"ל, וגראה דודאי בהרהור איכא ג"כ מזה כמג"א הגר"א ז"ל, וכי ליכא מזה בהרהור, והלא נאמר בו והגית בו יומם וכו' ר"ל בלב כמג"א והגיון לבי, אלא שאין מברכין על מזה שבהרהור כמו שאין מברכין על ביטול חמץ, כמג"א הב"י (ס' תלב), אבל על כתיבה חייב לברך כמו על בדיקת חמץ שהכליתו ביטול בלב, ועיקר המזה הוא הביטול שבלב אפ"ה כשבדוק מברך, וה"ל בכתיבה כיון שעושה גם מעשה עם ההרהור מברך ועל הרהור בלבד הוא דאינו מברך, ומכל מקום י"ל שאסור להרהר בלא ברכה אלא חייב לברך ולדבר, אם לא היכא שאסור לדבר כגון שהיא בע"ק קודם שביטלו לפסולתה, ואז אינו מברך על הרהור, ובהו נ"חא כוונת דברכות (דף כה) למ"ד הרהור כדבור דמי לכת"ע חייב לברך על הרהור ד"ת וא"כ איך קורא ק"ש ואינו מברך לפני ברכת ההורה להפסיקים שהוא מה"ס, ומסתמא מ"ירי שראה קרי לאונסו בלילה, ולא נ"ך ברכת התורה והתנן ב"ק מהרהר בלבד, היינו ק"ש ע"ס, אלא הטעם כמו שכתבתי שאין מברכין על מזה הרהור, ומ"מ על פסוק הדין נראה דודאי יש לברך, ובעיקר פ' והגית אם הפ' הוא הרהור או דבור, וז"מ אם מקיים מזה והגית אם בפיו או אף בהרהור תליא בזה דח' א' האומר אבכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר וכו' והקשה הש"ס והא מושבע ועומד כו' ופי' הרא"ש דחצי והגית מבואר דהגית היינו בפה דאי נימא דהגית היינו בהרהור מאי מקשה הגמ' והא מושבע ועומד, הא אינו מושבע רק על הרהור, והוא נשבע אקום ואשנה בפה, אלא ודאי והגית היינו בפה, ועיין בפ' המפרש דמפרש דקושת הגמ' והא מושבע הוא מאה דושגגתם, או מדכתיב לא ימות ע"ס, ולא הביא מהך דהגית נוכל לומר דהא סובר דהגית היינו הרהור וליתא לקושת הגמ' לך הביא פסוקים אחרים נמלא דתליא בפירושים, ועיין :

סימן ז' ס"ג האומנין שעלו לים יכולין להתפלל שם, ואין בזה משום לא יעמוד וכו' דכיון שעלו לעשות מלאכתם הוי כמו שעלה בו, לא זכיתי להבין מה נלכנו לזה הטעם תיפוק לן משום סרחא וביטול מלאכה, וכמו שהקילו בזמן וחולה, ובאמת מקוצר של הדברים הוא בראש ז"ל, והוא ז"ל לא כתב אלא לשאר האילנות שאסרו

הא גמי חסור וע"ע בסמוך] והשתא לענין טלית ותפילין אין איסור משום מקודש קודם כמג"א הש"א שם כיון דזה רשות ותפילין חובה ואין בו רק האיסור משום אין מעבירין עה"מ, ובהו האיסור לא מלינו סברא זו, דכיון דהיכא דעדיין לא נתחייב בהמוקדם, אין בזה משום אין מעבירין עה"מ, אדרבה בזה דקדושת המזבח, מוכח להיפך, דהא קרן מערבית דרומית דפגע תחלה עדיין לא נתחייב בזה עד שיא מן המזבח ומכ"מ מהדרינן להקדימן כל שאפשר, שהרי אסור להקדים לפגוע בתפילין אפילו עורס בכים, דלא כנראה להמג"א [והשתא ניחא ג"כ הא דקאמר הש"ס ביומא הטעם דעבדי דרעא אטוטפתא אסור לפי' ר"ת דפי' הוא שאסור להניח בתוך התפלה ש"י קודם, משום שלא יפגע בשל ראש תחלה משום דאין מעבירין עה"מ, ולא משום מקודש, ולהטעם דא"מ עה"מ אפילו ש"י פתוח בכים, וש"ר מקודש דהחיוז דש"י קודם ולהטעם דמקודש בכה"ג ליתא דנתחייב בש"י קודם כיון דפתחו תחלה, אבל להטעם דא"מ עה"מ אף בכה"ג אסור ליטול תחלה ש"ר ועיין] :

