תנ״ך · דרשות ודרושים

אבי הנחל

רבי יהושע איזיק שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבי הנחל

רבי יהושע איזיק שפירא

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבי-הנחל/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5

דרוש א לחודש אלול - דרוש א 11

דרוש ב לחודש אלול - דרוש ב 37

דרוש ג לחודש אלול - דרוש ג 65

דרוש ד לחודש אלול - דרוש ד 95

דרוש לראש השנה - דרוש ה 118

דרוש א לעשי"ת - דרוש ו 136

דרוש ב לעשי"ת - דרוש ז 158

דרוש ג לעשי"ת - דרוש ח 181

דרוש ד לעשי"ת - דרוש ט 199

דרוש א לשבת תשובה - דרוש י 222

דרוש ב לשבת שובה - דרוש יא 248

דרוש לחג הסוכות - דרוש יב 270

דרוש לשבת חנוכה - דרוש יג 285

דרוש לשבת פרשת שקלים - דרוש יד 296

דרוש לשבת פרשת זכור - דרוש טו 310

דרוש לשבת פרשת פרה - דרוש טז 327

דרוש לשבת פרשת חודש - דרוש יז 347

דרוש א לשבת הגדול - דרוש יח 366

דרוש ב לשבת הגדול - דרוש יט 381

דרוש ג לשבת הגדול - דרוש כ 398

דרוש ליום ב של פסח - דרוש כא 409

דרוש למצות צדקה - דרוש כב 430

דרוש לחג השבועות - דרוש כג 442

דרוש לבין המצרים - דרוש כד 457

דרוש ב לבין המצרים - דרוש כה 480

דרוש לשבת נחמו - דרוש כו 491

דרוש ב לשבת נחמו - דרוש כז 509

דרוש ג לשבת נחמו - דרוש כח 526

דרוש א מענין הספר - דרוש כט 553

דרוש ב מענין הספר - דרוש ל 572

דרוש למצות צדקה - דרוש לא 592

הקדמה

אמר יהושע אייזיק בא"א הרב מוה' יחיאל זצ"ל

הנה זה לי רבות בשנים, אשר הדפסתי בעזה"י ספרי עמק יהושע ועוד זה כמשלש שנים אשר הוצאתי לאור בעזה"י ספרי נחלת יהושע, וכבר כתבתי בהקדמתי לספרי ע"י אשר שמעתי רבים נכספים ומשתוקקים לדעת הדרוש שלי הבנוי על עיקרי הלכות הש"ס והפוסקים, ועושים אזניהם כאפרכסת לקנות להם לב מבין אך שבספרי נ"י הי' כל ישעי וחפצי לבאר הירושלמי ליתן בים ירושלמי דרך כו' ע"כ מפני הוצאות הדפוס כי רבה היא, קצרתי בחלק הב' חלק הדרוש ולא עלתה בידם אלא סנסן אחד שנים ושלשה גרגרים בראש אמיר:

עתה באתי למלאות שאלתם ולרוות צמאונם והי' הצמאון למבועי מים, וכתבתי להם שלישים במועצות ודעת, קושט אמרי אמת, וחברתי ס' אחד, וקראתיו בשם אבי הנחל מפני שהוא מיוסד על עניני הדרוש והאגדה, וכמו דאמרינן בחגיגה (דף יד) וכל משען מים אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים באגדה, ובשבת (דף פז) ויגד משה דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה, ועוד כי שמי ושם אבי בקרבי א' ב' י' הוא ר"ת אייזיק בן יחיאל, ועוד ע"ד הכתוב אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמונים. וכמו דאמרינן בעירובין (דף פא) הפרחה הגפן אלו בעלי מקרא כו' הנצו הרמונים אלו בעלי הגמרא, ע"כ קראתיו אבי הנחל על שהוא מיוסד להבין פשטי המקראות, ונהרא כפשטי' ליזיל, וגם על עקרי הגמרא הש"ס והפוסקים, עשה הנחל הזה גבים גבים, והנחל ההוא ימלא מים, והני דדלו דוולא, ידלו מים מבורות עמוקים, הנובעים ממקור חיים מעקרי ים התלמוד, כי גאו המים, שאני נחל דרדיפי מיא, ונפישי מיא, נהרא מכיפי' מיברך, ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל לא יבול עלי' ולא יתום פריו, והי' פריו למאכל בחידושי הלכות הש"ס ועליהו לתרופה בדברי כבושין המושכין לבו של אדם, ומקרבין את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, לחדשיו יבכר, לעתות השנה לשבתות ולחדשים ולמועדים לעתים מזומנים אשר דרשתי בשבתא דריגלא וביומא דכלה, ובטחוני כי כל אחד ואחד ימצא בו מבוקשו, וכל אחד ילמוד ממה שלבו חפץ, אלו בחידושי הלכות הש"ס, ואלו בהמשכת הדרוש ודברי כבושין נהרא נהרא ופשטי', הני תמלי בחצבא רבה בחידושי הש"ס, והני תמלי בחצבא זוטא בעניני הדרוש, מר כי אתרי' ומר כי אתרי', וכל אחד יתענג על מוצא הנחל אשר לא יכזבו מימיו ונהר. פלגיו ישמחו עיני המעיינים, ובפרט בתוכחת מוסר אשר הוא דבר השוה לכל נפש וע"כ קראתיו שמו אבי הנחל כמו דאמרינן פ"ב דברכות (דף יז) אמר ר' חמא בר"ח

למה נסמכו אהלים לנחלים, דכתיב כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כו' לומר לך מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה, אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות:
והנה בהקדמתי לחלק ב' מספרי נ"י הבאתי המדרש חזית סמכוני באשישות אלו הלכות המאוששות, רפדוני בתפוחים אלו ההגדות שטעמן וריחן כתפוחים כי חולת אהבה אני כו' תני עד שלא יתלה אדם אוכל מה שמוצא כיון שחולה מבקש לאכול מיני תענוגים, א"ר יצחק לשעבר היתה התורה כלל והי' מבקשים לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד כו' א"ר לוי לשעבר היתה פרוטה מצוי' והי' אדם מתאוה לשמוע דבר הלכה ותלמוד ועכשיו שאין הפרוטה מצוי' וביותר שהם חולים כו' אין מבקשין לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות, וביארתי שם הענין שיש ב' מיני מזון, הא' מזון של לחם או חמשת המינים שאדם אוכל לשבוע נפשו, והב' יש מזון שהוא של תענוג כמו פירות ומרקחת דאמרינן ספ"ק סנהדרין לדף יז) שמיני פירא מאירין את העינים והנה אם האדם הוא בבריאות אז אוכל לחם הרבה ולחם לבב אנוש יסעד ופירות אוכל לפרקים להתענג, אבל כשאדם חולה אז אינו יכול לאכול לחם ואוכל יותר ממרקחת ומיני פירות ולחם אוכל מעט שבפירות לבד אינו יכול לחיות וע"ז אומר סמכוני באשישות אלו הלכות המאוששות וכמו דאמרינן בפסחים (דף לו) לחם עוני פרט לחלוט ולאשישה, ופירש"י גלוסקא גדולה, וכמו דאמרינן התם אשישה א' מששה באיפה רפדוני בתפוחים אלו ההגדות שטעמן וריחן כתפוחים כי חולת אהבה אני, וכמו דאיתא במדרש לשעבר הי' הפרוטה מצוי' ומבקשין לשמוע דברי הלכות, וע"ז אומר סמכוני באשישות פי' רק סמיכה בעלמא בהלכות המאוששות, רפדוני בתפוחים אלו האגדות פי' ליתן תפוחים דהיינו אגדות הרבה והטעם כי חולת אהבה אני וכמו החולה שאוכל לחם מעט ותפוחים יותר כמו שביארתי:
והנה התוי"ט (פ"ה דברכות מ' ג) כתב הנה בספרי ל"ח כתבתי דמשום שהראו לי במדרש רבה דלמדונו רבותינו כו' אך עתה שבתי וראיתי שאין למידין הלכה ממדרש רבות שהרי במדרש פ' בראשית (ספ"ח) מייתי למתניתין דספ"י דיבמות דריב"ב אומר שעל שניהם הוא אומר פרו ורבו וקאמר עלה רב דימי ורב יצחק בר מריון בשם ר' חנינא דהלכה כוותי' ואנן לא קיילי"ן הכי וכן בירושלמי (פ"ב דפיאה ה' ז) אין למידין מן ההלכות ולא מן האגדות ולא מן התוספתא אלא מן הגמ' עכ"ל, אך באמת אין זו תמיהה במה שפסק המדרש דהלכה כריב"ב. דהא אמרינן ביבמות (דף סה) דאיתמר ר' יוחנן וריב"ל חד, אמר הלכה כריב"ב וחד אמר אין הלכה כריב"ב, ובירושלמי (ספ"ו דיבמות) ר ירמי' ור' אבהו בשם ר' חנינא הלכה כריב"ב, והוא כמו דאיתא במדרש ר"ד ור"י ב"י בשם ר' חנינא

כו' ואע"ג דבש"ס דילן מסקינן דאין הלכה כריב"ב זה נמצא פעמים רבות דבירושלמי פוסק כחד תנא ובש"ס דילן פוסק כאידך תנא [והמדרש אזיל בשיטת הירושלמי ועיי"ש במדרש ס' בראשית (פ' יט) ר' שמואל ור"א בשם ר' חנינא בן נח שבא כו' עיי"ש והוא כשיטת הירושלמי פ"ק דקידושין, ולא כמו דפסק הש"ס דילן בסנהדרין (דף נט) עיי"ש, ועיין בחולין (דף ז) בתוד"ה הא כו':

אולם באמת מצינו כמה פעמים בתוס' ובראש"ש שמביאין ראי' לענין דינא מאגדות כמה תילי תילין של הלכות והילכתא גיברתא איכא למשמע מיניהו, (ועיין בגיטין לדף עז) הביא הרא"ש רא' לעינין דאשה כשירה לעשות ציצית שהיא דב"ב (דף עד) דנפקא ב"ק ואמרה מאי עבידתי' בהדא קרטליתא דדביתהו דר' חנינא בן דוסא דעתידא למשדי חבילתא לצדיקי לעלמא דאתי ובסוטה (דף לו)פלפלו בזה התוס' בהא דאמרינן שם באגדה דאמר יוסף לפרעה אתשיל נמי אדידך אע"ג דלא ניחא לך ועיין בספרי ע (דרוש ג) ובע"ז (דף ל"ג) הוכיחו התוס' והרא"ש ממדרש מגילות אסתר לענין הדחה ג' פעמים עיי"ש וכן בבכורות (דף כו) באוס' ד"ה אי כו' הוכיח ר"ת מהמדרש פ' בראשית דהלכה כשמואל דנהרא עכיפי' עיברך וכן בכתובות (דף ג) הוכיחו התוס' שם מהא דמגילה (דף יב) מהא דאמרינן שם כאשר אבדתי אבדתי כשם שאובד מבית אבא כך אובד עמך, וכן בב"ב (דף עד) הוכיח התוס' מן המדרש דיש למתים ציצית, וכן הרא"ש פ"ק דכתובות הוכיח מהמדרש דשבת הוי כפנים חדשות, וכן ברא"ש (פ"ג דתענית) הביא ראי' מהמדרש איכה לענין תענית. וכן ביו"ד (ס' רלו) עיי"ש והוא מהך אגדתא דסוטה (דף יב) אותו היום הוחל שבועתי של אבימלך, ועי"ש בט"ז שהוכיח מהא דאמרינן סוטה (דף יג) אם אתה מראה עצמך מוטב, ואם לאו אנו מנוקים כו' ועיי"ש בבה"כ, ועיין בספרי זה (דרוש כד) מה שהקשו הפוסקים על הרשב"א מהמדרש פ' אמור דלמנוחה זו אינם באים, אבל באים למנוחה אחרת, ועיין בפר"ד (דרוש כב) במה שפלפלו הראשונים לענין אונס מהא דאמרינן בשבת (דף פו) מכאן מודעה רבה כו', ועיין במ"ל ברמב"ם שהוכיח מהאגדה דירושלמי ופ"ה דברכות דקאמר היכן הותר נדרו של טל א"ר תנחום סברין מימר נדר שהותר מקצתו הותר כולו כו' דלא בעינן החלטה באומר שני דברים ועיין בספרי עא דרוש ב', ועיין בפ"ל ברמב"ם פ"ו פה' שבועות שהוכיח מהך אגדה דב"ב (ד' עד) דלא כר"ש שהביא הריב"ש שם, ועיין בברכות (דף סח) בתוס' ד"ה ולית כו' מה שהביאו המדרש (בראשית ס' צ"א) הדא הוא דתימא לב"ה כו' ועיין בברכות (דף מט) ברא"ש שם, ועיין בחולין (דף ב') בד"ה אבל כו' מה שהביאו ראי' מהמדרש עיי"ש וכמוהו רבות בתוס' ובפוסקים:

והא שאמרו דאין למידין מן האגדה היינו במקום דיש פלוגתא לענין דינא והלכה למעשה וכמו דאמרינן בב"ב (דף קל) ת"ר אין למידין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה, ועיי"ש ברשב"ם שהביא הירושלמי ר' זעירא בשם ר' שמואל אמר אין למידין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספתות אלא מן הגמרא, ופירשב"ם כלומר מדברי האמוראים ולא מפי מעשה הכתוב במשנה ובברייתא כגון דפליגי רבים עליו עד שיאמר לו הלכה למעשה כו' עיי"ש, אלמא דזהו דווקא במקום שיש פלוגתא, וכן אמרינן בנדה (דף ז) אלא הא קמל"ן דאין למידין הלכה מפי גמרא ופירש"י שאין למידין הלכה לא מתוך משנה או ברייתא, שהאמוראים אחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בורי':

אולם באמת ההלכה והאגדה דא ודא אחת היא, הדא ילפא מההיא וההיא ילפא מהדא, כי כולם נתנו מרועה א' אל א' נתנם פרנס א' אמרן, מפי אדון כל המעשים ב"ה, וכמו דאיתא בירושלמי פ"ב דפיאה ריב"ל אמר עליהם ועליהם כו' מקרא ומשנה תלמוד ואגדה כו' כבר נאמרה למשה בסיני כו' וכן במס' סופרים פנים בפנים דבר ה' עמכם פנים של אימה למקרא כו' פנים מסבירות לאגדה:

וכבר כתבתי בהקדמתי לספרי ע"י אשר לא הלכתי בדרך הכבושה של הדרושים הבנויים על אדני החקירה, תלי תני' בדלא תני' ומפסקי לקראי ושבקא לקרא דדחיק ומוקי אנפשי', ואני בניתי ויסדתי הדרושים על עיקרי הלכות בבלי וירושלמי, וכמו דאיתא במדרש ש"ה כי טובים דודיך ד"ת כו' דודים זה לזה קרובים זה לזה כמד"א או דודו כו' וסדרתי אותם לדרושים לשבתות וליו"ט להיות דבר בעתו מה טוב, דבר דבור על אפניו, והארכתי בהדרוש מענין לענין באותו ענין וכמו דאיתא במדרש ש"ה נאוו לחייך בתורים בשעה שקורין בד"ת בתוריהן הלכות פסח בפסח כו' ועיין בשילהי מגילה (דף לא) משה תיקן כו' שיהי' שואלים ודורשים בענינו של יום ובמגילה (דף ד) עיי"ש:

והנה הקדמתי תחילה הדרושים של אלול ועשי"ת כדי לפתוח בפתח של תשובה וראשית חכמה יראת ה' וגם אותם בניתי ויסדתי על עיקרי הלכות בבלי וירושלמי וכמו דאיתא (בילקוט משלי) לדעת חכמה ומוסר, אם מוסר למה חכמה ואם חכמה למה מוסר, אלא אם יש באדם חכמה, הרי הוא לומד מוסר, ואם אין באדם חכמה אינו יכול ללמוד מוסר, וכן בילקוט (שם) ד"א חכמה ומוסר, אם מוסר למה חכמה, אם חכמה למה מוסר, אלא אם למד אדם ד"ת ויושב ומתעסק בהם כל צרכה הרי בידו חכמה ומוסר, ובילקוט קהלת הגדלתי מעשי כו' בניתי לי בתים אלו בתי כנסיות עשיתי לי גנות

ופרדיסים כגון משנת ר' חיי' ור' הושעי' נטעתי בהם עץ כל פרי זה התלמוד שכולל בהם עשיתי לי ברכות מים אלו הדרשות:

והנה בכמה מקומות ביארתי המקראות עפ"י ענינים שהם גזירות דרבנן, והוא כי באמת כמה גזירות דרבנן ותקנות נתקנו גם בימי הנביאים, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו וזה לשונו, גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה, כמו ששמעו בפירוש שנאמר ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי כו' וכמו דאמרינן ביבמות (דף כא) ובעירובין (דף כא) ויותר מהמה בני כו' הזהר בד"ס [וכמו שכתב רש"י בפסחים (דף יז) אשתבוש כהני וא"כ בטומאת דרבנן קא בדיק להו חגי לכהנים וכבר נגזרה טומאה על המשקין בימי חגי הנביא שהוא מאנשי כנה"ג כו' ועיין רש"י בפסחים (דף יט) ובתוס' שם ד"ה לא כו' ובחולין (דף לו) בד"ה אין כו' ודוק, ובשבת (דף קכו) בימי נחמי' בן חכלי' בשנת משנה זו ובשבת (דף ל) אביך הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו, ובע"ז (דף לו) רב אמר דניאל גזר עליו, וביבמות (דף כא) אמר רבא כו' רמז לשניות כו' רב יהודה אמר מהכא איזן וחיקר ותיקן כו' ועיין תוס' שם ובעירובין (דף כא) בשעה שתיקן שלמה עירובין וכ"ו וכתבו מדכתיב איזן וחיקר ותיקן משמע שתיקן תקנות הרבה, ועיין בע"ז (דף לו) ובפ"ק דביצה (דף טז) ושלחו מכות לאין נכון לו אמר ר"ח למי שלא הניח עירובי תבשילין, ועיין בפסחים (דף עז) דר"ח סובר דשבת ויו"ט קדושה אחת הוא ורבנן הוא שגזרו, ובחולין (דף ה) בד"ה עפ"י הדיבור שאני כו' הקשו דהא אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור כו' עיי"ש ולדעת הרמב"ם דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן כמו שכתב (ב"ה תרומות פ"א) התרומה בזמן הזה ואפי' בימי עזרא אינו אלא מדבריהם, א"כ הא דכתיב התרומה והמעשר אתם קובעים אותי אינו אלא מדרבן וברמב"ם פ"א מ"ה חרומות התרומות והמעשרות אינם נוהגים מן התורה אלא בא"י כו' ונביאים התקינו שיהי' נוהגות אפי' בארץ שנער מפני שהוא סמוכה לא"י כו' עכ"ל ובמדרש איכה קראתי למאהבי המה רמוני רשב"י פטר קרא בנביאי האמת שהי' אומרים הפרישו תרומות ומעשרות בבבל, ועיין בקידושין (דף סט) ר' יוסי אומר גדולה חזקה שנאמר מבני הכהנים כו', ויגאלו מן הכהונה ויאמר החרשתה להם אשר לא יאכלו מקודש הקדשים כו' דמעיקרא אכלו בתרומה דרבנן כו' ופירש"י תרומת חוצה לארץ כו' ואיבעית אימא לעולם השתא נמי בדרבנן אכול כו' ופירש"י תרומות פירות וירק ובנדרים (דף כה) מתיב רב יוסף וכפרוץ הדבר הרבו ב"י מעשר דגן תירוש ויצהר וכל תבואת שדה לרוב כו' אמר אביי לאתויי פירות האילן וירק, ועיין בתוס' ר"ה (דף יב) בד"ה תנא דרבנן כו', ובסנהדרין (דף יב) א"ר יהודה מעשה בחזקי' מלך יהודה שעיבר

את השנה מפני הטומאה וכתבו התוס' פי' בקונטריס שנטמאו כו' ואע"ג דטומאת כו' מדרבנן שמא גזרו עלי' ובב"ק (דף פב) עשרה תקנות תיקן עזרא כו' ועיי"ש בתוס' ד"ה אתא כו' והא דאמר בברכות (דף יח) גבי בנייהו דתבר גזיזא דברדא ונחת וטבל לא לד"ת כו' אלא לאכול חולין בטהרה וביבמות (דף ז') מאי חצר החדשה כו' שחידשו בה דברים כו' עיי"ש וכמוהו רבות בש"ס]:

ועוד דאמרינן בפ"ק דגיטין (דף ז) א"ל ר"ג לר"ה כלילא מנ"ל דאסור א"ל מדרבנן דתנן בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס כו' א"ל ר"ח קרא כתיב כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה, א"ל האלקים מדרבנן אלא חסדא שמך וחסדאין מילך (וכן בירושלמי (ס' פ"ט דסוטה) ריש גלותא שלח שאל לרב חסדאי מהו דין דכתיב בה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה, א"ל הוסרה המצנפת והרם העטרה שמע ר' יוחנן ואמר היא חסד ועילוי חסד], אלמא אעפ"י דבפולמום של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים והאירוס אעפ"כ שבחי' רב הונא וא"ל חיסדא שמך וחסדאין מילך:

וע"כ חיברתי זה הספר אבי הנחל בכדי לרווות צמאון המשתוקקים. רבים וכן שלימים לאמור מי יתן ויכתבון מילי בספר ויוחקו מדרשותי אשר דרשתי בעז"ה בשבתות ויו"ט וכמו דאיתא במדרש ס' ויחי (פ' צז) וידגו לרוב כו' דגים הללו גדילין במים כיון שיורדת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצימאון כו', כך ישראל גדילים במים בתורה כיון שהם שומעים דבר חדש מן התורה הם מקבלים אותו בצמאון, כמו שלא שמעו ד"ת מימיהם, וה' ישים חלקינו בתורתו ונמצא יחול לבבינו ויצילנו משגיאות, ויהא רעוא שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי מעתה ועד עולם:

ומחזיקנא טיבותא לאנשי מחני ק"ק **סלאנימא** ובפרט להמופלגים הנגידים המפורסמים יראי ה' החכמים השלמים אשר עזרוני לגמור ספרי בסך מסוים, ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלימה הון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד, ושכרם כפול מן השמים:

גם הנני נותן תשואת חן להמחזיקים בידי ונמנו לדבר מצוה לקחת הספר במחיר ואמרינן בפ"ז דסוטה עתיד הקב"ה לעשות צל לבעלי המצות בצילן של בעלי תורה מ"ט כי בצל החכמה בצל הכסף, ואומר עץ חיים היא למחזיקים בה ויתברכו כולם ברוך בכלל וברוך בפרט כרצונם וכרצון המעתיר מקרב ולב עמק יהושע:

אודה לה' בפי ובתוך רבים אהללנו כי זיכני להוציא לאור בדפוס מחברת הקודש מהני ספרי דבי רב ספר אבי הנחל מהרב הגאון הגדול מופת הדור מו"ה יהושע אייזיק אב"ד דק"ק סלאנימא בעל המחבר **עמק** יהושע ונחלת יהושע וזכות הזה יעמוד לי שאוכל

לעסוק בתורה באמת ובתמים דברי הצעיר באלפי ישראל השותה בצמא את דברי' טודרוס במו"ה אהרן שו"ב:

דרוש א לחודש אלול - דרוש א

גרסינן בנדה (דף ל') דרש ר' שמלאי למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח ידיו על ב' צדעיו כו' ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לי תכרע כל ברך כו' אמר ר' אלעזר מאי קרא ממעי אמי אתה גוזי כו', וכבר כתבתי בספרי ע"י (דרוש ב') וכן בספרי נ"י (דרוש א') מה שהקשה המהרש"א בח"א, דאיך משביעין אותו בשעת הלידה הא כבר מושבע ועומד מהר סיני עיין שם מה שהארכתי בזה, וכעת נבאר באופן אחר:

ותחילה נבאר הכתובים (שופטים י"ג) ויהי איש אחד מצרעה כו' ושמו מנוח ואשתו עקרה ולא ילדה וירא מלאך ה' אל האשה ויאמר אלי' הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן, ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר, ואל תאכלי כל טמא כי הנך הרה ויולדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים כו' ויעתר מנוח אל ה' ויאמר בי אדוני איש האלקים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורינו מה נעשה לנער היולד כו' ויאמר מנוח עתה יבא דבריך מה יהיה משפט הנער ומעשהו ויאמר מלאך ה' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל טומאה אל תאכל כל אשר צויתי' תשמור:

וצריך להבין מה היה הספיקות של מנוח שבקש שיבא אליו עוד הפעם וכבר בארתי בספרי נ"י (דרוש א') וכעת נבאר באופן אחר, והנה במדרש איתא (ס' נשא פ"י) ויאמר מנוח עתה יבוא דבריך אמר לו מנוח עד כאן שמעתי מן האשה, והנשים אינם בנות הוראה ואין לסמוך על דבריהם אבל עתה יבוא דבריך מפיך אני רוצה לשמוע שאיני מאמין בדברי' שמא חלפה בדברים או פיחתה או הותירה, מה יהיה משפט הנער מנזירות יצטרך הנער לשמור אחר שיולד, ומעשהו מה תעשה אמו קודם לכן כל הימים שתהיה הרה ממנו, ויאמר מלאך ה' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה לחלוק כבוד כו' תשמר על חומץ יין ושכר ומשרת ענבים כו' וכל אשר צויתיך תשמור מה שאמר לה ומורה לא יעלה על ראשו:

ויובן בהקדם מה שביארתי במ"א על הרמב"ם שכתב בפ"א מה' תמורה כל הממיר לוקה כו' מפי השמועה למדו שכל מצות ל"ת שאין בה מעשה אין לוקים עליו כו' ומימר כו' ולמה לוקין על התמורה והרי לאו שבה ניתק לעשה שנאמר ואם המר ימירנו כו' מפני

שיש בה עשה ושני לאוין, ועוד שאין לאו שבה שוה לעשה שהציבור והשותפין אין עושין תמורה אם המירו אעפ"י שהם מוזהרים שלא ימירו כו' וביארתי במ"א על מה שהקשה הכ"מ על הרמב"ם מתמורה (ד' ג) דאמר לו לא תיתני מימר משום דבדיבורו קא עביד מעשה עיי"ש, וכן אמרינן בתמורה (דף ה') שהמקדים תרומה לבכורים לוקה משום דבדיבורו קא עביד מעשה, וכן כתב הרמב"ם (פ"א מה' איסורי מזבח ה' ד') בהמקדיש בעלי מומין לגבי מזבח שלוקה, וכתבו דהטעם משום דבדיבורו קא עביד מעשה, וא"כ אמאי לא כתב בתמורה הטעם משום דבדיבורו קא עביד מעשה עיין בש"א (ס' ע"ח), וביארתי שם שהרמב"ם סובר דלא אמרינן דבדיבור קא עביד מעשה, אלא היכא דהדיבור בעצמו עושה המעשה, אבל אם הדיבור בעצמו אינו עושה פעולת המעשה אעפ"י שע"י דיבורו נתהווה המעשה אעפ"כ לא מקרי מעשה ומבואר במ"א בארוכה:

והנה בתמורה אמרינן דאף השוגג ג"כ נתפס בתמורה וכמו שפסק הרמב"ם בפ"א מה' תמורה שאפילו בטעות ג"כ נתפס ולוקה, רק אם היה סבור שמותר להמיר אינו לוקה, אבל אם טעה בתמורה גופא הוי תמורה ולוקה (ומבואר במ"א בארוכה ע"ז) ובהקדיש בעל מום כתב הרמב"ם (רפ"א מה' איסורי מזבח) בהיפוך שאם בטעות אינו קדוש, ואם דומה שמותר אינו לוקה,] [והטעם נ"ל שהכלל שאם הוא בטעות בעצם הדבר לא הוי מעשה כלל ולא חל כלל, משא"כ אומר מותר שלא הוי טעות בעצם המעשה אלא שגגה, וע"כ לענין המקדיש בעלי מומין אם הוא אומר מותר אינו לוקה דלא הוי טעות אלא שגגה, וע"כ אינו לוקה אבל לא שיתבטל גוף המעשה, דגוף המעשה לא נתבטל אלא אם הוא בטעות, וכמו דאמרינן במנחות (דף מ"ט) לענין עקירה בטעות לא שמי' עקירה, ופיגול לא הוי בשוגג רק באומר מותר עיי"ש, והטעם משום דעקירה בטעות אם קסבור על חטאת שהוא שלמים לא שמיה עקירה ולא הוי פיגול, משום דבטעות אינו כלום, רק באומר מותר הוי שגגה ולא טעות, ובתמורה לוקה אפילו בטעות כל שאינו שוגג בגוף הלאו, וע"כ אם רצה לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים לקי, כיון דאפי' בטעות נתפס ג"כ משא"כ אם שגג בלאו, אבל במקדיש בעלי מומין לגבי מזבח, אם הקדש בטעות אינו כלום, וע"כ לא קדוש משא"כ באומר מותר לא נתבטל גוף המעשה רק שאינו לוקה]:

וע"כ כיון שקדוש בתמורה אפי' בטעות אפי' בטועה בעיקר הדבר כמו שהארכתי בספרי נ"י (סי' א') עיי"ש ע"כ ס"ל להרמב"ם דאינו קדיש מחמת דיבורו כיון ששוגג בדיבורו, ועוד דא"כ איך יהיה לאו הניתק לעשה כיון שמיד שעשה העבירה הוא בעצמו עשה פעולת המעשה בתמורה אלא ודאי דזה לא נעשה עפ"י דיבורו, אלא שהתורה אמרה

שאם המר ימיר והי' הוא ותמורתו יהי' קודש, וע"כ כיון שעפ"י הדיבור לא נגמר פעולת המעשה, רק עפ"י דין תורה ע"כ לא הוי דיבור כמעשה, (וכמו שביארתי במ"א לענין פיגול דלא הוי כמעשה אע"ג שהרא"ש כתב בסנהדרין וד' ל"ג) דהוי כמזיק ממש משים דע"י דיבורו נעשה מעשה אפ"ה אמרינן בזבחים (דף כ"ט) דהמחשב בקדשים לוקה דלא הוי מעשה, אלא ודאי כיון דהדיבור בעצמו לא עשה המעשה דהא לא נתקיים דיבורו שרצה על חטאת להיות שלמים, ולא נתקיים דיבורו וכן במחשבה שלא לשמה, דאמרינן בריש זבחים (דף ב') דאעפ"י שלא עלתה לבעלים לשום חובה, אעפ"כ אסיר לשנוי בה, וע"כ כיון שהדיבור בעצמו לא גמר פעולת המעשה רק ע"י דין תורה, ע"כ לא הוי הדיבור בעצמו עושה פעולת המעשה, אלא הוא רק כמו גרמא, וע"כ כיין שהוא רק גרמא, ע"כ לא הוי מעשה, וכמו שהארכתי שם מהירושלמי (פ"ח דכלאים) עיי"ש], וכמו שביארתי במ"א הטעם הא דאמרינן רפ"ה דנזיר (דף ל"א) ב"ש אומרים הקדש טעות הקדש וב"ה אומרים אין הקדש כו', ואמרינן מה טעמייהו דב"ש דילפי תחילת הקדש מסוף הקדש, מה תמורה אפי' בטעות אף הקדש אפי בטעות, וב"ה אומרים ה"מ תמורה, אבל אחותי הקדש בטעות לא מחתינן, וביארתי במ"א הטעם של ב"ש שסוברים דכיון דהקדש קדוש מדין תורה, והראי' דאית בה מעילה וכיון דמעל נפיק לחולין, וע"כ פקע כח שמחמת נדרו ונעשה הקדש וכמו תמורה דליתא בשאלה, דאעפ"י שנתהווה מכח דיבורו. אפ"ה אמרינן דתמורה כיון שהוא קדוש אפי' בטעות ההקדש הוא מדין תורה, וע"כ ליתא בשאלה חדא שהוא קדוש אפי' בטעות, וא"כ מה מועיל השאלה, ועוד כיון שהוא עפ"י דין תורה א"כ איך יועיל שאלה, ובאמת חד טעמא הוא דכיון שקדוש אפי' בטעות והטעם שהוא קדוש עפ"י דין תורה, וע"כ שוב אינו מועיל שאלה:

ובזה יתיישב הא שכתבו התוס' במנחות (דף מ') לפי פיר"שי דסדין בציצית ב"ש פוטרין, וכתבו התוס' וזה לשונם וקשה דהא אמרינן בריש יבמות (דף ד') דאפי' מאן דלא דריש סמוכין בעלמא במשנה תורה דריש, וי"ל דאיכא חד תנא בנזיר (דף נ"ח) דמפיק מראשו דעשה דוחה ל"ת וצמר ופשתים לכדרבא וב"ש ס"ל כההוא תנא וס"ל כר"י דלא דרשו סמוכין אלא היכא דמוכח או מופנה ואע"ג דעשה דוחה ל"ת לא שרי ציצית כלאים דהא איפשר לקיים שניהם כו' מיהו גם אההוא תנא דנזיר פר"ת דסמיך אגדילים דמראשו לא מצי מפיק כדאיתא ביבמות (דף ה') כו' עיי"ש:

ולי נראה דלא קשה מידי על פירש"י דבאמת ב"ש לא דרשי הא דגדילים תעשה לך לענין עשה דוחה ל"ת משום דאיפשר לקיים שניהם, והא דעשה דוחה ל"ת ילפי מראשו, וכמו דאמרינן ביבמות (דף ה') ראשו מה ת"ל לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו שומע אני

אפי' מצורע ונזיר כן ת"ל ראשו, ואע"ג דאמרינן התם איכא למיפרך מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה, הא לא קשי' לב"ש דב"ש אזלי לטעמייהו דס"ל אין שאלה בהקדש, וכיון דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות, וכמו דאמרינן רפ"ב דנזיר (דף ט') וב"ש לטעמיי' דאמרי אין שאלה בהקדש, וכיון דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות, וא"כ ליכא למדחי מה לנזיר שכן ישנו בשאלה, [והא דמקשה הש"ס דאי לא תימא הכי הא דקיי לן דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מנזיר, אלא מנזיר מ"ט לא ילפינן משום דאיכא למיפרך שכן ישנו בשאלה, וא"כ לכאורה לב"ש דילפי מנזיר דעשה דוחה ל"ת משום דנזיר ליתא בשאלה, א"כ לילף דעשה דוחה ל"ת ועשה, איפשר לומר שהוא כמו שכתב הרמב"ם (פ"ג מה' נזירות ה' טו) והבאתיו בספרי ע"י (ס' ט"ז) שכתב וכיצד הוא מותר בתגלחת מצוה נזיר שנצטרע ונתרפא מצרעתו בתוך ימי הנזירות ה"ז מגלח את כל שערו שהרי תגלחתו מ"ע שנאמר במצורע וגלח את כל שערו, וכל מקום שאתה מוצא מ"ע ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה ל"ת, והלא נזיר שגלח בימי נזרו עובר על עשה ול"ת שנאמר קדוש יהי' גדל פרע ובכל מקום אין עשה דוחה ל"ת ועשה, ולמה דוחה עשה של תגלחת הנגע לנזירות מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עושין לו כמו שביארנו והרי אינו קדוש בהם ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא ל"ת שהוא תער לא יעבור על ראשו ולפיכך בא עשה של תגלחת הנזיר ודוחה אותה עכ"ל, וא"כ לפי דעת הרמב"ם ממילא ליתא עשה דקדוש יהי':

והא דאמרינן בנזיר (דף מ"א) ור' אליעזר דאתי עשה ודחי ל"ת מנלי' יליף מגדילים דתני' לא תלבש שעטנז הא גדילים תעשה לך מהם וכתבו התוס' התם משום דאיכא למיפרך כדפריך בריש יבמות (דף ה) מה לכהן שאינו שוה בכל, נזיר יוכיח, מה לנזיר שכן ישנו בשאלה כו' ואכתי דעשה דוחה ל"ת השוה בכל מנלי' עכ"ל, ולכאורה לפי מה שביארתי דב"ש ילפי מראשו, וא"כ ר"א דשמותי הוא וכמו שכתבו התופ' בפ"ק דנדה (דף ז) דר"א הוא מתלמידי ב"ש, אמאי לא יליף מראשו אך בזה מוכח דר"א לית לי' הא דב"ש דאין שאלה בנזיר, אע"ג דס"ל אין שאלה בהקדש בערכין (דף פ"ג) אעפ"כ ס"ל דיש שאלה בנזיר, וכמו שהוכיח הט"א בחגיגה (דף י) מה דאמר ר"א התם יש להם על מה שיסמוכו שנאמר

כי יפליא כי יפליא שני פעמים א' הפלאה לאיסור וא' הפלאה להיתר, והוכיח הט"א שההפלאה לאיסור הוא ההיא דערכין, והפלאה להיתר היינו ההוא דנזירות, והוא מהא דאיתא בנזיר (דף ל"נ) אמר רבה שמטוהו רבנן לר"א ואוקמי בשיטותיי' דתנן פותחין בנולד דברי ר"א וחכמים אוסרים, והקשה הט"א דילמא הא דלא פליג ר"א במתניתין

אע"ג דפותחין בנולד, אך הוא אזיל לטעמי' דס"ל כב"ש דאין שאלה בנזירות, וע"כ לא התירו, אבל לא מטעם דאין פותחין בנולד, והא דהתירו למי שנזר אחר החורבן, הא אפי' ב"ש מודו בהא כמו שכתבו התוס' וכתב הט"א דר"א ס"ל דיש שאלה בנזירות ולא כמו ב"ש, והראי' דהא יליף מהא דכי יפלא ב' פעמים א' הפלאה לאיסור וא' הפלאה להיתר, וההפלאה להיתר היינו ההיא דנזירות עיי"ש, וע"כ ר"א דס"ל דיש שאלה בנזירות ע"כ יליף מהא דגדילים תעשה לך, דמראשו לא מצי יליף כמו ב"ש משום דס"ל דיש שאלה בנזירות, וא"כ איכא למיפרך מה לנזירות שכן ישנו בשאלה]:

והנה התוס' הקשו בנזיר (דף נ"ח) בהא דאמרינן התם כהן מנזיר לא יליף שכן ישנו בשאלה נזיר מכהן לא יליף שכן לאו שאינו שוה בכל, ובעלמא לא ילפינן מינייהו משום דאיכא למיפרך כדאמרן, והקשו שם בתוס' דאמאי לא יליף במה הצד, ותירצו בדוחק משום שכן שניהם אסורין בגילוח והנה בס' אבני מילואים כתב, דזה תלוי אם הנזיר אסור מחמת נזרו ולא דאמרינן דכיון שהוא קיבל על עצמו נזירות א"כ הוי דבר שבחובה כמו שהארכתי בזה בספרי ע"י (ס' ט"ו) ובספר נ"י (ס' ט'), אלא דלא הוי רק מדין נזירות, וע"כ מקרי לאו השוה בכל, דהא כל א' יכול לעשות באופן זה לקבל עצמו נזירות, וע"כ הוי לאו השוה בכל, אבל אם לאחר שקבל נזירות אינו אסור מחמת נדרו, אלא שהתורה אסרה עליו בכל הדברים שהנזיר אסור בהם, ולא מצד נדרו, דנדרו לא פעל אלא שקבל על עצמו נזירות, אבל מכיון שנעשה נזיר הרי אסור בכל הדברים שהנזיר אסור בהם מחמת דין תורה, וע"כ אמרינן בנזיר (דף ד') לימד על איסורי נזיר דמצטרפין זה עם זה, (וכבר הארכתי בזה בספרי נ"י (ס' ט') אי הוי נזיר מחמת נזירות שלו או מצד דין תורה, וע"כ כתב דאי אמרינן דהוי נזיר מצד שהוא דין תורה, ע"כ הוי לאו שאינו שוה בכל, וע"כ אמר דאי מכהן לא יליף משום דכהן הוי לאו שאינו שוה בכל, אבל נזיר הוי לאו השוה בכל, דהא כל א' יכול לקבל עליו נזירות, ואח"כ אומר דמבין שניהם לא יליף משום דאיכא למיפרך כדאמרן, פי' משום דמבין שניהם לא יליף דאיכא למידחי כדאמרן דנזיר הוי נמי לאו שאינו שוה בכל, דהא מכיון שקיבל עליו דיני נזירות א"כ הרי אסור מחמת שהתורה אסרה עליו א"כ הוי לאו שאינו שוה בכל, דלגבי איסור ממילא של דין תורה אינו נוהג רק בנזיר, אבל לא בכ"ע וע"כ הוי לאו שאינו שוה בכל, [ויעיין בחולין (דף קט"ז) חדא מחדא קולא ווחומרא פרכינן כל דהוא לא פרכינן חדא מתרתי אפי' כל דהוא פרכינן כו']:

וע"כ כיון שנתבאר שתמורה קדוש בטעות וליתנהו בשאלה, א"כ הוא קדוש עפ"י דין תורה וע"כ לא אמרינן דע"כ לוקה משום דהדיבור עושה פעולת המעשה, אלא דהדיבור

היא רק גורם לזה, וכמו שהארכתי בזה (דרוש ה') בהירושלמי (פ"ח דכלאים) בענין המנהיג בקול לוקה פי' משום דהקול הוי מעשה כמו שכתבו התוס' בב"מ (דף צ') לענין חסמה בקול והנהיגה בקול ופריך מהי' עומדת חוץ לתחום יקרא לה ובאת אחריו ה"ז פטור, ומשני תמן לדעתה היא מהלכת ברם הכא בע"כ היא מהלכת, ואם לדעתה היא מהלכת אעפ"י שההתעוררות היו ע"י הדיבור אעפ"כ הדיבור לא הוי כמעשה משא"כ אם בע"כ היא מהלכת, א"כ כל פעולת המעשה הוא ע"י הדיבור ע"כ הוי הדיבור כמעשה וכמו דאמרינן בקידושין (דף כ"ד) לענין המבעית את חבירו, דאמרינן שאני התם דאיהו הוא דאבעית אנפשי', וע"כ לא עשה הקול כל הפעולה, וע"כ חסמה בקול או הנהיגה בקול שהוא עפ"י טבע ע"כ עשה הדיבור כל פעולת המעשה משא"כ בתמורה, וכן במקדיש בעלי מומין כיון שאינו קדוש בטעות. ע"כ הוי ההקדש מחמת דיבורו, ע"כ לוקה, משא"כ בתמורה, וע"כ כ כיון שבתמורה לוקה כמו שכתב הרמב"ם וכמי שכתב שם הכ"מ שבג' דברים אעפ"י שאין בו מעשה לוקין עליו כמו דאיתא בשבועות (ד' כ"א) וע"כ אפי' בציבור דלא הוי תמורה נמי לוקה, [והא דאמר ר' יוחנן בתמורה (דף ג') לא תתני ומימר משום דדבורו עשה מעשה איפשר דס"ל כסוגי' דב"ק (דף ע"ג) דבתמורה נמי יכול לחזור תכ"ד, וע"כ ודאי דס"ל דמהני שאלה בתמורה, וכמו שכתבו התוס' בנזיר (דף ט') דמלי זה בזה, וע"כ כיון דס"ל דמהני שאלה ע"כ קדוש מצד דיבורו, וע"כ הוי מעשה או דס"ל כחכמים דריב"י בתמורה (דף י"ז) דאינו קדוש בשוגג, וע"כ ההקדש שע"י חמורה אינו קדוש רק מכח דיבורו, משא"כ לדידן ולפי מה דפסק הרמב"ם דקדוש אפי' בטעות כנמי א"כ הוא קדוש רק מצד דין תורה, וע"כ קדוש אפי' בשוגג ובטעות נמי וע"כ ס"ל להרמב"ם דלא הוי מעשה אעפ"י שקדוש מחמת דיבורו, וכמו שביארתי (בדרוש ה') לענין מפגל דאע"ג דאסור מחמח דיבורו אעפ"כ לא הוי מעשה]:

ומעתה איפשר לומר ג"כ בנזירת שמשון דאע"ג דזהו עפ"י דיבורו, אעפ"כ כיון שמקבל עליו נזירות שמשון הוי כמו מידי דממילא, וע"כ לא מהני שאלה בנזירת שמשון, וע"כ סובר ר"ש בנזיר (דף ד') דהאומר נזיר שמשון לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שיצתה נזירות מפיו, ואמרינן התם לימא בפלוגתא דהני תנאי קא מפלגי, דתנן הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ור' יהודה מתיר, מאי לאו ר' יהודה סבר לה כר' יעקב דאמר לא בעינן דבר הנידר, ור"ש סבר לה כר' יוסי דאמר בעינן דבר הנידר לא דכ"ע בעינן דבר הנידר ושאני ובי בכור דכתב לה' לרבות את הבכור, ופירש"י משום דכתיב איש כי ידור נדר לה' לרבות את הבכור, פי' אעפ"י שקדוש ממילא כו' ופריך גבי נזיר נמי הכתיב לה', ומשני ההוא מיבעי לי' לכדתני' אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי כו', וע"כ אפי' לדידן

דקיי"ל כסתמא דמתניתין דנזיר (דף ד') שהאומר הריני כשמשון כבן מנוח כו' דחל עליו נזירות, אעפ"כ הוא דומה לנזירת שמשון דהוי כמו מידי דממילא, וע"כ לא מהני שאלה: **ומה** שביארתי כעת הוא בהיפוך ממה שביארתי בספרי נ"י (ח"א סי' ט' וח"ב דרוש א') שנזירת שמשון דמי יותר לנדר מבנזירות סתם, שנזירות סתם קבעה עליו התורה חובה, משא"כ בנזירת שמשון וביארתי שם (ח"א ס' ט') הירושלמי (פ"ק דנזיר ה' ב') הריני נזיר לאחר שלשים יום נזיר שמשון נזיר מכבר א"ר חנינא מסתברא שתדחה נזירת תורה לנזירת שמשון מ"ט כן יעשה על תורת נזרו את שנזירותו תורה יצתה נזירת שמשון שאינה תורה, וביארתי שם שנזירת סתם הוא נזירת תורה פי' שהתורה קבעה עליו משא"כ בנזירת שמשון שהוא רק עפ"י נדרו וע"כ ליתא בקרבנות אלא שצריך לקיים נדרו, שזהו רק לדעת הירושלמי אבל הש"ס דילן לא סבר הכי, והראי' דהא גם בנזירת שמשון בודאי אפי' לא נזר אלא מחד מנהון הוי נזיר לבד מטומאה, וכמו דאיתא בנזיר (דף ג') לענין נזיר סתם וכן לענין האיסורים שמצטרפים זה עם זה, ואדרבא לפי הש"ס דילן נזירת שמשון חמור יותר כמו דאיתא בנזיר (דף י"ד) הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר סתם מהו הכא לא אפשר לאיתשולי עלי' חיילא, אלמא דנזירת שמשון מדחה לנזירת סתם, ועיין בק"ע שכתב וזה לשונו ואם תאמר למה פסק הרמב"ם דנזירת שמשון דוחה סתם נזירות וי"ל כיון דלמדו נזירות שמואל מנזירות שמשון בג"ש כמפורש בסיף מכילתין ש"מ דסברי שהוא מדאורייתא, וזהו סברת הבבלי דלא איפשטא הך בעי' עכ"ל, וכבר ביארתי שאפי' הירושלמי סובר נמי שנזירות שמשון הוא מדאורייתא, והא דקאמר זו תורה וזו אינה תורה, היינו שבסתם נזירות קבעה התורה עליו חוב, משא"כ בנזירת שמשון:

אלא דהש"ס דילן סובר בהיפוך מהירושלמי דאדרבא נזירת שמשון הוי כמו מידי דממילא, וע"כ לא מהני שאלה וכמו שכתב האבני מילואים דאפי' בנזירות סתם כיון דהתורה קבע' עליו חוב, ע"כ אמרינן דמקרי לאו שאינו שוה בכל דאע"ג דכל אדם יכול לקבל על עצמו נזירות, אעפ"כ מכיון שקבל עליו נזירות הוי כמו דבר שבחובה וע"כ הוי לאו שאינו שוה בכל] א"כ בנזירות שמשון דליתא בשאלה, אלמא דמכי מקבל עליו הנזירות הוי כמו מידי דממילא, וע"כ מקרי בודאי לאו שאינו שוה בכל, ואפי' למאן דס"ל דנזיר סתם הוי לאו השוה בכל, ובזה יתיישב הא דאמרינן ביבמות (דף ה') ראשו מה ת"ל כו' איכא למיפרך מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה, והקשה הט"א דא"כ בנזיר שמשון דלא מהני שאלה, אמאי דחי ואפי' לדעת הרמב"ם שכתב שכיון שנטמא ממילא לית בה עשה דקדוש יהי' גדל פרע כי' דזהו דווקא בסתם נזיר דאסור בטומאה. אבל לא

בנזירת שמשון. דמותר להטמא למתים. אלמא דנק' קדוש אעפ"י שהוא בטומאה. וא"כ בנזיר שמשון אפי' בימי צרעתו ליכא למימר כמו שכתב הרמב"ם מפני שסבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עולין לו כמו שביארנו והרי אינו קדוש בהם ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא הל"ת שהוא תער לא יעבור על ראשו. שהרי אפי' טומאת מת אינו חוצץ ומקרי קדוש ובפ"ז דנזיר (דף יז') אין לי אלא ימי טומאה שאין עולין לו מן המנין כו' מה ימי טומאתו אין עולין כו' וא"כ בנזירות שמשון דאינו מוזהר על טומאת מת א"כ ימי חלוטו נמי. גם שאין שייך בנזירות שמשון אינו עולה מן המנין כיון שהוא נזיר לעולם. ועיין בנזיר (דף כ"ה) אמר ר"מ לא שנו כו' אלא בנזירות מועטת אבל בנזירות מרובה מסלק נמי סלקין לי' כו' ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו] אלא ודאי שהוא כמו שביארתי שהש"ס דילן סובר דכיון שהנזיר מקבל עליו נזירות שמשון א"כ הוי כמו שמשון דהוי נזיר ממילא, ואיפשר דמרבינן נמי מדכתיב נזיר להזיר לה' וכמו דמרבינן בכור אעפ"י שהוא קדוש מאליו, אעפ"כ מרבינן דיכול להתפיס מדכתיב איש כי ידור נדר לה', הכא נמי מרבינן נזירות מדכתיב נזיר להזיר לה', וע"כ כיון שהוא חל עליו ממילא אע"ג שהוא ע"י דיבורו אעפ"כ חשוב ממילא וע"כ דוחה נזירות שמשון לנזירות סתם, ועיין בתמורה (דף כ"ה) אמר על הבכור עם יציאת רובו עולה הוי כו' דברי הרב ודברי התלמוד מי שומעין, ומדחה בכור לקדושה הבאה ע"י עצמו דהיינו עולה, אעפ"י דבעולה הוי נמי דינים שקבעה עליו התורה, וכן מדחה נזירת שמשון לנזירת סתם, וע"כ הוי כמו לאו שאינו שוה בכל, וכמו שכתב הא"מ שיש סברא לומר שאפי' נזיר סתם הוי לאו שאינו שוה בכל, אבל בנזירת שמשון כ"ע הוי לאו שאינו שוה בכל, וע"כ דוחה תגלחת המצורע לתגלחתו משום דהוי לאו שאינו שוה בכל אעפ"י דליתא בשאלה, ובנזירת סתם הוי כמו לאו השוה בכל, כיון שהוא מקבל נזירות עליו, וכמו שביארתי, וע"ז אמרינן דע"כ אתי עשה ודחי ל"ת משום שישנו בשאלה:

ולפי מה שביארתי ע"כ כתיב גבי נזירת שמשון כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן, היינו שהוא נזיר אלקים שהוא נזירות דממילא, וע"כ איתא במדרש פ' נשא את מוצא שרמז משה בפרשה זו לנזירות שמשון ללמדך שאין לך דבר כתוב בנביאים ובכתובים שלא רמזה משה בתורה, איש זה המלאך שיבא להזהיר את שמשון שנק' איש, כמה דתימר האתה האיש אשר דברת אל האשה, או אשה שלא נראה תחילה אלא לאשה כי יפליא ששמו פלאי לנדור נדר נזיר להזיר לה' כמ"ד כי נזיר אלקים יהי' הנער מן כו' והענין שנזירת שמשון מרבינן מדכתיב נזיר להזיר לה' וכמו דמרבינן המתפיס בבכור מהא דכתיב לה', והכא נמי גבי נזירות שמשון:

ובזה יתבאר הא שאמר מנוח בי אדוני איש האלקים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד, וכמו דאיתא במדרש אמר לו מנוח עד כאן שמעתי מן האשה והנשים אינם בנות הוראה ואין לסמוך על דבריהם, אבל עתה יבוא דבריך מפיך אני רוצה לשמוע שאיני מאמין בדברי' שמא חלפה בדברים או פיחתה או הותירה, מה יהיה משפט הנער מנזירות יצטרך הנער לשמור אחר שיולד, ומעשיהו מה תעשה אמו קודם לכן כל הימים שתהי' הרה ממנו, וא"כ משמע מהמדרש שהספק שלו אם יצטרך הנער לשמור מיד אחר שיולד, וכן מה תעשה אמו קודם לכן והענין יובן עפי' מה שביארתי, והוא עפי' מאי דאמרינן ביבמות (דף קיד) ת"ש אמור ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים וכתב הטור ביו"ד (ס' קעג) ועיין בלח"מ ברמב"ם (פ"ג מה' אבל) מה שפי' הר"א מזרחי בדעת הטור דקושטא דמילתא דשאני כהנים משום דריבה בהם מצות יתירות, וכמו דאמרינן ביבמות (דף קיד) ואי אשמועינן כהנים שאני כהנים משום דריבה בהם מצות יתירות וע"כ כתב שצריכן להפרישו דהיינו שצריך להזהירם מלטמאות וחמור יותר משאר איסורין דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו רק דלא למספי לי' בידים דכיון דכהנים ריבה בהם מצות יתירות ע"כ צריכים הגדולים להזהיר את הקטנים ולהפרישם:

ולפי"ז יש ספק בנזירות שמשון אי דמי לכהן, וע"כ יש לשומרו מיד אחר שיולד או דלא דמי לכהן שכהן קדוש בקדושת עצמו משא"כ בנזיר וכמו דתנן רפ"ז דנזיר (דף מז) כהן גדול ונזיר כו' מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה ר"א אומר יטמא כה"ג ולא יטמא נזיר כו' אמרו לו יטמא נזיר שאין קדושתו קדושת עולם, ואל יטמא כהן שקדושתו קדושת עולם, והנה בספרי נ"י (ס' ט) הבאתי הירושלמי (פ"ז דנזיר) הגע עצמך שהקדישו אביו מרחם זו תורה וזו אינה תורה, פי' וע"כ יטמא נזיר ואל יטמא כה"ג, ופירש הק"ע דקטן שהדירו אביו אינה תורה, אלא הלכה היא בנזיר כמו דאיתא בנזיר (דף כט) דהלכה היא בנזיר, וביארתי שם שאין הפי' כך אלא דנזיר סתם הוא מן התורה שלשים יום, ואעפי' שהקדישו אביו, אעפ"כ אינה תורה רק מצד הקבלה וכמו שאם הי' מקבל עליו כמה נזירות, וכמו שאומר הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה בנזיר (דף ח) ע"ז אומר זו תורה פי' דבכהן עיקר הקדושה הוא קדושה עולמית, משא"כ בנזיר דעיקר הנזירות לא הוי אלא שלשים יום, ואעפ"י שמקבל עליו יותר אינו תורה ע"ש שהארכתי בזה:

וא"כ קדושת כהן חמור יותר מקדושת נזיר דקדושת כהן הוא קדושת עולמית משא"כ בנזיר ואפי' אם הדירו אביו מרחם זו תורה וזו אינה תורה שזהו רק מצד הקבלה, אבל לא בעצם, וא"כ איפשר לומר אעפ"י דעל כהן מוזהר בקטנותו משא"כ בנזיר, אבל בנזירת

שמשון כיון שהוא מן הבטן ועד יום מותו, א"כ ה"ל קדושה עולמית, ועוד שביארתי שנזירת שמשון כיון שמקבל עליו הוי כמו קדושה עצמית, וע"כ לא מהני שאלה בנזירת שמשון וא"כ לפי"ז כיון דקדושתו דמי לקדושת כהן הרי מוזהרין עליו אפי' בעדנו נער וקטן לשומרו מטומאה, והא דלא מיבעי להירושלמי אם יש לפניו נזיר שמשון וכהן מי קודם, זה אינו דהא נזיר שמשון מותר להטמא למתים אבל בעצם הקדושה הוא קדוש בקדושה עולמית, וע"כ מצוים עליו אפי' בעודנו נער ג"כ, כמו בקדושת כהן, והנה איתא במדרש כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן ועד יום מותו היא הוסיפה עד יום מותו לפי שלא ידעה מה שעתיד, אבל המלאך שהי' יודע שעתיד הוא לאבד נזירתו ע"י דלילה לכך לא אמר עד יום מותו ומנוח' הבין מדברי אשתו שמה שאמרה ועד יום מותו זהו מדברי עצמה. לפי מה שהבינה בדברי המלאך, אבל המלאך לא אמר לה עד יום מותו, וע"כ נסתפק מנוח שאולי מה שהבינה שצריך לשמור הנער וגם שצריכה שתשמור היא את עצמה בעת הריון היינו לפי הבנתה בדברי המלאך שיהי' נזיר אלקים מן הבטן עד יום מותו, וע"כ דמי קדושתו לקדושת כהן, וכיון שדמי קדושתו לקדושת כהן שקדושתו קדושת עולם אבל לפי דברי המלאך אולי לא יהי' נזיר עולמית, וע"כ כיון שלא יהי' נזיר עולמית, ע"כ אינו צריך לשמור את הנער בעודנו קטן, ועוד נסתפק שאפי' אם יהי' נזיר עולמית אולי הוא מצד נדר, ולא דהוי כמו נזיר סתם, וא"כ לא הי' אסור במשרת וכמו דאמרינן בפ"ו דנדרים (דף נ"ב) דהנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין, אבל הנזיר אסור במשרת נמי מחמת נזיר, וא"כ בנזירות שמשון אי אמרינן שאינו אסור רק מחמת נדר א"כ מותר במשרת ענבים, ולא כמו נזיר סתם:

וע"כ בקש שיבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד פי' מיד שיולד אם צריכים לשומרו בענין נזירות או לא, ע"כ כשבא המלאך כתיב ויאמר מנוח עתה יבוא דבריך מה יהי' משפט הנער ומעשהו, וכמו דאיתא במדרש שהנשים אינם בנות הוראה כו' שמא חלפה בדברים או פיחתה או הותירה וכמו שביארתי שלא ידע בענין שאמרה כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן ועד יום מותו, אם זהו דבריה או מדברי המלאך, וע"כ נסתפק אם צריך לשמור את הנער בעודנו קטן מדברים האסורים בנזיר ועוד אי אפשר לומר שכונת מנוח הי' שאמר עתה יבוא נא דבריך מה יהי' משפט הנער ומעשיהו, כי' שמזה יבין אם יהי' בנזירותו כל הימים לא שאם יאמר שצריך לשמור את הנער בעודנו קטן, א"כ מסתמנא הוא קדוש בקדושת עולמית. ולא יופסק נזירותו, אבל אם לא יצטרכו לשמור בעודנו קטן מסתמא אין קדוש קדושת עולמית, וע"כ א"צ לשומרו בעודו קטן ואם ישאלו אם ישלים נזירותו, איפשר שלא אמר לו דאילו צדיק ורשע לא קאמר וע"כ

שאלו אם צריך לשמרו בעודנו קטן כדי שמזה יבין מה יהי'משפט הנער ומעשיהו] ובמ"א ביארתי שעוד נסתפקו מפני שהמלאך אמר ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהי' כו' וא"כ לא הזהיר רק עלי' שלא תשתה יין ולא תאכל כל טמא, אבל על שמשון לא הזהיר רק ומורה לא יעלה על ראשו. וע"כ סברה באמת הוא נזיר אך היא אינה צריכה לשומרו (ואיפשר דאפי' למספי לי' בידים נמי (ועיין ט"ז או"ח ס' שמג דאין האזהרה אלא על ב"ד רק שבמ"א ביארתי שלא נראה לי דבריו בזה) רק שמורה לא יעלה על ראשו שבזה ודאי אסורה כיון שהוא נזיר ואמרינן בנזיר (דף מ"ד) שבתגלחת עשו בה מגלח כמתגלח (משא"כ בשאר איסורי נזיר עיי"ש) וע"כ בודאי אסורה להעביר תער על ראשו כיון שבאמת הוא נזיר מן הבטן אלא שהוא קטן אפ"ה כיון דבתגלחת עשו המגלח כמתגלח אסורה להעביר תער על ראשו כמו דאמרינן בנזיר (דף נ"ז) לענין הקפה דהמקיף את הקטן חייב עיי"ש, וע"כ נסתפקה אם היא צריכה לשמור הנער (ועיין בנזיר דף כ"ט איש חייב לחנך כו' ואין האשה חייבת לחנך את בנה):

וע"ז כתיב ויאמר מלאך ה' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר פי' שאמר מה הוא הספק שלהם שכיון שאמר אל האשה שהיא צריכה לשמור א"ע בעת הריון, א"כ ודאי שצריכה לשמור את הנער אח"כ אפי' בעודנו קטן, וכמו כהן שקדושתו קדושת עולמית, וע"ז אמר לה מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר היינו שצריכה לשמור א"ע מכל כו' כל אשר צוותי' תשמור וכמו דאיתא במדרש מה שאמר לה ומורה לא יעלה על ראשו היינו שצריכה לשמור את הנער אפי' בעודנו קטן היא ג"כ מוזהרת עליו לשמור שקדושתו קדושה עצמית כמו כהן, ואעפ"י שנתקלקל אח"כ היינו מפני שלא שמר הנזירות כראוי, אבל אעפ"כ הוא קדוש בקדושה כמו כהן, וכמו שביארתי שע"כ לא מהני שאלה, ומה שהאריך בלשונו ואמר מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל הוא על ענין הספק הב' שנזירותו הוא לא כמו נדר שלפי זה הי' מותר במשרת ענבים כמו שהוכיח מזה המהרי"ט בתשובה שנזירות הוא אסור מדין תורה ולא מצד נדר שאם מצד הנדר הי' מותר במשרת ענבים, וכמו דאיתא בנדרים (דף נ"ב) שהנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין, וע"כ אמר המלאך שנזירות שמשון אעפ"י שאין בו קרבן כמו נזירות סתם, וא"כ יש לומר שהוא רק כמו נדר (וכמו שכתבתי בספרי כ"י (ס' ט') לדעת הירושלמי] וע"ז אמר המלאך שהנזירות שמשון הוא מתורת נזירות ואסור במשרת ענבים ג"כ, וע"ז אמר מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל אפי' במשרת שהוא הוי כמו נזיר סתם ובפשיטות יותר יש לבאר עפ"י מה שכתב המהרי"ט שאם נזירות שמשון הוא דומה

לנדר, ולא כמו נזירות סתם א"כ לא הי' מצטרף בנזירות שמשון דברים האסורים בנזיר אבל אם הוא כמו נזירות סתם מצטרפין, כמו דאיתא בנזיר (דף ד'), ולרבנן נמי הכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין לימד על איסורי נזיר שמצטרפין זה עם זה, אשר יעשה משום דכיון דקבעה עליו התורה דיני נזיר ע"כ מצטרפין כל איסורי נזיר אבל אם הוא מחמת נדר אז אין מצטרפין, וכמו דאיתא בשבועות (דף כ"ב) עיי"ש, אלא ודאי שהוא מתורת חובה שקבעתה עליו התורה חובת נזיר, וע"כ הוי כמו איסור א' ומצטרפין, ומוכיח מזה שנזירת שמשון הוי כמו נזיר סתם ולא כמו נדר, וע"כ כיון שנסתפק מנוח אי הוי כמו נזירת סתם או דהוי כמו נדר, וע"כ אמר מנוח יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד, וע"כ בא המלאך ואמר מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל שלא אמר כך בתחילה והוא להורות שאיסורי נזיר מצטרפין זה עם זה בנזירת שמשון וכמו דאיתא בנזיר (דף ד') דמכל אשר יעשה מגפן היין לימד על איסורי נזיר שמצטרפין זה עם זה ע"כ אמר לו מכל אשר יעשה מגפן היין שמוכח מזה דהוי כמו נזירת סתם שהוא בתורת חובה ועוד דדמי לכהן שקדוש בקדושה עצמית, וע"כ כל אשר צויתי' תשמור שתשמור לנער אפי' בעודנו קטן כמו בכהנים שמוזהרים על הקטנים, וכמו שביארתי, דכיון דלא מהני שאלה הוי כמו קדושת כהן, וע"כ כתיב ויאמר מנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבוא דבריך וכבדנוך, ע"ז כתיב ויאמר לו מלאך ה' למה זה תשאל לשמי והוא פלאי ועל מה לא אמר לו מיד, אך דהא אמרינן בחגיגה (דף י') תני' ר"א אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא כי יפליא כי יפליא שני פעמים אחת הפלאה כו' וא' הפלאה להיתר, וע"כ לא רצה המלאך לומר שמו כי אולי יאמרו שכיון שהמלאך שהוזהר על הנזירות הוא פלאי וע"כ יועיל התרה, ע"כ אמר מה זה תשאל לשמי והוא פלאי, פי' שזה אינו שייך לנזירות דבאמת לא מהני לי' התרה:

ועפ"י זה שביארתי דתמורה אעפ"י דאתי ע"י דיבורו אעפ"כ לא הוי הדיבור כמעשה משום דאתי ממילא, וכמו שביארתי בנזירת שמשון בזה ביארתי במ"א דאלולי מסחפינא הי' אומר ליישב מה שהקשו התוס' בעירובין (דף כ') דלפי מאי דקיילי"ן דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, א"כ איך אסרינן בתמורה (דף כ"ה) ה"ז תמורת עולה תמורת שלמים ה"ז תמורת עולה, דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר אם לכך נתכוין מתחילה הואיל ואי אפשר לקרות שני שמות כאחת דבריו קיימים והקשו התוס' בכמה מקומות דאיך חלים תרווייהו הא כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו אבל לפי מה שביארתי דתמורה כיון דקדיש בטעות, א"כ הוי כמו מידי דאתי ממילא, וכל מידי דאתי ממילא לא אמרינן בזה כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דבכורות (דף ט') לענין בכור

דכיון דהוי ממילא ע"כ קדשי בתרווייהו אם יצא בב"א, דבקדושה הבאה מאליו לא שייך לומר כל שאינו בזא"ז כו', וכמו שהארכתי בזה בספרי כ"י (ס' א') ובזה יתבאר הגמ' דעירובין (דף כ) שאני מעשר בהמה דאיתא בטעות, ולכאורה ק"ק דאימת קדיש בטעות היינו דיוקא אם נעקר שם עשירי הימנו ועיין בשילהי בכורות (דף ס') הא קמל"ן דכל בת אחת תרווייהו קדשי, ואע"ג דלא נעקר שם עשירי, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דהטעם מחמת שקדוש אפי' בטעות הוי כמו מידי דממילא, וכל שהוא מידי דממילא לא אמרינן בזה כל שאינו בזא"ז אפי' בבת אחת אינו, כמו גבי בכור שאם יצאו שניהם בב"א קדשי וכמו שכתבו התוס' שם, וע"כ פלוגתייהו דווקא בתמורת עולה ושלמים ואמאי לא פליגי בעולה ושלמים גופא, בשלמא לר' יוחנן לא קשה דהא ר' יוחנן קאמר בתמורה (דף כו) דהכל מודים באומר תחול זו ואח"כ תחול זו ד"ה תפוס לשון ראשון כו' לא נחלקו אלא כגון משנתינו דאמר תמורת עולה תמורת שלמים, דר"מ סבר מדה"ל למימר תמורת עולה ושלמים, ואמר תמורח עולה תמורת שלמים ה"ל כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו ור' יוסי סבר אי אמר תמורת עולה ושלמים ה"א קדושה ואינה קריבה קמש"ל, וא"כ לר' יוחנן ניחא שפיר הא דפליגי דווקא בתמורת עולה ותמורת שלמים ולא בעולה ושלמים גופא, דעיקר הפלוגתא הוא מחמת דחלקינהו דאמר תמורת עולה תמורת שלמים, וע"כ ס"ל לר"מ דהוי כאומר תחול זו ואח"כ תחול זו, אבל בעולה ושלמים לא פליגי ר"מ, אבל לדברי רבא דאמר בזבחים (דף ל) דבתמורת עולה ושלמים נמי פליגי ר"מ וא"כ אמאי נקט דווקא בתמורת עולה ותמורת שלמים לאשמועינן בעולה ושלמים גופא, אלא ודאי דבעולה ושלמים לא הוי קאמר ר' יוסי דחיילי תרווייהו משום דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו רק דווקא בתמורת עולה ושלמים דהוי כמו מידי דאתי ממילא, [והא דקאמר ר' יוחנן לא תיתני מימר משום דבדיבורו עביד מעשה, ר' יוחנן ס"ל דלא הוי מידי דממילא, והא דחיילי תרווייהו הוא כמו שתירצו התוס' משום דאיפשר שיחולו תרווייהו, והא דנקט הפלוגתא דווקא בתמורת עולה ושלמים, ר' יוחנן לטעמי' דס"ל דלא פליגי רק בתמורת עולה ותמורת שלמים, משא"כ אליבא דרבא כמו שביארתי] והא דפליגי בתמורה (דף כ"ו) בחצי' עולה וחצי' חטאת, וכן אמרינן שם אמר בהמה זו חצי' עולה וחצי' שלמים קדושה ואינה קריבה, היינו משום דאמר בפירוש חצי' עולה וחצי' שלמים ולא שייך בזה דכל שאינו כו' אבל אם אמר ה"ז עולה ושלמים איפשר לומר דאמרינן כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, והראי' דהא אפי' לתירוץ של התוס' שכתבו משום דהתם איפשר לקיים שניהם שירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמי חצי עולה ובדמי חצי שלמים קשה נמי דהא בחצי' עולה ובחצי' חטאת אי איפשר לקיים שניהם

דהא אמריכן התם ר' יוסי אומר תמות, אלא ודאי דהיכא דאמר חצי כו' לא שייך בזה כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו]

ומעתה נבוא למה שהתחלתי מה שמקשה המהרש"א בח"א דאיך משביעין אותו בשעת הלידה תהי צדיק ואל תהי רשע, הא כבר מושבע ועומד מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה, אך יובן עפ"י מה שהקשה הש"א (ס ס') על הא דאמרינן בסוף מכות (דף כ"ב) א"ל ר' זעירא לר' מני וליחשוב נמי כגון דאמר שבועה שלא אחרוש ביו"ט, התם לא קא חלה שבועה מושבע ועומד מהר סיני הוא, א"ל כגון דאמר שבועה שלא אחרוש בין בחול בין ביו"ט כו' אלא האי תנא איסור כולל לית לי', והקשה הש"א דא"כ איך אמרינן דיש חורש תלם א' כו' וכהן ונזיר בבית הטומאה איך חיילא נזירות על כהונה, וא"כ איך לקי משום טומאה דנזירות איך חייל אאיסור טומאה דכהן, בשלמא אי הוה ס"ל להאי תנא איסור כולל, הוה אמינא דחל נזירות ע"י כולל של יין ותגלחת, או בכהן הדיוט יש ג"כ מה שהנזיר מוזהר על אביו ואמו, משא"כ בכהן ע"כ חל בכולל, אבל לפי מאי דמשני דהאי תנא כולל לית לי' א"כ איך חל לאוי דטומאה בנזירות על לאו דכהונה כיון דהאי תנא לית לי' כולל, ותירץ הש"א שהוא כמו דאמרינן פ"ק דנזיר (ד' ד) מתניתן דלא כר"ש דתני' רש"א אינו חייב עד שידור מכולם. ורבנן אפי' לא נדר אלא בחד מנהון הוי נזיר מ"ט דר"ש מכל אשר יעשה מגפן היין כו' ורבנן מ"ט אמר קרא מיין ושכר יזיר ור"ש נמי הכתיב מיין ושכר יזיר ההוא מיבעי לי' לאסור יין מצוה כיין הרשות כו', איבעית אימא ר"ש לית לי' איסור חל על איסור דתני' ר"ש אומר האוכל נבילה ביוה"כ פטור, וכתבו התוס' פירוש בעלמא כדתני' כו' ואי לאו קרא הכא ה"א היכי דנשבע שלא לשתות ושוב הזיר בנזיר ושתה ביין לא חייב אנזירות קמל"ן קרא יתירא דמיין ושכר יזיר דאם נשבע שלא לשתות כוס זה ונדר בנזיר ועבר ושתה הכוס דלקי תרתי משום שבועתא ומשום נזירות, וע"כ כיון דגלי רחמנא דאם נזיר מיין חל על שבועה, ע"כ חל נמי טומאה ג"כ על איסור כהונה, וע"כ כיון דמשני דהאי תנא כולל לית לי', א"כ סובר כר"ש ולר"ש גלי לן קרא דמיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות, וכמו שכתבו התוס', וע"כ חל נזיר אכהונה, וא"כ לתרווייהו חל לרבנן חל משום כולל, ולר"ש דלית לי' כולל חל נמי משום דגלי לן קרא דמיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות וע"כ כיון דגלי לן קרא ביין ה"נ חל איסור טומאה על איסור כהונה:

ובזה נראה לי ליישב מה שהקשו התוס' על רש"י בפסחים (דף מ"ז) שפירש"י על הא דיש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין, דבמוקדשים איכא תרתי בשור עובר משום לא תעבוד בבכור שורך וחמור שהוא קדשי ב"ה חייב משום מעילה, והקשו התוס'

דבפ"ב דמכות (דף כ"ב) אמר מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והרי הקדש ומשני בבכור ופריך והרי נזיר והשתא מחמור ה"ל לאקשוי' לפ"ה כיון דאיירי בחמור הקדש, וכבר יישבתי קושי' זו בספרי ע"י (ס' כ"ד) ועוד (ס' י"ז), וכעת ניישב באופן אחר שהתוס' כתבו דחשיב תרי לאוי משום כלאי זרעים וכלאי הכרם, וכן משמע בפי' מדלא קתני כלאי הכרם אלא כלאים בכרם ולאו דמעילה לא קא חשיב משום דלא חשוב אלא הנך לאוי דלקו עליו אחרישה כל דהו, אבל אמעילה לא לקי עד שיחרוש בשוה פרוטה, וע"כ לא חשיב לאו דמעילה, וא"כ לפי מה שביארתי לפי מאי דמשני דהאי תנא כולל לית לי', והא דחל איסור נזיר על איסור כהן מוכרחין אנו לומר שהוא מהאי קרא דמיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות, וכיון דגלי רחמנא דחל איסור יין על איסור שבועה ה"נ חל איסור טומאה ג"כ, וכמו שביארתי, וא"כ כיון דלית לן קרא דמיין ושכר יזיר להורות דאפי' לא נזר אלא בחד מנהון הוי נזיר, א"כ אתי לן קרא דמכל אשר יעשה מגפן היין להורות כר"ש דבעינן עד שיזור מכולן וא"כ מוכרחין אנו לומר דאתי כר"ש דאמר נמי דכל שהוא למכות לא אמרו כזית אלא לענין קרבן דהכי אמרינן התם בנזיר (דף ד') ואי בעית אימא ר"ש לטעמי' דלית לי' איסור חל על איסור דתני' ר"ש אומר האוכל נבילות ביוה"כ פטור, פי' וע"כ איצטריך קרא דמיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות, וכמו שכתבו התוס' כגון אם נשבע שלא לשתות, ופריך ולרבנן הא כתיב מכל אשר יעשה מגפן היין אמרי לך רבנן התם לימד על איסורי, נזיר שמצטרפין זה על זה ור"ש לית לי' צירוף דתני' רש"א כל שהוא למכות לא, אמרו כזית אלא לענין קרבן, וא"כ כיון דאמרינן דהאי תנא כולל לית לי', א"כ הא דאיסור נזיר חל על איסור כהונה מוכרח לומר דס"ל כר"ש מחמת דגלי לן קרא דמיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות, וא"כ הקרא דמכל אשר יעשה מגפן היין אתי דבעינן שיזיר מכולם, וא"כ הא דאיסורי נזיר שמצטרפים זה עם זה מוכרח ג"כ שיסבור כר"ש דלא צריך קרא לזה דלא נאמרו שיעורין אלא לענין קרבן, אבל למלקות בכל שהוא:

וא"כ אי תנא דסוף מכות ס"ל דכל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן, א"כ **במעילה** נמי לוקה בכל שהוא, דלא נאמרה פרוטה אלא לענין אשם מעילה, וכמו שביארתי במ"א על התוס' דזבחים (דף מ"ה) שהקשו בתוס' ד"ה אבל כו' אהא דא"ר שמעון דהעצים והלבונה והקטורת אין חייבין עליהם משום טומאה משום דאין נאכלים תיפוק לי' דאין איסור טומאה חל עליהם דהא יש בהם מעילה ור"ש היא דאמר אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין משום דאין איסור חל על איסור דמעילה, וא"כ קשה דאמאי אינו חל דילמא מיירי דלית בה שיעור שוה פרוטה, ובאמת יש להקשות על הגמ' גופא

מהא דספ"ה דכריתות (דף כ"ג) דקאמר אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין. וא"כ אם לית בה שוה פרוטה אמאי לא חל איסור עולין, אלא ודאי דלר"ש דאמר כל שהוא למלקות לא אמרו כזית אלא לענין קרבן א"כ לוקה נמי משום לאו דמעילה בכל שהוא, וא"כ כיון שביארתי דהאי תנא סובר כר"ש בכולהו דהיינו לענין מלקות בכל שהוא ג"כ, א"כ לענין מעילה נמי בכל שהוא, א"כ קשה דאמאי לא חשיב לאו דמעילה, דהא מתחייב אכל שהוא, וע"כ חשיב רש"י לאו דמעילה לפי המסקנא, אבל קודם דאסיק דהאי תנא לית לי' כולל, א"כ איפשר לומר דהאי תנא סובר דלמעילה בעינן פרוטה, וע"כ לפי זה כלאים בכרם חשוב כב' כלאי זרעים וכלאי הכרם, ולאו דמעילה לא חשיב משום דבעינן שו"פ אבל לפי המסקנא דהאי תנא ס"ל כר"ש וא"כ ס"ל דבכל שהוא נמי כר"ש, וכמו שביארתי, וא"כ אמאי לא יחשוב לאו דמעילה, וע"כ פירש רש"י בחמור בדק הבית וקא חשיב לאו דמעילה משום דלר"ש לא בעינן במעילה שוה פרוטה:

ועוד נראה לי ממה שהוכחתי ממה שהקשו התוס' בזבחים (דף מ"ו) דר"ש אית לי' דלענין מעילה לוקה בכל שהוא כמו בשארי לאוי, מדלא תירצו התוס' דמיירי דלית בה שיעור שוה פרוטה, ולתירוצא קמא של התוס' בפ"ב, דשבועות (דף כ"ב) דבחצי שיעור כיון דליכא אלא איסורא בעלמא לא חשיב לי' מושבע ועומד עיי"ש, א"כ מוכח דס"ל לר"ש לוקה בכל שהוא, ונראה לי דזה יהי' תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בשבועות (דף כ"א) דאמרינן התם איבעי להו ר"ע בכל התורה כר"ש ס"ל דמחייב במשהו דתני' רש"א כל שהוא למכות ולא אמרו בכזית אלא לענין קרבן, ופירש"י ולא אמרו בכזית הלכה למשה מסיני אלא לענין קרבן דשגגת כרת הילכך הכא אפי' לקרבן דקרבן שבועה על חילוף שבועה באה, וכיון דאכילה בכל שהוא הרי אסר על עצמו בשבועתו בכל שהוא, וכשאכל כל שהוא החליף את שבועתו, והתוס' פירשו ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ודווקא בשאר איסור בעינן כזית לקרבן שהקרבן תלוי בכרת, וזדונו בכרת לא הוי אלא בכזית, אבל בשבועת ביטוי דאין בו כרת אלא לאו דהקרבן תלוי בלאו כי היכי דלוקין אכל שהוא מביא קרבן אכל שהוא, וא"כ לפי פירש"י דהטעם הא דמלקות בכל שהוא לר"ש הוא משום דס"ל דאכילה בכל שהוא, וא"כ לפי זה לא יהי' מוכח דלר"ש ילקה במעילה בכל שהוא כיון דבמעילה לא נאמרה אכילה, רק איפשר לומר כיון דילפינן מתרומה וכמו שבתרומה בכל שהוא לר"ש כן הוא במעילה, אבל לפי' פי' התוס' דמשמע מהתוס' שסוברים דלר"ש נאמרה ההלכה דלמלקות בכל שהוא דאכילה הוא בכזית, והא דמלקות בכל שהוא, הוא משום הלמ"מ, וע"כ לא רצו התוס' פרש כפי' רש"י ודו"ק,

וע"כ כיון דנאמרה הלמ"מ דלמלקות בכל שהוא, א"כ נאמרה במעילה ג"כ דבכל שהוא, כיון דלא מאכילה קא יליף רק מהלכה:

ועוד נראה לי דלפי פירוש התוס' יתחייב במעילה אפי' קרבן לר"ש, וכמו שכתבו התוס' דהא אמרינן ר' שמעון אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן היינו משום שהקרבן תלוי בכרת, וכרת לא הוי אלא בכזית אבל בשבועת ביטוי דאין בו כרת אלא לאו והקרבן תלוי בלאו כי היכי דלוקין אכל שהוא מביא קרבן אכל שהוא, כלפי וא"כ לפי"ז לרבנן דאמרי דהזיד במעילה בלאו בפסחים (דף ל"ג) וא"כ כיון דאשם בא על הלאו והלאו בכל שהוא א"כ מביא אשם לר"ש נמי בכל שהוא וא"כ למאי דמסקינן דאתי כר"ש א"כ למה לא חשיב מעילה, דהא מעילה בכל שהוא לדברי ר"ש לענין מלקות ואפי' לענין קרבן נמי [ובמ"א ביארת שאיפשר לומר דכיון דכלאי הכרם אסור בהנאה א"כ ליכא הנאה ובפרט

אי אמרין דמעילה בשו"פ א"כ ליכא הנאה בשו"פ, אך אעפ"כ צ"ע דא"כ קשה אמאי חייב על יו"ט הא בעינן שיהא מתקן, אך ביארתי שם דכיון דמתנית מיירי בשביעית, ומתניתין ר"ש היא ואמריכן ביבמות (דף פ"ג) לר' יוסי ור' שמעון סברי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואכן בפ"ג דכלאים המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו ה"ז קודש וחייב באחריותו, ר"י ור"ש אומרים אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, א"ר יוסי מעשה בא' שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, וכמו דאמרינן בירושלמי שם המסכך גפנו של חבירו ע"ג תבואתו של חבירו נשמעינה מהדא א"ר יוסי מעשה בא' שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ג ואמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, הרי אין הגפן שלו, ואין התבואה שלו ואתתבת, וא"כ בשביעית אין הגפן שלו ואין התבואה שלו, ע"כ אינו נאסר, ובמ"א הארכתי בזה]:

אך עכ"ז קשה לי לפי מה שביארתי דלר"ש צא בעינן במעילה שו"פ, וכמו שביארתי, א"כ איך אמרינן בכריתות (דף ט"ו) א"ר שמעון לא כך שאלו ר' עקיבא אלא באוכל נותר מחמשה זבחים בהעלם א' מהו חייב אחת על כולן או חייב על כל א' וא', אמר ר' יהושע שמעתי באוכל מזבח א' בה' תמחויין בהעלם א' שהוא חייב על כל א' וא' משום מעילה ורואה אני שהדברים ק"ו, אמר לו ר' עקיבא אם הלכה נקבל אם לדין יש תשובה כו' לא אם אמרת במעילה שעשה המאכיל כאוכל, ואת המהנה כנהנה צירף את המעילה לזמן מרובה, תאמר בנותר שאין בו אחת מאלו, אלמא דר"ש ס"ל, אליבא דר"ע דצירף את המעילה לזמן מרובה, ואם איתא דר"ש ס"ל לענין מעילה בכל שהוא לענין קרבן, א"כ איך יאמר ר"ש צירף את המעילה לזמן מרובה לדברי ר' עקיבא, דלא כדברי עצמו

דס"ל בכל שהוא, ועוד דבשבועות (דף כ"ב) קא מיבעי להש"ס אליבא דר"ע גופי' אי ס"ל כר"ש עיי"ש וא"כ משמע מזה דכ"ע מודו דלענין מעילה בעינן שו"פ, והא שהקשיתי לעיל מהא דספ"ה דכריתות (דף כ"ג) דקאמר ר"ש אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין דלא חל אמעילה, אלמא דמעילה בכל שהוא לר"ש דאלו"ה כיון דאין במעילה שו"פ א"כ אמאי לא חל, איפשר לומר דלמלקות ס"ל לר"ש דבכל שהוא, כמו בכל האיסורים, [ע"כ לא חל אפי' הקרבן על הלאו, וכמו שאומר ר"ש האוכל נבילה ביוה"כ פטור], ועוד נ"ל לומר דאין הטעם משום דלא חל אמעילה, אלא דבעולה איכא לאו לבד הלאו דמעילה, וכמו שכתב המ"ל (ברמב"ם פ"א מה' מעילה) דבעולה לוקה משום הלאו המיוחד וזה שיעורו בכזית, ולוקה משום לאו הכולל דהיינו מעילה והלאו המיוחד שיעורו בכזית, והלאו הכולל של מעילה שיעורו בפרוטה עיי"ש, וזה מוכח ג"כ מהרמב"ם (פ"ג מ"ה מעילה ה' ב') שכתב בד"א כשהי' החתיכות מקדשי בדק הבית אבל אם הי' בשר עולה וכיוצא בה לא מעל אלא האוכל בלבד שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה, וא"כ מוכח שיש לאו פרטי בעולה ובפרט לדברי ר"ש דס"ל במכות (דף י"ז) דבתודה ושלמים אפי' לפני זריקה שלא הותר עדיין לזר לוקה נמי, וע"ש בגמ' בהא דמסיק שם איסורא בעלמא כו' מה שפירש"י ותוס' שם, אבל בעולה מסקינן שם דלוקה לר"ש:

ובזה יתבאר קצת מה דשקלו וטרי ביר בירושלמי דערלה (פ"ב) דתנן התם חתיכה של קדשי קדשים ושל פיגול שנתבשלו עם החתיכות אסור לזרים ומותר לכהנים, ור"ש מתיר לזרים ולכהנים, פי' דרבנן אסרי לזרים מפני שס"ל ב' וג' שמות מצטרפין לאסור, ור"ש לטעמי' דס"ל דאין ב' שמות מצטרפין ע"כ אין מצטרפין חתיכה של ק"ק עם הפיגול לאסור לזרים, וע"כ החתיכות של חולין מבטל הפיגול והק"ק משום שאין מצטרפין, ואמרינן שם בירושלמי תני של פיגול ושל נותר ושל קדשים קלים, א"ר יונה לא אמר אלא ק"ק ופיגול ונותר לאחר זריקה לא כלפני זריקה הם כו' הא בקדשים קלים הואיל והן מותרין לאחר זריקה אפי' לפני זריקה אין לוקים עליהם משום זרות, אמר ר' יוסי לא אטר אלא קדשים קלים כו' הא לפני זריקה הואיל והם אסירים בקדשים קלים לוקים עליהם משום זרות, א"ר אבין לישן מתניתא מסייע לר' יוסי נדבותיך זו תודה ושלמים שאם אכל מהם לפני זריקת דמים לוקה עכ"ל, ונ"ל לבאר קצת והוא דתני בברייתא של פיגול ושל נותר של קדשים קלים, וע"כ הוקשה להירושלמי לבשלמא בנותר של קדשים קלים כיון דהי' לו שעת הותר לבעלים, א"כ פקע ממנו הלאו דוכל זר לא יאכל קודש, ולא נשאר רק האיסור של נוחר אבל פיגול הוי כמו שלא נזרק דכיון שנזרק בפיגול שוב אין הזריקה מתירתו, א"כ יש איסור של וזר לא יאכל קודש, דכיון שנתפגל שוב אין

זריקה מתירתו, וא"כ אמאי אין מצטרפין להא דקדשי קדשים דבשניהם איכא לאו דוכל זר לא יאכל קודש, [ועוד דלר"ש דס"ל אין איסור חל על איסור א"כ איפשר שלא חל פיגול כיון שאין זריקתו מתירתו, אך איפשר דס"ל לר"ש דבקדשים איסור קל על איסור], עכ"פ איך שהוא א"כ ודאי דיש ללאו דוכל זר לא יאכל קודש, א"כ אמאי אין מצטרפין לק"ק כיון דשניהם לאו א' הוא, וכמו דאמר שם בירושלמי (כולן לשון תרומה מצטרפים דתני' תרומה וחלה וביכורים מצטרפין) וא"כ אמאי אין מצטרפין, וע"ז אמר ר' יונה לא אפר אלא בקדשים קלים דס"ל דבקדשים קלים אפי' קודם זריקה נמי ליכא לאו דזרות הואיל והם מותרין לאחר זריקה אפי' קודם זריקה נמי אין לוקה משום זרות וע"כ ס"ל לר"ש דאין מצטרפין, וזהו דווקא בקדשים קלים, אבל בקדשי קדשים כיון שיש בהם לאו דזרות, ע"כ אפי' בפיגול כמי איכא לאו דזרות,

וע"ז קאמר ר' יוסי לא אשרו אלא קדשים קלים וצריך לגרום לא אמרו אלא דאפי' בקדשי קדשים פי' דאפי' בקדשי קדשים אעפ"כ אינן מצטרפין לאסור, דכיון דזרק אפי' במחשבת פיגול, אעפ"כ ליכא עלה איסור אחר רק איסור פיגול דקא סבר כעו דאמרינן במנחות (דף מ"ז) והאמר רב גידל אמר רב זריקת פיגול אינה מביאה לידי מעילה ואינו מוציאה מידי מעילה, אינה מביאה לידי מעילה באימורי קדשים קלים, ואינו מוציאה מידי מעילה בבשר קדשי קדשים, ואמריכן התם לאו איתותב דרב גידל, אלמא דקיי"ל דזריקת פיגול מוציא מידי מעילה בקדשי קדשים וכן פסק הרמב"ם, כן נמי לר' שמעון מוציאה מידי לאו דוכל זר לא יאכל קודש בקדשים קלים, וע"כ כיון שנעשה פיגול שוב אינו עובר משום לאו דוכל זר לא יאכל קודש, דאפי' זריקת פיגול נמי מוציאה מידי לאו, ולא כמו שהקשה תחילה בירושלמי שמקשה פיגול ונותר כלאחר זריקה לא כלפני זריקה הם, (והא דקאמר פיגול נותר הוא ט"ס וצ"ל וזריקת פיגול ומקשה רק מפיגול לחוד כמו שביארתי) וע"ז אמר ר' אבין לישן מחניתא מסייע לר' יוסי נדבותיך זו תודה ושלמים שאם אכל מהם לפני זריקת דמים לוקה, פי' דמסייעא לר' יוסי דלא כר' יונה דר' יונה תירץ דע"כ ליכא הלאו דוכל זר לא יאכל קודש בפיגול בקדשים קלים הוא משום דכיון דבקדשים קלים הואיל והם מותרים לאחר זריקה אפי' לפני זריקה אין לוקה עליהם משום זרות, ע"ז אומר דמהברייתא מוכח כר' יוסי ולא כר' יונה, וכמו שמביא הברייתא ונדבותיך זו תודה ושלמים שאכל מהם לפני זריקת דמים לוקה, וזו היא הברייתא דאמרינן במכות (דף יז) דתני' ותרומת ידך אילו בכורים א"ר שמעון מה בא זה ללמדינו כו' הא לא בא הכתוב אלא לאוכל בתודה ובשלמים לפני זריקה שהוא לוקה, וא"כ מוכח מזה דלוקה לר"ש אפי' לפני זריקה כמי אלא ודאי דהטעם הוא משום

דזריקת פיגול מוציא מן הלאו כמו שסובר ר' יוסי והמפרש שגה שם הרבה ולא ידע לפרשו כנכון:

ובזה יתבאר הא דאיתא פ"ק דנדרים (דף י"ב) בעי רמי ב"ח הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים מהו כו' בעיקרו קא מתפיס, או בהתירא קא מתפיס, אמר רבא ת"ש נותר ופיגול, והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים מהו ופי' הרא"ש והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים דלא מיקרי נותר אם לא שהותר לכהנים תחילה או למזבח דכתיב ביום זבחכם יאכל וממחרת והנותר כו' ופיגול נמי לא מיקבע בפיגול עד שיקרבו כל מתיריו, וכי מתפיס בהו לא באיסור נותר ופיגול קא מתפיס דדבר האסור הוא, אלא בעיקר הזבח קא מתפיס וכבר יצא הזבח מידי מעילה, אלמא בעיקר קא מתפיס עכ"ל, והר"ן כתב והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים הוא, אית דלא גרסי פיגול שהרי מכיון שנתפגל אין זריקתו מתירתו הלא מנותר קא פריך דאיסור נדרי' פגע לי' בזריקת דם, ולכאורה במאי פליגי הרא"ש והר"ן, אך זה תלוי אם קיי"לן כרב גידל דזריקת פיגול אינו מוציא' מידי מעילה ע"כ לא גרסינן פיגול דהא הוי כקודם זריקה, אבל לפי מאי דאיתותב רב גידל דזריקת פיגול מוציא מידי מעילה ולפי מה שביארתי בהירושלמי דמפיק נפי לר"ש מהלאו דוכל זר לא יאכל קודש, א"כ ליכא רק איסור פיגול לבד), ולפי"ז גרסינן והא נותר ופיגול לאחר זריקה הוא דזריקת פיגול מוציא מידי מעילה, וא"כ ליכא רק איסור פיגול בלבד, ולא הוי דבר הנדור אלמא דבעיקרו קא מתפיס, ועיין ברמב"ם פ"ג מה' טבילה במה שכתב שם בשם הרי"ק ודו"ק]:

ודע דאיתא בירושלמי (פ"ט דפסחים) הפסח שבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין וזבות נדות ויולדות כו' תני ר"מ מחייב ור"ש פוטר מ"ט דר"ש והבשר כל טהור יאכל בשר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים את שהוא מותר לטהורים חייבין עליו משום טומאה יצא פסח שבא בטומאה, ופי' הק"ע את שהוא מותר לטהורים כלומר שנאכל לטהורים דווקא ולא לטמאים כו' אכל עולה אכל אימורים מאחר שאינו מותר לטהורים אין חייבין עליו, ופי' הק"ע אכל עולה או אימורין של שאר זבחים בטומאה מאחר שאין מותרין לזרים שהרי הן נשרפין ע"ג המזבח אין חייבין עליהם משום טומאה ואין בהם אלא קרבן מעילה, עכ"ל, ולכאורה קשה דהא אמרינן בכריתות (דף יד) יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליו ד' חטאות ואשם א' טמא שאכל והוא נותר מן המוקדשים כו' אלמא דאימורין חייבין עליו משום טומאה, וכן אמרינן סמ"ק דחולין (דף קטז) חומר בחלב מבדם כוו' חומר בחלב שהחלב מועלין בו וחייבין עליו משום פיגול ובנותר וטמא, וכן כתבו התוס' בפסחים (דף פד) בד"ה לרבות את האימורי', דסד"א אין חייבין עליהם

משום טומאה כו' להכי איצטריך לרבויינהו ותחילה רציתי לומר שהגירסא בירושלמי היא רק אכל אמורין כו', והוא כמו דאיבעי לן בש"ס דלן בפסחים (דף צה) בעי רב יוסף דחקו טמאי מתים ואכלו אימורי פסח הבא בטומאה מהו מדאשתרי טומאת בשר אשתרי נמי טומאת אימורים כו' וע"כ אינו חייב על האימורין נמי או דילמא דעל האמורים חייב בפסח הבא בטומאה, אך באמת קאי אליבא דר"ש שמביא תחילה דקאמר פסח הבא בטומאה ר"ע מחייב ור"ש פוטר ור"ש לטעמי' דס"ל בכריתות (דף כג) דאין פיגול בעולין ואין נותר בעולין משום דאין איסור חל על איסור אפי' בכולל נמי וכן הקשו התוס' בזבחים (דף ע"ה) בד"ה אבל העצים והלבונה והקשו מאי אירי' משום דאין נאכלים תיפוק לי' דאין איסור טומאה חל עליהם דהא יש בהם מעילה ור"ש היא דאמר אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין כו' עיי"ש, וא"כ ס"ל דלר"ש דאין טומאה חל על עולה או על אימורין, וע"ז קאמר ר"ש בירושלמי אכל עולה אכל אימורין מאחר שאין מותר לטהורין אין חייבים עליהם, ור"ש לטעמי' דסבר אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין אפי' ע"י כולל נמי, וזהו דווקא לדברי ר"ש כמו שאומר תחילה ור"ש פוטר והק"ע לא הרגיש בכל זה, ולא כתב דזהו דווקא לדברי ר"ש ודו"ק):

הרי נתבאר דאפי' לר"ש דס"ל דלא אמרינן כולל אפ"ה בנזיר גלי רחמנא מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות דאיסור חל על איסור, וכן הוא הדין לענין טומאה והטעם משום דענין נזירות הוא סייג ופרישות כמו שביארתי בספרי נ"י (דרוש א') וכמו דאיתא בפ"ג דנדרים (דף ט') אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא א' פעם א' בא אדם א' נזיר מן הדרום וראיתי' שהוא יפה עינים כו' אמרתי לו בני מה ראית להשחית שערך זה הנאה א"ל רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבואה שלי ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאגלחך לשמים, מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפלא לנדור נדר נזיר להזיר, וכן אמרינן בריש סוטה (דף ב') רבי אומר למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת נזיר לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, וא"כ כיון שניתנה לסייג ולפרישות, ע"כ חל על איסור ג"כ, וע"ז אומר משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, וע"ז אומר מאי קרא ממעי אמי אתה גזזי, וע"ז אומר מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאישתבועי הוא, ע"ז אמרי גזי נזרך והשליכי פי' בבחי' נזירות שהוא ענין המשכת קדושה, וע"כ לא קשה מה שהקשה המהרש"א דאיך חל הא אין שבועה חל

על שבועה, אבל לפי מה שביארתי שהוא בבחי' נזירות בבחי' סייג ופרישות וכמו שהי' בנזירת שמשון שהי' הענין שלא ילך אחר עיניו, וכמו דאיתא במדרש שגלוי וידוע לפני הקב"ה ששמשון ילך אחר עיניו, ע"כ נצטווה על הנזירות להיות לו לסייג ולפרישות כן הוא בכל אדם, וע"כ חל על שבועה ג"כ כמו בנזירות וכמו שביארתי:

ובזה יתבאר הא דאיתא בנדה (דף ל' ושם) משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע כו' מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו, ולא נשבע למרמה, וביארתי בספרי ע"י (דרוש ב') שעל ענין שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע שהוא רשע בגלוי, ע"ז אומר אשר לא נשא לשוא נפשו כמו שוא שהכל רואין ויודעין שעבר על השבועה, משא"כ השבועה שמשביעין אותו שאפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, א"כ אם אומרים לו צדיק אתה והוא אינו בעיניו כרשע, ע"ז אומר ולא נשבע למרמה שהוא שקר אבל לא שוא ששוא הוא מה שידוע לכל כמו דאיתא בשבועות (דף כ"ט) והוא שידוע לג' בני אדם, ומה שיודע בעצמו שהוא שקר, זהו ולא נשבע למרמה וכמו דאיתא בשבועות (דף כ"א) אכלתי ולא אכלתי שקר:

והנה **מאוד** צריכים אנו ליזהר שלא להחניף לשום אדם לומר לו צדיק אתה, והוא יצטרך לקיים השבועה להיות בעיניו כרשע, ומה מאוד בעו"ה גברה החנופה ואין תוכחה ומחניפין לב"א אנשים הנצרכים להם, ובזה יתבאר הא דאמרינן בסוטה (דף מ"א) ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו חנופה אפי' עוברין שבמעי אמם מקללין אותו. שנאמר אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים, ואין קוב אלא קללה שנאמר לא קבה אל, ואין לאום אלא עוברין שנאמר ולאום מלאום יאמץ. וצריך להבין מהו עוברים שבמעי אמם, אך הענין שגורמים לו לעבור על השבועה שמשביעין אותו, שלהיות רשע בגלוי זה אינו חשוד לעבור על השבועה, אבל להיות בעיניו רשע אעפ"י שכל העולם כולו אומרים עליו צדיק אתה זהו קשה מאוד, וע"כ החונפים ואומרים לרשע צדיק אתה אפי' עוברין שבמעי אמו מקללין אותו. וכן ביארתי במ"א על שאמרו חביריו דאיוב (איוב ט"ו) ירשיעך פיך ולא אני ושפתיך יענו בך הראשון אדם תולד ולפני גבעות חוללת הבסוד אלוה תשמע כו' שאיוב התרעם על חביריו על שלא הודו לדבריו שהוא צדיק, והם התוכחו עמו בוכוחים, וע"ז אמרו לו חביריו דאיוב ירשיעך פיך ולא אני, פי' מה יהי' הפעולה שנאמר עליך שאתה צדיק, אפי' נאמר עליך שאתה צדיק אעפ"כ ירשיעך פיך ולא אני ושפתיך יענו בך, פי' דהא מושבע ועומד שאפי' כל העולם אומרים עליו שהוא צדיק, אעפ"כ יהי' בעיניו כרשע וא"כ מהו הפעולה אם יחניפו לו, וע"ז אמרו לו הראשון

אדם תולד שאדה"ר הי' יציר כפיו של הקב"ה ולא הי' בבחי' עובר, אבל אתה שנבראת אחר אדם, א"כ הי' תחילה בבחי' עובר, וא"כ משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, וע"ז אמר הבסוד אלוה תשמע, שתחילה כשהוא בבחי' עובר נאמר עליו בסוד אלוה עלי אהלי כמו דאיתא בנידה (דף ל'):

ועוד ביארתי במ"א על ענין השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ומה שהקשה המהרש"א

דהא כבר מושבע ועומד מהר סיני, אך הענין הוא שזה קאי אלפנים משורת הדין, וע"ז קורא צדיק, והוא כמו דאיתא בב"מ (דף פ"ג) רבה בר בר חנה תברו לי' הנהו שקולאי חביתא דחמרי', שקל לגלימייהו אתו אמרו לי' לרב א"ל הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל אין למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימייהו, א"ל עניי אנן וטרחינן כולו יומא וכפינן ולית לן מידי, א"ל זיל הב להו אגרייהו, א"ל דינא הכי א"ל ואורחות צדיקים תשמור, וצריך ליתן מזונות אף שעשו לו הפסד, וע"ז האופן משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, דהיינו באופן צדיק כמו דכתיב וארחות צדיקים תשמור וצריך לקיים אף באופן זה אף שאינו מן הדין, וע"ז אנו מבקשים בתפילה וצדקינו במשפט דהיינו שאנו מתפללים לפני הקב"ה שיעשה עמנו משפט של צדקה, והוא שהאדם נברא בכדי לתקן את העולם והוא קלקל את העולם, והקב"ה ברוב חסדו נותן לנו מזונות, ע"כ אנו אומרים וצדקינו במשפט, וע"כ אנו אומרים לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים וע"ז נאמר תקעו בחודש שופר כו' כי חוק לישראל הוא פי שמלבד שאינו עושה המשפט אלא כותב להם מתונות ג"כ, וע"ז כתיב אשרי העם יודעי תרועה כו' ה' באור פניך יהלכון ובצדקתך יגילון כל היום:

ועוד יתבאר יוותר עפ"י מה שכתבו התוס' בב"ק (דף ג) דהא דמייתי קרא בב"מ (דף פ"ג) למען תלך בדרך טובים וכן ארחות צדיקים תשמור, אע"ג דמרבינן דצריך לעשות לפנים משורת הדין מקרא דוהמעשה אשר יעשון, דהיינו כיון שפשעו ושברו החביות בידים, וע"ז ליכא קרא דלפנים משורת הדין דהא דלפנים משורת הדין דאורייתא היינו דווקא במקום שלא פשעו, אבל במקום שפשעו ע"ז מייתי קרא דל בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור ובזה ביארתי במ"א על הא שאומר צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי פי' שהקב"ה בחסדו הגדול עושה אתנו לפנים משורת הדין כמו צדיק, וכמו דיליף מוארחות צדיקים תשמור כי פיהו מריתי אעפ"י שאנחנו פשענו, ובמקום שזה פושע א"צ לעשות לפנים משורת הדין, אעפ"כ צדיק הוא ה' שעושה עמנו צדקה:

ויתבאר יותר הא דאמרינן בנדה (דף ל) ומשביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע וגם הא שאומר תחילה כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה ואח"כ תשבע כל לשון זה יום הלידה.

והענין הוא שכל מצוה צריך לעשותה לשמה ולא לשם פני' וכונה אחרת וכמו דאמרינן בברכות (דף ס"א) א"ר יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב שנאמר זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח. ושמואל אמר כמן חטה הוא דומה שנאמר לפתח חטאת רובץ, וצריך להבין דלמה מדמה לזבוב, אך הענין הוא עפ"י מה שביארתי במ"א על הא דאמרינן בב"ב (דף י"ו) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, מהו הענין תבלין דווקא, אך היצה"ר נמשל לשאור שבעיסה וכמו דאמרינן בברכות (דף י"ז) מי מעכב שאור שבעיסה מעכב אך בכל מצוה ומצוה יש כמה כוונות מעורבות, אף שמחשב במצוה לשם מצוה, אעפ"כ יש בה פניות אחרות ג"כ, וע"ז אמרינן בברכות (דף ס"א) תני' ר' יוסי הגלילי אומר צדיקים יצ"ט שופטן שנאמר לבי חלל בקרבי, רשעים יצר רע שופטן שנאמר נאום פשע לרשע בקרב לבי כו' בינונים זה וזה שופטן, פי' שבצדיקים רובו טוב ויצ"ט שופטן, ואעפ"כ שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב כו' אעפ"כ אם עושה מצוה הרי היא באה כולו מיצ"ט, ורשעים יצה"ר שופטן, ואפי' אם עושה מצוה הרי הוא מלא פניות וכוונות שאינם רצויות בינונים זה וזה שופטן. שבבינונים מעורב המחשבות לשמה ושלא לשמה, וכן לענין הסתה לעבירה זה וזה שופטן שיש לו מלחמת היצר, וא"כ כיון שיש לו ב' כתות היצה"ר והיצ"ט הוה אמינא ששני הכחות שקולים, ע"ז אומר שהיצה"ר נמשל לשאור שבעיסה. ואמרינן בפ"ק דחולין (דף ו') דלא גזרו על תערובות דמאי, אעפ"כ בשאור ותבלין אמרינן התם שאני שאור ותבלין דלטעמא עביד וטעמא לא בטיל, וע"ז המשיל היצה"ר לשאור שבעיסה דהוי כמו דבר המעמיד ודבר המעמיד אפי' באלף לא בטיל וע"כ אוסר במשהו, וכמו שכתב הרמב"ם (ר"פ י"ז מ"ה מאכלות אסורות) לענין שאור משום דהוי כמו דבר המעמיד דאפי' באלף לא בטיל, וע"כ היצה"ר גובר משום דהוי כמו שאור שבעיסה, שהוא דבר המחמיץ והמעמיד, וע"ז אומר בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין שהוא ג"כ דבר המעמיד, כמו דאיתא ברמב"ם לענין שאור ותבלין, [וכמו דאיתא בש"ע יורה דעה (סוף סימן פ"ד) דאם יש ג"כ המעיד היתר הוי זהוזה גורם כו'] וע"ז אמר בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, דהתורה היא ג"כ כמו תבלין המעמיד, וע"כ יכול לנצח בזה את היצה"ר.

וע"ז אומר ג"כ יצה"ר דומה לזבוב שנאמר זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח ובפשיטות הפי' הוא כמו שזבוב א' יכול להבאיש ולפגום שמן רוקח הרבה כן יקר נמי מחכמה

מכבוד סכלות מעט פי' שסכלות מעט יכול לפגום הרבה כבוד וחכמה, ועוד איפשר לבאר כמו דקיי"ל דברי' אינה בטילה אפי' באלף, ואפי' בדבר הפוגם כמו שמן עכ"ז אינו בטל מצד שהוא ברי' כמו דאיתא ביו"ד (ס' ק"א). וע"ז אומר זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, כן יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט, שהסכלות פוגם את הכל, וע"ז אומר יצה"ר דומה לזבוב, ושמואל אמר שדומה לחטה, ואיפשר לומר כמו דאמרינן במכות (דף י"ז) לר"ש דחטה חשובה ולא בטילה, וא"כ אם מחשב במצוה לשמה

אך שמעורב בזה קצת כוונה ופני' לגרמי' הרי זה פוגם הסכלות מעט את כל השמן רוקח:

אך לכאורה עדיין תקשה מהא דאמרינן בשבת (דף לב) אדם יוצא לשוק יהיה דומה בעיניו כמו שנמסר לסרדיוט כו' שכל העולה לגרדום לידון אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול ואילו הן פרקליטין של אדם תשובה ומע"ט ואפי' תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה וא' מלמד עליו זכות ניצול שנאמר אם יש עליו מלאך מליץ א' מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחוננו ויאמר פדעהו מרדת שתת מצאתי כופר, ר"א בנו של ריה"ג אומר אפי', תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה וא' לזכות נצול שנאמר מליץ א' מני אלף, ונראה לי שהכונה הוא שאפי' באותו מלאך שאומר לזכות דהיינו שעשה מצוה, אך במצוה הי' כמה כוונות שלא לשמה, וא' מאלף הי' לשמה אעפ"כ נצול, וא"כ ראינו שהמחשבה שהיא לשמה היא מצלת, אעפ"י שיש בה שלא לשמה ג"כ:

אך באמת מקשה כזאת בירושלמי פ"ב דקידושין) דרש בן עזאי זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח אילו זבוב א' שמת שמא אינו מבאיש שמן רוקח, וזה ע"י חטא א' שחטא איבד כל זכיות שבידו כו' הדא דאת אמר לעוה"ב אבל בעולם הזה אפי' תשע מאות ותשעים ותשעה מלאכים מלמדין עליו חובה ומלאך א' מלמר עליו זכות הקב"ה מכריעו לכף זכות ומה טעם אם יש עליו מלאך מליץ א' מני אלף להגיד לאדם ישרו כו' אמר ר' יוחנן אם שמעת דבר מר"א בנו של ריה"ג אומר נקב אזניך כאפרכסת הזו ושמע דאמר ר"י ר' אליעזר בנו של ריה"ג אומר אפי' תשע מאות ותשעים ותשעה מלאכים מלמדין עליו חובה ומלאך א' מלמד עליו זכות הקב"ה מכריעו לכף זכות ולא סוף דבר כל אותו המלאך אלא אפי' תשע מאות ותשעים ותשעה צדדין מאותו המלאך מלמדין עליו חובה וצד א' מאותו המלאך מלמד עליו זכות הקב"ה מכריעו לכף זכות ומה טעם אם יש עליו מלאך מליץ א' מאלף אין כתיב כאן אלא א' מני אלף מאלף לצדדין של אותו מלאך מה כתיב בתרי' ויחוננו ויאמר פדעהו מרדת שחת, והק"ע פירש אפי' תתקצ"ט כו' כגון שעשה תתקצ"ט עבירות שמכל אחת קונה לעצמו קטיגור א' כו' תתקצ"ט צדדין באותו

מלאך כגון שעשה עבירה שיש חלק אלף עשייתו לשמה ואמרינן גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה עכ"ל ולי נראה
דקאי אם עשה מצוה וכיון בה כונות אחרות לגרמי' ויש בה. חלק א' מאלף שכיון לשמה, אפ"ה מציל ע"י המצוה שכיון בה א' מאלף כונה לשמה:
וא"כ לפי מה שביארתי שלעוה"ב כתיב זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח כו' ומלבד שנידון על העבירות אלא אפי' באותו מצוה כיון שיש בה כונה אחרת הם פוגמין את המצוה, ובעולם הבא בעינן שיהא המצוה בשלימותה, וע"ז אומר ומשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, פי' אפי' כל העולם כולו אומרים לו שהוא צדיק ומקיים מצות אעפ"כ הי' בעיניך כרשע אולי לא כיון לשמה ויש בזה פניות אחרות, וע"ז אומר מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב כו' פי' שיהי' בר לבב בלא פניות וכוונות אחרות, משא"כ בעוה"ז אמרינן אפי' תשעים ותשעה מלמדין עליו חובה וא' לזכות נצול ולא עוד אלא אפי' באותו מלאך תשעים ותשעה לחובה וא' לזכות נצול, וע"ז אומר כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה, ואח"כ תשבע כל לשון זה יום הלידה פי' שלא יהי' מעורב בהמצוה כונות אחרות וזהו דווקא לאחר מיתה משא"כ בעוה"ז וע"כ אומר כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה תשבע כל לשון זה יום הלידה, דהא שמשביעין אותו תהי צדיק כו' ואפי' כל העולם כולו אומרים לך שצדיק אתה הי' בעיניך כרשע, משום שיש בכל מצוה כונות אחרות שלא לשמה ובעוה"ב בעינן שיהי' בתכלית השלימות, וכמו דכתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב, והטעם איפשר לומר כמו שביארתי במ"א על המדרש פ' בראשית ויחל נח איש האדמה נתחלל ונעשה חולין למה ויטע כרם לא הי' לו ליטע דבר א' של תקנה כו' אלא ויטע כרם, והוא כמו שביארתי במ"א שקדשים בעינן כוונה וכמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש ב') על ענין והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני שורפה לפניך והענין הוא שבתרומה וקדשים בעינן שמירה והיסח הדעת פוסל בתרומה כמו דאמרינן בחגיגה (דף י"ט) משא"כ בחולין לא בעינן שמירה ואין היסח הדעת פוסל בה, ובחולין (דף ל"א) נדה שנאנסה וטבלה מותרת לבעלה ואסורה לתרומה ואמרינן שם משום דבעלה חולין הוא וחולין לא בעי כונה וע"ז אומר אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני שורפה לפניך פי' שלענין הנשמה צריך דוקא שמירה, אבל אם אינו משמרה אעפ"י שאינו מטמאה בפועל, אעפ"כ הריני נוטלה ממך, וע"ז אומר תנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר לו אם אתה משמרה בטהרה

מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך פי' שבתרומה אם חסרה השמירה, הוי היסח הדעת והיסח הדעת פוסל בתרומה וא"כ כיון שנתבאר שכונה לא בעינן רק במה שהוא קודש אבל בחולין לא בעי כונה, ע"ז אומר ויחל נח איש האדמה ויטע כרם נח נעשה חולין והענין הוא שלאחר המבול נצטוו שיום ולילה לא ישבותו וכמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש ט') שהבטילה גורם שמביאם לידי חטא וע"כ נצטוו שיום ולילה לא ישבותו, וע"כ כתיב ויחל נח איש האדמה ויטע כרם פי' שהתחיל לעסוק בעבודה ומלאכה, וא"כ המעשה בעצמה היה צריכה אך שקלקל בהכונה וכמו דאיתא במדרש שהי' לו ליטע דבר של תקנה, ולמה נטע כרם, ע"ז אומר נח נעשה חולין פי' שנהג כענין חולין שלא היה הכונה שלימה ומבואר במ"א בארוכה, וע"כ בעוה"ז שהוא עולם הגשמי ע"כ כתיב אם יש עליו מלאך מליץ א' מני אלף כו' וכמו שביארתי שאין הכונה פוגמת כל כך. וע"כ כתיב פדעהו מרדת שחת, ונדון לזכות רק שהוא ע"י יסורין וכמו דאיתא בירושלמי (ס' פ"ב דקידושין) פדעהו ביסורין, אבל בעוה"ב שהוא עולם הקדושה ובקדושה בעינן כונה, ע"כ בעינן שיהא הכונה שלימה וע"ז כתיב זבובי מות יבאיש, יביע שמן רוקח. וכמו שביארתי במ"א שכל שהקדושה יתירה בעינן כונה יותר, וע"כ אחיי ורעי, הנה ימי הדין קרובים ובאים נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה שיהי' עסקינו בתורה ובמצות לשמה, וה' יחתמינו בספרן של צ"ג לאלתר לחיים אמן:

דרוש ב לחודש אלול - דרוש ב

כתיב (תהלים נ"ב) למנצח משכיל, לדוד בבוא, דואג האדומי ויגד לשאול ויאמר לו בא דוד אל בית אחימלך, מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום כו' ויש לדקדק מהו שאומר למנצח משכיל לדוד איזה השכלה הי' בזה שאמר מה תתהלל ברעה כו':

ותחילה נקדים לבאר הכתובים (שמואל א' כ"א) ויאמר דוד לאחימלך הכהן כו', ועתה מה יש תחת ידיך חמשה לחם תנה בידי או הנמצא, ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קודש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה ויען דוד את הכהן ויאמר לו כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום בצאתי ויהי' כלי הנערים קודש והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי, ויתן לו הכהן קודש כי לא הי' שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' לשום לחם חום ביום הלקחו ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ה' ושמו דואג האדומי אביר הרועים אשר לשאול כו'

והנה הפר"ד בדרך הרבים (דרוש י"ג) הביא המדרש שמואל וזה לשונו דוד אשכחי' לאחימלך שהי' עושה לחם הפנים בשבת, א"ל דוד ביום השבת יערכנו עריכתו בשבת

ואין מעשיהו בשבת, א"ל אחימלך כך למדני דואג דמעשהו דוחה את השבת, א"ל דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשיהו דוחה את השבת ע"כ, וכתב הפר"ד וזה לשונו ויש לדקדק במאמר זה טובא שהרי באותה שעה שבא דוד אצל אחימלך מסוכן הי' שאחזו בולמוס שהרי אכל לחם הפנים שאסור לזרים וכדכתיב בקרא להדי', והכי איתא בפי"א דמנחות (דף צ"ו) וא"כ בשעת טירוף הדעת כזאת שאחזו בולמוס, מה לו לדוד להורות את העם את המעשה אשר יעשון עכ"ל, וע"ש בפר"ד שכתב שאמר שני הוראות בכדי שישמעו לו בהוראה השני' להיות נשאלין לו באורים ותומים עיי"ש שהביא הא דיבמות (דף צ"ה) שהקשו ומי מהימן והאמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאחר המעשה אמרה אין שומעין לו ומשני שאני הכא דאיכא מעשה אחרינא בהדה, וע"כ הוצרך להוראה זו כדי שישמע לו ג"כ בהוראה השני' לשאול לו באורים ותומים, וכמו שהביא שם אגדת שמואל לא נטרד דואג מן העולם עד שהמרה בסנהדרין בשעה שאמר דואג ושאל לו באלקים שעשאו מלך לפי שאין נשאלין אלא למלך אמרו אבנר ועמשא תנן כשם שנשאלין למלך, כך נשאלין למי שצורך הציבור בו, א"ל אין נשאלין אלא למלך, א"ל שאול לכו לסנהדרין א"ל הסנהדרין כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הציבור בו, ואמרו לשאול כך אמרו הסנהדרין באותה שעה המרה דואג בסנהדרין ואמר אין נשאלין אלא למלך מיד א"ל שאול בא ופגע בכהני ה' [ובמ"א ביארח עפ"י זה הכתוב (רות ג') ויאמר אל יודע כי באה האשה הגורן וכאשר באה אל חמותה אמרה לה כי לא ישקוט עד אשר אם כלה הדבר היום והענין הוא שבועז לא רצה שיודע הדבר שבאתה האשה, והוא כמו דאמרינן ביבמות (דף צ"ה) כל ת"ח שמורה הלכה אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאחר המעשה אמרה אין שומעין לו, וע"כ אם יודע הדבר שבאתה האשה יאמרו שהוא נוגע בדבר וע"כ לא ישמעו לו לדרוש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, וכמו דפריך ביבמות (דף ע"ז) על הא דעמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי כו' כך מקובלני עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ופריך מי מהימן והאמר ר' אבא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומען לו, וכמו שכתבו התוס' שם מחמת שהוא צריך לאותה הוראה כו', וע"כ אמר אל יודע כי באה האשה הגורן ולשחר דרש עמוני ולא עמוניח כו' כמו דאמרינן בכתובות (דף ז') ויקח עשרה אנשים מזקני העיר כי' מיבעי לי' למדרש עמוני ולא עמונית כו']:

והנה עפי"ז יתיישב מה שלא פירש רש"י (שמואל א' כ"א) על הפסוק ושם איש כו' כמו שפירשתי בספרי נ"י, שרש"י פירש ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ה'

ושמו דואג האדומי אביר הרועים אשר לשאול ופירש"י נעצר לפני ה' עוצר עצמו לפני אוהל מועד לעסוק בתורה, ואני ביארתי בספרי נ"י (דרוש י"ג) וזה לשונו ושם איש מעבדי שאול ביום ההוא נעצר לפני ה' ושמו דואג האדומי אביר הרועים אשר לשאול וכתבתי שאיפשר לפרש עפ"י מאי דאמרינן ביבמות (דף ע"ח) ויבקש דוד את פני ה' היינו ששאל באורים ותומים דגמר פני פני כמו דכתיב ושאל לו במשפט האורים לפני ה', וע"ז אומר שנעצר לפני ה' היינו לשאול באורים ותומים. וכ"ת הא אין שואלין אלא למלך ולאב"ד ולמי שהציבור צריך בו, ע"ז אומר אביר הרועים דהיינו שהוא אב"ד וע"כ הי' נשאל באורים ותומים עיי"ש, אבל לפי מה שביארתי כעת א"ש עפ"י אגדת שמואל שדואג סבור שאין נשאלין אלא למלך, וע"ז הלשין לפני שאול, ורש"י בעצמו הביא (שמואל א' כ"ב) ושאול לו באלקים עשיתו מלך שאין נשאלין באורים ותומים להדיוט, וע"כ לא פירש רש"י כמו שפירשתי שנעצר לפני ה' לשאול באורים ותומים מחמת שהי' אב"ד, דהא לפי אגדת שמואל סובר דואג שאין נשאלין רק למלך, ע"ז אומר ושם איש כו' נעצר לפני ה' עוצר עצמו לפני אוהל מועד לעסוק בתורה, ועיי"ש בפרשת דרכים בדרך הרבים מה שהאריך בזה:

ול"נ לבאר עפ"י מה שכתב הרד"ק הביאו הפר"ד בדרך החיים (דרוש י"ט) דאף דבבית אחימלך לא הי' להם חול, וכי לא הי' בכל העיר לחם חול שישאל דוד מא' מבני העיר עד שהוצרך אחימלך לתת לו לחם קודש, וכ"ת שלא רצה דוד לגלות עצמו בעיר ובסתר בא אל אחימלך הי' לו לאחימלך לבקש לחם חול מא' מבני העיר להאכיל לישראל, וכי היה חוקרים לאחימלך בעבור מי מבקש איתה והתשובה כי נוב עיר הכהנים היה כולה כהנים לפיכך נקראת עיר הכהנים, וכיון שהיה כולה כהנים ולא היה ישראל שוכן ביניהם הי' כל עיר אוכלי תרומה והתרומה היא לזרים בעון מיתה והמסוכן מחמת רעב מאכילין אותו דבר האיסור אם אין לו מותר, ומשני דברים האסורים מאכילין אותו הקל, ולפיכך נתן לאחימלך לחם הפנים המוסרים לפני ה שאין בהם מעילה אחר הקטרת בזיכי לבונה ועיי"ש מה שכתב הפר"ד שזהו דווקא אם הם טהורים, אבל אם, הם טמאים בהיפוך, דטמא שאכל תרומה הוא במיתה אבל טמא שאכל קדשים הוא בכרת, ע"כ מוטב שיאכלו תרומה, וע"ז אומר אך אם נשמרו הנערים מאשה. עיי"ש שהאריך בזה:

וע"כ נ"ל דהנה מבואר במנחות (דף צ"ה) דהאי דינא אם אפיות לחם הפנים דוחה שבת תלוי בזה אם התנור מקדש דאם התנור מקדש ע"כ צריך לאפות בשבת, דאם יאפו אותו מע"ש תפסול בלינה, וע"כ אפייתו דוחה שבת אבל אם אין התנור מקדש אז יכולים לאפות מע"ש, וע"כ אין אפייתו דוחה שבת וכמו דאמרינן (שם) במנחות אמר רבה

הקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל ומנו רב ששת כו' ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש, ואין דוחות את השבת איפסלה בלינה כו' וא"כ כיוון דלדברי מדרש שמואל אשכחינהו בשעת אפיה שאופין בשבת, וא"כ ס"ל דהתנור מקדש וע"כ כיון דהוקדשה בתנור יש לה קדושת כלי, ושוב אינו מועיל לה פדיון, וכמו דאיתא בשבועות (דף י"א) א"ל קטורת קא אמרת שאני קטורת דקדושת דמים הוא, אלא מעתה לא תפסול בטבול יום, אלמה תני' דנתנה במכתשת נפסלה בטבול יום, וכ"ת כל קדושת דמים מפסלו בטבול יום, והתני' המנחות מועלים בהם משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסול בטבול יום ומחוסר כיפורים ולינה, קדשו בכלי אין לא קדשו בכלי לא אלא מאי קדושת הגוף הוא. אלא מעתה תפסל בלינה כו' אלמא דקודם קדושת כלי אינה נפסלת בלינה וכן בטבול יום, וכן אמרינן ביומא (דף מ"ח) קא ס"ד מדפסל טבול יום פסלה נמי לינה כו' ובהדיא תנן פ"ב דמעילה (דף ט') לחם הפנים מועלין בה משהוקדשה קרמו בתנור הוכשרו לפסול בטבול יום כו', וא"כ אי אמרינן דאין אפייתו דוחה שבת אלא נאפה מע"ש א"כ אין התנור מקדש, ואינו נפסל בלינה ולא נפסל נמי בטבול יום, וא"כ לפי"ז מוטב לאכול מהלחם הפנים שלא נתקדש בכלי ולא נסדר על השולחן, ואפי' לא נשמרו הנערים מאשה, עכ"ז מוטב לאכול לחם הפנים דהא אם טבלו שוב אינה נפסל בטבול יום, ותרומה הוא בעון מיתה:

ועוד דכיון שלא נתקדש בכלי א"כ איפשר לפדותו, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף מ"ו) בד"ה הואיל כו' שכתבו וי"ל דהואיל ואי בעי מתשיל עלה דלא שכיח לא אמרינן להתיר כדמוכח לקמן גבי לחם הפנים ושתי הלחם דאין אפייתן דוחה יו"ט, אע"ג דאיכא למימר הואיל ואי בעי פריק לי' שאין התנור מקדשם, דאם היה התנור מקדשם, א"כ יפסלו בלינה כיון דאופין אותם קודם יו"ט, וכן מוכח במנחות (דף ע"ב) דמ"ד אין אפייתן דוחה יו"ט קסבר דאין התנור מקדשם עכ"ל, וא"כ מוכח מזה דאם התנור אין מקדשם יכולים לפדות, עיין בשעה"מ (ה' יו"ט פ"ג) שהקשה על ע"ש התוס' דאמאי לא נימא הואיל ואי בעי פריק, וע"כ מותר לאפות ביו"ט, דהא אסור לפדות ביו"ט, וליכא למימר כיון דאינו אלא שבות ואין שבות במקדש. דהא דאין שבות במקדש היינו דווקא כשהוא לצורך גבוה, אבל לצורך עצמו לא כי' עכ"ל, ולי נראה דלא קשה מידי דהא אסרינן בביצה (דף כ"א) אמר רב הונא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט לא תימא מדאורייתא נמי לא חזי דהא שתי הלחם דחובת היום הוא וליכא למיגזר שמא ישהה ואינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט, וא"כ שפיר הוכיחו התוס' דמדאורייתא אמאי

לא דחו יו"ט דהא הואיל ואי בעי פריק, אלא ודאי דהואיל ואי בעי פריק לא אמרינן להתיר]:

וכן כתבו התוס' בפסחים (דף מ"ז) בד"ה נאכל כו' דאם באו עדים קידם מנחה א"כ למחר ביום ו' חול גמור הוא ויכולים לאפות לחם אחר ביום ו', והלחם הראשון יפדה שאין התנור מקדשים כיון דקא סבר דאינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט, וכן כתבו התוס' במנחות (דף ק') בד"ה שני כו' ומחרת דהוא ע"ש חול אעפ"י שכבר אפי לחם הפנים מערב יו"ט חוזרין ועושין אחרים לקיים לחם חום כמו שנוכל יותר והראשון נאכל בפדיון ואעפ"י דאמר בפ' המנחות (דף קא) כל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, היכא דאיכא תקנה לא אמר משום לחם חום ביום הלקחו כדאמרינן פ' התכלת (דף מ"ז) גבי שני כבשים ששחטן על ארבעה חלות ותודה ששחטה על שמונים חלות כו' עיי"ש, וא"כ כיון שמשמעות התוס' דאינו אלא מדרבנן, [ועיין בשעה"מ פ"ה מה' ערכין דלשמואל הוא מדרבנן ולר"כ היא מדאורייתא] א"כ מפני פיקוח נפש בודאי טוב יותר לפדות, ובפרט אליבא דשמואל דס"ל דאפי' טהורים נמי נפדין וא"כ אי אמרינן דהתנור אינו מקדש הי' יכול לפדות:

ובזה יתבאר המדרש דדוד אשכחי' לאבימלך שהי' עושה לחם הפנים בשבת א"ל דוד ביום השבת יערכנו עריכתו בשבת ואין מעשהו בשבת, א"ל אחימלך כך למדני דואג דמעשהו דוחה את השבת א"ל דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשהו דוחה שבת וא"כ לדברי דוד שאמר שאין מעשיהו דוחה שבת ונאפה מע"ש א"כ ס"ל דאין התנור מקדש דאלו"ה נפסל בלינה, וא"כ מותר לדוד לאכול עכ"פ ע"י פדי':

וע"כ כתיב (שמואל א' כ"א) ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קודש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה וכמו שביארתי דבטהרה מוטב לאכול קדשים שאינה לזרים רק בלאו מלאכול תרומה שהוא לזרים במיתה, אבל אם הוא בטומאה הוא בהיפוך, דלאכול תרומה הוא במיתה ולאכול קדשים בטומאה הוא בעון כרת, וע"ז כתיב ויען דוד את הכהן ויאמר לו כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום כו', וא"כ מוטב לאכול קדשים שהוא רק בלאו מלאכול בתרומה, והוא דרך חול פי' שבחול צריך לאפותו כמו דאמרינן במנחות (דף צ"ה) אליבא דר' שמעון ר' שמעון סבר בשבת אשכחינהו דקא אפי לי' א"ל לא דרך חול בעית למיעבדי' לי' מידי תנור מקדש שולחן הוא דמקדש ואף כי היום יקדש בכלי פי' כמו שמפרש רש"י שם במנחות (דף צ"ה) ואף כי היום יקדש בכלי בתמי' קאמר וכי היום יקדש בתנור וא"כ כיון שאין בו קדושת כלי מותר לפדותו או שהפי' הוא ואף כי היום יקדש בכלי כמי מותר דהא אחזו בולמוס

והי' מסוכן, וכמו דאמרינן שם במנחות], וא"כ לפי"ז אתי שפיר הא שהתוכח דוד עם אחימלך שזה הי' לצרכו של דוד שלפי סברת דוד אעפ"י שאחזו בולמוס, אעפ"כ מאכילין אותו הקל הקל, א"כ מוטב להאכילן מלחם הפנים שנאפה, כיון שאמר לו כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשהו דוחה השבת, וא"כ צריך לפדות לחם הפנים שנאפה וליתן לו לאכול, ולא להאכילו לחם הפנים המוסרים מלפני ה', דהוי קדשים ואסור לזרים, ואף דלשיטת דוד שאין לאפותו בשבת, א"כ יתבטל לחם הפנים אעפ"כ וכי אומרים לאדם חטא בשביל שתזכה, וכמו דאמרינן בקידושין (דף נ"ה) רק שיש לדחות דקרבן ציבור שאני ועיין במנחות (דף מח):

אך לפי מה שכתבו התוס' במנחות (דף צ') ובזבחים (דף פ"ז) דאם נסדר ביום השבת כיון שנסדר כהלכתו אפי' הי' שם כמה ימים אינם נפסלים בלינה שנעשו לחמו של שולחן עיי"ש מה שתירצו הסוגי' דזבחים (דף פ"ז) והסוגי' דיומא (דף כט) וכן כתב הלח"מ ברמב"ם פ"ה מה' תמידין ומוספין על מה שכתב הרמב"ם שם שאפי' נשאר הלחם עם הבזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום, ותמיהני על שלא הביאו הירושלמי (פ"ו דשקלים ה' ג') בעון קומי ר' אילא לא הי' שם לחם מהו להניח לשבת הבאה אמר לי' כתיב ונתת על השולחן לחם הפנים לפני תמיד לחם פנים אפי' פסול וכתב שם הק"ע בלשון שני שאם לא הי' שם לחם לערוך ביום השבת מהו להניח הלחם הראשון על השולחן שהרי לא יתקלקל גם בשבת הבאה מיהו פסול הוא משום לינה, וכתב שם עוד לפני תמיד שיהי' תמיד לפני ה' אעפ"י שהם פסולין, ותמיהני על הק"ע שכתב בפשיטות שהוא פסול והא לפי משמעות הסוגי' דזבחים (דף פ"ז) דאין לינה מועלת בראשו של מזבח, א"כ לא הוי פסול כלל משום דנעשה לחמו של שולחן ואם הירושלמי פליג על הש"ס שלנו הי' לו לבאר, ואיפשר לומר דקראו פסול לפי שהוא כענין פסול דהא מצוה לסלקו אלא דאינו נפסל בלינה משום דאין לינה מועלת על השולחן ונעשה לחמו של שולחן, ועוד נראה לי דע"כ אמר הירושלמי תפי' פסול היינו משום דאעפ"י שנעשה לחמו של שולחן ואינו נפסל בלינה, אעפ"כ לא הי' בו ענין הנס שיהי' חם ביום הלקחו, כיון שעיקר מצות התורה הוא לסלקו ביום השבת וע"כ לא הי' בו ענין הנס הזה, וע"כ אומר ונתת על השולחן לחם הפנים לפני תמיד אפי' פסול דהיינו שלא הי' בו ענין נס הזה, וקאי על הא דסמוך לי' שם בירושלמי דאמר שם על של כסף כו' לית כאן של כסף מפני שהוא מרתיח לא כן תני זה א' מן הניסים שנעשו בביהמ"ק שכשם שהי' מניחין אותו חם כך הי' מוצאים אותו, חם שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו פי' וא"כ הי' יכולין להניחו אף על של כסף כיון שהי' מוצאים אותי חם, וע"ז משני ריב"ל אימר אין

מזכירין מעשה ניסים פי' שאין סומכין על הנס, וע"ז אומר בעון קומי ר' אילא לא הי' שם לחם מהו להניחו לשבת הבאה, ע"ז אומר ונתת על השולחן לפני תמיד אפי' פסול כו' אעפ"י שכשר אך שאין בו ענין נס הזה שיהי' חם ביום הלקחו וכמי שאבאר לקמן:

ובזה יתיישב דלמאי אומר הכתוב (שם) ויתן לו הכהן קודש כי לא הי' שם לחם כי אם, לחם הפנים המוסרים מלפני ה' לשום לחם חום ביום הלקחו, ואמרינן בחגיגה (דף כו) שסילוקו כסידורו דכתיב לחם חום ביום הלקחו ומה שייך זה לענין הכתוב שנתן לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה', אך דאלו"ה הי' נותן לו יותר מלחם הפנים שנאפה כיון שאין התנור מקדש ועל השולחן הי' מונח הלחם של שבת שעברה דהא מאכיליין אותו הקל הקל וכמו שביארתי אך שא"כ הי' מונח על השולחן לחם של שבת שעברה ולא הי' לחם חום ביום הלקחו, ע"כ נתן לו אחימלך הלחם הפנים שהוסר מעל השולחן כדי לסדר על השולחן הלחם הפנים שנאפה בשבת ויהי' לחם חם ביום הלקחו ודוק:

והנה לכאורה יש לומר דהא דלא עשה אחימלך כמו שאמר לו דוד מהא דמקובל דאין אפיתו בשבת, אלמא דאין התנור מקדש ומ"ט נתן לו לחם הפנים המוסרים מלפני ה' דאיפשר לומר שאין מזה ראי' שאפיתו אינו דוחה שבת ונאפה מע"ש שאין התנור מקדש דילמא הטעם הוא דאין כלי שרת מקדש אלא מדעת, וכן פסק הרמב"ם פ"ג מה' פסולי המוקדשים ה' כ' דכלי שרת אין מקדשים אלא מדעת וע"כ אפי' אם הי' התנור קודש אפ"ה נאפה מע"ש ואינו נפסל בלינה, וכמו דאמרינן ספ"ד דסוכה (דף מ"ט) כמעשהו בחול כך מעשיהו בשבת כו' ואמאי ניתי במקודשת אמר זעירי קא סבר שאין שיעור למים וכ"ש מקדשים שלא מדעת אבל אם כלי שרת אינו מקדש אלא מדעת יכולים להביא אפי' במקודשת כיון שאין דעתם שתתקדש רק עד למחר:

וכן הי' נ"ל לפרש מה שתמהו האחרונים על הרמב"ם שפסק דאפיתו מע"ש הא כיון דס"ל דמדת יבש נתקדשה, א"כ הו"ל מקודשת ואיפסל בלינה וכתב הפר"ד בדרך הרבים מה שהסכימו האחרונים הרב בעל לח"מ והרב בעל בה"ז שהרמב"ם ס"ל דתנור של קודש חול הי' ולא הי' מקדש, ואף דנתקדש ע"י מדת יבש, לא קשה דהא אמרינן בזבחים (דף פ"ק) דכ"ש אין מקדש אלא בקודש, וע"כ פוסק כסתמא דמתניתין דמנחות (דף צ"ה) דא' שתי הלחם וא' לה"פ לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ח מה' תמידין ה' ז') ולישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ככל המנחות וע"כ אעפ"י שכלי יבש מקדש, אפ"ה כיון שהי' בחוץ, ע"כ אינו מקדש (ובזה יתיישב קושי' התוס' במנחות לדף נ"ז) בד"ה ושמעיבן כו' וצ"ע דמשמע הכא דאי מדת יבש נתקדשה קדשי לחם הפנים משנמדד בו סולת בעשרון ולא משתמע בשום דוכתא דלקדוש אלא או בתנור

או על השולחן לקמן בפ' שתי הלחם (דף נ"ה) דקאמר ושניהם מקרא א' דרשו והוא דרך חול ובפ"ב דמעילה (דף ע') תנן גבי לחם הפנים קרמו בתנור הוכשרו לפסול וגבי מנחות תנן קדשו בכלי, דכיון דאמרינן דלישתן ועריכתן בחוץ ע"כ לא קדשו דאינם מקדשים אלא בפנים, משא"כ במנחות שהי' בפנים, כמו שכתב המ"ל (פ"ח ע"ה תמידין שם) (רק מה שכתב הפר"ד דהלח"מ נמי פירש הרמב"ם כמו הרב נה"ז, דהטעם משום דמעשיהן בחוץ וע"כ אינו קדוש הוא קצת תמוה דהא הלח"מ הקשה (בפ"ה שה' תמידין ה' ז') דמ"ש הוא משאר מנחות שכל מעשיהם בפנים ותירץ כמו שכתבו התוס' משום דשתי הלחם ולה"פ אינם טעונות שמן אבל המנחות טעונות שמן, ולפי מה שפירש הבה"ז לא מצי לעשותם בפנים דא"כ הי' נפסלים בלינה), ולכאורה הוא קצת קשה דאם החנור הי' של חול אמאי הי' של מתכת, וכן כתב הרמב"ם (פי"ב מ"ה מעה"ק) דתנור של מקדש של מתכת הי', וא"כ אמאי צריך שיהי' של מתכת דהא אמרינן בזבחים (דף כ') אלא הא דאמר ר"כ אמר רבה בר אבוה תנור של מקדש של מתכת הי' כעביד דחרס דהיסקו מבפנים הוא, ומשני כיון דאיכא שתי הלחם ולה"פ דאפייתן בתנור וקדושתן בתנור ה"ל כ"ש, וכלי שרת דחרס לא עבדינן, וכ"א דהטעם הוא משום דשבירת כלי חרס היא גזירת הכתוב, והסקת התנור לא הוי פנים חדשות כיון דאורחי' בכך כמו שכתבו התוס' שם, הא הרמב"ם כתב דבישול בלא בלוע היי ספק אלמא דהוי ספק אי היי גזה"כ, ע"כ הי' נראה יוחר לומר דתנור הי' של קודש, והא דלא נפסל בלינה, הוא משום דהרמב"ם פסק דאין כ"ש מקדש אלא מדעת (והא שהי' התנור קודש היינו משום מנחת מאפה כמו שהקשה התוס' שם), רק דלפי"ז איפשר דאפ"ה נפסל מדרבנן שמא יאמרו לדעת נתקדש, וכפו שכתב המ"ל (פ"ג מה' בהמ"ק ה' כ') ע"ה בחרו להם דרך אחרת, דס"ל להרמב"ם דהתנור אינו מקדש]:

עכ"פ מן התורה אין ראי' מהא שאמר דוד כך מקובלני דעריכתו בשבת ואין אפייתו בשבת דהתנור אינו מקדש דלמא התנור מקדש והא דאפייתו מע"ש היינו משום דכ"ש אין מקדש שלא מדעת ומן התורה אינו מקדש כלל וא"כ אינו נפסל בלינה, וזהו דווקא אם אופין מע"ש, אבל הכא גבי אחימלך דאשכחינהו דוד שאופים בשבת, וא"כ נתקדש בכלי לדעת, וכיון שנתקדש לדעת א"כ שוב לא מהני פדי', וע"כ לא נתן לו רק לחם הפנים המוסרים לפני ה' ולא מזה שאפה בשבת, ובזה יתיישב קושיות התוס' בחגיגה לדף כ"ו) דאמר ריב"ל כם גדול נעשה בלחם הפנים סילוקו כסידורו וכתבו התוס' לענין שהי' רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דווקא אלא דחם לא הי' דאיכא מ"ד במנחות (דף צה) שנאפה מע"ש ואי איפשר שישמור החום עד יום השבת כו' שזהו רק למסקנת

הש"ס במנחות (דף בה) דלא אמרינן דבשעת אפי' אשכחינהו, אבל לדברי מדרש שמואל שמצאום שאופים בשבת (ועיין בפר"ד שמתרץ דלא ליפליג האגדת שמואל על הש"ס) א"כ ניחא שפיר ביום הלקחו שהם הי' אופים בשבת כמו שאמר אחימלך שלמדו דואג דאפייתו בשבת:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל א' כ"ב) ויאמר אליו שאול למה קשרתם עלי אתה ובן ישי בתתך לו לחם וחרב ושאול לו באלקים שמחמת שני הענינים שנתן לו לחם ושאול לו באלקים, ע"כ לא עלתה לו ההתנצלות לפני שאול עיי"ש, ואף אנו נאמר לפי מה שביארנו שבענין שאילת אורים ותומים, אעפ"י שדואג אמר שאין נשאלים אלא למלך עכ"ז שמע לדוד שהלכה כמותו, וא"כ אמאי לא שמע לו אחימלך לדוד בזה ג"כ במה שמקובל דאין אפי' לחם הפנים דוחה שבת, וא"כ כיון שאפות בע"ש מסתמא אין התנור מקדש, וא"כ סגי לי' בפדי', ובאמת נתן לו לחם הפנים המוסרים לפני ה', וע"ז הטעים דואג לשאול שמזה מוכח שידע אחימלך המעשה כי דוד בורח מפני שאול, ואחימלך ג"כ בקושרים, וע"כ נתן לו אחימלך מהחמשה לחם הפנים שנמצא ת"י וכמו דאיתא בירושלמי סוף סוכה ר' יודא כו' קריי' מסייע להן תני', ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם או הנמצא, ואחימלך מן המשמר היוצא הי', [ועיין בק"ע שהקשה דהא אחימלך כה"ג הי' והוא נוטל חמש חלות לעולם כפמורש ביומא בבלי פ"ק (דף י"ז), אך לדברי רבא שאמר התם דכולה רבי וסבר לה כר' יודא, דמשמר הנכנס נוטל שבע, וע"כ מעשר בעי למפלגי, וע"כ נוטל חמש, א"כ מ"מ מוכח כר' יודא, ואין כאן עקום להאריך בזה] וע"כ נתן לו אחימלך הלחם שלו שהגיע לחלקו, ולא נטל מהלחם שאפה כדברי דוד. והטעם שכיון שידע שדוד בורח מפני שאול ע"כ אם יטול מלחם הפנים שצריך להניחו על השולחן, א"כ ירגישו בזה כל הכהנים ויתוודע לפני שאול, וע"כ נתן לו הלחם הפנים המוסרים לפני ה', אף שלדברי דוד הי' צריך ליתן לו הלחם הנאפה שאין בו קדושת כלי ונפדה, אך מחמת שלא יתוודע לכולם, א"כ מוכח מזה שאחימלך ידע ששאול רוצה להמיתו והוא בורח מפני שאול, ע"כ נתן לו הלחם שלו, ואי איפשר לומר שזהו מחמת שלא רצה לקבל דברי דוד שאפיתו מע"ש רק כמו שאמר שילמדוהו דואג. וע"כ כיון שאפיתו בשבת א"כ התנור מקדש וא"כ יש בו מעילה וע"כ מוטב שיאכלוהו לחם הפנים המוסרים מלפני ה', שאין בו רק איסור זרות, וא"כ מ"ט שאל לו באורים ותומים והלא דואג אמר שאין נשאלין באורים ותומים רק למלך, אלא ודאי ידע שדוד הלכה כמותו, וא"כ מ"ט נתן לו אחימלך הלחם שלו, ומ"ט לא נתן לו הלחם הפנים שנאפה אלא ודאי שלא ירגישו בו הכהנים, וע"ז כתיב ויאמר אליו שאול למה קשרתם עלי אתה ובן ישי

בתתך לו לחם פי' שהוא הלחם שלו, שאילו הי' מניחו ליטול מהלחם הפנים שנאפה בשבת לא הי' שייך לומר בתתך לו, כיון שאין לכהנים חלק בו, ולא הי' לו שעת היתר לכהנים, ואילו הי' פודה אותו דוד הי' נוטל משלו [וכמו דאיתא בנדרים (דף פ"ד) כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיב בי' נתינה כו', וכל מקום דכתיב נתינה מסתמא אית לי' טובת הנאה, דאלו"ה לא שייך נתינה, ואילו הי' נותן לו לחם הפנים שלא נסדר על השולחן לא הי' שייך לומר נתינה] וכן הי' מאמר דואג וישאל לו בה' וצידה נתן לו, וא"כ למה נתן לו מלחם הפנים שהגיע לחלקו, א"כ מזה מוכח שידע הענין, וע"כ לא רצה שהכהנים ירגישו בזה שיראו שלא יהי' לחם על השולחן (ולפי מה שבארתי שיניחו הלה"פ על השולחן שמתחלק בשאר שבתות), וא"כ יתפרסם הדבר ויודע שאול ע"כ נתן לו חמשה לחם ממה שהגיע לחלקו ואיש אל ידע בזה מאומה:

וע"כ כתוב שם (שמואל א' כ"א ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו סבו והמיתו כהני ה' כי גם ידם עם דוד וכי ידעו כי ברוח הוא ולא גלו את אזני, ולכאורה צריך להבין דאיך מוכח שידעו כי ברוח הוא אך זהו מפני הלה"ר של דואג שלפי מה שהורה דוד שאפיתו מע"ש א"כ אין התנור מקדש, וא"כ מ"ט לא נתן לו מלחם הפנים שלא נתקדש עדיין על השולחן ולא נתקדש בקדושת כלי, אלא ודאי שלא ירצו שיתפרסם הדבר מה שנתנו לו, ואם היה נוטלים הלחם הפנים שנאפה לא הי' לחם על השולחן והי' נתפרסם הדבר, וע"כ כתיב ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם לפגוע בכהני ה', שאמרו שאין ראי' שאפי' לפי הוראת דוד דאפית' מע"ש, עכ"ז אין ראי' שהטעם משום דכ"ש אין מקדשים שלא מדעת, וע"כ כיון שהכונה הי' שלא יתקדש כדי שלא יפסול בלינה ע"כ אינו קדוש, משא"כ הכא שאפיתו בשבת, וא"כ נתקדש לדעת וע"כ לא רצו ליתן לדוד מזה הלחם רק מהלחם הפנים שסילקו מעל השולחן שכבר יצא מידי מעילה כיון שהיה לו שעת היתר לכהנים, וא"כ אין ראי' שידע מזה, או כמו שביארתי שרצה לשום לחם חם ביום הלקחו, וא"כ אם הי' נותן לו מלחם הפנים שנאפה בשבת והי' מניח על השולחן הלחם של שעברה לא הי' לחם חם ביום הלקחו, וע"כ נתן לו מחמשה לחם המוסרים מלפני ה' וכמו שביארתי, וע"כ כתיב ויאמר המלך לדואג סוב אתה ופגע בכהנים שאמר לו נתפסת כדג אתה הלשנתה עליהם אתה הרוג אותם, והענין הוא כמו שביארתי שאמר הלשנתה עליהם, פי' שהוכחת בלה"ר שלך שגם ידם עם דוד והראי' שלא רצו שיתפרסם דאלו"ה הי' נותנים לו לחם הפנים שלא נסדר על השולחן, וכמו שמוכח מהוראת דוד שאין התנור מקדש:

ועפ"י זה יתבאר מה דכתיב (תהלים נ"ב) מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום הוות תחשוב לשונך כתער מלוטש עושה רמיה אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה פי' שסיפר בלשונו ברמי' לרמות ולהוכיח לשאול כי ידעו הכהנים כי ברח הוא, והמה ג"כ בקושרים עם דוד וכמו שביארתי שהוכיח לשאול שגם הוא בקושרים עם דוד והראי' שלא נתן לו מלה"פ שנאפה בתנור, ולכאורה הי' לו לומר שאחימלך עשה כן מפני שסובר שהתנור מקדש וכמו שלמדו דואג שאפיתו בשבת דאי יאפה מע"ש יפסל בלינה רק דואג שרצה להלשין על דוד אמר שבזה בודאי אין הלכה כמותו, רק כמו דוד שהתנור אינו מקדש, וא"כ לפי"ז עשה אחימלך שלא כדין עפ"י הוראת דואג וחילל את השבת בחנם, ע"ז אמר לו דוד מה תתהלל ברעה כו' פי' שאתה אומר לה"ר וא"כ תתהלל ברעה שלא יפה עשית דמה שהורית שאפיתו בשבת משום דהתנור מקדש, רק כדי להלשין על אחימלך בלה"ר של שקר, וע"ז אמר לו אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה פי' אף שהוא רע לגבך ג"כ דלפי לה"ר שלו א"כ עשה שלא כדין, אך השקר אהוב כ"כ לפניו עד שהוא מדבר אפי' מה שרע אליו לשבח את דוד ולומר הלכה כמותו וא"כ היה לו ליתן מהלחם האפוי אף שרעה הוא לגבי' דלפי"ז עשה שלא כדין, אך למען ספר לה"ר של שקר כו', ע"ז סיפר לה"ר אף שהוא רעה לגבי' שמתוך כך יהי' נאמן אצל שאול יותר וע"ז אומר אהבת רע מטוב שקר מדבר בצדק סלה:

ועוד הי' יכול להמליץ את אחימלך דס"ל דהטעם האפיתו מע"ש הוא משום דכ"ש אין מקדש אלא מדעת, וא"כ הכא לדעת נתקדש כמו שביארתי אך הוא אמר דלא כהלכתא דכלי שרת מקדש שלא מדעת אף דלא כהלכתא שמזה יהי' מוכח שגם ידו עם דוד, וע"ז אמר לו אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה פי' אומר אף דלא כהלכתא, רק בכדי לפעול רע, ועוד הי' איפשר לפרש מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום, ואיתא בילקוט ד"א אדם העוסק בחסד אל כל היום זו תורה ותורת חסד על לשונ' יעסוק בדברים הללו ותעשה תורתך פלסתר, והענין הוא דאמרינן בסנהדרין (דף ק"ו) תורתו של דואג משפה ולחוץ הי' שאם אדם לומד תורה שיתקדש גופו זהו תורה לשמה וע"ז כתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, וכמו דאמרינן בסוכה (דף נ') תורה לשמה זו היא תורה של חסד אבל תורתו של דואג הוא מן השפה ולחוץ שלא הי' כוונתו שיכנוס התורה לפנים רק להראות לחוץ שיש בו תורה, אך אי אמרינן דכ"ש מקדש שלא מדעת עכ"ז התורה מקדשתו, אבל דואג שסיפר לה"ר והי' מוכרח לומר שכ"ש מקדש שלא מדעת, וא"כ מדנאפה בע"ש ש"מ דתנור אינו מקדש וע"כ הוכיח מזה מדלא ניתן לו לחם האפוי מסתמא גם יד אחימלך ג"כ עם דוד, וא"כ כיון שדואג ס"ל דכ"ש מקדש שלא

מדעת, ע"ז אמר לו מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום כיון שחסד אל נטוי עליך כל היום וכ"ש מקדש שלא מדעת נמי, א"כ אמאי לא הכשירתו התורה להיות צדיק אעפ"י שעסק שלא לשמה עכ"ז כיון שמקדש שלא מדעת ג"כ א"כ הוי כמו תורה של חסד (ועיין בדרוש ט"ו) במה שביארתי שזה דמי אם הכלי מקדש מה שנתן בתוכו או שנותן בתוך הכלי קמח של קודש והכלי מתקדשת עיין שם:

אך אעפ"כ נראה לי כמו שכתבו האחרונים הבה"ז והפר"ד דהרמב"ם ס"ל דהתנור אינו מקדש כלל דליכא למימר כמו שביארתי משום דכ"ש אין מקדשים אלא מדעת, דא"כ כיון דלה"פ ושתי הלחם אינם צריכים קדושת תנור למאי צריך לקדש התנור, וכמו דאמרינן בזבחים (דף צ"ו), אלא הא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה תנור של מקדש של מתכת הי' נעביד דחרס דהסיקו מבפנים הוא, ומשני כיון דאיכא שתי הלחם ולה"פ דאפייתן בתנור וקדושתו בתנור ה"ל כ"ש, וכ"ש דחרס לא עבדינן, וכתבו התוס' שם הא דלא קאמר משום מנחת מאפה תנור, וכתבו שם דהא בהא תלי' דאם שתי הלחם ולה"פ לא בעי תנור לא בעי נמי מנחת מאפה תנור, וא"כ למאי צריך לקדש התנור, וא"כ לא הי' התנור קודש, ואפי' לפי טעותם שהי' אופין בשבת, א"כ הי' סבורין שהתנור קדוש, אעפ"כ אינו קדוש כלל, וכמו דאיתא בשבועות (דף ט"ו) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, וכיון שאמר לו דוד שההלכה הוא שאין אפייתו דוחה שבת, וא"כ ש"ה ולה"פ אינם צריכים קדושת תנור, א"כ ממילא לא נתקדש התנור, שכל הקידוש הי' ע"י עבודתן ועבודתן מחנכתן, וכמו דאמרינן במנחות (דף ז') פגע בי' ר"נ א"ל כיצד קומצין א"ל מכלי זה, וכתבו התוס' למאי דמסיק דמגבי' לי' כהן יש לתמוה מאי השיבו לכלי זה. ושמא אשמועינן אעפ"י שלא

נמשח שעבודתו מחנכתו, וא"כ התנור ההוא לא נמשח כיון שהלכה הוא שאינו קודש, וע"י העבודה ג"כ לא נתחנך:

ומעתה נחזור לראש הא דכתיב למנצח משכיל לדוד בבוא דואג האדומי ויגד לשאול כו' הוות תחשוב לשונך כתער מלוטש עושה רמי', שהטעים לשאול ואמר לו לה"ר על שלא נתן לו מהלחם האפוי בתנור, וכמו שביארתי שהיה ירא שלא יתפרסם הדבר, וא"כ ידע דדוד בורח הוא, ועוד חשש שמא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול, וכמו דאמרינן בסוטה (דף ז') עיי"ש בארוכה, אך אמרינן שם דאם אית ליה קלא כגון בעדים זוממין לא חיישינן שמא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול, וא"כ לפי מה שהיה סוברים מתחילה דתנור מקדש, וא"כ יש בו קדושה, וא"כ שמא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול, וא"כ יהיה מוכרח לפרסם שבא דוד וחידש ההלכה שאופין מע"ש והתנור אינו קדוש, וע"כ מותר לפדותו כמו

שביארתי, וא"כ יתפרסם הדבר, וע"כ נתן לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה', וא"כ מוכח שאחימלך ידע כי דוד בורח הוא, וע"כ רצה להסתיר הדבר וכמו שביארתי תחילה: **והנה** אפשר לומר עוד לכאורה דהא דנתן לו אחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ה' ולא נתן לו מלח"ה שנאפה כיון שאין התנור מקדש וכמו שאבאר, דהנה הפר"ד כתב על הא שפירש רש"י על הא דאמרינן ביומא (דף פ"ג) ואמר רבה היכא דאיפשר בחולין דכ"ע לא פליגי דמתקנינן לי' וספינן לי' כי פליגי בדלא איפשר בחולין, ופירש"י בדלא איפשר בחולין אלא א"כ אוכל את כולו. והקשה הפר"ד (דרוש י"ט) דאמאי לא יפריש התרומה ואח"כ יבטל ברוב, וא"כ לא יעבור רק על איסור דרבנן דאין מבטלין איסור לכתחילה, וכתב הפר"ד דס"ל לרש"י דכל איסור שהוא נעשה לצורך החולי כגון טבל ותרומה דאכילת טבל או תרומה שהוא צורך החולה וכן לשחוט לחולה או להאכילו נבילה דע"כ לצורך החולה צריכין אנו להתיר איסור דנטילת נשמה או איסור דאכילת נבילה בזה אנו משערים האיסורים איזהו קל ואיזהו חמור, ומאכילין אותו הקל הקל תחילה, אבל הכא באיסור זה שאנו מבטלין איסור אין בו צורך לחולה כלל דמאי איכפת לי' אם אנו מבטלין איסור אם לאו, ואעפ"י שאנו מצילים אותו מאיסור חמור, מ"מ כיון שאין בו צורך לחולה כלל לא ניתן איסור זה לדחות אף שהוא איסור קל, ומוטב שיעבור החולה על איסור חמור כגון שהוא צורך החולה ממה שיעבור על איסור קל כיון שאיסור זה אין בו צורך לחולה כלל, וסימנים מצאתי לחילוק זה ברלב"ג בפירושו על שאמר אחימלך לדוד אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קודש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה, וזה לשונו והתיר הכתוב אכילתה לזרים ולא אכילתה בטומאה כי הזרות יתכן שיותר מפני פיקוח נפש. כי האכילה בעצמותה מסירה הסכנה שתהיה מהרעב, ואולם הטומאה אין ראוי שתדחה מפני זה, אחר שאינה בעצמותה סיבה להסיר הסכנה ע"כ: **וכתב** ע"ז הפר"ד שישתקע הדבר ולא יאמר שלא מצינו שום איסור שאינו נדחה מפני פיקוח נפש, חוץ מג' דברים כו' אבל שאר כל האיסורים בכללם נדחים מפני פיקוח נפש, ואלו הם דברים פשוטים כו' גם מה שכתב הרלב"ג בסוף דבריו ולזאת הסיבה בעינא יותר לכבות את הנר ולא יותר לטלטל כמו שביארנו במקומו ע"כ, וכתב ע"ז הפר"ד דבר זה לא נתבאר ולא יתבאר כו', [יהנה מדברי הרלב"ג משמע שכל שאינה סיבה בעצמותה להסיר הסכנה כגון הטומאה אינו ניתר לחולה, ומשמע אפי' בענין שהוא מדרבנן, וכמו שכתב ולזאת הסיבה בעינא כו' ולא לטלטל את הנר, עיין בכריתות (דף י"ג) כל האוכלין מצטרפין לפסול הגוי' בכדי אכילת פרס כו' התירה לה לעוברה לאכול פחות מכשיעור אפי' טובא מפני הסכנה ועיי"ש בתוס' ד"ה התירו כו', ויש לחלק ודו"ק] עוד כתב שם

הפר"ד הן אמת דקושי' הרב בדברי אחימלך שאמר לו לדוד אם נשמרו הנערים אך מאשה הוא קושי' עצומה דלא ימנע אם ידע אחימלך בסכנת דוד שאחזו בולמוס כו', א"כ מי התיר לו לתת לו לחם קודש שהוא אסור לזר כו', ועיי"ש שהאריך בזה ופי' עפ"י מה שכתב הרד"ק דאף דבבית אחימלך לא הי' לחם וכי לא הי' לחם בכל העיר, וכתב דהטעם הוא משום דנוב עיר הכהנים הי' כולה כהנים והי' כל העיר אוכלי תרומה, והתרומה היא לזרים בעון מיתה, וע"כ כיון דמאכילין אותו הקל הקל תחילה, לפיכך נתן לו אחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ה' שאין בהם מעילה אחר הקטרת בזיכי לבונה:

וע"כ כתב הפר"ד שזהו דווקא אם לא נטמא, אז הוי לחם הפנים המוסרים מלפני ה' קל טפי דהא לית בה עון מיתה, אבל אם היו טמאים אז הוא בהיפוך דקדשים חמירי דטמא שאכל תרומת הגוף הוא במיתה וקדשים הוא בכרת, וכרת חמור טפי ממיתה, וע"ז אמר אחימלך אם נשמרו הנערים אך מאשה, שאז צריך להאכילם דווקא תרומה, משום דתרומה בטומאת הגוף הוא במיתה וקדשים בטומאת הגוף הוא בכרת, [ול"כ דאיפשר לומר דמלבד שקדשים חמור טפי שהוא בכרת, עוד הוא חמור טפי שבקדשים האוכל בטומאת הגוף אם נטמא הבשר ג"כ אעפ"כ הוא בכרת כמו דאמרינן בחולין (דף ק"א) טמא שאכל קודש בין קודש טמא בין קודש טהור חייב, אבל טמא האוכל תרוממה שנטמאה אינו אלא בעשה, וכמו דאמרינן בחולין (דף קי"ג) ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת, וכבר האריכו בזה האחרונים שאין הטעם משום שאין איסור טומאת הגוף חל על איסור תרומה טמאה, דהא חל בכולל, אלא הטעם משום שמחוללת ועומדת, וא"כ כיון דמאכילין אותו הקל הקל א"כ אם לא נשמרו הנערים מאשה צריך שיאכלו תרומה טמאה. דאינו עובר רק בעשה, דהא מחוללח ועומדת, ועוד כיון דנגע בה הטמא תטמא התרומה, וא"כ ממילא ליכא רק עשה, וכמו דאמרינן בחולין (דף ק"א) אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טימאהו, וכן הקשו התוס' ביבמות (דף ע"ג) בד"ה טומאת עצמם מניין אין להקשות כיון שיש אזהרה בטומאת עצמם למה לן אזהרה לאוכל בטומאת הגוף כו' ומתרצים דבתחב לו חבירו בבית הבליעה אי נמי בלא היכשרו, אבל בלא"ה כיון שנגע בו טימאהו, וא"כ בודאי דצריך להאכילו תרומה שהוא רק בעשה, מלהאכילו קדשים שהוא בכרת בטומאת הגוף (וראיתי בס' יערות הדבש ח"ב שהוכיח כדעת הרמב"ם דאוכלים מקבלים טומאה בכל שהם, דאלו"ה איך אמרינן בחולין (דף ק"א) אמרו לו אף טמא שאכל הטהור כיון שנגע בו טימאהו, ופרכינן בגמ' שפיר קאמרי רבנן לר"י הגלילי כו' וקשה דאמאי קושי' דהלא שיעור אוכלים אסור בכזית, א"כ מצינו שפיר טמא שאכל דהיינו שאכל פחות מכביצה קודש, ולא טימא

את האוכל ובענש בכרת כטמא שאכל את הקודש כשיעור כזית כו' אלא ודאי כדעת הרמב"ם דמקבל טומאה בכל שהוא עיי"ש, ולכאורה הוא קושי' עצומה על התוס', אך אעפ"כ איפשר לומר שאין זו קושי', ועיין בשעה"מ (פ"י שה' ברכות) דבקדשים כיון שחובת הקודש מכשרתן, ע"כ מקבלי טומאה אפי' בפחות מכביצה, ולפי"ז רש"י והרמב"ם והתוס' אזלי לטעמייהו, דרש"י לטעמי' דס"ל דחובת הקודש מכשרתן אינה אלא מדרבנן בפסחים (דף ל"ה) וכן דעת הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן כמו שכתב הרמב"ם (פ"י מה' טומאת אוכלים ה' י"ז), וע"כ קשה דאיך אמרו לו אף טהור שאכל את הטמא טימאהו, דהא איפשר לומר שיאכל בפחות מכביצה וליכא למימר מטעם דחיבת הקודש מכשרתן, וע"כ מקבל טומאה אפילו פחות מכביצה, דהא אינהו ס"ל דחיבת הקודש אינה אלא מדרבנן, וע"כ סוברים דאוכלים מקבלים טומאה מדאורייתא בכל שהוא, אבל התוס' לשיטתייהו שהוכיחו בפסחים (דף ל"ה) ובכמה דוכתא דחיבת הקודש הוא שדאוריייתא, וע"כ אי איפשר לומר שיאכל כזית, דהא חיבת הקודש מכשרתן ואפי' ליכא כביצה נמי מקבל טומאה בקדשים, וע"כ אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור טמאוהו) וע"כ אמר לו אם נשמרו הנערים אך מאשה, דאם לא נשמרו הנערים מוטב להאכילם חרומה מלהאכילם קדשים כגון לחם הפנים אפי' אחר שהוסר מעל השולחן, אבל לא כמו שכתב הרלב"ג, וכמו שביארתי]:

אך שראיתי להפר"ד שהסכים במקצת לסברת הרלב"ג שהקשה על רש"י שפי' דהא דאמרינן ביומא (דף פ"ג) דאמר רבה היכא דאיפשר בחולין דכ"א לא פליגי דמתקנין לי' ומספינן לי' כי פליגי בדלא איפשר בחולין כו' ופירש"י בדלא איפשר בחולין אלא א"כ אוכל את כולו, והקשה הפר"ד דאמאי לא יפריש התרומה ויבטל ברוב, וכתב הפר"ד דס"ל לרש"י דכל איסור שהוא נעשה לצורך החולה וכגון טבל ותרומה דאכילת טבל או התרומה שהוא צורך להחולה, וכן לשחוט להחולה או להאכילו נבילה, דע"כ לצורך החולה צריכין אנו להתיר האיסור דנטילת נשמה או איסור דאכילת נבילה בזה הוא שאנו משערים האסורים איזהו קל ואיזהו חמור ומאכילין אותו הקל הקל תחילה, אבל הכא באיסור זה שאנו מבטלים איסור אין בו צורך להחולה כלל דמאי איכפת לי' אם אנו מבטלים האיסור אם לאו, ואף שאנו מצילין אותו מאיסור חמור מ"מ כיון שאין בו צורך להחולה לא ניתן האיסור זה לדחות אף שהוא איסור קל ומוטב שיעבור החולה על איסור חמור כיון שהוא צורך החולה ממה שנעבור על איסור קל כיון שאיסור זה אין בו צורך לחולה עכ"ל, וכן כתב שם וזה לשונו ואף שסתרנו סברת הרלב"ג מ"מ עיקר

החילוק שכתבנו לדעת רש"י דלא הותר לבטל האיסור בידים כיון שאין במעשה זה תועלת להחילה, ניתן להאמר ובמקומו עומד עכ"ל:

ולפי זה איפשר לומר שזהו סברת אחימלך שע"כ נתן לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה', שהיא בעצמה תועלת להחולה, משא"כ לפדות הלחם שנאפה בשבת אף שלפי מה שאמר דוד שאין אפיתו דוחה שבת, וא"כ אין התנור מקדש, אפ"ה כיון דאסור מ"מ מדרבנן ואיפשר שגזרו בעת ההיא ג"כ, ועוד שאין פודין מדרבנן נמי בשבת, (ואיפשר שאז גזרו ג"כ) (ועוד שלא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול, וכמו דאמרינן בסוטה (דף ז') דאעפ"י דאגלאי מילתא למפרע שלא הי' מקודש, אעפ"כ שמא יאמרו מוציאין מכ"ש לחול), וכל זה אין בו תועלת להחולה ע"כ נתן לו יותר מלחם הפנים שהיא בעצמותה תועלת להחולה:

ואעפ"כ לא נראה לי כמו שכתב הפר"ד ודוד כיון להלכה במה שאמר שאין אפייתו בשבת, וכמו שביארתי שרצה שיתנו לו מלחם האפוי שעדיין לא נסדר על השולחן, וכמו דכתיב וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, וכמו שהקשה הפר"ד בעצמו מהא דיומא (דף פ"ג) מהא דקאמר רבה היכא דאיפשר בחולין דכ"ע לא פליגי דמתקנין לי' ומספינן לי' והקשו פשיטא ותירצו לא צריכה בשבת וחזרו והקשו בשבת נמי פשיטא טלטול מדרבנן הוא, ולפי מה שחילקנו נהי דהפרשת תרומה בשבת אין בו כי אם איסור טלטול בעלמא מ"מ כיון דאין בו צורך לחולה לא ניתן איסור זה לדחות דומי' דאין מבטלין איסור אע"ג דאיסורו קיל מהאיסור עצמו כיון דאין בו צורך להחולה ע"כ נ"ל ליישב קושי הפר"ד דאיפשר לומר דרש"י לטעמי' שפסק בחולין (דף ק"ט) כר' יהודא דאמר מין במינו אפי' באלף לא בטיל עיי"ש וא"כ לא יועיל הביטול, ואעפ"י שהתוס' במנחות (דף כ"ב) כתבו דזהו דוקא בדבר לח כמו דם, ובזה סובר ר' יהודה דווקא דמין במינו אפי' באלף לא בטיל אבל לא ביבש כמו שהאריכו שם התוס', אך רש"י אזיל לטעמי' דלא

ס"ל כמו שכתבו התוס' דמיירי דווקא בלח בלח, וכמו שפירש"י ביבמות (דף פ"א) חתי' של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות, וכן פרוסה של לחם הפנים טמאה שנתערבה במאה פרוסות של לחם הפנים טהורות תעלה, ר' יהודה אומר לא תעלה, ופירש"י משום דקא סבר מין במינו לא בטיל כו' עיי"ש ואיפשר דרש"י יתרץ כל הקושיות שהקשו התוס' במנחות דבתרומה ביד בעלים אית לי' לר' יהודה דמין במינו אפי' באלף לא בטיל משום דאיפשר לבטל להיות כמבטל, דהיינו שישאל על התרומה והא דתרומה עולה בק"א היינו בתרומה ביד כהן דלא מצי למיתשל עלי', ועיין תוס' מנחות (דף כ"ב) וא"כ הכא בחולה דאמרינן דיפרוש א"כ הוא כתרומה ביד בעלים, וא"כ

אין פעולה שיבטל דהא מין במינו אפי' באלף לא בטיל, (והתוס' פרשו הא דרבה כמו שפירש הפר"ד לדעת הר"ן דהא דאמר רבה כי פליגי בלא איפשר היינו שאין הבעלים בעיר), אבל זה ודאי דמעשרין בשבת לצורך החולה ומותר לעבור על איסור דרבנן אעפ"י שאין בזה תועלת לחולה, והכא משום שאי איפשר לבטל לפי שיטת רש"י דפוסק כר' יהודה דמין במינו אפי' באלף לא בטיל, וא"כ לפי"ז בודאי דמותר לפדות לחם הפנים שנאפה בתנור כיון דלא קדוש עדיין בקדושת כלי דהא אופין מע"ש, וע"כ אמר דוד להאכילו מלחם הפנים שנאפה בתנור ולפדותו, משיתנו לו לחם הפנים המוסרים מלפני ה', וע"כ מצא דואג לספר עליו לה"ר לפני שאול שבודאי ידע שהוא בורח וע"כ לא רצה לפרסם ונתן לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה', וכמו שביארתי:

והנה לפי מה שביארתי דרש"י אזיל לטעמי' שפוסק כר' יהודא דאין במינו אפי' באלף לא בטיל ע"כ לא נראה לי מה שכתב המג"א במה שכתב הרמב"ם בש"ע או"ח (סי' תרי"ח סעיף ט') דמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ואם אין שם מאכל של היתר יאכל של איסור ואם יש כאן ב' עיני איסורים א' חמור מחבירו מאכילין אותו הקל הקל תחילה וכתב המג"א (ס"ק ט) דתרומה חמורה מטבל וטבל מנבילה ונבילה, משביעית, ואם אין שם אלא טבל אם הוא דגן אפי' כזרע בעציץ שאינו נקוב מעשרין אותו בשבת קודם שיאכלוהו דגזרינן אטו נקוב, ואם הוא רק מעשר שהוא רק מדרבנן מאכילין אותו בלא מעשר גמ' יומא (דף פ"ג) וצ"ע על הרמב"ם שכתב (פי"ז מ"ה מ"א) טבל ותרומה אם אי איפשר לתקן הטבל פי' כגון שלא יהי' די בנותר מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כ"כ כתרומה עכ"ל, וא"כ פירש המג"א בדעת הרמב"ם מה שכתב טבל כתרומה אם א"א לתקן הטבל מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כ"כ כתרומה היינו שלא יהי' די בהנותר, אינו נראה דא"כ קשה קושיות הפר"ד דלמה לא יפרוש התרומה, ויחזור ויערב אותה עם החולין דהשתא ליכא איסור תורה כלל דחד בחרי בטיל כדכתיב אחרי רבים להטות ומה גם בעין בעינו כו', בשלמא רש"י לשיטתי' שפוסק כר' יהודה דאמר מין במינו אפי' באלף לא בעל, אבל לדעת הרמב"ם שפוסק כרבנן דמין במינו בטל א"כ אמאי לא יבטל, אלא ודאי דהרמב"ם מפרש כמו שמפרש הכר"ד לדעת הר"ן דהיינו בדלא איפשר כגון שאין הבעלים בעיר, ואין לומר דלדעת הרמב"ם דתרומה בזמן הזה דרבנן, וביטול איסור הוא ג"כ דרבנן, א"כ לא ירויח בזה כל כך בהביטול דמ"מ יעבור על דרבנן ולא קשה רק אי אמרינן דתרומה בזמן הזה דאורייתא וביטול איסור דרבנן, דע"מ ביטול איסור קיל מאיסור עצמו אפי' אי הוי דרבנן, ועוד דא"כ קשה דלמה כתב הרמב"ם והעתיקו המג"א דטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, והלא נבילה הוי מדאורייתא, וטבל

הוא מדרבנן כיון שהרמב"ם ס"ל דתרומות ומעשרות דרבנן, וא"כ הרמב"ם בודאי מיירי בזמן שהי' מדאורייתא, א"כ אי איפשר לפרש כמו שפירש"י רק כפי' הר"ן דהא דלא איפשר היינו שאין הבעלים בעיר:

אח"כ ראיתי להכ"ב (שאלה לו) שתמה שם ג"כ על דברי הרמב"ם במה שכתב טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, הא הרמב"ם ס"ל דתרומות ומעשרות בזמן הזה דרבנן, ונבילה הוי דאורייתא, א"כ מוטב להאכילו טבל, ותמיהני עליו על שלא הביא ראי' מפורשת שהירושלמי בפ"ק דיומא תני מאכילין אותו הקל הקל נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה, טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית, חלה וערלה צריכא, א"ר יוסי קשיתי' קומי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בל"ת ואת אמרת הכין, (פי' דאמאי מאכילין אותו מתרומה שהוא בעון מיתה, הא נבילה לא הוי רק בלאו) כמאן דאמר מאליהם קבלו את המעשרות עכ"ל, וא"כ מבואר בירושלמי דאי אמרינן דמאליהם קבלו המעשרות מאכילין אותו, וכן בירושלמי (פי"א דתרומות) תני ר' חלפתא בן שאול קדירה שבישל בה תרומה מגעיל בחמין ג' פעמים ודיו א"ר בא ואין למידין ממנה לענין נבילה א"ר יוסי קשיתי קופי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בל"ת ואת אמר אחרת הכין, א"ל כמאן דאמר מאליהם קבלו עליהם אח המעשרות]:

וכן ראיתי להנ"ב שם שכתב לתרץ על קושי' המהרש"א ביומא (דף פ"ג) שהקשה דהא הוי מצי למימר דהא דרבה לאו תנאי היא אלא דפליגי בלא איפשר בחולין ובפלוגתא דהני תנאי דלעיל עיי"ש שנדחק הנ"ב, ולי נראה ליישב בפשיטות דאי הוה פליגי בפלוגתא דהני תנאי דלעיל ואיזהו חמור, לא הוי למיתני פלוגתייהו במעשר כמו דאמרינן התם ומאכילין אותו וא"צ לעשר דהא טבל ודאי חמור ממעשר, דהא מעשר ראשון מותר לזרים כמו שפסק הרמב"ם פ"א מהל' מעשר ואפי' אם אסור לזרים כמו דפליגי בזה ביבמות (דף פ"ו) אעפ"כ אינו במיתה ואי משום שהוא טבול לתרומת מעשר טבל, א"כ הוה לי' למתני' פלוגתיי' בטבל ותרומה גופא, ע"כ לא רצה הש"ס לאוקמי פלוגתיי' בפלוגתא דתנאי דת"ק וב"ת בדלא איפשר ומהו חמור, ועוד דע"כ הקושי' הוא לשיטת רש"י דבדלא איפשר היינו שלא יספיק לו אלא א"כ יאכל כולו, דלדעת הר"ן דבדלא איפשר היינו דאין הבעלים בעיר, א"כ איך ישנו בדלא איפשר כגון שאין הבעלים בעיר א"כ איך אמרינן שם ראב"ש אומר לא יאכל עד שיעשר, א"כ ודאי דקושי' המהרש"א אינו אלא לשיטת רש"י והנה לשיטת רש"י קשה קושי' הפר"ד דאמאי לא יבטל ותירצתי דרש"י לטעמי' שפוסק כר' יהודה דמין במינו אפי' באלף לא בטיל, וא"כ איך יתרץ בהא דמעשר דתקשה ג"כ דיעשר ויבטל ולא יעבור כלל, וכ"ת דרבי לטעמי'

שפוסק כר' יהודה דמין במינו אפי' באלף לא בטיל כמו דאמרינן בחולין (דף ק"ט), וא"כ לא יועיל הביטול, זה אינו דהא אמרינן בחולין (דף צ"ט) והאמר ר' יהודה מין במינו לא בטיל שאני ציר דזיעה בעלמא היא, וא"כ בדרבנן סובר ר' יהודה דמין במינו לא בטיל, וא"כ תקשה דאי פליגי בפלוגתא דתנאי דלעיל דאיזהו חמור, א"כ יעשר ויבטל, דהא כל דבר שהוא מדרבנן מודה ר"י דמין במינו בטיל, וכ"ת דא"כ איך אמרינן ביומא (שם) אמר רבה היכא דאיפשר בחולין כ"ע לא פליגי דמתקנין לי' ומספינן לי' כי פליגי בדלא איפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומ"ס תרומה חמורה, וא"כ משמע דבכה"ג פליגי נמי בדלא איפשר דהיינו בעציץ שאינו נקוב, וא"כ כיון שהוא מדרבנן תיקשה דהא יכול לבטל, דבדרבנן מודה ר"י דמין במינו בטל, אך לפי שאר פוסקים דלא בכל איסורי דרבנן אמר ר' יהודה דמין במינו בטל רק בציר דהוי זיעה בעלמא וקיל איסורא, וע"כ איפשר לומר דבעציץ שאינו נקוב דהוא חמיר טפי ס"ל לר"י ג"כ דמין במינו אפי' באלף לא בטיל, וע"כ אינו מועיל הביטול משא"כ במעשר ירק דקיל איסורא ע"כ ודאי דמהני ביטול אפי' לר' יהודה, וע"כ לא משני הש"ס דפליגי בפלוגת' דתנאי דלעיל בדלא איפשר דבמעשר ירק ודאי תקשה דלמה לא יבטל אפילו לר' יהודה, וכמו שביארתי:

ומזה שביארתי לכאורה תקשה טובא על המג"א שפי' בדעת הרמב"ם דהא דלא איפשר הוא כפירש"י דהיינו שאינו די לו בהנותר, וא"כ לפי מה דמוקי רבה בדלא איפשר היינו דאפי' בעציץ שאינו נקוב צריך לעשר כי פליגי בדאיפשר משמע דהפלוגתא נמי בדרבנן, א"כ תקשה לדעת הרמב"ם דאמאי לא יבטל, ואי איפשר לתרץ כמו שכתב הפר"ד דמוטב להאכיל איסור החמור להחולה מלבטל מאחר שאין בזה גופא תועלת להחול', דהא הרמב"ם ס"ל דאיסור דרבנן מותר לבטל אותו לכתחילה, כמו שכתב הרמב"ם (בפ' ט"ו מה' מ"א ה' כ"ו) וא"כ אפי' איסור דרבנן ליכא שהוא מפרש כפשוטו בהא דאמרינן בביצה (דף ד') גבי עצים שנשרו מן הדקל ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים, ופריך והא קא מבטל איסור לכתחילה ומשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין, וא"כ תקשה לדעת הרמב"ם אמאי לא יבטל, (רק אם נפרש בדברי הרמב"ם כמו שכתבו שאר הפוסקים דלאו בכל איסורי דרבנן אין מבטלין אתי שפיר), וא"כ מוכח מזה דהרמב"ם מפרש כפי' הר"ן דבדלא איפשר היינו דאין הבעלים בעיר:

אך לכאורה הי' איפשר לומר דהרמב"ם לא כתב רק בדבר שאין אסור מדרבנן רק באכילה, וכמו שכתב שם הרמב"ם (פ"ט ה' כ"ו) אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בהם בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליו בשר עוף עד שיבטל הטעם וכן כל כיוצא בזה אינו רק דווקא בבשר עוף

בחלב דאינו אסור רק באכילה ולא בהנאה ואעפ"י שהתחיל בערלה שכתב כיצד הרי שנפלה סאה ערלה כו', וא"כ עשמע דמיירי באיסורי הנאה עכ"ז הא שכתב דבאיסורין של דבריהם מבטלין לכתחילה אינו רק דווקא באיסור אכילה אבל לא באיסור הנאה, דאלו"ה אמאי אמריכן בפסחים (דף ז') המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחוטי קורדיניית' אין חוששין לקדושיו הא יש לו דמים דהא יכול לבטל דהא הוי חמץ דרבנן וחמץ בע"פ בטל בס' וביבש ברוב, ועוד דא"כ איך כתב (פט"ז מה' מכירה ה' יד) וכל איסורי הנאה בין של תורה בין מדבריהם מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל ואמאי הא יכול לבטל, אלא ודאי שלא כתב הרמב"ם דמותר לבטל אלא דווקא באיסורי אכילה של דבריהם, אבל לא באיסור הכאה דאיך נתיר לו לבטל הא ע"י זה מתהני, ומהו הפעולה שאסרו בהכאה, דכיון שיכול לבטל, וא"כ בתרומה דאסור בהנאה של כילוי, א"כ אם יבטל התרומה, הוי הביטול כמו הנאה של כילוי, ועוד דאסור לאבד תרומה וכמו דתנן (רפי"א דתרומות אין נותנים דבילה וגרוגרות לתוך המוריס מפני שהוא מאבדן, וא"כ אפי' בתרומת פירות דרבנן נמי אין להאביד, וע"כ הא שמבטל התרומה הוי כמו שמאבדן בידים, ובזה יתיישב קושי' התוס' בפ"ק דביצה (דף ד') דא"כ מאי פליגי ר"א ור"י בעיגול בעיגולין אם עולה אמאי יוסיף עליו ויבטל, אלא ודאי דבתרומה כיון שאסור בהכאה של כילוי, ועוד שאסור לאבדן ע"כ אין לבטל לכתחילה, ומה שכתב הרמב"ם אינו רק דווקא באיסור אכילה, (וכמו שאמר רב מתנא גבי עצי דקל שנשרו לתוך התנור דהיינו עוקצה שאינו אסור רק לענין טלטול או אכילה אבל לא לענין הנאה, וכמו שכתבו התוס' בפסקים (דף כ"ו) דאמאי:

כיטא דיש שבח עצים בפת, ואומר ר"י דלא שייך אלא באיסורי הכאה דווקא, וא"כ מוקצה לא הוי איסור הכאה) אבל לא באיסורי הכאה, ובתרומה מפני שאסור בהכאה של כילוי או מפכי שאסור לאבדן בידים, ע"כ אסור לבטל, וא"כ הי' איפשר לפרש לדעת רמב"ם כמו שפירש"י:

אך אעפ"כ לא משמע ברמב"ם הכי (פי"ג שה' תרומות ה' י") סאה תרומה שנפלה לפחות טמאה חולין, ונפלו חולין אחרים עד שהוסיפו עד מאה אם בשוגג ה"ז עולה במאה ואחד, ואם במזיד הכל מדומע שאין מבטלין איסור תורה לכתחילה, אלמא דבתרומה נמי כתב דדווקא באיסורי תורה אך אעפ"כ צ"ע דאיך כתב הרמב"ם שאין מבטלין איסורי תורה לכתחילה הא הר הרמב"ם סובר דתרומה בזה"ז דרבנן, ועיי' במ"ל (פ"ז מה' תרומות) שהבית חבילות ראיות מהרמב"ם דתרומה בזמן הזה עשו אות' כשל תורה, וצ"ע אם לדין זה ג"כ דאין מבטלין תרומה בזה"ז לכתחילה, או שסמך על מה שכתב במ"א שתרומה

בזה"ז דרבנן, וכמו שהבאתי לעיל הא שהקשה הנ"ב על הרמב"ם שכתב דטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה דהא תרומה בזמן הזה דרבנן, ומה שתירץ שם דבתרומה פשיטא לי' להרמב"ם דתרומה בזה"ז דרבנן ובמעשרות מספקא לי' ע"כ לא פירש בזה הרמב"ם, וצ"ע דא"כ איך פסק דטבל ותרומה מאכילין אותו טבל, וא"כ אמאי מאכילין אותו טבל הא טבל הטבול למעשרות הוא מדאורייתא, ותרומה הוא מדרבנן וא"כ איך יאכילו אותו טבל, ולפי"ז מוכרחין אבו ג"כ לומר דהרמב"ם סתם וכתב דינא דגמ' משום דמספקא לי') ועוד אם מעשרות הוא מדאורייתא א"כ איך יתקנו תרומה מדרבנן הא מפקיעין אותו ממעשרות, וכה"ג אמרינן בירושלמי (פ"ד דחלה) ר' אבין ור' חייא בעא כמה דאת אמר שתי חלות בסורי', ודכוותה שתי תרומות בסורי', א"ר תני חלה אין אחריה כלום, תרומה יש אחרי' כלום, וע"כ לא גזרו שתי תרומות שא"כ יפקיעו ממעשרות, ועיין ברפ"ד דבכורות (דף כ"ו) שהקשו התוס' דאמאי לא החמירו להפריש שתי תרומות כמו שתיקנו להפריש שתי חלות ונדחקו בזה ע"ש, ולהירושלמי שהבאתי אתי שפיר, ואין כאן עקום להאריך בזה:

אך לכאורה לפי מה שביארתי והוכחתי דהרמב"ם אינו מפרש כפירוש רש"י דהא דאמרינן שם ביומא היכי דאיפשר בחולין כ"ע לא פליגי דמתקנין לי' ומספינן לי' כי פליגי בדלא איפשר בחולין כו' היינו שאם לא יספיק לו הטבל אלא א"כ יאכל התרומה ג"כ אלא שמפרש כמו שכתב הר"ן דמיירי כשאין הבעלים בעיר וכמו שביארתי. וא"כ לכאורה קשה דכיון דמאכילין אותו מפני פיקוח נפש, א"כ הוי כמו דאמרינן בב"מ (דף פ"ח) ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח, והא דלוקח פטור אינו דווקא מטעם לקיחה אלא מטעם דלא הוי תבואת זרעך וע"כ כתבו התוס' בב"מ (דף פ"ח) בד"ה תבואת כו' דאם חזר המוכר וקנאו חייב (ועיין בספרי ע"י (סי' כא) מה שתירצתי שם קושי' הט"א שם) וא"כ תקשה לדעת הרמב"ם דס"ל כדעת ר"ת בתוס' שם דלוקח פטור אחר מירוח וכן כתב הרמב"ם (פ"ב מה' מעשר ה' ב) וכן הלוקח פטור מן התורה שנאמר תבואת זרעך וחייב מדבריהם בד"א בשלקחן אחר שנגמרה מלאכתן ביד מוכר כו' עיי"ש, וא"כ כיון שהלוקח פטור אחר שנגמרה מלאכתו כמו שכתב הר"ת, א"כ איך יפרש כפי' הר"ן דמיירי שאינו שלו ואין הבעלים בעיר, וא"כ לא הוי תבואת זרעך, א"כ לא גרע מלוקח דלוקח לאו דווקא והוא הדין אם נתן לו במתנה דעיקר הטעם משום דלא הוי תבואת זרעך, ועיין בספרי ע"י (ס' כא), וא"כ האי טבל כיון שנגמר מלאכתו א"כ פטור הלוקח, וא"כ האי נמי פטור דצא הוי תבואת זרעך ואינו חייב אלא מדרבנן א"כ מוטב להאכילו טבל שהוא מדרבנן מלהאכילו תרומה שהיא דאורייתא. דבתרומה אין נ"מ בין שהוא

שלו בין שאינו שלו, בשלמא לדעת הר"ן לא קשה דאיפשר שהוא סובר כפי' הריב"א בתוס' ב"מ (דף פ"ח ושם) וכמו שהשיג הראב"ד על הרמב"ם (שם) דהא דלקוח פטור אינו רק דווקא קודם מירוח, אבל לאחר המירוח שכבר נגמר והוי טבל אינו פוטר מטעם לקוח וא"כ הכא כיון דהוי טבל א"כ כבר הוי אחר מירוח, וע"כ אינו פטור מטעם לקוח. אבל לדעת הרמב"ם קשה

ולכאורה איפשר לומר דמיירי בטבל הטבול לתרומה, ובתרומה אינו פוטר מטעם לקוח כמו שכתב המ"ל בשם המהרי"ט (פ"ח דתרומות ה' י"א) וז"ל עוד אני תמיה במ"ש המהרי"ט שלא פטרה תורה ללוקח אלא ממעשר ראשון אבל לא מתרומה ותרומת מעשר שהרי התוס' ספ"ק דבכורות (דף י"א) עלה דההיא דטבלים שאתה לוקח כו' משמע דס"ל דאף בתרומת מעשר לוקח פטור עכ"ל, וא"כ אינו פטור לוקח רק במעשר ותרומת מעשר אבל לא בתרומה, וא"כ איפשר לומר דמיירי ביומא (שם) בטבל הטבול לת"ג, [ובמ"א ביארתי עפ"י זה הכתוב (מלאכי ג') היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה ובספרי נ"י (דרוש ט) דקדקתי דהי' לו לומר התרומה והמעשר דהא תרועה קובעת למעשר וביארתי עפ"י מאי דאמרינן בנ"ט (דף פ"ח) מפני מה חרב קנויות של בית הינה שלש שנים קודם ירושלים מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה שהיו אומרים עשר תעשר ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח וע"ז אומר היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה פי' ע"י שהי' מוכרים התבואה והי' מפקיעין עצמן מן המעשרות ותרומת מעשר שהי' מעמידין דבריהם על ד"ת שהי' אומרים ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח, וע"כ אפר הוקבע אדם אלקים כו' במה קבענוך המעשר והתרומה שהי' עושים תחבולות להפקיע עצמן מן המעשרות והתרומה, ועוד שהעמידו דבריהם על ד"ת דהא מדרבנן מיהת מחוייב וכל זה הוא דווקא במעשר ותרומות מעשר משא"כ בתרומה וע"כ אומר במה קבענוך המעשר והתרומה דהיינו מעשר ותרומת מעשר משא"כ בתרומה דאינו פטור בלוקח כמו שכחב המ"ל] אך לפי מה שהביא שם המ"ל בשם הטור דפטור לקוח אף מתרומה גדולה, א"כ בודאי צריך להאכיל אותו טבל שהוא רק מדרבנן ולא תרומה שהיא מדאורייתא במיתה:

אך איפשר לומר דלקוח אינו פטור רק אם המוכר מוכר א"כ המוכר פטור מטעם ואכלת ולא מוכר, והלוקח פטור מטעם דלא הוי תבואת זרעך, אבל אם הוא תחת יד המוכר, אעפ"י שנתן לו רשות לאכול משום פיקוח נפש מ"מ לא הוי דידי' ממש והראי' שאינו יכול לתרום וכמו שהארכתי בזה בספרי ע"י (ס' ט"ז) ובספרי נ"י (ס' כ"ג) עיי"ש ויש

לזה ראי' מהא דאמרינן בב"מ (דף צ"ב) אימא סיפא נתפרסו עיגוליו נתפתחו חביותיו הרי אלו לא יאכלו ואם לא הודיעין מעשר ומאכילן ואי אמרת משל שמים הוא אוכל אמאי מעשר ומאכילן איסורא לא זכו להו רחמנא ועיין בב"מ (דף פ"ח) מה נפשך אוכל ופטור כו' הא לוקח חייב כו' ולוקח מדאורייתא מי מחייב ודו"ק, עכ"פ זה פשוט דכל זמן שהוא ביד' בעה"ב הוי טבל לכל וע"כ אעפ"י שהותר לו מפני פיקוח נפש אעפ"כ לא דמי ללוקח:

והנה הפר"ד (בדרך החיים) כתב ג"כ בהא דכתיב (מלכים א' י"ז) ויקם וילך צרפתה כו' ותלך לקחת ויקרא אלי' ויאמר לקחי נא לי פת לחם בידיך כו' חי ה' אלקיך אם יש לי מעוג כי אם מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת והנני מקוששת כי' ויאמר אלי' אלי' אל תראי באי עשי כדבריך אך עשי לי משם עוגה קטנה כבראשונה והוצאת לי ילך ולבנך תעשי באחרונה, כי כה אמר ה' אלקי ישראל כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר עד יום תת ה' גשם על פני האדמה, וכתב שם הפר"ד שהי' מחולק אלי' עם הצרפתית במחלוקת ת"ק ובן תימא שהיא אמרה חי ה' אלקים אם יש לי מעוג כי אם מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת כו' ועשיתיהו לי ולבני ואכלנוה ומתנו ולא רצתה להפריש חלה שחלה חמורה מטבל ומאחר שהי' שני רעבון ולא הספיק לה עד שאמרה ואכלנוהו אני ובני ומתנו, ע"כ מוטב שתאכל בלא חלה שחלה חמורה מטבל, ואלי' אמר שצריכה להפריש חלה דכיון שחלה אין לה שיעור מן התורה א"כ תוכל להפריש חלה שיהי' רק חצי שיעור, והא דפליגי ביומא (דף פ"ז) ב"ת ות"ק היינו דווקא בטבל הטבול לתרומת מעשר דשעורו קצוב מן התורה, אבל בדבר שאין לו שיעור קצוב מן התורה לכ"ע אין מאכילין אותו טבל עיי"ש שהאריך בזה, ודבריו לא נראה לי דלמה צריכה שתאכל בלא הפרשת חלה הא אפשר שתאפה פחות מכשיעור וכמו דאמרינן במנחות (דף ס"ח) אפשר דאפי לה פחות מחמשת רביעים קמח ועוד. או אפשר שתעשה מעשה אילפס וכמו דאמרינן בפסחים (דף ל"ז) הסופגנים והדובשנים כו' פטורין מן החלה, ועוד כיון שביארתי לעיל דמותר לבטל האיסור לצורך החולה אעפ"י שאין בזה גופא תועלת עצמי להחולה דלא כדעת הרלב"ג, וכמו שביארתי לעיל וא"כ תקשה דתפריש חלה ותבטל אח"כ משום פיקוח נפש:

ובמ"א ביארתי עפ"י מה שכתב הרא"ש שם בפסחים (דף ל"ז) וזה לשונו ועוד נראה דהא דמחייב ר' יוחנן במעשה אילפס היינו דווקא כשאפאו באילפס בלא משקין דומי' דתנור אבל אם בישלו במים או טיגנו בשמן מודה ר' יוחנן דלא הוי לחם כו' וכתב ורבינו מאיר הי' נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים או לטגנה בשמן הי' מצוה לאפות

ממנה מעט וע"י כך נתחייב העיסה כולה בחלה קודם שתקח ממנה מעט דחיישינן שמא תמלך כו' עיי"ש, וע"כ אמרה חי ה' אלקיך אם יש לי מעוג כי הם מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת והנני מקוששת שנים עצים ובאתי ועשיתיהו לבני ואכלנוהו ומתנו שאלי' הי' כהן דאמרינן בב"מ (דף קי"ד) ולאו כהן הוא מר מ"ט קאי מר בבית הקברות, וע"כ אמרה שיש לה מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת ואכלנוהו אני ובני ומתנו פי' שתעשה ע"י טיגון כדי שלא תצטרך ליקח חלה וע"ז אמרה ואכלנוהו אני ובני ומתנו דאלו"ה לא היתי' הצרפתית מפקעת עצמה מנתינת חלה אך כיון שבלאו"ה אפי' תפרוש הרי הותר לה ג"כ לאכול מפני פיקוח נפש, ולא תצטרך ליתן ע"כ טוב יותר שתעשה ע"י טיגון בכדי שלא תצטרך להפריש חלה, וע"ז אמר לה אלי' שאם תעשה כן ע"י טיגון ולא תפריש חלה, א"כ לא יהי' ברכה, וכמו דכתיב ראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל תוך ביתיך ע"ז כתיב ויאמר אלי' אלי' אל תראי באי עשי כדבריך אך עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה כדי שתקח חלה בכדי שיהי' ברכה בעיסה כי כה אמר ה' כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר, פי' ע"י הפרשת חלה, (ובמ"א הארכתי בזה הרבה):

ומעתה נחזור לראש הנה יש מזה הענין של דואג תוכחת מוסר גדול, אשר דואג שהי' גבור בתורה, אך ע"י קנאה שנתקנא בדוד וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף צ"ג) אמר רב יהודה אמר רב כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלשון הרע יודע נגן שיודע לשאול גבור שיודע להשיב איש מלחמה שיודע לישא וליתן במלחמתה מתה של תורה כו' וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום בכולהו אמר יונתן בני כמוהו כיון דא"ל וה' עמו מילתא דבדידי' נמי לא הוי חלש בי' דעתי' ואיקני בי', וכל זה הי' מפני הקנאה שנתקנא בדוד, והקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, וחזי מה עלתה בו בדואג וכמו ששנו חכמים במשנה ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגיחזי שאין להם חלק לעוה"ב, וכל הענין הוא מפני הקנאה והשנאה שנאת חנם ורעות וצרות העין שאדם נותן בחבירו, וכמו דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף ט') וכן מצינן בקין וקרח ובלעם ודואג וא ואחיתופל וגיחזי כו' שנתנו עיניהם בזה שאינו ראוי להם מה שביקשו לא ניתן להם ומה שבידם נטלו מהם, וע"כ מה מועיל הקנאה, וכמו דאמרינן ביומא (דף ל"ט) אין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו, ואם א' מקנא לחבירו ורוצה לקפח פרנסתו ואומר בלבו שלא ימצא לו פרנסה אחרת, זהו דמיון של שקר, וכמו שאמר דוד (תהלים י"ב) מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום, ופירש"י חסד אל כל היום להציל את הנרדף על ידיך, ד"א חסד אל כל היום אילו לא נתן לי אחימלך לחם (וכמו שביארתי בארוכה) מדומה אתה שאמות

ברעב יש חסד בהקב"ה על ישראל כל היום, ואם לא נתן לי יתנו אחרים באו וראו כמה גדול כח החטא שאפי' דוד שהי' נרדף, אעפ"כ אי אמירינן בסנהדרין (דף צ"ה) עד מתי יהיה עון זה טמון בידך ע"י נהרג נוב עיר הכהנים כו' ואמרינן אלמלא נשתייר אביתר לאחימלך לא נשתייר מזרעו של דוד שריד ופליט, ובזה ביארתי הא דכתיב (שמואל א' כ"ב) ויאמר דוד לאביתר ידעתי ביום ההוא כי שם דואג האדומי כי הגד יגיד לשאול אנכי סבותי בכל נפש בית אביך, שבה אתי אל תירא כי אשר יבקש את נפשי יבקש את נפשיך כי משמרת אתה עמדי, והענין שאמר לו אל תירא כי אשר יבקש את נפשי יבקש את נפשיך, כי אם יהי' לו סיבה, א"כ הוא ג"כ ע"י שנהרג נוב עיר הכהנים, ואם לא הי' משתייר אביתר לא הי' נשתייר מזרעו של דוד, וע"ז אמר צו אנכי סבותי בכל נפש בית אביך פי' שהוא הי' הסיבה והגורם בדבר, וע"כ אשר יבקש את נפשי יבקש את נפשיך כי אם לא הי' נמלט אביתר לא הי' נשתייר מזרעו של דוד, ע"ז אמר לו שבה אתי כו' כי משמרת אתה עמדי שמוכרח הוא לשומרו:

ובזה ביארתי במ"א הא שהקשו התוס' ביומא (דף כ"ב) על הא דאמרינן התם שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו ופריך והא איכא מעשה דבת שבע ומשני התם אפרועי מיני' דכתיב ואת הכבשה ישלם ארבעתים כו' והאמר רב קיבל דוד להי"ר כו' והקשו התוס' הא דלא פריך נמי מהא שאמר שירה על מפלתו של שאול כדאיתא פ' אלו מגלחין (ד' ט"ז) שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני וי"ל ההיא כשגגה חשיב לי' דכתיב שגיון לדוד לפי שאין אדם נתפס על צערו שהי' שאול רודפו עכ"ל, ולכאורה קשה ע"ז דהא כתבו התוס' בשבת (דף נ"ו) אמר רב כד מעיינת בי' בדוד לא משכחת כו' בר מדאורי' דכתיב רק בדבר אורי' החתי עיי"ש בתוס' ד"ה רק בדבר קשה דהא איכא מעשה דהסתה ברפ"ב דיומא, וי"ל דלא חשיב לי' דלא הוי כל כך ענין גדול וגם שגג, א"כ מעשה דהסתה הי' ג"כ שוגג, ואעפ"כ מקשה מזה ביומא (דף כ"ב) וא"כ אמאי לא פריך והא איכא מה שאמר שירה על מפלתו של שאול, אך הענין הוא דבעון שע"י נהרג נוב עיר הכהנים וע"י נטרד דואג האדומי וע"י נהרגו שלשת בניו, לכאורה מה הי' דוד חייב בזה, אחרי אשר שאול רדפו כאשר ירדוף הקורא בהרים, אך הענין הוא אם הי' דוד דואג ומצטער ע"ז לא הי' נענש, אך עיקר החטא במה שאמר שירה על מפלתו של שאול, א"כ משמע שהי' לו הנאה מכל הענינים שנתהווה ע"י סיבת הרדיפה, וע"כ הי' עליו עונש, וזהו הענין של חטא על שאמר שירה על מפלתו של שאול ובאמת אפרועי מיני' שכמו שלא נשאר לנוב עיר הכהנים רק אביתר, כן לא נשאר מזרעו של דוד רק יואש, וכמו דאמרינן בסנהדרין (שם) דא"ל אפיק צלותך בר ברך קירא לזבין כו'

ומנלן דכלה זרעי' דדוד דכתיב ועתלי' אם אחזי' ראתה כי מת בנה ותקם ותאבד את כל זרע כו' והא אשתייר לי' יואש, התם אשתייר נמי אביתר:

ע"כ אחיי ורעיי נתפשה דרכינו ונחקורה ונשובה, ונעזוב מלבינו השנאת חנם ולה"ר והקנאה והשנאה שטמון בלב כל א' וא', וכמו דאמרינן בסוכה (דף נ"ב) ואת הצפוני ארחיק מעליכם זה יה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם כו' כי הגדיל לעשות, ונראה לי שזה קאי על שנאת חנם וע"ז אומר כי הגדיל לעשות שזהו דווקא בגדולים, וע"ז אומר את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו והרג ת"ח שבו וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרגו ת"ח שבו, והענין הוא דקאי על יצה"ר של שנאת חנם, וכמו דאמרינן ביומא (דף ט') דמקדש ראשון חרב מפני כו' ג"ע וש"ד אבל מקדש שני חרב מפני שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות, ופריך במקדש ראשון לא הוי בי' שנאת חנם והא כתיב כו' אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם זה ודוקרים זא"ז בחרבות שבלשונם, ומשני ההוא בנשיאי ישראל הוא דהוי, וע"ז אומר ואת הצפוני ארחיק מעליכם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה במקום שאין בני אדם מצוין להתגרות בהם פי' בענין לה"ר ושנאת חנם, ע"ז אומר את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו והרג ת"ח שבו וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג ת"ח שבו כו', וע"ז אומר כי הגדיל לעשות, דלכאורה הא בית ראשון חרב מפני ג' עבירות, אך זהו בכל ישראל, אבל בת"ח הי' שנאת חנם, כמו דאמרינן ההוא בנשיאי ישראל הוא דהוי, ע"ז אומר כי הגדיל לעשות, ועיין במהרש"א בח"א שם אמר אביי ובת"ח יותר מכולם כו' כל הגדול מחבירו כו', וע"כ הגדולים צריכים ליזהר יותר בשנאת חנם ובלה"ר, וע"ז אמר בסוף ברכות מיום שחרב ביהמ"ק נגזרה גזירה כו' בתים רבים וטובים מאין יושב, וכמו שביהמ"ק חרב מפני שנאת חנם כן נמי בתים רבים וטובים חרובים מאין יושב בשביל עון של שנאת חנם ולה"ר, ועוד יש לפרש על הא דקאמר ואת הצפוני ארחיק מעליכם כו' כי הגדיל לעשות שקאי על עון לה"ר, וכמו דאמרינן בערכין (דף ט"ו) כל המספר לה"ר מגדיל עונו כנגד שלש עבירות כו' אנא חטא העם הזה חטאה גדולה בג"ע כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת, ובש"ד כתיב גדול עוני מנשוא, וא"כ הני ג' עבירות נקראו בשם גדולות וע"ז אומר ואת הצפוני ארחיק מעליכם שזהו ענין יצה"ר של שנאת חנם שצפון ועומד בלבו של אדם, ומזה בא לעון לה"ר דכתיב בי' לשון מדברת גדולות ומגדיל עונו כמו הענין של ג' דברים שנקראו בשם גדולות וכו' וע"ז אומר כי הגדיל לעשות:

וע"כ צריך כל א' לפייס את חבירו בימים האלו קודם יוה"כ כדי שיתקבלו תפילתינו וכמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (ישעי' נ"ט) כי כפיכם נגואלו בדם ואצבעותיכם בעון שפתותיכם דברו שקר ולשונכם עולה תהגה, והענין הוא כמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (ישעי' א') ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפילה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, שהוא עפ"י מאי דאמרינן בברכות (דף ל"ב) כהן שהרג את כו' לא ישא את כפיו, וכתבו התוס' בסנהדרין (דף ל"ה) בד"ה שנאמר כו' דשאני נשיאות כפים לפי שהרג בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור כדכתיב בההוא קרא ובפרישכם כפיכם אעלים עיני כו', וע"ז אומר כי כפיכם נגואלו בדם ואצבעותיכם בעון ע"כ אינו מרצה הנשיאות כפים שלכם, משום דאין קטיגור נעשה סניגור, ועוד כי התפילה שלכם ג"כ אינו מרצה שפתותיכם דברו שקר ולשונכם עולה תהגה, וכמו דאמרינן בב"ב (דף קס"ה) כולם באבק לה"ר, וע"כ איך ירצה התפילה כיון ששפתותיכם דברו שקר ולשונכם עולה תהגה, וע"ז אמר דוד (תהלים י"ז) שמעה ה' צדק הקשיבה רנתי האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה, ואח"כ מלפניך משפטי יצא, שע"י שפתי מרמה איך תקובל התפלה ואין קטיגור נעשה סניגור:

ובזה ביארתי הכתוב (ישעי' ו') ואומר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב ויעף אלי א' מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עוניך וחטאתך תכופר, ורש"י פי' שלקח מעל המזבח מעל כסא השמים לקח כו' שכסאו בשמים שהוא מכוון כנגד המזבח שבהיכל, ולפי מה שביארתי איפשר לומר שקטורת מכפרין על עון לה"ר דהא הכתוב מדבר בענן הקטורת כמו דאמרינן ביומא (דף נ"ג) נתן בה עיקר מעלה עשן הי' מתמר ועולה כמקל עד שהגיע לשמי קורה הי' משמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר והבית ימלא עשן, והקטורת הי' נותנים על הגחלים ע"כ לקח גחלת מעל המזבח על שאמר הנה איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב שכולם נכשלים בעון לה"ר, ע"ז לקח הגחלת מעל המזבח ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עוניך וחטאתך תכופר במה שאמר על ישראל עם טמא שפתים, וגם שהקטורת מכפרים על עון לה"ר, ע"כ אין ישראל עם טמא שפתים, וכמו דאיתא בערכין (דף ט"ז) יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי:

וע"כ אהובי אחיי ורעיי ראו כמה החטא גורם וכמה קלקולים וקטטות ומריבות באים מלה"ר, ועדיין השטן מרקד בינינו בעון שנאת חנם ולה"ר, אשר נעשה מזה כמה קטטות ומריבות, ובזה יתבאר הכתובים של (ישעי' ו) שאמר בשנת מות המלך עוזי' ואראה את

כו' ואומר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב, וצריך להבין מה זה שנתפעל ישעי' בעת ההיא לאמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב, והענין הוא שאמר בשנת מות המלך עוזי' ופירש רש"י שהי' כשנצטרע עוזי', והענין הוא כמו שהבאתי הא דאמרינן בב"ב (דף קס"ה) רוב בגזל ומיעוט בעריות וכולם בלה"ר ומסיק דבאבק לה"ר אך תחילה הי' סבור ישעי' דאעפ"כ בגדי כהונה מכפר, וכמו דאמרינן בעירובין (דף ט"ו) על שבעה דברים נגעים באים על לה"ר ועל ש"ד כו' ועל גסות הרוח כו' על לה"ר דכתיב מלשני בסתר רעהו אותו אצמית כו' ועל גסות הרוח דכתיב ובחזקתו גבה לבו עד להשחית וימעול בה' אלקיו והצרעת זרחה במצחו כו' איני והאמר ר' עננ בר ששון למה נסמכה פ' בגדי כהונה לפ' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין, אף בגדי כהונה מכפרין כתונת מכפרת על ש"ד דכתיב ויטבלו את הכתונת בדם, מכנסים מכפרים על גילוי עריות דכתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה, מצנפת מכפרת על גסי הרוח כו' מעיל מכפר על לה"ר אמר הקב"ה יבוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול כו' ומשני לא קשי' הא דאהנו מעשיו, הא דלא אהנו מעשיו, אי אהנו מעשיו אתו נגעים עליו, אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר, ופירש"י אהנו מעשיו שנתקוטטו על ידו, והקשו רש"י ותוס' דאמאי לא מותיב מש"ד וג"ע ותירצו בתוס' דהא דמשני הש"ס הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו קאי נמי אש"ד וג"ע וה"פ אהנו מעשיו כו' אתו נגעים לא אהני מעשיו כגון שלא הרג ממש אלא שהלבין פני חבירו ברבים דקיי"ל כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים וע"ז בגדי כהונה מכפרים, וכן ג"ע אהנו מעשיו, ולא אהנו מעשיו זהו כי הא דאמרינן מתוך ששהו את קיניהם מעלה עליהם הכתוב כאלו שכבום עכ"ל:

ולכאורה קשי' נמי על גסות הרוח דאמרינן דנגעים באים ע"ז, דכתיב ובחזקתו גבה לבו עד להשחית כו' והצרעת זרחה במצחו, והא בגדי כהונה מכפרים כמו דאמרינן שם מצנפת מכפרת על גסי הרוח יבוא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה, אך איפשר לומר כמו שתירצו התוס' דהתירוץ דמשני הש"ס קאי נמי על ש"ד ועל ג"ע ולאו דווקא אלה"ר והכא נמי איפשר דקאי נמי אגסות הרוח, דגסות הרוח דאהנו מעשי' אתו נגעים עליו וכמו דמייתי ראי' מהא דכתיב ובחזקתו גבה לבו עד להשחית פי' עד שהשחית בפועל שהקטיר קטורת וע"כ אתו נגעים עליו, אבל גסות הרוח סתם בגדי כהונה מכפר כמו דאמרינן מצנפת מכפרת על גסי הרוח יבוא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה, וע"ז אומר בשנת מות המלך עוזי' פי' שנצטרע, וא"כ קשה דלמה אין בגדי כהונה מכפר, אלא ודאי דאי אהנו מעשיו אין בגדי כהונה מכפרים, א"כ על עון לה"ר דאהנו מעשיו נמי אין

בגדי כהונה מכפרים, וע"ז אמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב שבגדי כהונה אינם מכפרים ע"ז, וע"כ כתיב ויעף אלי א' מן השרפים ובידו רצפה במלקחים כו', על שדבר על ישראל וקראם עם טמא שפתים עכ"ז דבר בחשאי ולא אהנו מעשיו, ובדבר בחשאי ולא אהנו מעשיו אמרינן בערכין (דף ט"ו) דהקטורת מכפרת, וכמו דמסיק שם לא קשי' הא בצנעא הא בפרהסי' דבצנעא הקטורת מכפרת דיבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי ובפרהסי' מעיל מכפר, ודווקא בדלא אהנו מעשיו, אבל אם אהנו מעשיו אתו נגעים עליו, ע"ז אמר לו נגע זה על שפתיך שהגחלת הוא מן מזבח הזהב שמקטירין עליו קטורת ע"ז אומר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכופר, [ואפי' הי' הגחלת מעל מזבח החיצון איפשר שהי' ממערכת הקטורת כמו דאמרינן ביומא (דף מ"ה) בכל יום הי' שתים כו' אחת מערכה גדולה וא' מערכה של קטורת עיי"ש], ובזה יתבאר הילקוט (ישעי' ו') וארא את ה' יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל אלו שמונים כהנים שהי' עם עוזי' ואין שוליו אלא כהנים שנאמר על שולי המעיל, ולכאורה למה קראם בשם שוליו דהיינו בגדי כהונה, אך שהוא כמו שביארתי שהי' קשה לו דלמה נצטרע עוזי' ולמה אין מכפרים בגדי כהונה על גסות הרוח דהא אמרינן בערכין (שם) שהצרעת הי' על גסות הרוח, וע"ז אומר ושוליו מלאים את ההיכל ואעפ"כ נצטרע, וע"כ חשש דעון לה"ר שכיח מאוד וכמו דאמרינן בב"ב (דף קס"ה) והכל בלה"ר בלה"ר סלקא דעתך אלא אבק לה"ר, ע"כ אמר כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב, וחשש שאולי בגדי כהונה אין מכפרים וכמו שביארתי שע"כ כתיב ושוליו מלאים את ההיכל, אך באמת על לה"ר דלא אהנו מעשיו המעיל מכפר שנאמר ונשמע קולו בבואו אל הקודש, וע"כ הי' עון על ישעיהו, ומחמת שדבר על ישראל בחשאי, ע"כ כיפרה עליו קטורת, וע"כ לקח רצפה במלקחים מעל המזבח ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכופר וע"כ אחיי ורעיי מה מאוד צריך ליזהר בעון לה"ר וע"כ צריך לפייס כל א' את חבירו קודם יום הדין דדברים שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו וה' יכתבנו ויחתמנו בספרן של צ"ג לאלתר לחיים אמן:

דרוש ג לחודש אלול - דרוש ג

איתא במדרש (ס' בראשית פ' ט"ו) וימאן ויאמר אל אשת אדוניו יהודה ב"ר אמר בדבר מנוה ממאני', בדבר עבירה אין ממאני', וכבר ביארתי ע"ז בספרי ע"י (דף ז') החילוק שהוא בין קודם מ"ת שהי' בתורת ב"נ, ובין לאחר מ"ת שתחילה הי' כענין המלך הגוזר

על עבדיו, וע"כ אם הוא אנוס אין מזיק לו כלום, משא"כ לאחר מ"ת הוא בבחי' הרופא המזהיר אל החול' ע"כ מזיק לו אפי' באונס עיי"ש באריכות:

וכעת נבאר קצת באופן אחר, והוא שצריך לחקור מפני מה אמרינן דבג' עבירות יהרג ואל יעבור, מפני מה נשתנו הני ג' עבירות שיהרג ואל יעבור, ואעפ"י דאמרינן בפסחים (דף כ"ה) וש"ד גופי' מנלן סברא הוא כי ההוא דאתא לקמי' דרבא א"ל מרי דוראי אמר לי זיל קטלי' לפלני' ואי לא קטלינא לך כו' מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, אעפ"כ הא פסק הרמב"ם (פ"ה מה' יסודי התורה) דאפי' לא שייך האי סברא כגון שאמרו לו שיתנו לו את פלוני או שיהרוג כולם, פסק שמוטב שיהרגו את כולם, וכבר הקשה הרמ"ך דהא התם לא ידעינן מסברא, אך איפשר שזהו נמי בכלל, ה"ז בא ללמד ונמצא למד דמה נערה המאורסה תהרג ואל תעבור משום חומר העבירה בלבד, ה"נ בש"ד ד צריך למסור נפשו משום חומר העבירה בלחוד, אפי' ליכא הטעם דסברא:

וע"כ צריך לבאר מהו הטעם שבג' עבירות עבודת כוכבי' ומזלות ג"ע וש"ד צריך למסור נפשו בהם, ע"כ נראה לי לבאר בדרך דרוש שהענין הוא כמו דאיתא פ"ק דשבועות (דף ז) וכפר על הקודש מטומאת ב"י ומפשעיהם כו' יש לי בענין הזה להביא שלש טומאות טומאות עבודת כוכבים ומזלות וטומאת ג"ע וטומאת ש"ד בעבודת כוכבים הוא אומר למען טמא את מקדשי בג"ע הוא אומר ושמרו את משמרתי כו' ולא תטמאו בהם בש"ד הוא אומר ולא מטמא אח הארץ וע"כ כיון שיש בג' עבירות אלו ענין טומאה ע"כ צריך שימסור נפשו דאעפ"י שהוא אנוס דמ"מ יש טומאה ופגם בנפשו וכה"ג אמרינן ביבמות (דף נ"ו) איכא דאמרי אמר רבא אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עלי' משום טומאה משום טומאה אין משום זונה לא כו', ועיין בהשגת הראב"ד על הרמב"ם (פ"א מה' איסורי ביאה) דבאונס אינו לוקה משום זונה אלא משום טומאה כל"ב דרבא אלמא דעון טומאה איכא אפי' באונס וע"כ איפשר לומר דהטעם דצריך למסור נפשו בהני ג' עבירות הוא משום דכתיבי בלשון טומאה, וע"כ אפילו באונס נמי נטמא הנפש, והנה כל ענין שטומאה פוגם הוא רק בישראל משא"כ בב"נ (קודם מ"ת) אעפ"י שגם הם נצטוו על העריות שזהו משבע מצות ב"נ אעפ"כ זהו רק בבחי' אזהרה ואיסור ואזהרתן שלהם זו היא כו', אבל לא בבחי' טומאה, וע"כ לא נצטוו על קדושת השם כמו דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ד) והענין הוא דהא אין להם שום טומאת ראי' מדאורייתא ואינו מטמא בזיבה (מן התורה) וכן בשארי טומאות כמו דאיתא בנדה (די ל"ד) וברמב"ם פ"ב מה' מטמא משכב ומושב וכן אפי' טומאת מגע נמי אין להם וכמו דאמרינן בב"ב (דף כ') ועובד כוכבים ומזלות שישב בחלון כו' וכמו שכתבו התוס' דלא מקבלי טומאה כדנפקא לן

מקרא בפ"ב דנזיר (דף ס"א) דכתיב איש אשר יטמא ולא יתחטא כו' יצא כו' שאין מקבל טומאה (והנה התוס' כתבו לפי מה דקאמר הש"ס תחילה בנזיר (שם) אבל באמת מסקינן שם דהטעם הוא משום דאמר קרא והזה הטהור על הטמא כל שיש לו טהרה יש לו טומאה, וכל שאין לו טהרה אין לו טומאה כו' וכמו שביארתי במ"א הא דאיתא במדרש פ' חוקת שאל כו' את ריב"ז אילין מילין דאתון עבדין נראין כמין כשפים כו' מזין עליו שנים ושלשה טיפין ואתם אומרים לו טהרת כו' אמר להם כו' לא המת מטמא ולא המים מטהרין אלא אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי והענין הוא שענין הטומאה תלוי בענין הטהרה שמי שיש לו טהרה יש לו טומאה וכמו דאמרינן בנזיר (שם) כל מי שיש לו טהרה יש לו טומאה, ואם אין לו טהרה אין לו ענין טומאה ומבואר במ"א בארוכה וכמו דאמרינן ביבמות (דף ס"א) אתם קרואי' כו', וע"כ כיון שאין להם טומאה חיצונית אין להם טומאה פנימית וע"כ הי' האזהרה לב"נ קודם מ"ת רק בבחי' איסור ואזהרות ואזהרה שלהן היא מיתתן, וע"כ נאמר במ"ת ואתם תהיו לו ממלכת כהנים וגוי קדוש, וגם הוזהרו שלשת ימים אל תגשו כו' וכמו שאבאר לקמן בענין שחיבת הקודש מכשרת לקבל טומאה כמו דאמרינן בחולין (דף ל"ו) והוא דכל מקום שיש קדושה פוגם יותר ענין הטומאה, וע"כ הוזהרו על ג' עבירות בבחי' טומאה וכל שהוא בבחי' טומאה הוא אפילו באונס, וכמו דאמרינן בכריתות (דף ט') שנזיר שנטמא אפי' באונס נמי מביא קרבן טומאה מפני שענין הטומאה מזיק אפי' באונס ג"כ:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בפ"ק דיבמות (דף ל"ט) יבמה יבוא עלי' מצוה שבתחילה הי' עליו בכלל היתר ונאסרה וחזרה והותרה יכול תחזור להתירה הראשון ת"ל יבמה יבוא עלי' מצוה מאן תנא אמר ר' יצחק בר אבדימי אבא שאול והכי קאמר יבמה יבוא עלי' מצוה שבתחילה הי' עליו בכלל היתר כו' יכול תחזור להתיר' הראשון ת"ל יבמה יבא עלי' מצוה כו' אימא רישא מצות תאכל במקום קדוש מצוה שבתחילה הי' עליו בכלל היתר ונאסרה וחזר והותרה יכול תחזור להתיר' הראשון כו' בשלמא לרבא כו', אלא לרב יצחק בר אבדימי דאמר אבא שאול היא הכא מאי תרי גווני איכא, וכתבו התוס' דליכא למימר רצה לשם סעודה רצה לשם מצוה דא"צ שיתכוין לשם מצוה אלא שלא יהא אוכלה אכילה גסה עכ"ל, ולכאורה מאי נ"מ, דאי בעי אבא שאול כונת מצוה ביבום, וא"כ משמע דסובר דמצות צריכה כונה א"כ הכא נמי מצות צריכות כונה, ואיפשר לומר משום דאתרבי קטנים לאכילת קדשים בזבחים (דף צ"ט) הרי קטן דאינו ראוי לחיטוי ואוכל, א"כ קטן ודאי לאו בר כונה הוא ואפ"ה אוכל. אלמא דא"צ כונה (ובמ"א ביארתי אם בעינן שיאכל כל א' כזית כמו בק"פ):

עכ"ז נראה לי דוחק דא"כ אי הוי סבר א"ש דמצות צריכות כונה ה"ל לאתוי' בפסחים (דף קי"ד) ובר"ה (דף כ"ח) לענין אי מצות צריכות כונה, [ועוד לפי מה שכתב הט"א בנזיר (דף כ"ג) אהא אמר רב' בב"ח אר"י כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהם א' אכלו לשום מצוה וא' אכלו לשום אכילה גסה זה שאכלו לשום מצוה וצדיקים ילכו בם, וזה שאכלו לשם אכילה גסה ופושעים יכשלו בם א"ל ריש לקיש האי רשע קרית לי' נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד כו' והקשה הט"א בר"ה (דף כ"ג) דמאי מקשה ריש לקיש נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד, הא ריש לקיש ס"ל בפסחים (דף קי"ד) דמצות צריכות כונה, א"כ איכא למימר האי קרא דישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם היינו שאכלו לשום מצוה, ופושעים יכשלו בם שלא אכלו לשום מצוה ור"ל ס"ל דמצות צריכות כונה, וכתב הט"א דנ"ל מהא דאפי' למ"ד מצות צריכות כונה היינו בדבר שכל המין ראוי לעלותו כגון מצה שופר ולולב דאין חתי' מצה זו ושופר ולולב אלו מיוחדין למצותו דאיפשר למצוה זו לקיים ע"י דברים אחרים של מינן כמו באלו ואין אלו סתמן עומדין למצותן ודמי לסתמא דגט דאמרינן רפ"ק דזבחים (דף ב') גבי קדשים דקיי"לן כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשירין ולא עלו לבעלים לשם חובה, ואם שחטן סתמא עלו, דסתמא לשמן קיימא, אבל גט שכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' סתמא נמי פסול משום דסתם אשה לא לגרושין קייטא, וכתבו התוס' דאפי' זינתה מ"ע לאו להתגרש בגט זה עומדת דהא איפשר להתגרש בגט אחר כמו בזה, אבל בדבר פרטי המיוחד עומד למצותו וא"א לקיימו אלא בגופן דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדים כו' ועיי"ש, וא"כ בדבר פרטי סתמא עומד לשם מצוה וא"כ במצות יבום אם אין יבמה רק אחת, א"כ אי איפשר למצוה לקיים ע"י אחרת א"כ הוי כמו סתמן דלשמה קאי, וא"כ אמאי בעי כונה, וראיתי להאחרונים שכתבו על התוס' דמצות א"צ כונה, רק בהא דהכונס את יבמתו משום דקא מכוין לדבר אחר לשם נוי או לשם אישות, גם זה אינו נראה לי דאי מצות א"צ כונה,. כבר הוכיח הט"א בראיות ברורות בר"ה (דף כ"ח) דאי מצות א"צ כונה אפי' מתכוין שלא לצאת נמי יוצא].

ע"כ נראה לי דבאמת מצות יבום יש בה ערוה דאשת אח אלא שהתורה התירתו במקום מצות יבום, אע"ג שכבר ביארתי דעריות הוא בענין טומאה, שמטמא את הנפש, וע"כ לא מהני אונס בזה, רק בענין מצוה הטומאה מסתלקת כיון דהוי מצוה, וע"כ אם מתכוון דווקא לשום מצוה, אבל אם מתכוון לדבר א', אע"ג דמצות א"צ כונה, אעפ"כ נשאר ענין הטומאה של עריות וע"כ סובר אבא שאול דהמתכוין לשם נוי לשם אישות כאילו פוגע

בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר, וזהו דווקא ביבום משום שערוה הוא ענין טומאה ומזיק אפי' באונס, רק שבמקום יבום התורה התירתו, וע"כ סובר א"ש דכיון דהוא היתר הבא מכלל איסור של עריות שאפי' באונס נמי מזיק, ע"כ בעינן שיתכוין דווקא למצוה, אבל במנחות אעפ"י דאמרינן שבתחילה היו עליו בכלל היתר ונאסרה וחזרה והותרה, אעפ"כ לא בעינן שיתכוין למצוה כיון דמצות א"צ כונה כמו שכתבו התוס':

ובזה יתיישב מה שראיתי להח"ש ח' או"ח (ס' ל"ח) ליישב הקושי' על הא דס"ד למילף בריש מס' יבמות (דף ו') דמ"ע דיבום דוחה איסור דעריות והקשה דהא מצינו בק"ו למילף דלא דחי, והשתא ומה פיקוח נפש שדוחה יבום בלי ספק נדחה בשביל עריות, עריות הדוחות פיקוח נפש מכש"כ שידחה יבום, עיי"ש שנדחק בזה מאוד, וגם קשה על תירוצו שם מהא דיומא (דף פ"ה) עיי"ש ודו"ק, וע"כ נראה לי דלא קשה מידי דא"כ כיון דקיי"ל בש"ע יו"ד (ס' קנ"ז) דאפי' שאין בעריות רק לאו לחודא צריך למסור עצמו וא"כ כיון דקיי"ל ביבמות (דף כ"א) דחייבי לאוין מדאורייתא רמי ליבום, אלא גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שני', אלמא דלא אמרינן הק"ו דהא פיקוח נפש דוחה יבום בלי ספק ועריות דוחה פ"נ, אפ"ה אתי עשה דיבום ודחי ל"ת דעריות, וא"כ צריך להבין דמפני מה פיקוח נפש דוחה יבום, ויבום דוחה עריות דחייבי לאוין מדאורייתא, ועריות דוחה פיקוח נפש, אך באמת זה אינו דהש"ע (ס' קנ"ז) לא כתב דכל איסור כו' ג"ע וש"ד אעפ"י שאין בו מיתה רק לאו בעלמא צריך ליהרג ול"י היינו דווקא בג"ע של חייבי כריתות והא דכתב אפילו ליכא רק לאו בעלמא היינו לאו דלא תקרבו לגלות, אבל מ"מ הוא לאו דח"כ, וע"כ יהרג וא"י וכן בהא שהאריך בתשובת נב"ת אה"ע (ס' ק"נ) אי בדרבנן יהרג וא"י היינו דווקא בג"ע דח"כ וכהא שאמרו ימות ואל תעמוד לפניו ערומה אבל לא בחייבי לאוין ממש:

אך שראיתי להמ"ל (פ"ה מה' יסודי התורה) שהביא תשובת הרא"מ שנשאל על כהן שנשא חלוצה ואנסוהו שלא להוציאה והשיב דא"א לו לעבור מחמת אונס ממון, ועוד דאפי' בסכנת נפשות לא אמרינן אלא בשאר עבירות, אבל בג' עבירות כו' לא דקיי"ן כל עבירות שבתורה אפי' אומרים לו לאדם חוץ כו' מג"ע וש"ד דאמרינן לאו דוקא הני אלא ה"ה באביזרא דידהו, וראי' מההיא דפ' בן סורר מאותו שנתן עיניו באשה וחלה בחולי גדול ואמרו הרופאים כו' אלמא לאו דווקא ג"ע בלבד אמרו אלא אפי' בפנוי' ואפי' בדיבור בעלמא כו' שאין בכל אלו איסור הניית פנוי' בלבד משום דאביזרא דידהו כ"ש בנ"ד שהיא איסור ביאה דרבנן כו ועיין מה שכתב הר"ן בפ' בתרא דיומא אהא דאמרינן התם אין לך דבר שעומד כו' דלאו דווקא אינהו גופייהו דכל אבזריי' אסורי והביא ראי' לדבריו

מסוגי' דפ' ב"ס שהביא הרא"ם. אלא דצריך לעיין במ"ש הר"ן בסוף דברי' כו' הבא על ב"י לאו בכלל ג"ע הוא דאי בזנות גזירת ד"ד של שם הוא ואי אמרת דאפי' באיסורי ביאה דרבנן עומד בפני פיקוח נפש כדברי הרא"מ וכי גרע גזירת כו' מאיסורי חליצה עכ"ל וא"כ מוכח מהרא"מ דג"ע הוי אפי' חייבי לאוין לא מח"כ דהא דחליצה אינו אסורה מדרבנן רק משום גרושה והרי גרושה היא רק לאו ולא חייבי כריתות ואפ"ה הוי בכלל ג"ע, ואלולי דברי הרא"מ הי' איפשר לפרש דהא דקאמר דלאו דווקא אינהו גופייהו דכל אביזריי' נמי אסורי זהו דווקא באיסור של חייבי כריתות, כגון בא"א שתעמוד לפניו ערומה, והא דאמרינן בס"פ ב"ס (דף ע"ה) דאפי' בפנוי' היינו למיגדר מילתא שלא יהי' בנות ישראל פרוצות בעריות, וכן איתא ברמב"ם (פ"ה מה יסודי התורה) עיי"ש אבל ממה שכתב הרא"מ משמע שאפי' עצם האיסור הוא מחייבי לאוין נמי אמרינן יהרג וא"י: **ע"כ** נראה לי דהטעם הוא כמו שביארתי דג"ע הוא עבירה שיש בה טומאה ע"כ אפי' באונס נפגם הנפש, דכל טומאה הוא אפיי באונס וכמו שהבאתי לעיל מהא דיבמות (דף י"ח) דאשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עלי' משום טומאה, אבל לא משום זונה דבאונס לא הוי זונה וע"כ בכל הג' דברים דכתיב גבייי' טומאה, וכמו דאמרינן פ"ק דשבועות (דף ז) יש לי בענין זה להביא שלש טומאות כו' וטומאות ג"ע וטומאות ש"ד כו', ע"כ אינו נדחה בפני פיקוח נפש, דאעפ"י שהוא באונס, מ"מ מטמא להנפש וכמו דכתיב גם בלא דעת נפש לא טוב כמו שהארכתי בזה במ"א, זהו דווקא אם הוא עובר עבירה, אבל במקום שעשה דוחה ל"ת הרי הוא מצוה וא"כ המצוה מטהרת ענין הטומאה, וליכא טומאה כלל, וע"כ יבום הי' דוחה ל"ת דכריתות לא הוי טומאה כלל, משא"כ אם אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כריתות, ומעתה לא קשה קושי' הח"ש דאיך ס"ד דעשה דוחה ל"ת דחייבי כריתות דנימא ק"ו דמה יבום נדחה מפני פיקוח נפש, ופיקוח נפש דוחה עריות מכש"כ שיהא עריות דוחה מצות יבום, דזה אינו דהא דפיקוח נפש נדחה מפני עריות היינו משום שבעריות יש בה טומאה ע"כ מזיק להאדם אפי' באונס ג"כ דמ"מ נטמא הנפש אבל אי הוי יבום דוחה כיון שהוא מצוה ממילא ליכא טומאה כלל:

והנה לכאורה לפי מה שביארתי לדעת הרא"מ שאפי' בחייבי לאוין נמי יהרג וא"י וא"כ שייך טומאה אפי' בחייבי לאוין לפי מה שביארתי וע"כ צריך למסור נפשו לדעת הרא"מ, אעפ"כ רמי ליבום מדאורייתא אלא דגזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שני', והא דאמרינן ביבמות (דף י"א) אמר רב יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות, אלמא היכא דאיכא טומאה פטור לגמרי מחליצה ויבום, זה אינו דהתם כתיב האיסור בלשון טומאה והוא טומאה ממש, וע"כ ספק סוטה אסור וגמרינן מזה ספק טומאה

ברה"י, אע"ג דהתם איסורא הוא, ועיין בתוס' ב"ק (דף י"א) בד"ה דאין כו', אך בסוטה כתיב האיסור בלשון טומאה, וע"כ כיון דכתיב האיסור בלשון טומאה, ע"כ חמור כחייבי כריתות, אבל ודאי הא דכתיב ולא תטמאו בהם היינו עריות דחייבי לאוין ופוגם את הנפש בבחי טומאה עכ"ז משמעות רוב הפוסקים דיהרג וא"י הוא רק בג"ע של חייבי כריתות ואביזרייהו, וכן משמע בר"ן וברמב"ן ובנימוקי יוסף עיי"ש ודו"ק:

וא"כ נתבאר שבעריות יש בה ענין טומאה ע"כ צריך למסור נפשו, ודווקא בזה אמר אבא שאול שכיון שהטומאה הוא אפי' באונס, והא דמצות יבום הוא דוחה ערוה דאשת אח הוא משום דהוי במקום מצוה ואפי' לפי המסקנא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, אך במקום מצות יבום הוא בתורת היתר, אך אעפ"כ ה"מ דווקא במקום מצוה, ע"כ ליתא לטומאה, אבל בלאו"ה איכא טומאה, וע"כ אמר אבא שאול הכונס את יבמתו לשם נוי לשם אישות כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר, משא"כ בסתם מצות א"צ כונה וכמו שביארתי, אך זהו דווקא לאחר שנתקדשו ישראל בשעת מ"ת, אבל קודם מ"ת לא הי' הענין של טומאה כלל, ואע"ג דכתיב אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם היינו שנטמאו ברצון אבל אין להם קודם מ"ת ענין הטומאה שתטמא הנפש, וע"כ אמרינן בסנהדרין (דף ע"ד) שב"נ אינן מצווין על קידוש השם שלהם ואין פגם בנפש', וכמו שביארתי שזה היה במתן תורה שנאמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, ובכהנים יש שאפי' באונס נמי הוי טומאה להם וכן אמר וגוי קדוש, וכמו שביארתי שכל שהקדושה יותר ע"כ פוגם הטומאה כמו דאמרינן בחולין (דף ל"ו) חיבת הקודש מכשרתן לקבל טומאה, וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן ביומא (דף מ) השוכן אתם בתוך טומאותם אפי' בשעה שהם טמאים השכינה שרוי' ביניהן א"ל ההוא צדוקי לר' חנינא השתא ברי טמאים אתם דכתיב טומאתה בשולי', א"ל תא חזי מה כתיב בהו השוכן אתם בתוך טומאותם, אפי' בשעה שהם טמאים השכינה שרוי' ביניהן והענין הוא שכל הטומאה הוא מצד שהם גבוהים במעלה וקדושה, וכמו שאבאר לקמן בענין מה שחיבת הקודש מכשרת, ע"ז אומר השוכן אתם בתוך טומאותם שמוכח שהקב"ה שוכן אתם, דאל"ה לא הי' טמאים דכל עיקר הטומאה הוא משום חיבת הקודש:

ומעתה נבוא לבאר המדרש שהתחלנו וימאן ויאמר אל אשת אדוניו יהודה ב"ר אמר בדבר מצוה ממאנים, מאן יבמי. ובדבר עבירה אין ממאנים והענין הוא שהיא אמרה לו כיון שהיא אונסת אותו, וכמו דאמרינן ביומא (דף ל"ה) שאמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין אמר לה ה' מתיר אסורים, הריני כופפת קומתך כו' הריני מסמא את עיניך כו'

וא"כ כיון שהוא אנוס בדבר, ע"כ אין בידו עון אשר חטא, וע"ז הוכיח יוסף שענין ג' עבירות אלו פוגמים את הנפש בבחי' טומאה, וע"כ אין נ"מ אעפ"י שהוא אונס, וע"ז אומר וימאן יוסף אם לדבר מצוה ממאנים, אעפ"י שמצות א"צ כונה, ובכל מקום שעשה דוחה ל"ת ג"כ לא בעינן כונה שאפי' אינו מתכוין לשום מצוה אפ"ה מקיים העשה, אך גבי יבום כיון שהוא ענין עריות, ועריות מזיק אפי' באונס, וא"כ לא עדיפא מאונס שאעפ"כ הוא מטמא את הנפש ופוגמו, וע"כ יכול היבם למאן, והטעם דהא דנסתלק הטומאה של עריות הוא רק דווקא אם מתכוון למצוה, אבל בלאו"ה הרי נפגם הנפש, אעפ"י שהתורה התירתו, ועדיף יותר מתורת דיחוי שעשה דוחה כו', וע"כ כיון דאשתרי אשתרי, אפ"ה אם אינו מכוין לשום מצוה הרי פוגמו ומטמאו, וא"כ מהו הפעולה שאתה אונסני, אעפ"כ הרי הנפש נפגם ונטמא, מכש"כ לענין עבירה שפוגם אפי' באונס:

אך עכ"ז אי אמרינן דהאבות יצאו מב"נ קודם מ"ת [כמו שהאריך בזה הפר"ד שבזה הי' מחולק יוסף עם אחי' שיוסף אמר שאין לאכול מפרכסת, והם אכלו מפרכסת משום שהם סוברים שיצאו מכלל ב"כ ויוסף אמר שעוד לא יצאו מכלל ב"כ, (ועוד האריך שם הפר"ד שאפי' קודם מ"ת נמי הותר אם נשחטה כראוי שלא מצינו דלישראל שרי ולכו' אסור ואפי' קודם מ"ת, דאלו"ה הרי באו מקדושה חמורה לקדושה קלה, ובזה ביארתי הא דאמרינן בחולין (דף צא) וא"ר יוסי בר"ח מאי דכתיב טבח טבח והכן פרע להם בית השחיטה והכן טול ג"ה בפניהם, והקשו התוס' דילמא לא נאסר ואפ"ה מקיימין כמו שחיטה דקאמר פרע להם בית השחיטה כו' עיי"ש שתירצו התוס' דפרע להם בית השחיטה היינו נחירה קשה לי ע"ז מהא דאמרינן בחולין (דף פה) ור"ש מ"ט אמר ר' מני בר פטוש גמר מטבוח טבח והכן מה להלן שחיטה ראוי' אף כאן שחיטה ראוי', ופירש"י כדכתיב אתו יאכלו, וא"כ משמע שהי' שחיטה ראוי' ולא נחירה, ודוחק לומר כמו שנחירה הוי היתר להם, כך צריך שחיטה ראוי' לדידן, ע"כ נראה לי שהמעשה הי' שנתן להם בשר מהבהמה שהיא ממרכסת עדיין והטעם שלא מצינו דבר דלעובדי כוכבים אסור ולישראל שרי, וע"כ פי' קודם מ"ת נמי שרי, אך זהו דווקא בשחיטה כשירה, אבל אם לא נשחטה הרי מפרכסת אסור וע"ז אמר פרע להם בית השחיטה שנתן להם בשר שמפרכסת וע"כ הי' צריך להראות להם בית השחיטה, אבל ג"ה לא הי' צריך ליטול, ע"ז אומר טול ג"ה בפניהם, וכמ"ד ג"ה נאסר לבני נח, ובמ"א הארכתי מזה הרבה]:

וע"כ לפי"ז אם עדיין לא יצאו מכלל ב"נ הרי אין צריך למסור נפשו, וכמו שביארתי שב"נ אינו מצווה על קדושת השם, וא"כ אין ראי' מהא דוימאן דלדבר מצוה ממאנים לדבר

עבירה אין ממאנים דזהו דווקא בישראל לאחר מ"ת שמזיק להם אפי' באונס שעריות טומאה כתיב בהו ונטמא ופוגם הנפש משא"כ קודם מ"ת כמו שביארתי:

וע"ז איתא במדרש שאמר לה עוד ענין אחר ויאמר הן אדוני כו' אמר לה למוד הוא הקב"ה להיות בוחר מאהובי בית אבא לעולה לאברהם קח נא את בנך אשמע ליך ושמא אבחר לעולה ואפסל מן הקרבן, פי' שאמר לה על שאמרה שכיון שהיא אונסת אותו, א"כ אין כאן עון אשר חטא, וע"ז אמר לה שלמוד הקב"ה להיות נוטל מאהובי בית אביו לעולה, וא"כ אולי יהי' קרבן, ואמרינן בתמורה (דף כ"ח) אם נאמר רובע כו' שהרובע עשה בו אונס כרצון משא"כ בנוגח ופירש"י לענין סקילה ומשום דלענין קרבן פסול בשניהם אפי' באונס, ועיין בב"ק (דף מ'), ע"כ אמר לה שמא יובחר להיות עולה וא"כ יפסול לקרבן, דלקרבן פסול אפי' באונס נמי, אך עכ"ז איפשר לומר כיון דילפינן בתמורה (דף כ"ט) דכתיב כי משחתם בהם מום בם כו' כל מקום שהמום פוסל בו דבר ערוה כו' פוסל בו, וא"כ לב"נ קודם מ"ת שאינו אסור רק מחוסר אבר אבל בעלי מומין כשר, א"כ אפי' נעבדה בו עבירה נמי כשר, ואע"ג דאמרינן בחולין (דף כג) כו' איצטריך קרא למעוטי כרבע ונעבד סד"א הואיל וכתיב כי משחתם בהם מום בם וחכא דבר"י כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה כו' כל שהמום פוסל בהם דבר ערוה כו' פוסלין בו וכל שאין המום פוסל בה כו' והני עופות הואיל ולא פסול בהו מומא כו' אימא דבר ערוה כו' כמי לא ליפסול בהו קמ"ל ן וכן אמרינן (בזבחים ד' פ"ה) דפסול כרבע בעופות עיי"ש אעפ"כ כראה לי שבב"נ קודם מ"ת הואיל ואין המום פוסל בה אין דבר ערוה נמי פוסל בה והכי משמע בתוס' פ"ק דע"ז (דף ה') במה שתירצו על הא דלא חשיב מחוסר אבר בז' מצות ב"כ, והא דאמרינן בזבחים (דף קיז) טהורין אבל לא טמאין ופריך מי הוי טמאין וטהורין בההיא שעתא אמר רשב"ג אר' יונתן מאותן שלא נעבדה בהם עברה כו' עיי"ש דיש דלא גרסי, ואפי' אי גרסינן הפי' הוא מאותן שלא נעבדה עבירה היינו מאותם שלא כזקקו רק למינן כמו דאיתא בסנהדרין (דף קה) וא"כ לא הי' מן הדין, והי' רק דווקא באותו הזמן שהי' המבול כי השחית כל בשר את דרכו, וע"כ נצטוה נח שלא להקריבם לקרבנות, אבל לא פן הדין ועיין בסנהדרין שם ודו"ק]:

ובזה ביארתי במ"א על הא דכתיב (מלאכי א) וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לאדוני כי מלך גדול אני אמר ה' צבאות, וכבר ביארתי (בא"כ) שהטעות שלהם הי' שכיון שבבית שני אין אש של מעלה מסייעתן ע"כ מותר להקריב בעלי מומין לגבי מזבח, וע"ז אמרו מזבח ה' מגואל הוא, וניבו נבזה אכלו כיון שאין אש של שמים מסייעתן וע"כ התחילו להקריב בעלי מומין, שעל בעלי מומין לא הוזהרו רק כמו דכתיב לחמי

לאשי ריח נחוחי תשמרו להקריב לי במועדו, וילפינן מתשמרו בפסחים (דף צו) דצריך ביקור וע"ז אמרו דזה דווקא אם הוא לחמי לאשי וכמו שביארתי שם עיי"ש באריכות:

וע"ז הוכיחן מלאכי בן יכבד אב ועבד אדוניו, ואם אב אני אי' כבודי, ואם אדון אני אי' מוראי אמר ה' צבאות ולכם הכהנים בוזי שמי ואמרתם במה בזינו את שמך, מגישים על מזבחי לחם מגואל, פי' שהתחיל להוכיח את הכהנים, כמו שאומר לכם הכהנים בוזי שמי, שבהם תלוי שאם לא ירצו להקריב לא יקריבו, וע"ז אומר חלו נא פני אל מידכם היתי' זאת, פי' שהענין תלוי בידי הכהנים על שהם מקריבים בעלי מומין, ע"ז אמר הישא מכם פנים, שכיון שהעבירה היא בידי הכהנים. א"כ איך ישאו כפים אח"כ, וכמו דכתיב (ישעי' א') ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפילה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף ל"ה) דשאני נשיאות כפים לפי שהרג בידי' ואין קטיגור נעשה סניגור, וע"ז הוכיח מלאכי להכהנים שהם בוזי שמי, וע"ז אומר ועתה חלו נא פני אל ויתננו מידכם היתה זאת הישא מכם פנים אמר ה' צבאות פי' שאומרים ישא ה' פניו אליך, וזה לא יוכלו לפעול, והענין הוא על הכהנים על שהם מקבלים מפני טעותם שכיון שאין אש שלמעלה אינו פסול בעלי מומין ע"ג המזבח, ע"ז אמר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות, אך ה"מ במומין שהוא דבר שבגלוי כמו דאמרינן מום שבגלוי אינו חוזר, וע"כ הי' להם לכהנים להכיר שהם בעלי מומין שלא יקרבו אך זה ניחא בפסח וחולה, אבל בגזול מנין יהא הכהן יודע שהוא גזול, וא"כ אין על הכהנים בזה אשמה, אך זה ניחא עפ"י מאי דאמרינן בגיטין (דף מה) ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תיקון המזבח, ואמרינן בירושלמי (פ"ה דגיטין) וכמה הם רבים ר' גורין בשם ר"ל ג' בני אדם ר' אבין בשם ר' יונתן והבאתם גזול את הפסח ואת החולה מה פסח וחולה בגלוי אף כל בגלוי אבל אם לא נודעה לרבים מכפר, ואמרינן בגיטין (שם) דאי יאוש כדי קני אפי' עולה נמי אי לא נודעה לרבים מכפר, וע"כ כיון דרבים הוא ג' בני אדם, ע"כ ודאי מכירין הכהנים, וכמו דאמרינן בב"ב (דף ל"ט) דמחאה בפני ג' דגלוי' מילתא בעינן וכמו דאמרינן דכל מילתא דמיתאמרת באפי תלתא כו', וע"כ הוכיח את הכהנים שלא יקבלו:

אך לפי מה שהחזיקו בטעותם שיכולים להקריב בעלי מומין מפני שאין אש של שמים מסייעתן וע"כ אמרו שאף בריבע ונרבע כיון דכתיב משחתם בהם מום בם וכל שהמום פוסל דבר ערוה כו' נמי פוסל, וע"כ כיון שטעו ומקריבים בעלי מומין, ע"כ התחילו להקריב גם שארי פסולין ועל שאר פסולין כגון רובע כו' ומוקצה ונעבד זה אינו יכול להכיר וע"ז אמר הנביא וארור נוכל פי' בעל תחבולה שאינו רוצה להקריב בעלי מומין

מפני הביזיון ועוד שיכיר בו הכהן והוא כבר הוכיח להכהנים על שמקבלין בעלי מומין, וע"ז אומר וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לאדוני, דהיינו דבר ערוה וכו' פי' שאין הכהן יכול להכיר ע"ז אמר וארור נוכל, כו' וזובח משחת ומשחת נק' נעבד ורובע, וכמו דאמרינן בחולין (דף כ"ג) מהא דכתיב כי משחתם בהם מום בם דבר ערוה דכתיב כי השחית כל בשר כו' דכתיב פן תשחיתון ועשיתם לכם כו'.

וא"כ כיון שביארתי שזהו דווקא אחר מ"ת, אבל קודם מ"ת לא הי' פסולין לגבי מזבח. ע"כ לא יתיישב בזה שאמר יוסף לאשת פוטיפר שלמוד הוא הקב"ה ליהיות בוחר מאהובי בית אבא לעולה, כיון שקודם מ"ת לא הי' הדין עדיין שיופסלו בכך לקרבן ובפרט באונס, וא"כ עדיין לא הועיל אעפ"י שביארנו תחילה שלחומרא החמירו האבות להיותם כמו לאחר מ"ת עכ"ז לא הועיל לנצחה בתשובתו:

ע"ז אומר המדרש דבר אחר ויאמר אל אשת אדוניו אמר למוד הוא הקב"ה להיות נגלה על אהובי בית אבא בלילה אברהם אחר הדברים הי' דבר ה' אל אברהם במחזה יצחק וירא אליו ה' בלילה ההוא יעקב ויחלום והנה סולם אשמע לך שמא יגלה עלי הקדוש ב"ה וימצא אותי טמא עכ"ל פי' שאעפ"י שהוא באונס אעפ"כ יש בזה טומאה וא"כ לענין התגלות הנבואה צריך שיהי' מנוקה מכל טומאה אפי' באונס:

והנה במה שביארתי לעיל שכל מה שהקדושה נתוספת יותר פוגם הטומאה בזה איפשר ליישב קצת הא שהקשה הט"א במגילה (דף ו) וזה לשונו וק"ל מנ"ל דהני ארבע קראי כולן למעוטי מ"מ קא אתי דילמא חד מינייהו לגופא קא אתי שאם הי' כהן ונזיר נמי אינו מטמא לקרובים כמו נזיר גרידא וכ"ת ולאו כ"ש הוא ליתא דה"א כהן ונזיר גרע טפי מנזיר גרידא דהואיל והותר לו טומאת קרובים לכהונתו הותר לו נמי לנזירתו וכה"ג אמר בזבחים (דף ל"ג) לעולא דס"ל ביאה במקצת שמה ביאה עיי"ש:

ולכאורה איפשר לומר דאינו שייך לומר כיון שהותר לכהנים טומאת קרובים הותר נמי לנזיר כיון שהכהן לא הוזהר על טומאת קרובים, א"כ איך שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי כיון שלא הוזהרו כלל על כך אך לכאורה יהי' תלוי במה שנחלקו רש"י ותוס' דרש"י סובר בטומאת מ"מ דלא הוזהר הכהן על כך, כמו שלא הוזהר בטומאת קריבים, וא"כ לדעת רש"י לא שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי כיון שלא הוזהר על כך, משא"כ לשיטת התוס' דהא דהותר מ"מ הוא בדרך דיחוי, (ועיין בספרי ע"י ס' א') ע"כ שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי [דאיפשר בטומאת קרובים נמי הוא בדרך דחי'], [והנה במ"א ביארתי דאיפשר לומר דזה יהי' תלוי בפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא בפ"ק דסוטה (דף ג') דאמרינן שם לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אימר

חובה, והנה אי אמרינן כר' ישמעאל דלה יטמא רשות א"כ בטומאת קרובים ודאי הטעם משום דלא הוזהר כלל על כך, וע"כ במ"מ נמי איפשר לומר ג"כ דלא הוזהר כלל על כך. משא"כ לר"ע דס"ל לה יטמא חובה איפשר לומר שהוא בדרך דחי',
ובזה הי' איפשר לבאר לכאורה הגמ' דנזיר (דף מח) ולר"ע ג"ש דרבי מכליה ופירש"י דכה"ג מטמא לנגעו ולזיבתו, אמר לך כיון דאמר ער אם הי' כה"ג ונזיר לאחו' הוא דאינו מטמא אבל פטמא למת מצוה מה לי כה"ג לחודי' מה לי נזיר וכה"ג, ולר' ישמעאל כה"ג והוא נזיר מנ"ל כיון דשרי' רחמנא חד לאו גבי מת מצוה מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין, ולפי מה שביארתי הי' איפשר לומר דר"ע ור' ישמעאל אזלי לטעמייהו דלר"ע כיון דלה יטמא מצוה, וא"כ לא אמרינן דלא היזהרו על כך בטומאת קרובים רק מצד מצוה וע"כ כיון דלא הותר רק מצד מצוה, ע"כ הוה אמינא דבכה"ג והוא נזיר לא הותר ' משא"כ לר"י דסובר דלה יטמא רשות, וע"כ אמרינן דגבי טומאת קרובים לא הוזהרו על כך, א"כ במת מצוה ג"כ לא הוזהר על כך, ע"כ אומר ר' ישמעאל כיון דשרי רחמנא חד לאו גבי מת מצוה מה לי חד לאוי מה לי תרי לאוי, ויש לדחות ודוק]:
אך באמת לפי מה שפירשו התוס' בברכות (דף כ) לא אמרינן דלא הוזהרו על כך, אלא שהתירתו התורה, ובפרט לפי מה שביארתי דלר"ע דאמרינן דטומאת קרובים הוי מצוה לא אמרינן דלא הוזהרו על כך, וא"כ תקשה קושי' הט"א, דאמאי לא צריך קרא לגופא דלא נימא הואיל ואשתרי טומאת קרובים לגבי כהן הותר לי' נמי לטומאת נזיר איפשר ליישב קצת והוא כמו שכתב הר"ש מקוצי בפ"ג דברכות (דף כ) דאם הוא כה"ג ונזיר איפשר לומר דלא יטמא למת מצוה, אע"ג דכל חד לחודי' שרי היינו משום דמתגדלת הקדושה וניתוסף הקדושה, ואע"ג דשמעינן כבר דמעלה דנזיר לא מהני מידי למת מצוה ולאביו ה"מ לגבי כהן דקדושתו קדושת עולם, וע"כ אם נצטרף כהונה לנזירות הי' איפשר לומר דאינו מטמא למת מצוה, משום דנתחברו שתי הקדושות יחד, וע"כ הוה אמינא דאינו מטמא, משא"כ בעושה פסח שקדושתו לפי שעה ולא שייך בזה צירוף, וא"כ לפי זה אם ניתוסף עליו נזיר על כהונה מתגדלת הקדושה דכהונה ג"כ, ומצטרף הקדושה אחת לאחת ומתגדלת הקדושה, וע"כ אינו שייך בזה לומר הואיל ואשתרי לכהונה טומאת קרובים נמי אישתרי לנזיר דאדרבא ענין קדושת הכהונה מתגדלת יותר ומצטרפת לקדושת נזיר, ובכה"ג לא אישתרי, ולא אישתרי רק אם הי' רק כהן לחודי', אבל לא לאח"כ שנצטרף קדושת הכהונה לקדושת הנזיר, ובקדושה כהאי לא אשתרי כלל. אך מהתוס' דיבמות (דף כ) בד"ה אטו כו' אבל נישאת קודם שנתמנה כו' לא משמע הכי:

ובזה יתבאר הירושלמי (רפ"ז דנזיר) מודים חכמים לר' אליעזר בכ"ג ונזיר שיטמא נזיר ואל יטמא כ גז ומודה ר"א לחכמים בכה"ג ונזיר שיטמא נזיר ואל יטמא כה"ג, ופירש הפ"מ דקאי על הברייתא דמס' שמחות דגרסינן שם ר"א אומר יטמא כהן ואל יטמא נזיר, וחכ"א יטמא נזיר ואל, יטמא כהן הדיוט וקאמר הש"ס דהאי ברייתא פליגי על מתניתין דפליגי נמי בכ"ג והאי ברייתא סברה דבכ"ג כ"ע לא פליגי שיטמא נזיר דקדושת כ"ג עדיפא, ולא פליגי אלא בכהן הדיוט, וכתב שם הפ"מ ומודה ר"א, יתור לשון הוא, כלומר דכ"ע מודים בהא עכ"ל והוא מגומגם ודחוק מאוד, ואדרבא האי דמודה ר"א ניחא דאע"ג שר"א פליג בכהן הדיוט ונזיר דיטמא כהן, אבל בכה"ג ונזיר מודו ורישא מייתרא דמאי מודים חכמים לר' אליעזר בא לדידהו אפי' בכהן הדיוט ונזיר נמי מטמא הנזיר, והא והק"ע הגיה דה"נ מודים חכמים לר"א בכה"ג טמא והוא דחוק ואין רצוני להאריך, עוד פי' בש"ק שלו והגיה מודים חכמים לר"א בכהן הדיוט והוא נזיר שיטמא כהן הדיוט ואל יטמא נזיר, ומודה ר"א לחכמים בכהן שהוא נזיר שיטמא נזיר ואל יטמא כהן, וה"פ נזיר יש בו שתי המעלות שמביא קרבן וקדושתו ע"י בני אדם, וכהן הדיוט אין לו אלא מעלה אחת שקדושתו קדושת עולם, ולכך מודים חכמים שיטמא כהן הדיוט ואל יטמא נזיר. אבל כה"ג אף הוא עלתה לו בשתים שקדושתו קדושת עולם, ובאה לו קדושה יתירה דכה"ג ע"י בני אדם שבחרו בו עכ"ל, ודבריו המה כולם תמוהים ומגומגמים מה שכתב דחכמים מודים בכהן הדיוט והוא נזיר שיטמא כהן הדיוט הא לפי מה דאמרי חכמים מוטב שיטמא נזיר שקדושתו קדושת שעה ואל יטמא כהן שקדושתו קדושת עולם. א"כ בכהן הדיוט נמי הדין כך, גם מה שכתב דכהן הדיוט והוא נזיר יש בו שתי הקדושות, הא' קדושה דממילא וקדושה שע"י בני אדם דברים אלו מגומגמים ונמשך אחר מה שכתב (רפ"ז דנזיר) כה"ג ונזיר אינם מטמאים כו' וכתב שם וזה לשונו והא דפליגי ר"א וחכמים פירשתי דה"ה כהן הדיוט, וכתב שנ"ל שיש לחלק בין מי שקיבל האיסור ע"י אדם ובין איסור תורה לכך דווקא בכה"ג פליגי חכמים דעדיף מנזיר שאיסורו מן התורה, וע"י אדם, דהא בקבלה הדבר תלוי משא"כ בכהן הדיוט עכ"ל ותמיהני מ"ט לא פירש דפליגי דווקא בכה"ג ונזיר ששניהם שוין שאין מטמאין לקרוביהם, משא"כ בכהן הדיוט שמטמא לקרובים, ומי הכריחו לבדות טעמים חדשים מלבו,

ע"כ אלולי דמסתפינא הי' נ"ל להגיה ולפרש הירושלמי כך מודים חכמים לר' אליעזר בכ"ג ונזיר שמטמא נזיר ואל יטמא כה"ג, וצריך להגיה מודה ר"א לחכמים והא דאמר בכה"ג ונזיר היינו אם הוא כה"ג ונזיר פי' אעפ"י דר"א סובר דכה"ג ונזיר שיטמא כה"ג ואל יטמא נזיר, א"כ סובר ר"א דמעלה דנזיר גדולה יותר מכהונה, וא"כ יש לומר דאם

יש כה"ג והוא נזיר, והשני נזיר ג"כ, דיטמא איזה מהם שירצה כיון דמעלה דכהן קילא מנזיר, דהא ס"ל לר"א דיטמא כהן ואל יטמא נזיר וא"כ הו"א דמעלה דכהן לא מהני מידי, ע"ז אומר דאעפ"כ מודה ר"א דאם הוא כה"ג ונזיר והשני נזיר לחודי' דיטמא נזיר, ולא כה"ג ונזיר אעפ"י דמעלה דכה"ג קילא לי' לר"א מנזיר, אעפ"כ אם הוא כה"ג ונזיר מצטרפים שניהם יחד ולהיות הקדושה יותר גדולה, וע"כ יטמא נזיר ולא כה"ג והוא נזיר, ואח"כ אומר מודה ר"א לחכמים (צ"ל חכמים לר"א) כה"ג ונזיר, פי' שהוא כהן ונזיר, (והא דקאמר כה"ג לאו דווקא דהא פליגי בכהן הדיוט נמי) והשני כהן לחודי' שיטמא נזיר (צ"ל שיטמא כהן ואל יטמא כהן והוא נזיר פי' אעפ"י דחכמים סברי דמעלה דכהן עדיפא טפי, וא"כ הוה אמינא אם יש שני כהנים והא' הוא נזיר, דכיון דמעלה דנזיר קילא יותר מכהן, א"כ הוה אמינא דאם א' כהן והוא נזיר, והשני כהן לחודי' דיטמא איזה מהם שירצה, דהמעלה דנזיר לא מהני דמעלה דכהן גדולה יותר, ע"ז אומר דמ"מ אם הא' כהן והוא נזיר, והב' כהן לחודי' דיטמא מי שהוא כהן לחודי' דבהא מודים חכמים ג"כ דכיון דהוא כהן ונזיר מתוסף הקדושה יותר, וע"כ פוגם הטומאה יותר]:

ובזה יתבאר הכתובים (חגי ב) כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא, ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא, ויאמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני נאום ה' וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא כו', והנה בפסחים (דף י"ז) אמרינן רב אמר אשתבוש כהני, ושמואל אמר לא אשתבש כהני רב אמרא אשתבש כהני רביעי בקודש בעא מינייהו ואמרו לי' טהור, ושמואל אמר לא אשתבש כהני כו' אלא לרב מ"ש הכא דאשתבש ומ"ש התם דלא אשתבש כו' רבינא אמר התם רביעי הכא שלישי, וצריך להבין דמפני מה טעו דרביעי בקודש לא מטמא, אך הענין הוא שהם לא ידעו מזה שחיבת הקודש מכשיר, וא"כ מוכח שאין רביעי בקודש טמא וכמו שכתב רש"י בפסחים (דף י"ט) וזה לשונו ומיבעי לן לר"מ ור"א דאמרי בהדי' דאין משקין מטמאין דבר אחר מן התורה כו' היכי משכחת לה קודש בא לידי רביעי כו', ונראה לי דע"כ לא משכחת לה אלא מדרבנן והתוס' כתבו דדו דמשכחת לה ע"י עצים ולבונה וכן כתבו התוס' בחולין (דף ל"ה) בד"ה אין כו', וא"כ לפי פי' התוס' דרביעי הוא מדאורייתא ע"י עצים ולבונה, וע"כ כיון שהם לא ידעו שחיבת הקודש מכשרת, ע"כ אמרו שאין רביעי בקודש, ואע"ג דלפי מה ששאל לפי פי' ר"ת בפסחים בד"ה רביעי כו' דהשרץ נגע בכנף ונעשה ראשון והכנף אל הלחם או אל הנזיד וחד מהנך אל היין או אל השמן הרי שלשה

ואל כל מאכל הרי ארבע ונקט סדר כנף מאכל משקה מאכל דלא בעי למינקט שיעשה כיוצא בו, וא"כ משקין מטמאין מדרבנן, עכ"ז כיון שמדאורייתא אין משקין מטמאין אחרים א"כ מוכח דמדאורייתא ליכא רביעי בקודש כיון דאין משקין מטמא אחרים א"כ ליכא רק אב הטומאה והכלי שנגע באב הטומאה והאוכל שנגע בכלי והמשקה שנגע באוכל הוי שלישי (דהא אין אוכל מטמא כיוצא בו) וא"כ ליכא רביעי בקודש וע"כ לא ידעו רק משלישי בקודש, אבל לא מרביעי בקודש, וע"כ אשתבש כהני בטומאת שרץ ואמרו לא יטמא, ובטומאת מת ידעו וכמו דמשני רבינא שם התם רביעי הכא שלישי:

ואף לפי פי' רש"י שסובר דרביעי בקודש הוא רק מדרבנן, דמדאורייתא ליכא רביעי בקודש וכמו שהבאתי מה שכתב רש"י דלא משכחת מדאורייתא רביעי בקודש, עכ"ז הא דרביעי בקודש מטמא היינו ג"כ משום מעלה, וכמו דאמרינן בחגיגה (דף כ"א) עשר מעלות שנו כאן חמש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש כו', וכמו שהוכיח רש"י מזה דהוי דרבנן, והטעם היינו ג"כ משום חיבת הקודש, וע"כ כיון דלא ידעו מחיבת הקודש, ע"כ אמרו דרביעי בקודש אינו מטמא אפי' דרבנן:

והנה כבר ביארתי לעיל דכל שגבוה במעלה יותר, ע"כ מזיק לו ענין הטומאה יותר (וכמו שביארתי לעיל) דע"כ בכהן אפי' נבעלה באונס אסורה לו משום טומאה, דכיון דהוא גדול במעלה יותר ע"כ מזיק לו ענין הטומאה וע"כ כיון שהבין חגי הנביא דאשתבש כהני שאינם בקיאים בענין חיבת הקודש שכל שגבוה במעלה יותר מזיק לו ענין הטומאה יותר, ע"ז אמר כן העם וכן הגוי הזה לכל אשר יקריבו שם טמא הוא, ופי' הרד"ק שכן העם הזה אמר על הכהנים. וכן הגוי הזה אמר על כל ישראל עיי"ש, והענין הוא כמו שביארתי לעיל על שאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש פי' כמו שהכהנים מזיק להם ענין הטומאה יותר וכן גוי קדוש שכל שהקדושה יותר מגרע לו ענין הטומאה יותר, וע"כ כיון שראה הנביא שאינם בקיאים בענין חיבת הקודש ע"ז אמר כן העם הזה פי' שהכהנים אין להם מעלה של הכהנים רק כן העם הזה, וכמו דאמרינן בחולין (דף קל"א) מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר אקרי עם ומר סבר לא אקרי עם (פי' דשבט לוי לא איקרו עם) ורב מספקא לי' אי כהאי תנא אי כהאי תנא, אבל הכהנים ודאי לא איקרו עם, וכמו דאמרינן שם וכיפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים אוהל מועד זה היכל מזבח כמשמעו עם הקהל אלו ישראל, וכפר אלו הלוים כו' אלמא שהכהנים לא איקרו עם, וכן איתא בספ"ק דשבועות (דף י"ג) מה שעיר הנעשה בפנים אינו מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו דכתיב בי' אשר לעם כו' אלמא דכהנים לא איקרו עם, (ואיפשר לומר דע"כ הוצרכו הכהנים שיהא הפר מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ואינם

מתכפרים בשעיר המשתלח כמו שיש להם כפרה בשעיר המשתלח בשאר עבירות כמו שסובר ר' יהודה הטעם הוא מפני שבכל עבירות שוים כהנים לישראל ומתכפרים בשעיר המשתלח משא"כ בטומאת מקדש וקדשיו כל שיש להם ענין הקדושה יותר מגרע להם הטומאה יותר, ובזה יתיישב קושי' התוס' דאמרינן שם וכפר את מקדש הקודש זה לפני ולפנים את אוהל מועד זה היכל מזבח כמשמעו וכפר אלו עזרות. והקשו התוס' דאמאי צריך קרא לכולהו הא לקמן (דף י) גבי כרת לא מצרכינן אלא חד קרא לכולהו ושמא כיון שהשיו לענין כפרה השיו לכל דבר והתוס' כתבו דבהזאה איירי ולפני ולפנים היינו על בין הבדים וההיכל היינו על הפרוכת ומזבח היינו מזבח הזהב ועזרות היינו שירי הדם עיי"ש ובאמת דהכי איתא בירושלמי (פ"ה דיומא) ר' בורקי בשם ר"י אמר מתניתין אמרה דהשירים מעכבין דתנינן וכפר את הקודש זה לפני ולפנים את אוהל מועד זה היכל ואת מזבח זה מזבח הזהב יכפר על העזרות מה אית לך כפרה בעזרות לא השירים, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר לפירש"י דודאי לענין עונש כרת אתרבי כולהו, אבל הכא לענין כפרה על טומאת הקודש כיון שבקדושה כל שהקדושה יותר גדולה ע"כ פוגם שם ענין טומאה יותר, וע"כ צריך כפרה לפני ולפנים לחוד, וכן להיכל וכן למזבח וכן לעזרות, ועיין ביומא (דף מ"ב) ש"מ מעלות דאורייתא ופירש"י מעלות שמנו חכמים במס' כלים (פ"ק) דקאמר התם הר הבית מקודש כו' עיי"ש), וע"כ כיון דאשתבש כהני ולא ידעו ענין חיבת הקודש ע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא שכיון שאינם יודעים מענין חיבת הקודש א"כ כל אשר יקריבו שם טמא הוא, דהא אמרינן בפסחים (דף כ) האי בשר דאתכשר במאי אי נימא דאתכשר בדם והא אר"י מניין לדם קדשים שאינו מכשיר, ואלא דאתכשר במשקי בי מטבחי' והא אריב"ח משקי בי מטבחי' לא דיין שהן דכן אלא שאין מכשירין, וא"כ ליכא הכשר רק מחמת חיבת הקודש, וע"כ כיון שאינם יודעים מחיבת הקודש, א"כ אין נזהרים מטומאה כיון שלא הוכשרו, אבל באמת מקבלי טומאה מחמת חיבת הקודש ע"כ אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכמו שביארתי שקרא אותם בשם עם וכמו שביארתי וכן כל מעשה ידיהם וכל אשר יקריבו שם טמא הוא:

אך שצריך עדיין לבאר, דלפי פירש"י בפסחים (שם) על הא דאמר רב רביעי בקודש בעא מינייהו כו' פי' הפסוק הוא כך דהן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם כו' היינו שנגע בשרץ דהיינו במה שבכנפו אל הלחם והוי הלחם ראשון ואל הנזיד והוי הנזיד שני ואל היין דהוי שלישי ואל השמן והוי השמן רביעי, ואל כל מאכל היינו או אל כל מאכל, וכבר הקשו התוס' דמ"ש ואל כל מאכל יהי' פירושו או אל כל מאכל יותר

מכולם, ובאמת צריך להבין דמאי הי' השאלה דואל כל מאכל, אך איפשר לבאר עפ"י מה שביארתי דעיקר השאלה אם יודעים מחיבת הקודש, ויתבאר עפ"י מה שביארתי לעיל (דרוש ב) על הא שקשה על התוס' דפסחים (דף ל"ג) שכתבו דמדאורייתא אין אוכל מקבל טומאה בפחות מכביצה דא"כ איך אמרינן בחולין (דף ק"א) אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טימאהו ופרכינן שם שפיר קאמרי רבנן לריה"ג כו' דמאי מקשי הא איפשר שיאכל הטמא פחות מכביצה דאז אינו מקבל טומאה, ותירצתי שם דהתוס' אזלי לטעמייהו דס"ל בפסחים (דף ל"ה) ובכמה דוכתי דחיבת הקודש מדאורייתא, וע"כ אעפ"י דליכא כביצה אעפ"כ ע"י חיבת הקודש מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה, אבל רש"י ס"ל דחיבת הקודש מדרבנן בפסחים (דף ל"ה) וכן הרמב"ם ס"ל ג"כ דחיבת הקודש מדרבנן כמו דאיתא ברמב"ם ופ"י מה' עו"א ה' י"ז) וא"כ לשיטתייהו מוכח דמקבלי טומאה אפי' בפחות מכביצה דאלו"ה מאי פריך הש"ס שפיר קאמרי רבנן לריה"ג דהא איפשר שיאכל הטמא בפחות מכביצה וע"כ סוברים רש"י והרמב"ם שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, אך באמת כתבו התוס' בפסחים (דף ל"ג) דרש"י בעצמו חזר בו וס"ל דאוכל מקבל טומאה דווקא כביצה, וא"כ לפי"ז מוכרחין אנו לומר דיסבור ג"כ דחיבת הקודש מדאורייתא, וע"כ פריך הש"ס בחולין (דף ק"א) שפיר קאמרי רבנן לריה"ג דאף הטמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טימאהו דלא איפשר למימר כגון שאכל פחות מכביצה משום דחיבת הקודש מכשרת שיהא מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה, והנה רש"י ותוס' הביאו שם דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, דהכי תני' בתורת כהנים מכל האוכל דמטמא בכל שהוא, והיינו דמרבינן מכל האוכל, כמו שמרבינן ח"ש ביומא (דף ע"ד) מדכתיב כל חלב, ולפי"ז איפשר לומר ששאלם הן ישא איש בשר, קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם, ואל הנזיד ואל היין ואל השמן דהיינו ששאלם אם רביעי בקודש מטמא, אם יודעים מענין חיבת הקודש וגם שאלם ואל כל מאכל היקדש פי' כל מאכל היינו בכל שהוא אם מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה, דבאמת כיון שחיבת הקודש מכשרתו מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה, וע"כ אשתבוש כהני ואמרי דלא יטמא, והא שאמרו אח"כ דמטמא היינו על השאלה דאל הנזיד כו משים דהתם רביעי הכא שלישי אבל לא על כל מאכל דהיינו שיהא מקבל טומאה בכל שהוא משום דלא ידעו מענין חיבת הקודש, (ועיין בהקדמת פי' המשניות להרמב"ם על סדר טהרות שמפרש דרבינא פליג ואמר דגם בטומאת מת טעו עייש"ש) וע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכל אשר יקריבו שם טמא הוא כיון שאינם יודעים מחובת הקודש דע"י חיבת הקודש מקבל טומאה אפי' בכל שהוא, וכן מוכח במנחות

(דף ק"ב) א"ל רב אשי לרב כהנא מדאמר ר' שמעון כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לשרוף כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלין עפרא בעלמא הוא א"ל חיבת הקודש מכשרתן כו', וא"כ כיון דכל העומד לשרוף כשרוף דמי א"כ הוי כמו דליתא לשיעורא, וכבר ביארתי (במ"א) דאפי' לרבנן דלא ס"ל כר' שמעון דכל העומד לשרוף כשרוף דמי אעפ"כ ס"ל באיסורי הנאה דכתותי מיכתת שיעורא במידי דבעי שיעורא והוי כמו דליתא לשיעורא כמו שכתב הר"ן פ"ב דגיטין ולר' שמעון דס"ל דכל העומד לשרוף כשרוף דמי הוי כמו דליתא ואפי' במידי דלא בעי שיעורא ואעפ"כ אמרינן דחיבת הקודש מכשרתן לטמא טומאת אוכלין, וא"כ מכש"כ אם ליכא שיעורא דכביצה חיבת הקודש מכשרתו לקבל טומאה בכל שהוא וע"כ אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה כו', ואשר יקריבו שם טמא הוא שאינם יודעים דחיבת הקודש מכשרת לקבל טומאה אפי' בכל שהוא, וכמו שביארתי שזה הי' הענין של השאלה דואל כל מאכל:

אך עדיין צריך לבאר מה שכתב הרמב"ם הלכות פרה אדומה (פ"ה ה' ו') הנוגע בפרים ובשעירים הנשרפים עצמן אפי' אחר שיצאו בין אדם בין כלים בין אוכלין בין משקין הכל טהור, וכתב הכ"מ בפ"ח דפרה השורף פרה ופרים והמשלח את השעיר מטמא בגדים כו' והם עצמם אינם מטמאים בגדים אבל מטמאים אוכלים ומשקים דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאים אוכלים ומשקים כו', ויש לתמוה על דברי רבינו שהם דלא כר"מ ודלא כחכמים ובתוספתא דפרה ר"ש אומר פרה מטמא טומאת אוכלים שהיה לו שעת הכושר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים אינם מטמאין טומאת אוכלים שלא היה לו שעת הכושר, ונראה שרבינו פסק כמותו, ולפי"ז לדעת רבינו פרה מטמא טומאת אוכלים וכמו שנראה ממ"ש לעיל ופרה עצמה אינה מטמאה לא אדם ולא כלים משמע הא אוכלים ומשקים מטמאה, אבל קשה למה הניח רבינו דברי חכמים ופסק כר"ש, וכתב הרי"ק שאיפשר שטעמו מפני שדברי ר"ש הוזכרו בכמה מקומות בש"ס כו' ואין זה כדאי לפסוק כמותו עכ"ל, ותמיהני על הכ"מ והרי"ק שאיך כתבו שהרמב"ם סובר דהלכה כר"ש דפרה מטמא טומאת אוכלים שהיה לו שעת הכושר אבל פרים ושעירים הנשרפים אינם מטמאים טומאת אוכלין, הא אמרינן במנחות (דף ק"א) דתנן ערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה כו' כולם מטמאים טומאת אוכלים ר"ש אומר כלם אין מטמאים טומאת אוכלים כו' אר"י מאי טעמא דר"ש מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל, (פי' דכיון דהוי איסורי הנאה ע"כ הוי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, ע"כ אינו מטמא טומאת אוכלים), והרמב"ם פסק (רפ"א מה טו"א ה' כ"ה)

דערלה וכלאי הכרם כו' ובשר פרה אדומה והפיגול והנותר אעפ"י שכל אילו אסורין בהנאה כולם מתטמאים טומאת אוכלים, אלמא שפוסק כת"ק דאיסורי הנאה מטמאים טומאת אוכלים אעפ"י שאינו יכול להחכילו לאחרים דלא כר"ש, ועוד דאיך כתב הכ"מ שסובר כר"ש, וע"כ פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים אינם מטמאים טומאת אוכלים חוץ מפרה והא טעמא דר"ש ש דס"ל דרק פרה מטמא טומאת אוכלים הוא מפני שהיה לה שעת הכושר, וכמו דאיתא בב"ק נדף ע"ז) ובכמה דוכתי ר' שמעון אומר פרה מטמא טומאת אוכלים הואיל יהי' לה שעת הכושר ואמר ר"ל אומר היה ר' שמעין פרה נפדית ע"ג מערכתה וא"כ כיון דהרמב"ם פסק כחכמים דר"ש דשחטה ע"ג מערכתה אין לה פדי' עולמית כמו שכתב הרמב"ם (פ"א מה' פרה ה' ט) דנשחטה ע"ג מערכתה אין לה פדי' עולמית א"כ מ"ש פרה מפרים ושעירים הנשרפים:

ע"כ נ"ל שאע"ג שהרמב"ם פסק ספ"א מה' טומ"א דאיסורי הנאה מטמאים טו"א כגון ערלה וכלאי הכרם וכן פרה ונותר היינו דויקא שיהיה בעצמם טמאים טומאת אוכלים ולחייב עליהם משום טומאה ג"כ וכן כתב השעה"מ בפ"ד מה' גירושין שע"כ דייק הרמב"ם וכתב וכולן מתטמאים טומאת אוכלים ולא מטמאין היינו משום דהרמב"ם לטעמי' דס"ל דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, וע"כ כתב מתטמאים, אבל אינם מטמאים אחרים כיון דעומדים לשרוף כמאן דשרוף דמי או משום דכתותי מיכתת שיעורא, וע"כ כתב דשעירים ופרים הנשרפים אינם מטמאים טומאת אוכלים:

ובזה הוא מתיישב קצת מה שכתב הרמב"ם (פ"ק מה' אבות הטומאה ה' ג') הפיגול והנותר וצריד של שנחות הרי הם כראשון לטוטאה ומוני' בהם ראשון ושני לפיכך מטמאין את הידים כביצה, וכתב עליו הראב"ד כמה דבריו מבולבלין ומה ענין ערבוב של צריד של מנחות עם פיגול ונותר שהם מטמאים מעצמם וצריד של מנחות אינו מטמא עד שיקבל טומאה ממקום אחר כו', ובאמת קשה דמאי ענין הוא זה דהא צריד של מנחות הטעם טשום דחיבת הקודש שכפרתן, והפיגול והנותר גזרו עליהם טומאה משום חשדי כהונה ועצלי כהונה, וכמו דאמרינן בפסחים (ד' פ"ה), אבל לפי מה שכתבתי הי' איפשר דלכאורה קשה דאיך אמרינן דהפיגול והנותר מטמאים בכביצה הא כיון דעומדים לשרוף כשרוף דמי לר"ש ולרבנן הוי כמו דמיכתת שיעורו, וא"כ ליכא שיעור כביצה, אלא ודאי דהטעם הוא משום חיבת הקודש כמו דמשני הש"ס במנחות (ד' ק"ב) גבי נותר ופרה דמטמאים טומאת אוכלים משום דחיבת הקודש מכשרתן, וה"כ הא דמטמאים הפיגול והנותר בכביצה היינו טעמא ג"כ משום דחיבת הקודש שכשרפן דאלו"ה הוי כמה דליתא לשיעורא או משום דכתותי מיכתת או מטעם דעומד לשרוף, [אך דלכאורה

קשה קצת הא דקאמר התם מנחות (ד' ק"א) ר"ש אומר יש נותר שהוא מטמא טומאת אוכלים ויש נותר שאין מטמא טומאת אוכלים כיצד לן לפני זריקה אינו מטמא טומאת אוכלים לאחר זריקה מטמא טומאת אוכלים ופיגול בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים אינו מטמא טומאת אוכלים, תיפוק לי' דפיגול נמי מטמא טומאח אוכלים אפי' לא כגעו בטומאה משום דנותר ופיגול מטפמין את הידים ומטמאין אוכלין ג"כ, וכ"ח זהו רק מדרבנן משום חשדי כהונה ועצלי כהוכה, אבל הא קאמר דנותר מטמא טומאת אוכלים אם לן לאחר זריקה ולא פיגול הוא מדאורייתא, הא אמריכן במנחות (ד' ק"ב) א"ל ר"א לר"כ מדאמר ר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמו וכל העומד לשרוף נמי כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלים עפרא בעלמא נינהו א"ל חובת הקודש מכשרתן א"ל רבינא לרב אשי נהי דמהני להו חיבת הקודש לאיפסולי גופיי' לאקרוי' טמא טיפשות דבעי ר"ל צריד של מנחות מונים בו ראשון ושני כו' כי קא מיבעי לר"ל דאורייתא כי קאמרינן דרבנן, וא"כ כיון דהא דמטמא הוא מדרבנן, א"כ תיפוק לי' דבלאו"ה פיגול ונותר מטמא ויש ליישב ואין כאן מקום להאריך בזה, עכ"פ מה דחשיב הרמב"ם פיגול ונותר עם צריד של מנחות הוא מטעם דהא דפיגול ונוחר מטמאים בכביצה היינו ג"כ משים חיבת הקודש דבלאו"ה ליכא שיעורא דכביצה]:

ובזה יש לבאר הא שאמר להם חגי הנביא כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני כו' וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא דלכאורה צריך להבין מה שאמר וכן כל מעשה ידיהם, הא קאמר אח"כ ואשר יקריבו שם טמא הוא, אך הענין הוא כמו שביארתי דאישתבש כהני ולא ידעו מענין חיבת הקודש, וא"כ כיין דלא ידעו מענין חיבת הקודש, א"כ פיגול ונותר אין מטמאים את הידים אפי' מדרבנן דהא עומד לשרוף אי דכתיתי מיכתת שיעורי', וא"כ ליכא שיעור דכביצה, וכן אינו מטמא אוכלים אחרים משום דליכא שיעורא (וכמו שביארתי דע"כ חשיב הרמב"ם פיגול וניתר וצריד של מנחות דבכולם הטעם משום חיבת הקודש) וע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא היא דכיון דאינם יודעים מחיבת הקודש א"כ לדידהו הפיגול והנותר אין מטמאים את הידים משום דליתא לשיעורא וא"כ שמקריבין אח"כ במעשה ידיהם הוי טמא ע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכן כל מעשה ידיהם, ואשר יקריבו שם טמא הוא דודאי מקריבין בידים טמאות:

אך אעפ"כ תקשה מהרמב"ם שהבאתי לעיל דפרים ושעירים הנשרפים אין מטמאים טומאת אוכלים דאם הטעם הוא משום דעומד לשרוף או משום דכתותי מיכתת א"כ אמאי לא מהני להו חיבת הקודש, ע"כ נ"ל שהרמב"ם סובר דאע"ג דמשני הש"ס דמהני

חיבת הקודש לפרה ונותר, אעפ"כ להלכה לא אמרינן דמהני חיבת הקודש רק במידי דעומד לאכילת אדם או לאכילת מזבח אבל דבר שאינו עומד לאכילת אדם או לאכילת מזבח לא אמרינן בזה חיבת הקודש, והא דמרבינן עצים ולבונה היינו משום דעומדים להקטירם או לשורפם ע"ג המזבח, אבל לא בפרים ושעירים הנשרפים או בפרה שאינה עומדת לשרוף ע"ג המזבח לא אמרינן בזה דחיבת הקודש מכשרתן, וכה"ג כתבו התוס' במנחות (דף ק"א) בד"ה פיגול כו' וא"ת א"כ עולה לר"ש אינו מטמא טומאת אוכלים דאוכל שאי אתה יכול להאכילה לאחרים כו' וי"ל דאכילת מזבח שמה אכילה כדאשכחן בחולין (דף פ"א) לענין אוכל שאתה יכול להאכילה לאחרים בהיא חולין ובנה עולה כו' ותדע דהא עצים ולבונה מקבלים טומאה לר"ש ע"כ משום אכילת מזבח דאי משום חיבת הקודש לחודי' הא לא מהני חיבת הקודש לשוי' אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים דאי לא פיגול במנחה יטמא לר"ש הואיל והיה לו שעת הכושר קודם פיגול מיד שנתקדש בכלי דחיבת הקודש מכשרתה ועוד כמו שמדקדק מפרה עכ"ל פי' דאי מהני חיבת הקודש א"כ אפי' פיגול יטמא לר"ש דאע"ג דהוי אוכל שאי אתה יכול להאכילה לאחרים אעפ"כ הא היה לו שעת הכושר קודם שפיגל ואע"ג דאקדשינהו במחובר, אעפ"כ מטמא משום חיבת הקודש, וכן בפרה אומר הטעם משום שהי' לו שעת הכושר ואמאי לא נימא דחיבת הקודש מכשיר אעפ"י שאינו יכול להאכילו לאחרים, אלא ודאי דחיבת הקודש אינו מכשיר את מה שאינו אוכל כאוכל ודווקא בעצים ולבונה שעומדים לאכילת מזבח, ע"כ אמרינן בהו חיבת הקודש, משא"כ בדבר שאינו עומד לאכילת מזבח אין חיבת הקודש מכשיר את מה שאינו אוכל להיות כאוכל ולפי"ז איפשר לומר דזהו דווקא בדבר שעומד לאכילת מזבח דהוי אכילה כמו דאמרינן רפ"ג דמנחות (דף י"ז) ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר א' אכילת אדם וא' אכילת מזבח כו' וא"כ בפרה ושעירים הנשרפים שאינם עומדים לאכילת מזבח רק עומדים לשרוף בחוץ, ע"כ לא מהני להו חיבת הקודש, וכמו דאמרינן בירושלמי יומא (פ"ו ה' ו) א"ר אלעזר פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים ששחטן לזרוק את דמן למחר להקטיר אימורין למחר פיגול לשרוף את בשרו למחר לא פיגול שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח ר' שמי בעי אבדו האימורין מהו לזרוק את הדם על הבשר, ולא שמיע לי' דא"ר אלעזר שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח, אלמא דפרים ושעירים הנשרפים מה שנשרפים בחוץ לא הוי לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח, וע"כ לא מהני פיגול אם חשב לשרוף את בשרו למחר וע"כ אין זורקין ע"ז הדם, וכה"ג איתא (בירושלמי דסוטה) הבאתיו בספרי נ"י (בא"כ) איכול בראש המזבח ואין שריפה בראש המזבח פי' דלא שייך למימר בראש

המזבח אלא הקרבה ואיכול אבל אין שייך לומר נשרפות על דבר שקרב בראש המזבח כו' עיי"ש, וע"כ הוי פרה ופרים הנשרפים ושעירים הנשרפים כמאן דעומדים לשרוף וכתותי מיכתת שיעורא, וא"כ ליכא כביצה, וע"כ אינם מטמאים והש"ס משני רק לר"ש דס"ל דכל העומד לשרוף כשרוף וא"כ הוי כעפרא ע"כ מוכרח לומר דחיבת הקודש, אבל לדידן דלא ס"ל כר"ש א"כ איפשר לומר דלא מהני בזה חיבת הקודש ורק מתטמאין טומאת אוכלים דלטומאת עצמם לא בעי שיעורא ובאמת אינם מטמאים אחרים משום דלא מהני בזה חיבת הקודש (והא דפיגול ונותר מטמאים אחרים בכביצה היינו משום דבפי' גזרו עליהם טומאה והראי' דהא מטמאים את הידים ג"כ):

ובמה שביארתי יתיישב בזה הא דאמרינן במנחות (דף ק"ב) א"ל רב אשי לרב כהנא מדאמר ר' שמעון כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לשרוף כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאים טומאת אוכלים עפרא בעלמא הוא לכאורה למה פריך על נותר ופרה ואמאי לא פריך דאיך אמרינן דוהבשר לרבות ענים ולבונה דמקבלים טומאה, דהא עצים ולבונה כיון דעומדים לשרוף א"כ אמאי מטמאים, וכ"ת דלא מצי להקשות לר"ש מעצים ולבונה דהא ר"ש לטעמי' דאמרינן בזבחים (דף מ"ו) ר' שמעון מחייב בדבר שדרכן לאכול אבל העצים ולבונה והקטורת אין חייבין עליהם משום טומאה, דהא אעפ"כ ס"ל דמטמא דאמרינן שם בזבחים (דף מ"ו) אמר רבא מסתברא כמאן דאמר כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו מ"ט כיון דלא קרינן בי' וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינן בי' והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל והאפר מר והבשר לרבות עצים ולבונה לפוסלה בעלמא, אלמא דס"ל לר' שמעון כמי הא דוהבשר לרבות עצים ולבונה, וא"כ ליקשי דאיך מטמאים הא עומדים לשרוף, ועוד רלמה לי' להש"ס בזבחים (דף מ"ו) לומר דטעמי' דר"ש הוא משום דכל דקרינן בי' וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינן בי' והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, הא איפשר לומר דר"ש לטעמי' דס"ל דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, אלא ודאי דבחידי דעומד לאכילת מזבח א"כ עומד לאכילה כמו באכילת אדם, ולא עקרי דעומל לשריפה כלל, דאכילת מזבח הוקשה לאכילת אדם, ובודאי דמהני בזה קיבת הקודש ג"כ, ומה שמקשה הש"ס אינו אלא מנותר ופרה שעומדים לשרוף ע"ז פריך על ר"ש איך מטמא דהא כל העומד לשרוף כשרוף דמי, וע"ז משני הש"ס דלר"ש הוא משום חיבת הקודש, אבל הרמב"ם ס"ל דלרבנן לא אמרינן חיבת הקודש רק במידי דאכילת מזבח, ולא בדבר העומד לשרוף, והראי' דהא אמרינן דוהבשר לרבות עצים ולבונה, וא"כ עצים ולבונה מקבלים טומאת אוכלים, א"כ אמאי אמרינן במנחות (דף צ"ה) א"ר יוחנן לדברי האומר מסגרתו למטה הי' טבלא המתהפכת טמאה לדברי האומר מסגרתו למעלה הי' טבלא

המתהפכת תבעי לך מכלל דשולחן בר קבולי טומאה הוא כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי עץ העשוי לנחת אין מקבל טומאה דומי' דשק בעינן כו' כדריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב על השולחן הטהור טהור מכלל דאיכא טמא אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים כו', ולכאורה קשה דלמה לר"ל לומר הטעם משום שמגביהין אותו (וכן הא דמוכיח דאי אמרינן דמסגרתו למטה הי' טבלא המתהפכת טמאה) דאימא הא דהשולחן מקבל טומאה הוא משום חיבת הקדש ולא גרע מעצים ולבונה, ואע"ג דהתוס' כתבו בזבחים (דף ל"ד) דעצים מקבלים טומאה היינו דווקא אם נתקדש בכלי הא שולחן נמי כיון שמקדש הלחם הפנים כמו דאמרינן במנחות (דף צ"ה) מידי תנור הוא דמקדש שולחן הוא דמקדש ות"כ כיון דמקדש אחרים א"כ בודאי לא גרע מעצים, וכ"ת דתיבת הקודש לא הוי רק מדרבנן, וכמו שכתב רש"י והרמב"ם והא דקאמר דשולחן טמא הוא מדאורייתא משום דהוי כלי הא ר"ל ס"ל דחובת הקודש דאורייתא, וכמו דאמרינן במנחות (דף ק"נ) תפשוט דבעי ר"ל צריד של מנחות מונים בו ראשון ושני או אין מונים בו ראשון ושני כי קא מיבעי לר"ל דאורייתא כי קאמרינן דרבנן, אלמא דר"ל ס"ל דהוי דאורייתא אלא ודאי דחיבת הקודש לא מהני רק במידי דאכילה שעומד לאכילת אדם או לאכילת מזבח כגון עצים ולבונה אבל בשולחן שאינו עומד לאכילת מזבח בזה לא מהני חיבת הקודש רק שהוא טמא מפני שמגביהין אותו לעולי רגלים ומראים כו' ולא הוי כלי עץ העשוי לנחת):

ועפי"ז יתבאר קצת באופן אחר הא דכתיב כה אמר ה' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמור הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל השמן ואל כל מאכל היקדש כו' וכבר דקדקתי לעיל דלפירוש רש"י למה הי' לו לומר ואל כל מאכל דלרב שאומר דרביעי בקודש בעא מינייהו א"כ ונגע בכנפו אל הלחם דהיינו שהשרץ נגע אל הלחם והלחם אל הנזיד והנזיד אל היין והיין אל השמן, וא"כ הוי רביעי וכן לשמואל דקאמר חמישי בקודש בעא מינייהו ומפרש דבמה שנגע בכנפו, א"כ מה הי' השאלה דואל כל מאכל, וביארתי דאל כל מאכל דהיינו אם הוא פחות מכביצה, ואפשר לבאר באופן אחר והוא שיש ב' מיני מאכל, וכמו דאמרינן במנחות (דף י"ז) וכן בחולין (דף כ"א) ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר כו' וע"כ שאל אותם ג"כ ואל כל מאכל פי' כל מאכל היינו כל האכילות דהיינו אכילת אדם ואכילת מזבח ויש בכלל זה לבונה ועצים וכן אימורים שהם עומדים לאכילת מזבח. וע"כ שאלם דאם נגע אל כל מאכל דהיינו מה שעומד לאכילת מזבח, ואע"ג שאינם ראוי' למאכל אדם אם מהני להו חיבת הקודש שיהי' מקבלים טומאה, וע"ז אמרו שלא יקדש, וכבר

ביארתי שלא ידעו מענין חיבת הקודש, ועוד איפשר לבאר עפ"י מה שביארתי דאם עומד לאכילת מזבח מהני להו חיבת הקודש, אבל בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים וכן פרה דעומדים לשריפה ואינם עומדים לאכילת מזבח, ע"כ לא מהני להו חיבת הקודש וכל העומד לשרוף כשרוף דמי או דכתותי מיכתת שיעורא:

והנה כבר ביארתי בספרי נ"י (בא"כ) דהא דהוכיחם מלאכי והבאתם את הגזול ואת הפסח כו' הוא מפני שבבית שני לא הי' אש של מעלה כמו דאמרינן ביומא (דף כ"ב) וארצה בו ואכבד חסר ה' דברים וע"כ סברו דהא דאין להקריב בעלי מומין ע"ג מזבח היינו בביהמ"ק ראשון שהי' בו אש של מעלה והי' לחמי לאישי שהי' בבחי' אכילה כביכול, וע"כ אסור להקריב בעלי מומין, אבל בבית שני שחסר אש של מעלה וכמו דאמרינן ביומא (דף כ"א) אין מיהוי הוי סיוע לא מסייע, וע"כ כיון שאין אש של מעלה מסייעתו, ע"כ לא הוי בבחי' אכילה כמו דכתיב לחמי לאישי ריח ניחוחי, וע"כ הוי רק בבחי' שריפה ואע"ג שהוא על המזבח, ועיין תוס' מנחות (דף יז) בד"ה דלא כו' דאפי' השתא נמי דרבי קרא כו' אי חישב באימורים שתאכלם אש של הדיוט למחר לא הוי פיגול כו' עיי"ש, וע"כ התחילו להקריב בעלי מומין ג"כ שסברו שאינם בבחי' אכילה, ואינם בבחי' ריח ניחוח, (וכה"ג אמרינן בזבחים (דף ע"ז) על מה נחלקו על איברי תמימה שנתערבו באיברי בעלת מום שר"א אומר יקרבו ורואה אני למעלה כאלו הן עצים (פי' לאו להקטרה) ואמרינן (שם) לדידכו אודי לי מיהת בשר בעלת מום דכעצים דמי ושרי ע"י תערובות מידי דהוי אבשר חטאת ורבנן הכא מאיסי התם לא מאיסי) וע"כ טעו ואמרו שאין זה בבחי' אכילה ואין בזה ריח ניחוח כיון דלא הוי לחמי לאישי, וע"כ התחילו להקריב בעלי מומין. וע"ז אמר להם אפי' לפי טעותם שאין זה בבחי' אכילה והקטרה, עכ"ז הקריבהו נא לפתחך דמ"מ מאיסי, וע"כ כיון שאמרו דכיון דחסר אש של מעלה אין זה בבחי' אכילה, וכבר ביארתי דכל שאינו בבחי' אכילה רק בבחי' שריפה לא אמרינן בזה שיהא חיבת הקודש משוי להו אוכל, וע"כ טעו בתרתי הא' כיון שאין חיבת הקודש כ"כ ע"כ אפי' באוכלי אדם ליכא רביעי בקודש, וע"כ אשתבוש כהני ואמרו לא יקדש, וכן על הא ששאל או אל כל מאכל דהיינו אכילת מזבח ג"כ כגון עצים ולבונה אי מהני לזה חיבת הקודש אמרו ג"כ כיון דחסר אש של מעלה ע"כ לא הוי בבחי' אכילה וע"כ לא מהני להו חיבת הקודש להיות אוכל לקבל טומאה וע"כ אמרו דלא יקדש ולא מהני להו חיבת הקודש, והי' הכל מפני שחסרו אש של מעלה וכבר הארכתי בזה בארוכה בספרי נ"י (בא"כ) עיי"ש, וע"ז אמר חגי כן העם הזה וכן הגוי הזה פי העם הזה קאי על הכהנים כמו שכתב הרד"ק וכן הגוי הזה קאי על ישראל, פי' כמו שהכהנים טועים דבבית שני

לא הוי חיבת הקודש גדול כל כך שיהי' רביעי טמא בקידש וכן עצים ולבונה לא מקבלי טומאה כלל שאינם עומדים רק לשריפה ולא בבחי' אכילה שיהי' חיבת הקודש מהני להו שע"ז הי' השאלה דואל כל מאכל, וכן העם טועים בזה שמקריבים על המזבח את הגזול ואת הפסח שאומרים שולחן ה' מגואל הוא וניבו נבזה אכלו פי' שאין זה שולחן ה' כמו שהי' בבית ראשון שהי' לחמי לאישי והי' כביכול בבחי' אכילה, וכעת מגואל הוא וניבו נבזה אכלו פי' שאין זה נק' בחי' אכילה וע"כ מקריבים בעלי מומים ע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני ואשר יקריבו שם טמא הוא:

והנה יש להביא קצת ראי' למה שביארתי שכל שאינו ראוי לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח לא אמרינן דחיבת הקודש מכשרתו, דהא אמרינן ספ"ג דזבחים (דף לו) אמר רב חסדא מרגלא בפומי' דרב דימי ב"ח בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו חייבין עליו משום טומאה אמר רבא תדע דתני' אשר לה' לרבות אימורי קדשים קלים לטומאה אלמא אע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהם משום טומאה ה"נ אע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהם משום טומאה, ולא היא התם אימורי קדשים קלים חזו לגבוה לאפוקי בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו דלא חזי לא לגבוה ולא להדיוט ובזה יתיישב קושי' התוס' בפסחים (דף כ"ד) דלמאי צריך רבות אימורים וכתבו התוס' דסד"א דאין חייבין עליהם משים טומאה הואיל ואין, נתרים לטהורים ור"ש תירץ דאיצטריך לריבוי דסד"א דלא יבא איסור טומאה ויחול על איסור חלב, ולפי מאי דאמרינן בזבחים שהוכיחו מזה דאע"ג דלאו בני אכילה נינהו חייבין עליהם משום טומאה א"כ איכא למימר דלהא גופא איצטריך לריבוי' דלא נימא כיון דלאו בני אכילה נינהו אינו חייב ואיפשר לומר משים דלזה לא צריך קרא דכיון דמרבינן עצים ולבונה, א"כ מכש"כ לאימורים דחייב, אך איפשר לומר דאע"ג דעל עצים ולבונה אינו עובר בלאו כמו שכתבו התוס' בחולין (דף ל"ה) אבל גבי אימורים איכא לאו] עכ"פ חזינן דס"ד דעל בשר פסח שלא הוצלה ולחמי תודה שלא הורמו דאין חייבין עליהם משום טומאה דלא חזי לאכילה, ואע"ג דחייב על אימורין (וכן על עצים ולבונה) אך הני ראוי לאכילת מזבח, ע"כ חייב משום חיבת הקודש משא"כ בהני דלא חזו אין חייב כיון דלא חזו לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח ואע"ג דמסיק דחייב היינו משום דהפסח לאחר צלי' יהיה ראוי לאכילת אדם וכן לחמי תודה לאחר שיורם יהי' ראוי לאכילה משא"כ בדבר שאינו ראוי לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח לא אמרינן בזה חיבת הקודש (אך איפשר לומר דרב חסדא סובר דחיבת הקודש דרבנן או לפי' התוס' אין לוקין משום חיבת הקודש, ובזה יתיישב נמי מה שכתבו התוס' ביומא (דף מ"ח) דאפר חטאת אין לו טומאה דאורייתא

לאו משום חיבת הקודש הא לא שייכא בה כשנעשה אפר, וכבר הביא הט"א בחגיגה (דף כ"ג) מה שכתב ע"ז הרשב"א בתשובה מהא דמנחות (דף ק"ב) דלר"ש נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלים וקאמר משום חיבת הקודש, עכ"פ מהתוס' מוכח דס"ל דלא אמרינן בזה חיבת הקודש, והוא כמו שביארתי דכל שאינו ראוי לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח לא אמרינן בזה חיבת הקודש, וכמו שביארתי שע"כ פסק הרמב"ם דפרים ושעירים הנשרפים אינם מטמאים טומאת אוכלים אע"פ שסופן לטמא טומאה חמורה, משום דלא אמרינן בזה דחיבת הקודש מכשרתן וכל העומד לשרוף כשרוף דמי, ועוד כיון דאינם עומדים לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח לא הוי אוכל, ואעפ"י שסופן לטמא טומאה חמורה אפ"ה בעינן שיהא אוכל כמו דמוכח בכריתות (דף כ"א) לא נצרכה אלא לכדתנן נבילת בהמה טמאה בכל מקים כו' צריך מחשבה ואין צריך הכשר כו' וא"ל רב לר"ח מחשבה ל"ל לטומאה קלה היא גופה טמאה היא א"ל כגון דאיכא פחות מכזית נבילה וצרפה לכפחות מכביצה דהאי והאי הוי כביצה אי הכי ליבעי נמי הכשר כו' כיון דאילו מצרף לי' כזית לא בעי הכשר אלמא אע"ג דסופן לטמא טומאה חמורה אפ"ה בעינן שיהי' אוכל, וע"כ בפרים ושעירים הנשרפים כיון שאינם עומדים לאכילה ע"כ פסק הרמב"ם דאינם מטמאים טומאת אוכלים אע"ג שסופן לטמא טומאה חמורה]:

ועפי"ז יתבאר הירושלמי (ספ"ו דיומא) ר' אלעזר שאל פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מהו שיטמא בגדים בלא הכשר ובלא טומאה מפני שסופן לטמא טומאה חמורה (והוא ט"ס וצ"ל מהו שיטמא אוכלים, וכן מה שהעתיקו התוס' ספ"יב דזבחים (דף ק"ה) הירושלמי ר' אלעזר שאל פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים מהו שיטמא בגדים כו' הוא נמי ט"ס וצ"ל אוכלים) התיב שמואל קפודקי' מעתה יטמאו את אימוריהן אלא בשפירשו (וכתב הק"ע מעתה שהם עצמם מטמאים מחיים א"כ יטמאו אימוריהן כשנוטלים מהם ואיך יקרבו, אלא בשפירשו דהיינו לאחר שחיטה כו', ושגה בזה דמחיים ודאי אין מטמאין כמו דאמרינן בזבחים (דף ק"ה) וחכ"א פרה ופרים מטמאים אוכלים ומשקים שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין, אלא דתחילה הוי סבר הירושלמי דמטמא טומאה חמורה אפי' קודם שפירשו האימורים וע"ז קאמר דקודם שפירשו האימורים אינם עומדים עדיין לצאת, וע"כ אינם מטמאים האימורים אלא לאחר שפירשו עומרים לצאת, וע"כ מטמאים אוכלים ומשקין מפני שסופן לטמא טומאה חמורה ואפי' תימר, לא פירשו כהדא אין מי חטאת מטמאין דבר לחזור ולטמאות ממנו והתוס' זבחים (ד' ק"ה) הביאו לזה הירושלמי, וכתב הק"ע

לעולם בשלא פירשו ודקשי' ליטמאו אימוריהן שאני אימורים כיון שטומאת הפרים באה מחמת האימורין אין אימורים מתטמאים מהם כהא דאמרינן גבי מי חטאת דאעפ"י שהם מטמאים אחרים אין מתטמאים מאותן שנטמא מהם, ולכאורה איפשר לפרש בפשיטות דאעפ"י שסופן לטמא טומאה חמורה, אעפ"כ לא אמרינן שיהי' זה גרעון לגבי פרים ושעירים הנשרפים שיטמא מחמת זה האימורין, אך הק"ע רצה לומר דקאי על אימורים שיתטמאו מפרים ושעירים הנשרפים וע"כ משני כיון דקא מטמו מחמת האימורין, ע"כ אין האימורים מקבלים טומאה מהם, ולכאורה הוא תמוה שכתב דמטמו מחמת האימורים, דהא קיי"ל דהקטרת אימורים לא מעכבא, וא"כ איך אמרינן דהא דמטמאים הוא מחמת האימורים, ואיפשר לומר דשאני הכא דאע"ג דבכל מקום הקטרת אימורים לא מעכבא, אעפ"כ בפרים ושעירים הנשרפים הקטרת אימורים מעכבין, כמו דאמרינן שם בירושלמי ר' שמיי בעי אבדו האימורים מהו לזרוק את הדם על הבשר, ולא שמיע דא"ר אלעזר שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח פי' וע"כ אין זורקין עליהם את הדם, כמו דאמרינן בפסחים (דף ע"ט) כל הזבחים שבתורה שנשתייר מהן כזית בשר או כזית חלב זורק עליהם את הדם היינו משום דזורק על הבשר שהוא אכילת אדם או על החלב שהוא אכילת מזבח, משא"כ בפרים ושעירים הנשרפים אם אבדו האימורין אין זורקין עליהם הדם משום דאינו עומדים לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח וע"כ כיון שהאימורים גורמים לזרוק עליהם הדם, ועי"ז הוי פרים ושעירים הנשרפים ע"כ אין חוזרין ומטמאין את האימורים אע"ג שסופן לטמא טומאה חמורה:

אמנם לפי מה שביארתי איפשר לומר דהא דאמרינן בזבחים (דף ק"ד) דפרים ושעירים מטמאין אוכלים ומשקים מפני שסופן לטמא טומאה חמורה אע"ג דבעינן שיהי' אוכל כמו שהוכחתי מכריתות (דף כ"א) הוא מחמת האימורים שעומדים לאכילת מזבח, אע"ג דהבשר עצמו אינו עומד לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח אעפ"כ סובר הש"ס דע"י האימורים הוי חיבת הקודש אפי' לגבי הבשר נמי וע"כ מטמאים טומאת אוכלים מפני שסופן לטמא טומאה חמורה, א"כ כל הענין שמטמאים אוכלים ומשקים הוא מפני האימורים, וע"כ אין האימורים מקבלים טומאה מן הבשר, וע"כ משני בירושלמי ואפי' תימא עד שלא פירשו כהדא אין מי חטאת מטמאין דבר לחזור ולטמאות ממנו, והכא נמי כיון שכל הטומאה באה מחמת האימורים שזה עושה חיבת הקודש להיות מקרי אוכל, ע"כ אין האימורים מתטמאין מהבשר דאין הדבר מטמא לחזור ולהטמאות ממנו (רק דהרמב"ם סובר להלכה כיון דהבשר עצמו אינו עומד לאכילה ע"כ לא מהני להו חיבת

הקודש וכמו שאבאר, אבל לשיטת הש"ס סובר דמהני חיבת הקודש של האימורים לגבי הבשר, אך דאין האימורים מתטמאים מהבשר דאינו מטמא לחזור ולהטמאות ממנו:

אעפ"כ לכאורה יש לפקפק על הכלל הזה דאין הדבר מטמא לחזור ולטמאות ממנו וכמו שביארתי כיון דכל עיקר הגרם של הטומאה הוא מפני האימורים שעושה חיבת הקודש. ע"כ אינו מתטמא מחמת זה, הא לפי מה שביארתי כל הטומאת דעצים ולבונה הוא מפני חיבת הקודש, וע"כ מקבלים טומאה, וזה הוא גרעון לענין הקודש, אלמא דחיבת הקודש גורם לקבל טומאה ממנו, ועוד דמצינו בתוספתא הביאה המ"ל (פ"ד מה' טומאת אוכלים ה' א') והביאה הר"ש (פ"ח דפרה מ"ו) והיא בתוספתא סמוך למה שאמר תחילה שם ופ"ו דתוספתא דפרה) ופרים הנשרפים מטמאים טומאת אוכלים ואח"כ בפ"ז יש כאן שהוא אומר טימאני וטמאתיו טבול יום שהי' בידו קמח של תרומה ומשקין של חולין טהורים ובללן זה טמא ה"ז אומר טימאני וטמאתיו (פי' דהטבול יום אינו מטמא משקין של חולין דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין חוץ מטבול יום והקמח לא הוכשר, אך כיון שבללן טמא שנעשה תרומה שהוכשרו ואז מקבל טומאה. קדרה שהיא מלאה משקין טהורין ותורמסין טמאין פחותין מכביצה נתונים בתוכה נתונים ונעשו כביצה ה"ז אומר טומאני וטימאתיו, (ועיין במ"ל (פ"ד מה' טו"א) שהוכיח מזה דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה, דאלו"ה הרי הי' מתחילה נמי טמא) טהור שנפל על ראשו ורובו שלשת לוגין מים שאובים אפי' הוא טהור והם טהורים נטמא וטמאן, אלמא דאיפשר לומר שגורם טומאה לאחרים והוא נטמא ג"כ מאותו טומאה אעפ"י שכל א' לבדו הוא טהור:

ועפי"ז ביארתי במ"א על המדרש שאל גוי א' את ריב"ז אילן עובדין דאתון עבדין נראין כמין כשפים אתם מביאים פרה ושורפין אותה כו' ונוטלין את אפרה וא' מכם מטמא למת מזין עליו ב' וג' טיפין ואתם אומרים לו טהרת א"ל לא נכנס בך רוח חזזית כו' כך הרוח הזה רוח טומאה דכתיב ואת רוח הטומאה אעבור מן הארץ מזין עליו מי הנדה והוא בורח לאחר שיצא א"ל תלמידיו רבינו לזה דחית בקנה לנו מה אתה משיב א"ל חייכם לא המת מטמא, ולא המים מטהרים אלא אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי כו' ולכאורה צריך להבין מה שאמר דאין המת מטמא דאיזה חידוש הוא שהמת יטמא. אך יתבאר עפ"י מה שכתב בעל העקידה כי ענין טומאת המת הוא מפני שתכלית האדם וסוף שלימותו הוא שלעת קיצו יופרדו שני חלקיו אלה זה מזה הפרדה גמורה כל א' לעצמו מבלי השאיר א' מהם שום שארית אצל חבירו, ובאופן זה לא הי' המת מטמא, אך מפני שקשה הוא מאוד אצל כלל אנשים מחמת שבחייהם הי' להם התקשרות עצומה

הנפש עם הגוף, וע"כ במותם לא נפרדו ונשאר מענין הנפש אצל הגוף ומזה הוא ענין טומאת המת, אבל בלא"ה לא הי' גוף המת מטמא מחמת שהוא עפר כמו דכתיב וישוב העפר אל הארץ כשהי', אך ענין הטומאה מחמת התדבקות הנפש עם הגוף, ומזה נדבקים בזה רוחות הטומאה וע"ש שכתב על הא דאמרינן כתובות (דף ק"ד) אותו היום שמת רבי בטלה קדושה כי לא הי' לו שום טומאה מצד התאחדות הנפש או חלק מחלקים שיבואו צד טומאה בגופו עיי"ש, ועיין בירושלמי דנזיר ובכתובות (דף ק"ג) ובב"מ (דף קי"ד) בתוס' שם ובמ"א יתבאר:

וא"כ הא שהמת מטמא הוא משום חלקי הנפש הנדבק בגוף וא"כ הוא ג"כ חידוש אחרי שהנפש בעצמו הוא טהור כמו דאמרינן בנדה (דף ל') והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה, והגוף בעצמו ג"כ אינו מטמא מאחר שהוא, עפר אך ע"י התדבקות מחלקי הנפש בגוף ע"כ מטמא, והוא כמו שהבאתי התוספתא (פ"ו דפרה) ה"ז אומר טימאני וטימאתיו פי' אף שהמשקין לבדם הם טהורים והתורמוסים ג"כ טהורים. אך אם נבלע המשקין בהתורמוסין ע"כ נטמאו התורמוסין ע"י הרכבתן ונטמאים המשקין, וע"ז אומר טימאני וטמאתיו, (ואף שזהו חידוש, וכמו שהבאתי תחילה לענין האימורים שאין הדבר מטמא אחרים להיות חוזרין ומתטמאים), וע"ז אמרו לזה דחית בקנה לנו מה את משיב פי' שהוא שאל כפשוטו דאמאי יטהר משום ב' או ג' טיפין וע"ז השיב לו מרוח תזזית אבל לנו מה את משיב פי' שבפרה הוא ענין חידוש שהנוגע בה טמא והמזה ומזין עליו טהור ואיך איפשר שמטומאה יהי' טהרה, וע"ז השיב שאין המת מטמא ולא הפרה מטהר אלא חוקה חקקתי פי' שאף בטומאת המת יש ג"כ חידוש שהנפש בעצמו טהור והגוף לאחר מיתה הוא עפר וא"כ מנין הוא הטומאה, אך ע"י התדבקות חלקי הנפש בחלקי הגוף מזה הוא ענין הטומאה והוא כמו שביארתי על ענין התוספתא דה"ז אומר טימאני וטימאתיו פי' שע"י הנפש מטמא חלקי הגוף ואז יש גרם טומאה אפי' בחלקי הנפש, וא"כ כיון שהטומאה הוא ע"י חידוש הטהרה הוא נמי ע"י אפר הפרה שהוא ג"כ ענין חידוש כמו דכתיב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני:

ובזה יתבאר שהוכיח להם ענין חיבת הקודש ושע"י חיבת הקודש מטמא אף מה שאינו אוכל כלל, וכמו שע"י הנפש גורם טומאה לגוף, וע"ז אמר להם חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה, וע"כ לא אמר טמא מת אלא טמא נפש פי' שהוא ע"י הנפש ע"כ גורם טומאה להגוף וכן ע"י חיבת הקודש גורם טומאה, וע"כ כיון דאשתבש כהני ע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני, וכמו שביארתי שע"י הקדושה שבישראל מזה הוא ענין הטומאה, וכמו שביארתי במ"א על הירושלמי (רפ"ה דכתובות) אבדן שאל לרבי

כמה מעלות בקודש והוא אמר לו ד' וכמה מעלו' בתרומה והוא אמר לו שלש וקאים ומצלי, ולכאורה קשה דהא תנן בפ' חומר בקודש (דף כ"א) דעשר מעלות שנו כאן מה שקודש חמור מתרומה, אך איפשר לומר דקאי על מעלות דהיינו הטומאות שהקודש מטמא וקרי לי' מעלות כמו דאמרינן בחגיגה עשר מעלות כו' וקא חשיב רביעי בקודש פסול והשלישי בתרומה וכמו דאמרינן בפסחים (דף ל"ה) מעלה בעלמא אעפ"כ הוי דאורייתא וקאמר לו רבי ד' דהיינו שמטמא עד רביעי בקודש וכמה מעלות בתרומה וקאמר לו רבי ג', והוא שכל שהקדושה הוא יותר, ע"כ מתעורר הטומאה יותר, ומזה קאים ומצלי דהיינו שעי"ז הי' מתבונן בקדושות ישראל איך שצריכים לזהר מן הטומאה מחמת שהם קדושים וכמו שביארתי. ועוד יש לבאר כמו דתנן בחגיגה (דף י"ח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת ואמרינן שם בחגיגה (דף י"ט) רב אחא מתני לה בסיפא חמש מעלות ומוקי לה כולה כרבנן ופירש"י פרושים ואוכלי מעשר ואוכלי תרומה ואוכלי קודש לחטאת וכן כתב בפי' המשניות להרמב"ם וזה לשונו וכבר אמרינן זו המשנה חסר מעלה אחת כי סדר המעלות אלו כן בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי מעשר, בגדי אוכלי מעשר מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת, נמצא שבתרומה יש ג' מעלות דהיינו ענין פרושין ומעשר ותרומה ובקודש יש ד' מעלות דהיינו פרושין ומעשר ותרומה וקודש, וע"ז שאלו על שניהם כמה מעלות בקודש וכמה מעלות בתרומה שאולי יש מעלה א' בין תרומה ובין קודש דהיינו חולין שנעשה על טהרת הקודש וכה"ג אמרינן בחגיגה (דף י"ט) אמר רב מרי ש"מ חולין שנעשה על טהרת הקודש לאו כקודש כו'. וע"כ שאל אבדן לרבי קודם התפילה כמה מעלות בקודש וכמה מעלות בתרומה דהיינו להתעורר מזה שכל שהקדושה הוא יותר צריך שמירה יותר וכמו שביארתי בספרי ע"י על ענין והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים אם אתה משמרה בטהרה מוטב כו' משל לכהן שמסר תרומה לע"ה כו'. וע"כ אחיי ורעיי כיון שביארתי שכל שהקדושה יותר צריך שמירה יותר מעניני טומאה, והטומאה תלוי' בטהרה, ע"כ מה מאוד צריך להתעורר בתשובה בימי' האלו קודם ימי הדין של ר"ה ויוה"כ וכמו דתנן ביומא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים כו' לפני ה' תטהרו, ע"כ צריך כל א' לפשפש במעשיו ולטהר את עצמו מכל חטא ועון וה' יחתמנו בספרן של צ"ג לאלתר לחיים אמן:

דרוש ד לחודש אלול - דרוש ד

גרסינן בר"ה (דף טז) אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני, ותחילה נבאר קצת בענין העקידה ומתוך זה יתבאר הא שאומר כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני:

ותחילה צריך לבאר הירושלמי שהבאתי בספרי נ"י (ס' ט) (מגילה פ"א ה' י"א) מנין לשוחט הפסח בבמת יחיד כו' אמר ר' יוסי הדא אמרה שלמים הבאים מחמת הפסח כשירים בבמת יחיד, פי' דכיון שביאר מתחילה שאם הקריב פסח קודם חצות לשלמים כשירים בבמה, אעפ"י שזהו הכלל דאין דבר שבחובה כשר בבמת יחיד, אעפ"כ שלמים הבאים מחמת הפסח, אע"ג דהפסח הוי דבר שבחובה, אעפ"כ כיון שפסח שלא בזמנו הוי שלמים, ושלמים הוי דבר הנידר והנידב, ע"כ כשר בבמת יחיד [ועיין בזבחים (דף קיד) לא לעולם אחר חצות ובשעת היתר הבמות קאי והא בשעת איסור הבמות קאמר איסור במה לו התיר במה לחבירו ופירש"י איסור במה לו לקרבן זה היתר במה לחבירו לעולה ולשלמים דנדר ונדבה וסיפא ה"ק יכול אף בשעה שהוא מותר בבמה כגון קודם חצות שהוא לשלמים ת"ל כו' בשער א' בבמה גדולה לשחוט פסחיהם עכ"ל. אלמא דכשר קודם חצות, ואעפ"י דבא מדבר שבחובה שזהו פסח, אעפ"כ כיון דקודם חצות הוי שלמים ע"כ כשר בבמה וכמו שאומר בירושלמי א"ר יוסי הדא אמרה שלמים הבאים מחמת פסח כשירים בבמה], עולה הבאה מחמת אשם על דעתי' דר' אלעזר מהו שתהא כשירה בבמה, ועיין בספרי נ"י (ס' ט') מה שהשגתי שם על הק"ע שפי' עולה הבאה מחמת אשם כגון שמתו בעלי' שנתק האשם לרעי' ונפל בו מום, והביא בדמיו עולה מהו שתהא קריבה בבמה, ופירש הק"ע על דעתי' דר"א דמקיש אשם לחטאת כו' וטעה בזה טעות גדול, דהא ר"א סבירא לי' דמקשינן אשם לחטאת לכל דבר, ואשם שמת בעלי' הוי כחטאת ומתה, וכמו דאמרינן אשם שמתו בעלי או שנתכפרו בעלי' כו' ר"א אומר ימות, גם מה שכתב שם בש"ק שלו דקאי אהא דאמר ר' אליעזר דמתנדב אדם אשם תלוי בכל יום גמי לא יתכן דא"כ מהו עולה הבאה מחמת אשם, תיפוק לי' דאשם עצמו הוי דבר הנידר והנידב, וכמו דאמרינן בחולין (דף מא) אשם תלוי בר נידר ונידב הוא אמר ר' יוחנן הא מני ר' אליעזר היא דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום:

ע"כ נ"ל לבאר כמו שביארתי בספרי נ"י שם ובביאור יותר, והוא דקאי על הא דתנן בתמורה (דף כ') אשם שמתו בעלי' ושכפרו בעלי' ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמי' לנדבה, ר' אליעזר אומר ימותו, ור' אלעזר אומר יביא בדמי' עולה, והלא אף נדבה עולה

היא, ומה בין דברי ר"א לדברי חכמים אלא בזמן שהוא באה עולה סומך עלי' ומביא נסכים ונסכים משלו, כו' ובזמן שהיא באה נדבה אינו סומך עלי' ואינו מביא עלי' נסכים ונסכים משל ציבור כו', וע"כ בעי הירושלמי עולה הבאה מחמת אשם על דעתי' דר' אלעזר מהו שתהא כשירה בבמה פי' אי אמרינן דכיון דבאה מחמת אשם הוי כדבר שבחובה, ודבר שבחובה אינו קרב בבמה קטנה רק דבר הנידר והנידב, או דילמא כיון דהוי עולה אע"ג שבאה מחמת דבר שבחובה, אעפ"כ כשר בבמה, כמו שאומר בשלמים הבאים מחמת הפסח, והגירסא בירושלמי הוא ר' אלעזר והיינו ר"א דס"ל יביא בדמי' עולה והא דבעי דווקא אליבא דר' אלעזר שאומר יביא בדמי' עולה ולא אליבא דת"ק דאמר ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמי' לנדבה, הוא משום דלת"ק שאומר דימכרו ויפלו דמי' לנדבה היינו לקיץ המזבח, וא"כ הוי קרבן ציבור, וא"כ ודאי דאינה קריבה בבמת יחיד, וכמו שכתב המ"ל (פ"א מה' ק"פ ה' ג') וזה לשונו ראיתי לבאר קצת דיני הבמות, דין במת ציבור דין במת יחיד, ודע דאליבא דכ"ע ציבור לא הקריבו בבמת יחיד וזה מוסכם מהכל, וכן יחיד לא הקריבו חובות בבמת יחיד עכ"ל, וע"כ ליכא למיבעי אליבא דת"ק דאמר יפל לנדבה, וגם אליבא דר' אליעזר ליכא למיבעי דהא הוא ס"ל דימות, וע"כ מיבעי לי' דווקא על דעתי' דר' אלעזר דאמר יביא בדמי' עולות וכמו דאמרינן בספ"ק דתמורה (דף יג) אלא ר' שמעון ס"ל כמאן דאמר מותרות לנדבות יחיד אזלי ומאן שמעית לי' האי סברה ר' אלעזר הא שמעינן לי' בהדי' דעושה תמורה, דתני' עולה הבאה מן המותרות כו' משום דהוי נדבת יחיד, וע"כ מיבעי לי' דווקא אליבא דר' אלעזר דלת"ק דבאה לנדבת ציבור, עולת ציבור ודאי לא הקריבו בבמת יחיד, וע"כ מיבעי לי' עולה הבאה מחמת אשם על דעתי' דר' אלעזר מהו שתהא כשירה בבמה, אי נימא משום דבאה מדבר שבחובה ע"כ אינו כשר בבמה, או דילמא כיון דמ"מ הוי עולה ע"כ קריבה בבמת יחיד ודו"ק, והק"ע שגה בפירושו על הירושלמי בזה:

ולכאורה איפשר ליישב בזה הרמב"ם (פ"א מה' ק"פ) שכתב אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר קדשים, אף בשעת היתר הבמות לא הי' מקריבין את הפסח בבמת יחיד. וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה, שנאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך מפי השמועה למדו שזו היא אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפי' בשעת היתר הבמות, והקשה הלח"מ דהא אמרינן בזבחים (דף קיד) דדווקא לאחר חצות, אבל קודם חצות לא עיי"ש שתירץ דמשכתב הרמב"ם את הפסח ממילא משמע דדווקא אחר חצות שנק' פסח, אבל לא קודם חצות, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דזהו דווקא אי אמרינן דשלמים הבאים מחמת פסח כשירין בבמה אע"ג דאתי מדבר שבחובה, אעפ"כ

כיון שהוא עצמו נידר ונידב קרב שלמים אבל הרמב"ם איפשר דסמיך על הא דאמרינן בתמורה (דף י"ד) ולשלמיכם לרבות שלמי נזיר, א"ל אביי ולימא מר שלמי פסח דאי שלמי נזיר נידר ונידב הוא דתני' זה הכלל כל שהוא נידר ונידב קרב בבמת יחיד, ושאינו נידר ונידב אינו קרב בבמת יחיד דברי ר"י כו' ופירש"י וא"כ מנדריכם ונדבותיכם נפקא דנזירות ע"י גדר בא עלי' ונידר ונידב קרינן בי', אבל שלמי פסח חובה נינהו כדמפרש בפסחים ר"פ ואלו דברים עכ"ל, והנה רש"י לטעמי' שפירש שלמי פסח היינו חגיגת י"ד, אבל התוס' פירשו בפסחים (דף צו) דשלמים הבאים מחמת הפסח זהו מותר הפסח שקרב שלמים, אלמא דהוי דבר שבחובה כיון דאתו מדבר שבחובה, דאלו"ה תקשה כמו דמקשה הש"ס על שלמי נזיר]:

ובזה יתבאר הא דכתיב ויאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המורי' ופירש"י היא ירושלים וכן בדברי הימים לבנות בית ה' בהר המורי', ורבותינו פירשו שמשם יצאה הוראה לעולם, ואונקלוס תרגם על שם הקטורת שיש בו מור וסמים, וא"כ יהי' פירושו אל הארץ אשר תהי' מורי', או שנק' כך מעולם על שם העתיד וכתב הרמב"ן ובב"ר כך אמרו למקום שהקטורת קריבה כמה דתימא אלך לי אל הר המור. אבל דעת אונקלוס שאמר ארעא פולחנא אינו נר' כן על המור שבקטורת, שאין לשון פולחנא על סם א' מסמי אחת העבודות, ולא אמר לארעא דקטורת בוסמין, אבל דעתו לומר בארץ אשר יעבדו שם האלקים, ויתכון בזה למה שדרשו בפרקי ר' אליעזר אמרו באצבע הראה הקב"ה לאברהם אבינו את המזבח אמרו לו זהו המזבח שהי' אדה"ר מקריב מקדם הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, הוא המזבח שהקריבו בו נח ובניו הראשונים:

ולכאורה צריך להבין דאמאי הראה לו באצבע ואמר זהו המזבח שהי' אדה"ר מקריב מקדם הוא המזבח שהקריב בו קין והבל, הוא המזבח שהקריבו בו נח ובניו שנאמר ויבן שם אברהם את המזבח כו', אך הענין יובן עפ"י מה שביארתי דדבר שבחובה אין קרב בבמת יחיד, וכמו דאמרינן בתמורה (דף יב) ומי איכא למ"ד דנזיר לאו נידר ונידב הוא, והכתיב מקץ מ' שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון כי' נדר נדר עבדך כו' לא הלך אבשלום אלא להביא כבשים מחברון כו' אלא לעולם לאקרובי ודקא קשי' לך אמאי שביק ירושלים ומקריב בחברון, תיקשי לך גבעון דמקום קדוש הוא, אלא כיון שהותרו הבמות כל היכא דבעו מקריב, אבל אי אמרינן דנזירות הוי דבר שבחובה, ע"כ ודאי קרב בגבעון דהוי במת ציבור והקשו התוס' וזה לשונם ומיהו תימא לר' שמעון דאית לי' פ' בתרא דזבחים (דף קיז) דאפי' ציבור

לא הקריבו אלא פסחים וחובת הקבוע להם זמן ואמר נמי בפ' כל שעה (דף ל"ח) זאת אומרת שחלות תודה ורקיקי נזיר נאכלים בנוב וגבעון ופירש"י שם דהיינו דלא כר"ש, וא"כ היכי קאמר אבשלום אלכה נא ואשלמה את נדרי הרי לא יכול להקריבו ותירץ מורי הרמ"ר דר"ש לטעמי' דאמר במס' נזיר (דף מ"ז) דאם גילח על שלמי נדבה יצא ואם אמר הריני מגלח על מאה עולות יביא ק' עולות, וא"כ איפשר דאבשלום נדר להביא עולת נדבה, ודבר הנידר והנידב קרב בבמה לכ"ע ועלי' הי' אבשלום רוצה לגלח עכ"ל:

והנה קושי' התוס' מקשה הירושלמי (פ"ח דפסחים ה' ד') יכול יצאו ידי חובתן בחלות תודה ורקיקי נזיר ת"ל שבעת ימים מצות תאכלו, מצה הנאכלת כל שבעה ואין חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלים כל שבעה, ר' יוחנן בשם רשב"ל ממה שנאכלים חלות תודה ורקיקי נזיר בכל ערי א"י לא צריך השונה להוציאן ממושב, ר' אסי בשם רשב"ל זאת אומרת שנאכלות חלות תודה ורקיקי נזיר בכל גבולי א"י לא צריך השונה להוציאן ממושב (פי' כיון שחלות תודה ורקיקי נזיר הוי דבר הנידר והנידב וקריבין בבמה, וא"כ אין צריך השונה להוציאן ממושב פי' שאינו יכול להוציאן ממושב פי' מהא דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות. כיון שהם נאכלים ג"כ בכל ערי ישראל, ע"כ צריך למעוטינהו ממצה הנאכלת כל שבעה יצא לחמי תודה ורקיקי נזיר שאין נאכלים כל שבעה) ופריך ניחא חלות תודה ורקיקי נזיר אינו כן, ואמר ר' יוחנן לית כאן נזירות נזירות חובה היא (פי' וא"כ לא קרב בבמה) א"ר בון בר כהנא תיפתר שקרבו חטאתו בשילה, ועולתו ושלמי' בנוב וגבעון (פי' החטאת שהיא חובה קריבה בשילה, ועולתו ושלמי' שהוא דבר הנידר והנידב קרב בנוב וגבעון. ר' חנני' ר' עזרא בעון קומי ר' מנא לא כן א"ר בשם ר' יוסי שלמי חגיגה הבאים בבמה כשירים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, אלא כר' יהודה דאמר חטאת ופסח ליחיד בבמה גדולה ואין חטאת ופסח ליחיד בבמה קטנה, ועיין בק"ע שפירש אין חטאת ופסח ליחיד בבמה קטנה, אבל שאר כל הקרבנות אפי' חובה כשירה בבמת יחיד ושגה בזה דכ"ע סברי דקרבנות חובה אין קריבים בבמות יחיד וכמו שביארתי כמה פעמים, וכמו שכתב המ"ל (פ"א מה' ק"פ) הבאתיו לעיל דיחיד לא הקריב חובה בבמת יחיד,

ובאמת הפי' בירושלמי כך הוא אלא כר' יהודה דר' יהודה אמר חטאת ופסח ליחיד בבמה גדולה, ואין חטאת ופסח ליחיד בבמה קטנה, פי' דלדברי ר' יהודה קריבים חובות בבמת ציבור אפי' בחובות שאין קבוע להם זמן, כמו חטאת, ודלא כר"ש דס"ל דאף ציבור לא הקריבו בבמת ציבור אלא פסחים וחובות הקבוע להם זמן, ואח"כ אומר לא אתי' אלא כר"ש דמ"מ קשה קרא לר"ש דס"ל דאף בבמה גדולה לא הקריבו רק חובות הקבוע

להם זמן כמו פסחים, (ואיפשר דצריך לגרוס לא אתי' כר"ש פי' דלר"ש קשה קרא אלא דר"ש אמר מכיון שנזרק עלי' א' מן הדמים הותר הנזיר לשתות ביין ולהטמא למתים, וע"כ הוי עולה ושלמים כדבר הנידר והנידב, דכיון דאין מעכבין דאפי' נזרק עליו א' מן הדמים הותר, וכמו דאית לי' לר' שמעון בנזיר (דף מו):

והנה ראיתי להמ"ל בה' ק"פ שכתב וזה לשונו, ולי נראה לתרץ דאיפשר דאבשלום מעיקרא כי נדר הכי נדר ע"מ שאגלח מנדרים ונדבות הריני נזיר וכמ"ש התוס' בפ"ב דביצה (דף כ"א ד"ה נזיר דאין חילוק בין מעות מעשר שני לנדרים ונדבות דכולהו מחד טעמא אמעיטו דכל קרבן חובה אינו באה אלא מן החולין אבל היכא דהקדים ואמר ע"מ שאצא בנדרים ונדבות הריני נזיר מהני, וכמ"ש התוס':

ולי הי' נראה לומר דלא כמו שכתב המ"ל, והא שכתבו התוס' בביצה (דף כ') דנזיר ואינו מגלח ודווקא דקאמר הכי אבל אם אמר איפכא על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה לא, וכן בנזיר כו' איפשר לומר דאין הכונה דאם אמר איפכא ע"מ שאגלח ממעות מעשר שני הוי נזיר, דאיך יוצא מה שהוא דבר שבחובה מנדרים ונדבות. אלא דהכונה הוא דאם אמר הכי לא חל ולא הוי נזיר, אבל אם הוי נזיר איך יצא. והלא דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ועיין בספרי נ"י (ס' ט) מה שביארתי על הירושלמי (פ"ב דנזיר) מתניתין ר"מ היא עיי"ש, ועוד דאפי' אי אמרינן גבי תודה דאם אמר תחילה ע"מ שאצא כו' יצא היינו משום שבאופן זה נדר אבל בנזיר דהוי דבר שבחובה ומביא חטאת, א"כ איך יביא מדבר שבחובה ועיין בפסחים (דף נ"ג) אלא למאן דמתני כר' שמעון מי ניחא והתנן ר"ש פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבין כו' והאמר רבא ר' שמעון בשיטת ר' יוסי אמרה דאמר אף בגמר דבריו אדם נתפס:

ובמ"א ביארתי על הא דאמרינן בשילהי נזיר (דף סו) נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו, ודקדקתי דמהו כדברי ר' נהוראי, ולמה אינו אומר דברי ר' נהוראי, ולכאורה הי' איפשר כמו דאמרינן בעירובין (דף י"ג) תנא לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו ולמה נק' שמו ר' מאיר מפני שמאיר עיני חכמים בהלכה, וא"כ כיון שהוא ר' מאיר ור' מאיר לטעמי' דנזיר הוי דבר הנידר והנידב וכמו דאיתא בתמורה (דף י"ד) הגירסא כמו דאיתא בילקוט רב דימי אמר אל תספי מכאן נזירות תנאי היא הא ר' מאיר הא רבנן. והכי משמע מהתוס' דלר"מ דאמר נזירות הוי דבר הנידר והנידב יסבור כרבנן בתראי דכאן וכאן לא קרבו אלא עולה ושלמים בלבד, וכן כתבו התוס' בזבחים (דף קיז) בד"ה כל דלר"מ אפי' בגדולה לא קרב חובת יחיד ור"ט לטעמי' דס"ל דנזיר הוי דבר הנידר והנידב, דאל"כ איך יוכל להיות שנזיר הי' שמואל כיון דנזיר הוי

דבר שבחובה, וא"כ איך קרב בבמה, והא אפי' בבמות ציבור נמי לא קרב לר"מ ור"ש, אך א"כ הי' לומר כדברי ר"מ אך איפשר לומר הא דאמר כדברי ר' נהוראי אין זה ר"מ וכמו דאמרינן בעירובין (דף י"ג) ולא ר' נהוראי שפמו אלא ר' נקטי' שמו ואמרי לה ר"א ב"ע שמו ולמה נק' שמו ר' בהוראי כו' ובאמת ניחא שם, לדברי כולם דלדברי ר' מאיר ניחא שהוא אומר דנזירות הוי דבר הנידר והנידב ולר' יהודה דאמר דהוי דבר שבחובה ס"ל דקרבן חובה קרב בבמת ציבור, ולר"ש דס"ל דאף בבמות ציבור לא הקריבו אלא חובות הקבוע להם זמן סובר דאחר מעשה יחידי הותר, וע"כ הוי כמו דבר הנידר והנידב, וכמו דמשני בירושלמי, ועוד יש לומר נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי דאע"ג שנזירות הוי דבר שבחובה ואי אמרינן כר"ש דאפי' בציבור לא קרב דבר שבחובה רק בחובות הקבוע להם זמן כמו שסובר ר"ש א"כ איך איפשר שנזיר הי' שמואל, וכמו שכתבו התוס' בזבחים (דף קיז) דלרבנן דאמרי בנזירות חובה היא ולא קרב יחיד חובות אף בבמת ציבור בנוב וגבעון, א"כ אבשלום לא הי' נזיר והאי קרא דאלכה ואשלמה את נדרי מירי בנדרים ונדבות, ולפי"ז א"כ שמואל נמי לא הי' נזיר, וע"ז אומר נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי פי' דס"ל דאבשלום נזיר עולם הי' כמו דאמריכן בפ"ק דנזיר (דף ה') ר' אומר אבשלום נזיר עולם הי' כו' ר' נהוראי אומר מגלח אחת לשלשים יום ופירש"י אבשלום הי' מגלח אחת לשלשים יום]:

ובמ"א ביארתי בזה על הא דכתיב (שמואל א' ב') ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה' ומשפט הכהנים את העם כל איש זובח זבח ובא נער הכהן כבשל הבשר והמזלג שלש השנים בידו, והכה בכיור או בקלחת כו' גם בטרם יקטירון החלב ובא הנער הכהן ואמר לאיש הזובח תנה לנו בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כהיום החלב וקח לך כאשר תאוה נפשיך ואמר לא כי עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה ולכאורה איך עשו כן לפני כל ישראל וכל העם החרישו על זה, אך הענין הוא מפני שבתחילה קודם שנבנה שילה הותרו הבמות כמו דאמרינן בזבחים (ד' קי"ב) באו לגלגל הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים וקדשים קלים בכל מקום, ואמרינן בזבחים (ד' קי"ט) חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגים בקדשי במה גדולה, ואין נוהגין בקדשי במה קטנה, וכן אמרינן בזבחים (ד' ק"א) אילו לא נאמר קדשים קלים הי' אומר קדשי קדשים הוא דאוכל שהרי הותרו לזר ולכן קדשים קלים לא יאכל כו' אמר רב ששת לא בבמה לזר וכדברי האומר יש מנחה בבמה, ופירש"י ומנחה קדשי קדשים הוא ואוכלי' שירי' זרים שהי' עובדים בבמה קטנה שהזר עובד שם כדאמר פ' בתרא אבל קדשים קלים לא יאכל בחזה ושוק של כהנים, שהרי לא הותרו

לזר, דלא אשכחן זר חולק במורם משלמי יחיד, דאלו במקדש נאכל לכהנים ובבמה קטנה לא הי' חזה ושוק כדתני' פ' בתרא חזה ושוק בבמה גדולה ואין חזה ושוק בבמה קטנה עכ"ל, וכן בירושלמי (ספ ק דמגילה) וירם הטבח את השוק והעלי' וישם לפני שאול, וע"כ קודם שנבנה שילה הותרו הבמות וע"כ הי' מותרים בחזה ושוק לבעלים, ולא היו צריכים להפריש, אך בשילה הי' הדין של חזה ושוק לכהנים:

וע"כ כתיב והכה בכיור או בדוד או בקלחת כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן ככה יעשון לכל ישראל הבאים בשילה, גם בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הזובח תנה בשר לצלות לכהן, ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, והענין הוא שאמרו שאין לבשל החזה והשוק של שלמים עם השלמים, מפני שהחזה ושוק ניתנים טעם בהשלמים ואסיר לזרים, וא"כ אסור לבעלים לאכול מפני שהחזה ושוק נותנים בהם טעם, וע"כ אמרו לא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי מפני שאסור לבשל, ע"כ אמרו לישראל שכונתם לשם שמים שלא יכשלו בטעם חזה ושוק שאסורים לזרים, וע"כ הי' נוטלים מתחילה אף קודם הקטרת האימורי' שלא יכשלו לבשל עם הקרבן, וכמו דאמרינן בחולין (ד' צ"ח) לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קא משמע לן דהכא שרי, וכתבו התוס' שם ונראה לפרש דהכא איירי בטעם גמור דבקדשים אסור מקרא דחטאת, והוא הדין דבחולין אסור מקרא דמשרת אלא נקט קדשים כו' והכא שרי דפעמים שהזרוע ומקצת מן האיל הי' חוץ לרוטב ונותן הזרוע טעם במה שבחוץ וזימנין נמי שיש משמנונית הזרוע כו' וא"כ בחזה ושוק אסור אם הם נותנים טעם, ע"כ אחר' ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, וע"כ אמרו דכונתם הוא לשם שמים להזהיר את ישראל על איסור חזה ושוק, וע "כ אומר והכה בכיור או בדוד או בקלחת כו' כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו, והענין הוא עפ"י מאי דאמרינן בחולין (ד' צ"ט) רבינא אמר לא נצרכא אלא למקום חתך דאמר מקום חתך בעלמא אסור והכא שרי, ועיי"ש בתוס' שכתבו ונראה דשאר קדשים כגון חזה ושוק ואימורין נמי שרי מקום חתך שלהם דהא לא אשכחן קרא בזרוע בשלה יותר משאר קדשים, וע"ז אומר והכה בכיור או בדוד או בקלחת כו' כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן שהי' אומרים שכוונתם לשם שמים שמקום החתך אסור בכל הקדשים משום דא"א לצמצם, וע"כ לקחו יותר כל אשר יעלה המזלג, (ובאמת מקום החתך מותר כמו שכתבו התוס' בחולין (ד' צ"ט):

ובזה יתבאר הכתוב (שמואל א' ב') למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל לעמי, ולכאורה צריך להבין שהתחיל הכתוב למה תבעטון בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון, ותכבד את בניך ממנו

להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל לעמי ומהו אשר צויתי מעון, ורש"י פי' אשר צויתי במעוני, והענין יובן עפ"י מה שהבאתי תחילה שאי אמרינן דיש מנחה בבמה קטנה, והי' השירים נאכלים לזר כמו דאמרינן בזבחים (ד' ק"א) לא בבמה לזר וכדברי האומר יש מנחה בבמה, וא"כ בבמה קטנה הי' מותר חזה ושוק לזרים, וגם שירי מנחה הי' מותר לזרים, שאין כיהון בבמה קטנה, וע"ז אומר למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון פי' במעוני, (אבל לא בבמה קטנה) שבבמה קטנה הי' מותר לזרים, ע"ז אומר למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת שבקדשים קלים אומרים שהטעם שלהם שלא יבשלו החזק ושוק, אבל על המנחה אין הטעם מספיק, וע"כ כיון שהקב"ה בוחן כליות ולב ויודע שאין כוונתם לשם שמים, כי אם לכוונת עצמם, וע"ז אומר ותכבד את בניך ממני כו' שאתם נוטלים חלקיכם תחילה ועוד יש לבאר הא דכתיב ותכבד את בניך ממני להבריאכם כו' והענין שאמר כי אם כוונתם לשם שמים לאסור מקום החתך ע"כ לקחו מכל אשר יעלה המזלג, וא"כ נתכבדו יותר מהקב"ה שמפני מה לא עשו כן באימורים שהיא אכילת מזבח לאסור מקום חתך, (וכמו שהוכיחו התוס' בחולין (דף צ"ט) דבשאר קדשים נמי שרי דאל"כ באימורי' ג"כ יאסר מקום חתך) ונראה לי דאיפשר לומר קצת הטעם שע"כ לא החמירה התורה באיסורין לאסור מקום חתך והטעם הוא שהוא חומרא דאתי לידי קולא, וכמו דאמרי' בזבחי' (ד' ע"ז) דכל שממנו לאשי' הרי הוא בבל תקטירו וכה"ג אמרינן רפ"ה דיומא (ד' מ"ז) בעי ר' יהושע בן עוזאה בין הבינים של מלא קומצו מהו כו' כי תבעי לך דביני ביני מאי כו' בין הבינים ספק הוי כו', אי הכי השתא נמי איקרי כאן כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו כו' עיי"ש אלמא דאפי' בין הבינים דהוי ספק א"א להקריב משום דכל שממנו לאישים הרי היא בבל תקטירו, [ועיי"ש בתוס' ד"ה הדר פשטי' כו' וזה לשונם א"נ נראה לי דמעיקרא בעי לי' אי טבלא הוי כדמעיקרא אי ספק הוי ספק קומץ ספק שירים כו' ונ"מ אי טבלא הוי אם נתערב בחולין שבעזרה הנאכל עם המנחה כדאמר בהקומץ רבה (ד' כ"א) שיאכלו עמה חולין כדי שתהא נאכלת על השובע לא בטיל יבטל במשהו, ואי ספיקא הוי בטיל עכ"ל ולכאורה צריך להבין למה לא כתבו התוס' דנ"מ אם נתערב בשירים גופא דאי ספיקא הוי בטיל, ואי טבלא הוי לא בטיל בענין טבל שהוא במשהו ואיפשר לומר דאם נתערב בשירים אפי' הוי ספיקא דהיינו ספק קומץ נמי לא בטיל כמו דאמרינן במנחות (ד' כ"ג) נאמר הקטרה בקומץ ונאמר הקטרה בשירים מה הקטרה האמורה בקומץ אין קומץ מבטל את חבירו אף הקטרה האמורה בשירים אין שירים מבטל את הקומץ. וא"כ אפי' אי הוי ספק קומץ נמי לא בטיל, וע"כ כתבו התוס'

דנ"מ אם נתערב בחולין דאי הוי רק ספק קומץ היי בטיל, אבל אי היי טבלא לא בטיל דטבל הוא במשהו ודו"ק ויש בזה להאריך עוד ואין כאן מקומו]:

עכ"פ אפי' דבין הבינים של הקומץ א"א להקריב משום דהוי ספק שירים וכל שממנו לאישי' הרי הוא בבל תקטירו, א"כ מכש"כ דאין להקריב המקום חתך משום דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, וע"ז אמר ותכבד את בניך ממני להבריאכם פי' שבניך נטלו העודף יותר כל אשר יעלה המזלג, ואם כפי שאומרים שכונתם למקום חתך שזה נמי אסור לזרים וע"כ הי' נוטלין, ע"ז אמר ותכבד את בניך ממני שהאימורים שהי' מקריבים לא הי' נוטלים יותר, וכמו שביארתי דהטעם דאין ליטול יותר משום דכל ממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, ואין רצונו של הק"בה רק בהאימורים עצמם שזהו חלק גבוה, אבל לא ליטול יותר, וכמו שהבאתי מהא דיומא דאפי' בין הבינים של ספק קומץ אין להקריב ואין נוטל רק מצמצם האימורים שזהו חלק גבוה, וכן בקומץ אינו נוטל רק קומץ לבדו, אבל בין הבינים אין להקריב משום ספק שירים, וע"ז אומר ותכבד את בניך ממני להבריאכם, פי' לצורך עצמיכם החמרתם ליטול כל אשר יעלה המזלג, ואיפשר לומר קצת טעם דע"כ לא צותה התורה גבי חזה ושוק ליתן המקום חתך לכהנים כמו דאמרינן בחולין (ד' צ"ט) רבינא אמר לא נצרכה אלא למקום חתך דבעלמא אסור והכא שרי והוא משום דאין מביאין קדשים לבית הפסול כיון שאינו נאכל רק לכהנים, וא"כ איפשר שיבא לידי נותר, וכמו דאמרינן שילהי בכורות (ד' ס') הא דתני' ירעו רבנן היא דאמרי אין מביאין קדשים לבית הפסול, ופירש"י דצריך ליתן חזה ושוק לכהנים, ומתוך שהכהנים מועטין הן כו' שמא ימצאו אוכלים ויפסלו בלינה, וכה"ג פירש"י במנחות (ד' פ"א) על הא דאמרינן וליקדשו להו ארבעים מתוך שמונים משום דקא ממעט באכילה דארבעים ופירש"י כיון דאין נאכלים אלא לכהנים שמא יפסלו בלינה, וכה"ג כתבו התוס' ביומא (דף כ"ט) בד"ה אלא כו' על הא דפסחים (ד' צ"ח) דפסח שנתערב בבכור דפריך והא אין מביאין קדשים לבית הפסול, משום דאינו נאכל רק לכהנים עיי"ש, וע"כ לא רצתה התורה שיתנו יותר לכהנים בחזה ושוק ואפי' מקום חתך נמי מותר וע"כ אמר הקב"ה ותכבד את בניך ממני להבריאכם, פי' לצורך עצמיכם נטלתם יותר מכפי המגיע בחזה ושוק מה שלא עשיתם כן באימורין, ובאמת בין באימורים בין בחזה ושוק אין ליטול יותר, ואפי' מקום חתך נמי שרי כמו שביארתי:

והנה תחילה אומר שם ותהי חטאת הנערים גדולה מאוד את פני ה' כי כאלו האנשים את מנחת ה', ואח"כ הפסיק ואמר ושמואל משרת את פני ה' נער חגור אפוד בד ומעיל קטן תעשה לו אמו והעלתה לו מימים ימימה בעלותה את אישה לזבוח אח זבח הימים

כו', ואח"כ חוזר ואומר ועלי זקן מאוד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל כו' ולכאורה צריך להבין למה הפסיק באמצע בענין אחר, בהא דושמואל משרת את פני ה' כו', אך הענין הוא כמו שביארתי שהכתוב מספר התנצלותם שכוונתם לשם שמים במה שנוטלים תחילה החזה והשוק הוא שלא יבשלו, וגם כל אשר יעלה המזלג הוא משום שהי' אומרים דמקום חתך אסור כמו שביארתי:

והנה לפי מה דאמרינן בסוף נזיר (ד' ס"ו) דנזיר הי' שמואל, וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מה' נזירות ה' ט"ו) שמואל הרמתי נזיר עולם הי', לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כבן חנה כו', ה"ז נזיר עולם, ומשמע דשמואל הרמתי הי' נזיר עולם מקטנותו, דהא מדייק מזה שאמרה חנה ומורה לא יעל' על ראשו, וא"כ לפי מה דקיי"ל דשמואל נזיר עולם הי' ונזיר עולם אם הכביד שערו מיקל בתער משנים עשר חודש עד שנים עשר חודש, ומביא קרבנו שליש בהמות, וא"כ לפי זה יפרש הכתוב (שמואל א' ב') ומעיל קטן תעשה לו אמו והעלתה לו מימים ימימה והיינו כל שנים עשר חודש להביא הקרבנות של נזיר עולם, וכמו דאמרינן בפ"ק דנזיר (ד' ד') רבי אומר אבשלום נזיר עולם הי' שנאמר ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלמה את נדרי כו' ומגלח אחד לשנים עשר חודש שנאמר ויהי מקץ ימים כו' וכן איתא במדרש תנחומא (סוף פ' בא) שכאן אמרו צריך אדם לבדוק את התפילין א' לי"ב חודש, נאמר כאן מימים ימימה ונאמר להלן ימים תהי' גאולתו מה להלן י"ב חודש אף כאן י"ב חודש, וע"ז אומר בעלותה את אישה לזבוח את זבח הימים:

וא"כ איפשר לומר דגבי אלקנה לא אמרו תנה לנו בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, והטעם שהם אמרו שכל ענינם הוא מפני שלא יבואו לבשל החזה והשוק עם הבשר, והכא גבי זרוע בשלה אין חשש בזה שהתורה התירה וזהו היתר הבא מכלל איסור, וגם מה שביארתי דכל אשר יעלה המזלג, יקח הכהן משום מקום חתך הכא נמי לא שייך, דהא בזרוע בשלה גם עקום חתך מותר, וע"כ סבר עלי שכוונתן לשם שטים ולא הוכיחן על בזיון קדשין, רק שהוכיחן על אשר ישכבון את הנשים הצובאות פתח אוהל מועד וכמו שהארכתי בזה בספרי כ"י (בא"כ) עיי"ש [ואע"ג דאתרבי נמי לחזה ושוק איפשר לומר שהיו סוברים דכיון דאשתרי לגבי זרוע בשלה אשתרי נמי לגבי חזה ושוק אך באמת הדין בחזה ושוק כמו בשאר חזה ושוק וכמו שפירש רשי' על הא דכתב והניף אותם הכהן תנופה לה' וכתב רשי' דאיצטריך קרא לומר ביון שיצא ולידון בדבר החדש להפרשת זרוע הוצרך להחזירו לכללי, לדון אף בחזה ושוק וא"כ הדין הוא כמו בשאר חזה ושוק וכן משמע ברמב"ם (פ"ט פה' מעה"ק) עי"ש]:

וע"כ הי' העונש שחרבה שילה, והותרו הבמות אח"כ כיון שקרבו בבמה אין חזה ושוק לכהנים דהא הזר מותר בה, וכמו. שביארתי לעיל על הכתוב למה תבעטון בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון וכן אי אמרינן דמנחה קרב בבמה קטנה שירי מנחה נאכלים לזר כמו שביארתי לעיל מהא דזבחי' (ד' קח) שקדשי קדשים הותר לזר וע"כ כיון שקרבו אח"כ בבמו' יחיד. ממילא לא הי' דין חזה ושוק ושירי מנחה, ואין כיהון בבמה וכמו דאמרינן בזבחים (ד' קי"ט) חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגים בבמה גדולה ואין נוהגים בבמה קטנה, וזה הי' לאחר שחרבה שלה ג"כ, וכמו דתנן בזבחים (ד' קי"ב באו לנוב וגבעון הותרו הבמות ופירש"י באו לנוב וגבעון כשחרבה שלו ונלקחה הארון בימי עלי באו לנוב וגבעון:

[**ובמ"א** ביארתי הא דכתיב (שמואל שם) גם בטרם יקטירון את החלב ובא הנער הכהן כו' ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב וקח לך כאשר תאוה נפשיך, וצריך להבין מהו הלשון קטר יקטירון כיום, מהו הלשון כיום, והרד"ק כתב כיום הכ"ף כ"ף האמיתות וכן השבעה לי כיום, כי אותו כיום תמצאון אותו, והנה הרמ"בן האריך בהא דכתיב (פ' תולדות ויאמר יעקב) מכרה כיום את בכורתך לי, וכתב רש"י כתרגומו כיום דילהן שהוא ברור כך מכור לי מכירה ברורה, והרמב"ן כתב וזה לשונו, והנראה בעיום מדעת אונקלס כי בעבור היות מכורה לי הבכורה לאיזה יום שתפול בו וזהו שימוש להן בלשון ארמית כו' עיי"ש שהאריך בזה, וא"כ פי' של כיום היינו כאשר יבא היום שתפול בו הבכורה ואין הפי' של כיום דהיינו היום אך שבאמת צריך להבין לדעת אונקלס, למאי אמר מכרה כיום את בכורתך לי ולמה לא אמר סתם שימכור לי הבכורה, ואיפשר לומר עפ"י מה שהביא הקצה"ח (ה' נחלות סי' רע"ק) דהריב"ש כתב (סי' שכ"א) דהא דהקנה לו הבכורה אע"פי שהיא דשלב"ל משום דמקודם מ"ת דשלב"ל נמי קונה, והקצה"ח כתב דאיפשר דאבד עשו הבכורה במה שאמר למה זה לי בכורה דהוא מדין סילוק ועיין במה שכתבתי בספרי כ"י (דרוש י"ג) מה שתירצתי שם בזה על קושי' המהרש"א בסוטה (ד' י"ג), וכעת נראה לי דהא שאמר מכרה כיום אח בכורתך כו' דהיינו ליום שתפול ירושת הבכורה שהוא כמו דאמרינן בב"ב (ד' קע"ב) ולימא לי' דאמר כשתלד רב הונא לטעמי' דאמר אף לכשתלד לא קנה דאמר ר"כ המזכה לעובר לא קנה לכשתלד קנה כו', וע"כ איפשר לומר שע"כ אמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי דהיינו כיום לכשתבא היום, שתפול בו ירושת הבכורה דהיינו כמו שאמר לכשתלד, ועיין בח"מ (סי' ר"י) בהגה"ה שכתב דלא כיש חולקין וס"ל דאם לא מת או חזר המזכה עד שיולד וקנאו במשיכה וישנו עדיין ברשות הזוכה כשיולד אז זכה אם אמר כשיולד, ואף דלפי זה יוכל לחזור בו

עד שיבא לעולם איפשר לומר דע"כ כתיב ויאמר יעקב השבע לי כיום שהי' ירא יעקב אולי יחזור בו, ע"כ אטר השבע לי שלא יחזור בו מחמת השבועה]:

וא"כ נתבאר שכיום הפי' הוא לכשיבא היום, וא"כ צריך לבאר מהו שאמרו לו קטר יקטירון כיום החלב, ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן בשבת(ד' נ"ה) אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים מתוך ששהו את קיניהן שלא הלכו אצל בעליהם מעלה עליהם הכתוב כאלו שכבום, ופירש"י ששהו את קיניהן שהי' מסרבין להקריב שום קרבן, אלא בקושי כדכתיב גם בטרם יקטירון את החלב כו' וכשהי' זבות ויולדות באות ממקום אחר לשילה להקריב את קיניהן והם הי' משהין מלהקריב והנשים לא הי' יכולין לסמוך עליהם שיקריבום והי' שוהות שם ולא הי' חוזרות אצל בעליהן כו' ולכאורה צריך להבין דמה מייתי רש"י שהי' שוהים את קיניהן שהי' מסרבין להקריב כדכתיב גם בטרם יקטירון את החלב כו' דאיך נרמז בזה שהי' משהין את קיניהם דהא לא כתיב רק שהי' נוטלים את חלקן טרם יקטירון את החלב, אך איפשר לומר שהי' משהין מלהקריב קרבנותיהן עד לאחר הקרבת תמיד של בין הערבים, והנה אמרינן בפסחים (ד' נ"ט) ר' ישמעאל בנו של ריה"ג אומר אף מחוסר כיפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה לעשה דהשלמה שאין בהם כרת, אלא לר"י מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה אמר רבינא אר"ח הכא בחטאת העוף עסקינן שאין למזבח אלא דמה ר"פ אמר אפי' תימא בחטאת בהמה מעלה ומלינה בראשו של מזבח כו' ופירשי' שם דהשלמה גבי הקטרה כתיב, וכן פירש"י על הא דאמר מעלה ומלינה בראשו כו' כדכתיב והקריבו לפני ה' וכפר עלי' ולמחר יקטירה לאחר תמיד של שחר ולינה אינה פוסלת בראש המזבח כו' ואמרינן שם א"ל ר"א לר"כ כו' והא כל כמה דלא מתקטרי אימורין כהנים רשאים בחזה ושוק קודם כו' א"ל כיון דלא איפשר עשאום כמו שנטמאו או שאבדו כו' עכ"פ עשה דהשלמה הוא רק גבי הקטרה, וכן כתבו התוס' במנחות (ד' מ"ט) דעשה דהשלמה הוא רק גבי הקטרה, וע"כ כיון שהי' מתעצלים בהקרבתם עד אחר תמיד של ב"ע, א"כ לא הי' יכולים להקטיר והי' מלינים בראשו של מזבח ואעפ"כ הי' אוכלים הבשר וכמו דאמרינן בפסחים (ד נ"ט) דעשאו כמו שנטמאו האימורין או שאבדו, ואע"ג דלפי זה עשאו כדין, אך איפשר לומר דזהו דווקא במחוסרי כפרה לדברי ר' ישמעאל בריי"בב, אבל לא בשאר קרבנות, ועיין תוס' מנחות (שם) דמ"מ מדרבנן אסור, ועוד דזה הי' מפני עצלותם דאם היו זריזים הי' מקריבים קודם תמיד של ב"ע, וע"כ כתיב ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב פי' כיום היינו כשיבא היום ויקריבון לאחר תמיד של שחר האימורים, ואח"כ יאכל החזה ושוק

של שלמים, וע"כ כתיב ואמר לו כי עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה שהם אמרו שכיון שאסור להקטיר האימורים לאחר תמיד של בה"ע א"כ מותר לאכול בשר דהוי כמו שאבדו האימורים, ואע"פ שאיפשר לומר שזהו מן הדין אך כיון שגרם להם העצלות שהי' מבזים קדשי שמים ע"כ נענשו, וע"כ מביא רש"י על הא דאמר מתוך ששהו את קיניהם שהי' מתעצלים בהקרבת הקרבנות מהא דכתיב קטר יקטירון כו' וכמו שביארת שהי' ע"י שמתעצלים בהקרבת הקרבנות עד לאחר תמיד של בין הערבים, ומחמת זה הי' אוכלים תחילה הבשר קודם הקרבת האימורים, ובמ"א הארכתי בזה יותר:

ובזה יתבאר (שמואל א' ד') וכלתו אשת פינחס הרה ללדת ותשמע את השמועה אל הלקח ארון אלקים ומת חמי' ואישה, ותכרע ותלד כי נהפכו עלי' צרי' וכעת מותה ותדברנה הנצבות עלי' אל תראי כי בן ילדת ולא ענתה ולא שתה לבה, ותקרא לנער אי כבוד לאמר גלה כבוד מישראל אל הלקח ארון האלקים ואל חמי' ואישה [ובמ"א ביארתי עפ"י מאי דאמרינן בחולין (דף צ"ה) בית תינוק ואשה אעפ"י שאין נחש יש סימן' ופירש"י בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה אעפ"י שאין נחש כו' דאי מצליח בסחורה הראשונה אמר שבנה בית או שנולד לו תינוק או שנשא אשה סימן הוא שהוא הולך ומצליח ואמרינן שם אמר ר' אלעזר והוא דאתחזק תלתא זימני, וע"ז אומר וכלתו אשת פינחס כו' ותשמע את השמועה אל הלקח ארון האלקים ומת חמי' ואישה, וא"כ שמעה בלידתה ג' שמועות רעות, ע"כ קראה שמו אי כבוד לאמר גלה כבוד מישראל, ואיפשר עוד לפרש הא דכתיב וכעת מותה ותדברנה הנצבות עלי' אל תראי כי בן ילדת, ולא ענתה ולא שתה לבה, דהיינו שאמרו לה שנולד לה בן זכר, וע"כ נתרפאה כל המשפחה כולה כמו דאיתא בירושלמי שילהי מוע"ק, וע"ז אמרו לה אל תראי כי בן ילדת פי') וא"כ נתרפאה כל המשפחה כולה, וע"ז אומר ולא ענתה ולא שתה לבה], ולפי מה שביארתי תחילה יתבאר שאמרו לה אל תראי כי כי בן ילדת, וא"כ ירש הוא כל כבוד הכהונה, ע"ז כתוב ולא ענתה ולא שתה לבה ותקרא שמו אי כבוד לאמר גלה כבוד מישראל, פי' שגלה הכבוד שהי' להם מישראל כלומר שאין מה לירש, דכיון שחרבה שילה והותרו הבמות, א"כ העבודה מותר בזר ואין עוד חזה ושוק ותרומת לחמי תודה ושירי מנחה וכמו שביארתי שנתבטלו חזה ושוק ותרומת לחמי תודה ושירי מנחה שהותר לזר מפני שעבודה בזר מותר, וכמו דאמרינן בסוף זבחים (דף קי"ט) דאין כהן בבמה, וכמו שפירש רש"י וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' כו' זריקת כהן פתח אוהל מועד, ואין זריקת כהן בבמה, אלא אף הזרים והעבדים, וכמו דאמרינן בירושלמי (פ ק דמגילה) ר' אלעזר אמר חזה ושוק לכהנים בבמה גדולה ולבעלים בבמה קטנה, וכן אמרינן התם ר' זעירא

בשם ר' אלעזר עור העולה לכהנים בבמה, ולבעלים בבמה קטנה והטעם מפני שאין כיהון בבמה:

וא"כ כיון שנתבאר שאין עולת חובה קריבה בבמות יחיד, וכן אמרינן בבכורות (דף ד') אותו היום שהוקם המשכן קרבו להם לישראל נדרים ונדבות חטאות ואשמות ובכורות ומעשרות אותו היום אין, מכאן ואילך לא, אימא מאותו היום ואילך, ומאי קא משמע לן מאותו היום מעיקרא לא אלמא חובות בבמה לא קריב:

מעתה יש לחקור הטעם שבבמה לא קרב עולת חובה, ואיפשר לומר כמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש ג') על המדרש (פ' צו) ר' אבא בר כהנא ור' חנן אמר משל למלך שהי' לו ב' מגירסין בישל לו הא' תבשיל ואכלו וערב לו ואין אנו יודעים איזה מהם ערב לו ביותר כך הקריב נח קרבן והי' ערב להקב"ה שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח הקריבו ישראל והי' ערב להקב"ה ואין אנו יודעים איזה מהם ערב לו ביותר, כך הקריב נח קרבן והי' ערב להקב"ה שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח הקריבו ישראל והי' ערב להקב"ה, אין אנו יודעים איזה מהם ערב לו ביותר, אלא במה שהוא מצוה לישראל, ואומר להם ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו אנו יודעים שקרבן של ישראל ערב לו ביותר, הה"ד וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, וביארתי שם שעד מ"ת לא הקריבו ב"נ רק נדרים ונדבות, אבל עולת חובה אינו יכול להקריב, וכה"ג אמרינן בזבחים (דף מ"ה) וחובה שאין לה זמן קבוע ישראל מייתי עכומ"ז לא מייתי, ופירש"י דלא אתרבו אלא לנדרים ולנדבות כו' והוא הדין נמי דלא מייתי חובות הקבוע להם זמן כו' עכ"ל והטעם ביארתי שם שנדרים ונדבות יכולים להקריב שאעפ"י שאינם יכולים לכוון כוונת לשמה, משום שלא ירשו מאברהם ענין הכונה שצריך לכוון כמו דאמרינן בזבחים (דף מ"ה) לשם ששה דברים הזבח נזבח כו' אעפ"כ יכולים להביא, ואם לא יעלו לשם חובה יעלו לשם נדבה, כמו דתנן ריש זבחים (דף ב') כל הזבחים שנזבתו שלא לשמן כשירים ולא עלו לבעלים לשום חובה, אבל דבר שבחובה אין יכולים להביא, אבל ישראל יכולים להביא דבר שבחובה, משום שירשו מאברהם הכח והכונה של לשמה, עיי"ש שהארכתי בזה:

עכ"פ ישראל בני כונה נינהו לכוון בקרבן לשם ששה דברים שהזבח נזבח עד שיוכל להעלות לדבר שבחובה, אך ה"מ אם הוא לפני ה', אבל במה קטנה לא הוי לפני ה' כמו דאיתא בזבחים (דף קי"ט) וע"כ אפילו ישראל נמי לא יוכלו לכון שיעלו לשום חובה, ע"כ לא קרב עולת חובה, ובזה יתבאר המדרש כו' ר"א ב"ר ור"ח אמרי' משל למלך שהי' לו ב' מגירסין בישל לו הא' תבשיל וערב לו כו' ואין אנו יודעים איזה ערב לו ביותר כו'

אלא ממה שהוא מצוה לישראל ואומר להם ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו אנו יודעין שקרבן של ישראל ערב לו ביותר:

ויובן עפ"י מה שהקשה הט"א בפ"ק דחגיגה (דף ו) בהא דאמרינן שם עולת תמיד הואי דהא קיי"ן דעולת ציבור אין קריבין בבמות יחיד לכ"ע כו' ועיי"ש שהקשה מהא דפ"ק דבכורות (דף ד') דעד שלא הוקם המשכן לא הי' עולת חובה קריבה, וכתב שם דאי איפשר לומר דהוראת שעה הי', דא"כ מאי מוכיח מהתם דמי איכא מידי כו', עכ"פ איך שהוא קרבו עולת תמיד שהוא דבר שבחובה בבמה, ועלתה לשם חיבה, וזה הי' חידוש שיוכלו להעלות דבר שבחובה אשר לזה צריך כונה גדולה, ואעפ"כ הי' כמו דבר שבחובה, (וכמו דאמרינן במנחות (דף פ"ב) מה עולה טעונה כלי אף כל טעונה כלי מאי היא אלימא מזרק ופירש"י מאי היא באיזה כלי דילפי מעולה אלימא לקבל הדם כדאשכחן מזרק בעולה דכתיב וישלח את נערי ב"י ויעלו עולות וכתיב וישם באגנות, אלמא דלא הוי כבמות יחיד דהא אמרינן בסוף זבחים (דף קי"ג) דאין כלי שרת בבמת יחיד]:

וע"ז אומר ישראל הקריבו קרבן, ונח הקריב קרבן שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח, ואיני יודע איזה קרבן ערב לו ביותר, ולכאורה מהו הספק שיהא קרבן של נח ערב לו ביותר מקרבנו של ישראל, אך ישראל הקריבו קרבן במזבח שבהר סיני דהוי כבמת יחיד כמו שכתב הט"א א בפ"ק דחגיגה (דף ו') ונח הקריב קרבן שהוא על מקום המזבח, וכמו שהבאתי המדרש שעל המזבח שם הקריב אדם ונח, וכמו שיתבאר לקמן, וא"כ כיון שהוא על מקום מזבח וחובה לא קרבה בבמה, וביארתי הטעם שעולת חובה להיות עולה לשום חובה זהו ענין גדול, שלא כל אדם יוכל לכוון אמיתות הכונה מה שלשם ששה דברים הזבח נזבח, וכמו שהבאתי ראי' מהא דזבחים (דף מ"ה) דהעובדי כומ"ז אינן יכולים להקריב דבר שבחובה, וכמו דאיתא בירושלמי דיבמות (פי"ג ה' ב') ע"ש כמה בעיות בקטן דמאחר שהוא חובה אינו מביא כו' עיי"ש באריכות, וא"כ איפשר לומר דנח כיון שהקריב קרבן על מקום המזבח ע"כ יוכל להעלות לשם חובה יותר מישראל שהקריבו בהר סיני דהוי כמו במה, ע"ז אומר ממה שהקב"ה מצוה ואומר ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו, עולת תמיד העשוי' בהר סיני, ואמר זה הריח ניחוח כמו שהי' בהר סיני, כן תשמרו להקריב לי במועדו, שזהו עולת תמיד, (ובזה איפשר ליישב לכאורה שה שהקשו התוס' בפ"ק דחגיגה (דף ו') דאי אמרינן עולת תמיד היאי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח, ורש"י כתב אלא ודאי עולת ראי' הואי ומאליהם הקריבוה, ותוס' כתבו כיון דלאו בגופי' כתיב, ואיפשר לומר דמאן דס"ל עולת תמיד

הואי, אע"ג דאין עולת חובה קריבה, אך קאמר דעולת תמיד הואי בכדי שיתיישב הא שאומר גבי עולת תמיד העשוי' בהר סיני, היינו שזהו עולת תמיד שהי' בהר סיני אבל למ"ד עולת ראי' הואי יתפרש הא דכתיב גבי תמיד עולת תעיד העשוי' בהר סיני היינו כמו שפירש רש"י בימי המילואים, או שטעונה כלי, ע"כ לא קשי' מהא דעולת ראי' מעיקרא לא טעונה הפשט וניתוח ואח"כ טעונה], וע"כ כיון שצוה שריח ניחוחי שהי' במעמד הר סיני שזה ישמרו להקריב לי במועדו, וא"כ מוכח שעלתה לשם חובה, אבל עובדי כוכבים ומזלות אין יכולים להקריב רק נדרים ונדבות:

ומעתה יש לחקור דבמקום המזבח קודם שנבנה ירושלים איזה דין הי' לו אם כמו במה או לא, ועיין ברלב"ג שכתב על הא דכתיב (שמואל ב' כ"ד) ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים כו' וכתב הרלב"ג הנה לא נאסרו הבמות עד שנבנה ביהמ"ק ולזה הי' איפשר לדוד להעלות עולות ושלמים ואעפ"י שהו' זר כו' עכ"ל (ואף שראיתו אינו מוכרח דהא כתיב (מלכים א' ג') וילך המלך גבעונה לזבח שם כי היא הבמה הגדולה אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא, ואע"ג שהי' במה גדולה ואין זר מקריב בבמה גדולה כמו דתנן פי"ד דזבחים (דף קי"ג) אלמא דהכונה שאלף עולות יעלה שלמה והקריב כהן, וא"כ ה"נ איפשר לומר דדוד העלה עולות ושלמים והקריב כהן. אלא דקושטא דמילתא נקט דכיון שהי' במת יחיד הי' זר כשר להקריב, ע"כ הקריב דוד בעצמו, [וכה"ג כתבו התוס' בע"ז (דף ל"ד) דכל ימי המילואים שהי' משה מעמיד המשכן הי' כמו במה ואין בגדי כהונה בבמה, וע"כ הי' משמש משה כל ז' ימי המילואים בחלוק לבן שאין בו אימרא] ועיין בתוס' רפ"ב דשבועות (דף ט"ו) בהא דאמרינן התם אין עזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה, תימא למ"ד בפ"ב דזבחים (דף קי"ג) דאין מנחה בבמה האיך מתקדשת בשלמא בימי עזרא איכא למימר דקא סבר כמ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, ועזרא זכר בעלמא הוא דעבד, אבל בימי שלמה ויהושע קשי' כו' ויש לומר כיון שהכל בא בבת אחת הקידוש ועשי' מנחה לא חשבינן מנחה בבמה ובקמיצה והקטרה כו' א"נ כיון דלא איפשר לא צריך, ובירושלמי (פ"ק דסנהדרין) ניחא בעליתן מן הגולה שהקריבו, ואח"כ קידשו בהכנסתן לארץ במה קידשו בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון, וא"כ משמע לכאורה דקודם שקידשו ירושלים הדין הוא כמו במה, ועוד איפשר לומר כיון דזה המזבח יהי' קדושת עולם, ע"כ אעפ"י דאין מנחה כשר בבמה אעפ"כ על מקום המזבח הי' איפשר דקרב, כיון דבמות מותרות קודם שנבנה ביהמ"ק רק משום מנחה דאין קריבה בבמה, ע"כ האי במה עדיפא:

והענין הוא עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש ב') שהשטן אמר לאברהם למחר אומר לך שופך דמים אתה ששפכת דמו של יצחק פי' שאמר לו לאברהם שזה אין ביכולת וטבע אנושי לשחוט את הבן שניתן לק' שנה בכונה רצוי' ואי איפשר לשחוט לשמה במחשבה רצוי' וכיון שא"א לכוון לשחוט לשמה וא"כ בשלמא בבהמה הנקרבת איפשר להקריבה ממ"נ אם יכוין לשמה עולה לבעלים לשם חובה, ואם לאו ה"ה נדבה, אך זהו דווקא בבהמה שאיפשר להקריבה לשם נדבה ג"כ, אבל להקריב את האדם לשם נדבה זהו ודאי דאסור דהא אין להקריב אלא אם הקב"ה מצוה, וה"מ אם עולה לשם חובה נמצא שמקיים הצווי של הקב"ה, ומקבל שכר ע"ז, אבל אם אינו מכוון לשמה כמו שצריך נמצא דמקריב אדם לשם נדבה ונמצא דהוי שופך דמים, וע"כ אמר לו השטן לאברהם שלמחר יאמר לו הקב"ה שופך דמים אתה כו':

וכעת נבאר שא"כ כיון שא"א להקריב האדם לשום נדבה, רק בתורת חובה, ותורת חובה אין כשר בבמה, וכמו שביארתי לעיל הטעם שאיפשר לומר שא"א בבמה לכוון לענין חובה, וע"כ נק' ישרות, איש כל הישר בעיניו יעשה, כמו דאמרינן בזבחים (דף קט"ו) על הכתוב (דברים י"ב) לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום פי' שלא תקריבו חובות כמו שהקריבו במדבר, אלא איש כל הישר בעיניו יעשה פי' רק דבר הנידר והנידב, כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, אשר ה' אלקיך נותן לך, מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים, ע"כ אין יכול להקריב דברים שבחובה, וא"כ כשאמר לאברהם להקריב את יצחק, וזהו בודאי בתורת חובה שיעלה לשם בעלים לשם חובה, אבל שלא לשם חובה אין להקריב אדם, ואיך יעלה בבמה דבר שבחובה:

וע"ז אמר לו לך לך אל ארץ המורי', והעלהו שם לעולה כו' רבנן אמרי למקום שהקטורת קריבין האיך מה דאת אמר אלך לי אל הר המור פי שגילה לו שזהו המקום שהקטורת קריבין, ואין הקטורת באה נדבה כלל, כמו דאמרינן במנחות (דף נ') יכול יהא יחיד מתנדב ומביא כיוצא בה נדבה וקורא אני בה מוצא שפתיך תשמור ועשית, ת"ל לא תעלו עלי' קטורת זרה, יכול לא יעלו על מזבח הפנימי, אבל יעלו על מזבח החיצון כו' אין לך אלא מה שאמור בענין, וע"כ רמז לו לך לך אל ארץ המורי' פי' ששם מקריבין על מזבח הפנימי הקטורת שאין באים רק בתורת חובה ולמה שפי' התרגום ואיזל לך לארעא פולחנא ופי' הרמב"ן בארץ אשר יעבדו שם האלקים וכמו שדרשו בפרקי דר' אליעזר שבאצבע הראהו הקב"ה לאברהם אבינו את המזבח אמר לו זהו המזבח שהי' אדה"ר מקריב מקדם, הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, (דכיון שהקריב קין את המנחה ואין מנחה בבמה מסתמא אינו בתורת במה), הוא המזבח שהקריב בו נח, (פי' וא"כ מוכח

שאינה בתורת במת יחיד דהא בבמת יחיד אין בה ריח ניחוח, וכמו דתנן בזבחים (דף קי"ג) ומה בין במת יחיד לבמת ציבור כו' וריח ניחוח, וכמו דאמרינן בזבחים (דף קי"ט) דכתיב לריח ניחוח לה', וכתיב בנח (בראשית ח') וירח ה' את ריח הניחוח אלמא דלא הוי כבמת יחיד):

וע"כ כיון ששמע אברהם שדינה לכל הפחות כבמת ציבור אף קודם הקידוש, וע"כ יכול להקריב את יצחק שתהא עולה לשם חובה, ע"כ איתא במדרש א"ר יודן ב"ר סימון אמר לפניו רבון העולמים יש קרבן בלא כהן, א"ל הקב"ה כבר מניתיך שתהא כהן, ואע"ג דאמרינן בזבחים (דף קט"ו) דעד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות ועבודה בבכורות ואמרינן בסנהדרין (דף ס"ט) דפשטי' דקרא, משמע שאברהם הי' בכור והא דקאמר התם דילמא אברהם זוטרא דאחוה הוי ודרך חכמתן קא חשיב להו היינו דרך דחי' בעלמא, וא"כ כיון שהי' בכור למאי הי' צריך כהונה, אך הא דאמרינן דעד שלא הוקם המשכן הי' הבמות מותרות ועבודה בבכורות, היינו כמו דאמרינן בבכורות (דף ה') דאותו היום שהוקם המשכן קרבו להם לישראל נדרים ונדבות חטאות ואשמות בכורות ומעשרות אותו היום ואילך כו' מאותו היום ואילך ומאי קא משמע לן מאותו היום אין מעיקרא לא, אלמא חובות בבמה לא קרב, וע"כ כיון שקרבו בבמת יחיד, ולא חובות, ע"כ קרבו בכורות, (וכמו שביארתי דבבמה קטנה זר מותר ג"כ, והא דבכורות מקריבים היינו שהוא דרך כבוד יותר) אבל כיון שהקב"ה צוה לאברהם לעקוד את יצחק בנו, וכבר ביארנו שהוא בתורת חובה ע וע"כ אמר לפני הקב"ה יש קרבן בלא כהן, וע"ז אמר לו הקב"ה כבר מניתיך שתהא כהן:

עכ"פ אי הוה בתורת חובה ע"כ בעי כהונה, וע"כ לאחר שהקריב האיל תחת בנו, איתא במדרש שאמר שיהא תמורת זה דהיינו שיהי' דבר שבחובה כמו יצחק שהי' בתורת חובה, וע"ז כתיב ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, פי' בתורת חובה, וכמו שפירש"י פשוטו כתרגומו, ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות, פי' דע"י שיקריבו עלי' קרבנות וישרה שכינתו במקום הזה ע"כ יכולים להקריב עלי' אף דברים שבחובה, ע"כ:

וע"כ איתא במדרש נטל את, יצחק בנו והעלהו הרים והורידהו גבעות על אחד מן ההרים ובנה מזבח וסידר עלי' עצים וערך מערכה ונטל הסכין לשוחטו ואילולי שקראו המלאך מן השמים כבר הי' נשחט, תדע שכן שכשחזר יצחק אצל אמו, ואמרה לו אן היית ברי א"ל נטלני אבי והעלני הרים והורידני גבעות, אמרה ווי על ברי דריותא אילולי המלאך כבר הי' נשחט, א"ל אין, באותה שעה ציוחה ששה קולות כנגד ששה תקיעות, אמרו

לא הספיקה הדבר עד שמתה, שסברה אולי לא הי' יכול אברהם לכוון הששה דברים שהזבח נזבח דע"כ חובה לא קרבה בבמה וכמו שביארתי שאינם יכולים לכוון בבמה הששה דברים שהזבח נזבח כמו דאיתא בזבחים (דף מ"ו) לשם ששה דברים הזבח נזבח ע"כ אמרה אילולי המלאך הי' נשחט, וא"כ בודאי הי' נשחט שלא לשם חובה, דהא אי איפשר לכוון הששה דברים בבמה, וסברה שע"כ צוה המלאך שלא לשחוט, וע"כ צווחה ששה קולות כנגד ששה תקיעות, ולא כמו שכתב המתנות כהונה כנגד שלש תקיעות ושלש יבבות, משום דהתקיעה שלפני' ושלאחרי' חדא היא, אלא שהוא כמו דאמרינן בשילהי ר"ה (דף ל"ז) שתים מד"ת ואחת מד"ס, וזהו הששה תקיעות וע"כ איתא במדרש ויבוא אברהם לספוד לשרה מהיכן בא מהר המורי' בא, שבהר המורי' יכול להקריב לשם חובה ולא נמצא פסול בקרבנו וכמו שיצתה ב"ק ואמרה לך אכול בשמחה לחמך כו' כי כבר רצה אלקים את מעשיך:

והנה כבר הבאתי מה שכתבתי בספרי ע"י (דרוש ד) שביארתי הא דאמרינן בפ"ק דזבחים (דף ס"ב) דסתם זבחים לשמן קאי, דהענין הוא דמעשה אבות סימן לבנים וכל מה שעשה אברהם אבינו הי' למען ירשו בניו אחריו אהבתו וצדקתו וזה הי' הענין של העקידה למען יעקוד אח יצחק באהבה ושקידה גדולה ובשעה שעקד את יצחק כיון כל הכוונות וכל הענינים שהזבח נזבח, וכמו דאמרינן בזבחים (דף מ"ה) לשם ששה דברים הזבח נזבח כו' לשם זובח לשם השם וע"כ אמרינן סתם זבחים לשמה קאי עיי"ש באורך על מה שביארתי על המדרש שאמר לו השטן לאברהם למחר אומר לך שופך דמים אתה ששפכת דמו של יצחק פי' שאם לא הי' מכוין לשמה אעפ"י דאמרינן בריש זבחים (דף ב') כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים אך זהו דווקא בבהמה שאיפשר להקריבה לשם נדבה ג"כ, אבל להקריב את האדם לשם נדבה זה בודאי אסור, וע"כ אמר לו השטן שאולי לח יכוין הששה כוונות שהזבח נזבח, וא"כ יהי' שופך דמים, אעפ"כ לא שמע אליו אברהם וכוון כל הכוונות, וזה ירשו בניו אחריו וע"ז איתא במדרש אותו היום שהעלה אברהם אבינו את יצחק ע"ג המזבח תיקן הקב"ה ה שני דברים א' בשחרית וא' בין הערבים כו' שבשעה שישראל מקריבים תמידים על המזבח וקורין את המקרא הזה צפונה לפני ה' זוכר עקידת יצחק בן אברהם:

והנה הר"ן כתב (ספ"ד דר"ה) על הירושלמי דגרסינן התם תקע בראשונה ומשך בשני' כשתים אין בידו אלא אחת דאפי' למ"ד מצות א"צ כונה והתוקע לשיר יצא בכי האי לא יצא משום דה"ל מתעסק דגרע מהתוקע לשיר כדמוכח בפרקין דנהי דהתוקע לשיר יצא היינו דווקא תוקע לשיר שהוא חול ואין כוונתו בו כונה של כלום ולפיכך אינה

מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה אבל מי שמתכוון תקיעתו למצוה אחת כמתעסק שהוא מתכוין למצוה לחנך את התינוקות אין תקיעתו עולה למצוה אחרת ודמי האי מילתא למאי דאמרינן בריש מנחות (דף ג') דמינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה עיי"ש באורך וא"כ לפי דעת הר"ן הא דמצות א"צ כוונה היינו משום דכיון לשם ענין אחר הוי כמו דאמרינן בריש זבחים (דף ג') חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשירה. והטעם הוא משום דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה וא"כ אפי' התוקע לשיר נמי יצא, אך אמרינן בזבחים (דף ג' שם) תו רמי מילתא אחריתא מי אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה שחטה לשם חולין כשירה אלמא דמינה מחריב בה דלא מינה לא מחריב בה ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' לשם כותית נמי פסול ושני גט דל כותית מיני' ה"ל סתמא וסתמא פסול (פי' כמו דאמר התם דסתם אשה לאו לגירושין קיימא) קדשים דל חולין מיניהו ה"ל סתמא וסתמא כשירים (פי' משום דסתם זבחים לשמה קאי), וא"כ כל הטעם שלשם חולין אינו פוסל, הוא אי אמרינן דסתם זבחים לשמה קאי, אבל אי לא אמרינן דסתם זבחים לשמה קאי, א"כ אפי' אם נאמר דכיון דלאו מינה לא מחריב בה מ"מ לא גרע מסתמא, וא"כ פסול אך אם נאמר דסתמא כשירים משום דסתם זבחים לשמה קאי, ע"כ כיון דלא מינה לא מחריב בה:

ובזה יתבאר הא שאמר בר"ה (דף ט"ז) אמר ר' אבהו למה תוקעים בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני, פי' אעפ"י שמי יוכל לכוין הכונות שבשופר, אך כיון שע"י השופר מזכיר הקב"ה זכות העקידה, כמו שאומר ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמיכם לפני, וע"כ מצרף כל הכונות של אברהם, ועוד דכיון דע"י העקידה אמרינן סתם זבחים לשמה קאי, כמו שביארתי תחילה, וכמו דאמרינן סתמא דאינש ניחא להו במאי דעביד אבוהון, וע"כ כיון שסתם זבחים לשמה קאי, וע"כ אם מחשב מחשבה אחרת בשופר, ה"ל כמו שמחשב בחטאת לשם חולין, דכיון דלאו מינה הוא לא מחריב בה, וכמו שכתב הר"ן לענין התוקע לשיר דכיון דלאו מינה הוא שמחשב לשם פני' דידי' דהיינו לשיר, ועיקר השופר הוא להיות יום תרועה וכמו דכתיב היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, ועוד להעלות זכרונו של ישראל לאביהם שבשמים, ע"כ אעפ"י שאינו יכול לכוין הכונות שבשופר הוי כמו שמחשב לשם חולין, דאמרינן בזבחים (דף ג) דכיון דלאו מינה לא מחריב בה, אך כל זה הוא ע"י העקידה שע"י העקידה של אברהם אמרינן סתם זבחים לשמן קאי, וע"כ אם מחשב לשם מחשבה אחרת עכ"ז יצא דכיון

דלאו מינה לא מחריב בה, אך ה"מ אם הוא יוצא בסתמא, אבל אם לא הי' יוצא בסתמא א"כ ממילא הי' פוסל דלא גרע מסתמא, וכמו דאמרינן בזבחים (שם) לענין גט, וע"כ כיון שמזכיר זכות העקידה, ע"כ עולים התקיעות לרצון אעפ"י שאין הכונה רצוי', וכל כונה שאינה לשם תקיעה כיון דלאו מינה הוא לא מחריב בה אך א"כ צריך לבאר דלפי"ז יוצא בתקיעת שופר בסתמא ג"כ ואעפ"י שאינו יכול לכוין הכונות שבשופר לא מחריב בה, א"כ למה כתיב אשרי העם יודעי תרועה שיודעים לרצות את רבונם בתרועה כיון שאפי' בסתמא נמי יצא,

אך הענין יתבאר עפ"י מאי דאמרינן בזבחים (דף ג') והתני' כו' אי הכי התם נמי לימא ק"ו קדשים מחללים קדשים חולין לא כש"כ, וכתבו התוס' יש תימא דעד השתא אסיקנא איפכא מתוך הסברא דאדרבא בשביל שהם קדשים ומינה לכך מחריב בה, אבל חולין דלאו בר מינה לא מחריב בה ונראה לפרש דעביד ק"ו משום דמה הקדשים שאין מחללין כגון בשוחט חטאת סתם וכסבור שהוא עולה דכשירה ואפ"ה מחללין קדשים בשוחט לשם עולה, חולין שמחללין כגון בכסבור שהם חולין דאמר בזבחים (דף מו) משום חולין פסולה לא כש"כ שמחללין קדשים בשוחטן לשם חולין עכ"ל:

והנה לכאורה מה שכתבו התוס' שאם שחט חטאת כסבור שהוא עולה דכשירה היינו אי אמרינן דעקירה בטעות לא שמי' עקירה אבל אי אמרינן דעקירה בטעות שמי' עקירה א"כ בכה"ג נמי פסול, ובזה הי' מתיישב מה שפסק הרמב"ם (פט"ו מה' בהמ"ק ה' ט"ז) ב' כבשי עצרת ששחטן לשם אילים לא עלו לציבור לשם חובה, ואם דימה שהן אילים ושחטן לשם אילים עלו להן מפני שהיא עקירה בטעות עכ"ל, וכתב הכ"מ שהרמב"ם פסק כרבא במנחות (דף מט) דעקירה בטעות לא שמי' עקירה, והנה הק"ע הביא בירושלמי (פ"ו דפסחים) שהרב ברכת הזבח תמה על הכ"מ שהגירסא שם רבה ולא רבא, ובאמת שכן מוכת בגמ' שם דאמרינן שם במנחות (דף מטא מתיב ר' זירא ר' שמעון אומר כו' א"ל אביי לעולם דמחבת היא וקמיץ לשום מרחשת ודקא אמרת כי מעשיו מוכיחין עליו מאי הוי רבה לטעמי' דאמר רבה מחשבה דלא מינכרא פסל רחמנא מחשבה דמינכרא לא פסל רחמנא, והתם במנחות (דף ב') מחשבה דלא מינכרא פסל בה רחמנא מחשבה דמינכרא לא פסל רחמנא ורבא פליג עליו התם במנחות (דף ג) דרבא אמר ל"ק כאן בקומץ מנחה לשום מנחה כאן בקומץ מנחה לשום זבח כו' והאי תנא מפני שמעשי' מוכיחין עלי' קאמר רחמנא ה"ק אע"ג דמחשבה דלא מינכר היא תפסל עיי"ש ברש"י ותוס' דלרבא מחשבה דמינכרא גרע טפי, וא"כ בודאי הגירסא במנחות רבה, וא"כ מ"ט פסק כרבה לגבי רב חסדא הא רב חסדא גדול טפי מרבה כמו דאמרינן

בב"מ (דף ו) וא"ל רב אושעי' לרבה כי אזלת לקמי' דרב' חסדא לכפרי בעי מיני', וכן כתב הרא"ש בב"ק (דף מט) דהלכה כר"ח לגבי רבה משום דר"ח גדול מרבה והא דפסק הרמב"ם שם כרבה לגבי ר"ח כבר תירצו הכ"מ והלח"מ ע"ש, אבל לפי מה שהבאתי מהתוס' דזבחים (דף ג') אי הכי התם נמי לימא ק"ו קדשים מחללין קדשים חולין לא כש"כ, אע"ג דהסברא הוא להיפך דקדשים מחללין ולא חולין והוא משום דמינה מחריב בה דלא מינה לא מחריב בה, רק הק"ו הוא כמו שכתבו התוס' דאם סבור על חטאת שהוא עולה לא מיפסל, וא"כ הטעם משום דעקירה בטעות לא שמי' עקירה אבל אם היו סבור שהוא חולין פסול דה"ל מתעסק אלמא דבמשום חולין גרע טפי חולין מקדשים א"כ כיון דפסול לשם עולה כש"כ דפסול לשום חולין. וא"כ מוכח דעקירה בטעות לא שמי' עקירה, ובזה יתיישב הרמב"ם (פט"ו מה' פסולי המוקדשים ה' ה') מפי השמועה למדו שהקדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללים קדשים. ולכאורה אמאי הביא שזהו מפי השמועה והוא כמו דאמרינן בזבחים (דף ג') וכן בזבחים (דף מ"ו) דהטעם הוא משום דכתיב ולא יחללו את קדשי ב"י קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללים קדשים ואמאי לא כתב שהטעם משום דלאו מינה לא מחריב בה. שכל הטעם שצריך לילף מקרא הוא אדברי ר"א שאמר התם לענין כוורת שהוא פחותה ופקוקה בקש כו' דק"ו אם הציל במת החמור לא תציל בכלי חרש הקל, אבל לרבנן דהלכה כוותי' סברי דהטעם משום דמינה מחריב בה דלא מינה לא מחריב בה ולא אמרינן ק"ו א"כ מ"ט איצטריך למילף מקרא, אבל לפי מה שכתבו התוס' דהק"ו הוא משום דלענין אם מחשב שהוא חולין חולין גריעי טפי דהוי מתעסק, אבל אם מחשב על חטאת שהוא עולה כשר, א"כ הוי ק"ו מעלי' דלשם חולין יהי' פסול. וא"כ מוכח מזה דעקירה בטעות לא הוי עקירה ועיין בפסחים (דף ס"ב) והנה הק"ע שגה בזה שם בירושלמי שהקשה שם על מה שכתבו התוס' במנחות (דף מ"ט) בד"ה עקירה בטעות הוי עקירה וכתבו התוס' צ"ע הא דתני' בתוספתא פ"ק דזבחים כבשי ציבור ששחטן לשם כבשים ונמצאו אילים עלו לציבור לשם אילים, אילים של ציבור ששחטן לשם אילים ונמצאו כבשים עלו לציבור לשם כבשים אלמא עקירה בטעות לא הוי עקירה ושמא משום שלמי נדבה קאמר ותנא היא דלא תפיש עכ"ל, וכתב שם הק"ע וזה לשונו ופירושם תמוה מי איכא שלמי נדבה לציבור והני קרבנות ציבור נינהו ועוד דא"כ ה"ל בין ברישא בין בסיפא עלו לשם שלמים, ועוד מי שרי לזרוק דמם ביו"ט למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט כו' עיי"ש שהאריך בזה, והנה מה שהקשה על התוס' דמי איכא שלמי נדבה לציבור שגה בפירוש התוס' שעה שכתבו התוס' ושמא משום שלמי נדבה קאמר הוא כמו דא דאמרינן במנחות (דף