שם במג"א סק"ד, ונ"ל דאפשר שבה הטלית גדול ליוו קודם שהניח תפילין א"ל להתעטף בו וכו' כיון שאין דעתו ללבוש בביתו וכו' משמע דעיקר הטעם הוא משום דאין דעתו להניח, ולי נראה שלא הולך לכך אלא אפילו רוצה ללבוש הטלית גדול אח"כ בביתו שרי להקדים התפילין כיון דלבש טלית קטן תחלה וילא משום מעלין בקודש שרי להקדים התפילין קודם הט"ג, וכן מוכח מביאורי הגר"א בס"ק ד' ע"ס :

שם במג"א (ס"ק כ"ב), ואפשר לומר כשביה"כ אינו כמו ביה"כ שלהם אינו לר"ך לברך, קשה דהא רבא היה מברך כשנכנס לביה"כ עיין סוכה (דמ"ו א') דבכל עת שהי' נכנס לבה"כ היה מברך, ובפרק היראה בברכות (דס"ב א') משמע דהיה ביה"כ שלו סמוך לביתו ע"ס בפירש"י ד"ה כוונת כו' אחורי הבית, אלמא דאף בסמוך היה מברך, והמקור לזה הדין דהיכא דחולץ לכנס לבה"כ לר"ך לברך הוא מרבא עיין בט"ז (ס' י"ד ס"ק י"ב) ובבאורי הגר"א שם ס"ק כ"ח ע"ס, ומוכח מזה דגם בסמוך לר"ך לברך, והא דלא הזכיר הרמ"א ז"ל הדין דמקדש דיחוי לר"ך לברך, י"ל דסמך על הא דנשמטו, דמבואר בהמחבר, דבאמת הטעם דנשמטו דלר"ך לברך לא משום הטה"ד דודאי מ"ירי השו"ע אפילו לא הפיח דעתו מהם אלמא משום דבשעה שנשמטו ממקומם מעצמם בלא דעתו הוי דיחוי כיון דבלא רצונו נסתלקו מעליו ומכ"כ כשחולץ בע"כ בשעה שנכנס לבה"כ ודאי דלר"ך לברך, וטעמו של הש"ל שכתב המג"א (סקב"א) דבשעת תפלה אף אם נשמטו א"ל לברך נראה דה"ק דבשעת תפלה זוכרין בכל רגע התפילין, וכשתחיל להחליט הקשר וההירוק הוא מרגיש חיוב ודעתו להדק יפה, וא"כ כשנשמטו אח"כ דמי ממש לחולץ מדעתו, כיון שידע והניח להשמט מדעתו ע"מ להדקס יפה, ובדרך כלל הקילו בברכות משום שקרוב להיות שיארגע כן, וממולא דבר אנו לזדים שמש"כ המג"א בס"ק כ"ג. דלדעת הש"ל ה"ה בנפסק הקשר א"ל לברך אינו נכון דנפסק דמי ממש לנכנס לביה"כ כיון שאין בידו להניחם. והמג"א לטעמיה אול נכנס לביה"כ שא"ל לברך אבל האחרונים לא הסכימו לזה. וא"כ ה"ה בנפסק לר"ך לברך :

סימן כ"ט הנה הטור הביא בשם הגאון ז"ל שמי שמברך על חליית תפלין אין בזה משום ברכה לבטלה. ותמה הטור ע"ז ע"ס, והב"י נדחק בזה. וגראה דסובר הגאון ז"ל דכיון דמנהגא הוא לתלות תפלין בערב מאן דמברך לא משתבש, ודאיה לשיטתו ז"ל ממה שאמרו יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר, ופי' ר"ח והביאו הרא"ש ברכות (פ"ב) בשם בה"ג, יחיד לא יתחיל כשנעשה להן גם שלא בכוונת דל ישראל לא יתחיל בברכה, ואם התחיל לברך תחלה חותם ג"כ בברכה, ואי נימא כל מקום שאמרו שלא לברך הוי ברכה לבטלה איך יגמור בברכה וכי מי שאכל שום כו', אלמא שאינה ברכה לבטלה כיון שרוצים לחייב עצמם לגמור הלל, ובאמת כן דעתו ז"ל בכל מנהגא, וראיה לבבא זו ממה דבפ' מקום שנהגו בעובדא דמפרשי חלה מארחא, וקשה ממ"נ אי מברכי על חלה הוי ליה למחות משום זה דלא להוי ברכה לבטלה, ואי לא הוי מברכים א"כ ע"כ יודעים הם שהוא ממנהגא אלא ז"ל שאין בזה

מאמרם של ה' חגיגה שאין הקהל בשבט, שחל בחוה"מ, מפני התקיעות והתחיות שאין דוחה שבת, ובכך הביא הכ"מ דלתי כמ"ד בירושלמי דלהכי אין הקהל ביו"ט מפני התקיעה, ולכאורה קשה האך הוסיף הרמב"ם התחיות, אלא ודאי דביו"ט לא חיישינן להתחיות, כמו בשבת, ולהכי המ"ד בירושלמי קאמר טעמא גבי יו"ט, לכך קאמר העטם משום התקיעות לבד, משא"כ הרמב"ם מיירי גבי שבת לכך הוסיף גם העטם משום תחיות, והעטם והכ"מ בין יו"ט לשבת יש בזה ב' טעמים, הא' משום דכבוד שבת חמיר מכבוד יו"ט, או משום שביו"ט יום הדין שהוא רה"ש כידוע, ונ"מ ביו"ט שחל בשבת להעטם משום דכבוד שבת חמיר א"כ יו"ט שחל בשבת אין לאומרו, אבל להעטם משום דיו"ט של ר"ה שהוא יום הדין יש לאומרו, א"כ אפ"ל חל יו"ט בשבת ג"כ לריך לאמרו, והרמב"ם שכתב דתחיות ליתא בשבת חוה"מ, דוקא בשבת חוה"מ, אבל יו"ט שחל בשבת יש לאומרו, ובזו דשרי תחיות אומרים נמי הרבון, ומעתה אודי כל הראיות שהביא המ"א מתשובות הגאונים דא"ל הרבון בשבת, דהמה מיירי בשבת לפי מהגס שג"כ בכל יום, וקאי על שבת שכלל השנה. משא"כ במדינתו שאין נ"כ אלא ביו"ט, ולא משכחת אלא בשבת שחל ביו"ט, ויכול להיות שבה"ג אומרים גם בשבת, וכן באמת המנהג פ"ק וולאזין לומר הרבון בשבת שחל ביו"ט, והב' העטמים שאמרנו תליא בפלפול הגאון ט"א במס' ר"ה אס דין של יו"ט קאי על יום ראשון ואחרון לבד, או בכל ימי החג, ואי נימא בכל ימות החג, א"כ גם ימי חוה"מ הדין כמו יו"ט, והדק"ל מהרמב"ם דלדך הוסיף הרמב"ם העטם דתחיות כיון דביו"ט מותר לומר תחיות, משום דיו"ט המה יומי דדינא, כמו שבארנו, ול"ל דעיקר העטם משום כבוד שבת וא"כ ג"כ אין לומר הרבון בשבת שחל ביו"ט, אבל לפי מה דמסיק הש"א, דלדך הדין דיו"ט אלא בראשון ושמיני, אבל לא בחוה"מ, א"כ שפיר איכא למימר, דבשבת חוה"מ אסור לומר תחיות, משא"כ ביו"ט וגם שבת שחל ביו"ט מותר לומר תחיות, איברא הראי שהביא המ"א מאבינו מלכנו, שאין אומרים בשבת שחל ברה"ה, ראה חזקה היא, אבל לפי טעם הלבוש שהביא המג"א (סי' תרפ"ד) שהוא משום שנתסיד כנגד תפלת שמונה עשרה ניחא הא דאין אומרים אבינו מלכנו, אבל תחיות מותר לאמרו, ובאמת הלבוש הביא טעם הר"ן והריב"ש משום שאין מתריעין בתחיות בשבת, ודחה דשאי ר"ה ויוה"כ, וממילא ה"ה כל יו"ט שהוא יומא דדינא, והראיה שג"כ מרבים בתחנת גשם וטל, מותר לאמר גם הרבון לדעתו:

סימן קנ"ט ס"א, דבין כלי שיש בו נקב, לבאר מחלוקת הראשונים ז"ל בזה הענין איתא בחולין פרק כל הבשר (דף קו) אמר רבא כלי שניקב ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים, ויש לפרש דמשום דבזה השיעור הוי שבר כלי לענין טומאה ומיירי בסתם כלי משקה, אבל לענין שיהא ככלי שאין בה רביעית אפילו במוזיא משקה סגי, וכ"ה א"כ למאי נ"מ במה שנקב ככונס משקה לענין נט"י נימא דנ"מ לענין אי ניקב באמצע הדופן ותחת הנקב יש בו כדי רביעית וא"כ יש נ"מ דאי משום שאין מחזיק רביעית שרי ליעול מהנקב, אבל משום שבירה המטהרתו אסור, ובזה ניחא מה שיש לתמוה דמאי קמ"ל רבא דזה השיעור מטהרתו, הא משנה שלמה היא בפרק ג' דכלים, אבל השתא ניחא דמיירי דוקא בניקב באמצע הדופן ותחת הנקב מחזיק רביעית להכי קמ"ל דדינא בניקב בכ"מ אסור אבל בניקב במוזיא משקה מותר:

שאסרו אינו אלא משום ביעתותא, דאי משום מקום גבוה ליכא דמיי לעליה, ונ"מ בזה דאי ליכא ביעתותא שרי, אבל דברי השו"ע גבי יום דשרי עיקר העטם הוא משום טרחא, ול"ל להשו"ע לומר מושם דכיון שעלו הוי כמו שעלו לעליה ול"ע:

סימן קנ"ח ס"א במג"א (ס"ק יז) וז"ל וכולם מצרכין ואין אחד מצרכך והאחרונים יענו המון מפני העיריף עכ"ל, וגרסה דמן הדין שרי דיכול להוויא בברכת חבירו כמי בשארי ברכות, והיינו דאמר ראב"ד"ש במגלה (דף כז:) דבשכ"ל זה האריך ימים משום שלא נשא כפיו בלא ברכה, ולכאורה מתי רבותא הלא לריך לבדך כמבואר בסוטה (דף לט), אלא שלא המקד אברכת חבירו משמע דהי' עושה למאזה נון המוכנה, אבל מן הדין שרי לסמוך על ברכת חבירו וללאה בברכתו ונפתי ראב"ד"ש התמירו עתה כל העולם, ומכלן ראה ברורה שא"ל להוויא ברכה כהנים עתה היינו יברך, דאי איתא למה לא אמר דמשו"ה האריך ימים משום שברך ברכת כהנים בעצמו, אלא מוכרח דזה אסור מדינא, רק הברכה דלפני ברכת כהנים דמן הדין יכול לסמוך על חבירו, והוא לא נשא כפיו בלא ברכה, משא"כ בב"כ, דלא כמו ששמעתי מחכם א', דגם ב"כ עתה יכול להוויא, אלא האמת דב"כ אינו יכול להוויא, והעטם בזה שמעתי משום דבעיקר קול רם, וסבירא דשומע כעונה לא מצינו הלא בנדר בלבד, וליתא דהא בקה"ת מויליין את המבדך ואת הניצור חט"ג דבעינן דוקא שיקרא מנחך הכתב, וכן בפ' זכור דמן התורה לקרות בספר כדאיתא במגילה (פ"ב) מהא דכתיב כתוב זאת וזכרון בספר, ומכ"מ אחד מויליין את הרבים וגם ממקרא בכורים יש להקשות דאיתא (בסוטה דף לב:) דגנאי בקול רם ע"ש ואפ"ה אחד מויליין את חבירו, אלא נראה העטם פשוט דב"כ היינו הפלה, ובתפלה מי שבקי אינו יולא בשל חבירו, ונכלל ב"כ בג' דברים דחשיב בירושלמי והביאו הר"ן שלהי ר"ה דאין מויליין בהמ"ו ק"ש ותפלה, ע"ש:

שם בסעיף מ"ג במג"א (ס"ק סד) כתב וכש"כ אונן שמתו מוטל לפניו, דהא אסור בעבודה ונש"א כפיס היא עבודה, ולכאורה תמוה וכי לזו אנו לריבין פשיטא דמתו מוטל לפניו פשור, הא פשור מכל האמות האמורות בתורה, ומיהו הש"ך דיבר לפי המנהג שאין נ"כ רק ביו"ט ואין אגיות ביו"ט למי שאינו רוצה לקבור בעוממין, ואגב הגני לכתוב מה שג"ל להשוות המנהגים של הכ"י והר"מ דבעיף זה דבין אבל כל י"ב חודש, דידוע דנ"כ דומה לתפלה בנצור ומי שאינו עובר לפני התיבה אינו נ"כ, כדחתן במגלה (דף פד), וא"כ לפי המנהג שאין אבל עובר לפני התיבה ביו"ט לכן אינו נ"כ, אבל במקומו של הכ"י נ"כ בכל יום, לכן אבל ג"כ נ"כ, וכ"ה אחת בשבת ויו"ט לא יא' בפיו דלפי המנהג אין אבל עובר לפה"ה, ונ"ל משום שיהי' נכר אבילות בציבור בשבת ויו"ט, בשלמא הא דאין עובר לפה"ה, אין בזה היכר, דמשוגה נוסח תפלה של שבת ויו"ט מבדל יום, ואולי אינו יכול לעבור לפה"ה, אבל בנ"כ יהי' הכירה ואסור, ואע"ג שדין אבילות של ל' יום וי"ב חודש נוהג בשבת ויום טוב וכדומה היינו משום שאין בזה שום היכר, דלא כל אדם מלוכסם בבגדים מגוהלים, אבל בזה שאינו נ"כ כמו בכל יום יש היכר ודאי אסור, אבל לפי מנהגנו שאין נ"כ בכל יום, אין היכר כ"כ אס אינו נ"כ ביו"ט דלא כו"ע ידעי דהכן הוא, כיון דלא נשא כפיו תמול שלשום, ועיין:

רענין מש"כ המג"א שם בס"ק ע' שאין לומר הרבון של ב"כ בשבת, ולכאורה מ"ש שבת מיו"ט בזה, אמנם נראה ראה