מט ושם) תני רבה בר בר חנה קמי' דרב כבשי עצרת ששחטן לשם אילים כשירים ולא עלו לבעלים לשם חובה משום דסובר עקירה בטעוות שמי' עקירה, וע"ז כתבו התוס' דלמ"ד עקירה בטעות שמי' עקירה הא דתני בתוספתא עלו לשם אילים או לשם כבשים דכשרים משום שלמי נדבה קאמר היינו לא שיעלו לשום חובה אלא דכשרים משום שלטי נדבה, דהאי דאינו עולה לשום חובה הוי נדבה כמו דאמרינן ברישׁ זבחים (דף ב) איבעית אימא קרא מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה כו' האי נדבה נדר הוא אלא אם כמו שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהא נדבה כו' פי' דמה שאינו עולה לשום חובה קרי נדבה, והוא כמו דתני רבב"ח קעי' דרב כבשי עצרת ששחטן לשם אילים כשירים ולא עלו לבעלים לשום קונה, ומה שהקשה דאיך קריבין ביו"ט למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט אישתמוטתי' הא דאמרינן בביצה (דף כ') איבעי להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט עבר ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה רבה בר רב הונא אומר זורק את הדם ע"מ להקטיר אימורין לערב כו' מיתבי כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנם כו' הדם יזרק והבשר יאכל כו' אלמא דאם נשחטו כבשי עצרת שלא לשמן אפ"ה יזרק כדי שיאכל הבשר]:

עכ"פ הרי נתבאר דאע"ג דלשם חולין כשר אעפ"כ משום חולין פסול אע"ג דלאו מינה מחריב בה, והנה הר"ן כתב (ספ"ג דר"ה) וזה לשונו גרסינן בגמ' ברכות (דף כח) שלחו לי' לאבוה דשמואל כפאוהו ואכל מצה יצא כלומר שאם כפאוהו פרסיים ואכל מצה בלילי פסח שלא לכונת מצוה יצא ידי חובתו, וכתב הרא"ה דדווקא כה"ג יצא שיודע שעכשיו פסח וזו מצה אלא שאינו מתכוין לצאת אבל כסבור חול הוא ואכל מצה או כסבור לאכול בשר ואכל מצה ודאי לא יצא דאם איתא למה לי' למינקט כפאוהו פרסיים לנקוט חד מהני גווני עכ"ל וא"כ הא דאמרינן בר"ה (דף כ"ח) אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא היינו דווקא כשיודע שהיום ר"ה, אבל אם אינו יודע הוי מתעסק דאל"כ לימא בכה"ג והטעם כמו שכתבו התוס' בחולין (דף י"ג) בהשוחט משום חולין הוי מתעסק, ה"נ אם הוא טועה בהיום דכסבור שהוא חול, ואע"ג שביארתי דהשוחט לשם חולין לא פסול היינו דווקא בשוחט לשם חולין, ע"כ דלאו מינה לאו מחריב בה. משא"כ במשום חולין ה"נ אם הוא טועה ביום, וכן לענין ר"ה נמי אעפ"י שכבר ביארתי שאפי' אם אינו מכוון הכונות שבשופר אעפ"כ יוצא (למ"ד מצות א"צ כונה וכמו שכתב הר"ן משום דלאו מינה לא מחריב בה) אעפ"כ אם טועה בהיום שאינו מבין גודל קדושת היום לא יצא:

וע"כ אחיי ודעיי נחפשה דרכינו ונחקורה לידע ענין יום הדין של ר"ה דכתיב יום תרועה יהי' לכם, שבו ניידון כל העולם כלו, וכל העולם עוברין לפניו כבני מרון, וע"כ אומרים מיד אחר תקיעת שופר למלכיות ולזכרונות ולשופרות היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, פי' אף שאינו אנו יודעים לכוון הכוונות של השופר אעפ"כ איפשר לומר דלמ"ד א"צ כונה יצא, ועוד כמו שביארתי על תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ויצרף כוונות של אברהם. ועוד דסתם זבחים לשמה קאי וכן מצות למ"ד מצות א"צ כוונה אבל צריך להתבונן ביום, לידע קדושת היום, וע"כ אומרים תחילה קודם מלכיות זכרונות ושופרות קדושת היום וע"ז אומר תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, פי' אעפ"י שאינם יודעים כוונת השופר אעפ"כ צריכים לידע קדושת היום, וע"ז אומר ליום חגינו כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, ועוד דאפי' אי אמרינן דמצות א"צ כונה אעפ"כ בתקיעת שופר דלזכרון אתא כבפנים דמי כמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ו), ועוד שכבר ביארתי במ"א דלענין לרצות בעינן דווקא כוונה, דהא אמרינן בזבחים (דף מו) דבשוחט חטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה, אלמא אע"ג דלאו מינה לא מחריב בה, אעפ"כ אינו מרצה, וע"כ צריכים לעורר העקידה כדי שיתעורר כל הכונות ויעלו לרצון לפני ה', וכמו שאנו אומרים ארשת שפתינו יערב לפניך מבין ומאזין מביט ומקשיב לקול תקיעתינו ותקבל ברחמים וברצון כו' פי' שיהיה עולה לרצון כמו שכיוונו כל הכונות וכמו שביארתי וה' יתחמנו בספרן של צ"ג לאלתר לחיים ביום הדין הבא ויחדש עלינו שנה טובה אמן:

דרוש לראש השנה - דרוש ה

גרסינן בר"ה (דף ט"ז) אמר ר' יצחק למה תוקעין בר"ה למה תוקעין רחמנא אמר תקעו אלא למה מריעין רחמנא אמר זכרון תרועה אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב השטן:

ויובן בהקדם בר"ה (דף כ"ט) יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש הי' תוקעים אבל לא במדינה כו' ואמרינן התם מה"מ א"ר לוי בר לחמא כו' כתוב א' אומר שבתון זכרון תרועה, וכתוב א' אומר יום תרועה יהי' לכם, ל"ק כאן ביו"ט שחל להיות בשבת, כאן ביו"ט שחל להיות בחול, אמר רבא אי מדאורייתא הוא במקדש היכי תוקעין, ועוד הא לאו מלאכה דאיצטריך קרא למעוטי, דתנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצאה תקיעת שופר ורדי' הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה, אלא אמר רבא מדאורייתא

משרו שרי ורבנן הוא דגזור כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלם בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות בר"ה:

והנה הט"א הקשה דמשמע דלר' לוי מלאכה גמורה היא, והקשה דהא תנן לקמן (ד' ל"ב) דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין חותכין אותו כו' ומפרש בגמ' משום דשופר עשה ויו"ט עשה ול"ת היא. הא לר' לוי כיון דתקיעה עצמה מלאכה היא בע"כ גלי לן קרא דמצות שופר דוחה לעשה ול"ת דיו"ט מדאמר רחמנא יום תרועה יהי' לכם, ועיין בספרי ע"י (ס' א') [ועוד הקשה מהא דאמריכן בשילהי ר"ה (ד' ל"ד) ג' תקיעות נאמרו בר"ה שתים עד"ת ואמת מד"ס ואי תקיעה שלא במקום מצוה ביו"ט מן התורה אסור וכי ב"ד מתנים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, ועיין בספרי ע"י (ס' א) דאיכא למימר דר' לוי סובר כיון דאישתרי א אישתרי אפי' שלא במקום מצוה דהא דתקיעה דוחה יו"ט הוא בתורת היתר ולא בתורת דיחוי כיון שא"א למצוה להתקיים בלא עקירת הלאו עיי"ש באורך, אך לדעת הרא"בד במס' תמיד פ"א שכתב על דברי ר"ח דלא אמריכן בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי עיי"ש וכתב דבס' ד' אחים (ד' ל"ב) פליגי בזר ששימש בשבת, אבל בכהן שחילל שבת שלא לצורך עבודה ד"ה חייב ולא אמרינך כיון שנתנה תורה רשות לכהן לחלל שבת במקדש שיהא להם רשות לחלל אפי' שלא לצורך עבודה, ומש"ה נקט זר ששימש בשבת עכ"ל, ועיין בש"א (ס' ל') מה שכתב ע"ז, ותמיהני על שלא כתב והוכיח בפשיטות דאי אמרינן כיון דאישתרי אישתרי, א"כ גבי זר ששימש בשבת נמי נימא הואיל ואישתרי אישתרי, דהא שחיטה בזר כשירה, ואפי' למאי דמוקי לה ביבמות (ד' ל"א) בשחיטת פרו של כה"ג וכדברי האומר שחיטת פרו של כ"ג בזר פסולה א"כ למאי דמשני לה שזר אצלו קאמר דהיינו כהן הדיוט אמאי לא אמרינן כיון דאישתרי אישתרי, וכמו שהקשו התוס' בחולין (ד' כ"ט) דמאי קשי' לי' מעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי איכא מאן דסגר אפי' שחיטת פר כ"ג בזר ואפי' מאן דפסיל היינו דווקא פרו דקא אתי לחובת יוה"כ וקאי עליו אהרן וחוקה, אבל תמיד דלא שייך לחובת יוה"כ ולא קאי עליו אהרן וחוקה לא יועיל דמ"מ פסול מדרבנן עכ"ל אלמא דאינו פסול ביוה"כ רק מדרבנן, ואמאי לא נימא כיון דמן התורה מותר הואיל ואשתרי אשתרי ועוד דהא רב אשי משכי מידי חטאת קתני או לאוי קתני אלא איסורי בעלמא קא חשיב למאי כ"ע לקוברו בין רשעים גמורים וא"כ אמאי לא נימא הואיל ואשתרי אשתרי ודו"ק, והכה ראיתי להשע"ה בה' ביאת מקדש (פ"ו) שכתב וזה לשונו ועיין פ' ד' אחין (ד' ל"ג) דפרכינן התם זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה שחיטה בזר כשירה ופירש"י ואין

כאן משום זרות, בראה מדברי' דמשום שבת מיחייב אע"ג דשחיטה בזר כשירה עכ"ל והוא תמוה דהא אמרינן ביומא (ד' מ"ב) איתמר שחיטת פרה ופרו רב ושמואל חד אמר פרה פסולה ופרו כשירה אלמא דשחיטת פר כשר בזר, וכמו שהבאתי התוס' חולין (ד' כ"ט) בד"ה א"כ ה"ל עבודה באחר כו' וא"ת מאי קשי' לי' אעבודה באחר הא בפ' טרף בקלפי (ד' מ"ב) איכא מאן דסבר אפי' שחיטת פר כ"ג בזר כו', וכן בירושלמי (פ"ג דיומא ה' ז') ר' ישמעאל כו' בשם רשב"י פר של יוה"כ צריך כהן ולמה לא אטר ושעיר די קרייא ושחט, והביא מה הבאה בכהן אף שחיטה בכהן ר' יעקב כו' בשם רשב"י פר ושעיר של יוה"כ צריכה כהן. אלמא דשחיטה בזר כשירה אפי' לענין יוה"כ וה"ה לענין שבת ג"כ]:

ועוד הקשה דהא תנן ספ"ק דחולין (ד' כ"ו) יו"ט שחל בע"ש תוקעים כו' והא חיוב תקיעות הללו אינם אלא מד"ס, ואי תקיעה ביו"ט אסור מן התורה, א"א לתקיעות האלו לדחות יו"ט, ועוד הקשה דא"כ איך אמרינן בחולין (ד' פ"ד) דאין ודאי דוחה שבת וספיקו דוחה יו"ט, ומפרש בגמ' מאי ספיקו ספק איש ספק אשה כגון טומטום, ומדקאמר ספיקו דוחה יו"ט, ע"כ בתוקע לעצמו או אחר לצרכו, ואם תקיעה שלא במקום מצוה ביו"ט מן התורה, איך ספיקו דוחה יו"ט, אלא ש"מ שהוא מדרבנן, ותמיהני שהי' לו להקשות ביותר על הא דאמרינן בחולין (ד' פ"ה) ור' יוסי לטעמי' דאמר אשה ודאית נמי תוקעה וכן אמרינן בר"ה (ד' ל"ג) הא נשים מעכבין והתני' אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות כו' אמר אבייי לא קשי' הא ר' יהודה הא ר' יוסי ור' שמעון כו' והשתא אי תקיעת שופר הוי מלאכה דאורייתא האיך אשה תוקעת והא אמרינן בפ"ב דחגיגה (ד' ט"ז) ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים, ואיפשר משום דהתם הש"ס קאמר, ע"כ איפשר דר' לוי פליג, אבל הא דטומטום שהוא ברייתא מזה קשה לר' לוי, וכן בירושלמי (פ"ד דר"ה) כתוב א' אומר יום תרועה יהי' לכם, וכתוב א' אומר זכרון תרועה, הא כיצד בשעה שחל בחול יום תרועה יהי' לכם, ובשעה שחל בשבת זכרון תרועה כו' אתו חבירו קומי ר' יונה והא כתיב והעברת שופר תרועה בחודש השביעי אמר לו זו אתה מעביר בארציכם כו', וצריך להבין דלדברי ר' לוי דתקיעת שופר הוי מלאכה, וע"כ אם חל בשבת זכרון, וא"כ אמאי שרי' רחמנא ביובל:

וע"כ נ"ל לבאר בהקדם תחילה מה שכתבו התוס' בב"מ (ד' צ') גבי חסמה בקול והנהיגה בקול דפליגי בה ר"י ור"ל דלר' יוחנן חשוב מעשה דבדיבורו אתעביד מעשה, וכן אמרינן בפ"ק דתמורה (ד' ד') ומ"ש מימר דלקי משום דבדיבורו עשה מעשה, מקדים תרומה לביכורים נמי לילקי משום דבדיבורו עשה מעשה, ויתבאר זה עפ"י מאי דאמרינן בירושלמי (פ"ח דכלאים) המנהיג בקול בכלאים לוקה, ותני כן הנהיגה המשיכה קרא

לה ובאת אחריו נתחייב לשלם כשואל (פי' משום דהקול הוי כמעשה, וע"כ מה שהיא הולכת מחמת קולו הוי מעשה, ונתחייב לשלם כשואל) ופריך והתני שמואל הי' עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחרי' ה"ז פטור, ומשני תמן לדעתה היא מהלכת ברם הכא ע"כ היא מהלכת, ועיין בקידושין (ד' כ"ב) בהמה אדעתא דמרה קא אזלה (ופירש"י על דעת הקורא אותה לפי שאין לה דעת) עבד אדעתי' דנפשי' קא אזיל, ועיין בהמפרש שפי' משום דהתם בשדה ויכולה לברוח, (ואיפשר לומר משום דהתם היא מהלכת ממילא אחרי הבעלים שלה וידע שור קונהו, משא"כ בשואל שאינה מכרת אותו, וע"כ היא הולכת רק מחמת אימת הקול), והתני טיפח כנגד עינו וסימאה כנגד אזנו וחרשה לא יצא לחירות, אמר ר' אליעזר בי' ר' יוסי קומי ר' יוסי שני' היא שהוא יכול לברוח, תדע לך שהוא כן דתני תפש בו ה"ז חייב, וכה"ג אמרינן בקידושין (ד' כ"ד) הכהו על עינו וסימאה על אזנו וחרשה עבד יוצא בהן לחירות כנגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהם לחירות (ופירש"י כנגד עינו ואינו רואה שהבעיתו בקול ואינו רואה או נתחרש) אמר רב שמן לרב אשי למימרא דקלא לאו כלום הוא כו' שאני אדם כיון דבר דעת הוא מבעית אנפשי' כדתני' המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בר"ש, ולדעת הירושלמי הוא דע"כ איני יוצא לחירות משום שהוא יכול לברוח:

ועיין בשעה"ט (פ"ג מה' עבדים ה' ז') שתמה דלא לשתמיט שום א' שהפוסקים לכתוב דכיון דמבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בד"ש, א"כ בדיני שמים הוי מעשה, וא"כ אשאי לא כתב דאם הכהו כנגד עינו וסימאו או חרשו כנגד אזנו פסמת הקול דחייב לשחררו בד"ש, ובפרט לפי הפוסקים שכתבו דכל דחייב בד"ש אי תפס לא מפקינן מיני', והכא הרי העבד תפוס בעצמו, וכמו שכתב הר"ן דאע"ג דלא מגבינן קנסא בבבל כיון שקיי"לן דאי חפס לא מפקינן מיני', הרי העבד תפוס בעצמו, וא"כ יצא העבד לחירות כיון שהעבד תפוס בעצמו, והוא חייב לצאת י"ש אפי' חירשו עפ"י הקול, וכ"ת דאע"ג דר"ש חייב ה"מ גבי המבעית את חבירו, אבל גבי עבד כיון דאיכא מ"ע דלעולם בהם תעבודו אפי' מד"ש נמי לא יתחייב זה אינו דהא אמרינן בירושלמי (ספ"ג דכתובות) אההיא דפודה בקנס פטור, וזה לשונו מה שיאמרו לו צא ידי שמים כשמענה מהדא מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו כו' ומה בידך ואין קנסות אלא בב"ד ובעדים, ויאמרו לו צא ידי שמים, הדא אמרה שאין אומרים לו צא י"ש, והשתא אם איתא דכל שחייב בשאר כל אדם לצאת י"ש, אעפ"כ גבי עבד לא מיחייב לצאת י"ש מחמת העשה דלעולם בהם תעבודו, וא"כ מאי פשיט הירושלמי דאין אומרים דמודה בקנס חייב לצאת י"ש, אלא ודאי דכל שחייב לצאת י"ש ה"ה גבי עבד נמיי, וא"כ מאי טעמא לא הביאו

הפוסקים דאם הבעיתו בקול דחייב לצאת י"ש, עיי"ש שהניח בצ"ע, ועיין בספרי ע"י (ס' י"ב) ובספרי כ"י (ס' י"ד) מה שכתבתי בזה הירושלמי:

וכעת כראה לי בפשיטות דלא קשה מידי, דהירושלמי דבעי מודה בקנס מהו שחייב לצאת י"ש, לאו דווקא בעודה בעי לה הירושלמי, אלא דעיקר הבעי' אם יש חיוב של לצאת י"ש בקנס דבשלמא טעון כיון שמעצמו הוא מתחייב לו ע"כ אע"פי שאין ב"ד יכולים לחייבו, אעפ"כ מחוייב לצאת י"ש, כיון שבאמת הוא מחוייב, משא"כ בקנס שעיקר החיוב היא רק עפ"י ב"ד, וכמו שהארכתי בזה בספרי כ"י (ס' י"ד) עיי"ש, וע"כ מיבעי לי' במודה בקנס דפטור בב"ד אם מחוייב מעצמו לצאת י"ש, וכמו שכתבו התוס' בכתובות (ד' ל"ג) דבקנס ליכא חיוב של לצאת י"ש דאע"ג דאמר רבא בהשוכר (ד' ל"א) דאתנן אסרה תורה ואפי' בא על אמו דמתחייב לצאת י"ש, היינו דווקא בממון, אבל בקנס לא מתחייב אלא עפ"י ב"ד כמו דאמרינן אשר ירשיעון אלקים פרט למרשיע את עצמו, וע"ז פשיט הירושלמי מ"ט לא אמרו לו שיצא י"ש, אלא ודאי דאין בקנס חיוב של לצאת י"ש, וע"כ לא מהני תפיסה נמי דאימתי מהני תפיסה אלא אם ישנו להחיוב של לצאת י"ש, אלא דאין ב"ד יכולים לחייבו ע"כ מהני תפיסה, משא"כ גבי שיחרור עבד שהוא קנס ליכא כלל החיוב של לצאת י"ש, ולא דמי למה שכתב הר"ן דאע"ג דלא מגבינן קנסא בבבל אפ"ה כיון שהעבד תפוס בעצמו יצא לחירות, התם שאני משום שאם הי' לו ב"ד מומחין הי' יכולים לדונו אפי' בדיני אדם ע"כ אמרינן כיון שהוא תפוס בעצמו ע"כ הוי כאלו תפס, משא"כ כאן גבי מבעית כיון שאין בקנס חיוב של לצאת י"ש, ע"כ לא מהני מה שהעבד תפוס בעצמו נמי]:

והנה לכאורה יש להקשות ע"ז שביארתי שאם ע"י קול נעשה מעשה הוי מעשה מהא דאמרינן בזבחים (ד' כ"ט) ר"מ מתני א"ר ינאי מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה ת"ל לא יחשב, א"ל רב אשי לרב מרי לאו שאין בו מעשה הוא, וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עלי', א"ל ר"י היא דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, והרי התם אתעביד מעשה ע"י פיגולו שאסור בהנאה מחייב ע"ז כרת וטעון שריפה, ואפ"ה אמרינן שהוא לאו שאין בו מעשה, ודוחק לחלק דהתם משום דאין המעשה רק בשלילה דהיינו שאסור לאכול, ע"כ לא הוי מעשה, ובפרט לדעת הירושלמי שהבאתי לעיל שמדמה ההיא דהמנהיג בכלאים לוקה אי הוי מעשה לענין משיכת השואל שמחוייב בתשלומין, אלמא דמשוה מעשה דמלקות לענין תשלומין, והרא"ש כתב בסנהדרין (ד' ל"ג) ועוד קשה כיון דעשה להם היזק בדיבורו שאי איפשר בחזרה אמאי לא מחייב אפי' לרבנן דלא דייני דינא

דגרמי מ"ש מכהנים שפיגלו במקדש דמזידין חייבין בין לר"מ בין לרבנן כו' דאפי' דיבור חשיב כמעשה:

וע"כ הי' נראה לי לומר דהא דהירושלמי מדמה היינו כמו שהקול הוי מעשה לענין משיכת השואל, כן הוי הקול מעשה לענין המנהיג דשניהם רק ע"י קול בעלמא, אלא דהירושלמי מדחה משום דהי' לו לברוח, אבל אי לאו הטעם דהי' לו לברוח כגון שאחזו הוי הבעתה שע"י קול מעשה, כמו דהוי מעשה לענין המנהיג, משום דכולם הוא רק ע"י קול בעלמא, משא"כ לענין פיגול אע"ג דלענין חיוב ממון צריך לשלם אפילו לרבנן דר"מ, וכמו שכתב הרא"ש בסנהדרין (ד' ל"ג) דכיון שנאסר ע"י דיבורו חשוב מעשה לשלם ממון, אעפ"כ לא הוי מעשה לענין ללקות על מחשבת פיגול, ואפי' אם נאמר דמחשבת פיגול היינו דווקא אם מוציא שפתיו בדיבור וכמו שכתבו התוס' בב"מ (ד' מ"ג) אע"פכ לא הוי מעשה לענין מלקות והטעם הוא שלענין מלקות אינו רק דווקא אם המעשה נעשה ע"י דיבורו מה שאומר שיהי' כך, אבל אם המעשה נעשה ענין אחר מה שלא אמר בדיבורו אין זה שייך לענין התראה שמתרין בו על הלאו להיות נחשב כמעשה, שמה שהוא מדבר זה לא נעשה בפועל כגון בפיגול דמחשב לאכול או לזרוק שלא לזמנו, שאין הדבר נעשה בפועל כמו שדיבר, דהא אין מניחין אותו לאכול או לזרוק, אלא שהתורה אמרה שאם חשב באופן זה הוי פיגול ואסור לאכול, מ"מ אין זה פעולת הדיבור שדיבר לאכול או לזרוק חוץ לזמנו, וכן במחשבה שלא לשמה אמרינן בריש זבחים (ד' ב') דאע"ג דלא עלו לבעלים לשום חובה, אעפ"כ אסור לשנוי' בה וע"כ אע"ג דלענין תשלומין כתב הרא"ש דהוי מעשה, אבל אעפ"כ לענין הלאו לא מקרי מעשה, דהאיסור הוא רק מחמת שהתורה אסרתו, אבל לא ע"י דיבורו:

ואח"ז ראיתי בכ"ב מ"ת (י"ד ס' קס"ח) שכתב דהחילוק הוא משום דבהמוח קדשים משעה שהקדישה היא אסורה והעבודות מתירים אותה, והמפגל אינו צריך לפוסלה רק שאינו מתיר אותה וממילא היא מפוגלת, ואף שתחילה לא הי' חיוב כרת מ"מ אין חומר העונש מחשיב מעשה, וכבר הארכתי בזה (דרוש א') בענין אי זריקת פיגול מוציאה מידי מעילה, ולפי"ז איפשר לומר שלא נשאר איסור הראשון רק איסור פיגול, וביארתי בזה הגירסאות בפ"ק דנדרי' (ד' י"ב) והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים הוא דיש גורסין פיגול ויש אין גורסין פיגול עיי"ש ברא"ש ור"ן, וביארתי שם בארוכה, וא"כ אי אמריכן דפיגול הוא איסור חדש ואין ע"ז איסור הראשון, וע"כ הוי כמתפיס בדבר האסור וא"כ אמאי לא הוי מעשה, ע"כ כראה לי כמו שביארתי ודו"ק]:

ובזה ביארתי (דרוש א') ליישב קצת דעת הרמב"ם שכתב בפ"א מה' תמורה שהתמורה אעפ"י שאין בו מעשה לוקין, וע"כ כתב נמי דציבור ושותפין אעפ"י שאין עושין תמורה אפ"ה לוקה, וכבר תמהו האחרונים מהא דאמרינן בפ"ק דתמורה (ד' ג') לא תתני מימר משום דבדיבורו עביד מעשה, ועוד שהרי הרמב"ם בעצמו כתב (פ"א מה' איסורי מזבח ה' י') דהמקדיש בעל מום למזבח אעפ"י שלוקה ה"ז נתקדשה, וכן כתב (ה"א שם) וכל המקדיש בהמה שיש בה מום לגבי המזבח עובר בהם בל"ת ולוקה על הקדישו שנאמר כל אשר בו מום לא תקריבו, וכתב הלח"מ אע"ג דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה שאני הקדש דבדיבורו קא עביד מעשה כו' עכ"ל והכי מוכח נמי מהא שכתב הרמב"ם (פ"ד מה' תמורה ה' י"א) המשנה את הקדשים מקדושה לקדושה עובר בל"ת שנאמר בבכור לא יקדיש איש אותו שלא יעשנו עולה או שלמים, והוא הדין לשאר הקדשים שאין משנין אותו מקדושה לקדושה עכ"ל ושם לא כתב שלוקה, והיינו משום דבדיבורו לא עביד מעשה, וא"כ אמאי חשיב תמורה בהדי הני לאוי שאין בו מעשה ואעפ"כ לוקין עליו, ע"כ כתבתי שם ליישב קצת דעת הרמב"ם והוא שסובר דתמורה לא הוי כמעשה מה שנעשה עפ"י דיבורו, והטעם שזה המעשה לא נעשה עפ"י דיבורו, דהא אמרינן בתמורה (ד' י"ז) דר"י בר' יהודה אומר עשה שוגג כמזיד בתמורה וכן פסק הרמב"ם שאפי' המיר בשגגה ה"ז עושה תמורה ולוקה, וכיון שכן קשה דאיך איפשר לומר שמה שנעשה בשגגה הוא עפ"י דיבורו כיון שהדיבור הוא בטעות, אלא ודאי שגזירת הכתוב הוא שיהי' תמורה והוי כמו מידי דממילא, וע"כ חל אפי' על בעל מום קבוע כמו שהבכור קדוש במומו, וכן מעשר בהמה שקדוש אפי' בטעות חל נמי על בעל מום, דהוי כמו מידי דאתי ממילא, והראי' דהוי לאו הניתק לעשה אלמא דלא הוי כמו שנעשה ע"י דיבורו, וכבר הארכתי בזה (דרוש א') בענין תמורה דהוי כמו מידי דאתי ממילא:

הרי נתבאר דהא דאמר ר' ינאי דהמחשב בקדשים לוקה, אע"ג דפיגול אסור באכילה אעפ"כ לא הוי מעשה, וכמו שביארתי, והנה אגב אמרתי ליישב מה שהקשה השעה"מ על הא דאמרינן בשילהי מכות (ד' כ"א) א"ר ינאי בחבורה נמנו וגמרו המחפה בכלאים לוקה, א"ל ר' יוחנן לאו משנתינו היא זו יש חירש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין כו' האי חורש דמחייב משום כלאים היכי משכחת לה לאו דמכסי בהדי' דאזיל, א"ל אי לאו דדלאי לך חספא מי משכחת כו', א"ל ר"ל אי לאי דקילסך גברא רבה הוה אמינא מתניתין ר"ע היא דאמר המקיים בכלאים לוקה, והקשה השעה"מ בהלכות כלאים דלשיטת רש"י דלר"ע אינו לוקה המקיים רק בשעה שעשה מעשה, א"כ אמאי דחי הא דר' ינאי דאמר המחפה בכלאים לוקה דמתניתין ר"ע היא דילמא ר' ינאי נמי כר"ע ס"ל

דהמקיים כלאים לוקה, והא דקאמר המחפה בכלאים לוקה היינו משום דבעינן מעשה כמו בכל התורה כולה דקיי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, וע"כ אמר המחפה בכלאים לוקה עיי"ש בשעה"מ, ובאמת לא קשה מידי שכבר הבאתי מהא דזבחים (ד' כ"ט) דר' ינאי סובר כר' יהודה דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו:

הרי נתבאר דבקול אם נעשה מעשה ע"י הקול הוי מעשה והא דמבעית את חבירו היינו לפי הש"ס דילן משום דאיהו אבעית נפשי', ולדעת הירושלמי הוא משום שהיה יכול לברוח, וע"כ אם אחזו יצא לחירות משום שאי איפשר לו לברוח, וכן בש"ס דילן בקדושין (דף כ"ד) תקע באזנו וחרשו פטור אחזוהו ותקע באזנו וחרשו חייב, רק דהירושלמי מביא מזה ראיה לענין עבדו שיצא לחירות:

ומעתה נבאר לענין תקיעת שופר, שבענין תקיעת שופר יש ב' דברים הא' מצות התקיעה, והב' ענין השמיעה, וכמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש ד') הטעם על מה שהקשה הר"ן וכן הרא"ש על הא דבמק' מגילה תיקנו בעל מפני שהקריאה יכולה להתקיים ע"י אחר, דבשמיעת המגילה אף שהאחר היוצא ע"י קריאת המגילה של השני צריך לשמוע, ואם לא שמע לא יצא, אעפ"כ הקורא בעצמו אם לא שמע יצא, כמו דאמרינן בפ"ב דברכות (דף ט"ו) דאם לא שמע יצא, וע"כ הקריאה היא עיקר, וכיון שהקריאה היא עיקר ע"כ תקנו בעל דהא הקריאה יכולה להתקיים ע"י אחר, משא"כ בשופר דהעיקר הוא השמיעה, ואפי התוקע בעצמו אם לא שמע לא יצא, וכמו דאמרינן התוקע לתוך הבור אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא, והשמיעה אי איפשר ע"י אחר, וכן כתב הרא"ש בקצרה (פ"ד דר"ה) וזה לשונו הא דמברכים לשמוע בקול שופר, ולא מברכים לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמו במק' מגילה משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתקיעת שופר כדתנן התוקע לתוך הבור, ופעמים שהתוקע בעצמו לא יצא, כגון שהוא עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותקע ע"כ משום דלגבי מגילה בענין שישמע האחר ואי לאו הכי לא יצא, אבל הקורא עצמו אפי' אם לא שמע נמי יצא, כמו דאמרינן פ"ק דברכות (דף ט"ו) ובפ"ב דמגילה (דף י"ט) אבל בשופר אפי' אם התוקע בעצמו לא שמע נמי לא יצא, והטעם משום דעיקר מצות השופר הוא השמיעה משום דכתיב יום תרועה יהיה לכם דהיינו לשבר לב האבן וכח הרע, וכמו דכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ע"כ בעינן דווקא שישמע משום דאם אינו שומע אינו מתחרד כלל, ואין פעולה בהתקיעה כלל כיון שאינו מתחרד עד שמחמת זה יחרד מאימת הדין ויתעורר לבו לתשובה וע"כ כיון שהקול עושה פעולת המעשה של החרדה אף להתוקע בעצמו ודאי חשוב מעשה, ולא דמי למה דאיתא בירושלמי שאם

חבירו נבעת ע"י קול לא הוי הקול מעשה, משום דהיה לו לברוח או משום איהו דאבעית אנפשי', זהו רק לגבי האחר אבל בתקיעת שופר שהתוקע בעצמו מתחרד נמי מאימת הדין מקול שופר שלו, ע"כ הוי הקול מעשה, (וכה"ג איתא בירושלמי פ"ק דשבת בהא דר' יוחנן בעי הי' עומד בר"ה וזרק וקידם וקלטה מהו כו' עיי"ש דב' כחות באדם א' הוי כשני כחות בב' בני אדם, ועיין בפ"ק דשבת (דף ה') ומבואר במ"א באריכות:

ובזה יתיישב כל הקושי' שהקשה הט"א דאיך אמרינן שתים מד"ת ואחת מד"ס ואי תקיעה שלא במקום מצוה מה"ת אסור, וכי ב"ד מתנים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, דכיון שביארתי דהא דאמר ר' לוי דתקיעת שופר הוי מלאכה דאורייתא היינו משים שקול השופר הוי כמעשה להחרידו מאימת יום הדין ולעוררו בתשובה, וא"כ כיון שמן התורה סגי בב' והשלישית אינה אלא מצוה מדרבנן, ע"כ אין בתקיעה הג' שהיא מדרבנן משום מלאכה כיון שכך שיערה התורה דסגי בשתים לעורר את האדם בתשובה, וע"כ אף, דאחת מד"ס, אעפ"כ לית בה משים מלאכה דאורייתא, וכן הא דאמרינן בחולין (דף פ"ו) דלר' יוסי אפי' אשה ודאית נמי תקעה היינו נמי כיון דאינה מחייבת בתקיעת שופר, ע"כ לא הוי מעשה לגבי דידה דכל עיקר דהוי מעשה אינו אלא בבר חיובא שציותה התורה יום תרועה יהיה לכם וכמו דכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וע"כ הוי מעשה, משא"כ באשה כיון דלא הוי בת חיובא לא הוי מעשה לגבי דידה, והכי נמי הא דספק איש ספק אשה דוחה יו"ט היינו נמי משום דממ"נ ש"ד אם הוא איש הוא בר חיובא ואם היא אשה לית בה משום מלאכה דאורייתא, וכן ביובל אין התקיעה אלא לסימן שילוח עבדים, וע"כ כתבו התוס' בר"ה (דף כ"ו) בד"ה ר' יהודה כו' ולכך נראה דמודה ר' יהודה דשוה יובל לר"ה אלא לענין הך מילתא אין שייך להשוותם להיות בשל זכרים כר"ה דטעמא דר"ה מסברא בעלמא דכמה דכייף אינש טפי עדיף שהוא יום הדין ולהזכיר עקידה אבל יובל דלשלוח עבדים ושדות החוזרות לבעלים אין לחוש אלא שיהא שם שופר עליו, הרי נתבאר דאפי' לר' לוי אין התקיעה בעצמה מלאכה, אלא היכא שהיא באה לשמוע קול שופר, וכמו דכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, אבל היכא שאין הכונה רק לתקיעה אינה מלאכה, כמו שביארתי:

אך שעדיין צריך לבאר דאיך יתיישב לר' לוי הא שהקשה רבא דאי מדאורייתא הוא במקדש היכי תוקעין ע"כ נראה לי דגם זה לא תתישב לר' לוי וכמו שאבאר דהנה מצינו בשופר ב' ענינים הא' מצית התקיעה דאפי' התקיעה עצמה בעינן שיהיה מבר חיובא, וכמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ט) דאם תקע חש"ו לא יצא משום שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים י"ח, והב' כמו שביארתי דהתוקע עצמו צריך שישמע ג"כ ואם לא שמע

לא יצא, וצריך להבין למה במצות תקיעה יש ב' ענינים הא' התקיעה והב' השמיעה, וגם כתיב יום תרועה יהיה לכם וכן כתיב בתורה זכרון תרועה, אך הענין הוא שבענין שופר יש ב' טעמים הא' הוא הטעם כמו דכתיב יום תרועה יהיה לכם, ואשרי העם יודעי תרועה להיות לבם נשבר בקרבם מפחד ואימת יום הדין, והב' הוא כמו דאמרינן בר"ה (דף ט"ז) אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, שהוא להעלות זכרון של ישראל לאביהם שבשמים לפקדם ברחמים לחיים, והנה מצינו שבד' פרקים העולם נידון, וע"כ אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן נסכו לפני מים בחג כדי שיתברך לכם גשמי שנה שהוא ענין כללות הציבור שמביאין הציבור ביחד, ובר"ה אמרינן אמרו לפני בר"ה מלכיות כו' ובמה בשופר, וזה חייב כל יחיד ויחיד, אך הענין הוא שכדי להעלות זכרון של ישראל לאביהם שבשמים, זהו כמו הענין של ד' פרקים בשנה, וזהו מצות התקיעה של השופר והשמיעה של קול השופר הוא לשבר לב האבן ולעורר את ישראל בתשובה, וע"כ כל יחיד ויחיד חייב לשמוע קול שיפר כדי שיהיה לבו נכנע בקרבי, וע"כ אמרינן למה תוקעין ומריעין כשהם יושבים ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן והיינו שבתקיעות שהוא מיושב הכונה היא לשבר לב האבן ולעורר לתשובה, והתקיעות שהם על סדר הברכות הוא כמו דאמרינן אמרו לפני בר"ה מלכיות וזכרונות ושופרות כו' ובמה בשופר דהיינו שיעלה כל המלכיות והזכרונות והשופרות ע"י השופר וע"כ בתקיעות הראשונות תיקנו קשר"ק קש"ק קר"ק, הוא משום הספק של שברים ותרועה דילמא גנוחי גנח או ילולי יליל, אף שהכל הוא א' כמו שכתב רב האי גאון והביאו הרא"ש, אעפ"כ כיון שנראות כחלוקות דהיינו גנוחי גנח או ילולי יליל שלפעמים אדם מתעורר מן התרועה ולפעמים מן שברים ע"כ תיקנו שניהם וגם שלא יהי' הפסק ע"כ תיקני קש"ק וקר"ק, אבל בתקיעות הב' שהוא על סדר הברכות להעלות זכרון של ישראל לאביהם שבשמים אין אנו מדקדקין כל כך, כיון שלמעלה הכל א', כיון שבאמת הם א' וע"כ הי' המנהג קודם שהי' תוקעין על סדר הברכות קשר"ק וקש"ק וקר"ק, ולאחר שתיקן ר"ת לתקוע קשר"ק על סדר מלכיות וכן על סדר זכרונות וכן על סדר שופרות כמי שכתבו התוס' בר"ה (דף ל"ג) אין אנו חוששין להפסק שזהו הכל לגבי דידן שאם אנו מפסיקין אזי אין התעוררת כל כך, אבל בתקיעת השני' שזהו להעלות זכרון של ישראל לאביהם שבשמים, אפי' אי מפסקי מ"מ מעלים זכרונם של ישראל לאביהם וא"כ כיון שביארתי שיש ב' ענינים בשופר, הא' הוא לעורר בתשובה

והב' להעלות זכרון של ישראל לאביהם שבשמים, וכבר ביארתי שר' לוי סובר דתקיעה הוי מלאכה דאורייתא, זהו דווקא אם הקול הוא גורם המעשה של הפחד, אבל קול שופר לחוד לא הוי מעשה וע"כ סובר ר' לוי דלא הי' תוקעים בר"ה שחל להיות בשבת היינו התקיעה שהוא לעורר, וכמו דכתיב אם יתקע שופר בעיר) אבל התקיעה שהיא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים זה לא הוי מלאכה וע"כ סובר דע"כ הי' תוקעים ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש שהכונה הי' להעלו' זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים או במקום שיש ב"ד, וכמו שכתבו התוס' בר"ה (ד' כ"ט) שלא רצו לבטל מפני שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים וזה לא הוי מלאכה וזהו זכרון תרועה דהיינו אם חל להיות בשבת יהי' הכינה זכרון תרועה, וע"כ כל יחיד ויחיד מזכיר בברכות, ובמקדש או במקום ב"ד הי' תוקעים, והכונה הי' ג"כ זכרון תרועה דהיינו להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים, אבל הא דכתיב יום תרועה יהי' לכם דהיינו לכל יחיד ויחיד שיחרדו מקול שופר זה לא הי' עושין משום דהוי מלאכה, ועכ"ז אקשי לי' רבא דא"כ במקדש נמי איך תוקעים דאע"ג שהכונה הוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים אעפ"כ כיון ששומעים קיל שופר וחרידים מאימת יום הדין, א"כ מ"מ הוי מלאכה, וע"כ מסיק רבא דמדאורייתא משרי שרי ולא הוי מלאכה כמו שסובר ר' לוי וכמו שביארתי אלא דהטעם גזירה שמא יעבור ד' אמות בר"ה:

ע"כ אחיי ורעיי נתפשה דרכינו ונחקורה ונשובה, וכמו שביארתי כמה פעמים בספרי ע"י ובספרי נ"י דלר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום, א"כ מהו הנ"מ בין כל הימים ובין ר"ה הלא אדם נידון בכל יום, וכבר הארכתי בזה הרבה, וכעת נבאר עפ"י מאי דכתיב (עמוס ח') כה הראני ה' והנה כלוב קיץ ויאמר מה אתה רואה עמוס ואמר כלוב קיץ, ויאמר ה' אלי בא הקץ אל עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו, וצריך להבין מהו בא הקץ, והנה כתיב עוד יחזקאל י"ב) מה המשל הזה לכם לאמור יארכו הימים ואבד כל חזון כו' כי אני ה' אדבר את אשר אדבר דבר ויעשה לא תמשך עוד כי בימיכם בית המרי אדבר דבר ועשיתיו כו', וכבר ביארתי במ"א מהו כי בימיכם בית המרי אדבר דבר, וכעת צריך להבין מהו יארכו הימים ואבד כל חזון, וכי בשביל שיארכו הימים ולימים רבים ולעתים רחוקות הוא ניבא, ע"כ יאבד כל חזון ולא יתקיים:

ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן בב"מ (ד' ע"ז) ואמר רבא האי מאן דאוזפי' מאה זוזי לחברי' ופרעי זוזא זוזא פרעון הוי, אלא דאית לי' תרעומות גבי' דא"ל אפסידתינהו מנאי, וכתב הרא"ש וקא משמע לן שאין המלוה יכול לומר איני רוצה ליקח מעות אלא בבת אחת, והך מילתא שמעינן לי' מדקאמר כו', וכתב התוי"ט בפ"ח שם צריך לי עיין למאי נ"מ

צריך לסייעי' לרבא מהברייתא, ומיהו מצאתי במרדכי דמקשה אדרבא מהא דבפ' לפני (ד' ד') משתבח לי' ר' אבהו כו' א"ל כתיב רק אתכם ידעתי כו' מאן דאית לי' סיסי' ברחמי' מסיק לי' כו' אמשול לכם משל למה הדבר דומה לאדם שנושה משני בני אדם א' אוהבו וא' שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, שונאו נפרע ממנו בבת אחת, משמע שאינו יכול לפרוע לו בחד חד זוזא, ולאו ראי' דמצינו למימר כגון שהלוהו לזמן, מאוהבו מקבל קודם הזמן, אבל משונאי ממתין עד הזמן ואז נפרע ממנו בב"א ובערכין (ד' כ א) איכא דניחא לי' בבע"ח דמיקל בזיזא, ואיכא דניח' לי' באשה דשקלה על יד על יד, משמע אבל בבע"ח לא שקיל על יד עכ"ל המרדכי, וע"כ כיון דבאוהבו נפרע ממנו תחילה מעט מעט קודם הזמן, ולשונאו ממתין עד הזמן ונפרע ממנו בב"א וע"ז אמר רק אתכם ידעתי כו' ע"כ אפקוד עליכם עונותיכם דהיינו שנפרע מעט מעט קודם הזמן) וע"ז אימר מה המשל הזה כו' לומר יארכו הימים ואבד כל חזון פי' שהם אומרים שזהי לימים רבים ולעתים רחוקות, ואז היא הזמן, ובאוהבו נפרע ממני מעט מעט קודם הזמן וע"כ אמרו שיארכו הימים ואבד כל חזון פי' שע"י הפרעון מעט מעט ממילא יאבד החזון ולא יהי' הפורענות גדולה כל כך. וע"ז אמר כי אני ה' אדבר דבר ויעשה דהיינו שיתקיים ולא תמשך עוד פי' שהזמן הוא מיד וע"כ לא יפרע מהם מעט מעט כי בימיכם בית המרי אדבר דבר ועשיתיו, ובזה יתבאר הכתוב (עמוס ח') כה הראני ה' והנה כלוב קיץ ויאמר מה אתה רואה עמוס ואומר כלוב קיץ, ויאמר ה' אלי בא הקץ אל עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו פי' שכבר הגיע הזמן ולאחר הזמן אינו נפרע מעט מעט, וע"כ לא אוסיף עוד עבור לו:

ובזה יתיישב מהו החילוק שבין יום הדין של ר"ה לשאר הימים לדידן דסבירא לן כר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום, כמו דאמרינן בר"ה (ד' ט"ז) כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כמאן כר' יוסי וא"כ אדם נידון בכל יום, וא"כ מאי רבותי' דר"ה, ומה יום מיומים, אך אמרינן שם ר' יוסי אמר אדם נידון בכל יום, ואמרינן שם ר' יוסי אומר אדם נידון בכל יום שנאמר ותפקדנו לבקרים, וענין פקידה הוא להפרע ממנו מעט מעט, כמו שהבאתי מהא דאמרינן רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם כל עונותיכם דהיינו שנפרע מאוהבו מעט מעט קודם הגעת הזמן וע"ז אמר ר' יוסי אדם נידון בכל יום, וא"כ בכל יום אין הדין קשה כל כך מחמת שנפרע ממנו מעט מעט, וכמו דאמרינן בפסחים (ד' קי"ח) גובה חובתו של אדם בטובתו עשיר בשורו ואת עני בשיו כו', וע"כ אינו נקרא יום הדין, אבל בר"ה שהוא יום הגעת הזמן ליפרע ע"כ אינו נפרע ממנו מעט מעט רק בב"א וע"כ גדול יום הדין ונורא מאוד ומי יכילנו להפרע בבת

אחת מכל המעשי'. אשר עשינו בכל השנה כמו דאיתא במדרש ר"א כו' בשם ר"ל כל ימות השנה ישראל עוסקין במלאכתן ובר"ה נוטלין שופרותיהן ותוקעין לפני הקב"ה והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים כו' פי' כל השנה עוסקין במלאכתן היינו בעבירות ובר"ה נוטלין שופרותיהם ותוקעין פי' להודיע שהיום הוא יום הגעת הזמן שצריך ליפרע כל החובות בב"א, אך ע"י קול שופר הקב"ה מעורר רחמי' עליהם ויתתמנו בספרן של צדיקים גמורים לאלתר לחיים:

והנה יש לבאר עוד על מה שהקשיתי דלדברי ר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום, א"כ מאי ריבותא דר"ה משאר יומי, ומה יום מיומים כיון דאדם נידון בכל יום, ותחילה נבאר הא שאומרים בר"ה היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, והנה בספרי ע"י ונ"י ביארתי שהיום הרת עולם הוא מפני שהעולם אין לו חזקת חיותא כמו העובר שאין לו חזקת חיותא, כמו דאמרינן בפ"ק דערכין (דף ו') וע"כ אומרים היום הרת עולם, וכמו דאיתא במדרש (ס' אמור פ' ל') על הפסוק (תהלים ק"ב) תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה כי השקיף ממרום קדשו ה' משמים אל ארץ הביט, לשמוע אנקת אסיר לפתח בני תמותה, שהקב"ה בורא אותן ברי' חדשה, וכמו דאיתא במדרש אמור (פ' ס"ט) אמר להם הקב"ה לישראל מעלה אני עליכם כאילו היום נעשיתם, וכמו שביארתי בספרי ע"י ונ"י שהעובר אין לו חזקת חיותא כמו דאמרינן בפ"ק דערכין (דף ו') וע"כ אומר עם נברא יהלל יה שתחילה הם בבחי' עובר ואח"כ נק' עם נברא לשמוע אנקת אסיר לפתח בני תמותה, פי' שלכן נקראים בני תמותה שאין להם עדיין חזקת חיות, וכעת נבאר קצת באופן אחר:

ותחילה נבאר הא דכתיב (מיכה ז') אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין כולם לדמים יארובו איש את אחיהו יצודו חרם, וכתיב (עמוס ה') כי ידעתי רבים פשעיכם ועצומים חטאתיכם צוררי צדיק לוקחי כפר ואביונים בשער הטו, לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא ויובן עפ"י הרמב"ם (ה' יסודי התורה) נשים שאמרו להם כו' תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה, ואם לאו נטמא את כולם יטמא את כולם כו', וכן אם אמרו להם העובדי כוכבים כו' אם הי' חייב מיתה כמו שבע בן בכרי כו' ואין מורין להם כן לכתחילה, עיין בכ"מ שמביא הירושלמי דהוי עובדא בהאי בר נש תבעתו מלכותא וערק ללוד לגבי ריב"ל ואקיף מלכא מדינתא ויהבי לי', והו' אלי' רגיל דמתגלי לי' ותו לא אתגלי לי', וצם כמה צומין עד דאתגלי לי', א"ל לדילטור אנא מתגלי, א"ל ולא משנה עשיתי א"ל זו משנת חסידים, ע"כ פסק הרמב"ם דאין מורין להם, וא"כ עפ"י מדת חסידות פי' שלפנים משורת הדין אין למסור נפש תחת נפש אפי' יחדוהו ג"כ ואין

מוסרין אף ביחדוהו להם וחייב מיתה כשבע בן בכרי, כמו שאמר לו אלי' וכי זו היא משנת חסידים, אבל אם אינו חייב מיתה ולא יחדוהו להם אין מוסרין להם אף בלא מדת חסידות:

וע"ז אמר (מיכה ז') אבד חסיד מן הארץ, וישר באדם אין, כולם לדמים יארובו, איש את אחיהו יצודו חרם, פי' שאומר דאבד חסיד מן הארץ שיזהר שלא למסור נפש בעד נפש אפי' ביחדוהו וחייב מיתה, שזה בודאי אבד חסיד מן הארץ, אלא שאפי' וישר באדם אין פי' שמוסרין נפש תחת נפש אפי' בלא יחדוהו ואינו חייב שזה אין לעשות אפי' עפ"י הדין ע"ז אומר וישר באדם אין, כולם לדמים וארובו איש את אחיהו יצודו חרם, ובמ"א ביארתי הא דכתיב שם אחר זה על הרע כפים להטיב השר שואל והשופט בשילום והגדול דובר הות נפשו והוא עפ"י מ"ש הרמב"ם הלכות רוצח (פ"ב ה' ב') אבל השוכר הורג להרוג חבירו כו' שופך דמים הוא ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד כו' מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה השוכר הורג להרוג חבירו, עיין במשנה למלך דווקא השוכר אבל אמר לחבירו דיבור' בעלמא הוא, ע"ז אמר כולם לדמים יארובו איש את אחיהו יצודו חרם, וכ"ת הא אינו הורג בעצמו ע"ז אמר השר שואל והשופט בשילום, א"כ הוא כמו שוכר להרוג חבירו, וע"ז נאמר מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם:

וע"ז אמר (עמוס ה') כי ידעתי רבים פשעיכם ועצומים חטאתיכם צוררי צדיק לוקחי כופר ואביונים בשער הטו, וע"ז אמר לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא פי' שאף המשכיל ידום ולא יורה כמו שמבואר ברמב"ם דאין מורין לכתחילה, וע"ז אמר לכן המשכיל בעת ההיא ידום, ובזה יתבאר הכתוב (ישעי' כ"ה) כמו הרה תקריב ללדת תחיל תזעק בחבלי' כן היינו מפניך ה', וצריך להבין מהו כמו הרה תקריב ללדת, ויובן עפ"י מה שביארתי במ"א על ענין (ירמי' ב') גם בכנפיך נמצא דם נפשות אביונים נקיים, לא במחתרת מצאתים כי על כל אלה ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו קסבר רודף א"צ התראה (בימים קדמונים) לא שנא קטן ל"ש גדול איתבי' רב חסדא לרב הונא יצא ראשו אין נוגעין בו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש, ואמאי רודף הוא, שאני התם דמשמי' קא רדפו לי':

והנה הרמב"ם כתב (פ"א מה"ר ה' ט') לפיכך הורו חכמים שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתך העובר במעי' בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחרי' להורגה ואם הוציא ראשו אין נוגעים בו שאין דוחין נפש מפני נפש, והנה לכאורה צריך לבאר איך כתב הרמב"ם שמותר לחתוך העובר שבמעי' מפני שהוא כרודף והא אמרינן בסנהדרין (דף

ע"ב) דמשמי' קא רדפי לי', אך יש ליישב קצת והוא שאעפ"י שעובר לא הוי ולד עדיין לענין נפש, וההורגו פטור אעפ"כ לענין להחיותו מקרי ולד, וכמו דאמרינן בספ"ק דערכין (דף ז') אמר ר"נ א"ש האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין וקורעים את כריסה ומוציאין את הולד, ופריך פשיטא מחתך בבשר הוא, ואמר רבה לא נצרכא אלא להביא סכין דרך רה"ר אלמא דעובר חשוב כחי, דהא מחללין עלי' את השבת, וא"כ אמאי ממיתין את העובר כדי להציל את האם, וכן הקשו בתוס' נדה (דף מ"ד) וזה לשונם וא"ת אם תמצי לומר דמותר להורגו בבטן אפי' מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא, אמאי מחללין עלי' את השבת, שמביאין סכין דרך ר"ה לקרוע האם, וי"ל דמשום פיקוח נפש מחללין עלי' את השבת, אע"ג דמותר להורגו דהא הגוסס בידי אדם פטור כו' ומחללין עלי' את השבת, עכ"ל, אלמא דיש חילוק דלענין להחיות הוי ולד, ואעפ"כ ההורגו פטור, וא"כ אכתי קשה דכמו דמחללין עלי' את השבת א"כ ימיתו את האם כדי להציל את הולד, דהא לענין להחיות הוי ולד וע"ז אומר דמ"מ לענין האם הוי רודף דיד') אף דבאמת לא הוי רודף דמשמי' קא אנסי לה היינו לענין אם יצא ראשו כיון דהוי ולד ע"כ אין ממיתין אותו שאין דוחין נפש מפני נפש, ולא הוי רודף לענין שיהא מותר להמיתו אבל אם לא יצא ראשו חותכין את הולד כדי להציל את האם מפני שהוא כרודף אעפ"י שהוא אונס, אעפ"כ חיות' דאם עדיפא וכמו דתנן באהלות (פ"ז משנה י') ומוציאין אותו איברין איברין מפני שחיי' קודמים, לחיו', אלמא דהטעם הוא מפני שחיי' קודמים לחייו, אע"ג דלענין חיות הולד הוא ג"כ כחי, ע"ז כתב הרמב"ם משום שהולד הוא כרודף לגבי האם, ע"כ מהני שחיות' עדיפא טפי, משא"כ אם יצא ראשו שהוא בר קיימא, א"כ אי איפשר להמיתו מפני שהוא כרודף דהא באמת לא הוי רודף דמשמי' קא אנסו לי' אעפ"כ אם לא יצא ראשו כיון שאינו בר קיימא ע"כ בענין מועט הוי כרודף לענין דחיותא דאם עדיפא טפי, ובזה ביארתי במ"א על הא דאיתא במדרש (ש"ר פ"א) ותחיין את הילדים, יש מהם שראוים למות בשעת יציאתן או אמן לסכן בם ולמות אחר יציאתן והי' עומדים בתפילה ואומרות בתפילה לפני הקב"ה רבש"ע תלה להם עכשיו ותן להם נפשותיהם שלא יאמרו ישראל הן הרגו אותם והקב"ה עושה תפילתן, לפיכך ותחיין את הילדים ותחיין אלו האמהות הילדים ממש, וביארתי שהענין הוא עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) דאשה המקשה לילד חותכין את העובר ומוציאין אותו איברים איברים כדי להציל נפש של אמו, והתוס' כתבו בסנהדרין (דף נ"ט) דאיפשר דאפי' בב"נ אעפ"י דמצווין על העוברין אפ"ה מותר כדי להציל את אמו, וא"כ אם הי' מסוכנות הי' מוכרחת

להמית את הילד בשביל האם והי' אומרים עליהם שקיימו צווי פרעה והרגו את הילדים וע"כ הי' מתפללים שילדו ילד קיימא וע"כ כתיב ותחיין את הילדים:

עכ"פ הרי נתבאר שאם יצא ראשו אין דוחין נפש מפני נפש וע"ז אומר הכתוב (ישעי' כ"ה) כמו הרה תקריב ללדת תחיל תזעק בחבלי' כן היינו מפניך ה', וע"ז אומר הכתוב (ירמי' י"ג) שאו עיניכם וראו הבאים מצפון אי' העדר נתן לך צאן תפארתך, מה תאמרי כי יפקוד עליך ואת למדת אותם עליך אלופים לראש, הלא חבלים יאחזוך כמו אשת לידה פי' שהי' דוחין נפש מפני נפש (בעת החורבן בזמנים הקודמים) ע"ז אומר הלא חבלים יאחזוך כמו אשת לידה, כמו שבאשת לידה אם מקשה לילד, ורואין שיצא ראשו אין דוחין נפש מפני נפש, אע"פ שבתה עד משבר וכח אין ללידה וא"כ איפשר שימותו שניהם, אעפ"כ אין דוחין נפש מפני נפש ע"ז אומר חבלים יאחזוך כמו אשת לידה, וע"ז אומר (ישעי' כ"ה) כמו הרה תקריב ללדת כן היינו מפניך ה', פי' שהצרה הי' כמו אשה הרה שתקריב ללדת פי' בענין דחי' נפש מפני נפש וע"ז אומר גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים לא במחתרת מצאתים דבאופן אחר אין לענוש את הקטנים דהא לאו בני התראה נינהו אלא א"כ מצאום במחתרת וא"כ ה"ל רודף ורודף א"צ התראה, וכמו דאמרינן בסנהדרין (ע"ב) דרודף א"צ התראה ל"ש גדול ול"ש קטן, ע"ז אומר לא במחתרת מצאתים כו', ואעפ"כ נמצאו בכנפיך דם נפשות אביונים נקיים (בעת החורבן ביהמ"ק):

וע"כ כיון שביארנו שאם עדיין לא יצא ראשו אעפ"י שהעובר הוי ולד לענין חיות, דהא מחללין עליו את השבת, אעפ"כ לענין דחי' נפש מפני נפש לא הוי ולד, כיון דהוי כרודף אעפ"י שהוא אנוס, ע"כ חיות האם של הולד עדיף טפי ודוחין נפש מפני נפש, דהא באמת לא הוי ולד דלא הוי בר קיימא, ורק אם יצא ראשו שאז הוי ולד בר קיימא, ע"כ אין דוחין נפש מפני נפש מפני שהוא רודף דכיון שבאמת אין לו דין רודף, דהא משמי' קא אנסי לי' והוא כבר יצא ראשו, ע"כ אין דוחין נפש מפני נפש, מפני עלילה קטנה שהוא רודף, כיון שהוא נולד והוי בר קיימא, ע"כ אין לדחותו נפש מפני נפש רק אם חייב בחיוב גמור, אבל כל זמן שלא יצא ראשו, אעפ"י שלענין חיות הוי ולד ומחללין עליו את השבת, אעפ"כ כיון שהוא רק לענין חיות ע"כ נדחה מפני האם, מפני שיש לו קצת ענין שהוא רודף, אעפ"י שהוא אנוס וע"כ כתב הרמב"ם (פ"א מה"ר ה' ט') לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה ללילד מותר לחתוך העובר במעי' בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחרי' להורגה כו' עכ"ל אעפ"י דבאמת לא הוי רודף ממש, דהא משמי' קא

אנסו לי', אפ"ה כיון שלא הוי ולד קיימא אע"ג דלענין להחיותו הוי ולד ומחללין עליו את השבת אפ"ה ממיתין אותו בשביל האם:

ובזה יתבאר הא שאנו אומרים היום הרת עולם מפני שהעולם עדיין בבחי' הריון, ע"כ כל העולם עוברין לפניו כבני מרון ואמרינן בר"ה כבני אימרנא היינו שההסתכלות הוא בפרטיות, והב' אומר כמעלות בית מרון היינו דחי' נפש מפני נפש, אך לענין עניות ועשירות, וכמו שאומר מי יעני ומי יעשר מי ירום ומי ישפל כמו השנים העולים במעלת בית מרון שא' נשאר למטה, והב' עולה למעלה, וכמו דאמרינן בתמורה (דף ט"ז) רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה' בשעה שעני הולך אצל בעה"ב ואמר לו פרנסני כו' ואם לאו עשיר ורש עושה כולם ה' מי שעשאו עשיר לזה עושה אותו עני עני לזה עושה אותו עשיר, וכמו דכתיב (משלי כ"א) כופר לצדיק רשע, ואח"כ אומר כחיילות של בית דוד פי' חיילות של בית דוד הי' נדחים נפש מפני נפש שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, וזהו כענין דתי' נפש מפני נפש כן הכא נמי בר"ה נדחה נפש מפני נפש, כמו דאמרינן בתענית (דף ה') ומי מדחא גברא מקמי גברא, ע"ז אומר אשר חצבתי בנביאים הרגתים באמרי פי במעשיהם לא נאמר אלא באמרי פי, ולכאורה איך יוכל להיות שאינו מחוייב וידחה נפש מפני נפש, אך הדין בר"ה מפני שעדיין לא הוי בר קיימא וע"כ הוי בבחי' הריון, וכמו דאיתא במדרש כאלו היום נולדתם כאלו היום נעשיתים:

ועוד לפי מה שכתב הר"ן (בפ"ק דר"ה) דקשי' לי' כיון שאדם נידון בר"ה ודאי על כל המאורעות שלו דנין אותו על תבואותיו ופירותיו ושאר עסקיו וכיון שכן הכל נידון בר"ה, וניחא לי שב' דברים הללו נידון לכל העולם בג' זמנים אלו השנוי' במשנתינו וילפינן הכי מדאמרה תורה לציבור שיביאו בזמנים האלו שמרצין עליהם אחד אחד בזמנו, אבל בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו אחד אחד וגוזרין עלי' חלקו מדברים הללו, וענין בספרי ע"י שביארתי שמהתבואה שנגזר עלי' בפסח מחלקים בר"ה לכל א' וא' בפרטיות, וכמו דאמרינן ועל המדינות בו יאמר, א"כ בודאי זה הוו נדחה גברא מקמי גברא, שאם מרבים לא' מכללות התבואה הרי נתמעט חלק השני, וכמו שביארתי על ענין ויגבה ה' צבאות במשפט וחרבות מחים גרים יאכלו, וע"כ אפי' אין החטא והעון גדול כל כך אפ"ה איפשר להדחות מפני חבירו, והוא כמו שביארתי תחילה מה שכתב הרמב"ם לענין עובר דחותכין את הולד כדי להציל את האם משום דהוי כרודף אע"ג דקאמר הוא אנוס דהא משמי' קא רדפי לי' כמו דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) אפ"ה כיון דהוי כרודף ע"כ חותכין את האם כדי להציל את הולד והטעם הוא מפני שהוא עדיין עובר ואין לו חזקת

חיותא ע"כ אפי' בשביל עלילה קטנה דהוי כרודף ע"כ חותכין את הולד כדי להציל את אמו, וה"נ בר"ה לענין שביארתי דכל העולם עוברין לפניו כבני מרון דהיינו שנדחה גברא מקמי גברא ע"כ אפי' בשביל חטא קטן אעפ"כ יוכל להיות שידחה גברא מקמי גברא, והענין הוא שהעולם הוא בבחי' הריון ואין להם עדיין חזקת חיותא. וכמו שאנו אומרים היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים וכיון שהעולם הוא בבחי' הריון ע"כ אפי' מחמת חטא קל יוכל להענש ולדחות גברא מקמי גברא ועיין לקמן (דרוש ו') מה שביארתי בעינן אל נושא היית להם ונוקם על עלילותם, וע"כ אין אומרים הלל בר"ה וכמו דאמרינן ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה, כיון שזה נדחה מקמי זה, א"כ איך יאמר שירה:

ובזה יתיישב מה שהקשיתי לעיל דלר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום, א"כ מאי רבותא דר"ה משאר ימים אך הענין כמו שביארתי על הא שאומרים היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים שמפני שהעולם הוא בבחי' הריון ע"כ נדחה גברא מקמי גברא, אם בעוני ובעושר ואם לחיים ולמות, וכמו שביארתי שע"כ אמרינן בר"ה (ד' ט"ז) כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, מאי כבני מרון הכא תרגומו כבני אימרנא ר"ל אמר כמעלות בית מרון, רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד פי' שתחילה אומר כבני אימרנא שהקב"ה מסתכל בפרטיות כמו במעשר בהמה שנכנסין א' א' ור"ל אמר כמעלות בית מרון היינו דחי' בענין הגבהה ושפלות שא' נשאר למטה והב' הוא למעלה, וכן הוא נמי בר"ה בענין הגבהה ושפלות עושר ועוני ורב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד דהיינו בענין דחיות נפש מפני נפש, כמו דאמרינן בכתובות (דף ט') כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, וכמו דכתיב (ישעי' ה) וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה ורעו כבשים כדברם וחרבות מחים גרים יאכלו, שזה קאי על יום הדין, וכמו דאמרינן ספ"ק דברכות (דף י"ב) אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט אלו י' ימים שבין ר"ה ליוה"כ, וע"ז אומר וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה, כמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ו) א"ר לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין כו' השופר של ר"ה צריך להיות כפוף דכמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, ועיין רש"י שכתב כמה דכייף אינש בתפילתו פניו כבושין לארץ, וע"כ איתא בש"ע או"ח (ס' תקפ"ב ס' ד') יש נוהגים להתפלל בר"ה וביוה"כ בכריעה, והענין הוא כמו שביארתי במ"א על ענין בקשו צדק בקשו ענוה אולי כו' שלמי עושה חסד לשארית נחלתו למי שמחזיק עצמו כשירים הוא רב חסד מטה כלפי חסד כמו דאיתא בר"ה (דף

ע"ז) נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע וכן אמר לשארית נחלתו למי שמחזיק עצמו כשירים, ע"כ צריך לשחות דכמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי וע"ז אומר וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה כמו שפי' רש"י שיהי' פניו למטה והאל הקדוש נקדש בצדקה דהיינו רב חסד מטה כלפי חסד, ורעו כבשים כדברם דהיינו כבקרת רועה עדרו וכמו דאמרינן כבני אימרנא דהיינו שמסתכל על כל א' בפרט וחרבות מתים גרים יאכלו שזהו הענין דחיות גברא מקמי גברא וכמו דאמרינן בפסחים (דף ס"ת) ונכסיהון דרשיעי צדיקי יחסון וכמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (משלי כ"א) כופר לצדיק רשע ותחת ישרים בוגד וזהו דווקא בר"ה שהעולם עדיין בבחי' עיבור וכמו שאנו אומרים היום הרת עולם, וע"כ יוכל להיות שידחה גברא מקמי גברא, משא"כ בשאר הימים אפי' לדברי ר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום דהעולם הוא בחזקת קיימא וכמו שהולד הוא בחזקת קיימא לאחר הלידה (וע"כ אין דוחין נפש מפני נפש אם יצא ראשו) וכמו דאיתא במדרש פ' אמור אמר ר' תחליפא בכל מוספין כתיב והקרבתם וכאן כתיב ועשיתם כו' אמר להם הקב"ה לישראל בני מעלה אני עליכם כאלו היום נעשיתם לפני כאלו היום בראתי אתכם ברי' חדשה והא דאמרינן אדם נידון בכל יום היינו על חטאו ועל עונו, אבל לא באופן שידחה גברא מקמי גברא משא"כ כ בר"ה כמו שביארתי, וע"כ אחיי ורעי מה מאוד צריכין להתעורר בתשובה בזה יום הדין וה' יברכנו בשנה טובה ויתתמנו בספרם של צ"ג לאלתר לחיים אמן:

דרוש א לעשי"ת - דרוש ו

כתיב (שמואל ב' י"ב) וישלח ה' את נתן אל דוד ויבא אליו ויאמר לו שני אנשים היי בעיר אחת אחד עשיר ואחד רש, לעשיר היו צאן ובקר כו', ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה כו', ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול כו', ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו, ויחר אף דוד באיש מאוד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת, ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה כו', ויאמר נתן אל דוד אתה האיש כה אמר ה' אלקי ישראל כו' כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה כו', ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה', ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות: **והנה** תחילה צריך לבאר הכתובים (מלכים א' ב') וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרוי' אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם וישם דמי מלחמה בשלום ויתן דמי מלחמה בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו כו' והשמועה באה עד יואב כי יואב גטה אחרי אדוניה ואחרי אבשלום לא נטה, וינס יואב

אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח ויגד למלך שלמה כי נס יואב אל אהל ה' והנה אצל המזבח, וישלח שלמה את בניהו בן יהוידע ויאמר לך פגע בו, ויבא בניהו אל אוהל ה' ויאמר אליו כה אמר המלך צא, ויאמר לא כי פה אמות וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני, ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו כו':

וצריך להבין מהו שאמר יואב לא כי פה אמות, ומהו הנ"מ, ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ח) ת"ר הרוגי מלכות נכסיהון למלך, הרוגי ב"ד (בימים הקדמונים) נכסיהון ליורשין כו' בשלמא למ"ד נכסיהון למלך היינו דכתיב וינם יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח ויאמר לא כי פה אמות, אלא למ"ד נכסיהון ליורשים מאי נ"מ לחיי שעה, ופירש"י דחוי' בעלמא עד שישיבו הדברים לשלמה ויבואו עכ"ל, ולכאורה קשה כיון דאין בזה טענה כלל ואין נ"מ אם ימות פה או לא, א"כ השיב לשלמה דברים שאין בהם נפקותא, ועוד שהי' לו להשיב יותר דברים שיש בהם טענה, וכמו דאמרינן שם וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני א"ל זיל אימא לי' תרתי לא תעביד בההוא גברא אי קטלית לי' קביל לטותא דלטי' אבוך, ואי לא שבקי' דליקו בלטותא דלטי' אבוך, ויאמר לו המלך עשה לו כאשר דבר ופגע בו וקברתו, וא"כ אם רצה לדחותו מפני חיי שעה לא הי' לו לאמר כי פה אמות אלא לשלוח ליואב שיקבל לטותא דלטי' אבוה:

ע"כ נראה לי לבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ט) מ"ט קטלתי' לעמשא, והקשו התוס' דאיך נתחייב יואב במאי דקטלה לעמשא הא בעי התראה, ואפי' למ"ד חבר א"צ התראה הכא לא הי' חבר בדבר זה שהי' חושבו מורד במלכות וה"ל שוגג, ותירצו דלא נתחייב אלא משום היא גופא דמורד במלכות הואי עכ"ל, והוא דוחק דמשמעות כל הסוגי' דסנהדרין (דף מ"ט) דדיינוה בדין סנהדרין כמו דאמרינן התם אתי' ליואב דייני', ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף פ"א) ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים, לחץ, ואמרינן שם אמר רב בעדות מיוחדת, ושמואל אמר שלא בהתראה כו' וכן פסק הרמב"ם (פ"ד ה' מהלכות רוצח ה' ח') ההורג נפשות ולא הי' שם עדים כו' או שהרג בפני עדים בלא התראה כו' כל אלו הרצחנים כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ עד שצרו מעייה' ואח"כ מאכילין אותן שעורים עד שתבקע כריסם מכובד החולי, ולכאורה כיון שהוא שלא בהתרא' והלא לא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג ובין מזיד, וא"כ איך דנים אותו בדין כיפה, דלמא הוא שוגג, וע"כ מוכרחין אנו לומר דאם רואים העדים (בימים הקדמונים) באומדנא דמוכח שהי' מזיד, אעפ"י שלא הי' התראה ממש, ע"כ דנים אותו בדין כיפה, וא"כ ביואב

שהדברים מוכיחים שעשה עפ"י שנאה. אע"ג שלא הי' התראה עכ"ז חייב דין כיפה. דלכיפה לא בעי התראה ממש:

וע"כ זה ידע יואב שעפ"י סנהדרין מחוייב דין כיפה, אך שלמה רצה להורגו בדין מורד במלכות, וע"ז מקשה הש"ס בסנהדרין (דף מ"ח) בשלמא למ"ד נכסיהון למלך היינו דכתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח ויאמר לא כי פה אמות פי' בדיני סנהדרין דהיינו דין כיפה, משום דנכסיו יהי' ליורשין. אבל אם יהרגהו בדין מלכות יהי' נכסיו למלך, אבל לר' יהודה שאמר שאפי' הרוגי מלכות נכסיו ליורשין, א"כ מאי נפקא לי' מינה (פי' דא"כ איפשר שמוטב לידון בדיני מלכות דהיינו חרב, ולא בדין סנהדרין דהיינו דין כיפה וכמו דכתיב טובים הי' חללי חרב מחללי רעב כו') ע"ז משני הש"ס דנ"מ לחיי שעה שאם הי' מת בחרב הי' מת מיד, אבל אם ידונו אותו בדיני כיפה יחי' עד שימות ברעב, וא"כ יש חיי שעה, וכמו דאמרינן בע"ז (דף כ"ז) אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם והאיכא חיי שעה כו' שאם מת ע"י רעב א ימות מיד אבל אם ימות בחרב ימות מיד:

ואיפשר לפי"ז ליישב קצת מה שהקשה הכ"ט על הרמב"ם (פ"ה מה"ר ה' י"ד) וכן מי שקלטו המזבח אין מניחין אותו שם אלא מוסרין לו שומרין ומגלין אותו לעיר מקלטו בד"א במחוייב גלות אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדין מלכות או מב"ד שלא יהרגהו בהוראת שעה וברח למזבח ונסמך לו ואפי' הי' זר ה"ז נצול ואין לוקחין אותו מעם המזבח למות לעולם, והקשה הכ"מ שם וזה לשונו, יש לתמוה שזו טענה טובה ליואב בן צרוי' לומר שלא טעה והאיך אמרו שטעה, ועוד שא"כ לא היו יכולין לקחתו משם להמיתו שהרי לא הרג בהתראה לאבנר ולעמשא וצ"ע, והתוס' כתבו בסנהדרין (דף ע"ח) על הא דקאמר מ"ט קטלתי' לעמשא, וא"ת איך נתחייב יואב במאי דקטלי' לעמשא והא בעי התראה, ואפי' למ"ד חבר אין צריך התראה, הכא לא הי' חבר בדבר זה שהי' חושבו מורד במלכות וה"ל שוגג, וי"ל דלא נתחייב אלא משום הוא גופי' דהיה מורד במלכות עכ"ל ופשטא דשמעתא לא משמע אלא שנהרג מפני שהרגו, ואפי' לפי דבריהם עדיין הקושי' במקומה עומדת שכיון שלא הי' חייב מיתה אלא מדין המלכות, המזבח הי' קולטו כפ"ש רבינו ומיהו בהא איפשר לדחוק ולומר דמורד במלכות שאני שאין המזבח קולטו עכ"ל, ולפי מה שבארתי איפשר ליישב והוא דזה לא הי' איפשר ליואב להנצל לגמרי דהא מ"מ מחוייב מיתה עפ"י סנהדרין בדין כיפה (בזמנים הקודמים), וע"כ אם הי' יואב יודע מתחילה שאין קולט אלא כהן ועבודה בידו לא הי' בורח למזבח דאע"ג דלגבי דין מלכות הוי הצלה ליואב, אעפ"כ אין הצלה מדין כיפה, וע"כ אמרינן

במכות (דף יב) אמר רב יהודה אמר רב שאי טעיות טעה יואב באותה שעה דכתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח טעה שאינו קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו טעה שאינו קולט אלא מזבח בית עולמים והוא תפס נזבח של שילה אביי אמר בהא נמי מיטעא טעה שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא זר הי' שאם לא הי' טועה לא הי' בורח אצל המזבח כיון שאין זה הצלה מדין כיפה, ואע"ג שאמר אח"כ לא כי פה אמות שרצה יואב לידון בדיני סנהדרין היינו לאתר שברח, אבל קודם שברח לא הי' רוצה לברוח, ואדרבא אם הי' אצל שלמה איפשר שהי' מבקש מאתו למחול לו, או להמתין לו עוד, רק שנתירא מדין סנהדרין מדין כיפה, וע"כ ברח בטעות אל המזבח שהי' סבור מהמזבח קולט אפי זר כמו דאיתא במכות (דף י"א) ואח"כ נודע לו שהמזבח אינו קולט רק שלא יהרגנו שלמה בדין מלכות, וע"כ שלח אל שלמה לא כי פה אמות שעדין מלכות שלא יהרגנו שלמה הי' יכול לדחות א"ע מחמת שהמזבח קולטו (וכמו שכתב הרמב"ם הבאתיו לעיל), ואעפ"כ דנו המלך שלמה בדיני מלכות דהיינו בחרב, דכיון שמ"ט אין הצלה ליואב ליפטר לגמרי, ע"כ מוטב לדונו בדיני מלכות כמו שיתבאר לקמן, ועיין תוס' סנהדרין (דף מח) בד"ה בשלמא]:

ועפי"ז איפשר לבאר עוד הגמ' שם וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני א"ל זיל אימא לי' תרתי לא תעביד בהאי גברא אי קטלית לי' קביל לטותי' דלטיי' אבוך ואי לא שבקי' דליקו בלטותי' דלטיי' אבוך ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו, שהענין הוא דבשלמא אם הי נידון יואב בדיני סנהדרין, איפשר לומר שלא הי' חושש יואב שידין אותי בב' דברים במיתה ובלטותא כיון שעל מעשה א' הוא על ענין הריגה שהרג יואב וקלב"מ, אבל כיון שדנו בדין מורד במלכות, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ט) והשמועה באה עד יואב, כי יואב נטה אחרי אדוניהו ואחרי אבשלום לא נטה (מלכים א' ב') אמר רב יהודה שבקש לנטות ולא נטה, וע"כ חשש יואב שלא יעביד תרתי מחמת החטא של הריגה ועוד משום מורד במלכות, ע"ז אמר תרתי לא תעביד בההוא גברא, ע"ז אמר שלמה עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו, דאע"ג דידונו אותו בדיני מלכות, עכ"ז לא ידונו אותו בתרתי בהריגה ובלטותא דלטי' דוד:

אמנם צריך להבין דמפני מה רצה שלמה לדונו דווקא בדיני מלכות וכמו דכתיב שם (מלכים א' ב') ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו כו' ויעל בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימתהו, ואמאי לא דנו בד"כ כמו שביארתי, וכמו שבקש יואב ואמר לא כי פה אמות, עיין במהרש"א בח"א שכתב וזה לשונו, נראה לפרש עפ"י המדרש שהביא הרד"ק הרוגי סנהדרין (בזמנים הקודמים) אין נקברים בקברי אבותיהם כו' מוטב לי שאמו' כאן

ואקבר בקברי אבותי כו', ולדעת בעל זה הדרש בא טעם וקברתו פה כלומר פנע בו שם כדבריו וקברתו בקברי אבותיו עכ"ל וזש"ה ויקבר בביתו דהיינו בקברי אבותיו כו' עכ"ל המהרש"א, ולי נראה לבאר באופן אחר, והוא עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש י"ג) על ענין הא דכתיב (ירמי' כ"ו) על הכתיב וגם איש הי' מתנבא בשם ה' אורי' בן שמעי' וינבא על העיר הזאת כו' ויכהו בחרב וישלך את נבלתו אל קברי בני העם, וביארתי שם עפ"י מה שכתב הרמב"ם (פ"א מה' אבל) שהרוגי מלכות נקברים בקברות אבותיהם כו', וגם ביארתי שם על התוס' דיבמות (דף ע"ט) על הא דכתיב ותקח רצפה בת אי' כו' ותטהו לה אל הצור שכתבו התוס' אומר במדרש אל הצור שהצדיקה עלי' הדין ואמרה הצור תמים פעלו, וכן בירושלמי (רפ"ו דסנהדרין) מהו אל הצור א"ר הושעי' שאמרה הצור תמים פעלו, וביארתי שם שהרוגי מלכות (של ישראל) הוי כמו דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ז) דכיון שלא בדין קא מקטיל ה"ל כפרה מיד, וכמו שכתב הרמב"ם וע"כ הרוגי מלכות נקברים בקברי אבותיהם מיד, ודוד חשב מתחילה שכיון שהם נהרגים על פיו א"כ הוי כמו שנידון בדיני מלכות, וע"כ אין צריך לקבורה דה"ל כפרה מיד, וע"כ כתיב ותקח רצפה בת אי' את השק ותטהו לה אל הצור שאמרה הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט דהא אמרינן ביבמות (דף ע"ט) העבירו לפני הארון כל שארון קולטו למיתה, וא"כ הוה כמו שהקב"ה צוה לדונם, וא"כ איקטיל כדין, וע"כ צריכים קבורה, וע"ז כתיב ותקח רצפה בת אי' את השק ותטהו לה אל הצור, וע"כ הביאו התוס' המדרש שאמרה הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, וא"כ הוי כדין וע"כ בעי קבורה:

ועפ"י הירושלמי יתבאר יותר, דאיתא בירושלמי (פ"ו דסנהדרין) אמר להם הריני מעבירם לפני המזבח כל שהמזבח קולטו הרי הוא שצו מפני מפיבושת שהי' גדול בתורה ופי' היפ"מ כל שהמזבח קולטו הרי הוא שלו לחיים וכמו שביארתי לעיל מה שכתב הרמב"ם שאם נתחייב בדיני מלכות המזבח קולטו, כמו שכתב הרמב"ם ספ"ה מה' רוש"נ, ואפי' הי' זר ה"ז נצול, וע"כ כיון שאין המזבח קולטו, א"כ בודאי רצון ה', שאילו הוא רק בדיני מלכות הי' המזבח קולטו, וע"ז כתיב ותקח את השק ותטהו לה אל הצור ושאמרה הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט שהיא הוכיחה שהדין שלהם לא הי' בדמ"ל כי אם בגזירת ה', והראי' שלא הי' המזבח קולטו:

וא"כ כיון שנתבאר שבדיני מלכות יכול לקוברו בקברות אבותיו מיד, וע"כ נתכוין דוד לטובתו כמו שאמר דוד ולא תורידי את שיבתו בדם שאול, וא"כ אם הי' מהרוגי סנהדרין כיון דבדין קא מקטיל לא הוי לי' כפרה מיד, רק לאחר קבורה כמו דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ז) דבעינן עיכול בשר, אי כמו דמשני רב אשי אבילות מאימתי קא מתחלת מסתימת

הגולל כפרה מאימתי הוי מכי חזי צערא דקברא פורתא, וע"כ לא הי' נקברין בקברות אבותם, ע"כ אמר לו שלמה עשה כאשר דבר פי' דתרתי לא תעביד בההוא גברא, ומזה יצא להגמ' הדרש שאמר תרתי לא תעביד בההוא גברא דאי משום דאמר לא כי פה אמות לפי מה שביארתי הוא שרצה למות בדיני סנהדרין דהיינו בד"כ, והוא באמת המית אותו בחרב כדין מלכות, ע"ס אמרו שאמר נו תרתי לא תעביד בההוא גברא אי קביל לטותא דלעי' אבוך, וע"ז אמר לו עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו, אבל בענין שרצה לדוני בדיני סנהדרין זה לא רצה שלמה, (וכמו שביארתי) והטעם שרצה לדונו דווקא בדיני מלכות הוא משום הקבורה ע"ז אמר לו עשה כאשר דבר היינו בהא דתרתי לא תעביד בההוא גברא דהיינו לדונו במיתה, וגם שיהי' עלי' הלטותא דלטי' דוד, ופגע בו וקברתו דווקא בדיני מלכות בכדי שיקברוהו בקברו אבותיו מיד וכמו שנאמר אח"כ ייקבר בביתו וכמו שפירש המהרש"א דהיינו בקברות אבותיו, ובזה יתיישב מה שנדחק רש"י שפי' בהא דאמרינן שם בסנהדרין (דף מ"ט) כה דבר יואב וכה ענני א"ל זיל אימא לי' תרתי לא תעביד בההוא ברא אי קטלית לי' קבל לטותא דלעי' אבוך ואי לא שבקי' בלטותא דלטי' אבוך ופי' רש"י כה דבר יואב וכה ענני משמע דבר ועני' הרבה וקרא כי פה אמות הוא דכתיב ותו לא אלא הכי קאמר תרתי לא תעביד לי' עכ"ל, והוא משום דהוי קשה לי' לרש"י מנ"ל להגמ' למידרש שאמר לו תרתי לא תעביד בההוא גברא, דילמא הא דכתיב וישב בניהו את המלך דבר קאי על הא דקאמר לו צא ויאמר לו יואב לא כי פה אמות, וע"ז כתיב וישב בני' את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני, וע"כ נדחק רש"י דדייק מהא דכתיב כה דבר יואב וכה ענני משמע דבר ועני הרבה אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דהגמ' דריש מהא דכתיב עשה כאשר דבר, ולפי מה שביארתי לא יתיישב הא שאמר לו עשה כאשר דבר דהא הוא אמר לא כי פה אמות והיינו בדיני סנהדרין ואעפ"י שלא הי' התראה, אך כבר ביארתי שהוא בדין כיפה כמו שלא בהתראה, וא"כ איך כתיב אח"כ עשה כאשר דבר דהא אדרבה שלמה המיתו בדיני חרב כדין מורד במלכות, וכמו דכתיב (שם) ויעל בני' בן יהוידע ויפגע בו וימיתהו אלמא דהמיתו בחרב אלא ודאי שדנו בדיני מלכות דהיינו בחרב, וכמו שביארתי שנתכוין לטובתו כדי שיקבר בקברות אבותיו, ע"ז דריש הגמ' שאמר עוד דבר דהיינו תרתי לא תעביד בההיא גברא שהי' ירא שאם ימיתהו בדיני מלכות יעביד בי' תרתי משום שהוא על ב' מעשים, וע"ז הסכים שלמה דלא לעבד בי' תרתי וקיבל על עצמו לטותא דלטי' דוד אביו, ואעפ"כ דנוהו בדיני מלכות כדי שיהי' לו כפרה מיד ויוכל להקבר בקברות אבותיו כמו דכתיב ויקבר בביתו, וע"כ דנוהו בדמ"ל כדי שיהי' לו כפרה מיד וכמו שצוה לו דוד ועשית

כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלום שאול (מלכים שם) והא שאמר לו עשה כאשר דבר היינו בענין הלטותא ומזה דריש הגמ' שאמר לי' תרתי לא תעביד בההוא גברא:
ומעתה נבאר הסוגי' דסנהדרין שם (דף מ"ט) ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי א"ר יוחנן שדנו דין סנהדרין, א"ל מ"ט קטלתי' לעשהאל כו' לדבר אתו בשלי אמר רב יהודה אמר רב על עסקי שלו, ופירש"י על עסקי שלו לשון של נעליך שאל לו בערמה יבמה גידמת האיך חולצת, והתחי' שוחה מלפניו ומראהו כך היא חולצת בשיני' והוא שלף חרבו להורגו כמו דכתיב בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגלו עכ"ל והוא תמוה דהא כה"ג אמרינן בסוטה (דף ל"ה) ויכהו שם על השל ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר על עסקי שלו וחד אמר שעשה צרכיו בפניו, ופירש"י על עסקי שוו שגגה ששגג לאחוז בו ועל שעשה צרכיו בפניו פירש"י לשון כי ישל זיתך (דברים כ"ח) ובשליתה (שם) דבר המוטל מלמעלה למטה. וא"כ כיון שלישנא חדא הוא בסנהדרין (דף מ"ט) ובסוטה (דף ל"ה), א"כ צריך לפרשם בפירוש א', א"כ איך פירש"י כאן על עסקי שלו לשון של נעליך, ובסוטה פירש"י על עסקי שלו שגגה ששגג לאחוז בו:
ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מה שכתב הרמב"ם ה"מ (פ"ט ה' ד') וכן אם הרג רודף שיכול להצילו בא' מאיברי' נהרג עליו משא"כ בישראל, וכתב ע"ז הראב"ד קשי' לי' אבנר, (פי' דהא אבנר הרגו יואב מפני שהרגו לעשהאל אע"פי שעשהאל רודף הי', אך מחמת שהי' יכול להציל עצמו בא' מאיברי' כמו שמבואר בסנהדרין (ד' מ"ט), וא"כ לדעת הרמב"ם אמאי הרגו יואב לאבנר והנה המ"ל כתב וזה לשונו ונראה דאין צורך לכל הדחוקים שכתב הכ"מ ומסוגי' זו אין סתירה לדברי רבינו דשאני אבנר שהי' גואל הדם דעשהאל, וגבי גואל הדם כי היכי דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג (בזמנים הקודמים), ה"נ אם הרג למי שיכול להציל בא' מאיבריו רשאי, אבל אין ב"ד הורגין למי שיכול להציל בא' מאיבריו ולא הציל ובדיני סנהדרין דקאמר בגמ' היינו שלא בא יואב בן צרוי' על אבנר באלמות ודרך רוצח בעלמא, אלא שכלכל דבריו במשפט כו', ולא יהא גרוע מהורג בעדות מיוחדת שכתב רבינו בפ"א מהלכות רוצח שאם הרגו גואל הדם אין לו דמים כו', ואיפשר לבאר על דרך זה כמי דאיתא בסוטה (ד' ל"ה) על עסקי שלו דהיינו על עסקי שגגה פי' שהראה לו יואב שיכול להורגו אע"פי שעפ"י דין אין אבנר מחוייב מיתה דהא עשהאל רודף הוי, ואע"פי שהי' אבנר יכול להציל עצמו באחד מאיבריו, אעפ"כ אין נהרג עליו, רק שזהו בשאר כל אדם, אבל גואל הדם כמו שיכול להרוג ההורג בשגגה (בזמנים הקודמים) מכש"כ שיכול להרוג את הנרדף שהי' יכול להציל עצמו בא' מאיבריו (בזמני הקודמים), (וכמו שהוכיח המ"ל, בה"מ פ"ט ה' ד') והשתא ניחא דהפירוש בם בסנהדרין (ד' נ"ט) על

עסקי שלו הייני על עסקי שגגה, וכמי בסוטה (ד' ל"ה) דאמרינן שם ויכהו על השל חד אמר על עסקי שלו דהיינו שגגה, וה"נ הפי' בסנהדרין וכמו שביארתי, ועוד הי' איפשר לומר הא דאמרינן על עסקי שלי באופן אחר והוא דבסנהדרין דרין (דף מ מ"ט) אמר על עסקי שלו, והוא כמו שביארתי שהראהו איך שרשות לגואל הדם להמית את ההורג בשגגה (בזמנים הקודמים), ואפי' לא, הרגו בידים, והוא כמו דאיתא בירושלמי (פ"ב דמכות) נשמט הברזל מקתו כו' מן העץ המתבקע רבי אומר גולה וחכמים אומרים אינו גולה, ואמרינן בירושלמי שם מ"ט דרבי נאמר כאן נשילה ונאמר להלן כי ישל זיתך מה נשילה שנאמר להלן נשירה אף כאן נשירה ומ"ט דרבנן נאמר כאן נשילה, ונאמר להלן ונשל ה' אלקיך את הגוים האל מפניך, מה נשילה שנאמר להלן מכה, אף כאן מכה ונראה לי לפרש דלשון ישל זיתך הוא דבר שממילא ולא במעשה ובכונה [ובמ"א ביארתי על מה שהקשו התוס' בע"ז (ד' ב') שהקשו דמ"ט לא דייק מאן דתני כו' בביצה (ד' ל"ה) דאמרינן שם חד תני משילין וחד תני משחילין, וצריך לבאר מהו הנ"מ, אך משילין הוי מידי דממילא כמו דאמרינן כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש שהוא כמו השחיל כו' שהוא בא ע"י מעשה, ועיין בביצה (ד' ל"ו) לא ישלשלם בחבל בחלונות כו', והארכתי בזה במ"א]:

ובזה יתבאר הא דכתיב ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי, ואמרינן בסנהדרין (ד' מ"ט) על עסקי שלו היינו כענין דכתיב ונשל הברזל מן העץ שהוא מן העץ המתבקע שהוא כמו מידי דממילא, וע"ז אומר בשלי על עסקי שלו פי' שמה דכתיב ונשל הברזל מן העץ, היינו כמו לשון ישל זיתיך כמו שסובר רבי, ואעפ"כ יכול גואל הדם להורגו, וכן נמי בנרדף שהי' יכול להציל עצמו בא' מאיבריו אע"פי שאינו מחוייב עפ"י הדין אעפ"כ יכול גו"הד להרגו (בזמנים הקודמים) ועל דרך זה יתפרש נמי בסוטה (ד' ל"ה) ויכהו שם על השל ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר על עסקי שלו, והוא כמו דאמרינן שם ויבואו עד גורן נכון וישלח עוזה כו' כי שמטו הבקר, אמר לו הקב"ה עוזה נושאיו נשא עצמו לא כש"כ, והוא כי ראה כי שמטו הבקר ונענהו ממקומו וחשב שיפול מעל העגלה, וע"כ כתיב ויכהו שם על השל פי' על שהי' סבור עוזה על השל שהוא ענין שממילא מה שנתנענע הארון, כמו ישל זיתיך שהוא ממילא וכן הכא נמי ממילא ע"י ששמטו הבקר, אבל באמת לא שייך ממילא גבי ארון שהוא נושאיו נשא כו', אבל יותר טוב כמו שפירשתי תחילה לפרש בשניהם המאמר על עסקי שלו שהוא שגגה, ושהגואל הדם הי' יכול להרוג (בזמנים הקודמים) אף שהוא שוגג, ואין דינו בסנהדרין במיתה, וה"נ הי' יכול להרוג את הנרדף (בזמנים הקודמים) שהי' יכול להציל עצמו בא' מאיבריו

ולא הציל, ואע"פי שלא הי' כח ביד סנהדרין להרגו, [ולקמן יתבאר דהטעם דאינו נהרג משום דליכא התראה, וע"כ יכול גואל הדם להרגו אע"פי דליכא התראה כמו שיכול להרוג השוגג אע"פי דליכא התראה, וע"ז אומר על עסקי שלו והיינו על עסקי שגגה וכמו שביארתי ודו"ק]:

ועפי"ז יתבאר הא דכתיב (שמואל ב' י"ד) וידע יואב בן צרוי', כי לב המלך על אבשלום, וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה כו', ויאמר לה המלך מה לך ותאמר אבל אשה אלמנה אני וימת אישי, ולשפתתך שני בנים וינצו שניהם בשדה ואין מציל ביניהם ויכו האחד את האחד וימת אותו, והנה קמה כל המשפחה על שפחתך ויאמרו תני את מכה אחיו ונמיתהו בנפש אחיו אשר הרג ונשמידה גם את היורש וכבו את גחלתי אשר נשארה לבלתי שום לאישי שם ושארית על פני האדמה כו', ויאמר המלך המדבר אליך והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לגעת בך, ותאמר יזכר נא המלך את ה' אלקיך מהרבות גואל הדם לשחת ולא ישמידו את בני ויאמר חי ה' אם יפול משערת בנך ארצה כו', ותאמר האשה ולמה, חשבתה כזאת על עם אלקים כו' ויאמר המלך היד יואב אתך בכל זאת ותען האשה ותאמר כו' כי עבדך יואב הוא צוני והוא שם בפי שפחתך את כל הדברים האלה, לבעבור סבב את פני הדבר עשה עבדך יואב את הדבר הזה ואדוני חכם כחכמת מלאך האלקים לדעת את כל אשר בארץ, והדקדוקים רבו, הא' למאי אמרה ואין מציל ביניהם, והב' למאי הרבתה לאמור מהרבות גואל הדם לשחת אחר שהבטיח לה המלך, והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לגעת בך, והג' למאי אמרה על עם אלקים מהו דווקא עם אלקים, והד' איך ידע המלך שיד יואב בזה, ועוד למה לא אמר יואב בעצמו את הענין הזה לדוד:

אולם הענין יובן עפ"י מה שביארתי מה שכתב המ"ל דגואל הדם שאני שהוא יכול להרוג את הנרדף אם הי' יכול להציל עצמו בא' מאיבריו, כמו שיכול להרוג את ההורג בשגגה, ונראה לי לבאר עוד מה שכתב המ"ל דגואל הדם שאני דכיון שיכול להרוג את ההורג בשגגה יכול ג"כ להרוג למי שהי' יכול להציל עצמו בא' מאיבריו, דהטעם הוא דלכאורה צריך להבין מהו החילוק שחילק הרמב"ם דב"נ נהרג ע"ז, משא"כ בישראל, ע"כ נראה לי הטעם, דבודאי אם עוסק להציל עצמו, ליכא התראה דאיך יכולים העדי' לידע במה שיכול להציל עצמו ועוד דהם הי' מצילין אותו, וא"כ כיון דודאי ליכא התראה, ע"כ ב"נ נהרג דב"נ לא בעי התראה משא"כ בישראל דבעי התראה, וכן כתב הכ"מ להדי' (בפ"א מה"ר ה' י"ג) וזה לשונו ומשמע לרבינו דאי איפשר לומר שב"ד ממיתין אותו מאחר שנתכוון להציל לא שייך בי' התראה, ותמיהני על הכ"מ דא"כ כיון שהוא בעצמו כתב

הטעם דליכא התראה, א"כ ניחא ביואב שהי' גואל הדם וגואל הדם לא בעי התראה, וא"כ למה כתב הכ"מ בה"מ דמהסוגי' דסנהדרין (ד' מ"ט) אין דחי' שאף שאמרו ניזל אבנר, אעפ"כ עדיין לא נפטר אותו מעשה לגמרי, ואמאי לא תירץ כמו שכתב הוא בעצמו, דהטעם דבודאי ליכא התראה מאחר שנתכוון להציל, וא"כ ניחא שפיר דבגואל הדם כיון שיכול להרוג אפי' ההורג בשגגה, א"כ יכול להרוג אפי' בשוגג וליכא התראה, וע"כ ניחא הכא ג"כ שיכול להרוג את הנרדף אם יכול להציל את עצמו בא' מאיבריו אף על גב דליכא התראה כיון דגואל הדם יכול להרוג בלא התראה ג"כ:

ובזה יתבאר הא שאמרה האשה התקועית אבל אשה אלמנה אני כו' ולשפחתך שני בנים וינצו שניהם בשדה ואין מציל ביניהם היינו שהריבו זה עם זה ואין מציל ביניהם וקם א' והרגו, וא"כ הוי כמו שצריך להציל עצמו, וליכא התראה, ועוד כיון שלא הי' מציל ביניהם, א"כ בודאי ליכא התראה והנה קמה כל המשפחה, ורוצים להרוג את אחיו:

וע"ז הבטיח המלך שלא יעשה לו דבר כיון דליכא התראה, וא"כ אי איפשר להמית אותו, וע"ז אמרה האשה התקועית יזכר נא המלך את ה' אלקים מהרבות גואל הדם לשחת פי' שחששה שאילו יהרגהו בתורת גואל הדם דגואל הדם יכול להרוג אפי' שלא בהתראה כמו שביארתי ואפילו בנרדף שיכול להציל עצמו בא' מאיבריו וכמו שביארתי, וע"ז הבטיח לה המלך שאפי' גואל הדם לא יהרגנו, וע"ז אמרה איך חשב זאת על עם אלקים פי' שזה הוא רק בב"נ שנהרג בלא התראה, אבל עם אלקים דבעי התראה, וא"כ איך יהרגנו בלא התראה, ואע"פי שביארתי שגואל הדם יכול להרוג בלא התראה הא אנן קיי"ל דגואל הדם הוא רק רשות ולא מצוה, וא"כ איך חשב זאת על עם אלקים שיהרגו נפש בלא התראה וגואל הדם אינו אלא רשות. כמו שיתבאר וע"כ לא רצה יואב בעצמו לדבר לפני דוד, שהוא הי' גואל הדם יהרג את אבנר, על שהרג עשהאל בלא התראה, ע"כ לא הי' יכול לומר שאפי' גואל הדם לא יניחו לשחת, ושאיך יחשוב זאת על עם אלקים שירצו להרוג בלא התראה ואפי' בגואל הדם ומזה הבין דוד שיד יואב היתה בזה שאם הי' אחר רוצה לדבר, הי' מדבר בעצמו, אך יואב לא הי' יכיל לומר בעצמו שאף גואל הדם לא ישחית ושאיך יוכלו לחשוד את עם אלקים דהא הוא בעצמו עשה כן, ולא רצה להיות מקיל לעצמו ומחמיר לאחרים, ע"כ שם דבריו בפי האשה התקועית, ומזה הבין דוד שיד יואב הי' בזה:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל ב' ג') ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר, ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתים הוגשו כו', וצריך לבאר מהו ידיך לא אסורות ולפי מה שביארתי איפשר לבאר עפ"י מה שכתב המ"ל ברמב"ם (פ"א מה"ר ה'

ג') שכתב המ"ל שאם הרוצח בשגגה נהפך והרגו לגואל הדם לא הי' נהרג עליו (בזמנים הקודמים) כיון דקיי"ן שהי' רשות ביד גואל הדם (בזמנים הקודמים) ולא מצוה כמו דאמרינן במכות (ד' י"ב) וא"כ דמי להא שכתב הרא"ש בסנהדרין (ד' פ"א) לענין הבועל כו' שאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו, וה"נ אם הי' נהפך הרוצח בשגגה והרגו לגואל הדם (בזמנים הקודמים), אע"פי שרשות ביד גואל הדם (בזמנים הקודמים) אפ"ה אינו נהרג עליו, וע"ז אמר הכמות נבל ימות אבנר ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתים הוגשו, דמשמע שאבנר הי' חייב מיתה ממש בדיני סנהדרין וע"כ נתירא להרוג את יואב, אבל באמת לא הי' אבנר מחוייב מיתה בד"ס, ויואב לא הרגו רק מחמת שהוא גה"ד כמו שכתב המ"ל, וא"כ הי' יכול אבנר לעמוד על יואב ולהורגו, שיואב לגבי אבנר הי' לו דין רודף וע"ז אמר דוד הכמות נבל ימות אבנר, ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחושתים הוגשו, מדוע לא נהפכת להרוג את יואב ודו"ק:

ובזה ביארתי במ"א במעשה דפלגש בגבעה (שופטים כ') דכתיב ויקומו ויעלו בית אל, וישאלו באלקים, ויאמרו ב"י מי יעלה לנו בחחילה למלחמה ויאמר ה' יהודה בתחילה כו' האוסיף עוד לגשת עם בכי בכימין אחי, ויאמר ה' עלו אליו כו' ופנחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמור האוסיף עוד לצאת עם בני בנימין אחי אם אחדל, ויאמר ה' עלו כי מחר אתננו בידך, ואיתא בגמ' שבועות (ד' ל"ה) הם לא ביחנו אם לנצח אם להנצח, ובאחרונה שביחנו הסכימו על ידן, ולכאורה האיך איפשר אם לנצח, אם להנצח, דהא אם להנצח לא הי' שואלין, ויובן עפ"י מה שהבאתי המ"ל ברמב"ם (ה"ר פ"א ה' ט"ו) עיי"ש במ"ל שיש חילוק בין מצוה לרשות דהיינו כגון הרודף אחר הערוה שמצוה להורגו ונתהפך הב' והרגו אז בודאי נהרג עליו כיון שהוא מצוה, א"כ אין לו דין רודף, אבל אם הוא רשות דהיינו כגון הבועל כו' או גואל הדם למ"ד רשות אם נתהפך זה והרגו אינו נהרג עליו, כמו דאמרינן בסנהדרין (ד' פ"ב) אם נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו כהרג עליו עיי"ש במ"ל, והכה במעשה דפלגש בגבעה רצו לקנא לה' ולהרוג את אנשי בני בליעל אשר בגבעה למיגדר מילתא, ועיין ע"ז מה שכתב הרמב"ן פ' בחוקותי, וע"כ סברו שבודאי יצליחו נגד בני בנימין. וע"ז שאלו באורים ותומים אם מותרים הם לעלות למלחמה לקנא קנאת ה:

צבאות, והי' התשובה שיהודה יעלה בתחילה, וע"כ כשראו אח"כ שלא הצליחו, ע"כ נסתפקו אולי הוא רק כמו רשות ואם נהפכו אינו נהרגים עליהם, שלגביהם יש להם דין רודף כמו שמצינו גבי פנחס שאעפ"י שהבועל כו' קנאין פוגעים בו אעפ"כ אם נהפך אינו נהרג עליו, וע"כ שאלו עוד הפעם אם אוסיף עוד לצאת למלחמה אם אחדל אם הוא

בתורת מצוה או רשות וכל הענין שנסתפקו הוא מפני הא דפינחס שלא הוי רק רשות, וכבר ביארתי ע"ז בש"א הא דאמרינן בסנהדרין (ד' פ"ב) ראיתם בן פוטי זה כו' הרג נשיא שבט מישראל בא הכתוב ויחסו פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן דלכאורה איך ביזו אותו כיון שעשה כדין אך כיון שלא הי' רק רשות ע"כ ביזו אותו, וע"כ בא הכתוב ויחסו, וע"כ ה"נ הא ששאלו באורים ותומים עוד לפנחס, הוא מפני שההריגה הוא רק רשות, וע"כ כיין שאין מצוה ע"כ מצליחים בני בנימין במלחמתם, וע"כ יחסו בכאן הכתוב ג"כ ופנחס בן אלעזר בן אהרן, ובזה יתיישב הדקדוק שדקדק רד"ק דלמאי הוא מייחס אותו בכאן וכתב דמפני שהאריך ימים כל כך, ע"כ מייחסו שהוא פנחס בן אלעזר בן אהרן עיי"ש, וכן ביארתי במ"א על המדרש פנחס בן אלעזר כו' בדין הוא שיטול שכרו פי' דאם הי' מצוה איפשר לומר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל כיון שהוא רשות, והוא מסר נפשו לקנא קנאת ה' צבאות ע"כ בדין היא שיטיל שכרו, וע"ז הי' החשובה על ששאלו האוסיף עוד לצאת למלחמה אם אחדל אם המלחמה הוא מלחמת מצוה או שהוא רק מלחמת רשות והראי' שאין מצליחים במלחמה נגד בכי בנימין ע"ז הי' התשובה עלו כי מחר אתננו בידך, שבאמת הוא מצוה רק שנענשו על שבפלגש בגבעה מיחו, ובפסל מיכה לא מיחו, כמו שמבואר]:

ומעתה נחזור לראש לבאר עוד בהא דיואב, דאמרינן בסנהדרין (ד' מ"ח) דאמר לי' תרתי לא תעביד בהאי גברא אי קטלי לי' קביל לטותא דלטי' אבוך, דמה שייכות הוא זה לענין אם נידון בדיני סנהדרין דהיינו בדיני כיפה כמו שביארתי, או בדיני מלכות כמו שרצה שלמה להרגו, וכבר ביארתי ע"ז משום שבדיני מלכות יש עליו שני דברים הא' מחמת שהרג שני אנשים צדיקים וטובים, והשנית ממה שהוא מורד במלכות כמו דכתיב כי נטה אחרי אדוניה ואחרי אבשלום לא נטה שבקש לנטות ולא נטה, ואיפשר עוד לבאר משום שנ"ל שיש נ"מ בין מורד במלכות להא שנידון בדיני סנהדרין שבדיני סנהדרין אמרינן קלב"מ, משא"כ בדיני מלכות כיון דאמרינן שהרוגי מלכות נכסיהון למלך, א"כ ראינן שנקנס בהריגה ובממון, א"כ ראינן דבד"מ דנין בתרתי, וע"כ כיון שרצה שלמה לדונו דווקא בדיני מלך בחרב ע"כ נתירא שאולי יעביד בי' תרתי, ע"כ שלח לו יואב תרתי לא תעביד בהאי גברא, ובזה יתיישב דלפי מה שביארתי דלא כמו שכתב רש"י דדייקינן מדכתב כה דבר יואב וכה ענני או מדאמר לי' עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו דכיון שדנו בחרב, א"כ דנו בדיני מלכות, א"כ מהו עשה כאשר דבר אלא ודאי דדיבר עוד דבר דהיינו תרתי לא תעביד בההוא גברא, דא"כ מאי קא פריך לר' יהודה למאי דקאמר כי פה אמות בדיני סנהדרין דלר' יהודה דס"ל דאף הרוגי מלכות נכסיהון ליורשים, א"כ מאי

נפקא לי' מינה, דילמא הא שבקש לדונו בסנהדרין הוא משום דלא לעבוד בי' תרתי אבל בדיני מלכות יעבדו בי' תרתי, בשלמא לפירש"י ניחא דדייק מהא דכתיב כה דבר יואב וכה ענני, אבל לפי מה שביארתי לכאורה קשה, אך איפשר לומר דצריך להבין במאי פליגי, ע"כ איפשר דר' יהודה סובר דהרוגי מלכות נמי נכסיהון ליורשים הוא משום דלא עבדינן בי' תרתי חומרא, ות"ק סובר דזהו דווקא בהרוגי ב"ד, אבל לא בהרוגי מלכות כמו שאבאר לקמן, וא"כ לר' יהודה ליכא למימר דהא שרצה לדונו בדיני סנהדרין היינו כדי שלא יעבדו בי' תרתי, דהא לר' יהודא בדיני מלכות נמי לא עבדינן בי' תרתי אך עכ"ז לא יתיישב דא"כ לקושטא דמילתא, כמו שביארתי דדנו בדיני מלך דהיינו בחרב, א"כ לא יתיישב הא דעשה כאשר דיבר, וא"כ משמע דאפי' לר' יהודה בדיני מלכות נמי עבדינן בי' תרתי, אך איפשר לומר דלר' יהודה יהי' הטעם כמו שביארתי תחילה משום שהוא על ב' דברים הא' על שהרג שני אנשים צדיקים וטובים, והב' על שנטה אחרי אדוניה כו' אבל אם הי' נידון בדיני סנהדרין לא הוי עבוד בי' תרתי, אע"ג שביארתי דבדיני סנהדרין היינו דיני כיפה, אפ"ה הא בדיני כיפה נמי אמרינן קלב"מ וכמו שפירש"י בסנהדרין (ד' פ"א) על הא דאמרינן שם ומר סבר מלקות מחזיקות (בזמנים הקודמים) דכיון דלקה על השלישית אע"ג דהשתא אתחזק רשע לא מעיילינן לי' לכיפה דבתרי דיני לא דיינין לי' עיי"ש אלמא דאפי' בדיני כיפה נמי לא דיינין לי' בתרי דיני, וע"ז אמר שלמה עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו, דאע"ג דידונו אותו בדיני מלכות, עכ"ז לא ידונו אותו בתרתי בהריגה ובלטותא דלטי' דוד:

והנה במה שביארתי בזה יתיישב מה שכתב הפ"מ בירושלמי (פ"ב דמכות) בהא דאמרינן בש"ס דילן פ"ב דמכות (דף י"ב) שמקשים על הא דאמרינן אמר רב יהודה אמר רב שתי טעיות טעה יואב באותה שעה דכתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח, טעה שאינו קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו, טעה שאינו קולט אלא בית עולמים והוא תפס מזבח של שילה, אביי אמר בהא נמי מטעא טעי שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא זר הי' ומקשים למה לא חשב שטעה שחשב שמזבח קולט ואפי' מזיד והוא אינו קולט אלא שוגג וכתב הפ"מ שבתשובת הרשב"א (ס' תקכד) השיב ע"ז וז"ל כבר ראית שרש"י ז"ל פי' דמזיד שאמר הכתוב מעם מזבחי תקחנו למות מעם מזבחי ולא מעל מזבחי ביומא (דף פה) ובהא כבר אמרו שאינו קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו כו' וכתב עוד ואפי' לדעת הרמב"ם ז"ל איפשר דמזיד שאמרה תורה מעם מזבחי היינו דווקא לידון בסנהדרין כדכתיב תקחנו למות ואינו אלא בעדים והתראה אבל בנידון במשפטי המלוכה אפי' במזיד קולט, עכ"ל, ותמיהני מאוד שא"כ איך אמר

שטעה בב' טעיות ואביי אמר בהא נמי מטעא טעה שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא זר הי' דהא הרמב"ם כתב (בספ"ה מה"ר ה' י"ד) אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדיני מלכות או מב"ד שלא יהרגהו בהוראת שעה וברח למזבח ואפי' הי' זר ה"ז נצול ואין לוקחין אותו מעם המזבח למות לעולם, אלא א"כ נתחייב מיתת ב"ד בעדות גמורה והתראה כשאר כל הרוגי ב"ד תמיד, וא"כ בדיני מלכות נצול אפי' זר, וא"כ אמאי אמרינן שטעה יואב:

אך לפי מה שביארתי ניחא שפיר דהגמ' דמכות (דף י"ב) קאי בדיני כיפה דנידון בלא התראה וע"ז אמר שטעה יואב, והא שכתב הרמב"ם שהמזיד אינו קולט היינו דווקא בהתראה בעדים, וכמו שכתב הרמב"ם ואין לוקחין אותו מעל המזבח למות לעולם אלא א"כ נתחייב מיתת ב"ד בעדות גמורה והתראה כשאר כל הרוגי ב"ד תמיד (בימים קדמונים), אבל בדין כיפה כיון שהוא בלא התראה ע"כ המזבח קולט כמו בחייבי גליות, וע"כ בעינן דווקא כהן ועבודה בידו, וע"ז אמרינן שטעה יואב [ועיין בברלב"ג שכתב וזה לשונו וראוי שתדע כי לא הועיל לו אחוז בקרנות המזבת מפני שהרג נפשות במזיד ובערמה ולזה הסכים המלך שימות שם, ואעפ"י שלא הי' שם התראה הנה המלך יוכל לענוש ביותר טפשפטי התורה ליסר העם, וזה נלמד אותו מזה המקום וממקומות רבים ממהה שצוה דוד להרוג המבשר במיתת שאול ורכב ונענה על הודאתם שהמיתו איש בושת וגם לא הי' מועיל ליואב אחוז בקרנות המזבח כי לא הי' כהן ועבודה בידו אבל ראוי שנלמד מזה שזאת החזקה בקרנות המזבח הי' מועילה לו שלא ימסרוהו למלך להמיתו אם לא הי' מחוייב מיתה בב"ד וזה נלמד מזה המקום כמו שהתבאר בשלשה עשר מסנהדרין עכ"ל, והנה לכאורה דבריו סותרים זה אח זה שתחילה כתב שלא הי' מחוייב מיתה בב"ד מפני שלא הי' שם התראה, אך שדנו בדיני מלכות ואח"כ סיים שע"כ לא הועיל לו האחיזה אעפ"י שבדיני מלכות הי' מועיל לו רק מפני שהי' מחוייב מיתה בב"ד, אך לפי מה שביארתי שהי' מחוייב מיתה בב"ד היינו דיני כיפה וע"כ לא הועיל האחיזה בקרנות המזבח, וכמו דאמרינן במכות (דף י"ב) שתי טעיות טעה יואב כו' אביי אטר בהא נמי טעה שלא קולט אלא כהן ועבודה בידו כו' וזהו דווקא מפני שהי' מחוייב מיתת ב"ד בדין כיפה, אבל בלאו"ה הי' מועיל אפי' לזר ואפי' בקרנות המזבח וכמו דכתיב גבי אדוני' (מלכים א' א') ואדוני' ירא מפני שלמה ויקם וילך ויחזק בקרנות המזבח אלא שלא הועיל לו מפני שהי' מחוייב מיתת ב"ד היינו דיני כיפה, וע"כ לא קלטו, וכפו דאמרינן ספ"ב דמכות במה שטעה יואב כו']:

והנה רש"י הביא על הא דכתיב (מלאכים א' א') ואדוני ירא מפני המלך שלמה ויקם וילך ויחזק בקרנות המזבח ופירש"י שהי' בגבעון אמר הרוגי ב"ד נקברין בקברי ב"ד אמות כאן ואקבר בקברות אבותי כך דרש רבי תנחומא עכ"ל, ותמיהני דאדרבא הא אמרינן בסנהדרין (דף מ"ח) הרוגי מלכות נכסיהון למלך כו' בשלמא למ"ד נכסיהן למלך היינו דכתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח כו' וכתיב ויאמר לא כי פה אמות כו' אלמא דהא דקאמר בקרנות המזבח היינו דווקא למות בדיני ב"ד ורצה שיהי' נכסיו ליורשין, וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ב דמכות) אר' תנחומא לסנהדרין ברח כהדא דתני הרוגי ב"ד נכסיהן ליורשין הרוגי מלכות נכסיהן למלכות אמר יואב מוטב שאהרג בב"ד וירשוני בני ואל יהרגני המלך וירשני כד שמע שלמה כן אמר לממונו אני צריך מיד והסירות דמי חנם אין ממונו חנם כו' ומנין שהי' סנהדרי גדולה אצל המזבח שנאמר ולא תעלה במעלות על מזבחי, מה כתיב תמן ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם עכ"ל, וא"כ קשה דהא ר' תנחומא גופא קאמר דאדרבא מה שיואב ברח אצל המזבח היינו דווקא לדונו בדיני ב"ד כדי שירשו בניו נכסיו, וסנהדרין היא אצל המזבח, ואיך הביא רש"י הא דמדרש תנחומא על אדוני' שאחז בקרנות המזבח שאמר שידונו דווקא בדיני מלכות לא כהש"ס דילן בסנהדרין ולא כהירושלמי שמביא בשם ר' תנחומא גופא בהא דיואב שהחזיק בקרנות המזבח הוא דווקא למות בדיני ב"ד. ועוד מה הי' מחוייב אדוני' בדיני סנהדרין, אך לפי מה שביארתי ניחא שפיר דאדוני' כיון שלא הי' מחוייב רק בדיני מלכות ע"כ הועיל לו קרנות המזבח אפי' לזר ג"כ, וכמו שכתב הרמב"ם וכן פי' הרלב"ג שם וזה לשונו הנה כבר נתבאר בתורה כי המזבח קולט אלא אם בא שם רוצח מכה נפש בזדון ובערמה, והנה אדוני' לזה בא שם כי שם לא הי' מפחד שיהרגנו שלמה, והי' המקום ההוא לו לקלוט עד שיבטיחו המלך שלא ימיתהו שם עכ"ל, והוא לטעמי' אזיל כמו שכתב אח"כ שמי שמחוייב רק בדיני מלכות הי' המזבח קולטו ואפי' זר ואפי' אצל קרנות המזבח רק שביואב לא קלט מפני שהי' מחוייב במיתות ב"ד ג"כ היינו בדין כיפה, וכמו שביארתי וע"כ גבי אדוני' מתפרש כפשוטו שהמזבח קולט, אך גבי יואב מוכרח הש"ס לפרש שרצה שידונו בדיני סנהדרין, דאלו"ה לא הי' המזבח קולטו כיון שמחוייב בדיני ב"ד ג"כ דהיינו בדין כיפה, והא דאמרינן במכות שטעה יואב, הוא כמו שביארתי שאם לא הי' טועה יואב שקולטו א הי' בורח לקרנות המזבח כדי שבניו ירשו אותו, דיותר טוב הי' לו לילך לשלמה ולבקשו שלא יהרוג אותו, אך לאח"כ שברח אצל המזבח מפני שסבור שקולטו, ע"כ אפי' לאחר שנודע לו שאין המזבח קולטו, אעפ"כ לא רצה יואב שימיתהו דיני מלכות רק בדיני סנהדרין כדי שיהי' בניו יורשים אותו כיון

שאין לו הצלה לגמרי ע"י המזבח מפני שאין פעולה לדיני סנהדרין דהיינו כיפה [ובאמת משמע בירושלמי פ"ב דמכות והביאו התוס' בסנהדרין דאיכא פלוגתא דאמוראי דחד אמר שטעה יואב בזה שהמזבח יהי' קולטו והוא כהסוגי' דמכות (דף י"ב) וחד אמר שלא טעה יואב בזה שאין המזבח קולטו, אך רצה שידונו אותו בדיני סנהדרין כדי שיהי' בניו יורשים אותו]:

אמנם מה שביארתי שע"כ רצה שלמה להמיתו בדיני מלכות כדי שיקברוהו בקברות אבותיו דאם היו דנים אותו בדיני סנהדרין לא היו קוברים אותו בקברות אבותיו, אעפ"י דלכאורה לא מצינן בסנהדרין רק בחייבי מיתות ב"ד ממש כגון נסקלים ונשרפים נהרגים ונחנקים אבל לא בדיני כיפה, אעפ"כ נראה לי כמו שביארתי דהמומתים בדיני כיפה נמי לא הי' מקברים בקברות אבותיו, ואדרבא גרע טפי דהנהרגים בדיני ב"ד אע"ג דלאו כי אורחי' מיית אעפ"כ אמרינן בסנהדרין (דף מ"ז) דכיון דבדין קא מיקטל לא הוי לי' כפרה, וא"כ בדיני כיפה נמי כיון דבדין הומת ע"י שמאכילים אותו שעורים עד שכריסו מתבקעת ע"כ לא הוי לי' כפרה מיד ואין נקבר בקברות אבותיו, ועוד דהא לדעת רש"י ביבמות (דף ל"ג) דאמרינן התם למאי נ"ט לקוברו בין רשעים גמורים ופירש"י לקוברו אצל נסקלים ונשרפים וא"כ מכש"כ בדין כיפה דאמרינן בסנהדרין (דף פ"א) עי שלקה ושנה ב"ד כונסין אותו לכיפה, ואמרינן התם דבמלקיות של חייבי כריתות הוא א"כ מכש"כ דדינו לקוברו אצל נסקלים ונשרפים, וא"כ בהאי דין כיפה דההורג נפש שלא בהתראה נמי נקבר אצל נסקלים ונשרפים. ואפי' לדעת התוס' ביבמות (שם) דלאו לקוברו אצל נסקלים ונשרפים, אפ"ה בדין כיפה מודו, ועוד כיון דבדין ב"ד הומת לא הוי מיתתו כפרה ולא עדיף מהרוגי ב"ד],

ועוד יתבאר יותר עפ"י מה שביארתי בט"א על הא דכתיב (שטואל ב' י"ט) וירגז המלך ויעל על עלית השער ויבך וכה אמר בלכתו כו' ויוגד ליואב הנה המלך בוכה ויתאבל על אבשלום כו' והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בכי אבשלום כו' ויבוא יואב אל המלך הבית ויאמר הובשת היום את פני כל עבדיך כו' ויקם המלך וישב בשער כו', ולכאורה צריך להבין דמה איכפת לי' ליואב אם המלך מתאבל על בנו דאמאי לא יתאבל עליו, כיון שהוא בנו ומן הדין צריך להתאבל עליו, אך הענין הוא עפ"י מה שכתב הרמב"ם (פ"א מה' אבל ה' ט) כל הרוגי מלכות אעפ"י שנהרגו בדין המלך והתורה נתנה לו רשות להורגן הרי אלו מתאבלין עליהם ואין טובעים מהם כל דבר וממונם למלך ונקברין בקברות אבותיהם, אבל הרוגי ב"ד אין מתאבלים עליהם אבל אוננין שאין אנינות אלא בלב, וכבר ביארתי בספרי ע"י (דרוש י"ג) שדעת הרמב"ם דהרוגי מלכות

ישראל הוי כנהוג שלא כדין וסובר דאעפ"י דבדין מקטלי כיון דלא הוי דין תורה כו' הוי כנהרג שלא כדין, אבל הרוגי ב"ד הוי נהרג כדין וע"כ כיון דבדין קא מקטלי לא הוי לי' כפרה וע"כ אין מתאבלים עליו, וע"כ סבור יואב שכיון שדוד המלך מתאבל על אבשלום, אע"ג שרדף את דוד, וא"כ א"צ להתאבל עליו, א"כ סבור דוד דהוי נהרג שלא כדין, ואיפשר דכיון שהמלך צוה שלא לפגוע באבשלום ע"כ הוי נהרג שלא כדין, וע"כ מתאבל עליו וע"כ אמר יואב הובשת היום את פני כל עבדיך הממלטים את נפשך היום ואת נפש כו' כי ידעת היום כי לוא אבשלום חי וכולכו מתים כי אז ישר בעיניך וע"כ אתה מחזיקו שנהרג דלא כדין, וע"כ כיון דשלא כדין קא מקטיל ע"כ הוי לי' כפרה מיד, וצריך להתאבל עליו, ובאמת הא שהתאבל דוד עליו אעפ"י שנהרג כדין אעפ"כ התאבל עליו וכמו שכתב הרא"ש בשילהי מוע"ק (דף כ"ד) דהא דאין מתאבלין על הרוגי ב"ד הייכו דווקא אם עבר בהתראה, דהוי כפו להכעיס כו' עיי"ש והביא ראי' מהא דכתיב והנה המלך בוכה ויתאבל על אבשלום אעפ"י שעשה כמה עבירות ומרד במלכות בית דוד אבי' ובא על פלגשי אביו, אלא כיון שלא עשה להכעיס אלא מתאוה הי' למלך ע"כ ראוי להתאבל עליו, (ובמ"א ביארתי בזה באופן אחר) אבל מ"מ הוי נהרג כדין, ואעפ"י דלא בדיני ב"ד קא מיקטל אלא כיון שנהרג כדין ע"כ לא הוי הריגתו כפרה, וע"כ לא משני הרא"ש, דהטעם הוא מפני שנהרג, וע"כ התאבל עליו, רמ"מ כיון דנהרג כדין א"צ להתאבל עליו, רק הטעם משום שעשה לתיאבון, וא"כ לענין כיפה כיון דבדין דנין אותו בכיפה, ע"כ לא הוי כפרה ואינו נקבר בקברות אבותיו, וע"כ רצה שלמה לדונו דווקא בדיני מלכות, וכמו שביארתי]:

ומעתה נחזור לראש והוא שצריך להבין דאיך אמר דוד כי בן מות האיש העושה זאת ואת הכבשה ישלם ארבעתים, הא קיי"ן דאין אדם מת ומשלם:

ותחילה נבאר מה שביארתי ע"ז במ"א שצריך להבין למה אמר לו נתן לדוד הא דשני אנשים הי' בעיר אחת כו' לעשיר הי' צאן ובקר הרבה כו' ויקח את הכבשה כו', ויובן עפ"י מה שכתב המהרש"א בח"ח, דהא שאמר ואת הכבשה ישלם ארבעתים הוא כמו דכתיב וארבע צאן תחת השה (וע"ש וצ"ע ודו"ק) וה"נ ב"ש שנלקחה וכן כתב הרד"ק ומה שאמר ואת הכבשה ישלם ארבעתים כו' כי גנב א' משלם ארבע צאן תחת השה, ואעפ"י שלא אמר לו בפירוש שטבחו, אך הענין הוא כמו דאמרינן בב"ק (דף קו) והא הכא שאי איפשר לכזית בשר בלא שחיטה, וא"כ כיון שעשה לאורח הבא אליו לאכול א"כ בודאי שחטו, ואע"ג שאיפשר לומר שטבחו ע"י אחר (ועיין שם בב"ק (דף קו) בשותף שטבח שלא לדעת חבירו), אך אנן קיי"ן בב"ק (דף ע"א) דבטביחה חייב אפי'

ע"י אחר ג"כ אם עשאו שליח, וכמו דאמרינן שם תחת לרבות השליח, אע"ג דקיי"ל דבכל מקום אין שליח לדבר עבירה בקידושין (דף מ"ג) אעפ"כ בטביחה ומכירה אמרינן דחייב אפי' ע"י שליח, והרד"ק כתב וזה לשונו ובדברי רז"ל אע"ג דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה כי בכל מקום השולח פטור והשליח חייב הכא שאני שהכתוב קראו הורג שנאמר ואותו הרגת והטעם לפי שהי' מלך ואין עובר על מצותו והו' כאלו הוא הרגו, ובקידושין (דף מ"ג) לא משמע הכי ובפרט לדעת הפוסקים שאפי' בשוגג ג"כ אין שליח לדבר עבירה, ובמ"א הארכתי בזה שיואב הי' שוגג בזה, דהא אמרינן בסנהדרין (דף מ"ט) דיואב לא דרש אכין ורקין ובמ"א יתבאר] ואיפשר לומר הטעם בדרך דרוש שהוא כמו דאמרינן בב"ק (דף ס"ח) אמר ר' עקיבא מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה מפני שנשתרש בחטא, ואמרינן התם מפני ששנה בחטא והשתא ניחא מה שאמר לו הנביא המשל מהא דשני אנשים הי' בעיר אחת א' עשיר וא' רש לעשיר הי' לו בצאן ובקר הרבה כו', שבלאו"ה יש לומר שדוד אינו חייב מפני שאין שליח לדבר עבירה כמו דאמרינן בקידושין (דף מ"ג) שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחיו חייב משום שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון, אבל לדידן דקיי"ל דאין שליח לדבר עבירה א"כ פטור אבל אי אמרינן הטעם שחייבה התורה בטביחה ומכירה משום ששנה בחטא, וע"כ יש שליח לדבר עבירה, בזה יש לומר שע"כ אמר לו שני אנשים הי' בעיר אחת כו' שחייב ע"י טביחה אפי' ע"י אחר, דהא לא אמר לו מי טבחו אך שחייב אפי' ע"י אחר, וע"ז אמר עקב אשר עשה את הדבר הרע הזה היינו הגניבה, ועל אשר לא חמל פי' שאח"כ לא שב מדרכו ועוד טבחו ואכלו שחייב אפי' ע"י שליח תשלומי ד', וע"ז אמר לו נתן הנביא מדוע בזית את דבר ה' לעשות הרע בעיני ה' שגם אתה שנה בחטא שאורי' החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך ואותו הכית בחרב בני עמון א"כ אתה צריך ליענש אף ע"י שליח ג"כ מפני ששנה בחטא (ובמ"א הארכתי בזה הרבה):

וע"ז אמר לו ואותו הרגת בחרב בני עמון, דלכאורה כוונתו הי' להגדיל לו החטא, וא"כ איך אמר לו ואותו הרגת בחרב בני עמון, אך יובן עפ"י מאי דאמרינן בב"ק (דף ע"ט) מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן, אמר לו זה השוה כבוד עבד לכבוד קינו, וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, וע"כ אמר לו ואותו הרגת בחרב בני עמון היינו שלא הרגת אותו בפרהסי' אלא בחרב בני עמון כדי שלא יבינו, וע"ז אמר לו אתה עשית בסתר, דלמאי אמר לו בסתר, אך שבלאו"ה אין המשל דומה לנמשל דהא דתשלומי ד' אינו רק דווקא בגנב בסתר, וע"ז אמר לו ג"כ שהיא עשה בסתר ואותו הרגת בחרב בני עמון, ומה שאמר לו ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול הוא ג"כ כמו דאמרינן שם אמר ר"מ משלו

משל משום ר"ג למה הדבר דומה לא' שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך כו', והכא נמי אמר לו שאותו הרגת בחרב בני עמון כדי שלא יליזו העולם עליו במה שהרג לאורי', וע"כ שלח ליואב (שמואל ב' י"א) הבו את אורי' אל מול פני המלחמה החזקה ושבתם מאחריו ונכה ומת, ובזה יתיישב מה שהקשו המפרשים דאיך דנו בתרתי שאמר כו' בן מות האיש הזה ואת הכבשה ישלם ארבעתים הא קיי"ל דאמרינן קלב"מ, שלפי מה שביארתי שהמשיל הענין להא דטביחה שמשלם תשלומי ד' כמו שכתב המהרש"א בח"א, ע"כ איפשר לומר דהוי כמו קנס שחידוש היא שחידשה התירה בקנס אע"ג דמקטיל משלם כמו דאמר רבה בכתובות (דף ל"ד) עיי"ש:

אמנם לפי מה שביארתי איפשר לומר הא שאמר דוד לדונו בתרתי שבן מות האיש הזה, ואת הכבשה ישלם ארבעתים, הוא בדיני מלכות, וכמו שביארתי לעיל על הא שאמר לו יואב לשלמה תרתי לא תעביד בההוא גברא, פי' אעפ"י ששלמה רצה לדונו בדיני מלכות, ובדיני מלכות דנים בתרתי, אעפ"כ אמר לו שתרתי לא תעביד בההוא גברא, והטעם איפשר לומר דהטעם דאמרינן במכות (דף י"ג) דחייבי כריתות לוקים ומשלמים, הוא משום שאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו, וע"כ לא פסיקא לי', ולכאורה צריך להבין לפי מה שכתב הנ"ב דהטעם דלגבי ב"ד אינו מועיל תשובה, משום שב"ד אינם יכולין להבין דברים שבלב אם הוא תשובה באמת, וא"כ לפי זה איך חייבי כריתות לוקין דלא ימלט משני פנים אם עשה תשובה הרי הוא באמת נפטר ממלקות לפי הטעם של הנ"ב מאי אמרת שלא עשה תשובה, א"כ חייב כרת, ואיך נעביד בי' תרתי, ע"כ איפשר לומר דכיון דלכרת מועיל תשובה ע"כ אפי' לא עשה תשובה אין זו תומר כיון שאיפשר' בתשובה:

והכי נמי איפשר לומר שבדיני מלכות יכול לדונו בחרתי דהא המלך יכול למחול לו אם יפייסו, משא"כ בדיני סנהדרין דכיון שיצא דינו ליהרג מחוייבים לקיים ובערת הרע מקרביך, וכמו שביארתי על הא דאיתא במדרש שחר טוב מלפניך משפטי יצא אמר ר' לוי א"ל הקב"ה על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם, א"ל דוד רבש"ע כתוב בתורה ושוחד לא תקח והם מתיראים ליקח שוחד ולדין אותי, אבל אתה שאתה נוטל שוחד מן הרשעים תשובה ומעשים טובים ותפלה מלפניך משפטי יצא וכבר ביארתי זה המדרש בספרי ע"י (דרוש ג') עיי"ש, וכעת נבאר והוא כמו שביארתי במ"א שהקב"ה דן בבחי' מלך כמו שמבואר בארוכה בע"י שם וא"כ יכול לדונו בשתים, ע"ז אמר וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם, שסנהדרין לא יענשוך בשתים, אבל הקב"ה דן בבחי' מלך וא"כ יוכל לדונו בשתים, ע"ז אמר שאעפ"כ רוצה שהקב"ה ידון אותו אעפ"י

שהקב"ה דן לפעמים בבחי' מלך, וע"כ דן בשתים, אעפ"כ הוא מקבל שוחד תשובה ומע"ט, וכמו שביארתי דע"כ יכול לדונו בשתים בדיני מלכות מפני שמועיל לו מחילה, משא"כ בדיני סנהדרין שאינו מועיל מחילה, וע"כ אם דנו בבחי' מלך אעפ"י שהחמיר עלי' בתחילתו הקיל עלי' בסופו שמקבל תשובה ומע"ט והקב"ה מוחל לו, וא"כ איפשר שעפ"י תשובה ימחול לו הקב"ה לגמרי משא"כ אם סנהדרין ידונו אותו, אעפ"י שלא ידונו אותו בשתים, אעפ"כ אי איפשר להם למחול לגמרי, וכמו שביארתי שזה תלוי בזה דע"כ אין דנין בשתים מפני שאין ביכולתם למחול:

ועוד ביארתי במ"א באופן אחר בפשיטות, והוא עפ"י מה דאמרינן במכות (דף י"ג) דהא דאין דנים בשתי רשעיות היינו דווקא ברשעה כו' אבל אם אינו מסורה כו' דהיינו בדיני שמים חייב. וע"כ אמרינן בב"ק (דף ע') אתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו, משום דחייב בד"ש, דבד"ש לא אמרינן קלב"מ, וע"כ כשאמר דוד מלפניך משפטי יצא, אמר לו הקב"ה וכי על חנם בראתי סנהדרין לך ודן לפניהם, שבדיני סנהדרין אמרינן קלב"מ, ע"כ לא תתחייב בתרתי, משא"כ בדיני שמים לא אמרינן קלב"מ, וא"כ איפשר שיתחייב בתרתי, וכמו שאמר דוד בעצמו שהאיש הזה יומת והכבשה ישלם ארבעתים, ע"ז אמר לו דוד הם אינם מקבלים שוחד אבל אתה מקבל שוחד הוי מלפניך משפטי יצא, שדוד אמר שהטעם דאמרינן דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות היינו דווקא בסנהדרין (בימים קדמונים) אבל לא בד"ש. והוא משום דבד"ש מועיל תשובה, וכמו דאמרינן במכות (דף י"ג) רבינא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא שאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו מאי אמרת הא לא עביד תשובה לא פסיקא לי' מילתא לכרת, ועיין ברמב"ן בשילהי מכות (דף כ"ג) וע"כ אמר דוד שטעם החומר שבד"ש שדנים ומחייבים משום שתי רשעיות יותר מבדיני אדם הוא מטעם שמועיל תשובה, וע"כ אמר מלפניך משפטי יצא שאעפ"י שד"ש חמור שדנים משום ב' רשעיות, אעפ"כ הטעם משום דאיפשר בתשובה, וע"כ אמר מלפניך משפטי יצא, ובזה ביארתי במ"א הכתוב תהלים נ"א) הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדבריך תזכה משפטיך, פי' שמבקש שיכבסהו מעונו ומחטאתו יטהרהו, וע"ז אמר למען תצדק בדבריך תזכה בשפטיך, שכל הטעם שבמשפט של מעלה דנים משום ב' רשעיות, הוא משום שאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו, אבל אם לא יועיל התשובה א"כ מה טעם הדין של מעלה חמור מדין של מטה שדנים בשתים, וע"ז אמר שצריך לקבל התשובה למען תצדק בדבריך תזכה בשפטיך, וע"כ כשאמר דוד חטאתי לה' ובקש שלא ידונו בשתים

אמר לו נתן הנביא גם ה' העביר חטאתך לא תמות, דאם לא הי' מקבל תשובתו א"כ איך הי' דנים בשתים שכל עיקר שדנים למעלה משום ב' רשעיות הוא משום דמועיל תשובה כמו שביארתי, וכן ביארתי במ"א על הא שמצינו דד"ש חמור מדיני אדם כמו דאמרינן בקידושין (דף מ"ג) דבדיני אדם אין שליח לדבר עבירה ובד"ש יש שליח לדבר עבירה ולכאורה הי' צריך להיות דין שמים קיל יותר שהקב"ה הוא רב חסד מטה כלפי חסד אך הטעם הוא משום דבדיני אדם אין מועיל תשובה וע"כ אין נענשים רק על חטא שעשה בעצמו אבל בד"ש כיון שמועיל תשובה ע"כ נענשים אפי' ע"י שליח ג"כ. וכמו שביארתי בספרי ע"י שאמר דוד מלפניך משפטי יצא, אמר הקב"ה וכו' על חנם בראתי סנהדרין פי' שאמר לו שאם יהי' נידון בדיני סנהדרין יהי' פטור על מעשה אורי' שלא הרגו בעצמו, אבל אם יהי' נידון בד"ש א"כ יש שליח לדבר עבירה, ע"ז אמר דוד שסנהדרין אין מקבלין שוחד אבל אתה מקבל שוחד תשובה ומ"ט הוי מלפניך משפטי יצא פי' מפני מה ד"ש חמור יותר הוא מפני שמקבל שוחד תשובה ומ"ט, הוי מלפניך משפטי יצא, וכמו דאיתא במדרש פ' משפטים, אל נושא היית להם ונוקם על עלילותם, פי' מפני מה הוא נוקם על עלילותם אף על עלילה קטנה הוא מפני שאל נושא היית להם. וע"כ נענשים בד"ש אף ע"י שליח משא"כ בדיני אדם והוא מפני שסמי' בידי' לעשות תשובה, משא"כ בדיני אדם שאינו מועיל תשובה, וע"ז אמר דוד הרב כבסני מעוני ומחטאתו טהרני כו' למען תצדק בדבריך תזכה בשפטיך פי' שיזכה במשפטו שחמור יותר, והוא מפני שמועיל תשובה:

וע"כ אחיי ורעיי מה מאוד צריך לעשות תשובה בימים האלו שהם עשי"ת. כמו דכתיב (משלי ה') ואמרת איך שנאתי מוסר ותוכחת נאץ לבי ולא שמעתי בקול מורי ולמלמדי לא הטיתי את אזני כמעט הייתי בכל רע בתוך קהל ועדה, ויובן עפ"י מה שביארתי (משלי ה') עוונותיו ילכדנו את הרשע ובחבלי חטאתו יתמך הוא ימות באין מוסר, וברוב אולתו ישגה, והוא עפ"י מה שכתב הלח"מ ברמב"ם הלכות תשובה שהקשה על הא דאמרינן בר"ה (דף ט"ז) ג' ספרים נפתחין בר"ה א' של רשעים גמורים וא' של צדיקי' גמורים, צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה בינונים תלויים ועומדים מר"ה עד יוה"כ זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבים למיתה, וכתב הרמב"ם דזכו נכתבים לחיים היינו אם עשה תשובה, והקשה דהא בבינונים שהם מחצה עונות ומחצה זכיות אמרינן דרב חסד מטה כלפי חסד, א"כ אפי' לא עשו תשובה רב חסד מטה כלפי חסד ותירץ דכיון דבעשרח ימי תשובה מוזהרים לעשות תשובה, א"כ אם אינו עושה תשובה ה"ז גופא נחשב לעון והוי רוב עונות, עיי"ש

בלח"מ, ובזה יתבאר הכתוב הוא ימות באין מוסר וברוב אולתו ישגה, פי' שימות מצד שלא לקח מוסר וע"כ וברוב אולתו ישגה שזה נק' רוב אולתו דהיינו רוב עונות וא"כ אם אדם הולך לשמוע מוסר ואינו מקבל תוכחה, א"כ מיד נחשב לרוב עונות, וע"ז כתיב ואמרת איך שנאתי מוסר ותוכחת נאץ לבי ולא שמעתי בקול מורי ולמלמדי לא הטיתי את אזני כמעט היתי בכל רע, פי' באותו רגע שאינו מטה אזנו לדברי מוסר כמעט הייתי בכל רע שנחשב לרוב עונות דרובו ככולו כמו דאיתא בהוריות (דף ג') והא הכא דכתיב הגוי כולו ורובו ככולו.

והנה היפ"מ תירץ דהא דאמרינן ורב חסד מטה כלפי חסד היינו בדין דלעתיד, אבל בדין של ר"ה ויוה"כ לא אמרינן דרב חסד מטה כלפי חסד עיי"ש לכאורה טעמא בעי, דאדרבא לפי מה שביארתי (דרוש א') דין דעוה"ז קיל יותר כמו שהבאתי שם מהירושלמי (ספ"ק דקידושין) דהא דכתיב אם יש עליו מלאך מליץ א' מני אלף הוא בעוה"ז אבל לעוה"ב כתיב זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, אך איפשר לומר משום דבעוה"ז איפשר לעשות לו תשובה, וע"כ אינו מטה כלפי חסד משא"כ בדין של עוה"ב, וכמו שביארתי לעיל על הא דכתיב אל נושא היית להם ונוקם על עלילותם כמו דאיתא במדרש (פ' משפטים עיי"ש) שנוקם על עלילותם היינו אפי' עלילה קטנה, וע"כ נראה לי לפרש אל נושא היית להם, פי' בשביל שאל נושא היית להם ע"כ נוקם על עלילותם דהא איפשר לעשות לו תשובה, וא"כ לפי"ז הא דכתיב רב חסד מטה כלפי חסד היינו בדין של עוה"ב, אבל בדין של ר"ה ויוה"כ לא אמרינן דרב חסד מטה כלפי חסד במחצה עונות ומחצה זכיות, ע"כ איפשר לפרש הא שאמר דוד (תהלים ס"ו) כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך, פי כמו שאתה רב חסד מטה כלפי חסד בדין של עוה"ב, כן תהי' רב חסד בדין של עוה"ז, ע"ז אמר כי טוב חסדיך מחיים, פי' שתהי' רב חסד מטה כלפי חסד מחיים, כי שפתי ישבחונך, פי' שבעוה"ז נוכל לשבח החסד, וכמו דכתיב (תהלים פ"ח) היסופר בקבר חסדיך ואמונתך באבדון, פי' החסד צריך שתעשה מחיים, א"כ טוב שרב חסד מטה כלפי חסד יהי' מחיים, וע"ז כתיב (תהלים צ"ג), גם כי אלך בגיא צלמות לא אירע רע כי אתה עמדי שבטך ומשענתך המה ינחמוני, פי שלעתיד הוא ודאי רב חסד מטה כלפי חסד כו', אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ה' לאורך ימים, פי' שתפילתו הי' שהרב חסד מטה כלפי חסד יהי' מתיים, וה' יחתמנו לחיים אמן:

דרוש ב לעשי"ת - דרוש ז

גרסינן ספ"ג דנדה (דף ל') דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח ידיו כו' ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו כו' שנאמר כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון, כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה, שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר, תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה, ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך, תנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך, אמר ר' אלעזר מאי קרא ממעי אמו אתה גוזי, מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי:

והנה כבר ביארתי ע"ז בכמה מקומות בספרי ע"י ובספרי נ"י, ועוד בספרי זה (דרוש א') וכעת נבאר באופן אחר, והנה בספרי ע"י (דרוש ב') ביארתי עפ"י מה שכתב המהרי"ט בתשובה (שאלה י"א) דשלשה חלוקות הן דאיסור נדר חל על החפץ ואין לו שום שייכות על אדם הנודר ושבועה איסור גברא היא דאסר נפשא מן חפצא, אבל אין גופו של אדם נתפס בשבועה כו' ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופי' דומי' דכהן וממילא נאסר, וע"כ כיון שהנזירות דמי לנדר שנתפס גופו, וע"כ חל על השבועה ג"כ ובזה, יתבאר מה ששגה בעל טעם המלך (פי"ח מה' איסורי ביאה) שכתב וזה לשונו שוב בינותי בספרים וראיתי להרב מהרמ"ע בתשובתו (ס קכ"ג) וזה לשונו אף אנו נאמר שהוא הדין והוא הטעם בדבר הנדור תחילה ואח"כ חל עליו איסור יוה"כ דלא שנא, אלא שזה מורכב לאיש א' בחפץ א', מאיסור כולל ואיסור מוסיף גם יחד, שהדבר הנדור הי' מותר לאחרים תחילה וביוה"כ נאסר עליהם ג"כ דהיינו מוסיף אחפצא, ושאר דברים נאסרו אתו גם לנודר והיינו כולל לגברא עכ"ל הצריך הרי תרתי שמעינן כו' ותמה עלי הטעה"מ דלישנא דש"ס בכל מקום מורה שאיסור שבועה הוא איסור אחרון ומ"ש יוה"כ מנבילה וטריפה דאיתא בשבועות (דף כ"ד) והא מושבע ועומד מהר סיני הוא, וכן הוכיח ממכות (דף כ"ג) שהקשה וליתני נמי שבועה שלא אחרוש ביו"ט והא מושבע ועומד מהר סיני הוא וניתני שבועה שלא אחרוש בין בחול בין ביו"ט ומשני דהאי תנא איסור כולל לית לי', הרי חזינן דאיסור הראשון קודם, וכתב שם דהטעם הוא דכל האיסורים קביע וקיימא, ואיסור שבועה הוא עצמו מביא עליו, וע"כ הוי איסור שבועה אחרון לכל האיסורים עיי"ש שהאריך בזה הרבה שדבר שאדם עושה מעצמו הרי הוא אחרון לכל האיסורים שהתורה

אסרתם, וע"כ תמה על הרב מהרמ"ע מפאנו מה שכתב שדבר הנדור הוא אסור מתחילה ואח"כ חל עלי' איסור יוה"כ, מחמת דהוי איסור מוסיף, דהא יוה"כ קביע וקיימא וא"כ הוי כמו שהנדר חל על יוה"כ, ולא שיוה"כ חל על דבר הנדור עיי"ש שהאריך בזה:

ותמה אני על הטעה"מ על ששגה בדבר פשוט דזה ודאי דאם נשבע שלא יחרוש ביו"ט אעפ"י שהי' עדין קודם יו"ט, אעפ"כ לא אמרינן דאיסור שבועה קדים או שחלים בב"א כשמגיע יו"ט, וכמו שהארכתי בזה בספרי נ"י (ס' א') אלא דאיסור יו"ט קדים והטעם לא מפני האיסור של יו"ט דהא עדיין לא הגיע יו"ט, אלא שהוא כמו דפריך והא מושבע ועומד מהר סיני הוא, שכל ישראל מושבעים ועומדים מהר סיני קודם לשבועתו שנשבע שלא יחרוש ביו"ט, אך דזהו דווקא בשבועה, אבל בנדר שחל על החפץ, והחפץ אינו מושבע מהר סיני, ע"כ הוי הנדר תחילה ליוה"כ שחל עלי' אח"כ, וע"כ כתב המהרמ"ע בדבר הנדור תחילה ואח"כ חל עליו איסור יוה"כ דחל מפני שזה מורכב לאיש א' בחפץ א' מאיסור כולל ואיסור מוסיף גם יחד שהדבר הנדור הי' מותר לאחרים תחילה, וביוה"כ נאסר עליהם ג"כ דהיינו מוסיף אחפצא, ושאר דברים נאסרו גם אתו והיינו כולל לגברא, משא"כ באיסור שבועה היא מאוחרת לכל איסורים, ולא כמו שכתב הטעה"מ שהטעם הוא משום שאיסור שבועה באה מעצמו, אלא הטעם הוא שבכל האיסורין הוא מושבע ועומד מהר סיני, ואפי' קודם יו"ט או קודם שנתנבלה הבהמה מ"מ כיון דנשבע שלא יחרוש ביו"ט או שנשבע שלא יאכל נבילה, והוא כבר מושבע ע"ז מהר סיני ע"כ לא חל השבועה על השבועה שעל הר סיני שקדמה לשבועתו, ובזה א"ש מה שנדחק הטעה"מ דא"כ כי פריך בשבועות (דף כ"ד) מהא דיש אוכל אכילה א' וחייב עלי' ד' חטאות ואשם א', ואם איתא משכחת לה חמש כגון שאמר שבועה שלא אוכל תמרים וחלב, והקשו התוס' דאיך חל בכולל הא הוי קל על החמור, ותירצו שחלב קיל הואיל והותר מכללו, והקשה הטעה"מ דא"כ איך חל על טומאה ונותר ונדחק בזה ע"ש, ובאמת לא קשה מידי דכיון שלא אמר בשבועתו שלא יאכל טמא ונותר, אלא שלא יאכל חלב, א"כ אי איפשר לומר שמושבע ועומד מהר סיני כיון שלא נשבע בפירוש על נותר וטמא, אלא שנשבע על חלב, ולגבי חלב חל שבועתו, וא"כ חל אח"כ איסור טומאה ונותר על השבועה שנשבע שלא יאכל חלב. וא"כ איסור שבועתו קדמה ונותר וטומאה חל על שבועתו, משא"כ בנשבע שלא יאכל חלב שמושבע ועומד מהר סיני שלא יאכל חלב, וא"כ השבועה של הר סיני שמושבע על חלב קדמה, וא"כ אינו חל רק בכולל ומשום דהוי חמור על קל דהיינו חלב אעפ"י שהוא בכרת הואיל והותר מכללו, וכמו שכתבו התוס':

גם מה שתמה שם הטעם המלך על הרב מהרמ"ע, על הא שכתב דיוה"כ הוי איסור מוסיף דנאסר לאחרים ניתוסף איסור לו ג"כ, דזהו שייך בחפץ, וע"כ הוי איסור מוסיף, משא"כ ביוה"כ שצריכין אנו לדון על היום ולא על החפץ, ע"כ לא שייך איסור מוסיף דכיון שנאסר גם לאחרי' נאסר לו ג"כ מחמת דהוי איסור מוסיף דזה אינו שייך רק בחפץ אבל לא ביוה"כ, דהא דאסור לאכול ביוה"כ היינו מחמת היום, והביא ראי' מהא דאמרינן במכות (דף כ"ג) וליתני שבועה שלא אחרוש בין בחול בין ביו"ט, ומשני האי חנא איסור כולל לית לי', ואכתי קשה ליתני שבועה שלא אחרוש שדה זו, ואח"כ בא יו"ט וחל עלי' במוסיף, וע"כ האי תנא מוסיף לית לי' ולא קאמר אלא דהאי תנא כולל לית לי', אבל לא מוסיף, ועוד דלא יתיישב הא דאיך חל יו"ט אשביעית ונזיר וכהן עכ"ד, ושגה בזה דאע"ג דהוי מחמת היום אעפ"כ מקרי איסור מוסיף מחמת שנאסר לאחרים, ואשתמיטתי' להטעה"מ מה שכתב רש"י ביבמות (דף צ"ג) ומאי איסור כולל איכא הכא בשלמא זר מעיקרא שרי במלאכה ואסור בעבודה אתי לה שבת מיגו דקא מיתסר במלאכה מיתסר נמי בעבודה ופירש"י מיגו דמיתסרא במלאכה משום שבת כולל את העבודה בכלל האיסור משום שבת, והכא לא שייך מוסיף שלא נתוסף איסור על החתיכה דהיינו עבודה, והיכי דמי מוסיף כגון אי הוי מצינו למימר הכי עבודה מעיקרא אסורה לזרים ומותרת לכהנים, ה"ל שבת מיגו דאיתוסף איסורא לגבי כהנים משום שבת איתוסף נמי לגבי דידי' משום שבת, והכי ליכא למימ' דהא משום שבת לא מתסרי כהנים עכ"ל, אלמא דאי הוי אסור לכהנים עבודה בשבת ה"ל איסור מוסיף, אע"ג דהאיסור מונח על היום, אעפ"כ הוי איסור מוסיף כמו דאמרינן באיסור שחל על החתיכה הכא נמי בשבת, וא"כ הוא הדין דיוה"כ הוי נמי איסור מוסיף:

ומה שהקשה מהא דמכות (דף כ"ג) דקאמר וליתני שבועה שלא אחרוש כו' דמשני האי תנא כולל לית לי' ואכתי תקשי דליתני כגון דאמר שבוע שלא אחרוש בשדה זו, ואח"כ בא יו"ט וחל עלי' במוסיף, כיון דנאסר חרישה לאחרים ג"כ, דזה אינו דאפי' נשבע סתם שלא אחרוש בשדה זו, מ"מ איך הי' כוונתו דאם כונתו הי' על יו"ט ג"כ, א"כ לא חל על יו"ט דהרי כבר מושבע ועומד מהר סיני, והאי תנא כולל לי' וא"כ לא חל על יו"ט, ואם לא הי' כוונתו על יו"ט א"כ על יו"ט אינו מושבע כלל, משא"כ בהא שכתב מהרמ"ע בדבר הנדור תחילה שלא יאכל, וא"כ הי' כונתו על יוה"כ נמי, ואעפ"כ חל כיון שלא הי' יוה"כ עדיין א"כ איסור הנדר קדים, ובנדר אינו שייך לומר שמושבע ועומד מהר סיני דהא הנדר חל על החפץ, והחפץ אינו מושבע ועומד מהר סיני וע"כ אעפ"י שהי' כונתו על יוה"כ, אעפ"כ חל הנדר משום דלא הי' יוה"כ עדיין, משא"כ בשבועה כיון דחל עלי',

א"כ אם נשבע שלא יחרוש בשדה זו אם הי' כונתו על יו"ט ממילא לא חל שבועתו על יו"ט דהאי תנא כולל לית לי', ואם לא הי' כונתו על יו"ט א"כ בלאו"ה אינו מושבע על יו"ט, וא"כ כיון דמשני האי תנא כולל לית לי', ע"כ לא קשה דליתני שבועה שלא אחרוש בשדה זו, אבל יוה"כ הוי איסור מוסיף כמו שכתב הרמ"ע. וכמו שהוכחתי מהא שכתב רש"י ביבמות (דף ל"ג):

וע"כ ניחא בהא דאמרינן בנדה (דף ל') שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, והקשה המהרש"א הא כיון שכל ישראל מושבעים ועומדים מהר סיני א"כ אין שבועה חל על שבועה, דיש חילוק שהשבועה שמושבעים בהר סיני הוי כמו שבועה שחל על הגוף, אבל השבועה שמשביעין בשעת הלידה הוא כמו נדר שחל על החפץ, וכמו שביארתי בספרי ע"י שהוא כמו דאמרינן בכתובות (דף נ"ט) יקדשו ידי לעושיהם שחל על הגוף בתורת חפץ וכמו שהנזיר חל על הגוף בתורת חפץ, עיי"ש שהארכתי בזה, וע"כ חל השבועה שמשביעין בשעת הלידה על השבועה שמשביעין אותו בהר סיני וע"ז אומר מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי דהיינו בבחי' נזירות שחל על הגברא בתורת חפץ ועיין בספרי ע"י (דרוש ב'):

וכעת נבאר באופן אחר, והנה בספרי ע"י שם (דרוש ב') כתבתי דהא שמשביעין אותו בשעת הצידה, אעפ"י דאין שבועה חלה על שבועה אעפ"כ הא אמרינן ביבמות (דף ל"ב) דאעפ"י דאין איסור חל על איסור אעפ"כ אמרינן התם מעלה עלי' כאלו עשה ב' ואינו חייב אלא אחת ומאי נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, דאע"ג דלא חיילא אפ"ה לענין זה חל האיסור על האיסור לענין הקבורה בין רשעים גמורים, והשתא א"ש הא דקאמר משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע כו' דכתיב כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון, תכרע כל ברך זה יום המיתה, תשבע כל לשון זה יום הלידה, והקשה המהרש"א בנידה (שם) דלמאי הקדים יום המיתה ליום הלידה דכתיב כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה. ותשבע כל לשון זה יום הלידה, אך הענין הוא משום דבלאו"ה אין שבועה חל על שבועה, אך לקוברו בין רשעים גמורים אתין וחיילא ע"ז אמר כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה דכתיב לפניו יכרעו כל יורדי עפר פי' בשעת הקבורה אז נפרעין ממנו גם על השבועה שמשביעין אותו בשעת הלידה משום תשבע כל לשון זה יום הלידה, וע"כ נפרעים ממנו לאחר מותו בשעת הקבורה גם על שבועה זו, דאע"ג דאכתי יש לחלק דהתם האיסור הוא ממילא, וע"כ חייל לקוברו בין רשעים גמורים, משא"כ בשבועות דאי לא חיילא איפשר דלא חיילא כלל, אך אעפ"כ איפשר לומר לענין לקוברו בין רשעים גמורים דהוי כמו שעובר על תרתי דהא אם נשאל על הראשונה אתי שני' וחיילא עיי"ש:

ועפ"י הדברים האלו הי' איפשר ליישב קצת המהרי"ט הבאתיו בספרי נ"י (סי' א') במה שכתב המהרי"ט בקידושין (דף ע"ז) גבי חזר ובא עלי' עשאה חללה דכי אמרינן דאין אחע"א היינו דווקא לחייבו ב' משום אלמנה ומשום אחותו, אבל אם התרו בו משום אלמנה ולא משום אחותו או שהיה שוגג באחותו ומזיד באלמנה פשיטא דחייב דמשום שהיא אחותו לא גרע מאלמנה בעלמא, (ועיי"ש בספרי נ"י מה שהשגתי שם על טעה"מ), אך שם בספרי הקשיתי על, המהרי"ט כמה קושיות מהש"ס דמשמע דאין איסור חל איסור שאפי' התרו בו משום השני' ולא על הראשונה אינו חייב:

והנה עוד יש להקשות על המהרי"ט מהא דחולין (דף קי"ג) איתמר המבשל חלב בחלב ר' אמי ור' אסי, חד אמר לוקה וח"א אינו לוקה. לימא בהא קא מיפלגי דמ"ד לוקה קסבר איסור חל על איסור, ומ"ד אינו לוקה קסבר אין איסור חל על איסור, לא דכ"ע אין איסור חל על איסור אאכילה דכ"ע לא פליגי דלא לקי כי פליגי אבישול מ"ד לוקה חד איסורא הוא ומ"ד אינו לוקה להכי אפקא רחמנא לאכילה בלשון בישול כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי, והשתא אם איתא כדברי המהרי"ט דהא דאין איסור חל על איסור היינו דווקא לחייב שתים אבל אם התרו בו משום השני' ולא משום הראשונה חייב על הב', וא"כ איך ילפינן בישול חלב בחלב מאכילה דאינו חייב משום בישול בשר בחלב, דהא בישול בחלב אינו אסור, רק בישול בשר בחלב אסור, וא"כ אם התרו בו בבישול חלב בחלב לא התרו בו רק משום לאו דלא תבשל גדי כו', וא"כ כיון דליכא התראה על חלב רק על לאו דבישול בשר בחלב. א"כ בכה"ג לדעת המהרי"ט באכילת חלב בחלב נמי חייב משום בשר בחלב אם התרו בו רק על לאו של אכילת בשר בחלב, וא"כ אמאי אינו לוקה במבשל חלב בחלב) הא הכא ודאי ליכא התראה רק על לאו דבישול בשר בחלב, ובכה"ג באכילה נמי חייב אם התרו בו משום בישול בשר בחלב, וא"כ אמאי פטור במבשל חלב בחלב, וא"כ מוכח דלא כהמהרי"ט דאי אין איסור חל על איסור, אפי' התרו בו משום איסור השני נמי אינו לוקה יעיין בראש יוסף שתמה על אשכתב דצריך למעוטי טמאה לענין בישול, דאי לענין אכילה אין איסור חל על איסור, והקשה הר"י דהא תינח למה דס"ד דבאכילה פליגי או לל"ב דאבישול כ"ע לא פליגי דלקי א"ש דממעט טמאה מבישול משא"כ להך לישנא דבבישול פליגי מ"ד לא לקי כיון דעל אכילה לא לקי ה"ה אבישול, א"כ חד גדי מיותר הוא דלאו צריך אבישול דלא עדיף מחלב ועתה דלא לקי אבישול, וכתב אבל שהיסוד שאמרנו במקום אמר יהי' מובן כמו שאתה רואה דהא דאין אחע"א היינו לחייבי' שתים כו' מ"ט לענין איסורא דרביע עלי' ונ"ט לקוברו בין רשעים גמורים כמו דאמרינן יבמות (דף ל"ג) וא"כ א"ש נהי דלענין

אכילה אין כ"מ בב' איסורין דבלאו"ה אסור משום חלב ועתה נטמאה, מ"מ לעני בישול נ"מ דאי משום דאין איסור חע"א ודאי דאסור לבשלו מן התורה חלב ומתה וטמאה, ונהי דמלקות אין בו דהוציא אכילה בלשון בישול, וכל היכא דאינו חייב באכילה אינו חייב אבישול מ"ט איסורא איכא נמי באכילה דרביע עלי' איסורא דבב"ח, אלא שאינו חייב ממילא על בישול איכא איסור תורה כו' עיי"ש.

ולכאורה יש ליישב לפי מה שהארכתי בספרי נ"י דהא דאמרינן ע"ג ד דאין איסור בב"ח חל על טמאה משום דאין אחע"א, אע"ג דבב"ח אסור בהנאה אפ"ה הנאה לא הוי איסור מוסיף רק איסור חמור, עכ"ז אם אינו יזל לענין אכילה איפשר לומר מ"ע אסור בהנאה, או דכיון דאינו חל לענין אכילה לא חל לענין הנאה ג"כ ועיי"ש שהבאתי מה שכתב טעה"מ לענין חלב של שור הנסקל דאע"ג דאין איסור חל על איסור אפי' בכולל או במוסיף, אפ"ה אסור בהנאה ותירץ בזה הא דפסחים (דף כ"ד) א"ר אמי אר"י הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכחו כו' ע"ש וזהו שלא כדברי הרמב"ם דאם לא חל על אכילה לא חל על הנאה ג"כ, וא"כ ה"כ בבב"ח חל מיהת לענין הנאה ועיי"ש שהשגתי עליו, וא"כ אם נאמר כדברי שעה"מ דלענין הבאה חל, א"כ יש לתרץ דע"כ צריך גדי להוציא הטמאה דאי הטעם משום דאין אחע"א א"כ מ"מ חל לענין הנאה, אבל או ממעטינן טמאה מגדי א"כ מותר בהנאה ג"כ, אך באמת ליכא לתרוצי דהא צריכין לתרץ לפי מאי דאמרינן דע"כ כתיב אכילה בלשון בישול, דכל היכא דליכא באכילה משום דאין אחע"א אינו חייב על בישול, ולפי זה ודאי מותר בהנאה ע"כ דכיון דאינו חייב משום בישול ליכא משום בשר בחלב כלל, וכמו דאמרינן בחולין (דף ק"ח) גופא חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זה עם זה אמר רב לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו, ופריך ממ"נ אי מצטרפין אבישול נמי לילקי ואי לא מצטרפין באכילה נמי לא ללקי, ומשני לעולם לא מצטרפי ובבא מיורה גדולה, אלמא דאי לא בא מיורה גדולה אמריכן דכיון דאינו חייב על הבישול, א"כ ממילא אינו חייב על אכילה].

ע"כ כ"ל ליישב בדוחק דעת המהרי"ט דהא שכתב דאם התרו בו משום השני' חייב זהו דווקא אליבא דר' יוסי דאית לי' דאע"ג דאין איסור חל על איסור אעפ"כ חל עליו האיסור לענין לקוברו בין רשעים גמורים כמו דאמרינן ביבמות (דף ל"ג) למאי נמי לקוברו בין רשעים גמורים, אבל לר"ש שסובר דכיון דאין אחע"א ע"כ ליתא לאיסור הב' כלל אפי' לקוברו בין רשעים גמורים וכמו שכתבו התוס', ע"כ איפשר דלר"ש אינו לוקה אפי' התרו בו משום איסור הב', כיון דליתא בעולם, ובזה יתיישב כמה קושי' מהש"ס דאיפשר דאתי כר"ש, [ועוד איפשר לומר דלא כתב המהרי"ט שחייב משום איסור הב' אם התרו

בו, רק באיסור מוסיף דכיון דיש ע"ז שם האיסור מחמת שהוא מוסיף לאחרים כמו דאיתא בירושלמי דסנהדרין דאלו עשה האחר חייב גם הוא חייב, אבל לא באיסור כולל, דעל תחיכה זו ליכא איסורא לגבי', רק שכולל עוד, וע"כ כיון שאין ע"ז שם האיסור ע"כ איכו חייב אפי' אם התרו בו משום הב' וע"כ לא תקשה עליו מסוגי' הש"ס, וע"כ לא הקשה השעה"מ עליו רק מאיסור מוסיף והוא מהתוס' דיבמות (דף לב) דמוכח דס"ל דאפי' באיסור מוסיף ליתא לאיסור הב' כלל) ומעתה כיון שביארתי דאין אחע"א אפי' אם התרו בו משום הב', תקשה קושי' המהרש"א דלמה משביעין אותו בשעת הלידה, כיון שכבר הוא מושבע ועומד ע"ז מהר סיני,

ע"כ צריך מתחילה לחקור חקירה אחת אם הוי איסור מוסיף משום דמטמאה, וחל מחמת מוסיף דטומאה או לא, והנה בתשובת נב"י (ס' ל"ה) כתב וזה לשונו ולמימר דאיסור נדה הוי איסור מוסיף מיגו דחייל לענין טומאה כו' הנה לבי מהסס בזה דלא מצינו בכל הש"ס איסור מוסיף רק אם נתוסף איסור או חיוב, אבל מה שמטמא אין בו לא איסור ולא חיוב שנחשב זה איסור מוסיף ולמימר שנתוסף עליו חיוב למאן דסובר הנכנס במקום מקדש בטומאה חייב כרת, הנה למאן דסובר הנכנס בזמן הזה במקום מקדש חייב כרת דגם קדושת המקדש לא בטיל ומיגו דאיתוסף עלי' חיוב נדה לגבי מקדש אתוסף נמי לענין בעילה, הגם לענין חיוב מקדש לא ידעתי שום הוספה שהרי בלאו"ה חייב כרת על ביאת מקדש משום טומאת מת, והנה ראיתי בס' כפתור ופרח שהקשה למה לא מקריבין תמידין ומוספין וכל קרבנות ציבור ופסחים בזה"ז שהרי מקריבין אעפ"י שאין בית, ואי משום טומאה והלא ק"צ בא בטומאה, ותירץ משום שאין אנו יודעים איזה כהן מיוחס ומעתה כיון שיש עכ"פ כהן מיוחס בעולם ויכול להקריב פסחים, א"כ אשה זו בפסח יכולה לבוא בעזרה ולאכול פסח בטומאה אף שהיא טמאה למת, ועכשיו נעשית נדה מיגו דאתוסף איסור לגבי פסח איתוסף גם לענין בעילה וכ"ז למאן דסובר דקדושת המקדש לא בטיל, ועדיין לבי מהסס בזה וצ"ע לדינא ומה שכתב הכפתור ופרח שהטעם משום שאין לנו כהן מיוחס, איפשר לומר עוד משום דבעינן מזבח ואין אנו יודעים מקום המזבח, וכפו דאמרינן בזבחים (דף ס"ב) א"ר יוחנן שלשה נביאים עלו עמהם פן הגולה א' שהעיד להם על המזבח, וא' שהעיד להם על מקום המזבח כו' במתניתא תנא ראב"י אומר שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה א' שהעיד להם על המזבח וא' שהעיד להם על מקום המזבח כו' ובמ"א הארכתי בזה הרבה כו']:

ובנ"ב (ס' לו) כתב וזה לשונו אלא אפי' גם הנבילה שנתנבלה היום אני מסופק כי אולי חל איסור נבילה על איסור יוה"כ, ואף שמטעם הואיל וחל שם נבילה לענין טומאה

שיטמא משום נבילה יחול ג"כ לענין איסור כו' דלא מצינו בש"ס רק איסור מוסיף או איסור כולל אבל הואיל וחל לטומאה יחול ג"כ לענין איסור זה לא מצינו כו':

והנה ראיתי להטעה"מ שכתב וזה לשונו והנה ראיתי למרן נ"ב חלק או"ח סי' ל"ה וס' ל"ו עומד בספק אם החלות הטומאה נקראת מוסיף לענין איסור, ואין ולאו ורפי' בידי' וסיים והדבר צריך אצלי תלמוד, וכתב הטעה"מ וזה לשונו, מה אעשה אם לא ראה כו' כל דברי הראשונים אשר עמדו בזה והוא רש"י ותוס' בשבועות (דף כ"א) וכן תוס' בפסחים (דף ל"ו) ועוד בכמה מקומות כו' והוא אי איירי דווקא בנתנבלה מעיוה"כ או בנתנבלה ביוה"כ, והוא לא זכר מכל אלה דבר ואף חצי דבר, ומדברי כל אלה נשמע ממילא שאין איסור טומאה הוי איסור מוסיף דאל"כ קשה הא ע"כ מוכח דלא איירי דווקא בנתנבלה ביוה"כ דאל"כ הוי איסור מוסיף משום טומאה, ואי נימא אדרבא זיל לאידך גיסא ונימא דאיירי אפי' בנתנבלה ביוה"כ ולכן הוכיח הש"ס בקידושין (דף ע"ז) דלית ליה לר"ש אפי' מוסיף, וכמו שעמדו שם בתוס' אולם מלבד שאין הסברא נותנת כלל דזה מקרי מוסיף ואין לכנוס שום מוסיף וכסברת רבינו מלבד זה מוכחא מילתא דאל"כ קשי' מחולין (דף ק"א) דאמרינן בברייתא האוכל ג"ה של נבילה ר"מ מחייב שתים ורבנן פטרי ומודים רבנן באוכל ג"ה של עולה ושל שה"נ כו' ומוקי לה הש"ס כריה"ג דלית לי' כולל זולת בחומר על הקל ובתוס' ד"ה מאן תנא הקשו הא הוי נבילה איסור מוסיף ואתוסף לגבוה, ותירצו דג"ה נמי אסור לגבוה, ואי נימא דהטומאה משוי מוסיף אכתי קשי' הא הוי מוסיף משום דמטמאה עכ"ל:

ותמיהני מאוד על הטעה"מ דמה שהקשה על הנ"ב שהוכיח מרש"י ותוס' בשבועות (דף כ"ד) ובפסחים (דף ל"ו) לא מוכח מידי דמה שפלפלו רש"י ותוס' אי מיירי בנתנבלה ביוה"כ, היינו משום דלכאורה בנתנבלה ביוה"כ הוי איסור בת אחת יוה"כ ונבילה כמו שכתבו התוס' שם עיי"ש, וע"כ פירש"י דמיירי בנתנבלה מערב יוה"כ, וע"כ לא חל איסור יוה"כ על איסור טומאה ואינו חייב קרבן, ותוס' כתבו דמיירי אפי' נתנבלה ביוה"כ משום דאיסור שאינו זבוחה קדים, וא"כ כל הפלפול אם חל יוה"כ ויהא חייב קרבן או לא, אבל זה לא פלפלו כלל אם איסור נבילה חל דודאי חל ואפי' בלא מוסיף דטומאה דהא יוה"כ שיעורו בככותבת ונבילה שיעורו בכזית רק העיקר אם חייב קרבן משום יוה"כ, אבל בהא דאיסור נבילה בזה לא פלפלו התוס' ואין מזה הוכחה דאיפשר דחל, וא"כ מה יוכיח מזה הנ"ב, אך מה שהקשה מהא דחולין (דף ק"א) דחשיב לי' איסור כולל נבילה על איסור גיד ולא איסור מוסיף, וא"כ אי אמרינן דמשום טומאה הוי איסור מוסיף א"כ ה"ל מוסיף, ובמוסיף לא בעינן שיהא חמור על קל, בזה נראה לי דלא קשה

ג"כ, דאי משום דאתוסף איסור טומאה ע"כ הוי איסור מוסיף, הא על גיד בעצמו לא חל איסור טומאה דהא אמרינן ברפ"ט דחולין (דף קי"ז) העור והרוטב הקיפה כו' והגידין מצטרפין לטמא טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבילה, וא"כ אפי' הוי גיד של נבילה נמי אינו מטמא, וא"כ איך איפשר לומר דהוי איסור מוסיף מחמת שמטמא:

אך השעה"מ (פ"ז מה' מאכלות אסורות ה' ג') הוכיח שם ממשמעות הה"מ דהא דאמרינן דגידין לא מטמאים משום נבילה, היינו דווקא אי אמרינן דאין בגידין בנ"ט וא"כ הכא בחולין (דף ק"א) דאמרינן דהאוכל ג"ה של נבילה ר"מ מחייב שתים וחכ"א אינו חייב אלא אחת, זהו ודאי אי אמרינן דיש בגידין בנ"ט דאלו"ה איך מחייב משום נבילה, אלא ודאי דיש בגידין בנ"ט וא"כ מטמא ג"כ א"כ אי אמרינן דטומאה ה"ל איסור מוסיף. א"כ צריך שיהא חל משום מוסיף דאפי' קל על חמור נמי חל, רק לדעת הרמב"ם שפסק בפ"ח מה' מאכלות אסורות ה' ו' האוכל ג"ה של נבילה או של טריפה או של עולה חייב שתים כי' ואף דהרמב"ם פסק דאין בגידין בנ"ט אפ"ה חייב שתים, וכתב השעה"מ דהטעם משום דאחשבי' רחמנא לאכילה לחייב עליו משום גיד, ע"כ מיחייב נמי אנבילה וזהו דווקא אאכילה גופא, אבל לא לענין לטמא משום נבילה, וע"כ כיון שאינו מטמא משום נבילה, ע"כ לא הוי איסור מוסיף, [ובזה יתיישב מה שהקשו המפרשים, ועיין בראש יוסף אהא דאמרינן בחולון (דף ק"א) ומאן האי תנא דבאיסור כולל איסור זל על איסור לית לי' איסור כולל באיסור חמור אית לי' אמר רבא ר' יוסי הגלילי הוא, ואמאי לא קאמר דחכמים דר"מ הוא ר' יהודה כמו דאמרינן בכל הש"ס, אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר דהא דחכמים פוטרין הוא משום דס"ל דבעינן איסור כולל באיסור חמור, וא"כ אמאי לא הוי נבילה אאיסור גיד, חמור משום דמטמאה, וביארתי משים דאין גיד מטמא משום נבילה, וע"כ לא הוי איסור חמור דהא אינו מטמא, אך זהו דווקא אי אמרינן דאין בגידין בכ"ט, אבל אי אמרינן דיש בגידין בנ"ט א"כ הוי איסור חמור, וע"כ אי איפשר לומר דחכמים היינו ר' יהודה דהא ר' יהודה ס"ל דיש בגידין בנ"ט, וכמו דאמרינן בחולין (דף ק"א) האוכל ג"ה של בהמה טמאה ר' יהודה מחייב שתים, וכן אמרינן בפסחים (דף כ"ה), וא"כ כיון דס"ל דיש בגידין בנ"ט א"כ הגיד מטמא משום נבילה וא"כ הוי איסור כולל באיסור חמור, וא"כ אמאי פטרי חכמים, אלא ודאי דחכמים לאו היינו ב' יהודה, אלא ר"י הגלילי, ומזה הוכיח הרמב"ם דאפי' אי אמרינן דאין בגידין בנ"ט, אפ"ה חייב שתים דההיא שמעתא ודאי אתי' אליבא דהלכתא דאין בגידין בנ"ט ואפ"ה חייב שתים].

אך לכאורה יש להקשות דהא זה ודאי דבאיסור חמור לא בעינן שיהא בחתיכה זו, אלא כיון שיש לאותו דבר החומר במקום אחר ממילא הוי חמור, וראיתי להאחרונים

שנסתפקו בזה, אך מהתוס' דיבמות (דף ל"ג) שכתבו וא"ת דאמר בחולין (דף ק"ג) התורה אמרה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב והיינו קל על חמור באיסור כולל, ואור"י כו' ועוד דיש חומרא בנבילה שכן מטמאה, אע"ג דחלב אינו מטמא משום נבילה אלא ודאי אע"ג דבכולל או מוסיף בעינן שיהא ממש או כולל או מוסיף כמו דמוכח בכריתות (דף י"ד) דפריך שם מאי איסור מוסיף איכא הכא ומשני דאיכא ברא לסבא וכן כתב הרמב"ם בפ"ד מה' שגגות ועיין בש"א (ס' ע"ג) מ"מ הא דבעינן שיהא חמור על הקל כיון שיש בו אותו החומר ע"כ חל בכולל, וא"כ אמאי אמרינן בחולין (דף ק"א) האוכל ג"ה של נבילה ר"מ מחייב שתים וחכ"א אינו חייב אלא א', ומודים חכמים לר"מ באוכל ג"ה של עולה ושל שור הנסקל שחייב שתים משום דס"ל דדווקא איסור כולל באיסור חמור, וא"כ אמאי אמרינן שם דהאוכל ג"ה של נבילה דחכמים אומרים דאינו חייב אלא אחת משום דבעינן איסור כולל באיסור חמור ואמאי לא הוי טומאה איסור חמור, וא"כ הוי איסור כולל באיסור חמור, דאע"ג דהגידין אינם מטמאין משום נבילה, אעפ"כ באיסור חמור לא בעינן שיהא דווקא בחתיכה זו רק אם יש לה החומר, ועל התוס' קשי' טובא שכתבו להדי' דיש חומרא בנבילה שכן מטמאה, אלמא דטומאה הוי איסור חמור, ואע"ג דחלב אינו מטמא, וכמו דאמרינן בפסחים (דף כ"ג) ר' עקיבא אומר שיכול למלאכת הדיוט יהא טהור למלאכת גבוה יהא טמא ת"ל לכל מלאכה וא"כ קשה טובא מהש"ס דחולין: **ואיפשר** ליישב קצת בדוחק וה וא דאימתי הוה טומאה איסור חמור לענין איסור אכילה ה"מ אם מטמא דווקא רק כשהוא אסור באכילה וע"כ הוי כמו משם א' וע"כ הוי טומאה איסור חמור לענין אכילה, אבל אם אינו תלוי זה בזה א"כ איך יצטרף להיות חומר, וא"כ התוס' שכתבו ביבמות (דף ל"ב) אליבא דר' חייא דמחייב שתים, וע"ז פריך הש"ס אי בהקטרה והא א"ר יוסי הגערה ללאו יצאת ופי' התוס' שהקושי' הוא משום דהוי קל על החמור, וע"ז הקשו מנבילה שחל על חלב דהא חלב הוא בכרת ונבילה בלאו, וע"ז תירצו דהחומר הוא משום טומאה היינו אליבא דר' חייא דהשיעורים שוים, דאם אינה ראוי' כו' אינו אסור באכילה ואינו מטמא משום כבילה, וכמו דאמרינן בבכורות (דף כ"ג) והא דתנן ראב"י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה"ז תקבר ונפטרת מן הבכורה ותני ר' חייא אינה שמטמה לא במגע ולא במשא ואמאי דנהי במגע לא מטמא במשא מיהא מטמא, אשתיק שאני הכא דה"ל טומאה סרוחה הניחא לב"פ דאמר טומאה תמורה עד לגר וטומאה קלה עד לכלב, אלא לר' יוחנן דאמר אחת זו ואחת זו עד לכלב הא חזי לכלב קשי', וא"כ ר' חייא סובר דטומאה חמורה עד לגר, וכמו לענין איסור דאם הוא נ"ט לפגם מותר משום דאינה ראוי' ה"כ לענין טומאה, וע"כ איפשר לומר דמצטרף לענין החומר,

והא דפטרי חכמים בחולין (דף ק"א) איפשר לומר דטימאה חמורה עד לכלב, וא"כ מטמא אע"ג דתו אינו אסור דהא אינו ראוי, אלמא שאינם עשום שם א' דהא טעמא אע"ג דאינו אסור באכילה, (ועוד יש ליישב בדוחק דהתוס' לא כתבו אלא דמחמת דמטמא אינו קל, אבל לא מיקרי איסור חמור שיהא חמור על קל, ובחולין (דף ק"א) סברי חכמים דבענין איסור חמור]:

ודע דהטעה"מ הקשה דלמה להתוס' לומר דחל משום חומר דטומאה אמאי לא כתבו דחל משום דאיתוסף איסורא לגבוה, וכמו שהקשו בחולין (דף ק"א) דאמאי לא אמרינן דנבילה על גיד הוי איסור מוסיף משום דאתוסף איסורא לגבוה כשנתנבלה איתוסף נמי איסורא להדיוט, אך זה אינו דאיך נאמר דהטעם דחל נבילה על חלב הוא משום דאיתוסף איסורא לגבוה א"כ אם הי' בעל מום דבלא"ה לא הוי חזי לגבוה, א"כ אמאי חל נבילה על חלב, דבחולין הקשו דאיך קאמרי חכמים סתם דהאוכל ג"ה של נבילה פטור משום דבעינן איסור חמור באיסור כולל, ואמאי הא אם לא הי' בעל מום הוי איסור מוסיף ובמוסיף לא בעינן שיהא חמור על הקל, אבל על התורה אי איפשר לומר הטעם דע"כ חל נבילה על חלב משום דאתוסף איסורא לגבוה, דא"כ נבילה בעל מום אמאי אמרה התורה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב, וכמו דאמרינן בחולין (דף ל"ז) אלא מהכא חלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה, ואכול לא תאכלוהו, ואמר מר למאי הילכת' אמרה תורה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב ופירש"י לומר האי ואכול לא תאכלוהו דלא צריך דהא כתיב כל חלב וכל דם לא תאכלו ומשום דנתנבלה או נטרפה מי אזיל לי' איסור חלב ולמאי איצטריך אלא התורה אמרה דחייב משום שני לאוין, משום לאו דחלב ומשום לאו דטריפה דלא תימא אין איסור חל על איסור, וא"כ מהו הטעם הא בבעל מום ליכא מוסיף לגבוה, אלא ודאי דהחומר משום דמטמא, והוי איסור כולל באיסור חמור, וע"ז הורה לנו התורה דחל נבילה על חלב משום כולל משום דהוי איסור חמור והיינו משום דמטמא, אע"ג שאין החלב מטמא כמו שאומר וחלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה, וא"כ אין בחלב טומאה, אעפ"כ חל נבילה, ואכול לא תאכלוהו, והטעם משום שיש בה אותו החומר של טומאה אע"ג שאין בחתיכה זו החומר עצמו דהא חלב אינו מטמא דכתיב וחלב נבילה יעשה לכל מלאכה:

אך באמת קשה לי טובא על הנ"ב דאיך נסתפק אי הוי איסור נבילה על יוה"כ איסור מוסיף מחמת טומאה, הא אמרינן במעילה (דף ט"ז) אמר רב לא שנו אלא לענין טומאה, אבל לענין אכילה טהורין בפני עצמן וטמאים בפני עצמן, פי דאין איסור נבילה חל על איסור טמאה כמו דאמר התם בגמ' בהדי' דהטעם משום דאין אחע"א, וכן פסק הרמב"ם

(פ"ד מה' מאכלות אסורות ה' ב) דאין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהם ראוים לשחיטה, ואם נשחטו שחיטה כשירה יהי' מותרין באכילה, אבל מינים טמאים שאין השחיטה מועלת בהם, בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה כו' אינו כו' משום נבילה וטריפה אלא משום האוכל בשר טמאה, וכתב ע"ז המ"מ וכבר פי' רבינו שדעתו שאין איסור חל על איסור אלא באיסור בת אחת או כולל או מוסיף (פי"ז מ"ה א"ב), וא"כ אין כאן אחד מב' דרכים האלו ולפיכך אין איסור נבילה חל על איסור טומאה כו' אלמא דסובר הרמב"ם דמחמת שנבילה מטמא אין כאן לא כולל ולא מוסיף, ומה נסתפק בזה הנ"ב

ולכאורה מוכח מהתוס' דזבחים (דף ע) דס"ל דטומאה הוי מוסיף, שכתבו בתוס' ד"ה וחד למעוטי עוף טמא, הא דלא נפקא לי' לר"מ מהיכא דנפקא לי' לר' יהודה משום דר' מאיר לטעמי' דאית לי' איסור חל על איסור, ולכאורה דברי התוס' תמוהים, דא"כ היכי דריש וחד למעוטי עוף טמא ופירש"י דדרשינן מי שיש במינו טריפה, וא"כ מניין לי' לר' מאיר דטריפה אינו חל על עו טמא, כיון דס"ל איסור חל על איסור אלא ודאי דלא ס"ל איסור חל על איסור גרידא, אלא דווקא בנבילה משום שמטמא אבל לא בטריפה דאינו מטמא, ומתוך זה הי' מתיישב נמי, מה שכתבו התוס' תחילה בד"ה יבוא איסור נבילה תימא למאן דאית לי' איסור מוסיף למה לי' קראי וכ"ת מהכא יליף בעלמא כו' והקש' בתשובות הגאון רע"א דמשמע דהוי איסור מוסיף מחמת שנתוסף איסור לגבוה, הא איצטריך לבעל מום דלא הוי איסור מוסיף דלא ניתוסף איסור לגבוה אבל לפי מה שהוכחתי דהתוס' ס"ל דטומאה הוי איסור מוסיף לר' מאיר מחמת שנתוסף טומאה וא"כ הוי מוסיף מחמת טומאה, הוה א"ש:

אח"כ ראיתי להשעה"מ פ"ד מה' מאכלות אסורות וזה לשונו ומתוך האמור קשה לי למ"ש התוס' פ' חטאת העוף (דף ע) וחד למעוטי עוף טמא, וז"ל הא דלא נפקא לי' לר"מ מהיכא דנפקא לר"י משום דר"מ לטעמי' דאית לי' איסור חל על איסור עכ"ל, והדבר תמוה דאי ס"ל לר"מ דאיסור חל על איסור א"כ האיך ממעטינן לר"מ מטריפה למעוטי שאין במינו טריפה, הא כיון דאיסור חל על איסור חל איסור טריפה אאיסור בהמה טמאה ובמינו טריפה מקרי, והיותר תימא דבהדי' אמרינן בכריתות (דף י"ד) אמתניתין דיש אוכל אכילה אחת כו' נימא אית לי' לר"מ איסור חל על איסור נהי דאיסור חל על איסור לית לי' איסור כולל ואיסור מוסיף אית לי' כו' עיי"ש, וא"כ לר"מ פשיטא ודאי דטריפה לא חייל אאיסור בהמה טמאה כיון דאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף, וכמו כן קשה לי למ"ש ה"ה (בפ' ז' ה' י"ז) וז"ל ובודאי הסוגי' שבגמ' מוכיחות שאין

הלכה כדברי האומר איסור חל על איסור, ומשמע דר' מאיר ור' יהודה פליגי וקיי"ל כר' יהודה דאינו חל כו' והוא תימא שהרי ר"מ ג"כ לית לי' איסור חל על איסור ממה שממעט עוף טמא מטעמא דאין במינו טריפה, וכמו שהכריח מהספרא ובר מן דין מההיא דכריתות מבואר דלית לי' אחע"א, וכעת צ"ע, עכ"ל:

וכן כתב הטעה"מ על מה שאמרו בכריתות (ד' י"ח) והא לית לי' לר"מ איסור חל על איסור, וכתב רש"י שם וז"ל דהא לא בעינן לאוקמא לעיל אלא באיסור כולל ומוסיף ג"כ והדבר תמוה כו' והיכן מוכח דלית לי' לר"מ איסור חל על איסור, ומתוך דברינו יבואר ממילא דהא ממילא נשמע הכא מר"מ דפשט מטריפה לאפוקי עוף טמא שאין במינו טריפה משמע דלית לי' לר"מ אח"עא עכ"ל:

וא"כ לפי זה מוכח דהטעם של ר"מ דאיסור טריפה לא חל מפני שאין איסור חל על איסור אם אינו כולל או מוסיף, רק בכולל או במוסיף, והא דס"ל דנבילה חל היינו משום דמטמא וס"ל לר"מ אע"ג דטומאה הוא ענין אחר אעפ"כ חל משום טומאה שכיון שהכל משום שם נבילה, ור' יהודה ס"ל דלא חל, אבל בטריפה ס"ל לר"מ ג"כ דלא חל, משום דס"ל דאין אח"עא באיסורי גרידא:

עכ"ז נראה לי דאשתמיטתי' להשעה"מ וכן להטעה"מ התוס' דחולין (ד' ל"ב) בד"ה ורמינהי כו' והא דאמר בפ' חטאת העוף (ד' ס"ט) יצא עוף טמא שאין במינו טריפה לא משום דלא שייכא בי' שחיטה, ואפי' נשחטה הוי נבילה ופקע ממנה איסור טריפה כי אתא איסור נבילה, אלא פירוש שאין במינו טריפה היינו טריפה לחודי' דאף כי נשחט לקי נמי משום נבילה כו' אלמא דהתוס' מפרשים דהא דקאמר ר"מ למעוטי עוף טמא שאין במינו טריפה היינו דלא הוי טריפה לחודי' דמכיון שאין שחיטת' מטהרתה א"כ ממילא הוי נבילה ג"כ, וא"כ אין הטעם משום דאין איסור טריפה חל על איסור נבילה מחמת דאין אחע"א, אלא משום דאין במינו טריפה אלא משום שהוא נבילה, אבל בלאו"ה איפשר דהוי ס"ל דחל, אלא משום דאין במינו טריפה דאין שחיטתו מטהרתו, וא"כ לא קשה מידי על התוס' ממה שכתבו דלר"מ חל איסור על איסור מהא דאין במינו טריפה כיון שהתוס' מפרשים באופן אחר:

אך עכ"ז קשה מהא דכריתות (ד' י"ד) דמשמע דלית לי' לר"מ איסור חל על איסור באיסור גרידא, וא"כ מוכח דלר"מ הוי חל נבילה משום דמוסיף מחמת טומאה, אלא דגמרינן ממה שיש במינו טריפה, וע"כ הרמב"ם (בפ"ד מה' מאכלות אסורות ה' ב') משמע ג"כ דס"ל דילפינן מטריפה וכמו שכתב המ"מ אלא ודאי משום דהוה אמינא דנבילה

חל משום טומאה, עכ"פ לר"מ בודאי הוי מוסיף משום טומאה כמו שביארתי דס"ל דהטומאה והאיסור הוי מענין א', ומחמת הטומאה חל האיסור:

ומעתה נחזור ליישב למה שהתחלנו בקושי' המהרש"א דאיך חל השבועה שמשביעין בשעת הלידה על השבועה שמשביעין אותו בהר סיני, אך לפי מה שביארתי ניחא דהשבועה שמשביעין בהר סיני הי' שלא לעבור על מצות האמורות בתורה, אבל הא שמשביעין בשעת הלידה תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעניך כרשע והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני נוטלה ממך, תנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר לו אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך, פי שאומרים לו שמלבד שאתה עובר על העשין והלאוין, עוד אתה גורם טומאה לנשמתך, ואי אתה יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורין, וע"כ השבועה שהשביעוהו בהר סיני אינו רק על אזהרות ועונשין, אבל לא בבחי' טומאה ובכאן מודיעים לו שפוגם נשמתו והיא נטמאה כמו תרומה טמאה ששורפין אותה וכמו דאיתא בילקוט (תהלים נ"א) חנני אלקים כחסדיך אמר בן עזאי למה הי' הדבר דומה למי שבידו מכה ובא אצל הרופא אמר הרופא איני יכול להתרפאות המכה היא גדולה והדמים מועטים, א"ל בבעי מינך טול כל מה שיש לי והשאר משלך ועשה עמי חסד ורחם עלי כך אמר דוד חנני אלקים כרוב רחמיך מחה פשעי רחמן אתה וכרוב רחמיך מחה פשעי הרבה חסדים עשית עמדי וכה"א הפלה חסדיך מושיע חוסים וגו' בבקשה ממך לפי שהמכה היא גדולה תן לה אספלנית וכה"א הרב כבסני מעוני מכאן שכל העובר עבירה כאלו מטמא בטמא נפש ואין מזין עליו אלא באזוב שנאמר תחטאני באזוב ואטהר, תכבסני ומשלג אלבין וכי נטמא דוד אלא העון שהוא חלל הנפש, וכה"א ולבי חלל בקרבי כו' עכ"ל, אלמא דמלבד שעובר על האזהרות, עוד הוא גורם שהוא מטמא נפשו, וע"כ משביעין אותו בשעת לידה שנוסף בו עוד חומר שנטמא הנפש וע"כ כל אזהרות ועונשין ד' חלוקי כפרה עשה ול"ת חייבי כריתות ומיתות כו' עונשם בעוה"ז על שעבר העבירה, וכל היסורים שלאחר מיתה הוא מלבד העונש, אלא לטהר ולזכך הנפש, אחרי אשר הוטמאה, וע"כ משביעין אותו בשעת לידה תהי צדיק ואל תהי רשע שנתוסף בזה החומרה של טומאה, ואף דבעו"הז העיקר הוא ד' חלוקי כפרה חייבי עשה ול"ת וכריתות ומיתות כו', אך לאחר מיתה מתעורר השבועה שמשביעין בשעת לידה אשר הנפש אינה יכולה לעלות מפני הטומאה, וכמו דכתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו

ולא נשבע למרמה, ומה היא השבועה שמשביעין אותו בהר סיני וכמו שפירש"י ולא נשבע למרמה שקיים שבועתו לשמור את התורה דאי בשבועה בעלמא אטו משום דלא נשבע למרמה חשוב להו כעולין בהר ה', ואעפ"י שבארתי לעיל דשבועה כיון דלא חלה בשעת מעשה לא חלה נמי אח"כ, אך מפני החומר של טומאה שאומרים לו והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה כו' ע"כ חל מיד ולא פקע וע"כ כיון שהעיקר הוא משום טומאה ע"ז אומר אמר ר' אלעזר מאי קרא ממעי אמי אתה גוזי, מאי משמע דהאי גוזי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי, וצריך להבין דלמאי מדמה לנזירות, אך בנזירות יש ב' נזירות הא' נזיר טמא, וא' נזיר טהור, ואמרינן בנזיר (ד' מ"ו) דבתגלחת הטהרה הי' משלחין תחת הדוד, אבל בתגלחת הטומאה לא הי' משלח תחת הדוד, וע"ז אומר גזי נזרך והשליכי כו' כי מאס ה' ויטש כו' כי עשו בני יהודה הרע בעיני ה' נאום ה' שמו שיקוציהם בבית אשר נקרא שמי עליו לטמאו, ועיין בפ"ק דשבועות (ד' ח') בד"ה ולר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא וא"ת והא לא אקרי חוטא אלא לפי שציער עצמו מן היין, והשעיר אינו בא לכפר אלא על הטומאה, וי"ל כיון שע"י הטומאה בא לו שציער עצמו מן היין פעם שני' כדאמר בנזיר ששנה בחטא קרינן בי' וכפר מטומאותם, וע"ז מייתי קרא דגזי נזרך הוא להורות שהענין הוא דווקא על הטומאה במה שנטמא הנפש: **ובזה** איפשר לבאר הא דאמרינן ביומא (ד' ל"ו) ת"ר כיצד מתודה עויתי פשעתי חטאתי וכן הוא אומר והתודה עליו את כל עונות בית ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם וכן במשה הוא אומר נושא עון ופשע וחטאה דברי ר' מאיר, וחכ"א עונות אלו הזדונות, וכן הוא אומר כו' ומאחר שהתודה על הזדונות והמרדים חוזר ומתודה על השגגות אלא כך הי' מתודה חטאתי עויתי ופשעתי לפניך כו':

והנה בספרי נ"י (דרוש ה') הבאתי ראי' מהירושלמי (פ"ב דשבועות) דאיתא התם ירד לטבול מטומאה חמורה ונכנסה לו טומאה קלה עלתה לו טומאה קלה ליידא מילה שאם טבל ונכנס למקדש פטור פי' אע"ג שלא הי' לו ידיעה מטומאה קלה, אעפ"כ טומאה קלה בחמורה מישך שייכא, אבל ירד לטבול מטומאה קלה ונסמכה לו טומאה חמורה פי' והוא לא ידע מהחמורה לא עלתה לו טומאה חמורה ליידה מילה כו', עיי"ש שביארתי דבטומאה צריך לטבול לטומאה חמורה ועלתה לו הטבילה לקלה ג"כ, והנה בענין החטא יש ב' בחינות הא' בבחי' חטא, והב' בבחי' טומאה, וכמו דאיתא במדרש אלו זכיתם הייתם קורים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם ועכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה טומאתה בשולי' דהיינו בבחי' טומאה, ע"כ צריך להתודות תחילה על החמורות ואח"כ על הקלות, וחכ"א שאע"פי שבבחי' טבילה לטומאה צריך לטבול

על החמורה, וממילא עולה הטבילה לקלה ג"כ עכ"ז בבחי' החטא צריך לבקש רחמים תחילה על הקלות, ואח"כ על החמורות וכמו שאומרים וכי מאחר שמתוודה על הזדונות והמרדים חוזר ומתודה על השגגות, עיי"ש שהארכתי בזה:

ואכתי צריך לבאר במאי פליגי, אך לפי מה שביארתי שהשבועה שמשביעין בהר סיני הוא על ענין הלאו והאזהרה בבחי' עבירה, והשבועה שמשביעין בשעת לידה הוא בבחי' טומאה, כמו שאומרים לו והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים, וביארתי שענין הטומאה מתעורר לאחר מיתה שבחייו אין שבועה חל על שבועה, אך לר"מ דס"ל איסור חל על איסור, א"כ חל מחיים ג"כ, וא"כ כל ענין עבירה מעורר עליו ענין טומאה ג"כ וכמו שכתבו התוס' בזבחים דר"מ ס"ל אחע"א אפי' בלא כולל ומוסיף, ואפי' לפי מה שביארתי דדווקא נבילה משום שמטמא, א"כ איפשר לומר כמו שטומאה גשמיות הוא ענין מוסיף לר"מ כן נמי ענין הטומאה בנפש הוא ג"כ מוסיף, וע"כ חל הטומאה מחיים שפוגם הנפש, וא"כ כיון שחל מחיים ענין הטומאה ג"כ ובבחי' טומאה צריך לטהר תחילה הטומאות החמורות, ואח"כ הטומאות הקלות וע"כ אומר שמתודה תחילה על הזדונות, ואח"כ על השגגות, ואומר עויתי פשעתי חטאתי לפניך שבטבילה צריך לטבול תחילה על החמורה, משא"כ לרבנן דסברי דטומאה לא הוי מוסיף לענין האיסור ע"כ לא חל מחיים רק לאחר מיתה כמו דכתיב כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה תשבע כל לשון זה יום הלידה שלאחר המיתה מתעורר השבועה השני' בבחי' טומאה, וא"כ כיון שבחייהם אין עליהם רק עבירת הלאו, ע"כ צריך לבקש תחילה על השגגות, ואח"כ על הזדונות, משא"כ לר"מ שחל השבועה שמשביעין לו בשעת הלידה אפי' בחיים, וא"כ העבירה מוסיף טומאה ופגם בנפש אפי' מחיים, ע"כ צריך להתודות תחילה על הזדונות כמו שבטבילה צריך לטבול תחילה על החמורות, וע"כ אמרינן התם ביומא דרב פסק כחכמים דרב לטעמיה דס"ל במעילה (דף ט"ז) דנבילה לא חל על טמאה לענין איסור משום דאין איסור חל על איסור, וא"כ ס"ל דטומאה לא הוי מוסיף, ע"כ ס"ל דהשבועה שמשביעין בשעת הלידה אינו רק דווקא לאחר מיתה אבל לא מחיים משום דאין שבועה חלה על שבועה, וע"כ צריך להתוודות תחילה על השגגות ואח"כ על הזדונות בבחי' עון אבל לא בבחי' טומאה:

ע"כ אהובי אחיי ורעיי מה מאוד צריך לשוב בתשובה שלימה בימי התשובה האלו, וכמו שביארתי על שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע כו' והוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים, והענין הוא שכל שימור צריך להיות לפי אופן המעלה והקדושה וכמו דאמרינן בחגיגה (דף כ) לענין טהרות כמה גדולים דברי חכמים

שהי' אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא פי' לענין טהרות בעינן שיהי' בלבו לשומרו אבל אם אין בלבו לשומרו טמא, וכן לענין הנשמה שאם אין בלבו לשומרו ע"כ טמא, וע"ז אומרים לו הוי יודע שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים אם אתה משמרה בטהרה מוטב שיהי' דווקא בלבו לשומרה, אבל בלאו"ה כיון שהאדם כרוך בעקבו אחר החטא, וע"כ כיון דליכא שמירה בודאי נטמא' וע"ז אומר מכל משמר נצור לבך. וע"כ מודיעים לו ענין הנשמה שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים, שכל שימור צריך להיות לפי אופן הקדושה וע"כ ש אמרינן בחגיגה (דף י"ח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה כו', וכן אמרינן בחגיגה (דף כ') נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו, ואמרינן התם כיון דכלים של שבת הוא עביד לה שימור טפי, ופירש"י וזה שסבור שאלו של חול אסחא דעתי' משמירה מעליותא שהי' רגיל לשומרן וכאין בלבו לשומרן דמי, אלמא דשמירה של כלים של חול אינו עולה לשמירה של כלים של שבת, וע"כ אם נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול נטמאו, וכן לענין הנשמה צריך שידע האדם מעלת הנשמה שהקב"ה טהור ונשמה טהורה ומשרתיו טהורים, וע"כ אם משמרה לפי גודל השימור שהנשמה הקדושה צריכה הוי שימור, אבל בלאו"ה לא הוי שימור, וע"כ אומרים לה לה אם אתה משמרה בטהרה לפי גודל מעלת הנשמה, וע"ז כתיב (משלי י"ט) גם בלא דעת נפש לא טוב פי' הגם שהיא רק בלא דעת ואינו מטמא אותה אלא שחסר השימור, אעפ"כ נפש לא טוב מחמת שהיא קדושה וע"כ צריכה שימור, וע"ז אמר שלמה בחכמתו בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן אל ראשך אל יחסר, וכמו דאמרינן בשבת (דף קי"ג) דקאי על הנשמה

וע"ז אומר תנא דבי ר' ישמעאל משל לכהן שמסר תרומה לע"ה ואמר לו אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני שורפה לפניך, ויובן עפ"י מאי דכתיב (ישעיה כב) והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול ושתה כי למחר נמות, ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון, והענין הוא שצריך להבין כיון שממשיל תנא דבי ר' ישמעאל הנשמה לתרומה והגוף לעם הארץ א"כ צריך להבין הלא כל דרכי ה' משפט, ואיך נפח באפיו נשמת חיים, ומסר הנשמה להגוף קרוץ מחומר כרוך אחר החטא ונמשל לע"ה הא אין מוסרין תרומה לע"ה, אך הענין יובן עפ"י מאי דאמרינן ספ"ב דחגיגה (דף כ) הרי שהי' חמריו ופועליו טעונים טהרות אעפ"י שהפליג יותר ממיל טהרותיו טהורות, ואם אמר לכו ואני אביא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו טהרותיו טמאות, ופריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו

ופועליו לכך. א"ה סיפא נמי אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו, ופריך אי הכי רישא נמי ומשני בבא להם דרך עקלתון ופירש"י כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא יבינו הילכך דחלו מיני', וכתבו התוס' דאפ"ה בעינן שמטהרם לכך כדי שיהיה מרתתים ליגע בו, דאלו"ה לא מרתתי הואיל ומוסרים להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים, ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך כו', וא"כ חזינן דבעינן ב' השמירות דהיינו שיהי' מטהר חמריו ופועליו, והב' שלא יהי' יודעים אימתי יבוא בעה"ב ובכל שעתא מתיראים דהשתא אתי, ע"כ מהימני על הטהרות, ובזה הוא השימור כמו דאמרינן בע"ז (דף ס"ט) ה"ד בחזקת המשתמר, וכן הוא הענין בהנשמה שנתן לתוך הגוף, ע"כ בתחילת הלידה מודיעים אותו מעלת הנשמה שהיא קודש וצריך לשומרה בטהרה, וכמו דאמרינן במטהר חמריו ופועליו לכך ועוד שאינו ידוע קצו של אדם, וכמו דאמרינן בשבת (דף לא) גזירה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בשר ודם, וע"כ כל ימי האדם צריך להיות בתשובה כיון שאינו יודע קיצו ומדת ימיו, וכל ימיו צריך להיות בתשובה שמא ימות למחר כמו דאמרינן בשבת (דף קיג), וע"כ הוי שימור והוא כמו דמשני בחגיגה (דף כ) בבא להם דרך עקלתון. כיון שהחמרים והפועלים אינם יודעים אימתי בא בעה"ב ויכול לבוא דרך עקלתון ע"כ הוי שימור, וע"ז אומר ימיו כצל עובר לא כצילו של דקל ולא כצילו של כותל שזה יש להם זמן, וא"כ לא הוי שימור אך ימיו כצל עובר כצל של עוף הפורח וא"כ צריך לירא בכל רגע:

אך אימתי הוי שימור גבי חמרין ופועלים אם רואים שמתפחדין שמא יבוא להם דרך עקלתון, אבל למשל אם אומרים שאדרבא כיון שיוכל בעה"ב לבא מיד ע"כ נמהרה מעשינו וליגע בהטהרות ולהשתמש בהם. א"כ איך איפשר שנאמין להם כיון דלא מירתתי מחמת שבא להם דרך עקלתון, וכן ה"נ אימתי הוי שימור להנשמה אם מתפחדים מאימת, יום המיתה, הלא כצל ימינו על הארץ ואין מקוה, פי' אין אנו בטוחים כלל בכל עת ובכל רגע וע"כ כ הוי שמירה להנשמה, וע"ז אומר ישעי' (כ"ב) והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול ושתה כי מחר נמות ואינם מתפחדים מזה, ע"ז אומר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון שאיך יתנו לו חיות להאמינו על הנשמה שישמרה בטהרה, כיון שאינו מתייירא אולי יבא עת פקודתו, וא"כ אינו נאמן על הטהרו' דהיינו על הנשמה הטהורה ע"כ אהוביי אחיי ורעיי הנה הימים האלו הם ימי הדין ע"כ צריך לשוב בתשובה לטהר את הנשמה מטומאתה לפני בוא יום הגדול והנורא דכתיב בו לפני ה' תטהרו, וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ה') ר' יוחנן כו' כי הוה מטי להאי קרא בכי כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט

על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו, וכמו שביארתי בדרוש (ג') שכיון שהוא בבחי' טומאה ע"כ מזיק אפי' באונס, וכמו שאם מטמאין את תרומה או קודש הרי אפי' באונס נטמא ג"כ, וכמו שביארתי שאפי' אם אינה טמאה רק שחסר השימור נמי פסולה וע"כ אפי' בשוגג ג"כ, וגם בלא דעת נפש לא טוב כיון שמ"מ מטמא הנשמה, אך לכאורה בדיני אדם אם מטמא תרומה בשוגג פטור כמו דאמרינן בגיטין (דף נ"ג) המטמא והמדמע כו' בשוגג פטור במזיד חייב, אך ה"מ בדיני אדם דהוי היזק שאינו ניכר, אבל בדיני שמים כיון שהקב"ה בוחן כליות ולב ולפניו נגלו כל תעלומות בני אדם, ע"כ הוי היזק ניכר כיון שהוא רואה את הנשמה איך שהיא נטמאה, וכה"ג כתבו התוס' בב"ק (דף ק') מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור כו' ה"ז קידש וחייב באחריותו וכתבו התוס' אע"ג דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק נראה לר"י דהא חשוב היזק ניכר, שהרי ניכר שהוא כלאים כשרואה הגפנים בשדה, אבל מטמא טהרות חבירו אעפ"י שרואין השרץ על הטהרות לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו (אך דצ"ע הא גבי כלאים ג"כ אינו ניכר דמי יודע דילמא לא נתייאשו מלגדור, כמו שכתבו התוס' שם דווקא נתייאש, אך איפשר לומר כיון שרואין שלא איכפת לי' ואינו מתעסק לגדור, ע"כ הוי היזק ניכר), וא"כ לגבי הקב"ה שבוחן כליות ולב ע"כ הוי לגבי' הטומאה שנטמאה הנשמה כהיזק ניכר, וע"כ אעפ"י שממשיל טומאת הנשמה לתרומה, אעפ"כ טומאת הנשמה חמורה שלגבי הקב"ה ניכר כל פגם וטומאה שעושה בנפש, וע"כ כי הוי מטי להאי קרא בכי כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו משום דלגבי הקב"ה נענשים על טומאת הנפש, דלגבי הקב"ה הוי ניכר היסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה':

ע"כ אהובי אחיי ורעיי נחפשה דרכינו ונשובה, וכמו שביארתי בספרי נ"י (דרוש ה') על הא דכתיב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע, וביארתי שם עפ"י מאי דאיתא בנדרים (דף ס"ה) אמר שאינו נושא לפלונית שאבי' רע א"ל מת או שעשה תשובה כו' אמר רב הונא נעשה כתולה נדרו בדבר ור' יוחנן אמר כבר מת וכבר עשה תשובה, מתיב ר' אבא קונם שאני נושא לפלונית כעורה והרי היא נאה שחורה והרי היא לבנה קצרה והרי היא ארוכה מותר לא מפני שכעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה אלא מפני שהנדר טעות בשלמא לר"ה דאמר נעשה כתולה נדרו בדבר תנא תולה נדרו בדבר ותנא נדר טעות, וכתב הר"ן והא דלא אמרינן בסיפא גבי כעורה ונעשית נאה ה"ט משום דאדם רע עשוי לעשות תשובה ועשוי למות, הילכך אמדינן דעתו דכי אמר שאבי' רע כל זמן שאבי' רע קאמר, משא"כ

באשה עכורה שאין עשוי' להיות נאה הילכך לא הי' בדעתו שתהא מותרת לו לכשתהא נאה הרשב"א ז"ל עכ"ל, וא"כ יש חילוק שהרע עשוי לעשות תשובה, אבל הכעור אין עשוי להשתנות ולעשות נאה ע"ז אומר (ירמי' י"ג) היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע, שהרע שלכם הוא כמו הכושי הכעור שאין עשוי להשתנות ולעשות נאה, הכא נמי הרע שלכם אין עשוי להשתנות ולעשות תשובה עיי"ש בספרי נ"י שהארכתי בזה, וע"ז אומרים ישראל שחורה אני ונאוה פי' שאעפ"י שהרע מדומה לשחרות הכושי אעפ"כ אוכל להיות נאוה, וכן אל תראוני שאני שחרחורת שזפתני השמש פי' ולא שחרות בעצם, וע"כ עשוי להשתנות:

והנה בספרי ע"י (דרוש ט"ו) ביארתי עפ"י מאי דאיתא בש"ע (סי' ל"ד סעי' כ"ג) דפסול מן התורה שהעיד אין לפוסלו אלא בודאי אבל לא מספק כגון שהעיד בב"ד, ואח"כ באו עליו עדים שעבר עבירה שנפסל בה מן התורה חבל אם אין אנו יודעים אם עבר קודם שהעיד או אח"כ מוקמינן אחזקתו וכל מה שהעיד כשר, עיי"ש מה שישבתי על קושי' הקצ"ח עפ"י הגמ' דקדושין (דף ס') דתני' א"ר שמעון מעשה במגורה של דסקים ביבנה שהי' עומדת בחזקת שלימה ומדדוה ונמצאת חסירה כל הטהרות שנעשו ע"ג הי' ר' טרפון מטהר ור' עקיבא מטמא, א"ר טרפון משל לעומד ומקריב ע"ז המזבח ונודע שהוא ב"ג או ב"ח שעבודתו כשירה. אמר ר' עקיבא משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בעל מום שעבודתו פסולה, א"ר עקיבא נידון מקוה פסולו ביחיד ובעל מום פסולו ביחיד ואל יוכיח ב"ג וב"ח שפסולו בשנים, דבר אחר מקוה פסולו בגופו ובעל מום פסולו בגופו, ואל יוכיח ב"ג וב"ח שפסולו מאחרים וא"כ מבואר שכל שפסולו בגופו פסולו ביחיד משום דיכולים לבודקו כגון בעל מום ומקוה חסירה כמו שביארתי שם לדעת רש"י, ובזה ישבתי שם הא דע"כ אינו נפסל למפרע דהטעם משום דלא הוי פסולו בגופו דהא בעינן שני עדים לפוסלו עיי"ש מה שחילקתי לענין שוחט שאינו יודע הלכות שחיטה דנפסל למפרע דהוי פסולו ביחיד דהא יכולים לברר עיי"ש, רק התוס' פירשו דב' פלוגתות הם עיי"ש:

והנה הרמב"ם כתב (פ"י מה' ביאת מקדש ה' י') כהן שעבד ונמצא חלל כו' וכבדק ונמצא חלל עבודתו כשירה לשעבר ואינו עובד להבא ואם עבד לא חילל שנאמר ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה, אף חולין שבו תרצה, וכתב הכ"מ לכאורה משמע דלא מכשירין אלא מה שעבד קודם שנודע כו' ורבינו משמע לי' דכיון דלא אשכחן בקרא דמחלל עבודה כו' מהי תיתי לומר שאם עבד לאחר שכודע חילל ותנא אורחא דמילתא נקט דאין דרך לעבוד אחר שכודע עכ"ל וכתב השעה"מ וזה לשונו וקשי' לי טובא לדעת רבינו ז"ל

דבפ' האומר (דף סו) אמריכן מעשה במגורה ביבנה כו' ונמצא חסורה כל טהרות שנעשו ע"ג למפרע הי' ר"ש מטהר כו' אר"ע משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג שעבודתו כשירה והקשו התוס' דמאי משל הוא זה הא בב"ג אפי' נודע שפסול הי' בשעת עבודתו אפ"ה עבודתו כשירה ובמקוה כה"ג טמת למפרע אפי' לר"ש כו' והשתא לדעת רבינו אכתי קשה דמאי משל הוא זה דב"ג שאני דאפי' עבד אחר שנודע עבודתו כשירה, משא"כ במקוה דאם עבד אחר שבאו עדים והעידו שהי' המקוה חסר דעבודתו פסולה כדקיי"ל בעלמא דט מא שחלל עבודה כו' והמעיין יראה שלדעת רבינו לא יתכן שום א' מהתירוצים האלו והדבר צ"ע עכ"ל:

ע"כ כ"ל דהטעם שחלל פוסל עבודה הוא כיון דהוי חלל ה"ל זר וא"כ הוי כמו דאמרינן בסנהדרין (דף נא) ניסת לא' מן הפסולין משלמת קרן וחומש ומיתתה בחנק דברי ר' מאיר וחכ"א זו וזו משלמת קרן ולא חומש ומיחתן בשריפה והטעם דבענין זר מעיקרא וכמו דאמרינן בפ"ק דכריתות (דף ו) וע"כ כתב הרמב"ם פ"י מה' תרומוח (ה' י"ב) בת כהן שהי' נשואה לישראל או שנפסלה ואח"כ אכלה תרומה משלמת את הקרן ואינה משלמת החומש כו' וכן כהן שהי' אוכל בתרועה ונודע לו שהיא ב"ג או ב"ח הרי אלו משלמין הקרן בלבד כו' דהטעם דאינו משלם אלא הקרן בלבד אפי' לאחר דכודנג לדעת הרמב"ם, (וע"ש בשעה"מ מה שכתב על הכ"מ) הוא מטעם דבעינן זר מעיקרא, וע"כ כיון שמכשירין למפרע א"כ לא הוי זר מעיקרא, ע"כ אינו משלם קרן וחומש אפי' על להבא, וכל זה דווקא אם מכשרינן למפרע אבל אם לא מכשרינן למפרע, א"כ הוי זר מעיקרא, ע"כ בודאי פסול על להבא, וכן לענין חילול קדשים סובר הרמב"ם דע"כ לא מחלל על להבא משום דלא הוי זר מעיקרא, וע"כ לא הוי זר גמור ואינו מחלל עבודה אפי' על להבא וכל זהו דווקא אם מכשרינן למפרע, אבל אם לא מכשרינן למפרע ממילא הוא פסול על להבא ומחלל עבודה דהוי זר מעיקרא, וע"כ אר"ט משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא ב"ג שעבודתו כשירה, וא"כ במקוה שנמצאת חסירה נמי, ואע"ג דהתם לא מחלל על להבא ג"כ וכל זה הוא מטעם דבעינן זר מעיקרא, וע"כ כיון דלא הוי זר מעיקרא ממילא אינו מחלל עבודה על להבא ג"כ, וא"כ הכל תלוי בלמפרע וע"ז השיב ר"ע שנדמהו לבעל מום, והטעם דבעל מום פסולו בגופו וביחיד ומקוה פסולו בגופו וביחיד, לאפוקי ב"ג (וב"ק) [וב"ח] שפסולו בשנים]:

ובמ"א ביארתי הא דאיתא במדרש אילו זכיתם הייתם קורים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם. עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורים בתורה טומאתה בשולי' והוא כמו דאיתא במדרש ש"ה מתחיל אשכול הכופר כו' א"ר יצחק כתיב וכסה ענן הקטורת את הכפורת

הכיסוי הזה אין אנו יודעין מהו, עד שבא דוד ופירשו נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה, והוא כמו דאמרינן בכריתות (דף כ"ה) חייבי אשמות תלוי' פטורין מנה"מ אמר ר' אלעזר אמר קרא מכל חטאתיכם לפני ה' כו' חטא שאין מכיר בו אלא המקום יוה"כ מכפר כו', אלא מעתה ספק סוטה שעבר עלי' יוה"כ לא תיתי דהא כפר עלי' יוה"כ דחטא שאינו מכיר בו אלא המקום ואמר ר' הושעי' לכל חטאתם ולא לכל טומאותם, (ובספר ב"ש מוחק כאן האי תירוצא של ר' הושעי', והטעם הוא משום דתחילה אמרינן אלא מעתה ספק יולדת שעבר עלי' יוה"כ לא תיתי דהא כיפר עלי' יוה"כ דחטא שאינו מכיר בו אלא המקום הוא, אמר רב הושעי' לכל חטאתם ולא לכל טומאותם, ולר' שמעון בן יוחי דאמר יולדת חוטאת היא מאי איכא למימר יולדת כי מייתי קרבן לאשתרוי' באכילת קדשים קא מייתי כו' אלא מעתה ספק מצורע שעבר עלי' יוה"כ לא מייתי דהא עבר עלי' יוה"כ דחטא שאינו מכיר בו אלא המקום הוא, אמר ר' אושעי' לכל חטאתם ולא לכל טומאותם, והאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן על ז' דברים נגעים באים כו', אלא מעתה ספק נזיר שעבר עליו יוה"כ לא מייתי קרבן דהא כפר עליו יוה"כ דחטא שאינו מכיר בו אלא הקב"ה אמר ר' אושעי' לכל חטאתם ולא לכל טומאותם ולר' אלעזר הקפר דאמר נזיר נמי חוטא הוא מאי איכא למימר נזיר כי מייתי קרבן כו', וא"כ חזינן דאם הוא חטא וטומאה ע"כ אתי יוה"כ ומכפר עלי', וא"כ איך יתרץ כדאמר ר' אושעי' לכל חטאתם ולא לכל טומאותם, דמ"מ בספק סוטה איכא נמי חטא א"כ ליתי יוה"כ וליכפר עלי דהא מ"מ איכא חטא נמי, ולפי"ז לא יתיישב ג"כ מה שפירשתי בספרי ע"י על המדרש אלו זכיתם הייתם קורין בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה טומאתה בשולי, וע"כ כיון שהחטא נתגשם כל כך עד שהוא בבחי' טומאה, כמו שביארתי ע"כ לא אתי יוה"כ ומכפר עליו כמו דכתיב לכל חטאתם ולא לכל טומאותם, אכן לפי מה שהוכחתי דאי איכא חטא וטומאה יחד אתי יוה"כ ומכפר עליו, א"כ אעפ"י שהחטא נתגשם בבחי' טומאה אעפ"כ אתי יוה"כ ומכפר, אך אעפ"כ איפשר לגרוס הא דר' הושעי' דלכל חטאתם ולא לכל טומאותם דעיקר המנחת קנאות הוא על מה שנטמאה לבעל, ולא על החטא ע"כ לא אתי יוה"כ ומכפר עלי' ומשני התם בכריתות (דף כ"ו) אמר אביי בועל מכיר בו כו' אלמא דיוה"כ אינו מכפר רק בחטא שאינו מכיר בו אלא המקום, (והא דמכפר על הודע ולא הודע היינו בדליכא חיוב קרבן), וע"ז אומר וכסה ענן הקטורת הכיסוי הזה אין אנו יודעים מהו עד שבא דוד ופירשו נשאת עון עמיך כסית כל חטאתם סלה דהיינו שהקב"ה יכסה החטא בכדי שיהי' חטא שאינו מכיר בו אלא המקום ויהי'

יוה"כ מכפר ובזה יובן המדרש אשרי נשוי פשע כסוי חטאה כן את מוצא ביוה"כ בא שטן לקטרג את ישראל, והוא פורט עונותיהם של ישראל והקב"ה פורט זכיותיהן של ישראל מה עשה נוטל קנה של מאזנים כו' מה הקב"ה עושה נוטל את העונות מן הכף ומטמינם תחת פורפיר' שלו כו' כיון שהשטן רואה שכן אמר לפניו רבון העולמים נשאת עון עמיך כסית כל חטאתם סלה פי' שהקב"ה מטמינם כביכול תחת פורפיר' שלו כדי שיהי' חטא שאינו מכיר בו אלא המקום ויהי' יוה"כ מכפר:

ובמ"א ביארתי כמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש ו) על ענין דבני אהרן דאיתא במדרש מה הי' חסירון המעיל כו' עפ"י הגמ' דערכין (דף טו) דאמרינן התם הא בצנעא הא בפרהסי' דעל לה"ר שבצנעא קטורת מכפרת ועל לה"ר דפרהסי' מעיל מכפר עיי"ש בארוכה, וע"ז אומר הכיסוי הזה איני יודע מהו עד שבא דוד ופירשו נשאת עון עמיך כסית כל חטאתם סלה דהיינו אם הלה"ר מכוסה והוי בצנעא אז קטורת מכפרת משא"כ לה"ר דפרהסי' ועפ"י מה שבארתי דיוה"כ אינו מכפר רק חטא שאינו מכיר בו אלא המקום בזה יתבאר המדרש ויקרא לאור יום ולחושך קרא לילה ויקרא לאור יום זה מעשיהם של צדיקים ולחושך קרא לילה זה מעשיהם של רשעים ואימתי שניהם שוים זה יוה"כ דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום א' דהיינו שאומר ויקרא לאור יום זה מעשיהם של צדיקים דהיינו מעשים טובים ולחושך קרא לילה דהיינו שמכסה שלא להיות ידועים, ואימתי היא הפעולה במה שכסה מעשיהם, כדי שיהי' להם כפרה ביוה"כ דהוי חטא שאינו מכיר בו אלא המקום, וכמו דאיתא במדרש כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד שמעשיהם של צדיקים מגלה למלאכי השרת, משא"כ מעשיהם של רשעים כדי שיהי' חטא שאינו מכיר בו רק המקום:

וע"ז אמר המדרש אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה כי ביום הזה וכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם כו' דהיינו חטא שאינו מכיר בו אלא המקום כמו דכתיב מכל חטאתיכם לפני ה', דהיינו חטא שאינו מכיר בו רק המקום, עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה טומאתה בשולי' דהיינו שהחטאים מגולים לכל, וע"ז אין יוה"כ מכפר, וכמו דמשני התם בכריתות (דף כו) התם בועל מכיר וכן אמרינן התם בכריתות (דף כו) אלא מעתה עגלה ערופה שעבר עליו יוה"כ וכו' אמר אביי הורג מכיר וע"ז אומר עכשיו שאי אתם זוכין אתם קורים בתורה טומאתה בשולי', וע"כ כיון שהחטא הוא בהתגלות ע"כ אין יוה"כ מכפר], ע"כ אחיי ורעיי מה מאוד צריך לעשות תשובה בימי עשי"ת אלו וה' יחתמנו לחיים אמן:

דרוש ג לעשי"ת - דרוש ח

גרסינן בר"ה (דף י"ז) א"ר יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם שנאמר השמן לב העם הזה ואזניו הכבד, ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזנו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו:

ויתבאר זה בהקדם מה שהקשיתי בספרי נ"י (ס' ב') על הטור יו"ד שפסק דלא כאביו הרא"ש שפוסק דאפי' אינו ראוי להפרה נמי עולה מן המנין דלא כהירושלמי, וא"כ אמאי פסק הטור דאם הקים לה אינו עולה למנין מעל"ע ויכול להפר אפי' אחר כמה ימים, דלכאורה גרע טפי אם הי' אלם או שנתגרשה, ואעפ"כ פסק הרא"ש דעולה מן המנין, וא"כ אמאי פסק הטור דאם הקים לה אינו עולה למנין מעל"ע ויכול להפר אפי' אחר כמה ימים, עיי"ש בארוכה:

וכעת נראה לישב דעת הטור, דאיתא בפי"א דנדרים (דף פ"ז) יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירין יפר, יודע אני שיש מפירין, אבל איני יודע שזה נדר, ר' מאיר אומר לא יפר, וחכ"א יפר, וא"כ צריך להבין דמ"ט אמרינן התם דאם טעה שלא ידע שיש מפירין, או שלא ידע שזה נדר ס"ל לרבנן שיפר אפי' אחר כמה ימים מי עדיף משעה שאינו ראוי להפר כגון שהוא אלם או שנתגרשה שכתבו הרא"ש והר"ן שעולה למנין מעל"ע ואינו יכול להפר אחר מעל"ע, וא"כ מה עדיף מה שהוא טעה שאין זה נדר, מאם אינו ראוי להפר בעצם, אלא ודאי דהחילוק הוא דהיכא שבאמת אינו יכול להפר, א"כ אין גרעון בעצמותו של נדר שהנדר בעצם יש לו הפרה, והראי' שהאב יכול להפר, אך פומי' הוא דכאיב, והבעל אינו יכול להפר מחמת שהוא אלם, אבל בעצם בר הפרה הוא, וכן כשנתגרשה מן האירוסין, אע"ג דאינו שייך בהפרה כלל, אעפ"כ הוי הנדר בר הפרה לגבי האב, ואם הי' מת הבעל יכול האב לחודי', להפר או בנתגרשה אם הגירושין הוא כשתיקה, אם לא הי' נשאת אח"כ הי' יכול האב בעצמו להפר, אלא דאם נשאת אח"כ לא מצי האב להפר רק בשותפות, אבל הנדר בעצם יש לו הפרה, וע"כ כיון שיש לו הפרה, ע"כ נחשב למע"ל, משא"כ אם הקים הבעל את הנדר, שאפי' האב נמי אינו יכול להפר כל זמן שאינו נשאל על הקמתו, והמהרי"ק בתשובה כתב דאפי' החכם נמי אינו יכול התיר, וע"כ הנדר בעצמו אין לו הפרה והתרה, וע"כ לא גרע מאם טעה שנדר זה אין לו הפרה, ע"כ אינו עולה מן המנין ויש לו המעל"ע לאחר שנשאל על הקמתו:

וע"כ נראה לי דלפי מאי דאיתא בסוף נדרים (דף ל) רב פפי אמר מחלוקת בהפרה דר' נתן סבר דאין הבעל מיפר אלא א"כ חל נדר דכתיב ותפרה הלבנה כו' ודאי דאם שמע הבעל הנדר קודם חלות הנדר ודאי דאינו עולה מן המנין, עוד נראה לי דאפי' לדידן דקייל"ן

דיכול להפר קודם חלות הנדר, אך לדעת הר"ן שכתב דדוקא בנדר שעשוי' לעבור על התנאי כגון קונם שאני נהנית לך אם עושה אני על פי אבא ועל פי אביך, כמו שכתב הר"ן בנדרים (דף פ"ט), וכמו שביארתי בספרי נ"י (ס' ח), וכמו שכתבתי שם על הלח"מ שתמה על הרמב"ם שכתב (פי"ב מה' נדרים) דיש לבעל ולאב להפר נדרים שעדיין לא חלו ולא נאסרה בהם, כיצד כגון שאמרה היין זה אסור עלי אם אלך למקום פלוני ה"ז מיפר אעפ"י שעדין לא הלכה ולא נאסרה וכן כל כיוצא בזה, והקשה על הטור שכתב בסוף (ס' רל"ד) גבי קונם שאני נהנה דטעמא דגנאי הוא לבעל שלא תהנה היא מאבי' אם תעשה לפיו, או שלא תהנה לאבי' מפני שלא תוכל להנות לו משמע דבלא האי טעמא לא סגי משום דלא הוי דברים שבינו לבינה, ובסימן זה כתב גבי קונם ככר זה עלי אם אלך למקום פלוני דמיפר אע"ג דלא שייך טעמא דגנאי, וביארתי שם שהטעם דאעפ"י שאיפשר לה שלא תלך ולית בזה גנאי אפ"ה יכול להפר דהא אסורה מיד בככר זה, דהא קייל"ן כר"י בפ"ב דנדרים (דף יד) דאל ישן היום שמא ישן למחר, וא"כ הוי עינוי נפש מיד, ועיי"ש שכתבתי דזהו דווקא בהפרה שמצד הדין מופר אעפ"י שלא חל, אלא שבכל התנאים לא הוי עינוי נפש דהא יכולה היא שלא לקיים התנאי, וא"כ לא תאסור ולא הוי עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה, אבל הכא כיון שמ"מ אסורה מיד אעפ"י שהוא מדרבנן אפ"ה יכול להפר, משא"כ בהתרה שמצד הדין אינו יכול להתיר עד שחל הנדר, ע"כ לא מהני מה דאסור מדרבנן:

עכ"פ לפי מה שביארתי דבדברים שאינה עשוי' לעבור על תנאה לא מצי מיפר, והטעם דיכולה היא שלא לעבור על התנאי ולא יהיה דברים שבינו לבינה, וא"כ לא מצי להפר מחמת הנדר שבנדר עצמו ליכא דברים שבינו לבינה וע"כ הוי דומי' דכמו שהי' סבור שאין לו מפירין, והכא באמת אין לנדר זה הפרה, שאין בר הפרה מחמת עצמותו של נדר דליכא צערה לה כלל, אבל בנתגרשה שיש לה צער עינוי נפש מחמת הנדר אם הי' אשתו הוי דברים שבינו לבינה, אך העיכוב הוא מצד הבעל, וכל שהעיכוב הוא מצד הבעל עולה מן המנין שנק' בר הפרה אבל אם הקים לה שגם אבי' נמי אינו יכול להפר, ועוד שלדעת מהרי"ק החכם נמי אינו יכול להתיר, וא"כ מה שהקים לה הבעל עשה גרעון בגופו של נדר שאינו לא בר הפרה ולא בר התרה כלל, וע"כ כל שהוא מצד גופו של נדר הוי כמו שהי' סבור שנדרה נדר שאינו יכול להפר, וזה גרע מאם נתגרשה שידע שהנדר בעצמו בר הפרה, אלא שנתגרשה והוי כמו שנעשה אלם, וכמו שדימ' הרא"ש והר"ן הדין דנתגרשה לנעשה אלם, וכתבו דהש"ס דילן פליג על הירושלמי ולכאורה הי' נראה לומר שזה תלוי בזה שאם הוא בעצמותו של נדר שוב אינו מועיל התרה להחכם

ג"כ, שאיך נאמר שכיון שהקים לה נתבטלה הפרתו לחוד אבל לא גרע בעצמותו של נדר, שא"כ מפני מה אין מועיל התרה שזה אינו שייך להפרת הבעל, אלא ודאי דעשה גרעון בעצמותו של נדר עד שהחכם נמי אינו יכול להתיר, וע"כ אינו עולה למנין מע'לע, משא"כ בנתגרשה או שנעשה אלם שאין העיכוב אלא בבעל, אבל לא בעצמותו של הנדר, דהא החכם יכול להתיר, ע"כ עולה למנין מעצ"ע כמו שכתב הרא"ש והר"ן:

ובזה הי' נראה לכאורה ליישב דבר א' מה דלכאורה קשה בש"ע יו"ד (ס' רל"ד סעי' כ"ג) וזה לשונו בעל שקיים נדרי אשתו והלכה לפני ג' הדיוטות והתירו לה ה"ז מותר, וכתב הרמ"א וי"א דאין חכם וג' הדיוטות יכולים להתיר אותה אחר הקמה של הבעל, אבל אם לא הפר לה הבעל והחריש לה יכול חכם או ג' הדיוטות להתיר, וטוב להחמיר לענין אם קיים לה הבעל שישאל הבעל על ההקמה ויתיר לה, ואם אינו ביום שמעו יתיר ג"כ חכם כו', ועיין ש"ך שהביא בשם תשובת מהר"ם מינץ שאם אינו ביום שמעו ישאל על הקמתו ויפר לה ויתיר לה החכם, ולכאורה קשה דלמאי צריך שיפר לה הבעל כיון שנשאל על הקמתו ממילא החכם יכול להתיר, וכ"ת משום השתיקה שאפי' נשאל על ההקמה על השתיקה לא מצי למיתשל וע"כ מחמת הספק דילמא במקום ששתק נמי לא מועיל התרת החכם, וא"כ אפי' נשאל על ההקמה, אעפ"כ דילמא קייל"ן דשעה שאינה ראוי' להפר אינו עולה מן המנין, וא"כ הוי לאחר מעל"ע. והוי כשתיקה שלאחר מעל"ע ושוב אינו מועיל התרת החכם ג"כ וע"כ יפר לה דילמא קייל"ן כמו הפוסקים שסוברים דיכול להפר אפי' אחר כמה ימים, אם נשאל על הקמתו כיון שלא הי' יכול להתיר מתחילה:

אבל אכתי לא יצאנו ידי כל הספיקות שלפי הספק שאפי' ישאל, הבעל על הקמתו אפ"ה לא מהני הפרת הבעל, כדעת הפוסקים דכיון שהוא אחר מעל"ע שוב אין הבעל יכול להפר, והתרת החכם אח"כ נמי לא מספיק דילמא אפי' אם נשאל על הקמתו, אפ"ה כיון שאינו יכול להפר משום דהוי כשתיקה שלאחר מעל"ע שאינו מועיל ע"כ אינו מועיל התרת החכם ג"כ, א"כ אינו מספיק בכל התקנות אפי' יתיר הבעל ההקמה, ויפר לה אח"כ, ויתיר החכם ג"כ לאשה, נמי אינו מספיק דילמא הוי כשתיקה, ואפי' אם שתק שוב אינו מועיל התרת החכם, ואם בשתיקה מועיל התרת החכם, וכמו שכתב הרמ"א בשם המהרי"ק דאם החריש לה הבעל יכול החכם להתיר, א"כ לא הוצרך להתקנה שהבעל יפר אח"כ, אלא שישאל הבעל על הקמתו, ואח"כ יתיר לה החכם, וא"כ מוכרחין אנו לומר דלא מחמרינן כולי האי לחוש לכל החששות אחרי שעשו כל התקנות מה שאיפשר, ע"כ לא מחמרינן עוד, וכמו שכתב הרמ"א שהעיקר כסברא הראשונה דחכם

מתיר אחר הקמת הבעל] אבל לפי מה שביארתי הי' איפשר לומר דשוב אין חשש בדבר אפי' לכל הפוסקים דממ"נ אם החכם אינו יכול להתיר אחר הקמת הבעל, א"כ הקמת הבעל הוא ענין מניעה בעצמותו של נדר, וא"כ סגי בהפרת הבעל אפי' אחר מעל"ע מיום שמעו, דשעה שאינו ראוי להפר אינו עולה מן המנין, כיון שהוא גרעון בעצמותו של נדר מאי אמרת דלא סגי בהפרת הבעל כיון שהוא אחר יום שמעו, ואעפ"י שלא הי' יכול מחמת שהקים לה, אע"ג שהי' שעה שאינו ראוי להפר, אפ"ה עולה מן המנין, א"כ מסתמא אין זה גרעון בעצמותו של נדר, אלא שהקמתו עושה שמסלק הפרתו שאינו יכול להפר, אבל אינו מוסיף גרעון בעצמותו של נדר, וכל עכבה שהוא ממנו אעפ"י דהוי שעה שאינו ראוי להפר אפ"ה עולה מן המנין, א"כ מועיל התרת החכם, ע"כ אם ישאל על הקמתו ויפר לה הבעל בתוך מעל"ע מהשאלה אעפ"י שהוא אחר מעל"ע אחרי שמעו, ויתיר לה החכם סגי בהכי, אבל אם ישאל על הקמתו ויתיר לה החכם לא מהני, דאפי' ישאל על הקמתו, אפ"ה כיון שלדעת הפוסקים דלא מהני הפרת הבעל א"כ הוי כשתיקה, ואולי לא מהני התרת החכם, אפי' בשתיקה דלאחר מעל"ע נמי:

אף דלכאורה משמע מהירושלמי דמהני התרת החכם אפי' לאחר שתיקת הבעל, וכמו שכתב הרמ"א בשם המהרי"ק, ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו הירושלמי והרא"ש הביאו (פי"א דנדרים) נדרה אשה ושמע בעלה ולא הפר לה פשיטא שאינו מיפר לה לענין הבעל, מהו שיפר לה לענין הזקן, מה אנן קיימין אם בנדרים שבינו לבינה נדרי עצמו הם, אלא אנן קיימין בדברים שבינה לבין אחרים, ולא ר' יהודה היא, ור' חייא תני לה בשם חכמים, שמעינן מינה דהלכה כר' יהודה שאין הבעל מתיר בנדרי אשתו ע"ט אשתו כגופו דמי' ואין חכם מתיר נדרי עצמו עכ"ל, וכן הרשב"א הביא לזה הירושלמי, וא"כ משמע מזה הירושלמי דאירי ששמע הבעל ולא הפיר דהיינו לאחר מעל"ע, ששוב אינו יכול להפר, אל מא דאפי' שתק הבעל אפ"ה החכם יכול להתיר, דהא מיבעי לי' אם יכול להתיר בתורת זקן, כמו התרת החכם ודוחק לומר דשאני הכא משום דהבעל בעצמו מתיר אח"כ, דכל הטעם דהחכם אינו יכול להתיר אחר שתיקת הבעל, הוא משום דכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, אבל הבא הוא בעצמו מתיר לה, אעפ"כ זה אינו, דאם חכם אחר אינו יכול להתיר גם הוא אינו יכול להתיר בתורת חכם, אך אעפ"כ קשה לי בדברי הירושלמי דהא הירושלמי לא הי' צריך למיבעי האי בעי' בגוונא דשמע הבעל ולא הפיר, כיון דהירושלמי מסיק דמיבעי לי' בנדרים שבינה לבין אחרים, ומשמע דאין בהם נדרי עינוי נפש ג"כ וכמו דאיתא בירושלמי (רפ"י דנדרים) מה מקיים כו' בין איש לאשתו לא שבינה לבין אחרים, בין אב לבתו לא שבינה לבין אחרים ודו"ק]:

אבל באמת נראה לי מה שהביאו בשם מהר"ם מינץ שיש לבעל להתיר הקמתו אפי' לאחר יום שמעו ואח"כ מפיר הבעל לאשתו ולאחר שהתיר לה הבעל יתיר החכם ג"כ לאשה שע"כ מספיק התקנות האלו, שזה מוכרח מהסוגי' דכתובות (דף ע"א) דמהני, דאמרינן שם, אלא הכא במאי עסקינן דתלינהו לקישוטי' בתשמיש המטה דאמרה יאסר הנאת תשמישך עלי אם אתקשט כו' ותתקשט ותאסר אי לב"ש שתי שבתות אי לב"ה שבת אחת, ה"מ היכא דאדרה איהו דסברה מירתח רתח עלי כו' אבל הכא מדנדרה איהי ושתק לה סברה מדאשתיק מסנא הוא דסני לה, ותחילה כתבו התוס' (שם) שנדרה היא וקיים לה הוא פי' בקונטרס ומה יש לו עוד להמתין, אי ניחא לה למשקל כתובה ולמיפק לא תבקש עוד פתח לנדרה, ותימא לפירושו דמאי פריך לקמן ותתקשט ותאסר אי לב"ש שתי שבתות הואיל וכבר תירצנו דבנדרה היא לא שייך המתנה עכ"ל:

וא"כ משמע מפירוש רש"י והתוס' דמועיל שאלה אעפ"י שהקים לה הבעל, ולכאורה הוא מוכרח מהגמ' דפריך ותתקשט ותאסר כו' אלמא דמועיל שאלה אפי' אם הקים לה הבעל, אך איפשר לומר דקושי' הגמ' הוא קאי לענין אם קיים לה דנשאלין על ההקם, וא"כ איך שתפרש הש"ס אם שהפי' הוא של המתנה שישאל על ההקם ויפר לה הבעל, אלמא דמהני הפרת הבעל לאחר מעל"ע, ואם הפי' הוא שישאל על ההקם, ויתיר לה החכם מוכח דהתרת החכם מהני לאחר שנשאל הבעל על ההקמה, וע"כ פסק דאם עשה שניהם דהיינו שנשאל על הקמתו והפיר לה. ואח"כ התיר לה החכם דזה מהני מכח ממ"נ דאיך שיתפרש סוגי' הש"ס מוכח דמהני, וע"כ אם תעשה שניהם, דהיינו שהבעל ישאל על הקמתו ויפר לה, ואח"כ יתיר לה החכם ודאי מהני דאיך שיתפרש סוגי' הש"ס מוכח דמהני ודו"ק היטיב, כן נראה ליישב דעת הטור שהקשיתי עליו בספרי נ"י (ס' ב) אשר הוא תמוה מאוד אע"ג דלכאורה משמע מהרא"ש בפ"ק דנדרים (דף ח) דאם הקים לה הבעל עולה למנין מעל"ע ואינו יוכל להפר דלא כדעת הטור דאמרינן שם רבינא ה"ל נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו כו' ופי' הרא"ש ה"ל נדרא לדביתהו וקיים לה הנדר כו' ואם איתא דס"ל כהטור א"כ אמאי לא שאל על הקמתו ואח"כ יפר לה בעצמו, אך דאיפשר לומר דלאו דווקא הקים לה אלא שהי' מעל"ע אחרי שמעו:

וא"כ כיון שביארתי שיש נ"מ, דאם הנדר בעצמותו אינו בר הפרה, ע"כ אם הקים לה מפני שזהו בעצמותו של נדר, מקרי שאינו בר הפרה כלל ע"כ אינו נחשב המעל"ע רק לאחר שנשאל, ואפי' אם הוא שואל על ההקמה, א"כ אגלאי מילתא למפרע שהנדר הוא בר הפרה. אך זהו הענין של שאלה, דהיינו כמו טעות, [וע"כ אין שאלה בתמורה, כיון

שקדוש עפ"י טעות נמי וכן בהקדש לב"ש כמו דאמרינן בב"ב (דף ק"כ) ולב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש, דתנן ב"ש אומרים הקדש טעות הקדש, כו' עיי"ש בתוס'], וא"כ כיון שההקמה הוא בעצמותו של נדר, ע"כ אפילו בטעות נמי אינו עולה לו למנין מעל"ע, וכמו ששנינו (פי"א דנדרים) יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירין יפר, יודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר ר"ש אומר לא יפר וחכ"א יפר, אבל אם אין גרעון בעצמותו של נדר, אף שנעשה אלם ואין יכול להפר, אעפ"כ מקרי בר הפרה (ועולה לו למנין מעל"ע, כמו שכתבו הרא"ש והר"ן דשעה שאינו ראוי להפר עולה מן המנין ומקרי ביום שמעו, משא"כ אם הגרעון הוא מעצמותו של נדר, לא הוי בר שמיעה כלל ולא מקרי ביום שמעו):

בזה יתבאר (ישעי' ו) ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, והעניין הוא שיש ב' ענינים שמעכבים את התשובה, הא' הוא מפני החטא שהוא גדול, כגון חייבי כריתות ומיתות ב"ד שתשובה לחוד אינו מספיק ותשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין, וגם חומר החטא שנתגשם מאוד אינו מניחו לשוב, ויש אנשים שרחוקים מחטאים החמורים, אלא שנכשלים ב' פעמים בקלות וכיון שעבר ושנה הותרה לו, וע"כ אינו בר תשובה, עכ"ז יש נ"מ שאם חטא בחטאים חמורים שהיה רחוק מתחילה מתשובה מפני חומר החטא ע"כ צריך אח"כ לתשובה יתירה, מאחר שהי' רחוק מתחילה מתשובה מפני חומר החטא, אבל אם חומר החטא אינו כל כך, אלא מאחר שעבר ושנה שוב נעשה לו כהיתר, והרגילות פועל כל כך עד שנעשה כטבע, ואינו נראה בעיניו לחטא, אבל מכיון ששומעים תוכחה, אז רואים ומבינים ועושים תשובה על החטאים, כיון שהי' תחילה קרוב ג"כ לתשובה, אלא שהעכבה הי' מצידו שאינו משים על לבו, אבל לא מצד חומר החטא:

וע"ז אמר (ישעי' וא ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, השמן לב העם זה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, ויובן עפ"י הגמ' דקדושין (דף כ) מ"ש התם דאמר לא הרגיש ומ"ש הכא דאמר לא באת לידו כדרב הונא דאמר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד, אלא אימא נעשית לו כהיתר, וע"ז אמר הקב"ה לישעי' ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, השמן לב העם הזה פי' שעברו ב' פעמים, שמעו שמוע כו' וראו ראו כו', וע"כ נעשית לו כהיתר אעפ"י שרחוקים מן העבירה, אעפ"כ יש כמה דברים שעברו ושנו, וע"כ אינם יכולים לקבל תשובה, וע"ז

אמר השמן לב העם הזה ואזניו הכבד, פי' שהחטא מצד עצמו מספיק לו תשובה וקרוב לתשובה, אך מצד החוטאים שאין לו עינים לראות ואזנים לשמוע, ע"ז אומר ושב ורפא לו פי' אפי' תשובה שמכאן ולהבא בבחי' רפואה הי' מספקין לו נמי כיון שאין העיכוב מצד החטא, רק מצד החוטאים, ואומר עד מתי פי' אם לא יקבלו תשובה, ע"ז אמר ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב פי' אעפ"י שאין החומר חטא כל כך, אעפ"כ אם לא ישובו מאחר שנעשית להם כהיתר, ע"ז אומר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב, וכמו דאמרינן בקידושין (דף כ) ריב"ח אומר כמה קשה אבקה של שביעית אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטלו שנאמר בשנת היובל כו' לא הרגיש לסוף מוכר את שדותיו, לא באת לידו לסוף מוכר את ביתו שנאמר כי ימכור בית מושב עיר חומה, ע"ז אומר עד מתי אם חטאו ב' פעמים ע"ז השיב לו עד אשר אם שאו ערים מאין יושב, וכתיב מאין אדם והאדמה תשאה שממה:

וביותר ביאור יובן עפ"י מה שכתב הט"ז ביו"ד ה' אבילות (ס' שצז) וזה לשונו עוד כתב מהר"ם מינץ בתשובה דלעיל וז"ל ויען שאין לי ראי' ברורה לא לכאן ולא לכאן הגם אם יש מורה דפסק דאין חייב להתאבל בכה"ג דספק אם תוך שלשים היא אבאר איך דינה אם לא יודע לו בבירור עד לאחר שלשים ואח"כ יודע לו למפרע דהוי תוך שלשים כשבאה לו השמועה אם חשבינן אותה כשמועה רחוקה או אמרינן כיון דהוי לו ידיעה תוך שלשים אע"ג דעבר שלשים צריך להתאבל כו' והט"ז כתב דאין כאן אבילות כיון שעל כל פנים השתא שלשים יום מיום המיתה דלא גרע ממי ששגג או הזיד שמשלים כל שלשים משמע לאחר שלשים אין לו שום שייכות תשלומין וכתב על מהר"ם מינץ דאגב חורפי' לא עיין בה וכן הסכים הנקודות הכסף וכתב שיש ע"ס בש"ך וצ"ל שא"צ לחזור ולהתאבל עיי"ש [ותמיהני מאוד על הט"ז והש"ך דעה הוא שייכות לענין שאם שגג או נאנס דאין תשלומין לאחר שלשים דבזה ודאי מודה מהר"ם מינץ שאין תשלומין לאחר שלשים יום אך הספק שלו הוא אם בתוך שלשים שמע שמת, ולפי פסק המורה דלא אמרינן אוקי אחזקתי' א"כ לא הי' שמיעה גמורה, ולאחר שלשים נתודע לו שהי' בתוך שלשים אי חשביכן השמיעה ששמע תחילה בתוך שלשים לשמיעה גמורה, וא"כ הי' שמועה קרובה, ע"כ אם עדיין לא נשלם השבעה צריך להשלים השבעה, דאע"ג דלא התאבל מתחילה בהתחלת השבעה כפסק המורה, אעפ"כ לא גרע מאם זלזל במקצת הימים דמונה שבעה מיום הראשון כמו שכתב הש"ע (ס' שצ"ו), והך שבעה לא הוי בתורת תשלומין אלא עצם החיוב של שבעה כדין שמועה קרובה דאעפ"י שהשבעה של שמועה קרובה נמשך לאחר שלשים צריך להתאבל, או מכיון שלא הי' השמיעה בבירור

שהיא שמועה קרובה, דהא לפי פסק המורה לא הי' צריך להתאבל, ע"כ א"צ להשלים אח"כ השבעה, והוא כמו שהבאתי מהא דנדרים (דף פ"ז) דיודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר ר' מאיר אומר לא יפר וחכמים אומרים יפר דכיון שלא הי' יודע שיוכל להפר ע"כ אינו נחשב כשמועה, וה"נ אינו נחשב כשמועה כיון דפסק לו המורה דא"צ להתאבל דאמרינן דכבר מת והוי שמועה רחוקה או דלא דמי דהתם לא נודע עד לאח"כ שיש מפירין, אבל הכא שמע מהמת בתוך שלשים, אלא דלפי מה שפסק לו המורה דאיירינן דכבר מת אבל מכיון שנתודע לו אח"כ שהי' בתוך שלשים, א"כ אגלאי מילתא למפרע שהי' השמיעה בתוך שלשים יום, וא"כ הוי שמועה קרובה, וא"כ מה שייכות הוא זה להא דאין תשלומין לאחר שלשים אם שגג או נאנס, דהא הספיקות של מהר"ם מינץ הוא בתוך שבעה של שמועה קרובה, אלא דהספק הוא אם נחשב השמועה ששמע כשמועה קרובה או כשמועה רחוקה דלפי פסק שפסק לו המורה לא הי' צריך להתאבל כדין שטועה קרובה ע"כ לא הוי שמועה קרובה כיון שלא הי' לו חימום מהשמוע' לענין שיהא צריך להתאבל, וא"כ נתברר עזה שספיקותו של מהר"ם הוא נכון ולא כמו שהשיגו עליו הט"ז והש"ך]:

והנה הט"ז הביא שם מה שכתב המהר"ם שרצה לדמות הדין זה לענין מה שכתב בשמחות של מהר"ם בתאומים שמת א' מהם בתוך שלשים והשני עד לאחר שלשים דמסתפק שם למהר"ם אם יתאבל על המת דאי נימא דהוי ג"כ בר קיימא דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת נפלים לפי' ר"ח כו' וצידד מהר"ם דפטור דהוי כמו שמועה רחוקה ועדיין נסתפק מהר"ם מינץ שם דלמא בזה לא הוי כשמועה רחוקה, דכל עת ראוי לחול האבלות אם ישמע עדיין אם הוא תוך שלשים משא"כ בההיא דתאומים שזכרנו שא"א לו להוודע תוך שלשים אם הראשון נפל או בר קיימא כו' עיי"ש:

וא"כ נתברר מזה דמקצת שמועה אם יכול להתברר איפשר דהוי ידיעה, אבל אם הוא באופן שאינו באיפשרי לשמוע שמיעה ממש, ע"כ לא הוי שמיעה והנה בנדרים (דף פז) איתא שם ורמינהו בלא ראות פרט לסומא כו' עיי"ש בפירש"י ופי' הר"ן דמדמה מקצת ראי' למקצת שמיעה עיי"ש וכבר כתב המהר"ם מינץ שמקצת שמיעה תלוי אם היא באופן שאיפשר לשמוע לו שמיעה גמורה (ועיין בירושלמי (פ"ג דערלה) פשיטא שידיעתו מתירתו כו', ידיעת ספק מהו שתתיר כידיעת ודאי כו' ובס"פ ידיעות הטומאה ת"ק סבר אמרינן מקצת ידיעה ככל ידיעה):

וע"ז אומר ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו פי' אעפ"י שהשמיעה לא הוי שמיעה גמורה, וכן הראי' לא הוי ראי' גמורה אעפ"כ הוי מקנת

שמיעה ככל שמיעה ומקצת ראי' ככל ראי', וע"ז אומר השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו פי' כיון שאיפשר שיהי' לו שמיעה גמורה וידיעה גמורה, ע"כ הוי מקצת שמיעה ככל שמיעה (וכמו שהבאתי לעיל מה שכתב מהר"ם מינץ לענין שמועה קרובה, דכיון דיש אופן שישמע שמיעה גמורה ע"כ הוי מקצת שמיעה ככל שמיעה וע"כ כששומע אח"כ בבירור אגלאי מילתא למפרע דהוי שמיעה) וה"נ כיון שהשמן לב העם הזה שנטמטם הלב ואזניו הכבד פי' שיש לו חוש השמיעה אלא שהוא בכבידות, וכן עיניו השע שיש לו חוש הראות אלא שהשע ע"כ אמור להם דברי מוסר ואף שלא יפעול כ"כ פעולה גמורה כמו שאומר שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, והענין הוא משום פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין, ע"כ אעפ"י שלע"ע אינו מבין לגמרי ואינו רואה ראי' ממש עכ"ז הוי מקצת שמיעה ככל שמיעה ומקצת ראי' ככל ראי':

ובמ"א ביארתי באופן אחר קצת והוא עפ"י מה דכתיב (שם) ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע כו' השמן לב העם הזה ואזניו הכבד כו' והענין הוא שיש ב' מיני שלוחים הא' הוא שליח שיכול מעצמו לגמור השליחות בשלימות ולהתאמץ בהשליחות עד שיוגמר השליחות וזה השליח נוטל לפי שבח השליחות, ויש שליח ב' שאינו יכול בעצמו לגמור השליחות אלא הוא שליח ששולחו המשלח ומסדר לו הדברים, וזה השליח אינו נוטל, רק בעד שכר טרחתו, וכמו דאמרינן בב"ק (דף צט) לימא דרב ששת פליגא אדרב אסי אמר שמואל בר אתא בשלוחא דאגרתא, (פירש"י דבההוא ליכא שבחא כו' עיי"ש) והנה השליח הזה שכרו פחות דאינו נוטל אלא שכר הליכתו אבל השליח שמקבל עליו לגמור השליחות בעצמו זה נוטל לפי שבח מלאכתו (וכמו שביארתי במ"א לענין אומן קונה בשבח כלי) אך אעפ"כ יש מעלה בשלוחא דאגרתא שזה נוטל בין אם ישביח או לא משא"כ בשליח שמקבל עליו לעסוק ולהשתדל בענין השליחות לגמור ע"כ אם אם אינו גומר את הענין אינו נוטל כלום והנה שמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו דהיינו שאמר ה' שאת מי ישלח אם הי' נביא שהי' יכול לגמור השליחות ולהחזירן למוטב בודאי טוב ואם לאו מי ילך לנו פי' לכל הפחות שישלח ע"י דברים מסודרים כנבואה והוא יאמר אל העם אם ישמעו ואם יחדלו, וע"ז אמר ישעי' הנני שלחני פי' שרוצה להיות בבחי' שליח לגמור השליחות כמו דכתיב (ישעי' נ) ה' אלקים נתן לי לשון לימודים כו' פתח לי אוזן ואנכי לא מריתי אחור לא נסוגותי, גוי נתתי למכים ולחיי למורטים פני לא הסתרתי מכלימות ורק כו' וכמו דכתיב (ישעי' מ"ט) ה' מבטן

קראני כו' וישם פי כחרב חדה כו' וישימני לחץ ברור כו', וע"כ רצה לגמור השליחות בשלימות ולהחזיר את ישראל למוטב, והנה יש נ"מ למשל בין אם א' יש לו חולי והולך אצל הרופא שיבא לרפאות את החולי, ואז יקח השכר לפי השוי שאם הוא נותן לו שכר קצוב אז אין צריך לספר תחילה להרופא איכות ומצב החולי דמה איכפת לי' כיון דמ"מ הוא נוטל שכרו הקצוב משא"כ אם שכר הרופא בקבלנות שירפא בשלימות את החולי ואם לאו לא יטול כלום אז צריך לספר להרופא אם יש תקוה לרפאות את החולי שאולי נואש היא, וא"כ יטרח בחנם ע"כ מספר לו תחילה מצב החולי, וע"כ כיון שאמר ישעי הנני שלחני שהוא רוצה לגמור השליחות בשלימות וא"כ אם לא יגמור השליחות לא יטול שכרו כלום ע"כ סיפר לו הקב"ה איכות החולי ואמר לו לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו כו' השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע כו' אך שלא יאמר ישעי' למה לי להיות בבחי' שליח ולגמור השליחות כיון שכמעט נואש החולי ואין לו רפואה כיון שהשמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע ע"ז אומר שאעפ"כ לא יתן יאוש לזה פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, וע"ז כתיב (בישעי' מ"ט) ואני אמרתי לריק יגעתי לתוהו והבל כחי כליתי אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלקי פי' שחשב שלריק יגע ולתוהו והבל כחו כלה כיון שהוא חולי כל כך עד שאין לו לב ואזנים ועינים, וכמו שאמר ישעי' מכף רגל ועד ראש אין בו מתם כו' לא זרו ולא חובשו כו', עכ"ז משפטי את ה' פי' שזה תלוי עדיין במשפט אולי ישובו, וא"כ יגמור השליחות ופעולתו את אלקי. וכמו שביארתי במ"א במה דכתיב (רות ב') ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה שפעלך נקרא שכר טרחא בלא שבח ומשכורתך שלמה היינו כמו דאמרינן בב"ק (דף צט) דאומן קונה בשבח כלי ומשלמין לו לפי שבח הכלי ושם הארכתי בזה שיש אופן שיש ב' עניני תשלומין עיי"ש ע"ז אמר כיון שאמר לו תחילה ומי ילך א"כ רצה ליתן שכר הליכות השכירות אף אם לא ישביח, ומעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו כו' כמו דאמרינן בשבת (דף נה), וע"כ אמר ופעולתי את אלקי פי' כיון שאמר ומי ילך לנו בבחי' הולך דאינו נוטל רק שכר טרחתו, וע"כ אעפ"י שישעי' רצה להיות שליח לגמור השליחות אעפ"כ יש לו ענין הולך ליטול שכר הטירחא ג"כ אפי' אם לא יפעול בשליחותו, (וכמו שהבאתי שם ראי' מב"ק (דף צט) ב' הענינים בשליחות עיין שם):

ובמ"א ביארתי המדרש אלו זכיתם הייתם קורים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עכשיו שאי אתם זוכין אתם קורין בתורה טומאתה בשולי' והוא שעפ"י שביארתי מה שכתב מהר"ם מינץ דלא תקשה

עלי' מה שהקשה הט"ז דמירי באותם הז' גופא, אעפ"כ לא נראה לי לחלק כמו שחילק מהר"ם בהא דמפלת תאומים דאגלאי מילתא למפרע שהי' בר קיימא ואעפ"כ אינו חייב להתאבל כדין שמועה קרובה, ואעפ"כ בהא דהורה לו המורה שאינו חייב להתאבל משום דאמרינן דהוי לאחר שלשים אעפ"כ אם נודע לו אח"כ שהי' בתוך שלשים מחוייב להתאבל כדין שמועה קרובה וכתב מהר"ם דהטעם הוי משום דהמפלת תאומים לא הי' איפשר לו להודע לו מתחילה משא"כ בהא דשמע ולא הי' יודע אם הוא בתוך שלשים שהי' איפשר לו להודע, אלא הטעם דהתם בהמפלת תאומים דהוי ספק ידיעה בהאבילות גופא דעל נפל אינם מחוייבים כלל להתאבל וא"כ הוי לו ספק ידיעה בעיקר האבילות וכל שהי' לו ספק ידיעה בעיקר האבילות לא אמרינן דאגלאי מילתא למפרע משא"כ בהא דשמע ולא הי' יודע אם הוא תוך שלשים או לאחר שלשים דעל המת גופא בודאי דחייב להתאבל עלי' מי ששמע בתוך שלשים, אלא דהספק הוא בגברא אם הוא בר חיובא, וכל שהספק הוא בגברא אם הוא מחוייב להתאבל אמרינן דהוי ס' ידיעה כידיעה דלכשיודע אח"כ נימר אגלאי מילתא למפרע, וקצת דוגמא לזה ממה שהבאתי בספרי ע"י (ס' י"ט) מה שהקשו האחרונים על תוס' דיבמות (דף פ"א שכתבו על הא דאמר רב דאכל חלב מבן י"ג שנה ויום א' עד בן י"ח שנה, ונולדו בו סימני סריס ולאחר מכאן הביא ב' שערות דנעשה סריס למפרע וכתבו התוס' דלא הוי התראת ס' שמא יביא ב' שערות קודם י"ח. דהשתא אגלאי מילתא למפרע שהי' גדול בשעת התראה, והקשו מתוס' דנדה (דף מ"ו) שכתבו במופלא הסמוך לאיש דלכך לוקים דסמכינן שיביא שתי שערות בזמנו דאזלינן בתר רובא. ולמה להו להתוס' לתרץ דאזלינן בתר רובא נימא דאגלאי מילתא למפרע כמו שכתבו ביבמות דאמרינן דאגלאי מילתא למפרע ותירצו האחרונים דהתם הס' הוא בחוטא אם הוא בר עונשין ע"כ אמרינן דאגלאי מילתא כו', אבל במופלא הסמוך לאיש הס' הוא בחטא דילמא לא יבא ב' שערות בזמנו לא הוי הקדישו הקדש וכל שס' בחטא לא אמרינן דאגלאי מילתא כו' ועיי"ש שהבאתי עוד ראיות לזה:

עוד נראה לי להביא ראיה מפורשת יותר מהא דאיתא ספ"ב דשבועות (דף י"ט) בד"ה עשו ס' ידיעה כידיעה וכתבו התוס' לא דמי לנוגע בכעדשה דריש פרקין (דף ד') דלא ידע אי כזית מטמא אי כעדשה מטמא דהתם מסופק הוא אם שייכא טומאה כלל במה שנגע, אבל הכא פשיטא לי' דאיכא טומאה הלכך הוי ידיעה טפי עכ"ל אלמא דיש חילוק בין אם הס' הוא בגברא אם נטמא דהוי ס' ידיעה, משא"כ אם הס' הוא בטומאה גופא לא אמרינן דהוי ס' ידיעה כידיעה, והכא נמי יש חילוק בין הס' הוא באבילות גופא כגון

בס' אם הוא נפל, ע"כ לא הוי ס' ידיעה כידיעה, משא"כ בספק אם הוא תוך שלשים הוי כמו שהס' הוא בגברא אם מחוייב להתאבל ע"כ אמרינן דספק ידיעה כידיעה:

וע"ז אומר שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו פי' אעפ"י שלא יהא לכם ידיעה גמורה או שמיעה גמורה, אעפ"כ כיון שאתם מבינים שזה חטא, אלא שאתם מתנצלים בעדיכם שאין אתם חייבים כל כך מפני האונס של יצה"ר או שאר התנצלות, אעפ"כ הוי שמיעה אלא שהשמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע כו' ושב ורפא לו. וזהו דווקא אם הס' ידיעה הוא בעונש החוטא, אבל אם הס' הוא בחטא כגון מי שעבר עבירה ושנה בה שהותרה לו, ואומר שאין זה חטא לא הוי ספק ידיעה כידיעה:

[**והנה** אמרינן בכריתות (דף י"ט) דיוה"כ הוי במקום ס' ידיעה, כמו דאמרינן התם ואי ס"ד ס' ידיעה מחלקת לחטאת ליחייב ב' חטאות, והטעם הוא שביוה"כ כולם מתפקדים מאימת הדין, וע"כ הוי כל היום כס' ידיעה [ובזה יתיישב מה שהקשיתי בספרי ע"י (דף ט"ו) על התוס' דספ"ק דשבועות (דף י"ג) דיוה"כ אינו מכפר עד שתחשך ושעיר המשתלח מכפר מיד, כדתני' חומר בשעיר מביו"כ שהשעיר מכפר מיד ויוה"כ עד שתחשך כו' ולכאורה יש להקשות מהא דאמרינן פ"ד דכריתות (דף י"ח) א"ל אביי ומאן לימא לן דיוה"כ כל שעתא מכפר דילמא כל יומא מאורתא, א"ל תני' הרי שבא לידו ס' עבירה ביוה"כ תפי' עם חשיכה פטור שכל היום מכפר כו', אלמא דיוה"כ כל שעתא מכפר ומשמע דאפי' היום גופא בלא שעיר דאלו"ה הוה מצי לאוקמי כגון שהקריב שעיר המשתלח, ועיי"ש שתירצתי דה"מ דכל שעתא מכפר היינו דווקא אם עבר עלי' סוף היום, וע"כ מכפר כל שעתא, משא"כ אם מת ביוה"כ עיי"ש שהארכתי בזה, אבל כעת נראה לי לומר דהא דאמרינן דיוה"כ מכפר כל שעתא היינו לענין אשם תלוי דהוי במקום ס' ידיעה, וכל היכא דאמרינן ס' ידיעה כידיעה אמרינן דאפי' מקצת ידיעה ככל ידיעה, כמו דאיתא בספ"ק דשבועות (דף י"ט) ת"ק סבר מקצת ידיעה ככל ידיעה ור' שמעון סבר לא אמרינן מקצת ידיעה ככל ידיעה, ולכאורה אמאי לא אמרינן מקצת ידיעה ככל ידיעה לענין אם נודע לו בנתיים לענין חיוב חטאת והתוס' כתבו בשבועות (דף י"ח) דלא הוי ידיעה לענין קרבן אעפ"י שנודע לו המעשה אך בעינן שידע שחייב חטאת עיי"ש, ועיין בתוס' רפ"ז דשבת (דף ס"ז) בד"ה כלל גדול כו' וכתבו דטעמא דמילתא משום דכתיב או הודע אליו חטאתו שיהי' לו ידיעת חטא ואמאי לא אמרינן מקצא ידיעה ככל ידיעה אלא ודאי שהוא כמו דמשני הש"ס לענין ס' ידיעה דלא עשו גבי חטאת משום דכתיב או הודע אליו, משא"כ גבי טומאה דלא כתיב ידיעה בהדי' אלא מנעלם קא אתי ע"כ אפי'

ספק ידיעה הוי נמי כידיעה וע"כ לענין מקצת ידיעה נמי כיון דס' ידיעה הוי כידיעה הוי מקצת ידיעה נמי ככל ידיעה, וע"כ כיון דאמרינן דהוי ס' ידיעה כידיעה אמריכן נמי דהוי מקצת ידיעה ככל ידיעה, ע"כ אמר התם דיוה"כ כל שעתא מכפר כיון דבמשך זמן כל היום הוי ס' ידיעה והוי כידיעה ע"כ כל שעתא הוי מקצת ידיעה, ואפי' אי אמרינן דלא הוי ס' ידיעה כידיעה, מ"מ לענין אשם תלוי הוי ס' ידיעה כידיעה, וע"כ כל שעתא מכפר דבכל שעתא הוי לי' מקצת ידיעה בחטא. וכמו שביארתי שבכל שעתא מתפחד מאימת הדין, משא"כ בספ"ק דשבועות (ד י"ג) דמקשה כרת דיממא היכא משכחת לה דהיינו על חטא גמור וכמו שלגבי חטאת בעינן ידיעה גמורה. וכמו דס"ל לר' יוחנן ורבא בכריתות (דף י"ח) וכן פסק הרמב"ם פ"ח מה' שגגות ה"כ לא הוי מקצת ידיעה ככל ידיעה והא דמקשה הש"ס כרת דיממא היכי משכחת לה, היינו שכפר כפרה גמורה ולא יהא חטא כלל, וע"כ לא הוי מקצת היום ככל היום אלא דווקא כל היום מכפר, ולא אמרינן דיוה"כ כל שעתא מכפר רק שיהא כמו אשם מלוי דהוי ספק ידיעה כידיעה וה"כ לעכין עקצת ידיעה וע"כ וכפר כל שעתא עשא"כ לכפר כפרה גמורה אם אכל במזיד בעינן דווקא כל היום]:

וא"כ נתבאר דהא דיוה"כ מכפר כל שעתא הוא משום דהוי ס' ידיעה והוי כמו אשם תלוי וכיון דהוי ס' ידיעה כידיעה לענין שיהא במקום אשם תלוי, ע"כ הוי מקצת ידיעה ככל ידיעה. והו דווקא אם, הספק הוא לענין החוטא אם ראוי ליענש, אבל מי שיש לו ס' בהחטא שלפי' דעתו לא חטא כלל, ע"כ לא אמרינן בזה דיוה"כ במקום אשם תלוי קאי וע"ז אומר אלו זכיתם הייתם קורים בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם, עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה טומאתה בשולי' פי' שחוטאים בפירסום ואינם יודעים שזהו חטא כלל וע"כ לא אמרינן בזה דהוי ס' ידיעה כידיעה (ואף דלענין שיהא מכפר במקום אשם תלוי הוא אפי' הוי ספק בהחטא עצמו התם חטא בשוגג ולא ידע, וע"כ איפשר שיודע לו חטאו משא"כ אם חוטא במזיד ונעשה לו החטא כהיתר לא אמרינן בזה דהוי ס' ידיעה כידיעה, וע"ז אומר אלו זכיתם הייתם קורין בתורה כי ביום הזה יכפר עליכם והוי ס' ידיעה כידיעה משום שיודעים שחטאו אלא שהם מתנצלים שאינם חייבים כל כך דיצרא אנסי' וע"כ הוי ס' ידיעה כידיעה, עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורים בתורה טומאתה בשולי' וכמו שפירש"י שחטאתם גלוי' הרבה ועשו בגלוי ולא יתביישו כלל דכיון ששנו בחטא נעשה להם כהיתר ואינם מרגישים החטא כלל, וכמו דכתיב טומאתה בשולי', וכמו דכתיב (ירמי' י"ג) היהפך כושי עורו ונמר חברבורותיו

כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע הלא ברוב עונך נגלו שוליך כו' וע"כ אין יוה"כ מכפר ולא אמרינן בזה דהוי ס' ידיעה כידיעה וכמו שביארתי:

ובמ"א בארתי עפ"י מה שביארתי בספרי נ"י (דרוש ה' על מה דאיתא בנדרים (דף ס"ה) שאינו נושא לפלונית שאבי' רע א"ל מת או שעשה תשובה כו' אמר ר"ה נעשה כתולה נדרו בדבר, ור' יוחנן אמר כבר מת וכבר עשה חשובה, מתיב ר' אבא קונם שאינו נושא לפלונית כעורה והרי היא נאה, שחורה היא והרי היא לבנה קצרה והרי היא ארוכה מותר לא מפני שכעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה כו' אלא מפני שהנדר טעות, בשלמא לרב הונא דאמר נעשה כתולה נדרו בדבר תנא תולה נדרו בדבר ותנא נדר טעות, וכתב הר"ן והא דלא אמרינן בסיפא גבי כעורה ונעשית נאה ה"ט משום דאדם רע עשוי להשתנות ועשוי למות הילכך אומדין דעתו דכי אמר שאבי' רע כל, זמן שאבי' רע קאמר משא"כ באשה כעורה שאין עשוי' להיות נאה הילכך לא הי' בדעתו שתהא מותרת לכשתהא נאה, עיי"ש במה שביארתי על ענין ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם, עפ"י מה שכתב הר"ן שם בתירוץ ב' וע"כ יש נ"מ שבכעורה ונעשה נאה בעינן דווקא לא שכעורה ונעשה נאה אלא שהנדר טעות, שהי' מתחילה, משא"כ אם אמר שאבי' רע אמרו לו מת או עשה תשובה, אעפ"י שעשה תשובה או שמת אח"כ מותר מפני שהוא כתולה נדרו בדבר, ומפני שזהו דרך הרע להיות טוב, משא"כ כעורה ונעשה נאה:

והנה בענין גז"ד יש ג"כ נ"מ וכמו דכתיב היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו, כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע, פי' כמו שאינו שכיח שיהא הכעור נעשה נאה, ולא באופן שהרע עשוי להשתנות ולעשות טוב, אלא באופן כעור שאינו עשוי להשתנות ולעשות נאה, וע"כ אם הוא באופן זה ונעשה גז"ד אז אינו מועיל תשובה שמכאן ולהבא כיון שהוא לאחר הגז"ד, ואעפ"י שהגז"ד הי' מחמת הרע, אעפ"כ כיון שהרע באופן כעור שאינו עשוי לעשות נאה, וכמו דכתיב הלא ברוב עוניך נגלו שוליך נחמסו עקביך היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע, וע"כ לבטל הגז"ד הזה בעינן שיהא התשובה מאהבה שהוא בבחי' שובו בנים שובבים דמעיקרא, וכמו שביארתי כמה פעמים בספרי ע"י, שבתשובה מאהבה עוקר החטא מעיקרא וע"כ הוי כמו שהנדר טעות, וכמו שביארתי על הא דאמרינן בברכות (דף לב) ויחל משה מלמד שהתיר לו נדרו, וזה אם הגז"ד הוא מפני החטאים אבל הוא באופן חטא בלבד, שהרע עשוי להשתנות, וע"כ הוי הגז"ד רק כתולה בדבר כיון שעשוי להשתנות, (כמו בקונם לפלונית שאבי' רע מפני שהרע עשוי להשתנות ע"כ מועיל אעפי' שאין הנדר

טעות, אלא שנתהוה אח"כ כגון שמת או שעשה תשובה, ע"כ נמי מותר דנעשה כתולה נדרו בדבר):

ובזה יתבאר הא דא"ר יוחנן בר"ה (דף טז) גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם שנאמר השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פי' שאינו כמו באופן היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו כן אתם תוכלו להטיב למודי הרע אלא שיכולים לשוב רק שהשמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, וע"כ פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע כו' פי' שהוא רק כמו שהשמן לב העם הזה או שאזניו הכבד או שעניו השע שזה עשוי להשתנות, וע"כ ושב ורפא לו פי' אפי' בבתי' רפואה שאינו אלא מכאן ולהבא מועיל לקרוע הגז"ד, כיון שהוא באופן שעשוי להשתנות, וכמו שביארתי, ויצא דב"י פליג התם בנדרים (דף סה) יגל רב הונא דאמר מפני שנעשה כתולה נדרו בדבר, היינו מפני שהוא מחולק מפירושא דמתניתין, אבל לדינא מודה לרב הונא]:

ע"כ אהובי אחיי ורעיי הנה יום הדין של יוה"כ קרוב ובא נחפשה דרכינו ונחקורה וכמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (שמואל א' כח) וימהר שאול ויפול מלא קומתו ארצה וירא מאוד מדברי שמואל, ולכאורה מהו הלשון וירא שמשמע שיש ספק בדבר, הא כיון ששמע דברי שמואל שאמר לו ויתן ה' גם את ישראל עמך ביד פלשתים ומחר אתה ובניך עמי, וגם את מחנה ישראל יתן ביד פלשתים, א"כ היו ברור שימות במלחמה, ומהו וירא מאוד מדברי שמואל, ועוד דהא איתא במדרש פ' אמור שהלך למלחמה בשמחה אך הענין הוא כמו דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ד') ר' אליעזר כי הוי מטי להאי קרא הוי בכי ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ומה שמואל הצדיק הי' מתיירא מן הדין אנו על אחת כמה וכמה, שמואל מאי היא דכתיב ותאמר האשה אל שאול אלקים ראיתי עולים מן הארץ כו' א"ל דילמא ח"ו לדינא מתבעינא קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתי', וע"ז אומר וירא מאוד מדברי שמואל, כיון ששמע שאמר שמואל למה הרגזתני אלמא שנתייירא מן הדין, ע"כ נתייירא שאול מאוד מדברי שמואל מאימת הדין, ואעפ"י שהבטיחו ואמר לו ומחר אתה ובניך אמי במחיצתי והענין שהבטיחו ואמר לו ומחר אתה ובניך עמי במחיצתי הוא כמו דאמרינן בב"ב (דף כ"ב) דכל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה וע"כ כיון שאמר לו ויתן ה' גם את ישראל עמך ביד פלישתים, ואעפ"כ אל תדאג מחמת שישראל נענשים על ידך וע"ז אמר לו ומחר אתה ובניך עמי, ואמרינן ספ"ק דברכות (דף י"ב) עמי במחיצתי, וא"כ כיון שצדיקים אלו נתייראו מפני הדין, א"כ אנן מה נעני אבתרייהו שצריכים לירא וליחרד מאימת יום הדין הבא, כי גדול יום ה' ונורא מאוד ומי יכילנו, שהכל גלוי וידוע

לפניו, וכמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (איוב ו') העיני בשר לך, אם כראות אנוש תראה, הכימי אנוש ימיך כו', והענין יובן עפ"י מאי שביארתי בספרי ע"י על הא דכתיב (איוב י"ג) אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך, מי יתן טהור מטמא לא א', וביארתי שם עפ"י מאי דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף כו) כיון דחזו דקטל נפשא תו לא מצי חזי' לי' זכותא, וא"כ אם הקב"ה דן איך ימצוא זכות עיי"ש באורך,

וע"ז אומר העיני בשר לך אם כראות אנוש תראה כו' כי תבקש לעוני ולחטאתי תדרוש, והענין הוא עפ"י מאי דאמרינן ספ"ק דמכות (דף ז') ר' טרפון ור' עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, ואמרינן שם היכי הוי עבדי ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוויהו ראיתם טריפה הרג שלם הרג ואם תמצא לומר כו' דילמא במקום סייף נקב הוי, וא"כ לפי"ז אפי' ב"ד הדנים עפ"י ראייתם איפשר שימצאו זכות ג"כ כגון ראיתם טריפה הרג כו' ובזה הי' איפשר ליישב לכאורה הא דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ח) אמר רבא ההורג כו' וטריפה שהרג בפני ב"ד חייב, וכן אמרינן התם טריפה שרבע בפני ב"ד חייב והקשה המ"א, דאיך דנים ב"ד הא כיון דחזו דקטל לא מצי חזי לי' זכותא, ולכאורה הי' איפשר לומר דהזכות הוא ראיתם טריפה הרג כו' וכן ברובע אם ראה כדרך המנאפים, וע"כ נקט טריפה לענין הריגה ולענין רביעה, דווקא. משא"כ לענין חילול שבת דשם אין זכות, וכמו שהקשו התוס' ספ"ק דמכות (דף ז) תימא עובדי כו' ומחללי שבת מאי איכא למימר דהתם לא מצינו למפטרי' והא הכא קאמר לא הי' אדם נהרג מעולם ותירצו דמ"מ לא הי' אדם נהרג דאם הוא טריפה א"כ אם יזומו לא יהי' חייבין מיתה משום דמצי למימר גברא קטילא בעינן למיקטל, והוי לי' עדות שאין אתה יכול להזימה עכ"ל, וא"כ כל ההצלה הוא משום עדות שאאי"ל, וזהו דווקא אם עדים מעידים, אז בעינן עדות שאתה ראוי להזימה משא"כ בסנהדרין שרואים בעצמם לא בעינן עדות שאתה ראוי להזימה, וא"כ איזה זכות ימצאו, אך עכ"ז הוא דלא כהלכתא דהא קיי"ן דאפי' בד"נ אזלינן בתר רובא, ועיין תוס' שם במכות (דף ז) מה שכתב ר"ת ודו"ק, עכ"פ איך שהוא אפי' ב"ד הדנים עפ"י ראייתם יכולים למצוא זכות ראיתם טריפה הרג, וא"כ החרדה אם באים לדין של מטה אינה חרדה כל כך שיכולים לחפש אחר זכות, אעפ"י שאם דנים עפ"י ראייתם לא שייך הכחשות ע"י חקירות ובדיקות אעפ"כ יוכלו בעצמם לחפש אחר זכות:

וע"ז אמר איוב העיני בשר לך אם כראות אנוש תראה, הכימי אנוש ימיך כי תבקש לעוני ולחטאתי תדרוש, פי' שלגבי הקב"ה אינו שייך כל ההצלות וכל החיפוש זכותים, וע"ז אמר איוב אף ע"ז פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך, פי' כיון שהקב"ה רואה

בעצמו, היוצר עין הלא יביט הנוט' אוזן הלא ישמע, א"כ איזה זכות יוכל למצוא, וע"ז אמר מי יתן טהור מטמא לא א', וכמו שביארתי בספרי ע"י שם מי יתן טהור מטמא פי' שבסנהדרין הזכות הוא בספיקות של עצם המעשה, אולי אין המעשה בבירור, אבל לגבי הקב"ה הזכות ע"י התשובה ומ"ט, וע"כ אפי' אם הוא טמא בודאי אעפ"כ מי יתן טהור מטמא לא א' משא"כ בסנהדרין שאם רואים לחובה והמעשה הוא בבירור שוב אין יכולים לזכותו:

ע"כ אחיי ורעי נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה בעשי"ת האלו, וכמו דתנן באבות (פ"ג מ' ט"ז) הוא הי' אומר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים החנות פתוחה והחנוני מקיף כו' וכל הרוצה ללות יבוא וילוה, והגבאים מחזירים תדיר בכל יום, ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, ויש להם על מה שיסמכו והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה, והענין הוא דאמרינן בב"ב (דף קעג) דהמלוה את חבירו ע"י ערב לא יתבע ערב תחילה, ואם אמר על מנת שאפרע ממי שארצה יפרע מן הערב, ע"ז אומר הכל נתון בערבון פי' שהכל נתון בערבון וכל ישראל כולם ערבים זה בזה ואם א' חוטא חבירו נענש בעדו, ע"ז אומר דלא תימא שצריך ליתבע את החוטא תחילה ואח"כ לילך אל הערב, ע"ז אמר ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, פי' אעפ"י שאינו ידוע להערב באיזה חוב ובעד מי גובהו, דבלאו"ה צריך שידע הערב שהלך תחילה אצל הלוה ואינו רוצה לפרוע ע"ז אומר ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו שהי' הערבות באופן שממי שירצה יפרע, וע"ז אומר והדין דין אמת, ויש לבאר עוד מהו שאומר תחילה הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים, דלכאורה ההלואה הוא תחילה להערבות, וא"כ איך אמר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים וכל הרוצה ללות יבוא וילוה, אך הענין הוא כמו דאיתא בש"ע ח"מ (ס' קכ"ט סעי' כ') יש מי שאומר דערבות וקבלנות היינו כשתובע הלוה מן המלוה שילונו ויכנס הערב עמו כו' אבל אם לא דיבר הלוה עם המלוה כלום אלא ראובן אמר לשמעון הלוה ללוי מעות כו', אלמא דאם הערב הקדים להבע"ח ואמר לו שילוה ללוי, א"כ עיקר הבע"ח הוא הערב, ובמ"א ביארתי בזה הא דכתיב אדם חסר לב תוקע כף עורב ערובה לפני רעהו דהאי לפני היינו קודם, ע"ז אומר שמלבר שהזהיר להרחיק מן הערבות וכמו דכתיב אל תהי בתוקעי כף בעורבי משאות כו' אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתך, וביארתי בע"א עסי' מאי דאמרינן ב"מ (דף קטו) דלביתו של לוה אי אתה נכנס, אבל אתה נכנס לביתו של ערב, ע"ז אומר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיך דלביתו של ערב יכול ליכנס, ע"ז אומר אדם חסר לב תוקע כף עורב ערובה לפני רעהו דהיינו קודם רעהו ואז כפרעון מן הערב תחילה,

וכמו דאמריכן ביבמות (דף קו) ויתרחק ששלשה דברים כו' ומן הערבונות ואמריכן בערבי שלציון דא"ר יצחק מהו דכתיב רע ירוע כי ערב זר ופי' רש"י שלציון דהיינו שלוף דוץ שולף עצמו מן הלוה ותוקע עצמו על הערב, והכא נמי ערב שבא תחילה היינו ערבי שלציון, כמו דאיתא בש"ע דאין לו על הלוה כלום אפי' נתנו לו מודו, אלא א"כ אין לערב כלום כמו שכתב הסמ"ע]:

וא"כ הכא נמי במעמד הר סיני שכל ישראל כולם התערבו זה בזה, וכמו דאמרינן בסוטה (דף לז) מאי בינייהו, ערבא דערבא נמצא לכל א' וא' מישרא ל ששׁ מאות אלף כו' ופירש"י נמצא שכל א' מקבל ערבות של ששים רבוא בשביל חובות של חבירו, וכל א' מששים ריבוא הללו קבל עליו כריתות ששים ריבוא בשביל ערבות שנתערבו אחיו של חבריהם, וזה קבל עליו אף ערבות של ערבים כו' עיי"ש וזה הי' במעמד הר סיני. והחובות נעשו אח"כ, ע"ז אומר הכל נתן בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים, וע"כ נפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, אעפי' שאינו יודע באיזה חטא ואין הולכין אל החוטא מחמת שהערבות היה תחילה, וע"ז אומר והדין דין אמת וע"כ אחיי ורעיי נחפשה דרכינו ונשובה בימי הדין שכל א' יחשוב בלבו שאיפשר שאחר יענש על ידו, ומאת החוטא בעצמו לא יפרעו עדיין, וע"ז אומר טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ פי' אף כשאתה אינו חס על עצמך, אבל איך לא תחוס על העולם שיענשו על ידך, שאיפשר שיענשו מן הערב קודם לחוטא,

ועוד איפשר לבאר הא שאומר הכל נכנס בערבון, ומצודה פרוסה על כל החיים הוא כמו דאיתא במדרש משכני אחריך נרוצה א"ר מאיר בשעה שעמדו ישראל לפני הקב"ה אמר להם הקב"ה איני נותן לכם את התורה, אלא הביאו לי ערבים טובים ותשמרוה כו' אמרו לפניו רבש"ע אבותינו ערבים לנו אמר להם אבותיכם צריכים ערבים כו' אמר להם הביאו ערבים טובים ואתנה לכם, אמרו הרי בנינו עריבים אותנו אמר הקב"ה האי ודאי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם, הה"ד מפי עוללים ויונקים יסדת עוז כו' בשעה שהלוה נתבע ואין לו לשלם מי נתפש לא הערב כו' ואף שביארתי שלפעמים גובין מן הערב תחילה היינו על הערבות שקבלו ישראל עליהם הערבות, אבל הערבות של בנים כיון שאין בהם דעת ע"כ הוי כמשכון, וכמו דאיתא במדרש שם משכני אחריך נרוצה וכמו דאיתא בילקוט שם, וע"כ אם אין מוצאין ללוה גובין המשכון ובזה יתבאר הא דכתיב (ישעי' כ"ט) והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול ושתה כי מחר נמות, ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון, והענין הוא עפ"י מאי דאיתא בב"מ (דף סו) אמר ר"פ האי אסמכתא זימנין קני וזימנין לא קני, אשכחן דקא

שתי שכרי קני, ופירש"י אשכחי' ביום הזמן דשתי שיכרא בחנות אין זה עצב לחזור אחר פדיון שדיהו ודעתו לשקע, דקא מהפך אזוזי לא קני א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא דילמא לפכוחי פחדא קא שתי' ופירש"י להפיג דאגתו שדואג על המעות כו', וא"כ משכנתא פעמים שהמשכון נאבד דהיינו אם הולך ושותה שיכרא אם הי' ברור לנו ששותה מחמת דדעתי' לשקועי, אבל אם הולך ומחפש אחר מעות לגבות המשכון אז אין המשכון נאבד, וכן בנמשל בהתנוקת קטנים אם הקב"ה רואה שאנו מחפשים אחר תשובה בכדי לפרוע חובותינו של כל השנה, אז אינו הולך אל המשכנות, אבל אם רואה שאין אנו משגיחין כמו דכתיב (ישעי' כט) והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכל ושתה כי מחר נמות, וא"כ דעתי' לשקועי כל המשכנות שיהא הקב"ה גובה אותם בחובות חטאינו ועונותינו, אך במשכון אמרינן בב"מ (דף סו) שאין ראי' מזה ממה דהבע"ח אוכל ושותה דילמא לפכוחי פחדא, וא"כ איכא למימר דזהו לפכוחי פחדא, ע"ז אומר דזהו דווקא בבני אדם, אבל לא לגבי הקב"ה כמו דכתיב ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון פי' כיון שאתם אוכלים ושותים ורוצים לעזוב המשכנות. א"כ גובה מהמשכנות ר"ל:

וע"כ אחיי ורעי, נחפשה דרכינו ונחקורה להתעורר בתשובה שלימה בעשי"ת האלו וה' יחתמנו לחיים אמן:

דרוש ד לעשי"ת - דרוש ט

גרסינן בברכות (דף ט) ענני ה' ענני אמר ר' אבהו למה אמר אלי' ענני ב' פעמים מלמד שאמר אלי' לפני הקב"ה רבש"ע ענני שתרד אש מן השמים ותאכל כל אשר על המזבח, וענני שתסיח דעתם כדי שלא יאמרו מעשה כשפים הם שנאמר ואתה הסבות את לבם אחורנית, ואמרינן בברכות (דף ל"א) ואמר ר' אלעזר אלי' הטיח דברים כלפי מעלה שנאמר ואתה הסבות את לבם אחורנית:

והנה במלכים (א' י"ח) כתיב עננ ה' עננ וידעו העם הזה כי אתה ה' אלקים ואתה הסבות את לבם אחורנית, ועיין רד"ק מה שפירש ע"ז וכתב ובדרש אם לא תעניני אף אני כו' ואומר שאתה הסיבות את לבם אחורנית, וכן אמר משה אם כמות כל האדם ימותון אלה לא ה' שלחני, וכן אמר מיכה אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי, ועוד דרשו אתה הסיבות את לבם כי הי' לך להבין את לבם לטובה, ואין ראוי לסמוך ע"ז הפירוש כי הבחירה נתונה לבני האדם כמו שכתוב הנה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב, ואת המות ואת הרע והאדם יבחר במה שירצה ורבותינו ז"ל אמרו ג"כ הכל בידי שמים חוץ

מיראת שמים, והרמב"ם פירש כמשמעו, מנעת מהם התשובה לרוב פשעם כדי שיקבלו עונשם על דרך ויחזק ה' את לב פרעה, וכן כי הקשה ה' אלקים את רוחו ואמץ את לבבו ויחזק ה' את לב פרעה והדומים להם כו' עכ"ל:

ובאמת צריך להבין המדרש שהביא הרד"ק (והוא בס' במדבר פ' י"ח) זה א' משלשה נביאים שאמרו בלשון הזה אלי' ומיכה ומשה, אלי' אמר אלקי אברהם יצחק וישראל היום יודע כי אתה אלקים בישראל ואני עבדך ובדברך עשיתי כל הדברים האלה ענני ה' ענני וידעו כי אתה ה' אלקים, ואתה הסיבות את, לבם אחורנית, אם אין אתה עונה אותי אני אומר, אתה הסיבות את לבם אחורנית וכן מיכה אמר לאחאב אם שוב תשוב בשלום צא דבר ה' בי וכן משה אמר אם כמות, כל האדם כו' ובאמת צריך להבין כמו שהקשה הרד"ק על המדרש דהרי אמרינן הכל בידי שמים חוץ מי"ש, ועוד דא"כ למה הי' לו להתפלל שירד אש מן השמים, הי' לו לבוא בטענתו שאתה הסיבות את לבם אחורנית דאם הקב"ה רוצה הרי מחזירם בתשובה שיבינו מעצמם שה' הוא האלקים. וגם מהו שהתפלל ענני ה' ענני שתרד אש מן השמים, וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ע"כ נ"ל דדווקא לאחר שהעלה הפר ע"ז התפלל ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים, וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם שהקב"ה צריך להקשיב תפילתו, ואם לאו יאמר שאתה הסיבות את לבם אתורנית וכמו שאבאר:

ותחילה נקדים מה שכתב המ"א ובה' מכירה) וזה לשונו והריני חוזר לאתמוהי על הרמב"ם דכיון שהוא פסק כר"א דאין השומרים קונים במשיכה אלא מדרבנן, א"כ איך פסק בה' מעילה כר"א דחבירו מותר לבקע בו לכתחילה כמו דאמרינן בב"מ ודף ב"ט) והא אמרינן בפ' השואל (דף צ"ו) גבי בעל בנכסי אשתו מי מעל נמעלו ב"ד (כלומר רבנן דעשאוהו כלוקח בנכסי אשתו) כי עבדו רבנן תקנתא בהיתרא באיסורא לא עבדו רבנן תקנתא, איברא דאגופא דשמעתין שם איכא לאקשוי' אמאי דקאמר נמעול בעל בהיתרא ניחא לי' וכו' והשתא קשה דאמאי לא משני ע"ז דבאיסורא לא תקינו רבנן דלזכי בנכסי אשתו, וכבר ראיתי להתוס' ז"ל שנדחקו בזה. ולכן נראה דהרמב"ם מפרש בשמעתין הכי דמאי דקאמר באיסורא לא עבדו רבנן תקנתא הכי קאמר דאין ראוי לרבנן שימעלו כיון דעיקר התקנה לא הי' אלא להתירא, ואע"ג דהשתא הוי איסורא, ואשכחן דאפי' באיסורא קונה מתקנתא דרבנן, ולא אמרו בהיתרא עבדו לי' תקנתא כו' עכ"ל, אבל עדיין קשה קצת ממ"ש בפ' אלו נערות (דף לא גבי הגונב כיס בשבת והיה מגרר ויוצא פטור דאיסור שבת ואיסור גניבה באין כא', וקאמר עלה דאפקי' לר"ה איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא, והקשו התוס' ע"ז ואמאי והא הד' אמות קונות לו עכ"ד, ומאי קושי' הא באיסורא

לא תקינו רבנן כו' וראיתי להר"ן ז"ל שכתב בתשובה שהפעוטות שקדמו ומכרו בנכסים מועטים לא עשו כלום דכגון דא שעשה שלא כהוגן לא תקינו רבנן, ובאמת קשה דאם נאמר דבמקום איסורא לא תקינו רבנן, מהא שכתב הרא"ש בסוף ביצה וכולן שעשאו בין שוגגין בין אונסין בין מוטעים מה שעשה עשוי בשבת ואצ"ל ביו"ט ושמע מינה מאן דעבד ואקני בשבת ממקרקעי או ממטלטלי הקנאתו הקנאה, אלמא דאפי' הקנו ע"י קנין משיכה נמי הקנאתו הקנאה, וא"כ כיון דכל עיקר משיכה אינו אלא מדרבנן, וא"כ כיון דבמקום איסורא לא תקינו רבנן, א"כ יהא המכר בטל, וכן מה שכתב הרא"ש (ס"פ איזהו נשך) וכן מאן דמסיק בחברי' זוזא דריבתא ויהיב לי' בגווייהו גלימא כי מפקינן מיני' גלימא מפקינן לי' דלא לימא קא מכסי בגלימא דריבתא הוא דמהדרינן לי' הא לאו הכי המקח קיים ולא אמרינן כיון דנעשה באיסור נתבטל המקח כו' אלמא אע"ג דקני להאי גלימא במשיכה, אפ"ה לא אמרינן דבמקום איסורא לא תקינו רבנן, משיכה ומחמת מעות, הי' של ריבית ועוד שהי' בהלואה, וא"כ כל הקנין הוא אינה אלא מדרבנן, ואמאי לא נימא דבמקום איסורא לא תיקנו רבנן:

ועוד שכבר הקשיתי בספרי נ"י א כא על דברי הר"ן מהא דאמרינן בכתובות (דף צ"ה) דנכסי ליך ואחריך לפלוני ועמד וניסת בעל לוקח הוי ואין לאחריך במקום בעל כלום כו' ומי אמר אביי הכי והאמר אביי איזה רשע ערום זה המשיא עצה למכיר בנכסים כרשב"ג מי קאמר תינשא נישאת קאמר, וא"כ הא זכות הבעל אינה אלא מדרבנן, וא"כ אמאי קונה הא במקום איסורא לא תקינו רבנן, ותירצתי שם עפ"י מה שכתב המגי"ה במ"ל שהקשה שם מהא דאמרינן בב"ב (דף קל"ז) אמר ר' יוחנן הלכה כרשב"ג, ומודה שאם נתנם במתנת שכ"מ לא עשה ולא כלום, משום דאימתי קנה לאחר יזיתה וכבר קדמו אחריך, ולפי דברי הר"ן תיפוק לי' משים דמתנת שכ"מ אינה אלא מדרבנן עיי"ש, וכתב דניחא לי' דלא אמר הר"ן ז"ל אלא דווקא גבי ההיא דפעוטות, דאי לאו תקנתא דרבנן שממכרן ממכר במטלטלין לא הי' בהם כח למכור, אבל במתנת שכ"מ לא באה מכח תקנתא דרבנן, דהרי יכול ליתן במתנת בריא לאחר מיתה, וא"כ הכא נמי ניחא דאפי' תימא דהבעל לא זכי הרי היא יכולה למכור, וא"כ כיון דמצי לעבור על הא דרבנן באופן אחר, ע"כ לא אמרינן דבמקום איסורא לא תיקון רבנן, ובזה הי' מיושב קצת קושי' שהקשיתי, והכי מוכת דאלת"ה א"כ אמאי לא כתב הר"ן דהא דאטרינן בב"ב (דף קטע"א) דימוסים שקדעו ופכרו בנכסים טומנמיו מועטין מה שמכרו מכרו דזהו דווקא אם קנה בקנין דאורייתא דהיינו בקנין סודר, אבל היכא שמכרו במשיכה לא ליקני, אלא ודאי דכיון דאיפשר שימכרו בקנין אחר בזה לא אמריכן דבמקום איסורא לא איקני

רבנן], אעפ"כ לא ניחא לי דמ"ש בהא דאמרינן בב"מ (דף צ"ו) דבעל בנכסי אשתו אמרינן כי עבדי רבנן תקנתא להתירא לאיסורא לא עבדי רבנן תקנתא, וא"כ כיון דהוא איסורא אינו זוכה ע"י נישואי אשתו, ומ"ש בהא דכתובות (דף צ"ה) בנכסי ליך ואחריך לפלוני ועמדה וניסת בעל לוקח הוי ואין לאחריך במקום בעל כלום נימא נמי דבמקום איסורא לא תיקון רבנן, ומוכרחין אנו לומר דאיסורא דמעילה חמיר טפי, וא"כ כיון שיש חילוק בין איסור הקל לאיסור חמור א"כ נפל פותא בבירא שלא נדע היכי תיקון רבנן והיכן לא תיקון רבנן:

עוד קשה לי בהא דאיתא בפי"א דנדרים (דף פ"ח) המדיר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה, ובלבד שלא יהא לבעלך רשות בהם, ואמרינן בגמ' אמר רב לא שנו אלא דקאמר לה מה שאת נושאת ונותנת בפיך, אבל אמר מה שתרצי עשי קני יתהין בעל, וקשה דאמאי קני יתהון בעל הא כל הקנין דבעל אינו אלא מדרבנן, ובמקום איסורא לא תיקנו רבנן, כמו דאמרינן בב"מ (דף צ"ו) גבי בעל בנכסי אשתו, ודוחק לחלק דהתם בתחילת נשואין ע"כ אמרינן דבמקום איסורא לא תיקון רבנן והכא לאחר הנשואין דמ"ש, ועוד יש לדקדק קצת בהא דאמרינן פ"ק דב"מ (דף י) (דאמר ר"ל משום אבא כהן כו' ד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום מ"ט תקינו לי' רבנן דלא ליתי לשנויי', אמר אביי מותיב ר' חייא בר יוסף פאה נטל מקצת פאה וזרק על השאר אין לו בה כלום נפל לו עלי' פרס טליתו עלי' מעבירין אותו כו' ואי אמרת ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום נקנו לי' ארבע אמות דידי', וא"כ קשה לדעת הרשב"ם בב"ב (דף נ"ד) דבהפקר נמי אמרינן עני המהפך בחררה ונטלו הימנו דהוי רשע, וא"כ היכי פריך דלקני' לי' ד' אמות דידי' הא במקום איסורא לא תיקון רבנן:

אמנם באמת גם התוס' לא סברי דמשיכה בשומרין לא תיקון רבנן דלמעול אע"ג דהוי מדרבנן, רק שכתבו בב"ק (דף ע"ט) ועוד קאמר התם ופליגא דר' אמי דאמר ר' אמי המשאיל קורדום של הקדש לחבירו מעל וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה, משמע דסובר דקונה מדאורייתא, דאי מדרבנן ומעל משום דמדרבנן אין יכול לחזור כמו נתנה לבלן בפ' הזהב (דף ע"ח) א"כ הוי חומרא דאתי לידי קולא, דחבירו מותר לבקע בו לכתחילה, (ולכאורה הי' להו להקשות דאי מעילה מדרבנן הוי חומרא דאתי לידי קולא שמביא אשם מעילות והוי חולין בעזרה, אך הא לא קשה דאמרינן בריש מעילה (דף ב) מאי מועלין בהם מדרבנן, מאי איכא בין דאורייתא לרבנן דאורייתא משלמין חומש דרבנן לא, וכתבו התוס' הוי מצי למימר דמדרבנן לא מייתי אשם מעילה, ועדיפא מיני' קא משני דאפי' חומש ליכא וכ"ש דלא מייתי אשם דהוי חולין בעזרה, ועיין במנחות

(דף כ"ב) וא"כ לא קשה להו רק דאיך ימעלו מדרבנן כיון דהוא חומרא דאתי לידי קולא, והרמב"ם סובר דמ"מ כיון דע"י קנין דרבנן הופקע מרשותו ע"כ אלים אפי' להיות חבירו מותר לבקע בו לכתחילה, ולא דמי להא דאמרינן התם דמעילה מדרבנן, דהתם עיקר המעילה הוא דרבנן אבל מדאורייתא לא הוי הקדש, אבל במקום הקדש דאורייתא והוא קונה ע"י קנין דרבנן מועלין מדאורייתא נמי, אבל בהא מודי התוס' דאפי' במקום איסורא תקינו רבנן וא"כ קשה מהך דב"מ (דף צ"ו) נמעלו ב"ד כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עבדו רבנן תקנתא:

ע"מ נראה לע"ד דזה הכלל דודאי כל התקנות דרבנן לענין קני' תקנו אפי' במקום איסורא כיון שרוצה לקנות בהאי קנין דרבנן בודאי דקונה והא דאמרינן בב"מ (דף צ"ו) כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עביד רבנן תקנתא, זה אינו ענין לזה. משום דלכאורה יש לדקדק דקאמר בעי רמי בר חמא בעל בנכסי אשתו מי מעל, אמר רבא מאן למעול בעל דהתירא ניחא לי' דלקני איסורא לא ניחא לי' דלקני, תמעול איהי דהתירא נמי לא ניחא לה דלקני, נמעלו ב"ד כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עביד רבנן תקנתא, ה"ל למימר בקיצור כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עביד רבנן תקנתא, אך הענין הוא דאם אדם עושה מעשה אעפ"י שהוא בשגגה ומכש"כ במזיד אם ניחא לי' בההוא מעשה, אעפ"י שאינו קונה זה הקנין רק ע"י איסורא דרבנן אפ"ה כיון דניחא לי' בההיא מעשה קני עפ"י תקנתא דרבנן והא דאמרינן דהתירא ניחא לי' דלקני, דאיסורא לא ניחא לי' דלקני, איהו לא קא עביד מעשה כלל, דאי הי' עושה מעשה הי' מועל אפי' בשוגג, אלא דמעשה דידי' לא הוי מעשה כלל, וכמו דאמרינן בפ"ד דנדרים (דף ל"ה) א"ל רב אחא ברי' דרב אווי לרב אשי ככרי עליך ונתנה לו במתנה מו מעל, למעול נותן הא לא אסורה עליו, למעול מקבל יכול דאמר התירא בעיתי, איסורא לא בעיתי, ופי' הר"ן למעול מקבל יכול דאמר התירא בעינא איסורא לא בעינא שאילו הי' יודע שהוא של איסור לא הי' רוצה לזכות בה, ונמצא זכי' בטעות ואינה זכי', ואע"ג דבמוציא מרשות הקדש איפשר דאפי' בטעות מעל שאני הכא שהוא לא הוציאה אלא חבירו הוציאה, וזה לא עשה אלא שקבלה אלמא דקבלה לא מקרי מעשה כלל, וגרע משגגה שמעל מחמת שעשה, וע"ז אומר למעול בעל הא אמר התירא בעותי איסורא לא בעותי, והוא לא עשה מעשה, רק כמו מקבל, וע"כ לא מעל משום דאמר התירא בעינא, למעול איהי דהא היא עבדה מעשה והוי כמו מעשה בשוגג וע"כ תמעול, הא דהתירא נמי לא ניחא לה דלקני אלא ע"י תקנתא דרבנן שאמרו שהבעל זוכה, וא"כ היא ג"כ לא עבדה מעשה כלל וגרע

משוגג, וע"ז אמר נמעלו ב"ד דאינהו עבדי מעשה שאמרו שהבעל יזכה ע"ז אומר כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עבדו רבנן תקנתא כלל, דכיון שלא מעלו לא הבעל ולא האשה א"כ כל המעשה תרמי' ארבנן וא"כ כיון שתרמי' כל החטא של המעילה על רבנן, ודאי דבמקום איסורא לא תיקנו שע"י רבנן יגרום שיהי' מעילה בכה"ג לא עבדי רבנן כלל:

והשתא ניחא שפיר הא שהקשיתי מהא דכתובות (דף צ"ה) מהא דאמר אביי נכסי ליך ואחריך לפלוני ועמדה וניסת בעל לוקח הוי ואין לאחריך במקום בעל כלום. דהא אמרינן כי עבוד רבנן תקנתא להתירא לאיסורא לא עבדו רבנן תקנתא, דזהו דווקא במקום שב"ד יעבדו כל המעשה אבל הכא אעפ"י דאמרינן דאשה לא ניחא לה דלקני בעל אפי' דהתירא מאי איכפת לן במאי דאיהי לא ניחא לה, אבל הבעל ניחא לי' דליקני, דהא הבעל לא עביד איסורא כלל, דהאיסור הוא על האשה, כמו דאמרינן שהאומר נכסי לך ואחריך לפלוני, ועמד ומכר הוי רשע ערום בב"ב (דף קל"ז) ובסוטה (דף כ"א) היינו דווקא המוכר או הנותן אבל הלוקח ודאי לא הוי רשע, כי מאי איכפת לי', וא"כ הבעל קונה ע"י קני' דרבנן, אע"ג דע"י קני' היא עבדה איסורא אעפ"כ כיון דהמעשה נעשת ע"י אחר, נמצא שהוא קונה ע"י קנין דרבנן אע"ג שזה נעשה ע"י איסור מה שהאשה נשאת לו והוי כמוכרה לו, אעפ"כ כיון שאחר עושה מעשה אפי' במקום איסורא נמי תיקון רבנן, וכן המוכר או הקונה בשבת אפי' בשוגג אפ"ה כיון שהוא עושה מעשה ובמקום שהוא עושה מעשה, ולא רבנן עבדי כל המעשה, ע"כ אפי' במקום איסורא נמי תקינו רבנן, וכן ההיא דאחריך לפלוני ועמד ונתנה במתנת שכ"מ לאחר אמרינן דקנה, אע"ג דמתנת שכ"מ הוי דרבנן, אפ"ה כיון שהוא רוצה לתת לאחר ע"י מתנת שכ"מ דהוי דרבנן נמצא דלא רבנן עבדו כל המעשה, אלא הוא רוצה לעבור ע"י קנין דרבנן, ע"כ אפי' במקום איסורא נמי תיקנו, וכן גבי מציאה אם עמד אחר וקנאה ע"י ד' אמות דרבנן אע"ג דזהו ע"י קנין דרבנן, אעפ"כ כיון שהוא רוצה לעבור רק שקונה ע"י קנין דרבנן, ע"כ אפי' במקום איסורא נמי קונה, וכן בגנב הי' ג"כ קונה ע"י ד' אמות אי לאו דלא תיקנו אלא במקום עיגון או משום אינצוי', אבל בלאו"ה הי' קונה כיון דגנב רוצה לקנות ע"י קנין דרבנן, א"כ לא עבדו רבנן ולא מידי, אבל בהא דב"מ (דף צ"ו) דהבעל והאשה לא עבדו כלים, וא"כ כל ענין המעילה יהי' ע"י דרבנן, ע"כ במקום איסורא לא תיקנו רבנן:

ובזה יתיישב נמי הא שהקשיתי מהא דנדרים (דף פ"ח) דהמדיר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונים לך במתנה ע"מ שאין לבעלך רשות בהם, דאלו"ה הבעל זוכה דהא הוא רוצה לזכות, וכמו שכתב הר"ן בנדרים (דף

ט"ו) דאינו עובר אלא המדיר אבל המודר אינו עובר, (ולדעת הרמב"ם דהמודר עובר נמי לא קשה דהרמב"ם לטעמי' אזיל דס"ל דתיקנו רבנן במקום איסורא נמי. והראי' שכתב דאעפ"י שמשיכה בשומרין אינו אלא מדרבנן אפ"ה מעל וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה), ולדידן דס"ל דבמקום איסורא לא תיקנו רבנן, אבל הכא כיון דניחא לי' להבעל לקנות דהא איהו לא עביד איסורא אע"ג דהמדיר יהי' עובר עפ"י גרמא דרבנן שתיקנו לבעל פירות לא איכפת להו, כיון דאינהו לא עבדי מעשה, והם רק גורמים לזה והוי דומי' דאחריך לפלוני ועמדה ונשאת שביארתי שם דכיון דהבעל לא עביד איסורא, א"כ הוא הפועל המעשה ורבנן הם דק גורמים לזה, ע"כ לא איכפת להו, וכן בהא דגיטין (דף נ"ה) דאמרינן והשוחטו בחוץ חייב כרת ואמרינן כרת מדבריהם ואוקמוה רבנן ברשותי' כי היכי דלחייב עליו כרת התם נמי הוא פועל המעשה ששחטו בחוץ, ובפרט לפי פירש רש"י דהשוחט בחוץ קאי על הגנב עצמו:

ומעתה איפשר לומר דהא שכתב הר"ן לענין פעוטות אם קדמו ומכרו דאין במכירתן כלום, דבמקום איסורא לא תיקון רבנן דאע"ג שביארתי דבמקום שהוא פועל המעשה והוא רוצה לעבור תיקנו אפי' במקום איסורא, כמו שביארתי מ"מ כיון שקטנים אין במעשיהם כלום, אי לאו דתיקנו רבנן שיהי' מעשיהם קיימים, נמצא דאע"ג שרוצים לעבור אין במעשיהם כלום, וכמו דאמרינן ביבמות (דף ל"ד) דפיתוי קטנה אונס הוא נמצא שרבנן יתקנו בעצמם במקום איסורא והא לא עבדו רבנן, וכה"ג ביארתי בספרי ע"י (ס יג) דאע"ג דע"י קנינין דרבנן יוצאים לענין דאורייתא ה"מ במקום ששניהם רוצים לקיים על קנין דרבנן, אבל בגנב לענין יאוש לא מועיל לענין דאורייתא כיון שהתם לא בדרך קנין הוא, וע"כ כתב לענין הפעוטות דאע"ג דהתם שניהם רוצים אך כיון שאין במעשיהם כלום, א"כ לא אלים להיות הקנין מועיל כדאורייתא:

וביותר ביאור יובן עפ"י הירושלמי שהבאתי בספרי נ"י (דרוש ז') שהבאתי שם הירושלמי (פי"ג דשבת) הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלים פטורין בעון קומי ר' מנא כמה דאת אמר תמן השוחט בשבת לא כיפר ומביא אחרת, אוף הכא יצא ידי קרעו, אלא דר"ש דאמר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר, אמר לו תמן הוא גרם לעצמו ברם הכא את גרמת לו כו' ע"ש באורך, ונעתיק בכאן הקיצור אשר ביארתי שם דברי הירושלמי והוא כי קושי' הירושלמי הוא שהירושלמי סובר, דהא שהקורע בשבת פטור, היינו משום דהוי מקלקל, ומקלקל בשבת פטור, ואעפ"י שמתקן שיצא ידי קריעה הי' סבור הירושלמי שבטלו חכמים מצות קריעה דידהו בכדי שיהי' מקלקל, ולא יבוא לידי חיוב חטאת, וע"ז מקשה הירושלמי דאמאי אמרינן דהשוחט בשבת לא כיפר פי' שלא יזרוק

ואעפ"י דזריקה הוי שבות, ואמרינן בביצה (דף כ') דאם שחט כבשי עצרת ביו"ט שלא לשמה זורק ע"מ להתיר בשר באכילה, ואמרינן התם שאני שבות שבת משבות יו"ט, וא"כ אמאי לא יזרוק אם שחט בשבת כדי שיהי' טועה בדבר מצוה ועשה מצוה ויפטור מחטאת, וכמו שכתב הצל"ח דאמאי בשוחט אחרים לשם פסח בשבת אמאי לא נימא דיזרוק, ויהי' טועה בדבר מצוה ועשה מצוה ויפטור מחטאת, וכן מקשה הירושלמי דכמו דאמרינן דלא כיפר פי' דלא יזרוק אעפ"י שע"י זה יתחייב חטאת וה"נ נימא הכי שיצא ידי קריעה אעפ"י שע"י מצוה דרבנן יהי' גרם מזה שיבוא לידי חיוב חטאת, ע"ז משני דאתי כר"ש דאמר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר פי' אעפ"י שיצא ידי קריעה, אעפ"כ פטור מחטאת משום דאתי כר"ש דאמר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר פי' עד שיהא מלאכה הצריכה לגופה וע"ז אמר לי' תמן הוא גרם לעצמו ברם הכא את גרמת לו, ע"ש בספרי נ"י שביארתי החילוק, שאם שחט חטאת בשבת עבר מכבר העבירה אלא שהתיקון הוא לפוטרו מחטאת משא"כ בקריעה שאם ואמרו שיצא נמצא שעבר עבירה אבל בלאו"ה לא עבר עבירה. א"כ התיקון הוא בהחטא וכל שהתיקון הוא בהחטא לא העמידו חכמים דבריהם, משא"כ בשוחט בשבת שחייב, אלא שטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור מקרבן חטאת, וע"כ העמידו חכמים דבריהם,

וכעת נבאר קצת באופן אחר, והוא עפ"י מה שביארתי בענין בעל בנכסי אשתו כיון דהתם לא פעלו המעשה כלל דהא הבעל הוא רק מקבל, ומקבל לא עבד מעשה כלל, כמו שהבאתי מהא דנדרים (דף ל"ה) דמקבל מעל דווקא לכשיוציא הא לאו"ה אמר התירא בעינא איסורא לא בעינא אבל במקום שהעובר עושה מעשה תיקנו רבנן אפי' במקום איסורא נמי ובזה יתיישב הירושלמי שאומר דהא דקורע בשבת ודאי בטלו חכמים למצות קריעה דידהו, דהא הוא לא עביד שום מעשה, דהא הוא מקלקל ומקלקל אינו אסור מדאורייתא ובפרט שהיא מלאכה שא"צ לגופה נמי, וכמו דאמר בפ"ק דביצה (דף ח) לענין החופר גומא בשבת וא"צ אלא לעפרה א"כ לא עביד מעשה כלל, וע"כ במקום איסורא לא תיקון רבנן, משא"כ הא דהשוחט חטאת בשבת שהוא עשה מעשה, אעפ"י שעשה מעשה בשוגג, וע"כ העמידו חכמים דבריהם, וע"ז אמר תמן הוא גרם לעצמו פי' בהא דהשוחט בשבת הוא בעצמו עשה מעשה, ע"כ העמידו חכמים דבריהם, אעפ"י שע"י גרמא דידהו יתחייב חטאת, אך שכבר ביארנו שכל היכא שהוא עושה המעשה במקום איסורא נמי תיקון רבנן, אבל גבי בעל בנכסי אשתו שהוא רק מקבל ולא מקרי מעשה כלל אמרינן דבמקום איסורא לא תיקון רבנן, וה"נ במקלקל את גרמת לי פי' אם תאמר שיצא ידי קריעה א"כ את גרמת לו פי' ב"ד בעצמם גרמו לו, ובמקום איסורא לא

תקינו רבנן אפי' לעינן מצות קריעה נמי, (וכבר הבאתי בספרי נ"י שהק"ע שבה וטעה שם הרבה בפשט של הירושלמי):

והנה בתוס' שבת (דף ד') מבואר כדברינו, וזה לשון התוס' בשבת (דף ד') וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה, והא דאמר בפ' בכל מערבין (דף לב) ר' סבר דניחא לי' לחבר לעביד איסורא קלילא, ולא נעביד ע"ה איסורא רבה, התם כדי שלא יאכל ע"ה טבל על ידו כו' ואמר ריב"א דאפי' למדביק עצמו אין לפשוט משם להתיר דהתם עדיין לא נעשה האיסור ומוטב שיעשה איסור קל ולא יעשה איסור חמור על ידו, אבל הכא המעשה של איסור כבר כעשה וממילא יגער לא יעשה אפי' איסור קל בידים, וע"ש בספרי נ"י שביארתי שם היטיב דברי התוס' והשגתי שם על א' מן האחרונים, עכ"פ פשט דברי התוס' הוא דהתם בעירובין לא נעשה כלל איסור, ואם אתה אוסרו לזה לתרום שלא מן המוקף, נמצא אתה גורם להמקבל עבירה במקום שהמקבל לא פעל שום איסור, והוא כמו שאמר בירושלמי את גרמת לו, אבל הכא ברדית הפת כבר נעשה האיסור, אלא שאתה מעכבו מלרדות בזה העמידו חכמים דבריהם, וכן בהא שפשט ידו דהתם ג"כ הוא גרם לעצמו:

ודע שהמ"א כתב דלפי דברי התוס' דב"ק (דף עט) שהוכיחו דר' אמי דאמר בב"מ (דף צט) דהמשאיל קורדום של הקדש לחבירו מעל וחבירו מותר לבקע בו לכתחילה דסובר שקונה מדאורייתא, דאי מדרבנן מעל א"כ הו' חומרא דאתי לידי קולא דחבירו מותר לבקע בו לכתחילה, מזה הוכיח המ"א דאם קנה אתרוג במשיכה אינו יוצא בו מדאורייתא, דהא משיכה אינו אלא מדרבנן, וביארתי במ"א שאין ראי' מזה, וכמו שביארתי בספרי ע"י (ס' יג) דבענין ממון אלים כחם של חכמים מחמת הפקר כו' וקנין דרבנן אלים כמו דאורייתא, ואעפ"י שזה נוגע לענין מצוה לצאת ידי חובת אתרוג, אעפ"כ כיון שכל עיקר שאין יוצאים באתרוג של חבירו הוא משום שאינו שלו, ולא הוי ממונו, וע"כ כיון שרבנן תיקנו משיכה, וע"י קנין דרבנן הוי שלו, ע"כ אלים אפי' לצאת ידי חובת אתרוג דאורייתא, וע"כ הוי כמו דאגיד חובת המצוה לענין ממון, וכיון שבממון אלים תקנתייהו ממילא יוצא נמי ידי חובת מצוה, אבל איסור מעילה אינו נוגע לענין ממון אלא מחמת שנהנה מהקדש, ועיין בספרי ע"י (דרוש ה') במה שביארתי בב"ב (דף מח) א"ר לוי קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה, דבמעילה אינו אגיד האיסור לממון עיי"ש, וע"כ כתבו התוס' דאי הוי סובר ר' אמי דלא הוי אלא מדרבנן, א"כ איך הי' חבירו מותר לבקע לכתחילה, ואין כאן מקום להאריך בזה ובמ"א יתבאר]:

ומעתה כיון שביארתי בענין הירושלמי תמן הוא גרם לעצמו ברם הכא את גרמת לו, שאם הוא לא עשה מעשה, ע"כ צריכים חכמים לראות שלא יבוא זה לידי עבירה, ע"כ ביטלו תקנתייהו בכדי שלא יבוא מזה מכשול דאל"כ הרי הם גורמים העבירה, משא"כ אם עשה מעצמו הפועל המעשה, אעפ"י שמחמת תקנתן יעביד איסורא בהא לא עקרו תקנתייהו,

ובזה יתבאר הא דאלי' (מלכים א' י"ח) ענני ה' ענני וידעו העם הזה כי אתה ה' האלקים ואתה הסיבות את לבם אחורנית, וכמו שהבאתי המדרש אם אין אתה עונה אותי, אני אומר ואתה הסיבות את לבם אחורנית, והענין הוא עפ"י מה שכתבו התוס' בסנהדרין (דף פ"ט) דאמרינן התם היכי דמוחזק שאני, דאי לא תימא הכי אברהם בהר המורי' היכי שמע לי' יצחק אלי' בהר הכרמל היכי סמכו עלי' ועבדי שחוטי חוץ וכתבו התוס' משמע דבשם הקב"ה הי' מתנבא לעבור, וכיון דמוחזק מהימנין בי' אע"ג דלא יהב אות וביבמות (דף צ) נפקא לן מדכתיב אליו תשמעון אפי' אמר לך עבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה כגון אלי' בהר הכרמל, ותימא מאי קא פריך התם וליגמר מיני' כיון דעפ"י הדיבור הי' מתנבא מה שייך למילף מיני' לעבור משום תקנה דרבנן שלא עפ"י הדיבור, ועוד למה לן הכא טעמא משום דאתחזק בנביאות הא אפי' בלא נביא שרי לב"ד לעבור משום מיגדר מילתא, ויש לומר דמדקדק התם מלישנא דברייתא דקתני הכל לפי שעה, דמשמע הכל מפני צורך השעה ואי עפ"י הדיבור למה לי צורך השעה בין צורך בין שלא לצורך צריך לקיים ציווי של מקום אלא ודאי בנביא שעשה מדעתו קא אמרה ברייתא דמיירי קרא והא דבעי הכא אתחזק היינו משום דכי אתחזק בנביאות סומכין עליו במה שהי' מבטיח לירידת אש ושוחטין על הבטחתו קדשים בחוץ שבזכותו ובהפילתו תרד אש מהשמים ויהי' מיגדר מילתא בדבר שיתקדש שמו של הקב"ה ברבים ויחזרו ישראל למוטב, ומיהו בקראי משמע שעפ"י הדיבור עשה דכתיב באלי' ובדברך עשיתי ופירש"י בפירושי נביאים ובדברך עשיתי שהקרבתי בשעת איסור הבמות כו', ועוד יש לומר הא דקאמר אלי' ובדברך עשיתי לא שאמר לו הקב"ה אלא מקרא הי' דורש דכתיב גוי וקהל גוים יהיה ממך ואמרינן עתידין בניך לעשות כמעשה כו' פי' לשחוט בחוץ ואני מסכים על ידו, ולפי שהי' נביא מוחזק סמכו עליו שעליו נאמר מקרא זה עכ"ל:

והנה נתבאר מדברי התוס' לתרץ שני הסוגיות דסנהדרין ודיבמות שעשה כן אלי' מעצמו למיגדר מילתא, וכמו דאמרינן ביבמות (דף צ) אליו תשמעון, והא דאמרינן בסנהדרין היכא דמוחזק שאני היינו דאם לא הי' מוחזק לא הי' יכול לעשות מעצמו למיגדר מילתא אך ה"מ אם הוא מוחזק לנביא וירד אש מן השמים, וא"כ יהי' בזה מיגדר מילתא, וע"כ

שרי לעבור לפי שעה בכדי שיהי' מיגדר מילתא, אבל אי לא אמרינן היכא דמוחזק שאני, א"כ איך יניחוהו לעבור על שחוטי חוץ אולי לא ירד אש מן השמים ולא יהי' למיגדר מילתא, וע"כ אמרינן בסנהדרין היכא דמוחזק שאני, וע"כ סמכו עליו ישראל שירד אש מן השמים ויהי' מיגדר מילתא, וע"כ הניחוהו לעשות שחוטי חוץ, וא"כ האי בדבריך עשיתי לא שנאמר לו בפירוש רק כמו שפי' הרד"ק וזה לשונו ובדבריך כתיב ביוד וקרי בלא יו"ד והענין אחד אלא שזה יחיד וזה רבים, וטעם ובדבריך שלא יאמרו מדעתי עשיתי כל מה שעשיתי ומה שאני עושה בכל זמן מדברי הניסים הם דברי כשפים או קסמים, ואם תענני באש שירד אש מן השמים ידעו כי כל מה שאני עושה ברצונך ובבטחונך כו' וע"ז אמר אלי' שכיון שהוא עבר על שחוטי חוץ, והיא רק למיגדר מילתא, ע"כ ביקש ענני ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים, וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ואם לאו אמר שיאמר ואתה הסיבות את לבם אחורנית, פי' כיון שכבר עבר אלי' ועשה שחוטי חוץ, א"כ יהפך את לבם שידעו כי ה' הוא האלקים ויהי' מיגדר מילתא שאם יחשבו שהוא מעשה כשפים הם א"כ עבר אלי' על שחוטי חוץ כיון שאין בזה מיגדר מילתא, ואע"ג דאמרינן הכל בי"ש חוץ מי"ש, וכן אמרינן במכות (דף ו') בדרך שאדם ריצה לילך מוליכין אותו, ואמרינן ביומא (דף ל"ח) אם ללצים הוא יליץ ולעניים יתן חן בא לטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעין איתו, היינו אם אדם רוצה לעשות ולרדוף אחרי הרע הרי הרשות בידו, והבא לטמא פותחין לו, אבל אלי' שרצה לקדש השם שיתקדש שמו של הקב"ה והי' בטוח שיהי' מיגדר מילתא, וא"כ אם יאמרו שהוא מעשה כשפים, א"כ לחנם עבר על עון שחוטי חוץ, וכבר ביארתי לעיל בענין תקנת חכמים, דאם זה לא עשה מעשה, וע"י תקנתייהו יעבור נמצא שהם גורמים, ע"כ צריכים לראות שלא יבוא זה לידי מכשול וכמו שביארתי על הירושלמי תמן את גרמם לו כו']:

וע"ז אמר אלי' אם לא תעניני אף אני אהי' אומר ואתה הסיבות את לבם אחרונית כלומר שהקב"ה גרס לו החטא של עון דשחוטי חוץ כיון שאין בזה מיגדר מילתא והוא עשה לשם מצוה כמו שאומר ובדבריך עשיתי את כל הדברים האלה, וע"כ אמרינן בברכות (דף ל"א) דהטיח דברים כלפי מעלה כו' שהוא יאמר שהקב"ה גרם לו לעבור על שחוטי חוץ, וכמו שאמר ובדבריך עשיתי את כל הדברים האלה פי' למען שמו שיתקדש, ע"כ צריך שיסכים הקב"ה על ידו לשמור אותו שלא יעבור על שחוטי חוץ, ועל ענין הקרי והכתיב מה שאמר ובדבריך עשיתי היינו לשון רבים כמו שפי' הרד"ק, איפשר לומר דהכונה בזה כמו דכתיב (שם) ויאמר אלי' גשו אלי ויגשו כל העם אליו וירפא את מזבח ה' ההרוס, ויקח אלי' שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היי' דבר ה' אליו

לאמר ישראל יהי' שמך ופירש"י אשר הי' דבר ה' אליו לאמר ישראל יהי' שמך למה נאמר כאן לפי שביום שנגלתה שכינה על יעקב בבית אל וקראו ישראל בו ביום אמר לו גוי וקהל גוים יהי' ממך עתידין בניך להקהל כשאר הגוים ולבנות מזבח ולהקטיר עליו בשעת איסור הבמות ואני מתרצה בדבר בבראשית רבה עכ"ל, והמדרש איתא בבראשית רבה (פ' מ"ג) גוי וקהל גוים יהי' ממך ר' יודן ור' איבו כו' בשם ר' יוחנן אמרו עתידין בניך לעשות כקהל עמים מה קהל עמים מקריבים בשעת איסור הבמות, אף בניך מקריבים בשעת איסור הבמות, ור' חנינא מייתי לה מהכא ויקח אלי' י"ב אבנים אשר הי' דבר ה' אליו לאמר ישראל יהי' שמך שמשעה שנתן לו השם הזה נאמר לו גוי וקהל גוים יהי' ממך עכ"ל, וא"כ צריך להבין למאי האריך רש"י בפירושו עתידין בניך להקהל כו' ולבנות מזבח כו' ובמדרש הוא בקיצור ועוד דא"כ הי לו לכתוב גבי ויערוך את העצי' וינתח את הפר, דהא בבנין מזבח לא עבר עדיין על שחוטי חוץ, אך באמת שרש"י כתב ע"ז משום דהדרש הוא על הא דכתיב לאמר ישראל יהיה שמך, וע"ז כתב רש"י למה כאמר כאן לפי שביום שנגלתה שכינה על יעקב בבית אל וגו' בו ביום אטר לו גוי וקהל גוים יצאו ממך, אך שמ"מ קשה אמאי כתב הקרא על הא שבנה מזבח הא בבנין המזבח עדיין לא עבר והי' לו לכתוב גבי ויערוך את העצים וינתח את הפר]:

אך יובן עפ"י מאי דאמרינן בזבחים (דף ק"ח) ואינו חייב עד שיעלה לראש המזבח (ופי' רש"י שיבנה מזבח לשם כך ויעלה כו') ר"ש אומר אפי' על האבן או על הסלע חייב, אמר רב הונא מ"ט דר' יוסי דכתיב ויבן נח מזבח לה', א"ר יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעלהו על הצור לה', ואידך נמי הא כתיב ויבן נח מזבח לה' ההוא גובהה בעלמא, ואידך נמי הא כתיב ויקח מנוח הוראת שעה הי' ולכאורה צריך להבין דמ"ט לא יליף מהא דכתיב ויקח מנוח ולמה לי' לדחוקי דהוראת שעה הי', ואיפשר לומר דבלאו"ה צריך לומר דהוראת שעה הי', וכמו דאמרינן בזבחים (דף קי"ט) בשלמא למ"ד זו וזו ירושלים אבל שילה הוי שרי' במות היינו דכתיב ויקח מנות את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לפני ה', אלא למ"ד זו וזו שילה ובמות הוי אסירן מאי ויקח מנוח הוראת שעה הי', וא"כ כיון דקיי"ל דכיון דבאו לשילה נאסרו הבמות, א"כ בלאו"ה צריך לומר דהוראת שעה הי' דהא במות הוי אסירן, (וע"כ איפשר לומר דר"ש דגמיר מהא דמנוח אזיל לטעמי' דאמרינן שם (דף קי"ט) ר"ש בן יוחי אומר זו וזו ירושלים, וא"כ לא הוי במות אסורין, וע"כ א"צ לומר דהוראת שעה הי', וע"כ גמר מהא דמנוח דכתיב ויקח את גדי העזים ויעלהו על הצור) ואיפשר לומר שע"כ אמר מנוח מות נמות כי אלקים ראינו והטעם שאעפ"י שהביא קרבנו כמו שאמר לו המלאך (שופטים

י"ג) אם תעשה עולה לה' תעלנה, וכתיב ויקח מנוח את גדי העזים ויעל על הצור לה' כו' אעפ"כ הי' ירא אולי לא נתרצה בקרבנו שאולי לא כיון לשמה, כמו דאמרינן בזבחים (דף מ"ו) לשם ששה דברים הזבח נזבנ כו' וע"ז אמרה לו אשתו לו חפץ ה' להמיתנו לא לקח מידנו עולה ומנחה ולא הראנו את כל אלה וכעת לא השמיענ ו כל זאת, שבאמת בזמן שילה נאסרו הבמות והא שאמר לו המלאך לה' תעלינה הי' הוראת שעה כמו דאמרינן בזבחים (דף קי"ט), וא"כ כיון שהקב"ה לקח מידו עולה ומנחה אף בשעת איסור הבמות, א"כ הוי מקום שאינו ראוי לעבודה דהא אז הי' איסור במות, וע"כ אין מחשבה פוסלת כמו דאמרינן במנחות (דף ה') שאין מחשבה פוסלת אלא במקום הראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה ובמי שראוי לעבודה, ואע"ג דאמרינן בסוף זבחים (דף ק"כ) דפיגול נוהג בבמה וגבי פיגול נמי אמרינן שאינו מפגל רק במקום הראוי לעבודה כמו דמשמע בזבחים (דף כ"ז) ה"מ בשעת היתר הבמות, אבל לא בשעת איסור הבמות, וע"כ אמרה לו לו חפץ ה' להמיתבו לא לקח מידנו עולה ומנחה בשעת איסור הבמות, אלא ודאי שרוצה הקב"ה בקרבננו, וע"כ קבל עולה ומנחה אפי' בשעת איסור הבמות, וא"כ בודאי נתקבל ברצון דהא אין מחשבה פוסלת בו וכמו שביארתי בספרי כ"י בדרוש יא) גבי גדעון דכיון ששמונה דברים הוחרו לו כמו דאמריכן בתמורה (דף כט) ע"כ אין מחשבה פוסלת בו עיי"ש]. ואמרינן התם עוד בזבחים (דף ק"ח) ואיבעית אימא ה"ט דר"ש כדתני' ר"ש אומר מזבח פתח אוהל מועד ואין מזבח בבמה כו' לפיכך בשעת איסור הבמות העלה על הסלע או על האבן חייב:

וא"כ לדברי ר' יוסי המעלה ע"ג הסלע או על האבן שלא על המזבח פטור, וכן פסק הרמב"ם (פי"ט מה' מעה"ק ה' א') וזה לשונו אין המעלה בחוץ חייב עד שיעלה לראש המזבח שיעשה בחוץ, אבל אם העלה על הסלע או על האבן פטור שאין קרוי קרבן אלא על המזבח ואעפ"י שהוא בחוץ שנאמר ויבן נח מזבח כו':

ובזה יתבאר הא דכתיב ויאמר אלי' גשו אלי ויגשו כל העם אליו וירפא את מזבח ה' ההרוס. ופירש"י וירפא את מזבח ה' ההרוס בנה מזבח להזכיר לישראל להיות מזבח ה' עולה על לבם ושגור בפיהם שהי' הרוס ונפגר ובטל שמו והזכרתו מפי כל עשרת השבטים כך שמעתי פשוטו ומדרשו שמעתי ששאול בנה מזבח בהר הכרמל, וזה שאמר בא שאול הכרמלה והנה מציב לו יד כו' ובנה אלי' מזבח זה של שאול שהי' הרוס עכ"ל, וא"כ קשה דלמה לו לאלי' לבנות מזבח אדרבא אם הי' הרוס לא הי' עובר על העלאה, משא"כ אם בנה אותו עובר על העלאה ובפרט לפי' ראשון של רש"י שבנה מזבח כו' וא"כ בנה מתחילה מזבח לשם כך והא אם לא הי' בונה מזבח לשם כך הי' פטור על העלאת

חוץ, וע"ז אומר ויקח אלי' שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ה' אליו לאמר ישראל יהי' שמך פי' דכיון שנאמר לו בפירוש גוי וקהל גוים יהי' ממך, א"כ הותר לו שחוטי חוץ וע"כ ריפא את מזבח ההרוס, דהא כיון שהותר לו בפירוש שחוטי חוץ א"כ הוי כמו בשעת היתר הבמות, וא"כ בעינן דווקא מזבח וכמו דס"ל לר' יוסי דבשעת היתר הבמות בעינן דווקא שיבנה מזבח לכך משא"כ לפי מה שתירצו התוס' דהטעם הוא שהותר לו משום מיגדר מילתא, א"כ הוי רק בדרך דיחוי דמותר לעבור על שחוטי חוץ כדי למיגדר מילתא, וא"כ לא הי' לו לבנות מזבח כיון דאיפשר שלא לעבור על העלאת חוץ, דהא אם מקריב על הצור או על הסלע בלא בנין מזבח לשם כך אינו עובר, אלא ודאי דהותר לו בפירוש וא"כ הוי כמו בשעת היתר הבמות וע"כ בעינן מזבח דווקא וע"כ האריך רש"י בפירושו וכתב עתידין בניך להקהל כשאר הגוים ולבנות מזבח, (ובמדרש ליתא משום דהתם ר' יוחנן קאמר ואיפשר דר' יוחנן ס"ל כר' שמעון דס"ל בזבחים (דף ק"ח) דאפי' העלה על הסלע או על האבן נמי חייב, וכמו דאמרינן בזבחים (דף ק"ח) א"ר יוחנן מ"ט דר"ש כו' ועיין בעירובין (דף מ"ז) ודו"ק, והא שפירש רש"י הוא כמו המדרש שבפירוש נאמר לו, וע"ז אומר ובדבריך עשיתי פי' שהקריב שחוטי חוץ, וע"כ כתיב ובדבריך לשון רבים היינו מה שבנה וריפא את המזבח דאלו"ה לא הי' עובר, וע"ז אומר ובדבריך עשיתי את כל היינו ההקרבה ובנין המזבח שהי' ג"כ לעורר את ישראל לענין מזבח כמו שפירש"י ועוד דכיון שהותרה, לו בפירוש הוי כמו בשעת היתר הבמות דבעי מזבח וע"כ כתיב בקרא להא דלאמר ישראל יהי' שמך דהותר לו שחוטי חוץ גבי בנין המזבח וכמו שביארתי ודו"ק:

ובזה איפשר לבאר קצת הא דכתיב (שמואל א' י"ד) ויעט העם אל השלל ויקחו צאן ובקר ובני בקר וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לה' לאכול על הדם ויאמר בגדתם גלו אלי היום אבן גדולה ויאמר שאול פוצו בעם ואמרתם להם הגישו אלי איש שורו ואיש שיו ושחטתם בזה ואכלתם ולא תחטאו לה' לאכול על הדם ויגשו כל העם איש שורו בידו הלילה וישחטו שם, ויבן שאול מזבק לה', אותו החל לבנות עזבח ה', ועיין במפרשים שדקדקו מה דכתיב אותי התל לבנות מזבח לה', הלא כמה מזבחות בנו ראשונים נח בנה מזבח אברהם בנה מזבח, ועיין ברש"י שכתב וצאן ובקר ובני בקר אומר אני זה אותו ואת בכו לא תשחטו ולכך קראם חוטאים, ורבותינו אמרו בשחיטת קדשים שהי' מקדישים אותם שלמים ואוכלים לפני זריקת דפים הוא שאמר ויאכל העם על הדם אוכלים קדשים ועדיין דם במזרק עכ"ל, וצריך להבין ענין הי' טועים שהי' אוכלים קודם זריקת הדם, ע"כ כ"ל לבאר שתחילה לא הי' להם מקום

מיוחד לחולין ולקדשים והי' שוחטים הכל במקום א', וא"כ הי' רואים שאחרים שוחטים ואוכלים מיד שהי' חולין, וע"כ לא הי' ממתינים על קדשים ג"כ ועוד שהי' מחליפין חולין בקדשים, וע"כ אמר להם שאול גלו אלי היום אנן גדולה, וכמו דאמרינן בזבחים (דף ק"כ) איתמר שחיטת לילה בבית יחיד רב ושמואל חד אחר כשירה וחד אמר פסולה וקא מיפלגי בדר' אלעזר דר"א רמי קראי אהדדי כתיב ויאמר בנדתם גלו אלי היום אבן גדולה וכתיב ויאמר שאול פוצו בעם ואמרתם להם הגישו כו' ושחטתם בזה ואכלתם כו' ויגשו כל העם איש שורו בידו הלילה וישחטו שם מר משני כאן בחולין כאן בקדשים, וע"כ אמר שקדשי במה צריך להקריב על המזבח לפי מאי דקיי"ל כר' יוסי, (ואפי' לדברי ר' שמעון בעינן על הסלע או על האבן) וע"כ אמר להם שהקדשים יקריבו ע"ג המזבח ע"כ אמר גולו אלי היום אבן גדולה ששם יהי' מקום הקרבנות ואותן לא יאכלו עד שיזרק הדם, וע"ז אמר גלו אלי היום אבן גדולה שזהו בקדשים דבעינן ביום, וע"ז אמר גלו אלי היום אבן דבזה בעינן מזבח, אבל למולין לא בעינן מזבח ואותם חולין יהי' נאכלים מיד, והקדשים לאחר זריקת דם, וע"ז אמר אותו החל לבנות מזבח פי' שתחילה לא ידעו החילוק דבקדשים בעינן דווקא מזבח, וע"כ הי' מחליפין החולין לקדשים ומזה הי' אוכלים בקדשים ג"כ לפני זריקת הדם, והא שאמר גלו אלי היום אבן אע"ג דלפי ההלכה בעינן דווקא מזבח, אך הוא כמו דאמרינן בזבחים (דף קח) בעי ר' יוסי ב"ר חנינא קרן וכבש ויסוד וריבוע מהו שיעכבו בבמה א"ל ר' ירמי' תני' קרן וכבש וריבוע ויסוד מעכבין בבמה גדולה ואין מעכבין בבמה קטנה, וע"כ אמר גלו אלי היום אבן, והם לא ידעו חתילה ובפרט שבזמן שהי' שילה נאסרו הבמות ולא הי' מקריבין בבמה קטנה, וע"כ אמר גלו אלי היום אבן והחולין לא הי' מקריבין ע"ג המזבח, וע"כ לא יחליפו לאכול בקדשים קודם זריקת הדם ועיין בזבחים (דף כ"ט) וזבחת עליו את עולתיך ואת שלמיך וכי עליו אתה זובח, ובתוס' ד"ה עלי' כי', אע"ג דלעיל דרשינן עליו עליו ממש הכא דייק משום דוזבחת עליו משמע שמצוה לזבוח כו' עיי"ש ודו"ק):

וע"ז אומר גבי אלי' וירפא את מזבח ה' ההרוס זהו מזבחו של שאול ולכאורה אדרבא לא הי' לעשות כן דהא אם ירפא את המזבח ה' א"כ יעבור משום העלאת חוץ דבעינן דווקא מזבח וכמו שביארתי, וא"כ מ"ט ריפא את המזבח ההרוס, ע"ז אומר ויקח אלי' שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ה' אליו לאמר ישראל יהי' שמך וכמו שפירש"י שנאמר לו גוי וקהל גוים שעתידין בניך להקהל כשאר כו' ולבנות מזבח וכל זה הוא דווקא לדברי המדרש שבפי' נאמר לו גוי וקהל גוים יהי' ממך אבל לפי מה שפירשו התוס' הי' למיגדר מילתא, וע"ז אמר ובדברך עשיתי את כל הדברים

האלה דהיינו למיגדר מילתא וע"כ אמר עננ ה' עננ ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הוא שאם יאמרו לא יהא מיגדר מילתא וא"כ יעבור עבירה של שחוטי חוץ, ע"ז אמר שאם יאמרו שמעשה כשפים הוא יאמר שאתה הסיבות את לבם אחרונית, וכל זה הוא לדעת התוס' לפי הש"ס דילן שמה שהקריב הוא למיגדר מילתא, אבל לפי מה דאיתא במדרש וכן בירושלמי (פ"ב דתענית) ואלי' מקריב בשעת איסור הבמות א"ר שמלאי דיבורא א"ל ובדברך עשיתי ובדיבורך עשיתי עננ ה' עננ ענני בזכותי עננ ענני בזכות תלמידי, א"כ לא יעבור ע"ז אפי' שיאמרו מעשה כשפים הוא זה כיון שא"ל בדבורך עשיתי ונאמר לו בפירוש שיקריב שחוטי חוץ ע"ז אומר עננ ה' עננ, עננ ענני בזכותי עננ ענני בזכות תלמידי:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בברכות (דף ו) אמר ר' חלבו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אלי' לא נענה אלא בתפילת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אלי' הנביא ויאמר וגו' עננ ה' עננ ענני שתרד אש מן השמים ועננ ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ר' יוחנן אמר אף בתפילת ערבית שנאמר תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, רנב"י אמר אף תפילת שחרית שנאמר בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך ואצפה כו', ויש לדקדק דלמאי אמר ר"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה כו' ועננ ה' עננ ענני שתרד אש מן השמים, דבלאו"ה מוכח שלעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה מדכתיב ויהי בעלות המנחה אך איפשר לבאר בהקדם תחילה מה שכתב הרמב"ם (ספי"ח מה' מעה"ק ה' י"ז) השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשירה בחוץ, וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב, אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור כו' וכן המולק את העוף בחוץ פטור כו' שחט את העוף בחוץ והעלהו בחוץ חייב שתים שהשחיטה בחוץ כשירה והרי היא כמליקה בפנים. וכתב ע"ז הראב"ד אין צורת ההלכה כפירושו ולא כטעמו שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ ביום חייב, ואעפ"י שכבר נפסל הזבח בשחיטתו אעפ"כ חייב על העלאתו מה לי חד פסול בחוץ מה לי תרי פסולי בחוץ אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה ביום בחוץ פטור אף בהעלאה מפני שכבר נפסל משום לילה שהוא מפסול אחר שלא מפסולי חוץ, אבל שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה לדברי הכל פטור וכתב הלח"מ דסובר דלא מרבינן מיקטרי חוץ שהעלם בחוץ אלא שהעלם ביום, וא"כ לדעת הראב"ד פטור על העלאה בחוץ בלילה:

וא"כ קשה דלפי מה שביארתי דאלי' הקריב שחוטי חוץ הי' למיגדר מילתא, א"כ הי' לו להמתין עד הלילה, ויהי' פטור על העלאה דשחוטי חוץ (לפי דעת הראב"ד) דהא מתחייב על העלאה נמי כמו דאיתא בזבחים (דף קו) השוחט והמעלה בחוץ חייב על

השחיטה וחייב על העלי' כו' וע"ז אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אלי' לא נענה אצא בתפילת המנחה, וע"כ עבר על העלאת חוץ שאם הי' מעלה בלילה לא הי' זמן תפילת המנחה, והי' מתיירא אולי לא יהי' נענה ע"כ כתיב ויהי בעלות המנחה, ויגש אלי' הנביא ויאמר ענני ה' ענני, אך זהו דווקא אי אמרינן כמו שכתבו התוס' דלא נאמר לו בדיבור בפירוש, אך עשה כן למיגדר מילתא, וע"כ הי' מוטב לו להעלות בלילה כדי שלא יתחייב משום שחוטי חוץ, וא"כ מוכח שלעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה, אבל אי אמרינן כמו דאיתא בירושלמי שעפ"י הדיבור נאמר לו, א"כ אין מזה הוכחה כיון שהקב"ה התיר לו לפי שעה שחוטי חוץ אך כבר ביארתי שאם נפרש ענני ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, הא שהתפלל שלא יאמרו מעשה כשפים הוא, משום שזה נוגע אל אלי' בעצמו, אבל לפי הירושלמי שנאמר לו עפ"י הדיבור ע"כ אומר הירושלמי ענני ה' ענני ענני בזכותי ענני בזכות תלמידי, וע"ז אומר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שאלי' לא נענה אלא בתפילת המנחה, דאלו"ה הי' לו להעלות בלילה, ויהי' פטור משום העלאה דשחוטי חוץ כמו שכתב הראב"ד, והא שאמר ר' יוחנן אף בתפילת ערבית שנאמר תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, איפשר לומר דס"ל לר"י כדעת הירושלמי דעפ"י הדיבור נאמרה לו ועוד דאיתא במדרש שהבאתי לעיל (ס' בראשית פ' כב) רב יודן ור' איבו בשם ר' יוחנן אמרו עתידין בניך לעשות כקהל עמים מה קהל עמים מקריבים בשעת איסור הבמות, אף בניך מקריבים בשעת איסור הבמות אלמא דס"ל לר' יוחנן דעפ"י הדיבור נאמר לו, וא"כ לא קשה שיקריב בלילה כיון דהותר לו בפירוש ודו"ק, ועוד איפשר לומר דס"ל כדעת הרמב"ם דאפי' העלה בלילה נמי חייב דהא אמרינן בזבחים (דף פ"ד) א"ר יוחנן השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ חייב. אבל באמת אין זה ראי' דילמא מיירי ביום:

ובמה שביארתי יתיישב נמי דלכאורה לפי מאי דאמרינן ביומא (דף ס"ג) אמר רבינא השתא דאמר רב חסדא מחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל שלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין שנאמר ושחטו פתח אוהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, וא"כ אמאי לא הקריב אלי' קודם שנפתח דלתות ההיכל דאז פטור משום שחוטי חוץ, אך לפי מה שביארתי א"ש דע"כ א"ר חלבו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אלי' לא נענה אלא בתפילת המנחה, דרב הונא ס"ל כר"ח דס"ל ביומא (דף ס"ג) מחוסר פתיחה כמחוסר

מעשה דמי, וא"כ אמאי לא הקריב בלילה קודם שנפתחו דלתות ההיכל, וע"ז אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אלי' לא נענה אלא בתפילת המנחה, ע"כ הי' מוכרח להקריב בעלות המנחה כדי שיקובל תפילתו וכ"ת כיון שנאמר לו עפ"י הדיבור שיקריב שחוטי חוץ ע"כ מותר לו להקריב, ע"ז מביא ראי' מהא שאמר ענני ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים, וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, א"כ מוכח דעשה כן למיגדר מילתא, וע"כ בקש שלא יאמרו מעשה כשפים הם דאלו"ה לא יהי' למיגדר מילתא, ולא שנאמר לו עפ"י הדיבור, ור' יוחנן דאמר אף בתפילת ערבית איפשר לומר דר' יוחנן אזיל לטעמי' כמו דאיתא במדרש שנאמר לו עפ"י הדיבור, ועוד הי' איפשר לומר לכאורה דר' יוחנן אזיל לטעמי' בזבחים (דף ק"ו) דהמעלה בזמן הזה חייב, ואע"ג שאינו יכול להקריב דמחוסר מזבח, אך התוס' בזבחים (דף נ"ט) תירצו דמיירי בקטורת ע"ש:

ועוד איפשר לומר כמו שכתב המהרש"א בח"א, וזה לשונו נראה לפרש דהא לא איצטריך למימר שלא יבטל אדם א' מהתפילות שכבר מפורש שאבות תיקנום וכנגד תמידין תיקנום אלא דה"ק לעולם יהא אדם זהיר וזריז בתפילת המנחה שלא ישהה אותה, אלא מיד ותיכף שיגיע זמנה יתפלל אותה כמ"ש פ"ק דשבת שלא יעשה מלאכה דאתי לאמשוכי שהרי אלי' לא נענה אלא בתפילת המנחה שנאמר ויהי בהעלות המנחה דמשמע לי' בתחילת עליותו של שעת המנחה ור"י אמר אף בתפילת ערבית שנאמר תכון תפילתי קטורת עפ"י מה שאמרו ביומא אין לך דבר המתעכב אחר תמיד של בין ערבים אלא קטורת וז"ש תכון תפילתי של ערבית סמוך לעבודת הקטורת שהיא עבודה המאוחרת כו' כדאמרינן לעיל סייג עשו חכמים ועד"ז קאמר נמי בתפילת שחרית שנאמר ה' בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך כו' דהיינו שיהא זריז להשכים אותה בבוקר בבוקר כו' עכ"ל, א"כ אף לדברי ר' יוחנן מה שאדם נענה בתפילת ערבית היינו להיות זריז ולא לאחרה, וע"כ לא הקריב בשעה שדלתות ההיכל נעולות, שאז אינה זמן תפילה בזריזות שיקובל תפילתו וכמו שביארתי:

אמנם צריך לבאר דעת הרמב"ם שכתב (פי"ט מה' מעה"ק ה' ט) מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים שהרי מותר להקריב אעפ"י שאין בית מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל, ולכאורה קשה טובא כמו שהקשיתי דכיון דהרמב"ם פסק (פי"ח מה' מעה"ק ה' יב) השוחט שלמים בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור שהרי הן מחוסרים מעשה ואח"כ יהי' ראוי ליקרב לפני השם, וא"כ קשה דהא הכא נמי מחוסר מזבח כמו שהקשו התוס' בזבחים (דף כב):

והנה המ"ל כתב (פי"ט מה' מעה"ק ה' טו) וזה לשונו עיין במ"ש התוס' יומא (דף סג) ד"ה שלמים ובפ"י דזבחים (דף נט) ד"ה עם ועיין במ"ש הראב"ד לעיל ספ"י מה' בית הבחירה, ויש לדקדק דלמה נקט דין זה בשוחט ומעלה בא' מהם חייב, ואיפשר לומר דהאי והעלה הכונה היא או העלה, אלא שראיתי שבדין ט"ז כתב השוחט כו' וכן המעלה הרי שהזכיר השני חלוקות בפי' וא"כ ה"נ הל"ל מי ששחט וכן מי שהעלה חייב אשר ע"כ נ"ל דכולה חדא מילתא היא עכ"ל, ונ"ל דהרמב"ם סובר כמו שכתבו התוס' בזבחים (דף נ"ט) וביומא (דף ס"ז) דסובר ר' יוחנן כר' יהודא דשרי להקטיר ברצפת העזרה בזבחים (דף נ"ט) דביום ההוא קידש המלך תוך החצר דברים ככתבן, דשרי להקטיר על ריצפת העזרה, ומה שכתבו התוס' דלא מסתבר דלשרי ר' יהודה בשעה שהמזבח פגום, אלא בשעה שהמזבח כשר, דהא סובר הרמב"ם דכיון דקידש ריצפת העזרה שרי להקטיר אעפ"י שאין מזבח והא דאמרינן בזבחים (דף נ"ט) מנין למזבח שנפגם שכל הקדשים שנשחטו שם פסולין ומפיק לה מדכתיב וזבחת עליו את עולתך ואת שלמיך זהו דווקא לענין זביחה, אבל לא לענין הקטרה, וכן לענין זריקת דמים בעינן מזבח, ואע"ג דר' יוחנן סובר בזבחים (דף נ"ט) דבע"ח נדחים, א"כ מ"ט יתחייב על העלאה בחוץ, הרמב"ם אזיל לטעמי' שכתב דהשוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשירה בחוץ, וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב, אלמא דלענין העלאה אעפ"י שהוא פסול, אעפ"כ כיון דהפסול הוא רק מצד קדשים, אבל לא מצד שחיטת חולין דכשר בלילה, ע"כ חייב נמי על העלאה:

ועוד דהא ר' יוחנן לטעמי' אזיל, דאמרינן בזבחים (דף פ"ד) א"ר יוחנן השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ חייב, לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ, אלמא דס"ל דאפי' הפסול הוא רק מצד פנים ולא מצד חוץ, אעפ"כ חייב על העלאה, דכיון דריבתה התורה דחייבין על המעלה בחוץ, אע"ג שהוא פסול, דהא נשחט בחוץ, וכמו דאמרינן ר"פ השוחט והמעלה (דף ק"ו) השוחט והמעלה בחוץ חייב על השחיטה וחייב על העלאה ריה"ג אומר שחט בפנים והעלה בחוץ חייב, שחט בחוץ והעלה בחוץ פטור אלא העלה אלא דבר פסול אמרו לו אף השוחט בפנים ומעלה בחוץ כיון שהוציאו פסלו, וע"כ אעפ"י שיש בו פסול אחר אעפ"כ חייב בהעלאת חוץ, ואע"ג דהרמב"ם לא פסק כוותי' דר' יוחנן (פי"ח מה' מעה"ק) בענין אם שחט בלילה בפנים כמו שכתב שאין שחיטה בלילה בפנים, וא"כ לא העלה רק דבר פסול אעפ"כ הא הרמב"ם ס"ל דלא כר' יוחנן דבע"ח אינם נדחים, ועוד דהא הכא הפסול הוא משום ששחט בחוץ, ואע"ג דלא מיחייב משום שחוטי קוץ משום דבעינן מזבח. אעפ"כ הא נשחט בחוץ, וע"כ חייב על

העלאה ואפי' לדעת הראב"ד שכתב דתלוי דווקא אם הפסול הוא מחמת שחוטי חוץ ע"כ חייב אפי' בהעלאה נמי והכא אעפ"י שאינו חייב משום שחוטי חוץ דהא ליכא מזבח, אעפ"כ הרי נשחט בחוץ, ועוד דהראב"ד בלאו"ה לא סבירא לי' הא שכתב הרמב"ם דהשוחט ומעלה בזמן הזה חייב משום דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל כמו שהשיג על הרמב"ם פ"ו מה' בית הבחירה מהא דתנן מ"ש בזמן הזה ירקב, ובמ"א הארכתי בזה, וע"כ נקט הרמב"ם דווקא שוחט ומעלה ועיקר החיוב הוא משום העלאה, וכן בזבחים (דף ק"ז) לא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש רק המעלה בזמן הזה דר' יוחנן סובר דחייב, אבל לא בשוחט דבשוחט אינו חייב משום דליכא מזבח ואינו חייב רק המעלה, ואין לומר ליישב הרמב"ם דכיון דבהעלאה חייב אעפ"י שהוא פסול, ע"כ חייב נמי אעפ"י דליכא מזבח דזה אינו דמוכח מלשון הרמב"ם שכתב מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלה חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי להקריב בפנים שהרי מותר להקריב אעפ"י שאין בית מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתא וקידשה לע"ל אלמא דבעינן דווקא שיהא ראוי להקרבה אפי' לענין העלאה ועיין בזבחים (דף ק"י) איבעי להו חסרון בחוץ שמי' חסרון או לא שמי' חסרון כיון דנפק אפסילו להו כו' או, דילמא יוצא דאיתא בעיני' ודו"ק ואעפ"י שביארתי דלענין שחוטי חוץ בעינן מזבח, אבל בשחוטי פנים כיון דקדש שלמה כל הריצפה כולה הוי כמו מזבח:

ודע דאיתא בירושלמי (ספ"ק דמגילה ה' י"א) אנטונינוס שאל לרבי מהו לבנות מזבח א"ל בניהו וגנוז אבניו איפשר לומר לפי מה שביארתי ששאל לו דלב"נ שהם מותרים להקריב בחוץ אם צריכין מזבח דווקא. כמו שביארתי שבבמה נמי בעינן מזבח, ע"ז אמר לו בניהו וגנוז אבניו, שצריך מזבח ודע דאיתא שם בירושלמי (פ"ק דמגילה ה' י"ב) על הא דתנן אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה כו' קדושת שילה יש אחרי' היתר וקדושת ירושלים אין אחרי' היתר ר"י בר מרי שמע לה מהדא אז יבנה יהושע מזבח לה' אלקי ישראל בהר עיבל אין לי אלא הר עיבל שילה מניין ויקח שמואל טלה חלב א' ויעלהו עולה כליל לה' א"ר אבא בר כהנא ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל הוא ועורו ומחוסר זמן ולוי הי' ופי' הק"ע הוא ועורו הקריב מיתורא דכליל קדרש ומחוסר זמן מדכתיב טלה חלב ללמד שהוא יונק עדיין ומחוסר זמן הי' ולוי הי' שמואל ולא הקריבו כהן, אלא ודאי דבבמה הקריבו ואין מחוסר זמן ולא כיהון בבמה עכ"ל, ואינו מובן דאכתי מה יהי' התירוץ על הא דהקריב הוא ועורו, הא אמרינן בסוף זבחים (דף ק"ב) דברים ששותה במה גדולה לבמה קטנה כו' הפשט וניתוח בגדולה ובקטנה, אלמא דבבמה קטנה נמי בעינן הפשט וניתוח, ועוד נעלם מהק"ע דברי התוס' דפ"ק דזבחים (דף י"ב) בד"ה יום כו' תימא תיפוק

לי' מביום צותו ולמה לי דכתיב ביום השמיני כו' ולר' יהודה דאמר בשחיטת לילה אם עלה תרד י"ל למ"ד בפ' בתרא (דף ק"כ) אין לילה בבמה השתא שהוא מחוסר זמן אם שחט לילה אחר שביעי פסול אף בבמה עכ"ל, (ולכאורה צריך להבין דא"כ דס"ל לר"י דשחיטת לילה בבמה כשירה א"כ אמאי אמר ר"י אם נשחטה בלילה תרד, הא אמרינן בזבחים דף פ"ד) יוצא שהיוצא כשר בבמה, וא"כ יהא ג"כ נשחט בלילה כשר שהרי כשר בבמה, אך הא לא קשה דכבר כתבו התוס' במנחות (דף ס"ח) בד"ה ונילף כו' מיהו עבודת הדם לא ילף ר' יהודה דהא ממעט נשחטה בלילה ויצא דמה וכן שחיטת דרום עכ"ל, אלמא דבעבודת הדם אע"ג דבבמה כשר אפ"ה אם נשחטה בלילה אם עלה תרד), עכ"פ מוכח מדברי התוס' דמחוסר זמן פסול בבמת יחיד דבבמה גדולה אין להקריב בלילה ג"כ כמו דאמרינן בזבחים (דף ק"כ) מר משני כאן בקדשי במה גדולה כאן בקדשי במה קטנה כו' אלמא דקדשי במה גדולה אין שוחטין בלילה לכ"ע, וא"כ מוכח מהתוס' דמחוסר זמן פסול בבמה קטנה:

ואלולי מסתפינא היתי מגיה בירושלמי כך אין לי אלא הר עיבל שילה מניין ויקח שמואל טלה חלב א' ויעלהו עולה כליל, א"ר יוסי אין מן הדא לית שמע מינה כלום דא"ר אבא בר כהנא ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל הוא ועורו ומחוסר זמן, (וא"כ הי' הוראת שעה אבל לעולם דאסור להקריב בבמה אפי' לאחר שילה ג"כ, ואיפשר דקאמר אליבא דמ"ד בזבחים (דף קי"ט) תנא דבי ר' ישמעאל זו וזו שילה, וא"כ אין אחרי' היתר, אך התוס' כתבו התם דאי איפשר לומר שלא יהי' אחר שילה היתר מכמה קראי, אך איפשר לומר דדרך דיחוי קאמר דאין להוכיח מינה דאיפשר לומר דג' עבירות הותרו דבלאו"ה צריך לומר דהוראת שעה הי' דהא הקריב מחוסר זמן דפסול אף בבמה כמו שהוכחתי מהתוס' דזבחים (דף י"ב) וגם בלא הפשט וניתוח דפסול אף בבמה קטנה כמו דאיתא בסוף זבחים (דף ק"כ) וא"כ כיון דבלאו"ה צריך לומר דהוראת שעה הי' א"כ אין להוכיח מזה כמו שביארתי לעיל על הא דזבחים (דף ק"ח) [ועיין ברלב"ג שכתב (שמואל א' ז) ואיפשר שהעלה אותה ע"י כהן כי שמואל לא הי' כהן ואיפשר שהי' אז הוראת שעה והנה אז הותרה במת יחיד כי כבר קרב משכן שילה ולא הי' שם עדיין במות ציבור עכ"ל ודבריו תמוהין כיון שכתב שהותרה במת יחיד כי כבר חרב משכן שילה, וא"כ כיחא שפיר דזר מותר בבמות יחיד דאין כיהון בבמה קטנה וכן כתב הוא בעצמו (שמואל ב' כ"ד) על ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים כו' וכתב הרלב"ג הנה לא נאסרו הבמות עד שנבנה ביהמ"ק ולזה הי' איפשר לדוד להעלות עולה ושלמים ואעפ"י שהי' זר עכ"ל, וא"כ כתב הוא בעצמו דאין כיהון בבמה קטנה], ועוד אמר שם דא"ר אבא בר

כהנא ז' עבירות הותרו בפרו של גדעון, וא"כ הי' הוראת שעה ה"נ הי' הוראת שעה, וע"ז אומר הירושלמי שם ושמעינן טבאות מן ההיא דר' שמואל בר נחמן ותשובתו הרמתה כי שם ביתו ושם שפט את ישראל ויבן שם מזבח לה' (שמואל א' ח) ואז לא הי' לו להקריב ובנה מזבח על להבא להקריב עליו דאחר שילה הי' היתר במות כצ"ל בירושלמי דצריך להגי"ה תחילה הא דא"ר יוסי אין מן הדא לית את שמע מינה כלום ואח"כ הא דאמר ר' אבא בר כהנא ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל וכמו שביארתי:

[**ועיין** בירושלמי (פ"ק דמגילה ה' י"א) וב"כ בזמן הזה רשאי לעשות כן זכרים ונקבות ענין ר' אבהו בשם ריב"ח ואת הפרות העלו עולה לה' וכתב הק"ע בבבלי פ"ב דע"ז (דף כ"ד) פריך דילמא בבמת יחיד דאמר ר' אדא בר אהבא עולת נקיבה כשירה בבמת יחיד דכתיב ויקח שמואל טלה חלב א' ויעלהו לעולה ויעלהו זכר משמע ארנב"י ויעלה כתיב ע"כ, א"כ א"א למשמע מינה התירא לב"כ להקריב נקיבה בבמה גדולה מיהו הירושלמי לשיטתו דאמרינן לקמן (ה' י"ב) א"ר אבא בר כהנא ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל הוא ועורו ומחוסר זמן ולוי הי' ואס"ד דסובר דנקיבה הי' ה"ל לח למיחשב נמי הא אלא ודאי דסובר דויעלהו כתיב וזכר הי' ואפי' בבמת יחיד נקיבה פסולה לעולם וגבי פרות התירו להקריב נקיבות משום דקרבן עובד כוכבים הי' עכ"ל, (והא שהוכיח דה"ל למיחשב נמי הא דנקיבה הי' אלא ודאי דסובר דויעלהו זכר הוא שגה קצת בזה וטפי ה"ל לומר דלדעת הירושלמי אין הוכחה דנקיבה הי' דהא דנקיבה הי' עיקר ההוכחה כמו שפירש רש"י בע"ז (דף כ"ד) מנין לעולת נקיבה שהי' כשירה בבמת יחיד שנאמר ויקח שמואל טלה חלב א' ופי' רש"י טלה חלב רחל ומניקה את בנה וא"כ כיון דהירושלמי קאמר דהותר מחוסר זמן אלמא דמפרש דטלה חלב היינו שהוא יונק, א"כ אין ראי' דעולת נקיבה הי', וא"כ אין ראי' דעולת נקיבה כשירה בבמת יחיד, ומה שכתב שם עוד הק"ע וזה לשונו, אך קשה דבבבלי שם פריך לר"א דאמר אין לוקחין קרבנות מעובדי כוכבים ומזלות דחיישינן לרביעה מהא דכתיב ואת הפרות העלו עולה לה', ומשני הוראת שעה הי' ה"כ מסתברא דאלת"ה עולת נקיבה מי איכא ומאי קושי' דילמא במת יחיד וכדר"א בר אהבה ומאי דייק לי' מדהוי נקיבה הא איכא לשנוי' דשאני התם דקרבן עובדי כוכבים הי' שמחק שמתחילה נתנו את הפרות לעולה ובזבחים תני' דקרבן עובדי כוכבים זכרים ונקיבות לעולות וי"ל אי ס"ד דאין ניתרת בבמת יחיד ומטעם דהוי קרבן עובדי כוכבים הוא דהתירו נקיבה א"כ לא הי' לישראל להקריבן כי היכי כו' א"כ ה"נ בשעת היתר הבמות אין לישראל להקריב קרבן שאסור לישראל להקריב ודוחק עכ"ל, גם בזה שגה דודאי אסור לישראל להקריב עולה נקיבה רק שהעובד כוכבים בעצמו

מותר להקריב, והש"ס דילן סובר דישראל הקריבו ולא סרני פלשתים, דאי אמרינן דסרני פלשתים הקריבו לא הוי קשה לי' לר"א כלל האיך הקריבו דהא חיישינן לרביעה, דזהו דווקא בישראל אבל בב"נ כיון דמותר להקריב בעלי מומין מותרים להקריב ג"כ את הנרבע כמו דאמרינן בחולין (דף כ"ג) כי משחתם בהם מום בם כל מקום שמומין פוסלין דבר ערוה וכו' נמי פוסלין, וא"כ כיון שלב"נ מותרים להקריב בעלי מומין ה"כ מותרים להקריב הנרבע וכמו שהארכתי בזה (בדרוש ג) אלא ודאי דהש"ס סוגר דישראל הקריבו וישראל אסורים להקריב אפי' קרבנות של ב"נ אם הם שרובע ונרבע, וה"נ עולת נקיבה אסורים להקריב, וכמו שהביא הרד"ק המדרש (שמואל ח' ז) ואת הפרות העלו עולה אנשי בית שמש בקעו עצי העגלה והעלו הפרות עולה כי הותרו הבמות משחרבה שילה ונקיבה כשירה בבמת יחיד ויש בדרש שאמר רז"ל כי סרני פלשתים העלו אותה כי ר' אליעזר אומר שאין מקריבין מבהמות עובדי כוכבים והקשו לו זה הפסוק ותירץ וכי מסרני פלשתים אנו למידין ובמקום אחר אמרו הוראת שעה הי' זהו לדעת ר' אליעזר אם ישראל הקריבוהו]:

הרי נתבאר דכיון דהתפלל אלי' ענני ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, שהוא כמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף פ"ט) שלא אמרו לו מפורש שיקריב שחוטי חוץ רק שעשה למיגדר מילתא, וע"כ אם יאמרו לו מעשה כשפים הם א"כ הרי עבר על שחוטי חוץ, כיון שיאמרו מעשה כשפים הם א"כ לא הי' למיגדר מילתא, והכי משמע במדרש (פ' מסעי פ' כ"ג) מלפנו מבהמות הארץ אמר להם הקב"ה למדו מפרו של אלי' שבשעה שאמר אלי' לעובדי הבעל בחרו לכם הפר הא' ועשו ראשונה כי אתם הרבים כו' מה עשה אלי' אמר להם בחרו שני פרים תאומים מאם א' הגדילים על מרעה א' והטילו עליהם גורלות א' לשם הבעל כו' נתקבצו כל נביאי הבעל ונביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגלו עד שפתח אלי' ואמר לו לך עמהם השיב הפר כו' אני וחבירי יצאנו מבטן אחת כו' והוא עלה בחלקו של מקום ושמו של הקב"ה מתקדש עליו ואני עליתי בחלק הבעל להכעיס את בוראי אמר לו אלי' פר פר אל תירא לך עמהם ואל ימצאו עלילה שכשם ששמו של הקב"ה מתקדש על אותו שעמי כך מתקדש עליך, אמר לי וכך אתה מייעצני כו' שאיני זז מכאן עד שתמסרני בידם שנאמר ויקחו את הפר אשר נתן להם ומי נתן להם אלי' כו' עכ"ל, ולפי מה שביארתי אמר להפר אל תירא שכשם ששמו של הקב"ה מתקדש על אותו שעמי כך מתקדש עליך, דאי לאו משום קידוש השם לא הי' מותר להקריב אף פר שלו, אך שמותר משום למיגדר מילתא, וא"כ איכא מיגדר מילתא אף בהפר השני:

וע"כ אחיי ורעיי כמה צריך ליזהר בענין התפילה, וכמו דאיתא במדרש (ש"ה) דבר אחר כחוט השני שפתותיך זה לשין של זהורית ומדברך נאוה זה שעיר המשתלח אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אין לנו לשון של זהורית ושעיר המשתלח אמרו להם כחוט השני שפתותיך, והענין הוא כמו דאמרינן ביומא (דף ס"ז) ת"ר בראשונה הי' קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין כו' וע"ז אמרו ישראל לפני הקב"ה אין לשון של זהורית ושעיר המשתלח לידע אם יצאנו זכאים ביום הדין או לא שע"י לשון של זהורות הי' יודעים הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין, ע"ז אמר להם כחוט השני שפתותיך והוא כמו דתנן בברכות (דף ל"ד) אמרו עליו על ר' חנינא בן דוסא שהי' מתפלל על החולים ואומר זה חי וזה מת אמרו לו מניין אתה יודע אמר להם אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מטורף, וא"כ ע"י התפילות יוכלו ישראל לידע כמו ע"י לשון של זהורית, וע"ז אמר להם כחוט השני שפתותיך שע"י השפתים אנו יכולים לידע כמו ע"י לשון של זהורות וכמו דאמרינן בברכות (שם) מה"מ אמר ריב"ל דאמר קרא בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו ופירש"י כשהניב בריא באדם אז מובטח על השלום, והענין שאמרו אין לנו שעיר המשתלח ולכאורה צריך להבין הלא יש כמה שעירים ביוה"כ שעיר הפנימי והחיצון אך הענין דשעיר הפנימי והחיצון וכן כל השעירים הי' באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו כמו דאיתא בשבועות (דף ב) אמר להם כולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, וא"כ עתה בעו"ה שאין לנו ביהמ"ק ולא קדשים א"צ לשעירים, אבל שעיר המשתלח שהוא בא לכפר על שאר עבירות, ע"כ אמרו ישראל לפני הקב"ה דאין לנו שעיר המשתלח, ע"ז אומר כחוט השני שפתותיך ומדברך נאוה שהתפילה היא במקום קרבן ויהי רצון שיקובלו תפילתינו, וה' יחתמנו לחיים אמן:

דרוש א לשבת תשובה - דרוש י

בספרי ע"י (דרוש א) הבאתי הירושלמי (פ"ב דמכות) שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו, אמרה חטאים תרדף רעה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו, אמרה הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לתורה חוטא מהו עונשו, אמרה יביא קרבן ויתכפר, שאלו להקב"ה חוטא מהו עונשו אמר יעשה תשובה הדא הוא דכתיב טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך עכ"ל הירושלמי וכתבתי שם שצריך להבין מה מעלה יש בתשובה יותר מכל אינך תקנות, אם מפני שהוא קל יותר מאינך אי שיש עוד מעלה בתשובה יותר מכל התקנות, והענין יובן בהקדם הא דתנן בסיף מכות (דף כ"ג) כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי

כריתתן כו' וא"ר יוחנן חלוקים עליו חביריו על ר"ח ב"ג כו' והקשה הבעה"מ דהא מוכח להדי' דרבנן פליגי אר' חנני' בן גמליאל, דהא אמרינן במכות (דף י"ג) אחד חייבי כריתות וא' חייבי מיתות ב"ד ישנן בכלל מלקות ארבעים דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים שאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו, חייבי מיתות ב"ד אין בכלל מלקות ארבעים שאם עשה תשובה אין ב"ד שלמטה מוחלין לו, ואם איתא דלא פליגי רבנן אר' חנני' ב"ג דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, א"כ למה צריך לומר הטעם משום דאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו תיפוק לי' דלא הוי ב' רשעיות מלקות וכרת דהא כיון שלקו נפטרו מידי כריתתן, וא"כ ליכא אלא מלקות בלחוד, וכן קשה דמאי פריך הש"ס ולר' עקיבא אי הכי חייבי כריתות נמי מאי אמרת שאם עשו תשובה השתא מיהא לא עבדי, ואם איתא דכ"ע מודו דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, א"כ מאי קשי' דהא ודאי דכרת ומלקות לא הוי ב' רשעיות כיון דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן:

ועיין שם שביארתי שיש ב' מחילות הא' מחילה דמעיקרא והב' מחילה שלאח"כ והחילוק שביניהם שהמחילה דמעיקרא לא נחשב לתשלומין כלל, אלא כמו דליתא לחיוב כלל, משא"כ מחילה שאח"כ דהוי כמו שהי' החיוב ואח"כ נמחל ודמי לתשלומין כו', ולפי"ז איפשר לומר דהא דאמרינן כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן היינו שהפטור מכאן ולהבא והוי כמו מחילה שמכאן ולהבא, וכמי שאבאר לקמן דכל מחילה שע"י יסורין אינו אלא מכאן ולהבא, וע"כ הוי כמו ב' רשעיות, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) דהבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור דכיון שבא במחתרת והי' עליו חיוב מיתה, וע"כ בדמים קנינהו אפילו לאח"כ שנפטר ממיתה, והבאתי שם ראי' מהירושלמי (דפ"ט דסנהדרין) אם כשאמדוהו למיתה בדא כתיב רק שבתו יתן ורפא ירפא, ר' הילא בשם ר"ש ב"ל חידוש מקרא הוא שיתן, ר' אבהו בשם ר' יוסי ב"ר חנינא אומד של טעות פי' דמקשה הירושלמי דמכיון שאמדוהו למיתה תחילה א"כ הי' עליו עונש מיתה ואעפ"י שהיקל אח"כ אעפ"כ צריך לומר קים לי' בדרבה מיני' וע"כ משני דחידוש הוא שחידשה התורה, ור' אבהו משני דאומד של טעות הי' פי' דאגלאי מילתא למפרע שבטעות הי' ולא הי' עליו חיוב מיתה כלל:

והנה שם קצרתי בפירוש הירושלמי, וכעת נבאר כל הסוגי' של הירושלמי שם, ומתוך זה יתבאר הסוגי' דסנהדרין (דף ע"ח) מה שנדחקו שם רש"י ותוס', וגם הירושלמי יתבאר יפה דלא כהק"ע והפ"מ שנדחקו שם בפירושיהם כמו שיראה המעיין:

והוא דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ח) בשלמא לר' נחמי' היינו דכתיבי תרי אומדני חד אמדוהו למיתה וחי' וחד אמדוהו למיתה והיקל ממה שהי', אלא לרבנן תרי אומדנא למה לי חד אמדוהו למיתה וחי', וחד אמדוהו לחיים ומת, ור' נחמי' אמדוהו לחיים ומת לא צריך קרא שהרי יצא מב"ד זכאי, ופירש שם רש"י חד אמדוהו למיתה וחי' דלא תימא הואיל ויצא מב"ד חייב נקטלי' דהא דהדר חי' חס רחמנא עליו כו', והתוס' כתבו בשלמא לר' נחמי' היינו דכתיב תרי אומדני כו' ולאו לפוטרו ממיתה איצטריך כדקאמרינן לעיל וכי ס"ד שזה מהלך וזה נהרג אלא אתי קרא לאשמועינן דמשלם רפוי ושבת, ואע"ג דד"מ מחזירין בין לזכות בין לחובה כמו דאמרינן סנהדרין (דף ל"ב) דס"ד כיון דאמדוהו למיתה פטור, דהא משמי' הוא דרחימו עלי' עוד כתבו התוס' על הא דאמרינן וחד אמדוהו לחיים ומת, פי' בקונטרס, דבשניהם משלמין ממון, וקצת קשה דאמדוהו לחיים ומת ליהווי כחייבי מיתות שוגגין דפטורים, דהא דפטור ממיתה לא מן הדין אלא משום דיצא מב"ד זכאי:

ולי נראה דהירושלמי סובר (כמו שאבאר) וכן הש"ס דילן דאמדוהו למיתה וחי הוי כחייבי מיתות שוגגין, ולא כמו שכתבו התוס' דס"ד כיון דאמדוהו למיתה פטור דהא משמי' הא דרחימו עלי' אלא משום דהוי כחייבי מיתות שוגגין, ואפילו לפי מה שכתבו התוס' אפשר נמי לומר דס"ד כיון דאמדוהו למיתה אע"ג דחי ולא עבדינן בי' מיתה היינו משום דמשמיא הוא דרחימו עלי', אבל מ"מ הוי כחייבי מיתות שוגגין, והא שכתבו התוס' דמשמיא הוא דרחימו עלי' היינו שלא נאמר כסברת הירושלמי דאמר ר' אבהו בשם ר' יוסי ב"ח דאומד של טעות הי' פי' דאגלאי מילתא למפרע שלא הי' עליו חיוב מיתה כלל, ע"ז כתבו התוס' דס"ד ד כיון דאמדוהו למיתה פטור דמשמיא הוא דרחימו עלי', אבל עד עתה הי' בחיוב מיתה, וא"כ הוי כחייבי מיתות שוגגין וליפטר, וכמו שהקשו התוס' דאמדוהו לחיים ומת ליהוי כחייבי מיתות שוגגין:

ועפי"ז יתבאר הירושלמי אם כשאמדוהו למיתה בדא כתיב רק שבתו יתן ורפא ירפא (פי' דליהוי כחייבי מיתות שוגגין ויפטר), ע"ז משני ר הילא בשם ר"ש ב"ל חידוש, מקרא הוא שיתן (פי' דחידוש הוא שחידשה התורה דאין חייבי מיתות שוגגין פטורין בזה), ור' אבהו בשם ריב"ח משני דאומד של טעות הי' פי' דכיון שאמדוהו למיתה וחי' אח"כ, א"כ אגלאי מילתא למפרע דאומד של טעות הי' ולא הי' עליו חיוב מיתה כלל:

וע"ז אומר הירושלמי מה מפקא מביניהון (פי' מה הנ"מ שביניהון) היקל ממה שהי' ולאח"כ הכביד ומת חייב, ר' נחמי' פוטר שרגלים לדבר, (פי' אם אמדוהו למיתה והיקל ממה שהי' ולאח"כ הכביד ומת שחייב לרבנן), מאן דאמר חידוש מקרא הוא שיתן נתן

נתן, לא נתן מהו שיתן מאן דאמר אומד של טעות הי' לא נתן אין אומרים לו שיתן, נתן מהו שיטול פי' שזהו הנ"מ שביניהן דלמ"ד חידוש מקרא היא שיתן, א"כ גלי רחמנא דחייבי מיתות שוגגין אינו פוטרת מתשלומין של הנחבל בעצמו (ועיין תוס' סנהדרין דף ע"ט) וא"כ אם היקל ממה שהי' בנתיים ה"ל בנתיים בשעה שהיקל כחייבי מיתות שוגגין, וא"כ לר"ל שאומר שחידוש מקרא הוא שיתן, א"כ אין חייבי מיתות שוגגין פוטרת, ומה שהקיל בנתים חשיב כמו חייבי מיתות שוגגין, ע"כ אם נתן נתן דכיון שנתן בנתים בשעה שהיקל ובשעה שהיקל היו לו הדין כמו חייבי מיתות שוגגין, וע"כ אם נתן נתן, ואינו יכול ליטול דכיון דחידוש מקרא הוא דאין חייבי מיתות שוגגין פוטרת מדמי הנחבל, צא נתן מהו שיתן, ועוד יש ספק דאפי' לא נתן בנתים מהו שיתן, דכיון דחידוש מקרא הוא שיתן ואין חייבי מיתות שוגגין פוטרין מדמי הנחבל בעצמו (ולא לדבר אחר ועיין תוס' סנהדרין (דף ע"ט), ע"כ איפשר שאפי' לא נתן שיתן או איפשר לומר דמ"מ כיון שלא נתן עד לאח"כ שהכביד ומת, א"כ ה"ל כחייבי מיתות ודאין דהא לאח"כ חייב מיתה לרבנן, ע"כ איפשר שאם לא נתן שאין מחייבין אותו עוד ליתן, אבל אם נתן בשעה שהיקל מה שנתן נתן דאז הי' לו הדין של חייבי מיתות שוגגין וזהו דווקא אליבא דר"ל דאמר חידוש מקרא הוא שיתן, אבל לר' אבהו דאמר אומד של טעות הי' דס"ל דבאמת חייבי מיתות שוגגין נמי פטור אפי' מדמי הנחבל בעצמו אלא דהטעם דאמדוהו לחיים ומת שחייב לשלם, הוא משום דאומד של טעות הי' ואגלאי מילתא למפרע דלא הי' עליו חיוב מיתה כלל, וא"כ אם אמדוהו למיתה והיקל ממה שהי' ולאחר מכאן הכביד ומת, א"כ ליכא אומד של טעות, דהא לבסוף אגלאי מילתא דאומד יפה הי' וע"כ לא נתן אין אומרים לו שיתן דכיון דאגלאי מילתא למפרע שאומד מכוון הי', וא"כ לא נתן אין אומרים לו שיתן, דהא אפילו חייבי מיתות שוגגין נמי פטורין, וע"כ אפי' אם תאמר שבשעה שהיקל הי' כמו חייבי מיתות שוגגין מ"מ חייבי מיתות שוגגין נמי פטור, ע"כ אם לא נתן אין מחייבין אותו בודאי שיתן, נתן מהו שיטול, דנהי דבנתים נתן משום דכיון דהיקל סברו שאומד של טעות הי' עכ"ז כיון דאח"כ אגלאי מילתא למפרע שאומד אמיתי' הי', וא"כ אפי' נתן בנתיים נמי יש סברא שיטול (או איפשר דכיון שבנתיים נתן אין אומרים שיטול אח"כ), ועיין ביבמות (דף ל"ז) פלוגתא דאמוראי אי קם דינא או הדר דינא, ודו"ק:

וע"ז אמר הירושלמי מתניתא מסייעא לדין ומתניתא מסייעא לדין וכו' [הנה הירושלמי שאעתיק הוא משובש ויש בו טעות הדפוס טעות דמוכח, וע"כ צריך להגיה אותי ולפרשו באר היטיב] מתניתא מסייעא לר' יוסי בר' חנינא אמדוהו לחיים ומת מאימתי מונין

לו משיכביד (הוא ט"ס וצ"ל עד שיכביד) הדא אמרה אומד של טעות הי' ואין תימר חידוש מקרא הוא שיתן, יתן משעה הראשונה (הוא ט"ס וצ"ל יתן עד שעה שימות) פי' שאומר דההיא מתניתא מסייע לר"י ב"ח שאומר דאומד של טעות הי' אבל בלא"ה אפילו חייבי מיתות שוגגין נמי פטור, וע"כ ניחא דאמדוהו לחיים ומת דנותן עד שיכביד, דכיון דאמדוהו לחיים ומת, ע"כ צריך ליתן עד שיכביד, דעד שיכביד ליכא עליו חיוב מיתה כלל, דאמדוהו לחיים. אבל לאחר שהכביד אעפ"י שאמדוהו לחיים, אעפ"כ הוי כחייבי מיתות שוגגין, וע"כ פטור, וא"כ מוכח דהטעם כריב"ח דאומד של טעות הי', אבל באמת חייבי מיתות שוגגין נמי פטור, וע"כ אין צריך ליתן רק עד שיכביד, דלר"ל שאמר דחידוש הוא שחידשה תורה דחייבי מיתות שוגגין חייבין, א"כ צריך ליתן אפילו משהכביד נמי, דהא לא הוי רק כחייבי מיתות שוגגין כיון דאמדוהו לחיים, וא"כ פטור דהא יצא מב"ד זכאי. מתניתא מסייעא לר"ש ב"ל אמדוהו למיתה וחי' מאימתי מונין לו משיכביד (וט"ס וצ"ל משיקל) א"ר יוסי לית כאן משיכביד (ט"ס וצ"ל משיקל) אלא משעה ראשונה, נ"ל דהוא טעות הדפוס, וגרסינן לי' אח"כ, וכן צ"ל מתניתא מסייעא לרשב"ל אמדוהו למיתה וחי' מאימתי מונין לו משיקל, הדא אמרה חידוש מקרא הוא שיתן, אין תאמר אומד של טעות הי', יתן עד שעה שימות, והוא ט"ס וצ"ל יתן משעה הראשונה, פי' שאומר דמתניתא מסייע לרשב"ל שאומר דחידוש הוא שחידשה תורה בחובל בחבירו דאין חייבי מיתות שוגגין פוטרתו, דהא אמרינן דאמדוהו למיתה וחי' מאימתי מונין לו משיקל, פי' שמשהיקל צריך לשלם, משום דאע"ג דאמדוהו למיתה, אעפ"כ משעה שהיקל נמצא דאינו חייב מיתה, ואע"ג דהוי כחייבי מיתות שוגגין וכמו שכתבו התוס', אפ"ה חייב לשלם, וא"כ לרשב"ל שאומר דחידוש הוא שחידשה תורה, וע"כ חייב לשלם משיקל, אבל תחילה קודם שהכביד פטור מלשלם, דאז כיון דאמדוהו למיתה ה"ל כחייבי מיתות ממש, וע"כ פטור, רק אח"כ לאחר שהיקל ה"ל כחייבי מיתות שוגגין ע"כ צריך לשלם משעה שיקל, אבל תחילה כשאמדוהו למיתה והיקל כיון שהי' רשות ביד ב"ד להורגו הוה כמו דאתעביד בי' מיתה ממש, וע"כ פטור, אבל לאחר שיקל נמצא דאינו מחוייב מיתה ולא הוי רק כחייבי מיתות שוגגין, וחייבי מיתות שוגגין חייבין משום דחידוש הוא שחידשה תורה, אבל לריב"ח שאומר אומד של טעות הי' א"כ אמדוהו למיתה וחי' אגלאי מילתא למפרע דאומד של טעות הי', א"כ אמאי אינו נותן לו רק משעה שיקל, ואמאי אינו נותן לו משעה ראשונה כיון דאגלאי מילתא דאומד של טעות הי' ולא הי' עליו חיוב מיתה כלל, א"כ יתן משעה ראשונה:

ובכאן צריך לגרוס א"ר יוסי לית כאן משיכביד אלא משעה ראשונה, וכבר בארתי שהוא ט"ס וצ"ל לית כאן משיקל, אלא משעה ראשונה פי' שר' יוסי אומר לית כאן משיקל אלא משעה ראשונה פי' אפילו לר"ל שאומר חידוש מקרא הוא שיתן, אעפ"כ צריך ליתן משעה ראשונה, דכיון דחי' אח"כ, א"כ לא הוי רק כחייבי מיתות שוגגין, וחייבי מיתות שוגגין חייב לר"ל דאמר חידוש הוא שחידשה תורה, דלא ס"ל כמו שביארתי מתחילה דכיון דאמדוהו למיתה, א"כ בשעה שאמדוהו והי' רשות ביד ב"ד להורגו א"כ הוי כמו דעבדו בי' החומר של מיתה ממש, ע"כ חומר יותר מחייבי מיתות שוגגין (וכה"ג כתב הקצה"ח גבי רודף בסנהדרין (דף ע"ב) דהוי כמו שעבדו בו החומר של מיתה ממש, עיי"ש לענין מה שכתב דאם עבדו בי' החומר של מיתה ממש פטור אפילו לצאת יי"ש נמי, ותירץ בזה הקושי' של התוס' גבי הכהו דיכרי' עיי"ש ודו"ק] ור' יוסי סובר דלא הוי רק כחייבי מיתות שוגגין, וע"כ אפילו לר"ל שאומר דחידוש הוא שחידשה תורה בחובל בחבירו דאפילו חייבי מיתות שוגגין נמי פטור, ע"כ צריך שיתן משעה ראשונה, וכמו לריב"ח שאומר דאומד של טעות הי' ואין בזה נ"מ ביניהן ודו"ק

ובזה יתבאר הגמ' דסנהדרין (דף ע"ח) דאמרינן התם תני' אידך אמדוהו למיתה אומדין אותו לחיים כו' אמדוהו למיתה והקל ממה שהי' אומדין אותו אומד שני לממון, ואם לאחר מכן הכביד ומת משלם נזק וצער ליורשים, מאימתי משלם משעה שהכהו וסתמא כרבי נחמי', ופירש"י משעה שהכהו אומדין כמה הי' יפה קודם הכאה, וכמה הי' יפה אחר ההכאה, ולא אמרינן הואיל ועד השתא לא אמדוני' והשתא הוא דאמדינן לי' לממון נאמדי' כדקאי השתא, והרי היקל ומפסדינן לי' לניזק עכ"ל, והנה בגמ' הנוסחה מאימתי משלם, ורש"י כתב אימתי משלם ופירש"י כלומר מאיזה שעה אומדין אותו כשהיקל, ולפי מה שהבאתי הירושלמי הוא דקאמר מאימתי משלם, פי' אם צריך לשלם משעה שאמדוהו למיתה, וכמו דשקיל וטרי' בירושלמי אם אינו משלם רק מעת שהיקל, אבל לא מעת שאמדוהו למיתה, דהא הי' חייב אז מיתה, ואיפשר דהוי כמו שעבדו בי' החומר של מיתה, וע"כ פטור אפילו למ"ד חידוש מקרא הוא שיתן. וע"כ אומר מאימתי משלם משעה שהכהו בבבא דאמדוהו למיתה והוקל ממה שהי' ולאחר מכאן הכביד ומת ואליבא דר' נחמי' דבבבא הראשונה דאמדוהו למיתה אומדין אותו לחיים מילתא דפשיטא היא דצריך לשלם אפילו משעה ראשונה אליבא דריב"ח שאומר דאומד של טעות הי', דא"כ לא הי' עליו חיוב מיתה, אבל אם הקיל ממה שהי' ולאחר מכאן הכביד ומת, דנמצא דלא נוכל לומר כל כך אומד של טעות הי' אלא דמ"מ פטרינן לי' משום דהיקל בנתיים, אפ"ה צריך לשלם אפי' משעה ראשונה, או משום דאעפ"כ אומד של

טעות הי' אפי' בכה"ג, או משום דס"ל כר' יוסי בירושלמי דלא הוי כמו שעבדו בי' החומר של מיתה ממש, וא"כ לא הוי רק כחייבי מיתות שוגגין דחייבים למ"ד חידוש מקרא הוא שיתן, ודוק היטיב, [ודע דמהירושלמי דקאמר נתן מהו שיטול מוכח דבמקום דאמרינן דקים לי' בדרבה מיני' לא מהני אפי' תפס, דאלת"ה אפילו תאמר דפטור מ"מ הא תפס ודו"ק]:

וא"כ נתבאר מהירושלמי דכיון דאמדוהו למיתה ה"ל כחייבי מיתות שוגגין ופטור מלשלם, ולפ"ז ניחא מה שהקשה הבעה"מ דאמאי לא מוכיח דפליגי תנאי אר' חנני' בן גמליאל דאמר דכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, דאל"כ א"כ אמאי צריך ר' עקיבא לומר דחייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים שאם עשה תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו וחייבי מיתות ב"ד אם עשה תשובה אין ב"ד שלמטה מוחלין לו תיפוק לי' דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, וא"כ ליכא ב' רשעיות, משא"כ חייבי מיתות ב"ד ומחייבין לי' בתרי מלקות ומיתה, אלא ודאי דפליגי אר' חנני' ב"ג דחייבי כריתות שלקו לא נפטרו מידי כריתתן, דלפי מה שביארתי לא מוכח מידי דכיון דאמדוהו למיתה וחי' ה"ל כחייבי מיתות שוגגין, א"כ הכא נמי אם נתחייב כרת ואח"כ נפטר ע"י מלקות, ה"ל כחייבי כריתות שוגגין, דהא תחילה אמדוהו לכרת דהא נתחייב כרת בב"ד שלמעלה, וע"כ אעפ"י דכיון שלקו נפטרו מידי כריתתן, ה"ל כאמדוהו למיתה וחי', וא"כ ה"ל כחייבי כריתות שוגגין, וא"כ איכא ב' רשעיות, ע"ז אומר ר' עקיבא הטעם שחייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו, וכמו שביארתי שע"י תשובה עוקר החטא מעיקרא, וע"כ ה"ל כמו דמשני דאגלאי מילתא למפרע דאומד של טעות הי', וא"כ אגלאי מילתא למפרע דלא אמדוהו למיתה כיון שעוקר החטא של כרת למפרע, משא"כ אם הכפרה ע"י מלקות דאז לא הוי כמו שעוקר החטא למפרע, אלא כמו שאמדוהו למיתה וחי':

ובזה יתבאר כמו שביארתי הא דאיתא ביומא (דף פ"ו) דכתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא, וכתיב ארפא משובותיכם. ומשני לא קשי' כאן מאהבה כאן מיראה, דביראה זדונות נעשה לו כשגגות משא"כ בתשובה מאהבה כתב שובו בנים שובבים דמעיקרא, והוא כמו שביארתי דבתשובה מיראה ה"ל כאמדוהו למיתה וחי', וכמו שביארתי לעיל מן הירושלמי דאמדוהו למיתה וחי' ה"ל כחייבי מיתות שוגגין, משא"כ בתשובה מאהבה ה"ל כמו דמשני ריב"ח דאגלאי מילתא למפרע דאומד של טעות הי' אף דבמה שביארתי שם בספרי ע"י ח"א (ס' ה) לחלק בין מחילה דמעיקרא למחילה שמכאן ולהבא, לפי מה שבארתי שם דהלאו דלא תגזול נאמר על פחות משו"פ ג"כ ואין הטעם משום חצי

שיעור כמו שכתב המ"מ דדין פחות משו"פ כחצי שיעור באסורין עיי"ש, והכי משמע נמי מדפריך בסנהדרין (דף נ"ז) ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור ופריך והרי פחות משו"פ כו' ואם הטעם דפחות משו"פ הוי ח"ש א"כ מאי פריך הא איתא ברמב"ם (ה"מ פ"ח ה"ט) וכן חייב על אבר מן החי ועל בשר מן החי בכל שהוא שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד, ואם איתא דפחות משו"פ הוא משום ח"ש א"כ מאי פריך בפחות משו"פ, ומשני משום דלאו ב"מ נינהו הא באבר מן החי ובשר מן החי ליתא לשינוי', ואעפ"כ ב"נ מוזהר אפילו על פחות מכשיעור, אלא ודאי משום דעיקר הלאו נאמר אפי' על פחות משו"פ, וא"כ לפי"ז דעיקר הלאו נאמר אפילו על פחות משו"פ ג"כ, א"כ מ"ט אינו לוקה וכמו דאמרינן שם בכתובות (דף ל"ב) בחובל בחבירו פחות משו"פ, ושם ביארתי דהטעם משום דפחות משו"פ הוי מחילה והוי כמו תשלומין, ע"כ אינו לוקה ומשלם משא"כ בחובל בחבירו דלא קפיד מתחילה על חיוב ממון של פחות משו"פ, רק על צער החבלה וע"כ כיון דלא קפיד מתחילה ע"כ הוי כמו מחילה דמעיקרא, וע"כ לא הוי במקום תשלומין, משא"כ בגוזל מחבירו פחות משו"פ. דגזילה הוי כמו ויגזול את החנית מיד המצרי, וע"כ כיון דקפיד מתחילה ומחל לו אח"כ הוי המחילה כמו תשלומין, וע"כ אינו לוקה ומשלם.

וכעת נראה לי דאיפשר לחלק באופן אחר, והוא דהטעם דבגזל אינו לוקה הוא משום דהוי לאו הניתק לעשה, וכמו דאמרינן במכות (דף ט"ז) והרי גזל דרחמנא אמר לא תגזול והשיב את הגזילה פי' והוי לאו הניתק לעשה וכן כתבו התוס' במכות (דף י"ד) דאמרינן התם אמר רבב"ח אר"י כל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו והקשו התוס' תימא דהא לאו דגזילה קדמו עשה דוהשיב את הגזילה אשר גזל ואפ"ה אין לוקין עליו וכן בדוכתי טובי מביא התוס' דגזל הוי לאו הניתק לעשה וכן בחולין (דף קמא) ת"ר גנב וגזלן ישנו בכלל מלקות מ' דברי ר' יהודא, והא הכא הלאו שניתק לעשה הוא דרחמנא אמר לא תגזול והשיב את הגזילה ש"מ טעמא דר' יהודא משום דקא סבר לאו שניתק לעשה לוקין עליו, אלמא דגזל אינו לוקה משום דהוי לאו הניתק לעשה, והא דחובל בחבירו לא הוי טעמא משום לאו הניתק לעשה, אלא משום דלא עבדינן ב' רשעיות, וע"כ אינו לוקה ומשלם, **ובהכי** ניחא לי הא דלכאורה קשה הא דאמרינן בחולין (דף קמ"א) דגנב וגזלן יש בכלל מלקות מ' דברי ר' יהודא והא הכא דלאו שניתק לעשה הוא דרחמנא אמר לא תגזול והשיב את הגזילה ש"מ טעמא דר' יהודא משום דקא סבר לאו הניתק לעשה לוקין עליו, ולכאורה קשה דאפי' אם תאמר דסבר ר' יהודא דלאו הניתק לעשה לוקין עליו, הא מ"מ

אין אדם לוקה ומשלם, ולכאורה לא מצינו בש"ס שיאמר שאדם לוקה ומשלם רק ר' מאיר כמו דאמרינן בכתובות (דף ל"ג) ר"מ היא דאמר אדם לוקה ומשלם:

ע"כ נ"ל דמיירי אם הגזילה בעין וכל שהגזילה בעין לא שייך לומר אין אדם לוקה ומשלם דכיון דהגזילה בעין דידי' הוא דקא מחזיר לי', וכמו שכתב בעל המאור על הא דאמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) הבא במחתרת ונטל כלים כו' ואמרינן שם דווקא כששיבר קנינהו במחתרת, אבל איתנהו בעין לא, וכתב הבעה"מ דכיון דאיתנהו בעין לא שייך לומר בדמים קנינהו, וכמו דאמרינן אין אדם מת ומשלם, דכיון דאיתנהו בעין לא הוי בתורת תשלומין אלא שמחזיר לו את שלו, וה"נ אם מחזיר לו הגזילה כמו שהוא בעין לא שייך לומר דאינו לוקה ומשלם, אלא דהטעם משום דהוי לאו הניתק לעשה, אבל בחובל בחבירו הטעם הוא משום שאין אדם לוקה ומשלם ולא משום דהוי לאו הניתק לעשה, וכמו שכתבו התוס' בכתובות (דף ל"ב) על הלאו דעדים זוממין דלא הוי לאו הניתק לעשה, ולא דמי ללאו דגזילה דאע"ג דעשה דוהשיב את הגזילה לא כתב אצל לאו דלא תגזול, דהתם ודאי ע"כ הוא ניתק לעשה שהרי עוקר הגזילה מתחת ידו, אבל קרא דועשיתם לו כאשר זמם אינו עוקר הלאו דלא תענה, דע"י שאנו עושין לו כאשר זמם, אינו נעקר עדותו אלא ע"י שהוזם, הילכך לא חשבינן לי' לאו הניתק לעשה כיון שלא נכתב אחרי' סמוך לו, והכא כמו בחובל בחברו וכי בשביל שמשלם לו נעקר הלאו דלא יוסיף והא אפי' בעצמו אסור לחבול כמו דאמרינן בב"ק (דף צ"א) ואפילו אם אמר לו הכיני פצעני ע"מ לפטור כמו דאמרינן בב"ק (דף צ"ג), וכמי דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ד) רב לא שביק לברי' כו' ופריך אי הכי אפילו אחר נמי ופירש"י לא יפתח לי שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חבירו דכתיב לא יוסיף ומשני אחר שגנת לאו בנו שגנת חנק, משמע דאלו"ה אפי' ברשות נמי אסור:

וכיון שבאנו לכלל זה מעתה איפשר לישב מה שהקשתי דמ"ט אינו לוקה בגזל פחות משו"פ ובחובל בחבירו לוקה בפחות משו"פ, והטעם הוא דגזל הוא משום לאו הניתק לעשה, וע"כ בגוזל מחבירו פחות משו"פ כיון דהוי מחילה ע"כ הוי, כמו שמקיים העשה, וזהו דווקא בלאו הניתק לעשה אבל בחובל בחבירו דאין הטעם משום דהוי לאו הניתק לעשה. אלא משום דלא עבדינן ב' חומרות, וע"כ כיון שחבלה פחות משו"פ הוי מחילה וע"כ כיון דלא עבדינן בי' זה החומר אלא שמוחלו מעצמו, ע"כ לא הוי ב' רשעיות וכמו שכתבו התוס' במכות (דף י"ז) דאי הוי הטעם משום שאינו לוקה, ומשלם מאי פריך והרי משכונו של כו' ומשנ' התם גברא בר תשלומין הוא ושיעבודא דגר כו', ומ' שיהא כיון דלא משלם כו' וליכא נמי משום ב' רשעיות משמע דאי הוי הטעם משום לאו

הניתק לעשה הוי ניחא משום דלא הוי ביטלו בידים, והכי משמע בירושלמי דלענין מה דלא עבדינן ב' רשעיות לא הוי מחילה במקום תשלומין כמו דאיתא בירושלמי (רפ"ג דכתובות) דמקשה על הא דאלו נערות יש להם קנס מהא דאלו הם הלוקין ואין אדם לוקה ומשלם, רבנן דקסרין אמרין תיפתר שפיתתה או מחלה לו, ובשלמא הא דפיתתה הוי מחילה דמעיקרא אבל מחלה לו הוי מחילה שאח"כ, אלמא דאפי' מחילה שאח"כ נמי לא הוי ב' רשעיות וכמו שביארתי:

ועוד אי אמרינן דהטעם דפחות משו"פ א"צ לשלם היינו משום דאין ב"ד נזקקין לפחות משו"פ, והכי משמע בב"ק (דף ק"ה) כמו דאמרינן התם אמר רבא גזל שלש אגודות בשלש פרוטות והוזלו ועמדו על שתים אם החזיר לו שתים חייב להחזיר לו אחרת כו', וכן מהא דבעי רבא גזל שתי אגודות בפרוטה והחזיר לו אחת מהם, ומסקינן דה"ק אעפ"י שגזילה אין כאן מצות השבה אין כאן, וכמו שכתב הרא"ש אעפ"י שגזילה אין כאן ואין ב"ד כופין אותו להחזיר כיון דאין בו שו"פ, כיון דהחזיר אחת מדעתו מצות השבה אין כאן ומעצמו חייב לשלם, וא"כ בגזל דהטעם משום לאו הניתק לעשה, וע"כ אעפ"י דאין ב"ד נזקקין לפחות משו"פ, אפ"ה יוכל מעצמו לקיים העשה, וע"כ אינו לוקה כיון דיוכל להחזיר, ואפי' לדעת הרמב"ם דפסק דקיימו ולא קיימו, אעפ"כ היינו דווקא אם הוא באופן שאינו יכול לקיים עוד, וע"כ אינו לוקה, משא"כ בחובל בחבירו שאין הטעם משום דהוי לאו הניתק לעשה אלא משום דלא עבדינן בי' ב' רשעיות, וע"כ אינו לוקה ומשלם, וה"מ דווקא אם ב"ד מחייבין אותו שתים, אבל אם אין ב"ד מחייבין אותו לית לן בה, וכמו דאמרינן במכות (דף י"ג) ברשעה המסורה לב"ד הכתוב מדבר וע"כ בפחות משו"פ כיון שאין ב"ד נזקקין בתחילה לפחות משו"פ א"כ אפי' אם יחזיר מעצמו, עכ"ז אין ב"ד יכולין אותו לחייבו, וכל שאין ב"ד יכולים לחייבו, לא הוי ב' רשעיות, וע"כ אם חבל בחבירו פחות משו"פ לוקה, משא"כ בגוזל מחבירו פחות משו"פ, אע"פ דאין ב"ד מחייבין אותו, מ"מ כיון דהוי לאו הניתק לעשה והוא יכול לשלם, ע"כ אינו לוקה משום דהוי לאו הניתק לעשה ודו"ק:

וא"כ לפי מה שביארתי לא מוכח החילוק בין מחילה דמעיקרא למחילה שאח"כ, אפ"ה מוכח מהירושלמי שהבאתי דאם אמדוהו למיתה וחי' א"צ לשלם, משום דהוי ב' רשעיות, אלא דחידוש הוא שחידשה התורה בחובל בחבירו, אבל בלאו"ה כיון שהי' עליו החיוב מיתה, אעפ"י שלאח"כ חי', אעפ"כ הוי ב' חומרות, משא"כ אי אמרינן דאגלאי מילתא למפרע דאומד של טעות הי', ע"כ לא הי' עלי' החומרה של מיתה, וה"נ אי אמרינן דנפטר מהכרת מחמת המלקות דכיון שלקה הרי הוא כאחיך, אעפ"כ הי'

עלי' חומר של הכרת וא"כ עבדינן בי' ב' החומרות, משא"כ לטעמו של ר' עקיבא שאומר הטעם שהחילוק היא בין חייבי מיתות ב"ד לחייבי כריתות, הוא משום שחייבי כריתות אם עשו תשובה ב"ד שלמעלה מוחלין לו, א"כ המחילה הוא מחילה דמעיקרא, ואגלאי מילתא למפרע ע"י התשובה שלא הי' עליו חיוב כרת כלל, ע"כ אין עליו ב' החומרות אלא מלקות בלחוד:

ועוד לפי מה שביארתי תחילה בהירושלמי שאומר דאמדוהו למיתה וחי' מאימתי מונין לו משיקל (כפי שהגהתי שם), א"כ סובר הירושלמי דהא דאמדוהו למיתה הוי בשעה שאמדוהו למיתה כאילו נעשה בו החומר של מיתה. וא"כ אף דאמרינן דלאחר שלקה נפטרו מידי כריתתן, אעפ"כ בשעה שנתחייב כרת הוי כמו שנעשה בו החומר של הכרת, וכמו דאיתא בנדרים (דף מ"א) כיון שהגיע קיצו של אדם הכל מושלין בו שנאמר והי' כל מוצאי יהרגני, רב אמר מן הדין קרא למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, וכמו דאיתא התם רבה בר שילא אמרו לי' שכיב גברא גבוה הוה רכיב גירדונא זוטרא מטא תיתורא איסטויט שדי' וקא שכיב קרי על נפשי' למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, וע"כ כיון שנידון בכרת א"כ הוי כמו רודף שכתב הקצה"ח דכיון שנתן רשות לכל אדם להמיתו ע"כ הוי כמו שנעשה בו החומר של מיתה, וכן הכא נמי בכרת כיון שנידון בכרת א"כ הגיע קיצו של אדם והכל מושלין בו, וע"כ נעשה בו החומר של מיתה, וע"כ אעפ"י שלקה אח"כ ונפטר מכרת, אפ"ה הוי כמו דעבדו בו שתי רשעיות,

ויש להביא ראי' לזה מהא שכתבו התוס' בכתובות (דף ל') בד"ה זר שאכל תרומה לאביי פטור וכתבו התוס' ואוכל תרומה בשוגג והזיד במעילה לרבי דאמר במיתה דחייב גזירת הכתוב הוא, וא"ת לאביי דפטר חייבי מיתות בי"ש אי ר' נחוני' ס"ל כרבי דאמר הזיד במעילה במיתה אמאי תני' בפ' כל שעה (דף כ"ט) האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל והא כיון דגלי רחמנא גבי הקדש דלא שייך קלב"מ דאל"כ אין לך אדם שמועל בהקדש א"כ בפסח נמי דאיכא כרת ליחייב ולא הוי לן לממר דקלב"מ כו', וא"כ משמע דס"ל להתוס' דרבי ס"ל כר' נחוני' בן הקנה דאמרינן בכתובות (דף ל) דר' נחוני' בן הקנה הי' עושה את יוה"כ כשבת לתשלומין מה שבת מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין אף יוה"כ מתחייב בנפשו ופטור מן התשלומין, וא"כ קשה דאמאי פטור מן התשלומין הא יוה"כ מכפר, וא"כ לאחר שכיפר יוה"כ א"כ נפטר מן הכרת וא"כ אמאי פטור מהתשלומין דבשלמא הא שאמר דחייבי כריתות פוטר מהתשלומין אע"ג דאיפשר שיעשה תשובה, אעפ"כ לא פסיקא מילתא, אבל יוה"כ בודאי מכפר, וא"כ יפטר מהכרת ואמאי פטור מהתשלומין, וכ"ת דיוה"כ מכפר עם התשובה א"כ דלמא לא יעשה תשובה,

זה אינו דהא רבי ס"ל בספ"ק דשבועות (דף י"ג) דבין עשה תשובה ובין לא עשה יוה"כ מכפר, בשלמא לרבא דס"ל בספ"ק דשבועות (דף י"ג) דמודה רבי בכרת דיומא כו' דלא מכפר בלא תשובה ניחא דלא פסיקא דילמא לא עשה תשובה, אבל לאביי דס"ל דאפי' כרת דיומא נמי מכפר בלא תשובה, וכרת דיומא לא משכחת לה אלא כגון דאכלי אומצא וחנקי' ומית, אבל בלאו"ה פטור מכרת וא"כ אמאי פטור מהתשלומין אלא ודאי דכיון דהי' עלי' חיוב כרת אע"ג דנפטר אח"כ אפ"ה פטור מלשלם:

והנה התוס' בכתובות (דף ל') כתבו דזר שאכל תרומה לאביי פטור, וכתבו ואוכל תרומה בשוגג והזיד במעילה לרבי דאמר במיתה דחייב גזירת הכתוב הוא משמע דס"ל להתוס' דאיפשר לומר דרבי אית לי' הא דר' נחוני' בן הקנה דחייבי כריתות פטור מן התשלומין אלא דבמעילה גזירת הכתוב הוא, וקשה לי מהא דאמריכן בכריתות (דף כד) ר' אומר כל חלב לה' לרבות קדשים קלים למעילה, ואמאי הא כיון דמחוייב כרת מחמת איסור חלב א"כ איך יתחייב במעילה, דכל היכא דליכא קרן וחומש אשם נמי לא מחייב כפו שכתבו התוס' בפסחים (דף פ"ט), והתוס' כתבו דבמעילה לא אמריכן כיון דגלי גלי:

אך לכאורה יש לדקדק קצת מה שהקשו התוס' דלדברי רבי דאמר הזיד במעילה במיתה, א"כ איך יתחייב במעילה, דלכאורה איפשר לומר דלא קשה מידי דהא מיתה אינו אלא בכזית כמו דאמרינן בפסחים (דף ל"ג) מה תרומה במיתה אף מעילה במיתה ושינה מה חרומה בכזית אף מעילה בכזית, וא"כ איפשר שימעול בשוה פרוטה וליכא כזית דלית בי' חיוב מיתה, והא ודאי דאעפ"כ מעל, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף ל"ג) ואין לומר דאוקי באתרא מה מעילה דממון שוה פרוטה, אף מעילה דאכילה כן דהא אכילה דהקדש מאכילה דתרומה יליף והאיך יהי' בו מיתה אם לא כשיעור אכילת תרומה, דבשאר נהנה ליכא מיתה אלא אאכילה אמי' לרבי דומי' דתרומה, וא"כ לכאורה לא גרע אכילה בשוה פרוטה משאר נהנה בשוה פרוטה דליכא מיתה, ואעפ"כ איכא מעילה, וא"כ הכא נמי באכילה ואם כונת התוס' דבאכילה בעינן דווקא כזית צ"ע דאמאי יהי' גרוע משאר נהנה, ועיין בתוס' דמעילה (דף ט"ו) קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה, אם אכל בשר עולה זוחצי זית ומבשר עולה אחרת חצי זית חייב קרבן מעילה, וכן למ"ד לקמן (דף יח) דמעילה בשוה פרוטה אם אכל מצי שוה פרוטה מזו וחצי שו"פ מזו חייב עכ"ל ואיפשר לומר משום דקרא סתמא כתיב דחייב קרבן מעילה ומשמע אפי' אכל כזית וכן יש לדקדק בספ"ה דכריתות (דף כ"ד) דתני' רבי אומר כל חלב לה' לרבות אימור' קדשים קלים למעילה ומעילה איסור מיתה וקא אחי וקא חייל על איסור חלב דאיסור כרת הוא ומביא ראי' מזה דר' ס"ל דבקדשים גלי קרא ואמאי דילמא מיירי

דליכא כזית חלב ואיכא שוה פרוטה ומדויק לשון כל נמי כמו דאמריכן ביומא (דף ע"ב) כל לרבות חצי שיעור, וכ"ת דכיון דבשעת זריקה לא חל מחמת שהי' כזית ע"כ לא חל נמי אח"כ אעפ"י שנטל חצי שיעור וכמו דאמריכן במנחות (דף ק"ב) דבמעילה כין דפקעה קדושתו במאי הדרא רבבא עלי' והכא נמי כיון שהזריקה מביאה לידי מעילה בקדשים קלים א"כ כיון דבשעת זריקה לא חל א"כ איך חל אח"כ, זה אינו דהא דלא חל היינו משום דאין איסור חל על איסור וח"כ איסור מעילה מתלה תלי וכי פקע איסור חלב חל איסור מעילה כמו דאמרינן ביבמות (דף ל"ב) אך לפי מה שביארתי בספרי נ"י (ס' י') דבכל האיסורים כיון דלא חל מתחילה אינו חומר וקל ע"י שנעשה ח"ש הוי א"ש עיי"ש ועוד איפשר דאי מיירי בחצי כזית חלב א"כ מאי קמ"ל קרא דכל חלב לה' אלא ודאי דמיירי דחל מעילה אפי' אם יש כזית מן הנבילה ועיין במ"ל ברמב"ם בריש הלכות מעילה וכן יש לדקדק לעיל בפסחים (דף כ"ט) דקאמר האוכל חמץ של הקדש במועד מעל, ואמרינן התם דס"ל כר' נחוני' בן הקנה דאמר דח"כ פוטר ג"כ מהתשלומין ואמאי הא איפשר שיהי' פרוטה ופחות מכזית, וליכא כרת משום חמץ, ואיפשר לומר זה אוכל חמץ משמע דאכל כשיעור דהיינו כזית וכן יש לדקדק לכאורה מהא שכתבו התוס' בזבחים (דף מ"ה) דתנן דברים שאין חייבין עליהם משום פיגול חייבין עליהם משום פיגול חייבין עליהם משום נותר וטמא חוץ מן הדם ור' שמעון מחייב בדבר שדרכו לאכול, אבל העצים והלבונה והקטורת אין חייבים עליו משום טומאה, והקשו התוס' דמאי אירי' משום דאין נאכלים תיפוק לי' דאין איסור טומאה חל עליהם דהא יש בהם מעילה ור"ש הוא דאמר דאין פיגול בעולין ואין נותר בעולין לפי שאין איסור חל על איסור, וא"כ לכאורה נמי איפשר לומר דמיירי דלית בה שוה פרוטה, וא"כ לית בה מחמת מעילה רק חצי שיעור, וכה"ג אמרינן בכריתות (דף כ"ג) חתיכת חלב וחתיכת חלב נותר, א"ל רבא לר"כ וליתני נמי אשם ודאי דנותר דקודש הוא, א"ל דלית בה שוה פרוטה, והא מעיקרא דאית בה שוה פרוטה עסיקינן דקתני אשם ודאי כו' והא יש אוכל אכילה אחת דקתני בי' נותר וקתני מביא ארבע חטאות ואשם א' א"ל ההיא בגסה וההיא בדקה ופירש"י אכילה גסה שאכל הרבה כו', אי נמי הכא בימות החמה איפשר לומר דהאי לישנא אינו רוצה לתרץ דהתם מיירי בגסה שאכל הרבה וע"כ איכא מעילה דהא אמרינן התם אלא בכזית א' קמיירי בשני זיתים לא קא מיירי ועיי"ש] עכ"פ אמאי לא משני דלית בה שו"פ, אך הא לא קשה מוידי דזה קאי אליבא דר"ש, ור"ש אית לי' דלמכוח בכל שהוא לא אמרו כזית אלא לענין קרבן, וא"כ לענין מעילה נמי אע"ג דלא כתיב לשון

אכילה, אעפ"כ לר"ש בכל שהוא ובדרוש (א) הארכתי בזה אם לענין מעילה קאמר נמי ר"ש דכל שהוא למכות [ועיין בספרי נ"י (ס' י) מה שהארכתי בזה:

אך מה שהקשתי לעיל דאיך ס"ד דהתוס' דרבי ס"ל כר' נבה"ק דחייבי כריתות פוטר וא"כ איך אמר רבי בכריתות (דף כ"ח) כל חלב לה' לרבות קדשים קלים למעילה הא כיון דחייבי כריתות פוטר, וכתבו התוס' התם דאפילו חייבי כריתות שוגג נמי פוטר וא"כ איך יתחייב מעילה הא חייב כרת, וא"כ פטור ממעילה, וכ"ת כיון דרבי סובר דהזיד במעילה במיתה, וא"כ גלי קרא דלא אמריכן דמיתה פוטר וה"ה כרת נמי, הא כתבו התוס' התם דלא אמרינן כיון דגלי גלי וכמו שהוכיחו מהא דפסחים (דף כט) לענין האוכל חמץ של הקדש במועד מעל, [ואיפשר לומר דהתוס' כתבו דר' נבה"ק יסבור כרבי דהזיד במעילה במיתה, ולא דרבי סובר כר' נחוני'], ובמ"א ביארתי לפי מה שכתב הקצה"ח (ס' כ"ח) מה שכתב הרש"ל שיש חילוק בין היכא דנעשה בו החומר כגון חייבי מיתות במזיד להיכא דלא נעשה בו החומר, דהיכא נעשה בו החופר בפועל ממש א"כ פטור אף לצאת י"ש, משא"כ היכא דלא נעשה בו החומר, וע"כ אמרינן בסנהדרין (דף ע"ב) דאהדרינהו רבא להנהו דיכרי דהתם כיון שיש לו דין רודף הוי כפו שנעשה בו החומרא דהא הי' רשות לכל א' להציל את הנרדף, ובמעילה מה שמביא קרבן מעילה הוי כמו לצאת י"ש, וע"כ היכא שהוא שוגג ע"כ חייב קרבן מעילה דהוי לצאת י"ש, משא"כ אם יש עליו כרת במזיד ולפי מה שכתב הקצה"ח איפשר לומר דלא כמו שנדחקו התוס' לחלק בין מעילה לתרומה דתשלומי תרומה הוא בתורת כפרה, וע"כ אפילו יש כרת אחר נמי אינו פוטר דכיון דזהו משום כפרה ובכפרה לא אמריכן קלב"מ, משא"כ במעילה אע"ג דגלי קרא אליבא דרבי דאמר הזיד במעילה במיתה, אפ"ה אם יש כרת א' דהיינו האוכל חמץ של הקדש אמרינן דלרנבה"ק פטור, דלא אמרינן כיון דגלי גלי. ולפי מה שכתב הקצה"ח א"צ לכל זה, אלא דבתרומה אמרינן כיון דגלי קרא דאין המיתה פוטר, א"כ הוא הדין כרת נמי אינו פוטר דכיון דחידש לן רחמנא שאין המיתה פוטר א"כ הוא הדין שאין הכרת פוטר נמי, משא"כ במעילה דחייב בשוגג אפי' לרבי דאמר הזיד במעילה במיתה, אעפ"כ אין זה חידוש, כיון דמעילה הוא ענין כמו לצאת י"ש, וא"כ הוא הדין בכל הדברים שחייב לצאת י"ש, וע"כ האוכל חמץ של הקדש, שהוא מזיד בחמץ פטור, דלא שייך לומר כיון דגלי גלי דזה אינו רק בשוגג דלא נעשה בו החומר של כרת, ע"כ חייב לצאת י"ש, משא"כ אם הוא מזיד בחמץ דנעשה בו החומר של כרת, וכיון שנעשה בו החומר של הכרת ממש, א"כ פטור מלצאת י"ש נמי, משא"כ בתרומה שהתשלומין

הוא לכהן, ע"כ לא הוי לצאת י"ש, ע"כ אמרינן כיון דגלי גלי ופטור אף בהצטרף לזה כרת אחר:

ולפי"ז הי' מיושב מה דאמרינן בכריתות (דף כ"ד) דרבי סובר דכל חלב לה' לרבות אימורי קדשים קלים למעילה דאיפשר לומר דמיירי אם אכל חלב בשוגג ששגג בחלב ג"כ, וע"כ כיון שלא הוי רק שוגג ע"כ חייב לצאת י"ש משא"כ בהזיד בחמץ שהזיד בכרת, וא"כ הוי כמו שנעשה בו החומר של כרת, ע"כ פטור אף לצאת י"ש לפי דעת מהרש"ל, וע"כ פטור ממעילה נמי, וכמו שכתבו התוס' כיון דליכא קרן וחומש פטור מאשם נמי]:

ומעתה נחזור למה שביארתי תחילה בהירושלמי החילוק שבין אמדוהו למיתה וחי' דר"ל סובר דתחילה הי' לו הדין של חייבי מיתות שוגגין, אלא שחידוש הוא שחידשה התורה בחובל בחבירו, וריב"ח סבר דאומדנא של טעות הוי, וביארתי שע"כ בתשובה יש ג"כ ב' מיני תשובות, הא' תשובה שע"י יסורין או מלקות או תשובה שע"י יראה שאין המחילה אלא מכאן ולהבא, ע"כ הוי הזדונות נהפכים לשגגות דהוי המחילה כמו שגגה שהי' חטא אלא שלא בא לידי חיוב מיתה, ומשמי' הוא דרחמו עלי', משא"כ בתשובה מאהבה הוי שובו בנים שובבים דמעיקרא, וא"כ הוי כמו שלא הי' עליו חטא מעולם, וכמו שלא הי' עלי' חיוב כרת מעולם וכמו ריב"ל שאומר דאומדנא של טעות הוי כלומר כמו שלא הי' עלי' שום חיוב כרת מעולם:

בזה יתבאר הכתובים (מלכים ב' כ) שוב ואמרת אל חזקי' נגיד עמו כה אמר ה' אלקי דוד אביך שמעתי את תפלתך כו' והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה כו' ויאמר חזקי' אל ישעי' מה אות כי ירפא ה' לי כו' ויאמר ישעי' זה לך האות מאת ה' כי יעשה ה' הדבר אשר דבר הלך הצל עשר מעלות אם ישוב עשר מעלות, ויאמר יחזקי' נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל אחרנית עשר מעלות כו' ויקרא ישעי' הנביא אל ה' וישב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז אחרנית עשר מעלות:

ולכאורה צריך להבין מאי נ"מ אם האות שתעמוד השמש או שתשוב השמש, וכי מה נ"מ בנס, כיון שבין כך ובין כך הוא למעלה מדרך הטבע א"כ הוא אות, אך הענין יובן עפ"י מה שביארתי תחילה וכמו דכתיב בתחילת הפרשה בימים ההם חלה חזקי' למות ויבא אליו ישעי' בן אמוץ כו' צו לביתך כי מת אתה ולא תחי' וכמו דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ד') מאי כי מת אתה ולא תחי' כו' א"ל השתא הב לי ברתך איפשר דגרמא זכותא דידי ודידך כו' א"ל כבר נגזרה גזירה, א"ל בן אמוץ כלה נבואתך וצא וכו'. [ובמ"א ביארתי שע"כ אמר לו כלה נבואתך וצא, והוא כמו דאיתא בנדרים (דף מ') כל המבקר את החולה גורם לו שיחי' וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות כו' אלא כל שאין מבקר

את החולה אינו מבקש עליו רחמים לא שיחי' ולא שימות, וכתב הר"ן וזה לשונו נראה בעיני דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי איפשר לו שיחי' כדאמרינן פרק הנושא (דף ק"ד) כיון דחזאי אמתא דרבי דעל כמה זימנין לבית הכסא ומנח תפילין וקא מצטער אמרה יהי רצון שיכופו העליונים את התחתונים כלומר דימות רבי כו' עיי"ש וע"כ כיון שאצל ישעי' הוחלט שימות עפ"י נבואתו ע"כ אמר לו כלה נבואתך וצא פי' שאין בביקור חולים שלך פעולה לפני בענין התפילה על החיות, כיון שהוחלט אצלו שימות כמו שאמר כבר נגזרה גזירה]:

ולאח"כ שהי' דבר ה' אליו שוב ואמרת אל חזקי' נגיד עמו, כה אמר ה' אלקי דוד אביך שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתך הני רופא לך ביום השלישי, תעלה בית ה' והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה, ע"כ לא ידע חזקי' באיזה אופן נתקבלה תשובתו, אם תשובתו אינו רק בבחי' רפואה כמו שאמר לו הנני רופא לך ביום השלישי תעלה בית ה', וע"כ הוי כמו שאמדוהו למיתה וחי' וא"כ אינו אלא בבחי' רפואה שמכאן ולהבא, וזה בבחי' תשובה מיראה וכמו דאיתא במדרש פי אמור תפילה לעני כי יעטוף כו' כמה דאת אמר והי' העטופים ללבן מהו העטופים ר"י ב"ח אמר לקושיא כי' תכתב זאת לדור אחרון זה דורו של חזקי' שהי' נטוים למיתה, ועם נברא יהלל יה, שבראו הקב"ה ברי' חדשה, וזהו ענין תפילה מאוחרת תפילה לעני כי יעטף שתחילה גוזרין עליו מיתה, ואח"כ כיון שגוזרין עליו מיתה הוי כמו שנעשה בו החומר של מיתה, וכמו שביארתי לעיל בענין הירושלמי שבשעה שגוזרין עליו מיתה הרי הוא כמו שנעשה בו החומר של מיתה, והראי' שאין צריך לשלם עד שעה שיקל, והטעם מפני שרשות ביד סנהדרין להמיתו וא"כ בדינו של הקב"ה כיון שגוזרין עלי' מיתה בודאי הוה כמו שנעשה בו החומר של מיתה, וכמו דכתיב למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך וכמו דאיתא בנדרים (דף מ"א) כיון שהגיע קיצו של אדם הכל מושלין בו שנאמר והי' כל מוצאי יהרגני, רב אמר מן הדין קרא למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, רבה בר שילא אמרו לי' שכיב כו', אך משמי' היא דרחימו עליו, וחותמין אותו לחיים, ע"כ הוי כמו ברי' חדשה וע"כ הוי בבחי' תפילה לעני שאינו עולה רק לבסוף לאחר שמרחמים עליו וחותמים אותו לחיים. וזהו בבחי' תשובה מיראה שע"ז כתיב ארפא משובותיכם אבל בתשובה מאהבה עוקר החטא מעיקרא ונמצא שלא הי' עליו החומר של מיתה כלל כמו שהארכתי בזה בספרי ע"י (ס' א) וע"כ אמר חזקי' נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל אחורנית עשר מעלות וכמו שפירש"י עשר מעלות אינו דבר הניכר כל כך לא כי אלא ישוב הצל ויהי' דבר תימא שראה שפנה היום לערוב וחזר להיות בוקר, ולפי מה שביארתי הוא שאם

יעמוד השמש ולא ילך לא יהי' בזה אור רק מכאן ולהבא שהי' לו לילך ומעכשיו אינו הולך וא"כ אין זה תיקון רק בזמן דלהבא וא"כ אין זה מחילה על העונות רק מכאן ולהבא כמו דכתיב ארפא משובותיכם וכמו שביארתי בספרי ע"י שהרפואה הוא מכאן ולהבא אבל אם ישוב הצל אחורנית עשר מעלות זהו האות ותיקון בזמן דלעבר וכמו דכתיב שובו בנים שובבים דמעיקרא וכמו שביארתי בספרי ע"י שזהו בבחי' החכם שעוקר הנדר מעיקרא, והוי תיקון בזמן דלעבר, וזהו בבחי' תשובה מאהבה, וע"כ נתן לו הקב"ה אות שנתקבלה תשובתו בבחי' תשובה מאהבה שזדונות נעשה לו כזכיות ודו"ק, ועיין בספרי ע"י (דרוש א):

ובמ"א ביארתי הא דאמרינן בברכות (דף י"ח) מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים כו' וגם הא דכתיב ויאמר יחזקי' נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל עשר מעלות אחורנית והענין יובן עפ"י מאי דאמרינן התם דחזקי' אמר ליתי ישעי' גבאי דהכי אשכחן באלי' דאזיל לגבי אחאב דכתיב וילך אלי' להראות אל אחאב וישעי' אמר ליתי' חזקי' גבאי דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזיל לגבי אלישע מה עשה הקב"ה הביא יסורים על חזקי' ואמר לו לישעי' לך ובקר את החולה כו', ובזה יובן הא שאמר הנה לשלום מר לי מר, ואמרינן שם אעפ"י ששיגר לו הקב"ה שלום מר לי מר שתלה בזכות דוד אביו, ואיפשר לפרש ג"כ דאעפ"י שהוא לשלום שישעי' אתי לגבאי אעפ"כ, מר לי מר שבא אל חזקי' באופן ביקור חולים, אבל לא באופן לכבדו והנה ישעי' אמר לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחי', וא"ל כבר נגזרה עליך גזירה, א"ל בן אמוץ כלה נבואתך וצא כך מקובלני מבית אבי אבא אפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים:

ולכאורה צריך להבין דלמ"ד בר"ה (דף ט"ז) דצעקו קודם גז"ד נענים לאחר גז"ד אין נענים, א"כ כיון שאמר לו ישעי' כבר נגזרה עליך גזירה א"כ איך נתקבלה תפילתו, ע"כ נראה לי דאיפשר לומר כמו דאמרינן בירושלמי דמלך וציבור נידונים בכל יום שנאמר לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, וע"כ כיון שנידון בכל יום כמו הציבור וע"כ כיון דגז"ד דציבור נקרע, וכמו דאמרינן בר"ה (דף י"ז) אר"י גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם ואמרינן שם מיתבי השב בנתיים מוחלין לו לא שב בנתיים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו, ומשני לא קשי' הא ביחיד הא בציבור, וע"כ גז"ד דמלך נמי נקרע. וכמו שביארתי בספרי נ"י (בא"כ) שמלך הוא כולל כללות הציבור וע"כ נקרע הגז"ד כמו בציבור, ואיפשר לומר שע"ז אמר כך מקובלני מבית אבי אבא שאפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, ופירש רש"י כך

מקובלני מבית אבי אבא דוד שראה את המלאך וחרבו שלופה בידו כו' ולא מנע עצמו מן הרחמים ולפי מה שביארתי איפשר לומר דזהו שלמה שאמר לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו שמלך יש לו הדין כמו הציבור:

אך לפי"ז צריך להבין דא"כ איך אמר ישעי' כבר נגזרה עליך גזירה הא המלך הוי כמו ציבור, וגז"ד דציבור מיקרע, אך זה יובן עפ"י מאי דכתיב (מלכים ב א') ויפול אחזי' כו' ויחל וישלח מלכים כו' אם אחי' מחלי זה, ומלאך ה' דבר אל אלי' התשבי קום עלה לקראת מלאכי מלך שומרון ודבר אליהם המבלי אין אלקים בישראל אתם הולכים לדרוש כו' ויאמרו איש עלה לקראתינו ויאמר אלינו לכו שובו אל המלך אשר שלח אתכם ודברתם אליו כה אמר ה' המבלי אין אלקים בישראל כו' לכן המטה אשר עלית שם לא תרד ממנה כי מות תמות, וידבר אליהם מה משפט האיש אשר עלה לקראתכם וידבר אליכם את הדברים האלה ויאמרו איש בעל שער ואזור עור אזור במתניו ויאמר אלי' התשבי הוא וישלח אליו שר חמשים וחמשיו ויעל אליו והנה יושב על ראש ההר ויאמר אליו איש האלקים המלך דבר רדה, ויענה אלי' וידבר אל שר החמישים ואם איש אלקים אני תרד אש מן השמים ותאכל אותך ואת תמשיך כו' ולכאורה יש לדקדק דלמאי חקר אחזיה תחילה מה משפט האיש אשר עלה לקראתכם, אך הנה המלך בקש שיבוא אליו, וע"כ שאל מי הוא איש האלקים, אולי לא ירצה איש האלקים לבוא אליו וע"כ שאל מה משפט האיש אשר עלה לקראתכם ויאמרו אליו איש בעל שער ואזור עור אזור במתניו, וע"ז אומר ויאמר אלי' התשבי הוא, וע"כ כתיב וישלח אליו שר חמשים וחמשיו כו' וידבר אליו איש האלקים המלך דבר רדה פי' כיון שהבין שהוא אלי', ובאלי' מצינו שהלך לגבי אחאב כמו דאמרינן פ"ק דברכות (דף י) וכן אמרינן במנחות (דף צ"ח) א"ר ינאי לעולם תהא אימות מלכות עליך שנאמר וירדו כל עבדיך אלה והשתחוו כו' ר' יוחנן אמר מהכא שנאמר ויד ה' הי' אל אלי' וישנס מתניו וירץ לפני אחאב כו' וע"כ כיון שאלי' כבד המלכות, ע"כ שלח שלוחיו לאמר איש האלקים המלך דבר רדה, וא"כ צריך להבין דמפני מה אמר לו אם איש אלקים אני תרד אש מן השמים ותאכל אותך ואת תמשיך, אך יובן עפ"י מה שביארתי בספרי (נ"י בא"כ) שאין שלטון ביום המות, וכמו דאיתא במדרש (פ' ויחי) חצוצרות שעשה משה במדבר בשעה שנטה למות גנזם הקב"ה שלא יהא אחר תוקע בהם כו' לקיים מה שנאמר ואין שלטון ביום המות ובמדרש פ' וילך אין שלטון כו' תדע לך שכל ימיו של דוד נק' מלך שנאמר והמלך דוד זקן כיון שהגיע למיתתו אין כתוב בו מלכות מנין שנאמר ויקרבו ימי דוד למות כו' עיי"ש וביארתי שם שע"כ כתיב הקהל אלי את כל העם ולא תקע בחצוצרות משום דכתיב אין שלטון ביום המות

משום דחצוצרות הוא כנופי' דכל ישראל כמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ו וכמו שהבאתי שם בשם הרמב"ן, וענין מלך ונשיא היינו שהוא כולל כל הציבור וע"כ הוא מקהיל ע"י החצוצרות, אבל כיון שאין שלטון ביום המות א"כ ביום הזה אינו כולל כל הציבור, וע"כ ליכא חצוצרות עיי"ש שהארכתי בזה והנה הטעם שאלי' בא אל אחאב הוא מפני שהמלך הוא כולל לכל הציבור, ע"כ צריך לנהוג בו כבוד, אבל כיון שאין שלטון ביום המות ואינו כולל לכל הציבור וע"כ אינו מוטל עליו לכבדו וע"כ אמר אלי' אם איש אלקים אני תרד אש מן השמים ולא רצה לילך אצלו פי' שאמר לו אם איש אלקים אני והוא אמר לו המיטה אשר עלית שם לא תרד וא"כ נגזר עליו שימות, ואיפשר שהוא באותו יום ע"כ אין שלטון ביום המות ולא רצה לילך אצלו:

וע"כ הי' סבור ישעי' שאעפ"י שהמלך הוא כמו ציבור שנידון בכל יום וגז"ד דציבור מיקרע אפי' לאחר גז"ד, אבל כיון שבא אל חזקי' ואמר לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחי', ומשמע שהגזירה הי' באותו יום כמו שאמר חזקי' (ישעי' ל"ח) דורי נסע ונגלה ממני כאוהל רועי קפדתי כאורג חיי מדלה יבצעני, מיום עד לילה תשלימני וא"כ כיון שאמר מיום ועד לילה תשלימני פי' שישלים זמן ימי חייו מיום עד לילה וא"כ אין שלטון ביום המות, וא"כ אין לו ענין מלך שכולל כללות הציבור, ע"כ אין לו הדין של מלך שנאמר לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, וכמו גז"ד של ציבור שנקרע כן גז"ד של מלך, מפני שביום הזה לא הוי הוא הכולל לכל בני דורו, ובזה יתבאר הכתוב דורי נסע ונגלה ממני כאוהל רועי, ולכאורה אין לו מובן מהו דורי נסע ונגלה מני, גם צריך להבין מהו מדלה יבצעני והנה מדלה הוא לשון חולי כמו דאיתא בנדרים (דף מ') אין דל אלא חולי שנאמר מדלה יבצעני, אך רש"י פי' מדלה יבצעני ת"י מיקר מלכותי אנא גלי סבור הייתי שעתה יבצעני מכל כבודו דלה לשון גובה וכן ודלת ראשך (שיר ז) עכ"ל וא"כ צריך להבין מה שאמר ומדלה יבצעני, אך הענין שאמר שענין המלך מחמת שהוא כולל לכל בני דורו, וגופא בתר רישי' אזיל, ע"כ יש לו ענין של ציבור שגז"ד שלו נקרע, וע"כ אמר חזקי' שהוא הי' סבור שענין מה שהוא כולל לכל הדור אבד ממנו שכיון שנגזר עליו שימות ביום הזה, א"כ אין שלטון ביום המות, ע"ז אומר דורי נסע ונגלה מני כאוהל רועי פי' שענין מה שהוא כולל לכל הדור נסע ונגלה ממנו שאין לו בחינה זו, שאינו הכולל והמצרף לכל הדור והציבור וע"ז אמר הלשון כאוהל רועי, (וכמו דאמרינן בעירובין (דף נ"ה) יושבי צריפין אין מודדין להם אלא מפתח בתיהם וכן אמרינן שם יושבי צריפין והולכי מדבריות כו' ופירש רש"י ויושבי צריפין אנשי מקנה הם וחונים בו חודש או חדשים עד שכלה המרעה לבהמות ונוסעים משם ונקבעים במקום אחר כו'

וע"כ אין להם הצירוף של הבתים להיות מודדים מסוף העיר, אלא כל בית ובית נחשב בפני עצמו לפרטים, ואין להם הצטרפות מחמת שאין חניותם במקום קבוע) וע"כ סבר חזקי' כיון שאין שלטון ביום המות והוא ימות באותו יום, א"כ אין לו קביעות ואבד בחי' המלך שהוא הכולל והמצרף לכל דורו, (ועיין בספרי נ"י (בא"כ) כל תעניתא דאנן עבדין לית אילין תעניתא דלית עמן נשי' פי' שע"כ אמרינן בפסחים (דף נ"ד) דאין ת"צ בבבל משום דאין נשיא, וע"כ אין להם הצטרפות להיות תענית ציבור, וע"ז אמר דורי נסע ונגלה מני בני דורו, וע"ז אמר קפדתי כאורג חיי פי' מחמת שצריך למות באותו היום, וכל שעה אינו בקביעות שכל רגע ורגע הוא מתקרב ליסע מזה העולם, וע"ז אמר מדלה יבצעני פי' מענין הנשיאות והגבהה שיכלול כל הציבור יבצעני פי' שאין לו עוד הבחינה זו והוא מיום עד לילה תשלימני פי' ואין שלטון ביום המות:

אך הטעם שנתקבלה תפילתו. הוא מפני שהקב"ה הקדים סוף מעשה במחשבה תחילה והיינו משום שאם מקובל תפילתו ויחי' עוד א"כ יש לו דין מלך ממילא נתקבלה תפילתו ויש לו דין מלך, והמלך יש לו הדין של ציבור שנקרע הגז"ד, [וכבר הארכתי בזה כמה פעמים ועיין בדרוש (י"ז) בענין הגנב והגזלן כו' הקדישן הקדש שע"כ חל ההקדש הוא משום שאם תאמר שחל ההקדש יהי' שינוי השם, וע"כ חל ההקדש והוי שינוי השם, וכן ביארתי בכמה מקומות בענינים אלו דתפשינן הסוף מתחילה] וע"כ הכא נמי תפש הסוף תחילה דכיון דאם יקובל תפילתו ויאריך עוד ימיו, א"כ יש לו בחי' מלך, וע"כ נקר' גז"ד וע"כ כתיב (מלכים ב' כ) ויהי ישעי' לא יצא העיר התיכונה ודבר ה' הי' אליו לאמר שוב ואמרת אל חזקי' נגיד עמו, כה אמר ה' אלקי דוד אביך שמעתי את תפילתך ראיתי את דמעתיך כו' מהו אל חזקי' נגיד עמו, אך שאמר לו מפני מה שמע תפילתו הלא הי' לאחר גז"ד ע"ז אמר לו שוב ואמרת אל חזקי' נגיד עמו, כה אמר ה' אלקי דוד אביך פי' מפני שהוא נגיד עמו, ע"כ הוא כולל כללות הציבור, ע"כ כיון שהוא מלך יש לו דין של ציבור, וכמו דכתיב לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, וגז"ד שלו מיקרע כמו הציבור:

וע"כ כתיב ויאמר חזקי' אל ישעי' מה אות כו' ויאמר לו הלך הצל עשר מעלות כו' ויאמר חזקי' נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל עשר מעלות אחורנית הענין הוא שישעי' אמר לו שהאות יהי' שיעמוד השמש, וא"כ הוא אות על שתחילה הי' הגזירה שימות וכמו דכתיב כי בא השמש בצהרים זה יומו של יאשיהו, וע"כ יהי' האות שיעמוד השמש ולא ישקע, וזהו אות שהוסיפו לו ימים על ימיו ואעפ"י שהי' לאחר גז"ד, איפשר לומר כמו דס"ל לר' יצחק יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד, דאלו"ה אי

איפשר לחלק מטעם מלך דהא כיון שאמר לו שימות, א"כ אין לו דין מלך שאין שלטון ביום המות כמו שביארתי, וע"ז אמר חזקי' שאין זה אות דבאמת אפי' אי אמרינן דצעקה ותפילה אינו רק קודם גז"ד אבל לאחר גז"ד אין נענים זהו דווקא בסתם אדם, אבל הוא שיש לו דין מלך, ע"כ נקרע גז"ד שלו, וכ"ת הא כיון שאמר לו שימות, א"כ אין שלטון ביום המות, אך כיון שאם יקובל תפילתו ויחי' עוד יש לו דין מלך, ע"כ תפש הקב"ה הסוף תחילה שיש לו דין מלך, וע"כ נתקבלה תפילתו, ולכאורה כיון שעתה אין לו דין מלך, א"כ איך יקובל תפילתו כיון שהוא לאחר גז"ד, אך הקב"ה ברחמיו תופש סוף מעשה במחשבה תחילה, וע"ז אומר שאות יהי' שישוב הצל עשר מעלות אחורנית וזה יהי' הסימן שההליכה יהי' אחורנית מהסוף אל התחלה, והכא נמי יהי' מהמאוחר אל המוקדם דהיינו כיון שלאחר שנקרע גז"ד ויהי' לו דין מלך, א"כ הכא נמי יש לו דין מלך:

וע"ז אמר הנה לשלום מר לי מר, פי' שאעפ"י שלשלום שבא אליו ישעי' והוא כמו שאמר חזקי' ליתי ישעי' גבאי דכן מצינו באלי' שהלך אצל אחאב, אעפ"כ מר לי מר שבא אליו ואמר לו כי ימות, וא"כ אין לו דין מלך שאין שלטון ביום המות, ע"כ לא בא אליו בבחי' כבוד המלך, אלא מחמת שנצטוה להגיד לו הנבואה והראי' שאין לו דין מלך, אבל לאח"כ שהתפלל חזקי' ונתקבלה תפילתו, וכמו שביארתי שהטעם מפני שיש לו למפרע דין מלך, א"כ נתקיים רצונו שהלך אליו ישעי' כמו שהנביא צריך לילך אל המלך וע"ז אומר מי כהחכם ומי יודע פשר דבר שהקב"ה עשה פשרה בין שני צדיקים שלפי דעתו של ישעי' לא הלך אליו בבחי' מלך ואעפ"י שנתקבלה תפילתו אינו אלא מכאן ולהבא, (וע"כ אמר שיהי' האות שיעמוד השמש וכמו שביארתי) ולפי מה שאמר חזקי' שישוב אחרונית א"כ אגלאי מילתא למפרע שהי' לו דין מלך, וא"כ הלך ישעי' אצל חזקי' בבחי' מלך, וע"ז אומר מי כהחכם ומי יודע פשר דבר שעשה פשרה בין שני צדיקים ישעי' וחזקי' שלכל א' עשה כפי דעתו ודו"ק:

וחנה בספרי ע"י (דרוש ג) ביארתי בענין אם צריך לפרט את החטא, וביארתי שם הגמ' דסוף כריתות ובפסחים (דף נ"ז) ישששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין דתנן ר"ש אומר כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמוברירין במינן ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהם שקולין כא', רבינא אמר אפי' מקרא נמי לא קרא דכתיב אם כבש אם עז אי בעי כבש לייתי אי בעי עז לייתי, וביארתי שם דלכאורה צריך להבין דאמאי קאמר ישששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין ורבינא אמר אפי' מקרא נמי לא קרא, דהא הראי' ממתניתין היא מפורשת יותר מהא דאמר אפי' מקרא נמי לא קרא דהא הראי' ממתניתין מחטאת מוכח דמדחזינן דבחטאת הקדים שעירה תחילה אלמא

דכבשה לא עדיפא משעירה, דהא גבי חטאת הקדים שעירה תחילה, וא"כ מוכח יותר מהראי' דמתניתין מהא דחטאת, מהא דאמר דאפי' מקרא נמי לא קרא דהא בשלמים הקדים כבשה תחילה אלא דהראי' הוא מהא דקאמר אם כבש אם עז דאי בעי כבש לייתי אי בעי עז לייתי, אבל מ"מ כבש מוקדם, וא"כ אמאי קאמר דאפי' מקרא נמי לא קרא דמשמע דמזה מוכח יותר, וביארתי שם דממתניתין לא מוכח כל כך דאיכא למימר דלהכי הקדים בחטאת שעירה תחילה הוא כמו דאמרינן בסוטה (דף ל"ב) אר"י משום ר' שמעון בן יוחאי מפני מה תקנו תפילה בלחש כדי שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה כו' והא איכא חטאת נקיבה עולה זכר התם מכסי באלי' תינח כבשה שעיר מאי איכא למימר התם איהו דקא מכסיף נפשי דאיבעי לאתוי' כבשה וקא מייתי שעירה, חטאת דעכומ"ז דלא סגי דמייתי שעירה מאי איכא למימר, התם ניכסוף וניזל כי היכי דניכפר לי', וביארתי שם דלכאורה קשה דהא אמרינן בחולין (דף מ"א) אר"י ל"ש אלא שאינו מחוייב חטאת, אבל מחוייב חטאת אימר לשם חטאתו הוא עושה ופירש"י לא שנו אלא שאינו מחוייב חטאת כו' והא לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבור מחוייב חטאת הוא דההוא קלא אית לי' דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ומתכפר לו, והקשה המ"א דהא אדרבא אמרינן בסוטה (דף ל"ב) אר"י משום רשב"י מפני מה תקינו תפילה בלחש כו' שהרי לא חלק הכתוב המקום בין חטאת לעולה כדי שלא לבייש את עוברי עבירה, וא"כ איך פירש רש"י שמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ויתכפר לו, והא אמרינן בסוטה שאין לפרסם אפי' בשוגג וביארתי שם דאע"ג דלא רמי עליו התורה לפרסם חטאו שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה, אעפ"כ אם מעצמו מפרסם חטאו בשוגג עדיפא טפי והראי' דהא יכול להביא שעירה, אעפ"י דמינכר בין זכר לנקיבה, אלמא דאם מעצמו מפרסם חטאו עדיפא טפי, וע"כ ניחא שפיר דמהא דמתניתין שהקדים הכתוב בחטאת שעירה לכבשה אין ראי' דאיפשר לומר הא דהקדים הכתוב שעירה תחילה, הוא משום דאם מביא שעירה הוא מתבייש דהא בשעירה דלא מכסי' באלי' מינכרא בין זכר לנקיבה וא"כ מתבייש. וע"כ אם רוצה להביא שעירה ע"כ הוא משובח יותר משום דקא מכסיף נפשי' וע"כ הקדים הכתוב גבי חטאת שעירה תחילה, אבל לעולם אימא לך דכבשים מובחרים במינם דהא כבשים קודמים לעזים בכל מקום, וא"כ מקרא ליכא ראי' רק ממתניתין מוכח דאמרינן כבשים קודמים לעזים בכל מקום יכול מפני שמובחרין במינן ת"ל אם כבש יביא קרבנו מלמד ששניהם שקולים, אלמא דמתניתין סברה דכבשים אינם מובחרין במינם, אבל מקרא לא מוכח מידי, וע"כ

אמר רבינא דאפי' מקרא נמי לא קרא דכתיב אם כבש אם עז, אי בעי כבש לייתי אי בעי עז לייתי ופירש"י בפסחים בשלמים כתיב ובשלמים אין נפקותא לומר דשעירה משובח יותר דהא שלמים לא בא על חטא כלל, ע"כ הראי' מוכרח יותר ועיין בשילהי כריתות (דף כ"ח):

והנה הרמב"ם פסק (בפ"ט מה' תמידין ומוספין ה' א) ששעירת יחיד קודמת לכבשה אעפ"י ששניהם חטאת שהשעירה ראוי לבוא על הכריתות שמביאין עליו חטאת והכבשה אינו באה על שגגת ע"ז עכ"ל והוא מדאמרינן סוף הוריות (דף י"ג) שעירת יחיד קודמת לכבשת יחיד והא תני' כבשת יחיד קודמת לשעירת יחיד אמר אביי תנאי היא מ"ס שעירה עדיפא שכן נתרבתה אצל עכו"ם ביחיד ומ"ס כבשה עדיפא שכן נתרבתה באלי' [ועפי"ז ביארתי במ"א הא דאמריכן בשבת (דף עז) ר' זירא אשכחי' לרב יהודא כו' אמר לי' מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אימרי' א"ל כבריתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא ומ"ט הכי מכסיין והני מגליין הכי דמכסיכן מינייהו מכסיין והני ללא מכסינן מינייהו מגליין ופירש"י מכסיכן בזנב והכי מגליין העזים אין להם אלי' וביארתי דהני ב' השאלות שייכן אהדדי דבלאו"ה איפשר לומר דהא דעיזי מסגן ברישא היינו משום מעליותא דאית בהו שהם באין נמי על חטא דעכום"ז משא"כ בכבשה שאינה באה רק על שאר חייבי כריתות וע"כ אמרינן בהוריות (דף כג) דשעירה קודמת לכבשה וכן פסק הרמב"ם ולפי"ז הי' מיושב נמי השאלה השני' דמפני מה הני מכסיין והני מגליין דהטעם הוא דע"כ באה שעירה על חטא דעכום"ז משום דאין להם אלי' ומינכרא בין זכר לנקבה וכמו דאמרינן בסוטה (דף ל"ב) חטאת דעכום"ז משום דאין להם אלי' דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר התם נכסף וניזל כי היכי דנכפר עליו וכמו שהארכתי בספרי ע"י (שם) דעל עכום"ז צריך דווקא שיהא מתבייש וע"כ הוה א"ש דה"ט דעיזי מסגי ברישא דמפני המעלה שיש בהם שהמה באים לכפר על חטא דעכום"ז ג"כ ע"כ נתן הקב"ה בהם הטבע שיהא הולכים בראשונה וע"כ אין להם אלי' משום דהם באים על עכום"ז וצריך שיהא ניכר בין זכר לנקבה כדי שידעו שהוא מביא חטאת כי היכי דניכסוף ויתכפר. וע"כ כשאמר לו שהטעם דהא דמסגי ברישא הוא משום דברישא חשוכא והדר נהורא וע"כ שאל לו מפני מה הני מכסיין והני מגלייו]:

עכ"פ נתבאר שאע"פ שלא הטילה התורה עליו לפרסם את חטאו בשוגג דהא לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה אעפ"כ אם מעצמו מפרסם חטאו בשוגג כדי שיתבייש הוא משובח טפי, וכמו שביארתי לעיל שלא תקשה קושיא המ"א מהא דסוטה (דף ל"ב)

על הא דספ"ב דחולין (דף מ"א) שפירש רש"י שמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליו כדי שיתבייש ויתכפר לו:

ועוד יש ליישב דלכאורה איפשר לומר דלא תקשה על רש"י שכתב בחולין (דף מ"א) דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ויתכפר לו מהא דסוטה (דף ל"ב) דאר"י משום רשב"י מפני מה תקינו תפילה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה, שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה, דאיפשר לומר דרשב"י אזיל לטעמי' דדריש טעמא דקרא אבל לרבנן דלא דרשי טעמא דקרא לית להו דלהכי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה כדי שלא לבייש את עוברי עבירה:

ועוד איפשר לבאר יותר דלכאורה צריך להבין בהא דאמר רשב"י תדע שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה דלכאורה מנין לנו לומר שהי' צריך לחלק מקום בין חטאת לעולה שנוכיח מזה שלא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה שהוא כדי שלא לבייש את עוברי עבירה וע"כ איפשר לומר דרשב"י אזיל לטעמי' דאמרינן בפ"ק דמנחות (ד' ב) דתני' ר' שמעון אומר כל המנחות שקמצן שלא לשמן כשירין ועלו לבעלים לשם חובה דאין המנחות דומות לזבחים שהקומץ מחבת לשום מרחשת מעשי' מוכיחין עלי' לשום מחבת, חריבה לשם בלולה מעשי' מוכיחין עלי' לשום חריבה, אבל בזבחים אינו כן שחיטה אחת לכולן וזריקה אחת לכולן וקבלה אחת לכולן ועיין בספרי נ"י (דף יא) מה שביארתי על המדרש (ס' לך לך) קחה לי עגלה משולשת הראה לו ג' מיני פרים וג' מיני שעירים וג' מיני אלים כו' ויקח לו את כל אלה רשב"י ורבנן, רשב"י אומר כל הכפרות הראה לו ועשירית האיפה לא הראה לו, ורבנן אמרי אף עשירית האיפה הראה לו, שאיפשר לומר שרשב"י לטעמי' דס"ל דבמנחות אין פוסלות שלא לשמה וכמו דאמרינן במנחות (דף ב') ר' שמעון אומר כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשירות ועלו לבעלים לשם חובה שאין המנחות דומות לזבחים שהקומץ מחבת לשום מרחשת מעשי' מוכיחין עלי' לשם מחבת כו' אבל בזבחים אינו כן שחיטה א' לכולן וזריקה א' לכולן וקבלה א' לכולן, אלמא דבמנחות ס"ל לר"ש דמחשבה לא פסלה, וכן אמרינן התם מעשי' מוכיחין עלי' דקאמר ר"ש סברא הוא מחשבה דלא מינכרא פסל בה רחמנא מחשבה דמינכרא לא פסל בה רחמנא, והנה כל עיקר שהרחה הקרבנות לאברהם הוא שאברהם יחשב בהם המחשבה טובה וינחילם לבניו וכמו שבארתי בספרי ע"י (דרוש ד) על הא דאמרינן בזבחים (דף ב) סתם זבחים לשמה קאי משא"כ במנחות שאינם פסולות שלא לשמה, וע"ז אמר שכל הכפרות הראה לו חוץ מעשירית האיפה לא הראה לו אעפ"י שחטאת הוא אעפ"כ מעשי' מוכיחין עלי' וע"כ לא הראה לו עשירית האיפה ורבנן לא

ס"ל כר"ש דמעשי' מוכיחין עלי', וע"כ ס"ל דמנחות נמי פסולות שלא לשמה, וע"כ ס"ל דהראה לאברהם אף עשירית האיפה:

ועפי"ז יש לבאר ג"כ המדרש (שם) ואת הציפור לא בתר הראה לי הקב"ה שמבדילים בעולת העוף ואין מבדילין בחטאת העוף וצריך להבין דלמאי הראה לו שמבדילין בעולת העוף ואין מבדילין בחטאת העוף ואיפשר לומר דזהו לדברי ר שמעון שאומר דאם מעשי' מוכיחין עלי' לא פסיל שלא לשמה (ואיפשר לומר ד דאפי' לרבנן דאמרי דאם חשב בפירוש שלא לשמה לא מהני מה שמעשי' מוכיחין עלי' אעפ"כ בסתמא אמרינן דמעשי' מוכיחין עלי' וסתמא לשמה קאי), וע"כ הראה לו שיש חילוק בין מליקת חטאת העוף למליקת עולת העוף דמבדילין בעולת העוף ואין מבדילין בחטאת העוף וכמו דאמרינן במנחות (דף ב) אלא מעתה עולת העוף שמלקה למעלה משום חטאת העוף תרצה מעשי' מוכיחין עלי' דעולת העוף היא דאי חטאת העוף למטה הוי עביד לי' כו' אלא לפי שאין המנחות דומות לזבחים קאמר לזבחים ולא לעופות ופירש"י ולא לעופות דודאי לעופות דומין דעופות עלו לשם חובה כגון חטאת העוף שהזה דמה למטה לשם עולת העוף, ולכאורה יש להקשות דאמאי לא מקשה הש"ס דחטאת העוף שמלקה לשם עולת העוף לא תפסול שלא לשמה דהא מעשי' מוכיחין עלי' דבחטאת אין מבדילין וניתרת בסימן א' משא"כ בעולת העוף דצריך להבדיל ובעי שני סימנים לרבנן או רוב שנים לרשב"א כמו דאמרינן בחולין (דף כא), ולכאורה איפשר ליישב כמו שהקשו התוס' מנחות (דף ב) בד"ה זריקה א' לכולן וכתבו ואע"ג דיש במתנה א' ויש במתן ד' פי' בקונ' דתנן אם נתנו כולן במתנה א' כיפר ומיהו קשה דהנתנים במתן ד' שנתנם לשם ניתנים במתנה א' לירצו דמעשיהם מוכיחין כשיתן השני' וי"ל דבשעה שנתן הראשונה שלא לשמו עדיין אין מעשיהם מוכיחים עד שיתן האחרון ובשני' אין מחשבה פוסלת כו', וא"כ איפשר לומר דבחטאת אם חישב לשם עולה לא מינכר עדיין במליקת סימן א' דילמא רוצה למלוק עוד סימן א', אך איפשר לומר דלא דמי דכיון דמולק סימן א' בחטאת העוף ואח"כ רוב בשר עמו א"כ לא יוכל למלוק עוד סימן כמו דאמרינן בזבחים (דף ס"ה) רבא אמר שהי' בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא בנייהו, ת"ק סבר שהי' בסימן שני בעולת העוף לא מעכב ואע"ג דשהי' קא עביד מעשה עולה בחטאת, וראב"ש סבר מעכב וכיון דשהי' מחתך בשר בעלמא הוא אביי אמר רוב בשר מעכב א"ב, וע"כ איכא לומר דמעשי' מוכיחין עלי' דמדמליק בסימן א' ואח"כ חותך רוב בשר א"כ ודאי חטאת העוף היא דהא אי איפשר למלוק עוד סימן דהא שהי' והא דלא מקשה הש"ס כן לר"ש איפשר לומר משום דאיפשר דר"ש סובר דלא פסלה שהי' א"כ לא מינכר המעשה דהא יכול למלוק עוד סימן שני

א"כ בשעת מליקת סימן ראשון לא מוכח מצד המעשה דהוי חטאת העוף, ועוד איפשר לומר דהוי מצי מקשה הש"ס ליפרך לר"ש דהוי מעשה מצד דאין מבדילין בחטאת העוף והא דלא מקשה הוא כמו שכתבו התוס' מנחות (דף ג') בד"ה חטאת העוף שהזה דמה וכתבו לפי שהתחיל להקשות ממצוי והזאה מקשה כמו כן עתה, אבל כמו כן עתה הי' יכול להקשות ממליקת חטאת שמלקה למטה לשם עולה דמליקת עולת העוף למעלה כמו דאמרינן בזבחים (דף ס"ה) מה הקטרה בראשו של מזבח אף מליקה עכ"ל וע"כ לא מקשה נמי מהא דהבדלה, ובזה יתבאר המדרש שהרא' לאברהם כל הקרבנות ואת הציפור לא בתר שהראהו שמבדילין בעולת העוף ואין מבדילין בחטאת העוף וע"כ לא פסיל בה מחשבת שלא לשמה ואתי' כר"ש שמביא אח"כ שר"ש ס"ל שכל הקרבנות הראה לו חוץ מעשירית האיפה ובארתי הטעם משום דמעשי' מוכיחין עלי' וא"כ ממילא הוי לשמה כן הראהו בענין חטאת העוף ג"כ וכמו דאמרי' במנחות לפי שאין המנחות דומות לזבחים לזבחים קאמר ולא לעופות, וכמו שביארתי:

ולפי זה איפשר לומר דהא דקאמר ר"ש מפני מה תקינו תפילה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקים בין חטאת לעולה דר"ש לטעמי' דהי' צריך לחלוק מקום בין חטאת לעולה דהא כה"ג חלק בעופות דמליקת חטאת העוף למטה ומליקת עולת העוף למעלה בכדי שיהי' מעשי' מוכיחין עלי' שהיא לשם חטאת ולא מיפסל בה מחשבת שלא לשמה ואף דבזריקה יש חילוק דדם חטאת למעלה ודם חטאת למטה כבר הקשו התוספת במנחות (דף ב) בד"ה זריקה א' לכולן שהי' יכול להקשות מהא דחטאת לשם עילה דחטאת למעלה בקרנות ובאצבע ולא תירצו ע"ז כלום ואיפשר לומר דלא מינכרא כולי האי ובמ"א יתבאר עכ"פ אם הי' חילוק במקום השחיטה בין חטאת לעולה לא הוי פסול שלא לשמה משום דמעשי' מוכיחין עלי' וע"ז מוכיח ר"ש דהטעם הוא כדי שלא לבייש את עוברי עבירה וזהו דווקא לדברי ר"ש דס"ל דכיון דמעשי' מוכיחין עלי' ע"כ אינו פסול שלא לשמה וע"כ אומר דהטעם הא שלא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה הוא כדי שלא לבייש את עוברי עבירה אבל לרבנן דלית להו דמעשי' מוכיחין עלי' א"כ לא קשה לדידהו דמ"ט לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה וע"כ איפשר לומר דלרבנן בחייבי חטאות שוגגין אינו צריך לכסות החטא וכמו שכתב רש"י בחולין (דף מ"א) דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליו כדי שיתבייש ויתכפר:

וע"כ אחי ורעיי נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה' וכמו דכתיב שיבה ישראל עד ה' אלקיך כו' קחו עמכם דברים ושובו אל ה' וכמי שביארתי שע"י תשובה נעקר החטא מעיקרי וה' יחתמנו לחיים אמן:

דרוש ב לשבת שובה - דרוש יא

איתא במדרש שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו כו' אמרה חטאים תרדף רעה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה הנפש החוטאת היא תמות שאלו לתורה חוטא מהו עונשו אמרה יביא קרבן, שאלו להקב"ה חוטא מהו עונשו אמר יעשה תשובה שנאמר קחו עמכם דברים ושובו ה':

והנה איתא במדרש קהלת ר"י ב"ר סימון אמר שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעה ימי בראשית כו' בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת הדא אמרה במזיד אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר לו, אמר ר' ברכי' כיון שראה אדה"ר שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר עליו התחיל משורר עלי' להקב"ה שבח ומזמור הה"ד מזמור שיר ליום השבת, א"ר לוי אדה"ר אמרו, וצריך להבין מה שאומר כיון שראה אדה"ר שבחו של שבת שהחוטא בו מביא קרבן ומתכפר אמר מזמור שיר ליום השבת והלא על כל העבירות של חייבי כריתות שבתורה מביאין עליו חטאת, וא"כ מהו דווקא שבת, גם מה שאומר בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת הדא אמרה במזיד אבל בשוגג יביא קרבן, צריך להבין לכאורה דמה שייך הא דקרבן להא דמחללי' מות יומת:

אך הענין יובן עפ"י מאי דתנן בכריתות (דף ט"ז) אמר ר' עקיבא שאלתי את ר"א בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם א' מהו חייב אחת על כולן, או חייב על כל אחת ואחת, אמר לי חייב על כל אחת וא' מק"ו ומה נדה שאין בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה חייב על כל אחת ואחת, שבת שיש בה תוצאות הרבה ומיתות הרבה אינו דין שיהא חייב על כל אחת וא', אמרתי לו לא אם אמרת בנדה שיש בה שתי אזהרות שהוא מוזהר על הנדה והנדה מוזהרת עליו,:

תאמר בשבת שאין בה אלא אזהרה א', אמר לי הבא על הקטנות יוכיח שאין בה אלא אזהרה א' וחייב על כל אחת וא' אמרתי לו לא אם אמרת בקטנות שאעפ"י שאין בהם עכשיו יש בהן לאחר זמן, תאמר בשבת שאין בה עכשיו ולא אחר זמן, אמר לי הבא על הבהמה יוכיח אמרתי לו הבהמה כשבת:

ותחילה יש לחקור הא דקייל"ן בכריתות (דף ט"ו) דבגופין מחולקים חייב על כל א' וא', אי אמרינן בבהמה נמי גופין מחולקים או לא, והנה הרמב"ם כתב (בפ"ו מה' שגגות ה'

ב) אכל נותר מה' זבחים כזית מכל זבח בהעלם א' אעפ"י שאכלם בה' תמחויים אינו חייב אלא חטאת א' שכולם שם א' הם ותמחויים אינם מחולקים וגופי הזבחים אינם מחולקים, שא' האוכל בשר מזבחים רבים, או מזבח אחד, וכן השוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם א' אינו חייב אלא חטאת א' הא למה זה דומה למשתחוה לה' צורות בהעלם אחד וכתב המ"ל כתב ריא"ז בחידושיו לקידושין (דף ע"ז) דגם בבהמה אמרינן גופין מחולקים בבע"ח, ואם אכל מאבר מן החי מה' בהמות או שתלש חלב מה' בהמות, או ששתה דם הקזה מה' בהמות בהעלם א' חייב על כל א' וא' ע"כ וקשי' לי משוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם א' שאינו חייב אלא א' עכ"ל, והנה לכאורה המ"ל קיצר בדבריו שהי' לו להקשות דבכריתות (דף ט"ו) אמרינן ועוד שאלו ר' עקיבא השוחט ה' זבחים בחוץ מהו חייב על כל א' וא' או אחת על כולן כו' אם הלכה נקבל כו' ומשמע דר"ע פליג אר' יהושע, וכן פסק הרמב"ם דהאוכל נותר מה' זבחים. וכן השוחט בחוץ אינו חייב אלא אחת, ובכריתות (דף טז) אמר לי הבא על הבהמה יוכיח אמרתי לו הבהמה כשבת. אלמא דהבא על הבהמות חייב על כל א' וא' וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מה' שגגות (פ"ה ה' ד) האשה שהביאה עלי' בהמות הרבה בהעלם א' חייב חטאת על כל בהמה ובהמה שהרי גופין מחולקין, וה"ז כמו שנבעלה לאנשים הרבה בהעלם א' שהיא חייבת חטאת על כל איש ואיש אלמא דאמרינן בבהמות נמי גופין מחולקין, אך הא לא קשי' דאיפשר לומר דהטעם דגבי ביאה אמרינן אפי' בבהמה גופין מחולקים, הוא כמו דאמרינן בכריתות (דף ט"ו) דהטעם משום דאי איפשר לו לערבן לביאות זו בזו, וה"נ אי איפשר לערב וע"כ חייב על כל ביאה, ואע"ג דבגוף א' לא אמרינן משום דא"א לערבן. אבל בשני גופין אמרינן משום דאי איפשר לערבן, וע"כ פסק הרמב"ם בפ"ו מה' שגגות דאם אכל נותר מה' זבחים, וכן השוחט ה' זבחים בחוץ, דאינו חייב אלא אחת, ע"כ כתב הרמב"ם הא למה זה דומה למשתחוה לה' צורות של עבודת כוכבים ומזלות כו' פי' דהתם פשיטא דכולל כל השתחואות בבת אחת משא"כ בשוחט דשני מעשים הם, אך מ"מ כיון שאיפשר לערבן ולעשות בבת אחת לא אמרינן בבהמה גופין מחולקים, [ולפי"ז איפשר לומר שע"כ מדמה בהמה לשבת שאמר לו אף השבת כבהמה, דשבתות אי איפשר לעשות מלאכה בב' שבתות בב"א):

עכ"ז קשה לי מהא שכתב הרמב"ם (בפ"א מה' תמורה ה' א) כל המימר לוקה על כל בהמה ובהמה שימיר כו', וא"כ משמע מהרמב"ם שאעפ"י שעבר בהתראה א' אעפ"כ לוקה על כל בהמה ובהמה, והרי התם הא יכול לעשות בדיבור א' להמיר על כמה בהמות ואפ"ה לוקה על כל בהמה ובהמה, והנה הכ"מ לא הראה מקום לזה דמנין להרמב"ם

שלוקה על כל בהמה ובהמה, ולכאורה הוא מבואר בתמורה (דף כ"ז) בעי אביי הי' לפניו שתי בהמות של קודש וא' מהם בעלת מום ושתי בהמות של חולין וא' מהם בעלת מום, ואמר הרי אלו תחת אלו מהו מי אמר תמימה תחת תמימה לאתפוסי, בעלת מום תחת בעלת מום לאחולי או דילמא תמימה דחולין תחת בעלת אום דהקדש, בעל מום דחולין תחת תמימה דהקדש ותרוויהו לקי, אלמא דלוקה ב' מלקיות, ודוחק לומר ע"י ב' התראות, וכן אמרינן התם בעי רב אשי הי' לפניו ארבע בהמות של קודש וא' מהם בעלת מום, וארבע בהמות של חולין ואמר הרי אלו תחת אלו מהו הכא ודאי כיון דאתחזק גברי באיסורי לקי בארבע מלקיות, או דילמא אע"ג דאתחזק באיסורא לא שביק אינש התירא ועביד איסורא והוי בתרייתא לאחולי הוי תיקו אלמא דקאמר דלוקה בארבע מלקיות, אלמא דאמרינן גופין מחולקים בבהמה נמי:

ולכאורה יש להביא ראי' דלא מיירי בכאן ע"י התראות מחולקות, דודאי בעינן התראה בתמורה ג"כ דאעפ"י דאמרינן בתמורה (דף י"ז) מ"ט דריב"י אמר קרא יהי' קודש לרבות שוגג כמזיד אמר חזקי' כסבור שמותר להמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, וא"כ לקי בתמורה אפי' באומר מותר, וכמו שכתבו התוס' אית ספרים דגרסי גבי חמורה קדוש, ולפי גירסא ראשונה משום דשוגג דתמורה לקי גזירת הכתוב הוא משום דכתיב יהי' לרבות שוגג כמזיד, ולפי"ז אין צריך התראה דלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, [ולפי"ז איפשר ליישב ב' הגירסות דאמר חזקי' כסבור שמותר להמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי וללישנא אחרינא גבי תמורה קדוש גבי קדשים לא קדוש, דלכאורה איך איפשר שהוא אומר מותר כיון דבעינן למלקות המראה וא"כ איך הוא אומר מותר, וא"כ איך אמר גבי תמורה לקי, וע"כ איכא לישנא אחרינא שאומר גבי תמורה קדוש, ומיירי בלא התראה, וע"כ הוא אומר מותר, אבל גבי מלקות אי איפשר, והאי לישנא שאומר גבי תמורה לקי, היינו משום דקאי אליבא דר' יוסי ב"ר יהודה דאמר עשה שוגג כמזיד בתמורה ולא עשה שוגג כמזיד במוקדשים, ואליבא דר' יוסי ב"ר יהודה איפשר לגרוס כסבור שמותר להמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי, וכ"ת איך איפשר שהוא אומר מותר הא בעינן התראה, זה אינו דר' יוסי ב"ר יהודה לטעמי' דס"ל במכות (דף ו) ר' יוסי בר יהודה אומר תבר א"צ התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וא"כ כיון שסובר דמותר להמיר איתרבי דלקי ע"כ א"צ התראה כלל, וא"כ אעפ"י דאמרינן בסנהדרין (דף ע"א) התיר עצמו למיתה מנא לן אמר רבא ואיתימא חזקי' אמר קרא יומת המת עד שיתיר עצמו למיתה, וא"כ לפי"ז אפי' במלקות נמי בעינן התראה, אסי' אי אמרינן לרבות שוגג כמזיד, וא"כ כיון דבעינן התראה איך

יהי' אומר מוחר, אך לדברי ר' יוסי ב"ר יהודה גופא ניחא דהא הוא ס"ל דהטעם דהתראה הוא להבחין בין שוגג למזיד, וע"כ כיון דאתרבי אומר מותר ממילא א"צ התראה כלל, אך לדעת הרמב"ם (בפ"א מה' תמורה ה' ב') שכתב א' המימר בזדון או שהמיר בשגגה ה"ז עושה תמורה ולוקה, כיצד התחכוין לומר תמורת עולה שיש לי ואמר ה"ז תמורת שלמים שיש לי ה"ז תמורה ולוקה, אבל אם דימה שמותחר להמיר והמיר כו' ה"ז תמורה ואינו לוקה עלי', וא"כ כיון שאומר מותר לא לקי א"כ בעינן התראה]:

ולכאורה יש להביא ראי' דמיירי בתמורה אפי' בלא התראות מחולקות, והוא ממה שביארתי בספרי ע"י (ס' ה) ובספרי נ"י (ס' י"ד) במה שהקשה הש"א על הא דאמרינן בפסחים (דף ס"ג) בהא דפליגי ר' יוחנן ור"ל בהשוחט את הפסח על החמץ אי בעינן שיהא עמו בעזרה או לא, ואמרינן התם דפליגי בהתראת ספק דר"י ס"ל התראת ס' שמי' התראה וע"כ לא בעי שיהא עמו בעזרה, ור"ל סובר דלא שמי' התראה, והקשה הש"א דאפי' עמו בעזרה הוי נמי התראת ספק דילמא ביטל את החמץ, והוכיח מזה דחמץ שקבל עלי' אחריות לא מהני ביטול כיון שבעצם אינו שלו, ותירצתי בספרי ע"י (ס' ה) דכיון שקיבל עלי' התראה מוכח דלא ביטל, וכן מצאתי להמק"ח שכתב ג"כ דמדקיבל התראה ודאי עובר על לאו דשוחט את החמץ ולא ביטל, והוכיח מזה דאיך מתרין בו בשבת על זריקה דילמא נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע ועיין בספרי נ"י (ס' י"ד) שדחיתי זה התירוץ, דלא מספיק דהא התם אמרינן דאפי' לא' מבני חבורה עיי"ש:

אבל מ"מ מסתבר דכיון שקבל עלי' התראה בודאי כונתו לעבירה, וא"כ קשה ע"ז דא"כ מאי בעי לה בתמורה (דף כ"ז) אי כוונתו לאחולי ולא לקי או כוונתו לאתפוסי ולקי הא כיון שביארתי דבעי התראה, א"כ מאי בעי לה הא כיון דקיבל התראה ודאי כוונתו לעבירה, אלא ודאי דכל הבעיות מיירי שהתרו בו, ובחדא התראה מתחייב על כל א' ומזה התראה אין ראי' דילמא קיבל ההתראה על התמימה וע"כ מיבעי לי' על בעל מום, ואע"ג דבעי אביי בהי' לפניו שתי בהמות של קודש בעלת מום כו' מי אמר לאתפוסי ולקי, איפשר לומר דס"ל כריב"י וכהגירסא דבתמורה לקי אעפ"י שאומר מותר, והרמב"ם שהביא להלכה (בפ"ב מה' תמורה ה' ג) אע"ג דס"ל דאומר מותר לא לקי וא"כ בעי התראה, אך הרמב"ם לא הביא בכל הבעיות אלא באופן דא' מהם תמימה, וע"כ כיון דא' מהם תמימה, א"כ איפשר דמקבל התראה מחמת התמימה ועל השאר לא שביק התירא ועביד איסורא, אבל אי בעינן התראה לכל א' וא' א"כ מאי בעי לה הא מוכח מחמת התראה דודאי עבר דאלו"ה למאי קיבל התראה, אלא ודאי דסגי בהתראה א' ע"כ ולוקה כמה מלקיות, וע"כ כתב הרמב"ם דעל השאר אינו לוקה משום דלא שביק אינש

התירא ועביד איסורא אפי' אתחזק, אבל אם נאמר דבעי' התראה לכל א' וא', א"כ התרו בו התראה לכל בהמה, א"כ מוכח מהתראה דכוונתו לעבירה:

ועוד דכיון דממיר בבת אחת כמו דאמרינן בתמורה בעי אביי הי' לפניו שתי כו' וכן ברמב"ם פ"ב מה' תמורה הי' לפניו ג' בהמות כו' וכן אם אמר י' בהמות אלו תחת י' בהמות אלו וא' מהם בעלת מום אינו לוקה רק תשעה מלקיות משמע דאמר בבת אחת הרי אלו תחת אלו, ובב"א אינו חייב רק אחת אפי' כמה התראות והא דאמרינן במכות (דף כ"א) נזיר שהי' שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת היינו אם שתה בזה אחר זה והי' התראה לכל שתי' וכן פי' הריב"ן במכות (דף כ') והתנן נזיר שהי' שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה ופי' הריב"ן ומתרין בו לכל שתי' ושתי', וכן משמע מהא דאמרינן התם הני ד' וה' קרחות ה"ד אלימא בזה אחר זה ובחמשה התראות פשיטא, אלא בחדא התראה כו' אלמא דווקא בזה אחר זה ובחמשה התראות ועיי"ש בתוס' בד"ה לא צריכא, וזה לשונם ותימא אכתי מה תירץ כיון דליכא אלא חדא התראה אמאי מיחייב ה' ואי משום דעשה בבת אחת אכתי מה בכך כיון דחד לאו איכא, וכי אדם אוכל ב' זיתי חלב בבת אחת ובחדא התראה מי מיחייב שני מלקיות משום דה"ל התראה אכל חדא וחדא, וי"ל דשאני הכא דגלי קרא אכל קרחה וקרחה דקרחות מחולקות כמו גופין מחולקים עכ"פ משמע מרש"י ותוס' דהא דהתראות מחלקות היינו דווקא בזה אחר זה אבל לא בב"א, וא"כ הכא אם המיר בבת אחת ודאי הטעם משום דגופין מחולקים אפי' בבהמות נמי ודו"ק ועיין בחולין (דף פ"ב) נזיר שהי' שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תשתה והוא שותה אל תשתה והוא שותה חייב על כל א' וא', אלמא דווקא בזה אחר זה, ועיין בפי' המשניות להרמב"ם שכתב נזיר שהי' שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת וכתב וכשהתרו לו ג"כ ואמרו לו זה שאתה שותה שיעורו כך וכך ועל כל שיעור כך ממנו אתה חייב כו' כפי השיעורים וכך פי' בירושלמי עכ"ל, ובודאי הכוונה על הירושלמי (פ"ק דנזיר) וזה לשונו אבל אם הי' צלוחית אחת של יין והתחיל לשתות בה אמר לו תהא יודע אם תשתה את כולה יש בה עשרה זיתים ותתחייב כו' מקבל התרא' בדעת הזאת, אך עיין שם בק"ע שכן נראה דעת הרמב"ם שחזר בו ממה שפירש במשנה, וע"כ לא הביא מזה בחיבורו, אך לפי מה שכתב הרמב"ם פ"ב מה' מאכלות אסורות ריסק נמלות והביא אחת שלימה וצרפה לאלו שנתרסקה ונעשה הכל כזית ואכלו לוקה שש מלקיות חמש משום הנמלה האחת וא' משום כזית נבלת הטמאים וכתב שם הכ"מ לאו משום שמא דנבילה אלא משום בשר

שרץ טמא והחמש משום ברי' עכ"ל פי' שהכ"מ רוצה ליישב הא שכתב הרמב"ם (פ"ד מה' מאכלות אסורות ה' ב) אין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד, ע"כ כתב הכ"מ דהא שכתב ואחת משום כזית מנבילת הטמאים, ומה שתמה הלח"מ, מה לאו דשרץ טמא תו איכא, וע"כ איפשר לומר דלדעת הירושלמי דההתראות מחלקות אם אכל שני שיעורים, וא"כ הי' איפשר לומר דהוי כב' שיעורים הא' משום ברי' והא' משום כזית, והכי איתא בירושלמי (פ"ו דנזיר) אכל מן הריסוסין כזית ונמלה חייב שתים (פי' משום ברי' ומשום כזית), (והא דחייב חמש לא נחית להכי) אין כיני (פי' אם כן הוא) אכל מן הריסוסין פחות מכזית והשלים להם נמלה חייב שתים אין כיני (פי' א"כ הוא) אכל נמלה שיש בה כזית חייב שתים (פי' אף דבנמלה עצמה אם יש בה כזית חייב שתים) ומשמע מהירושלמי דהכל משום שרץ אלא דנחשב כשתים משום ברי' ומשום כזית והראי' דהא אמר שם בירושלמי אף בצירופי נזיר כן אכל מן הצירופין ויש בהם כזית חייב, אכל מן הצירופין כזית וענבה חייב שתים אין כיני (פי' א"כ) אכל ענבה שיש בה כזית חייב שתים (פי' משום ברי' דלדעת הירושלמי הוי הענבה ברי') והא' משום כזית והתם חד איסור היא אלמא דלדעת הירושלמי חייב שתים משום כזית ומשום ברי' כמו אם הי' אוכל שני זיתים, והירושלמי לטעמי' אזיל דס"ל אם מתרין בו בתחילה על השיעורים חייב על כל שיעור, כמו שהבאתי הירושלמי (פ"ו דנזיר) אמר לו תהא יודע אם תשתה את כולה ויש בה עשרה זיתים ותתחייב י' מלקות מקבל התריי' בדעת הזאת, וע"כ סובר נמי לענין ברי' וכזית ואפי' האי ברי' גופא מצטרף לכזית, וע"כ איפשר דהרמב"ם סמך את עצמו על הירושלמי דאפי' אי הוה איסור א' עכ"ז ההתראות מחלקות, א"כ הי' איפשר לומר דבתמורה נמי מיירי ע"י התראות מחלקות, אך כבר ביארתי דאם הי' התראה מיוחדת לא הי' הש"ס מסתפק דכיון שהתרו בו מוכח דלאיסורא קא מכוון, אלא ודאי דאפי' לא התרו, והטעם משום דהגופין מחולקין וכמו שביארתי:

ואגב ראיתי להביא מה שראיתי להק"ע בירושלמי (פ"ב דנזיר) אילין קדשי מזבח שקדם הקדישן את מומן (כצ"ל) (וכבר הארכתי בפירושו של הירושלמי הזה בספרי נ"י (ס' א) והשגתי שם על הק"ע והפ"מ) ואמר ה"ז תחת זו בא להקריב תמימה אומרים לו לדמים קדשה, בא לוכל בעל מום, אומרים לו לתמורה קדשה וכתב הק"ע וזה לשונו אך הא דמסיק שם הי' לפלוני ב' בהמות חולין תמימות וג' הקדש, וא' מהם בעלת מום ואמר הרי אלו תחת אלו דתמימה תחת בעלת מום לאחולי דלא שביק התירא ועביד איסורא, וכן פסק הרמב"ם, קשה כיון דבהמה דתמימק דחולין נכנסת תחת הקדש לבדק הבית, א"כ אף בחילול עביד איסורא דהא קייל"ן המקדיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה,

וכן פסק הרמב"ם פה' מה' ערכין שזהי לאו הבא מכלל עשה, ויש לומר דדווקא המקדיש הוא דחייב אבל המחלל פטור ואין טעם לחלק כו' ולדעת האומרים ל"ת חמורה מן העשה ניחא קצת עכ"ל, פי' וא"כ אעפ"י דהמחלל נמי עובר בעשה, אבל מ"מ לענין תמורה הוא לאו ונראה לי שטעה בזה, דלפי דבריו הא דאיתא ברמב"ם שאם כונתו לאחולי היינו לבדק הבית, וזה אינו דלאחולי היינו שהתמימה נכנס לקרבן תחת הבעל מום, וכמו דאמרינן פ"ק דתמורה (דף ט) בעי ר' אבין לר' יוחנן דאמר אין ממירין וחוזרין וממירין הפריש אשם להתכפר בו והמיר בו והומם וחיללו על אחר מהו שיחזור וימיר, אמר אביי הא קא מיבעי לי' כו' אי גוף אחר באותה קדושה כו' אלמא דלאביי גופא אם הומם וחיללו על אחר קדוש השני באותה קדושה, וכן אמרינן התם בעי ר' אבין הפריש אשם להתכפר בו והומם כו' מהו שיוסיף עליו חומש כו' אי שני גופין וקדושה א' קא מיבעי לי' תיבעי לי' בלא נתכפר באחר אלא הומם הראשון וחיללו והוסיף עליו חומש כו' וכי אמר ר' יהושע הקדש שני אינו מוסיף בה חומש כגון מתפיס בעל מום לבדק הבית וחיללה בבעל מום אחר דהאי לא מחדש בה מידי, אבל הכא דמתפיס תם בבעל מום דהא חזי למזבח הקדש שני קרינן בי' דההוא קמא לא חזי אלא לדמי, והאי חזי למזבח, וקדושה חדשה היא, אלמא דאם מחללין תמימה על בעלת מום, התמימה עומדת להקרבה, ובמ"א הארכתי בזה הרבה:

והכי משמע נמי בפ"ק דר"ה (דף ה') אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שהומם בתוך הרגל וחיללו ועבר עליו הרגל, אלמא דאם מחלל על בעל מום, הוא עצמו קרב לגבי מזבח, והכי משמע ברמב"ם (פי"ד מה' מעשה הקרבנות ה' י"ד) הקדיש בהמה למזבח ועבר' עלי' שני רגלים ונפל בה מום ופדאה ע"ג בהמה אחרת אינו עובר עלי' בל"ת עד שיעברו על האחרת ב' רגלים, וכן ביומא (דף ס"ג) רבינא אמר כגון שהומם וחיללו על אחר, אלמא דאם מחלל על אחר נעשה אותו אחר מה שהי' ראוי לראשון להיות וכן אמרינן בפ"ק דתמורה (דף ו) רבא אמר לא נצרכא אלא כגון שהומם בו ביום וחיללו על חבירו עיי"ש בתוס' והא שאומר בירושלמי (שם) אהן תחת משמש לשון חילול ולשון תמורה מי שקדם הקדישן את מומן ה"ז תחת זו בא להקריב תמימה אומרים לו לדמים קדשה פי' התמימה השני', בא לוכל בעל מום אומרים לו לתמורה קדשה, וכמו שביארתי בספרי נ"י (ס' א) פי' שבא לוכל בעל מום דהיינו ההקדש הראשון שנעשה בעל מום אומרים לו לתמורה קדשה והי' הוא ותמורתו יהי' קודש, היינו מקודם דאסיק דלא שביק אינש התירא ועביד איסורא, אבל לבסוף דמסיק אר"י ב"א מכוין שהוא יודע

שכל המימר לוקה אף הוא לא עלתה על דעתו להמיר נפשט הספק הראשון ג"כ דודאי כוונתו לקדשי מזבח]:

עכ"פ הרי נתבאר שבתמורה לקי על כל בהמה ובהמה, וא"כ קשה דהא איפשר להמיר בב"ד, ואעפ"כ אמרינן דגופים מחולקים, ע"כ נראה לי לומר כמו שכתב הריא"ז דבבהמות בע"ח נמי אמרינן גופים מחולקים, וע"כ אם אכל אבר מן החי מה' בהמות או שתלש חלב מה בהמות או ששתה דם הקזה מה' בהמות בהעלם א' חייב על כל א' וא', והא דאמרינן בכריתות (דף ט"ו) דאם שחט ה' זבחים בחוץ דאינו חייב אלא אחת, וכן פסק הרמב"ם, איפשר לומר משום דשחוטי חוץ עיקר הלאו לא נגמר אלא בגמר שחיטה, וכמו דאמרינן בחולין (דף כ"ט) אמר ר"ש ב"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף, ואפי' לר' יוחנן דאמר ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף ה"מ אם נגמר בהכשר בסוף, וכמו שכתבו התוס' במה שהקשו מחולין (דף מא) לשיטתם שכתבו דאפי' בבהמה בסימן א' מתחייב ותירצו דהא דמחייב בסימן א' הכא היינו משום דגמר השני בפנים אבל התם מכיון שנאסרה בסימן ראשון לא חשוב סימן שני אלא כחתך עפר בעלמא כו' עיי"ש, אבל עכ"פ בבעלי חיים אמרינן דגופין מחולקים, ועיין בחולין (דף פ"א) ע"כ שאל ר"ע מר"א אם שבתות כגופין דמי' לענין שכל שבת נחשב בפני עצמו, פי' אם הטעם דאמרינן דגופין מחולקים הוא מפני שגרם להם הרבה חטאות, וע"כ בשבת אפי' אם נאמר דשבתות כגופין דמי' אעפ"כ לא שייך גבי שבתות שהוא גרם להם כמו דאמרינן בכריתות (דף ט"ו) ע"ז הביא ראי' מנדה מה נדה שאין בה תוצאות הרבה וחטאות הרבה כו' אמר לו שמנדות אין ראי' שבנדות הוא גרם להם חטאות הרבה, וע"כ הביא ראי' מקטנות, וע"ז השיב שאעפ"י שאין בהם עכשיו יש בה לאחר זמן, וע"כ הביא ראי' מבהמה שלא שייך בה אזהרה ולא חטאות הרבה ואעפ"כ אמרינן דחייב על כל בהמה ובהמה, וכן בשבת נמי גופין מחולקין, וע"ז אמר לו השבת כבהמה, וכשם שבבהמה גופין מחולקים הכא נמי בשבת, וכמו דאמרינן בגמ' שם אמר רבה מסתברא שגגת שבת וזדון מלאכה פשיטא לי' דימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק וזדון שבת ושגגות מלאכות הוא דבעי מיני' אי כגופו דמי' ולא קבל מני' כו':

והנה אפי' אי אמרינן דשבתות כגופין דמי, זהו דווקא בזדון שבת ושגגת מלאכות וע"כ כיון דשבתות כגופין דמי, ה"ל כשני מלאכות שאינן דומות זו לזו כגון זרע וקצר, ואע"ג דעשה מלאכה אחת, אך לענין זה מועיל הא דשבתות כגופין, אבל בשגגת שבת ליכא למימר דשבתות כגופין דמי, דבשגגת שבת אפי' במלאכות שאינם דומות נמי אינו חייב אלא אחת, (ובזה נראה לי ליישב מה דאמרינן בכריתות (דף ט') בעי מיני' ר' חנינא

מורנאה מר' יוחנן הבא על חמש שפחות חרופות בהעלם אחת מהו חייב על כל אחת ואחת, או אינו חייב אלא אחת, א"ל חייב על כל אחת ואחת, ומ"ש מחמש העלמות בשפחה אחת, א"ל אין שפחה אחת גופין מחולקין ה' שפחות גופין מחולקין ומכלן דגבי שפחה גופין מחולקין, א"ל לאי אמרת גבי עריות ואשה לחלק על כל אשה ואשה גבי שפח נמי כתיב ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה לחלק על כל שפחה ושפחה, וכתבו התוס' תימא דהכא בעינא לחלק אע"ג דגופין מחולקים, והתם בחולין (דף פ"ב) לא תשחטו ביום א', משמע דפשיטא דחייב גבי שחטה ואח"כ שחט בכ' משום דגופין מחולקים, אע"ג דליכא קרא, וכן לקטן פ' אמרו לו (דף י"ז) דאמרו שבתות כגופן דעי' עכ"ל, ולי נראה דהא דאמרינן שבתות כגופין דמי היינו דווקא בשגגות מלאכות, וע"כ כיון שבשגגות מלאכות חייב על כל מלאכה ומלאכה ה"ל שבתות כגופין, וה"ל כשינוי מלאכות, וכן באותו ואיא בנו אם הי' ע"י התראות מחולקות הי' חייב מחמת התראות וע"כ מהני הא דגופין מחולקים לחייב על כל א' וא', משא"כ הבא על חמש שפחות חרופות איך נאמר דגופין מחולקים והלא בא על שפחה א' בה' העלמות, אין ההעלמות מחולקים, וא"כ איך כאמר דע"י גופים יהי' יותר מחמש העלמות בשפחה א', וע"כ בעינן קרא, אבל היכא שהעלמות מחולקות בגוף א', ע"כ אמרינן דגופין מחולקים אפי' בהעלם א', והכא בעי קרא משום דבגוף א' אין העלמוח מחולקות. [וגם לא שייך משום שהוא גרם להם, דהא גבה ליכא קרבן כמו דאמרינן בכריתות (דף י')]:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בשבת (דף ס"ח) וחייב על הדם אחת ועל החלב א' כו' והקשו התוס' על הא דאמר וחייב על הדם א', ואע"ג דמילתא דפשיטא היא דאכל מה שאכל דם אינו חייב אלא א' כיון שאין בדם חילוק איסור כמו שיש בשבת חילוק מלאכות, וכל אדם נמי בלא תינוק שנשבה אינו חייב אלא א', ולפי מה שביארתי איפשר לומר כמו שכתב הריא"ז דבבהמות בע"ח נמי אמרינן גופים מחולקין, ואם אכל אבר מן החי מה' בהמות או שתלש חלב מה' בהמות, או ששתה דם הקזה מה' בהמות שחייב על כל א' וא', אבל בתינוק שנשבה אינו חייב אלא א', [ומה שכתבו התוס' ק"ק דהא ר"ע איירי בה, ור"ע לא קיבלה בכריתות (דף טו) בהא דתמחויים מחלקים],

אך אעפ"כ קשה לי על מה שכתב הרמב"ם שהשוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם א' חייב על כל אחת וא דמ"ש מהא דחולין (ד' פ"ב) שחט פרה ואח"כ שחט שני בני' סופג שמונים, אלמא דלא אמרינן החילוק שבשחיטה הוי כמי דלא הוי בע"ח, דאי אמרינן אינה לשחיטה אלא לבסוף, א"כ עיקר החיוב אינו אלא בגמר שחיטה, ואי אמרינן דישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף, אעפ"כ כיון דאמרינן בחולין (ד' פ"ט) דאם נתקלקלה

שחיטה לא הוי שחיטה מעיקרא וע"כ הוי כשחוטין ואינם גופים מחולקים דא"כ אמאי פסק הרמב"ם (פ"ב מה שחיטה ה' י"ב) דהשוחט פרה ואח"כ שחט שני בני לוקה שתי מלקיות, אלמא דאפי' בשחיטה הוי כמו בע"ח ואמרינן דהוי גופים מחולקים, וא"כ אמאי פסק (בפ"ו מה' שגגות ה' ב') שהשוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם א' אינו חייב אלא חטאת א', ומה שכתב המ"ל שם כתב ריא"ז דגם בבהמה אמרינן גופין מחולקים בבע"ח, ואם אכל אבר מן החי מה' בהמות או שתלש חלב כו' חייב על כל א' וא', וכתב המ"ל וקשי' לי משוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם א' שאינו חייב אלא א' עכ"ל, וזה לא קשה מידי דאיפשר לומר דאזלינן בתר גמר השחיטה והוי כשחוטין ולא אמרינן גופין מחולקים אלא בבע"ח, אך קשה מהא שהקשתי מהך דהשוחט פרה ואח"כ שחט שני בני' סופג שמונים, ודוחק לחלק דהתם בחולין לענין מלקות הוי התראה מחיים, וע"כ אמרינן דגופין מחולקים, משא"כ בהא דשחוטי חוץ דהוי לענין חטאת ואזלינן בתר ידיעה וידיעה הי' לאחר שחיטה ע"כ לא אמרינן דהוי כגופין מחולקים, ועוד דהא אמרינן בכתובות (דף מה) דת"ק סובר דאזלינן בתר חטא ולא בתר ידיעה, וכן פסק הרמב"ם, וע"כ נראה לי, ליישב דעת הרמב"ם והוא שהרמב"ם סובר להלכה דישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף וכמו שכתב הפמ"ג בספ' ר"י בחולין (דף כ"ט) והביא ראי' מפ"ד ה' שחיטה (ה' י"ג) שכתב ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, וכן בפ"א מה' פהמ"ק שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף עיי"ש מה שתמה על הישש"ש, וע"כ נראה לי דמה שפסק דבאותו ואת בנו מתחייב שתים הוא משום תחילת השחיטה, ובתחילת השחיטה הוי כשאר בע"ח דאמרינן דגופין מחולקים, אבל לענין חטאת בשחוטי חוץ כיון דשוחט הכל בהעלם א', ועל סוף השחיטה אינו מחוייב על ה' זבחים רק חטאת א', ע"כ ממילא גורר לתחילת השחיטה נמי, וכמו דאמרינן בשבת (דף ע') אמר רבא קצר וטחן כגרוגרות בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן כגרוגרות בזדון שבת ושגגות מלאכות ונודע לו על קצירה וטחינה של זדון שבת ושגגות מלאכות קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה אבל נודע לו כו' אביי אמר טחינה נמי גוררת טחינה שם טחינה א' הוא וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מה' שגגות) וע"ש בלח"מ עכ"פ הכא כיון שנודע לו כא', ועל סוף השחיטה נפטר על כולם בחטאת א' והסוף השחיטה עם תחילת השחיטה הי' בהעלם א', ואינם חלוקים לחטאות ממילא נגרר תחילת השחיטה עם סוף להיות נפטר על כולם בחטאת א' ואזלינן בתר סוף, ולא הוי כבע"ח דגופין מחולקים, ועיין תוס' שם מה שכתבו בשם הרשב"ם ודו"ק:

והנה בזה שביארתי דשבתות כגופין דמי בזה כראה לי ליישב מה שהקשה השעה"מ על הראב"ד פי"א מה' איסורי ביאה, וזה לשונו וכתב הריטב"א דהראב"ד פי' דלעולם קדם איסור נבילה ליוה"כ, דאין דנין בענין זו בחתיכה עצמה אלא בחתיכה כיוצא בה, והאי משעה שנעשה גדול קודם יוה"כ נתחייב באיסור נבילה, ואע"ג דעדיין לא מתה זו האיכא כמה נבילות בעלמא דמיחסר בהו, ולא חל עלי' איסור יוה"כ עד עכשיו שהרי לא הי' שם יוה"כ בעולם משנעשה גדול עד עכשיו, וק"ל מסוגי' דשמעתין דקידושין (דף ע"ז) דאמריכן דאלמנה ונעשית גרושה ה"ל איסור מוסיף, דאלמנה מותרת לכהן הדיוט, נתגרשה מיגו דאיתוסף כו', ואם איתא הרי איסור גרושה קדים, דמשעה שהביא ב' שערות נאסר בגרושה דעלמא מדין כהן הדיוט, ואיסור דאלמנה לא חייל אלא משעה שנעשה כה"ג, וכיון שכן ה"ל לומר דאינו חייב משום אלמנה, וליכא למימר דאיירי בשמינוהו לכה"ג משעה שהביא ב' שערות דכגון דא ה"ל לפרש, ובר מן דין קשה דהיכי קתני בברייתא דאם זינתה ונתחללה אינו חייב אלא אחת הא ה"ל לחייבו משום גרושה וחללה ג"כ, דמשעה שהביא ב' שערות נאסר בגרושות וחללות דעלמא וצ"ע:

ותו קשה על הראב"ד שהא דגרסינן פ' ג"ה (דף קא) דשוגג ועשה מלאכה בשבת ויוה"כ חשוב איסור בת א' וחייב ב', ולדעת הראב"ד הא איסור שבת קדים דמשעה שהביא ב' שערות נאסר בשבת קודם שיבוא שם יוה"כ עלי' וכההיא דנבילה ממש וליכא למימר דהתם ודאי מיירי כשהביא ב' שערות בשבת והוא יוה"כ כו' עיי"ש, וע"כ נראה דלא למשוי להראב"ד כטועה בכמה מקומות בסוגי' הש"ס דהראב"ד לא אמר אלא בנבילה דלא הוי גופים מחולקים, וע"כ כל הנבילות הוי כחדא ולא משגיחין שיחול דווקא בחתיכה זו, אבל בבע"ח דגופין מחולקין, וכן בשבת דהוי גופין מחולקים, לא אמרינן כיון שנעשה גדול בשבת זו חל עלי' איסור שבתות של כל השנה, כיון דשבתות כגופין דעי, ואין שבת זה שייך לשבת השני, וכל שבת חלוק בפני עצמו וכמו שאבאר לקמן לא אמרינן דכיון שחל עלי' שבת זה חיילי כולם עלי' וכן לענין אלמנה וגרושה, [דאלו"ה תקשה להראב"ד מסוגי' דיבמות (דף ל"ג) מהא דאשת איש דקאמר דשוינהו שליח כו' ע"ש ודו"ק, אך אעפ"כ תקשה עלי' מכמה סוגי' בש"ס מהא דחולין (דף פט) דאמרינן התם אלא הכא בולדות קדשים עסקינן וקא סבר נוהג בשלי' וקא סבר ולדות קדשים במעי אמן הן קדושים דאיסור גיד ואיסור מוקדשים בהדי הדדי קא אתו, אבל אי לאו"ה לא חייל איסור מוקדשים על גיד, ואמאי לא ניחא דאתי בב"א משעה שנעשה גדול, אך איפשר לומר דלענין מעילה פסק הרמב"ם דאפי' תמחויים מחולקים ומכש"כ בזבחים

רבים דגופין מחולקים עיי"ש, וא"כ כיון דהוי גופים מחולקים ע"כ לא אמרינן דחל בב"א, אך מסוף הסוגי' שם יש קצת סתירה]:

גם לכאורה תקשה מהא דכריתות (דף כ"ג) דר"ש סבר אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין, ולדעת הראב"ד הוי בת אחת משעה שנעשה גדול, ואיפשר ג"כ לומר דר"ש לטעמי' בכריתות (דף ט"ו) א"ר שמעון לא כך שאלו ר' עקיבא אלא באוכל נותר מחמשה זבחים בהעלם א' מהו חייב אחת על כולן, או חייב על כל א' וא', וכתבו התוס' רי"ד בקידושין (דף ע"ז) וכתב שם, וזה לשונו ולא מצאתי חילוק חטאות בשחוטין אלא באוכל נותר מה' זבחים בהעלם א' דהוא פלוגתא דתנאי פ' אמרו לו (דף טו), ונראה לי מאן דמחייב על כל א' וא' דווקא בזבחים קא מיחייב משום דחשיבי, וחשיבי לי' גופין מחולקים, אבל אכל חלב מחמשה בהמות מודה דאינו חייב אלא אחת. עיי"ש עכ"ל, וע"כ כיון דס"ל לר"ש דבזבחים לענין נותר הוי כגופין מחולקים משום דקדשים חשיבי, ע"כ אומר ר"ש דאין פיגול בעולין ואין נותר בעולין משום דלא אמרינן דחיילי בב"א, (או איפשר לומר דלא הי' בשעה שנעשה גדול פיגול ונותר), וכן הא דאמר התם בכריתות (דף כג) דבקדשים שמעינן לרבי דאמר דאיסור חל על איסור דהא איסור מעילה קל הוא מיתה ואיסור קדשים איסור חמור כרת ואתי איסור מיתה חייל על איסור כרת, ולא אמרינן דהוי בת אחת משנעשה גדול וחל עלי' מעילה מיד, ואיפשר לומר כמו שביארתי תחילה דלענין מעילה אפי' שחוטין הוי נמי גופין מחולקים וכמו שפסק הרמב"ם דתמחויים מחולקים לענין מעילה, וה' זבחים עדיף מה' תמחויים, וכמו דאמרינן שם בכריתות (דף טו) א"ר יהושע שמעתי באוכל מזבח א' בה' תמחויים בהעלם א' שהוא חייב על כל א' וא' משום מעילה, ורואה אני שהדברים ק"ו, וכיון שפסק הרמב"ם דבמעילה משום שעשה המאכיל כאוכל כו' ע"כ תמחויים מחלקים, א"כ בזבחים שחוטים נמי גופים מחולקים, וכל היכא דגופים מחולקים לא אמרינן דלא משגחינן בחתיכה זו, וכמו שביארתי, וכמו דאמרינן להדי' בסנהדרין (דף פא) אמר ר"א ב"א לרבא חמותו ונעשית אשת איש נידון בחמותו לידון נמי באיסור א"א, דהא א"ר אבהו מודה ר' יוסי באיסור מוסיף, א"כ משמע דאשת איש הוי מוסיף על חמותו, ולדעת הראב"ד חל עליו איסור א"א משעה שנעשה גדול, וחמותו כיון שלא נשא עדיין בתה לא הי' עלי' שם חמותו. א"כ הוא בהיפוך דא"א קדים, אלא ודאי דכל היכא דהוי גופין מחולקים רואים דווקא על חלות האיסור באשה עצמה וכמו שביארתי, אלא דעדיין תקשה עלי' מהא דחולין (דף קא) מהא דהאוכל ג"ה של נבילה דחכמים אומרים דאינו חייב אלא אחת משים דלא חל נבילה על איסור

גיד דקדים, ולדעת הראב"ד הוי ב"א משעה שנעשה גדול נאסר בכל הנבילות, וכן מהא דחולין (דף ק"ג) בענין אכל חלב מן החי מן הטריפה, וכן מהא דחולין (דף קיג):

וע"כ נראה לי דבזה עודה הראב"ד דהיכא. דבשעה שנעשה גדול חלו עלי' האיסורים, ע"כ אזלינן בתר האיסור שקל תחילה על החפץ, וכיון שחל תחילה איסור א' על החפץ ע"כ אינו חל אח"כ האיסור השני, רק דבהא סובר הראב"ד דאם בשעה שנעשה גדול לא הי' איסור השני בעולם כגון נבילה ויוה"כ דלא הי' עדיין יוה"כ בעולם, ע"כ אפמרינן דאיסור נבילה חל תחילה ושוב לא חל עלה איסור יוה"כ, דכיון דבשעה שנעשה גדול חל עלי' איסור נבילה, ע"כ אפי' לא נתנבלה אז הנבילה ההיא אעפ"כ חל עליו איסור נבילות מקודם ושוב לא חל עלה יוה"כ, אבל אם בשעה שנעשה גדול חל עלי' שני איסורין בב"א, בודאי אזלינן בתר האיסור שחל על החפץ גופה תחילה דאל"כ לשיטת הראב"ד הוי כל האיסורים בב"א, ובזה יתיישב כל הקושיות שהקשיתי על הראב"ד]:

ומעתה צריך לבאר דמ"ט שבתות כגופין דמי, ואיזה התחלקות ביניהם דלכאורה יום השבת הוא רק שלילת המלאכה, וא"כ כל השבתות שוין בשלמא לדברי ר"ש בכריתות (דף ט"ו) שאמר ששאלו ר' עקיבא לר' אליעזר באוכל נותר מחמשה זבחים בהעלם א' מהו, והשיב ר' יהושע דאמרינן דהוי גופין מחולקים וכבר הבאתי לעיל מה שכתבו התוס' דזבחים משום דהוי קודש וחשיבי ע"כ הוי גופין מחולקים אפי' בשחוטים נמי, וא"כ איפשר לומר דשבת נמי הוי קודש, וע"כ חשוב וצריך שמירה לכל שבת ושבת דהוי כמו גופין מחולקים וע"כ חייב חטאת על כל שבת ושבת, וכמו דאמרינן בשבת (דף סט) אדרבא איפכא מסתברא ושמרו ב"י את השבת שמירה א' לכל שבת ושבת, ואת שבתותי תשמורו שמירה א' לשבתות הרבה, ובזה יתבאר הכתובים (תשא לא) ואתה דבר. אל ב"י לאמור אך את שבתותי תשמורו שזהו שמירה א' לשבתות הרבה, ואח"כ אומר ושמרתם את השבת פי' שמירה לכל שבת ושבת כי קודש היא מחללי' מות יומת. פי' כיון שהוי קודש ע"ה הוי גופין מחולקים, ואיפשר לבאר בדרך דרוש מחללי' מות יומת. ואטו בתרי קטלי קטלת לי', ועיין בשבת (דף ע') אם אינו ענין למזיד תנהו ענין לשוגג, והתם קאמרינן דחייב על כל מלאכה ומלאכה, וכיון שהפי' הוא לענין קרבן איפשר לומר דקאמר ושמרתם את השבת כי קודש היא וע"כ כל שבת נבדל מחבירו, וע"ז אומר מחללי' מות יומת היינו לענין קרבן שמחויב על כל א' וא':

ואיפשר לפרש המדרש של קהלת שהתחלנו בשבת מאי אית לך מחללי' מות יומת הדא אמרה במזיד, אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר, פי' לענין שחייב על כל שבת ושבת, והטעם משום דהוי קודש, ע"כ אומר א"ר ברכי' כיון שראה אדה"ר שבתו של שבת שהחוטא בו

מביא קרבן ומתכפר פי' איך שמוכח מהא דמחללי' מות יומת שצריך קרבן וכפרה על שבת ושבת, והטעם הוא מפני דהוי קודש, א"כ אמר מזמור שיר ליום השבת, פי' דכל יום שבת חשוב לשבת בפני עצמו וימים של שבת כגופין דמי מחמת החשיבות:

אך זהו דווקא אליבא דר"ש, אבל לדעת הרמב"ם שפוסק דאפי' גבי נותר לא אמרינן גופין מחולקים, דלא אמרינן גופים מחולקים רק בבע"ח, וא"כ מ"ט אמרינן גבי שבתות דהוי גופים מחולקים, ע"כ נראה לי דהטעם דבע"ח הוי גופים מחולקים משום דכל *שיש* בו צורה וחיות נבדל א' מחבירו, וע"כ באדם ודאי דאמרינן גופים מחולקים כמו דאמרינן בקידושין (דף עג) וכמו דאיתא ברמב"ם דבאדם מפני *שיש* לכל א' צורה ודעת מיוחדת ע"כ המה מובדלים, רק שהוכחתי דאפי' בבהמה נמי אמרינן גופים מחולקים כמו שביארתי, [ותמיהני על השעה"מ ה' איסורי ביאה שכתב שם על התוס' דסנהדרין שמחולקים על התוס' רי"ד דאמרינן גופים מחולקים אפי' בבע"ח, דאדרבא מהתוס' דכריתות (דף מ') משמע שסוברים כהתוס' רי"ד דאפי' בבע"ח גופים מחולקים וכמו שכתבו בד"ה והיא שפחה לחלק על כל שפחה ושפחה תימא דהכא בעינא לחלק אע"ג דגופים מחולקים, והתם בחולין לדף מב) לא תשחטו משמע דפשיטא דחייב גבי שחטה ואח"כ שחט בני' משום דגופים מחולקים אע"ג דליכא קרא, וכן לקמן פ' אמרו לו (דף יז) דאמרינן שבתות כגופים דמי עכ"ל משמע דסבירא להו דאפי' בבע"ח גופים מחולקים וכבר ביארתי לעיל בארוכה ותירצתי קושי' התוס'] וע"כ בבע"ח הוי גופים מחולקים משום שבדבר *שיש* בו חיות נבדל כל א' מחבירו, משא"כ בעניינים דוממים משום דההבדל הוא ע"י הצורה וע"כ בשבת שצריך לענגו ולהרגיש בו התענוג והנשמה יתיר', ע"כ הוי גופין מחולקים, וכל שבת הוא בפני עצמו, שיום השבת הוא ענין נפשי ורוחני וכמו שהביא הרא"ש המדרש פ"ק דכתובות דשבת חשיבא כפנים חדשות דאמר במדרש מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן, וכמו דאמרינן בשבת (דף קיט) ר"נ ב"י מכתף ועייל מכתף ונפיק אמר אילו מקלעין לי ר' אמי ור' אסי מי לא מכתיפנא קמייהו ואיכא דאמרי ר' אמי ור' אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי אמרי אילו איקלע לן ר' יוחנן מי לא מכתיפנא קמי', ופירש"י כאדם שמקבל את רבו בביתו ומראה לו שהוא חשוב וחרד לכבודו לטרוח ולהרבות בשבילו וע"כ כתיב ושמרו ב"י את השבת, היינו שמירה לכל שבת ושבת,

וע"כ איתא במדרש ששבת שאל לכולם נתת בן זוג ליום ראשון יום ב' ולשלישי יום ד' כו' אבל לי לא נתת בן זוג וע"כ השיב הקב"ה כנ"י יהי' בן זוגך, והענין שכל הימים יש להם בן זוג מפני שהם משתוים יום א' לחבירו וכמו דאיתא פ"ק דנזיר (דף ז') רבה אמר

שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזי, גבי יומי נמי הא כתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום א' התם לא דמפסקי מהדדי הוא מאי קאמר יממא ולילי' חד יומא הוא ולעולם לא מפסקי מהדדי, ופי' התוס' דכל הימים נוגעים זה בזה, והא דקאמר ויהי ערב ויהי בוקר, היינו לענין שבת ויו"ט דהערב שייך להבוקר, וא"כ הזמן א' הוא, אבל שבת מובדל, ואע"ג דאמרינן שם דהזמן א' הוא היינו לענין הזמן גופא, אבל לענין שמירת יום השבת הוא נבדל משאר ימים, וכמו דכתיב (תהלים קל"ט) ימים יוצרו ולו א' בהם ופירש"י שברא הזמן ובירר לחלקו את יום השבת וזהו שהוא מיוחד משאר הימים, וע"כ שאל שבת מפני מה אין לי בן זוג וכמו שביארתי שאפי' השבתות עצמם הם כגופים מחולקים מפני שהוא דבר שיש בו חיות ונשמה יתירה, ע"ז השיב לו שכנ"י יהי' בן זוגך שאם הי' השבת רק שלילת המעשה בלבד, ע"כ הי' כל השבתות ענין א', אבל מחמת שניתנה בו נשמה יתיר' ע"כ הוי כמו שיש בו חיות ונפש, ע"כ הוא נפרד משאר הימים. (ובזה יתבאר מה ששאל טרונסרופס לר"ע בסנהדרין (דף ס"ה) שאמר לו מה יום מיומים, וכמו שביארתי בע"א דאמרינן בביצה (דף ט"ז) דנשמה יתיר' לא אודעינוהו, וע"כ שאל לו מה יום מיומים (פי' שאתם אומרים שהוא מובדל משאר הימים' והוא ענין מיוחד ואינו מחובר לשאר הימים) וע"ז השיב לו מה גבר מגוברין פי' למה הוא נבחר להיות שר מכל האנשים, והטעם משום שיש לו ענין נבדל ודעת וצורה מיוחדת, משא"כ בשאר האנשים, וע"כ נבחר להיות שר, וע"ז אפר לו שאינו חלוק משאר הבריות אלא דמרי צבי וע"ז השיב לו נמי דמרי צבי] וע"כ אמרינן בשבת (דף קי"ח) א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים, דהיינו שתי שבתות שכל שבת הוא שמירה בפני עצמו מיד נגאלים:

וע"כ אחיי ורעיי כיון שביארנו שצריך שמירה לכל שבת ושבת, ושבתות כגופין דמי וע"כ מתחייב חטאת על כל שבת ואפי' בשגגת שבת וזדון מלאכות אמרינן בכריתות (דף ט"ז) דימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק וכמו שכתבו התוס' בשבת (דף ס"ז) דאפי' לא נודע לו בנתיים אעפ"כ הימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק דגזירת הכתוב הוא שתהא שמירה לכל שבת, מעתה נחפשה דרכינו ונחקורה משבתות של כל השנה, כמה חילולים יש בכל שבת ושבת, וכמה שבותין וכמה ענינים שאינם ידועים להעולם, עד שקרוב לידי מלאכה דאורייתא וחוששני להם מחטאת. וכמו דאיתא במדרש מגילת אסתר בימים ההם זה א' מן המקומות שהי' מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה שהי' אומרים לפניו רבש"ע ביהמ"ק חרב כו' זה יושב ועושה מרזיחין, אמר להם תנו ימים כנגד ימים, הדא הוא דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת, פי' שאמרו שהגיע

הזמן של שבעים שנה שצריך שיהי' ביהמ"ק על מכונו, ע"ז אמר תנו ימים כנגד ימים, פי' שאתם חושבים שמאחר שהם שוגגים הוי חילול שבת של כל הימים נחשב ליום א', ע"ז אמר חנו ימים כנגד ימים שכל ימי שבת הוא חטא מיוחד ושבתות כגופין דמי, וע"ז אומר בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערימות ועומסים על החמורים כו' וא"כ כל יום נחשב בפני עצמו, וכמה חילולי שבת יש שכל שבת נחשב בפני עצמו, וע"ז אמר ר"ב אמר רב אלא וי הי' אותם הימים כו' ההם הה לאותם הימים המד"א הילילו הה ליום, אמר ר' יצחק נהי' לאותם הימים המד"א ונהה נהי פי' שדורשים תיבות ההם, והענין על שהימים מחולקים שבכל מקום הזמן הוא א' וכמו שהבאתי מהא דפ"ק דנזיר (דף ז) דלא מפסקי מהדדי, וע"כ הי' יכול לומר בעת ההיא ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת, אך הי' משמע שהזמן א' הוא, אבל באמת שבתות כגופים דמי וכל יום שבת הוא שמירה בפני עצמו, וע"ז אומר בימים ההמה להורות שהמה מפורדים וכל יום שבת הוא בפני עצמו, ע"ז אמר ווי לאותם הימים הה לאותם הימים נהי לאותם הימים:

ע"כ אחיי ורעיי מה מאוד צריך לעשות תשובה בשבת זו על כל החטאים ובפרט על חילול שבת, וכמו דאיתא במדרש (פ' ויקרא) ד"א נפש כי תחטא גם בלא דעת נפש לא טוב רבינא בר אבינא אמר משל לאורח שהי' רגיל לבוא עם הנץ החמה ושכח ושימש מטתי קודם נץ החמה בלא ידע בלא טוב, ואלו ידע ושימיש עאכ"ו, ולא עוד אלא ואץ ברגלים חוטא, ר' יצחק בר שמואל בר מרתא בשם רב משל לא' שהי' לפניו שתי חנויות א' מוכרת בשר שחוטה וא' מוכרת בשר נבילה ושכח ולקט מזו שמוכרת בשר נבילה בלא ידע בלא טוב ואלו ידע ולקח עאכו"כ, ולא עוד אלא ואץ ברגלים חוטא, ר' יוחנן פתר קרי' לענין שבת הי' לפניו שני שבילין א' שפוי וא' מלא קוצים וצרורות ושכח והלך בזה שהי' מלא קוצים וצרורות בלא ידע בלא טוב, ועל אחת כמה וכמה אם ידע והלך ואץ ברגלים חוטא, ובפשיטות יש לבאר הא שהוסיף לענין שבת אם הי' לפניו שני שבילים וא' מלא קוצים, והיינו משום שלענין עריות ומאכלות אסורות הוא פשוט יותר שגם בלא דעת נפש לא טוב, שאעפ"י שעשאו בלא דעת אעפ"כ פוגם הנפש, וכש"כ אם עובר עבירה במזיד, אלא אפי' לענין שבת ג"כ אמרינן גם בלא דעת נפש לא טוב ואץ ברגלים חוטא, וכמו דאמרינן בעירובין (דף ק') אסור לאדם שילך ע"ג עשבים בשבת משום שנאמר ואץ ברגלים חוטא עיי"ש, ואפי' לענין שבת גם בלא דעת נפש צא טוב כגון אם רוצה לילך לשביל שפוי והלך בשביל מלא קוצים גם בלא דעת נפש לא טוב, והוא עפ"י מאי דאמרינן בכריתות (דף יט) דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ואפי'

חטאת נמי חייב, משא"כ בשבת דפטור מתעסק משום דליכא הנאה בזה, ע"ז אומר גם בלא דעת נפש לא טוב, וכמו שביארתי בספרי ע"י (ס' ב) דאפי' מתעסק בשבת נמי יש איסורא דאורייתא עיי"ש, וע"ז אומר דאפי' בשבת דפטור מתעסק מחטאת, אעפ"כ גם בלא דעת נפש לא טוב:

והנה בתשובות הגאון רע"א (ס' קעד) מפלפל בזה בחל בשבת שלא בזמנו אם נימר דכיון דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני, וע"כ צריך לחזור ולהטיף ד"ב, [ובמ"א הארכתי בזה במה שכתב הרמב"ם (פ"ו מה' בכורות) ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח, לפיכך אינו לוקה כמוכר קרמי כהנים שלא קנה לוקח כו' כמו שיתבאר במקומו עכ"ל אלמא דפסק כאביי וקשה לי מהרמב"ם (פ"ב מה' יבום וחליצה) היבמה קודם שיבוא עלי' יבמה או קודם שיחלוץ לה הרי היא אסורה להנשא לזר שנאמר לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר, ואם נשאת לאחר ובעל לוקה הוא ומוציאה בגט עכ"ל, והנה מה שכתב ומוציאה בגט הוא רק מחמת ספק וכן כתב (פ"ד מה' אישות ה' יד) המקדש אחת כו' חוץ מיבמה שנתקדשה לאחר שהיא מקודשת מספק נסתפק לחכמים אי קדושין תופסין ביבמה כשאר חייבי לאוין או שאין קידושין תופסין בה כו' עכ"ל, וא"כ קשה דלמה הוא לוקה הא הוי ספק דילמא אין קידושין תופסין בה, וכיון דלא מהני א"כ אמאי לקי, וזה ודאי שאינו לוקה על ביאה לחודא אלא דווקא ע"י קידושין דהא לדעת הרמב"ם כל חייבי לאוין אינן לוקין רק ע"י קידושין, וכמו שכתב הרמב"ם נשאת לאחר ובעל, וכמו דכתיב לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר, גם קשה לי לכאורה על הרמב"ם שכתב בפ"ד מה' נזירות (ה' כ"א) נזיר טהור שטימא א"ע כו' וכן אם נדר בביה"ק לוקה אף משום לא תאחר והוא מהגמ' דנזיר (דף ד') ואמאי נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והכא יתוקן העבירה ג"כ כיון שלא יהי' נזיר, ולפי מה שכתב הט"א בר"ה (דף כ"ח) בהא דשופר של עולה כו' דאם נאמר דלא מעל, א"כ לא עשה עבירה כלל כ"ע מודו דלא מהני, והכא אמאי יהי' נזיר, אך איפשר כיון שאין הלאו כתיב בעצם הדבר דהא התורה לא אמרה בפירוש שלא יזיר בביה"ק אלא שהנזיר לא יטמא, אלא שהעבירה הוא מחמת שלאחר שיהי' נזיר יעבור ע"כ לא אמרינן בזה כל מילתא דאמר רחמנא כו', והט"א לא כתב אלא לענין תקיעה בשופר של עולה דלא יבא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, ועיין בנזיר (דף י"ט) נזיר והוא בביה"ק, ובפ"ק דנדרים (דף ד') כגון דנדר והוא בביה"ק עיי"ש ועדיין צ"ע גם קשה על הרמב"ם שכתב בס"א מה' חמורה הציבור והשותפין שהמירו לוקה אעפ"י שלא עשו מעשה מוכח מזה דאע"ג דלא מהני אפ"ה לקי, ובמ"א יתבאר ואין כאן מקום להאריך בזה]:

ולכאורה קשה טובא על תשובות רע"א דהא היא גמ' מפורשת בשבת (דף קלז) אמר רשב"א לא נחלקו ר"א ור"י על מי שהי' לו ב' תינוקות א' למול בשבת וא' למול אחר שבת כו' על מה נחלקו על מי שהי' לו ב' תינוקות א' למול בע"ש וא' למול בשבת כו' שר"א מחייב חטאת ור' יהושע פוטר ושניהם לא למדוהו כו' ר"א סבר מה כו' אמר רחמנא לא תעביד, וכי עביד מיחייב ה"נ ל"ש, ור' יהושע כו' דלאו מצוה הכא מצוה, ומשמע שם הגמ' בהדי' דלאחר השבת בשבת הוי טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, אבל אם מל של ע"ש בשבת הוי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה. וא"כ מוכח דלא אמרינן דאי עביד לא מהני, אך מ"מ נראה לי דלא קשה מידי והוא עפ"י מה דאמרינן בכריתות (דף יט) א"ל רבא לר"נ והא תינוקות דכי מתעסק דמי ותנן מי שהי' לו ב' תינוקות א' למול בשבת וא' למול אחר שבת ושכח ומל שלאחר השבת בשבת ר' אליעזר מחייב חטאת ור' יהושע פוטר, עד כאן לא פטר ר' יהושע אלא משום דקא סבר טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה פטור, אבל מתעסק בדבר דלאו מצוה אפי' ר' יהושע מחייב, א"ל הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק בחבורה נמי חייב, וע"כ ניחא דכל הסוגי' בשבת (דף קלז) הוא אליבא דר"א ור"י דסברי דמקלקל בחבורה חייב, וע"כ סברי דמתעסק נמי חייב וא"כ אין פעולה ותיקון להעבירה דאפי' אם נימר דאי עביד לא מהני והוי כמו שלא עשה מצוה, אפ"ה חייב כיון דסברי דמקלקל בחבורה חייב מדסברי דמתעסק חייב, וכבר האריכו האחרונים בזה דהא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני היינו אם יהי' תיקון להעבירה, אבל אם לא יהי' תיקון להעבירה כ"ע מודו דלא אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ לדידן דקייל"ן מקלקל בחבורה פטור וכן פסק הרמב"ם א"כ איפשר לומר דלא מהני ולא עביד מצוה כלל, וא"כ הוי מקלקל בחבורה ויפטור מחטאת וע"כ לא קשה מידי מסוגי' הגמ' דשבת (דף קל"ז).

אך אעפ"כ מה שהאריך שם בתשובה דאם נימא דצא עשה מצוה הוי מקלקל בחבורה ויפטר מחטאת כבר האריך בזה הש"א (ס' נ"ב) דאפי' אי אמרינן דמקלקל בחבורה פטור אפ"ה תיקן במילה מה שא"צ למולו אח"כ כמו דמוכח משבת (דף קלג), וכן מוכח מהרמב"ם שפסק דמקלקל בחבורה פטור ואפ"ה כתב דחייב ואפי' במל שלאחר השבת בשבת, והתיקון הוא מה שא"צ למולו אח"כ וכבר הארכתי בזה בספרי ע"י וספרי נ"י (ס' כה):

אך שקשה לי טובא על הרמב"ם שכתב (פ"ב מה' שגגות) כל העושה מצוה מן המצות ובכלל עשי' נעשית עבירה שחייבין עלי' כרת בשגגה ה"ז פטור מחטאת כו' וכן מי שהי' לו ב' תינוקות א' למול בשבת וא' למול בע"ש או בא' בשבת ושכח ומל שניהם בשבת

פטור מחטאת שהרי יש לו רשות למול א' מהם בשבת, משמע מהרמב"ם דהטעם משום דהוי טועה בדבר מצוה וזמנו בהול, וא"כ קשה דהא הרמב"ם פסק דמקלקל בחבורה פטור, וא"כ כיון דמקלקל בחבורה פטור, א"כ מתעסק נמי פטור, וא"כ למה לי משום טועה בדבר מצוה ועשה מצוה תיפוק לי' דמתעסק פטור מחטאת ובמ"א הארכתי בזה:.

ובזה יתבאר המדרש שאומר גם בלא דעת נפש לא טוב בהי' לפניו שני שבילין א' מלא קוצים וצרורות ושכח והלך בזה שהוא מלא קוצים וצרורות בלא ידע בלא טוב על אחת כמה וכמה אם ידע והלך ואץ ברגלים חוטא וריבותא קאמר דאפי' נתכוין לשביל אחר ואותו השביל הי' שפוי וא"כ הוי מתעסק אעפ"כ אינו פטור רק מחטאת, ואעפ"כ גם בלא דעת נפש לא טוב:

ומעתה כיון שבארתי שמה שאמרו שבתות כגופין דמי היינו משום שכל שיש לו צורה מיוחדת הוי כגוף אחר, וע"ז אומר כיון שראה אדה"ר כחו של תשובה, אמר מזמור שיר ליום השבת, שתשובה הוא ג"כ אעפ"י שהוא אדם א', אעפ"כ כיון שעושה תשובה ולובש צורה אחרת הוי כמו אדם אחר, וכמו שהאריך בזה הרמב"ם, וכמו דאיתא במדרש כאילו היום נולדתם כאלו היום נעשיתם ברי' חדשה, כן הוא בשבת שאעפ"י שכל הימים שוים, אעפ"כ כיון ששבת הוא ענין תענוג ורוחני, ע"כ כל יום שבת הוא חשוב בפני עצמו וצריך שמירה לכל שבת, ואמר מזמור שיר ליום השבת, וע"כ צריך כל א' להתעורר לתשובה.

וע"כ אחיי ורעיי כיון שביארתי שהשבתות כגופין דמי וכל שבת צריך שמירה בפני עצמו וחלוק בפני עצמו, וא"כ בחטאות כמה חטאות חייבים, וע"כ בעו"ה שאין לנו ביהמ"ק אז הוידוי והעבודה מכפרת במקום הקרבנות וכמו דאמרינן במנחות (דף ק"י) אמר ר"ל מאי דכתיב זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת כו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב חטאת כו' אלא אמר רבא כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה כו' ועיין מהרש"א בח"א שהקשה דבמאי פליגי, אך הענין יובן עפ"י מאי דאמרינן ספ"ק דכריתות (דף ח) ר' יוחנן ב"נ מדמי לחטאת דמאן דמחייב ה' חטאת לא מכפר עד דמייתי לכולי' ור"ע מדמי להון לטבילות דמאן דמחייב ה' טבילות כיון דטביל חדא זימנא ואיטהר ה"נ ל"ש, וא"כ אי אמרינן שתורת חטאת במקום חטאת קאי א"כ פ' הקרבנות של חטאת במקום חדא חטאת קאי, אבל באמת התורה נמשלה לנחלים נטיו, כמו דאמרינן בברכות (דף ע"ו) מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה פי' בבחי' מקוה, ומאן דמחייב ה' טבילות כיון דטביל חדא זימנא מטהר לכולא, ע"ז אומר כל העוסק בתורה א"צ לא עולה ולא חטאת פי' שעל כמה חטאות אם קורא פ' חטאת מכפר על כולם, אעפ"י שיש בו כמה חטאות, וע"ז אומר קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון פי' כל

עונות תשא משא"כ בחטאת שצריך כמה חטאות, ובזה יובן המדרש (ש"ה) ד"א כחוט השני שפתותיך זהו לשון של זהורית ומדברך נאוה זה שעיר המשתלח, וצריך להבין מהו הדמיון שאומר ומדברך נאוה זה שעיר המשתלח, אך הענין הוא כמו שביארתי דשעיר המשתלח מכפר אפי' על כמה עונות, כמו דאיתא בשבועות (דף כ) על כל עבירות שבתורה קלות וחמורות כו' שעיר המשתלח מכפר, וע"ז אומר כחוט השני שפתותיך זה לשון של זהורית ומדברך נאוה זה שעיר המשתלח בבחי' שעיר המשתלח שמכפר על כמה עבירות ביחד, וע"ז איתא במדרש שם אמרו לפניו רבש"ע אין לנו לשון של זהורית ושעיר המשתלח אמר להם כחוט השני שפתותיך פי' באופן שעיר המשתלח דמכפר אפי' על כמה עונות כן פ' החטאת מכפרת אפי' על כמה חטאות, וע"ז אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר מקוה ישראל ה' פי' בבחי' מקוה שמטהר על כמה טומאות כאחת, וכמו שביארתי מהא דכריתות (דף ח') דר"ע מדמי להון לטבילות, דמאן דמחייב ה' טבילות כיון דטביל חדא זימנא ואיטהר ה"נ לא שנא, ועיין ביומא (דף פו) דריב"ב ס"ל דצריך לפרוט את החטא ור"ע ס"ל דא"צ לפרט את החטא ועיין ברמב"ם פ"ב מה' תשובה שפסק שצריך לפרט את החטא, ועיין בכ"מ שם מה שפסק הרמב"ם דלא כר"ע ובספרי ע"י (דרוש ג') הארכתי בזה ועיין ביומא (דף פ"ז) וכי מטא שליחא דציבורא ואמר אבל אנחנו חטאנו קם מיקם אמר ש"מ עיקר וידוי האי הוא, ועיין בקידושין (דף מ"ט) שמא הירהר תשובה כו' ודו"ק:

ע"כ אחיי ורעי מה מאוד צריך לזהר בשמירת שבת גם צריך לקבל שבת מבעוד יום. וכמו דאיתא במדרש קהלת טוב מלא כף נחת ממלוא חפנים עמל ורעות רוח אמר ר"ח ב"א טוב מלא כף נחת זה יום השבת ממלוא חפנים עמל ורעות רוח זה ששת ימי המעשה ועיי' בספרי נ"י (דרוש ב) שביארתי שם שהכף נחת יהי' מלא שיקבלו שבת מבעוד יום וכמו שהארכתי שם, [ואגב נבאר הא דאמרינן במוע"ק (דף ד) ור' יוחנן אמר ר"ג ובית דינו מדאורייתא בטיל להו מ"ט גמר שבת שבת משבת בראשית מה להלן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין אף כאן היא אסורה לפני' ואחרי' מותרין, וכתבו התוס' ואי קשי' הא מפקינן מקרא במס' יומא (דף פ"א) דצריך לעשות תוספות גבי שבת בין בכניסתה בין ביציאתה להוסיף מחול על הקודש איכא למימר ההוא פורתא לא קא חשיב כיון דלא הויא אלא כל שהוא וכי ההוא שיעורא נמי יהא מודה ר"ג דצריך להוסיף עכ"ל, ולכאורה בלאו"ה נמי צריך להוסיף משום יו"ט של ר"ה, וא"כ אסור בכל מלאכה משום תוספות יו"ט כמו דאמרינן בר"ה (דף פ"ז) י"ט מניין ת"ל שבתכם הא כיצד כל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקודש, אך אעפ"כ איפשר לומר דצריך להוסיף משום

שביעית נמי, ואפי' למאי דמסיק רב אשי דר"ג סבר כר' ושמעאל דאמר הלכתא גמירא לה וכי גמירי הלכתא בזמן שביהמ"ק קיים דומיא דניסוך המים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים לא, וא"כ בזמן שאין ביהמ"ק קיים א"צ להוסיף על שביעית, אעפ"כ ההוא מורתא שמוסיפין בשבת ויו"ט איפשר שצריך להוסיף בשביעית נמי:

ויש להביא ראי' לזה מהא דתנן במכות (דף כ"ח) יש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין חורש בשור וחמור והם מוקדשים וכלאים בכרם ובשביעית ויו"ט כו' והנה מסקינן שם (דף כ"נ) דהאי תנא איסור כולל לית לי' וא"כ הא שחייב על יו"ט ושביעית מוכרחין אנו לומר משום דחל איסור יו"ט ושביעית בב"א, וא"כ אי אמרינן דתוס' בשביעית ליתא כלל בזמן שאין ביהמ"ק קיים, א"כ איך חל שביעית על יו"ט, דהא יו"ט חל תחילה משום תוספת יו"ט, דכה"ג הקשה השעה"מ (ה' מאכלות אסורות פ"ו) דהיכי מיחייב אחרישה משום יו"ט הא אין אחע"א ומכיון שנכנס שביעית הרי אסור לחרוש מהלמ"ס כדאיתא פ"ק דמוע"ק והיכי אתי איסור חרישה דיו"ט וחייל אאיסור שביעית עיי"ש, והנה המעה"מ תירץ דמיירי בזמן שאין ביהמ"ק קיים ואין צריך להוסיף [אף שיש להקשות דאי מיירי בזמן שאין ביהמ"ק קיים א"כ איך אמרינן דלוקה משום שביעית הא אנן קיימ"לן כרבי דאמר בגיטין (דף ל"ו) וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטות כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים ופי' התוס' דהשמטת קרקע דהיינו יובל וא"כ בזמן שאין ביהמ"ק קיים דאין היובל נוהג הוי שביעית ג"כ דרבנן וא"כ איך אמרינן דיש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין דהיינו דלוקה משום שביעית הא שביעית בזמן הזה דרבנן, אך לדעת הרמב"ם לא קשי' דהא כתב הכ"מ ברמב"ם (פ"י מ"ה שמיטה ה"ב) דאין שמיטת כספים נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג שיש שם שמיטת קרקע כו' דזהו דווקא לענין שמיטת כספים כשביעית אבל לא לענין קרקע א"כ החורש בשביעית בזמן שאין ביהמ"ק קיים נמי לוקה וכן כתב הכ"מ ברמב"ם (פ"י מה' שמיטה) שהי' עונין יובל כדי לקדש שמיטות עיי"ש אך שקשה לי מהא דפ"ק דמוע"ק (דף ב) אלא שביעית בין למ"ד משום זורע בין למ"ד משום חורש זריעה וחרישה בשביעית מי שרי אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא דתני' רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר כו' אלמא דרבי גמר לשביעית מהא דיובל לענין עבודת קרקע נמי והכי משמע בתוס' ערכין (דף ל"ב) שהקשו אהא דאמריכן בשילהי ערכין (דף ל"ב) אהא דאמר תני יובלות לקדש שמיטין מהא דאמרינן (דף ל"ו) דר' אומר וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר

א' שמיטת קרקע וא' שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים כו' והשתא אי אמרינן דזהו רק לענין השמטת כספים ולא לענין קרקע א"כ לא קשה מידי דילמא מני יובלות לקדש שמיטין היינו לענין עבודת קרקע, ועוד מוכח מהא דאמרינן בסנהדרין (דף כ"ו) משרבו האנסין מתי נינהו ארנונא כדמכריז ר' ינאי פוקו תרעו בשביעית משום ארנונא והקשו התוס' דמשום ארנונא יתירו לחרוש ולזרוע דהוי איסורא דאורייתא ותירצו דמיירי בשביעית בזמן הזה דרבנן אלמא דלענין קרקע נמי אמרינן דהוי דרבנן אך יש לומר דהא שכתבו דשביעית בזמן הזה דרבנן לא משום הא דרבי דאמר וזה דבר השמיטה שמוט כו' רק משום דאמרינן דקדושה שני' קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל, וא"כ כיון דעבודת קרקע הוי דבר התלוי בארץ ואינו נוהג בח"ל א"כ כיון דלא קידשה לע"ל א"כ הוי בח"ל וע"כ איסור דעבודת קרקע אינו נוהג בזה"ז וכמו שכתב המ"ל (ברמב"ם פ"י שה' י"א) דאי אמרינן דעזרא לא קידש לע"ל א"כ כלאי הכרם בזה"ז דרבנן כמו תרומה ולא מהא דרבי דזה דבר השמיטה שמוט וע"כ הרמב"ם לטעמי' דס"ל דקדושת עזרא קידש לע"ל, והא דתרומה בזמן הזה דרבנן הוא מטעם דבבואכם בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, ותרומה גמר מחלה אבל לענין עבודת קרקע דשביעית הוי מן התורה, אך עכ"ז תקשה מהא דריש מוע"ק דף ג) כמו שהקשיתי מתחילה:

וא"כ כיון דמיירי בזמן שאין ביהמ"ק קיים ואינו אסור בתוס' שביעית וע"כ חל יו"ט עם שביעית בב"א והשתא אי אמרינן דיו"ט אסור בתוספות ושביעית אינו אסור כלל בתוס' וא"כ חל יו"ט מתחילה באיסור עשה וא"כ איך חל שביעית על יו"ט דהא כה"ג הקשה השעב"ט דאיך חל יו"ט על תוס' שביעית דאינו רק בעשה ג"כ אלא וודאי דשביעית נמי אסור בההוא מורתא דתוס' כמו בשבת ויו"ט ועיין בשבועות (דף כ"ג) בתוס' שם]:

ומעתה נבאר המדרש על הא דכתיב ויכל אלקים ביום השביעי כו' רבנן אמרי משל למלך שעשה לו טבעת מה הי' חסירה חותם כך מה הי' העולם חסר שבת והענין הוא דכמו שעיקר גמר הטבעת הוא אם עושין החותם על הטבעת וכמו שהארכתי במ"א כמו דאמרינן בשבת (דף נ"ט) דר' נחמי' אומר בטבעת הלך אחר חותמה כו' וכן אמרינן בשבת (דף ס"ב) קאי דטבעת לאיש לא הוי תכשיט רק אם יש עליו חותם א"כ גמר המלאכה של הטבעת הוא חותם וכן גמר המלאכה של ששת ימי המעשה הוא ע"י השבת דהשבת הוי החותם של ששת ומי המעשה דהשבת עדות הוא שהקב"ה ברא העולם וכמו שכתבו התוס' בריש חגיגה (דף ב) בד"ה מי כעמך ישראל כו' דאמרינן במדרש דג' מעידין זע"ז ישראל ושבת והקב"ה כו' וע"כ כיון דהשבת הוי החותם של ששת ימי המעשה וע"כ

אף ששבת בשבת אעפ"כ שייך לומר ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה פי' דנגמר החותם של ששת ימי המעשה ע"י השבת וע"כ שייך לומר ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וכמו שעיקר הטבעת נגמר ע"י החותם וה' יקבל תשובתינו וכמו דאמרינן מי מטהר אתכם אביכם שבשמים ויחתמנו לחיים:

דרוש לחג הסוכות - דרוש יב

איתא במדרש פ' אמור תודיעני אורח חיים שובע שמחות כו' אמר ר' אבין משל לשנים שנכנסו אבל הדיין ולית אנן ידעין מאן נצח אלא מאן דנסיב באיין בידי' אנן ידעין דהוא נצוחי' כו' בזמן שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהון ואתרוגיהון בידן כו' לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם ביום הראשון כו':

ויובן בהקדם תחילה המדרש (ס' שמות פ' בשלח) ד"א הנני ממטיר כו'. הה"ד פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם,. מדת בו"ד כל זמן שהספוג בידו פותח ידו אין טפה יורדת קופץ ידו הוא מוריד מים, אבל הקב"ה אינו כן הספוג בידו שנאמר פלג אלקים מלא מים אם עצר אין המים יורדים שנאמר הן יעצור במים ויבשו ועצר את השמים ולא יהיה מטר פותח את ידו המטר יורד שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב ואומר פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון ע"כ:

ונראה לי לבאר עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש י') על הא דאמרינן בפ' לפני (דף ד) ת"ר אם בחוקותי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע, וביארתי שם עפ"י מאי דאמרינן פ"ב דביצה (דף כ) ההוא גברא דאמר לי' הבו לי' ד' מאה זוזי לפלוני ולנסוב ברתי אר"פ ד' מאה זוזי שקיל וברתי אי בעי נסיב אי לא בעי לא נסיב, טעמא דאמר הבו לי' ולנסוב, אבל אי אמר לנסוב והבו לי' אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל, וכתב הבעה"מ דפירשה הרי"ף ז"ל בפ' מי שמת דלישנא קמא לישנא דמתנה הוא בין בזוזי' בין בברתי' כדכתבינא התם בהלכות ויש מפרשים משום דכל תנאי שקדמו מעשה אינו תנאי, ודעתינו נוטה לזה הפירוש והרמב"ן האריך בזה עיי"ש, וכתב ברם נראים דברי ר' אברהם ב"ר דוד שהשיב כך א"א מי שאמר דבר זה לא שקל במאזני משפט, והנה ר"ל שאם אמר זה האיש תנו לפלוני מאתים זוז אם ישא את בתו כיון שהמעשה קודם לתנאי יטול המאתים ולא ישא הבת ע"כ יצא משפט מעוקל ח"ו ולא תהא כזאת בישראל, וכתב הראב"ד דהא דבעינן ת"כ ומעשה קודם לתנאי אינו דווקא אלא דווקא שהמעשה נעשה מיד, והביא הירושלמי דהא דבעינן ת"כ אינו אלא דווקא אם המעשה חל מעכשיו, אבל אם המעשה אינו חל אלא לאח"כ אינו צריך ת"כ ולא כל

דיני תנאים עכ"ל, והקשיתי שם דא"כ מאי פריך בפ"ג דקידושין (דף ס"א) בשלמא לר' מאיר היינו דכתיב אם בחוקותי תלכו כו', וכן אמרינן התם בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו הא הכא נמי אינו חל אלא לאח"כ, והוי כמו דאמר שתהא מקודשת לאחר שירדו גשמים שאפי' לא כפל תנאו אינה מקודשת, והא דבעינן ת"כ כתנאי ב"ג היינו משום שהיא מוחזקת בידם והוא בא להוציא וע"כ ביארתי שם שהקב"ה רצונו להטיב לברואיו, והברכה חל מיד כל זמן שלא קלקל האדם במעשיו, וביארתי שם המדרש (פ' ראה) שמעו והאזינו ואל תגבהו אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם כי ה' דבר והיכן דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו פי' שאל תסלקו את הטובה מלבוא עליכם פי' שהטובה חל מיד, ובמעשיכם הרעים אתם מסלקים הטובה מעליכם, וע"ז אומר היכן דיבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו פי' שהטובה חל מיד, ואם אדם חוטא מסלק הטובה מעליו, וע"כ כיון שהטובה חל מיד ע"כ צריך לכפול התנאי וכמו דמשני הירושלמי בפ"ג דקידושין דפריך על הא דאמר הכל מודים לאחר שירדו גשמים, ירדו גשמים מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת, פי' כיון שאינה חל אלא לאח"כ ולא התחילה המעשה מיד, ע"כ לא בעינן ת"כ וקאמר בירושלמי ר' חגי בעא קומי ר' אסי והא אם לאו כאחר הוא פי' דבתנאי ב"ג וב"ר נמי כתיב אם ואם כלאחר הוא, וא"כ אמאי בעי ת"כ, א"ל שני' התם שהי' הארץ לפניהם והוא בא להוציא מידם, ולהכי צריך תנאי כפול, והכא נמי כיון שהטובה חל מיד, ואם הולכים בדרך רעה מסלקים הטובה, ע"כ צריך ת"כ דהא אם אינם הולכים בחוקות ה' מסלקים הטובה אשר היא כמו מוחזקת בידם, ע"ז אומר שמעו והאזינו ואל תגבהו פי' אל תסלקו הטובה מלבוא עליכם, פי' שהטובה מזומנת לבוא, אך אתה מסלקים הטובה, וע"כ הוי כמו שחל מיד, וע"כ בעי ת"כ, וע"ז אומר והיכן דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו פי' שע"כ בעי ת"כ דאם לא היה חל הטובה אלא לאח"כ לא הוי בעי ת"כ עיי"ש שביארתי שע"כ אומר ראה נתתי את הברכה ואת הקללה את הברכה אשר תשמעו שחל מיד כמו שפירש"י אשר תשמעו על מנת שתשמעו, וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, והקללה אם לא תשמעו וכל אם כלאחר הוא כמו דאיתא בירושלמי ובש"ס דילן בגיטין (דף ע"ב) פי' שהקללה אינו חל רק לאח"כ, וע"ז אומר אם בחוקותי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים דהוי קשה לי' דכיון שביארנו שהטובה חל מיד א"כ איך כתיב אם בחוקותי תלכו והא כל אם כלאחר הוא, וכבר ביארנו דהטובה חל מיד, ע"ז אומר שאין האי אם כלאחר אלא שהוא לשון תחנונים וכמו שאומר לו עמי שומע לי כמעט אויביהם אכניע, דהיינו מיד:

וע"ז אומר שמעו והאזינו אל תגבהו אל תגבהו את הטובה מלבוא עליכם, פי' שמניעת ההשפעה אינו מכונה בשם שלילות המעשה כמו בבני אדם, אלא אדרבא מניעת הטובה הוא מכונה בשם מעשה כמו הגבהה שמגביהים את הטובה השופעת אליהם לבל ישפע אליהם וכמו שאבאר לקמן, וע"כ מדה טובה מרובה ממדת פורעניות וכמו דאמרינן בשבת (דף פ"ז) ויוציאה מחיקו והנה שבה כבשרו, שהשפעת הטובה חל מיד, אבל עונש הרעה אינו חל רק לאח"כ, וע"ז אומר שמעו והאזינו ואל תגרבו אל תסלקו את הטובה מעליכם כי ה' דיבר והיכן דיבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו כו' פי' דע"כ בעי ת"כ שיעוד הטובה הוי כמו שחל מיד. משא"כ יעוד הרע וע"כ כיון שהטובה חל מיד, ע"כ בעי ת"כ ודו"ק:

וכיון שביארתי שהטובה חל מיד שזה הי' רצונו של הקב"ה בבריאת העולם ואם לא יקלקלו במעשיהם ממילא בא עליהם היעוד הטוב ואינו מכונה בשם מעשה, משא"כ יעוד הרע הוא ע"י מעשה. וכמו שביארתי שאומר שמעו והאזינו ואל תגבהו אל תגבהו את הטובה מלבוא עליכם שאם לא תסלקו את הטובה ע"י מעשיכם בודאי תבוא עליכם הטובה שתחילת הבריאה הי' לטובה, ובזה יובן המדרש הנני ממטיר לכם כו' הה"ד פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בו"ד כל זמן שהספוג בידו פותח ידו אין טפה יורדת פי' שפתיחת ידים הוא בלא מעשה אין טיפה יורדת, וע"כ נק' מניעת ההשפעה בשם שלילת המעשה קופץ ידו הוא מוריד מים, וזה נק' בשם מעשה, ועיין ביו"ד (ס' ר"א ס' ט"ו) דאם סוחט כסותו לתוך המקוה פסול דהטעם כיון שיורדין לתוך המקוה ע"י אדם, והקשה הש"ך מהא שכתב הש"ע (ס' מ) דהשואב מקוה וירא שמא יחזרו מהכלי שמוציאין בו מים ג' לוגין למקוה אחר שחסרו מ' סאה ויפסלוהו יקוב הכלי, ולפי מה שביארתי איפשר לומר דהסוחט כסותו בא ע"י מעשה אדם דהיינו ע"י פועל הסחיטה, משא"כ נפילת המים למקוה עפ"י הנקב אינו ע"י מעשה אדם, אלא בטבע שהמים נגרין ארצה ע"י הנקב, וע"כ לא הוי ע"י מעשה אדם, וכמו שהבאתי בספרי כ"י (דרוש ב) מה שכתב הר"ן שנפילת הדבר למטה זה נק' בכח ולא בפועל כמו שהאריך בזה הר"ן בחידושיו בסנהדרין (דף ע"ו) ודו"ק (ועיין שם בש"ך ס"ק ט"ו) משא"כ בסוחט כסותו ומטיל מים זה נק' ע"י שעשה אדם], משא"כ אם אינו עושה כלום אינו משפיע, וע"כ נק' מניעת ההשפעה שלילות המעשה, אבל לגבי הקב"ה אינו כן הספוג בידו שנאמר פלג אלקים מלא מים אם עצר אין המים יורדין שנאמר הן יעצור במים ויבשו, ואומר ועצר את השמים ולא יהיה מטר, פי' שמניעת ההשפעה הוי מעשה שהוא היפוך כוונת הבריאה ממה שהיה בתחילה פותח ידו המטר

יורד שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב ואומר פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון שירידת הטוב והחסד הוא ממילא ולא נק' בשם מעשה מאחר כי כן יסד המלך מלכו של עולם בתחילת הבריאה להטיב לברואיו והוי כמו שהוא בריאת הטבע שברא הקב"ה שזה נק' כמו מידי דממילא והמעשה הוא למנוע הטוב

ועפי"ז יתבאר המדרש (פ' בא פ' י"ג) בא אל פרעה הה"ד כובד האבן ונטל החול וכעס חויל כבד משניהם, שאל אבנימוס הגרדי את חז"ל אמר להם הארץ האיך נבראת תחילה, אמרו לו אין אדם בקי בדברים אלו, אלא לך אצל יוסף הבנאי הלך ומצאו שהי' עומד על קרוי' אמר לו שאלה יש לי לשאול אותך כו' א"ל נטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרק על המים ונעשה ארץ וצרורות קטנים שהי' בעפר נעשו הרים וגבעות שנאמר בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו וברור הדבר באזני בני אדם שנאמר כובד אבן ונטל החול מהו כובד האבן מי שהוא רואה את ההרים וגבעות אינו אומר האיך ברא הקב"ה את אלו מהו ונטל החול אלא החול שהמים עומדים עליו למעלה והוא נתון מלמטה והוא נושא אותם אמר הקב"ה יקרה הוא בעיני בני אדם ורואין כאלו הוא יגיעה לפני ואינה יגיעה כו' כד"א הוגעתם ה' בדבריכם עכ"ל, והנה במדרש הזה יש סודות, אך איפשר לבאר קצת בדרך דרוש והוא שהוא ממשיל בריאת העולם אשר ברא הקב"ה בלא יגיעה, וכמו דאמרינן במנחות (דף כ"ט) אלה תולדות השמים וארץ בהבראם אל תקרי בהבראם אלא בה"י בראם, וכמו שכתב הרי"ף על הא דאמרינן בסנהדרין (דף ס"ו) לענין אי הוי עקימת שפתיו מעשה אמר רבא שאני עדים זוממין הואיל וישנן בראי', והרי"ף גרס הואיל וישנן באי' וכתב שם הרי"ף הואיל וישנן באי' כגון שהעיד א' מן עדים והשלים עדותו כו' ואמר אי' או הן הרי עדותן עדות כו' ואעפ"י שאין בהם הקצת שפתים שאותיות אלו מאותיות הגרון הן ואין בהם הקצת שפתים שיש בהם מעשה כו' וכן אתה מוצא במדרש רבותינו בהבראם בהא בראם ומה עסקו של הא לפי שכל האותיות אדם קופץ את פיו בעת שמוציאם, אבל ה"א לאו וכך הקב"ה בראם בלא יגיעה ובלא מעשה וזה ראי' לפירושינו עכ"ל, וא"כ לפי' הרי"ף בעדים זוממין מחמת שאיפשר להעיד בהברת הה"א בלבד ע"כ לא חשיב מעשה, וכמו שהביא מהמדרש בה"א בראם דהיינו בלא יגיעה ובלא מעשה, ואיפשר שע"ז אומר המדרש שאמרו לו אין אדם בקי בדברים אלו אלא לך אצל יוסף הבנאי הלך ומצאו שהוא עומד על קירוי' והסביר לו הענין שההגבהת דבר למעלה או שזורק לצדדין זה נק' מעשה, אבל אם זורק והלך למטה זה לא הוי מעשה, אעפ"י שאם לא הי' זורק לא הי' הולך למטה, אעפ"כ הליכה למטה זה לא נק' מעשה כל כך כמו שהבאתי לעיל מדברי התוס' בסנהדרין (דף ע"ו) והר"ן בחידושיו אלא אם מגביה

למעלה זה נק' מעשה שיש בזה יגיעה משא"כ אם נופל למטה, [ואעפ"י שזהו מחמת שהנפילה למטה הוא בטבע, אבל לגבי הקב"ה שהוא ברא הטבע אין נ"מ אך זהו משל לגבי דידן ודו"ק], וכמו דאיתא במדרש בהבראם בה"א דהיינו בלא יגיעה וע"ז האופן ממשיל המדרש שברא העולם בלא יגיעה כמו נפילת דבר הכבד למטה מחמת שהוא בטבע כן ברא הקב"ה את העולם בלא יגיעה כמו דכתיב לא יעף ולא יגע, וכמו שביארתי שעל ענין הטוב והחסד כמו דכתיב עולם חסד יבנה זה אין יגיעה לפניו והיגיעה הוא כביכול אם האדם מקלקל את מעשיו, וכמו שביארתי תחילה על ענין שמעו והאזינו ואל תגבהו וכמו דאיתא במדרש אל תגבהו את הטובה מלבוא עליכם שההגבהה למעלה זה הוי מעשה וכן אם בני אדם הולכין בדרך לא טובה מגביהים הטובה למעלה שזהו היפוך הכונה והרצון בבריאה, וזה נק' יגיעה לפניו כביכול, ע"ז אומר המדרש כובד אבן ונטל החול, פי' שבריאת העולם לא הי' לפניו יגיעה וכעס אויל כבד משניהם פי' שהוא מגביה הטובה למעלה לא כמו שהי' הכונה והרצון בתחילת הבריאה להשפעת הטובה, וכמו שביארתי, וע"ז אומר הוגעתם ה' בדבריכם באמרכם כל עושה רע טוב בעיני ה' שזה נק' לפניו יגיעה כביכול:

ובזה יתבאר החטא של מי מריבה שאמר לו הקב"ה ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע כו' וכתיב ויקהלו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמר להם שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים:

ותחילה נבאר על הא שביארתי תחילה דמדת הקב"ה אינו כמדת בו"ד שהספוג בידו של הקב"ה אם פותח יורד מים כמו דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב, אבל אם אינו נותן מים עוצר הספוג כמו דכתיב ועצר את השמים, וביארתי שירידת ההשפעה הוא בלי מעשה רק ע"י פתיחה יורד ההשפעה כיון שזה הי' כונת תחילת הבריאה שעולם חסד יבנה, ואדרבא אם עוצר את המטר זהו נק' מעשה למניעת המטר כמו דכתיב ועצר את השמים ולא יהי' מטר, ולפי"ז צריך לחקור אם בחטאינו בעו"ה נעצר המטר, ועצירת המטר הוי מעשה, וא"כ אם פותח אח"כ ויורד המטר כיון שהפתיחה הוא לאחר העצירה, אם הוי הפתיחה נמי מעשה, או איפשר לומר כיון שהפתיחה מתחילה לא הוי מעשה, וע"כ אפי' הפתיחה לאחר עצירה נמי לא הוי מעשה כיון שהפתיחה הוא רק מונע העצירה דהוי מעשה, והפתיחה הוא כמו שהי' בתחילה, וכמו דאמרינן בב"ק (דף כ) ואי כתב רחמנא כי יכרה ה"א כרי' הוא דבעי כיסוי משום דעביד מעשה, אבל פותח לא עביד מעשה כו']:

ונראה לי לומר שהפתיחה לאחר עצירה לא הוי מעשה, אלא שהוא רק ששולל המעשה וחוזר הדבר לקדמותו [ויש סמך קצת לזה דהנה המהרי"ט כתב דאם הקדיש ע"י שליח לא הוי הקדש, משום דמילי לא מימסרן לשליח והקשו עליו האחרונים דהא דאמרינן דמילי לא מיפמרן לשליח, היינו שאין זה השליח יכול לעשות שליח אחר, כפו דאמרינן בגיטין (דף כט) אמר לשנים או לשלשה כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו אינהו אין אבל שליח לא, ואמרינן התם משום דמילי לא מימסרן לשליח, אבל לשליח ראשון יכול לעשות אפי' במילי ג"כ ותירצו האחרונים דהא דקאמר מילי לא מימסרן לשליח היינו מה שהוא רק מילי לא אלים כ"כ לעשות השליח, והראי' שאם הי' כמו המשלח עצמו דשלוחו של אדם כמותו הי' יכול לעשות שליח ג"כ כמו דאמרינן בגיטין (שם) אמר לשליח כו' אינהו אין אבל שליח לא, והטעם משום דמילי לא מימסרן לשליח דאם הי' שימסרן א"כ אם אומר אח"כ לאחר כתבו הוי כאלו שומע מפי המשלת ג"כ אלא ודאי דמילי לא מימסרן לשליח להיות במקום המשלח עצמו, וע"כ לא אלים להקדיש ע"י שליח כיון דהשליח אינו עומד במקום המשלח, ובהקדש האמירה לגבוה כמסירה להדיוט, וע"כ לא אלים לעשות שליח בדיבור להיות מעשה וע"כ לא יכול להקדיש:

והנה המ"א הקשה טהא דאיתא בנזיר (דף י"ב) ת"ש האומר לאפוטרופוס שלו כל נדרים שתדיר אשתי מכאן עד שאבוא ממקום פלוני הפר לה והיפר לה יכול יהי' מופרין ת"ל אשה יקימנו כו' דברי ר' יאשי' ור' יוחנן אומר מצינו בכל מ קום ששלוחו של אדם כמותו כו' אלמא דמילי מימסרן לשליח אם אינו צריך לעשות שליח אחר, ותירצו האחרונים דזה לא הוי מעשה אלא שאם אסרה בנדר הרי הוא אסיר, ואח"כ כשהתיר הרי חזר הדבר כמו שהי' בתחילה וע"כ מילי כאלו מימסרן לשליח, וכמו שהביא ראי' דביטול הגט מהני אם אומר לשליח לבטל אע"ג דהוי מילי, אך כיון שע"י מילי א"צ להיות מעשה זה נמסר לשליח, רק בהקדש שע"י דיבורו נעשה מעשה

ובזה יאתיישב הא שהקשו האחרונים מהא דאמרינן בפ"ק דתמורה (דף ט') דקאמר התם באומר כל הרוצה להעיר יבא וימיר דאלמא דיכול להקדיש ע"י שליח דזה אינו לפי מה שביארתי דהקדש דווקא משום דהדיבור הוי כמו טעשה, וא"כ לפי עה שביארתי (בדרוש א') דחמורה לא הוי מעשה, וע"כ לא אמרינן בכה"ג מילי לא מימסרן לשליח, וכמו שביארתי דתמורה הוי ממילא, רק ע"י גזירת הכתוב דהוי חמורה, וע"כ לא הוי שעשה, ע"כ יכול לעשות שליח אבל במידי דהדיבור יפעול המעשה זה אינו יכול לעשות ע"י שליח אבל בלאו"ה יכול לעשות שליח:

עכ"פ נתבאר דהפרת הנדר אעפ"י שמזה יכול להיות מעשה דהיינו שתהא מותרת לאכול ועקימת שפתיו הוי מעשה כגון חסמה בקול כמו דאמריכן בב"מ (דף פא) וכתבו התוס' כיון דנתהווה ע"י הקול מעשה הוי מעשה כגון חסמה בקול שאינה יכולה לאכול וא"כ הכא שמותרת לאכול ע"י הפרה הוי נמי מעשה אך באמת לא דמי דהתם מניעת האכילה הוי מעשה, וע"כ הוי קול מעשה אעפ"י שהוא בשלילה שלא לאכול אעפ"כ הוי מעשה כיון דהוי התחדשות דהא מורגלת לאכול מה שהיא עושה, ע"כ הוי קול מעשה, משא"כ בהפרת כדר שאינו עושה אלא שמסיר השומע והוי כמו שהי' בתחילה, וע"כ לא חשובה מעשה ויכול לעשות ע"י שליח, (ובמ"א ביארתי דהא דאמרינן בתמורה (דף ט') כל הרוצה להמיר יבוא וימיר זה לא הוי בתורת שליחות רק בתורת נתינת רשות ולא בתורת שליחות, דבתורת שליחות אין שליח לדבר עבירה, אך מהתוס' דפ"ק דתמורה (דף ב') בד"ה קתני בו משמע שהוא בתורת שליח כמו שכתבו בסוף התוס' דאם אין עושין תמורה איך יכולים לעשות שליח, והטעם הוא משום דכל מידי דאיהו לא מצי למיעבד שלוחי דידי' נמי לא מצי למיעבד, א"כ משמע שהוא בתורת שליח, אך א"כ הי' יכולים להקשות דאין עובד כוכבים עושה שליח, וכן אין שליח לדבר עבירה ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו):

ובזה יתבאר הענין של מי מריבה, דהנה הקב"ה אמר ודברתם אל הסלע ונתן מימיו, והענין הוא כמו שביארתי דהשפעת חסד לא נק' מעשה לגבי הקב"ה וכמשל הספוג שאין מדתו של הקב"ה כמדת בו"ד שאדרבא אם פותח הספוג יורד, ואם הוא עוצר הוי מעשה, וא"כ אם עוצר ההשפעת חסד, ואח"כ נעתר להם ה' לפתות את אוצרו הטוב, א"כ הפתיחה לא הוי מעשה ועל אופן זה אמר הקב"ה שידברו אל הסלע ונתן מימיו פי' שהוא ספוג שיש בו מים כמו בארה של מרים, אלא שנעצר ע"י מיתת מרים, ע"כ ידברו אל הסלע שיסיר הענין של עצירה דהיינו המונע וממילא יתן מימיו, וע"כ מועיל לזה הדיבור ג"כ כיון שאין זה לעשות מעשה מחדש דהיינו שיתן הסלע מים, וע"כ צוה שיעשה משה הנס בבחי' המשלח שהוא הקב"ה שאליו השפעת הטובה לא הוי מעשה, ורק העצירה הוי מעשה, וע"כ אמר אליו שידבר אל הסלע פי' על העכבה שנתעכב אמר לו שנה עלי' פרק א' ויתן מימיו:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמות י"ז) והכית בצור ויצאו ממנו מים, דהתם צוה לעשות הנם בבחי' שליח כמו דאמרינן בב"מ (דף פו) אמר רב כל מה שעשה אברהם ע"י שליח עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח כו' יוקח נא מעט מים והכית בצור ויצאו ממנו מים, וא"כ הא דוהכית בצור ויצאו ממנו מים הי' זה ע"י שליח, וכיון שהי' ע"י שליח דהיינו ע"י

משה רבינו הי' באופן אחר שנתינת ההשפעה הוא נק' מעשה, ועצירה הוי שלילה, וכמו שבספוג מלא מים אם אדם עוצרו יורד ממנו מים, אבל אם פותחו אינו יורד מים. והמים הוי ע"י עצירה דהיינו דחיקת חלקי' זה לזה נותן מים, וע"כ הי' זה הנס ג"כ דהיינו ע"י עצירה דהיינו שמכה בהסלע, ועי"ז הוא מוציא מים דהיינו ע"י מעשה העצירה אבל אח"כ הי' רצון הקב"ה שיעשה הנס כמו על ידו ממש, וא"כ הוא בהיפוך שאם פותח הספוג נותן מימיו, אלא שאם אינו רוצה ליתן מים אז הוא עוצרו, א"כ העצירה הוי מעשה, אבל הפתיחה שאח"כ לא הוי מעשה שהוא רק להסיר המונע, וכמו דכתיב (תהלים קה) פתח צור ויזובו מים, שהפתיחה לא הוי מעשה, וע"כ אמר לו ודברתם אל הסלע דהיינו רק להסיר המונע, [ועוד איפשר לומר שתחילה הי' צריך להכות כיון שהי' ע"י שליח. א"כ הי' צריך עצירה דהיינו מעשה להיות נותן מימיו. אבל אחר שהי' הנס ע"י ההכאה. א"כ הי' בו מום. אלא שנעצרו אח"כ א"כ אין צריך רק להסיר המונע, וע"כ אמר לו ודברתם אל הסלע], אך משה רבינו כיון שראה אותם מורים וסרבנים חשב שאינם כדאי להיות הנס בבחי' המשלח, דהינו רק לפתוח הספוג ואז יהי' ממילא יורדים בטבע כמו שאמר ונתן מימיו, אלא כיון שהם מורים וסרבנים, א"כ חזר הדבר בהיפוך דהיינו שהעצירה הוא ממילא ולהשפעת חסד צריך מעשה כמדת בו"ד וע"כ אמר להם שמעו המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים פי' איך איפשר להוציא מים ע"י הדיבור בבחי' המשלח דהיינו שירידת ההשפעה לא הוי מעשה אלא המניעה, וא"כ א"צ רק להסיר המונע, ע"כ סגי בדיבור אל הסלע שיפתח ויסור המונע דהיינו העצירה וממילא יהי' המים יורדים, אלא כיון שהי' מורים ונסתם הסלע אדרבא צריך לעשות מעשה להמשיך השפע, וכמו מדת בו"ד שהספוג אם אינו עוצר אין נותן מימיו מפני שמובלע הטיפין בכל הספוג, אלא צריך לעצור שירדו הטיפין, וזה הוי מעשה, וכן הכה את הסלע, וע"ז אמר לו ה' יען לא האמנתם בי להקדישני פי' שהי' צריך להם להאמין שאעפ"י שהי' מורים וסרבנים אעפ"כ יעשה הנס בבחי' משלח דהיינו שירידת ההשפעה הוי ממילא ואין צריך רק להסיר המונע:

ולפי מה שביארתי דע"כ לא הי' צריך מעשה דהכאה מפני שכבר הי' הנס ע"י מה שאמר לו הקב"ה למשה והכית בצור, אעפ"י שנסתלק אח"כ הבאר לאחר מיתת מרים, אעפ"כ א"צ אח"כ רק לדבר אל הסלע שיתן מימיו, דלא הי' רק סחיטה, וא"כ א"צ רק להסיר המונע, [וכה"ג אמרינן בב"ק (דף כט) אמר רבינא משל דרב אדא בר אהבא למה הדבר דומה למוצא בור מגולה וכסהו וחזר וגלהו א"ל מר זוטרא ברי' דרב מרי לרבינא, מי דמי התם לא אסתלק להו מעשה ראשון, הכא אסתלק להו מעשה ראשון כי']:

וכן ה"נ הבור שהי' מתחילה אינו דומה רק לנתכסה הבאר ואינו יכול ליתן מימיו הכנוסים בו, ע"כ צוהו ודברתם אל הסלע שאינו רק להסיר המונע שזה לא נק' מעשה. רק מה שנפסק הבאר אחר מיתת מרים הוי כמו שנסתם ע"י כיסוי ע"כ א"צ רק לדבר אל הסלע, וכמו דאיתא במדרש שצריך לשנות עליו פרק א' מד"ת ויתן מימיו פי' המים שיש בבור, אך מכיון שאמרו ישראל לפניו שיתן מסלע אחר כמו דאיתא במדרש, ע"ז אמר להם שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים, פי' שזה דומה לטממה וצריך לחפור מחדש דאסתלקו להו מעשה ראשון, וע"ז הי' החטא יען לא האמנתם בי להקדישני, דאעפ"כ הי' צריך להאמין דכיון שאמר להם הקב"ה ודברתם אל הסלע, אעפ"י שהתחילו לקנטר שיוציא להם מים מסלע אחר, אעפ"כ סגי רק בדיבור לבד בלא מעשה כמו שהבטיח להם הקב"ה.

ובזה יתבאר מה שראיתי להמפורשים שרצו לתרץ קושי התוס' על הא דאמרינן בריש תענית (דף ב') דמפתח של תחי' המתים לא נמסרו לשליח והקשו התוס' דהא נמסר לאלי' ותירצו דהיינו רק לפי שעה, והמפורשים חירצו דמעשה צדיקים לא נק' בשם שליח עיי"ש שהאריכו בזה, ואח"כ הקשו דא"כ איך אמרינן בב"מ (דף פה) דמה שעשה אברהם ע"י שליח פרע להם הקב"ה ע"י שליח שאברהם אמר יוקח נא מעט מים, ע"כ פרע להם ע"י שליח דכתיב והכית בצור, והקשו דא"כ משמע דמעשה צדיקים לא נק' בשם שליח, עיי"ש שנדחקו בזה, אבל לפי מה שביארתי א"ש דמה שעושים בלא מעשה זה לא נק' ע"י שליח, וכמו שהבאתי לעיל מהמדרש שממשיל לספוג דכתיב בי' יפתח ה' לך את אוצרו הטוב שנותן ההשפעה בלא מעשה, וע"כ אעפ"י שהוא ע"י מעשה צדיקים לא נק' בשם שליח כיון שהוא בבחי' משלח דהיינו בלא מעשה, אבל הא דוהכית בצור שהוא ע"י מעשה זה נק' שעושה הקב"ה ע"י שליח:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בסוף סנהדרין (דף קיג) בעי רחמי' ויהיבו לי' אקלידא דמטרא כו' דכתיב לך הראה לאחאב ואתנה מטר, דרש ההוא גלילאה קמי' דר"ח משל דאלי' למה הדבר דומה לגברא דטרקי' לגלי' ואבדי' למפתיחי', ועיין במהרש"א שדקדק דמה הוא ענין המשל דאבדי' למפתיחי' הא מסר המפתח להקב"ה, אך הענין הוא כמו שביארתי דמה שהוא ע"י שליח היינו שיהי' השפעת טובה נק' מעשה, משא"כ אם הוא ע"י הקב"ה לא נק' השפעת טובה בשם מעשה, וכמו שביארתי על המשל דספוג. וא"כ כיון שנעצר המטר א"כ יש לומר דהפתיחה לאחר עצירה זה נק' בשם מעשה, וא"כ הוא בבחי' שליח, אבל באמת כבר ביארתי דהפתיחה לאחר עצירה לא הוי מעשה (וכמו שהבאתי ראי' מהא דהפרת נדרים הוי ע"י שליח, אע"ג דלדעת מהרי"ט אינו יכול להקדיש ע"י שליח,

והטעם כיון דחוזר לכמו שהי' מעיקרא, ע"כ לא הוי מעשה), וע"ז אומר שאמר לו לך הראה לאחאב ואתנה מטר פי' שהקב"ה בעצמו יתן המטר שהוא, בשלילות המעשה, וכמו דאמרינן בירושלמי דהתיר הקב"ה השבועה וא"כ כיון שהתירו הקב"ה הרי הוא חוזר לכמו שהי' מתחילה, וע"כ הי' השפעת המטר בבחי' שלילת המעשה, וע"ז אמר שהמשל להאי דטרקא לגלי' ואבד' למפתחי' כו' שהפתיחה לאחר הנעילה לא הי' בבחי' שליח דהיינו ע"י מעשה אלא בבחי' שלילת המעשה כמו ע"י הקב"ה בעצמו וזהו דומה לאם סוגר המפתח, ואח"כ פותח המנעול בלא מפתח, אלא שמראה שהמנעול אינו סגור כלל, וכן הכא באלי' כיון שהתירו לשבועתו הוי כמו שלא נסגר כלל, וא"כ ירידת המטר הוא בשלילת המעשה:

ובזה יתיישב קושי' הפר"ד דאיך אמרינן בירושלמי דהיכן הותר נדרו של טל וקאמר משום דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, דזה דווקא אם ניתר ע"י פתח, אבל ע"י חרטה לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, לדעת שאר הפוסקים, וכ"ש הכא שאמר אלי' אם יהי' טל ומטר כי אם לפי דברי, וא"כ לא הי' ההתיר רק מכאן ולהבא, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דאם הי' ההתיר מכאן ולהבא הי' הפתיחה בבחי' מעשה כיון שהוא מכאן ולהבא, (ועיין בר"ן בגיטין (דף עו) שכתב דהפתיתה לאחר הנעילה נמי הוי קנין). וא"כ הוי כמו ע"י שליח, אבל כיון שאמר הקב"ה לאלי' לך אל אחאב ואתנה מטר, וכמו שממשל לגברא דטרקי' לגלי' ואבדי' למפתיחי' דהיינו שפתחו הסגירה בלא מפתח והוי כמו שלא נסגר, וכמו שביארתי דהוא בשלילות המעשה, וע"כ כיון שהוי כמו שהותר מעיקרו ולא מכאן ולהבא, ע"כ אמרינן בזה דכיון שהותר מקצתו הותר כולו. וזה הי' ע"י תשובה ששבו ישראל אח"כ ואמרו ההוא האלקים, ע"כ הוי כמו שהותר מעיקרו, והי' השפעת הטובה בבחי' שלילה כמו שהקב"ה עושה בעצמו ולא ע"י מעשה דזה הוי אם עושה ע"י שליח ודו"ק היטיב:

ובזה יתיישב מה שכתב הרא"ש תענית (ד"י) על הא דאמרינן שם הרי שהי' מתענה על החולה ונתרפא או על הצער ועברה. ה"ז מתענה ומשלים, וכתב הרא"ש הקשה הראב"ד ז"ל מ"ש מתענית גשמים לקמן (דף י"ט) שמפסיק ביום אם ירדו להם גשמים קודם חצות, ותירץ דשאני תענית גשמים דכיון שירדו להם גשמים כל צרכן שוב אין להם צורך בזה הפעם, אבל צרה אחרת כל שעה צריכה רחמים שלא תחזור, וכתב ע"ז הרא"ש ואינו טעם מספיק דבגשמים נמי אפי' לא ירדו להם כל צרכן אוכלין ושותין ושמחים ואומרים הלל לפי שנתקבלה תפילתם ובוטחים בבורא שירדו להם כל הצורך, וזה שייך לומר אף בשאר צרות עכ"ל, ובאמת צריך להבין מהו החילוק שבין גשמים לשאר צרות, אבל

לפי מה שביארתי איפשר לומר דהראב"ד לטעמי' שהביא הפר"ד (דרוש כ"א) שמפתח של גשמים לא נמסר לשליח אף לשעה, רק עצירת גשמים, וא"כ כיון שהוא ביד הקב"ה א"כ ירידת גשמים הוא בלי מעשה, וכמו שהבאתי המדרש שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד, א"כ ירידת גשמים הוא בלי מעשה, והמעשה הוא רק עצירת גשמים, והפתיחה לאחר עצירה הוא רק להסיר המונע, וא"כ כיון שפעל בתפילתו להסיר המונע, א"כ סגי בזה וממילא ירדו גשמים כיון שהוסר המונע פעם אחת, משא"כ השפעת הטובה שביד השליח צריך ע"ז מעשה, וא"כ אעפ"י שפעל השפעת הטובה דהיינו על הצער ועברה אעפ"כ צריך להתענות כדי שלא יפסק הטובה דעל כל ענין השפעת טובה צריך מעשה, וכמו הספוג בידי ב"ו שצריך כל שעה לסחוט הספוג, וע"כ צריך להתענות עוד, משא"כ לגבי מטר דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, א"כ ירידת הגשמים הוא בלי מעשה, וא"כ כיון שבתעניתו ירדו גשמים א"כ הוסר המונע, ממילא בודאי ירדו גשמים אח"כ, וע"כ כתיב גבי אלי' שאמר לו הנה עב קטנה ככף איש עולה מים, ע"ז אמר לאחאב אסור ורד ולא יעצרכה הגשם דכיון שראה שהוסר המונע, והקב"ה אמר לו שהוא בעצמו יתן מטר, א"כ הוא בלא מעשה א"כ מסתמא ירדו גשמים כל צרכם, ודו"ק:

והנה ראיתי להמפורשים שביארו בזה הא דכתיב (מלכים ב' ד') ויאמר לגיחזי חגור מתניך וקח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תברכנו. וכי יברכך איש לא תעננו ושמת משענתי על פני הנער כו' וגיחזי עבר לפניהם וישם את המשענת ע"פ הנער ואין קול ואין קשב, והקשו שם דלמה אמר לו כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו ועיין רש"י והרד"ק בפירושיהם, ועכ"ז לא יספיק דמה הי' מגרע אם הי' מוצא איש והי' מברכו או אם הי' מברכו איש הי' עונהו, וע"כ כתבו לפי ביאורם דמעשה צדיקים לא נק' בשם שליח וזהו דווקא אם הוא צדיק, וא"כ גיחזי שלא הי' צדיק, ע"כ לא רצה לעשותו בשם שליח דהא תחי' המתים לא נמסר לשליח, וע"כ עשהו רק כמו כלי ולא בחי' שליח, וכמו המשענת שהוא רק כלי ולא ענין שליח, וע"כ צוהו שלא יעשה אז מעשה האדם מדבר, אל יפשיט מעליו בחי' מדבר וישאר מעשה עץ בעלמא ואז הוי שימת גיחזי את המשענת ע"פ הנער כאלו אלישע בעצמו משים, אבל הוא נתעסק עם מוצאיו בשאלות ותשובות וע"כ לא הועיל כלום עיי"ש, והנה כבר ביארתי מה שלא נק' בחי' שליח כיון דהו' בלא מעשה, ואע"ג שהי' ע"י מעשה המשענת זה לא הי' רק לסימן, שגיחזי שלוחו בדבר כיון שבאמת לא רצה אלישע שיאמר גיחזי שהוא שלוחו להחיות המת וא"כ אם לא הי' שום ענין ביניהם לא הי' נתפס בשם שליח כלל, והוא גרוע ממילי שהוא בלא מעשה, היינו שאין יכול לעשות שליח אחר אבל הוא בעצמו

יכול לעשות שליחותו, אבל אם אין בו דברים נמי אינו יכול לעשות שליח, א"כ לא הי' גיחזי אמצעי שיפעול אלישע על ידו כלום, [יכמו שכתב הרא"ש פ"ו דנדרים (דף ע"ב) דבמידי דממילא כגון שמיעת הבעל לא שייך שליח כלל עיי"ש]:

וכן כתב הקצה"ק בריש ה' שלוחין (ס' קפ"ב סע' א') במה שהקשו בתוס' רי"ד בפ"ב דקידושין. וזה לשונו יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחברו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי ולאו מילתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו האיך יפטר הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום כו' וכתב הקצה"ח שנראה לי בזה כיון דשליח של אדם כמותו, לא אמריכן הלא במידי דעשי' דאז ה"ל מעשה שלוחו כמותו, אבל במידי דליכא עשי' לא אמרינן שליח של אדם כמותו, וכמ"ש הרא"ש בפירושו לנדרים (דף ע"ב) בהא דעושה שליו להפר נדרי אשתו, דפריך בגמ' והא. לא שמיע לי', וכתב שם דשמיעת האפטרופוס אינו כשמיעת הבעל, ואעפ"י שעשאו שליח להפר דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות, עכ"ל, ומש"ה בקידושין וגירושין ה"ל מעשה שליח כמותו, אבל בתפילין כשהשליח מניח תפילין הנחה זו שהוא עשי' חשוב כאלו המשלק עשה הנחה זו, אבל אכתי לא הניק התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו דאין גוף השליח כגוף המשלח כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות כו' עכ"ל:

וא"כ כיון שנתבאר דכל דבר שהוא בלא מעשה אינו יכול למסור לשליח, וכבר נתבאר לעיל דהא דאמרינן בתענית (דף ב) דג' מפתחות בידו של הקב"ה לא נמסר לשליח מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחית המתים, היינו שהם ביד הקב"ה שהשפעת הטובה שלו הוא בשלילות המעשה כמו שהבאתי לעיל המדרש המשל של הספוג ומעשה הצדיקים הוי כמו שלא ע"י שליח אם הם עושים בלא מעשה וזהו דווקא ע"י מעשה הצדיקים, אבל גיחזי שלא הי' צדיק, א"כ לא הי' יכול אלישע לפעול ע"י בבחי' שליח מחמת שמפתח של תחי' המתים לא נמסר לשליח מחמת שענינם הוא רק בלשון פתיחה כמו דכתיב בגשמים יפתח ה' לך את אוצרו הטוב וכמו דכתיב וישמע אלקים כו' ויפתח את רחמה, ומפתח של תחית המתים כתיב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם, וע"כ אפי' הצדיקים שעושים הם עושים באופן שהקב"ה עושה דהיינו בשלילת המעשה, וע"כ לא הי' יכול לפעול ע"י גיחזי שהוא בבחי' שליח, ע"כ אמר לו שיפשוט מעלי' ענין מדבר ויהי' רק כמו כלי שיפעול על ידו, וע"כ אמר לו כי תמצא איש לא תברכנו שהוא לא יהי' רק כמו כלי לאלישע שיניח המשענת, וע"ז יהי' הנס שלא בבחי' שליח, רק כלי, כמו ענין שהניח משענתו ע"פ הנער, ובפרט אי אמרינן כמו שכתבו התוס' בתענית (דף ב) דהא דנמסר מפתח של תחי' המתים לאלי' ואלישע היינו

לפי שעה, אבל מ"מ לא נמסרו לעולם, א"כ כיון שאלישע בעצמו שליח, א"כ איך יכול לעשות שליח אחר, דבכה"ג ודאי אמרינן דמילי לא מימסרן לשליח דהיינו שהשליח יעשה שליח אחר, והנחת המשענת לא הוי מעשה, וע"כ רצה אלישע שיפשט מעליו ענין מדבר ושיהי' רק כמו כלי לאלישע וכמו המשענת, וע"כ אמר לו כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו:

[**וביותר** יתבאר עפ"י מה שכתב הקצה"ח בהלכות מתנה (פ' רי"ד) מה שכתב הטור באה"ע (ס' ק"פ), וז"ל האשה עושה שליח לקבלה והיא מגורשת בקבלתו מיד כשיגיע הגט לידו, ובהא מספקא לן אם דינו כדין האשה לכל דבר לענין אם זרק גט לתוך חצירו או לתוך ארבע אמותיו שתהא מגורשת, ומסתברא שדינו כדין האשה לכל דבר עכ"ל, וכתב הקצה"ח ונראה שזהו ספיקו של הטור כיון שחצר דגברא משום שליחות אתרבאי ובקבלה אין שליח עושה שליח, והביא המ"ל שהוא שהירושלמי ר"פ האומר ר' אלעזר שאל חצירו של שליא מהו שתעשה כידו, וכתב שם הקצה"ח שהפי' של הירושלמי הוא משום דבתורת שליחות לא איפשר דה"ל מילי משום דהיא לא עבדה שעשה בקבלתה, אלא מהו שתעשה כידו כיון דחצר דידה משום ידה ה"נ לשליח דידה הוי חצירו כידו עיי"ש שהאריך בזה וא"כ לפי מה שכתב הקצה"ח דהטעם הוא מפום דחצר דשליח הוי כמו חצר של האשה שהיא המשלח, וע"כ הוי קצירו משום ידה, וע"כ יש לו חצר אעפ"י שאין שלית עושה שליח במילי, אך אעפ"כ יש לדקדק דא"כ יהבינן כח של המשלח בהשליח, וכיון שבאשה שהיא השליח חצר משום יד ה"נ בשליח ואעפ"כ הטעם לא מסתבר כיון דלגברא החצר הוא משום שליח, א"כ איך נאמר שבשביל שהמשלח היא האשה יש לחצר של השליח שלה דין יד אעפ"י שהוא גברא, ועוד קשה להא איתא בנדרים (דף ל"ד) אמר רבא היה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש כו' וכתב הר"ן שזכה להקדש מכח חצר עיי"ש, ואע"ג דאין חצר להקדש כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף ע"ט) אעפ"כ יכול הוא לזכות להקדש ע"י חצירו אעפ"י שאין חצר להקדש ואפי' לדעת הרמב"ן דאין חצר להקדש היינו למעילה כמו שהארכתי (בדרוש יז) אעפ"כ הא קאמר רבא דאם הי' לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש מעל, אלמא דיש מעילה ע"י חצר, וכבר ביארתי במ"א כיון שהוא ע"י חצירו של אדם יש בו מעילה, ולפי התוס' אע"פי דאין חצר להקדש, אעפ"כ יכול האדם לזכות להקדש ע"י חצירו, אלמא אעפ"י דזכי' הוא מתורת שליחות אפ"ה יכול לזכות להקדש ע"י חצירו, אעפ"י שאין חצר להקדש עצמו, אלמא דיהבינן להשליח כח של המשלח בעצמו לענין חצר, וא"כ אמאי יהבינן הכא להשליח של האשה שיש לחצר שלו דין יד משום כח המשלח הראשון, ואין לומר

דיהבינן להשליח ב' הכחות באדם א' היינו שיש לו כח של עצמו לענין חצר שיהי' לו שליחות ויכול לזכות להקדש אעפ"י שהקדש בעצמו אין לו חצר, וכן יהבינן לו כח של המשלח הראשון לענין שחצר שלו יש לו דין יד, [ובמ"א ביארתי מה דפשיטא לי' להטור אעפ"י דמספקא לי' להירושלמי והוא משום דהטור סובר דלא אזלינן בחר כח של השליח שאעפ"י שאין השליח ראוי לכל הדברים אעפ"כ יהבינן לי' כח של המשלח, וכמו דאמרינן בגיטין (דף ס"ג) פשיטא איש הוי שליח להולכה שכן בעל מוליך כו' איש לקבלה ואשה להולכה מאי דפסקינן שם דאיש הוי שליח לקבלה ואשה הוי שליח להולכה, אלמא אע"ג דאין השליח גופא הכח של הולכה כגון אשה, אעפ"כ נעשית שליח, משום דכיון דישנה בתורת גיטין וקידושין יהבינן לה כח של המשלח, וע"כ פסק הטור לענין חצר לשליח דהוי מתורת יד כמו להאשה עצמה שהיא המשלח אע"ג דאין לשליח אותו כח גופא משא"כ להירושלמי דפליגי בזה בירושלמי (פ"ה דמ"ש) ר' רדימא אמר אתפלגין ר' ירמי' ור' יוסי חד אמר ליטול זכה וחדא אמר הראוי ליתן זכה כו' הא מתניתא פליגא על ע"ד הראוי ליטול זכה דתמן אנינן האומר תן גט זה לאשתי שכן ראוי לקבל גט לאשתו כו', ועיין בספרי נ"י (דרוש ט) ביארתי שם בארוכה, וא"כ כיון דלדעת הירושלמי בעינן שיהא השליח ראוי מצד עצמו להשליחות ולא שיהבינן לי' כח של המשלח, ע"כ בעי לה אם החצר לשליח הוא מתורת יד כיון דהוא בעצמו הוי גברא, אעפ"י שבא מכח האשה וחצר דאשה איתרבאי מדין יד מ"מ כיון שאין לו בעצמו אותו כח לא מהני, וע"כ בעי, משא"כ להש"ס דילן פשיטא לי' דיהבינן להשליח כח המשלח, וע"כ הוי חצר לשליח מתורת יד כמו להאשה, וע"כ לא אמרינן בזה מילי לא מימסרן לשליח וכמו שכתב הקצה"ח אך מ"מ קצת קשה שהא דנדרים (דף ל"ד) דמשמע דיהבינן לשליח כח של משלק בעצמו, ודוחק לומר כמו שכתבתי לעיל דיהבינן להשליח ב' כחות כח של עצמו, וכחו של המשלח ג"כ וכמו שביארתי לעיל]:

ע"כ נראה לי לומר דס"ל להטור דהא דאמרינן דמילי לא מימסרן לשליח היינו דווקא אם הוא רק שליח לבד ויש לו דעת בפני עצמו וצריך למסור לו השליחות, וע"כ כיון שהוא רק מילי בלחוד ע"כ אין בכחו למסור לשליח מחמת שהשליח הוא אדם בפני עצמו, משא"כ בחצר אפי' אם כאשר דחצר דגברא משום שליחות אתרבאי, עכ"ז עדיף משליח ודמי לידו וכמו שכתב הרא"ש (פ"ח דגיטין) וז"ל ואי תקשי לך אמאי לא קני חצר מהלכת לגבי ממון הא מסקינן פ"ק דמציעא (דף י) דלגבי ממון ילפינן חצר משליחות ושליח מהלך הוא ויש לומר כיון דאפקי' רחמנא בלשון יד דכתיב אם המצא בידו, אע"ג דהאי בידו מפרשינן ברשותו כמו ויקח את כל ארצו מידו מ"מ מדאפקי' בלשון יד בעינן

דומיא דיד עכ"ל, אלמא דחצר דומה ליד אפי' אי אמרינן דחצר משום שליחות אתרבאי, וע"כ לא אמרינן בזה מילי לא מימסרן לשליח, (ועיין בשעה"מ (פ"י ע"ה גירושין) שרוצה לומר דקצר הוא משום יד אפי' בגברא בדעת אחרת מקנה) ובזה יתיישב מה שהקשה שם בשעה"מ על הטור שכתב (אה"ע ס' תמ"א) שאין שליח עושה שליח בקבלת הגט, ואפ"ה פסק דשליח לקבלה יש לו חצר, אלא ודאי דחצר שאני משום דאע"ג דהוא מתורת שליחות אפ"ה אינו בבחי' אדם בן דעת בפני עצמו, וכמו דאמרינן בגיטין (דף ע"ח) אמר רבא כתב לה גט ונתן ביד עבדו ישן ומשמרתו ה"ז גט כיעור אינו גט דה"ל חצר המשתמרת שלא לדעתו כו' וכתב הרא"ש שם וזה לשונו ולי נראה דאע"ג דידיו ורגליו כפותות וקשור בחבל והיא אוחזתו בידה כיון דניעור ויש לו דעת בפני עצמו חשיב חצר המשתמרת שלא לדעתה]:

ובזה יתבאר הענין של אלישע דכתיב ויאמר לגיחזי חגור מתניך וקח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תעננו כו' הטעם משום דאלישע רצה לעשות המעשה ההיא בלי פעולת המעשה כמו שביארתי על ענין תחי' המתים שלא נמסרו לשליח שהענין שהוא בלא פעולת המעשה רק ע"י הפתיחה בלבד, וכמו דכתיב וידעתם כי אני ה' בפתחי קברותיכם, וא"כ לא יוכל למסור לשליח אחר דהיינו לגיחזי, משום שהוא בלי מעשה, וכל שהוא בלי מעשה הוי כמו מילי דלא מימסרן לשליח, וע"כ כיון שהי' שליח בדבר מאת ה' והוא בלי מעשה ע"כ לא יכול למסור לשליח אחר, (ועוד דמה שהוא בלא מעשה לגמרי אין יכול למסור כלל לשליח כמו שהבאתי מנדרים (דף ע"ב) מה שכתב הרא"ש שם) וע"כ רצה שיפעול גיחזי בבחי' יד ולא בבחי' שליח דהיינו שיבטל כל מחשבותיו בענינים אחרים וכמו שאין לו דעת כלל בענין אחר חוץ מהדעת של אלישע, והוא כמו יד שהוא משתמר לדעתו, וה"נ רצה אלישע ויהי' גופא בתר רישי' אזיל, וכמו שביארתי לעיל בחצר דכיון דאין לו דעת בפני עצמו הוי מתורת יד, דאלים משליחות, וע"ז אמר לו שלא יסיח דעתו מהשליחות ששלחו אלישע שזה הי' עפ"י דעת אלישע, ע"כ לא יסיח דעתו, וע"כ יהי' כמו ידו של אלישע, ויוכל לפעול על ידו ענין תחית המתים, שהוא בלא מעשה וכמו שביארתי לעיל דהנחת המשענת הוי כמו שהוא בלי מעשה, וע"כ כיון שהלך ואמר לכל מי שראה אותו שהוא הולך להחיות את המת, א"כ אזיל בתר דעתי' דידי' וזה לא נמסר בבחי' שליח וכמו שביארתי, וע"כ הי' מזה המניעה:

וכיון שנתבאר שהטובה חל מיד משא"כ הרע אינו בא אלא אם ח"ו שישראל חוטאים בזה יתבאר המדרש פ' בחוקותי תני ר' אליעזר הסייף והספר נתנו מכורכין מן השמים אמר להם אם שמרתם מה שכתוב בספר הזה הרי אתם נצולים מן הסייף ואם לאו סוף

שהוא הורג אתכם, והיכן הוא משמען של דברים שנאמר ויגרש את האדם לשמור את דרך עץ החיים כו' עץ החיים זו תורה תני ר' שמעון בן יוחאי הככר והמקל נתנו מכורכין מן השמים אמר להם אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכול ואם לאו הרי מקל ללקות בו והיכן משמעו של דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו. וכבר ביארתי בהקדמתי לספרי נ"י דהא דתני ר' אליעזר שהסייף והספר נתנו מכורכין מן השמים קאי על ב"נ (קודם מ"ת) שכל מיתתן בסייף והא דתני רשב"י הככר והמיקל קאי לאחר מ"ת עיי"ש באורך עכ"פ לב"נ קודם מ"ת נתנה הסייף והספר פי' שלהשמר מן הסייף צריך לשמור מה שבספר, אלמא דלב"נ קודם מ"ת הרעה ג"כ חל מיד רק אם ישמרו מה שבספר הרי הם נצולים מן הסייף, וכמו דאמרינן במכות (דף ז) שב"נ (קודם מ"ת) נהרג שהי' לו ללמוד ולא למדו רק אם שומר מה שבספר נצול מן הסייף, וע"ז אומר הסייף והספר נתנו מכורכין מן השמים שנאמר את להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, אבל הא דתני רשב"י הככר והמקל נתנו מכירכין מן השמים תחילה הככר ואח"כ המקל והוא כמו שביארתי שהטובה חל מיד ש וזה הי' עיקר כונת הבריאה, והרעה אינו חל רק לאחר שיקלקלו במעשיהם, ובזה יתבאר המדרש פי אמור דמאן דנסיב באיין בידי' אנן ידעין דהוא נצוחי' כו' במה שישראל יוצאין ואתרוגיהון בידיהן ולולביהון בידיהן אנו יודעין שישראל אינון נצוחין וכמו שכתב נעימות בימינך נצח, והענין הוא שישראל הם מוחזקים לגבי הטובה שהטובה חל עליהם מיד, וא"כ בודאי יצאו זכאים בדין שהטובה חל עליהם מיד, וכמו דאיתא במדרש שם כי עמך הסליחה, הסליחה ממתנת אצלך כל כך למה למען תורא בשביל ליתן אימתך על הבריות פי' שהסליחה ממתנת כדי להשפיע טובה על ישראל, ובפרט שהד' מינים באים לרצות על המים כמו דאיתא בתענית (דף ב) ועיין בספר נ"י (דרוש ה) וכבר ביארתי דבירידת גשמים הפתיחה לא הוי מעשה כמו דכתיב פותח את ידיך והעצירה הוי מעשה וע"כ נוטלין לולב דישראל נצוחין וישראל נק' זכאים לגבי הטובה וה ישפיע עלינו טובה וברכה אמן:

דרוש לשבת חנוכה - דרוש יג

כתיב (זכרי' ד') וישב המלאך הדובר בי כו' ויאמר אלי מה אתה רואה, ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגלה על ראשה כו' ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני כו' ויען ויאמר אלי לאמר זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות מי אתה הר הגדול לפני זרבבל למישור והוציא את האבן הראשה תשאות חן חן לה:

ואיתא במדרש פ' בהעלותך, זה שאמר הכתוב יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו את מוצא למעלה י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים הקריב וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי, ומי הי' נשיאו של לוי זה אהרן שנאמר ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי, אמר אוי לו שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי, אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן, לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הם נוהגים אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו כו':

ויתבאר עפ"י מאי דגרסינן בשבת (דף כא) מאי חנוכה כו' ופי' הר"ן כלומר חנו בכ"ה, וכתב המהרש"א בח"א וזה לשונו ק"ק מאי תנו שייך הכא כיון דהותר בהן מלאכה ולא נתנו ליו"ט אלא להלל ולהודות ונראה לפרש דנק' חנוכה על שם חנוכת המזבח כמו דאמרינן פ' ר' ישמעאל (דף נ"ג) דבית חשמונאי גנזו אבני המזבח ששקצום אנשי עבודת כוכבים לעבודת כוכבים, והוצרך לבנות מזבח חדש ולכך נק' חנוכה, ולא קאמר הכא מאי חנוכה אלא מאיזה נס קבעו להדליק בו נרות כו':

ולכאורה איפשר לבאר עפ"י מה שביארתי במ"א על הא דכתיב מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשיך שמו את ירושלים לעיים כו' והוא עפ"י מאי דאמרינן בע"ז (דף נג) לימא מסייע לי' מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי את אבני המזבח ששיקצום אנשי כו' אמר ר"פ התם קרא אשכח ודרוש דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה כו' וכתב הבעה"מ ואי קשי' לך מ"ש אבני מזבח דנפקי לחולין ע"י פריצי ישראל וכלים דאחז לא נפקי לחולין ע"י ישראל דבני מעילה נינהו כלי שרת, שאני כההיא דתנן אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת כו' אבל שאר הקדושות כגון אבני מזבח וכספה וזהבה של ירושלים הי' יכולים לצאת לחולין ע"י ישראל דבני מעילה נינהו כדאמרינן בעלמא והלא מעל הגיזבר וכיון דמעל נפקא לחולין אבל ע"י עובדי כוכבים דלאו בני מעילה נינהו לא ומש"ה איצטרכא לר"פ לשנויי התם קרא אשכח ודרוש שע"י פריצי ישראל יצאו לחולין דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה עכ"ל, והרמב"ן השיג עליו דמזבח נמי כלי שרת הוא והביא ראי' מדקא אקשי ואמאי לתברינהו ולשקלינהו לנפשייי' ואמאי לא פריך אפי' אי אמרינן דקנסום אמאי לא נפקי לחולין ע"י פדיון, דכיון דאבני מזבח לאו כלי שרת אינון נפיק ע"י פדיון. אלא ודאי דמעיקרא לא הוי קשי' להו דנפקינהו לחולין ע"י פדי' כיון דהוי כלי שרת דמזבח הוי נמי כלי שרת ועוד שהרי מקדש עצמו יצא לחולין ע"י כו' דהא בבית דכתיב בי' ובאו בה פריצים וחיללוה והתם אין בו מעילה אלא ודאי ע"י גוים יצא לחולין דקרא בעובדי כוכבים כתיב ובאו בה פריצים וחיללוה,

והתם אין בו מעילה אלא ודאי דיצאו לחולין ע"י עובדי כוכבים אע"ג דלאו בני מעילה נינהו דכתיב ונתתיו ביד הזרים לבז ולרשעי הארץ לשלל וחיללוה וכלים דאחז לא יצאו לחולין דלא בישראל כתיב קרא עכ"ל וקשה לי על הבעה"מ דהא משמע בנדרים (דף סב) דלאו דווקא באבני מזבח אלא אפי' בכלי שרת נמי דהא אמרינן שם אמר רבב"ח כו' כל המשתמש בכתרה של תורה כו' ק"ו ומה בלשצר שנשתמש בכלי קודש שנעשו כלי חול כו' נעקר מן העולם כו' אלמא דאפי' בכלי שרת נמי אמרינן ובאו בה פריצים וחיללוה:

ולפי"ז נתבאר דפליגי הרמב"ן והבעל המאור דלהבעה"מ הא דבאו בה פרצים וחיללוה הוא מתורת מעילה נגעו בזה, וע"כ אומר דדווקא באבני המזבח ודווקא ע"י פריצי ישראל, וא"כ בביהמ"ק גופא דהוי מחובר לקרקע דאין בו מעילה, ועוד שע"י עובדי כוכבים לא נפיק לחולין, ולדעת הרמב"ן גזירת הכתוב הוא דבאו בה פריצים וחיללוה, אפי' בביהמ"ק גופא, ואפי' ע"י עובדי כוכבים שנכנסו למקדש והחריבו:

ועפי"ז יתבאר המדרש נחלתינו נהפכה לזרים באיזו הפיכה כמהפכת סדום ישעי' קורא אותה בית קדשינו ותפארתינו כו' בא אסף ואמר לא נחלתינו ולא בית קדשינו ותפארתינו אלא אלקים באו גוים בנחלתך, פי' שישעי' אמר בית קדשינו ותפארתינו פי' דנפיק לחולין כמו דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה, וכמו שכתב הרמב"ן וזה לשונו שהרי הנביא מתנבא על המקדש שיחרב ואמר שיצא לחולין ע"י וגזירת הכתוב הי' הכל אעפ"י שאין מעילה בקרקעות ואעפ"י שאינן בני מעילה והיינו דכתיב ונתתיו ביד הזרים לבז ולרשעי הארץ לשלל, וע"כ קרא אותה ישעי' ואמר בית קדשינו ותפארתינו וירמי' אמר נחלתינו נהפכה לזרים, וכמו שמפרש המדרש באיזו הפיכה כמהפכת סדום, פי' שנהפכה לגמרי ונפיק לחולין ע"י הזרים, וכמו דכתיב ונתתיו ביד הזרים לבז כו' בא אסף ואמר לא נחלתינו ולא בית קדשינו ותפארתינו אלא אלקים באו גוים בנחלתך, פי' שאומר שהיא נחלתך כמקדם ולא נפיק לחולין, והטעם משום שאלקים באו גוים בנחלתך פי' שגוים היינו העובדי כוכבים המחריבים את הבית דלאו בני מעילה נינהו ולא נפיק לחולין ע"י, ע"כ אמר אלקים באו גוים בנחלתך, שהיא נחלתך כמו שהי' בתחילה ולא נפיק לחולין ע"י הגוים משום דלאו בני מעילה נינהו:

עכ"פ לפי מה שהוכחתי מנדרים (דף סב) דאפי' כלי שרת נמי נפקי לחולין כמו דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה וא"כ גבי אנשי חשמונאי כלי שרת נמי נפקי לחולין ע"י שהשתמשו בם לעבודת כוכבים ובאו בה פריצים וחיללוה, וא"כ לכאורה צריך להבין אמאי לא גנזו את הכלים אך גבי כלים איפשר ע"י ביטול, אע"ג דכלים שנפגמו פסולין ואמרינן בזבחים (דף פח) ת"ר כלי קודש שניקבו אין מתיכין אותן ואין מתיכין לתוכה

אבר נפגמו אין מתקנים אותה כו' אעפ"כ איפשר להתיכן ולעשות אותם חדשים, וכמו שכתב הרמב"ם (פי"א מה' כלי המקדש ה' יג) ואם נשברו מתיך אותם ועושין אותם כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהם לעולם, אך אבני מזבח אי איפשר כמו שאומר וליתברינהו אבנים שלימות אמר רחמנא, (וכמי שכתב הרמב"ם בה' בית הבחירה (פ"א ה' ט"ו) אבני היכל ועזרות שנפגמו או שכנטמעו פסולין ואין להם פדיון אלא נגנזים ועיין במ"ל שכתב כתב מרן דהכי איתא בתוספתא ונראה דיש להכריח דין זה מתלמודא דידן מההוא דאמרינן בפ"ד דע"ז (דף נג) מהא דאמרינן דאנני מזבח ששיקצום שגנזום, והקשו בגמ' דאמאי גנזום לחברינהו וניפקו לחולין משום דבאו בה פריצים וחיללוה ותירצו דכיון דנשתמש בהו לגבוה לאו אורחא להשתמש בהו הדיוטא הרי הדבר מבואר דאף שיצאו לחולין אפ"ה אסור להדיוט להשתמש בהם וליכא לפיטר דשאני התם דיצאו לחולין בלתי פדיון ומ"ה אסור להדיוט להשתמש בהם, אבל כל שנפדה שכבר נכנס דבר אחר במקום ההקדש מותר להדיוט להשתמש בהם הא ליתא כיון דמן הדין יצאו לחולין מה לו אם יצאו ע"י פדיון או בלא פדיון לענין אורח ארעא ועוד תיקשי דאמאי גנזום יפדו אותם עכ"ל, ועיין ברמב"ם (פ"ו מה' איסורי המזבח ה' ד) הסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שניפסלו או שנטמאו אין פודין אותן שנאמר והעמיד והעריך כל שישנו בהעמדה נערך ואילו איכו בכלל העמדה לפיכך אין נפדין לעולם, אלמא דמדאורייתא אין נפדין, ועיין בפ"ו שה' ערכין ה' ט', וא"כ לדעת הרמב"ם דמזבח הוי כלי שרת אין טועיל פדיון לדעת הרמב"ם, אך עיין בזבחים (דף כ"ז) מ"ט האי ריצפה והאי כלי שרת], ולפי"ז לא צריך לדחוק כמו שכתב המהרש"א שנק' חנוכה ע"ש חנוכת המזבח אלא דנק' חנוכה על שם כל הכלים שעשו אותם חדשים והיו צריכים לחינוך וכמו שאבאר:

והנה המהר"ם הקשה בהא דאמרונן שם בע"ז (דף כ"ב) איתבי' כל הכלים אשר הזניח המלך אחז במלכותו במעלו היכנו והקדשנו מאי לאו היכנו דאטבלינהו הקדשנו דאקדשינהו, א"ל ברוך אתה לשמים שהחזרת לי אבדתי היכנו שגנזנום והקדשנו שהקדשנו אחרים תחתיהם, והקשה המהר"ם מהיכן הכריח לו דהיכנו שגנזנום והקדשנו שהקדשנו אחרים תחתיהם, אימא שהוא כמו דהוי ס"ד מעיקרא דהיכנו דאטבלינהו והקדשנו דאקדשינהו, ותירץ דלשון היכנו משמע לו יותר שגנזום מדאטבלינהו והוא דוחק, ע"כ כ"ל שיש להקשות על פירש"י היכנו והקדשנו לאו היכנו דאטבלינהו מטומאת עבודת כוכבים (שהי' בימי אחז) והקדשנו שחזרו ומשחום בשמן המשחה, וקשה דהא אמרינן בפ"ב דשבועות (דף טו) כל הכלים שעשה עשה

משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחננתן, ועיין בספרי ע"י (דרוש י"ב) שהבאתי הירושלמי (פ"ג דמגילה) כלי שרת מאימתי הם קדושים מיד או בשעת תשמיש, אי תימר מיד ניחא, אי תימר בשעת תשמיש כא' הם קדושים ומתקדשים כו' בעלייתן מן הגולה הי' מכניס מתוך של שלמה לתוך שלהם לא הי' שם של שלמה כא' הם קדושים ומתקדשים ופירשתי שם שהפי' הוא בניחותא דהיינו שכא' הם קדושים ומתקדשים כמו דאיתא בשבועות (דף טו) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן וא"כ קשה דאיך פירש רש"י והקדשנום שחזרו ומשחום בשמן המשחה ואפי' נימא דוהקדשנו היינו שחנכום לעבודה, וכמו דאמרינן עבודתן מחנכתן, אכתי נמי קשה דמה צריך לאקדושינהו מחדש, והלא לאחר הטבילה ממילא חוזרין לקדושתן כמו דתנן בחגיגה (דף כו) כיצד מעבירין על טהרת עזרה מטבילין את הכלים שהי' במקדש כו' ואח"כ חוזרים לקדושתן, וכי בשביל שנטמאו פקעה מהם קדושתם, וקדושה שבהם להיכן הלכה, וע"ז אמר רב ברוך אתה לשמים שהחזרת לי אבידתי היכנו שגנזנום והקדשנו שהקדשנו אחרים תחתיהם והשתא ביחא מה שאומר דכיון שגנזום לראשונים, ע"כ צריך לקדש מחדש ובמה הי' הקידוש הוא כמו שביארתי ע"י עבודה שעבודתן פחנכתן] והשתא ניחא דא"כ בימי חשמונאי שעבדו בהם לעכו"מז הי' צריך לגונזם, או להתיכן ולבטלם ולעשות אותם חדשים, וא"כ הי' צריך לקדש אותם מחדש והיינו להשתמש בהם וכמו דאמרינן עבודתן מחנכתן וע"כ נק' חנוכה שהי' צריכים לקדש כל הכלים מחדש ולחנך אותם וכמו דאמרינן שעבודתן מחנכתן:

ולפי"ז איפשר לומר א מה שהביא המהרש"א בח"א בשבת (דף כ"א) שהרא"ם כתב לפי דרכו שהי' עושין מנורה של עץ כדתני' בע"ז (דף מג) ר"י בר יהודה אומר אף של עץ לא יעשו כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי כו', וכתב המהרש"א וזה לשונו ולא ידעתי מה תיקן בזה דהא נטמאה המנורה בנגיעה דעשי' גם בשל עץ שהרי הי' למנורה בית קיבול, ור"י נמי לא קאמר שהי' של עץ אלא משום דהי' בית חשמונאי עניים אז עכ"ל ותמהני על המהרש"א דמאי מקשה דהא ה"ל למנורה בית קיבול, דהא אעפ"כ לא' מטמא כמו דאמרינן במנחות (דף כ"ט) אמר ר' שמואל ב"נ אר"י מאי דכתיב על המנורה הטהורה שירדו מעשי' ממקום טהרה, אלא מעתה על השולחן הטהור שירדו מעשיו ממקום טהרה, אלא טהור מכלל שהוא טמא הכא נמי טהורה מכלל שהיא טמאה בשלמא התם כדריש לקיש דאמר ר"ל מאי דכתיב על השולחן הטהור מכלל שהוא טמא כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, אלא מלמד שמגביהים אותו לעולי רגלים ומראים להם לחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כו' אלא

הכא טהורה מכלל שהיא טמאה פשיטא כלי מתכות נינהו וכלי מתכות מקבלים טומאה כו', אבל אי כלי עץ הוא המנורה נמי לא מקבל טומאה משום דהוי כלי עץ העשוי לנחת וכל כלי העץ העשוי לנחת לח מקבל טומאה:

ובזה יתיישב מה שהקשה הט"א בחגיגה (דף כו) על הראב"ד שכתב דהא דכלי עץ העשוי לנחת צא מקבל טומאה היינו דווקא בשאי איפשר לטלטל כגון שולחן ומנורה דכתיב בה תמיד, והקשה הט"א דהא מנורה בלאו"ה מטמא, אבל אי אמרינן כר"י בר"י דאנשי בית חשמונאי עשאוה של עץ, ניחא שפיר דע"כ לא מטמא משום דהוא עשוי לנחת ואי איפשר לטלטל משום דכתיב בה תמיד (אך באמת לאו אליבא דהילכתא הוא דחכמים פליגא עלי' במנחות (דף כ"ט) דכלי שרת של עץ לא עבדינן, אך עכ"ז דברי המזרחי שפי' לדברי ריב"י דאמר שהי' של עץ ניחא שפיר, ובמ"א ביארתי בזה הכתובים (בזכרי' ב) ויאמר אלי מה אתה רואה כו' והנה מנורת זהב כולה וגלה על ראשה כו' ויען המלאך הדובר כו' הלא ידעת מה המה אלה כו' לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות, וביארתי שהראה לו מנורת זהב ע"ז אומר כולה וגלה כו' והוא כמו דאמרינן במנחות (דף כט) באה זהב באה גביעים כפתורים ופרחים אינה באה זהב אינה באה גביעים כפתורים ופרחים, וכן כתבו התוס' שם על שאמר שפודים של ברזל הי' וחיפום בבעץ דקרי להו שפודים מפני שלא הי' בה גביעים כפתורים ופרחים כדאמרינן לעיל באה זהב באה גביעים כפתורים ופרחים, וע"ז אומר והנה מנורת זהב כולה וגלה על ראשה כו' לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות שבימי חשמונאי הוצרכו למנורה של עץ מחמת שהי' טמאי מתים. אבל לעתיד לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות, ולא כימי חשמונאי שהוצרכו למנורה של עץ שלא יהי' מקבל טומאה מפני שהי' ע"י מלחמות והי' טמאי מתים. אבל לעתיד יהי' מנורת זהב כולה וגלה על ראשה כו' לא בחיל ולא בכח כו' וכמו דאיתא במדרש פ' בהעלותך שלא תהי' מבזין על המנורה הוי כי מי בז ליום קטנות ושמרו וראו כו') שוב ראיתי להפר"ח בה' חנוכה שכתב על דברי הרא"ם וזה לשונו גם מה שכתב שעשו מנורה של עץ קשה טובא דסוף סוף הרי טימאוה כשגמרו לעשותה דהשתא לא הוי פשוטי כלי עץ עכ"ל, וכבר השגתי על המהרש"א דהוי כלי עץ העשוי לנחת ואינו מקבל טומאה, ותמיהני על הפר"ח ששגה בזה.

עוד ראיתי להפר"ח וזה לשונו שם אך תימא דעיקר קושי' הרא"ם ליתא דשאר השמנים נטמאו בטומאת זבות או בטומאת עובדי עבודת כוכבים ומזלות וכדכתיבנא לעיל והני טומאות לא הותרה בציבור, אבל טומאת המת דחוי' היא בציבור לגבי הדלקת הנרות וכמ"ש הרמב"ם כו' עיי"ש, ותמיהני על הפר"ח שחילק בין מגע טומאת זבות לטומאת

מת, ובאמת הם דומים שכל טומאה שע"י מגע הותרה בציבור. ועיין בדרוש לפ' פרה שהארכתי בזה ותירצתי שם קושי' חכמי צפת על הרמב"ם מה שהביא השעה"מ והבאתי ראיות מהא דכריתות (דף י') דאפי' זב גופא אי אמרינן מחוסר כיפורים דזב לאו כזב דמי הותרה ג"כ בציבור. ועיין בספרי נ"י (דרוש ה'), ועוד יש להביא ראי' מהא דאמרינן בסנהדרין (דף י"ב) ת"ר אין מעברין את השנה מפני הטומאה, ר' יהודה אומר מעברין ומעשה בחזקי' מלך יהודה שעיבר השנה מפני הטומאה וביקש רחמים על עצמו כו' ופירש"י שנטמאו בימי אחז אביו מעבודת כוכבים שלא חששו לתורה והי' חזקי' מחזירן למוטב וידעו שלא יספיקו כולן לבוא וליטהר עד הפסח ועיבר השנה, אלמא דנטמאו בטומאת עבודת כוכבים, ואמרינן שם אמר מר ר' יהודה אומר מעברין אלמא אית לי' לר' יהודה טומאה דחוי' הוא בציבור והא תני' ציץ כו' אלמא דאפי נטמא בשאר טומאת מגע ג"כ טומאה דחוי' היא בציבור, ודמי לטומאת מת, דאלו"ה מאי מקשה הש"ס דילמא בטומאת מת הותרה, אבל בשאר טומאת מגע דחוי' אלא ודאי דדמי ממש לטומאת מת: **אך** באמת דברי רש"י לקוחים מהירושלמי והירושלמי דפסחים ס"ל דעשאום כך טמא זיבה וכטמא צרעת ולא הותרה בציבור, וכמו דאמרינן בירושלמי דפסחים (פ"ט ה' א') אין לי אלא טמא לנפש טמא זיבה וטמא צרעת מנין ת"ל טמא מת ריבה מה ת"ל טמא נפש אלא איש טמא נפש נדחה לפסח שני ואין ציבור טמא נפש נדחה לפסח שני טמא זיבה וטמא צרעת נדחין לפסח שני וטומאת עבודת כוכבים עשו אותה כטמא זיבה וכטמא צרעת, ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה, יחיד עושה פסח שני ואין ציבור עושין פסח שני, ר' יודא אומר ציבור עושה פסח שני שכן מצינו בחזקי' שעשה פסח שני הדא הוא דכתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה וגו', אית תנויי תני מעברין את השנה מפני הטומאה, אית תנויי תני אין מעברין את השנה מפני הטומאה, מ"ד אין מעברין צ"ל מ"ד מעברין את השנה מפני הטומאה מה מקיים כי אכלו את הפסח בלא ככתוב שעיברו את ניסן ואינו מעובר אלא אדר, ואתי כיי דמר ר' סימון בר זבדי גולגלתו של ארונה היבוסי מצאו תחת המזבח עכ"ל הירושלמי:

והנה הק"ע מחק הא דאיתא בירושלמי ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה ולא יכול לפרשה, וכתב בעצמו שמצא כל הגירסא בתוספתא, אבל לא מצא לפרשה ונדחק בזה: **ולי** נראה שהוא פשוט וכן הוא הפי' בירושלמי אין ני אלא טמא לנפש טמא זיבה וטמא צרעת מנין, (פי' מנין שהם עושים פסח שני, ע"ז אומר ת"ל טמא מת ריבה, מה ת"ל טמא נפש, אלא איש טמא נפש נדחה לפסח שני ואין ציבור טמא נפש נדחים לפסח שני, טמא זיבה וטמא צרעת נידחין לפסח שני' פי' שהירושלמי סובר שהחילוק בין טומאת מת

לטומאת זיבה וטומאת צרעת שהיחידים בשניהם נדחה לפסח שני, אלא שהחילוק הוא בציבור שבטומאת מת הותרה בציבור, אבל בטומאת זיבה וטומאת צרעת בציבור נדחין לפסח שני, דלדעת הירושלמי אפי' ציבור אם אינם עושין בראשון נדחים לפסח שני, אלא שטומאת מת הותרה בציבור, וע"כ ממילא אינם נדחים לפסח שני אבל בטומאת זיבה וטומאת צרעת בציבור נדחים לפסח שני, וע"ז אומר הירושלמי טומאת עבודת כוכבים עשו אותה כטמא זיבה ונטמא צרעת משום דהירושלמי ס"ל דהא דכתיב ויועץ המלך ושריו כו' לעשות הפסח בחודש השני היינו לעשות פסח שני, ובחודש השני היינו בחודש אייר, וא"כ הוי קשה להירושלמי הא כתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה כו' לא הטהרו, וא"כ אמאי לא עשו בראשון, וע"ז אומר דטומאת עבודת כוכבים עשו אותה כטמא זיבה ונטמא צרעת דציבור לא עבדי בטומאה, וע"כ ס"ל להירושלמי דציבור עושים פסח שני בטומאת זיבה והראי' דהא חזקי' עשה פסח שני והי' ציבור כמו דכתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה כו', אלא שהחילוק בין טומאת מת לטומאת זיבה וטומאת צרעת שטומאת מת הותרה בציבור, אבל טומאת זיבה וטומאת צרעת נדחה הציבור לפסח שני:

וע"כ מביא הירושלמי התוספתא ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה (פי' אם ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה אחר פסח ראשון, אם הציבור עושין פסח שני או לא, ופליגי בזה ת"ק ור' יהודה. דת"ק ס"ל יחיד עושה פסח שני, ואין ציבור עושין פסח שני, (פי' שהציבור אין עושים פסח שני כלל, שיחיד נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחין לפסח שני, ואפי' לא עשו בראשון אין עושין פסח שני, וע"כ אם ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה אחר הפסח הראשון אין עושין פסח שני) ר' יודא אומר ציבור עושין פסח שני (פי' לא בטומאת מת שטומאת מת הותרה או דחויי' בציבור אלא כגון בטומאת זיבה וטומאת צרעת) שכן מצינו בחזקי' שעשה פסח שני הדא הוא דכתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה כו' וא"כ הי' ציבור, ואעפ"כ עשו פסח שני שר' יהודה ס"ל דהאי ויועץ המלך כו' לעשות הפסח בחודש השני היינו פסח שני, וע"כ מפרש הירושלמי דטומאת עבודת כוכבים עשו אותה כטמא זיבה ונטמא צרעת, דאלו"ה הוי עבדי בטומאה, דהא טומאת מת הותרה בציבור, וע"כ אומר הירושלמי דטומאת עבודת כו' עשו אותה כטמא זיבה וכטמא צרעת, ואח"ז מביא הירושלמי אית תנויי, תני מעברין את השנה מפני הטומאה, אית תנויי תני אין מעברין את השנה מפני הטומאה, פי' שהני תנאי מפרשים דהאי ויועץ המלך לעשות בחודש השני היינו לעבר השנה, וע"ז אומר אית תנויי תני מעברין את השנה מפני הטומאה, אית תנויי תני אין מעברין את השנה מפני הטומאה,

(פי' שהתנא הראשון סובר דמעברין את השנה מפני הטומאה משום שסובר דטומאה דחויי' הוא בציבור, והתנא הב' סבר דאין מעברין את השנה מפני הטומאה, שסובר דטומאה הותרה בציבור) וע"ז אומר מעברין את השנה מפני הטומאה מה מקיים כי אכלו את הפסח בלא ככתוב, שעיברו את ניסן ואינו מעובר אלא אדר, ואתי כיי דמר ר' סימון בר זבדי גולגלתו של ארונה היבוסי מצאו תחת המזבח, פי' שאומר דלהני תנאי דהאי ויועץ המלך לעשות הפסח בחודש השני היינו לעבר את השנה סוברים שהטומאה הי' על שמצא גולגלתו של ארונה היבוסי, דא"צ לדחוק ולומר מפני שנטמאו בעבודת כו' בימי אחז אביו שזהו רק לתוספתא קמייתא שמפרשים דהאי ויועץ המלך לעשות הפסח בחודש השני היינו לעשות פסח שני וע"כ הוקשה להם, דהא היו ציבור דכתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה וא"כ קשה דהא טומאה דחויי' בציבור, וא"כ למאי עשו פסח שני, ע"כ הוצרכו לומר שהי' מפני טומאת עבודת כו', ושעשאו אותה כטמא זיבה וכטומאת צרעת וציבור נדחין לפסח שני:

אבל הני תנאי בתראי סברי דציבור אין עושין את השני והאי ויועץ המלך לעשות בחודש השני היינו שנמלכו לעבר השנה, וחד תנא סובר דהאי שעשו שלא ככתוב היינו משום שלא הוצרך לעבר השנה מפני הטומאה שטומאה הותרה בציבור, וחד תנא סובר דטומאה דחויי' היא בציבור, וע"כ הוצרכו לעבר השנה, והחטא הי' שעיבר ניסן בניסן, וכל זה הוא לדעת הירושלמי, אבל הש"ס דילן סובר בפשיטות דאין ציבור נדחין לפסח שני אפי' בטומאת זיבה וטומאת צרעת, דהא אמרינן בפסחים (דף פ) איתמר הי' שלישיתן זבים ושלישיתן טהורים ושלישיתן טמאי מתים א"ר מנא ב"פ אותן טמאי מתים אינם עושים לא את הראשון ולא את השני בראשון לא עבדי הגדילו זבין על הטהורים דלא עבדי בטומאה ה"ל טמאי מתים מיעוטא ומיעוטא לא עבדי בראשון בשני לא עבדי נצרפי זבים עם טמאי מתים דלא עבדי בראשון ה"ל רובא ורובא לא מידחו לפסח שני, והכי משמע נמי שם גבי היו רובן זבין ומיעוטן טמאי מתים כו' עיי"ש:

וא"כ להש"ס דילן ציבור לא עבדי בשני, והא דכתיב ויועץ המלך לעשות בחודש השני היינו שעיברו את השנה, וכן סברי התם ת"ק ור' יהודה בסנהדרין (דף יב) ורק ר' שמעון ב"י משום ר"ש סובר מפני שהשיא את ישראל לעשות פסח שני, היינו כמו דאמר התם שמעיקרא סבר דנשים בראשון חובה דה"ל מיעוטא ומיעוטא מידחי לפסח שני, ולבסוף סבר דנשים בראשון רשות, אבל לא מצינו בש"ס דילן שיסבור דציבור עושין את השני:

וא"כ כיון שנתבאר שהירושלמי הוצרך לומר מפני שהי' טומאת עבודת כו' הוא שסובר דהאי בחודש השני היינו פסח שני, וע"כ אם הי' מפני טומאת מת הי' להם לעשות

בראשון ע"כ אמר מפני עבודת כו' אבל להש"ס דילן איפשר לפרש מפני גולגלתו של ארונה היבוסי שמצאו, דהא מפרשי דבחודש השני היינו שעיברו את השנה, ואפי' לר"ש בר"י נמי מפרש שלא הי' תחילה רובו מפני שהי' סובר דנשים בראשון חובה, וא"כ נתבאר מכל זה שכל הטומאת מגע שוים, לענין שדחוי' היא בציבור ולא כמו שכתב הפר"ח:

ומעתה נבוא לבאר המדרש פ' בהעלותך שהבאתי בראשית הדרוש, והוא שהפ"י הקשה בשבת (דף כ"א) וזה לשונו ולכאורה יש לתמוה כל טורח הנם הזה למה דהא קיי"ן טומאה הותרה בציבור והי' יכולים להדליק בשמן בטומאה, ובשלמא למ"ד טומאה דחוי' היא בציבור ניחא הכא שפיר קצת, משא"כ למ"ד טומאה הותרה בציבור דאפי' הדור נמי לא מהדרינן כדאיתא ביומא (דף ו) וא"כ קשה טובא, תו קשי' לי דכיון שטמאו כל השמנים ולא נשאר אלא הך א' מהיכן הי' להם השמן מנחות באותן הימים, ומתוך כך הי' נראה ליישב חדא מגו חדא דודאי במנחות הי' יכולין לעשות משמן טומאה מהאי טעמא גופא דקיי"ן טומאה הותרה בציבור, משא"כ לענין שמן למנורה ואיפשר דלא שייך טומאה הותרה בציבור כיון דלאו עבודת מזבח הוא וקיי"ן נמי הדלקה לאו עבודה היא, א"כ לא הי' אלא כמכשירי מצוה שאין דוחה את הטומאה, אלא דא"א לומר כן משום דבת"כ פ' אמור דריש להדי' להעלות נר תמיד אפי' בשבת אפי' בטומאה וכן פסק הרמב"ם כו' עיי"ש:

ע"כ נראה לי שמשמעות המדרש שמצות הדלקת הנרות נק' על שמו של אהרן וכמו דאיתא זה שאמר הכתוב יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו את מוצא למעלה י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים הקריב, וכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי ומי הי' נשיאו של לוי זה אהרן שנאמר ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי כו' אל תתיירא לגדולה מזו אתה מתוקן לכך נאמר דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך:

ולכאורה למאי קאמר י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים הקריב דאמאי חשיב המדרש שבט אפרים בפרט יותר מכל השבטים, אך איפשר לומר דלכך נתיירא אהרן דאיתא במדרש פ' נשא אפרים מעוז ראשי מדבר בנשיא אפרים שהקריב קרבנו לחנוכת המזבח ביום השבת שנאמר נשיא לבני אפרים מנין שיום שבת הי' לפי שכבר אמרנו אותו יום שהתחילו הנשיאים יום ראשון הי' מכאן את למד שיום ז' להקרבה שבת הי', שלא תאמר איך חילל השבת והלא אין קרבן יחיד דוחה שבת, וזה הקריב בשבת אמר הקב"ה לא על פיו עשה שאני אמרתי נשיא א' ליום נשיא א' ליום יקריבו את קרבנם בלא הפסק יקריבו זה אחר זה, ע"ז נאמר אפרים מעוז ראשי, וע"כ חשב אהרן דהא שהקריבו הנשיאים זהו

הכל מפני ששבט א' איקרי קהל, וזה הי' על שם שבטו ונשיא הוא הכולל מן השבט, וע"כ הי' חביב קרבנם לפני ה' וחינכו את המזבח, וע"כ שבטו של לוי דלא אקרי קהל, וכמו דאמרינן ביומא (דף נ) דלא מייתי כהנים פר בהוראה, וכן אמרינן בהוריות (דף ו) אלא מעתה ניתו פר בהוראה וכ"ת הכא נמי טפי להו שבטים, אלא אמר ר' אחא ב"י שבטו של לוי לא איקרי קהל כו' וכל שאין לו אחיזה לא איקרי קהל, ופריך א"כ חסרו להו י"ב שבטים, אמר אביי אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי [וע"כ בחלוקה דלעתיד שלוי יטול חלק ונחלה כמו דאמרינן בב"ב (דף קכ"ב) שבתחילה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים ושבט לוי לא נטל וי"ב שבטים הי' ע"י שאפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי, ולעתיד שיטול שבט לוי כמו דאמרינן שם שער לוי אחד, ע"כ לא יטלו אפרים ומנשה אלא חלק א' וכמו שכתבו התוס' שם ד"ה ואידך למאן אע"ג דכתיב שער לוי א', הא כתיב נמי שער יוסף א' דלא מנו שבט יוסף אלא כא'] וע"כ כשראה אהרן שלא הקריב לחנוכת המזבח, ע"כ הי' סבור שהטעם מפני ששבטו לא אקרי קהל והמילוי של שבטו הוא שבט אפרים שנחלק, ואמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי, והוכיח מזה שהקריב שבטו של אפרים ביום השביעי שהוא יום השבת, וא"כ מסתמא משום דשבט אקרי קהל וקרבן הנשיא הוא על שם שבטו, וע"כ אומר המדרש אתה מוצא י"א שבטים הקריבו ושבט אפרים הקריב וכל הנשיאים הקריבו, וחשיב שבט אפרים לחוד:

וע"כ אמר צו הקב"ה לגדולה מזו אתה מתוקן שאעפ"י שהדלקת הנרות נק' על שמו של אהרן, ושבט לוי לא אקרי קהל, אעפ"כ ידחה שבת וטומאה כמו דכתיב להעלות נר תמיד, וע"כ כיון שזה נק' על עבודת אהרן, א"כ טומאה דחוי', וכמו דאמרינן ביומא (דף ז) אלים באילו של אהרן דאע"ג דקביע לי' זמן מהדרינן וכתבו התוס' הא ודאי חשיב קרבן ציבור לדחות שבת וטומאה אפי' טומאה דגברי מיהו לא הותרה בו טומאה אלא דחוי' היא כיון דיחיד קא מייתי לי', ועוד דהא אמרינן ביומא (דף כ"ד) הדלקה לאו עבידה היא, יע"כ טומאה דחוי' היא, וע"כ כיון שדחוי' היא, (ואע"ג שכתבו התוס' דבאילו של אהרן כיון דעבידת יחיד הוא דחיי' היא בציבור, אעפ"כ לא הוי רק מדרבנן) אפ"ה איפשר דגבי הדלקה דלאו עבודה, והיא נק' על שמו של אהרן, ע"כ דחוי' היא בציבור וע"ז הראה לו ענין המנורה כמו שפירש הרמב"ן בפ' בהעלותך דאמאי לא נרמז בקטורת בוקר וערב ובכל הקרבנות ובמנחת חביתין כו' אך שרמז לנרות של חנוכה כו' וע"ז אמר כל הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם כו' וע"כ מזה שנתיירא אהרן שע"כ לא הקריב משים דלא אקרי קהל אז ניחמו שעדיף יותר שכיון שהוי כתורת

יחיד, ע"כ טומאה דחוי' היא. ע"כ רמזו על הנס שעשה דכיון דדחוי' היא הטומאה צריך לנס משא"כ במה שהוא של ציבור א"צ לנס, וע"כ ניחמו בענין הדלקת הנרות:

והנה נתבאר דעה שבק' חנוכה היינו בחנוכת המזבת וכן בהכלים שנאסרו צריכים ג"כ לחנך, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מ"ה כלי המקדש ה' י"ג) ואם נשברו מתוך אותם ועושה אותן כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהם לעולם, וכן בהלכה י"ד כלי הקודש שניקבו או שנסדקו אין סותמים אותם, אלא מתיכין אותן ועושה אותם חדשים, ולכאורה נראה ממה שכתב שאין קדושתם מסתלקת שהם לעולם דהיינו שאינם צריכים חינוך מחדש, וכמו דאמרינן כל הכלים שעשה עשה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, אך איפשר דכיון שהתיכום ועשאו מהן כלים חדשים א"כ פנים חדשות באו לכאן, וצריכים חינוך מחדש, ומה שכתב הרמב"ם שאין קדושתן מסתלקת מהם לעולם, הוא כמו שפירש המ"ל בפ"ה מה' מעילה שכתב שם נסתפקתי בכלי שרת שניקבו או שאינם ראוים לעבודה אם יהי' בהם דין מעילה דהא קיי"ן דכל דבר שנעשה מצותו שוב אין בו מעילה, וכתב דכלי שרת שיכול להתיך אותם ולעשותם כלי מקדש וכמו שפסק רבינו בפ"א מ"ה מעילה ה' י"ג איפשר דראוי למצותה ויהי' בהם דין מעילה ולא נגמרה מצותה ולזה נוטה דעתי, ואיפשר שלזה כיון רבינו במ"ש ואין קדושתם מסתלקת מהם לעולם כלומר דלא תימא דהוי כדברים שנעשה בהם מצותם דקיי"ן דאזלא קדושתם מהם ואין בהם מעילה אלא הני כיון שיש בהם תיקון קדושתם אינה מסתלקת ויש בהם דין מעילה עכ"ל ומדלא פירש לענין חינוך דאין קדושתם מסתלקת מהם לעולם אלמא דצריך חינוך וכמו שביארתי לעיל דע"כ נק' חנוכה]:

וע"כ טוב להודות לה' על חסדו ונפלאותיו וכמו שאומרים בתפילה ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך וכמו דאמרינן בר"ה (דף י"ח) בתלתא בתשרי בטילת אדכרתא מן שטרי' שגזר מלכות אנטיוכוס גזירה שלא להזכיר שם שמים על פיהם וכשגברה מלכות חשמונאי ונצחום התקינו שיהי' מזכירין שם שמים אפי' בשטרות, וכן יעשה לנו הקב"ה עמנו עוד נסים ונפלאות א"ס:

דרוש לשבת פרשת שקלים - דרוש יד

גרסינן במגילה (דף יג) אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים:

והנה תחילה נבאר הירושלמי (פ"ק דנדרים ה' ג) מהו כאימרא ר' יוחנן אמר כאומר תמידא, תמן אמרינן נולד חטאת, ר"ש ב"ל אומר כאילו של אברהם אבינו תני ר' חייא מסייע לר"ש ב"ל כאימרא דלא ינק מיומא על דעתיי' דרבנן דתמן ניתני כעזרה, ופי' הק"ע על דעתיי' דרבנן דתמן דאמרי כי אמר כאימרא לולד חטאת קא מכוין, אעפ"י שאינו קרב ע"ג המזבח כיון שע"י נדר חל עלי' איסורא א"כ ניתני נמי כעזרה שהיא באה משירי הלשכה עכ"ל, ולכאורה מאי שייך זה לעזרה שהיא באה משירי הלשכה, ובש"ק שלו כתב מכאן משמע דעזרות אע"ג דמשירי הלשכה קא אתי לא הוי מתפיס בדבר הנדור, ודלא כמו שכתב הרא"ש בתחילה דהיינו חומות ירושלים, ובאמת לבסוף חזר בו, ונראה הטעם דקיילי"ן דבונים בחול ואח"כ מקדישין וכדאיתא במעילה (דף יד) הילכך לא הוי בדבר הנדור ולא ידעתי למה הביאו האחרונים דברי הרא"ש עכ"ל:

וכבר השגתי עליו בספרי נ"י (ס' י"ג) מהא דאמרינן בקידושין (דף ד') אי כר' יהודה ירושלים מי מקדשא, והתנן כאימרא כדירים כעצים כו' כירושלים ר' יהודה אומר כל האומר ירושלים לא אמר כלום פי' וא"כ איך קאמר דהא דתני אבני ירושלים שנשרו מועלים בהם אתי כר' יהודה כו' ומשני תרי תנאי אליבא דר' יהודה. ועיין בתוס' שם דהטעם דמ"ד דירושלים לא מקדשה הוא משום דס"ל דבאין משירי הלשכה ושירי הלשכה אין מועלים בהם אלמא דהטעם הוא משום דאחי משירי הלשכה, ושירי הלשכה אין מועלים בהם, וכן כתב הרמב"ם (פ"י מה' מעילה) שכתב ולעולם אין מועלים בשירי הלשכה, (ואיפשר דהכונה מה שכתב ולעולם אין מועלים בשירי הלשכה דהפי' הוא אפי' בתוך שנתו, ועיין בתוס' קידושין (דף כד) ובירושלמי (פ"ד דשקלים ה' ב) מזבח הזהב וכלי שרת באים ממותרי נסכים, ומזבח העולה וההיכל והעזרות באים עשירי הלשכה, חוץ לעזרה באים מלשכת בדק הבית, ופריך והא תני אבני המזבח וההיכל והעזרות מועלים בהם וכי יש מעילה בשירים, אלא כר"מ דר"מ אמר מועלים בשירים, א"ר חיננא כלום אחר ר"מ אלא בתוך שנתו והכא חוץ לשנתו אנן קיימים עכ"ל הירושלמי):

וע"כ נראה לי דהא דקאמר הירושלמי (פ"ק דנדרים ה' ג') כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כקרבנות ההיכל כירושלים כקרבנות ירושלים, דהירושלמי אזיל לטעמי' דמזבח העולה וההיכל והעזרות באים משירי הלשכה כמו שהבאתי לעיל הירושלמי (פ"ד דשקלים ה' ב) ואין מועלים בשירי הלשכה וא"כ כיון שאין מועלים בהם, ע"כ לא הוי מתפיס בדבר הנדור וכמו דמשמע בקידושין (דף נד) וע"כ מפרש כקרבנות המזבח ולא כמזבח עצמו, וכן כהיכל כקרבנות ההיכל וכן כירושלים כקרבנות ירושלים, דלמ"ד

דחומת העיר ומגדלותי' באים משירי הלשכה, א"כ ליכא מעילה וכיון דליכא מעילה א"כ לא הוי התפסה כמו דמשמע בקידושין (דף נד) וא"כ קשה על הרמב"ם שפסק דחומת העזרה וכן המזבח באין משירי הלשכה, ואמאי כתב בפ"א מה' נדרים כמזבח כו' וכן האומר הרי הן עלי כהיכל כירושלים הרי אלו אסורין, ואמאי הא באים משירי הלישכה ואין בהם מעילה, וכמו שביארתי שע"כ אומר הירושלמי כקרבנות המזבח, ואיפשר דהכונה כמו שפירש הירושלמי דכהיכל כקרבנות ההיכל ועיין ברא"ש שכתב כהיכל כירושלים קא סבר חומת העיר ומגדלות' משירי הלשכה קא אתי, ואח"כ העתיק הירושלמי כמזבח כקרבנות המזבח כהיכל כקרבנות ההיכל, כירושלים כקרבנות ירושלים, והכי מסתבר דהא לא קאמר כחומת ירושלים, ולכאורה מה שכתב הרא"ש ב' הפירושים תלוי בזה אי מועלין בשירי הלשכה, ע"כ אם מועלים בשירי הלשכה וע"כ פירש כחומת ירושלים, והיינו אי מועלים בשירי הלשכה, אבל אי אין מועלים בשירי הלשכה ע"כ פי' כקרבנות ההיכל וכירושלים כקרבנות ירושלים וכמו דאיתא בירושלמי, ובירושלמי שם נדר בא' מכל משמשי הזבח כגון כף ומחתה ומזרק, ואיפשר דא"צ לומר דהכוונה במה שבהם, והוא כמו דאיתא בירושלמי (פ"ד דשקלים) מזבח הזהב וכל כלי שרת באים ממותרי כסכים אבל בעזרה ובהיכל שבאים משירי הלשכה ע"כ איך מועלים בהם, ועוד דלהירושלמי ס"ל לכ"ע דאין מועלים בשירים לאחר שנתו והוא כמו דאיתא בירושלמי (פ"ג דשקלים) תני נטל מן הראשונה אעפ"י שיש בראשונה נוטל מן השני', נטל מן השני' אעפ"י שיש בשני' נוטל מן השלישית שלמה שלישית חוזר לשני' שלמה שני' חוזר לראשונה, שלמו שלשתן חוזר ושוקל, ר"מ אומר חוזר לשירים שהי' ר"מ אומר מועלים בשירים שמא יצטרכו להם בסוף, וכמו שהבאתי לעיל הירושלמי (פ"ד דשקלים) אר' חיננא כלום אמר ר"מ אלא בתוך שנתו והכא חוץ לשנתו אנן קיימים וא"כ ודאי דלאחר שנתו אין מועלים, וע"כ מפרש כקרבנות ירושלים:

והנה לפי מה שפסק הרמב"ם דאין מועלים בשירי הלשכה וגם כתב (פ"ד מה' שקלים ה' ח) דמזבת העולה וההיכל והעזרות באים עשירי הלשכה לפי"ז יהי' מוכח דלא כהרז"ה שכתב בע"ז (דף כג) דהא דאמרינן ובאו בה פריצים וחיללוה היינו דווקא בפריצי ישראל והוי כמו מעילה דנפיק לחולין והרמב"ן השיג עליו וכתב דאבני מזבח לא נפיק לחולין כמו כלי שרת דקדושת הגוף נינהו ותנן כל שאין לו פדיון יש בו מועל אחר מועל ואין לך כלי שרת גדול מאבני מזבח ותני' נפי במס' מגילה בתוספתא דאבני היכל שנפגמו ושנגממו אין להם פדיון וטעונים גניזה עי"ש וכבר ביארתי במ"א שהמזבח העולה לא דמי לכל שרת מהא דאמריכן בזבחים (דף כ"ג) קטורת זרה שעלתה על מזבח החיצון

תרד שאין מזבח החיצון מקדש פסולין אלא הראוי לו והפנימי בין ראוי לו ובין שאינו ראוי לו מ"ט האי ריצפה והאי כלי שרת, אלמא דמזבח החיצון לא דמי לכלי שרת אך לפי מה שכתב הרמב"ם דמזבח העולה בא משירי הלשכה, ושירי הלשכה אין מועלין בהם, א"כ לא שייך מעילה, אלא כמו שכתב הרמב"ן דגזירה הי' ובאו בה פריצים וחיללוה דהא ע"י גוים יצאו לחולין וקרא בגוים כתיב שהרי הנביא מתנבא כו' וגזירת הכתוב הי' הכל אעפ"י שאין מעילה בקרקעות שאינם בני מעילה והיינו דכתיב ונתתיו ביד הזרים לבז ולרשעי הארץ וחיללוה]:

ולכאורה יש לומר דזה יהי' תלוי במאי דאיתא בנדרים (דף יא) בעי רמי ב"ח הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים כו' כגון דמחית בשר זבחי שלמים ומחית דהיתרא גבי' ואמר זה כזה מאי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס, אלמא אע"ג דלאחר זריקת דמים הוא מותר אעפ"כ בעיקרו קא מתפיס, במה שהי' קודם והוא הדין אם אמר כחומת ירושלים, אעפ"י שאין מועלים בשירי הלשכה אעפ"כ בעיקרו קא מתפיס, וע"כ האומר הרי עלי כירושלים נמי הוי התפסה, ובזה הי' מתיישב דמה שכתב הרמב"ם (פ"א מה' נדרים ה' י"ד) וכן האומר הרי עלי כהיכל כירושלים הרי אלו אסורין, משום דהרמב"ם לטעמי' דס"ל דבעיקרו קא מתפיס, וכמו שכתב הרמב"ם בה' שאחר זה (ה' טו) הי' לפניו בשר קודש אפי' הי' בשר שלמים אחר זריקת דמים שהוא מותר לזרים, ואמר הרי הן עלי כבשר זה הרי אלו אסורים שלא התפיס אלא בעיקרו שהי' אסור כו' וע"כ פסק תחילה שהאומר כהיכל כירושלים הרי אלו אסורין משום דאע"ג דאתי משירי הלשכה ואין מועלין בשירי הלשכה, אפ"ה בעיקרו קא מתפיס, וע"כ הסמיך הרמב"ם (ה' ע"ו) מיד אחר (ה' י"ד):

אבל הר"ן פסק בנדרים (דף י"ג) בשם הרמב"ן דבהתירא קא מתפיס כמו שכתב הר"ן ולענין הלכה כתב הרמב"ן ז"ל בהלכותיו נהי דבעיין הכא לא אפשיט' אי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס נקטינן דבהתירא קא מתפיס כו' וע"כ העתיק לשון הירושלמי בפ"ק דנדרים (דף י"א) וע"כ פירש כירושלים כקרבנות שבירושלים משום דאזיל לטעמי' שפסק דבהתירא קא מתפיס, וע"כ כיון דאין מועלים בשירים, ע"כ בעינן דווקא כקרבנות שבירושלים, והירושלמי דס"ל כקרבנות שבירושלים אזיל נמי לטעמי' דאיבעי לי' אי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס דקאמר התם (פ"א ה' א) פיגול לא שני' היא פיגול של עולה היא פיגול של שלמים, נותר של עולה הי' לו שעת הכושר (ט"ס וצ"ל לא הי' לו שעת הכושר) נותר של שלמים הי' לו שעת הכושר, אמר הרי עלי כנותר של שלמים מהו (פי' שאומר שבפיגול כיון שלא הי' לו שעת הכושר דכיון

דנתפגל אין זריקתו מתירתו, ע"כ אין נ"מ בין פיגול של עולה בין פיגול של שלמים, אבל נותר של עולה לא הי' לו שעת הכושר, אבל נותר שלמים הי' לו שעת הכושר, וע"כ קא מיבעי לי' אם אמר הרי עלי כנותר של שלמים מהו, ועיין בנדרים (דף יב) והא נותר ופיגול לאחר זריקת דמים הוא, אמר לי' רב הונא בדר"נ בנותר של עולה ע"ש בר"ן, [ומזה הקשיתי במ"א על מה שכתב המקנה על קושי' המהרש"א שהקשה בקידושין (דף כו) דאמאי לא חשיב פיגול ונותר וטמא והקשה המהרש"א דתיפוק לי' דהא אמרינן המקדש בחלקו אינו מקודש וכתב המקנה דלא מיבעי לשיטת התוס' דבחלק הבעלים לא אמרינן דמשולחן גבוה קא זכי אלא אפי' לשיטת רש"י דגם למסקנא משולחן גבוה קא זכו אעפ"כ יש לומר דפיגול ונותר מיירי קודם זריקה לפי מה שכתב רש"י בב"ק (דף עו) בד"ה דר"י הגלילי כו' דהיינו דווקא לאחר זריקה והקטר חלבים א"כ משכחת פיגול טמא ונותר קודם זריקה או קודם הקטר חלבים דאכתי ממון בעלים הוא, וכן משכחת שאר פסולין קודם זריקה עכ"ל, והוא תמוה דהא אמרינן פ"ק דנדרים (דף יב) והא נותר ופיגול לאחר זריקה הוא כו' דלא מקרי נותר אלא שהותר לכהנים תחילה או למזבח כו', ועיין בכריתות (דף יד) בתוס' ד"ה ונותר ובמנחות (דף כה) ובפסחים (דף כד) בד"ה לרבות ואולי כונתו לקודם הקטר חלבים, אך מה שכתב קודם זריקה הוא תמוה ועיין בדרוש (א) מה שכתבתי שם]:

וע"כ כיון דקא מיבעי לי' להירושלמי אי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס, ע"כ מפרש כהיכל כקרבנות ההיכל כירושלים כקרבנות שבירושלים דאולי הדין דבהתירא קא מתפיס:

ובזה הי' מתיישב הירושלמי שאומר מיד אחר זה כאימרא ר' יוחנן אמר כאימר תמידא, תמן אמרין כולד חטאת כו' על דעתיי' דרבנן דתמן ניתני כעזרה, פי' על דעתיי' דרבנן דתמן דאמרי כולד חטאת, אע"ג דקייל"ן דחמש חטאות המתות לא נהנים ולא מועלים, כמו דתנן במעילה (דף י') ר"פ ולד חטאת כו' והא דלא נהנים מהם הוא רק מדרבנן כמו שפירש"י בריש מעילה (דף ג) דלא מועלין אפי' מדרבנן עיי"ש, וא"כ אמאי הוי התפסה אלא משום דבעיקרו קא מתפיס, וע"כ ניתני כעזרה פי' כחומת העזרה, דבא משירי הלשכה ואין מועלים בהם אפ"ה הוי התפסה כיון דבעיקרו קא מתפיס:

ובזה יתבאר דלא כמו שכתב הכ"מ ברמב"ם (פ"א מה' נדרים ה' טו) שכתב הי' לפניו בשר קודש אפי' הי' בשר שלמים אחר זריק' דמים שהוא מותר לזרים ואמר הרי הן עלי כבשר זה הרי אלו אסורין שלא התפיס אלא בעיקרו שהי' אסור, אבל אם הי' בשר בכור אם לפני זריקת דמים ה"ז אסור, ואם לאחר זריקת דמים ה"ז מותר, וכתב הכ"מ

שמצא הנוסחה האמיתות שכתב אבל אם הי' בשר בכור לפני זריקת דמים ה"ז מותר וא"כ קשה טובא דא"כ כיון דלא דריש לה' הא דכתיב גבי נדרים א"כ בודאי דלא דריש הא לה' דכתיב גבי נזירות, וא"כ אמאי פסק בה' נזירות דהאומר הריני נזיר שמשון דהוי נזיר, דהא אמרינן התם לימא בפלוגתא דהני תנאי קא מיפלגי דתני' הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ור' יוסי מתיר מאי לאו ר' יהודה סבר לה כר' יעקב דאמר לא בעינן דבר הנדור, ור' שמעון סבר לה כר' יוסי דאמר בעינן דבר הנדור, לא דכ"ע בעינן דבר הנידר ושאני גבי בכור דכתיב בי' לה' לרבות את הבכור כו' גבי נזיר נמי הכתיב בי' לה' ההוא מיבעי לי' לכדתני' אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי, וא"כ כיון דהרמב"ם פוסק כר' יוסי דמתיר גבי בכור מכש"כ שהי' לו לפסוק כר"ש שהאומר נזיר שמשון לא אמר כלום, וכן הקשה הר"י בן לב בתשובה הביאו הכ"מ בעצמו בפ"ג מה' נזירות, וזה לשונו והר"י בן לב כתב בתשובה שהוקשה לו על פסק זה דבנידון דידן פליגי ר' יהודה ור' יעקב בפ"ק עם ר' שמעון ור' יוסי דס"ל לר"ש ור' יוסי דבעינן שידור בדבר הנדור ומש"ה אמר ר' שמעון דלא חייל נזירות שמשון כלל דשמשון לאו נדור הוא כו' ור' יוסי נמי ס"ל דבעינן דבר הנדור ומש"ה מתיר במי שאמר הרי עלי כבכור וא"כ ר"ש ור' יוסי תרי ור' יעקב ור' יהודה תרי וכיון דר' יוסי לגבי כל חד מהני הלכתא כוותי' שמענן דהלכתא כר' יוסי ור"ש וכיוצא בזה כתב הרי"ף בפלוגתא דאחותו ארוסה כו' עיי"ש:

ע"כ נ"ל לבאר הרמב"ם ויתיישב הכל, ועיין שם בהמפרשים שנדחקו מאוד בדעת הרמב"ם וע"כ נ"ל שדעת הרמב"ם היא דבאמת פליגי בבכור לאחר זריקת דמים. והפלוגתא היא אי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס ואעפ"כ בבשר שלמים אפי' לאחר זריקה בעיקרו קא מתפיס, והטעם הוא דאימתי אמרינן דבעיקרו קא מתפיס הני מילי, אם מהשלמים נעשה קודש ונאכל לבעלים בירושלים כמו קדשים קלים ואם לא הי' תחילה דבר הנדור לא הי' בא לכל זה להיות שלמים שיהי' נאכל לבעלים, וע"כ הוי דבר הנדור, אעפ"י שאח"כ התירא הוא אעפ"כ אמרינן דבעיקרו קא מתפיס, [וכמו שכתב הר"ן בנדרים (דף י"ג) ומאן דשרי האי לה' מאי עביד לי', מיבעי לי' למתפיס בחטאת ואשם, ואע"ג דחובה עלי' להביאו מקרי דבר הכדור טפי מבכור לפי שמחמת כדרו הוא בורר לבהמה זו שהוא טביא, משא"כ בבכור שהוא קודש ממעי אמו ואין יכול להחליפו באחר כו'] וע"כ בשלמים נמי אעפ"י שהתירא הוא אח"כ, אעפ"כ הוי דבר הנדור מחמת שהוא אוכל קרבן זה בירושלים כמו שאר קדשים קלים, ונברר זה עפ"י נדרו שהי' בתחילה, ע"כ איפשר לומר דבעיקרו קא מתפיס, דאי לאו תחילתו לא הי' סופו דאי לאו מה שהי' קודם זריקת דמים לא הי' בא לאחר זריקת דמים, ולא הי'

עומד להיות שלמים לאחר זריקת דמים אעפ"י שאח"כ הוא רק כמו איסור הא דאסור לטמאים, אעפ"כ הכח הראשון לא אזיל לי', והאיסור של טמאים בא מן הנדר, דאי לאו הנדר לא הי' מגיע לכלל איסור, וע"כ אמרינן דבעיקרו קא מתפיס, אבל בבכור לאחר זריקת דמים הא דנאכל לאחר זריקת דמים לכהנים, הוא מקדושת בכור שנולד ממעי אמו, ואע"ג דבחיים קודם זריקה הוי דבר הנדור, וכמו דאיתא בנדרים (דף י"ג) משום ר' אמרו מנין לנולד בכור בתוך ביתו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש, אעפ"כ כיון דלאחר הזריקה פקע לי' הקדשו, והא דנאכל לכהנים הוא משום מצות התורה בבכור, וכמו שכתב הר"ן, וא"כ ההקדש שבתחילה לא נשאר אחר זריקה כלום, וע"כ אמרינן דלא הוי דבר הנדור, ובהיתרא קא מתפיס והי' גירסת הרמב"ם בגמ' לא דכ"ע לאחר זריקת דמים, דאי הי' גירסת הרמב"ם בגמ' לא דכ"ע לפני זריקת דמים הי' מוכרע שההלכה דלאחר זריקת דמים בהתירא קא מתפיס, דאלו"ה מ"ט מוקמי' לי' דווקא לפני זריקת דמים, הא לענין הדחי' אין נ"מ לענין הבעי' אי קודם זריקת דמים או לאחר זריקת דמים דהדחי' הוא דאמרינן עד שידור בדבר הנדור לאפוקי בכור דדבר האסור, וכמו דמסיק דהטעם הוא משום שהבכור מצוה להקדישו, ור' יוסי סובר דאי לא אקדשי' מי לא קדיש, וא"כ אין זה שייך לענין האי בעי', וא"כ מ"ט אמר לעולם לפני זריקת דמים, א"כ משמע דסתמא דגמ' רוצה לפסוק דלאחר זריקה בהתירא קא מתפיס, וא"כ איך פסק הרמב"ם דבעיקרו קא מתפיס, וכה"ג דקדקו התוס' והרא"ש בקידושין (דף מ"ז) עיי"ש, אלא ודאי דהגירסא הוא לא דכ"ע לאחר זריקת דמים, ולמאי מוקי הגמ' לאחר זריקה, ע"כ סובר הרמב"ם דפלוגתייהו בבכור הוא דווקא לאחר זריקה, וכמו שביארתי דבזה לא אמרינן דבעיקרו קא מתפיס, וע"כ מתיר ר' יוסי ור' יעקב אוסר אפי' בבכור אפי' לאחר זריקה דאף אי לא אקדיש לי' מי לא קדיש, וא"כ לא נשאר לאחר זריקה כלום אפ"ה הוי מתפיס בדבר הנדור, אבל ר' יוסי מתיר, וזהו דווקא לאחר זריקה, אבל קודם זריקה מודה דאתרבי מלה', וכמו דאתרבי חטאת ואשם אעפ"י שהוא דבר שבחובה כן אתרבי נמי בכור, אך זהו קצת דוחק דא"כ הי' יכול לומר דאתרבי בכור קודם זריקת דם, אך מפני שזהו בעי' הוא בש"ס אי בהתירא קא מתפיס, וא"כ אי בהתירא קא מתפיס, א"כ לא נוכל לומר דפליגי בבכור לאחר זריקת דם, דהא אפי' בשלמים לאחר זריקת דמים מותר, וע"כ מוקי הש"ס כמו שאומר בנזיר (דף ד) דלה' הוא לענין חטאת ואשם, אבל לפי מה דפוסק הרמב"ם דבעיקרו קא מתפיס, ע"כ מוקי דווקא בבכור קודם זריקת דמים, ולפי"ז לא יסתירו הפסקים דבההיא קיילי"ן כר' יוסי דמתיר משום דמיירי לאחר זריקת דמים, אבל קודם זריקת דמים הוי התפסה משום דאתרבו מלה' וכן בנזירת שמשון אם אמר

הריני נזיר שמשון הוי נמי נזיר דאתרבו ג"כ מלה' ובזה יתיישב קושי' מהר"י בן לב וכל הקושיות שהקשו על הרמב"ם ודו"ק:

ומעתה צריך ליישב מה שלכאורה קשה על הרמב"ם שפסק (_פ"ה מה' מעילה ה' י"ד) כתנות כהונה שבלו מועלים בהם כשאר קדשים, והחדשים הואיל וניתנו ליהנות בהן אין מועלין בהן, מה שהקשה הפ"י על שפסק דבגדי כהונה אין מועלים בהם כל זמן שלא בלו, דהא פליגי בה ר"מ ור"י בקדושין (דף נ"ד) אי מועלים בשירים ואפי' מאן דס"ל דאין מועלים בשירים נראה דלאו מה"ט הוא מחמת שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וא"כ אמאי פסק הרמב"ם דבגדי כהונה כל זמן שלא בלו אין מועלים בהם:

ולי נראה דהא דלא אמרינן גבי שירי הלשכה דע"כ אין מועלים בהם, מפני שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וכמו שפסק הרמב"ם גבי בגדי כהונה, דבאמת גבי בגדי כהונה פסק הרמב"ם שאין מועלים בהם, דהא אמרינן ביומא (דף ס"ט) שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, והטעם הוא מפני שלב ב"ד מתנה עליהם [והא דפליגי אי מועלים בשירים, לא הוי משום דלב ב"ד מתנה עליהם, אלא משום דנעשית מצותו]:, והיא כמו דאמרינן במעילה (דף י"ד) אמר שמואל בונים בחול ואח"כ מקדישים, ואמרינן התם ר"פ אמר ה"ט דבונים בחול לא ניתנה תורה למלאכי השרת אמרי דילמא בעי למזגא עלי' ואי בנה בקודשא אשתכח דקא מעיל בקודשא. ואמרינן התם תנן הגזברים שלקחו את העצים מועלים בהם, ואמאי מועלים בהם הכא נמי ליעביד בחול, אמרי דדילמא בעא למזגא עלי' ואשתכח דקא מועל בקדשים, אמר ר"פ אי בעצים דמכאן ואילך ה"נ, אלא כי תנן מתניתין בעצים דיומי', ואמרינן במעילה (דף ה) וכיון דבני לה מיהת מעל לימא מסייע לי' לרב דאמר המשתחוה לבית אסרו אמר רב אחא ברי' דרב איקא הנאה הנראה לעינים אסרה תורה, לימא מסייע לי' הדר בבית של הקדש כיון שנהנה מעל, אמר ריש לקיש התם כשהקדישו ולבסוף בנאו, אבל בנאו ולבסוף הקדישו מאי לא מעל, וכתבו התוס' דאפי' הוי מחובר מעל כיון שהקדישו קודם, וא"כ לפי"ז כיון דקיי"ל בונים בחול ואח"כ מקדישין, א"כ אמאי יהא לב ב"ד מתנה עליהם כיון שאין מעילה במחובר והא דקאמר הש"ס בקדושין (דף נ"ד) ואמאי נימא הואיל וניתנו ליהנות בהם לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת התם קאי אליבא דרב, ורב אית לי' במעילה (דף י"ט) דהמשתחוה לבית כו' אלמא דס"ל דתלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש, וא"כ לדידי' אין הפעולה דבונים בחול ואח"כ מקדישין אלא שלא יהי' מועלים בהם בשעת הבנין דילמא בעי למזגא עלי', אבל לאחר שבנאו אין פעולה, דהא תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש, וא"כ מועלין בזה אבל לדידן דקיי"ל דתלוש ולבסוף חיברו הוי כמחובר, אלא דאם הקדישו בתלוש

מועלין בו אפי' אח"כ שנעשה מחובר משום דהנאה הנראה לעינים אסרה תורה, וכמו שכתבו התוס' במעילה (דף י"ט) וכן פסק הרמב"ם (פ"ה מעילה ה' ה) דהמקדיש עצים ואבנים ובנה בהם בית הדר שם מעל כמו שיתבאר, וכתב הכ"מ משום דהנאה הנראה לעינים אסרה תורה, אבל אם הקדישו במחובר לא מעל, ולפי"ז האי תקנתא דשמואל דבונים בחול ואח"כ מקדישין הוי פעולה אפי' לאחר שבנאו, דכיון שהקדישו במחובר אין מעילה, וע"כ לא הוצרכו ב"ד להוציא מידי מעילה, דחומת ירושלים כיון שזה בנין שמתארך כמה ימים בודאי בונים בחול ואח"כ מקדישים, א"כ ליכא מעילה אח"כ, ובזה יתיישב מה שהקשה הרי הריטב"א דמאי ראי' מחומת העיר שהרי מן הדין אין בהם מעילה לפי שאין מעילה במחובר בשום הקדש, ולכאורה הי' נראה דאעפ"י דאין בהם מעילה מ"מ איסורא איכא, וע"כ צרין תנאי ב"ד שלא יעבור על האיסור:

שוב ראיתי בשעה"מ פ"א מה' מעילה שכתב כדברי, עכ"פ לפי"ז אין קושי' מהא דרמב"ם פסק דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, ובפלוגתא דמועלין בשירי הלשכה חלוי בטעמא אחרינא, אבל לא מן הטעם דלב ב"ד מתנה דלפי מה שביארתי א"צ שיהי' לב ב"ד מתנה, כיון דבחומת העיר ומגדלותי' בלאו"ה ליכא מעילה משום דבונים בחול ואח"כ מקדישין, והגמ' מקשה בקידושין (דף נ"ד) רק אליבא דרב, [ועוד איפשר לומר דהש"ס מקשה אליבא דר' מאיר והש"ס סבר כמו דהוי ס"ד בשבועות (דף ע"ג) שאומר שכלל דר"מ סובר כל המחובר לקרקע אינו כקרקע, אבל לבסוף דמסיק דבענבים העומדות לבציר, אבל בלאו"ה הוי כמחובר, וע"כ יש פעולה במה דבונים בחול ואח"כ מקדישין, וא"כ א"צ שיהא לב ב"ד מתנה עליהם]:

עכ"ז לא נראה לי מה שכתבתי ליישב דעת הרמב"ם דע"כ לא הוצרכו לב ב"ד להתנות על חומת ירושלים משום דאין מעילה במחובר, דאעפ"י דאין מעילה במחובר, אעפ"כ מיהת קדוש ואיכא איסורא דאורייתא דלא גמרינן במעילה (דף י"ט) מתרומה דבעינן תלוש מן הקרקע אלא לענין מעילה, אבל איסורא דאורייתא מיהא איכא דהא אי אקדשינהו במחובר ואח"כ נעשה תלוש בודאי מועלים בהם, וכמו דמוכח בגיטין (דף ל"ט) דאמרינן התם אלא דכ"ע עבדא כמקרקעי דמי, והא בשערו העומד ליגזז דמי קא מיפלגי מר סבר כגזוז דמי כו' אלמא דאם נעשה תלוש לאחר שהקדיש עבדו, אע"ג דאקדישינהו במחובר דהא עבדא כמקרקעי דמי, אעפ"כ יש בה מעילה, וכן מוכח בב"ב (דף ע"ט) הקדיש בור מלא מים כו' מועלין בו וכתבו התוס' פי' בקונטריס שיש מעילה מה שמניח חפיציו בבור, ואין נראה כו', אבל מחמת השדה לא מעל כיון שהוא מחובר, ואור"ת דשייכא מעילה בבור כגון שעקר חולי' מן הבור ונהנה ממנה, אלמא דאם תלשינהו אח"כ יש

בו מעילה, וא"כ אי אמרינן דתחילה אפי' איסורא דאורייתא ליכא, (וכמו שמשמע מהריטב"א שהקשה דהא אין מעילה במחובר, וא"כ מאי מקשה הש"ס בקידושין (דף נ"ד) דנימא לב ב"ד מתנה עליהם עיי"ש, אלמא דס"ל דאין מעילה במחובר דאפי' איסור נמי ליכא), וא"כ איך חל מעילה אח"כ כשנעשה תלוש, הא אמרינן במנחות (דף ק"ב) אלא אמר רב אשי מעילה אטומאה קא רמית מעילה משום קדושה ולאו קדושה היא לבתר דפקעה לי' קדושתי' במאי הדרא ורכבא עלי' כו', וא"כ אי אקדשינהו במחובר ולא הותחלה הקדושה במאי הדרא רכבה עלה כשנעשה תלוש, אלא ודאי דמ"מ הוי איסורא דאורייתא:

ועוד דאי אמרינן דאין מעילה במחובר היינו דליכא גמי איסורא דאורייתא, א"כ אמאי אמרינן בקידושין (דף נ"ד) אי ר' יהודה ירושלים מי מקדשה והתנן כאימרא כדירים כו' כירושלים, וכי תימא משום דלא אמר כירושלים והתני ר' יהודה אומר כל האומר ירושלים לא אמר כלום עד שידור בדבר הקרב בירושלים כו' ומשמע דהטעם משום דבאים משירי הלשכה וע"כ אין מועלים בהם, תיפוק לי' כיון דבחומת ירושלים כל זמן שהם מחוברים אין מועלים בהם, ואיסורא נמי ליכא א"כ אמאי הוה התפסה, בשלמא אי אמרינן דאיסורא דאורייתא מיהא איכא ע"כ הוי התפסה אעפ"י שאין בה מעילה, וכמו דמוכח בפ"ק דנדרים (דף י"א) בעי רמי בר חמא הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים כו' וא"כ אי אמרינן בעיקרו קא מתפיס היינו קודם זריקת דמים, והא קודם זריקת דמים ליכא מעילה כלל בשלמים, וכמו דתנן במעילה (דף א) כיצד קדשים קלים לפני זריקת דמים אין מועלים לא באימורין ולא בבשר, לאחר זריקת דמים מועלים באימורין ואין מועלים בבשר, וא"כ קודם זריקת דמים ליכא מעילה, אלא ודאי כיון דאסור מדאורייתא, ע"כ מהני התפסה ובשלמים קודם זריקת דמים איכא איסורא דאורייתא, וכמו שכתבו התוס' במעילה (דף י"ב), וכן כתבו התוס' בכריתות (דף פ"ג בד"ה בולדות קדשים וקסבר בהווייתן הם קדושים דאיסור חלב ואיסור מעילה בהדי הדדי הא אתו ואע"ג דבקדשים קלים ליכא מעילה עד לאחר זריקה כדתנן פ"ק דמעילה (דף ז) מ"מ איסורא מיהא איכא, וע"כ הוי התפסה וה"נ הוי התפסה, אבל אי לא הוי רק איסורא דרבנן לא הוי התפסה, [רק אי אמר"נן דבעיקרו קא מתפיס, וא"כ אפי' אי נימא דאין מועלים בשירי הלשכה, אפשר לומר דבעיקרו קא מתפיס], רק לפי מה שכתב השעה"מ בפ"א מה' מעילה עיי"ש דאקדשינהו בתלוש, והא דאמרינן במעילה (דף י"ב) דבונים בחול ואח"כ מקדישין היינו דווקא בחומת העזרה אבל לא בחומת ירושלים, ועוד דאף בחומת העזרה הי' מקדישים בתלוש בעצים ואבנים דיומי', וכמו דאמרינן במעילה

(דף י"ד) הוי ניחא, [ותמיהני מ"ט לא הביא הטעם דאמרינן בגמ' הנאה הנראה לעינים אסרה תורה, וכתבו התוס' דזה לא מהני אלא אם הקדישו בתלוש], אך לדעת הריטב"א קשה אבל לפי מה שביארתי דמ"מ איכא איסורא דאורייתא ניחא:

[**ובזה** יתיישב מה שהקשה שם בשעה"מ מהא דאמרינן בפסחים (דף כ"ו) אמר רבא מנא אמינא לה דתני' לולין היו' פתוחין בעלי' בית קה"ק שבהם משלשלים את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם, והא הכא דלא איפשר וקא מכוון ואסור, ותיסברא והאמר ריב"ל קול ומראה וריח אין בהם מעילה אלא מעלה עשו בבית קה"ק, ופירש"י וז"ל וכיון דמדאורייתא שרי כיון דלא איפשר כגון הכא אמאי הטריחוהו רבנן, והתוס' פירשו שם כיון דלא אסור אלא מדרבנן כשהוא לצורך סברא הוא דאפי' כו' ועיי"ש, וכיון שכן קשה מ אי ראי' מייתי מהא דריב"ז דהי' יושב בצילו של היכל, שאני התם דאינו איסור אלא מדרבנן שהרי אין מעילה במחובר כשבנאו ולבסוף הקדישו, ובנין היכל ודאי הכי הוא כדאמר שמואל בונים בחול ואח"כ מקדישין ומשום הכי כיון שהוא לצורך לדרוש ברבים התירו, אלא מוכח ודאי דלרב דס"ל המשתחוה לבית אסרו אפי' בנאו ולבסוף הקדישו יש בו מעילה כו' וא"כ לפירש"י ז"ל ע"כ לא קאמר אבייי דכל שאיסורו מדרבנן כי לא איפשר שרי אלא דווקא גבי אומנים דלאו ודאי מכווני נינהו כו' והילכך כל שאיסורו מדרבנן לא חיישינן דילמא מכוונין אבל בהא דריב"ז דהי' מכוין ליהנות מצילו של היכל אפי' באיסורא דרבנן ס"ל דאסור, ועיין בהאחרונים שהקשו על פירש"י בקדושין (ושם) שכתב דנימא לב ב"ד מתנה עליהם כי' שלא' ניתנה תורה למלאכי השרת, שיהי' זריזים מליהנות מן החומה ולישב בצילה, דהא הוי רק מדרבנן, אך עיקר הקושי' הוא מלישב עלי']:

אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר דאעפ"כ אסור מדאורייתא, והכי משמע מלשון התוס' בגיטין (דף ל"ט) בד"ה גופי' כו' ונראה לפרש גופי' לא קדיש לאסור בהנאה כמו בהמה טמאה שמועלין בה, וכן בקרקע אם עוקר ממנה חולי', ואפי' במחובר איסור מיהא איכא כו' משמע דאיכא איסור מדאורייתא:

ומעתה כיון שהוכחתי לעיל מהרמב"ם דהא דבאו פריצים וחיללוה הוא לאו מטעם מעילה כמו שכתב בעה"מ אלא כדעת הרמב"ן ואפי' בכלי שרת שאינם יוצאים לחולין ע"י מעילה, כמו דאמרינן במעילה (דף י"ט) ודלא כמו שכתב בעה"מ דהטעם משום מעילה וא"כ הקרקע לא נתחלל דאין מעילה במחובר לקרקע כמו שביארתי לעיל, [ובמ"א ביארתי הא דכתיב כי רצו עבדיך את אבני' ואת עפרה יחוננו היא משום דאין מעילה בקרקע ולא נפיק לחולין וכמו שהבאתי ראי' במ"א מהא דאמרינן פ"ח דנדרים

(דף ס"ב) ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כל המשתמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם, דמה בלשצר שנשתמש בכלי קודש שנעשו חול שנאמר ובאו בה פריצים וחיללוה נעקר מן העולם המשתמש בכתרה של תורה כו', והטעם איפשר לומר כמו דאמרינן בע"ז (דף נ"ג) התם לא אשתמשי לגבוה הכא כיון דאשתמש לגבוה לאו אורחא לאשתמושי בהו הדיוטא, וע"כ נענש בלשצר, ובזה ביארתי במ"א על הא דאיתא במגילה (דף י"ב) והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש כו' שאמרו כלום הקריבו קרבן לפניך כו' העניין הוא שהם קטרגו על שהשתמש בבגדי כהונה, וא"כ לכאורה כיון דאמרינן כיון שנכנסו בהם פריצים וחיללוה, א"כ הם חילין, ובשלמא בכלי שרת אע"ג דאמרינן כיון שנכנסו בה פריצים וחיללוה אעפ"כ צריך להיות עליו עונש מחמת דכיון דכ"ש הוי קיימי רק לגבוה, ע"כ כיון דאשתמישו בה לגבוה לאו אורחא לאישתמושי בהו הדיוטא, אבל בבגדי כהונה דאמרינן בקידושין (דף נ"ד) דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם, וא"כ ניתנו ליהנות בהם אפי' לכהן ואע"ג דמ"מ איכא איסורא, אעפ"כ כיון שנעשו חולין דלא עדיפא מכלי שרת, רק שבכלי שרת נענש מטעם דכיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורחא לאשתמושא בהו הדיוטא, אבל לגבי בגדי כהונה דניתנו ליהנות בהם, א"כ איפשר לומר דהוי כמו שאר כספה וזהבה שבירושלים וע"ז אמרו מלאכי השרת שקטרגו על שלבש בגדי כהונה, (וכמו דאמרינן במגילה (דף י"ב) בהראותו את עושר כבוד מלכותו מלמד שלבש בגדי כהונה, כתיב הכא יקר תפארת גדולתו, וכתיב התם לכבוד ולתפארת) ע"ז אומר במגילה (דף י"ב) מיד הקרוב אליו כרשנא א"ר לוי כל הפסוק הזה על שום קרבנות נאמר כרשנא כלום הקריבו לפניך כרים בני שנה כו' דבאמת בגדי כהונה דמי לכלי שרת, והא דניתנו ליהנות בהם היינו משום דלא נתנה תורה למלאכי השרת שיזהרו לפשוט מיד אחר העבודה, אבל באמת הם דומים לכלי שרת וכיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורחא לאשתמושי בהו הדיוטא, ודומים לכלי שרת שאע"ג שבאו בה פריצים וחיללוה, אעפ"כ כיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורחא לאשתמש בה כו' ואע"ג דליכא בהו מעילה, אעפ"כ לאו אורחא כו':

ובזה יתבאר המדרש (מגילת אסתר) אמר ר"ח ב"ע יהודים הי' שם באותה סעודה אמר להון אותו רשע יכול אלקיכון דעביד לכון יותר מכאן, אמרו לו עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, אם כסעודה זו הוא עושה לנו אנו אומרים לו כבר אכלנו על סעודתו זו של אחשורוש, ולכאורה הוא תמוה דאיך אמר אחשורוש שהקב"ה לא יכול למיעבד סעודה כזו, וכבר ביארתי ע"ז המדרש במקום אחר, אך לפי דרכינו יובן שאמר להם יכול אלקיכון למיעבד לכו סעודה כזו, פי' שהזמין לפניהם סעודה בכלי שרת כמו

דכתיב והשקות בכלי זהב, ואם כן ליכא סעודה יותר נפלאה מזו להראות כלי הקודש לכל, ואמרינן ביומא (דף נ"ד) ארון בלשכת דיר העצים היו גנוז כו ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו ביחוד ששם ארון נגנז כו' אמר רב קטינא בשעה שהי' ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראים להם את הכרובים שהי' מעורין זה בזה, ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחיבת כו' מתיב רב חסדא ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ואמר רב יהודה אמר רב בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם, אמר ר"נ משל לכלה כו' בבית אבי' צנועה מבעלה, כיון שבאה לבית חמי' אינה צנועה מבעלה, מתיב ר"ח ב"ק מעשה בכהן א' שהי' מתעסק וכו' א"ל נתגרשה קא אמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה, וא"כ לא הי' להם רשות אפי' לראות את הכלים, ומכ"ש להשתמש בכלי הקודש וע"ז אמר יכול אלקיכון למיעבד לכון סעודה כזו, וע"ז השיבו עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו והענין הוא שביארתי במ"א שע"כ נגנז הארון משום דכל הכלים אפי' כלי שרת נפקו לחולין, וכמו דאמרינן כיון שבאו בה פריצים וחיללוה, וע"כ נגנז הארון כדי שלא יהי' כשאר כלי שרת דנפקו לחולין ע"י פריצים, וע"כ במקומו נגנז, וע"כ לא נתחלל, משא"כ בכל הכלי שרת שנתגלו לעיני הפריצים וע"כ כיון שבאו בה פריצים חיללוה, וע"ז השיבו שלע"ע אין זה גדולה במה שנשתמשו בכלי קודש דכיון שבאו בה פריצים חיללוה, ונעשו כל הכלי שרת חולין, רק לעתיד יהי' גדולה עין לא ראתה אלקים זולתיך שאפי' הקדושה שעין לא ראתה אלקים זולתיך יעשה למחכה לו, פי' לעתיד שיהי' סעודת נשואין כמו דכתיב כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו, ולא כמו עוה"ז שהי' בבחי' אירוסין, וע"כ כיון שיהי' הסעודה בבחי' נשואין א"כ יהי' כמו שהי' בבית ראשון שהי' מגללין להם את הפרוכת והי' מסתכלין בהכרובים ואז יהי' חידוש, וכמו דכתיב ונתן לכם לחם צר ומים לחץ ולא יכנף עוד מוריך, ועין לא ראתה אלקים זולתיך יעשה למחכה לו משא"כ בשמוש כלי קודש של אחשורוש כבר יצאו לחולין:

והנה טעותו של אחשורוש הי' שכיון שראה שיוכל להשתמש בכלי קודש ואין עליו עונש, אמר השתא ודאי תו לא מיפרקא כמו דאיתא במגילה (דף י"א) דכיון שבאו פריצים חיללוה, (ובזה ביארתי במ"א הא דאמרינן במגילה (דף טו) ותקרא אסתר להתך, ואשר רב התך זה דניאל ולמה נק' שמו התך שמתכוהו מגדולתו, ואיפשר לומר שכל גדולתו הי' בשביל שהגיד המראה אשר לבלשצר מפני שהשתמש בכלי קודש ותלה העון בזה אבל אחשורוש השתמש בכלי המקדש ג"כ ואעפ"כ לא נענש וע"כ חתכוהו מגדולתו, [ובמ"א ביארתי במה דפליגי רב ושמואל דאזלי לטעמייהו דרב סובר בע"ז (דף לו) דדניאל גזר

על יין ושמן דעל לבו שם ולכל ישראל הורה, וע"כ סובר רב שחתכוהו מגדולתו דזה הי' המלשינות של המן אם כו' נוגע בכוסו של א' מהם חובטו בקרקע ואינו שותהו, וע"כ שמדניאל הי' הגזירה זו ע"כ חתכוהו מגדולתו, וע"כ איתא במדרש והשתי' כדת אין אונס אמר רב אין אונס ביי"כ שאז כבר נגזר הגזירה, ועיין בתוס' ד"ה ושמן דניאל גזר עלי' הוה מצי למיפרך על יין עכ"ל, משא"כ לשמואל דס"ל בע"ז (שם) דעל לבו שם ולכל ישראל לא הורה ע"כ סובר דכל דברי מלכות נחתכין על פיו] ובזה יתבאר הא דאמרינן בגיטין (דף לו) מה עשה נטל את הפרוכת ועשאו כמין גרגותני כו' וממקום קדוש יהלכו שפי' שהם הולכים ממקום קדוש, אבל הם בעצמם נתחללו שכיון שבאו בה פריצים וחיללוהו כדעת הרמב"ן דאפי' בכלי שרת דלא יצאו לחולין ע"י מעילה כמו דאמרינן במעילה (דף י"ט) אין מועל אחר מועל במוקדשים אלא בבהמה וכלי שרת בלבד, אפ"ה אמרינן דכיון דבאו בה פריצים חיללוה וא"כ כיון שכל הקדושות נתחלל, וע"כ אמר דכיון שראו אויבים למקדש קדושת ישראל נמי נתחלל, וע"כ רצה המן לאבד את ישראל. **אמנם** אעפ"י שביארתי כדעת הרמב"ן דהא דבאו בה פריצים היינו פריצי עובדי כוכבים המחריבים את ביהמ"ק, ואע"ג דאין מעילה בעובד כוכבים. ואפי' בכלי שרת שאינם יוצאים לחולין ע"י מעילה, אעפ"כ זהו דווקא בדבר דמהני פדיון, ובכלי שרת אעפ"י דלא נפקי לחולין ע"י מעילה אעפ"כ יש להם פדיון, וכן כתב השעה"מ והאריך בזה פ"ה מה' איסורי מזבח והכריח בראיות ברורות כמו שכתבו התוס' במעילה (דף יט) דאע"ג דר' נחמי' פליג על רבנן וסובר דלא יצאו לחולין ע"י מעילה מ"מ מודה דיש להם פדיון ומעילה שאני כו' עיי"ש, וכן הכריח השעה"מ מהא דמנחות (דף קא) עיי"ש, וע"כ איפשר לומר דה"מ דנפיק לחולין ע"י עובדי כוכבים המחריבים היינו דווקא בדבר דיש להם פדיון, אבל בדבר דלא נפיק ע"י פדיון אינו יוצא לחולין ע"י הפריצים:

ובזה יתבאר הא דכתיב (ירמי' ב') קודש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם, פי' שהם נמשלו לתרומה ולא כשאר קודש, שיצא ע"י פדיון. וא"כ הוה אמינא מכיון שבא ליד פריצים מחריבי ביהמ"ק נתחלל הקדושה שבהם כמו דאזלא הקדושה מקדושת כלים, ע"ז אומר קודש ישראל לה' ראשית תבואתה שהם בבחי' תרומה שאין להם פדיון, וכמו דאמרינן בפסחים (דף לד) הכא בענבי' של תרומה עסקינן דקדושת פה דידהו כקדושת כלי דמי, וע"ש ברש"י דבתרומה לא שייך קדושת כלי, ולי נראה דאיפשר לומר דהנ"מ בין קדשים שהוא קדושת פה לקדושת כלי, דבקדושת פה מהני פדיון, משא"כ בקדושת כלי כמו דאמרינן במנחות ובפ"ק דסוטה, (דף ו') וע"ז אומר דבתרומה אפי' קדושת פה דמי לקדושת כלי דלא מהני פדיון, וע"כ כיון דלא מהני פדיון

הוי כמו תרומה שא וא"כ לא נפיק ע"י מעילה ג"כ, וע"ז אמר כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם שאפי' מועל אחר מועל נמי חייב מכש"כ דכלי שרת דאע"ג דיש להם פדיון אפ"ה יש בהם מועל אחר מועל מכש"כ ישראל שהם בבחי' תרומה שאין להם פדיון:

וע"כ כיון דלא נפקו לחולין ע"י פדיון ובדבר דלא נפיק לחולין ע"י פדיון לא אמרינן בזה כיון שבאו בה פריצים חיללוה כמו שביארתי, וכן כתב המהרי"ט בתשובותיו (ח"א שאלה מ"ג) לענין שביעית דלא אמרינן כיון שבאו ביד פריצים חיללוה, אלא דווקא במה שיש לה פדיון אבל בדבר שאין לה פדיון לא שייך לומר דאזלא הקדושה אף ביד עובדי כוכבים והאריך שם לענין שביעית דאמרינן אחרון אחרון נתפש ונכנס בשביעית ופירי עצמו אסור כמו דאמרינן בסוכה (דף מ') עיי"ש, וע"כ בימי המן כיון שראו שהשתמשו בכלי קודש ולא נענשו, והוא כיון שבאו בה פריצים וחיללוה, סברו שבישראל ג"כ נפקע מהם הקדושה ע"י שבאו עליהם פריצים, אבל באמת בישראל לא נתחלל הקדושה שבהם דהם קדושים תמיד, וע"כ אמרינן גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים ע"י ישראל ע"כ הקדים שקליהם לשקליו, והראי' ממחצית השקל שנותנים בכל שנה, ונתפסו השקלים בקדושה ומועלים בהם, וא"כ מוכח דהם קדושים לעולם וע"כ אינם מתחללים אף בידי המחריבים ג"כ, והם לעולם בקדושתם וכמו שביארתי ובמ"א ביארתי באופן אחר ודו"ק:

דרוש לשבת פרשת זכור - דרוש טו

כתיב (שמואל א' טו) ויאמר שמואל אותי שלח ה' למשחך למלך על עמו על ישראל ועתה שמע לקול דברי ה' כה אמר כו' עתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק כו' ויתפוש את אגג מלך עמלק חי ואת כל העם החרים לפי חרב ויחמול שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר והמשנים כו' ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה' אלקיך ואת היותר החרמנו כו' החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' הנה שמע מזבח טוב. להקשיב מחלב אילים כי חטאת קסם מרי ואון כו':

וצריך לבאר איך הי' אופן ששאול רצה להקריב קרבנות מבהמות של עמלק הלא כבר נצטוה להמית כל הבהמות של עמלק כמו שאמר לו שמואל והמתה מאיש כו' משור ועד שה מגמל ועד חמור ואיך תעלה לשם קרבן:

ותחילה צריך להקדים הא דאמרינן ביומא (דף כב) וירב בנחל א"ר מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול לך והכיתה את עמלק אמר ומה נפש א' אמרה תורה הבא

עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאת, ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו, יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה ובשעה שאמר שאול לדואג סוב אתה ופגע בכהנים יצתה ב"ק ואמרה לו אל תרשע הרבה:

וצריך להבין דלכאורה דן שאל ק"ו דמה נפש א' אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה. אך הנה יש ב' דינים הא' דין שדנים את החוטא מצד החטא, וע"כ לקטנים או לבהמות אין לדונם, אבל יש דין דהיינו מורד במלכות אז יש רשות למלך לדון את החוטאים חותם ואת בהמתם ואת הקטנים לפי חרב, וע"כ נראה לי דדין דעיר הנידחת הדין הוא כמו מורדים במלכות, וע"כ כתב הרמב"ם בפ"ד מה"ע ואם נמצאו העוברים רובה מכין את כל הטף ונשים של עוברים לפי חרב וכתב הכ"מ וזה לשונו ומ"מ צ"ע מנלן שמכין טף ונשים דאי מדכתיב הכה תכה את יושבי העיר כו' עיי"ש והטעם שדין עיר הנידחת הם כדין מורדים במלכות, וכמו שמורד במלכות הוא בסייף, (כמו שביארתי בספרי ע"י) ונכסיו למלך וה"נ בעיר הנידחת אעפ"י שעובד עבודת כוכבים בסקילה (בזמנים הקודמים) אעפ"כ עיר הנידחת בסייף כדין מורד במלכות ונכסיו למלך, וע"כ שורפין את הנכסים, וכמו דאמרינן בסוף סנהדרין (דף קי"א) אמר ר"ש אמר הקב"ה אם אתם עושין דין בעיר הנידחת מעלה אני עליכם כאילו אתם מעלים עולה כליל לפני, וכן בעמלק דכתיב ראשית גוים עמלק, וכתיב מלחמה לה' בעמלק מדור דור, וע"כ המצוה להחרימו והוא ענין בבחי' מורד במלכות שהוא מרד בהקב"ה מלכו של עולם, וכמו דאיתא בילקוט בשלח כתוב א' אומר תמחה את זכר עמלק עד שלא פשט ידו בכס תמחה את זכר עמלק ומשפשט ידו בכס כי מחה אמחה את זכר עמלק וכי בשר ודם יש בו כח לפשוט ידו בכסאו של הקב"ה אלא ע"י שהוא עתיד להחריב את ישראל דכתיב בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה' לפיכך כי מחה אמחה את זכר עמלק, ויאמר כי יד על כס יה ר' יהושע אומר לכשישב הקב"ה על כסא מלכותו ותהא הממשלה שלו באותה שעה מלחמה לה' בעמלק, וע"כ כיון שהוא מורד במלכות, ע"כ יכול לקנוס את הקטני' ואת הבהמות, וכמו דאיתא בילקוט פ' בשלח ר' אלעזר המודעי אומר נשבע הקב"ה בכסא כבוד שלו אם אניח אני נין ונכד וגמל וחמור וסוס ופרד תחת כל השמים שלא יהי' אומרים גמל זה של עמלק רחל זו של עמלק, אעפ"י שלא חטאו רק למיגדר מילתא.

וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן במגלה (דף י') ר' אבא ב"ר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני אלקים זה מרדכי ואסתר דכתיב

ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, והענין הוא כמו שביארתי במ"א שהי' קשה לר' אבא, הא נכסי עמלק צריך להחרימן ואיך כתיב ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, אך הענין שהמן הי' עבד, וכל מה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ הי' הנכסים של מרדכי, אך אם מרדכי הי' מתייאש הי קונה את עצמו ביאוש, וכמו שהקשו התוס' ביבמות (דף מה) דאמאי קאמר שמואל כל דאמר מבית חשמונאי קאימנא עבדא הוא הלא מסתמא כשמלך הורדוס נתייאשו בעליו ושמואל אית לי' ביבמות (דף מח) המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ ג"ש. ויש לומר דשמא הי' מצפים שתשפל גאותו, וא"כ אם מרדכי הי' מתייאש מהמן ולא הי' מצפה שתשפל גאותו הי' המן קונה עצמו ביאוש, ואף שהקנין הגוף נשאר שהוא קנאו בקנין הגוף כמו שביארתי במ"א החילוק בין עבד שמכר עצמו ובין עבד שמכר אחר והוא מכר את עצמו כמו דאמרינן במגילה (ד טו) וקרי לי' עבדא דמזדבן בעלמי דהיינו שהוא קנוי קנין הגוף ולא כמו עבד הניקח מן העכו"מ כמו דאמרינן ביבמות (דף מ) דעכומ"ז גופי' קני אעפ"כ למעשה ידיו הי' זוכה וא"כ הי' קרויים נכסי עמלק אבל מכיון שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה והי' ממתין שתהי' גאותו מושפלת, א"כ לא נתייאש וכל מה שקנה עבד קנה רבו ע"כ הי' מותרים ע"ז אומר ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני אלקים זה מרדכי, [ובמ"א ביארתי בזה המדרש מגילת אסתר ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו בזוי בן בזוי להלן כתיב ויבז עשו את הבכורה, וכאן כתיב ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, וביארתי עפ"י מאי דאמריכן במגילה (דף טו) זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי, אמר ר"פ וקרי' לי' ענדא דמזדבן בעלמי, וע"כ כתיב ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, שהענין הוא שיהי' לו בזיון מזה שיאמרו דמפני מה הרג למרדכי שהוא מפני שמכר את עצמו למרדכי ורצה להוציא עצמו מן העבדות, וע"כ הרגו וא"כ ישאר לו הביזוי שהוא עבדא דמזדבן בעלמי וע"כ רצה להרוג ולאבד את כל היהודים ובתוכם יהרוג ג"כ את מרדכי ולא יהי' לו ביזוי, וע"כ רצה מתחילה שמרדכי ישתחוה לו שיהי' מוכח מזה שנתייאש ממנו, (וכמו שהבאתי לעיל מהא דיבמות (דף מו) דאי לאו שהי' מצפים שישפל גאות הורדוס לא היי אמרינן דעבדא הוא), וע"ז אומר המדרש ויבז בעיניו לשלוח יד ביזרדכי לבדו בזוי בן בזיי שעזה הטעם לא רצה לשלוח יד במרדכי לבדו שלא ישאר לו הבזיון שהוא עבדא דמזדבן בעלתי, וע"ז אומר בזוי בן בזוי דכתיב ויבז עשו את הנכווה שהוא נק' ג"כ בזוי שמכר את הבכורה בשביל נזיד עדשים, וע"ז אומר (עובדי' א) הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד]:

וע"כ אמרינן בסנהדרין (דף כ') שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרע של עמלק כו' ואינו יודע איזה מהם תחילה כשהוא אומר כי יד על כס

יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור, הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה ואין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך, שענין מתי' עמלק הוא בבחי' מורד במלכות, וע"כ הי' המצוה להעמיד להם מלך, והוא ידונו בדיני מלכות להרוג את האנשים והנשים והטף משור ועד שה כו', אך שאול הי' קטן בעיניו לדונו בדיני מלכות וכמו שאמר לו שמואל אח"כ אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, וע"כ דן ואמר אם גדולים חטאו קטנים מה חטאו ואם אדם חטא בהמה מה חטא, שאעפ"י שהי' מלך, אעפ"כ רצה לדונו בדיני סנהדרין שאין דנים רק החוטאים בלבד, וע"כ אמר אם גדולים חטאו קטנים מה חטאו וכן בהמות מה חטאו, וע"כ יצתה ב"ק ואמרה לו אל תצדק הרבה ובשעה שאמר לו שאול לדואג סוב אתה ופגע בכהנים יצתה ב"ק ואמרה לו אל תרשע הרבה שתחילה גבי' מחי עמלק לא רצה לדון בדיני מלכות להרוג את הטף ואת הבהמות, ואח"כ גבי נוב עיר הכהנים כתיב (שמואל א' כב) ויאמר המלך לדואג סוב אתה ופגע בכהנים ויסב דואג האדומי ויפגע הוא בכהנים וימת ביום ההוא שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד, ואת עיר הכהנים הכה לפי חרב מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק ושור וחמור ושה לפי חרב, שלכבוד עצמו דן כדין מורד במלכות שנכסיהם למלך, ועשה נקמה מהקטנים וגם הבהמות, אשר שם באמת לא הי' מורדים במלכות כאשר התנצל אחימלך (שם) ויען אחימלך את המלך ויאמר ומי בכל עבדיך כדוד נאמן וחתן המלך כו' וע"כ יצתה ב"ק ואמר לו אל תרשע הרבה שהתם לא הי' מורדים במלכות ודנם כדין מורדים במלכות מאיש ועד אשה מעולל עד יונק ושור וחמור ושה לפי חרב:

ועכ"ז צריך להבין דאיך רצה שאול להביאם לקרבן וכמו דכתיב ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה' אלקיך ואת היותר החרמנו, דאם דינו של עמלק הוא כמו מורד במלכות, וע"כ אמר והחרמתם את כל אשר כו' והמתה מאיש עד אשה מעולל עד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור, וא"כ איך רצה להקריבם לקרבנות, ולכאורה הם כמו אסורי הנאה, וכמו שכתב הרמב"ם בהמה של עיר הנידחת שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל שנשחט, וכתב הכ"מ בסנהדרין (דף קיב) בעי רב י חסדא בהמת עיר הנידחת מהו דתתהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה לפי חרב אמר רחמנא ל"ש שחטה פשחט לא שנא קטלה מיקטל או דילמא כיון דשחטה מהני לה שחיטה מאי תיקו, ואם הי' מותרת לאחר שחיטה פשיטא דלא מטמאה, ואין לומר דמותרת בהנאה ואסורא באכילה דהא כיון דאשתרי בהנאה אלמא פקע מעליה איסור הנידחת ואפי' באכילה שרי', אלא ודאי דאסור בהנאה אפי' לאמר שחיטה ומבעי' לי' אם מטמאה או לא עכ"ל, ובאמת הוא דבר פשוט דהא אמרינן בכריתות (דף כד)

עיר הנידחת שהוזמו עדי' כל המחזיק בה זכה בה, וא"כ הוי איסורי הנאה ואם היה מותרת לאחר שחיטה א"כ איפשר שיהי' בה דין ממון, אלא ודאי דהוי כשור הנסקל וכמו דאמרינן בספ"ק דערכין (דף ז) זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרת']

אך איפשר לומר שזהו דווקא לאחר גמ"ד אבל הכא כיון שרצה שאול להקריבם ושלא להחרימם, וא"כ אפי' בשור הנסקל אמרינן בב"ק (דף מה) ת"ר שור שהמית עד שלא נגמר דינו מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש שחטו בשרו מותר, וע"כ רצה שלא לגמור דינם ויוכל להקריבם לקרבנות, אך באמת זהו דווקא בשור הנסקל, אבל במורד במלכות אמרינן במגילה (דף יד) אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למדייני' א"כ מה שהוא מורד במלכות א"צ למדייני' ואף שהתוס' הקשו שם דא"כ איך קאמר בסנהדרין (דף לו) דדיני נפשות מתחילין מן הצד מדכתיב ויתגרו איש חרבו ויחגור גם דוד חרבו, והא מורד במלכות א"צ למידייני ותירצו דהכא הכי פירושו מורד במלכות הוא ולא צריך למידייני' כשאר ד"נ שדנים בי ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה עיי"ש וא"כ מורד במלכות נמי צריך למדייני', אך כבר הבאתי הט"א בספרי ע"י (דרוש ז) דמורד במלכות א"צ לדונו בסנהדרין כשאר ד"נ אלא כיון שמרד ביד המלך להורגו מיד, מיהו ה"מ אם הדבר ברור שיהי' בדבר זה דין מרד גמור וידוע אבל אם יש בדבר הזה ספק אין יכול להורגו, מיהו אין דין זה דומה לגמרי לשאר ד"נ דצריך עדים והתראה כו' דהתם אין עונש המיתה נגמר עד שידונו אותו בסנהדרין עפ"י תנאים המבוארים כו' מש"ה ההורגו נהרג עלי' דעדיין לאו בר מיתה הוא עד שידונו אותו עפ"י דין שגזרה תורה, אבל מורד במלכות הוא מיד שמרד במלך נגמר עונש המיתה כו' אלא דדין סנהדרין גילוי מילתא בעלמא הוא עכ"ד, [ועיי"ש שתירץ הקושי' ממכות (דף ה) דאמרינן התם דבעידנא דקא מסהדי גברא לאו בר קטלא הוא. וא"כ אין בזה זכות לדוד דאמרינן בשבת (דף כה) דמורר במלכות הוא אלא שלא דנו בדין סנהדרין. דהא מ"מ עדיין גברא לאו בר קטלא הוא, אבל לפי שביארתי דמורד במלכות נגטר דינו מיד, אלא דהדין בסנהדרין הוא רק גילוי מילתא אם הוא מרד, וע"כ כיון דאגלאי מילתא דהוא מרד במלכות, וע"כ שפיר הרגו לאורי'], וא"כ כיון שהקב"ה אמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור ואמר לך והחרמת את החטאים את עמלק. א"כ בודאי שהוא מורד במלכות, ע"כ ממילא הנשים והטף משור ועד שה מגמל ועד חמור הם כולם בני קטלא ואין להעלות מהם לקרבנות:

אבל שאול שלא רבה לדון בדיני מלכות וכמו שביארתי ע"כ אמר אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה' אלקיך, וע"כ אמר לו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, וימשחך ה' למלך על ישראל, וא"כ הי' לך להתנהג ולדונם כדין

מורד במלכות, וע"כ אמר לו כיון שלא נהגת בדיני מלך קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך, וע"כ אמרינן ביומא (דף כב) שאול באחת ולא עלתה לו ודוד בשתים ועלתה לו, והוא מפני ששאול חטא בענין התנהגות המלוכה, וע"כ קרע ה' את הממלכה מעליו משא"כ דוד שחטא לה' ולא בעניני מלוכה, ע"כ דוד בשתים ועלתה לו, וע"כ איתא בילקוט על הא דכתיב (שמואל א' טו) ויחמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך שדנו בדין סנהדרין, פי' כיון שלא דנו שאול בבחי' מלך כמו שביארתי ע"כ דנו שמואל בדין סנהדרין מחמת שעבר על מצות ב"נ, ואמר כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך, וב"נ נידין בדיין א' שלא בהתראה:

[**ובזה** יתבאר הא דכתיב (שמואל א' כה) שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תעלא בך מימיך, ששם רצה דוד להמית בדיני מלכות, וכמו שהבאתי תחילה הא דמגילה (דף יד) שאמר לה מורד במלכות הוא כו' וע"כ אמר דוד כה יעשה חלקים לאויבי דוד וכה יוסיף אם אשאיר מכל אשר לו עד אור הבוקר משתין בקיר שהוא כדין מורד במלכות שיכול לקנוס ולנקום בכולם שזהו מצד תיקון המלוכה, משא"כ אם נידון בדיני סנהדרין הנפש החוטאת היא תמות, שזהו ענין מירוק על חטאו, (והא דדנו בדיני סנהדרין (סנהדרין דף לו) מדכתיב ויקבור איש את חרבו ויחגור גם דוד את חרבו הוא לדונו אם זהו מרד במלכות, וכמו שביארתי מה שכתב הט"א), וע"ז אמרה שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני כלחם ורעה לא תמצא בך מימיך שנתיירא דוד למחול, וכמו דאמרינן ביומא (דף כא) מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו, שנאמר ויהי כמחריש, וע"כ נתיירא דוד למחול אולי יהי' נענש כשאול, אבל עיקר החטא של שאול הי' מחמת שלא נלחם מלחמות ה', ע"ז אמרה שא נא לפשע אמחתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך מימיך שהעיקר כיון שמלחמת ה' אדוני נלחם, וע"כ אפי' תמחל על כבודך תמשך מלכותך ועשה יעשה ה' לאלוני בית נאמן ומה שנענש שאול הוא על שלא נלחם מלחמת ה']:

והנה יש לבאר עוד בזה, ותחילה צריך להקדים הגמ' דחולין (דף קמ) אלא אמר רנב"י למעוטי ציפרי עיר הנידחת למאי אי לשילוח לא אמרה תורה שלח לתקלה אלא לשחיטה, וכתבו התוס' תימא הא נמי נפקא מדתנא דבי ר' ישמעאל (פי' כמו דתנא דבי ר' ישמעאל) נאמר מכשיר ומכפר בפנים (פי' מכשיר בפנים אשם מצורע וחטאות מחוסרי כפרה דזבין ויולדות שאינם באים אלא להכשירן בקדשים ומכפר בפנים כל חטאות ואשמות) מה מכשיר ומכפר האמור בפנים עשה בו מכשיר כמכפר, אף מכשיר

ומכפר בחוץ (פי' מכשיר בחוץ ציפורי מצורע שהם לטהר מכפר בחוץ שעיר המשתלח) עושה בו מכשיר כמכפר, דכיון שהם אסורים בהנאה לא קרינן בי' ממשקה ישראל, ואיפשר דלא ממעטין ממשקה ישראל אלא דומי' דערלה וכלאי הכרם שלא הי' להם שעת הכושר כדאמר פ"ק דמנחות (דף ו) והילכך אפי' לכפרה מותרות, דאי משום הנאה מצות לאו ליהנות ניתנו, וצ"ע בבהמת עיר הנידחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר כיון דלהריגה קיימא:

ולכאורה קשה על התוס' מהא דאמרינן בסנהדרין (דף קיב) בעי רב חסדא בהמת עיר הנידחת מהו דתתהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה לפי חרב אמר רחמנא לא שנא שחטה משחט, לא שנא קטלה מיקטל, או דילמא כיון דשחטה מהני לה שחיטה, אלמא דר"ח בעי לה אם מטמא דלא מהני לה שחיטה, ובמ"א הארכתי בזה.

אך קשה לי על מה שכתבו התוס' דלא אמרינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל אלא דווקא אם לא הי' לו שעת הכושר, מהא דאמרינן בפסחים (דף מח) מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל, יכול לא יביא מן המוקצה. אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו. ואם איתא דממשקה ישראל הוא רק דווקא אם הי' לו שעת הכושר הרי איסור מוקצה היה לו שעת הכושר, אלא ודאי דלא מחלקינן, [וכן כתבו התוס' להדי' במנחות (דף ה) כתב רחמנא כל אשר יעבור, אע"ג דמוכח דהיכא שהי' לו שעת הכושר לא ילפינן ממשקה ישראל, אפ"ה מייתי לה בכל דוכתי בתמורה (דף כט) גבי נעבד משום דע"י מלתא קראי מסקינן דאין לחלק עכ"ל, א"כ מוכת בפירוש דלפי האמת לא מחלקינן ואפילו היה לו שעת. הכושר נפי ממעטינן משום משקה ישראל מן המותר לישראל, וכן מוכח נמי בחולין (דף קטי) דקאמר אותו ואת בנו ליתסר ומשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי פי' דאלו"ה הוי אסור לגבוה משום ממשקה ישראל מן המותר לישראל, אך איפשר לומר כמו שכתבו התוס' התם דאי להדיוט אסור מכל שתיעבתי לך כש"כ לגבוה עיי"ש]:

ולכאורה הי' נראה לי לומר דלא ילפינן מכשיר ממכפר אלא דווקא מה שמעכב בשעיר גופא, ע"כ ילפינן נמי לענין ציפורי מצורע משום דילפינן מכשיר ממכפר, אבל הא שאין הפסול מחמתו, אלא מחמת דבעי הגרלה ואין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם לא ילפינן מכשיר ממכפר, וע"כ אעפ"י דבשעיר המשתלח אינם יכולים להביא מעיר הנידחת משום דבעינן שיהא ראוי לשם שאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם, זה לא ילפינן וע"כ אעפ"י דפסול בשעיר, אעפ"כ בעינן קרא בציפורי עיר הנידחת, ואעפ"י

דטריפה נמי לא כתיב בשעיר המשתלח. אך הוא רק ממה דאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם, וכמו דאמרינן בחולין (דף יא) ואיפשר לומר שע"ז סמך הרמב"ם וכתב בסוף הלכות עבודת יוה"כ שהטריפה פסול שנאמר יעמד חי, והקשה שם הלח"מ דבפ"ק דחולין (שם) לא אמרו דפסול טריפה גבי שעיר המשתלח אלא משום דאין הגורל קובע לעזאזל אלא בדבר הראוי לשם והאי דקאמר מקרא דיעמד חי לא ידעתי מנ"ל, וע"כ לפי מה שביארתי ניחא דיליף מהא דאמרינן בחולין (דף קמ) טריפות מחיות נפקא וכן אמרינן בפ"ק דע"ז (דף ה) וכן בסוף זבחים (דף קטז) מכל החי מכל בשר אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה, ודילמא למעוטי טריפה ההוא מלהחיות זרע נפקא, אלמא דממעטינן מחיות וכן מחי טריפה וע"כ ניחא הכא שפיר דילפינן טריפה מכשיר ממכפר היינו משעיר המשתלח משום דכתיב בגופו, אבל מחמת שהוא מאיסורי הנאה זה לא נפיק מגופו, ואע"ג דפסול איסורי הנאה לענין שעיר המשתלח משום דאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם זה לא ילפינן מכשיר ממכפר ועל זה סמך הרמב"ם וכתב דטריפה פסול בשעיר המשתלח משום דבעינן יעמד חי ואפילו הומם וחיללו על אחר נמי פסול, ועיין ביומא (דף סג) ובתמורה (דף ו) ודוק:

[**והכי** מוכח בהדי' דאלו"ה קשה דמאי קא אמר בחולין (דף קמ) אלא אמר ר"נ ב"י למעוטי צפרי עיר הנידחת ופריך למאי אי לשילוח לא אמרה תורה שלח לתקלה, אלא לשחטה, וא"כ קשה דאכתי תקשי למאי בעי קרא למעוטי צפורי עיר הנידחת הא ילפינן מכשיר ממכפר, ובשעיר המשתלח ודאי פסול איסורי הנאה, מה"ט גופא דלא אמרה תורה שלח לתקלה, וכמו דאמריכן ביומא (דף סז) איבעי להו אותם איברים מה הם בהנאה רב ושמואל חד אמר מותרים וחד אמר אסורים ומסיק אמר רבא מסתברא כמאן דאמר מותרים לא אמרה תורה שלח לתקלה, וא"כ פסול נמי שעיר המשתלח מעיר הנידחת, אלא ודאי כיון שאין הפסול מחמת, שעיר המשתלח גופא, אלא משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה, אבל בעצם יכול להביא מעיר הנידחת, וע"כ לא ילפינן בזה מכשיר ממכפר, וע"כ כיון דלא ילפינן מה שפסול מחמת הגרלה, אלא ממה שהוא פסול בעצמו, ע"כ ניחא שפיר מה שכתב הרמב"ם דפסול שריטה בשעיר המשתלח הוא משום דכתיב יעמד חי, והא דאמרינן בפ"ק דחולין (דף יא) דהטעם משום דאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם הוא אליבא דמ"ד טריפה חי', אבל למ"ד טריפה אינה חי' ילפינן מדכתיב יעמד חי]:

אבל עכ"ז עדיין לא יתיישב לדעת הרמב"ם, דא"כ הא דפסול טריפה הוא מגופו הוא למ"ד טריפה אינה חי', וע"כ ילפינן מהא דיעמד חי, א"כ לא יתיישב הא דאמרינן בחולין

(דף קמ) דאמרינן התם ת"ש מסיפא טהורות מכלל דאיכא טמאות, לא מכלל דאיכא טריפות טריפות מחיות נפקא, הניחא למאן דאמר טריפה חי' אלא למ"ד טריפה אינה חי' מאי איכא למימר, ועוד בין למ"ד טריפה חי' ובין למ"ד טריפה אינה חי' מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא כו' נאמר מכשיר ומכפר מבפנים ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ, מה מכשיר ומכפר האמור בפנים עשה בו מכשיר כמכפר אף מכשיר ומכפר בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר, וא"כ הסוגי' אזלא אפי' למ"ד טריפה חי', וא"כ למ"ד טריפה חי' לא ילפינן מיעמד חי כמו שביארתי מתחילה אלא משום דאין הגורל קובע כו', וא"כ משמע מזה דילפינן אפי' ממה שאינו פסול מגופו, וא"כ לא יתיישב כל מה שביארתי לעיל:

ואיפשר לומר כמו שהקשו התוס' שם בד"ה טריפות מחיות נפקא שהקשו דמשמע דלמאן דאמר טריפה חי' צדידי' לא ממעטינן טריפות מחיות, והקשו משילהי זבחים (דף קט"ז) דמוכח התם דממעט טריפה מכל החי אפילו למ"ד טריפה חי', וכתבו בסוף התוס' דשמא יש לחלק בין חי לחיות, וא"כ מחי ממעטינן אפילו למ"ד טריפה חי' וא"כ שפיר פריך הגמ' דבין למ"ד טריפה חי' ובין למ"ד טריפה אינה חי' מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא, והוא דפסול בגופו משום דכתיב יעמד חי. ומחי ממעטינן אפילו למ"ד טריפה חי', ויש חילוק בין חי לחיות, דאפי' לא ממעטינן מחיות אפ"ה ממעטינן מחי, והשתא ניחא כמו שביארתי תחילה דלא ילפינן משעיר המשתלח אלא מה דפסול בגופו כתיב, ופסיל טריפה ילפינן מהא דיעמד חי אפי' למ"ד טריפה חי'. [אלא דלא יתיישב מה דאמרינן בחולין (דף יא) דילפינן משום דאין הגורל קובע אלא בדבר הראוי לשם ואיפשר לומר שדחה הסוגי' דחולין (דף יא) מסוגי' דהכא דמוכח בהדי' דלא ילפינן אלא מהא דפסיל בגופו, וא"כ מה שכתבו התוס' באיסורי הנאה וכן בהמת עיר הנידחת שכשר לקרבן אינו מוכרח כלל ובודאי פסול לקרבן מקרא דממשקה ישראל מן המותר לישראל וכמו שביארתי:

גם נראה לי על שלא הביא הרמבם האי דבעי ר"ח בסנהדרין (דף קיב) בהמת עיר הנידחת מהו דתתהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה לפי חרב אמר רחמנא ל"ש שחטה משחט לא שנא קטלה מיקטל כו' רק שכתב בהמה של עיר הנידחת ששחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל כו' דאי ס"ד דמטמא כנבילה א"כ איך אמרינן אמר רבנ"י למעוטי ציפורי עיר הנידחת למאי אי לשילוח לא אמרה תורה שלח לתקלה אלא לשחיטה, ואי ס"ד דמטמאה כנבילה א"כ תיפוק לי' דלא הוי זביחה כלל ולא צריך קרא, (וכמו דאמרינן בקידושין (דף כז) בשחטה ונטמאת טריפה וכן נשחטה שלא באזוב ושלא בעץ ארז דלר"ש דשחיטה שאינה ראוי' לא שמי' שחיטה דמותרת באכילה, ועיין במ"ל (פי"א

מה' טומאת צרעת) שהביא הריטב"א דהיכי דשחט וניבלה אז פשיטא דאליבא דכ"ע לא שמה שחיטה ושרי' בהנאה, ועיי"ש במ"ל שכתב דהיכי דהפסול הוא בגוף השחיטה אליבא דכ"ע שחיטה שאינה ראוי' היא ואינה אוסרתה ודו"ק], וע"כ נסתפקו התוס' אי עבר והקריב' לבהמת עיר הנידחת אם הוא כשר, אע"ג דמיבעי' לרב חסדא בסנהדרין (דף קיב) אם טמטמאה כנבילה משום דמסוגי' מוכח דליתא לבעי' דר"ח וכמו שביארתי]:

והנה אעפ"י שביארתי תחילה דלא כמו שכתבו התוס' הכשיר לקרבן מעיר הנידחת, וכמו שביארתי דלא ילפינן אלא מהא דכתיב בגופו עכ"ז הוא דוחק, ע"כ נ"ל לפרש דלא כמו שפירש רש"י ותוס' דמכשיר ממכפר היינו ציפורי עיר הנידחת משעיר המשתלח, אלא כמו דאמרינן בקידושין (דף נז) ציפורי מצורע מאימתי אסורים, ר' יוחנן אמר משעת שחיטה הוא דאסרה לה, ור"ל אמר משעת לקיחה כו' ואמרינן התם תנאי היא דתנא דבי ר' ישמעאל נאמר מכשיר ומכפר בפנים, ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ כו' אף מכשיר ומכפר בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר, וכתבו התוס' פי' בקונטריס דמכשיר היינו ציפורי מצורע ומכפר היינו עגלה ערופה וכן אמרינן שם לעיל ציפורי מצורע מנלן דתנא דבי ר' ישמעאל נאמר מכשיר ומכפר מבפנים, ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ, מה מכשיר ומכפר כו' אף מכשיר ומכפר האמור בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר, ופירש"י מכפר בחוץ עגלה ערופה, וכן אמרינן התם ר"ל אמר משעת לקיחה מעגלה ערופה נפקא מה עגלה ערופה מחיים אף ציפורי מצורע מחיים וא"כ כיון שבכאן מוכרחין אנו לפרש כל הסוגי' דמכשיר ומכפר היינו מעגלה ערופה, וא"כ גם בחולין שהובא האי תנא דבי ר' ישמעאל, א"כ גם שם הוא בודאי דגמר מכשיר ממכפר היינו מעגלה ערופה דאיך נפרש ב' פירושי' בהך תנא דבי ר' ישמעאל, [ועוד דבכריתות (דף כד) אמרינן איתמר עגלה ערופה אימתי נאסרת רב המנונא אמר מחיים רבא אמר לאחר עריפה כו' ואמרינן שם (דף כה) תנאי היא דתני' נאמר מכשיר ומכפר בפנים ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ מה מכשיר ומכפר האמור בפנים עשה בו מכשיר כמכפר אף מכשיר ומכפר בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר והקשו התוס' בכריתות שם ובחולין (דך פב), דהאיך משמע ממילתי' דר' ישמעאל דמיתסר מחיים, ותירצו דדייק משום דלא איצטריך למילף מכשיר ממכפר אלא ליאסר מחיים דלאחר השחיטה ידעינן שזה אשר לא תאכלו לרבות השחוטה עכ"ל. א"כ מוכח דהא דילפינן מכשיר ממכפר היינו מעגלה ערופה, דהא מזה מוכיח דעגלה ערופה נאסר מחיים כמו שכתבו התוס' ודוק]:

וע"כ פריך מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא דגמר מכשיר ממכפר היינו מעגלה ערופה ובעגלה ערופה פסול טריפה, וכמו דאמרינן בפ"ק דחולין (דף יא) ר"ש ברי' דר"א אמר

אתי' מעגלה ערופה דאמר רחמנא הערופה כשהיא שלימה תיהוי וליחוש דילמא טריפה הוי אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא, וכ"ת מאי נ"מ הא אמרי דבי ר' ינאי כפרה כתיב בה בקדשים אלמא דטריפה פסול כעגלה ערופה, ותמיהני מאוד על רש"י ותוס' על שנדחקו לפרש דגמר משעיר המשתלח. דלא כמו שמוכח כל הסוגי' דקידושין (דף נז) ועיין שם, ועיין בתוס' חולין (דף פב) בד"ה גמר כו' שפי' על ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ פי' מכשיר ציפורי מצורע ומכפר עגלה ערופה ושעיר המשתלח, ולי נראה דלא ילפינן אלא מעגלה ערופה, דאיפשר דשעיר המשתלח לא הוי מכפר בחוץ משום דעיקר הכפרה הוא בוידוי דברים וכמו דאמרינן ביומא (דף לד) וכפר בכפרת דברים הכתוב מדבר כו' ונאמר להלן כפרה כו', ועוד דאמרינן ביומא (דף סג) שהוא ראוי לבא אל פתח אוהל מועד, ועוד יש כמה טעמים, וע"כ לא גמר אלא מעגלה ערופה:

ובזה יתיישב מה שאומר למעוטי ציפרי עיר הנידחת, דזה לא מצי יליף דעגלה ערופה כשר מעיר הנידחת, אע"ג דהוי איסורי הנאה דלא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, אלא דווקא במה שקרב ע"ג המזבח אבל לא בעגלה ערופה, ואף דאמרינן כפרה כתיב בה כקדשים לאו לכל מילי מקיש כמו שיתבאר, וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ט דסוטה) מחוסרי איברין מהו שיפסלו בה, אפי' בקרבנות ב"נ אינם לא כן א"ר יסא פשט ר' אלעזר לחברי' ומכל החי מכל בשר שלימין באיבריהם, ופי' וא"כ איפשר דמחוסר אבר נמי כשר), ר' הונא בשם ר' ירמי' מכיון דכתיב בה כפרה כקדשים כמו שיש מהם למזבח, טריפה מהו שתפסול בה מכיון דאת אמר יש מהם למזבח טריפה פוסלת בה (צ"ל מחוסר אבר פוסל בה) פשיטא לך שהטריפה פוסל בה:

והנה הרמב"ם כתב (פ"י מה"ר) אם הי' טריפה פסולה כפרה נאמר בה כקדשים, וכתב הכ"מ ירושלמי שם, אלא שמשמע שם שלפי"ז מחוסרת אבר פסולה, ויש לתמוה למה השמיט רבינו (ותמיהני על הכ"מ שלמאי הביאו מהירושלמי הא הוא בגמ' דילן בחולין (דף יא) ר"ש בדר"א אמר אתי מעגלה ערופה כו' וליחוש דילמא טריפה הוי כו' כפרה כתיב בה כקדשים, ולמאי הוצרך להביא מהירושלמי) עכ"פ זה קשה דמשמע בירושלמי דמחוסר אבר נמי פסולה, ואמאי לא הביא הרמב"ם:

אך לפי מה שביארתי איפשר ליישב דמוכח מסוגי' דחולין (דף קמ) דמחוסר אבר כשר בעגלה ערופה, ובזה יתיישב קושי' התוס' נמי וכמו שאבאר דאמרינן התם רבא אמר למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שלוחי' למאי אי לשחיטה הא בעי שילוח, אלא לשלוח, וכתבו התוס' צ"ע איך משמע מטהורות וא"ת וחיות למה לי, וי"ל דרבה ורנב"י לא פליגי אהדדי ותרי מיעוטי חד לדמר וחד לדמר, ונראה שכונת התוס' דהא חיות

למאי דמשני התם לא מאי חיות שחי' ראשי איברים שלהם לא צריכי דהא ילפינן נמי מכשיר ממכפר דהיינו משעיר המשתלח, ובשעיר המשתלח אפילו מום נמי פסול, ועיין במהרש"א שכתב על רש"י בד"ה כמכפר שעיר המשתלח דאסור במום וכתב המהרש"א אין זה מדוקדק דאסור בטריפה ה"ל למינקט דבהכי קיימין מיהו קושטא הוא כו' נמי נפקא לי' מהתם ולא איצטריך חיות אלא אי בדרנב"י ואי בדרבה ולא פליגי כמ"ש התוס' עכ"ל. וא"כ הקושי' של הש"ס הוא על חיות נמי דלא צריך כיון דילפינן מכשיר ממכפר, אך המשמעות מהמהרש"א שאפילו מומין יפסול ג"כ בציפורי מצורע. ולכאורה זה אינו דהא אמרינן בקידושין (דף כד) תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות וא"כ לא יהא עדיפא מקרבנות של עופות, עכ"פ קשה קושי' התוס' למאי איצטריך חיות והוצרכו לדחוק דרבה ורנב"י לא פליגי, וזהו דוחק גדול:

אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר דגמר מכשיר ממכפר היינו מעגלה ערופה וע"כ לא מקשה הש"ס על הא דאמר חיות שחיות ראשי איברין שלהם דאמאי לא ילפינן ממכפר דהיינו מעגלה ערופה דהש"ס סובר דמחוסר אבר כשר בעגלה ערופה, והא דאמר בחולין (דף מא) הערופה כשהיא שלימה היינו שתהא לעולם כעין ערופה, וכמו שפירש"י התם עיי"ש, אבל מחוסר אבר כשר, וע"כ לא מקשה רק על טהורות, ומזה הוכיח הרמב"ם דמחוסר אבר כשר בעגלה ערופה, דאל"כ הוי מקשה על חיות ג"כ, והשתא ניחא מה שהקשה הכ"מ על הרמב"ם דמ"ט לא הביא הירושלמי דמחוסר אבר פסול בעגלה ערופה, דמהש"ס דילן מוכח דמחוסר אבר כשר בעגלה ערופה דלאו לכל מילי אמרינן כפרה כתיב בה כקדשים, והטעם משום דאינה לגבי מזבח, והכא נמי לענין איסורי הנאה לא גמרינן, דבעגלה ערופה כשר, אפילו מאיסורי הנאה ג"כ דלא שייך בזה ממשקה ישראל מן המותר לישראל:

[**ובזה** יתיישב נמי מה שהקשו התוס' על רבא דאמר טהורות שלא יזווג לה אחר וכתבו התוס' צ"ע האיך משמע זה מטהורות עכ"ל, ולי כראה דאיפשר לומר כיון דאמרינן בקידושין (דף כז) דציפורי מצורע מאימתי אסורים, ר' יוחנן אמר משעת שחיטה:

וכתבו התוס' ומשולחת נמי תיאסר משחיטת חבירתה עד השילוח, ואין לפרש משעת שחיטה השחוטה וובמשולחת ליכא איסור כלל דהא תנא ציפורי מצורע דמשמע תרווייהו, וא"כ ר"ל דאמר משעת לקיחה א"כ המשולחת נמי אסירא, וניתרת בשילוח, וכמו דאמרינן בקידושין (דף כז) ושלא ע"פ השדה כשדה מה שדה מותרת פי' שהיא ניתרת בשילוח, וכן הא דמסיק רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה, וכן כתבו התוס' בכריתות (דף כה) בד"ה תנאי דכיון דגלי לן קרא דשחיטה מיתסרא סברא הוא

שגם המשולחת שיאסר עד השילוח שסברא הוא ששתיהן שוות עד גמר מצותן כו' ע"ז אמר רבא למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שילוחי' ויליף מטהורות משום דהוי איסור' הנאה, וכמו דאמרינן שם למעוטי ציפורי עיר הנידחת או לציפורים שהחליפו כו' דאיסורי הנאה לא הוי טהורות והכא כמי איסורי הנאה לא הוי טהורות]:

וכן כתב הרמב"ם (פי"א מה' טומאת צרעת ה' ז) וכן ציפור המשתלחת מותר לטהר בה מצורעים אחרים מאחר שנשתלחה, וכמו דמשמע בחולין (דף קמ) שאין לזווג לה קודם שילוח, אבל לאחר שילוח מותר, דבשילוח מותרת בהנאה, וכל הני לא יוכל למעט מדתנא דבי ר' ישמעאל, דבאמת עגלה ערופה באה מאיסורי הנאה ג"כ דמצות לאו ליהנות נתנו, אבל לא בקרבנות שבאין על המזבח, וכמו שביארתי:

וכיון שנתבאר דע"ע כשר להביא אפילו מאיסורי הנאה ג"כ, איפשר לבאר בזה הא דכתיב (שמואל א' טו) וישכם שמואל לקראת שאול בבוקר ויגד לשמואל לאמר בא שאול הכרמלה והנה מציב לו יד ויסב ויעבר וירד הגלגל ויבא שמואל אל שאול כו' ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקיך ואת היותר החרמנו ויאמר שמואל הרף ואגידה לך את אשר דבר ה' כו' ויאמר כו' אם קטו אתה בעיניך כו' ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה', ויאמר שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', ויש לדקדק דמה הוסיף אח"כ שאול בהתנצלות לפני שמואל הא תחילה כתיב ויאמר שאול מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקיך ואת היותר החרמנו ומה הוסיף במה שאמר לזבוח לה' אלקיך בגלגל, ומהו הנ"מ אם הזבח הוא בגלגל או במקום אחר:

והנה הרד"ק כתב על הא דכתיב ויסוב ויעבור אחר שהציב לו יד בכרמל סבב ועבר לו הגלגל לזבוח שם כמו שאמר, והטעם לפי שהי' שם האוה"מ והמזבח מיד תחילה כשבאו לארץ, ואעפ"י שעתה הי' בנוב הי' מכבדים מקום או"המ הגלגל כו', והנה תירוצו דחוק דמ"מ קשה דאיך שבק במת ציבור להקריב בבמת יחיד, וכה"ג אמרינן בתמורה (דף י"ד) אלא לאקרובי ודקא קשי' לך אמאי שבק ירושלים ומקריב בחברון תקשי לך גבעון דמקום קדוש הוא כו' ופירש"י תקשי לך גבעון דשם מזבח שעשה משה אלמא דהש"ס מקשה דאיך שביק גבעון ומקריב בחברון, ואע"ג דהש"ס דחי דהיכי דבעי מקריב מ"מ אמאי לא מייתי ראי' משאול דשביק נוב ומקריב בגלגל ותירוץ הרד"ק הוא דחוק, ועוד דבסוטה (דף לה) משמע דמסיק דהלך להביא כבשים מחברון אע"ג דהתוס' נדחקו שם ליישב עיי"ש, אעפ"כ משמעות הש"ס הוא דהלך להביא כבשים מחברון, דאלו"ה תקשי דאיך שבק גבעון ומקריב בחברון ואע"ג דכתיב (שמואל א' וד) וילכו כל העם הגלגל

וימליכו שם את שאול לפני ה' בגלגל ויזבחו זבחים שלמים היינו משום שהי' שם ע"כ הקריבו בגלגל אף שהוא במה קטנה, אבל הכא כתיב ויסוב ויעבור וירד הגלגל וא"כ הלך במכוון להקריב בגלגל וא"כ איך שבק נוב ורצה להקריב דווקא בגלגל, וע"כ נ"ל דלפי מה שביארתי דעגלה ערופה כשר להביא אף מאיסורי הנאה ג"כ, והטעם משום דאינו על המזבח וכמו שהבאתי תחילה הירושלמי וע"כ לא רצה להקריב בנוב דהיינו בבמה גדולה משום שלא רצה להקריב מהצאן והבקר של עמלק כמו שנצטוה לך והחרמתה את עמלק א"כ הוי כמו איסורי הנאה, וע"כ רצה להקריב דווקא בבמת יחיד דהיינו בגלגל (ובמ"א הארכתי בזה הרבה אי אמרינן דבעינן ממשקה ממותר לישראל בבמת יחיד) וע"כ אמר לו תחילה אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לה' אלקיך, ואח"כ כשאמר שמואל הלא אם קטן אתה בעיניך כו' ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל כו' (וכמו שביארתי שאמר לו אף אם קטן אתה בעיניך אעפ"כ ראשי שבטי ישראל אתה, וא"כ כיון שנצטוה להחרים את עמלק א"כ הוי מיד כמו איסורי הנאה דלא צריך למידייני וא"כ איך הקרבת מצאנו של עמלק לקרבן, וע"ז השיב אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני כו' ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבוח לה' אלקיך בגלגל, פי' שע"כ הקריב בגלגל ולא בנוב שהי' שם מזבח כמו שפירש"י בזבחים (דף קיב) בד"ה קאי לנוב כו' כשחרבה שילה ונלקח הארון בימי עלי באו לנוב כמו שנאמר אין לחם חול כי אם לחם קודש אשר מלפני ה' אלמא שולחן ומזבח הוי התם כו', וא"כ כיון שגלגל לא הוי במה גדולה, ע"כ הי סבור שאול שמותר להקריב שם אף מהצאן ובקר של עמלק, וע"ז השיב שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' שכיון שנצטווה להחרימם ע"כ אין להקריבם אפי' בגלגל ג"כ:

ובזה יתבאר הא דאמרינן ביומא (דף כא) וירב בנחל א"ר מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול לך והכיתה את עמלק אמר ומה נפש א' אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו עאכו"כ, ולכאורה צריך להבין למה דן דווקא מעגלה ערופה דזהו דווקא בישראל אבל לא בעמלק, ואם שהתבונן מזה איך שהחמירה תורה בהריגת נפש מישראל א"כ אין להרוג אפילו משל עמלק הקטנים דאם גדולים חטאו קטנים מה חטאו א"כ הי' לו לדין מענין הריגת נפש סתם שהוא עון גדול, ולמה דן דווקא מעגלה, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דדן לענין הצאן נמי שמותר להקריב בגלגל, וזה דן מעגלה ערופה אעפ"י שנצטווה להחרימם ואעפ"י דקאמר שדן מעגלה ערופה לענין הריגת נפש, אעפ"כ איפשר לפרש הא דוירב בנחל על עסקי נחל כו' שדן לענין זה ג"כ וע"כ ניחא הא

דאמר ר' מני וירב בנחל על עסקי נח כו' דהא דהקריב מצאנו של עמלק בגלגל למד ג"כ מדין עגלה ערופה וכמו שביארתי:

והנה ראיתי להרלב"ג על הא דכתיב (שמואל א' טז) ויאמר ה' אל שמואל עד מתי אתה תתאבל אל שאול ואני מאסתיו ממלך על ישראל עלא קרנך שמן ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי בבניו לי מלך ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי וכתב הרלב"ג ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ידמה שהרצון בזה שלקחה לזבוח לזבח שלמים, וכבר הי' איפשר לו זה כי אז כיתרו הבמות והי' איפשר להקריבו בבמת יחיד, ואעפ"י שהי' המשכן בנוב וכבר אמר לי א' מחכמי דורינו שמו ר' שלמה הנשיא בפי' זה הפסוק דבר נאות מאוד לפי הפשט וזה שהוא רואה שכבר כו' עגלה להעיר על שכבר נמצא חלל באדמה לא נודע מי הכהו והי' הולך לערוף עגלה ולזה לא הי' לשאול לחקור איך הי' הולך במקום ההוא בעגלה כי העגלה תערף באיזה מקום ימצא בו חלל האדמה והי' אומר על צד מליצת כו' כי הי' לשאול לירא מהריגתו כי אותה העגלה שהי' הכונה בו לאמת מי הוא המכה ולזה הי' לו להתרחק מהריגת שמואל והנה אמרו ואמרת לזבוח לה' באתי לפי זה הפי' הוא לפי הנראה בעיני כי כאשר יבוא לבית לחם ויתבאר להם שלא ימצא חלל באדמה ע"ז האופן יאמר לאנשי המקום והוא שהוא בא לזבוח לה' וזה נאות מאוד ולזה תמצא שלא קדש שמואל מאנשי בית לחם יהודה כי אם ישי ובניו עכ"ל, ולפי מה שביארתי יתבאר יותר, והוא דלכאורה קשה דאיך לא יבינו ששמואל אינו הולך לזבוח לה' דא"כ למה אינו מקריב בנוב שהיא במת ציבור וכמו שהקשיתי לעיל מהא דתמורה (דף יד) הכי נמי מסתברא דאי תימא לאקרובי הוא דאזיל שביק ירושלים ואזיל ומקריב בחברון כו', אך התם מסקינן דכיון שהותרו הבמות כל היכא דבעי מקריב וכבר ביארתי לעיל, ועור דשאול לא יתפוס עליו בזה להבין מה שהלך לבית לחם, דהא מצינו גבי שאול גופא (שסואל א' יג) ויאסר שאול הגישה אלי העולה והשלמים ופי' המפרשים כי היתר הי' וזר מקריב בבמת יחיד אך איפשר לומר משום שהי' במקום מלחמה וכן מצינו בשמואל שהי' מקריב בבמת יחיד בשעת היתר הבמות כמו דכתיב (שמואל א') ויקח שמואל טלה חלב א' ויעלהו עולה כליל לה', ואמרינן בע"ז (דף כד) מניין לעולת נקיבה שהיא כשירה בבמת יחיד שנאמר ויקח שמואל טלה חלב א' כו' אך דאעפ"כ הי' קשה לו דהא יבין שאול מפני מה הוצרך ללכת מביתו להקריב שלמים שם בבית לחם ע"ז פי שלקח עגלה ויאמר שהיא עגלה ערופה א"כ מוכרח הוא לילך במקום החלל, ופי' שהי' על צד המליצה על שהי' מתיירא שאולי יבקש שאול להורגו יהי' בידו העגלה, וא"כ יתפחד

שאול מזה, דהא עיקר החטא של שאול הי' במה שלא נלחם מלחמת עמלק להסית הקטנים והבהמות, רק ששאול דן ק"ו מעגלה ערופה כמו דאמרינן וירב בנחל שדן על עסקי כחל, ומה ההורג נפש א' אמרה תורה הבא עגלה ערופה כו', וע"כ אמר לשמואל שיקח עגלת בקר ולומר שהוא הולך במקום החלל על ענין עגלה ערופה, ע"כ לא ימיתך שאול אעפ"י שיהי' כמסתפק אולי תלך לענין למשוח מלך, אך עגלה ערופה באה על הספק ג"כ, וכמו שנבאר, ויהי' זה הענין שימנע שאול מהריגת שמואל דהא הוא עצמו מנע מזה מלקיים הריגת שאול [ובזה שפי' הרלב"ג יתבאר נמי הא דכתיב (שם) ויעש שמואל את אשר דבר ה' ויבוא בית לחם ויחרדו זקני העיר לקראתו ויאמר שלום בואך, וכתב הרד"ק ויחרדו וינועו ויתקבצו לצאת לקראתו כו' ויש לפרשו לשון חרדה כי תמהו על בואו ופחדו אולי הי' בעיר מי שחטא חטא גדול שנצטרך שמואל הנביא לבוא העיר וזה שאמרו שלום בואך והוא ענה להם שלום כלומר אין דבר רק שלום אל תפחדו כי לזבוח לה' באתי עכ"ל, ולפי מה שפי' הרלב"ג בשם הר"ש שיאמר שבא על ענין עגלה ערופה ע"כ כתיב ויחרדו זקני העיר לקראתו, וכמו דאמרינן בסוטה (דף מה) זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר אשר לא משכה בעול כו' זקני אותה העיר רוחצים את ידיהם במקום עריפה של עגלה ואומרים ידינו לא שפכה את הדם הזה, וע"כ מכי שמעו שהוא הולך עם עגלת בקר דהיינו למדוד העיר הקרובה להחלל, ע"כ כיון שבא אל העיר חרדו זקני העיר לקראתו שעליהם להביא עגלה ערופה, וכמו שאומרים ידינו לא שפכה כו' וכי תעלה על דעתך שזקני ב"ד שופכי דמים אלא לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזון כו', וע"כ כתיב ויאמר שלום בואך, פי' ששאלו לו אם שלום בואו פי' אם לא בא על ענין עגלה ערופה כמו ששמעו, וע"ז כתיב ויאמר שלום לזבוח לה' באתי ולא על ענין עגלה ערופה רק לזבוח לה':

ומה שפי' הרלב"ג שאח"כ כשבא העיר ואמר לזבוח לה' באתי לפי מה שפי' הר"ש היינו שיאמר שלא מצא על אופן שצריך להביא עגלה ערופה, איפשר לבאר עפ"י מה שביארתי דלכאורה איך יכול להביא אח"כ קרבן מזה העגלה ערופה אי אמריכן כמו לאמרינן בכריתות (דף כה) דעגלה ערופה אסורה מחיים, ואמרינן התם אמר רבא מנא אמינא לה מדתנן עגלה ערופה אינה כן עד שלא תצא ותרעה בעדר, ואי אמרת מחיים אמאי תצא ותרעה בעדר הא איתסרא מחיים תני עד שלא נראית לעריפה כו', אבל משנראית לעריפה אסורה מחיים, וכתבו התוס' ד"ה הא כו' וא"ת ומאי בכך והרי אשם ודאי דנודע על שלא נשחט יצא וירעה, ויש לומנר דיש לנו לדמויי עגלה ערופה לאשם תלוי שבאה לכפר הספק שעל ספק באתה מתחילה כיפר, וא"כ דמיתסר מחיים גם

אחר שנודע באיסור הראשון עומדת עכ"ל, וא"כ כיון שבאה על ספק אפילו נודע שא"צ להביא נמי אסורה מחיים כמו באשם תלוי אם נודע לו שלא חטא, ועיין בסוטה (דף ו) אלא אי אמרת אין המים בודקין אותו אגלי מילתא למפרע דכי קדיש בטעות קדיש וכתבו התוס' ואין להקשות והא אשם תלוי אע"ג דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש דלא חזי לכפר מידי היכא דלא חטא ואפ"ה תנן בפ"ב דכריתות (דף כג) המביא אשם תלוי ונודע שלא חטא ירעה עד שיסתאב דהא מפרש התם טעמא משום דלבו נוקפו גמר ומקדיש עכ"ל אלמא דבאשם תלוי אפי' נודע לו שלא חטא אפ"ה מביא אשם תלוי וא"כ הוא הדין לעגלה ערופה דדמי לאשם תלוי אפ"ה נודע שהי' מתחילה באופן שלא הי' צריכים לעגלה ערופה אפ"ה אסורה בהנאה ולאו דווקא אם נמצא ההורג אח"כ דהי' מתחילה באופן שצריכים לעגלה ערופה אלא אפי' נודע שלא הי' צריכים מתחילה כלל אפ"ה אסורה בהנאה כמו באשם תלוי וכמו שביארתי א"כ כיון ששמואל לקח בידו עגלת בקר איפשר דהוי כמו ירידתה לנחל איתן דלמ"ד דירידתה לנחל איתן אוסרתה ס"ל דבגוף הקדושה הזמנה מילתא הוא, ועיין בסנהדרין (דף מז) לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופא קדושה, ובפרט דלכאורה לדעת הירושלמי (פ"ט דסוטה ה' ז) אמר ר' ינאי שמעתי לה גבול מואימתי היא נאסרת והורידו משעת הורדה אמר ר' שמואל בר ר' יצחק על שהיא בחיים היא קדושה ופי' המ"מ על שהיא בחיים היא קדושה כלומר מיד אחר הפרשה נאסרה מחיים ואין לה גבול דכפרה כתיב בה כקדשים, והכי משמע בירושלמי שם דמ"ד עד שהיא בחיים היא קדושה פליג על ר' ינאי דאמר דירידתה לכתל איתן אוסרתה מדפריך בירושלמי שם מתניתא אמרה כן תצא ותרעה בעדר, ומשני מאי תצא תצא מקדושתה, ולא משני כמו דמשכי בש"ס דילן (דף כה) תני עד שלא נראית לעריפה דהיינו קודם ירידתה לנחל איתן, אלמלא דס"ל דאסורה מיד לאחר הפרשה), וא"כ איך יקריב שמואל קרבן מאיסורי הכאה וכמו שהארכתי לעיל בזה, וא"כ יבין שאול שאין זה הכונה של שמואל, אך כיון ששאול רצה להקריב קרבנות מבהמות עמלק אף שבהמות עמלק המצוה לאבדם [וכמו שכתב הרלב"ג (שמואל א' טו) וזה לשונו וידמה שהכונה הי' בהחרמת עמלק בזה האופן שצוה ה' שלא יהנו ישראל כלל מנכסיהם להעיר כי הכונה האלקי' הי' בזה ללקיחת הנקמה ממה שעשה עמלק לישראל בדרך בצאתם ממצרים אשר זנב בהם כל הנחשלים אחריהם למען יראו הבאים כו' וידמ' שלזאת הסיבה בעינה כשמרו ישראל בימי מרדכי ואסתר משלוח ידם בביזת אויביהם שהי' מעמלק וכמו שספר ובבזה לא שלחו את ידם עכ"ל] וא"כ רצה שאול להקריב קרבנות מבהמות עמלק אעפ"י שהם אסורים בהנאה, כיון שלא הי' במות ציבור וכמו שביארתי וע"כ יאמר ג"כ

אח"כ כשיבא העיר שלזבוח לה' באתי, ושאול לא יטעון עליו שאיך יאמר לזבוח לה' באתי מטה שאמר תחילה שהיא לעגלה ערופה והיא אסורה בהנאה דהא הוא בעצמו עשה ג"כ באופן זה, ובזה יחנצל לפני שאול על שהקריב אח"כ בבית לחם דהוי במת יחיד ודו"ק]:

דרוש לשבת פרשת פרה - דרוש טז

מדרש ס' שמות (פ' י"ט) ד"א יהי לבי תמים בחוקיך זה חוקת פסח וחוקת פרה אדומה למה ששניהם דומים זה לזה בזה נאמר זאת חוקת הפסח ובזה נאמר זאת חוקת התורה, ואי אתה יודע איזה חוקה גדולה מזו, משל לשתי מטרונות דומות שהם מהלכות שתיהן כאחת נראית שוות מי גדולה מזו אותה שחבירתה מלוה כו':

והנה כתיב (שמות ט"ו) ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם וכו' ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו, והנה חוק הוא ענין פרה אדומה כמו שפירש רש"י ומשפט הוא דינים, וצריך להבין מהו ששם במרה שם לו חוק הוא ענין פרה אדומה ומשפט הוא דינים:

ויובן עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש לפ' פרה) על ענין המדרש ויחל משה מהו ויחל משה עשה את המר מתוק כו' כיון שבאו ישראל למרה מה כתיב שם ויבואו מרתה התחיל משה מהרהר בלבו המים הללו למה נבראו כו' אלא אני מלמדך האיך תהא אומר אמור כך עשה את המר מתוק, ומנין שלמדו הקב"ה להיות אומר כך ראה מה כתיב ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ ויראהו אין כתיב כאן אלא ויורהו אין ויורהו אלא לשון למוד שנאמר ויורנו ויאמר לו וכתיב להורות נתן בלבו, הי' הדבר מסורת ביד משה ולא עשה ולמה עשה אלא כיון שבאו ישראל למדבר ובקש אלקים לכלותן כו' לא כך אמרת לי במרה הוי מתפלל ואומר עשה את המר מתוק, ואף עכשיו חלי מרירתן של ישראל ורפא אותם הוי ויחל משה:

ולהבין המדרש כבר ביארתי שם שענין ביטול המרירות איפשר שיתבטל המרירות ע"י שמרבה עליהם דברים מתוקים עד שהמר נתבטל במתוק, אבל אין סברא לומר שנתבטל המר מכל וכל, דהא אם ירבה עליהם עוד דברים מרורים אזי חוזר וניעור המר הראשון ומצטרף עם המר השני ויקץ כישן הפיגול, משא"כ אם ביטול המר היא ע"י דבר המר, ואעפ"כ נעשה מתוק, א"כ אי איפשר לומר שנמתק מחמת ריבוי המתיקות, אלא ודאי שעיקר המר נהפך מטבעו להיות מתוק, וע"כ אפי' ירבה עליהם עוד דברים מרים לא יצטרף למר הראשון כיון שנהפך מרירא למיתקא, וע"ז הורה לו הקב"ה שהוא ממתיק

את המר שהשליך העץ שהוא הרדופני והוא מר בטבעו לתוך המים והמתיק המים המרים, וא"כ אין זה באופן ביטול מחמת ריבוי המתיקות כיון שההיפוך למתיקות ג"כ בדבר המר אלא ודאי שעשה את המר עצמו מתוק, וע"ז הורה לו אופן שממתיק את הגזירות והדינים עד שהוא מבטלה מכל וכל ואינו במציאות כלל ע"ש באורך, וכמו דאיתא בילקוט רשב"ג אומר בא וראה כמה מופרשים דרכיו של מקום מדרכי ב"ו ב"ו במתוק מרפא את המר, אבל הקב"ה אינו כן אלא במר מרפא את המר הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר שנתחבל כדי לעשות בו נס כיוצא בו ויאמר ישעי' ישאו דבלת תאנים כו' וישלך שם מלח ויאמר כה אמר ה' והרי מים מתוקים כיון שאתה נותן בהם מלח מיד הם נמלחים הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר המתחבל כדי לעשות בו נס והוא כמו שביארתי שאם המר ממתיק את המר א"א לומר שנמתק מחמת ריבוי המתיקות, אלא שעיקר המר נהפך מטבעו להיות מתוק ואתהפיך מרירא למיתקא:

ובמ"א ביארתי על המדרש ס' וארא כל רוחו יוציא כסיל זה פרעה שהי' מלעיג על הקב"ה שהי' סובר שמעשה כשפים הוא מה שעשה משה ואהרן וקרא לכל בני ביתו לעשות כמותם הוי כל רוחו יוציא כסיל כו' באותה שעה אמר הקב"ה אם יבלע תנין את תניניהם של מצרים מנהגו של עולם נחש בולע נחש, אלא יחזיר לברייתו ויבלע את תניניהם מהו ויבלע מטה אהרן את מטותם אמר ר' אלעזר נס בתוך נס מלמד שהי' המטה כברייתו ובלע אותם כשראה פרעה כן תמה כו' אר"י נס גדול נעשה במטה שאעפ"י שבלע כל אותן המטות שהשליכו שהי' רבים לעשות עהם י' עומרים ולא הועבה ולכאורה מהו הכ"מ אם הועבה או לא הועבה, כיון שזהו בדרך נס שהמטה יבלע את מטותם:

אך הענין יובן שיש ב' מיני ביטולים, הא' מה שהחכם הקטן בטל לפני החכם הגדול כשרואה אותו, והביטול הוא מפני שהחכם קטן הוא בערך לגבי חכמת הגדול, והחכם הגדיל מרבה על חכמות הקטן עוד, ומאריך החכמה ומרחיב אותה אבל מ"ט נמצא חכמת הקטן גם בחכמת הגדול, אלא שהביטול הוא בערך שבטל מיעוט לגבי המרובה, ויש עוד ביטול כביטול השקר לגבי אמת ואינו בדרך ביטול המועט לגבי המרובה אלא כפי שאינו במציאות, ולמשל אם יאמר א' שקר כל היום, ואח"כ יבוא איש אמת וברגע א' ידחה כל השקרים שדיבר איש השקר, וניכרין דברי אמת, וזה אינו בדרך ביטול מועט לגבי המרובה אלא אדרבא הרבה שקר נדחה מפני נקודה אחת של אמת, ואינו נמצא בתוך האמת כלל, רק שנדחה מכל וכל והוא כמו בית טלא חושך שנדחה החושך מפני נר א' ומעט אור דוחה הרבה חושך, וא"כ אין זה בדרך ביטול אלא בדרך דיחוי שנדחה השקר מכל וכל והנה פרעה טען שכל מה שעושה משה רבינו הוא הכל בכשפים, וכמו

דאיתא במדרש שהבאתי כל רוחו יוציא כסיל זה פרעה שהי' מלעיג על הקב"ה שהי' סבור שנעשה כשפים הם, וכמו דאמרינן במנחות (דף פ"ה) אמרו לי' יוחנא וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפרים, אלא שאמרו שהוא חכם בכשפים יותר מהם, וע"כ אם הי' בולע כשהוא תנין הי' אומרים מנהגו של עולם הוא נחש בולע נחש, והוא כמו הגדול שבולע הקטן והקטן נמצא בתוך הגדול, ע"כ אמר הקב"ה שיחזור להיות מטה ואין דרך מטה לבלוע כמנהגו של עולם, וגם הי' נס שלא הועלה שאם הועלה הי' אומרים שהביטול הוא כמו חכם קטן שבטל לגבי חכם הגדול ע"כ לא הועבה להורות דהביטול הוא כמו שהרבה שקר בטל לגבי אמת דכשפים הוא שקר שמכחישין מפלי' של מעלה ומשה רבינו עשה עפ"י ענין אלקות ונדחה השקר, וכמו דאמרינן בפ"ק דחולין (דף ז) אין עוד מלבדו א"ר חנינא ואפי' כשפים, ההיא איתתא דהוי כו' א"ל שקולי לא מסתייע מילתך אין עוד מלבדו כתיב, וע"כ הראה להם משה שבלע מטה אהרן את מטותם ונדחו כמו שנדחה הרבה שקר מפני אמת א', ע"כ בלע הרבה מטות, ועוד שלא הועבה שנשאר המטה כמו שהי' בתחילה שאם הי' מעובה הי' אומרים שהביטול הוא כמו שבטל חכם קטן לגבי חכם גדול, ע"כ הי' נס שלא הועבה להורות שהביטול הוא כמו שקר לגבי אמת שהרבה שקר נדחה מפני אמת א', והשקר אינו בנמצא בתוך האמת כלל, אלא שנדחה מכל וכל, וע"כ הי' הנס שלא הועבה, ע"ז אומר כל רוחו יוציא כסיל זה פרעה וחכם באחור ישבחנה שהודה שכל דבריהם דברי רוח ואין בהם ממש ונדחה כמו השקר שנדחה לגבי האמת]:

ובזה יתבאר המדרש פ' פרה שאל גוי א' את רבן יוחנן בן זכאי אילן עובדיי' דאתון עובדין כו' וא' מכם מטמא מת מזין עליו שנים ושלש טיפין, ואתם אומרים לו טהרת אמר לו לא נכנסה בך רוח תזזית מימיך כו' א"ל מביאין עיקרין ומעשנין תחתיו ומרביצין עליו מים, והיא בורחת, פי' ששאלו דאיך נטהר ע"י שנים ושלש טיפין דבשלמא במקוה ע"י שנכנס כולו לתוכו שיהא כל בשרו במים הוא נטהר, אבל איך נטהר על הזאת שנים ושלש טיפין, ע"ז השיב לו מרוח תזזית שמעשנין עלי' והוא בורח והכא נמי כתיב ואת רוח הטומאה אעבור מן הארץ, והטומאה היא נדחה מפני הטהרה, וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דדמאי) אר"י בן קבסוי כל ימי הייתי קירא הפסוק הזה והזה הטהור על הטמא טהור א' מזה על טמא א' עד שלמדתי מאוצרה של יבנה וחכמים אומרים אפי' כולו כו' וישראל א' מטיל לתוכו דמאי, הדא אמרה שטהור א' מזה על כמה טמאים, פי' שטהור א' מדחה כמה טומאות:

אך שעדיין צריך להבין מה דכתיב שם שם לו חוק ומשפט, דבחוק שהוא פרה אדומה כבר ביארתי מה ששייך זה לענין מי מרה שכמו שהמתיק בדבר המר, ואתהפיך מרירא למיתקא בדבר המר, וע"כ הביטול הוא ביטול שאינו חוזר וניעור, וה"נ מטהר את הטמא במי נדה שהנוגע טמא, וא"כ הוא מטהר את הטמא, והיא עצמה נטהרת ג"כ לדברי ר' עקיבא שאומר דעל הטהור טמא ועל הטמא טהור, וכמו שבהמתקת העץ שהשליך נמתק מכל וכל, ואפי' מרירות של העץ ג"כ נתבטל כן הענין של פרה אדומה, וכמו שביארתי בספרי שם שהוא להורות ענין תשובה שלא נשאר חטא אח"ז כלל, משא"כ בג' דברים שאמרה החכמה חטאים תרדף רעה, א"כ הקב"ה מצטער על דמם של רשעים שנשפך כו' וא"כ נשאר רושם החטא מן הכפרה וכן מיתה וכן קרבן דכתיב הוקר רגליך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר וע"כ בעינן ריצוי עולה אח"כ, משא"כ בתשובה, ועיין זה בע"י בארוכה, אבל למאי הראה לו שם ענין המשפט:

ויובן עפ"י מה שהקשו התוס' בפ' המניח (דף כ"ז) דאמרינן התם דקיי"ן שאין הולכין בממון אחר הרוב, וכתבו התוס' וזה לשונם תימא מ"ש אין הולכין בממון אחר הרוב ליתי בק"ו מד"נ כדאמרינן פ"ק דסנהדרין (דף ג) ור' יאשי' מייתי לי' בק"ו מד"נ ומה ד"נ דחמירי אמר רחמנא זיל בתר רובא ד"מ לא כש"כ, ואפי' רובא דליתא קמן כו', וי"ל דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמו שאינו כו' עכ"ל, והאחרונים האריכו הרבה בביאור דברי התוס' האלו, וכתבו דהאי מיעוט בדיינים חשוב המיעוט כמי שאינו לגמרי, ולא דמי לכל רובא ומיעוטא דהמיעוט ישנו בעולם, אלא דאזלינן בתר הרוב, או שהרוב מבטל המיעוט, אבל בד"מ לא אזלינן בתר רובא אם המיעוט ישנו במציאות, [ועיין בביצה (דף ל"ח) הרי שנתערבו לו קב חיטין בעשרה קבין חטין של חבירו יאכל הלה וחדי כו' עיי"ש] ובקונטריס הספיקות האריך בזה דהמיעוט דיינים כמו שאינו משום דהמיעוט מבטלין דעתן וסברתן מפני הרוב, ואינם יכולים להורות אלא כהרבים ועיי"ש שכתב דבד"נ לעולם אזלינן בתר רובא ובד"מ לא אזלינן בתר רובא, אלא אם המיעוט אינם במציאות כלל:

[**ועיין** בט"ז (ס' תרל"ב ס"ק ב) שכתב שם וזה לשונו ומ"ש ראי' מסנהדרין זה לא פגע ולא נגע דהתם לאו מטעם תערובות אמרינן זיל בתר רובא אלא דהתורה בטלה דעת המיעוט ולא שייך שם שהמיעוט נהפך לרוב כמו שאתה אומר בתערובות שהאיסור נהפך להיתר כו' עיי"ש עכ"ל והוא תמוה דהא הרא"ש כתב (ספ"ז דחולין) וזה לשונו אבל חד בתרי בדבר יבש דאפי' מדרבנן בטיל פי' משום דגזה"כ הוא דכתיב אחרי רבים להטות הילכך חד בתרי בטיל ונהפך האיסור להיות היתר כו' עכ"ל אלמא דילף מהא דאחרי רבים

להטות דהמיעוט נהפך להיות כמו הרוב, אלמא דבסנהדרין נמי נהפך המיעוט להיות כרוב והוא כמו שביארתי דהמיעוט מוכרחים לדון כהרוב ודו"ק]:

ובתשובה במ"א ביארתי על מה שכתבתי בספרי ע"י (ס' י"ג) להשיג על האחרונים שכתבו דאם ב' דיינים אין אומרים מטעם א' אם הם מצטרפים לרובו, וכתבו דבד"מ שעדות מיוחדת כשר נמי בדיינים אעפ"י שאין אומרים מטעם א', משא"כ במילתא דאיסורא דדמי לד"נ דאין עדות מיוחדת כשר, וע"כ בעינן דווקא שיאמרו מטעם א' והא דאמרינן בחולין (דף ל"ו) באו ונסמוך על דברי ר"ש לר"ש לא מכשיר לר' חייא מכשיר בנתקנח מיהו אשוו להדדי מר לא מכשיר ומר לא מכשיר ה"ל רבי חד ואין דבריו של א' במקום שנים, התם מיירי בדלעת תלושה של תרומה דהוי תרומה מדרבנן, וע"כ כיון שהוא מילתא דרבנן אמרינן דהוי רבים לגבי יחיד אעפ"י דלאו מטעם א' הוא, [ועיי"ש שהשגתי עליו, וחילקתי בין אם ב' הטעמים יכולים להיות אמת, וע"כ בהא דפסחים (דף כ"ג) בהא שנחלקו רבי ור' נתן ור' חנני בן עקבי'. התם פליגי ר' נתן ור' חנני בן עקבי' ג"כ ואין הכתוב מתפרש אלא כדברי א' מהם, וע"כ פסק הרמב"ם (בה' ק"פ פ"ב ה' ב) כרבי שכתב כיצד מי ששגג או נאנס ולא הקריב בראשון אם הזיד ולא הקריב בשני חייב כרת כו' ופסק שם כרבי שאמר דפסח שני רגל בפני עצמו הוא, משום דלא הוי רבים לגבי', משא"כ בהא דחולין לדף ל"ו) דאיפשר דשניהם הלכה היא מה שאינה לשחיטה אלא לבסוף, וגם מה דשחיטה מכשרת ולא דם, [וגם מה דאמרינן שחיטה מכפרת נמי איפשר דאינה לשחיטה אלא לבסוף, דסוף שחיטה היא המתרת לאכילה, וכמו שכתבו התוס' שם הטעם דמתרת באכילה, וע"כ כיון שאינם סותרים זו לזו, ע"כ מצרכינן ב' הטעמים]:

וכעת נראה לי שמחולקים בזה הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם סובר כיון דר' נתן ור' חנני בן עקבי' לא פליגי על רבי מטעם א', ע"כ הלכה כרבי ואמרינן גבי כל א' הלכה כר' מחבירו ואינם מצטרפין להיות רובו, והראב"ד משיג שם ופסק דלא אמרינן פסח שני רגל בפני עצמו הוא, דבזה פליגי עלי' ר' נתן ור' חנני בן עקבי' ושניהם שוים דאם שגג או נאנס בראשון ולא הקריב אינו חייב כרת על פסח שני, ואזלי לטעמייהו דכה"ג חולקים הרמב"ם והראב"ד במנחות (דף מ"ה) שר"ע אומר דהלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם, ואמר ר"ש בן ננס לא כי אלא הכבשים מעכבין את הלחם והלחם אינם מעכבין את הכבשים שכן מצינו כשהיו ישראל במדבר מ' שנה קרבו כבשים בלא לחם, ואף כאן יקרבו כבשים בלא לחם, אמר ר"ש הלכה כדברי בן ננס אבל אין הטעם כדבריו שכל האמור בחומש הפיקודים קרב במדבר אבל האמור בתורת כהנים אין קרב במדבר כו' ומפני מה אני אומר יקרבו כבשים בלא לחם מפני

שהכבשים מתירין את עצמם ולא הלחם בלא הכבשים שאין לו מי יתירנו והרמב"ם פסק בפ"ח מה' תמידין ומוספין ה' ט"ו כר"ע שהלחם מעכב את הכבשים, והראב"ד כתב דהלכה זו בהפך, והכ"מ האריך בזה דלמה פסק הרמב"ם כר"ע, אך הרמב"ם אזיל לטעמי' דאם אינם מטעם א' אינם נחשבים כרבים, וע"כ פסק בה' ק"פ כרבי ובכאן פסק כר"ע, דבשניהם הלכה מחבירו, כמו דאמרינן בעירובין (דף מ"ו), והראב"ד פסק בה' ק"פ כר' נתן ור' חנני' בן עקבי' במה ששניהם שוין אעפ"י שאינם מטעם א', וע"כ פסק נמי לענין שתי הלחם כר"ש ב"נ ור"ש דהכבשים מעכבין אעפ"י שאין אומרים מטעם א':

וכעת נראה לי היפוך מה שכתבו האחרונים שבד"מ כיון שעדות מיוחדת כשר ע"כ אעפ"י שהדיינים אינם אומרים מטעם א' נמי כשר, ובד"נ ובמילתא דאיסורא בעינן דווקא מטעם א', ולפי מה שביארתי איפשר לומר בהיפוך דכיון שביארתי דהטעם דאזלינן בד"מ אחר הרוב, אעפ"י דאין הולכין בממון אחר הרוב, אך מטעם שהמיעוט אינו במציאות כלל, והמיעוט גופא בטל ונהפך להיות אחר הרוב, ע"כ איפשר לומר דאימתי המיעוט אינו במציאות כלל, היינו דווקא אם הרוב אומרים מטעם א', ע"כ מבינים המיעוט שאין סברתם כלום, אבל אם הרוב אינם אומרים מטעם א' אעפ"י שנאמר שאעפ"י שאינם אומרים מטעם א', אפ"ה הלכה כוותיי' אעפ"כ איפשר לומר דלא אמרינן שהמיעוט אינו במציאות כלל, וע"כ לענין ד"מ בענין דווקא מטעם א', דאיך איפשר לומר דאינו במציאות כלל, ובטל מחמת שמבין שלא כיון אל האמת, הא הם נמי אינם אומרים מטעם א', ואינם משתוים בהטעמים, ואינם מכוונים לדבר א', רק בגוף הדין, [ובזה יתיישב מה שהקשה הקצה"ח בקונטרס הספיקות דא"כ אמאי מדמה הש"ס בחולין (דף י"א) רובא דאיתא קמן כגון ט' חניות וסנהדרין לא קא מיבעי לן כו' דלמה לי' להש"ס לדחות משום דהוא רובא דאיכא קמן, לימא דהתם משום דהמיעוט אינו במציאות כלל, דאיפשר לומר כמו שביארתי דזהו דווקא אם הם אומרים מטעם א' ע"כ מוטב לתלות הטעות ביחיד מבמרובים אבל אם כולם אומרים מב' טעמים א"כ לא נוכל לומר שהמיעוט בטל במציאות לגבי המרובים כיון שאינם אומרים מטעם א', וטעמו של זה לא כטעמו זה, אלא שהתורה אמרה אחרי רבים להטות כיון שבגוף הדין הם שוים וכמו שכתב הש"ך (ס' כ"ה) דאם הם יושבים במקום א' הדין הוא דאחרי רבים להטות אעפ"י שאינן מטעם א', וע"כ בפ"ק דחולין שאומר הש"ס ע' חנויות וסנהדרין ע"כ מיירי בד"נ ובד"נ אפי' רובא דליתא קמן כיון דלית בזה להוציא מחזקה, אבל בד"מ דאין הולכין בממון אחר הרוב אלא אם המיעוט אינו במציאות כלל ע"כ בעינן שיהא אומרים מטעם א', ולפי"ז יהי' ההיפיך בדיינים מבעדות שבעדות מיוחדת כשר בד"מ, ולא בד"נ, משא"כ בדיינים

דיש סברא לומר דבד"נ לא בעינן מטעם א' משא"כ בד"מ דלא הוי רוב, ועוד איפשר לומר על מה שהוכיח המהרי"ק מהא דאמרינן בחולין (דף ל"ו) לר' חייא לא מכשיר לר"ש מכשיר בנתקנח מיהו אשוו להדדי ה"ל לרבי חד ואין דבריו של א' במקום שנים דהתם אעפ"י שאין אומרים מטעם א' אפ"ה לא גרע מס"ס וס"ס הוי שאינן משם א' כמו שכתבו התוס' בכתובות (דף ט) וכן הא דאמר רב אשי ומאי חולין לא אוכלין ולא שורפין ומאי באו ונסמוך על דברי ר"ש, לר"ש לא מכשיר לר' חייא ספיקא לענין שריפה מיהו לא שוי להדדי מר לא שרפי' ומר לא שרפי' ה"ל ר' חד ואין דברי של א' במקום שנים, התם נמי הטעם ס"ס הוא, וכמו דאמרינן בנידה (דף ל"ג) דאספק ספיקא לא שרפינן תרומה, והרשב"א הביא בתשובה ראי' דס"ס עדיף מרוב, ועיין בס"ט דנידה (דף נ"ט) אעפ"כ בד"ת לא מהני ס"ס וכמו שכתב המ"ל ברמב"ם הל' בכורות שרבים חולקים על מהריב"ל דהיכא דס"ס מסייע' להתובע דאעפ"כ אין מוציאים מיד המוחזק ודו"ק] ועל מה שביארתי דיש אופן שד"מ חמור מד"נ עיין תוס' סנהדרין (דף פ) בד"ה הנסקלים כו' שאל ריב"ם את ר"ת אמאי קאמר ר"ש ידונו בסקילה שהשריפה חמורה נזיל בתר רובא להחמיר בד"כ כדאיתא פ"ק דחולין (דף י"א) ותירץ דלא אזלינן בתר רובא לחייב אותן שהוא זכאי מכל וכל, ועוד י"ל דה"ל קבוע כו' וא"כ משפע דרק משום קבוע אבל בלאו"ה אזלינן בתר רובא לחייב את הזכאי ולענין ד"מ אמרינן בביצה (דף ל"ח) הרי שנתערב קב חיטין בעשרה קבים חטים של חבירו יאכל הלה ומדי עיי"ש והיינו משום דליכא ביטול בד"מ במיעוט לגבי הרוב אלא אם המיעוט אינו במציאות כלל ודו"ק, וגם על תירוץ התוס' הא דה"ל קבוע, בע"א הארכתי בזה ועיין בסנהדרין (דף ע"ט) רבנן סברי אין גומרין כו' הילכך כולם פטורים עיי"ש ברש"י ודו"ק]:

ובמ"א ביארתי בזה במה שנחלקו ר"א וחכמים בתנורו של עכנאי בב"מ (דף נ"ט), ולכאורה איך הי' ר"א חלוק על הרבים ואמר אם הלכה כמות כו' והא כתיב בתורה אחרי רבים להטות ועיין בירושלמי דמוע"ק וביארתי עפ"י מה שהכריע הש"ך בחוה"מ ס' כ"ה דאם הם במקום א' לפנינו לא בעינן שיהא מטעם א', אבל כשאינם לפנינו ובאנו לפסוק דין מתוך החיבורים הילכך כיון שאין הרבים לפנינו בעינן שיפסקו מטעם א', ע"כ איפשר לומר דמה שהי' חלוקים עליו חכמים הי' שלא מטעם א', וע"כ נחלק ר"א עליהם שאמר שאין להם דין רוב נגדו, והם אמרו שהם רוב מחמת שיושבין במקום א', וע"כ אעפ"י שאינם אומרים מטעם א' אעפ"כ הלכה כמותם מחמת שאחרי רבים להטות, וע"כ אמר ר"א חרוב יוכיח שהראה להם מן השמים שמה שאומרים שהלכה כמותם מחמת שיושבים במ"א, ע"כ אמר חרוב יוכיח שנעקר חרוב ממקומו, והוא להורות שאין מקום

עיקר, וע"כ אין הלכה כמותם מחמת שאינם אומרים מטעם א', וע"ז אמרו שאין מביאין ראי' מחרוב שהחרוב נעקר אבל המקום נשאר, ע"כ אמר אח"כ אמת המים יוכיח, שחזרו אמת המים לאחוריהם, וזהו כמו שהמקום נעקר ממקומו, וכמו דאמרינן בגיטין (ד' ח) דמיא ארעא סמיכתא היא, והביא ראי' שאין המקום כלום, ולעולם בעינן שיהא מטעם א', וע"כ השיבו לו שאין מביאין ראי' מאמת המים, דאמת המים חזר לאחוריו, אבל המקום נשאר, וע"כ אמר אח"כ כותלי בהמ"ד יוכיחו שיפלו הכתלים, וא"כ זה ראי' שאין המקום עיקר, וכמו דאמרינן בפסחים (דף פ"ו) הי' יושבין ונסתלקה המחיצה ביניהם לדברי האומר האוכל אוכל בשתי המקומות אוכלין, ולדברי האומר אין האוכל אוכל בשני המקומות אין אוכלים, ופירש"י הי' יושבין ב' החבורות ונסתלקה המחיצה יש כאן אויר חדש ונעשה לכל חבורה במקום אחר כו', וא"כ אם נסתלקה המחיצה הוי כמקום אחר, ע"כ הראה להם שאין המקום כלום, וגער בהם ר' יהושע ויצתה ב"ק ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום עמד ר' יהושע כו' ואמר אין אנו משגיחין בב"ק: **ויובן** עפ"י מה שביארתי על מה דתנן (פ"ה דעדיות מ"ז) בשעת מיתתו אמר לבנו בני חזור בך בד' דברים שהי' אומר, א"ל ולמה לא חזרת בך א"ל אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים כו' אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין מוטב להניח דברי היחיד כו' וביארתי דלכאורה כיון שחנני' בן עקבי' ידע בעצמו ששמע מפי המרובין, א"כ אמאי לא רצה שבנו יעשה כדברי המרובין ששמע הוא בעצמו (ועיין בפסחים (דף נ"א) בני בפני אכול כו') אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר שהוא שמע מפי המרובים שהיו במקום א' והם שמעו מפי המרובין, וע"כ לגבי עקבי' בן מהללאל ששמע מהם שהיו לפניו ע"כ אעפ"י שלא אמרו מטעם א' נמי הוי רוב, אבל בנו שלא שמע מהם, רק מפי עקבי' הוי כמו שכתב הש"ך לענין אם רואה הדין מספרים, וע"כ אם אינם אומרים מטעם א' איפשר דתפשינן חומרות השניהם עיי"ש, וע"כ לא הוי רוב לגבי בנו וע"כ אמר ר' יהושע על הב"ק שיצא ואמר מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום, אין אנו משגיחין בב"ק שכבר ניתנה תורה מן השמים, וכתיב בתורה אחרי רבים להטות, ואע"ג דר"א חלוק בדבר ואמר דבעינן מטעם א', הרי אנו מסכימין הכל מטעם א', שאעפ"י שאין הרוב מטעם א' נמי הוי רוב, וא"כ בודאי אין הלכה כר' אליעזר, וע"ז קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני, ואיפשר שעד"ז ופרשת מה דאמרינן שם ואף ר"ג הי' בא בספינה עמד עלי' נחשול לטובעו אמר כמדומה לי שאין זה אלא בשביל ר"א כו' גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקת בישראל, ואיפשר לומר שמה שחששו בכאן שנחלק ר"א עליהם יותר מכל

מחלוקת התנאים שמצינו בש"ס, ואיפשר לומר משום דאם נפסוק כדברי ר"א דבעינן דווקא הרוב מטעם א' א"כ לא נמצא רוב בשום פעם, וירבו מחלוקת בישראל, ע"כ הוכרחו לקבוע הלכה כרבים אעפ"י שאינו מטעם א', וע"כ נצחו את ר"א וברכוהו בכדי שלא ירבה מחלוקת בישראל:

ובזה איפשר לומר דע"כ אמרינן בנידה (דף ז) כל ימיו של ר"א הי' עושין כר' יהושע לאחר פטירתו של ר"א החזיר ר' יהושע את הדבר ליושנו כר' אליעזר בחיי' מ"ט לא משום דר"א שמותי' הוא וסבר אי עבדינן כוותי' בחדא עבדינן כותי' באחרנייתא, ומשום כבודו דר"א לא מצינן מחינן בהו, ולכאורה למה חששו שאם יקבעו הלכה כר"א בחדא יעבדו כוותי' באחרנייתא, אך לפי מה שביארתי הוא משום שאם יעשו כוותי' בחדא יהיו סבורים דמסתמא הלכה כר' אליעזר דבעינן הרוב דווקא מטעם א', וכל שאינו מטעם א' לא הוי רוב, וע"כ יעשו כוותי' באחרנייתא וע"כ לא קבעו הלכה כמותו בשום דבר):

וא"כ כיון שביארתי דאעפ"י דבד"מ לא אזלינן בתר רוב' אעפ"כ לענין דיינים דיינינן עפ"י רוב ומשום דהמיעוט אינו נחשב לכלום ומיעוט הדיעות נהפכים להרוב, ואינם במציאות כלל, וע"כ אזלינן בתר רובא אף בד"מ והנה אמרינן בסנהדרין (דף נ"ו) ודינין ב"נ איפקיד והתני' עשר מצות נצטוו במרה כו' אמר ר"נ כו' לא נצרכא אלא לעדה ולעדים ולהתראה, פי' שתחילה הי' דינם בדיין א' ובעד א' ושלא בהתראה, ובמרה נצטוו שלא לדון בדיין א' ואע"ג דפריך עלה א"כ והוסיפו בדינים מיבעי לי' ומשני לא נצרכא כו' אבל אעפ"כ זהו אמת שתחילה לא הי' רק בדיין א', ואח"כ במרה נצטוו להיות שלשה, ואע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב, אפ"ה דיינינן לי' עפ"י הרוב, משום דמיעוטא כמאן דליתא דמי ואינו במציאות כלל, והמיעוט נהפך להרוב, וע"ז כתיב וישלך אל המים וימתקו המים, שנהפך המר למתוק עד שהמר אינו במציאות כלל, שאם המתיקות הי' ע"י דבר המתוק הוה אמינא שזהו ע"י בטול המר במתוק, אבל ישנו במציאות, וע"כ חוזר וניעור וכמו דאמרינן בבכורות (דף כ"ג) דאם חוזר וניעור אמרינן דכמאן דאיתא דמי, וע"כ אעפ"י דבמגע לא מטמא, מטמא במשא, אבל אם אינו חוזר וניעור אמרינן דכמאן דליתא דמי, וע"כ כיון שנמתק ע"י המר נהפך המר למתוק עד שאינו במציאות כלל ע"כ שם שם לו חוק דהיינו ענין של פרה אדומה דגם שם נטהר ע"י דבר של טומאה, ואתהפיך מרירא למיתקא, ונהפך הטמא להיות טהור ע"י אפר פרה ואף הטומאה שבאפר הפרה נטהר ג"כ ומזה ומזין עליו טהור, [אע"ג דלדעת ר"ע על הטהור טמא, אעפ"כ על הטמא טהור ולדעת רבנן הנוגע טמא, ואעפ"כ המזה ומזין עליו טהור, ועיין בע"י מה שביארתי על המדרש דברים שלא כו' נגלה לר"ע וחביריו] ואח"כ הראה לו ענין המשפט שבמרה

נצטוו על שלשה, ואזלינן בתר הרוב אפילו בד"מ, משום דהמיעוט נהפך לרוב ואינו על דרך כל הביטולים המיעוט במרובה, דא"כ לא הוי אזלינן בד"מ אלא משום דהמיעוט כמי שאינו והמיעוט נהפך להרוב עד שהמיעוט אינו במציאות כלל, ודו"ק:

ומעתה נבוא להמדרש שהתחלנו ד"א יהי לבי תמים בחוקיך זה חוקת פסח וחוקת פרה אדומה למה ששניהם שקולין בזה נאמר זאת חוקת הפסח כו' משל לשתי מטרונות שוות דומות שהם מהלכות כא' נראות שוות מי גדולה אותה שחבירתה מלוה אותה עד ביתה כו' כך בפסח נאמר חוקה ובפרה נאמר חוקה ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ולכאורה מהו דווקא בפרה, והלא בכל הטומאות צריכין טבילה, וא"כ מה זה דווקא בפרה:

אך הענין יובן עפ"י מה שכתב הרמב"ם (בפ"א מה' ק"פ ה' ב') טמא מת שחל שביעי שלו להיות בי"ד אעפ"י שטבל והזה עליו והרי הוא ראוי לאכול בקדשים לערב אין שוחטין עליו אלא נדחה לפסח שני שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מפי השמועה למדו ששביעי שלהן הי' וע"ז שאלו אם ישחט עליהם והם יאכלו לערב ופירש להן שאין שוחטין עליהם בד"א כשנטמא בטומאת המת שהנזיר מגלח עליהם, אבל אם הי' טמא בשאר טומאת המת שאין הנזיר מגלח עליהם שוחטין עליו בשביעי שלו לאחר שיטבול ויזה עלי' וכשיעריב שמשו אוכל פסחו עכ"ל, וא"כ לדעת הרמב"ם טמא מת שחל שביעי שלו להיות בע"פ אין שוחטין עליו את הק"פ, ואעפ"י שלערב יהי' ראוי ומפסחים (דף צ) משמע דטמא מת שחל שביעי שלו להיות בע"פ וטמא שרץ שוים עיי"ש וכבר האריכו בזה הכ"מ והלח"מ, והנה הלח"מ תופס סברת הר הר"מבם דס"ל אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, והוא תמוה, דאי הוה סובר הרמב"ם דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, א"כ אם הי' הציבור טמאי שרץ הי' עושין בטומאה וכמו דאמרינן בזבחים (דף כב) מאי קסברי אי קסברי אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אמאי לא עבדי ציבור בטומאה, וא"כ איך כתב הרמב"ם בפ"ד מה' ביאת מקדש ה' י"ב כיצד דוחה הטומאה הגיע זמנו של אותו הקרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאים למת כו' אבל הטמאים בטומאה אחרת כגון זבין וזבות כו' וטמאי שרץ ונבילה כיוצא בהם לא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה, ואעפ"י שנעשה בטומאה, ואם סובר הרמב"ם דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הי' הציבור עושין בטומאה, דלאו דווקא טומאת מת הותרה אלא כל טומאת מגע, ובזה תירצתי מה שהקשה השעה"מ בה' ביאת מקדש פ"ז וזה לשונו ועוד שמעתי מקשים משם חכמי צפ"ת על מ"ש המפרש בפ"ד מה' קידוש החודש משם רבינו דיתכן זה כגון שהיו מחוסרי כפרה ולא הי' כפרתם

ראוי' ליקרב אלא לאחר הפסח מהו דתימא מעברין עד שיגיעו אלים של מחוסרי כפרה ליקרב קמל"ן דלא, דא"כ איך סתם רבינו שם דאין מעברין את השנה כו' אלא יעשו בטומאה, הרי כתב רבינו בפ"א מה' מחו"כ דין א' ד' מחוסרי כפרה הם הזב והזבה והיולדת והמצורע כו' ובפ"ל מה' ק"פ כתב דאין טומאה נידחת בציבור אלא טומאת מת בלבד, ועוד אני מוסיף להקשות על פי' זה דא"כ מאי פריך בגמ' דסנהדרין (דף י"ב) ר"י אומר מעברין אלמא אית לי' לר"י טומאה דחויי' היא בציבור והתני' כו' ומאי קושי' אפי' אית לי' לר"י דטומאה הותרה בציבור היינו טומאת מת, אבל מחוסרי כפרה אין עושין בראשון כלל, ומש"ה קאמר דמעברין כדי שיעשו אלים כו', וכדס"ל לר"ש לפי המסקנא כו' עכ"ל והניח השעה"מ בקושי':

ול"נ דניחא שפיר והוא כמו דאמרינן בזבחים (דף יז) קא סבר רבה מחוסר כיפורים דזב כזב דמי, וכתבו התוס' דמפרש הרב ר' חיים דנ"מ לענין פסח הבא בטומאה דתנן פסחים (דף צ"ה) לא יאכלו ממנו זבין וזבות דלמ"ד מחוסר כיפורים דזב כזב אין שוחטין וזורקין עליו דלא אשתרי בצבור אלא טמא מת, והוא הדין טמא שרץ דאין יוצאין עליו מגופו, והכי מוכח בהדי' פ"ב דכריתות (דף י) וכן הבאתי בספרי נ"י (ד' ה) ראי' מהא דאמרינן בכריתות לדף י) כי תני' ההיא בפסח הבא בטומאה, ומי אכלה והתנן פסח הבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבין וזבות נדות ויולדות קא סבר טבול יום דזב כזב דמי, אי הכי ביום מ' נמי לא חזי, קא סבר מחוסר כיפורים דזב לאו כזב דמי פי' והוי רק כטומאת מגע, וע"כ הותר בציבור, וא"כ לא קשה על פי' הרמב"ם שסובר דמחוסר כיפורים דזב לאו כזב דמי, וע"כ הוי כטומאת מגע וע"כ הי' העיכוב מפני מחוסרי כפרה, ואעפ"כ הותרה בציבור, ולא קשה מידי, ע"כ נ"ל שהרמב"ם סובר דשוחטין וזורקין על טמא שרץ כמו שהוכחתי דאי לאו הכי הי' דוחה ואיך כתב בפ"ד מה' ביאת מקדש דאינו דוחה, [ודוחק לומר דמיירי בשיש מים לטבול והיא סובר דטומאה דחוי' היא בציבור וע"כ יטבלו, וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ז דפסחים) דרב כר"א כמה דא"ר אלעזר היו הציבור מגעי נבילות מגעי שרצים עושים בטומאה שאין שם מים לטבול אבל אם יש מים לטבול אין עושין בטומאה] ע"כ נראה לי שסובר דשוחטין וזורקין על טמא שרץ אפי' בשלא טבל מדאורייתא, רק מדרבנן קאמר דאין שוחטין וזורקין עד שיטבול, וכמו דאמרינן בפסחים (דף צ) אבל לאחר שטבל שימשא ממילא ערב':

ובזה יתיישב מה שהקשה הלח"מ על הרמב"ם שפסק בפ"ד מה' ביאת מקדש דלא הותר לטמאי שרץ, ובפ"ז מה' ק"פ ה' ח' כתב פסח שהקריבוהו בטומאה ה"ז נאכל בטומאה שמתחילתו לא בא אלא לאכילה כו' ואינו נאכל לכל טמא אלא לטמאי מת שנדחות להם

הטומאה ולכל כיוצא בהם מטמאי מגעי טומאות, והקשה הלח"מ דאמאי גבי אכילה אמרינן דאינו נאכל אלא לטמא וה"ה לטמא שרץ, וגבי דחי' הטומאה אמרינן דאינו אלא למת בלבד, ולפי מה שביארתי לא קשה מידי דכיון דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, ע"כ אין טומאה דחוי' לגבייהו דהא איפשר לשחוט ולזרוק על טמא שרץ, אבל אם נגעו בטומאת מגע בלילה כיון דהותרה טומאת המת בציבור הרי הותרה למגעי שרץ ולמגעי נבילה דהא הם צריכים לאכול הפסח, וע"כ נדחה טומאה לגבייהו נמי, משא"כ לענין דחי' הטומאה לא נדחה הטומאה לגביי', ולפי"ז נראה לי דאם הי' תחי' רוב ציבור טמאי שרץ לא אשתרו אכילת הפסח לגבייהו דעיקר מה שטומאה דחוי' הא בציבור הוא בשעת זריקה, וכמו דאמרינן בפסחים (ד' עט) שחטו בטהרה ואח"כ נטמאו הבעלים יזרק הדם בטהרה ואל יאכל הבשר בטומאה כו' וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מה' ק"פ ה' ח) בד"א שהפסח יאכל בטומאה כשנטמאו הציבור קודם זריקת הדם, אבל אם נטמאו לאחר זריקת הדם לא יאכל, וא"כ אם נטמאו הבעלים בשרץ קודם זריקה ולא הי' להם מים לטבול לא יאכלו הפסח בלילה, דכיון דשוחטין וזורקין על טמא שרץ א"כ בשעת זריקה לא נדחה הטומאה לגביי', וא"כ ה"ל כמו שנטמאו לאחר זריקה, כיון דלא נדחה בשעת זריקה, [ועיין בירושלמי יומא (פ"י) א"ר זעירא שאל פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים שנטמאו מהו שישרפו כמצותן מה צריכא לי' כשנטמאו לפני זריקה, אבל אם נטמאו לאחר זריקה קורא אני עלי' במועדו אפי' בשבת, במועדו ואפי' בטומאה, ועיין בק"ע ולי' נראה שהגירסא צ"ל מה צריכא לי' שנטמאו לאחר זריקה אבל אם נטמאו לפני זריקה קורא אני עלי' במועדו אפי' בשבת, במועדו ואפי' בטומאה, משום שעיקר ההיתר בציבור הוא לפני זריקה, וא"כ אם כנטמאו לפני זריקה ליכא למבעי בקורא. אני במועדו ואפי' בשבת במועדו ואפי' בטומאה]. וא"כ שעיקר ההיתר הוא בשעת זריקה וע"כ אם נטמאו לפני זריקה לא נדחה לגבייהו דהא שוחטין וזרקין על טמא שרץ, אבל אם רוב הציבור טמאי מת הותרה אפי' טמאי שרץ שהותר טומאת מגע לגבייהו, ועדיין יש להאריך בזה, ובמ"א יתבאר:

והנה השעה"מ הביא ראי' לדעת הרמב"ם דטמא מת אין שוחטין בשביעי שלו מהירושלמי (פ"ו דפסחים) מדמוקי רב הושעי' תיפתר שחל יום השביעי שלו להיות בשלשה עשר שחל להיות בשבת שאילו חול הי' מזה עליו ולמחר הוא בא ושוחט את פסחו, והוא נכנס ואוכלו לערב, אלמא דלא מצי מיירי שחל י"ד שלו להיות בשבת דאז לא הי' שוחטין עליו אף אם הי' מזה ובאמת אין דברי הירושלמי שייך לזה כלל, שהירושלמי אומר תמן תנינן אי זו היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל

רוח דברי ר' עקיבא ר' אליעזר אומר מאיסקופת העזרה ולחוץ, א"ר יוחנן לא אמרה ר' אליעזר אצא לפוטרו מן הכרת, [אבל מ"מ חייב לעשות הפסח] א"ר אלעזר מתניתא אמרה כן השיב ר"ע הזיי' תוכיח שהיא מצוה ומצוה להזות תיפתר שחל יום השביעי שלו להיות בארבעה עשר שחל להיות בשבת שאילו חול הי' מזה עלי' ואח"כ בא ושוחט את פסחו והוא נכנס ואכלו בערב מכיון שהוא שבת אינו מזה עלי' נמצא מתעכב מן המצות (פי' והשתא אי אמרת דאם הי' מאיסקופת העזרה ולחוץ פוטרו ר"א לגמרי מלעשות הפסח, וא"כ מהו הפעולה בהזאה הא מ"מ יהא אסור לו לכנוס בעזרה מחמת שהוא מחוסר הערב שמש, וא"כ ה"ל לר"א בדרך רחוקה ופטור מלעשות הפסח) והירושלמי ס"ל דדרך רחוקה לטמא ג"כ, והש"ס דילן ס"ל דדרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא כמו דאמרינן בפסחים (דף צ"ג) ובפסחים (דף צ"ד), ולפי"ז ליכא למימר גבי טמא דרך רחוקה, אבל הירושלמי ס"ל דדרך רחוקה לטמא ג"כ וא"כ תיפוק לי' דאפי' אם יזה עציו לא יעשה הפסח משום דה"ל בדרך רחוקה לר"א, א"כ מאי מקשה ר"ע לר"א, וא"כ מוכח מזה דלא אמר ר"א דאיסקופת העזרה ולחוץ הוי דרך רחוקה רק לפוטרו מהכרת, וע"ז אומר רב הושעי' דתיפתר שחל יום השביעי שלו להיות בשלשה עשר שחל להיות בשבת, וא"כ אם יזה בשבת יהי' לו הערב שמש ולמחר יכול לעשות הפסח, וזהו רק לתרץ אליבא דר"א שסובר דמאיסקופת העזרה ולחוץ, אבל לדידן דקיי"ל דדרך רחוקה הוי ט"ו מילין. ועוד דדרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא, והראי' דהא ביארתי דהרמב"ם סובר דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, א"כ מנין להרמב"ם לחלק בין טמא שרץ לטמא מת שחל יום שביעי שלו להיות בערב הפסח, ע"כ נראה לי שיש סמך קצת להרמב"ם מהירושלמי שהבאתי בספרי נ"י (ס' ו) ירושלמי (פ"ח דפסחים) נזיר שנטמא בספק רה"י (ואינו בפסח לא גרסינן) ר' הושעי' רבה אמר הנזיר מגלח ר' יוחנן אמר אין הנזיר מגלח דתנן תמן כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח חייבין עליו' על ביאת מקדש, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עלי' אין חייבין על ביאת מקדש כו' יחיד שנטמא בספק רה"י בפסח ר' הושעי' רבה אמר ידחה לפסח שני, ר' יוחנן אמר משלחין אותו לדרך רחוקה כו' ציבור שנטמא בספק רה"י ר' יוחנן אמר יעשו כספיקן, ר' הושעי' רבה אמר יעשו בטומאה, וכבר ביארתי בספרי ע"י ונ"י דפליגי אם ספק רה"י עשו אותו כודאי ממש להיות הנזיר מגלח, וחייבין על ביאת מקדש. דר' יוחנן סבר דלא עשו אותו רק כספק, וע"כ אין הנזיר מגלח וכן ביחיד משלחין אותו לדרך רחוקה דילמא הוא טהור, וכן ציבור יעשו כספיקן ולא כטומאה ודאית דדילמא הם טהורים, ור' הושעי' רבה ס"ל דעשו אותו כודאי ממש, וע"כ אין צריך לשלחו לדרך רחוקה. והנזיר מגלח ומביא קרבן

וצבור שנטמא בספק רה"י יעשו כודאן כיון דאפי' ספק הוי נמי כודאי, ועיין תוס' יבמות (דף יא) [ובזה יתיישב מה שהקשה הק"ע על הרמב"ם שכתב בפ"ג מה' טומאת מת לפיכך אני אומר כל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עלי' אינה דין תורה, והקשה הק"ע על הרמב"ם שהירושלמי (פ"ז דנזיר ה' ג') א"ר יוחנן סככות ופרעות תורה הם אצל תרומה ואין הנזיר מגלח, ר' ירמי' בעי אם לשרוף ספק דדבריהם שורפין ואם ללקות תני ר' צדיי' קומי ר' ירמ' כו' כל טומאה מן המת שנזיר מגלח עלי' חייבין עלי' על ביאת המקדש כו', אלמא דר' יוחנן קאמר דסככות ופרעות תורה הם כו' עיי"ש, אבל לפי מה שביארתי ניחא ד"ר יוחנן לטעמי' דספק רה"י הוא בתורת ספק ואין הנזיר מגלח עלי', ע"כ סובר דסככות הוי מן התורה בתורת ספק, וכמו ספק רה"י וע"כ אין הנזיר מגלח, אבל לפי מאי דקיילי"ן כר' הושעי' דספק רה"י הוא בתורת ודאי וא"כ אם הי' בתורת ספק רה"י הי' ודאי, וכיון דליכא ספק מן התורה א"כ הוי ודאי רק דרבנן, וכמו דס"ל להרמב"ם דכל ספק מותר מדאורייתא רק מדרבנן הוא דאסור ודו"ק] [ועיין בק"ע שכתב משלחין לדרך רחוקה דה"ל כספק טומאה, וכיון שהוא בדרך רחוקה אינו עובר כלל על שאינו עושה הפסח, וגם אי לאו דה"ל בדרך רחוקה לא הוה מקריב גם בשני, והדברים הללו תמוהים שכתב דאי לאו דה"ל בדרך רחוקה לא הוי עביד בשני, דהא אפי' במזיד אמרינן בפסחים (דף צ"ב) דאפי' מזיד עושה פסח שני, וגם מה שכתב בנזיר שם וא"ת אף אם אינו בדרך רחוקה למה לא יעשה פסח שני, הא אנוס הוא שאסור לכנוס לעזרה, ועוד לא יהא אלא מזיד עושה פסח שני, מיהו למ"ד אין השני תקנתא דראשון ניחא הך קושי' בתרא, ושם הרגיש טעותו דאפי' מזיד עושה פסח שני, אך מה שכתב דלע"ד אין השני תקנתא דראשון אם הזיד בראשון איכו עושה פסח שני, וגם זה טעות דמה דפליגי בפסחים (דף כ"ג) הוא דלרבי דאמר דפסח שני רגל בפני עצמו הוא, וע"כ אפי' אם נאנס או ששגג בראשון חייב כרת על השני, ולר' נתן אין חייב כרת על השני, רק החיוב כרת הוא על הראשון, ולפירש"י צריך לעשות בשני אך שאין מתקן הכרת של הראשון, ולר' חנני' בן עקבי' מתקן הכרת של הראשון, אבל לכ"ע צריך לעשות פסח שני אפי' הזיד בראשון ואין זה שייך לפלוגתי' כלל:

אך באמת פירשתי בספרי נ"י (ס' ה) דלא כמו שפירש רש"י משום דנראה לו דאפי' לר' נתן נמי מתקן הכרת של הראשון, אך הפלוגתא של ר' מתן הוא שסובר דהכרת של הראשון נגמר מפסח ראשון, ואעפ"י שנאנס או ששגג בשני חייב כרת על הראשון, וע"ז אמרינן שם ור' נתן סובר וחדל לעשות הפסח ונכרתה דהאי כי לשון דהא הוא וה"ק רחמנא דהא קרבן ה' לא הקריב במועדו הראשון פי' דעיקר גמר הכרת הוא מראשון,

ולר' חנני' בן עקביא לא נגמר הכרת של הראשון אלא עם השני וע"כ אפי' הזיד בראשון ונאנס בשני פטור מכרת, והאי כי קרבן ה' לא הקריב במועדו קאי על השני והכרת של הראשון לא נגמר על השני, וע"כ אם שגג או נאנס בשני פטור, וע"כ אמרינן הזיד בראשון ושגג בשני לר' ולר' נתן מחייבי ולר' חנני' בן עקבי' פטור, ולפירש"י למאי צ"ל דשגג או נאנס בשני לא מתחייב כרת הא לרש"י אסי' עשה את השני לא נפטר מהכרת הראשון. ואח"כ מצאתי ברמב"ם פ"ה ה' ב' במה שהשיב ר' אברהם בנו של הרמב"ם, ומצאתי שם כמו שפירשתי עיי"ש, ועיין בספרי כ"י (ס' ד) ובספרי ע"י (ס' יט)]:

והנה אמרינן בירושלמי (פ"ז דפסחים) בני חבורה שנטמא א' מהם ואינו ידוע איזהו הוא צריכין לעשות פסח שני, ציבור שנטמא א' מהם ואינו ידוע איזהו הוא ר' זעירא אמר יעשו בטומאה תני ר' הושעי' יעשו כספיקן לא מסתברא דלא כהדא דתני ר' הושעי' שלא לענוש ליחיד כרת, וכבר ביארתי בספר נ"י (ס' ו) דלכאורה לר' הושעי' שאומר דספק רה"י עשו אותו כודאי, א"כ אמאי א"ר הושעי' יעשו כספיקן ולא כודאן, וביארתי שם דאימתי עשו אותו כודאי, היינו אם הספק אינו ספק הסותר, אבל אם הספק הוא ספק הסותר בזה לא עשו אותו כודאי, וכמו שכתבו התוס' בהדי' בנזיר (דף נ"ז), וע"כ גבי ציבור שנטמא א' מהם ואינו ידוע איזהו דאנן ידעינן בודאי שלא נטמא אלא א', א"כ הוי ס' הסותר דליכא למימר שכולם נטמאו כיון דידעינן שלא נטמא אלא א', ע"כ בזה מודה ר' הושעי' שיעשו כספיקן דבזה לא גמרינן מסוטה שעשו כודאי, וע"כ אומר ר' הושעי' שיעשו כספיקן, והנה הק"ע פירש לא מסתברא דלא כהדא דתני ר' הושעי' שלא לענוש ליחיד כרת שאם יעבדו בטומאה דהיינו שהטמאים היחידים יעשו מהם בטומאה, יהי' היחידים אלו חייבין כרת כאוכל קדשים בחוץ עכ"ל, ולי נראה ששגה בפירושו, והפירוש של הירושלמי הוא דר' הושעי' מודה שיעשו כספיקן, וכמו שר' יוחנן סובר בציבור שנטמא בספק רה"י שיעשו כספיקן משום דר' יוחנן סובר דספק טומאה ברה"י לא עשו אותה כודאי, וע"כ סובר דיעשו כספיקן דדילמא הם טהורים, וע"כ לא יעשו בטומאה ודאית, וע"כ אעפ"י דפליג ר' הושעי' בסתם ספק ברה"י דעשו אותו כודאי, אבל מ"מ בספק הסותר מודה לר' יוחנן דיעשו כספיקן. וע"ז אומר הירושלמי לא מסתברא כהדא דתני ר' הושעי' (והא דקאמר לא מסתברא דלא הוא ט"ס) שלא לענוש ליחיד כרת פי' שבזה אין פעולה שיעשו כספיקן דבשלמא ציבור שנטמא בספק סובר ר' יוחנן לטעמי' דס' טומאה ברה"י לא הוי רק כספק, ובזה מודו כ"ע דלא הוי רק כספק משום דהוי כס' הסותר, אך מהו הפעולה שיעשו כספיקן, שלא לענוש ליחיד כרת שהיחיד שבהם מי שהוא הטמא יתחייב כרת דלעולם כולהו טהורים וא' מהם טמא, אלא דלא ידעינן

איזהו, וא"כ כיון שהם טהורים לא הוי ציבור טמאים א"כ יענש היחיד כרת שהיחיד שהוא באמת נטמא יעשה בטומאה, ויתחייב כרת משום שאין עמו ציבור שיהא פסח הבא בטומאה, וע"ז אומר שלא מסתברא כהדא דר' הושעי' ודו"ק:

והנה בספרי נחלת יהושע (ס' ו') הארכתי בזה הרבה דאמאי א' ר' יוחנן לטעמי' דס"ל דספק רה"י עשו אותו כספק דמשלחין אותו לדרך רחוקה, והטעם כיון דספק הוא דילמא טהור הוא, הא מ"מ אסור לו ליכנוס בעזרה וכן לאכול הק"פ, דהא לר' יוחנן בודאי דס' דאורייתא הוא, דהא ילפינן מסוטה, אלא דס"ל דרק לחומרא עשו אותה כודאי ועיין תוס' יבמות (דף יא) אבל מ"מ הוי ס', וא"כ אמאי צריך לשלחו לדרך רחוקה והוכחתי מזה בספרי נ"י שם דמ"מ כיון דספק הוא ע"כ צריך לתקנתא דישלחו אותו לדרך רחוקה, והשגתי על הפמ"ג שכתב דס' טריפה פטור מכיסוי, משום דכיון דבעינן בכיסוי הדם שחיטה ראוי' לאכילה א"כ מ"מ אינו ראוי לאכילה אף שהוא מחמת ספק, עיי"ש בספרי שהוכחתי דהא מוכח כיון שהוא ספק צריך לתקנתא דישלחו אותו לדרך רחוקה אע"ג דכ"ע מודו דבעינן גברא דחזי לאכילה כמו דאיתא בפסחים (דף ע"ח):

אך לדעת הרמב"ם איפשר ליישב באופן אחר הפלוגתא של הירושלמי, והיינו דמיירי בטמא מת שחל שביעי שלו להיות בעה"פ, וא"כ נמצא דיכול להזות ולטבול, ולאחר שיעריב שמשו, יהא מותר לאכול הפסח, אך דבטמא מת שחל שביעי שלו בעה"פ כתב הרמב"ם דאין שוחטין עליו את הפסח, וכתב שם בפ"ו מה' ק"פ דזהו דווקא בשנטמא בטומאת המת שהנזיר מגלח עליהן, אבל אם הי' טמא בשאר טומאת המת שאין הנזיר מגלח עליהם שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שיטבול ויזה עליו וכשיעריב שמשו אוכל פסחו, וא"כ אין החומרא הזה שלא לשחוט עליו רק בטמא מת שהנזיר מגלח עליו והשתא א"ש הפלוגתא של הירושלמי (שם) נזיר שנטמא בספק רה"י ר' הושעי' רבה אמר הנזיר מגלח (פי' שעשו אותו כודאי) דתנינן תמן כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עלי' חייבין על ביאת מקדש, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עלי' אין חייבין על ביאת מקדש כו' יחיד שנטמא בספק רה"י בפסח (פי' וחל שביעי שלו להיות בעה"פ) ר' הושעי' רבה אמר ידחה לפסח שני פי' משום דס"ל דה"ל כודאי והנזיר מגלח עליו וכמו שכתב הרמב"ם שכל שהנזיר מגלח עליו נדחה לפסח שני אע"ג דיכול להזות ולטבול וכשיעריב שמשו יטהר, אעפ"כ מפני חומר של טומאת מת אין שוחטין עליו, וע"כ אומר שנדחה לפסח שני אבל ר' יוחנן סובר דלא הוה רק כספק ואין הנזיר מגלח וא"כ כיון שאין הנזיר מגלח יכול להזות ולטבול ולאחר שיעריב שמשו יאכל בפסח, אך מפני שהוא ספק דילמא נטמא ע"כ אין לו לשחוט פסחו, אעפ"י שהוא ראוי לאכול לערב,

וע"כ משלחין אותו לדרך רחוקה, והשתא לא קשה דהא מ"מ אסור לאכול הפסח דכיון דמיירי בשביעי שלו הרי יהי' ראוי לערב, ומזה מוכיח הרמב"ם שיש חילוק בין טומאה שהנזיר מגלח עלי' לטומאה שאין הנזיר מגלח עלי', דאי הוי טמא מת בשביעי שלו כמו טמא שרץ ששוחטין עלי' את הפסח, וא"כ הפלוגתא דר' הושעי' ור' יוחנן הוא בטמא מת קודם שביעי א"כ אמאי סובר ר' יוחנן דמשלחין אותו לדרך רחוקה כיון דאפי' לדידי' הוי ספק דאורייתא, ואסור לו לאכול לערב, אלא ודאי כמו שביארתי דמיירי בחל שביעי שלו להיות בעה"פ, ומזה מוכח דינו של הרמב"ם ודו"ק:

ומה שהקשו האחרונים על הרמב"ם מהא דאמרינן ביבמות (דף ע"ב) אמר ר' יוחנן משום ר' בנאה ערל ישראל מקבל הזאה שכן מצינו באבותינו שקבלו הזאה כשהם ערלים שנאמר והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון בעשרה לא מהיל משום חולשא דאורחא הזי' אימת עביד להו לאו כשהם ערלים והשתא לדעת הרמב"ם א"כ למאי צריך לומר דבעשרה לא מהיל משום חולשא דאורחא, דאפילו הי' נמולים בעשרה והי' מזין עליהם הזאה ראשונה בעשרה והזאה שני' הוא לאחר ד' ימים, וא"כ נמצא שהי' חל שביעי שלהם להיות בעה"פ, וא"כ לדעת הרמב"ם לא הי' יכולים לעשות הפסח, וא"כ בלאו"ה מוכח שקבלו הזאה כשהם ערלים, ולי נראה דלא קשה מידי, דהא אמרינן שם בגמ' מתקיף לה מר זוטרא ודילמא פסח הבא בטומאה הוי, ופירש"י שרוב ציבור טמאי מת הי' שנטמאו באבותיהם שכל יוצאי מצרים מתו במדבר ואלו הם בניהם כמו דכתיב ואת בניהם הקים תחתם אותם מל יהושע וע"ז משני תני' בהדי' מלו וטבלו ועשו פסחיהן בטהרה, והיינו שרצו לעשות בטהרה ואיפשר דס"ל דטומאה דחוי' היא בציבור, וא"כ אם הי' רוצים הי' יכולים ליכנוס בעזרה ולעשות בטומאה, א"כ ודאי לית בהו החומר של טומאת מת דאע"ג דטמא שרץ משלח קרבנותיו, אעפ"כ מפני החומרא של טומאת מת אין שוחטין עליו ביום השביעי, עד שיטהר מקודם, וה"מ שאם הי' רוצה לא הי' יכול לעשות בטומאה, אבל כשעלו ישראל מן הירדן והי' כל הציבור טמאי מתים והי' יכולים לעשות בטומאה דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דמשני מלו וטבלו ועשו פסחיהן בטהרה, אעפ"כ הי' רוב ציבור טמאי מתים כמו דמתקיף לה מר זוטרא, רק משום דטומאה דחוי' היא בציבור כמו שפסק הרמב"ם פ"ז מהלכות ביאת מקדש, ואם הי' אומרים להם שאינם יכולים להזות ולעשות בטהרה הי' עושין בטומאה, א"כ בודאי דמועיל להם הזאה לעשות בטהרה, דהא אפי' בטמא מת שאין הנזיר מגלח ואין חייבין על ביאת מקדש כתב ג"כ הרמב"ם דמזה וטובל וכשמעריב שמשו יאכל בפסח, וא"כ ה"נ כיון דטומאה דחוי' היא בציבור כן נראה לי ליישב דעת הרמב"ם. [ועוד איפשר לומר דלכאורה צריך

להבין דלמ"ד טומאה הותרה בציבור א"כ למאי הזו וטבלו ועשו פסחיהן בטהרה וכן אמרינן בפסחים (דף סט) טומאה דאי כולה ציבור טמאין נינהו לא מזין עליי' אלא עבדי בטומאה ע"כ נראה לי דהא דאמרינן שם מלו וטבלו ועשו פסחיהן בטהרה לא מחמת הפסח הוא אלא כדי שיוכלו להביא קרבן חגיגה, וכמו דאמרינן בפסחים (דף כט) אימתי מביא חגיגה עמו בזמן שהוא בא בחול ובטהרה ובמועד ובזמן שהוא בא בשבת במרובה ובטומאה אין מביאין עמו חגיגה, וכמו שביארתי במ"א מה שכתב הלח"מ דאפי' אי אמרינן דחגיגה דאורייתא אעפ"כ חגיגת ארבעה עשר לאו חובה היא. וא"כ הי' צריכין להביא עמו חגיגה ואם לא הי' מזין וטובלים לא היו יכולים להביא עמו חגיגה, ואעפ"י שלדעת הרמב"ם אפי' הזה בע"פ נמי לא מהני לענין ק"פ זהו דווקא לענין ק"פ, אבל לענין חגיגה לא גרע מכל הקרבנות דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, וכ"ת הא אינו בא אלא לאכילה, זה אינו דהא בלילה יכולים לאכול מהחגיגה, דהא הזו וטבלו והעריב שמשן, וביום לא איכפת לן לענין חגיגה ולענין ק"פ אע"ג דק"פ אין יכולים להביא אם הזה ביום י"ד לדעת הרמב"ם, אעפ"כ הא פסח בא בטומאה, דכיון דהוי כולהו ציבור טמאין יכול לבוא אפי' בטומאה, והא דהזו וטבלו הוא מחמת החגיגה ועיין צל"ח בפסחים (דף סט) שנסתפק ג"כ בזה שחגיגה יכולים להביא בציבור בטומאה אם חל יום ז' שלהן בע"פ, עיין שם שתירץ מה שכתב רש"י בד"ה שבא כו' שבא בחול וטהרה, דאע"ג דפסח דחי שבת וטומאה חגיגה לא דחי שבת ודקדק התוי"ט מ"ט לא מסיים נמי אטומאה, וע"כ כתב דזימנין בא חגיג' בטומאה כגון אם חל שביעי שלהן בע"פ ודו"ק]:

ומעתה נחזור לבאר המדרש שאמר דוד יהי לבי תמים בחוקך חוקת פסח וחוקת פרה אדומה, ואיני יודע איזהו חוקה גדולה כו' משל לב' מטרונות דומות שהי' מהלכות שתיהם כאחת נראות שוות מי גדולה מזו אותה שחבירתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי' כך בפסח נאמר בו חוקה כו' שאוכלי פסח צריכין לה כו', והוא עפ"י מה שביארתי לעיל דהרמב"ם ס"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ כמו שביארתי לעיל, ומה שכתב (הרמב"ם פ"ו ה' א) דהנוגע בנבילה ובשרץ וכיוצא בהם ביום י"ד ה"ז טובל ושוחטין עליו אחר שיטבול הוא רק מדרבנן דילמא פשע, והכי משמע בכ"מ שם שלא העתיק אלא הסוגי' דגמ' דפסחים (דף צ) דמשני דילמא פשע ולא שס"ל שאין שוחטין וזורקין וכמו שהוכחתי דאל"כ הי' הדין דטומאת שרץ נמי נדחה בציבור [והא שמדחה הגמ' דלרב מדאורייתא נמי לא חזי יבואר בק"א]:

ויתבאר יותר עפ"י הירושלמי דפסחים (פ"ז ה' ו) ההן מחצה על מחצה מה את עבד לי' ר' בא בשם ר' מטמאין א' מהם בשרץ, שמואל אמר משלחין אותו לדרך רחוקה כו'

דרב כר"א כמה דאמר ר' אלעזר הי' הציבור מגעי נבילות מגעי שרצים עושים בטומאה, שאין שם מים לטבול אבל אם יש שם מים לטבול אין עושין בטומאה עכ"ל הירושלמי, וכתב הק"ע דרב כר"א אע"ג דשוחטין וזורקין על טמא שרץ שאני הכא דמיירי כשאין שם מים לטבול ואף הוא עושה בטומאה, אבל כשיש שם מים לטבול מודה לשמואל דמשלחין א' בדרך רחוקה דלא מהני טומאת שרץ שהרי יכול ליטבל ולטהר לאכילה עכ"ל, וטעה בזה הרבה, דרב דס"ל דמטמאין א', מהם בשרץ בודאי דס"ל דאין שוחטין וזורקין על, טמא שרץ, וכמו דאמרינן בהדי' בפסחים (דף פ) ועולא אמר משלחין א' מהם לדרך רחוקה, ופריך ויטמא בשרץ, ומשני קא סבר שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אלמא דרב דס"ל מטמאין א' מהם בשרץ ס"ל דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והכי אמרינן בהדי' בפסחים (דף צ) ולרב מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דגזרו ביה, אלמה אמר רב מטמאין א' מהם בשרץ, אלא לרב מדאורייתא נמי לא חזי, אלמא דרב ס"ל אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ:

וע"ז אומר הירושלמי אתי דרב כר"א כמה דאמר ר' אלעזר הי' הציבור מגעי נבילות ומגעי שרצים עושים בטומאה, וא"כ כיון דציבור עבדי בטומאה, א"כ מסתמא היחיד לא עביד, וא"כ בודאי דאין שוחטין זורקין על טמא שרץ, דאלו"ה לא הוי עבדי ציבור בטומאה, והא דקאמר בירושלמי שאין שם מים לטבול, אבל אם יש שם מים לטבול אין עושין בטומאה, היינו משום דס"ל דטומאה דחוי' היא בציבור, וע"כ דווקא אם אין שם מים לטבול, אבל אם יש שם מים לטבול צריך שיטבלו משום דטומאה דחוי' היא בציבור וא"כ מוטב לעשות בטהרה, ואע"ג דאף לאחר שיטבול יהי' מחוסר הערב שמש הא בזה כ"ע מודו דשוחטין וזורקין על טבול יום, כמו דאיתא בפסחים (דף צ), וכ"ת כיון דמיירי שאין שם מים לטבול, א"כ אפי' למ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ לא יוכל היחיד לעשות הפסח דהא לא יהי' ראוי לערב, וא"כ מאי שייך לפלוגתא דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, זה אינו דניחא שפיר עפ"י מה שביארתי לעיל דעיקר דיחוי הטומאה הוא בשעת זריקה, אבל אם נטמא לאחר זריקה לא אמרינן דטומאה דחוי' הוא בציבור וכמו שהבאתי לעיל מהא דפסחים (דף עט) ומהרמב"ם שכתב בפ"ז מה' ק"פ בד"א שהפסח יאכל בטומאה כשנטמאו הציבור קודם זריקת הדם אבל אם נטמא לאחר זריקת הדם לא יאכל, וע"כ אפי' אין שם מים לטבול אפ"ה אי הוה סבר ר"א ששוחטין וזורקין על טמא שרץ, לא הוי ציבור עבדי בטומאה דבשעת זריקה לא נדחה הטומאה, דהא שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ומה דצריכה לטומאה לדחות הוא לאחר זריקה משום שאין שם מים לטבול, ולאחר זריקה לא מהני דעיקר הדיחוי הוא בשעת זריקה ודו"ק, ומה שכתב הק"ע הוא

טעות, ושם בש"ק שלו הקשה דהא רב סובר דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, וכל מה שכתב שם הוא טעות וגימגום, דלאחר שטבל לכ"ע שוחטין וזורקין כו' עיי"ש, [וכן נ"ל לפרש הירושלמי דפסחים (פ"ז ה' ה) ר' שמואל א"ר זעירא בעא בא בטומאת הדם האיך עבידא מאחר שאין מתירין לזרוק כמו שבא בטומאה או מאחר שאילו עבר וזרק הורצה כמו שלא בא בטומאה וכתב הק"ע בא בטומאות הדם קרבנות ציבור שנטמא הדם מהו שיהא נאכל הבשר, האיך עבידא מאחר שאין מתירין לו לזרוק כשאר קרבנות ה"נ כמו שבא בטומאה דמי ואינו נאכל, או דילמא כיון דאף בשאר קרבנות אם זרק הורצה הכא כמי כמו שבא בטהרה דמי ונאכל ולכאורה הוא תמוה דממ"כ אם לא נטמא הבשר ואיפשר לאוכלו בטהרה מ"ט לא יאכל הבשר כיון שהבשר אינו טמא, ע"כ נ"ל דקאי על פסח אם נזרק הדם בטומאה דאם ניפא דמאחר שאין מתירין לו לזרוק לכתחילה ביחיד, א"כ הוי כמו שבא בטומאה ונאכל הבשר ג"כ בטומאה אם נטמא אח"כ, או דילמא כיון שאם נזרק הורצה א"כ לא הוי כמו שבא בטומאה, וא"כ אם ניטמא אח"כ לא יאכל, וכמו שביארתי דהעיקר מה שנאכל בטומאה תלוי בזריקה וע"כ כיון דאם נזרק הורצה אפילו ביחיד לא הוי כמו שבא בטומאה בשעת זריקה וע"כ לא יאכלו אח"כ בטומאה אפילו בציבור דהעיקר תלוי בזריקה]:

וע"כ כיון שביארתי דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ע"כ לא הוי כל הטהרות כגון מקוה גדולה מפסח, דהא שוחטין וזורקין על טמא שרץ, וא"כ הפסח נכנס תחילה דשוחטין וזורקין על טמא שרץ, ולאח"כ טובל ומעריב שמשו, וא"כ הפסח נכנס תחילה, רק בפרה אדומה דטמא מת בשביעי שלו, אין שוחטין עליו את הפסח, רק צריך להזות עליו בי"ג ויעריב שמשו ולמחר יוכל לעשות הפסח, א"כ הפרה נכנסת תחילה, [ואפי' למ"ד דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, עכ"פ הא ודאי דשוחטין וזורקין על טבול יום, וא"כ אם טובל באותו היום יוכל לעשות הפסח, ועושה הפסח ואח"כ יהי' לו הערב שמש, א"כ הערב שמש של הטומאה הוא אח"כ אבל בטומאת מת שאין שוחטין וזורקין עליו בשביעי שלו א"כ מוכרח להזות מקודם, אלמא דיש חומר בטומאת מת יותר, וע"כ צריך להזות עליו קודם עה"פ], ע"ז אומר שהפרה דומה למטרונה שהיא נכנסת תחילה, והשני' מלוה אותה עד ביתה פי' עד שנגמר הטהרה בשלימות, וע"כ הפרה גדולה יותר, וע"כ מקדמין לקרות פ' הפרה קודם פ' החודש בכדי שיהי' הטהרה תחילה וכמו שביארתי:

ובזה יתבאר הכתוב (איוב יד) אף על זה פקחת עיניך ואותי תבוא במשפט עמך מי יתן טהור מטמא לא א', והוא עפ"י מה שביארתי על הכתוב שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו, שבפרה אדומה הוא ענין ביטול הטומאה עד שאינה במציאות כלל, ולא ככל

הביטולים, וע"כ טהור א' מזה על כמה טמאים, ואפי' הטומאה שבפרה עצמו ג"כ נטהר, וכן משפט הוא ג"כ ענין ביטול לגבי הרוב עד שאינה במציאות כלל, דאלו"ה איך דנים בד"מ עפ"י הרוב, הא קיי"ל דבממון לא אזלינן בתר רובא, אלא ודאי דהמיעוט בטל לגבי הרוב כמו שאינו, וכן בפרה אדומה ההמתקה הוא ג"כ ע"י טומאה, וכמו שהמתיק המים המרים ע"י העץ המר, וכן הוא המתקת הדינים עד שאינה במציאות כלל, ע"ז אמר אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך מי יתן טהור מטמא לא א', וכמו שאתה ממתיק ע"י המר את המר, וא"כ ענין הביטול דאתהפיך מרירא למיתקא, ה"נ בפרה אדומה שנטהר ע"י דבר המטמא, וכן במשפט ענין המיעוט בטל לגבי רוב, א"כ על מה יביא אותי במשפט הא יכול להמתיק את הדינים עד שהדינים אינם במציאות כלל:

והנה כתיב (יחזקאל לו) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם כו' והושעתי אתכם מכל טומאותיכם וקראתי אל הדגן והרביתי אותו ולא אתן עליכם רעב, ויובן עפ"י מאי דאמרינן בסוטה (דף מ"ח) הטהרה נטלה את הטעם ואת הריח, וע"ז אומר והושעתי אתכם מכל טומאותיכם וקראתי אל הדגן והרביתי אותו, שהטהרה נטלה את הטעם ואת הריח, אבל לעתיד לבוא דכתיב והושעתי אתכם מכל טומאותיכם, וע"כ וקראתי אל הדגן והרביתי אותו:

דרוש לשבת פרשת חודש - דרוש יז

איתא במדרש פ' בא החודש הזה לכם, הרואה את הלבנה האיך צריך לברך בזמן שהי' ישראל מקדשין את החודש, יש מן רבנן אמרינן ברוך מחדש חדשים ויש שהם אומרים מקדש חדשים ויש מהם אומרים מקדש ישראל שאם אין ישראל מקדשין אותו אין אותו קידוש כלום ואל תתמה ע"ז שהקב"ה קדש את ישראל שנאמר והיתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ולפי שהם מקודשים לשמים לכך מה שהם מקדשים הוא מקודש, רצונך לידע בא ולמוד מכלי שרת משה קדש את המשכן ואת כל כלי' מי הי' מקדשם יכול הי' משה לבא ולקדשן אלא מה הי' עושין הי' הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת כשם שקידש משה בדם המזבח כו' או מנחה מערה בכלי חול וכלי חול מתקדש ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדש עאכו"כ ישראל שהם קדושים מקדשים את החודש, אמר הקב"ה אני קדוש ולעצמי אני מקדש, אלא הריני מקדש את ישראל והם מקדשים אותי לכך כתיב והיתם לי קדושים כי קדוש אני ק' מקדשכם, וכן דוד אומר ואתה קדוש יושב תהלות ישראל ומתי התחילו לקדש את החודש במצרים הה"ד החודש הזה לכם:

ולכאורה צריך להבין על שהמדרש מדמה ענין קידוש החודש לכלי שרת שמתקדש ע"י הקודש ואדרבא הי' להמדרש להמשיל שע"כ אומרים מקדש ישראל, כמו שהכלי שרת מקדש מה שנותנים בתוכה, הכא נמי אם ישראל מקדשים את החודש נעשה החודש מקודש, ע"כ אומרים מקדש ישראל:

ויובן בהקדם תחילה במה שהקשה הקצה"ח (ס' ר) על האגודה שכתב מצא דבר בביה"כנס זכה בו, ולא אמרינן דחצר בה"כ קונה להקדש דחצר קונה מכח יד ואין יד להקדש והובא הדין במ"א ה' בה"כנ ומקור הדין הוא מב"ב (דף עט) כיצד הקדיש בור מלא מים אשפה מלאה זבל כו' מועלין בהם ומה שבתוכן, אבל הקדיש בור ואח"כ נתמלא מים אשפה ואח"כ נתמלא זבל כו' מועלים בהם ואין מועלין במה שבתוכן, וכתבו התוס' דלא אמרינן שיקנה חצר הקדש כמו שקנה חצר הדיוט, דחצר הדיוט משום יד אתרבאי ולא מצינו יד להקדש, והאריך שם הקצה"ח וכתב אולם בעיקר דברי האגודה תמיה' לי שכתב דבחצר ביהכנ"ס דאין יד להקדש דהא ביה"כ אין לו דין הקדש אלא כמו חצר השותפין, ומה"ט כתב הריב"ש דד' אמות זוכה לכל אדם בבי"הכנ דה"ל חצר השותפין, וכמו דאיתא בנדרים (דף מח) ואיזהו דבר של עולי בבל כגון הר הבית והלשכות והעזרות והבור שבאמצע הדרך, ואיזהו דבר של אותה העיר כגון הרחבה והמרחץ וביה"כ, וא"כ כיון דהוי חצר השותפין זוכין השותפין ועיי"ש שהאריך בזה:

ולי נראה ליישב עפ"י מה שביארתי על הא דאמרינן ביומא (דף כג) ת"ר מעשה בשני כהנים שהי' שניהם שוים ורצים ועולים בכבש, קדם א' מהם לתוך ארבע אמות של חבירו ונטל סכין ותקע לו בלבו, עמד ר' צדוק על מעלות האולם, ואמר אחינו ב"י שמעו הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך כו' אנו על מי להביא עגלה ערופה אם כו' על העזרות געו כל העם בבכי' בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמא סכין ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר מש"ד והקשו התוס' תימא לי מאי פריך לימא שכ"ר יהודה ס"ל דאמר ירושלים נתחלקה לשבטים ביומא (דף יב) ואפילו עזרות איכא למ"ד התם דנתחלקה לשבטים, ויש לומר דבלאו"ה צריך לשנוי' כדי להרבות בבכי' דהא לא שייך עגלה ערופה אלא היכא דלא נודע מי הכהו והכא הא נודע, ועוד דקאמר על העיר או על העזרה ופשיטא דעל העזרה לא מייתינן דהא העיר הקרובה כתיב ועזרה לאו עיר הוא אלא לאפושי צערא בעלמא הוא דקאמר הכי עכ"ל:

והנה באמת אפי' אי אמרינן דירושלים נתחלקה לשבטים אפ"ה אמרינן ביומא ואי בעית אימא הא והא דלית בה בית דירה והא דכרכים והא דכפרים ודכרכים אין מטמא בנגעים

והא תני אחוזתכם מטמאה בנגעים ואין ירושלים מטמא בנגעים, א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד, הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים בנגעים ואע"ג דכרכים נינהו כו' א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד פי' והוא הדין בתי כנסיות דכרכים ופירש"י שכרכים שהוא מקום שווקים ומתקבצין שם ממקומות הרבה, והיא עשוי' לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים, ועיי"ש בתוס' דתחילה ס"ד דת"ק סובר כל ירושלים אינו מטמא בנגעים משום דקדושה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני. ור' יהודה סבר דדווקא מקום מקדש שהוא מחנה שכינה כו' עיי"ש, אלמא דעזרה גופא אינו מטמא בנגעים, דמחמת הקדושה הוי כמו ששייך לכל ישראל, וא"כ איפשר לומר דפריך מירושלים וירושלים מי מטמא בנגעים ואפי' תימא כמ"ד דירושלים נחלקה לשבטים, אפ"ה בעזרה שהוא מקום המקודש, וא"כ שייך לכלל ישראל, ואינו מטמא בנגעים, והכא נמי לענין עגלה ערופה:

ובזה יתיישב נמי מה שהקשה הקצה"ח על האגודה דביה"כנ הוי כמו חצר השותפין, דלפי שהבאתי מיומא (דף יב) דקאמר ואב"א הא והא דלית בה בית דירה והא דכרכים והא דכפרים, ופירש"י שכרכים שהוא מקום שווקין ומתקבצין שם ממקומות הרבה והיא עשוי' לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים, וע"כ פוטרים חכמים ממזוזה, וכן שאינה מטמאה בנגעים, וכן אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד, וא"כ בתי כנסיות של רבים אינם מטמאים בנגעים וא"כ איפשר לומר דהאגודה מיירי בביה"כנ של רבים דלא הוי דשותפין וכן כתב הרמב"ם (פ"ד מה' מעשר ה' ו) בית הכנסת וביהמ"ד אם יש בהם בית דירה קובעים ואם לאו אין קובעים, וכתב ע"ז המ"ל עיין לקמן (סי"ד מה' טומאת צרעת ה' יד) וכוונתו דבעינן דווקא בית דירה לחזן, אבל בלאו"ה לא הוי כחצר השותפין, משום דבעינן לענין שיטבול למעשר דווקא אם מיוחד לבעה"ב, וכה"ג איתא בירושלמי (פ"ג דמ"ש) זאת אומרת ירושלים עשו אותה כחצר בית שמירה, מה חצר בית שמירה טובלת אף זו טובלת, א"ר יונה בדין הי' אפי' בתים ששם לא יטבלו שהן של כל ישראל פי' כיון שהם של כל ישראל ע"כ אינם טובלים, וע"כ ביה"כנ נמי אינו טובל דלא הוי כחצר השותפין אלא אם כן יש בה בית דירה לחזן הכנסת, ועיין בירושלמי (פ"ב דמכות) ומעלים הי' שכר ללוים דברי ר' יהודה, ר' מאיר אומר לא הי' מעלים שכר ללוים ואמרינן התם תני ר' יהודהאומר למחלוקת ניתנו ר' מאיר אומר כו' (פי' שר' יהודה סובר דלמחלוקת נתנו וא"כ הוי שלהם וכמו דאמר ירושלים נתחלקה לשבטים ור' מאיר אומר לבית דירה נתנו אבל אינה שלהם) ואתי דר"י כר"מ ודר"י כדעתי', ובפ"ה דמ"ש

ר"מ אומר אף לא כהנים ולוים שלא נטלו חלק בארץ, ר' יוסי אומר יש להם ערי מגרש, ועיין בברכות (דף כ) ובמ"א הארכתי בזה]:

והכי מוכח נמי ממה שכתב הר"ן בנדרים (דף מח) אסורין בדבר של אותה העיר שהם דרים בה מפני שאין לאנשי עיר הנידחת חלק בהם שהם יכולים למוכרם ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר וה"ל כשותפין שאוסרין זע"ז, וא"כ כיון שתלוי במכירה, א"כ בביה"כנ של כרכין דאמרינן ספ"ד דמגילה (דף כו) אר"ש ב"נ אר"י לא שנו אלא בביה"כנ של כפרים, אבל בביה"כנ של כרכין כיון דמעלמא אתא לא מצי מזבני לי' דה"ל דרבים כו' מיתבי בבית ארץ אחוזתכם כו' הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מטמאים אמאי הא דכרכין הוי, אימא א"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום המקודש בלבד ואפי' ת"ק לא פליג אלא שאומר דכל ירושלים אינה מטמאה בנגעים משום דסובר דכל ירושלים לא נתחלקה לשבטים אבל בהא כ"ע מודו דמקום המקודש אינו מטמא, וכן בתי מדרשות דכרכים לא הוי כשותפין [ובפרט לפי מה שכתב הר"ן דהטעם מפני שיכולים למכור ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, וא"כ ביה"כנ של כרכין שאין יכולים למכור ז' טובי העיר במעמד א"ה, א"כ בודאי דביה"כנ של כרכין לא הוי כמו דשותפין, והכי מוכח במגילה (שם) מדפריך ארשב"נ דאנר דביה"כ של כרכין לא מצי מזבני, מהא דא"ר יהודה דמקום המקדש לא מטמא בנגעים, אלמא דחד טעמא אית להו דאם יכול למוכרם הוי כמו דשותפין ואם אינו יכול למוכרם הוא של כל העולם ואינו מטמא בנגעים]:

ובמ"א ביארתי על הא דר' צדוק ביומא (דף כג) שעורר את העם בבכי' הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה כו' אנו על מי להביא עגלה ערופה אם על העיר או על העזרות, ומה הי' הענין הא דעגלה ערופה, והוא כמו שביארתי דמקום המקודש לא מקרי מקום המיוחד, אלא מחמת הקדושה שייך לכללות ישראל, והטעם כמו שכתב הרא"ש במגילה (דף כו) בביה"כנ של כרכין שאפילו ידוע שבני הכרך בנו אותה ולא סייעו להם מחוץ לעיר בהוצאת בנינה, אפי' הכי כיון דמעלמא קא אתו לה בני העיר הקדישוה לדעת כל העולם כו' והא דקאמר בירושלמי הדא דתימא בביה"כנ של יחיד, אבל של רבים אסור שאני אומר שמא א' מסוף העולם קנוי בה פי' יש לו זכי' בה, ואפילו הסכימו כל הרגילים ליכנס לעיר הזאת למוכרה שמא יש א' בסוף העולם שהי' סמוך לעיר הזאת והי' רגיל לכנס בה ולדעתו הוקדשה, וא"כ בביהמ"ק גופא אפי' אי אמרינן דירושלים נתחלקה לשבטים אפ"ה איפשר לומר דמחמת הקדושה שיש בה היא שייכא לכללות ישראל, ונק' תל תלפיות תל שכל פיות פונים אלי' והתפללו אלי דרך ארצם ושם הוא הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שכל התפילות שמתפללים עולים דרך שם התפילות, וכמו

דאמרינן בברכות (דף ל) הי' עומד בא"י, יכוין לבו כנגד ירושלים כו' ואפי' אם תאמר שירושלים כיון שנתחלקה לשבטים הוי כמו שיש לה בעלים מיוחדים עכ"ז בעזרות שהיא מקום המקודש, ואפי' בזמן הזה כמו דאמרינן כל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאילו רוקק בבת עינו שנאמר והי' עיני ולבי שם כל הימים, א"כ מחמת הקדושה בודאי היא שייכה לכללות ישראל, אף דבתחילה העזרות נמי נחלקה לשבטים, וכמו דאמרינן ביומא (דף יב) מה הי' בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות, ומה הי' בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים, אעפ"כ מקום המקודש אינו מטמא בנגעים מפני גודל הקדושה שבה וע"כ היא שייכה לכללות ישראל, אך ה"מ כל זמן שלא הי' ש"ד במקום עזרה, שע"י הש"ד השכינה מסתלקת, וא"כ כיון שאירע כזה בעזרות, א"כ זהו הוכחה שהשכינה מסתלקת, וכמו שהי' בבית ראשון, דאמרינן בר"ה (דף לא) עשר מסעות נסעה שכינה מקראי מכפורת לכרוב, ומכרוב למפתן כו' וכנגדן גלתה סנהדרין מגמרא, והטעם הא דגלתה סנהדרין הוא נמי משום שהי' ש"ד, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף מא) מ' שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות לומר שלא דנו ד"נ משום דחזו דנפישי רוצחים:

[**וע"כ** ביארתי במ"א על הא דאמרינן שם דש"ד הוא דזל וטהרת הכלים כדקיימא קיימא שש"ד תלוי הדין בסנהדרין וכיון שגלתה סנהדרין א"כ מעילא פרץ הענין של ש"ד ועיין בתוס' כתובות (דף ל) בד"ה מיום, אבל טהרת הכלים אמרינן בסנהדרין (דף פא) כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאים אותו לב"ד פרחי כהונה מוציאין אותו לחוץ ומפציעין את מוחו בגיזרין, וא"כ אין זה תלוי בסנהדרין ע"כ הי' זה הענין של טהרת הכלים חמור להם] וע"כ עוררם ר' צדוק לבכי' דכיון שאנו רואים ש"ד בעזרה, א"כ השכינה מסתלקת, וא"כ כיון שמקום העזרות ג"כ נתחלק לשבטים, א"כ חזרה לדין ממון, וא"כ על מי להביא ענלה ערופה אם על העיר או על העזרות. וע"ז נעו כל העם בבכי' שהבינו שהבית עתיד ליחרב שהשכינה מסתלקת, וע"כ נעו בבכי':

ובזה יתבאר הספרי הביאו הילקוט פ' מסעי ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה מגיד הכתוב שש"ד מטמא את הארץ ומסתלקת השכינה מפני ש"ד חרב ביהמ"ק מעשה בשני כהנים שהי' שוין ורצין ועולין בכבש כו' בא ר' צדוק ועמד על מעלת האולם אמר שמעוני אחינו ב"י הרי הוא אומר כי ימצא חלל באדמה באו ונמדוד על מי ראוי להביא את העגלה על ההיכל, או על העזרות נעו כל העם כולם בבכי' כו' מכאן אמרו בעון ש"ד שכינה מסתלקת מישראל ומקדש מטמא, וצריך להבין מהו מכאן אמרו בעון ש"ד שכינה מסתלקת מישראל והיכן מוכח, אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר דכיון

דעוררם לבכי' ע"י מה שאמר אנו על מי להביא עגלה ערופה, היינו להורות שגם ההיכל והעזרות הוי כמו שנתחלקה לשבטים דכיון שהשכינה מסתלקת א"כ חזרה לדין ממון וכיון שנתחלקה לשבטים, ע"כ שייך בה דין עגלה ערופה, ואעפ"י שהכא נודע מי הכהו עכ"ז עוררם בזה לבכי' ששייך בהיכל ועזרות דין ע"ע וכמו שביארתי, וע"כ אמרינן רפ"ד דיומא (דף לט) ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא הי' גורל עולה בימין ולא הי' לשון של זהורית מלבין כו' והי' דלתות ההיכל נפתחות מאליהן כו' והטעם כמו דאמרינן בסנהדרין (דף מא) מ' שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות לומר שלא דנו ד"נ משום דחזו דנפישי כו' וע"י שבעון ש"ד שכינה מסתלקת ע"כ הי' דלתות ההיכל נפתחין מאליהן כו':

ובזה יתבאר הא דאיתא במדרש שישעי' אמר בית קדשינו ותפארתינו וירמי' אמר נחלתינו נהפכה לזרים, בא אסף ואמר אלקים באו גוים בנחלתך והענין הוא שהם אמרו שכיון שנסתלקה השכינה, א"כ כיון דמקום העזרות נתחלקה לשבטים, א"כ הוי כמו שהם שלנו, וכן אמר ירמי' בית קדשינו ותפארתינו הי' לשריפת אש שכיון שנסתלקה השכינה א"כ חזרה לדין ממון, והוי בית קדשינו ותפארתינו, דהא בעצם גם מקום העזרות נתחלקה ג"כ לשבטים, בא אסף ואמר לא נחלתינו ולא בית קדשינו אלא אלקים באו גוים בנחלתיך טמאו את היכל קדשיך, שאעפ"י שחרב אעפ"כ נק' תל תלפיות תל שכל פיות פונים אליו, וכל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאילו רוקק בבית עינו שנאמר והי' עיני ולבי שם כל הימים ע"כ שייך לכללות ישראל, וכמו שביארתי בביה"כנ של כרכים:

ומעתה כיון שביארתי שביהכ"נ של כרכים לא הוי דחצר השותפין, ע"כ ניחא הא שכתב האגודה שאם מצא דבר בביה"כנ זכה בו, ולא אמרינן דחצר ביה"כנ קונה להקדש דאין יד להקדש, וחצר השותפין לא הוי דמיירי בביה"כנ של כרכים:

אמנם כל זה הוא לדעת התוס', אבל הרמב"ן כתב הביאו הקצה"ח (ס' ח) דשפיר קני חצר להקדש אלא דאין מעילה בזכית' משום דבמעילה בעינן דווקא שיהא מכח ישראל המקדיש, אבל מה שחצר קונה מעצמה להקדש אין בזה מעילה, והקשה הקצה"ח על הרמב"ן מהא דאמרינן פ"ג דבשבועות (דף כד) גבי יש אוכל אכילה אחת וחייב עליו ד' חטאות ואשם א' דפריך וליחשוב נמי שבועה שלא אוכל ומשני מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והא מוקדשים דאיתא בשאלה וקתני ומסיק בבכור ואי נימא דיש חצר להקדש, א"כ במוקדשין נמי כיון דכבר נשחטו בעזרה קני לה בהקדש, דעזרה הוי חצר הקדש ותו לא מהני שאלה בתר דאתא ליד גיזבר משום דלא מהני שאלה בהקדש אלא משום דאתי דיבור ומבטל דיבור, אבל היכא דאתי ליד גיזבר דכבר קני לה הקדש

במשיכה לא גרע כח הקדש מכח הדיוט דבתר דקני לה במשיכה אינו חוזר, והובא בש"ך (ס' רנה) וה"נ כיון דחצר קונה להקדש והוא העזרה תו לא מצי למיתשל עלי' כיון דכבר קני לה הקדש, וכיון דליתא בשאלה ממילא אית בי' מעילה כיון דקדושה הראשונה קיימת, אלא ודאי כדעת התוס' דאין חצר להקדש עכ"ד, ותמיהני על הקצה"ח על שלא הביא התוס' דכריתות(דף יד) שהקשו התוס' התם דאמאי לא קא חשיב ה' כגון נשבע שלא יאכלנו ואכלה וי"ל מידי דאיתא בשאלה לא קתני ומוקדשים דתני אע"ג דהוי בשאלה מ"מ השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתא בשאלה עכ"ל התוס', וא"כ כתבו התוס' בעצמם דלאחר שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן שוב לא מהני שאלה אלא שהט"א והאחרונים הקשו על דברי התוס' מהא דשבועות (דף כד) דמשני מידי דאיתא בשאלה לא קתני ופריך והרי הקדש, ומשני בבכור, וכבר הבאתי בספרי ע"י (ס' ז) מה שתירצו האחרונים דהתם משני לרבא שאומר דחל בכולל הבא ע"י עצמו ולרבא ליכא לשנוי מידי דאיתא בשאלה לא קתני דהא אכתי קשה דליחשוב כגון דאכלה כולה ושוב לא מהני שאלה לרבא בשבועות (דף כח). ומוכרחין אנו לומר כיון דעיקר הדבר ישנו בשאלה לא קתני, וע"כ פריך והרי הקדש דעיקר הקדש נמי ישנו בשאלה דכיון דעיקר הקדש ישנו בשאלה, אע"ג דמיירי בנותר וזהו לאחר שנשחט ונזרק דמו כהלכתו, אעפ"כ אמאי חשיב כיון דעיקר הקדש ישנו בשאלה אבל התוס' בכריתות (דף יד) תירצו אליבא דהלכתא דבשבועה מהני שאלה אף שאכלו כבר כאמימר בשבועות (דף כח) דישנו בשאלה אי בשוגג מחוסר קרבן כו', וע"כ לא קא חשיב משום דמהני בי' שאלה, משא"כ הקדש אע"ג דעיקר הקדש ישנו בשאלה אעפ"כ כיון שלאחר שנזרק לא מהני שאלה, ע"כ הוי כמו דליתא בשאלה, וע"כ לא קא חשיב עכ"ד, וא"כ אין ראי' נמי ממה שהקשה הקצה"ח על הרמב"ן דאם איתא דיש חצר להקדש, א"כ קני לה בעזרה ושוב לא מהני שאלה דהא כבר ביארנו דבשבועות (דף כד) משני אליבא דרבא ומוכרחין אנו לומר כיון דעיקר שבועה איתא בשאלה לא קתני וא"כ עיקר הקדש נמי מהני בי' שאלה אכן בכריתות באמת כתבו התוס' דע"כ לא חשיב משום דישנו בשאלה ובהקדש לאחר שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן שוב לא מהני שאלה, דהא בכריתות הוכיחו התוס' מדקאמר אקדשי' מיגו דאתוסף כו' דאי הוה מיירי בבכור לא היה אומר אקדשיה שהרי קדש בפטר רחם, ובחידושי לכריתות ביארתי שם דסוגי' הש"ס קאי דווקא אי מיירי באקדשה ולא בבכור שהרי הש"ס מקשה התם בכריתות דף יד) וניתני ה' חטאות ונוקמא כגון דאכל כזית פיגול, ואי הוי מיירי בבכור לא הוי מקשה הש"ס מידי דהא אמרינן בריש מעילה (דף ג) אמר ר"נ אמר רב זריקת פיגול מוציא מידי מעילה בקדשי קדשים

ואינה מביאה לידי מעילה בקדשים קלים, וא"כ אי הוי מיירי בבכור לא הוי קשי' לי' דליתני חמש חטאות ונוקמא כגון דאכל כזית פיגול דא"כ לא הוי בי' מעילה דזריקת פיגול אינה מביאה לידי מעילה, וכן כתב הרמב"ם (פ"ג מה' מעילה ה"ג) וכמו שכתב שם הכ"מ אע"ג דבפ' התכלת (דף מז) פריך מדרב גידל וקאמר ולאו איתותב כו' עיי"ש וא"כ אי הוי מיירי בבכור דהוי קדשים קלים לא מצי מקשה דליתני חמש משום פיגול דא"כ לא הוי בי' מעילה, ע"כ קאמר הש"ס תחילה דאקדישינהו וא"כ מצי מיירי בקדשי קדשים וא"כ אית בה מעילה אפי' פיגול נמי:

ודע שראיתי להמ"ל (בסי"א מה' מעה"ק ה' ד) וזה לשונו כתב הרשב"ם בפ' יש נוחלין (דף קב) אההיא דאמרינן יש שאלה בהקדש שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת ואח"כ הלך אצל חכם להתיר לו הקדישו ומצאו לו מחט של חרמה ועקר את ההקדש מעיקרו ועבדי' כהקדש טעות איגלאי מילתא למפרע דלא הוי הקדש מעולם ופטור מכרת, ע"כ, ואני מסתפק בשוחט בפנים ואכלו קודם זריקה דלוקה אי מהני שאלה לפוטרו ממלקות דילמא דווקא שוחט בקיץ דהא שחיטה שאינה ראוי' מהני שאלה, אבל בשוחט בפנים לא וראיתי להתוס' בפ"ג דכריתות (דף י"ד) ד"ה ארבע שכתבו השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתי' בשאלה, ומפשט דבריהם נראה דדווקא היכא דנשחט ונזרק דמים כהלכה לא מהני שאלה, אבל קודם זריקה מהני שאלה כו' עיי"ש ותמיהני על המ"ל דאיך דקדק בדברי התוס' דדווקא אם נשחט ונזרק דמן כהלכתן, דא"כ איך מקשה הש"ס וניתני ה' חטאות ונוקמא כגון דאכל כזית פיגול דהא ודאי מיירי בדאקדישינהו וא"כ קשה דהא לא חשיב מה דמהני שאלה, ומוכרחין אנו לומר דאחר שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן שוב לא מהני שאלה, והשתא אי אמרינן דדווקא אם נשחט ונזרק דמן כהלכתן, וא"כ אם הוי מיירי כגון דפיגול א"כ לא נזרק דמו כהלכתו וא"כ משהני שאלה, אלא ודאי דלאו דווקא נשחט ונזרק אלא אפילו נשחט נמי לא מהני שאלה וא"כ יש שזה סייע להרמב"ן דיש חצר להקדש וע"כ כיון שזוכה החצר להקדש שוב לא מהני שאלה, והא דקאמר בשבועות (דף כד) מידי דאיתא בשאלה לא קתני היינו מה דעיקרו הוא בשאלה וכמו שביארתי ודו"ק היטיב]:

אולם הקצה"ח השיג שם על הרמב"ן והביא ראי' מהא דאיתא בנדרים (דף לד) דאמר רבא הי' לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש נטלוה לאוכלה מעל לפי כולה, אלמא דאפי' ע"י חצר נמי יש בה מעילה, ולי נראה דהתם שאני שבא ע"י כח אדם המקדיש, וע"כ אפי' ע"י חצר נמי יש בה מעילה, אבל אם הי' החצר קונה להקדש לא הי' מעילה ומשום שכל שההקדש זוכה מעצמה ולא ע"י ישראל המקדיש אין בזה מעילה, והתם

בנדרים הוי ע"י אמירתו שאמר תזכה חצירי להקדש, וכמו דאמרינן ביומא (דף כט) אמר מר זוטרא ואתימא רב אשי אמר כיון שסידרו שלא כמצותו נעשה כמו שסידרו הקוף:
ועפי"ז יש ליישב לכאורה בהא שדקדקו בתוס' בב"ק (דף סז) מיתבי הגנב והגזלן והאנס הקדישן הקדש ותרומתן תרומה ומעשרותן מעשר, אמרי התם איכא שנוי השם מעיקרא טבלא והשתא תרומה, הקדש מעיקרא חולין והשתא הקדש, וכתבו התוס' בקדשים שאין חייב באחריותן לא הי' צריך ליתן טעם זה דיש כאן שינוי רשות, אלא בעי לאוקמי אפילו בחטאת ובאשם, ואע"ג דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, מ"מ שינוי השם יש כאן עכ"ל, והנה מדברי התוס' האלו מוכח דסברי דבחטאת ואשם כיון דאמרינן בב"ק (דף עו) ודקשי' לך מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, להדיוט מעיקרא תורא דראובן, והשתא תורא דשמעון, מכרו לשמים מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, דע"כ כיון דלא הוי מכירה לא הוי נמי שינוי רשות ג"כ מחמת דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, ובב"ק (דף עו) כתבו התוס' בד"ה והשתא בהיפוך וזה לשונו וקדשי מזבח אומר ר"י אע"ג דמקרו על שם בעלים ולא הוי הקדש כמכירה מ"מ למ"ד יאוש לא קני חשוב כיאוש ושינוי רשות לענין דחל ההקדש אחר היאוש כדמשמע לעיל (דף סו) דבעי לאוכוחי אביי לרבה דיאוש לא קני מקרבנו ולא הגזול, ואפי' הכי א"ש דחל ההקדש, אע"ג דאכתי לא אסיק אדעתי' דהוי יאוש ושינוי השם אלא משום דהוי יאוש ושינוי רשות וכן כתבו התוס' בב"ק (דף סו) בד"ה ש"מ דיאוש לא קני דאי קני א"כ חשוב שפיר קרבנו ולא מיפסל משום מצוה הבאה בעבירה הואיל והוא קנוי לי קודם שהקדישו כמו שאפרש לקמן, אבל אי לא קני ביאוש מיפסל, ומ"מ קדוש הוא אע"ג דאכתי לא ידע טעמא דשינוי השם דקאמר לקמן מעיקרא חולין והשתא הקדש מ"מ יש כאן יאוש ושינוי רשות באותן קרבנות דאין הגזלן חייב באחריותן, ולכאורה כיון דאמרינן דהא דאמרינן בב"ק (דף עו) מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, זהו דווקא לענין שלא יהא מכירה. אבל לענין שינוי רשות הוי שינוי רשות, א"כ מנין לנו לומר דבחטאת ואשם כיון דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, והוא מתחייב באחריות לא הוי יאוש ושינוי רשות והוא דוחק וא"כ קשה קושי' התוס' דלמאי הוא אומר התם איכא שינוי השם מעיקרא חולין והשתא הקדש, אמאי לא אמר דהוי יאוש ושינוי רשות:
ונ"ל ליישב עפ"י מה שכתב הקצה"ח (ס' שס"ב ס' ג) שנסתפק בנותן מתנה לאחר יאוש לקטן אי זוכה או לא, ומסיק דמשום דקטן אינו קונה אלא בדעת אחרת מקנה, אותו, והכא שהגזלן לא קנה ביאוש לחודא לא הוי דעת אחרת מקנה, א"כ לא קנה הקטן,

וכתב שנראה שלפי דעת התוס' והרא"ש והרמב"ן טעמא דיאוש ושינוי רשות הוא משום דבהתירא אתא לידי', וא"כ שינוי רשות לאו קנין הוא כלל, והלוקח הוא שקונה אותו כיון דבהתירא אתא לידי', וע"כ כיון ששינוי רשות בעצמותו לא מצטרף לקנין כלל, והלוקח קונה אותו ביאוש לחודי' כיון דבהתירא אתא לידי', ע"כ אין הקטן קונה אותו, כיון דאין זה קנין א"כ ליכא דעת אחרת מקנה אותו, אבל לדעת הרמב"ם דס"ל דאפי' שינוי רשות ואח"כ יאוש נמי קונה, א"כ הוי קנין בבחי' המקנה, וע"כ אמרינן כיון שהי' אח"כ שינוי רשות שוב חזר להיות קנין אפי' לגבי המקנה, ונתינתו להקטן דנעשה שינוי רשות הוי קנין א"כ הוי כמו שהי' להמקנה קנין בזה ושניהם באים כא', וע"כ קנה הקטן נמי כיון דיש דעת אחרת מקנה:

וא"כ לשיטת התוס' לא הוי קנין בבחי' המקנה, אלא בבחי' הקונה, דקונה אותו לאחר יאוש משום דבהתירא אתא לידי', ולשיטת התוס' ניחא הא דכתב הרא"ש בב"ק (דף ס"ו) דאם קידש אשה בגזילה לאחר יאוש צריכה גט דרבה סבר דלכל הפחות קני מדרבנן כו' ולכאורה הא הוי מקודשת דאורייתא משום יאוש ושינוי רשות ובהא כ"ע מודו, אך אי אמרינן דיאוש בעצמו אינו קונה, ולא מהני לגבי המקנה דלימא דבאים כא', אלא שהוא קנין בבחי' הקונה, וא"כ אינה מקודשת מדאורייתא דהא לא יהיב הנותן מידי, וכמו דאיבעי לן בפ"ק דקידושין (דף ז) בתר נותן ומקבל אזלינן, ע"ש בתוס' דהבעי' היא אי אזלינן בתר מקבל דלגבי המקבל הוי שוה פרוטה אע"ג דליכא גבי נותן, ועיין בספרי ע"י (ס' ו) מה שהארכתי בזה משא"כ לדעת הרמב"ם איפשר דחשיב נתינה לגבי הנותן נמי, ואמרינן דבאים כא', וכמו שכתב הקצה"ח דמהני לגבי קטן, אע"ג שגבי קטן בעינן דעת אחרת מקנה:

[**ובזה** יתיישב מה שכתב הרמב"ם (פ"ה מה' קידושין ה' ז') המקדש את האשה בגזל או בגניבה וחמס אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש ה"ז מקודשת ואם לאו אינה מקודשת, וכתב הכ"מ דהטעם דבשנתייאשו הבעלים מקודשת אעפ"י דקייל"ן דיאוש בלבד אינו קונה הכא שאני שהוא ביד האשה הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות כשהוא בידה וכיון דקנאתו היא אף הוא קונה אותו, והוא כמו שביארתי שלדעת הרמב"ם שינוי רשות היא בנחי' קניין, וע"כ הוי קנין לגבי הנותן כמי משא"כ לדעת הרא"ש דלא הוי שינוי רשות בבחי' קנין, וע"כ ליכא מצד הנותן, אך לכאורה יש להקשות לדעת הרא"ש מהא דאמריכן בקידושין (דף נה) ההוא גברא דחטיוף זוזי מחברא ושדא לה ואמר לה מקודשת לי אתא ההוא גברא לקמי' דרבא אמר לית דחש להא דר' שמעון דאמר סתם גזילה יאוש בעלים, משמע דאי הוי אמרינן דסתם גזילה יאוש בעלים הוי

אמרינן דמקודשת, ואמאי הא לדעת התוס' והרא"ש ליכא מצד הנותן וכ"ת שהוא מחמת דפסק הרא"ש דיאוש לחודי' קונה מדרבנן, הא כבר הוכחתי בספרי נ"י (ס' ז) דרבא ס"ל דיאוש אינו קונה משמע אפי' מדרבנן וכן מהא שכתבו התוס' במרובה (דף ס"ז) ד"ה רבה כו' דרבא ס"ל דיאוש אינו קונה ומשמע שם מהראי' שהביאו מגיטין (דף כ"ה) דיאוש כדי לא קני אפי' מדרבנן, אך איפשר לומר דרבא לטעמי' דבעי בס"ק דקידושין (דף ז) אי בתר נותן או בתר מקבל אזלינן ועיין במ"ל ברמב"ם (פ"ד מה' אישות ה' א) אך לפי"ז לא הי' לו להרא"ש לומר דמקודשת מדרבנן משום דיאוש לחוד קונה והלא תיפוק לי' דבלאו"ה מקודשת משום דהוי שינוי רשות דדילמא בחר דידה אזלינן ומקודשת מספק ודו"ק]:

וא"כ כיון שביארתי דלדעת התוס' יאוש ושינוי רשות עיקר הקנין הוא בבחי' הקונה. דקונה משום דבהתירא אתא לידי', אבל לגבי' המקנה לא מהני מידי, וא"כ איך נאמר דהגנב והגזלן והאנס הקדישן הקדש ותרומתן תרומה משום יאוש ושינוי רשות, כיון דשינוי רשות הוא רק בבחי' הקונה, וע"כ בקונה ניחא שהוא קונה אותו אחר יאוש משום דבהתירא אתא לידי', אבל במקדיש ותורם, כיון שאינו בבחי' המקדיש והתורם, א"כ לכאורה אי אפשר שתחול ההקדש והתרומה, ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דס"ל להתוס' שהקשו דנימא הטעם משום שינוי רשות א"כ ההקדש והתרומה חל בעצמו, דהוי לגבי הקדש כמו בהתירא אתא לידי', וא"כ יש לספק לדעת הרמב"ן דאם ההקדש בעצמות קונה ליכא מעילה רק דווקא אם נעשה ע"י ישראל המקדיש אם הוי בכה"ג כמו שבא ע"י ישראל המקדיש, שיהי' בהם מעילה, אך באמת נראה דמקרי שבא מכח המקדיש ודו"ק [וראיתי להרשב"א בב"ק (דף ס"ז) שכתב דלא מצי לשנוי בהקדש ובמעשר משום שינוי רשות דבהקדש בעי לאוקמי אפי' בחטאת ועולה דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן ובמעשר איכא למימר במעשר ראשון ואי בשני לא בעי לדחוקי ולאוקמי דלא כהלכתא כר"מ עכ"ד, והוא תמוה דהא אדרבא אמרינן בקידושין (דף כ"ד) דהלכה כר' מאיר במעשר (דממון גבוה הוא) הואיל וסתם לן תנא כוותי']:

ועיין בקצה"ח (ס' ר) שכתב על הרמב"ן שכתב דבעינן שיהא דווקא מכח ישראל המקדיש דזהו דווקא בקדשי מזבח, אבל לא בקדשי ב"ה, והראי' דהא אמרינן בזבחים (דף מ"ה) דקדשי עכומ"ז לא נהנים ולא מועלים זהו דווקא בקדשי מזבח דקדוש קדושת הגוף, ע"כ בעינן שיהא דווקא מכח ישראל המקדיש, ואז אית בהו מעילה, אבל בקדשי בדק הבית דקדוש קדושת דמים לא בעינן שיהא דווקא מכח ישראל המקדיש, וא"כ בב"ב (דף ע"ט) דמיירי בקדשי ב"ה ע"כ לא שייך לומר שאין בזה מעילה משום דבעינן

דווקא מכח ישראל המקדיש, ולא מכח חצר דהקדש, דבקדשי ב"ה לא שייך זה דבעינן שיהא דווקא מכח ישראל המקדיש, ובזה ביארתי הא דאמרינן בתמורה (דף ל"א) כדתני' חלב המוקדשים וביצי תורין לא נהנים ולא מועלים בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה חמורה מועלין בחלבה, ואפי' למ"ד מועלין בגידולי מזבח ה"מ גידולין דחזי למזבח אבל גידולין דלא חזי למזבח אין מועלין בהם, ופירש"י גידולין דחזו למזבח כגון ולדות קדשים, והתוס' הקשו דולדות קדשים אינן קדושים מטעם גידולין אלא מטעם דכתיב יהי' לך בתמורה (דף י"ז) אלו ולדות, ופי' התוס' לענין דם כו' עיי"ש, וכן הא דאמרינן מעילה (דף י"ב) חלב המוקדשים וביצי תורין לא נהנים ולא מועלים בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בה ובריצתה חמורה מועלין בה ובחלבה, וביארתי שהטעם שקדשי מזבח בעינן דווקא שיהי' מכח המקדיש, וע"כ בקדשי עובד כוכבים ומזלות כו' אמרינן בזבחים (דף מ"ה) דלא נהנים ולא מועלין בה משום דליכא כח ישראל המקדיש, אבל בקדשי ב"ה מועלין בה, ומשום דבקדשי ב"ה כיון דלא הוי קדושת הגוף ע"כ לא בעינן כח המקדיש, אלא כל שקדוש להקדש מצד דמי', ע"כ מועלין בה, ובזה יתיישב קושי' התוס' במעילה (דף י"ב) שהקשו דאמאי אין מועלין בקדשי מזבח בחלבה ובביצתה כיון דחלב עצמו אסור כמו דאמרינן בבכורות (דף ט) תזבח ולא גיזה בשר וצא חלב, וכמו שהוכיחו דאפי' החלב עצמו אסור עיי"ש, אבל לפי מה שביארתי ניחא דלענין מעילה בעינן דווקא שיהא מכח אדם המקדיש וע"כ אין מועלים בחלבה ובביצתה שזהו גידולין ולא הוי מכח אדם המקדיש, אבל בקדשי ב"ה מועלין בגידולין דקדשי ב"ה שהקדישה, אינה קדושת הגוף רק קדושת דמים, ע"כ לא בעינן שיהא מכח אדם המקדיש:

ולפי מה שביארתי עפ"י מה שכתב הקצה"ח דהא דאין חצר להקדש היינו דווקא בקדושת מזבח ותלי זה בהא דאמרינן בזבחים (דף מ"ה) דקדשי עכומ"ז לא נהנים ולא מועלים, וא"כ כיון שזה תלוי בהא דקדשי עכומ"ז כו' א"כ בהא דאמרינן התם דקדשי כו' אין עושין תמורה, וא"כ לפי"ז יהי' מוכח דלענין תרומה בעינן דווקא שיהא מכח אדם המקדיש, ולפי"ז הי' איפשר לומר דהטעם דאין הולד עושה תמורה, וכמו דאמרינן בתמורה (דף י"ב) תמורה עושה תמורה ולא הולד עושה תמורה, ר' יהודה אומר הולד עושה תמורה, א"ל הקדש עושה תמורה ולא הולד עושה תמורה הי' איפשר לומר כמו שלדעת רש"י הא דאין מועלין בגידולין היינו בולדות בקדשי מזבח, והטעם כמו שביארתי דמעילה בעינן מכח ישראל המקדיש וה"נ לענין תמורה דאין קדשי כו' עושין תמורה, וא"כ משמע דבעינן שיהא מכח ישראל המקדיש, וע"כ עושה תמורה, אבל

קדשי עכומ"ז אין עושין תמורה, וע"כ הולד נמי אינו עושה תמורה, דהא שהולד אינו עושה תמורה, היינו דווקא אם לא הקדיש הולד עצמו, כמו דמוכח בפ"ק דתמורה (דף י) איתבי' אין ממירין לא איברין בעוברין ולא עוברין באיברין, ואימורי הוא דלא מימר הא מקדש קדשי, א"ל בולדי קדשים דקדישו וקיימו אי ולד קדשים במעי' אמן הוא דלא עבדי הא אבראי עבדין, והא תני' אין הולד עושה תמורה כו' אלמא דאי אקדשי' להולד גופא הוה ניחא, דהולד עושה תמורה והטעם כמו שאמרו לו חכמים לר' יהודה דהקדש עושה תמורה דווקא מכח אדם המקדיש ולא הולד עושה תמורה:

ועפי"ז הי' איפשר ליישב מה שהקשו התוס' בגיטין (דף מ"ג) בד"ה גמרו קידושי ראשון, והא דאמרי בפ"ק דקידושין (דף ו) בהמה של שני שותפין הקדיש חצי וחזר ולקחה והקדישה חצי' כו' הא לא הקדישה לא גמרי כו', (ותמיהני על המקנה בקידושין (דף ז) שהקשה ג"כ קושי' התוס' דאמאי בעינן שיקדיש אח"כ החצי' אמאי לא אמרינן דמכי לקחה פשטה ההקדש בכולה, ולא הביא דברי התוס' דגיטין (דף מ"ג) ועיי"ש בתוס' שנדחקו בזה, אבל לפי מה שביארתי אלולי מסתפינא הי' איפשר לומר דע"כ אמר דווקא חזר ולקחה והקדישה דאי לא הקדישה רק שאחר שלקחה הי' ההקדש מתפשט בכולה, ע"כ לא הי' עושה תמורה, כיון דמצד עיקר ההקדש לא הי' עושה תמורה, כמו דאמרינן בתמורה (דף י) אין ממירין לא איברין בעוברין ולא עוברין באיברין כו' וא"כ מצד שהי' קדושה חצי' לא הי' עושה תמורה, ואע"ג שכתבו התוס' בתמורה (דף כ"ו) בד"ה מהו כו' דבחצי' אמרינן דעושה תמורה דעדיף יותר מאבר שהנשמה תלוי' בו הוא דוחק, ויתבאר במ"א ועוד דהתם היא קדושה בכולה אלא שחצי' עולה וחצי' שלמים, אבל הכא חצי' אין עושה תמורה, וא"כ יעשה תמורה מכח שפשטה אח"כ הקדושה בכולה, ע"כ אינו עושה תמורה, דתמורה להשפיע הקדושה על אחר בעינן דווקא שיהא מכח אדם המקדיש, ולא מחמת שהוא קדוש מעצמו, וע"כ כיון שאומר ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' שלו וחזר ולקחה חצי' אחרת והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, ע"כ לא הי' יכול להשמיענו אם לא חזר והקדישה דהוי קדושה ממילא, וע"כ לא הי' עושה תמורה, וכמו שכתבו התוס' בקידושין (דף ז) דע"כ נקט חזר ולקחה, ולא נקט בהמה של שני שותפין שהקדיש כל א' חצי' משום דלא שייך התם ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, דשותפין אין ממירין כדאמר בתמורה (דף י"ג) אך שזה דוחק ועיין בתמורה (דף כ"ה):

ובמ"א תירצתי קושי' התוס' דע"כ קאמר וחזר ולקחה והקדיש חצי' ולא אמרינן כיון דחזר ולקחה כגמר ההקדש כמו דאמרינן גמרו קידושי ראשון, דהטעם הוא כמו

שביארתי בארוכה בספרי כ"י (ס' י"ז) על הירושלמי למי ה"ז עולה לאחר שלשים יום ומכרה בתוך שלשים יום ה"ז מכורה הקדישה הקדש חזר ולקחה בתוך שלשים יום חל עלה הקדש עולה ולא דמי עולה לאשה כו' עכ"ל הירושלמי וביארתי שם (בתחילה) הירושלמי דלא דמי עולה לאשה דאע"ג דבאשה אמרינן התם דאם קידשה לאחר שלשים יום ונתקדשה בתוך שלשים יום לאחר, ואח"כ מת האחר בתוך שלשים או גירשה חלו עלה קידושי ראשין, וא"כ בכה"ג אם הקדיש בהמה לאחר שלשים יום ואח"כ מכרה, וחזר ולקחה דחל עלה הקדש ראשון שהקדיש לאחר שלשים יום ע"ז אומר דלא דמי דהתם אם מת השני או גירשה א"כ מעילא חל עלה קידושי ראשון כיון דתו אינה מקודשת לשני ע"כ חלים עליה קידושי ראשון משא"כ בעולה אם מכרה בתוך שלשים יום וחזר ולקחה לא חל עלה הקדש ראשון והטעם דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו, כמו שכתב הרשב"ם בב"ב (דף ס"ג) עיי"ש לענין אם חזר ולקחה דמה מחר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו, וע"כ כיון שאם הי' ביד השני לא הי' חל עלה הקדש ראשון ע"כ אפי' חזר ולקחה לא חל עלה הקדש ראשון דמ שכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו ועיי"ש היטב כל הענין, וא"כ ה"נ אע"ג דאמריכן גבי חצי שפחה וחצי' ב"ח דאם שחררה גמשרו קידושי ראשון הוא משום דכיון דשיחררה ממילא יש כח לקידושין לתפוס כיון שהיא כולה ב"ח ע"כ גמרו קידושי ראשון, אע"ג שאם הי' עדיין חצי' שפחה לא הי' גומרים הקידושין, אך כיוון ששיחררה ממילא גמרו הקידושין אבל גבי בהמה כיון דתחילה לא פשטה ההקדש בכולה מחמת שהי' החצי' של השני והוי דעת אחרת, כמו דאמרינן בפ"ק דקידושין (דף ו) ע"כ אפי' אם חזר ולקחה כיון שכל זכות שלאח"כ הוא מחמת שלקח מן השותף וע"כ מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידי וכיון שאם הי' בידו לא פשט ההקדש ע"כ לא פשט אח"כ נמי, וע"כ אומר וחזר ולקחה והקדיש חצי' שהקדיש מחדש אבל לא מחמת הקדש ראשון, משא"כ אם שיחררה הוי ממילא ולא בתורת הקנאה להמקדש, וע"כ כיון שהיא ממילא לא שייך לומר מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו משא"כ גבי בהמה אם חזר ולקחה לא הי' חל ההקדש הראשון משום דמה מכר ראשון לשני כו' דהא כל זכות של הלוקח בחלק השני אינו אלא מחמת העבירה, וע"כ קאמר חזר והקדישה דווקא, [ואע"ג דשם בספרי ביארתי פי' אחר בהירושלמי דקידושין היינו משום דהתם הי' קודם חלות הקידושין שהוא לאחר שלשים יום, וע"כ לא שייך לומר מה מכר כו' כמו שביארתי שם משא"כ הכא דהקדיש מכבר החצי', וע"כ אפי' אם חזר ולקחה לא הי' נגמר ההקדש מחמת מה מכר ראשון לשני דאיך יגמור ההקדש כיון שכל הזכות שיש לו בחלק השני הוא רק מחמת המוכר,

וע"כ כיון שלא נגמר ההקדש בעוד שהי' ביד השותף ה"נ אינו נגמר אא"כ כשחזר ולקחה משום מה מכר כו', וע"כ אומר וחזר ולקחה והקדישה דווקא ודו"ק):

ועפי"ז הי' נראה לי לומר על קושי' התוס' במנחות (דף פ) דגבי חטאת אין אדם מתכפר בשבח הקדש, וגבי תודה אמרינן במנחות (דף פ) דאדם מתכפר בשבח הקדש עיי"ש שהאריכו התוס' בזה, וע"כ הי' איפשר לומר כמו שביארתי במ"א שדבר שבחובה אין מקבלים מעובדי כוכבים כו', וכמו דאמרינן (פ"ק דשקלים מ' ו') ואין מקבלים מידם קיני זבין וקיני זבות וחטאות ואשמות אבל נדרים ונדבות מקבלים כו', אלמא דלגבי דבר שבחובה בעינן שיבוא מכח ישראל המקדיש, אבל מה שאינו דבר שבחובה לא בעינן שיהא מכח המקדיש, ולפי מה שביארתי לעיל תחילה בשם הקצה"ח לענין מעילה דע"כ אין מועלים דהוי כמו מידי דבא ממילא), ועיין בירושלמי (פי"ג דיבמות) מהו שיביא חגיגה מאחר שהוא דבר שבחובה אינו מביא כו' עיי"ש כל הסוגי', וכן בזבחים (דף מה) אלא מעשר בהמה חובה שאין קביע להם זמן, ופירש"י והוא הדין דלא מייתי חובה הקבוע להם זמן אלא עולת ראי' ושלמי חגיגה אלא לא פסיק לי' הואיל ומביאין עולה ושלמים נדבה, אבל מעשר חטאת ואשם לא שייך בהו כלל, וע"כ כיון דדבר שבחובה בעינן שיהא מכח המקדיש, ע"כ אינו מתכפר בשבח הקדש דאתי ממילא, משא"כ תודה דהוי דבר הנידר והנידב ע"כ יוכל להתכפר בשבח הקדש נמי:

ומעתה כיון שביארתי שאם קדוש מקדושת עצמו שלא ע"י כח ישראל המקדיש אין בזה מעילה, אעפ"י שהחצר זוכה להקדש לדעת הרמב"ן, רק אם בא ע"י ישראל, בזה יתבאר המדרש שהתחלנו החודש הזה לכם כו' ויש מהם אומרים מקדש ישראל שאם אין ישראל מקדשים אותו אין אותו קידוש כלום, פי' שחביב לפני הקב"ה דווקא אם ישראל מקדשים את החודש, וע"ז אמר רצונך לידע צא ולמד מכלי שרת, משה קדש את המשכן כו' מי הי' יכול לבוא ולקדשם, אלא מה הי' עושים הי' הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת כשם שקידש בדם המזבח כו' מערה בכלי חול וכלי חול מתקדש, ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדשת עאכו"כ ישראל שהם קדושים ומקדשים את החודש, ולכאורה הי' להמדרש לומר המשל שהקמח מתקדש ע"י כלי, אך הענין שממשיל על הא שמסיים המדרש אמר הקב"ה אני קדוש ולעצמו אני מקדש, אלא הריני מקדש את ישראל והם מקדשים אותי, לכך כתוב והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם פי' שהקב"ה רוצה שיהי' דווקא ע"י קדושת ישראל, וא"כ קשה דהא כל עיקר קדושת ישראל מה שהם יכולים לקדש, וכמו שביארתי שקדשי עכומ"ז אין מועלין בהם, וגם אין עושין תמורה, ולכאורה אפי' אם הקדושה שלהם אינו כלום,

אך לאח"כ כששוחטין בעזרה ולדעת הרמב"ן יש חצר להקדש, וא"כ העזרה זוכה, א"כ אמאי אין בזה מעילה, אך מה שהוא קדוש ע"י הקדש אין בזה מעילה רק דווקא מה שקדוש ע"י ישראל, ודווקא מה שקדוש ע"י ישראל מועלין בה ועושה תמורה להמיר קדושתו על אחר, וצריך להבין מהו דווקא ע"י ישראל ומה פועל דווקא קדושת ישראל, אך מחמת שישראל נתקדשו ע"י הקב"ה כמו דכתיב קדושים תהיו לי כי קדוש אני ה' מקדשכם, וע"כ כיון שהם קדושים ע"כ פועל קדושתם שמה שהם מקדישים הוא קודש, ואית בה מעילה ועושה תמורה ולכאורה כיון שהם קדושים ע"י קדושת הקב"ה וזה פועל שנתקדש על ידם ומה שקדוש ע"י קדושת הקדש בעצמו אינו קדוש כמו שביארתי, מוכרחים אנו לומר שמה שהם מקדישים נתוסף הקדושה, ואם הם מקדישים מתעורר כח הקדושה שבהם להיות קדוש ע"י ישראל, וע"י ישראל המקדש מתגדלת הקדושה, וזה הכח נתן בהם הקב"ה אם הם מקדישים מתגדלת הקדושה ע"י כח שלהם, ע"כ ממשיל המדרש לקמח המקדש את הכלי, וכמו שביארתי בספרי ע"י (ח"ב דרוש י"ב) וכן ביארתי בספרי זה (בדרוש לחנוכה) עפ"י מאי דאמרינן בירושלמי דמגילה (פ"ג) כלי שרת מאימתי הם קדושים מיד או בשעת תשמיש, אין תימר בשעת תשמיש כא' הם קדושים ומתקדשים, בעליתן מן הגולה הי' מכניס מתוך של שלמה לתוך שלהם, לא הי' שם של שלמה כא' הם קדושים ומתקדשים, ופירשתי שם בניחותא ולא כמו דבתמיה' קאמר, וכמו דאיתא בשבועות, (דף טו) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, והיינו כא' הם קדושים ומתקדשים, שהקודש מקדש את הכלי חול ונעשה הכלי קודש, ואח"כ מתקדש אותו הקודש בקדושת כלי, כמו דאמרינן במעילה (דף ע') וה"נ בישראל המקדשים את החודש בשעה שהם מקיימין מצות קידוש החודש נתקדש גופם, והם מקדשים את החודש:

וביותר ביאור יובן שהמדרש ממשיל לחינוך הכלי שהכלי מתקדש, אבל מכי נעשה קודש מקדש את מה שמונח בתוכו, וכמו שהכלי שרת מקדש שלא מדעת, כן ה"נ בקידוש החודש אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין אתם אפי' מוטעין כמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ה), אך כבר הבאתי הא דמסקינן ביומא (דף כט) דכלי שרת אינו מקדש שלא בזמנו, רק שקסבר לילה אין מחוסר זמן, אבל יום מחוסר זמן ופירש"י דבר שאין זמנו היום עד מחר, והרי הוא מחוסר זמן יום שלם הוי חסרון זמן, וכש"כ זה שאין זמנו לקדש עד כו' עכ"ל, וא"כ דבר שאין זמנו היום רק למחר נק' מחוסר זמן, א"כ מהו הפעולה אם ישראל מקדשים את החודש ביום שלשים, ואח"כ נמצא שטעו והי' צריך לקדש יום א', ואמרינן דאעפ"כ מקודש החודש מפני שאתם כו' אפי' מוטעים, וכלי שרת מקדש שלא

מדעת נמי, וא"כ קשה דהא מ"מ כלי שרת אינו מקדש שלא בזמנו, וא"כ איך מקודש החודש ע"י המשל של כלי שרת, אך אם נאמר בהיפוך כיון שאם נאמר דמקודש החודש וא"כ זמנו יום שלשים וא"כ הוי מקודש, ע"כ תפסינן שאתם אפי' מוטעים והחודש מקודש בזמנו, וע"כ נתקדש ע"י ישראל אפי' שוגגים כמו שהכלי שרת מקדש אפי' שלא מדעת נמי:

ולכאורה קשה דאיך נאמר דע"כ מקודש החודש אפי' שוגגים אפי' מוטעים אע"ג דהוי שלא בזמנו, אך מפני שאם נאמר שהוא מקודש הוי בזמנו, וע"כ מקדשים את החודש דומי' דכלי שרת דמקדש שלא מדעת והרבה הארכתי בענין זה בספרי נ"י (ס' כג) והבאתי ראי' מהא שהבאתי תחילה דאמרינן דהתרומה והמעשר וההקדש חל אם הקדישו גזלן משום דהוי יאוש ושינוי השם, וא"כ לכאורה קשה דאדרבא נימא בהיפוך דההקדש לא חל מפני שהוא ביאוש ושינוי השם לא הוי כיון שנאמר דלא חל ההקדש או המעשר אלא דתפסינן הצד השני, ואמרינן דחל ההקדש והמעשר משום דאם יחול הוי יאוש ושינוי השם, ע"כ חל. וה"נ נאמר דכיון שאם נאמר שהוא מקודש הוי כזמנו. וע"כ החודש מקודש ודמי לכ"ש שמקדש אפי' שלא מדעת, והוא ממילא קדוש, רק שההקדש יהי' ע"י ישראל כמו שביארתי, והנה יש עוד להביא ראי' לזה מהא דאמרינן (פ"ג דירושלמי) דכל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, אלמא דהכלי מתקדש ע"י הקודש, ואח"כ מתקדש בקדושת כלי, אלמא שזה גורם לזה וע"כ נתקדש ג"כ אותו הדבר בקדושת הכלי, ולכאורה כיון שכל עיקר קדושת הכלי הוא מן הקודש המונח בתוכו, א"כ איך יתוסף הקדושה בהקודש שיהי' קדוש ע"י קדושת כלי, עכ"ז אמרינן בירושלמי שקדושין ומתקדשין כאחת, וע"כ נמי בקידוש החודש אמרינן דמתקדש החודש וא"כ הוי זמנו ומתקדש נמי ע"י קדושת ישראל כמו הכלי שרת שמקדש בזמנו:

ובזה יתבאר המדרש ד"א החודש הזה לכם כו' ולפי שהם מקודשים לשמים להך מה שהם מקדשים הוא מקודש, וע"ז אומר רצונך לידע פי' אם תרצה להבין דאיך דקדושים ומתקדשים כא', וכמו שביארתי דע"י שהם מקדשים והוי כזמנו, וע"כ מקודש ע"י ישראל כמו ע"י כלי שרת ע"ז אומר צא ולמד מכלי שרת משה קדש את המשכן כו' מה הי' עושין הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת עאכו"כ ישראל שהם קדושים ומקדשים את החודש, וע"כ אינו ממשיל לכלי שרת סתם שמקדש את הדבר שמניחין בו שהמדרש רוצה להביא ראי' שהם קדושים ומתקדשים כאחת, וה"נ כיון שישראל מדומים לכלי שרת וע"כ מקדשין אפי' בשוגג ובטעות, אך זהו דווקא בזמנו, אך מכיון שהם אומרים שמקודש החודש הוי בזמנו והחודש מקודש ע"י ישראל כמו כלי שרת שמקדשים

בזמנם, וע"כ הביא המשל מהכלי שמתקדשת ע"י הקמח ודו"ק, ובזה ביארתי במ"א על מה דאיתא במדרש שמלאכים נתקדשו בקדושה אחת דכתיב במאמר קדישין שאילתא, ובישראל נאמר ב' קדושות קדושים תהיו כי קדוש אני ה' מקדשכם פי' שהמלאכים קדושים בבחי' קדושת עצמם אבל אינם יכולים להקדיש דבר א' שאותו הדבר יתקדש ג"כ, וכמו שכתבו התוס' שאין חצר להקדש, והרמב"ן כתב שאעפ"י שיש חצר להקדש לזכות להקדש, אבל אין מעילה ע"י חצר של הקדש, שאין מעילה אלא דווקא ע"י ישראל המקדש שהם יכולים להקדיש דבר אחר, וע"ז אומר אבל ישראל נתקדשו בב' קדושות להיות הם עצמם קדושים ומקדשים דבר אחר:

והנה עפ"י מה שביארתי מה שממשיל המדרש קידוש החודש לקידוש כלי שרת בזה יתבאר הא דאמרינן בר"ה (דף כה) אתם אתם ג' פעמים אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין אתם אפי' מוטעים ויתבאר עפ"י מאי דאמרינן ביומא (דף כט) מר זוטרא ואיתמא רב אשי אמר אפי' תימא בשלא קדם וסלקו כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שסידרו הקוף, וכתבו התוס' הא דלא אמרינן הכי לעיל כיון שסדרו שלא כמצותו נעשה כמו שנתנו שם הקוף י"ל דהתם מתכוין לקדש כסבור יום דומי' דמתניתין שעלה מאור הלבנה וכו' אבל הכא כיון דבכונה עשה וידע שסידרו שלא כמצותו נעשה כסידרו הקוף, ובאמת רש"י פי' באופן אחר דהתם כיון דלילה אין מחוסר זמן ע"כ לא אמרינן דהוי כמו שסידרו הקוף משא"כ הכא דהקידוש הי' מתחילה שלא בזמנו אלא דפריך כי מטא בי' שמשי תקדוש ותפסול, ע"כ אמרינן כיון דתחילה הי' שלא בזמנו נעשה כמו שסידרו הקוף, ועיין רש"י במנחות (דף ק) אך לפי פי' התוס' אמרינן כיון דהי' עפ"י טעות מקדש הכלי שרת, משא"כ הכא דלא הי' טעות, וא"כ לפי פי' התוס' מוכח דכלי שרת מקדש אפי' בטעות ג"כ, ואע"ג דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף ו) אלא אי אמרת אין המים בודקין אותו תגלי מילתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש אלמא דאי קדוש בטעות אינו קדוש, כבר חילקו התוס' בסוטה (דף כב) בד"ה ושבועה כו' שהקשו אמאי נשרפת כיון דבדרך בא עלי' היינו קודם שתקדוש כו' ותגלי מילתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש עיי"ש מה שתירצו דזה אינו רק אם באו עדים אבל לא בטעות אחר:

ובזה יש ליישב קצת מה שהקשיתי לעיל על המ"ל שכתב וזה לשונו כתב רשב"ם בפ' י"ג (דף קכ) אההיא דאמרינן דיש שאלה בהקדש שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת ואח"כ הלך אצל החכם להתיר לו הקדישו ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש מעיקרו ועבדי' כהקדש טעות אגלאי מילתא למפרע דלא הי' הקדש מעולם ופטור מן הכרת ואני מסתפק בשוחט בפנים ואכל קודם זריקה דלוקה אי מהני לי' שאלה לפוטרו

ממלקות דילמא דווקא שוחט בחוץ דהא שחיטה שאינה ראוי' מהני לה שאלה, אבל בשוחט בפנים לא, וראיתי להתוס' בכריתות (דף י"ג) שכתבו השתא דנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתא בשאלה ומפשט דבריהם נראה דדווקא היכא דנשחט ונזרק דמם כהלכה לא מפני שאלה, אבל קודם זריקה מהני ועיין תוס' סוטה (דף ו') שהקשו דלמה אינו נשאל עלי' ותצא לחולין עכ"ד, ותמהתי דא"כ כיון דבעינן שיהי' נזרק כהלכתו, ואז לא מהני שאלה, א"כ לפי מה שתירצו התוס' בכריתות א"כ מאי פריך הש"ס בכריתות (דף י"ד) ונוקמא כגון דאכל כזית פיגול כו' דא"כ כיון שלא נזרק כהלכתו תהני לה שאלה ומידי דאיתא בשאלה לא קא חשיב אלא ודאי דכונת התוס' הוא דאפי' נשחט כהלכתו נמי לא מהני שאלה דלפי מה שביארתי אפשר לומר דאין הטעם כמו שכתבו האחרונים דכיון דהי' בעזרה א"כ הוי כמו שנמסר להקדש, והוי כתרומה דמטא ליד כהן דלא מהני שאלה דהטעם דמהני שאלה היינו משום דאתי דיבור ומבטל דיבור. וזהו דווקא אם לא נקנה להקדש אבל מכיון שנקנה להקדש שוב לא מהני שאלה, אלא דהטעם דכיון דקודם זריקה נתקבל בכלי שרת, וכבר ביארתי שכלי שרת מקדש אפי' בטעות ג"כ, וכל מידי דמקדש אפי' בטעות לא מהני שאלה, וכמו דקייל"ן בתמורה דלא מהני שאלה משום דקדוש אפי' בטעות ג"כ, וכיון דקדוש אפי' בטעות ע"כ לא מהני שאלה, דהיתר השאלה הוא דמשוי לה כמו בטעות, וע"כ נסתפק המ"ל אי אכל קודם זריקה והיינו קודם קבלה ג"כ, וא"כ לא נתקדש עדיין בכלי ע"כ איפשר דמהני שאלה, והא שכתבו התוס' שנשחטו ונזרקו כהלכתן היינו דהתוס' מדייקי מדקא חשיב נוחר, וזהו לאחר זריקה וא"כ נתקבל בכלי שרת וכלי שרת מקדש אפי' בטעות וע"כ לא מהני שאלה, וע"ז רמז המ"ל במה שכתב ועיין סוטה (ד' ו) שהקשו דאמאי אמרי' במנחות שקדשו בכלי דאם אירע בה פסול נשרפת ואמאי לא מהני שאלה וע"כ נסתפק המ"ל בשחיטה לחודה והוא דאיפשר לומר דשחיטה נמי מקדש אפי' בטעות וכמו דאמרינן במנחות (דף ע"ח) ר"פ אמר דכ"ע כלי שרת מקדשין אפי' שלא מדעת והכא בסכין קא מפלגי מר סבר סכין מקדש ככלי שרת ומר סבר כיון דלית לה תוך אינה מקדשת ככלי שרת, וע"כ יש ספק בשחיטה אי דמי לכלי שרת ולפי"ז אתי שפיר מה שהקשתי דלפי ספיקו של המ"ל דדווקא שנשחטו ונזרקו כהלכתן אז לא מהני שאלה דא"כ היכי פריך הש"ס וליחשוב פיגול הא לא נזרק כהלכתו, דכונת התוס' היינו רק אם נתקדש בכלי שרת לאחר שחיטה ואז לא מהני שאלה דכלי שרת מקדש אפי' בטעות ואפי' נתפגל אח"כ מ"מ נתקדש בכלי שרת כל זה איפשר לומר לפי ספיקותו של המ"ל אף שאין זה במשמעות לשונו:

וע"כ כיון שנתבאר דכלי שרת מקדש אפי' בטעות ג"כ בזה יובן המדרש שממשיל מה שישראל מקדשין את החודש לקדושת כלי שרת, וע"כ אמרינן בר"ה (דף כ"ה) אתם אפי' שוגגים כו' אתם אפי' מוטעים וכמו שממשיל המדרש לקדושת כלי וכמו שביארתי ודו"ק:

דרוש א לשבת הגדול - דרוש יח

איתא בהגדה ברוך המקום ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה א' חכם וא' רשע וא' תם וא' שאינו יודע לשאול, ותחילה נבאר מהו דווקא כנגד ארבעה בנים דברה תורה והלא יש כמה מדריגות בקטנים, ולמה חילקן דווקא לארבעה:

ויובן בהקדם עפ"י דאמרינן בגיטין (דף ס"ה) ג' מדות בקטן צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים, הגיע לעונת הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין כו' הגיע לעונת נדרים נדריהם נדר והקדישן הקדש, והנה אמרינן בסוכה (דף מ"ב) יכול לאכול כזית צלי שוחטין כו' ר' יהודה אומר עד שיכול לברר אכילה כיצד נותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו. אלמא דהתחלת החיוב למנות הקטנים על הפסח הוא מעידנא שהגיע לכלל דעת שיכול לברר אכילה כיצד נותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו:

ולבאר כל זה יובן בהקדם מה שבארתי בספרי ע"י (ד' ח) על הירושלמי (רפ"ח דפסחים) א"ר יוחנן ארבעה מחוסרי כפרה מפרישין עליהם חוץ מדעתם ואילו הם זב וזבה כו' לית הדא פליגא על דר"א דר"א אמר אדם שוחט פסחו שלא מדעתו, אבל אינו מפרישו אלא מדעתו פי' לית הדא פליגא על דר' אלעזר דאמר אדם שוחט פסחו שלא מדעתו, אבל אינו מפרישו אלא מדעתו אלמא דבפסח בעינן דעת, ואעפ"כ אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים אלמא אע"ג דמביא על בניו ובנותיו הקטנים, אפ"ה בעינן דעת דלא כמו שפירש הק"ע שם, וה"נ מקשה הש"ס דילן במס' נדרים (דף ל"ו) אלא מעתה יביא פסח על חבירו שכן אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים אלמה א"ר אלעזר הפריש פסח על חבירו לא עשה ולא כלום, ומשני בירושלמי שני' היא פסח שני' היא חטאת פסח לכשיגדיל ראוי להתכפר בו, וחטאת לכשיגדיל אינו ראוי להתכפר בו, והנה הק"ע שם נדחק בפירושו מאוד עיי"ש:

וכתבתי שם דהירושלמי משני דלא קשה מהך דפסח שיביא אדם פסח על חבירו שכן אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים, דהא דא"ר יוחנן דהכל צריכים דעת חוץ ממחוסרי כפרה שכן אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים היינו דווקא התם דבמה שהקטן מביא קרבן בקטנותו על זיבתו נפטר בזה אח"כ כשהוא גדול נמי, וא"כ מוכח

דא"צ דעת דהא יוצא בזה כשהוא גדול ואוכל בקדשים, ואע"ג שהביא הקרבן בעודנו קטן והקטן אין לו דעת, אלמא דלא בעינן דעת בשעת הפרשה, אבל מפסח אין ראי' דאע"ג שאדם מביא פסח על בניו ובנותיו הקטנים, אפ"ה אין ראי' מזה דבשנה אחרת מוכרח להביא פסח אחר, וא"כ הפסח. שמביא אינו מועיל לו לכשיגדיל, וא"כ אין ראי' מזה שהוא מביא על הקטן דכיון דלא איפשר שאני דהא אינו מכפר לו לכשיגדיל כו' עיי"ש, וע"ז משני הירושלמי שני' היא פסח לכשיגדיל ראוי הוא להתכפר בו פי' בתמיה' דחטאת ראוי להתכפר אף משיגדיל דהא אוכל קדשים במה שהביא הקרבן בעודנו קטן, ומזה מוכח דמחוסרי כפרה א"צ דעת (ויותר הי' טוב לגרוס שני' היא פסח שני' היא חטאת פסח לכשיגדיל אינו ראוי להתכפר בו חטאת לכשיגדיל ראוי הוא להתכפר בו כו' עיי"ש) ועיין בספרי נ"י (דרוש ה) מה שתירצתי קושי' הק"ע מהא דנזיר בירושלמי (פ"ב דנזיר) עיי"ש:

אך אעפ"כ יש להקשות בזה ממה שכתב הרמב"ם (פ"ה מה' ק"פ ה"ז) דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור, וכתב הכ"מ ואיכא למידק אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא, וכתב הרי"ק דכיון דרחמנא רבי' לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני עכ"ל, [ויש לזה קצת ראי' מהא דאמרינן בפסחים (דף ה) איתמר הרי שהי' ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאים רב אמר מחצה על מחצה כרוב, ורב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב כו' טהורין עושין את הראשון וטמאים עושים את השני, וא"כ אי אמרינן דקטנים שהיה מתחילה ועשו את הפסח מחוייבים לעשות פסח שני, א"כ ה"ל בשני רובא ורובא לא מידחי לפסח שני וכמו דאמרינן התם (דף עט עמוד ב) דל נשים מינייהו מן הטהורים ה"ל טמאים רובא ורובא לא מידחי לפסח שני, ואם נאמר דקטנים דכתיב שה לבית אבות אעפ"כ אינם נמנים למחצה על מקצה דהעיקר הוא בגדולים, א"כ בודאי יהי' רובא בפסח שני, אלא ודאי דכיון דעשו בראשון פטורין מפ"ש ויש לדחות) וא"כ לפי"ז גבי פסח נמי אם שחטו עליו כשהוא קטן אעפ"י שהגדיל בנתים פטור מפסח שני אע"ג דהרמב"ם פסק כרבי דאמר דפ"ש רגל בפני עצמו הוא, [וכבר הארכתי וביארתי (בדרוש לפ' פרה) מ"ט פסק כרבי לגבי ר"נ ורחב"ע] ועוד יש להביא ראי' דחייבין כרת על פסח שני ג"כ כרבי מהא דאמרינן בפסחים (דף צ"א) גופא אשה בראשון שוחטין עלי' בפני עצמה ובשני עושין אותה טפילה לאחרים דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אשה בשני שוחטין עליה בפני עצמה ואצ"ל בראשון כו' ואמרינן במאי קא מפלגי ר' יהודה סבר במכסת נפשות אפי נשים וכ"ת אי הכי אפי' בשני נמי כתיב חטאו ישא האיש ההוא איש אין אשה לא ופירש"י

כתיב חטאו ישא האיש ההוא והכי משמע לי' קרא והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא הי' וחדל לעשות הפסח ראשון ונכרת כי קרבן ה' לא הקריב במועדו בשני חטאו ישא והכי דריש בפ' מי שהי' טמא אליבא דרבי אי נמי קרבן ה' לא הקריב במועדו בשני חטאו ישא, וא"כ מוכח דר"י סובר כרבי דחייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני, וכן מוכח ג"כ מדברי ר' יוסי נמי דאמרינן התם ור' יוסי מ"ט דכתיב בראשון במכסת נפשות אפי' אשה וכתיב בפסח שני ונכרתה הנפש ההיא מישראל נפש אפי' נשים ואלא חטאו ישא האיש ההוא למעוטי קטן מכרת, וכתבו התוס' איש ולא קטן תימא אמאי איצטריך דהיכן מצינו שחייב קטן במצות. וי"ל דאיצטריך לקטן שהגדיל בין שני פסחים דמ"ד דחייב לעשות פסח שני קמל"ן דשני תשלומין דראשון הוא, וכתב המהרש"א דבריהם אינם מובנים דר' נתן הוא דסבר הכי דשני תשלומין דראשון הוא אבל הכא ר' יוסי כרבי ס"ל כפירש"י ותוס' ואליבי' שני רגל בפני עצמו הוא ושפיר איצטריך לר' יוסי למעט מאיש קטן שהגדיל בין שני פסחים, מיהו רבי לקמן ס"ל דקטן שהגדיל בשני חייב דרגל בפני עצמו הוא ולא ממעיט לי' מאיש עכ"ל, וא"כ מוכח דר' יהודה ור' יוסי סוברים דשני רגל בפני עצמו הוא וחייב כרת על השני ג"כ, וע"ז סמך הרמב"ם שפסק כרבי דשני רגל בפני עצמו הוא וחייב כרת, על הראשון ועל השני, אעפ"י דהלכה כר' מחבירו ולא מחביריו וכמו שהשיג עליו הראב"ד, זה אינו דהא כבר הוכחתי דר' יהודא ור' יוסי סברי כוותי' דרבי

, [ואיפשר דע"כ פסק הרמב"ם (בה' ק"פ מ"ה ה' ז) דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור והוא כיון דפסק כרבי דאמר דפסח שני רגל בפני עצמו הוא ע"כ קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני והא דקאמר דאם שחטו עליו בראשון פטור היינו כמו דאמרינן לר' יוסי דאיש למעוטי קטן, וקשה דהא מוכח דר' יוסי כרבי ס"ל דאמר דפסח שני רגל בפני עצמו הוא, וע"כ חייב בקטן אם הגדיל, וא"כ אמאי פטר ר' יוסי, [ולפי מה שכתב המהרש"א פליגי בזה דר' יוסי סובר דאע"ג דהוי רגל בפני עצמו אפ"ה קטן פטור], וע"כ כתב הרמב"ם דיש חילוק דאם לא שחטו עליו בראשון חייב דבזה מיירי הא דרבי דאמר דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב והא דר' יוסי מיירי באם שחטו עליו בראשון פטור מלעשות פסח שני, ועיין ברמב"ם ובכ"מ (פ"ב ה' ח) דלענין שעושים נשים פסח שני לעצמן פסקן כר' יוסי וע"ש בלח"מ ובסמוך יתבאר עוד בהא דרבי ור' יוסי]

עכ"פ לפי דעת, הרמב"ם אם שחטו על הקטן בראשון פטור, וא"כ אפי' משהגדיל נמי מתכפר, וא"כ יביא אדם פסח על חבירו שכן אדם מביא פסח על בניו ובנותיו הקטנים,

והוא נפטר אפי' כשהוא גדול נמי. ועוד קשה קצת דא"כ הא דתני' בפסחים (דף צ"ג) דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי כו', וא"כ קשה דה"ל לפרושי דזהו דווקא באם לא שחטו עליו בראשון, אבל אם שחטו עליו בראשון פטור:

ולכאורה הי' נראה לי לומר דהא דאמרינן דדעת דקטן לא הוי דעת וע"כ אין מועיל עלי' ההפרשה היינו דווקא בשלא הגיע לכלל מופלא הסמוך לאיש, וע"כ אינו מועיל ההפרשה עליו אלא משום דכשיגדיל אינו ראוי להתכפר בו וכמו שביארתי לעיל הירושלמי דפסחים, אבל משהגיע לכלל מופלא הסמוך לאיש, ע"כ מועיל דעתו להמנות על ק"פ אע"ג שאינו גדול עדיין, וכמו שכתב הכ"מ ברמב"ם (פ"ב מה' ק"פ ה' ד') ושוחטין על הקטנים שיהי' מכלל בני חבורה, לא שתהי' חבורה שכולה קטנים שאין בני דעת, וכתב הכ"מ ומ"ש שאין בני דעת איפשר דטעמא דמשום דמי שאין בו דעת אין הקדישו הקדש, ואיפשר לומר דה"ק דווקא כשאינם בני דעת כלומר דווקא בשלא הגיעו לעונת נדרים, אבל אם הם בני דעת כלומר שהגיעו לעונת נדרים שהקדישן הקדש שפיר דמי ואעפ"י שזה אינו מוכיח וכמו דאיתא בירושלמי מהו שיביא פסח מאחר שהוא חובה אינו מביא, או מאחר דאמר ר"ל בשם ר' הושעי' מביא הוא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשכחו לשם שלמים מביא, (פי' מאחר דאמר ר' הושעי' מביא אדם פסח בשאר ימות השנה פי' אפי' חישב לשם פסח נמי כשר וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף סד) תוד"ה טעמא כו' משום דפסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה, וא"כ מתחילתו שלמים הוא, כן ביארתי במ"א דאלו"ה הא ודאי דמותר הפסח בא שלמים ומאי קפל"ן, אלמא דטיבעי לי' בירושלמי אי מופלא הסמוך לאיש יכול להפריש הפסח עשים דהוי דבר שבחובה] עכ"פ לפי מה שכתב הכ"מ יכול להפריש הפסח וא"כ כיון שיכול להפריש עליו הפסח, א"כ הוי ודאי בר דעת שתהא המנאתו המנאה, וע"כ מתכפר בו אם הגדיל בין פסח ראשון לפסח שני, משום דאם הגדיל בפסח שני א"כ הי' בפסח ראשון מופלא הסמוך לאיש, וע"כ הוי בר דעת והא דמביא ר"א ראי' היינו משום דמביא על הקטנים אעפ"י שלא הגיע לכלל מופלא הסמוך לאיש:

ובזה יתיישב הא דתני' בפסחים (דף צ) ת"ר כו' קטן שנתגדל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי ולא קא מפליג דדווקא בשלא שחטו עליו בראשון וכמו שכתב הרמב"ם דרבי לטעמי' דס"ל בנזיר (דף ל) כתנאי עד מתי מדיר בנו בנזיר עד שיביא שתי שערות דברי רבי כו' ואמרינן התם דפליגי במופלא הסמוך לאיש דרבי סובר דמופלא הסמוך לאיש דרבנן, וא"כ לא הוי בר דעת במופלא הסמוך לאיש וע"כ קאמר סתם דקטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני משום דאינו בר דעת להיות

נחשב המנאתו שיצא בזה, וכמו שהקשה הירושלמי דאלא מעתה יפריש אדם פסח על חבירו כו' ומשני דהחילוק הוא משום שיוצא בה כשיגדיל, ופסח אינו יוצא בה משיגדיל, והרמב"ם לטעמי' שפוסק (בפ"ב מה' נזירות ה' יג) דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא, [ואע"ג דאמרינן בנדה, (דף מו) דאיתמר הקדיש הוא ואכלו אחרים רב כהנא אפר אין לוקין ואמרינן התם שסובר דמופלא הסמוך לאיש דרבנן, וא"כ איך קאמר ר"נ בפסחים (דף עח) במחצה על מחצה דטהורין עושין את הראשון ווטמאים את השני הא ינטרפו קטנים בפסח שני והוי רובא איפשר דס"ל נמי כר' חנני' ב"ע ור"נ דפסח שני לא הוי רגל בפני עצמו וע"כ פטורים, וכחו שאבאר בדעת הראב"ד דאפי' לא עשו בראשון נמי פטורים), ואע"ג דהראב"ד חולק על הרמב"ם וסובר דמופלא הסמוך לאיש דרבנן כרב כהנא בנדה (דף מו), אעפ"כ לא השיג על הרמב"ם במה שכתב דאם שחטו עליו בראשון פטור, לפי מה שביארתי דאם מופלא הסמוך לאיש דרבנן אינו יוצא במה שנשחט עליו בראשון, זה אינו דהראב"ד לטעמי' שהשיג על הרמב"ם בפ"ה מה' ק"פ שפוסק כרבי דאמר דפסח שני רגל בפני עצמו הוא, וקטן שהגדי בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, והראב"ד סובר כר' חנני' ב"ע ור"נ שסוברים דלא הוי רגל בפני עצמו, וכבר ביארתי זה בדרוש לפ' פרה עיי"ש], וא"כ לדעת הראב"ד בלאו"ה פטור אפי' לא נשחט עליו בראשון, וע"כ לא השיג בזה על הרמב"ם במה שכתב שאם נשחט עליו בראשון פטור מלעשות פסח שני, (וכמו שביארתי לעיל לדעת הראב"ד):

אמנם עדיין צריך לבאר עוד דהיכן מצינו שנאמר דאם מופלא הסמוך לאיש דאורייתא יהי' כוונתו כונה לענין מצות ג"כ, ויתבאר זה עפ"י מאי דאמרינן ביבמות (דף קה) אדהכי אתי' יבמה לקמי' דר' א"ל רבי לאבדן פוק בדקה לבתר דנפק, א"ל ר' ישמעאל כך אמר אבא איש כתיב בפרשה, אבל אשה בין גדולה בין קטנה כו' אמר ר' אמי מדבריו של ברבי נלמוד קטנה חולצת בפעוטות, רבא אמר עד שתגיע לעונת נדרים, והלכתא עד שתביא שתי שערות:

וצריך להבין מהו אלו השיעורים, דהא לדברי ר' יוסי שאומר איש כתיב בפרשה אבל אשה בין גדולה בין קטנה, וא"כ למאי צריך אלו השיעורים, ואיפשר לומר משום דאפי' לדברי ר' יוסי שאומר דאיש כתיב בפרשה, אבל אשה בין גדולה בין קטנה, אעפ"כ קשה דהא אנן קיי"ן ביבמות (דף קי) דחליצה בעי כונה ובין שנתכוין הוא ולא נתכוונה היא כו' חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם, וא"כ כיון דקטנה לאו בר כוונה היא א"כ איך החליצה כשירה, וכן הקשו התוס' בחולין (דף יב) דבפ' מצות חליצה (דף קד) אמר החרש שנחלץ והחרשת שחלצה והחולצת מן הקטן חליצתה פסולה ומפרש התם חרש

וחרשת משום דלאו בני קריי' ננהו, וקטן משום דאיש כתיב בפרשה, והשתא תיפוק לי' דבעינן כונה, ומה שתירצו התוס' דחליצה בב"ד הוי כגדול עומד ע"ג, זה ניחא לשיטת התוס' בגיטין (דף כ"ג) דגדול עומד ע"ג מהני אפי' בכתיבת התורף, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם דגדול עומד ע"ג לא מהני אלא בטופס ואוקימתא דשמואל קאי אאוקימתא דרב הונא, וכמו שכתב הרא"ש שם, א"כ לא מהני גדול עומד ע"ג, וא"כ איך מכשיר ר' יוסי בקטנה, וע"ז קאמר דהילכתא משתגיע לעונת הפעוטות (וכמו שכתב החכ"צ הבאתיו בס' ע"י (ס' כג) וכתב וזה לשונו והנראה לי דכונה זו האמורה בחליצה אינו אלא מטעם הקנאה, ובהכי ניחא לי מה דקשה להו להתוס' בפ' מ"ח אמאי אמרינן דקטנה חולצת בפעוטות והא לאו בת דיעה היא, ולדידי לא קשי' משום דכיון דמתורת הקנאה אתינן עלה והרי היא זוכה לעצמה מן התורה היכא דדעת אחרת מקנה אותה, וכמו שכתבו התוס' ר"פ בן סורר ומורה, עכ"ל, ואף שהקשיתי שם דא"כ הוי שיעירא דצרור וזורקו אגוז ונוטלו, עכ"פ שיעור הפעוטות הוא לענין הכונה של הקנאה), וא"כ הא דקאמר אח"כ עד שתגיע לעונת נדרים היינו נמי מטעם כונה, דמשתגיע לעונת נדרים היינו משום דאז הוי בת דיעה:

וע"כ הי' נראה לי דהא דאמרינן שם אדהכי אתי' יבמה לקמי' דרבי א"ל רבי לאבדן פוק בדקה לבתר דנפק א"ל ר' ישמעאל כך אמר אבא איש כתיב בפרשה, אבל אשה בין גדולה בין קטנה איפשר לומר דר' נמי סובר כר' יוסי דאיש כתיב בפרשה אבל אשה בין גדולה בין קטנה, וכמו דס"ל להרשב"א ושארי פוסקים דאפי' לר"מ דמקשינן אשה לאיש הוא רק מדרבנן, וכמו שיתבאר לקמן, והא דאמר רבי לאבדן זיל בדקה היינו משום דר' לטעמי' דס"ל מופלא הסמוך לאיש דרבנן, וא"כ אם הגיעה לכלל עונת נדרים לא הוי בת כונה, דהא אמר רבא עד שתגיע לעונת נדרים, אלמא דכונה דפעוטות לא מהני וא"כ אי מופלא הסמוך לאיש דרבנן לא מהני מה שתגיע לעונת נדרים, וע"כ אמר רבי זיל בדקה, משום דאית לי' מופלא הסמוך לאיש דרבנן, ור' ישמעאל אמר משום ר' יוסי כך אמר אבא דאשה בין גדולה ובין קטנה אזיל לטעמי' דאית לי' בנדה (דף מו) דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא דאמרינן שם סברוה קסבר ר' יוסי תרומה בזמן הזה דאורייתא אי אמרת בשלמא מופלא הסמוך לאיש דאורייתא אתי גברא דאורייתא ומתקן טבלא דאורייתא כו' וכן אמרינן בנזיר (דף כט) מעשה בר' חנינא שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני ר"ג והי' ר"ג בודקו לידע אם הביא שתי שערות אם לא הביא, ר' יוסי אומר לידע אם הגיע לעונת נדרים אם לאו, והוא משום דס"ל מופלא הסמוך לאיש דאורייתא, (אך התוס' כתבו התם דבתוספתא גרסינן ר"י בר"י), וכמו שביארתי לעיל על הא דא"ר יוסי

בפסחים (דף צא) ור' יוסי מ"ט דכתיב בראשון כו' ואלא חטאו ישא האיש ההוא למעוטי קטן מכרת וכתבו התוס' דהטעם דשני תשלומין דראשון, וע"כ אפי' נתגדל בינתיים כמי פטור, והקשה המהרש"א דהא מוכח דר' יוסי כר' ס"ל וע"כ איצטריך קרא למעוטי קטן שהגדיל בין שני פסחים דאע"ג דהוי רגל בפני עצמו אפ"ה פטור, מיהו רבי ס"ל דקטן שהגדיל בשני חייב דרגל בפני עצמו הוא ולא ממעט לי' מאיש, אבל לפי מה שביארתי ניחא דהא דר' יוסי פוטר בקטן היינו דווקא אם המנו עליו בראשון וסובר דהוי בר כונה ויוצא בהמנאתו דר' יוסי לטעמי' דס"ל דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא, אבל רבי סובר דאפי' המנו עליו בראשון צריך לעשות פסח שני דאזיל לטעמי' דמופלא הסמוך לאיש דרבנן, וע"כ אינו יוצא בהמנאתו דלא הוי בר דעת, ופסח צריך דעת:

ובזה הי' מתיישב מה שתמה הכ"מ על הראב"ד (בפ"ב מה' נזירות ה' יג) שכתב דמופלא הסמוך לאיש דרבנן, ותמה הכ"מ דהא ר"י ור"ל פליגי עלי' דרב כהנא וסברי דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא, אך איפשר לומר דהראב"ד ס"ל כדעת הפוסקים, דהא דמקשינן אשה לאיש אינו מדאורייתא, והראי' דהא קטן שחלץ אין חליצתו כלום וחליצת קטנה פוסלת, אלא ודאי דבקטן מדאורייתא לא הוי חליצה, אבל בקטנה הוא רק משום כונה, וע"כ כיון דפסיק רבא דעד שתביא שתי שערות ולא כר' יוסי דאמר עד שתגיע לעונת נדרים מסתמא ס"ל דמופלא הסמוך לאיש דרבנן, וע"כ פסק דמופלא הסמוך לאיש דרבנן]:

עכ"פ מכל זה נתבאר דאפי' לענין חליצה שצריכה כונה י אמרינן מופלא הסמוך לאיש דאורייתא הוי כונה, וע"כ פסק הרמב"ם דאם שחטו עליו הפסח כשהוא קטן אפי' הגדיל בנתיים פטור מלעשות פסח שני, משום דס"ל דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא ע"כ הוי כונתו כונה, [אך מ"מ לא יתיישב כ"כ לדעת הרמב"ם דהא כל זה שהוכחנו דרבי ס"ל מופלא הסמוך לאיש דרבנן הוא כמו דמשמע בסוגי' דנזיר (דף כט) עיי"ש, והרמב"ם פסק בה' נזירות (פ"ב ה' יג) דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא, ואעפ"כ פסק דהאב יכול להדיר אח בנו בנזיר עד שיגדל ויעשה איש, וא"כ לפי"ז לא מוכח דרבי סובר מופלא הסמוך לאיש דרבנן דאע"ג שסובר דיכול להדיר את בנו בנזיר עד שיביא שתי שערות אע"כ איפשר שיסבור מופלא הסמוך לאיש דאורייתא לפי דעת הרמב"ם, אך באמת כבר תמה שם הלח"מ על הרמב"ם וכתב שזה סותר סוגי' הגמ' שם וכתב שדבריו עדיין צריכים עיון, ובמ"א יתבאר, עכ"פ לפי דמשמע בסוגי' דנזיר (דף כט) מוכח דרבי סובר מופלא הסמוך לאיש דרבנן]:

הרי נתברר מכל זה שיש ג' בחינות, הא' בחי' הקטן שהגיע לכלל דעת צרור וזורקו אגוז ונוטלו, וזהו בחי' שאינו יודע לשאול [שחייב בק"מ לדברי ר' יהודה בסוכה (דף מב)] שאומר עד שיכול לברר אכילה צרור וזורקו אגוז ונוטלו, והב' בחי' הקטן שהגיע לכלל דעת עונת הפעוטות שמקחו מקח וממכרו ממכר וזהו בחי' התם שיודע לשאול מה זאת שאינו יודע עדיין ענין קדושת ק"פ, וע"כ שואל מה זאת והג' מי שהגיע לכלל עונת נדרים שהקדישו הקדש, ע"כ מבין ענין הק"פ ע"כ שואל מה העדות והחוקים והמשפטים כו' (ובמ"א הארכתי בזה יותר עפ"י מה שכתב המהרש"א בח"א בשבת (דף לב) כי האדם נברא בג' נפשות חלוקות שהם טבעית רוחנית שכלית ועפ"י המקובלים נפש רוח ונשמה כו' וזה שאמרו רביעית דם כו' כי הדם הוא הנפש וראשית קראתי כו' ע"ש הרוח שניתן באדם כמפורש בירושלמי אדם הראשון חלה טהורה הי דהיינו הרוח טהרה שניתן באדם משא"כ בשאר ב"מ וכמו שאמר מי יודע רוח האדם העולה היא למעלה כו' דהיינו שמתדבק בנשמה שלמעלה כו' עיי"ש ודו"ק):

והנה אמרינן בפסחים (דף נט) הפסח ששחטו שלא לשמו וקבל והלך וזרק שלא לשמו כו' בעי ר"פ בעבודה א' תנן או בשתי עבודות תנן כו' ור"י יוסי היא דאמר אף בגמר דבריו אדם נתפס, דאי ר"מ האמר תפוס לשון ראשון, או דילמא בשתי עבודות תנן ואפי' לר"מ דאמר תפוס לשון ראשון ה"מ בעבודה א' אבל בשתי עבודות מודה דמיפסל כו' ת"ש הפסח ששחטו שלא לשמו כו', אי נימא בשתי עבודות היינו רישא, אלא לאו בעבודה א' ור' יוסי היא דאמר בגמר דבריו אדם נתפס, לא לעולם בשתי עבודות ורישא דקאי בשחיטה וקא מחשב בשחיטה, א"נ קאי בזריקה וקא מחשב בזריקה, סיפא דקאי בשחיטה וקא מחשיב בזריקה דאמר הריני שוחט את הפסח לשמו לזרוק דמו שלא לשמו, וקא משמע לן דמחשבין מעבודה לעבודה, והיינו בעי דרב פפא וכתבו התוס' פי' הקונטריס דחוק דנקט רב פפא ולא ר' יוחנן דאמר התם בהדי' מחשבין מעבודה לעבודה, כו' ונדחקו התוס' בזה עיי"ש:

ולכאורה איפשר לומר דרוצה לומר טפי והיינו בעי דר"פ (וכמו שפירש רש"י והיינו בעי דר"פ דאמר מחשבין מעבודה לעבודה בשחיטת קדשים בפ"ק (דף י) דאמרינן התם מתקיף לה רב פפא דילמא קמל"ן דמחשבין מעבודה לעבודה) מלומר וכר' יוחנן דאמר דמחשבין מעבודה לעבודה וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף כט) בד"ה דאי כו' אור"י דרבא לטעמי' דאית לי' דפליגי בתפוש לשון ראשון דאמרינן פ"ב דזבחים (דף ל) עדיין היא מחלוקת פי' אפי' בתמורת עולה ושלמים פליג ר"מ כו' ופליגי בתפוש לשון ראשון אפי' בכי האי גוונא אע"ג דאינה לשחיטה אלא לבסוף וברגע א' יש לשניהם לחול וסבר

ר"מ תפוש לשון ראשון כו' דלרבה ואביי לקמן דס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף חיילו תרווייהו אפילו לר"מ כמו שנאמר לקמן וא"כ לא יכשיר הכא לר"מ בלשמו ושלא לשמו אפי' בעבודה אחת:

וא"כ לר' יוחנן לא מצי לשנויי' שהוא חלוק בתרויי' על רבא, דהא אמר ר' יוחנן בתמורה (דף כו) אר"י ב"י אמר ר' יוחנן הכל מודים באומר תחול זו ואח"כ תחול זו כו' לא כחלקו אלא כגון משנתינו כו' וכן אמרינן בזבחים (דף ל) א"ל אביי והא רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כי מגעת להו ר"מ ור' יוסי לא פליגי אהדדי כו' כי פליגי דאמר תמורת עולה תמורת שלמים ר"מ סבר מדהוה לי' למימר תמורת עולה ושלמים, ואמר תמורת עולה תמורת שלמים ש"ט מיהדר קא הדר בי' כו', אלמא דבלקנות מודה ר"מ דלא אמרינן תפוש לשון ראשון ופליג ארבא וכן בענין איכה לשחיטה אלא לבסוף נמי פליג ארבא, דהא ר' יוחנן ס"ל בחולין (דף כ"ט) ובב"ק (דף עב) דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, וע"כ אינו רוצה לשנוי' אליבא דרבא כר' יוחנן]:

עכ"ז נראה לי לבאר באופן אחר, והוא דיש לחקור אם הא דאמרינן דמחשבין מעבודה לעבודה, היינו אם חשב בשחיטה לשמה ע"מ לזרוק שלא לשמה, אם זהו כמו שמחשב בשחיטה שלא לשמה, והיינו שהמחשבה שלא לשמה שחשב בשחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמה, הוי כאילו חשב בשחיטה גופא שלא לשמה, או שאם מחשב בשחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמה, אע"ג שחשב בשחיטה ע"מ לזרוק הוי כאילו חשב בזריקה גופא, והנה אמרינן בחולין (דף לט) השוחט את הבהמה לזרוק דמה כו' ואזדא לטעמיי' דאיתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה ר"י אמר פסולה ר"ל אמר כשירה, ר' יוחנן אמר פסולה מחשבין מעבודה לעבודה, וגמרינן ממחשבת פיגול, רשב"ל אמר כשירה אין מחשבין מעבודה לעבודה ולא גמרינן ממחשבת פיגול, וא"כ כיון דהא דמחשבין מעבודה לעבודה היינו משום דילפינן ממחשבת פיגול ופיגול לא הוי אם מחשב מעבודה לעבודה כאלו מחשב בעבודה השני' אלא כאילו מחשב בעבודה הראשונה:

וזה יתבאר עפ"י מאי דאמרינן ספ"ק דזבחים (דף יג) אמר ר' טרפון כו' אם לא שמעתי להבחין הפרש בין קבלה לזריקה ואין לי לפרש, אמר ר' עקיבא אני אפרש קבלה לא עשה בה מחשבה כמעשה זריקה עשה בה מחשבה כמעשה כו' ומחשבת פיגול לא פסלה בקבלה והתני' יכול לא תהא מחשבה מועלת אלא בזריקה מניין לרבות שחיטה וקבלה כו' עיי"ש, ונתבאר שם מתוך הסוגי' דאם חישב בשחיטה וכן בקבלה ע"מ לזרוק דהוי פיגול, אבל אם חישב בשחיטה ע"מ לקבל לא הוי פיגול:

והטעם הוא דפיגול בעינן שיחשב לאכול חוץ לזמנו או להקטיר חוץ לזמנו, וכמו דאמרינן בזבחים (דף ל) וע"כ אם חשב בשחיטה ע"מ לזרוק חוץ לזמנו, או אם מחשב בקבלה ע"מ לזרוק חוץ לזמנו, שזהו כמו שחישב להאכיל למזבח חוץ לזמנו, ע"כ הוי פיגול ולא עוד אלא אפי' חישב בד' עבודות ע"מ להקטיר חוץ לזמנו, או אפי' ע"מ לשפוך שירים חוץ לזמנו הוי פיגול, וכמו דאמרינן התם בזבחים (דף יג) לא קשי' הא דאמר הריני זורק ע"מ לשפוך שירים למחר כו', אבל אם חישב בשחיטה ע"מ לקבל, כיון שקבלה אינו לגבי המזבח, ע"כ לא הוי פיגול:

וא"כ מסתבר דפיגול הוי כאילו חשב במחשבה ראשונה, דהא אם חישב ע"מ להקטיר אימורים למחר או ע"מ לשפוך שירים למחר הוי פיגול, אע"ג דלא מעכבי כפרה ואינם מד' עבודות, ואם חישב בשעת שפיכת שירים גופא אינו פוסל במחשבה, וכמו דאמרינן בזבחים (דף יג) לא קשי' הא דאמר הריני זורק ע"מ לשפוך שירים למחר, הא דאמר הריני שופך שירים ע"מ להקטיר אמורין למחר, וא"כ כיון שאם חישב בזריקה ע"מ לשפוך שירים למחר פסול א"כ ודאי דהוי כאילו המחשבה של שפיכת שירים הוא בזריקה, דהא שפיכת שירים בעצמה לאו עבודה היא, וא"כ אי אמרינן דאם מחשב מעבודה לעבודה הוי כאילו מחשב בעבודה הראשונה, כיון דגמרינן מפיגול, א"כ המחשבה הוא בעבודה הראשונה, א"כ אי איפשר לשנויי כמו דמשני הש"ס בפסחים (דף ס) לא לעולם בשתי עבודות ורישא דקאי בשחיטה וקא מחשב בשחיטה א"נ קאי בזריקה וקא מחשב בזריקה, סיפא דקאי בשחיטה וקא מחשב בזריקה דאמר הריני שוחט את הפסח לשמו לזרוק דמו שלא לשמו, ופירש"י והכא ליכא למימר תפוש לשון ראשון דהא אעבודה אחריתא קאי עכ"ל, וזהו דווקא אי אמרינן דמחשבין מעבודה לעבודה היינו אם חשב בשחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמה הוי כאילו חשב בזריקה, וע"כ ליכא למימר תפוש לשון ראשון אם חשב לשחוט לשמו לזרוק דמו שלא לשמו כיון דתרי עבודות אינון, אבל אי אמרינן דילפינן ממחשבת פיגול, ומחשבת פיגול הוי הפסול בעבודה ראשונה, וכמו שביארתי, וא"כ תרי המחשבות הוי בעבודה ראשונה, וא"כ אכתי איכא למימר תפוש לשון ראשון וע"כ קאמר הגמ' והיינו בעי דר"פ, פי' דאמרינן בזבחים (דף י) מתקיף לה רב פפא ודילמא דמחשבין מעבודה לעבודה פי' דאפי' אם חישב בשעת שחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמה נמי פסול, ולכאורה אמאי לא ילפינן מפיגול, אך בפיגול הוי כאילו מחשב בעבודה ראשונה וע"כ אתרבי פסול שלא לשמה בזריקה לאשמועינן דמחשבין מעבודה לעבודה והפסול הוי בעבודה שני', וע"כ ניחא שפיר דבכה"ג ליכא למימר תפוש לשון ראשון, וע"כ אומר הש"ס והיינו בעי' דרב פפא, ולא כר' יוחנן דיליף מפיגול ודו"ק:

ועוד איפשר לומר עפ"י מה שכתבו התוס' בפסחים (דף ס) ורשב"א מפרש דהיינו בעי' דר"פ מה ששאל בעבודה אחת מכן או בב' עבודות תנן הנך שחי עבודות היינו כגון שוחט לשמו לזרוק שלא לשמו, וכתב המהרש"ל אין לפרש אבל בב' עבודות ממש אינו נפסל דודאי בכל א' נפסל אפי' הי' אינך כולהו לשמו אלא אף בהכי קא תיבעי לי' אי אמרינן דנ"מ מודה בב' עבודות כה"ג דהוי עבודה אחת, והקשה המהרש"א דהיינו אבעי' דזבחים עיי"ש, ולי נראה כמו שביארתי שכוונת הרשב"א הוא כמו שכתב מהרש"ל והיינו בעי דר"פ דבעי אי קאי בשחיטה וקא חשיב בזריקה אפי' אם כאמר דמחשבין מעבודה לעבודה, אך אי הפסול דקא חשיב בשחיטה על הזריקה היינו כמו דחשיב בשחיטה עצמה והוי כשוחט לשמו ושלא לשמו והוי כעבודה אחת, וא"כ אתי מתניתין כר' יוסי דלר"מ תפוס לשון ראשון או הא דמחשב בשחיטה על הזריקה הוי כאלו חשב בזריקה והוי כב' עבודות וע"כ ר"מ נמי מודה בזה וע"ז אומר והיינו בעי דר"פ דמבעי לי' בעבודה אחת אי הוי עבודה אחת, וא"כ ודאי מתניתין אתי דלא כר' מאיר דהא לר"מ תפוש לשון ראשון, או דילמא דהוי כב' עבודות דהא דחשב בשחיטה על הזריקה הוי כאלו חשב בזריקה והוי ב' עבודות ור"מ נמי מודה בזה, וכמו שכתב מהרש"ל אי אמרינן דר"מ מודה בב' עבודות כה"ג דהוי כעבודה אחת פי' דאי הוי כמו ב' מחשבות בשחיטה, וא"כ תפוש לשון ראשון לר"מ או דהוי כמו מחשבה א' בשחיטה וא' בזריקה ור"מ נמי מודה בזה ודלא כמו שנדחק המהרש"א ודו"ק):

אח"ז ראיתי בירושלמי (פ"ה דפסחים) ועפ"י מה שביארתי יתבאר הירושלמי שם אשר הוא תמוה מאוד, וע"כ נ"ל להגיהו ולבארו וזה לשונו א"ר יוחנן יש שלא לשמו מעבודה לעבודה והוא פסול רשב"ל אמר אין שלא לשמו מעבודה לעבודה והוא כשר (כצ"ל) א"ר אילא ממחשבת פיגול למד ר' יוחנן אילו זרק שלא לשמו שמא אינו פיגול (הוא ט"ס וצ"ל אילו שחט ע"מ לזרוק דמו למחר שמא אינו פיגול) א"ר יוסי מן תרתין מילין לא דמי מחשבת פיגול למחשבת פסול אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כשר (והוא ט"ס) והק"ע שגה בזה שהגי"ה אילו שחטו לשמו לקבל דמו למחר פסול. והוא טעות גדול, וכצ"ל אילו שחטו לקבל דמו למחר שמא אינו כשר (וכמו שביארתי תחילה מהא דזבחים (דף יג) משום דבעינן בפיגול שיהא המחשבה או באכילת אדם או באכילת המזבח, ואם חישב ע"מ לקבל לא הוי אכילת מזבח, אבל בשחישב ע"מ לזרוק דמו למחר הוי כמו להאכיל למזבח) שחטו שלא לשמו לקבל דמו לשמו שמא אינו כשר, (הוא ט"ס וצ"ל אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול) והטעם דבמחשבה שלא לשמו לא בעינן שיהא דווקא להאכיל למזבח, וע"כ אם שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו הוא

פסול) אילו שחטו להקטיר אימורי' למחר שמא אינו פיגול, והטעם דאע"ג דהקטרה אינה מד' עבודות, אפ"ה אם חשב להקטיר אמורי' למחר הוי פיגול, שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו כשר (פי' דמחשבה שלא לשמה אינה רק בד' עבודות, וע"כ אם שחט לשמו להקטיר אימורי' שלא לשמו כיון דאינה מד' עבודות ולא מעכבת, וע"כ אינו פוסל). וע"ז אמר ר' יוסי מן תרתין מילין לא דמי מחשבת פיגול למחשבת פסול א"ר יוסי אנא חמית לר' ירמי' תפוש לר' בא אמר לי טעמא דר' יוחנן למה שחט לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול נעשה משעה ראשונה כשוחטו לשמו ושלא לשמו והוא פסול, פי' טעמא דר' יוחנן דיליף הא דמחשבין מעבודה לעבודה מפיגול, וכבר ביארתי כיון דהוא יליף מפיגול א"כ אין הטעם הא דמחשבין מעבודה לעבודה, משום דהוי כאילו מחשב על עבודה שני' בפסול, אלא דהוי כאילו מחשב בעבודה ראשונה, כיון שהוא למד מפיגול, א"ל ואין כיני אפי' שחטו שלא לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו (והוא ט"ס וצ"ל אפי' שחטו שלא לאוכליו לזרוק דמו לאוכליו) ויעשה משעה ראשונה כשוחט לאוכליו ושלא לאוכליו ויהא כשר (פי' דא"כ דאמרינן דהמחשבה מעבודה לעבודה, הוא שהמחשבה שמחשב על העבודה האחרת הוי כאילו מחשב בעבודה ראשונה וכמו שאמרו ר' ירמי' ור' בא דנעשה משעה ראשונה כשוחט לשמו ושלא לשמו), וא"כ יהי' מזה נ"מ לקולא ג"כ דאם מחשב שלא לאוכליו לחוד הוא פסול, אבל לאוכליו ושלא לאוכליו הוא כשר, וכמו דתנן בפסחים (דף סא) דלאוכליו ושלא לאוכליו כשר (אבל לשמו ושלא לשמו פסול וכמו דאמרינן בפסחים (דף סב) מה בין לשמו ושלא לשמו לאוכליו ושלא לאוכליו כו' לשמו ושלא לשמו פסולו בגופו לאוכליו ושלא לאוכליו אין פסולו בגופו כו' לשמו ושלא לשמו ישנו בד' עבודות לאוכליו ושלא לאוכליו אינו בד' עבודות ופירש"י דאין מחשבת אוכלין בזריקה), וא"כ אם יחשב בשעת שחיטה שלא לאוכליו ע"מ לזרוק דמו לאוכליו, א"כ יעשה כאלו חישב משעה הראשונה לאוכליו ושלא לאוכליו והוא כשר. ואומר הירושלמי לית יכול דמר ר' אילא בשם ר' יוחנן שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו פסיל (והוא ט"ס) וצ"ל שחטו שלא לאוכליו לזרוק דמו לאוכליו והוא פסול ולא מצרפינן המחשבה דזריקה לאוכליו כדי שיהי' השחיטה כאלו נשחט לאוכליו ושלא לאוכליו, ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו (והוא ט"ס) וצ"ל שחטו שלא לאוכליו לזרוק דמו לאוכליו כשר ומשום דמצרפינן המחשבה דלאוכליו של זריקה לשחיטה והוי כאילו נשחט לאוכליו ושלא לאוכליו, וע"כ כשר, ר' יוסי נסיב חיילי' מן תרי טעמי דר' יוחנן למה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול נעשה משעה ראשונה כשוחטו לשמו ושלא לשמו והוא

פסול למה שחטו לאוכליו (הוא ט"ס) וצ"ל שלא לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו (ט"ס) וצ"ל לאוכליו כשר נעשה משעה ראשונה כשוחטו לאוכליו ושלא לאוכליו והוא, כשר וזהו הכל אי אמרינן דהטעם דנעשה משעה הראשונה והפסול דמחשבה מעבודה שני' נמשכת לעבודה הראשונה וכמו שביארתי, ר' חנני' אמר קומי ר' מנא בשם ר' יודן טעמא דר' יוחנן כל שאילו יבוא לאותה העבודה ואינו מחשב לה (ט"ס וצ"ל) והוא מחשב לה (פי' שהמחשבה פוסל בה) מחשב הוא מעבודה אחרת לה ופי' שזהו כמו שביארתי על והיינו בעי' דר"פ דאיתא בפסחים (דף ס) דלא אמרינן דנעשה משעה ראשונה, אלא אדרבא שאם חשב בשחיטה ע"מ לזרוק שלא לשמו נעשה כאילו חשב בזריקה עצמה, וע"ז אומר אילו שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו (ט"ס וצ"ל) אילו שחטו לשמו לקבל דמו למחר שמא אינו פיגול, שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו שמא אינו פסול) (כצ"ל הרי כל שאילו יבוא לאותה עבודה ומחשב לה (או שהגי' שאינו מחשב לה והפי' הוא שהמחשבה פוסל בה) הוא מחשב מעבודה אחרת לה:

ואח"כ מקשה ע"ז הכלל שאמר ר' חנני' כל שאילו יבוא לאותה העבודה כו' אילו שחטו לקבל דמו שלא לשמו (הוא ט"ס וצ"ל לקבל דמו למחר) שמא אינו כשר, ורשעת קבלה מחשב הוא, אע"ג שאם חשב בקבלה ע"מ לזרוק הוא פסול, אעפ"כ אם חישב בשחיטה על הקבלה כשר ואילו שחטו לשמו להקטיר אימורין שלא לשמו, (הוא ט"ס וצ"ל להקטיר אימורין למחר), שמא אינו פיגול, ובשעת הקטרה אינו מחשב שאם חישב בשעת הקטרה לא הוי פיגול שאינה מד' עבודות המעכבות) הרי כל שאילו יבוא לאותה עבודה והוא מחשב לה, אינו מחשב מעבודה אחרת לה, אלמא שאין זה כמו שאמר ר"ח, דהא בקבלה פוסל מחשבת פיגול, ואעפ"כ אם חשב בשעת שחיטה על קבלה לא הוי פיגול, ולהיפך בשעת הקטרה אינו פוסל מחשבת פיגול, ואעפ"כ אם חישב בד' עבודות על הקטרה הוי פיגול:

וע"ז אומר הירושלמי א"ל לא תתוביני' מפיגול על פסול דמר ר' יוסי מן תרתין מילין לא דמי מחשבת פיגול למחשבת פסול (ולא סיים הירושלמי כל המאמר של ר' יוסי דהא כבר ביאר מתחילה, אך שהביא הא דר' יוסי שלא להקשות מפיגול על פסול שלא לשמה דבפיגול בעינן דווקא להאכיל למזבח, והפסול הוא בעבודה ראשונה, ובמחשבה שלא לשמה לא בעינן להאכיל למזבח והפסול מעבודה לעבודה הוא במחשבה שני'):

וע"ז אומר הירושלמי מה נפיק מביניהון, פי' מהו הנ"מ דהפסול הוי משעה ראשונה אם חשב מעבודה לעבודה, או שהפסול הוא במחשבה שני' וכמו שביארתי וע"ז אומר א"ר שמואל בר אבדימא חילופין בשאר ימות השנה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו

בשאר ימות השנה, על דעתי' דר' יוחנן כשר, על דעתי' דר"ש בן לקיש פסול, פי' דאם שחט הפסח בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו כשר, וכמו דבעי' לה בפסחים (דף ס) איבעי להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו מהו מי אתי שלא, לשמו ומפיק לה מידי לשמו ומכשיר לי' או לא, והירושלמי ס"ל דבפסח בשאר ימות השנה כשר לשמו ושלא לשמו וע"כ אומר דזו היא הנ"מ דאי אמרינן דנעשה כשוחט משעה הראשונה לשמו ושלא לשמו, וא"כ אם שחטו את הפסח בשאר ימות השנה לשמו (דלשמו פוסל פסח בשאר ימות השנה) לזרוק דמו שלא לשמו, וא"כ לדברי ר' יוחנן שסובר דמחשבין מעבודה לעבודה, כשר, דהוי כשוחט לשמו ושלא לשמו, אבל לר"ל שסובר דאין מחשבין מעבודה לעבודה, א"כ ה"ל כשוחטו לשמו לחוד, וע"כ פסול דפסח בשאר ימות השנה אם שחטו לשמו פסול, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף ס) דהיינו קודם שהגיע זמן פסח ולכך בעי עקירה לפי שעומד לפסח כשיבא, וזה הנ"מ הוא דווקא, אם אמרינן דנעשה כשוחט משעה ראשונה לשמו ושלא לשמו, אבל אי אמרינן דהא דמחשבין מעבודה לעבודה, הוי כאילו חישב בעבודה שני' א"כ אפי' לר' יוחנן נמי פסול אם חשב בפסח בשאר ימות השנה בשחיטה לשמו לזרוק דמו שלא לשמו, כיון דלא מצרפינן המחשבה השני' שחשב על הזריקה להשחיטה, אלא הוי כאילו חשב בשעת זריקה, ח"כ נשאר השחיטה רק במחשבת לשמו בלחוד, וע"כ אפי' לר' יוחנן נמי יהי' פסול, וזהו הנ"מ בין אם אמרינן דמחשבין מעבודה לעבודה הוי כמחשב בעבודה ראשונה, ובין אי אמרינן דהא דמחשבין מעבודה לעבודה נעשה כמחשב בעבודה שני' ודו"ק, [והק"ע לא כיין שם בסוגי' של הירושלמי הזה ולא ידע איך להגיהו וכמו שהגהתי ופירשתי כן הוא עיקר בדברי הירושלמי]:

וא"כ נתבאר מן הירושלמי כמו שכתבתי שיש חילוק בין אי גמרינן מפיגול הא דמחשבין מעבודה לעבודה, דהוי כאילו מחשב בעבודה הראשונה או דהוי כאילו מחשב בעבודה שני' והכי מוכח ברמב"ם (פט"ו מה' פסולי המוקדשין ה"י) שכתב שחטה לשמה וחשב בשעת שחיטה לזרוק דמה שלא לשמה ה"ז פסולה לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה שחשב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסול עכ"ל, ולכאורה הוא מיותר מה שכתב וזאת המחשבה שחשב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה, אלא שהוא לומר שהמחשבה הוא כאילו מחשב בעבודה שני', וע"כ בעינן שיהא עבודה השני' מד' עבודות שהמחשבה פוסלת בהם וכמו שביארתי:

וע"כ נ"ל שמה שכתב שם המ"ל ודע דכתבו התוס' בפ"ק דזבחים (דף ט) ד"ה מחשבין דדווקא משחיטה לזריקה מחשבין, אבל משחיטה לקבלה לא, דהא מפיגול יליף לה

ופיגול לא הוי במחשבה דשחיטה לקולה, וכן ק"ו דרב אשי דיליף משינוי בעלים לא הוי אלא משחיטה לזריקה, ודע דלאו דווקא משחיטה לזריקה דהוא הדין מקבלה לזריקה או מהולכה לזריקה, ולא מיעטו התוס' אלא מחשב מעבודה לעבודה שאינה זריקה, אבל מחשב בא' מג' עבודות לזריקה מחשבין דומי' דפיגול, ומק"ו דרב אשי נלמד עכ"ל, ולפי מה שביארתי מדברי הרמב"ם לא ילפינן בכולי' מפיגול, אלא דהוי כאילו מחשב בעבודה שני' ותמיהני על המ"ל שלא ראה דברי הירושלמי בזה שמאריך הרבה בזה, וגם התוס' לא הביאו להירושלמי (פ"ה דפסחים) דא"ר יוסי מן תרתי מילין לא דמי מחשבת פיגול כו' וכמו שהבאתי ודו"ק):

ומעתה נבאר המדרש פ' בא (סי' י"ט) כשאכלו ישראל את הפסח במצרים אכלו אותו בחפזון שנאמר ככה תאכלו אותו על שם כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, אבל לעתיד לבוא כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון ולמה הדבר דומה לסוחר שנכנס לשרות בפונדק עמד שם כל היום בלילה עמד ונטל כל אשר לו ויצא לדרכו, עמדה הפונדקית בבקר והתחילה צווחת, ראו הפרגמטוטוס עמד בלילה ונטל כל אשר לי ויצא לו שמע אותו הפרגמטוטוס ואמר מי גרם לי לשמוע כך כו' שלא אצא עוד בלילה, כך התקינו ישראל עצמו בלילה לצאת בהשכמה עמדו המצריים אחר שהלכו להם ואמרו נרדף אחריהם מפני שנטלו כל אשר לנו כו' אמר להם הקב"ה מי גרם לכם שיצאתם כו' מכאן ואילך כי לא בחפזון תצאו לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניהם שנאמר וה' הולך לפניהם יומם, אבל לעתיד לבוא אני לבדי שנאמר כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלקי ישראל וצריך להבין דמפני מה ביציאת מצרים הלכו בחפזון, אבל לעתיד לבוא לא ילכו עוד בחפזון:

והענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בע"ז (דף מ"ח) א"ל ר"ש לשמעי' כי מטית להתם ארהיטני ופריך ה"ד אי דליכא דירכא אחריני ל"ל ארהיטנא משרי שרי ואי דאיכא דירכא אחריני כי אמר ארהיטני מי שרי, ומשני לעולם דליכא דירכא אחרינא ואדם חשוב שאני, וע"כ אמר רב ששת לשמעי' כי מטית להתם ארהיטני ופירש"י מושכני במרוצה, וע"כ ישראל כל זמן שנגזר עליהם השיעבוד להיות במצרים היו במצרים, אבל כיון שבא עת הגאולה והיו צריכים לצאת מן הטומאה הי' צריכים לצאת בחפזון שלא ישהו בהליכתם במקום עבודת כוכבים, וכ"ת הא נתבטלו העבודת כוכבים וכיון שבטלה שוב אינה מטמאה, כמו דאמרינן בפ' ר"י (דף נ"ב) תקרובת עבודת כוכבים של אוכלים מי מהני להו ביטול לטהרינהו מטומאה כו' כלים לא קא מיבעי לי' כיון דאית להו טהרה במקוה טומאה נמי בטלה כו', וא"כ כיון שהוכרחו המצרים לשלח את ישראל וראו ששחטו את פסחיהם

א"כ נתבטל העבודת כוכבים, ושוב אינם מטמאים, אך אמרינן בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ג) עבודת כוכבים שהניחו עובדי' בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה משום דלא הוי ביטול גמור, וכן הכא נמי בי"מ שהי' ע"י אותות ומופתים, ע"כ לא ביטלום לגמרי והראי' שרדפו אחר ישראל על הים, א"כ מוכח שהביטול שלהם לא הי' ביטול גמור, ואמרו על ישראל שיצאו בלילה שהוא כדרך הבורח שנתייראו להשהות במצרים אולי יחזרו המצריים, וא"כ לא הי' ביטול גמור וע"כ כיון שלא הי' ביטול גמור הוכרחו לילך בחפזון, ע"כ אמר הקב"ה שלעתיד לא ילכו בחפזון כי יהי' ביטול גמור לעבודת כוכבים שלהם, וע"ז אמר שבי"מ הי' ע"י המכות והאותות והמופתים כמו דכתיב וה' הולך לפניהם כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו אבל לעתיד לבוא כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון, והטעם שיהי' ביטול גמור לעבודת כוכבים ומזלות ויכירו כולם כבוד ה' וע"כ כיון שיהי' ביטול גמור לעבודת כוכבים ע"כ כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון, והטעם כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלקי ישראל ולא הוא ובית דיני, וא"כ יהי' כמו שהניחוה עובדי' בשעת שלום ואז יהי' ביטול גמור לעבודת כוכבים ומזלות ולא תצטרכו עוד לילך בחפזון ודו"ק:

דרוש ב לשבת הגדול - דרוש יט

גרסינן בפסחים (דף צ"ו) א"ר יהושע שמעתי שתמורת הפסח קריבה, ותמורת הפסח אינה קריבה ואין לי לפרש א"ר עקיבא אני אפרש הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמי' שלמים, וכן תמורתו, אחר שחיטת הפסח קרב שלמים וכן תמורתו:

והנה הרמב"ם (פ"ד מה' ק"פ ה' ו) כתב מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפריש פסח אחר והרי שניהם עומדים יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח, והב' יקריב שלמים, מצאו אחר ששחט פסחו ה"ז יקריב שלמים, וכן אם המיר בזה הנמצא לאחר שחיטה הרי תמורה זו תקרב שלמים, אבל אם מצאו קודם שחיטה זה שהפריש הואיל וזה הנמצא ראוי להקריבו פסח וראוי להקריבו שלמים כמו שביארנו אם המיר בזה הנמצא בין קודם שחיטת המופרש תחתי' בין אחר שחיטה, אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בו מום ויביא בדמי' שלמים, והראב"ד השיג עליו על מה שכתב מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפריש פסח אחר והרי שניהם עומדים יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח, והב' יקרב שלמים. וכתב הראב"ד זה שיבוש אלא ירעה עד שיסתאב ויביא בדמי' שלמים עכ"ל, ובאמת כן הוא מבואר במשנה, ומה שלא פסק הרמב"ם כן הוא כמו שהקשו התוס'

בפסחים (דף צ"ו) קודם שחיטת הפסח ירעה וכתבו התוס' טעמא דדחי' בידים כדפירש רש"י ואפי' רב דאמר אין בע"ח נדחין ופליג אר' יוחנן בפ' שני שעירי היינו דווקא דלא דחי' בידים, והרמב"ם לטעמי' שפסק בפ"ג מה' פסולי המוקדשים ובפט"ו מה' קרבנות דאין דיחוי לבע"ח, ולא ס"ל החילוק של התוס' דהכא כ"ע מידו משום דדחי' בידים, וע"כ פסק דאפי' נמצא קודם שחיטת הפסח יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח, והב' הוא עצמו יקרב שלמים:

והא שכתב הרמב"ם לגבי תמורה דאם מצאו קודם שחיטת זה שהפריש אם המיר בזה הנמצא בין קודם שחיטת המופרש תחתי' כו' אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בו מום, הטעם הוא משום דלא ה"ל קדושה קבועה, שתחי' הי' יכול להיות או פסח או שלמים ע"כ אין תמורתו קריבה, וכתב הכ"מ שטעמו דהא דאמר רבא בפסחים (דף צ"ו) אמר רבא לא שנו אלא שנמצא אחר שחיטה והמיר בו אחר שחיטה, אבל נמצא קודם שחיטה והמיר בו אחר שחיטה תמורתו מכח קדושה דחוי' קא אתי, ומפרש הרמב"ם הטעם מפני שזה השני הי' ראוי להקריבו פסח וראוי להקריבו שלמים, כיון שלא הי' קדושה אחת בלבד קבועה אין בו כח להתפיס תמורתו להקרב, וזה פי' מכח קדושה דחוי' קא אתי לדעת הרמב"ם:

והנה הרמב"ם כתב בה' תמורה (פ"ג ה' א) תמורת הפסח אם המיר בה קודם חצות יום י"ד אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בה מום ויביא בדמי' שלמים, ואם המיר בה אחר חצות הרי התמורה עצמה תקרב שלמים, וכתב הכ"מ בפסחים (דף צ"ו) אמתניתין דא"ר יהושע שמעתי שתמורת הפסח קריבה וכו' אפליגו בה רבה ור' זירא ופסק רבינו כר' זירא, ולא ידעתי למה דלכאורה משמע דהלכתא כרבה והלח"מ כתב הרב בעל כ"מ תמה דלמה פסק דלא כרבה דתלי התם מילתא בקודם שחיטה ולאחר שחיטה דקאי כר"א ולדידי קשי' לי עדיפא מיני' דרבינו פסק בה' ק"פ (פ"ד) כרבה שכתב שם מי שאבד פסחו וכו' מצאו אחר ששחט פסחו, אבל אם מצאו קודם ששחט זה שהפריש וכו' הרי פסק כרבה דתלי מילתא בשחיטה, וכ"כ הרב בעל כ"מ, וכאן פסק כר' זירא, ונמצא דבריו סותרים זא"ז וצ"ע:

ותמיהני על הכ"מ והלח"מ דהא פלוגתא דרבה ור' זירא אי חצות קבע או שחיטה קבע היינו מטעם דיחוי וכמו דאמרינן בפסחים (דף צ"ו) איתמר רבה אמר קודם שחיטה שנינו ולאחר שחיטה שנינו, ר' זירא אמר קודם חצות ולאחר חצות שנינו, ופירש"י קודם שחיטה ואחר שחיטה דווקא שנינו במשנתינו ולא שנינו בה זמן שחיטה דהיינו חצות ואפי' הי' אבוד בשעת חצות אם נמצא קודם שחיטת השני הוא נקבע ונדחה הואיל

ונדחה להקריבו לפסח כו' עיי"ש, וא"כ כיון שהטעם הוא משום דיחוי הא הרמב"ם פסק דאין דיחוי לבע"ח, והטעם שפסק דאם נמצא קודם שחיטת הפסח אין תמורתו קריבה, היינו משום דנמצא קודם שחיטת זה שהפריש, וע"כ כיון שהי' יכול להקריבו או לשם פסח או לשם שלמים, ע"כ לא הי' לו קדושה קבועה, וע"כ אין עושה תמורה וכמו שכתב הכ"מ וזה שייך אם הא' נאבד ונמצא קודם שחיטת זה שהפריש ושתיהם עומדים, וע"כ כיון שהי' יכול להקריבו או לשם פסח או לשם שלמים, ע"כ אין קדושתו קבועה, וא"כ מה שייך הוא זה לאם המיר בה קודם חצות, וא"כ אמאי פסק דאם המיר בו קודם חצות אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בו מום ויביא בדמי' שלמים:

ע"כ נ"ל שאין הטעם כמו שהבינו הכ"מ והלח"מ, אלא הטעם הוא שהרמב"ם אזיל לטעמי' שכתב (פט"ו מה' פסולי המוקדשים ה' י"א) הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם בין ששינה שמו לשם זבח אחר כו' פסול בד"א ששחטו בזמנו שהוא יום י"ד בניסן אפי' שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם פסול, וכתב הראב"ד זהו כבן בתירא ור' יהושע מכשיר, והוא כמו דאמרינן בזבחים (דף י"ב) אלא א"ר יוחנן פוסל הי' בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית בין לשמו בין שלא לשמו הואיל ומקצתו ראוי, וע"כ כיון דפסח קודם חצות אינו ראוי בין לשמו בין שלא לשמו, ע"כ אינו עושה תמורה, וע"כ שפיר פסק הרמב"ם דאם המיר בה קודם חצות יום י"ד אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בה מום ויביא בדמי' שלמים דהא קודם חצות אינה ראוי לא לפסח ולא לשלמים דלפסח פסול קודם חצות ולשלמים נמי אינו ראוי' הואיל ומקצתו ראוי לאחר חצות לשם פסח, וע"כ הואיל ומקצתו ראוי, ע"כ פסול קודם חצות אפי' לשלמים ג"כ, וע"כ אין עושה תמורה, כיון שבעת הזאת היא עצמה אינה ראוי' לא לפסח ולא לשלמים. וע"כ אינה עושה תמורה לקרב, אלא תרעה עד שיפול בה מום ויביא בדמי' שלמים:

וע"כ נראה לי דהא דא"ר יהושע בפסחים (דף צ"ו) א"ר יהושע שמעתי שתמורת פסח קריבה ותמורת הפסח אינה קריבה ואין לי לפרש היינו משום דר' יהושע לשיטתי' לא הי' יכול לפרש הא דתמורת הפסח קריבה ותמורת הפסח אינה קריבה, והוא משום דכר' עקיבא לא יכול לפרש שאמר הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמי' שלמים וכן תמורתו, אחר שחיטת הפסח קרב שלמים וכן תמורתו, דטעמא דר"ע הוא משום דבע"ח נידחין ור' יהושע אית לי' דבע"ח אינם נדחין דהא אמרינן בזבחים (דף ע"ג) איתבי' רב הונא בר יהודה לרבא חטאת שנתערבה בעולה, ועולה שנתערבה, בחטאת אפי' אחת בריבוא ימותו כולן בד"א בכהן כו' שאני אומר כו' אלא הא כמ"ד בע"ח נידחין והא כמ"ד בע"ח אין נידחין אלמא דסתמא דקינין סברה

דבע"ח אינם נדחים, ואמרינן בזבחים (דף ס"ז) תא שמע האשה שאמרה הרי עלי קן כו' ופירש"י דקינין ר' יהושע היא דתנן בסיפא כו' אלמא סתמא דקינין ר' יהושע היא, וא"כ סובר ר' יהושע דבע"ח אינם נדחין, וגם מה שפסק הרמב"ם דפסח קודם חצות אינו עושה תמורה ליקרב, לפי מה שביארתי דהטעם הוא דאמרינן בזבחים (דף י"א) דבן בתירא פוסל כאילו נשחט בין הערבים, ואמרינן שם דפוסל בין לשמה ובין שלא לשמה, וע"כ אינו עושה תמורה ליקרב, ר' יהושע נמי לא מצי לפרש הכי דהא תנן הפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר שלא לשמו ר' יהושע מכשיר כאילו נשחט בי"ג, וא"כ לדידי' הפסח קודם חצות עושה תמורה, ע"כ אמר ר' יהושע שמעתי שתמורת הפסח קריבה ותמורת הפסח אינה קריבה ואין לי לפרש, וע"כ לדעת ר' יהושע אי אפשר לפרש רק כמו שכתב הרמב"ם דאם נמצא קודם שחיטת הפסח מחמת שאיפשר הי' לו להקריבו או לשם פסח או לשם שלמים, וע"כ כיון שלא הי' לו קדושה קבועה, ע"כ אינו עושה תמורה וכמו שביארתי לעיל:

והנה הכ"מ תמה על הא דפסק הרמב"ם (פט"ו מה' פסולי המוקדשים) כבן בתירא וכמו שהשיג עליו הראב"ד זהו כבן בתירא ור' יהושע מכשיר, ולכאורה הי' איפשר לומר דלכאורה צריך להבין מהו הטעם של בן בתירא שאמר דפסח שנשחט קודם חצות אפי' לשם שלמים נמי פסול הואיל ומקצתו ראוי, וכי בשביל שמקצתו ראוי ע"כ פסול אפי' לשם שלמים נמי, והי' איפשר לומר לכאורה עפ"י מאי דאמרינן בפסחים (דף ס) אלא אמר רב אשי ר"ח ורבה בהאי קרא קא מיפלגי ונרצה לו לכפר עליו עליו ולא על חבירו, רבה סבר חבירו דומי' דידי' מה הוא דבר כפרה אף חבירו דבר כפרה לאפוקי האי כו' דלאו בר כפרה רב חסדא סבר כו' הואיל ואי בעי מתקן נפשי', ומי אית לרב חסדא הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל ואי מקלעי לי' אורחים חזי לי' השתא נמי חזי לי' כו' ר"ח אמר כו' בשלמא דרבה אדרבה לא קשי' הכא מחוסר מעשה התם דלא מחוסר מעשה, אלא דר"ח אדר"ח קשי' אמרי כי לית לי' לרב חסדא הואיל לקולא לחומרא אית לי' הואיל כו', מתיב ר"ה ברי' דרב יהושע הפסח שעברה שנתו ושחטו בזמנו לשמו וכן השוחט אחרים לשם פסח בזמנו ר' אליעזר פוסל ור' יהושע מכשיר טעמא בזמנו הא שלא בזמנו כשר, ואמאי נימא הואיל ובזמנו פוסל שלא בזמנו נמי פוסל, אמר ר"פ שאני התם דאמר קרא ואמרתם זבח פסח כו', וכתבו התוס' לימא הואיל ובזמנו פסול פירוש שיכול להמתין עד זמנו ויפסל, ולמאי דמסקינן בריש ב' שעירים (דף ס"ב) דאין מחוסר זמן לבו ביום לגבי הואיל, נראה לפרש דמבו ביום פריך דשלא בזמנו משמע אפי' בי"ד

שחרית ולהכי פריך הואיל ובזמנו בו ביום פסול שלא בזמנו נמי פסול, וא"כ משמע דכיון דלאחר חצות פסול קודם חצות נמי פסול ומחמת הואיל, וע"ש במהרש"ל ובמהרש"א דכונת התוס' דאי לא הוה אמרינן דאין מחוסר זמן לבו ביום לא הוה אמרינן הואיל משום שהוא מחוסר מעשה, ואע"ג דר"ח סובר דלחומרא אמרינן הואיל אפי' במחוסר מעשה, אך הכא בדאורייתא קיימינן, ובדאורייתא אין נ"מ בין לחומרא בין לקולא, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף ס"ב), וע"כ כתבו התוס' דהטעם משום דאין מחוסר זמן לבו ביום, [ועיין ביומא (דף ס"ב) עד שלא הגריל חייב על שניהם למאי חזו אמר רב חסדא הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, ומ"ש לשעיר הנעשה בפנים דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי לא חזו דמחסר עבודת היום קסבר רב חסדא אין מחוסר זמן לבו ביום כו' ומי אית לי' לרב חסדא הואיל, והאמר ר"ח פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה לשמו פטור שלא לשמו חייב כו' רבה בר שימי מתני להו בדרבה וקשי' דרבה אדרבה, ומשני כדשנינן והנה אף דאין מחוסר זמן לבו ביום, אעפ"כ צ"ע דהא לר"ח לית לי' הואיל אפי' אינו מחוסר מעשה, בהא דפסחים (דף מ"ו) בהאופה מיו"ט לחול, וא"כ מ"ט דרב חסדא שסובר דחייב הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, ומשום דאין מחוסר זמן לבו ביום, הא ר"ח לית לו' הואיל אפי' אינו מחוסר מעשה כמו דאמרינן בפסחים (דף ס"ב), וביומא דקאמר דחייב כרת הוא מדאורייתא, ועוד דאי מדרבנן א"כ אפי' מחוסר מעשה נמי אמרינן הואיל, [ועיין תוס' ישנים שהקשו דהכא משמע דלית לי' לרב חסדא הואיל אפי' לחומרא היכא שמחוסר מעשה, ואלו בפסחים (דף ס"ב) אמרינן דאית לי' לר"ח הואיל לחומרא עי"ש, וא"כ משמע מדברי התוס' ישנים דלחומרא אית לי' הואיל אפי' מדאירייתא, אבל באמת מדאורייתא אין לחלק כמו שכתבו התוס' בפסחים] עכ"פ לרב חסדא לית לי' הואיל אפי' אינו מחוסר מעשה, וא"כ מ"ט דרב חסדא דאמר הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ, [יעיין מהרש"א בפסחים שהקשה כמו כן, וע"כ איפשר לומר דרבה בר שימי מתני להו בדרבה דרבה אית לי' הואיל היכא שאינו מחוסר מעשה ובמ"א יתבאר]:

עכ"פ הרי נתבאר שמקשה הש"ס לר' אליעזר דהשוחט אחרים לשם פסח בזמנו ר' אליעזר פוסל, אבל שלא בזמנו מכשיר. דאי אמרינן הואיל א"כ אפי' שלא בזמנו כגון באותו היום נמי יהא פסול הואיל שפסול לאחר חצות, וא"כ לכאורה קשה דמ"ט לא מקשה הש"ס לר' יהושע דאמרינן בזבחים (דף י"ב) הפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר שלא לשמו ר' יהושע מכשיר כאילו נשחט בי"ג, וא"כ אמאי נימא הואיל ולאחר חצות פסול אם שחט לשם שלמים קודם חצות נמי פסול, אלא ודאי משום דלר' יהושע

ליכא להקשות דר' יהושע לטעמי' דלית לי' הואיל כמו דאמרינן בפסחים (דף מ"ו) כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה, בן בתירא אמר תטיל בצונן, א"ר יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בבל יראה ובל ימצא ואמרינן שם בפסחים דבהואיל קא מפלגי דר"א אית לי' הואיל, ור' יהושע לית לי' הואיל, וע"כ ליכא לאקשוי' על ר' יהושע דהא לית לי' הואיל, ולא מקשה הש"ס רק על ר' אליעזר דאמאי נימא הואיל ובזמנו פסול שלא בזמנו נמי פסול, דהא ר' אליעזר אית לי' הואיל, ואמאי נימא הואיל ולאחר חצות פסול קודם חצות נמי פסול

וא"כ לפי זה שביארנו דאמרינן הואיל ואחר חצות פסול קודם חצות נמי פסול רק ר' יהושע לטעמי' דלית לי' הואיל, א"כ איפשר לומר דהא דקאמר ר' יוחנן פוסל הי' בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית בין לשמו בין שלא לשמו הואיל ומקצתו ראוי, וע"כ הוי כמו שאר הואיל, והואיל דפסול לאחר חצות, ע"כ פסול נמי קודם חצות בשלא לשמה, דהא הוי הואיל שאינו מחוסר מעשה דהא אין מחוסר זמן לבו ביום, ולפי"ז הי' איפשר לומר דבן בתירא אזיל לטעמי' דבן בתירא אית לי' ג"כ הואיל בפסחים (דף מ"ו) כמו דתנן כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה, בן בתירא אומר תטיל בצונן, וא"כ כיון שאומר דתטיל בצונן, א"כ ודאי אית לי' הואיל ואי בעי מתשיל דאלו"ה לא הוי עבר עליו וע"כ בן בתירא לטעמי' דס"ל הואיל וכמו שפירש רש"י בפסחים (דף מ"ו) דפליגי בהואיל ואי בעי מתשיל, ועיין רש"י פסחים (דף מ"ח), וא"כ אי פליגי בהואיל אי בעי מיתשיל א"כ מוכרח דבן בתירא סובר דאמרינן הואיל ע"כ קודם חצות נמי פסול, וכן הא דאמרינן בזבחים (דף י"ב) השיב ר' תחת בן בתירא לדברי ר' יהושע לא אם אמרת בשלשה עשר שאין מקצתו ראוי תאמר בארבעה עשר שמקצתו ראוי אזיל לטעמי' שפוסק כר"א כמו דאמרינן בפסחים (דף מ"ח) תני' רבי אומר הלכה כר"א, וע"כ סובר כבן בתירא ולפי"ז הוה ניחא מה שהרמב"ם פסק כבן בתירא דפסח ששחטו בשחרית בארבעה עשר שלא לשמו פסיל, מטעם הואיל שפסול לאחר חצות שלא לשמו הכא נמי פסול קודם חצות שלא לשמו, וכמו דמקשה הש"ס בפסחים (דף ס"ב) דהא קיי"ל כר"א דאית לי' הואיל וכמו שפסק הרמב"ם בה' יו"ט (פ"ג ה' ט):

אך מ"מ זה אינו דמשמע בזבחים (דף י"ב) דאע"ג דאמר הואיל ומקצתו ראוי אין זה ענין להואיל שבכל מקום בש"ס והפי' הוא הואיל שמקצתו ראוי, ע"כ אפי' בשחרית נמי פסול, ואע"ג דבפסחים (דף ס"ב) לענין אחרים ששחטו לשם פסח בזמנו כו' פריך דנימא הואיל ולאחר חצות פסול קודם חצות נמי פסול, ומקשה לרב חסדא דאית לי'

הואיל לחומרא כמו שפירש רש"י שם ועיין במהרש"ל ומהרש"א שם, אלמא דבכה"ג נמי אמרינן הואיל, זה אינו דהתם בפסח שעברה שנתו וכן השוחט אחרים לשם פסח נשחט שלא לשמה דהיינו שלמים לשם פסח וע"כ מקשה הש"ס דנימא הואיל ולאחר חצות פסול, כמו דיליף ר"א מק"ו דשוחט אחרים לשם פסח בזמנו פסול, יהי' קודם חצות נמי פסול משום דאין מחוסר זמן לבו ביום:

אבל בהא דשוחט את הפסח קודם חצות לשם שלמים הוי בהכשירו משום דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוי, ואפי' למ"ד פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה, אעפ"כ מכיון שעקר הרי דרך הכשירו הוא, אבל לאחר חצות הוי פסח, וכשמחשב שלא לשמה הוי פסול, א"כ איפשר דלא אמרינן הואיל בכה"ג ודוגמא לדבר הא דאמרינן בזבחים (דף פ"ז) וכי דנים דבר שלא בהכשירו מדבר שבהכשירו, וע"כ פסח ששחטו קודם חצות לשם שלמים לא אמרינן בי' הואיל ולאחר חצות פסול, דלאחר חצות פסול משום שהוא פסח, אבל קודם חצות כשר משום שהוא שלמים, וכ"ת זהו דווקא בשוחט לשם שלמים, אבל בשוחט לשם זבח אחר הא הוא ג"כ כמחשבת פסול דהא באמת הוא שלמים, וכמו דאמרינן פ"ק דזבחים (דף ח) השתא דכתיב לזבח שלמים לכל דשחיט לי' שלמים ליהוי, אעפ"כ אינו דומה דהתם אמרינן הואיל ולאחר חצות פסול קודם חצות נמי פסול, אבל הכא לא אמרינן הואיל, דלאחר חצות הוא פסח, אבל קודם חצות הוא שלמים, ואפי' שחט לשם עולה נמי שלמים הוי כמו דאמרינן פ"ק דזבחים (דף ח) עיין שם:

ובזה יתבאר הירושלמי (פ"ה דפסחים) א"ר יוחנן על דאמר ר' חנינא דאתון אמרין אין פסח משתנ ה לשם שלמים אלא א"כ שחטו לשם שלמים, ואני אומר אפי' לשם עולה, אטר ר' לא טעמא דר' יוחנן ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים כל שהוא זבח בא שלמים, (והוא כמו דאמרינן בזבחים דף ו) השתא דכתיב לזבח השלמים כל דשחיט לי' שלמים ליהוי) משתנה למחשבת פסול האיך עביד שחטו לשם עולה ע"מ לזרוק דמו למחר מ"מ פסול הוא אין תימר משתנה למחשבת פסול פיגול, אין תימר אינו משתנה למחשבת פסול פסול, וכתב הק"ע הכי גרסינן שחטו ע"מ להקטיר מבשרו למחר כו' וה"מ אם משתכה למחשבת פסול אם חישב לשם עולה להקטיר מבשרו למחר פיגול, ואם אינו משתנה ה"ל כחושב על בשר שלמים להקטיר מבשרו למחר דפסול ולא פיגול, ובש"ק הביא שגם מהרא"פ נדחק בזה והגי"ה אין תימר אינו משתנה למחשבת פסול פיגול, וגם הוא הקשה דאם אינו משתנה למחשבח פסול כשר הוא כדתנן פ' כל הפסולין (דף ל"ה) ותירץ שה"ק אפי' לר"א דפוסל עיי"ש:

ולי נראה שבחנם דחקו והגיהו בהירושלמי, והירושלמי ניחא כפשוטו והפי' של הירושלמי הוא דאי אמרינן פסח בעי עקירה ע"כ בעי הירושלמי אם העקירה היינו דווקא לשלמים, אבל אם חשב לשם עולה אינו משתנה פי' שלא הוי עקירה, וע"כ הוי פסול כמו פסח ששחטו שלא לשטה, וע"ז אומר משתנה למחשבת פסול, פי' אם חשב פסח שלא בזמנו לשם עולה אי הוי עקירה אי לא, דאי היה עקירה הוי כשר, אבל אם לא הוי עקירה הוי פסול, ע"ז אומר שחטו לשם עולה ע"מ לזרוק דמו למחר מכל מקום פסול הוא, לפי' שאומר דאם שחטו לשם עולה ע"ט לזרוק דמו למחר ע"מ פסול הוא ממ"נ דאי הוי עקירה א"כ הוי כשר מחמת שלא לשמו, וכמו ששוחט שלמים לשם עולה, וא"כ כיון שהוא כשר מצד מחשבת שלא לשמה, א"כ הוי פיגול) אבל אם אינו משתנה למחשבת פסול, (פי' שאם עקירה לשם עולה לא הוי עקירה דהא הוי מחשבת פסול, כיון שהוא שלמים ומחשב לשם עולה וא"כ איכו משתנה (פי' שאינו משתנה ממה שהוא ולא הוי עקירה א"כ הוי פסול מחמת ששחט פסח שלא לשמה, א"כ הוי פסול ולא פיגול, וכמו דתנן במתניתין דזבחים (דף כ"ט) ובלבד שקרב המחיר כמצותו כיצד כו' והפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן כו' זהו שלא קרב המתיר כמצותו פי' ולא הוי פיגול, ע"ז אומר דממ"כ פסול הוא בין כך ובין כך אלא דמיבעי לי' אי הוי פיגול, והיוושלמי ניחא בפשוטו וא"צ להגיה כמו שנדחקו בזה הק"ע והמפרש מהרא"פ ודו"ק):

ומעתה צריך לבאר הרמב"ם שכתב (בפ"ד מה' ק"פ ה' ד) המפריש נקיבה לפסחו או זכר בן שתי שנים ירעה עד שיפול בו מום וימכר ויביא בדמי' פסח, ואם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמי' שלמים, וכבר תמה הלח"מ כיון שהרמב"ם סובר כמ"ד בע"ח אין נדחים, א"כ למה לא פסק בכאן שהוא עצמו יקרב שלמים:

ותחילה נבאר דברי התוס' בפסחים(דף צ"ו) בד"ה ויביא בדמי' שלמים אבל היא עצמה אינה קריבה דיש דיחוי בדמים כדאמר בגמ' שמתחילה לא הוקדשה ליקרב היא עצמה, וא"ת ימכרנה כמו שהיא בלא מום כיון שמעולם לא נתקדשה קדושת הגוף, ואור"י דלא מיבעי מקדיש נקיבה לפסחו דפסח קרב שלמים אחר הפסח והיא ראוי לשלמים אם תחילה הוקדשה לכך, אלא אפי' מקדיש נקיבה לאשמו אמר באלו קדשים (דף י"ט) תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא אשם, ואפי' ר' שמעון דאמר התם תימכר שלא במום מצי מודה הכא כדפרישית עכ"ל, והנה לכאורה דברי התוס' תמוהים דהא אמרינן בתמורה (דף י"ט) ת"ר המקדיש נקיבה לעולתו לפסחו ולאשמו עושה תמורה, ר"ש אומר לעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אין עושה תמורה שאין לך דבר שעושה תמורה אלא הרועה להסתאב, [וכתבו התוס' שאין לך דבר שעושה חמורה אלא הרועה להסתאב

כלומר ההוא דקדוש קדושת הגוף שאם אינו ראוי להקריב איכו נמכר בלא מום אלא ירעה הילכך ר"ש ס"ל באשם ופסח הואיל ואין אשם ופסח חיילי בנקיבה דנמכר בלא מום הילכך לא עבדי תמורה, אבל בעולה דאיכא שם עולה בעוף ס"ל דתרעה ועבדה תמורה], אמר רבי אין אני רואה דבריו של ר"ש בפסח הואיל ומותר הפסח קרב שלמים כו' אלמא דר' שמעון סובר דאם הקדיש נקיבה לפסחו דתימכר שלא במום, וא"כ איך כתבו התוס' דאפי' ר"ש דאמר התם תימכר שלא במום מצי מודה הכא כדפרישית [וכן מצאתי אח"כ להק"ע בירושלמי (פ"ד דשקלים) ר"ש אומר לעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אינו עושה תמורה, וכתב וזה לשונו כתבו התוס' בפסחים (דף צ"ג) בד"ה ויביא כו' דהכא מודה ר"ש דהתם הואיל והי' ראוי' לשלמים והפסח אחר הפסח קרב שלמים הילכך לא הוי עום ע"כ, וכ"כ החויו"ט בשמם, ודבריהם תמוהים דהא מפורש קאמר ר"ש הכא דמפריש נקיבה לפסחו. אינו עושה חמורה וכן מפורש בש"ס בתמורה (דף כ) וקאמר התם ר"ש שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב הרי מפורש דר"ש סובר המפריש נקיבה לפסחו אינו רועה אלא תמכר מיד]:

וע"כ נ"ל בכונת התוס' שמה שכתבו התוס' בפסחים (דף צג) ואפי' ר' שמעון דאמר התם תימכר שלא במום מצי מודה הכא כדפרישית עכ"ל האי שכתבו כדפרישית קאי על מה שכתבו התוס' תחילה בדיבור שלפני זה, והוא שכתבו המפריש נקיבה לפסחו כו' ויביא בדמי' שלמים אומר ר"ת דהא דקתני ויביא בדמי' שלמים היינו בשנשתיירה אחר הפסח כמו כולה בבא דלעיל, אבל קודם הפסח יביא בדמי' פסח. וכן מחלק בהדי' בתמורה (דף יט) עכ"ל, וא"כ מיירי הכא לאחר הפסח, וע"ז כתבו התוס' דאפי' ר"ש דקאמר בתמורה (דף יט) דהמפריש נקיבה לפסחו אינו עושה תמורה, היינו דווקא קודם הפסח מפני שהיא עומדת למכור בלא מום, אבל אחר הפסח שבאה לשלמים, ע"כ קדשה קדושת הגוף וצריכה מום, וזהו כונת התוס', וא"כ ניחא שפיר מה שכתבו התוס' ואפי' ר' שמעון מצי מודה הכא כדפרישית, והאי כדפרישית קאי על מה שכתבו התוס' בדיבור שלפני זה בד"ה המפריש כו', דמתניתין מיירי אחר הפסח, (אך אעפ"י שכתבו דר"ש מצי מודה הכא דאחר הפסח דצריכה מום לפדות, אך בזה לא יסבור כמתניתין דתרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמי' שלמים, דמתניתין סברה דבע"ח נידחין וכמו דאמרינן בפסחים (דף צ"ח) אמר ר"ה בדר"י שמע מינה תלת, ש"מ בע"ח נדחין, וע"כ ס"ל למתניתין דתימכר ויביא בדמי' שלמים, אבל ר"ש ס"ל דבע"ח אינם נדחין וכמו דאמרינן בכריתות (דף כ"ח) מתיב רב עוקבא בר חמא המפריש נקיבה לפסחו קודם הפסח תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמי' פסח ילדה זכר ירעה עד שיסתאב וימכר

ויביא בדמיו פסח, רש"א הוא עצמו יקרב פסח, ש"מ בע"ח אינם נדחין, אמרי דבי ר' אושעי' כי אמרי לרבנן דר"ש ס"ל בע"ח אינם נדחים והגרלה אינה מעכבת דתני' מת אחד מהם מביא חבירו שלא בהגרלה דברי ר"ש אלמא קסבר ב"ח אינם נידחין והגרלה אינה מעכבת, וא"כ כיון שסובר ר"ש דבע"ח אינם נדחים, וא"כ לר"ש אפי' היא עצמה קריבה שלמים ג"כ וכמו שביארתי:

ובזה יתבאר הירושלמי (פ"ט דפסחים ה' ז) המפריש נקיבה לפסחו או זכר בן שתי שנים ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמי' לנדבה, מתניתא לאחר כפרה וכר"ש דתני' קודם לפסח תהא רועה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדעי' פסח, לאחר הפסח תבוא שלמים, ר"ש אומר קודם לפסח תימכר שלא במום לאחר הפסח תבוא שלמים עכ"ל, והנה הק"ע הגי"ה וכתב בדברי ת"ק לאחר הפסח תבוא שלמים וכתב לאחר הפסח תבוא שלמים וכתב לאחר הפסק תרעה ויביא בדמי' שלמים ובדברי ר"ש הגי"ה ג"כ ר"ש אומר קודם לפסח תימכר שלא במום לאחר הפסח תבוא שלמים הגי"ה לאחר הפסח תרעה ויביא בדמי' שלמים, וטעה בזה דהא לר"ש ודאי ס"ל דבע"ח אינם נדחים, וע"כ דברי ר"ש הוא כמו דאיתא בירישלמי ר"ש אומר קודם לפסח תימכר שלא במום לאחר הפסח קרב שלמים, דהא ר"ש ס"ל בע"ח אינם נדחים וע"כ חולק בב' דברים על הת"ק הא' על מה שאומר ת"ק דקודם הפסח תהא רועה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמי' פסח ור"ש ס"ל בתמורה דף כ) דהמקדיש נקיבה לעולתו ולפסחו ולאשמו דלעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אין עושה תמורה שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב, ולאחר הפסח מחולקים בהיפוך דלת"ק אחר הפסח תבוא שלמים (צ"ל תרעה ויביא בדמי' שלמים) משום דס"ל בע"ח נדחים, ור"ש סובר דקודם הפסח תמכר שלא במום משום דס"ל דכיון דלא חזי למה שהקדיש לא נחתא לי' קדושת הגוף, ולאחר הפסח היא עצמה תקרב שלמים משום דס"ל בע"ח אין נדחים, (וע"כ טוב לגרוס בירושלמי מתניתא לאחר כפרה פי' לאחר הפסח או שצריך לגרום לאחר הפסח (דאילו קודם הפסח ה"ל למימר תימכר ויביא בדמי' פסח) ודלא כר"ש דלר"ש דס"ל בע"ח אינם נדחין היא עצמה קריבה של מים:

עכ"פ למדנו מדברי הירושלמי דלר"ש קודם הפסח תימכר שלא במום, ולאחר הפסח היא עצמה קריבה שלמים, וזהו לדברי ר"ש דס"ל בע"ח אינם נדחין, אבל אי אמרינן דבע"ח נדחין לאחר הפסח נחתא לי' קדושת הגוף ותרעה עד שתסתאב ויביא בדמי' שלמים, וא"כ דברי התוס' ניחא שכתבו דאפ' ר"ש מודה בהא]:

ולענין מה שהקשיתי תחילה על הרמב"ם שפסק דהמפריש נקיבה לפסחו או זכר בן ב' שנים כו' דאם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמי' שלמים תירצתי ע"ז, וכן מצאתי בשעה"מ שתירץ (פ"ד מה' ק"פ) דשאני גבי המפריש נקיבה לפסחו שהוא דיחוי גמור שא"א לנקיבה להיות פסח, ולכן גם למותר הפסח דהיינו שלמים הוי דיחוי גמור, רק שראיתי שם שהביא מה שכתב הרשב"א בקידושין (דף ז) שכתב בסוף דבריו וז"ל ויש לך דיחוי מעיקרו בלא דיחוי דמים אלא דיחוי הגוף כי הא דאמרינן במס' תמורה (דף כו) תני' אידך אמר בהמה זו חצי' עולה וחצי' שלמים קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, והא ודאי מדעושה תמורה מעיקרא חיילי' עלי' קדושת הגוף דאילו קדושת דמים אינו עושה תמורה, וכתב ע"ז השעה"מ שדבריו תמוהים שהרי בהמה של שני שותפין דקדושת דמים הוא מדמוכחינן התם מינה דיש דיחוי בדמים, ואפ"ה קאמר ר"י דעושה תמורה, אלא ודאי ע"כ דלא חשיבה קדושת דמים כיון דגופא חזי', וא"כ מה"ט נמי באומר חצי' זו עולה וחצי' זו שלמים אע"ג דקדושת דמים היא עושה תמורה עכ"ל:

ותמיהני על השעה"מ ששגה בזה, דזה ודאי אם אינו קדוש קדושת הגוף אינו עושה תמורה, וכמו שהבאתי תחילה הא דתמורה (דף כ') שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב, וא"כ ניחא דברי הרשב"א שכתב שבתמורה (דף כו) גבי הקדיש בהמה חצי' לעולה וחצי' לשלמים כו' מדעושה תמורה ש"מ דקדוש קדושת הגוף, והא דאמרינן בקידושין (דף ז) דאמר ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקחה והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה, ואמרינן ש"מ תלת ש"מ בע"ח נדחין וש"מ דיחוי מעיקרו הוי דיחוי וש"מ יש דיחוי בדמים, אע"ג דעושה תמורה התם שאני, דמה שעושה תמורה הוא משום שאח"כ חזר לקחה והקדישה, וא"כ לאח"כ קדוש קדושה גמורה, וע"כ עושה תמורה אבל מעיקרא כי הקדיש חצי' לא הי' קדוש רק קדושת דמים, וע"כ מדייק הש"ס ש"מ יש דיחוי בדמים, וש"מ דיחוי מעיקרו הוי דיחוי, וע"כ כתב הרשב"א דיש דיחוי מעיקרו אעפ"י שהוא קדוש קדושת הגוף, והיא כההיא דתמורה (דף כו) שאמר בהמה זו חצי' עולה וחצי' שלמים, ואמרינן התם דעושה תמורה ותמורת' כיוצא בה, אלמא דיש דיחוי מעיקרו, ואפ"ה קדוש קדושת הגוף פי' שהיא צריכה מום קביע לפדות עלי' ולא הוי קדושת דמים דהא עושה תמורה, וכמו דאמרינן בתמורה (דף יט) שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב פי' שהיא צריכה מום קבוע לפדות עליו, אבל בההיא דקידושין הוי קדושת דמים. וכמי שאומר

ש"מ יש דיחוי בדמים, אעפ"י שעושה תמורה היינו משום שחזר ולקחו והקדישו, והשעה"מ שגה בדבר פשוט, ועיין בתוס' תמורה (דף כו) בד"ה ש"מ, ודו"ק:

והנה לפי מה שביארתי תחילה דעת הרמב"ם דאם נמצא קודם שחיטת זה שהפריש אינו עושה תמורה ליקרב, והוא מפני שהי' לו ב' קדושות קדושת הפסח וקדושת שלמים ולא הי' לו קדושה קבוע ע"כ אינו עושה תמורה ליקרב [ולכאורה לא משמע הכי בתמורה (דף כו) דאמרינן התם תני' אידך אמר בהמה זו חצי' עולה חצי' שלמים קדושה ואינה קריבה, ועושה תמורה ותמורת' כיוצא בה מני ר' יוסי הוא פשיטא דקדושה ואינה קריבה תמורתה איצטריך לי' דמהו דתימא נהי דהיא לא קרבה תמורתה תיקרב קא משמע לן, מ"ש היא דלא קרבה דהוי לי' קדושה דחוי' תמורתה נמי מכח קדושה דחוי' קא אתי, ועיי"ש בתוס', וא"כ משמע דדיוקא משום דהיא בעצמה לא קרבה, אבל אם היא בעצמה הי' קריבה הי' עושה תמורה, אע"ג דאין לה קדושה קבוע, ואיפשר לומר דקושטא הוא דהכי פירושו דכיון דאין לה קדושה מיוחדת ע"כ אינו עושה תמורה ליקרב:

ועוד איפשר לומר שיש חילוק בין היכא שחצי' עולה וחצי' שלמים, ע"כ בכחה לעשות תמורה, אלא שאינה קריבה רק מחמת שעיקר ההקדש כמי אינה קריבה, אבל היכא דנמצא קודם שחיטת הפסח שאז הי' יכולה להיות או כולה פסח או כולה שלמים, ע"כ אינו עושה תמורה אעפ"י שלאח"כ שחטו הפסח ונמצא שהיא קריבה שלמים וכמו שפסק הרמב"ם (שם) משום דאין דיחוי לבע"ח, אפ"ה אין התמורה קריבה, משום דכיון שהי' עלי' ב' קדושות ע"כ אינו עושה תמורה ליקרב, והטעם הוא כמו שביארתי במ"א בהא דאמרינן בב"ק (דף צ) כמאן אזלא הא דאמימר איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשה ולא כלום, כמאן כר' אליעזר, וכתבו התוס' איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשה ולא כלום, פי' בקונטריס דלא דמי לשותפות דעלמא דהתם יש לזה חלק בכולי ליטול חצי, וכן לזה, אבל הכא כולי קנוי' לה לגוף ולו לפירות, וליכא מיוחד לא לו ולא לה]. והכא נמי יש נ"מ בין אם הוא כולו או שלמים או פסח, דליכא קדושה מיוחדת מחמת שהוא או כולו פסח או כולו שלמים, משא"כ בחצי' עולה וחצי שלמים, וא"כ נתבאר מזה דכיון שאין לו קדוש' מיוחדת ויכול להיות או פסח או שלמים, ע"כ לא הוי כמו שאם הי' לו קדושה מיוחדת שעושה תמורה ליקרב ובמ"א הארכתי בזה:

והנה איתה במדרש פ' בשלח אר' אבהו משל למי שראה את הגייסות באות עליו והי' בנו עמו מה עשה נטל בנו בידו והי' נלחם עם הגייס בשני' אמר לו בנו אבא לא אחסר אותן שתי ידים אחת שהיא מחזקת אותי ואחת שהורגת בגייס, כך אמרו ישראל לפני

הקב"ה יהי שלום על אותם שתי ידים א' שהיא מצלת אותנו מן הים, וא' שהי' מנערת המצרים שנאמר ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב:

ותחילה נבאר הא דאיתא בהגדה ר' אליעזר אומר מנין שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצריים במצרים הי' של ארבעה מכות שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, עברה אחת וזעם שתים וצרה שלש משלחת מלאכי רעים ארבע, אמור מעתה במצרים לקו ארבעים מכות, ועל הים לקו מאתים מכות, ר' עקיבא אומר מנין שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים במצרים הי' של חמש מכות שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים חרון אפו אחת עברה שתים וזעם שלש וצרה ארבע משלחת מלאכי רעים חמש אמור מעתה במצרים לקו חמשים מכות ועל הים לקו חמשים ומאתים מכות, וצריך להבין במאי קא מיפלגי ר"א ור"ע:

והנה איתא במדרש עוד (פ' בא) ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים הה"ד שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו כו' ד"א אמר הקב"ה למלאכים ראוים הם המצרים ללקות בחושך, מיד הסכימו כולן כא' ולא המרו, מהו שלח חושך ויחשיך, למה הדבר דומה למלך שברח עליו עבדו, אמר לו לך והכהו נ' מגלבין, הלך והכהו ק' והוסיף לו משלו, כך הקב"ה שלח חושך על מצרים והוסיף חושך משלו, הוי שלח חושך ויחשיך וימש חשך כמה הי' אותו חושך, רבותינו אמרו עבה כדינר פי' שנאמר וימש חושך שהי' בו ממש כו' מהיכן הי' החושך ההוא ר' יהודה ור' נחמי' ר' יהודה אומר מחושך שלמעלה הי' שנאמר ישת חושך סתרו כו' ר' נחמי' אמר מחושך של גיהנם שנאמר ארץ עפתה כמו אופל כו':

ויובן עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש ח) על המדרש הן האדם הי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע רבנן אמרי כגבריאל שנאמר והנה איש א' לבוש הבדים כהדין קמצא דלבושא מיני' ובי', ופי' המ"כ דזהו ענין בפני עצמו מה שמביא המדרש כהדין קמצא דלבושא מיני' ובי', וביארתי שם עפ"י מה שכתב התשב"ץ (ח"ב שאלה ד') שיש ב' מיני הרכבות הא' הרכבה מזגית, והב' הרכבה שכונית, ודימה דבר שאין לחלוק כלל להרכבה מזגית, וע"כ כתב שהפרידה הוא הרכבה מזגית חלק מורכב משני דברים משא"כ בחצי עבד וחצי ב"ח דאמרינן בפ"ד דיבמות (דף מה) דקדיש בת ישראל דנמצא צד עבדות שבו משתמש בצד אשת איש, זה נק' בשם הרכבה שכונית, אבל הרכבה מזגית הוא שכל חלק מורכב בחלק חבירו עד דהוי ברי' חדשה, כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף יג) דלא דמי לפרידה דאמרינן פ' אותו ואת בנו (ד' עט) דמרביעין עלה מינה, ולא אמרינן דאתי

צד חמור ומשתמש בצד סוס משום שהוא ברי' בפני עצמו והוי הרכבה מזגית, ועיי"ש בתשב"ץ באורך:

וכעת אוסיף עוד מה שראיתי להמ"ל ברמב"ם (פ"ט מה' כלאים) שהאריך שם ובסוף כתב ודע דהמרביע פסולי המוקדשים ע"ג פסולי המוקדשים נראה דאינו לוקה דומי' דהילודים מן הכלאים דמותרים זה בזה, ואע"ג דקיי"ל דמי שחצי עבד וחצי ב"ח אסור אף בשפחה שחצי' עבד וחצי' ב"ח משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות כבר הקשו זה בתוס' חולין (דף עט) ותירצו דלא דמי עיי"ש, ולפי זה מצינו למימר דההיא ברייתא דמ"ק (דף יב) מיירי במרביע פסולי המוקדשים ע"ג פסולי המוקדשים כו' דליכא משום איסור כלאים. ואפ"ה אסור משום עבודה בקדשים, עכ"ל:

ולי נראה דלא דמי דהא דאמרינן בחולין (דף ע"ט) דהילודים מן הכלאים מותרים זה בזה, ולא אמרינן אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור הטעם כמו שביארתי שהפרידה היא הרכבה מזגית, שכל חלק מורכבת בחלק הב', עד דהוי ברי' בפני עצמה, וע"כ לא מחלקינן הצדדים דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור, והראי' דהא כל ברי' בפני עצמו מותר להנהיג אותה, וע"כ כיון שהפרידה לגבי עצמה הוי ברי' בפני עצמה, ולא מחלקינן הצדדים, ע"כ אם מרביע אותה ע"ג פרידה שני' לא אמרינן דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור, משא"כ בשור פסולי המוקדשים דאמרינן במכות (דף כב) המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה שנים, א"ר יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה, וכמו שכתב ריב"ן שאפי' מנהיגו בפני עצמו חולין וקדשים הוא וחייב משום כלאים דחרישה דהוא עצמו כלאים שעשאן הכתוב שני גופין, וע"כ כתבו התוס' בריש חגיגה (דף ב) בד"ה לישא כו' דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא, אבל הכא אמאן קפיד קרא אצד חירות דלא לשתמש צד חירות בעבדות והא איתא, ומטעם דשרי הרבעה שרי גם לרכוב על הפרידה ובתוספתא דמס' כלאים תני' אמר ר' איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו, ומה במקום שמותר ללבוש שתי חלוקים אסור בתערובתו מקום שאסור לנהוג שני מינים אינו דין שאסור בתערובתו, אמרו לי' והא כתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרידה א"ל אין למידים תורה מן התקוע', א"ל והא כתיב ויעש הישר בעיני ה', ועיין בראש בה' כלאים מה שכתב שם, וע"כ דווקא בפרידה דאמרינן דלגבי עצמ' אינו חלוק, ע"כ אינו חלוק לגבי חביר' לענין הרבעה, משא"כ לענין שור פסולי המוקדשים שחלוק לגבי עצמו, א"כ בודאי דחלוק לגבי חבירו דהוי כמו ב' מינים, אף להרביע פסולי המוקדשים ע"ג פסולי המוקדשים, [אך לטעמו של התשב"ץ דהחילוק הוא דהפרידה הוי הרכבה מזגית, משום דאי איפשר ליטול חלק מחלק, ע"כ הוי הרכבה

מזגית, משא"כ בחצי עבד וחצי ב"ח הוי הרכבה שכונית משום דאיפשר לשחרר אותו וא"כ איפשר ליטול חלק העבדות, ע"כ הוי הרכבה שכונית וא"כ לפי' רש"י ותוס' דמיירי לאחר פדיון והוי פסולי המוקדשים, א"כ אי איפשר ליטול חלק מחבירו, א"כ הוי הרכבה מזגית, וכן לפי פי' התוס', אך לדעת הרמב"ם לפי מה. שהאריך דמיירי לפני פדיון ומשום דהוי כבהמה טמאה עם טהורה, א"כ איפשר לפדות וליטול חלק מחבירו וע"כ הוי שכונית ועיי"ש במ"ל דלפי המסקנא רוצה לצדד דהרמב"ם מיירי בין קודם פדיון בין לאחר פדיון, ובריייתא דמוע"ק מיירי לענין להרביע שור פסולי המוקדשים ע"ג שור פסולי המוקדשים, עכ"פ מה שדימה המ"ל פסולי המוקדשים להילודים מן הכלאים דמותרים זה בזה לא נראה לי ודו"ק):

וכן בענין התחברות החומר והנפש הי' תחילה קודם החטא בבחי' הרכבה שכונית שכחות הגוף הי' רק בשעה שהי' צריך לעניני הגוף כמו דכתיב ויהי האדם לנפש חי' כו', ואח"כ אחר החטא הי' בבחי' הרכבה מזגית, וע"ז אמר הן האדם הי' כאחד ממנו כא' זה גבריאל שנאמר ואיש א' לבוש הבדים כהדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' שנעשה האדם שהלבוש שהוא החומר שהוא רק מלבוש להנשמה עם הנשמה בהרכבה א' והוא בזה כדוגמת המלאכים שאין בהם התחלקות החומר מן הצורה, וע"ז אמר הן האדם כו' ובחי' זו מזקת לאדם שהמלאך הוא כולו רוחני, אבל האדם שהחומר הוא גשמי ורוח הבהמה היורדת למטה, ע"כ טוב שיהי' רק בהרכבה שכונית ולא בהרכבה מזגית. עיין שם באורך:

והנה יש עוד לבאר מהו החילוק שבין הרכבה מזגית לרכבה שכונית, הוא שחם מערבים ב' כחות, ולא נולד מהם כח שלישי מבין שני הכחות אז הם רק הרכבה שכונית, משא"כ אם נולד מב' הכחות כח שלישי אשר נתהווה מהרכבת שני הכחות, אז הוי הרכבה מזגית:

והנה בעשרה מכות כתיב ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, וצוה הקב"ה שיהי' בכל מכה ד' כחות של פורעניות שיהי' מ' מכות וע"כ כיון שצוה הקב"ה שיהי' מעורב בכל מכה ד' כחות של פורעניות, ע"כ ע"י ההשתתפות של ד' מיני כחות רעות נולד ונתהוה עוד כח חמישי המחזיק הד' כחות, שמכיון ששלח הקב"ה שישתתפו הד' כחות של פורעניות, הרי נתהוה כח חמישי הממוזג מהד' כחות ומחזיק הארבע כחות בהשתתפות וע"כ קאמר ר"א שלא הי' רק של ארבע מכות כמו דכתיב ישלח בם חרון אפו עברה וזעם, וע"כ לא חשיב חרון אפו שזהו רק כח המחזיק הד' כחות, ור"ע קא חשיב כח המחזיק והנולד מההתמזגות של הארבע כחות לכח חמישי,

וע"כ הי' של חמש מכות שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת כו' אמור מעתה במצרים לקו חמשים מכות, ועל הים לקו חמשים ומאתים מכות,
ובזה יתבאר המדרש שהבאתי תחילה ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים הה"ד שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו. ד"א אמר הקב"ה למלאכים המצרים ראוי' ללקות בחושך מיד הסכימו כולן כא' ולא מרו את דברו שלח חושך ויחשיך למה הדבר דומה למלך שסרח עליו עבדו אמר לאחד לך והכהו נ' מגלבין, והלך והכהו ק' והוסיף לו משלו כך הקב"ה יתעלה שלח חשך על המצריים והוסיף חושך משלו, הוי שלח חושך ויחשיך, ולכאורה קשה דהא אמרינן בכתובות (דף צ') אמר לי' זבין לי' ליתכא ואזל וזבין לי' כורא מוסיף על דבריו הוי כו' או דילמא מעביר על דבריו הוי, וא"כ כיון שאיפשר לומר דמעביר על דבריו הוי, א"כ איך כתיב שלח חושך ויחשיך שהחשיך החושך יותר מכפי ששלחו, ומה הוא זה המשל אם שלחו להכות נ' מגלבין והלך והכהו ק' וכי איפשר לעבור על דבריו של הקב"ה, אך שזהו כמו שביארתי בד' מכות שאף שצוה שישתתפו ד' כחות של פורעניות, אך מכוין ששלח שישתתפו ד' כחות של פורעניות, א"כ במשמע דבריו שיהי' כח א' הממוזג מבין ד' כחות והוא כח חמישי, וע"כ כתיב גבי חושך נמי אמר הקב"ה למלאכים ראוים הם המצרים ללקות בחושך, פי' למלאכים היינו הד' כחות אם ראוים הם ללקות בחושך מיד הסכימו כולן כא', פי' שנשתתפו כל הכחות ונולד מהם כח חמישי שהוא ע"י התמזגות הד' כחות שנולד מהם כח חמישי ע"כ כתיב שלח חושך ויחשיך היינו כח החמישי שנתהווה ע"י התמזגות, וע"כ כתיב ולא מרו את דברו שאין בזה נגד הדיבור והציוי של הקב"ה אותו ההוספה, דמאחר שאמר שישתתפו אלו הד' כחות, וא"כ מההתמזגות ארבעה כחות נולד ונתהווה כח חמישי, וא"כ הרי זה במשמע דבריו שיתהווה מהם כח חמישי, וע"כ כתיב ולא מרו את דברו וע"ז אומר וכ"ת שזהו בכל המכות ששלחם להיות בכל מכה, ע"כ איפשר שע"י השתתפות נתהווה כח חמישי המחזיקם, אבל בחושך שהוא רק שלילת האור, וא"כ מד' כחות של עניני השלילה, אין זה בבחי' שיתהווה מהם כח חמישי המחזיקם ושנולד ע"י התמזגות כיון שאין זה רק בדרך שלילה, ע"ז אומר ויהי חושך אפילה שהי' חושך ממשי וכמו שאומר המדרש עבה כדינר זהב, ומאין הי' החושך לא שהי' חושך של שלילה רק חושך ממשי, ע"ז אמר ר' יהודה מחושך שלמעלה ור' נחמי' אמר מחושך של גיהנם שהם חושך ממשי, וע"כ מההתמזגות נעשה כח חמישי כמו בכל המכות, וע"כ כתיב שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו:

ובזה יתבאר המדרש ס' במדבר (פ' יב) תני רשב"י אומר הרקיע הוא של מים והכוכבים של אש והם דרים זה עם זה ואינם מזיקין זה לזה, ואפי' בין המכות הוא עושה שלום הדא הוא דכתיב ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד, ר' יודא ור' נחמי', ר' יהודא אומר צלוחית של ברד מלאה אש, ר' נחמי' אומר אש וברד פתוכים זה בזה, אר' חנן טעמי' דר' יודא כהדא פרטתא דרומנא דחרצינתי' מתחמי' מלגאו טעמי' דר' נחמי' כהדא ששאיתא דקנדלא דמי' ומישחא מעורבין והיא דלקה מן גביהון א"ר יודא בר' סימין מהו מתלקחת מיתה ומתקהלא לעשות שליחותה בשביל רצון בוראם (ופי' המ"כ מתלקחת דריש נוטריקין מיתה יש אצל' כלומר דבר שהוא היפוכו ומיתתו ואעפ"כ מתקהל ומתקבץ לעשות כו') א"ר אדא למלך שהי' לו ב' לגיונות קשים והי' מריבים זה לזה וכיון שהגיע מלחמתו של מלך עשו שלום ביניהם לכך נאמר במלך שלמה כו' ולכאורה יש לדקדק במאי פליגי ר' יודא ור' נחמי', אך יתבאר עפ"י מה שביארתי שיש הרכבה שכונית והרכבה מזגית ובתערובות יבש ביבש הוא הרכבה שכונית, משא"כ בתערובות לח בלח שנתערב החלקים ונתמזג, וכמו שכתבו התוס' ביבמות (דף פב) בד"ה רבי כו' [וכן חילק המ"ל פ"א מה' מטמאי משכב ומושב בשם הרי"ק דהא דאמרינן דבביטול ברוב אע"ג דבמגע לא מטמא אעפי"כ מטמא בעשא זהו דווקא אם נתערב ביבש דכל א' וא' עומד בפני עצמו אבל בתערובות לח בלח אינו מטמא אפי' במשא והטעם הוא כמו שביארתי דבתערובות לח בלח הוי הרכבה מזגית ונתבטל לגמרי ונעשה הרכבה חדשה ע"כ אינו מטמא אפי' במשא משא"כ ביבש ביבש וע"ש בע"ל, ובבכורות (דף כב ']), וע"כ אומר ר' יהודה על הא דכתיב ויהי ברד ואש מתלקחת צלוחית של ברד מלאה אש, שזהו בבחי' הרכבה שכונית, וכמו דא"ר חנן טעמי' דר' יודא כהדא פרטתא דרומנא דחרצינתא מתחמי' מלגאו וכמו שפי' המ"כ קליפת הרימונים, שהרימון עם הקליפה אעפ"י שהם מחוברים הוא פרי א', וכמו דאמרינן בכתובות (דף ק"ח) אמר רב שימי בר אשי נעשה כמו שטענו רימון בקליפתו, מתקיף לה רב חנינא רימון בלא קליפתו לא מינטר שמן מינטר בלא קנקנים, אלמא דרימון בקליפתו הוי יותר אחדות משמן בקנקנים, וע"כ ממשיל הא דא"ר יהודה צלוחית של ברד מלאה אש לרימון בקליפתו שהם אחוזים ודבוקים זה בזה, אך עכ"ז הוא הרכבה שכונית, ור' נחמי' אומר אש וברד פתוכים זה בזה, דהיינו הרכבה מזגית, וכמו דאיתא בשבועות (דף ו) דאמר התם אימור דשמעת לר' עקיבא בפיתוך כו' נפלו לתוכו שתי טיפין כו' שזהו הרכבה מזגית, וע"כ מדמה כהדא אשיתא דקנדלא דמי' ומשחא מעורבין:

ובזה יתבאר המדרש אמר ר' אבהו משל למי שרואה הגייסות באות עליו והי' בנו עמו מה עשה נטל בנו בידו והי' נלחם עם הגייס בשני' אמר לו אבא לא אחסר אותן שתי ידים א' שהיא מחזקת אותי, וא' שהורגת בגייס כך אמרו ישראל לפני הקב"ה יהי שלום על אותם שתי ידים א' שהיא מצלת אותנו מן הים וא' שהיא מנערת את המצרים שנאמר ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב פי' שענין קריעת ים סוף הי' בבחי' מדת החסד לישראל ומדת הדין למצרים ולישראל הי' מדת החסד גדולה מאוד ולמצרים הי' מדת הדין גדולה מאוד וכמו שממשיל המדרש משל למי שרואה הגייסות באות עליו כו' אמר לו אבא לא אחסר אותן שתי ידים כו' יהי שלום על אותם שתי ידים כו' והקב"ה יעשה עמנו ניסים ונפלאות ונודה לו שיר חדש על גאולתינו אמן:

דרוש ג לשבת הגדול - דרוש כ

הנה הרמב"ם כתב בה' ק"פ ופ"ה ה' ה) כשם שמילת עצמו, מעכבתו מלעשות הפסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבים אותו שנאמר המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, ואם שחט קודם שימול אותם הפסח פסול, וכן טבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבתו ודבר זה מפי הקבלה שהטבילה לשפחות כמילה לעבדים, וכתב ע"ז הראב"ד א"א בתוספתא דפסחים בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות, וכתב הכ"מ כתב הראב"ד בתוספתא דפסחים בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות [ובהגה"ה שם וזה לשונו בתוספתא דילן הכי איתא התם א' פסח מצרים וא' פסח דורות מי שהי' לו עבדים שלא עלו ושפחות שלא טבלו מעכבין אותו מלאכול הפסח וראב"י אומר אומר אני בפסח מצרים הכתוב מדבר ורבינו פסק כת"ק, ואם דעת ראב"ד להשיגו על שהי' לו לפסוק כדעת ראב"י דמשנתו קב ונקי אינו השגה דהיינו במשנה דווקא ולא בתוספתא כדאפרינן בכמה דוכתי ודו"ק, ושמא הי' לו להראב"ד ולמהרי"ק גירסא אחרת בתוספתא עכ"ל הגה"ה:

והנה מה שכתב בהגה"ה שהכלל שהלכה כראב"י משום שמשנת ראב"י קב ונקי אינו רק במשנה ולא בברייתא, הוא תמוה דהא אמרינן ביבמות (דף ס) ומי סבר לה כותי' והא קיי"ל פשנת ראב"י קב ונקי כו', אלמא דאפי' בברייתא נמי אמרינן האי כללא דמשכת ראב"י קב ונקי, וכן אמרינן רפ"ד דיבמות (דף ל"ג) אביי סבר לה כשמואל כו' ומוקי לה ראב"י אליבא דהילכתא כי היכי דלא מקשי הילכתא אהלכתא רבא סבר לה כרב כו' ומוקי לה לדראב"י אליבא דהלכתא כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא ופירש"י דקיי"ל משנת ראב"י קב ונקי, ואע"ג דהתם ברייתא הוא, וכן כתב הרא"ש ברפ"ד

דעירובין (דף מ"ב) בהא דפליגי בברייתא תנאי עם ראב"י, וכתב ואע"ג דהלכה כראב"י כו' ודברי הגה"ה זו הוא תמוה]:

אולם שצריך לבאר מהו הטעם שמשיג הראב"ד על הרמב"ם מן התוספתא שזהו החילוק בין פסח מצרים לפסח דורות, הא סתמא דמתניתין לא סברא כוותי' דתנן בפסחים (ד' צ"ג) מה בין פסח מצרים לפסח דורות פסח מצרים מקחו מבעשור כו' ופריך בגמ' אלא מעתה ומלתה אותו אז יאכל בו, ה"נ דבו אינו אוכל אבל אוכל הוא בפסח דורות אמר קרא ועבדת, אלא בו למה לו בו מילת זכריו ועבדיו מעכבין ואין מילת זכריו ועבדיו מעכבין בתרומה וא"כ סתם לן מתניתין דבמילת זכריו ועבדיו אין חילוק בין פסח מצרים לפסח דורות, וא"כ למה פסק הראב"ד כראב"י בתוספתא, והלא אמרינן ביבמות (ד' מ"ב) דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתמא דמתניתין ואפי' לגבי ראב"י וכמו שכתב הרא"ש (בהלכות ערלה) וזה לשונו ואע"ג דלית הילכתא כראב"י לענין חוזרין מעורכי המלחמה אלא כסתמא דמתניתין דקתני א' המבריך וא' המרכיב עיי"ש, [ודוחק לומר דמסתמא דמתניתין אין ראי' מדלא חשיב בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות דתנא ושייר וכמו שכתבו התוס' ביומא (ד' כ"ט) על הא דתנן. בפסחים (ד' ב"ה) מה בין פסח ראשון לפסח שני כו' דפסח שני כשר קודם לתמיד של בין ערבים והא דלא משיב תנא ושייר דהא שייר נמי כרת דחייב כרת על הראשון ולא על השני ואיכא למ"ד נשים בראשון חובה ובשני רשות:]

ע"כ נראה לי לבאר עפ"י מה שהקשה הש"א (ס' נ"ג) על הרמב"ם שפסק דטבילת אמהותיו מעכבתו מן הפסח שכתב שם וכן בטבילת אמהותיו לשם עבדות מעכבתו מפסח ודבר זה מפי הקבלה שהטבילה לשפחות כמילה לעבדים, והכא נמי משמע מהא דכתב גבי קטן דאין טבילת שפחותיו מעכב מכלל דבגדול מעכב, ואמאי וכי חוב עליו לטבול שפחותיו לשם עבדות אם רוצה מקיימה בנכריותו ודמי לעבד של קטן דלא צריך קרא למעוטי כדאמרת לדעת הרמב"ם כו' ולא דמי לעבד מקנת כסף דמילתו מעכבת את האדון מן הפסח דזה מיירי בעבד שנתחייב במצות מילה דאמו טבלה כבר לשם שפחות קודם שנולד וקנאו מישראל או נמי הוא יליד ביתו ורמי מצות מילתו על האדון למולו לפיכך אם לא מלו מעכבתו מפסחו אבל גבי שפחה מדצריכה טבילה לשם עבדות ש"מ דלא טבלה אמה לשם שפחות קודם שנולדה, והרי היא נכרית גמורה, דאל"כ לא צריך טבילה כיון שנולדה מן השפחה וכבר טבלה אמה לשם שפחות, וכיון דלא רמי מצות טבילתה על האדון ואם ירצה לקיימה בנכריותה הרשות בידו, אמאי טבילתה מעכבת את האדון מפסח, והרי גבי עבד נמי בכה"ג היכא שקנה עובד כוכבים

ומזלות מן השוק ואינו רוצה למולו אין מילתו מעכב את האדון מפסח כיון שאינו חייב במצות מילה, דהא עובד כוכבים גמור הוא ולא חייבה תורה למול אלא יליד בית ומקנת כסף שנולד מן השפחה שטבלה כבר לשם שפחות דבע"כ רמי חיובו על האדון למולו (בזמנים הקודמים) אבל עבד נכרי לא, ולא מיבעי לר' ישמעאל ס"פ החולץ (ד' מ"ח) דעבדים שאינם מלין מותר לקיימן אלא אפי' לר"ע דפליג עליו התם וס"ל דאין מקיימין כו' וכיון דאין חוב עליו להטבילה לשם שפחה אמאי מעכב טבילתה מעשי' פסחו כו' עיי"ש באורך:

ונראה לי לבאר בזה המכילתא הביאוה הילקוט (פ' בא) ומלתה אותו אז יאכל בו שמילת עבדיו מעכבתו מלאכל בפסח אין לי אלא מילת עבדיו כו' דברי ר' אלעזר, ר' ישמעאל אומר אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסחו ומה ת"ל ומלתה אותו אז יאכל בו אלא הרי שהיו לפניו עבדיו ערלים מניין שאם רצה למוהלן ולהאכילן בפסח שהוא רשאי ת"ל ומלתה אותו אז יאכל בו מצינו שהוא רשאי לקיים עבדיו ערלים שנאמר וינפש בן אמתך ר"א אומר אינו רשאי לקיים עבדים ערלים שנאמר ומלתה אותו אלא מה ת"ל וינפש בן אמתך אלא שלקחו רבו עם חשיכה ולא הספיק למולו עד שחשיכה לכך נאמר וינפש בן אמתך כו', ולכאורה מה שייך זה הפלוגתא לענין מילת עבדיו אם מעכב, וע"כ נראה לי לבאר עפ"י קושי' הש"א דאם אינו מצוה למולו אין מילת עבדיו מעכבת וע"ז אמר ר"א מנין שמילת עבדיו מעכבת מלאכול בפסחו כו', ור' ישמעאל פליג ואמר שאין מילת עבדיו מעכבת רק שבאם ירצה להאכילו בפסח אז צריך למולו שלא יהא ערל ואח"כ יאכילנו ק"פ ע"ז נאמר ומלתה אותו ואז יאכל בו, וע"ז מסיים ר' ישמעאל מצינו שהוא רשאי לקיים עבדיו ערלים וזהו ג"כ מדברי ר' ישמעאל כמו דאיתא ביבמות (ד' מ"ו) ת"ר מקיימין עבדים שאינם מלין דברי ר' ישמעאל, וא"כ כיון שמצינו שמקיימין עבדים שאינם מלין, א"כ כיון שמקיימין עבדים שאינם מלין ואינו מוטל עליו החיוב למול את עבדו א"כ איך יעכבוהו מלאכול בפסחו וע"ז אומר ר' ישמעאל דאין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסחו, וע"ז אומר שם במכילתא ר"א אומר שאין מקיימין עבדים שאינם מלין שנאמר ומלתה אותו (וזה מוכח כמו שפירשו התוס' ביבמות (ד' מ"ח) דהוי מדאורייתא, אך לא כפי' התוס' שהוא מצד שצוה הקב"ה לאברהם למול עבדיו כו' אלא מחמת שנאמר ומלתה אותו), א"כ ממילא מוכח דאין מקיימין עבדים שאינם מלין וע"כ מעכבתו מלאכול בפסחו ואזלי ר"א ור"י לטעמייהו והוא ברור ונכון בפי' המכילתא עיין שם ודו"ק [אך שצ"ע ביבמות (ד' ע) בתוס' ד"ה אי מה פסח מיצלת זכריו ועבדיו מעכבתו נימא דהך סוגי' כר' אליעזר ור' אליעזר גופי' דריש במכילתא דמילת עבדיו אין

מעכב אדם מלאכול בפסח ודריש אז יאכל העבד כו' ולפי המכילתא שהבאתי מבואר דר"א ס"ל דמילת עבדיו מעכבו מלאכול בפסחו, גם מה שתירצו התוס' שם דאתי אליבא דר"ע דדריש אז יאכל בו האדון עיין במכילתא הביאו הילקוט המול לו כל זכר כו' רע"א אין מילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסחו ומה ת"ל המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו הרי שהי' לפניו ב' מצות מצות פסח ומצות מילה איני יודע איזהו יקדים כשהוא אומר המול לו כל זכר הקדים מצות מילה למצות פסחו, אלמא דר"ע סובר דאין מעכבתו ובזה יתיישב מה שהקשיתי בספרי נ"י (ס' כ"ה) על הירושלמי (פ"ג דפסחים) מילת בנו ושחיטת פסחו מי קודם א"ר פנחס מן מה דכתיב המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו הדא אמרה שמילת בנו קודמת לשחיטת פסחו והקשיתי שם דתיפוק לי' דמילת זכריו מעכבת מלאכול בפסחו אליבא דכ"ע עיי"ש שהארכתי בזה, אבל לפי המכילתא א"ש ודו"ק גם צ"ע דשם איתא דר' ישמעאל סובר דמילת עבדיו מעכבת כו' דלא כהמכילתא שהבאתי מתחילה, ואין כאן מקום להאריך בזה,] וא"כ לפי מה שביארתי המכילתא שהבאתי מוכח כדברי הש"א אלא שלדעת הש"א אפי' לר"ע דאין מקיימין עבדים שאינם מלין, אפ"ה לא הוי מחמת דרמי עלי' מצות מילה דהא אמרינן בגמ' דאי פסקי' למילתי' בשעת הקני' שלא ימול פסקי', ומהמכילתא משמע דלדעת ר"א אי אין מקיימין עבדים ערלים מעכבתו מלאכול בפסח ואיפשר דכוונת ר"א שאין מקיימין וצריך למולו דווקא משא"כ לדעת ר"ע ודו"ק:

ע"כ הי' נ"ל לומר כמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן ביבמות (ד' מ"ז) ובכתה את אבי' ואת אמה בד"א שלא קיבלה אבל קיבלה עלי' מטבילה ומותר בה מידי, רשב"א אומר אעפ"י שלא קיבלה עלי' כופה ומטבילה לשם שפחות וחוזר ומטבילה לשם שיחרור ומשחררה ומותר בה מיד, אמר רבא מ"ט דרשב"א דכתיב כל עבד איש מקנת כסף, עבד איש ולא עבד אשה אלא עבד איש אתה מל בע"כ, ואי אתה מל בן איש בע"כ, ופירש"י בל"א עבד איש ה"ק עבד שהוא איש אעפ"י שהוא גדול ובן דעת ומלתה אותו בע"כ ואי אתה מל בן שהוא איש כו' (בזמנים הקודמים) וצריך להבין מהו עבד איש וזהו דוחק שהפי' הוא אעפ"י שהוא איש ומלתה אותו בע"כ (בזמנים הקודמים), וע"כ נ"ל ליישב עפ"י מה שהקשו התוס' דהכא קאמר רשב"א דעבד איש ומלתה אותו בע"כ, ואילו לקמן קאמר רשב"א גופא גבי הלוקח עבד מן העובד כוכבים ומזלות ולא רצה למול מגלגל עמו עד שנים עשר חודש לא מל כו' רשב"א אומר אין משהין אותו בא"י מהני הפסד הטהרות, וא"כ קשה דהא אמר דכופה לשם עבדות (בזמנים הקודמים), וכן הקשו שם

מדריב"ל אדריב"ל דמוכח דס"ל כראב"ש וא"כ אמאי קאמר לקמן הלוקח עבד כו' ולא רצה למול מגלגל עמו עד שנים עשר חודש, לא מל חוזר ומוכרו כו':

וע"כ הי' נ"ל לומר דבעבד שקונהו קנין הגוף (בזמנים הקודמים) ע"ז אמר רשב"א דכופה, וכמו דאמר גבי יפת תואר דכופה ומטבילה לשם שפחות ויפ"ת קונה קנין הגוף כמו דאמרינן בגיטין (ד' ל"ח) מדכתיב וישב ממנו שבי וע"כ כיון שקונה קנין הגוף ע"כ כופה ומטבילה לשם שפחות:

ובזה יתיישב הא דאמרינן ביבמות (ד' מ"ח) כל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו דמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסחו, וע"כ קשה דאיך מעכבתו, דהא ר' ישמעאל סובר דמקיימין עבדים שאינם מלין, ואפי' לר' עקיבא שאומר דאין מקיימין עבדים שאינם מלין ביבמות (ד' מ"ח) אפ"ה אינו יכול למוכרו אלא חוזר ומוכרו, וא"כ איך מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסחו, אלא ודאי מיירי שקנאו קנין הגוף, וע"כ כיון שקנאו קנין הגוף יכול לכופו למולו, וע"כ ביפת תואר שקנאו קנין הגוף ס"ל לרשב"א דכופה ומטבילה לשם שפחות וא"כ בעבד נמי בעינן שקנאו קנין הגוף, וא"כ איך איפשר שיקנהו קנין הגוף אם קנאו מעובד כוכבים ומזלות הא העובד כוכבים ומזלות נמי לית לי' קנין הגוף כמו דאמרינן בגיטין (ד' ל"ק) אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זא"ז וגם אי איפשר לומר שקנאו מישראל א"כ היו צריך הישראל הראשון למולו, ואם לא רצה למול היו חוזר ומוכרו לעובד כוכבים, אלא ודאי מיירי שהעבד עצמו מכר את עצמו לו, וכמו דאמרינן ביבמות (ד' מ"ו) אמר רב אוי' לא שני אלא בלוקח מן העובד כוכבים ומזלות, אבל עובד כוכבים ומזלות גופי' קני דכתיב וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, אתם קונים מהם וא"כ כיון דמיירי שקנאו מהעובד כוכבים עצמו, א"כ ודאי מיירי שהוא גדול, דהא אמרינן בסוכה (ד' מ"ו) א"ר זירא לא ליקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט דינוקא מקני קני אקנוי' לא מקני, אלמא דקטן מקני קני אקנוי' לא מקני, וא"כ אם הוא קטן אי איפשר לומר שהקטן מכר את עצמו דהא קטן לא יכול להקנות את עצמו, וע"כ אומר עבד איש אתה מל בע"כ דהיינו שהוא גדול ובן דעת, ואז יכול להקנות את עצמו, והשתא ניחא דזהו דווקא אם קנה אותו קנין הגוף, אבל לקמן (ד' מ"ח) דמיירי בלוקח העבד מן העובד כוכבים, דעובד כוכבים גופי לא קני אלא לשיעבוד, ועובד כוכבים ומזלות מאי דקני לי' הוא דקא מקני לי', וא"כ אינו קונה אלא לשיעבוד וע"כ אם לא רצה למול חוזר ומוכרו לעובד כוכבים ומזלות, [הא דאמרינן ביבמות (ד' מ"ח) אי רשב"א הא אמר לוקח מן העובד כוכבים נמי א"צ לקבל, איפשר לומר דאם קנאו מעובד כוכבים גופי' נק' קונה מן העובד כוכבים]:

וא"כ לפי מה שנתבאר דאם קונהו קנין הגוף יכול לכופו למול או להטביל, לפי"ז איפשר ליישב מה שהקשה הש"א על הרמב"ם שכתב דטבילת השפחות מעכב דאיפשר לומר דמיירי שקנאו מהשפחה עצמה, וא"כ קונה, קנין הגוף, וע"כ כיון שקונה אותה קנין הגוף ע"כ יכול לכופה להטבילה לשם שפחות, אך כל זה ניחא לדעת הפוסקים שפסקו כרב אוי', ועיין ברמב"ם (ספ"ח מה' עבדים), ופ"ה מה' עבדים, שיש דעות מחולקות בדעת הרמב"ם אם הרמב"ם פוסק כרב אוי' ביבמות דעובד כוכבים גופו קני או לא, והנה אם הרמב"ם פוסק כרב אוי' איפשר לומר דמיירי אם העובדי כוכבים גופ' מכר עצמו, וע"כ כיון שקונה אותה קנין הגוף ע"כ יכול להטבילה לשם שפחות [אך כיון דהרמב"ם כתב (שם) דמילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבים אותו שנאמר המול לכם ואז יקרב לעשותו ובקטנים לא שייך שקנהו מעובדי כוכבים עצמו דקטן מקני קני אקנוי' לא מקני], וזהו דווקא אם הלכה הוא כרב אוי', אבל אם נאמר שאין הלכה כרב אוי', ואפי' מעובד כוכבים ומזלות גופי' נמי לא קני, וא"כ קשה דאיך טבילת השפחות מעכבת ובשלמא בעבד מיירי שהי' יליד ביתו, [וגם מה שכתב דמקנת כספו מיירי שקנאו מישראל שנולד משפחה שטבלה הוא דוחק קצת, דא"כ הי' צריך הישראל הראשון למולו וגם אמאי לא דברה תורה בישראל הראשון, שהי' יליד ביתו, ודברה במקנת כספו, אלא ודאי דמקנת כספו מיירי שלקח מן העובד כוכבים, וא"כ איך מילת עבדיו או טבילת השפחות מעכבת, וע"ז כתב הראב"ד בתוספתא דפסחים בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות שבפסח מצרים הי' צריכים למול את העבדים ולכופם וגם לטבול את השפחות, וגם העבדים והשפחות בעצמם מחמת האותות והמופתים, ע"כ רצו למול, וכמו דכתיב וגם ערב רב עלה אתם, וע"כ כתיב כל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו, דאפי' מקנת כסף מעובד כוכבים, וכן טבילת השפחות מעכבת, אבל בפסח דורות אין מעכב רק מילת זכריו שהוא יליד בית שנולד מן השפחה שטבלה וע"כ מחוייבים למולו, אבל מקנת כסף מעובד כוכבים כיון שלא רצה למול אין כופין אותו, ואפי' לר"ע דאמר ביבמות (ד' מ"ח) דאין מקיימין עבדים שלא מלין (בזמנים הקודמים) אעפ"כ הא אמר שחוזר ומוכרי, וא"כ כיון שאינו יכול למול, א"כ איך מעכב מלאכול בפסחו:

והשתא לא קשה מה שהקשיתי על הראב"ד מהא דלא חשיב בפסחים (דף נו) מה בין פסח מצרים לפסח דורות ובגמ פריך אלא מעתה ומלתה אותו אז יאכל בו ה"נ דבו אינו אוכל אבל אוכל בפסח דורות, ומשני אמר קרא ועבדת, היינו משום דמילת זכרי' ועבדי' מעכבת בפסח דורות ג"כ רק עיקר החלוקה של הראב"ד הוא בטבילת השפחות

דבמילת עבדיו איפשר לומר שנולד משפחה שטבלה, אבל בטבילת השפחות אי איפשר לומר דאם אמה טבלה תו אינה צריכה טבילה, והא דיש חילוקים בין מצרים שאפי' מקנת כסף מעובד כוכבים נמי מעכבתו מלאכול בפסחו. זהו רק מפני שרצו בעצם למול וגם הי' יכולים לכופו, וע"כ מעכבתו וכן לדורות במקום שיכולים לכופו למול מעכבתו מלאכול בפסחו:

ובזה יתיישב מה שהקשו האחרונים על הא דאמרינן ביבמות (דף עא) בעי ר"ח ב"ע קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה ערלות שלא בזמנה מעכבת או לא מעכבת, א"ר זירא ת"ש אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשי' ועבדיו בשעת אכילה, מנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל אז אז לג"ש, וקאמר הש"ס בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשי' כגון שזבנינהו ביני' וביני' אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנה בשעת עשי' היכי משכחת לה לאו דאתייליד בין עשי' לאכילה, והקשו האחרונים דאמאי מקשה הש"ס זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשי' היכי משכחת לה, דהא איפשר לומר ביוצא דופן דהא אמרינן בשבת (דף קלה) דאם אמו טמאה לידה נימול לשמונה, ואם אין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה, א"כ איפשר לומר ביוצא דופן דאתייליד בין עשי' לאכילה וחייב למול מיד, וכתב הק"ע בירושלמי (פ"ח) וזה לשונו ויש מי שתירץ דבשבת שם מקשה אביי אדרב אסי דורות הראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה א"ל נתנה תורה ונתחדשה הלכה, מעתה אי איפשר לאוקמי ג"ש דאז אז ליוצא דופן דהא הך ג"ש נאמרה בפסח מצרים, ואז אף כשאין אמו טמאה לידה נמול לשמונה, והשיב א"מ דשגגה היא בידו דודאי פשיטות דר"ז לאו מדאיצטריך ג"ש דהא מיבעי הך ג"ש ללמד דעבדים מעכבים העשי', אלא מלשון הברייתא דייק ר"ז דתני מנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה, ואברייתא ודאי איכא לשנוי' דאיוצא דופן קאי וקמל"ן דלדידן מעכב אכילה דכולי הך פרשתא נאמרה לדורות:

אבל לפי מה שביארתי דלדעת הראב"ד הא דכתיב בקרא דמקנת כסף ומלתה אותו זה אינו רק בפסח מצרים, אבל בפסח דורות מקנת כסף אינו מעכב, אלא דווקא יליד בית שאמו טבלה לשם שפחות, וא"כ לפי מה דיליף מג"ש דאז אז כמו שעבדיו מעכבין בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשי' וכגון דזבנינהו ביני וביני וכבר ביארתי שמישראל לא מיירי הכתוב דא"כ הישראל הראשון צריך למוהלו, אלא ודאי מיירי בקנהו מעובד כוכבים וגם ביליד בית אי איפשר דהא נימול ג"כ לשמונה, וא"כ איך מיירי דזבנינהו ביני וביני בין שעת עשי' ושעת אכילה, א"כ אי איפשר רק בפסח מצרים לפי דעת הראב"ד, וע"ז קאמר

ג"ש דאז אז לענין זכריו ג"כ וקודם שנתנה תורה הי' הדין שאפי' אין אמו טמאה לידה ג"כ נימול לשמונה וע"כ לא מצי לתרוצי דמיירי ביוצא דופן דאתיילד בין עשי' לאכילה, דא"כ יהי' מוכח ג"כ דערלה שלא בזמנה הוי ערלה, דהא קודם מ"ת יוצא דופן ג"כ נימול לשמונה, ובזה יש ליישב קושי' הש"א (ס' נג) דמאי פריך הש"ס ביבמות (דף מח) עבד איש ולא עבד אשה דבשלמא אי אמרינן דאם מלו בלילה בדיעבד יצא ע"כ ה"ל מ"ע שלא הז"ג, וע"כ מחוייבת במילת עבדים ושפיר פריך הש"ס אותו ולא אותה אבל אי אמרינן דבדיעבד לא יצא א"כ מאי מקשה הש"ס עבד איש ולא עבד אשה כיון שאינה מחוייבת למול את עבדי' ותירץ דלפי מה שביאר בדברי הרמב"ם דעבד איש מקנת כס מעכב אותו מלאכול בפסחו, אעפ"י שאין עליו חיוב למולו דלא פליגי אלא אם מקיימין אי אין מקיימין, אבל אין חיוב עליו למולו דווקא. ואעפ"כ מילת זכריו ועבדיו מעכבתו, וע"כ הכא נמי פריך מעבד איש ולא עבד אשה דאע"ג דפטורה ממילת זכרי' ועבדי' משום דהוי מ"ע שהז"ג, אעפ"כ מילת זכרי' ועבדי' מעכבת, אבל לפי מה שביארתי בדעת הראב"ד שרוצה לומר דבפסח דורות אין טבילת השפחות מעכבת, היינו משום שאין היכולת בידו לכופו וזה לא הי' נוהג רק בפסח מצרים, וא"כ קשה דמאי פריך מעבד איש ולא עבד אשה כיון שבעצם פטורה ממילת עבדים נמי אך איפשר לומר דבפסח מצרים הי' מחוייבת במילת עבדים דלא הוי מ"ע שהז"ג דהא אמרינן ביבמות (דף עב) דפליגי ת"ק וראב"ש דת"ק סובר דקטן שעבר זמנו אינו נימול אלא ביום, וראב"ש סובר דנימול בין ביום ובין בלילה ואמרינן התם דפליגי דמר סבר דרשינן וביום, ומ"ס דלא דרשינן וביום, דכתיב (ויקרא יב) וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ואמרי' בסנהדרין (דף נט) והרי מילה שנאמרה לב"נ דכתיב ואתה את בריתי תשמור ונשנית בסיני וביום השמיני ימול לישראל נאמרה ולא לב"נ ההוא למשרי שבת הוא דאתא, וא"כ כיון שזה לא נאמר אלא לאחר מ"ת, וכה"ג אמרינן בשבת (דף קלה) דורות הראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה ומשני נתנה תורה ונתחדשה הלכה, וא"כ כיון דכל עיקר דילפינן דמילה שלא בזמנה אינו אלא ביום ילפינן מוביום א"כ קודם מ"ת הי' מילה שלא בזמנה נוהג בין ביום ובין בלילה, וא"כ לא הוי מ"ע שהז"ג לענין מילת עבדים דנוהג בין ביום ובין בלילה, וע"כ פריך שפיר מעבד איש ולא עבד אשה דהציוי במילת עבדים הי' על האשה נמי ולהראב"ד הא דמקנת כסף אינו אלא קודם מ"ת:

ובזה יתיישב מה דאיתא במדרש (ש"ה רבה) עד שיפוח היום כתיב בעצם היום הזה נמול אברהם אמר ר' ברכי' אילו מל אברהם את עצמו בלילה הי' דורו אומר אילו ראינוהו לא הנחנוהו אלא בעצם היום הזה נימול אברהם דרגשה לי' ימלל, והקשה היפ"ת דילמא

מפני שהיא מן המצות שזמנה ביום כו', ודבריו אינם מדוקדקים דה"ל לאתוי' הא דיבמות (דף עב) דמילה שלא בזמנה נוהג ביום ובלילה, ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דס"ל לר' ברכי' כראב"ש דמילה שלא בזמנה נוהג בין ביום בין בלילה, אבל לפי מה שביארתי דקודם מ"ת הי' מילה שלא בזמנה אפי' בלילה ניחא שפיר:

ובמ"א ביארתי בענין הא דאיתא בנדרים (דף לב) אמר רבי ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה אלא כך אמר אמול ואצא סכנה הוא שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים כו' אלא מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחילה שנאמר ויהי בדרך כו', דרש ריב"ב בשעה שנתרשל משה רבינו מן המילה באו אף וחימה ובלעוהו ולא שיירו ממנו אלא רגליו מיד ותקח ציפורה צור ותכרת את ערלת בנה מיד וירף ממנו באותה שעה ביקש משה רבינו להורגן שנאמר הרף מאף ועזוב חימה, ויש אומרים לחימה הרגו שנאמר חימה אין לי והכתיב כי יגורתי מפני האף והחימה, תרי חימה הוו ואיבעית אימא גונדא דחיפה ועיין במהרש"א בח"א שביאר דיש ב' קליפות על הערלה הא' נתבטל ע"י מילה, והשני ע"י פריעה, ע"ז אומר ויש אומרים לחימה הרגו שהוא ביטל כחו במילה בהפרידו ממנו ערלתו, ואולי לפי שמשה לא מל מתחילה ועד סוף אלא שגמר המילה כמו דאיתא בפ"ב דע"ז (דף כז) ע"כ אמר שהוא הרג וביטל כח הקליפה השנית שהיא חימה וכיון שהוא לא הכרית קליפה הראשונה שהוא כח האף וציפורה דאתחל' וכרתה קליפה ראשונה כיון דאינה במצות המילה דמילה פסולה באשה גם היא לא בעלה כח האף:

ולי הי' נראה לכאורה לבאר באופן אחר בדרך דרוש והוא שצריך לבאר דאמאי נתעסק משה במלון תחילה, אך יש לומר דכיון שהגיעו למלון מסתמא הי' המעשה בלילה וא"כ כיון שהיא מילה שלא בזמנו כמו דמשמע שם בנדרים (דף לב) אלא כך אמר אמול ואצא כו' ע"כ הי' סבור משה שלא למולו בלילה וכמו דקייל"ן לדינא ביבמות (דף עב) דאפי' מילה שלא בזמנה נמי אינו נוהג אלא ביום, וע"כ נתעסק במלון תחילה, אך כבר ביארתי על המדרש ש"ה עד שיפוח היום כו' כתיב בעצם היום הזה נמול אברהם אמר ר' ברכי' אילו מל אברהם את עצמו בלילה הי' דורו אומר אילו ראינוהו לא הנחנוהו, אלא בעצם היום הזה נמול אברהם דרגשה לי' ימלל ע"כ וביארתי דלכאורה כיון דקייל"ן כת"ק דיבמות (דף עב) דמילה שלא בזמנה נמי אינו נוהג אלא ביום, א"כ על מה קאמר ר' ברכי' אילמלא מל אברהם בלילה הי' דורו אומר אילו ראינוהו לא הנחנוהו כו', אך הענין הוא דזה ילפינן ביבמות (דף עב:) מהא דכתיב וביום השמיני כו' לרבות דאפי' שלא בזמנה נמי ביום, והנה אמרינן בשבת (דף קלה) אמר ר' אסי כל שאמו טמאה לידה נימול

לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה שנאמר אשה כי תזריע כו' א"ל אביי דורות הראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה א"ל נתנה תורה ונתחדשה הלכה, וכן אמרינן בסנהדרין (דף כז) והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתי תשמור ונשנית בסיני וביום השמיני ימול לישראל נאמרה ולא לב"נ ההוא למשרי שבת הוא דאתא, וא"כ כיון שזהו דבר חידוש, ע"כ איפשר לומר דלענין מילה שלא בזמנה נמי הוי דבר חידוש דמילה שלא בזמנה לא יהי' אלא ביום, וא"כ אעפ"י דאמרינן קיים אברהם כל התורה כולה עד שלא נתנה היינו להחמיר אבל לא להקל, וא"כ כיון שהגיע זמנו בלילה הי' לו למול מיד, וא"כ איך המתין אברהם דבעצם היום הזה נמול אברהם, ע"ז אומר ר' ברכי' אלמלא הי' אברהם מל עצמו בלילה הי' דורו אומר אילו ראינוהו לא הנחנוהו כו':

וא"כ לגבי משה שנתעסק במלון משום שהי' סבור דמילה שלא בזמנה ג"כ אינו נוהג אלא ביום, ואיפשר כמו שביארתי במ"א שסובר דלילה אין מחוסר זמן, וכל הפסול דלילה אינו רק משום לחא דלילה וע"כ שלא בזמנה ג"כ פסול משום לחא דלילה, אבל י"ל דנתנה תורה ונתחדשה הלכה, ותחילה הי' מילה שלא בזמנה אפי' בלילה] עכ"פ אי אמרינן דנתנה תורה ונתחדשה הלכה, ע"כ הי' צריך למול בלילה, וע"כ בקש משה להורגם שבעבורם הוכרח למול בלילה והם רצו לבלעו שלא כדין, וע"כ אמר לו הקב"ה הרף מאף ועזוב חימה, שזהו דווקא לאחר שנתנה תורה, אבל לע"ע מילה שלא בזמנה נוהג בין ביום בין בלילה, והטעם דמילה בזמנה הוא משום דלילה מחוסר זמן וע"כ לא הוי ערל, והא דמילה שלא בזמנה אינו בלילה הוא רק מקרא דוביום, וע"כ אין רשאי להקל עליו אלא להחמיר עליו, כיון דעדיין לא נתנה תורה, אעפ"י ששמרו האבות המצות קודם המ"ת אינו רק במה שהוא חומרי אבל לא להקל כמו שהאריך בזה הפר"ד, וכן ביארתי במ"א באריכות וא"כ כיון שלא כתבה תורה עדיין אינו רשאי להשהות למול ולעבור בכל שעה בעשה:.

והנה אמריכן ביבמות (דף עא) דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו כלל וכתבו התוס' דזהו מהלמ"מ, אך אעפ"כ קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא נתנה וקיים מצות פריעה ג"כ. וא"כ במשה כיון שלע"ע לא נתנה פריעה, ופריעה קיימו כמו שקיים אברהם אבינו כל התורה, וא"כ לגבי פריעה, לא הי' צריך משה לקיים מצות פריעה, אלא משום דקיימו כל התורה וא"כ צריך לקיים כמו שיהי' אח"כ וליכא למימר דלהחמיר ולא להקל דזה אינו קולא כיון דמצד המצות א"צ לפרוע אלא משום שקיימו כל התורה א"כ צריך לקיים כמו שיהי' אח"כ ואח"כ אינו נוהג אלא ביום, וא"כ הקליפה

השנית שהוא חימה בחנם רצו להורגו ע"כ הרגו משה לחימה, אך עכ"ז אי אפשר לומר כן דרש"י כתב שם על הא שאמר מפני שנתעסק במלון תחילה כו' ואותו מלון סמוך למצרים כו' ואותו התינוק לא הי' באותה שעה אלא בן שמנה ימים, וא"כ מוכח שהי' ביום השמיני, ומה שפירש רש"י יתבאר במ"א ודו"ק:

ובמ"א ביארתי על מה שהקשה הש"א לדעת הרמב"ם דממעט מעבד איש ולא עבד קטן, וא"כ אמאי קאמר ביבמות (דף מח) עבד איש ולא עבד אשה ודילמא עבד איש ולא עבד קטן, ותירץ דא"צ למעוטי כיון דפטור מכל המצות ולא רמי חיובא עליו והרמב"ם דנקט עבד איש ולא עבד קטן לרווחא דמילתא נקט, וע"כ הקשה דא"כ ל"ל למעוטי טבילת השמחות כיון דאינו מצווה לטבול, ועיין ביבמות (דף עב) כגון שהי' אביו ואמו חבושין בבית האסורין ופירש"י מטפני שהמצוה מוטלת עליהם, והקשה המהרש"א דהא אשה איכה מחוייבת לטול את בנה דכתיב אותי ולא אותה ותירץ כיון דחייבת לעשות הפסח מצוה עלי' נמי למול את בנה דמילת זכרים מעכבת והכי נמי מילת עבדים מעכבתה:

ולי נראה דאיפשר לומר דע"כ לא קאמר הגמ' ביבמות (דף מח) עבד איש ולא עבד קטן, דליכא למימר מקנת כסף בקטן, דהא כתב הרא"ש בכתובות (דף כ) גבי הא דבר שטי' זבין נכסי דאפי' אי אמרינן דיש לו קנין ע"י דעת אחרת מקנה, אעפ"כ אם קנה נכסים אפי' זבין לו ע"י אחר לא זכה בהם זכי' גמורה דזכי' המקח אינה באה מכח המוכר בלבד עד שיהא גם הלוקח בר דעת וראוי להקנאה כי צריך גם הלוקח להתחייב לו בדמים ואדעתא דהכי מקנה לו כו' וא"כ בקטן אפי' אם יש בו קנין ע"י דעת אחרת מקנה מן התורה, אפ"ה לא קני ע"י כסף ולדעת הרשב"א לית ליה כלל דעת אחרת מקנה מדאורייתא וע"כ לא קאמר הגמ' (דף מח) עבד איש ולא עבד קטן ואעפ"י שכתב הרמב"ם עבד איש ולא עבד קטן היינו מדרבנן ומשום קנין הפעוטות, וכמו שכתב רש"י בגיטין (דף מ) מהא דמקרקשי לי' זוזי וכתיב לי' גיטא דחירותא על שמי' שזהו מחמת קנין הפעוטות והוי מדרבנן ואעפ"כ אינו מעכבו אבל הקנין הוא מדרבנן משום קנין הפעוטות ואעפ"י שכתבו התוס' בגיטין (דף נט) דזהו דווקא במטלטלי אבל לא במקרקע', איפשר דלענין קנין הפעוטות דהוא דרבנן עבדי כמטלטלי דמי וכמו שכתבו התוס' בב"ק (דף יב) אבל ביבמות (דף מח) דפריך עבד איש ולא עבד אשה שהוא מדאורייתא אינו יכול לומר עבד איש ולא עבד קטן דבקטן ליכא מקנת כסף מדאורייתא ודו"ק, ועיין במה שכתב הקצה"ח (ס' רלה) בדעת הרמב"ם (פ' כט) מה' מכירה שכתב נראה לי שהקטן שקנה קרקע ונתן דמים והחזיק בקרקע תעמוד הקרקע בידו כו' וכתב הקצה"ח דאע"ג דקטן ליתא בקנין דהא אינו יכול להקנות המעות אפ"ה זוכה מצד דיכול להקנות המעות

מתקנות הפעוטות, וע"כ ממילא זוכה בקרקע ע"י כו' עיי"ש עכ"פ דליכא למימר דקרא אתי למימר עבד איש ולא עבד קטן כיון דמדאורייתא אין לו קנין:

ועוד דבהדי' איתא ברמב"ם ה' תרומות (פ"ז ה' טו) חרש שוטה וקטן שקנו להם עבדים אינם אוכלים אבל אם קנו להם ב"ד או אפוטרפוס או שנפלו לו בירושה הרי אלו אוכלין, אלעא דקטן שקנה עבד אין אוכל בתרומה אפי' לאחר שתקנו קנין הפעוטות ודו"ק, וא"כ לא איצטריך למעוטי קטן משום דאין קנין לקטן ולא משום דלא מחייב במצות מילת עבדים כמו שכתב הש"א ודו"ק]:

ועפ"י מה שביארתי יתבאר המדרש מגילת אסתר והשיבך ה' מצרים באניות א"ר יצחק באניות בעניות במעשים טובים ולמה למצרים שכיעור ורע יש לעבד כשהוא חוזר לרבו ראשון, והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה כו' אמר ר' שמעון אתם יש לכם קנין בעובדי כוכבים ומזלות שנאמר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו ולמה יש לכם קנין ע"י שהקניתם אלה דברי הברית, ולמה עובדי כוכבים ומזלות אין להם קנין בכם ע"י שלא קנו אלה דברי הברית, ויובן עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף קה) שמואל אמר באו עשרה בני אדם וישבו לפניו אמר להם חזרו בתשובה אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה ע"ז כלום אמר לו הקב"ה לנביא לך אמור להם איזה ספר כריתות אשר שלחתי או מי מנושי אשר מכרתי אתכם כו' ועפי"ז יתבאר הכתוב והשיבך ה' מצרים באניות והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות ואין קונה פי' שאל תאמרו שעבד שמכרו רבו כלום יש לזה ע"ז כלום כמו שטענו עבד שמכרו רבו כלום יש לזה ע"ז כלום, ע"ז אומר ואין קונה שלעובדי כוכבים ומזלות אין להם קנין בכם וכמו דאמרינן ביבמות (דף מו) אתם קונים מהם ולא הם קונין מכם כו' וכמו שביארתי ובמ"א הארכתי בזה ודו"ק:

דרוש ליום ב של פסח - דרוש כא

איתא במדרש ס' ויקרא (פ' כח) ר' יוחנן ור' שמעון ב"ל, ר"י אומר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש את הארץ כנען הדא הוא דכתיב ונתתי לך ולזרעך אחריך על מנת ואתה את בריתי תשמור:

ולהבין המדרש צריך להקדים תחילה מה דאמרינן בר"ה (דף יג) דבעי מיני' חברי' מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד כו' קצירכם אמר רחמנא ולא קציר כו' וכתבו התוס' ואע"ג דירושה היא להם מאבותיהם כדאמר פ' ר"י (דף נג) דאמר רחמנא ואשיריהן תשרפון באש מכדי ירושה היא להם

מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ יש לו במה שזרע כו', והט"א תירץ דודאי כל התבואה והאילנות שהי' בא"י בשעת כניסתן לארץ ה"ל והז' עממים שותפים בו, דיש להם חלק במה שזרעו, ומ"מ למ"ד יש ברירה נוטל ישראל חלקו ומותר דאמר זהו חלקו המגיע משעה הראשונה כו' ור"ח דקשי' לי' אמאי אמר רחמנא ואשיריהם תשרפון באש לטעמי' אזיל דס"ל דיש ברירה בבכורות (דף נז) גבי אחים שחלקו משום הכי קשי' לי' אמאי אמר רחמנא לשרוף כל האשירות באש יטלו הישראל חצים לחלק' ותשתרי, ואע"ג דהא דר"א אזלא התם אליבא דרב דאמר ישראל שזקף לבינה כו' ומפיק לה ר"א מתחילתה של א"י, והא רב אין ברירה ס"ל בפ"ה דביצה (דף לח) גבי ב' שלקחו חביות ובהמה בשותפות, מ"מ איפשר לומר הא דפריך דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו לאו אליבא דרב דס"ל דאין ברירה פריך, אלא למ"ד דס"ל דיש ברירה ואליבא דרב מוכח לה מהא דמסיק התם בביטולא בעלמא סגי, וחברי' דרב כהנא ס"ל כמ"ד אין ברירה ואפי' לאחר חלוקה חלקו של ישראל כחלקן של ז' עממים דמי מש"ה קשה לי' קצירכם אמר רחמנא ולא קציר כו':

והנה לכאורה מה שכתב הט"א דאע"ג דקאמר ר"א אליבא דרב ורב לית לי' ברירה הוא תמוה דהא רב ס"ל דיש ברירה כמו דאמרינן בביצה (דף לז) איתמר שנים שלקחו חביות ובהמה בשותפות רב אמר חביות מותרת ובהמה אסורה, ושמואל אמר חביות נמי אסורה, וכן אמרי' בב"ב (דף קז) איתמר אחין שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של א' מהם, רב אמר בטלה מחלוקת ושמואל אמר ויתר, ואמרינן שם רב אמר בטלה מחלוקת קסבר האחים שחלקו יורשים הוי ופי' רשב"ם דס"ל דיש ברירה, ושמואל אמר ויתר קא סבר האחין שחלקו לקיחות הם וכלוקח שלא באחריות דמי דס"ל אין ברירה, ול"ל דכונתו דכיון שאמר רב דבהמה אסורה מחמת דקא ינקי מהדדי, ה"נ גבי אילנות דקא ינקי מהדדי, דזה אינו דהא עיקר הפלוגתא בברירה בגיטין (ד' מז) לענין טבל וחולין מעורבין זה בזה, וכן אזלא כל הסוגי' בגיטין (דף מח) בהא דאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן כו' אלמא דעיקר הפלוגתא הוא בגידולי קרקע, גם מה שכתב דהא דבעי מיני' חברי' דרב כהנא מרב כהנא אזלא כמ"ד אין ברירה לכאורה ק"ק דהא אמרינן שם אמר לי' רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו אלמא דס"ל לרב כהנא דיש ברירה ואפי' בבהמה דינקי תחומין מהדדי, וכמו שכתב הרא"ש דבעל העיטור והרז"ה סברי דאפי' בהמה מותרת מדשתיק לי' רב לרב כהנא ורב אסי, אך איפשר לומר דתרי רב כהנא הוו:

ועוד יש לומר דרב כהנא ורב אסי שאמרו לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו דמשמע דס"ל דיש ברירה אפי' בינקי מהדדי זהו דווקא בדרבנן, וכן נראה לי לבאר הא שאמרו לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו, והוא כמו שכתב הט"א (ס' צ) בחמץ שהוא של שותפות עובד כוכבים וישראל שכתב דחלק המגיע לישראל דשרי משום דאעפ"י דבדרבנן אמרינן דיש ברירה היינו משום דאזלינן לקולא, אבל הכא אי אמרינן דאין ברירה הוי קולא, אמרינן דאין ברירה, וא"כ שרי מספיקא דילמא הגיע לישראל חלקו של אינו יהודי, וע"כ שרי, והקשה ע"ז דא"כ איך אמר ר' יוחנן חביות אסורה והטעם משים דאין ברירה מה בכך הא אע"ג דבדרבנן אין ברירה, אעפ"כ הא איכא למימר דשמא לא החליפו כלל וכל א' וא' אמרינן דזהו חלקו המגיע משעה ראשונה ותירץ דכיון דהוי דשיל"מ, ע"כ ספיקו אסיר, וע"כ אי אמרינן דאין ברירה לא אמרינן דיהא שרי מחמת ס' דרבנן דילמא לא החליפו וזהו חלקו המגיע משעה ראשונה משום דתחומין הוי דשיל"מ, ודישל"מ ספיקו אסיר וע"כ הקשה ע"ז דא"כ האיך פסיק רב הושעי' דבדרבנן יש ברירה הא כיון דהוי דשיל"מ ספיקו לחומרא, וא"כ אמאי פסק דיש ברירה, ותירץ דאימתי אמרינן דדשיל"מ ספיקו אסור היינו אם הספק הוא במציאות, וע"כ דשיל"מ ספיקו אסור, וע"כ אם הי' הדין דאין ברירה הי' אסור אע"ג דיש ספק דילמא לא החליפו, אך כיון דהוי דשיל"מ ספיקו אסור אבל לענין דינא אמרינן כיון שהוא מדרבנן יש ברירה דבס' דדינא לא שייך לומר דשיל"מ דספיקו אסור, והביא ראי' דהא פסקו כל הפוסקים דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה וחביות מותרת, ואעפ"י שפסקו כר"א דדשיל"מ אפילו בדרבנן ספיקא אסור, אלא ודאי ש"מ דיש לחלק בין ס' דדינא לשאר ספיקות:

ובזה יתיישב מה שראיתי להפמ"ג בספרו רא"י חולין (דף יז) שתמה על הים של שלמה שכתב לפי פי' הרא"ש דאיבעי דר' ירמי' באיברי בשר נחירה היכי דנודר ומתפיס בקרבן דהוי ס' דאורייתא לחומרא, אבל היכא שנדר סתם דהוי ס' דרבנן להקל עיי"ש, וכתב ואני תעה כו' הא אפי' בנודר סתם בלא התפסה בקרבן הוי דגר שיל"מ ובדשיל"מ קיי"ל אפי' ס' דדבריהם אסור עכ"ד, ותמיהני עליו על שלא חילק בין ס' דדינא לספק דמציאות: והנה המק"ח השיג על הט"א שכתב דדרבנן אפי' אם נאמר דאין ברירה מ"מ הוי ספק דשמא לא החליפו, וא"כ שרי מחמת דהוי ס' דרבנן ולקולא, מהא דאמרינן בעירובין (דף לז) ואכתי סבר ר' יוסי אין ברירה והתני' ע"ה שאמר לחבר קח לי אגודה א' של ירק או גלוסקא אחת א"צ לעשר דברי ר' יוסי כו' וא"כ מאי מקשה דילמא ס"ל דאין ברירה, ואפ"ה א"צ לעשר משום דבדרבנן אזלינן לקולא ואמרינן שלא החליף וזהו חלקו

המגיע משעה ראשונה, ולי נראה ליישב מה שהקשה על הט"א דאיפשר לומר דהתם הוי נמי דשיל"מ דהא איפשר בהפרשתמעשר, דכיון דמן הדין אפי' אם יתן לע"ה צריך לעשר, ע"כ לא יתן לו עד שיעשר, ולא אמרינן דספיקא לקולא כיון דהוי כמו דשיל"מ דהא איפשר בהפרשה וכמו דאימא בנדרים (דף כח) כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר כו' ועיין תוס' ע"ז (דף עג) עיי"ש ואעפ"י דהתם לענין אכילה איפשר לומר לענין כתיבה לע"ה נמי אמרינן דהוי דשיל"מ, ועיין שם בנדרים (דף נח) אמר להם אף אכי לא אמרתי אלא לביעור אבל לא לאכילה):

אך באמת מה, שנדחק הע"א לחלק בענין דשיל"מ בין ספק דמציאות לס' דדינא דאל"כ איך פסקי בתחומין דיש ברירה לקולא, והא הוי דשיל"מ אלא ודאי דבס' דדינא לא אמרינן דדשיל"מ ספיקו אסור, אך שבספרי ע"י (ס' טו) הארכתי בזה ג"כ דבס' דדינא לא אמרינן דהוי דשיל"מ, אבל אין זה מוכרח דיש לומר כמו שכתבו התוס' בעירובין (דף מה) ואיבעית אימא הוי ס' דדבריהם וס' דדבריהם להקל, אע"ג דהוי דשיל"מ ואמר ר"א בריש ביצה (דף ד) דדבר שיל"מ אפי' באלף לא בטיל אפי' בספק דדבריהם בעירוב הקילו עכ"ל, וא"כ ניחא בלאו"ה דר' אושעי' סובר דבתחומין לא אמרינן דס' לחומרא מחמת דהוי דשיל"מ, אע"ג דלענין תערובות אמרינן בביצה (דף לח) דדשיל"מ לא בטיל, אבל לא בספק וא"כ ניחא הא דפסקינן דיש ברירה:

וא"כ כיון שביארתי דבתחומין לא אמרינן דס' אסור אע"ג דהוי דשיל"מ משא"כ במוקצה קיי"ן דספק מוכן אסור בביצה (דף כד) והטעם משום דהוי דשיל"מ, ע"כ ספיקו אסור, וע"ז אמרו רב כהנא ור"א לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו, פי' דלענין איסור מוקצה לא חששו לענין שותפין, דכל א' מוקצה הוי לגבי חבירו, ואע"ג דספיקו אסור, וא"כ יש להחמיר דילמא אין ברירה ואולי לא הגיע לחלקו, ולאיסור תחומין חששו, דכיון שתחומין הוא דרבנן יש לומר דיש ברירה כיון דהוא דרבנן צריך למיזל לקולא, דהא בתחומין לא אמרינן דהוי דשיל"מ כמו שביארתי, ועוד דאפי' אין ברירה צריך למיזל לקולא דילמא הגיע לחלקו וזהו חלקו המגיע משעה הראשונה לכך, [והא שהקשו התוס' על רש"י דמה מוקצה יש כאן והלא חלק חבירו פותר לו לאכול אם נתן לו חבירו כמו דאמרינן בביצה (דף יב) משלחין בהמה חי' ועוף בין חיין ובין שחוטין, איפשר ליישב קצת פירש"י דהא דמוקצה מותר לחבירו היינו משום דאינו אסור בטלטול מחמת מוקצה כיון דלחבירו ראוי וכל שראוי לחבירו אינו אסור בטלטול כמו שכתב הרא"ש בביצה (דף כד) לענין הבא מחוץ לתחום, אבל הכא חבירו ג"כ אינו

יכול לאכול מפני חלקו, וא"כ לשניהם אסורים, דהא חבירו אינו יכול לאכול משום דאין ברירה מפני חלקו, וע"כ אסור לשניהם משום מוקצה):

ובמ"א ביארתי באופן אחר הא דאמר לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו, והוא כמו דאמרינן בחולין (דף יד) דאמרינן שם אי הכי בהמה לר' יהודה ביו"ט היכי שחטינן א"ל עומדת לאכילה ועומדת לגדל נשחטה הוברה דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברה דלגדל עומדת ופריך והא לית לי' לר' יהודה ברירה כו' והקשו המפורשים דמאי פריך והא לית לי' לר' יהודה ברירה דתני' הלוקח יין כו' אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש כו' דילמא לית לי' לר"י ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית לי', א"כ מאי קושי' היא קודם דאקשה מהא דאיו, ותירצו דהטעם דקייל"ן דבדרבנן יש ברירה, הוא משום דקייל"ן ספק דרבנן להקל, וזהו דווקא בכל ספק דרבנן, אבל בספק מוקצה דקייל"ן ספק מוכן אסור, וא"כ אי ס"ל אין ברירה בדאורייתא נמי צריך למיזל לחומרא, מחמת דהוי דשיל"מ, [נראה לי להביא ראי' בזה מהא דאמרינן בעירובין (דף לז) א"ל רבא לר"נ מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית לי' ברירה, ולכאורה קשה דמאי קאמר מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית לי' ברירה הא הוא מפורש במתניתין בביצה (דף לד) ועוד אמר ר' אלעזר עומד אדם על המוקצה ע"ש בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר, וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן ופירש"י על שירשום בסימן דאין ברירה, אלמא דאפי' לגבי מוקצה דהוי דרבנן נמי אמרינן דאין ברירה, בשלמא ממתניתין דפ"ק דביצה (דף י) דתנן ובה"א עומד ואומר זה וזה אני נוטל, ופרכינן התם לימא מכאן אני נוטל למחר וכ"ת ב"ה לית להו ברירה והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כו' הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אלמא דב"ה לית לי' ברירה אפי' בדרבנן מזה לא קשה דרבא לטעמי' דאמר התם דהכא ה"ט דילמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי לי', וע"כ אטר רבא לר"נ מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית לי' ברירה אבל מ"מ ממתניתין דביצה (דף לד) דפליגי במוקצה כמו שפירש רש"י שם וא"כ מוכח דאפי' בדרבנן לית להו ברירה לחכמים דר"א אלא ודאי דקא מתמה דווקא בספק עירוב דס' עירוב כשר למאן דס"ל עירוב דרבנן כמו דאמרינן בעירובין (דף לה) ע"כ מתמה דמאן האי תנא דלית לי' ברירה, אבל במוקצה דספק מוכן אסור כמו דאמרינן בביצה (דף כד) ע"כ סברי חכמים בביצה (דף לד) דאמריכן אין ברירה, ובזה יתיישב ג"כ מה שהקשו התוס' שם בד"ה מאן כו' וזה לשונם הוי מצי למימר ר' יוסי דאגודה של ירק הוא דהוי מדרבנן ושמא כיון דעיקר מעשר מן התורה חשיב לי' כדאורייתא, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר משום דהתם ספיקו אסור דהוי דשיל"מ כמו דאיתא בנדרים

(דף נח) כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל כו' ועיין בתוס' ע"ז (דף עג) (כמו שתירצתי לעיל על קושי' המק"ח)]:

ולפי"ז איפשר לפרש הא דהקשו ר"כ ור"א לרב לאיסור מוקצה לא חששו דלא כמו שפירש רש"י והתוס' והפי' הוא דאי אין ברירה א"כ איך שוחטין הבהמה ביו"ט מטעם ברירה דנשחטה הוברר דלאכילה עומדת, אלא ודאי דכיון שהוא מדרבנן אזלינן בספיקו לקולא אע"ג דהוי דשיל"מ, משום דזהו דווקא בס' דמציאות, אבל לא בספיקא דדינא, וע"כ אמרינן דיש ברירה לאיסור תחומין חששי בתמיה' דבתחומין לא אמרינן דהוי דשיל"מ, כמו שהבאתי מהא דעירובין (דף מ"ה) דס' עירובין להקל, וא"כ ודאי דאמרינן דבדרבנן יש ברירה, אך לפי פירוש התוס' ניחא יותר דפריך לאיסור מוקצה לא חששו דהיינו מה שהבהמה מתגדלת יותר, לאיסור יניקת תחומין חששו, שזהו ג"כ לענין מה שיש בהבהמה יניקה מחלק חבירו, וא"כ אמאי לא חששו לאיסור מוקצה שיש בהבהמה מה שמתגדלת:

ובמ"א ביארתי דיש לכאורה להביא ראי' לדעת הרמב"ם דלא אמרינן דיש ברירה בבהמה משום דינקי מהדדי מהא דאמר ר"ח בסנהדרין (דף קיב) בהמה חצי' של עיר הנידחת וחצי' של עיר אחרת אסורה, עיסה חצי' של עיר הנידחת כו' מותרת מ"ט בהמה כמאן דלא פליגי דמי, עיסה כמאן דפליגי דמי, ולכאורה הוא מטעם דבבהמה אי איפשר לומר דיש ברירה דינקי מהדדי, והרמב"ם הניא להא דר"ח להלכה בה"ע פ"ד ה' יא, והכי משמע קצת מהכ"מ שם, אך באמת אין הטעם משום דבבהמה ינקי מהדדי דא"כ הי' לו לפסוק דאפי' עיסה אסורה כיון דקייל"ן דמדאורייתא אין ברירה, ועיין בש"א (ס' פט) שהקשה שם כמו כן, אלא הטעם הוא כמו שפירש"י שם בהמה כמאן דלא פליגא דמי דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ואפי' שחטה משחט אין בשחיטתו כלום דלא לשחיטה קיימא אלא למיתה ושחיטתה זו היא מיתת הבהמה ואין היתר אפי' החצי' שאינו של עיר הנידחת דכי שחט לסימן של עיר הנידחת אינו שוחט אלא ממית ולא מהני שחיטה עכ"ד, ולכאורה הטעם הזה אינו רק אי אמרינן כמו דבעי ר"ח שם בהמת עיר הנידחת מהו דתהני שחיטה לטהרה מידי נבילה לפי חרב אטר רתופכא ל"ש שחטה משחט ול"ש קטלה מיקטל או דילמא כיון דשחטה מהני לה שחיטה, והשתא אי אמרינן דלא מהני לה שחיטה ניחא שפיר דחצי הסימן השני לא הוי כשחוט, וע"כ לא מהני, אבל אי אמרינן דמהני לה שחיטה לטהרה מידי טומאת נבילה, א"כ אמאי לא מהני להחצי השני שאינה של עיר הנידחת, ע"כ נ"ל דרש"י סובר דאפי' תימא דהוי שחיטה לטהרה עידי נבילה, וכמו שביארתי לעיל בדרוש (יד) שמוכח מחולין (דף קמ) דהשחיטה מטהרה

מידי נבילה, אפ"ה כיון דלגבי חצי של עיר הנידחת אסור באכילה ובהנאה מחמת איסור עיר הנידחת, ע"כ תו לא מצטרף לגבי חצאי הסימנים השניים לאכשורי באכילה, וכה"ג אמרינן בחולין (דף עה) אמר ר"ח השוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' תי טעון שחיטה וחייב בזרוע ולחיים וקיבה כו' אלמא דר"ח גופי' סובר דאפי' היא אינה טריפה אפ"ה לא מהני שחיטת אמו כמו דאמרינן בחולין (דף כה) אמר ר"א לא לכל אמר ר"ט שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, מודה ר"ט שאין מתירתה באכילה, סד"א הואיל דאמר ר"ט שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, תיהני לי' שחיטת אמו ולא תיבעי שחיטה קמל"ן, אלמא דאע"ג דר"מ סובר דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה והולד אינו טריפה, אפ"ה לא מהני לי' שחיטת אמו טריפה, אלמא כיון דשחיטת האם בעצמה אינה ראוי' לאכילה לא מהני לולד, וה"נ לא מהני השחיטה של חצאי סימנים שהם אסורים מצד עיר הנידחת להכשיר לשני חצאי סימנים האחרים):

נחזור לענין הראשון במה שכתב הט"א דרב ס"ל אין ברירה הרי הוכחנו דאדרבא דרב ס"ל דיש ברירה, וטפי ה"ל להקשות משום דיש ב' נוסחאות דבע"ז (דף נג) איתא כי הא דאמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחות לה ובא ע"ג והשתחוה לה אסורה אלמא דרב אמרה ובע"ז (דף מו) אמרינן כי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה, וא"כ זה בודאי קשה דהא שמואל אית לי' בביצה (דף לז) דאין ברירה דאמרינן שם ושמואל אמר חביות נמי אסורה וא"כ אליבא דשמואל דס"ל דאין ברירה אין ראי' דילמא הוי משום חלקם של ז' עממים, אלא דא"כ תקשה דמצד חלקם בביטולא בעלמא סגי.

ונראה לי שינוי הנוסחאות אם רב או שמואל הוא משום דאמרינן ביבמות (דף פג) אמרי בי רב משמי' דרב הלכה כר' יוסי באנדרוגינוס ובהרכבה, ושמואל אמר בקושי וקידוש כו' קידוש דתנן המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו ה"ז קודש וחייב באחריותו דברי ר"מ ר' יוסי ור"ש אומרים אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו' קידוש מה לי אמר רב א"ר יוסף ת"ש דאמר רב הונא אמר רב אין הלכה כר' יוסי, א"ל אביי מאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא דאמר רב אדא אמר רב הלכה כר' יוסי, אמרי בי רב מני רב הונא ורב הונא אמר אין הלכה, וא"כ פליגי אליבא דרב אי אמר הלכה כר' יוסי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וא"כ למ"ד דרב ס"ל דאדם איסר דבר שאינו שלו, א"כ למאי קאמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא כו' והשתחווה לה אסרה, תיפוק לי' דבלאו"ה אדם אוסר דבר שאינו שלו, וא"כ ע"כ להאי לישנא בידאי אמרה משמי' דשמואל דשמואל ס"ל כר' ייסי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"כ אמר ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה מחמת

דעשה מעשה דניחא לי' ולהאי לישנא דרב נמי ס"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"כ אמרינן דאמרה משמי' דרב, וזהו הטעם של חילוק הנוסחאות כך נראה לי:

אך לדעת הרמב"ן הובא בר"ן דאיפשר לומר דאי משום דאדם אוסר דבר שאינו שלו יהי' מועיל ביטול כמו עבודת כוכבים של עובדי כוכבים אבל ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה, ע"כ כיון דניחא לי' ה"ל כמו עבודת כו' של ישראל, דאין מועיל לה ביטול, אך לדעת הר"ן שכתב שאם אסרה ע"י מעשה ישראל הוי כמו עבודת כוכבים של ישראל ואין לה בעילה עולמית א"כ אי אמרינן דרב ס"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו, תיפוק לי' דבלאו"ה אסור, וע"כ מוכרחין אנו לומר דרב יהודה אמרה משמי' דשמואל, משום דרב יהודה הי' תלמיד של שניהם, וע"כ פעמים שאומר משמי' דרב פעמים שאומר משמי' דשמואל, וכה"ג איתא בע"ז (דף טז) א"ר זירא כי הוינא בי רב יהודה אמר לן גמירי מנאי הא מילתא דמגברא רבה שמיע לי ולא ידענא אי מרב אי משמואל] ובמ"א ביארתי דע"כ אמרינן בע"ז (דף נג) דאמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא עובד כוכבים והשתחוה לה אסרה מנלן דאסרה אמר ר"א כתחילתה של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש, מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי, אלא מדפלחו ישראל לעגל גלי אדעתי' דניחא להו כו' וכי אתא כו' שלוחותא דידהו עבדי להו כו' ודילמא בעגל הוא דניחא להו במידי אחרינא לא, ומשני אמר קרא אלה אלקיך ישראל מלמד שאיוו לאלהות הרבה. ולכאורה לא יתיישב למאי דפליגי בסנהדרין (דף סג) כתנאי אחרים אומרים אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו שונאיהם של ישראל כו' אמר לו רשב"י והלא כל כו' אלא מה ת"ל אשר העלוך שאיוו לאלהות הרבה:

ולכאורה סברי אחרים דהאי אשר העלוך היינו להורות ששיתפו שם שמים ודבר אחר, ולא שאיוו לאלהות הרבה, וא"כ תקשה לדידי' אמאי אמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש דבביטולא בעלמא סגי דליכא למימר שליחותא קא עבדי דדילמא בעגל ניחא להו במידי אחרינא לא ניחא להו, אך לפי מה שביארתי ניחא שפיר דהאי אחרים היינו ר"מ כמו דאיתא בשילהי הוריות (דף יב) ולר"מ ניחא בלאו הכי, דר"מ ס"ל ביבמות (דף פג) דאדם אוסר דבר שאינו שלו, ולפי מה שביארתי ניחא הא שהרמב"ם פסק כר' יוסי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, משום דסתמא דגמ' דע"ז (דף נג) קאמר אליבא דרב ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה כו' וא"כ דווקא מחמת דעשה מעשה שזקף לבינה להשתחוות לה, אבל בלאו"ה משמע דרב סובר נמי כר' יוסי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו:

ומעתה נחזור לענין הראשון דאפי' לפי מה שתירץ הט"א דר"א סובר דיש ברירה וע"כ הקשה דאמאי קאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש, הא איפשר לחלק חלק העכו"ם שיש לו במה שנטע בא"י וחלק הישראל נשתרי, קשה דא"כ מאי קא משני מכי עבדו ישראל לעגל גלי דעתיי' דניחא להו, ואינהו שלוחות' קא עבדי, מ"מ תיקשי אמאי לא סגי חלק הכנעני בביטול דהא דניחא להו לא מהני רק דווקא בחלק הישראל, אבל לא בחלק הכנעני, וכמו דאמרינן בע"ז (דף נג) איכא דמתני לה אסיפא ישראל אינו מבטל כו' פשיטא כו' לא נצרכא שיש לו בה שותפות וקמל"ן ישראל הוא דלא מבטל כו' אבל דנפשי' מבטל, וא"כ נצטרך לומר דהאי ואשריהם תשרפון באש היינו רק דווקא חלק של הישראל, אבל חלק הכנעני מותר בביטול וזהו דוחק:

ע"ב נ"ל ליישב באופן אחר והוא עפ"י הירושלמי (רפ"ב דחלה) חברי' בשם ד"א כו' כך משיב ר"ע את ר"א אין את מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסלתות שהם חייבים בחלה ולא גידולי פטור הן והוא מקבל מיני', אר' יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו דאמר רב הונא בשם ר' שמואל בר נחמן לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי, וא"כ חזינן דלחברי' דאמרי דלר"ע ור"א לא אמרינן שלמפרע ירשו וע"כ מביא ראי' דמצאו קמחים שהם גידולי פטור, ור' יוסי קאמר דכיון דכתיב לזרעך נתתי ולא כתיב אתן דירשו למפרע, וע"כ איפשר דהיינו חברי' דבעו מיני' מרב כהנא דקצירכם אמר רחמנא ולא קציר כנענים ס"ל דלא ירשו למפרע רק הקרקע ירשו אבל לא הגידולים דלמפרע, אבל הא דאמרינן בע"ז (דף נז) דפריך הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ס"ל כר' יוסי דמכיון דאמר לאברהם לזרעך נתתי ירשו גם הפירות והגידולים למפרע והוי של ישראל:

אמנם לאחר זה ראיתי להמר"ד (בדרוש ט) שהביא הירושלמי (פ"ב דמלה) וכתב ע"ז וזה לשונו וכי תימא לפי מה שכתבנו בשם התוס' דאף דא"י מוחזקת היא מאבותיהם מ"מ יש לו במה שזרע, א"כ מה תמה ר' יוסי על ר"ע מטעמא דעד שלא נכנסו ירשו מ"מ אכתי יש לגוי במה שזרע הא ל"ק כלל משום דגבי חלה לא איכפת לי אם היא של גוי או לא דהא תנן פ"ק דחלה גוי שנתנה מתנה לישראל עד שלא גלגל חייב משגלגל פטור, הא אף שהקמח היא של גוי מאחר שבא לישראל קודם גלגול חייבת ור"א פוטר פירות ח"ל שבאו לארץ אף שהי' הגלגול בארץ מאחר שהי' גידולי פטור דהיינו שנזרעו בח"ל וע"ז השיב לו ר"ע מקמחין שמצאו ישראל בכניסתן לארץ שחייבים אף דהוי גידולי פטור כו' וע"ז תמה ר' יוסי ואמר דלא דמי משום דהתם לא חשיבי גידולי פטור משום דא"י מוחזקת הוא ביד ישראל דירושה היא להם מאבותיהם והרי זה הגוי שנתן מתנה

קמח לישראל וגלגלה ישראל דחייבת בחלה עכ"ל עיי"ש, ולא נראה לי דא"כ איך זרעו. אם זרעו שלא ברשות הרי אין התבואה שלהם, ועיין בב"מ (דף קא) בענין שמין לו אם ידו על העליונה או על התחתונה עכ"פ אין התבואה שלו ואם הי' ברשות כמו שכתב בפר"ד וזה לשונו (שם) אך אעפ"כ יש לגוי במה שזרע שהשאיר להם ה' זכות שיזרעו עד שיעקרו ממנה ז' עממים, א"כ יהי' תלוי אם קנין פירות כקנין הגוף דמי ועיין בב"ב (דף קלז) בענין המוכר שדהו לפירות ברשב"ם ובתוס' שם ודו"ק, ועוד לפי מה שביארתי במ"א על הא דקאמר בירושלמי פ"ב דחלה א"ר יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל מיני' תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו כו' לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא נתתי כו' דלכאורה מאי מקשה דאיך מקבל מיני' ר"א דילמא לית לי' לר"א האי דרשא דלזרעך נתתי דורשו למפרע, אך יובן עס"י מאי דאמרינן בב"ב (דף ק) דתני' הלך בה לארכו ולרחבו קנה מקום הילוכו דברי ר' אליעזר, וחכ"א אין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק, אטר ר' אלעזר מ"ט דר' אליעזר דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרוחבה כי לך אתננה, ורבנן התם משום חביבותא דאברהם הוא דקאמר לי' הכי כדי שתהא נוחה לכבוש לפני בניו, וא"כ כיון דלר"א הי' ההילוך קנין כמו חזקה, א"כ ודאי דהקנין הי' מיד דאי אפשר לומר שהקנין הי' לאחר זמן כשיכנסו לא"י, א"כ לא הי' מהני החזקה, וכמו שכתבו התוס' בקידושין (דף סג) דבאופן זה לא קנה אלא בכסף משום דברשותא דידי' קא מתאכלי, או בשטר ושיהא השטר קיים לאח"כ, אבל בק"ס לא מהני כיון דכבר הדר סודרא למרי' וא"כ בחזקה נמי לא מהני כיון דכבר כלתה קנין החזקה ועיין בספרי ע"י (ס' ט) וא"כ מוכח דלר"א קנה בקנין חזקה למפרע וע"ז אמר ר' יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל, פי' שתמה על ר"ע שהקשה לר"א, וכן איך קיבל ר"א, דהא ר"א ודאי אית לי' דהקנין הי' למפרע דאלו"ה לא הי' קונה אברהם בקנין חזקה, (וכן ביארתי במ"א בדרך דרוש על הא דאמרינן בב"ג (דף קיט) אמר ר' חידקא שמעון השקמוני הי' לו חבר מתלמידי ר"ע וכך הי' שמעון השקמוני אומר יודע הי' משה רבינו שבנות צלפחד יורשת הן, אבל לא הי' יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו כו' ולכאורה יש לדקדק קצת דלמאי אמר ר' חידקא שמעון השקמוני הי' לו חבר מתלמידי ר"ע למאי סיפר שהי' מתלמידי ר"ע, ואף דמצינו כה"ג ביבמות (דף עח) תני' אמר ר' יהודה מנימין גר מצרי הי' לו חבר מתלמידי ר"ע ואמר אני מצרי ראשון כו' דהתם איפשר לומר כמו שכתב רש"י בסוטה (דף ט) דאיתא בתוספתא שסיים שאמר לו ר"ע מנימין טעית שכבר עלה סנחריב ובלבל את כל הארצות, ועוד שבכאן האריך טפי שמעון השקמוני הי' לו חבר מתלמידי ר"ע, וכך הי' אומר ה"ל למימר ואמר כמו דאמר התם, אך לכאורה יש להקשות דמה הי'

ספיקותו של משה אם א"י מוחזקת היא או לאו, כמו דאמרינן התם בב"ב היא גופא קא מסתפקא לי', ה"ל למיפשט מחלה דאמרינן בכתובות (דף כה) בבואכם משונה ביאה זו שכל ביאות האנורות בתורה כו' דהיינו שכתחייבו מיד זה נאמר מיד לאחר מרגלים כמו שהבאתי המדרש בספרי ע"י (דרוש חד) ויתאבלו העם מאוד באותה שעה אמר הקב"ה למשה בא ורצה אותם העניים שכבר יצא לבם מאליהם אמר לפניו רבש"ע במה ארצם א"ל צא ורצם בד"ת שנאמר דבר אל ב"י, כי תבואו, ואיתא במדרש כך פתח ר' תנחום זאת הפ' של נסכים שנאמר או לאיל תעשה מנחה ויין לנסך חצי ההין ומכאן והילך והי' באכלכם מלחם הארץ ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה הרי חלה למשטה ונסכים למעלה כך פתח ר' חנינא לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך מהו כי כבר רצה אלקים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ עיי"ש בספרי ע"י מה שהארכתי בזה, וא"כ כיון שנתחייבו מיד בחלה א"כ מוכח שירשו למפרע דאלו"ה גידולי פטור הם, ואיך חייב בחלה ע"ז אמר ר' חידקא שמעון השקמוני הי' לו חבר מתלמידי ר' עקיבא פי' ור"ע סובר דפירות ח"ל שנכנסו לארץ חייב במעשרות, וא"כ אין ראי' מחלה דאפי' לא ירשו למפרע מ"מ חייב בחלה, דה"ל כפירות ח"ל שנכנסו לארץ, וע"כ איפשר לומר דאין א"י מוחזקת, וע"כ נסתפק משה]:

וע"ז מתמה ר' יוסי בירושלמי דאיך מותיב ר"ע לר"א והוא מקבל מיני' הא לר"א ודאי למפרע ירשו, דהא איהו אמר שהילוך קונה והראי' מאברהם שאמר לו התהלך בארץ, והוא קנה א"י וא"כ ודאי הקנין למפרע, דאלו"ה לא הי' קונה בחזקה על לאחר זמן וכמו שביארתי, וא"כ לפי"ז כיון שלר"א הי' הקנין בחזקה, אי איפשר לומר כמו שכתב הפר"ד שהשאיר ה' זכות שיזרעו עד שיעקרו ז' עממים דא"כ איפשר שלא הי' הקנין מועיל, וכמו שכתב המ"ל בעצמו ברמב"ם (פ"א מה' מכירה ה' ח) שכתב ושמעתי שחכמי הדור שלפני נסתפקו במשכיר בית לזמן קצוב ואח"כ רצה להשכירה או למוכרה לאחר שיכלה הזמן הראשון אי מהני לשני קנין חזקה דנעל גדר ופרץ כיון שזו הבית קנוי' לראשון לכל תשמישיו, וא"כ כיון שקנוי לאחר לשכירות איפשר דלא מהני חזקה, וא"כ אם נתן להם רשות לזרוע, א"כ איך מהני חזקה, ודוחק לומר דזהו דווקא בחזקה דנעל גדר ופרץ, אבל לא בהילוך דעל הילוך ליכא הקפדה, דהא התוס' כתבו בב"ב (דף נח) דעל הילוך נמי יש הקפדה בחצר רק בבקעה ליכא הקפדה:

אך איפשר לומר דלא דמי להא שכתב המ"ל שנחלקו בזה חכמי הדור דהיינו דווקא בשכירות דשכירות ליומי' ממכר הוא, משא"כ אם הזכות הוא רק לפירות, ע"כ איפשר לומר דמהני חזקה]:

ובזה יתבאר המדרש שהבאתי בספרי ע"י וישלח אותם משה א"ל אל תכניסו כגנבים, אם יאמרו לכם על מה באתם אלינו אמרו להם על ה' תאינים על ה' רימונים ועל אשכול א' של ענבים אם יאמרו לכם שמא לעקור עבודת כוכבים באתם ולקוץ אשירה באתם אמרו להם לאו, נכנסו כשלוחים ויצאו כחמורים הגיעו לחברון ונטלו משם ה' תאינים וה' רימונים ואשכול א' של ענבים צוח בהם תלמי ונפלו על פניהם ארצה התחילו מנפחים בפניהם ומיישבים באפם עד שנתיישבה דעתם עליהם אמר להם על מה באתם והלא העולם כולו של אלקיכם הוא ולמי שהוא רוצה הוא נותן שגרום בשלום ולא הרגום ובשכר זה שייר כו':

ועיי"ש שביארתי שכל א' נטל א"י בחזקה אברהם קנה א"י בהילוך, ויעקב אבינו במה שקיפל לו הארץ ואמר הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה, ואמרינן המציע מצעות בנכסי הגר קנה, ע"ש באורך ומשה רבינו רצה ליטול א"י בחזקה של פירות, וכמו דאמרינן בב"ב (דף לו) אמר רב יהודה האי מאן דנקיט מגלא ותובילא ואמר איזל ואגזרי' לדיקלא א דפלני' דזבנא מיני' מיהימן לא חציף אינש למיגזר דיקלא דלאו דילי', והנה ידוע דחזקה היינו דווקא אם קונה פירות בפרהסי' ואינו מתייירא משום אדם כמו דאמרינן לא חציף אינש למיגזר דיקלא דלאו דילי' ומזה מוכח שהוא שלו ודווקא אם אוכלו כדרכו וכמו שכתבו התוס' בשבועות (דף ט"ו) בד"ה עביד אינש כו' וע"כ כתיב והימים ימי ביכורי ענבים, וע"כ אמר להם משה כשתכנסו לא"י אל תכניסו כגנבים פי' כאדם הנוטל פירות בפחד ומתייירא שלא יראו הבעלים דזו לא הוי חזקה והוכחה שהיא שלהם, ומסתמא אינכם חזקים באמונה שלימה שא"י היא מוחזקת בידכם עיי"ש באורך, וזהו דווקא אם ירשו למפרע וגם הפירות באמת שלהם, אבל אם הפירות אינם שלהם א"כ אין זו חזקה, וע"כ אמר להם אם יאמר לכם שמא לעקור עכומ"ז או שמא לקוץ אשירה באתם אמרו להם לאו, שאם הגידולים למפרע הוא של ישראל א"כ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שהם לא ידעו מזה דכיון דעבדו ישראל לעגל גלו דעתיי' דניחא להו [ובמ"א ביארתי שע"כ נשתטח כלב על קברי אבות כמו דאמרינן בסוטה (דף לד) דהיינו להחזיק בירושה אפי' הגידולין שלאחר שכתבו לאברהם ולאחר מיתה, וכמו שביארתי במ"א שירושה שהיא בעצמות ונק' ירושה נוטלים בראוי ג"כ לאפוקי ירושה שבאה ע"י מעשים כמו ירושת הבעל ומבואר במ"א]:

וא"כ כיון שביארנו שמחמת שאמר לאברהם ונתתי לזרעך אחריך ולא אתן ע"כ ירשו גם האילנות והזרעים למפרע, בזה יובן הירושלמי שהבאתי בספרי ע"י (ס' ט"ו) דשם בירושלמי אומר בעי ר' יונה קמי' דר' ירמי' בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה

לחה מהו שתהא אסורה משום חדש, א"ל למה לא, עד כדין לחה אפי' יבישה, א"ל אפי' יבישה אפי' קצורה מעתה אפי' חיטין בעלי', כן אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח כו' ממה שהי' תגרי עובדי כוכבים מוכרים להם וכו' ישמעאל דר' ישמעאל אומר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנה נאמר שבע שכיבשו ושבע שחילקו, ועיין בספרי ע"י שם שהשאלה הוא כמו בעי' דר' ירמי' בחולין (דף י"ז) דאיברי בשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ מהו ועל דרך זה בעא מיני' דקודם ביאתן לא"י לא נאסר חדש, וע"כ כשנאסר אח"כ חדש אם נאסר למפרע כיון שלא הי' ענין עומר עד כניסתן שיתירן, וא"ל שנאסרו כל התבואות אפי' חטין בעלי' ושאלו א"כ לא אכלו ישראל מצה בלילי פסח, ועיי"ש בארוכה, וע"ז משני לי' ממה שהי' תגרי עכומ"ז מוכרים להם וביארתי שם דהאי תירוץ הוא שייך למה שאומר עוד וכר' ישמעאל דאמר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו, דאלת"ה אלא דהתירוץ הוא ממה שתגרי כו' דאין חדש נוהג בשל עכומ"ז א"כ לא יספיק התירוץ השני מה שאומר וכר' ישמעאל דאמר כל ביאות שנאמרו בתורה הוא לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו דא"כ לדידי' נמי קשה כיון דתחילה לא הי' חדש נוהג, וא"כ כיון שלא הי' נוהג לא הי' להם היתר, וא"כ נאסר אח"כ כל תבואות למפרע, וא"כ תקשה דאיך אכלו ישראל מצה, ע"כ ביארתי בספרי שם דהתירוצים שייכים אהדדי וכר' ישמעאל דאמר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר שבע שכיבשו, וא"כ כיון דס"ל דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע, א"כ אין חדש נוהג בח"ל, וכמו דאמרינן בקידושין (דף ל"ז) מאן תנא דפליג עלי' דר"א ר' ישמעאל הוא, ופירש"י דשמעינן לי' דאמר מושב לאחר ירושה וישיבה משמע, ואין חדש נוהג אלא בארץ, וע"כ הא דקאמר ממה שתגרי עובדי כוכבים מוכרים להם היינו בח"ל, וכר' ישמעאל דאמר כל ביאה שנאמרו בתורה הוא לאחר שבע שכיבשו ולדידי' אין חדש נוהג בח"ל, וע"כ אכלו מחוצה לארץ:

אבל אכתי אינו מספיק דאכתי תקשה דלר"א ולר"ע דאמרי דמושבות כל מקום שאתם יושבים משמע לא אכלו ישראל מצה בלילה פסח, ומשמע דפשיטא לי' להירושלמי דאכלו מצה, וא"כ תקשה דלר"א ור"ע איך אכלו ישראל מצה:

ע

ע"כ נ"ל בהקדם תחילה מה שהקשה הט"א על הא דאמרינן בר"ה (דף י"ג) ממחרת הפסח אכיל מעיקרא לא אכיל וקשה דהא אפי' דבר טמא אשתרי להו בז' שכבשו כ"ש בחדש דהא אמרינן בפ"ק דחולין (דף י"ז) בעי ר' ירמי' איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ מהו ומתמה אלימא בז' שכבשו השתא דבר טמא אשתרי להו דכתיב

בתים מלאים כל טוב ואמר רב קדלי דחזירי בשר נחירה מיבעי, ומשני אלא לאחר מכאן, ואיבעית אימא לעולם בשבע שכיבשו כי אשתרי להו שלל של כותי' דידהו לא אשתרי, וכתב דניחא שפיר דאע"ג ג דאמרינן קצירכם אמר רחמנא ולא קציר כו', אעפ"כ יש בזה חלק מישראל ג"כ ודידהו לא אשתרי, וא"כ לפי מה שביארתי דהסוגי' דע"ז (דף נ"ג) סובר דכל הגידולים הי' של ישראל א"כ בודאי דידהו לא אשתרי:

ובזה יתיישב הירושלמי דהירושלמי מסמיך הבעי' דר' יונה לאחר שאומר תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו כו' וא"כ כשנכנסו לארץ הי' הכל של ישראל ודידהו לא אשתרי, וע"ז מותיב דבשעה שנכנסו לארץ ונאסר החדש אם נאסר כל התבואות שלמפרע משום חדש, והשיב לו שנאסר מחמת שלא הי' עומר שיתירם וע"כ נאסר הכל למפרע, וכ"ת אפי' נאסר משום חדש למפרע הא אפי' קדלי דחזירי נמי אשתרי דהירושלמי לטעמי' דס"ל דדידהו לא אשתרי, וא"כ כיון שסובר דמחמת שאמר לאברהם ונתתי לזרעך אחריך ולא אמר אתן ע"כ ירשו למפרע, א"כ דידהו לא אשתרי, וא"כ אי לאו דהי' מסיק דתמה אני איך מותיב ר"ע לר"א והוא מקבל מיני' תמן עד שלא נכנסו למפרע, רק כמו ר"ע דפריך לר"א דס"ל דחלת ת"ל שנכנכם לארץ פטור דאין אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסלתות שהם חייבים בחלה ולא גידולי פטור הם, אלמא דס"ל לר"ע ולר"א דלא ירשו למפרע הגידולין וגידולי פטור הם, הוה אתי שפיר הא דאכלי מצה אע"ג דר"א ור"ע סברי דמושבות כל מקום שאתם יושבים משמע אעפ"כ אי הוה אמרינן דגידולי פטור הם, הוה אמינא משום דהותר להם קדלי דחזירי א"כ הותר להם איסור חדש ג"כ אבל כיון דמסיק ר' יוסי דהוי למפרע של ישראל, א"כ דידהו לא אשתרי, ע"כ הי' סבור דלא נאסר למפרע כל התבואות וכמו בעי' דר' ירמי' באיברי בשר נחירה אבל כיון שאמר לו שנאסר למפרע משום חדש כל התבואה שלא הי' מה שיתירן ע"כ נאסר למפרע, ע"כ הקשה א"כ לא אכלו ישראל מצה בלילי פסח וע"ז משני לו ממה שתגרי עובדי כוכבים מוכרים להם, ואפי' חדש ינהוג בשל עובדי כוכבים נמי אעפ"כ הרי הותר להם קדלי דחזירי בשבע שכיבשו, וא"כ איסור חדש הותר להם, וע"כ אכלו מצה, דממה שתגרי עובדי כוכבים מוכרים זה הותר להם, וע"ז משני עוד וכר' ישמעאל פי' שאומר דכל ביאות שנאמרו בתורה לאחר שבע שכיבשו, אע"ג דלאחר שבע שכיבשו לא הותר להם קדלי דחזירי אעפ"כ לדידי' ניחא שפיר דהא ס"ל דחדש אינו נוהג בחוצה לארץ וע"כ כמו דלר' ישמעאל צריך לומר ממה שתגרי עובדי כוכבים כן לר"א ולר"ע אפי' אם נאמר דירשו למפרע ניחא נמי ממה שתגרי עובדי כוכבים מוכרין להם, והותר להם אפי' קדלי דחזירי מכש"כ שהותר להם חדש,

והשתא א"ש בין לר"א ור"ע ובין לר' ישמעאל, [ודוחק לחלק דזהו דווקא ממה שמצאו שלהם אבל ממה שתגרי עכו"ם מוכרים להם לא הותר להם, וכן משמע ברמב"ם פ"ח מה"מ דכל איסורין הותר להם בשעה שנכנסו למלחמה אך ממה שהוא של ישראל לא הותר להם]:

ומזה סייע להרמב"ם דפסק בה"מ דלא הותר להם אלא בשעת רעבון אם הוא רעב, דאלו"ה תקשה דלא יתיישב לפי מה שביארתי שהתירוץ של הירושלמי שאכלו של חדש הוא ממה שהותר להם קדלי דחזירי דא"כ איך יוצאים במצה הא אמרינן בפסחים (דף לה) ת"ר יכול יצא אדם י"ט בטבל שלא נתקן כל צרכו כו' ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל, ומסקינן דאתי כר"ש דס"ל דאין איסור חל על איסור' וע"כ לא חל איסור חמץ על איסור טבל, וע"כ כיון שאינו מוזהר משום בל תאכל חמץ אינו יוצא בו משום מצה, וא"כ הכא שהותר איסור חדש שבו וא"כ הותר איסור חמץ שבו ג"כ, וא"כ איך יוצא בו משום מצה, דלא גרע מהא דאין איסור חל על איסור, אעפ"י דאם פקע איסור טבל הי' חל עלי' איסור חמץ, אעפ"כ אין יוצאים. וא"כ ה"נ אין יוצאים, [אך דיש לדחות משום דהכא לא הותר רק בשבע שכיבשו] אלא ודאי דלא הותר להם אלא אם ירעב, וע"כ יש בזה איסור חמץ אם אינו רעב וכ"ת א"כ איך יצאו בזה משום מצה, אך כיון דנאסר להם כל התבואות שבעולם וע"כ משום מ"ע דמצה הוי כמו רעב, וע"כ יצאו בזה משום מצה:

ועיין בספרי ע"י (ס' טו) שהקשתי כה"ג דאיך יצאו ישראל ידי חובת עצה הא כיון שכל התבואות נאסרו משום חדש, א"כ איך חל איסור חמץ דמשום דחמץ אסור בהנאה לא הוי רק איסור חמור, וא"כ איך חל, ועיי"ש שביארתי דחל משום דבחמץ היתר מצטרף לאיסור וכן פסק הרמב"ם עיי"ש, אך לכאורה קשה דהא הראב"ד חולק ע"ז וכתב דהלכה כחכמים, אך איפשר לומר שגם להראב"ד ניחא והראב"ד אזיל לטעמי' שהשיג על הרמב"ם בה' שבועות (פ"ד ה' ט) שכתב הרמב"ם אמר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת, וכתב ע"ז הראב"ד וגם זה שיבוש שבתחילה לא נשבע אלא ליומו ולבסוף כשבע על אותו ככר לעולם, ואולי כשיאמר שאוכלנה היום קאמר, אלמא דלדעת הראב"ד משום שהאיסור השני נמשך בזמן יותר חל על איסור הראשון, והכא הרי איסור חמץ נמשך יותר מאיסור חדש שאיסור חדש ניתר לאחר העומר ואיסור חמץ הוא כל שבעה, ע"כ לדעת הראב"ד חל איסור חמץ על איסור חדש [ואיפשר לומר שגם הרמב"ם יודה בזה שטעמו של הרמב"ם הוא משום שאם

יאכל ויעבור היום ראשון שוב לא יהי' איסור מוסיף בזמן וע"כ ס"ל דלא חל, משא"כ איסור חמץ על איסור חדש ואף אם יאכל הרי יש עוד חפץ שאיסורן יהי' כעשן יותר, וע"כ חל ודו"ק]:

ומעתה כיון שביארתי דלהסוגי' דע"ז (דף יג) ס"ל כהירושלמי דירשו למפרע א"י עם כל הגידולין, וכמו דכתיב לזרעך נתתי את הארץ בלשון עבר, ע"כ אמרינן דירשו למפרע א"י, והשתא ניחא במה שהביאו את העומר כשנכנסו לארץ ולא נצטרך לדחוק דלא הביאו שליש ביד עכו"ם, ונתגדלו במשך זמן מועט משום דארץ צבי כתיב בה, אלא שהביאו את העומר מחמת שהתבואה הי' שלהם, וגם נצרכו להקריב העומר ולאכול אח"כ, ולא אכלו חדש מחמת דהותר להם קדלי דחזירי, דהא אמרינן דירשו למפרע וע"כ הי' שלהם ודידהו לא אשתרי. וע"כ אקריבו עומר והדר אכול, [ואפי' לדעת הט"א הוא משום דהי' להם חלק ודידהו לא אשתרי ואין ברירה כמו שהבאתי לעיל]:

בזה יתבאר המדרש שהבאתי תחילה, ר' יוחנן ור"ש ב"ל ר"י אמר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען הדא הוא דכתיב ונתתי לזרעך אחריך על מנת ואתה את בריתי תשמור פי' שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש את א"י למפרע, דכתיב ונתתי לזרעך אחריך ולא כתיב אתן ע"מ ואתה את בריתי תשמור דאלו"ה לא הי' להם להקריב העומר דקצירכם אמר רחמנא ולא קציר עובדי כוכבים אבל מכי ירשו למפרע ולפי מה שביארתי הי' הכל שלהם למפרע ע"כ יכלו להקריב העומר, וכמו שביארתי שהכל הי' שלהם, [וכמו שהקשתי לעיל דלדעת הט"א קשה דהא חלקם של עובדי כוכבים הי' מותר ע"י ביטול] וע"ז אומר ונתתי לזרעיך אחריך ע"מ ואתה את בריתי תשמור שע"י מצות העומר זכוה לירש את א"י למפרע וכמו דכתיב ונתתי וכמו דאיתא בירושלמי אתן אין כתיב כאן אלא נתתי כבר נתתי וזה הי' ע"י מצות העומר וכמו שביארתי:

ועוד איפשר לבאר המדרש (ס' ויקרא פ' כח) ר"י אמר לעולם אל תהי מצות עומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר זכה אברהם הדא הוא דכתיב ונתתי לזרעך אחריך על מנת ואתה את בריתי תשמור עיין בי"מ, וצריך להבין איך מרומז בהא דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ואיפשר לבאר עפ"י הא דאמרינן בפסחים (דף מ) מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות, אי לא דבעי לתיתה שימור למאי, עיי"ש דאי לאו לתיתה למאי הוא השימור, ואמרינן בפסחים (דף לו) חיטין של מנחות אין לותתין אותו, ואמרינן שם דמנחת העומר לותתין אותה וצוברין אותה, ואמרינן שם דהטעם הוא משום דצבור שאני, א"כ בכל המנחות א"צ שימור כל כך כיון דאין לותתין אותו, רק במנחת העומר

צריך שימור משום שלותתין אותו, וע"ז מדייק מלשון ואתה את בריתי תשמור דקאי על מצות העומר, שבעומר שייך שמירה:

והנה כבר ביארתי בספרי נ"י (דרוש יא) שאין מחשבה שלא לשמה פוסלת בעומר שאין המחשבה פוסלת אלא בדבר הראוי לעבודה, וכמו שהארכתי שם בפירוש רש"י ותוס' וכמו שביארתי שם בהא דשופטים (ז) ובזה יתבאר הא דכתיב שם (שופטים זא ויאמר ה' אל גדעון רב העם אשר אתך מתתי אח מדין בידם, ועתה קרא נא באזני העם לאמר מי ירא וחרד ישב ויצפור מהר הגלעד כו' ויאמר ה' אל גדעון עוד העם רב הורד אותם כו' והנה צליל, לחם שעורים מתהפך במחנה מדין, וצריך להבין דלמאי אמר לו ה' ב' פעמים, רב העם אשר אתך, ואח"כ אמר לו עוד העם רב אך הענין הוא שאמר לו קרא נא באזני העם לאמור מי ירא וחרד ישב ויצפור מהר הגלעד, ואמרינן בסוטה (דף מד) הירא ורך הלבב זה שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה כו' הירא ורך הלבב זה המתייירא מן העבירות שבידו, וע"ז אמר תחילה מי ירא וחרד ישב ויצפור מהר הגלעד, וא"כ הי' בכלל זה המתייירא מהעבירות שבידו והי' להם למי שכרע על ברכיו והורגלו לכרוע לעבודת כוכבים לשוב מעצמם, והם סברו שמה שאמר מי הירא כו' היינו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה וע"כ לא שבו כולם ע"ז אמר לו עוד העם רב אשר אתך, שהפי' של מי הירא וחרד היינו שמתייירא מהעבירות שבידו, וע"כ כיון ששמע גדעון שאפי' מי שמתייירא מעבירות שבידו צריך לחזור ע"כ נתפחד בעצמו שמי יכול לומר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי, ואמרינן בסוטה (דף לד) שאפי' סח בין תפילה לתפילה חוזר מעורכי המלחמה, וע"כ אמר אם ירא אתה לרדת, ע"ז הראה לו זכות העומר, והנה צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין. והוא כמו דאיתא במדרש (ס' ויקרא פ' כח) ובמלחמת תנופה נלחם בהם עייי"ש והוא כמו דאמרינן בסוכה (דף לח) מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו עיין רש"י דמשמע בכל התנופות ועיין תוס' שם, ובמדרש פ' אמור שם כיצד מניפו מוליך ומביא ר' יהושע אומר מוליך ומביא כדי לבטל רוחות רעות, וא"כ בתנופת העומר נמי הי' בא ע"י תנופה לד' רוחות, וע"ז אמר והנה צליל לחם שעורים מתהפך פי' ממה שהוא מתהפך מעכב את הפורעניות ומזה נחה דעתו, וע"ז אמר לו והנה צליל לתם שעורים מתהפך במחנה מדין, והא שקראו צליל לחם שעורים נדחקו בזה רש"י והרד"ק שרש"י פי' לשון צליל שנצללו מן הצדיקים באותו הדור, עוד פירשו מלשון צלי, ואיפשר לומר כמו שביארתי שענין העומר נק' צליל מחמת שכל המנחות אין לותתין אותה, ומנחת העומר לותתין אותה, ע"כ נק' צליל לחם שעורים, וגם כמו שביארתי שאין

המחשבה פוסלת בו משום דאין ראוי לעבודה, וע"כ כיון שאין מחשבה פוסלת בה ע"כ נק' צליל לחם שעורים:

ובזה יתבאר המדרש ר"י אמר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך פי' שלא תהא קלה כמו דאמרינן בסוטה (ד' י"ד) שכל המנחות באות חיטים וזו באה שעורים, ולדעת רש"י במנחות (ד' ה) נק' דבר שאינו ראוי לעבודה, ע"ז אומר שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש כו', שיש בה מעלה משא"כ בכל המנחות דהיינו שלותתין אותה, אעפ"י שצריכה שימור מהמים, אעפ"כ חמורה מנחת העומר שצריכה לתיתה, וכמו שהבאתי מהא דפסחים (ד' מ) שאם לותתין אותם צריך שמירה, וע"ז אמר ואתה את בריתי תשמור ע"י ונתתי לזרעך אחריך:

נחזור לענין הראשון מה שביארתי על המדרש אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען שאיפשר לומר שאפי' אי אמרינן שיש להעכו"מ חלק במה שזרעו, עכ"ז איפשר לומר שכשנכנסו לארץ הי' כל האילנות והזרעים שייכים לישראל והוא כמו דאמרינן בב"ב (ד' קלט) האב תולש ומאכיל לכל מי שירצה, ומה שהניח תלוש הרי הוא של יורשין ופירשב"ם דאהכותב נכסיו לבנו לאחר מותו קאי דאקני לי' גופא מהיום ופירי לאחר מיתה והילכך מאכיל האב בחיי' פירות שתלש לכל מי שירצה, אבל מה שהניח מחובר לקרקע בשעת מיתתו אעפ"י שעומד ליתלש הרי הוא של בנו, ודווקא בנו אבל הכותב נכסיו לאחר אפי' מה שהניח מחובר לקרקע בשעת מיתתו הרי הוא של יורשים שדעתו של אדם קרובה אצל בנו יותר מאחר כו', והכי אמרינן בגמ' שם תלוש אין מחובר לא ופירשב"ם תלוש אין מה שהניח תלוש הרי הוא של יורשין אבל המחובר הרי הוא של מקבל מתנה דכגופה של קרקע דמי ואקני' ניהלי' כו והא תני שמין את המחוברין ללוקח אמר עולא לא קשי' כאן בבנו כאן באחר הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו, וע"כ מקני לי' אפי' פירות המחוברים ולא אזלינן בתר מאן שגדלו ברשותו, אלא דחשוב כגופה של קרקע מחמת דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ועיין בש"ע חוה"מ (ס' רנ"ז ס' ב) שהכריע הש"ך כדעת הרשב"ם דאפי' עומד לקצוץ ולגדור אפ"ה אקני' לי' האב משום שדעתו של אדם קרובה אצל בנו:

וא"כ באברהם דכתיב א' הי' אברהם א"כ אם הקנה לו הקרקע לאחר הזמן וכמו שנאמר ודור רביעי ישובו הנה, א"כ פירות העומדים לקצור הרי הוא של אברהם, ובזה יתבאר המדרש שהבאתי לעיל וישלח אותם משה א"ל תכנסו כגנבים אם יאמרו לכם על מה באתם אלינו אמרו להם על ה' תאינים על ה' רימונים ועל אשכול א' של ענבים אם יאמרו לכם שמא לעקור ע"ז באתם ולקוץ אשירה באתם אמרו להם לאו כו', שהענין הוא כמו

שביארתי לעיל שכל א' קנה בחזקה אברהם קנה בחזקה ע"י הילוך ויעקב אבינו במה שקיפל לו הארץ ואמר הארץ אשר אתה שוכב לך אתננה ולזרעך, ואמרינן בב"ב המציע מצעות בנכסי הגר קנה אך כל זה אינו רק חזקה לענין גוף הקרקע אבל מהיכן מוכח שאם הקנו להם הקרקע לאחר זמן שיטלו עם הפירות המחוברים לקרקע ואפי' עומדים לקצור, שאם הי' ההקנאה בבחי' האב לבן ע"כ אמרינן דעתו של אדם קרובה אצל בנו, ומקנה לו פירות המחוברים ג"כ, אבל אם ההקנאה הוא סתם א"כ אין הפירות שלהם, והפירות הם של מי שגדלו ברשותו ע"כ רצה משה רבינו להראות לישראל שההקנאה הי' לאברהם בבחי' האב לבנו ואעפ"י שמת אברהם, אעפ"כ אמרינן דעתו של אדם קרובה אצל בנו, אפי' לענין בני בנים, [ואעפ"י דיש פוסקים מחולקים בזה בחוה"מ (ס' רכ"ז) עיי"ש במה שכתב הרע"א אבל אם כתב לבן בנו הוי כאלו כתבה לבנו, ועיין במה שרמז שם הש"ך, ועיין בס' ר"י ששם פסק הש"ע דלא אמרינן דעתו של אדם קרובה אצל בן בנו] אך ה"מ אם גוף ההקנאה לבן בנו, אבל אם גוף ההקנאה הוא לבנו, אעפ"י שמת האב ובן בנו יורשו, אעפ"כ יורש אותו הזכות כמו שדעתו של אדם קרובה אצל בנו יורש אותו הזכות ג"כ, ובזה יתבאר המדרש (פ' שלח) ר' אחא הגדול פתח יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם למה הדבר דומה למלך שהי' לו אוהב והתנה עמו ואמר לו לך עמי ואני נותן לך מתנה הלך עמו ומת אמר המלך לבנו של אוהבו אעפ"י שמת אביך איני חוזר בו במתנה שאמרתי לו בא וטול אתה כך הדבר המלך מלך מלכי המלכים והאוהב זה אברהם אוהבו שנאמר זרע אברהם אוהבי אמר לו הקב"ה לך עמי לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך התנה עמו שיתן לו מתנה שנאמר קום התהלך בארץ כו' אעפ"י שהתניתי עם האבות ליתן להם את הארץ ומתו אינו חוזר בי אלא ודבר אלקינו יקום לעולם עכ"ל, ולכאורה אין זה חידוש אם הקב"ה מקיים ההבטחה לבניהם אחריהם כיון שההבטחה הי' שיתן לבניו) אך הענין הוא כמו שביארתי דהוה אמינא כיון שהמתנה הי' לבניו ע"כ לא זכו בהפירות המחוברים לקרקע דאזלינן בתר מאן שגדלו ברשותו וכמו שהבאתי מהא דב"ב (ד' קל"ט), (ועיין ברא"ש בכתובות (ד' ע"ט) דגבי אחר אזלינן בפירות המחוברים בתר מאן שגדלו ברשותו) וע"כ אין להם זכות בפירות ע"ז אומר יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם ושאותו הזכות שהקנה לאברהם שהי' בנו ואוהבו, ודעתו קרובה אליו להקנות לו פירות המחוברים אותו הזכות ירשו ישראל אחריו, וע"כ שלח משה רבינו את המרגלים, ואמר להם שאל תכנסו כגנבים אם יאמרו לכם על מה באתם אלינו אמרו על ה' תאינים על ה' רימונים ועל אשכול א' פי' להראות שיורשים ישראל זכות של אברהם שדעתו הי' קרובה אליו והקנה לו לאחר

הזמן הקרקע עם פירות המחוברים לקרקע ואפי' עומדים לקצור, דבעלמא אמרינן כל העומד לקצור כקצור דמי כמו דאמרינן בכתובות (ד' נ"א) כל העומד ליגזז כגזוז דמי וכמו שכתבו התוס' שם שהוא כמו דאמרינן בב"ק (ד' נ"ט) דפסקינן שם הלכה כר"ש דחשבינין להו כתלושים, אפ"ה מחמת חיבתו של אברהם אבינו הקנה לו עם הפירות המחוברים לקרקע, ואפי' עומדי' להבצר:

וע"ז כתיב והימים ימי בכורי ענבים, פי' אע"ג דהענבים נתבכרו וא"כ עומדים להבצר, (וכמו דאמרינן בגיטין (ד' נ"ט) ע"כ לא קאמר ר"מ התם אלא בענבים דכמה דקיימין מכחש כחישי פי' וע"כ סובר ר"מ דכבצורות דמין) אעפ"כ הוא שלהם מחמת זכותו של אברהם, וע"ז אומר המדרש ואם יאמרו לכם שמא לעקור אשירה באתם אמרן להם לאו, פי' כיון דאמרינן שהקנה לאברהם את כל האילנות המחוברים להקרקע א"כ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וכמו דאמרינן בע"ז (ד' נ"ג) וע"כ אם היו יוצאים בהאמונה שיורשים אותו זכות מאברהם שנוטלים גם הפירות המחוברים לקרקע, והי' נועלים הפירות כמו שלהם ולא היו מתפחדים לא היו באים לידי חטא, ובזה יתבאר הא דאמרינן בסוטה (ד' ל"ד) ויבא עד חברון ויבואו מיבעי לי' אמר רבא מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות אמר להם אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים פי' שנשתטח על קברי אבות היינו שיפרוש מעצתם של מרגלים ע"כ נשתטח על קברי אבות להמשיך עליו הכח של הירושה אפי' לענין פירות המחוברים ג"כ, וכמו שביארתי לעיל דאמרינן דעתו של אדם קרובה אצל בנו לענין הפירות המחוברים ג"כ, ואעפ"י שמתו האבות אעפ"כ יורשים אותו זכות מאביהם:

והנה אמרינן במנחות (ד' ס"ו) ור' עקיבא מחייב בחלה ובמעשרות, אמר ר"מ אומר הי' ר"ע מירוח הקדש אינו פוטר כו' והקשו התוס' דה"מ למיפרך היכי אתי משאינו מעושר, הא בעינן ממשקה ישראל דבאינו מעושר עסקינן מדקתני באותן שנפדו חיוב מעשר עכ"ל, ולי נראה דלא קשה מידי דהא התוס' הקשו רפ"ט דמנחות (ד' ס"ד) על הא דאמרינן שם תנן התם שומרי ספיחים בשביעית נוטלין שכרן עתרומת הלשכה כו' דלר"ע דאמר ספיחין אסורין הא בעינן ממשקה ישראל לאו פירכא היא דבשאר שנים נמי לאו ממשקה ישראל הוא ושרי' רחמנא דאנרינן בפ"ק דמנחות (ד' ה) משום דמצותה בכך שאני, בשביעית נמי לר"ע הרי מצותה בכך עכ"ל, ועיין בספרי ע"י (ס' א) דאמרינן כיון דאשתרי אשתרי דהא דעומר קרב מן החדש הוא בדוך היתר דא"א לקיים המצוה באופן אחר, ע"כ אמרינן כיון דאשתרי אשתרי, ותירצתי מה שהקשה הק"ע על הירושלמי (פ"ד דשקלים) דאמריכן התם לא מצאו בסורי' מביאין אותו מספיחים שבא"י ההן עומר מהו שיזרע לכן

מתחילה פי' כדי לקיים עצות העומר, והקשה הק"ע דתיפוק לי' דאסור להקריב דבעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, וביארתי שם דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי דהא חדש שקרב לגבוה נמי אסור לאכול עדיין, ואעפ"כ מותר לגבוה משום דמצותה בכך כמו דאמרינן במנחות (ד' ה) וע"כ אשתרי כמי בשביעית אעפ"י שאין מצותו בכך דהא איפשר לקיים בספיחין:

והנה לכאורה איפשר לתרץ עוד קושי' התוס' דכיון דמקדישין אותו משעת הקציר קודם המירוח, א"כ לא חל איסור טבל על איסור הקדש וכמו דאמרינן בחולין (ד' כ) אע"ג דאיסור מוקדשים קדים אתי איסורי גיד חייל עלייהו כו' ומקשינן שם אימר דשמעת לי' לר' יהודה כו' קדשים דאיסור כרת מי שמעת לי', וא"כ איפשר לומר שלא חל איסור טבל על איסור מעילה דקדשים, וא"כ כיון דלא חל טבל על איסור מעילה דקדשים, א"כ אינה אסור לישראל משום איסור טבל, וא"כ לא קשה דהא בעינן משקה ישראל מן המותר לישראל כיון דלא חל איסור טבל על איסור מעילה:

והכי אמרינן בירושלמי (פ"ב דפסחים) ארבעת רבעים בפני עצמן וחימצן וארבעת רבעים בפני עצמן ועירבן אם התרו בו משום האוכל טבל אינו לוקה משום האוכל טבל אינו לוקה משום האוכל חמץ בפסח לוקה איסור חמור על איסור קל ואין איסור קל על איסור חמור, (וביארתי בספרי ע"י שהירושלמי סובר דחל משום דחמץ הוי איסורי הנאה וע"כ חל על טבל דס"ל להירושלמי דאיסור חמור חל) עשה כרי והשתחוה לו ומירחו ואח"כ אכלו אם התרו בו משום האוכל טבל אינו לוקה כו', וא"כ איסור טבל לא חל על איסור מעילה דאסור בהנאה ג"כ, וכה"ג אמרינן בכריתות (ד' כ"ג) והא תני' ר"ש אימר אין פינול בעולין ואין נותר בעולין כו', ובמ"א הארכתי בזה דאמאי לא חל אם יש כזית ואינו שוה פרוטה, וביארתי שם דאפשר לומר דר"ש ס"ל דלמלקות בכל שהוא אפי' לענין מעילהנמי עכ"פ אי אמריכן דאין חל על חצי שיעור נמי א"כ אפי' לית בה שו"פ אעפ"כ לא חל, ובמ"א הארכתי בזה, ועיין בספרי נ"י (ס' י"א):

אך איפשר לומטר דהתוס' אזלי לטעמייהו שהקשו בחולין (ד' צ) בד"ה קדשים כו' וא"ת ונימא מגו דאתוסף איסור גיד לגבוה דאסור להעלותו איתוסף נמי להדיוט איסור אכילה, ויש לומר דאיכא למ"ד בסמוך מחוברין יעלו עכ"ל, והקשה המהרש"א כיון דלפום סברא דהשתא שרי גיד קדשים לאכילה להדיוט שרי נמי לגבוה ומקרי שפיר ממשקה ישראל מן המותר לישראל כיון דגיד קדשים מותר באכילה אע"ג דאסור גיד בחולין בכה"ג מקרי מליקת עוף להקטר לגבוה מן המותר לישראל כיון דשרי לכהן באכילה אע"ג דמליקה אסור בחולין עיי"ש (ובמ"א הארכתי בזה), עכ"פ כיון דאיסור גיד אסור בחולין ע"כ מ"ל

להתוס' דלא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ה"כ כיון דטבל לא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל אע"ג דהכא לא חל משום דאין איסור חל על איסור אעפ"כ לא הוי ממשקה ישראל ועוד איפשר לומר כיון דהא דאין אחע"א הוא רק לענין מלקות אבל מ"מ איכא איסור כמו שהארכתי בע"א ע"כ לא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל ובמ"א יתבאר באופן אחר לתרץ קושי' התוס' ודו"ק:]

דרוש למצות צדקה - דרוש כב

כתיב (מלאכי ב) היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו, הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות כו':

ויתבאר הענין עפ"י מאי דאמרינן בירושלמי (פ"ה דמ"ש) יוחנן כה"ג העביר הודא' מעשר, והנה איתא שם בירושלמי תחילה שמה שתיקן ריב"ז הי' כולן לשבח דא"ר יוחנן יוחנן כה"ג שלח ובדק בכל ערי ישראל ומצאן שלא הי' מפרישין אלא ת"ג בלבד, אבל מעשר ראשון ומ"ש כו' והוא כמו דאמרינן בש"ס דילן בשילהי סוטה (דף מ"ח) יוחנן כה"ג העביר הודאת מעשר מ"ט אמר ריב"ח לפי שאין נותנים אותו כתיקונו דרחמנא אמר דיהבי ללוים ואנן יהבינן לכהנים ופירש"י דקנסינהו עזרא כדאמרינן ביבמות וכיון דאין נותנים אותו כתיקונם אין יכולין לומר וגם נתתיו ללוי ככל מצותך, וא"כ צריך להבין הא דאמרינן שם (ספ"ה בירושלמי) מילתי' דריב"ל אמרו מהם לגנאי ומהם לשבח דאר"י בשם ר"ת ר"ח בשם ריב"ל בראשונה הי' מעשר נעשה לשלשה חלקים שליש למכירי כהונה ולוי' ושליש לאוצר ושליש לעניים ולחבירים שהי' בירושלים כו' משבא אלעזר בן פתורא ויהודה בן פתורא הי' נוטלים אותם בזרוע והי' ספיקה בידו למחות ולא מיחה והעביר הודיית מעשר זו היא לגנאי:

וצריך להבין במאי פליגי שתחי', אומר שזהו לשבח, וריב"ל אמר שהוא לגנאי על שהיו נוטלים בזרוע, וע"כ הי' לגנאי על שלא מיחה, ע"כ נ"ל שריב"ל אזיל לטעמי' דאמרינן בירושלמי (פ"ה דמ"ש) ביומא דריב"ל בקשו להמנות שלא יתן מעשר לכהונה אמרי מאן יעול ריב"ל דהוא מסייע ללואי, אזיל וסייע לכהנים אמר בעשרים וד' מקומות נקראו הכהנים לוים וזה א' מהם והכהנים הלוים בני צדוק, וכמו דאמרינן ביבמות (דף פ"ו) ואידך כדריב"ל דאמר בכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים, וא"כ מוכח שריב"ל סובר דמדאורייתא נותנים לכהנים מעשר ג"כ וא"כ מה שקנסינהו עזרא היינו שלא יתנו רק לכהנים, והנה התוס' הקשו ביבמות (דף פ"ו) דלר"א א ב"ע שאמר דמדינא דאורייתא

נמי שקלי כהנים, וא"כ אמאי העביר הודאת מעשר מחמת דיהבי לכהנים. והוא אימר וגם נתתיו ללוי הא מדינא דאורייתא נמי נוטל הכהן, אלא שעזרא קנס שלא יתנו ללוי כלל, וא"כ כיון דמדאורייתא ניטל הכהן, ואפ"ה הי' אומר וגם נתתי' ללוי כו' השקיפה כו' וא"כ אמאי בטל ריב"ז וידוי מעשר, ונדחקו התוס' דמ"מ כיון דנצטוו לתתו אף ללוים כי שכר הוא לכם חלף עבודתם וכשמפקיעין אותו מלוים לתת לכהנים אין זה כמצותו והירושלמי לא ניחא לי', ע"כ אומר שהי' לגנאי על שהי' נוטלים אותו בזרוע וריב"ז לא מיחה, וזהו דוקא לשיטת ריב"ל שאומר שמדאורייתא נק' הכהנים ליים וא"כ יוכל להתוודות ולומר וגם נתתיו ללוי ויכול לקרות, וא"כ מ"ט ביטלה אם אינו נותן רק לכהן, אבל לדעת ר' יוחנן שאומר שם בירושלמי כמ"ד אין נותנים מעשר לכהונה, ובהא ודאי מודה ר' יוחנן דלאחר שקנסינהו עזרא הי' נותנים לכהונה, אלא שאומר שאין נותנים מעשר לכהונה, היינו מדינא דאורייתא, והא דקנסינהו עזרא היינו ליתן לכהנים ג"כ, והשתא ניחא מה שבטל וידוי מעשר, דכיון דיהיב לכהן א"כ איך יכול לקרות וגם נתתיו ללוי ככל מצותיך, כיון שמדאורייתא לא נקראו הכהנים לוים, וא"כ כיון שלא נקראו לוים, והא דנותנים לכהנים היינו רק מטעם קנסא, וע"כ ביטל וידוי מעשר, וכמו דאמרינן בש"ס דילן בסוטה (דף מ"ז) לפי שאין נותנים אותו כתיקונו דרחמנא אמר דיהבי ללוים, ואנן קא יהבינן לכהנים:

וע"כ נ"ל דכך צריך לגרוס בירושלמי (שם) ר' אילא בשם ר' יוחנן כמ"ד אין נותנים מעשר לכהונה ופי' דמדאורייתא אין נותנים לכהונה כלל, וע"ז אומר הדא מסייע לר' יוחנן בחדא ופליגי עלי' בחדא, פליגא עילוי' דתנן וכן בת כהן ללוי לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר, ניחא בתרומה לא תאכל, במעשר ממ"נ כהנת היא תאכל לוי' היא תאכל, (פי' דתנן ביבמות (דף פ"ו) וכן בת כהן ללוי לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר ומקשה ניחא בתרומה לא תאכל, משום דמאורסת ללוי, אלא אמאי לא תאכל במעשר דממ"נ תאכל דבשלמא אי אמרינן דמדאורייתא נותנים לכהונה, דכהנים איקרי לוים, וא"כ לבתר קנסא הוא רק לכהנים, וע"כ כיון שהיא מאורסת ללוי ע"כ לא תאכל, אבל לדברי ר' יוחנן שאומר כמ"ד אין נותנים מעשר לכהונה. א"כ מדאורייתא אין נוטלים הכהנים כלל וא"כ לבתר קנסא נוטלים הכהנים עם הלוים וא"כ בת כהן שהיא מאורסת ללוי אמאי לא תאכל ממ"נ אם בתורת כהונה או בתורת לוי', א"כ ממ"נ תאכל, וכה"ג מקשה הש"ס דילן ביבמות (דף פ"ו) במאי אוקימתא כר' מאיר אימא סיפא בת לוי מאורסת לכהן כו' לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר הכא מאי זרות איכא, עכ"פ לדעת הירושלמי מוכח דמתניתא פליגא עלי' דר' יוחנן דמתניתין מוכח כמ"ד דנותנים מעשר לכהונה,

וע"כ לבתר קנסא הוא דווקא לכהן. וע"כ לא תאכל לא בתרומה ולא במעשר וכ"ת א"כ איך תנן התם במתניתין וכן בת לוי לישראל לא תאכל במעשר, הא לבתר קנסא לא שייך מעשר ללוים לדעת הירושלמי דס"ל דמתניתין סברה דנותנים מעשר לכהונה מדאורייתא וא"כ לבתר קנסא הוא רק לכהנים, דאיפשר לומר דהיינו במה שהלוי אוכל משלו, וכמו דאמרינן בחולין (דף קל"א) אימר דקנסינהו עזרא דלא יהבינן להו למשקל מינייהו מי אמר:

וע"כ הדא מתניתין (פי' דיבמות) פליגא על דר' יוחנן והדא מתניתין מסייע לי' דאמר כולן לשבח, א"כ הא דביטל ריב"ז הודאת מעשר הוי לשבח והטעם שביטל הוא משום דרחמנא אמר דניתוב ללוים ואנן קא יהבינן לכהנים וא"כ מוכח מזה כר"י דאין נותנים מעשר לכהונה פי' מדאורייתא דמדאורייתא לא אקרי כהנים לוים, וע"כ ביטל וידוי מעשר דאיך יתודה וגם נתתיו ללוי, כיון שהוא נותן לכהן, ומדאורייתא לא מקרי כהן לוי, אבל לדברי ריב"ל שאומר דמדאורייתא נותנים מעשר לכהונה, וא"כ מדאורייתא אקרי כהנים לוים, וא"כ אמאי אינו יכול להתודות וגם נתתיו ללוי כיון דמדאורייתא נמי הכהן נוטל ואעפ"כ הוא מתודה וגם נתתיו ללוי, וא"כ אמאי לבתר קנסא דקנסינהו שלא ליתן רק לכהן, [וכפו שכתבו התוס' ביבמות (דף פ"ו) שזהו הנ"מ בין ר"א ב"ע לר"ע ובכתובות [דף כ"ו ע"ש], אמאי לא יוכל להתודות, וע"כ אמר ריב"ל דיש מהן לגנאי ויש מהן לשבח וההיא דוידוי מעשר הוי גנאי:

וע"כ פריך אח"כ ויתודה א"ר הילא כעס הוא לפני המקום מי שאומר עשיתי והוא לא עשה מעתה מי שהוא מפריש יתודה ומי שאינו מפריש לא יתודה, כהדא דתני עד השקיפה הי' אומרים בקול נמוך מכאן ואילך היו אומרים בקול גבוה פי שמקשה הירושלמי דא"כ דאמרינן דמתניתין מסייע לר' יוחנן מהא דריב"ז ביטל וידוי מעשר מוכח מזה דס"ל דמדאורייתא אין נותנים מעשר לכהונה, וע"כ כיון שנותנים אח"כ לכהן ע"כ לא יוכל לומר וגם נתתיו ללוי ע"ז מקשה דהא כיון דקודם קנסא הוא רק לכהנים, וא"כ לבתר קנסא הוא בין לכהנים בין ללוים, וכמו שכתבו התוס' בכתובות (דף כ"ו) מעתה מי שהוא מפריש יתודה ומי שאינו מפריש לא יתודה, פי' מי שנותן לכהן לא יתודה, אבל מי שנותן ללוי יתודה, דהא לבתר קנסא נותנים בין לכהן בין ללוי, ע"ז אומר עד השקיפה הי' אומרים בקול נמוך מכאן ואילך היו אומרים בקול גבוה, והטעם נראה לי כמו דאמרינן בסוטה (דף ל"ב), אדם אומר שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם, שבחו בקול נמוך מן וידוי המעשר ופירש"י שבחו לא עברתי ממצותיך, וגנותו בקול רם ממקרא ביכורים, וע"כ עד השקיפה שהוא שבחו הי' אומר בקול נמוך, ולאח"כ כשהי' מגיעין

להשקיפה הי' אומרים בקול רם], וע"כ כיון שיש שנותנים לכהן ויש שנותנים ללוי ע"כ ביטל ריב"ז וידוי מעשר כדי שלא יהיו נראה חלוקות משום לא תתגודדו שהללו מתודים והללו אין מתודים, כן נ"ל פי' הירושלמי בכל הסוגי' והוא דלא כמו שפירש המפרש מהרא"פ עיי"ש:

ולי הי' נראה לומר דלמ"ד דכהנים איקרו לוים מדאורייתא, וא"כ קשה דאמאי ביטל וידוי מעשר כיון שיכול לומר וגם נתתיו ללוי וכמו שהקשו התוס' ביבמות (דף פ"ו) וכן הירושלמי לפי מה שביארתי שאומר דמתניתין מסייע לר' יוחנן שאין נותנים מעשר לכהונה דהטעם הוא כמו שהוכיחם (מלאכי ב) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות, וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים דרכי ונושאים פנים בתורה:

ויתבאר עפ"י מה שכתב הרמב"ם (פי"ג מה' שמיטה ויובל) כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן הם מוזהרים שלא יטלו חלק בביזה בשעה שכיבשו את הערים שנאמר לא יהי' לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה בישראל, חלק בביזה ונחלה בארץ, וכן הוא אומר בארצם לא תנחל וחלק לא יהי' לך בתוכם בביזה, וכן לוי או כהן שנטל חלק כו' יראה לי שאין הדברים האלו אמורים אלא בארץ שנכרתה ברית לאברהם וליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכיבש מלך מימלכי ישראל הרי הכהנים והלוים באותם ארצות ובביזתן ככל ישראל, ולמה לא זכה לוי בנחלת א"י ובביזתה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכים לעצמם בכח גופן אלא הם חיל השם שנאמר ברך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' ולשרתו ולעובדו לדעת את ה' והולך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם ה"ז נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולמי עולמים ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללוים הרי דוד המלך ע"ה אמר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי וע"ש במה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם שא"כ לא יטלו תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ, ועיין במ"ל שהביא בשם הסמ"ג הא דאמרינן בב"ב (דף קכ"א) שלעתיד לבוא יתחלק הארץ לי"ג חלקים וחלק לוי יטלו ג"כ בחלק הארץ,

[ואיפשר דהרמב"ם קאמר לימות המשיח וס"ל דהא דאמרינן בב"ב (דף קכ"א) היינו לעתיד והרמב"ם לטעמי' דס"ל בה"מ כשמואל דאמר אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד כו', עכ"פ בחלוקה דלעתיד יטלו שבט לוי ג"כ חלק והטעם איפשר לומר משום דתחילה היו ע"י כיבוש וטורח מלחמה, וע"כ שבט לוי מפני שהובדלו לעבודת ה' לא הי' הולכים במלחמה, ולא הי' בני כיבוש מלחמה רק לעבוד עבודת ה' וכמו שכתב הרמב"ם שלפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמם בכח גופן, ע"כ לא הי' נוטלים חלק בארץ, אבל לעתיד שיהי' לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות, ע"כ יטלו ג"כ חלק בארץ. והנה משמעות הרמב"ם שכל המתנות שנטלו הכהנים והלוים היו מפני שהובדלו לעבוד עבודת ה' ולשרתו, וע"כ לא הי' להם חלק בארץ, וכמו שכתב הרמב"ם שהובדלו מדרכי העולם כו' אלא הם חיל ה' שנאמר ברך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך, וא"כ לעתיד לבוא שיטלו חלק בארץ, ואעפ"כ יהי' עובדי השם ויהי' זוכין במתנות כהונה ולוי' וע"ז נאמר וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וככסף והיו לה' מגישי מנחה בצדקה פי' בצדקה שהקב"ה עושה עמהם צדקה כמו דאמרינן בקידושין צדקה עשה הקב"ה כו' פי' אעפ"י שנוטלים חלק בארץ, ואעפ"כ יזכו במתנות בתורת צדקה, פי' אעפ"י שאין צריכין עוד כיון שיש להם חלק בארץ, וא"כ לפי"ז אין להם זכות במתנות כהונה [וכמו שהקשה הראב"ד על הרמבם א"א א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי היו תחת חלק הארץ], ע"ז אומר והי' להי' מגישי מנחה בצדקה:

עכ"פ הרי נתבאר שהלוים לא נוחלים ולא זוכים לעצמם בכח גופן, אלא הם חיל השם שנאמר ברך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך, וכמו שכתב הרמב"ם שם ויהי' ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שאמר דוד ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, ומעתה נבאר הכתובים מה שהוכיחם (מלאכי ב) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי. וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כו' והוא עפ"י מאי דאמרינן רפ"ד דבכורות (דף כו) ת"ר הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות כו' אין נותנים להם תרומות ומעשרות בשכרן, ועליהם הכתוב אומר שחתם את ברית הלוי כו' וע"ז הוכיחן מלאכי להכהנים והלוים אשר מן הצורך הי' כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, ואתם סרתם מן הדרך כו' שחתם ברית הלוי אומר ה' צבאות פי' שהי' מסייעים בבית הגרנות כדי שיתנו להם המתנות כהונה ולוי', אשר באמת הם מובדלים לעבודת ה' ואין להם לעסוק בכח

גופן, אלא הם צריכים לעבוד עבודת ה', וישראל יתנו מנת להמחזיקים בתורת ה', והם שחתו ברית הלוי להיות מסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות כל א' וא' כדי שיתנו לו המתנות כהונה ולא לאחר, וע"ז אומר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם פי' לישראל דכהנים ולוים לא איקרו עם כמו דאיתא בחולין (דף קל"א) מספקא לי' אי איקרו עם אי לא איקרו עם, ע"ז אומר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה:

ובמ"א ביארתי על ענין ואתם שחתם את ברית הלוי פי' שהם השחיתו ברית הלוי שהתחילו להיות כהנים המסייעים בבית הגרנות והטעם איפשר לומר שסברו דתרומות ומעשרות בזמן בית שני הוא רק דרבנן וכמו דאיתא בתוס' יבמות (דף פ"ב) שהביאו הירושלמי שמעצמם התחייבו, וכמו דכתיב ואנחנו באים על החתום כו' עיי"ש וכמו שהבאתי בספרי ב"י ואמריכן בבכורות (דף כ"ז) אמר רבא תרומת חוצה לארץ אין בה עשים כהן המסייע בבית הגרנות ופירש"י תרומת ח"ל דרבנן הוא ויכול ליתן לכהן המסייע בבית הגרנות, וא"כ אי אמרינן דבבית שני הוי נמי דרבנן, ע"כ אין בזה משום כהן המסייע בבית הגרנות, וע"ז אומר ואתם שחתם את ברית הלוי פי' שאתם בעצמיכם השחיתו את ברית הלוי מחמת שרואים שאתם מסייעים בבית הגרנות וע"כ אומרים שהוא רק מדרבנן וע"כ מקילין בזה (ובמ"א ביארתי שע"כ לא רצו לעלות בבית שני שאמרו שכיון שאינם מדאורייתא ע"כ לא יתנו להם מעשרות וע"כ לא עלו) וע"ז אומר ואתם שחתם ברית הלוי כיון שאתם מסייעים בבית הגרנות, וע"כ אומרים כיון שהם מסייעים מחמת שהוא דרבנן ע"כ מקילים לעצמם ואינם רוצים ליתן כלל וכמו דכתיב היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי, ועוד ביארתי במ"א על הא דכתיב (מלאכי ב') כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי עלאך ה' צבאות הוא ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה והוא כמו דאמרינן בבכורות (דף כ"ו) מ"ר הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הגרנות כו' ואם עושין כן עליהם נאמר אתם שחתם ברית הלוי וע"כ הוכיחם כי שפתי כהן ושמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא פי' שהם צריכים להורות כהלכה ולא ישאו פנים והם נושאים פנים בתורה וחונפין בשביל המחנות לכן נבזים בזה מאוד כמו שאומר, וגם אני נתתי אתכם נבזים ושכלים וכמו דכתיב (מיכה ג') שמעו נא ראשי בית יעקב המתעבים כו' ראשי' בשוחד כו' וכהני' במחיר יורו שההוראה שלהם הוא בשביל המתנות]:

וע"כ מחמת זה שהי' נבזים ושפלים לכל העם מחמת שהי' מסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות, ע"כ לא רצו העם ליתן להם התרומות והמעשרות וע"כ כמו שהוכיח תחילה להכהנים והלוים שהתחילו לסייע בבית הגרנות כל א' וא' כדי שיתנו המתנות רק לו, אח"ז חזר והתחיל להוכיח את ישראל שמחמת זה שהכהנים והלוים נבזים, בעיניהם, וחדלו מליתן להם התרומות והמעשרות וע"ז אמר היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי, ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה, וע"ז אמר במארה אתם נארים כו', וע"ז אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, פי' שהוכיח אותם על שאינם ניתנים התרומות והמעשרות לכהן, וכל עיקר הטענה הוא מצד שהכהנים והלוים נבזים בעיניהם מחמת שמצוים בבית הגרנות לסייע כדי שיתנו לו המעשרות והתרומה, ומחמת זה חדלו העם מליתן להם, שאמרו המחזיק בתורת ה' יש לו מנת, וכמו שהוכיח תחילה להכהנים והלוים, וכמו שאמר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, ע"ז אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר פי' שלא יהי' לבעלים הטובת הנאה שיוכל ליתן למי שרוצה וגם הי' נותנים בבית הגרנות וע"כ הי' מסייעים להם בבית הגרנות ומשחיתים ברית הלוי שה' חלקו ונחלתו ואינו צריך לעשות השתדלות כי השם חלקו ונחלתו, ע"ז אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר דהיינו לשכה כמו שכתבו התוס' ביבמות (דף פ"ו), וא"כ כיון שלא יוכלו ליתן למי שרוצים ממילא לא יהי' מסייעים בבית הגרנות, וע"כ מחמת זה העביר יוחנן כה"ג הוידוי מעשר מפני שאינו יכול לומר וגם נתתיו ללוי דהא דכתיב נתינה היינו טובת הנאה כמו דאיתא בנדרים (דף פ"ד) כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיב בי' נתינה ונתת ללוי ולגר מש"ה אסור לאתהנוי' פי' משום שיש לו טובת הנאה, כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות דכתיב בי' והנחת בשעריכך כו', וא"כ כיון דכתיב בי' נתינה יש בו טובת הנאה, וע"כ כיון שתיקן עזרא שהוא מלאכי כמו דאמרינן במגילה וכמו שכתבו התוס' ביבמות (דף פו) ד"ה לשכה, א"כ לא הי' להם טובת הנאה, מאחר שצריך שיביאו את כל המעשר אל בית האוצר, וע"כ לא יוכלו להתודות ולומר וגם נתתיו ללוי דנתינה היא טובת הנאה, וכיון שתיקן לשכה אין לו בהם טובת הנאה, וע"כ אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, וכ"ת שא"כ לא יהי' כדין שיהי' להם טובת הנאה, וע"כ לא יהי' להם ברכה במה שיתנו אל הלשכה ע"ז אמר להם והבטיחם בחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, אעפ"י שתתנו אל הלשכה.

וכ"ת דא"כ איך תיקן עזרה ניתן אל הלשכה שא"כ תתבטל מצות נתינה שלא יהי' לבעלים טובת הנאה, אך זה יבואר עפ"י הירושלמי (פי"א דנדרים ה' ג) ר"י ב"ח אמר אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה, ור' יוחנן אמר אין אדם נותן מעשרותיו בטובת הנאה מ"ט דר"י ב"ח ואיש את קדשיו לו יהי' כו' מתניתא פליגא על ר' יוסי בר"ח קונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו ע"כ. (פי' אלמא דאין לבעלים טובת הנאה שאם הי' לבעלים טובת הנאה א"כ איך יטלו ע"כ הא קא מתהני מדידי') פתר לה באומר אי איפשי ליתן מתנה כל עיקר, (פי' שאימתי יש לו בהן טובת הנאה היינו דווקא באומר שאינו רוצה ליתן לכהן זה רק לכהן אחר, אבל אם אומר שאינו רוצה ליתן מתנה כל עיקר אין לו בהם טובת הנאה כלל, וע"כ אם אמר קונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו ע"כ, פי' כיין שאינו רוצה ליתן לשום כהן ממילא אין לו בהם טובת הנאה כלל) תדע שהוא כן דתנן כהנים אלו ולוים אלו נהנים לי יטלו אחרים, (פי' אלמא דאם אינו רוצה ליתן לכהן זה רק לכהן אחר יש לו בהם טובת הנאה), ועיין בנדרים (דף פה) רבא אמר שאני תרומה דה"ט דיטלו ע"כ משום דתרומה לא חזו אלא לכהנים וכיון דקא אתי למיסרה עלי' שוי' עפרא בעלמא, ועיין בספרי ע"י (ד' יב) במה שביארתי בזה הכתוב ואיש אשר יתן לכהן לו יהי' פי' שאם רוצה ליתן אז לו יהי' פי' שיהי' לו בהם טובת הנאה, כמו דדריש הירושלמי מאיש את קדשיו לו יהי' דהיינו שיהי' לו בהם טובת הנאה והיינו דווקא אם יתן לכהן דהיינו שרוצה ליתן לשום כהן, אבל אם אינו רוצה ליתן לכהן כלל, אז מפסיד הטובת הנאה ואין לו בהם טובת הנאה כלל, וע"ש מה שתירצתי על קושי' המהרי"ט בסנהדרין (דף קיב):

ומעתה כיון שביארתי שאם אין רוצה ליתן לכהן כלל, אז מפסיד הטובת הנאה ואין לו בהם טובת הנאה כלל ע"ז אמר מלאכי היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי פי' שאתם אינכם רוצים ליתן לשום כהן א"כ אתם קובעים אלקים כו', והטעם כבר ביארתי שהי' מחמת שהכהנים הי' נבזים בעיניהם מחמת שהתחילו לסייע בבית הגרנות, ע"כ אמר להם מלאכי הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ובחנוני נא בזאת כו', וא"כ לא יהי' כהנים מסייעים בבית הגרנות, וכ"ת א"כ לא יהי' לו בהם טובת הנאה כלל, זה אינו דאימתי יש להם טובת הנאה היינו אם אינו רוצה ליתן לכהן זה רק לכהן אחר, אבל אם אינו רוצה ליתן לכהן כלל אז ממילא אין לו בהם טובת הנאה, וע"כ כיון שתיקן לישכה והוא אינו יכול לומר נתתיו ע"כ ביטל ריב"ז הוידוי, והא דלא קאמר הש"ס דילן בסוטה (דף מז) הוא משום דאזלא אליבא דר"ע שסובר דמדאורייתא לא הי' כהנים נוטלים כלל, ולבתר קנסא הוא בין לכהנים ובין ללוים, דהכי מוכח מכמה משניות דסתם לן ר' כר"ע,

והוא דתנן בגיטין (דף ל) המלוה מעות את הכהן ואת הלוי, ובגמ' שם (דף ל) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר לאביך בידו, ובכמה משניות אמרינן דהמעשר של לוי הוא, ומוכח מזה דסתם לן כר"ע וכן בקידושין (דף כו) דר"ג נתן מעשר לר' יהושע שהי' לוי ועיי"ש בתוס' וע"כ ניחא כיון דמן התורה לא נקראו כהנים לוים, וא"כ איך יתודה, ע"כ אמרינן בסוטה (דף מז) לפי שאין נותנים אותו כתיקונו דרחמנא אמר דיהבי ללוים ואנן קא יהבינן לכהנים, אבל לר"א ב"ע צריכים אנו לבאר כמו שביארתי, שהענין הוא מחמת שלא הי' יכולים לומר וגם נתתיו וכמו שביארתי וע"כ לא מקשה הש"ס דילן דלראב"ע אמאי ביטל וידוי מעשר וכמו שביארתי, דכל זה תלוי בפלוגתא דראב"ע ור"ע, דראב"ע סבר דמעשר ראשון בין לכהן ובין ללוי דבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לוים, ור"ע אמר הכא לא מצית אמרת דכתיב ואכלתם אותו בכל מקום מי שיכול לאוכלו בכל מקום יצא כהן שאינו יכול לאוכלו בבית הקברות ואידך כל היכא דבעי דלא בעי חומה ואי אכיל בטומאת הגוף לא לקי, ההיא גינתא דהוי שקיל ראב"ע מעשר ראשון מינה אזיל ר"ע אהדרא לפתחא לבי קברי אמר עקיבא בתרמילו ואנא חיי:

וצריך להבין דמהו הענין דאהדר לפתחא לבי קברי, ובפשיטות איפשר לומר שהראה לו שאין הכהן יכול ליטל את המעשר משום דכתיב ואכלתם אותו בכל מקום מי שיכול לאוכלו בכל מקום יצא כהן שאינו יכול לאכול בבית הקברות, והכי משמע בירושלמי כמו שהבאתי בספרי נ"י הירושלמי (פ"ה דמ"ש) ר' אבהו אמר אתפלגין ריב"ח וראב"ע ריב"ח אמר אין נותנים מעשר לכהונה, וראב"ע אמר נותנים מעשר לכהונה, מתיב ריב"ח לראב"ע והא כתיב ואכלתם אותו בכל מקום בא ואוכלו בקבר, א"ל מהו בכ"מ בעזרה, ר' בא משתעי ההן עובדא הוי יליף ומסיב מעשרתא דחדא גינה והי' לאותו גינה שני פתחים א' למקום טומאה וא' למקום טהרה א"ל פתח הדין וסתם הדין אי אתא א"ל בא בדרך הזה, אין שלח תלמידי' א"ל אתם כתיב. שמע ר' אלעזר בן עזרי' א"ל מרצע דעקיבא בן יוסף בא לכאן עכ"ל משמע שסתם הגינה ולא יוכל ליכנס דרך ביה"ק, ועוד איפשר לומר דאהדר לפיתחא לבי קברא והוא כמו דאמרינן ביבמות (דף פו) כמו דאיתא בס"א אלא ר"ע אמאי אהדר לפתחא לבי קברא ה"ק לי' אי אתית בתורת קנסא אית לך, ואי קא אתית בתורת חלוקה לית לך, וע"כ אהדר לפתחא לבי קברי להורות דהכהנים לא מצי שקלי אלא בימי טומאתן, וכמו דאמרינן דקנסא לכהנים דהיינו בימי טומאתן:

ועוד איפשר לומר כמו שביארתי תחילה עפ"י הירושלמי, ועפ"י מה שכתב המהרש"א בח"א דקאמר לי' אי אתית בתורת קנסא אית לך כו' מלשון זה משמע דלא ידע ר"ע דעת ראב"ע וק"ק דא"כ אמאי אהדר לפתחא לבי קברי דשמא בתורת קנסא קא שקיל לה, ויש

לומר דה"ק אי בתורת קנסא הא אית לך דהיינו שיש לך עושר כדאמר פ' במה בהמה ולא הי' לך ליטול קנס רק להניחו לעניים, ולפי דרך זה יש לפרש הא דקאמר עקיבא בתרמילו כו' דהיינו כלי של עני שהוא רוצה לזכות במעשר ראשון לעניים בתורת קנסא עכ"ל, ולכאורה צריך להבין דמהיכן מוכח דבתורת קנסא אית לי', אבל אי בתורת דינא לית לי', והוא עפ"י מה שביארתי בספרי נ"י (ד' ע) על שאמר לו אין שלח תלמידיו, א"ל אתם כתיב. והא קיילן דשלוחו של אדם כמותו, וביארתי שם עפ"י מאי דאמרינן בירושלמי (פ"ה דמ"ש) ר' רדיפא אמר אתפלגין ר' ירמי' ור' יוסי חד אמר הראוי ליטול זכה, וחד אמר הראוי ליתן זכה כו' הא מתניתא פליגא על מ"ד הראוי ליטול זכה, דתנן תמן עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף ומקומו מושכר לו, ור"ע ראוי ליטול הוה, (פי' דאיך זכה לעניים ע"י ר' עקיבא, והא ר"ע אינו ראוי ליטול מעשר עני שהי' עשיר, אלמא דלא בעינן רק שראוי ליתן) פתר לה קודם שהעשיר (פי' שאז הי' יכול ליטלו לעצמו בתורת עני, וע"כ הי' יכול לזכות ע"י העני כו' וביארתי שם שע"כ סתם הפתח שהי' למקום טהרה והניח הפתח של טומאה, וא"כ בעצמו לא יוכל לכנוס, וע"י שליח נמי לא מצי דהא בעינן שיהא ראוי ליטול, ולדעת ראב"ע לבתר קנסא הוא רק לכהן וכהן לא מצי למשוי שליח, דהא אינו יכול ליכנס למקום טומאה, ולוי אינו יכול לעשות שליח משום דבעינן שיהא ראוי ליטול, וכבר ביארתי שם דבלא זכו' אינו יכול לעשות שליח שיביא לו משום דהירושלמי ס"ל דאין אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו, ועיי"ש שביארתי דע"כ במתנה אינו יכול לעשות שליח משום דאינו שלו, ועיי"ש שהארכתי בזה, ובתורת זכי' נמי לא מצי, כמו שביארתי דבעינן דווקא שיהא ראוי ליטול:

ובזה יתיישב הגמ' שאמר לו אי בתורת קנסא אית לך, ואי בתורת חלוקה לית לך וכמו שכתב המהרש"א דר"ע לא ידע דעתו של ר' אליעזר ב"ע, וע"כ אמר לו אי בתורת קנסא אית לך, דאי בתורת קנסא אית לי', ובתורת חלוקה לית לי', דסובר דמדאורייתא לא יהבינן לכהן, רק מטעם קנסא, וכבר כתבתי כמו שכתבו התוס' בכתובות (דף כו) דלמ"ד משום קנסא סובר דמדאורייתא מעשר ראשון ללוי בלחוד, ולבתר קנסא יהבינן לכהנים נמי אבל לוי נמי מצי שקיל, וע"כ אית לי' שיעשה שליח הלוי דרך בית הקברות ולוי מצי ליטול לעצמו, והלוי יכול לכנוס דרך ביה"ק, וע"כ מצי זכי אבל אי בתורת חלוקה מדאורייתא, א"כ כיון דשקיל מדאורייתא הכהן ג"כ, א"כ לבתר קנסא הוא רק לכהן, וע"כ לא מצי לכנוס ושליח נמי לא מצי לעשות משום דבעינן שיהא ראוי ליטול, וע"כ לא יוכל ראב"ע לזכות, ולכאורה למאי נ"מ אם הוא בתורת קנסא או בתורת דינא:

אך דיש להבין מאי דאיתא בירושלמי באותה שעה החזיר ראב"ע כל המעשרות שנטל דלמאי החזיר דאפילו לר"ע לבתר קנסא יהבינן לכהנים, וכדי שיסמכו עליו בימי טומאתן, וכמו דאמרינן דה"ק לי' אי בתורת קנסא אית לך. וא"כ אמאי החזיר כל המעשרות שנטל, אך הענין הוא כמו דאמרינן בב"ב (דף יג) אי בדמי לא ניחא לי אי במתנה כתיב כל שונא מתנות יחי', וכן אמרינן בחולין (דף מד) ר' אלעזר כי הוי משדרי לי' מידי לא שקיל וכי מזמני לי' לא אזיל אמר לא קא בעי מר דאיתי דכתיב ושונא מתנות יחי', וא"כ אם הוא בתורת קנסא א"כ הוא ככל המתנות כיון שמדאורייתא א"צ ליתן לכהן, וא"כ הוי בכלל מתנה דבשלמא אם הוא מדאורייתא, א"כ רחמנא זכי להו ומדרחמנא קא אכלי ומשמי' הוא דזכי להו, ומשל שמים אכלי וכמו דאמרינן בפסחים (דף עב) מפני מה לא באת אמש לבהמ"ד א"ל עבודה עבדתי א"ל כל דבריך אינן אלא דברי תימא, וכי עבודה בזמן הזה מנין, א"ל הרי הוא אומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת כו', וא"כ זהו בבחי' עבודת מתנה, וכמו דאמרינן בחולין (דף קל) ר' יהודה בן בתירא אומר משפט מלמד שהמתנות דין כו', וא"כ לא הוי מתנה, וכמו שכתב הרמב"ם (פי"ב מה' תרומות ה' יט) נתן תרומה לכהן כו' אלא נוטלים בכבוד שעל השולחן המקום הם אוכלים ועל שולחנו הם שותים ומתנות אלו לה' הם והוא זוכה להם שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומתי, ובזה נראה לי לומר הא דאיתא בירושלמי יומא (פ"ג ה' ד) חד אסי בציפורין אמר לר' פנחס בר חמא איתא ואנא מסר לי' לך, א"ל לית אנא יכיל א"ל למה דאנא אכיל מעשר, ומאן דרגיל לי' לא יכיל מיכיל מבר נש כלום, ולכאורה הא הכה"ג ידע בי' בשם המפורש ואפ"ה הוי אוכל מתנות כהונה, ע"כ איפשר לומר דהכהן מה שאוכל הוא אכיל מדידי', ודר פנחס בר חמא איפשר דהוי כהן והי' אוכל מעשר בתורת קנסא, וכיון שהוא בתורת קנסא, א"כ הוי בכלל מתנות, או איפשר שהי' עני והי' אוכל מעשר בתורת קנסא לעניים, ומאן דרגיל בי' לא יכיל מיכל מבר נש כלום, שזהו בתורת מתנה, וע"כ לא רצה ליטול בתורת מתנה:

ובזה יתיישב הא שאמר ר"ט עבידה עבדתי, פי' שאינו בתורת מתנה אלא בתורת עבודה, וכל שהוא בתורת עבודה מצי למישקל, וכמו דאמרינן בקידושין (דף עא) אמר ר' טרפון פעם א' עליתי אחר אחי אמי לדוכן והטיתי אצל כה"ג ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים, וא"כ האיך אכל התרומה, וע"ז אמר עבודה עבדתי שזהו עבודת מתנה. וא"כ אם הוא בתורת חלוקה מצי אכיל, אבל אם הוא בתורת קנסא הוי בכלל מקבלי מתנות, וכתיב שונא מתנות יחי', אבל באמת סובר ראב"ע דהכהן נוטל מעשרות מדין תורה קודם קנסא נמי וקנסא הוי רק לכהנים, ואפ"ה מצי שקיל דלא בעינן שיהא ראוי

ליטול, אלא אפי' הוא אינו ראוי רק ליתן נמי מצי שקיל כמו דפליגי בזה בירושלמי, וא"כ כיון שמדין חלוקה שקיל, א"כ הוא לדידי' עבודת מתנה, וע"כ לא שייך בהא שונא מתנות יחי', אך דלפי"ז לוי לא מצי שקיל, וא"כ לא יוכל לעשות שליח, וע"ז אמר עקיבא בתרמילו ואנא חיי דאם ר' עקיבא רוצה לזכות בשביל עניים, זהו דווקא אם היא עני (וכפי' המהרש"א בח"א) לשיטתי' דר' עקיבא דבעינן ראוי ליטול, אבל אם הוא עשיר לא יוכל לזכות לעניים ואנא חיי דלדידי ס"ל דלא בעינן ראוי ליטול ונטל בתורת חלוקה דראב"ע סובר דלכהן וללוי, ולבתר קנסא הוא רק דווקא לכהן, וע"כ יכול ליטול בתורת חלוקה, ואע"ג דלא מצי משוי שליח דלא בעינן שיהא ראוי ליטול אלא רק מי שהוא בתורת נתינה, אך לדעת ר"ע אינו יכול לזכות לעניים רק אם הוא עני, וע"ז אמר עקיבא בתרמילו ואנא חיי ודו"ק:

ע"כ אחיי ורעיי מה מאוד צריך לקיים מצות צדקה, וכמו שכתב הרמב"ם פ"י מה' מתנות עניים חייבים אנו להזהר במצות הצדקה כו' שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן בשבת (דף לב) בעון ביטול תרומות ומעשרות שמים נעצרים מלהוריד טל ומטר והיוקר הו' והשכר אבד ובני אדם רצין אחרי פרנסתן ואין מגיעין שנאמר כי' גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו מאי משמע תנא דבי ר' ישמעאל בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה ולא עשיתם יגזלו מכם מימי שלג בימות הגשמים ואם נותנים מתברכים שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר כו' ולכאורה צריך להבין מהו שאומר כי גם חום יגזלו כו' בשביל דברים שצויתי אתכם בימות התמה כו' מהו דווקא בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה, אך הענין יובן עפ"י מאי דאיתא בנדרים (דף פד) רבא אמר כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיב בי' נתינה ונתת ללוי ולגר כו' כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות וכתב הרא"ש כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית בספרי רמי קראי אהדדי דכתיב ונתת וכתיב והנחת בשעריך הא כיצד בימות החמה שמונח בגורן קרינן בי' והנחת בשעריך ואין בו טובת הנאה בימות הגשמים צריך להביאו לבית שלא יפסד בשדה קרינן בי' ונתת ויש בו טובת הנאה עכ"ל אלמא דמעשר עני בימות החמה אין בו טובת הנאה לבעלים, וע"ז אמר ציה גם חום יגזלו שיש בני אדם אעפ"י שנותנים מעשר אעפ"כ רוצים דווקא שיהי' להם טובת הנאה ליתן למי שירצו דווקא, וע"כ אינם רוצים ליתן המעשר לעניים בימות החמה שבימות החמה אין להם טובת הנאה ומשהין עד ימות הגשמים שאז יהי' להם טובת הנאה, ומזה הי' הקלקול שהי' מסייעים בבית הגרנות וכמו שביארתי על הא דכתיב ואתם שחתם את ברית הלוי, וע"ז אומר כי' גם תום יגזלו מימי שלג שאול חטאו

בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה יגזלו מכם מימי שלג שבימות החמה כיון שאין בזה טובת הנאה לבעלים צריך ליתן המעשר, וע"ז אמר ואם נותנים מתברכין פי' שלא יאמרו שעיקר הברכה הוא דווקא אם נותנים בעצמם, ואז הוא הברכה במעשה ידיהם אבל אם מניח לעני והעני נוטל מעצמו אינו מתברך כל כך, וע"ז אומר ואם נותנים מתברכים שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די כו' שמביא ראי' דהא מלאכי הוכיחן ואמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר שלא יתנו בעצמם וכמו שביארתי שמחמת זה הי' הקלקול שהי מסייעים בבית הגרנות, וע"כ הוכיחן הנביא ואמר להם שיביאו את כל המעשר אל בית האוצר ושלא יחלקו בעצמם, וע"ז אמר שלא יאמרו שאם אינם נותנים ומחלקין בעצמם לא תחול הברכה במעשה ידיהם כל כך. ע"ז אומר ובחנוני נא בזאת כו אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די וה' יתן לנו בזכות הצדקה ברכה וטובה אמן:

דרוש לחג השבועות - דרוש כג

גרסינן בפ"ט דשבת (ד' פ"ט) אמר ריב"ל בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שטן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא כו' א"ל הואיל ומיעטתה עצמך תקרה התירה על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי, ואמרינן בפ"ו דפסחים (ד' ס"ח) רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדו לי עגלתא תילתא אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא, והנה בספרי ע"י (דרוש י"ב) ביארתי שם על ענין מה שהקשה המ"א באו"ח (ס' תצ"ד) דלפי מאי דקיי"לן כר' יוסי דבז' בסיון ניתנה תורה וא"כ איך אמרינן בשבועות יום מתן תורתינו ועי"ש שנדחק מאוד בתירוצו, וכתבתי שם שאעפ"י שקבלת התורה הי' ביום השביעי דהא הוסיף משה יום א' מדעתו היינו קבלת התורה של ישראל לקבל התורה אבל מכיון שאמר הקב"ה היו נכונים ליום השלישי ואי לאו שדרש משה הי' התורה ניתנה ביום השלישי א"כ מאותו יום נתנה תורה לישראל שתהא התורה שלהם ואיך שישראל דורשין למטה כך הוא ההלכה למעלה שהתורה של ישראל הוא וע"כ דרש משה היום ומחר מפני שהתורה ניתנה להדרש, וא"כ הי' ביום הששי מתן תורה דהיינו שהתורה ניתנה לישראל להדרש כו' וע"כ אנו אומרים יום מתן תורתינו פי' שניתנה התורה לישראל ואיך שישראל דורשין למטה כך הוא ההלכה דהא משה דרש להוסיף יום א' והקב"ה הסכים עמו ולא שרתה שכינה עד יום השביעי, וא"כ מכיון שניתנה התורה לישראל ואיך שישראל דורשין למטה כך הוא ההלכה וזה הי' מאותו היום, וע"ז

אמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקת פי' אי לאו האי יומא שמשה דרש להוסיף ולא הייני יכולים לומר עפ"י הדרש הלכה בתורה א"כ כמה יוסף איכא בשוקא דהא כמה שכתוב בתורה הכל יכולים להבין, אבל מחמת ההוא יומא שהוסיף משה יום א' מדעתו וע"כ כל חכם יכול לדרוש עפ"י דרש או עפ"י סברא לחדש הלכה בתורה, וזה הי' מההוא יומא שהוסיף משה יום א' מדעתו עיי"ש:

ולכארה יותר נקדים תחילה מה שכתבתי עוד שם (דרוש י"ב) על הא דאמרינן ביבמות (ד' מ"ט) דמפני מה גרים מעונים בזמן הזה (בזמנים הקודמים) מפני ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה ואמרינן התם מאי קרא ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אשר באת לחסות תחת כנפיו, והנה התוס' הקשו דהא רות בת בני של עגלון מלך מואב הי' וא"כ הי' זקינה עיי"ש, והנה יש ליישב עוד עפ"י המדרש עמך עמי לבטל עבודת כוכבים שלי, ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי, ויובן עפ"י מאי דאמרינן בפ' השוכר את הפועל (ד' ס"ד) הדור יתבי וקא מיבעי להו דמי עבודת כוכבים ביד העובד כוכבים מהו מי תופסת דמי' או לא אמר להו ר"נ מסתברא דמי עבודת כוכבים ביד העובד כוכבים מותרין מדהנהו דאתא לקמי' דרבה בר אבוה אמר להו זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו אתגיירו מ"ט משום דקא סבר דמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותר וכתבו התוס' ומה שלא הי' אומר להם לבטלה בשבירה ויכול למוכרה בגירות (בימים קדמונים) לפי שהי' דעתו למוכרה שלימה ביוקר לעובדי' וע"כ אמר להו לזבני, והנה נעמי מסתמא כשסידרה לה כל הדינים כמו דאיתא ביבמות (ד' מ"ז) מסתמא אמרה לה ג"כ באופן כמו שאמר ר"נ, וכמו דאיתא במדרש ותעזבי אביך ואמך אין אביך אלא עבודת כוכבים כמו דכתיב האומר לעץ אבי אתה, [ובזה יתיישב מה דאמרינן ביבמות (ד' מ"ז) אסור לן עבודת כוכבים ואלקיך אלקי ועיין במהרש"א שהקשה דהא עבודת כוכבים הוא מז' מצות שב"כ נצטוו עלי', ולמה אמרה אסור לן עבודת כוכבים, ובמ"א ביארתי עפ"י מאי דאמרינן ברישׁ ע"ז (ד' ב) שמחמת שראה שבע עצות שלא קיימום עמד והתירן להם ופריך אתגורי איתגור ומשני שאעפ"י שמקיימין אין מקבלין עליהם שכר כמצוה ועושה כו', וע"כ צריך הגר (בימים קדמונים) לקבל עליו אפי' השבע מצות בכדי שיקבל ע"ז שכר דמצד הציוי שהי' כשהי' ב"כ לא הי' מקבל שכר, ובזה ביארתי המדרש עמך עמי לבטל עבודת כוכבים שלי ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי מי' שאמרה עמך עמי לבטל עבודת כוכבים שלי, וכ"ת דהא אינה צריכה לקבל דזהו משבע מצות ב"כ ע"ז אמרה ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי פי' שמקבלת מקדש כדי שתטול וכ"ת דמצד ז' מצות לא הי' לה שכר, ועוד ביארתי הא שאמרה אסיר לן עבודת כוכבים היינו לענין

מגפף ומנשק דאמרינן בסנהדרין (ד' כ"ו) דאם אין ב"ד של ישראל ממיתין עלי' אין ב"נ מוזהר עליו,] אך לפי מה שביארתי אתי שפיר דהא שאמרה אסור לן עבודת כוכבים לא לענין לעבוד דבזה ב"נ ג"כ מוזהרין, אלא דאמרה אסיר לן עבודת כוכבים היינו הנאה של העבודת כוכבים דאפי' הדמים נמי תופש כמו שכתבו התוס' דדמי עבודת כוכבים ביד ישראל אסור מדכתיב והי' כו' כמוהו כל שאתה מהי' ממנו ה"ז כמוהו ובישראל נאמרה דווקא ולא לב"נ, פי' וא"כ תזבין בעודנה עובדת כוכבים כדי שיהיו הדמים מותרין אך היא רצתה להתגייר מיד ע"כ אמרה עמך עמי לבטל עבודת כוכבים שלי פי' בשבירה ולא שתמתין עד שתמכור ואעפ"י שהיא נפסדת שאינה נמכרת ביוקר אעפ"כ ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי, וע"ז אמר לה בועז הגד הגד לי את כל אשר עשית כו' ותעזבי אביך ואמך כו' אין אביך אלא כו' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה אשר באת לחסות פי' שמיהרת לחסות תחת כנפיו ולא רצית להמתין עד שתמכור שאמרת עמך עמי לבטל עבודת כוכבים ומזלות שלי ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי פי' שביטלה ע"י שבירה כדי שתתגייר מיד וע"ז אמר לה ישלם ה' פעלך כו' אשר באת אשר מיהרת דהיינו שבענין הגירות מיהרה ולא המתינה עד שתמכור ומתורץ קושי' התוס':

אך לכאורה יש להקשות אהא דאמר ר"נ מסתברא דמי עבודת כוכבים ביד העובד כוכבים מותרין מדהנהו דאתו לקמי' דרבה בר אבוה אמר להו זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו אתגיירו מ"ט משום דקא סבר דמי עכו"ם ביד העובד כוכבים מותרין והא הרא"ש כתב בע"ז (ד' ס"ב) דבי ר' ינאי יזפי פירי שביעית מעניים ופרעו להו בשמינית אתו אמרו לי' לר' יוחנן אמר להו יאות הן עבדין וכנגדן באתנן מותר דתני' נתן לה כו', וכתב הרא"ש שם וזה לשונו ומיהו נראה דאפי' לא מכר העובד כוכבים לעולם וישנה עדיין בידו הדמים מותרין כיון דאחר שקנאה העכו"ם במשיכה נתן המעות לישראל לא הי' הדמים דמי כו"ם כיון שלא הי' המעות ביד ישראל בשעת משיכה והוי כמו בא עלי' ואח"כ נתן לה דכיון שלא הי' ברשותה בשעת ביאה אין אתנן חל עליו ואפי' אם מעות מותרין ה"מ לישראל אחר אבל לדידי' אסורים דקא מטי לי' הנאה מעכו"ם כדאמרינן לעיל גבי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת עכ"ל וא"כ קשה דמנין הוכיח רב נחמן דדמי עבודת כוכבים ביד עובד כוכבים מותר דהא דכל מה שאתה מהי' ממנו הרי הוא כמוה, היינו דווקא בישראל, והא רב נחמן ס"ל בב"מ (ד' מ"ח) דמעות קונות דאמרינן התם וכן אמר ר"נ דבר תורה מעות קונות, וא"כ כיון דלישראל הקנין במעות א"כ ס"ל דלעובד כוכבים הקנין במשיכה, וכמו דמשמע רפ"ב דבכורות (ד' י"ג) דכתיב מיד עמיתך מיד עמיתך הוא כו', וכמו שהאריכו בזה התוס' בב"מ (ד' מ"ח) ובע"ז (ד' ע"א) וא"כ איך מוכיח ר"נ דדמי

עכו"מז ביד עכומ"ז אינו תופש דמים דילמא תופש דמים ביד עובד כוכבים נמי, והא דאמר להו זבינו היינו משום שהקנין במשיכה, וא"כ כיון שכבר קנו העכו"ם במשיכה ולא היו המעות ביד ישראל בשעת משיכה ע"כ הדמים, מותרין דהוי כמו בא עלי' ואח"כ נתן לה, ואע"ג שכתב הרא"ש דקנסינן לי' שלעצמו אסור ה"מ לישראל אבל לא לעכו"ם, אבל לעולם אם מכר העכו"ם ולקח תחילה המעות דמי עכומ"ז ביד עכומ"ז נמי תופס דמים, וע"כ צ"ל דר"נ מוכיח מדאמר להו ר"נ זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו אתגיירו ולא אמר להו שלא יטלו תחילה המעות רק שימשכו העכו"ם תחילה אלמא דבכל ענין שרי, וא"כ מוכח דדמי עכומ"ז ביד עכומ"ז מותרים:

וא"כ כשסידרה לה נעמי הלכות גירות ומסתמא אמרה לה זיל זבין כל מה דאית לך וכמו שביארתי תחילה על מה שאמרה אסיר לן עכו"ם, וע"כ איפשר לומר שרות החמירה על עצמה שלא ליהנות מדמי עכומ"ז, וע"כ אמרה עמך עמי לבטל עכו"ם שלי, ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי בכדי שלא ליהנות מדמי עבודת כוכבים ומזלות, וא"כ הי' איפשר לה למכור העכומ"ז שלא ליטול מתחילה המעות ולקנות במשיכה וכה"ג אפי' בישראל נמי אינו תופס דמיו (כמו שכתב הרא"ש), אלא שהחמירה על עצמה שלא ליהנות מעכו"ם אפי' ליטול דמי העכומ"ז אח"כ, וא"כ כמה צדקות עשתה רות הא' שלא מכרה העכומ"ז ליטול הכסף מתחילה ועוד דאפי' למכור העבודת כוכבים וליטול הדמים אח"כ נמי לא רצתה רק שאמרה עמך עמי לבטל עכומ"ז שלי דהיינו לשבר העבודת כוכבים ואלקיך אלקי לשלם שכר פעולתי, וע"ז אמר לה בועז הגד הגד י כו' ותעזבי אביך ואמך כו' אין אביך כו' אלא עבודת כוכבים דכתב האומר לעץ אבי אתה כו' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו ותרגם יונתן יגמול ה' לך שם בעלמא הדין על. עובדך טב ויהי אגריך שלימא לעלמא דאתי פי' שעל שלא רצתה למכור ולקבל תחילה המעות ע"ז ישלם ה' לך שכר מיד, ועל הענין השני שלא רצתה למכור בהקפה דהיינו שלא ליטול המעות מתחילה רק לקבל שכר המעות אח"כ ע"ז ותהי משכורתך שלימה לעלמא דאתי:

אמנם יש לבאר באופן אחר הא שאמר ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה, שצריך לבאר החילוק בין מה שאמר פעלך ובין משכורתך מהו הנ"מ בין פעולה למשכורת וגם מה שתירגם יונתן יגמול ה' לך גמול טב בעלמא הדין ויהי אגריך שלימה לעלמא דאתי, ויתבאר עפ"י מה שביארתי בספרי ע"ו (דרוש ט) על המדרש פ' עקב אמר ריב"ח אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה תחילה כשנתנה להם באלוש כו' ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי אלא לטובתך כיצד אמר ר' חייא בר אבא

את מקדש את השבת במאכל ובמשתה כו' ואני נותן לך שכר כו' וביארתי שם שלא תאמר לרעתך נתתי לך את השבת שתחילה הי' המצוה יום ולילה לא ישבותו, ואח"כ ניתנה השבת א"כ יש לומר שהשכר בעד מלאכה הוא יותר משכר השביתה והביטול ממלאכה וביארתי שם הטעם דאומן קונה בשבח כלי, וא"כ נוטל לפי ערך ושבח הכלי אף שהטירתא מועטת יותר, וביארתי שם עפ"י משל שבעד בגד של משי נותנים להאומן שכר יותר מבבגד עב, אעפ"י שהטירחא בבגד עב הוא יותר עכ"ז נותנים לו בעד בגד של משי שכר יותר והטעם מפני שאומן קונה בשבח צלי, וע"כ מפני שישראל יש להם קנין בגוף המצות וכמו דאמרינן אומן קונה בשבח כלי ע"כ התשלומין לפי ערך וחשיבות המצוה, משא"כ בב"נ שאין להם קנין בגוף המצות כמו שביארתי במ"א על המדרש ואין קונה, אתם יש לכם קנין כו' ע"כ אינם נוטלים רק לפי הטירחא עיי"ש:

והנה הא דאמרינן אומן קונה בשבח כלי לאו דווקא אומן אלא כל דבר שא' מיפה הדבר או מטעים את התבשיל קונה בשבח, וכמו שכתב הקצה"ח (ס' שו) על הא דאמרינן בכתובות (דף גט) קונם שאני עושה לפיך א"צ להפר כו' ריב"נ יפר שמא יגרשנה ותהא אסירה לחזור ופירש"י שצריכה לטחון ולבשל ולאפות והא כיון דגוף הקמת של הבעל ולית לה בשבחא כלום שתאסור אותו שבחא לאחר שנעשה וכיון דהיא רשאה לכתחילה לבשל ולאפות דהא לא אסרה אלא מעשה ידי' אחר שתעשה ואחר שתעשה ה"ל דבר שאינו שלה, וכתב הקצה"ח דהטעם משום דהיא קונה בשבח עיי"ש:.

וא"כ נתבאר מזה דלאו דווקא אומן קונה בשבח כלי אלא בכל הדברים שאדם משביח השבח שלו, ואגב אביא הירושלמ י דשילהי ביצה האשה ששאלה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן ר' יהודה פוטר מפני שאין בו ממש, א"ר בא תחומין עשו אותו כמידת הדין תדע לך שכן תמן אמרין בשם ר' חסדא ולא ידעינן אם משמועה אם ממתניתין ואפי' עצים וסברין מימר עצים אין בהם ממש, ופי' הק"ע דתחומין עשו אותה כמדת הדין דאעפ"י שלא משך קני כו' תדע לך שכן ממתניתין וה"פ דתנן מעי"מ כרגלי השואל פשיטא אלא ודאי בשלא משך כו' וסברין מימר כו' פי' הק"ע וסברוה לומר דטעמא דר"י בעצים מפני שאין ממש כו' עכ"ל, ואין ממש בדבריו ושגה בזה הרבה דעיקר מילתי' איתא בירושלמי פ"ב דמ"ש, והכא לא הביא הירושלמי רק סיומא דהסוגי' כדרכו בכמה מקומות והתם גרסינן א"ר יוחנן כל שיש בו הותיר מדה השבח לפי חשבון וכל שאין בו הותיר מדה השבת לשני ר"ש בן לקיש אטר כל שטעמו ושבחו ניכר השבח לפי חשבון וכל שאין טעם שבחו כיכר השבת לשני ושקיל וטרי טובא בזה בירושלמי ואח"כ אומר מתניתא פליגא על ר' יוחנן האשה ששאלה מחברתה מגלין ומים

ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן א"ר בא תחומין עשו למדת הדין תדע לך שהוא כן דתמן אמרין בשם רב חסדא ולא ידעינן אם משמועה אם מן מתניתא אפי' עצים סברין מימר עצים אין בהם ממש, פי' דמקשה ממתניתין על ר' יוחנן דתנן האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן אלמא דאפי' לא הותר המדה נמי השבח לשניהם, וע"ז משני מתחומין עשו למדת הדין, וכבר ביארתי בספרי ע"י (ס' יח) דלמידת הדין היינו לענין ממונא וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ב דברכות) ולמדת הדין כו' א"ר יצחק כו' וכן בירושלמי רפ"ג דקידושין אף למדת הדין, והמפרש מהרא"ם שגה ג"כ בזה שכתב דבתחוומין עשו אותו למדת הדין היינו דבתחומין אזלינן לחומרא וזה אינו דאדרבה הלכה כדברי המיקל בעירובין ואפי' לענין תחומין נמי וכמו דאיתא בעירובין (דף מו) (ושם ביארתי הירושלמי בקיצור עיי"ש, ובכאן יתבאר היטב סיום דברי הירושלמי מה שאומר תדע לך שהוא כן כו') וע"ז אומר הירושלמי דלא קשה לר' יוחנן דר' יוחנן קאמר לענין ע"ש דהוי שניהם של אדם א', ע"ז אומר כל שאין בו הותיר המדה השבח לשני, אבל תחומין כיון דאיסור תחומין הוא מחמת הבעלים, וע"כ דמי לענין ממונא, וכמו דאמרינן בביצה (דף לח) אמאי וליבטל מים ומלח לגבי עיסה אמר להו ר' אבא הרי שנ תערב לו קב חיטין בעשרה קבין חיטין של חבירו יאכל הלה וחדי פי' ודמי לענין ממונא כמו שממונא לא בטיל ה"נ תחומין שהאיסור תלוי בממון, וע"ז אומר תדע שהוא כן דתמן אמרינן בשם רב חסדא ולא ידעינן אם מן שמועתא (פי' אם היא מאמימרא) או ממתניתין (פי' או מברייתא) דאפי' עצים פי' אפי' בעלים נמי אמרינן דאם שאל עצים ואפה הרי הוא כרגלי שתיהן ועצים אין בהם ממש פי' דרבנן סברי בפסחים (דף כו) דאין שבח עצים בפת ועיין תוס' שם דלכ"ע אין שבת עצים בפת לענין מוקצה דהא אמרינן המבשל בשבת בשוגג יאכל ואמאי נימא דיש שבח מוקצה בפת דגחלים מוקצין הן, ותירצו דלא שייך אלא באיסורי הנאה דווקא עיי"ש, וא"כ כיון דאין שבח עצים בפת וא"כ אמאי הוי כרגלי שתיהן אם שאל עצים מחבירו ואפה אלא ודאי משום דתחומין עשו כמדת הדין דהיינו ממונא וממונא לא בטיל):

ובזה שביארתי דלאו דווקא בשבת כלי אומן קונה אלא בכל הדברים שאדם משביח הוא שלו וקונה בשבח כלי, ע"כ אמרינן בע"ז (דף יט) ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נק' על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, והטעם הוא שאם אדם נותן בתורה טעם ומסביר ההלכה א"כ קונה בשבח ונקראת התורה על שמו, וכמו שביארתי שע"כ אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתינו אף שהתורה ניתנה בשביעי אך מפני שמשה דרש היום ומחר, וע"כ כיון שהסכים הקב"ה למשה, ע"כ הוי

יום מתן תורתינו פי' שהתורה ניתנה לנו להדרש ואיך שחכמים דורשים כך הלכה, וע"כ אמרינן בשבת (דף פט ושם) א"ל הקב"ה הואיל ומיעטתה עצמך תקרא התורה על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי פי' שקנה התורה כמו שקונה בשבח כלי וכן בכל הענינים שהאדם משביח, וע"כ אמרינן בפ"ק דברכות (דף יא) מאי מברך כו' אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך כו' ורב המנונא אומר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו פי' שתחילה בהתחלת הלימוד קודם שמחדש ליתן טעמים בתורה מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה והוא ברכה על מצות התורה ואח"כ מבקש והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתיך פי' להיות דברי תורה עריבים לתת בהם טעם ולהרגיש המתיקות ע"י הטעמים והסברות שמחדש וא"כ נק' תורתו, ע"ז מברך אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו דהיינו שנתן לנו התורה שהתורה שלנו וקונה את התורה ע"י הטעמים שמשבית את התורה וע"כ אומר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות דהיינו על שהתורה היא שלנו. וכמו שביארתי שאומן קונה בשבח כלי וכמו שביארתי לענין שבת שנוטל שכר לפי ערך ושבח כלי שע"כ כתיב ראו כי ה' נתן לכם את השבת שהשבת הוא של ישראל וקונים ע"י השבח:

ומעתה כיון שנתבאר שלישראל יש להם קנין בגוף המצות משא"כ לב"נ אין להם קנין בגוף המצות יתבאר בזה הא שאמרה ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה אשר באת לחסות תחת כנפיו ומה שת"י יגמול לך ה' טוב בעלמא הדין ויהי אגריך שלימה לעלמא דאתי, ויתבאר עפ"י מה שכתב הקצה"ח (ס' שו) שהקשה על הרמב"ן שכתב ליישב דברי הגאונים שכתבו במלוה על המשכון דנשבע בנק"ח דלא תקשי להו מברייתא ב"ב (דף מה) דתני' כל זמן שהטלית ביד האומן על בעה"ב להביא ראי' נתנה לו בזמנו נשבע ונוטל עבר זמנו הממע"ה ומשמע דברישא דטלית ביד האומן א"צ שבועה, וכתב דלא דמי שכירות לשאר הטענות דלא מיבעי למ"ד אומן קונה בשבח כלי דכטוען על גופו של משכון דמי כו', והקשה הקצה"ח דכיון דמוקי לה כמ"ד אומן קונה בשבח כלי א"כ ליכא בל תלין וא"כ מפני מה אמר התם לאחר זמנו הממע"ה והוא משום דחזקה אין בעה"ב עובר בבל תלין, וא"כ כיון דאומן קונה בשבח כלי ליכא בל תלין וכיון דליכא בל תלין אין חילוק בין בזמנו לעבר זמנו ותירץ לפי מה שפירש רש"י בב"מ דהא דאמרינן דאגרי' לביטשא ביטשא במעתא בין ישביח בין לא ישביח עיי"ש, ולפי"ז ארכבי' אתרי ריכשי דהיכא דהשביח קונה בשבחו כיון דאומן קונה בשבח כלי, ואפ"ה עובר בבל תלין כיון ששכרו בין ישבית ובין לא ישביח, וא"כ אם לא השביח עובר בבל תלין ואם השביח

קונה בשבח כלי ועיי"ש שביאר שיש בזה שהוא בתורת קנין בשבח כלי ויש בזה שהוא רק בתורת שכירות והיינו ההוא פרוטה שצריך ליתן אפי' אם לא ישביח וא"כ יש בזה ב' דברים א' שהוא בתורת שכירות וצריך לשלם מיד ועובר ע"ז בבל תלין והב' מה שהוא קונה בשבח כלי, וזהו שלו ואינו עובר בבל תלין וא"צ לשלם מיד, וכן לפי מה שכתבו התוס' בב"ק (דף צט) בד"ה דאגרי לביטש' כו' כתבו התוס' דכי אגרי' לביטש' עובר משום בל תלין אביטשא קמייתא דליכא שבחא, ואע"ג דאח"כ איכא שבח אך שעובר על ביטשא קמייתא דאז ליכא עדיין שבחא:

והנה איתא בילקוט פ' עקב שאם עשה ב"נ מצוה מיד אני נותן לו שכרו שנאמר ומשלם לשונאיו כו' מהו לא יאחר כו' משל למה"ד באדם שלפניו משא של ה' ליטרין או של י' פושט ידו ונוטל אבל אם הי' משאוי של מאה ליטרא מהו עושה טוען על כתיפו לאחריו כך מתן שכרן של ב"נ בעוה"ז כאדם שנושא משאוי קל מלפניו אבל מתן שכרן של צדיקים משאוי גדול שעל הכתף אמר דוד ברוך ה' יום יום יעמס לנו הצדיקים מתן שכר לאחריהם שנאמר ואחריו כל ישרי לב כו' ולעתיד הוא נותן לישראל שכרן הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו כו' עיי"ש, והענין הוא שאין לב"נ שכר גדול הוא מפני שאינם קונים בשבח המצות דהיינו שאין להם קנין בגוף המצות, וע"כ משלם להם מיד, משא"כ לצדיקים שיש להם קנין בגוף המצות ע"כ השכר גדול לפי ערך ושבח המצות, ע"כ משלם להם אח"כ לעוה"ב:

והנה הא דאיתא בילקוט שמשלם השכר לישראל לעוה"ב היינו דווקא במה שישראל קונה בשבח המנות, אבל בהטירחא שישראל מטריחין את עצמם בתורה ובמצות זה השכר משלם מיד, וכמו שביארתי לעיל מה שכתב הקצה"ח דיש ב' הדברים הא' שכירות שהוא שכר טירחא, ובזה איכא בל תלין והב' מה שהוא קונה בשבח כלי, ובזה ליכא בל תלין וכן בישראל השכר טירחא של המצוה משלם מיד, ושכר השבח משלם אח"כ וכמו דאיתא בילקוט (תהלים כה) לדוד אליך ה' נפשי אשא א"ל הקב"ה לדוד דוד למה אתה נושא את נפשך א"ל מפני שאני כשכיר בעולמך שנאמר כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו וכתיב ביומו תתן שכרו ואליו הוא נושא את נפשו לכך אליך ה' נפשי אשא בנוהג שבעולם פועל שעושה עם בעה"ב והוא מבקש שכרו והקב"ה אומר לו לא תבוא עליו השמש למה ואליו הוא נושא את נפשו אנו שנפשותינו תלוי' בו עאכו"כ:

ובזה יתבאר הא שאמר לה בועז הגד הגד לי כל אשר עשית כו' ותעזבי אביך כו' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה, והנה פעולה נקראת שכר המלאכה והפעולה לבד כמו דכתיב לא תלין פעולת שכיר (דזהו דווקא אם אינו קונה בשבח כלי כמו שביארתי) ותהי

משכורתך שלימה היינו לפי ערך ושבח המצות כמו שקונה בשבח כלי וכמו שביארתי לעיל (דרוש ח) על שאמר ישעי' ואני אמרתי לריק יגעתי לתוהו והבל כו' אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלקי עיי"ש שזהו ב' הענינים היינו שכר הטירחא והשכר לפי שבח המצוה, וע"כ ת"י ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה יגמול לך גמול טוב בעלמא הדין על עובדך טוב פי' על שכר הטירחא שצריך לשלם מיד ותהי אגריך שלימא לעלמא דאתי דהיינו לפי ערך ושבח המצות שזה משלם לעוה"ב כמו שביארתי:

וכמו דאיתא בילקוט אמרו ישראל אימתי אתה נותן לנו שכר המצות א"ל הקב"ה המצות שאתם עושים מפירותיהם אתם אוכלים עכשיו אבל שכר הקרן בעקב אני נותן לכם שנאמר והי' עקב תשמעון פי' דמפירותיהן היינו שכר הטירחא בלבד אבל התשלומין לפי ערך ושבח המצוה זהו לעוה"ב, וכמו דאיתא בילקוט שם אמר משה לישראל תהי' יודעין שהמצות שאתם עושין שמורות הם לכם לעתיד לבא שנאמר ושמר ה' כו' לך את הברית כו' והקב"ה נותן לישראל שכרן שנאמר הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו והם רואים ומתמיהים ואומרים כל הטוב הזה הי' מתוקן לנו מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך פי' דקאי על מה שמקבלין שכר לפי ערך ושבח המצוה אעפ"י שנוטלין בעד הטירחא ג"כ, (וכמו שביארתי לעיל מה שכתב הקצה"ח שיש ב' תשלומין א' בתורת שכירות והב' מה שקונה בשבח כלי) וע"ז אומר הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו וכמו שביארתי ששכרו היינו מה שקונה בשבח, ופעולתו היינו שכר הטירחא, וע"ז אומר שרואים ומתמיהים ואומרים כל הטוב הי' מתוקן לנו מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך שמלבד שכר הטירחא עוד נוטלין לפי שבח המצוה ודו"ק:

וכיון שביארתי שהתורה ניתנה לישראל במתנה, וכמו שהחכמים פוסקים הדין למטה עפ"י סברותיהם עפ"י שכל אנושי כך הוא הדין, [וכמו דאמרינן בתמורה (דף טו) אמר לפנחס שאל א"ל לא בשמים היא וכן בב"מ (דף נט) עמד ר"י כו' לא בשמים היא כו' שכבר בתבת בתורה אחרי רבים להטות ועיין בהקדמת הקצה"ח] וכמו שהאריך בזה הר"ן בדרשותיו (דרוש ז) על הא דאמרינן בב"מ (דף פו) קא מיפלגי במתיבתא דרקיע אם בהרת קדמה לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח נוכח רבא בר נחמיני דאמר רבה בר נחמיני אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות, שדרו שלוחא בתרי' כו' כי הוי קא ניחא נפשי' אמר טהור טהור, יצתה ב"ק ואמרה אשרך רבה בר נחמיני שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה:

ולכאורה צריך להבין דהא זהו פלוגתא דר' יהושע וחכמים כמו דתנן בנזיר (דף סה) אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם פער לבן קודם לבהרת טהור ספק טמא ור' יהושע אמר כיהה מאי כיהה אמר ר"י כיהה וטהר, ובכמה דוכתי בש"ס איתא רבה, וא"כ היא פלוגתא דקמאי, א"כ מוכרחין אנו לומר דמספקא להו כמאן הלכתא, וע"כ כ אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמיני.

ואיפשר לבאר יותר שאמרו מאן נוכח נוכח רבה, דמתיבתא דרקיע הוי סברי דרבה יאמר כמותם שיהא טמא, והראה להם הקב"ה שרבה יאמר טהור שהענין דקא מפלגי במתיבתא דרקיע הוא איך הוא עפ"י השכל האנושי אם טמא או טהור דמי איכא ספיקא קמי' שמי' ועיין בחולין (דף כב) והנה התוס' הקשו בנדה (דף יט) דמ"ט דרבנן דאמרי טמא מספיקא נוקי גברא אחזקי' כדקיילן"ן בפ"ק דחולין (דף יב) דמדאורייתא אזלינן בתר חזקה, ותירצו דדרך השער להתלבן מחמת הנגע לפיכך נראים הדברים דבהרת קדמה כו', ובכתובות (דף עה) דקאמר היכא דליכא חזקה דממונא אזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא היינו אפי' היכא דאיכא ריעותא:

וא"כ לכאורה לדברי רבה שסובר ביבמות (דף לא) דבספיקא דתרי ותרי לא אזלינן בתך חזקה דתרי ותרי הוי ספיקא דאורייתא, א"כ לא מאלם כח חזקה, א"כ לדידי' לא אזלינן בתר חזקה היכא דאיכא ריעותא, וע"כ יסבור בודאי דבספק בהרת קדמה לשער לבן טמא, ואיפשר לומר שסובר דמה דאזלינן בתר חזקה היינו דחזקה לא הוי מצד בירור כמו רוב או מיגו אלא שאנו מעמידין הדבר כמו שהי' עד עתה, וע"כ סובר דבתרי ותרי לא אזלינן בתר חזקה, וא"כ לא אזלינן גמי בתר חזקה היכא דאיכא ריעותא [ועוד איפשר לומר לפי מה שכתב המ"ל בפ"ז מה' שכירות דספיקא דדינא הוי כספיקא דתרי ותרי, וא"כ כמו דבספיקא דתרי ותרי לא אזיל בתר חזקה ה"כ בספיקא דדינא, וכן כתב הח"ש (ס' א) לתרץ הקושי' שהארכתי בזה הרבה בספרי נ"י על הא דאמרינן בב"ב (דף פא) מ"ט דר"מ באילן א' וע"ט דרבנן בשני אילנות, א"ל דבר שהראשונים לא אמרו בו טעם כו' אמר רבה מאי קושי' דילמא ר"מ באילן א' ספוקי מספקא לי, ורבנן בשני אילנות ספוקי מספקא להו כו', וע"כ מספק מביא ואינו קורא, והקשה הח"ש דאי נימא דהדין נותן דכל היכא דתקפו כהן מוציאין מידו הוי לגמרי של הבעלים הראשונים, וא"כ אלו קנו הבעלים הראשונים מן הלוקח אילן א' הי' איפשר לומר מביאים וקוראים, א"כ איך יביא הלוקח משום שמא הוא שלו הא הוא בודאי של בעלים הראשונים וכתב דלפי מאי דס"ל לרבה ביבמות דתרי ותרי הוי ספיקא דאורייתא, ולא אמרינן דמוקמינן אחזקת מ"ק הוא הדין ספיקא דדינא, ע"כ תירץ רבה שפיר דספוקי מספקא לי' ולא אמרינן דאוקמי

אחזקה בספיקא דדינא, וא"כ לפי"ז בספק בהרת קדמה לשער לבן כיון דהוי ספיקא דדינא לא שייך לומר דאוקמא אחזקה, וע"כ סברי במתיבתא דרקיע דרבה בודאי יאמר דספק בהרת קדמה לשער לבן טמא, אך כבר חילק המ"ל בין ספיקא דתרי ותרי לספיקא דרבוותא והכא הוי כפו ספיקא דרבוותא דהא פליגי בזה חכמים ור' יהושע אך איפשר לומר כיון דפליגי במתיבתא דרקיע סתם בס' בהרת קדשה לשער לבן אם טטא או טהור, ולא קא מיפלגי אם הלכה כחכמים או כר' יהושע ע"כ הוי כמו ס' דדינא]:

אבל באמת אמר רבה דטהור, והטעם איפשר לומר דלא דמי לספק דתרי ותרי, ואיפשר לומר דהטעם הוא בהיפוך שרבה מאלים כח החזקה, וס"ל דחזקה הוי בירור כמו רוב או מיגו, וכבר הארכתי בזה בספרי נחלת יהושע (ס' כד) דלא אמרינן בספיקא דתרי ותרי דאזלינן בתר הרוב או מיגו. אע"ג דרוב עדיף מחזקה ובחזקה קיל"ן דתרי ותרי הוי ספיקא דרבנן, וביארתי שם הטעם, דהא דלא אזלינן בתר רוב או בתר מיגו בספיקא דתרי ותרי הוא דמה יושיענו זה כיון דאמרינן תרי כמאה ומאה כתרי, א"כ מהו הנ"מ אם יצטרף לזה רוב או מיגו ג"כ, כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף לא) שהקשו דבין לר"פ ובין לר"ח נהמנינהו לבתראי במיגו דאי בעי פסלי לקמאי בגזלנותא, וכתבו דמיגו במקום עדים לא אמרינן דמיגו לא יוכל לסייעם יותר משני עדים, ובספרי הארכתי דאפי' מיגו דבע"ד נמי לא אמרינן וה"מ במיגו או רוב שהם מטעם בירור א"כ אינם מסייעם משום דתרי כמאה ומאה כתרי אבל חזקה שאינה משום בירור אלא שאנו מעמידין הדבר כמו שהי' עד עתה, ע"כ אמרינן דאזלינן בתר חזקה אפי' בספיקא דתרי ותרי ג"כ, אע"ג דחזקה גרוע מרוב ורבה איפשר דס"ל דחזקה הוי בירור כמו רוב, ע"כ ס"ל דתרי ותרי הוי ספיקא דאורייתא ולא אזלינן בתר חזקה משום דחזקה הוי בירור כמו רוב, וע"כ לא אזלינן בתר חזקה משום דתרי כמאה ומאה כתרי, ואדרבא מפני דס"ל דחזקה הוי בירור גרע יותר. וע"כ בספק בהרת קדמה לשער לבן צריך למיזל בתר חזקה, אפי' בדאיכא ריעותא כמו שכתבו התוס' משום דדרך השער להתלבן מחמת הנגע, משום דחזקה הוי בירור, וע"כ הראה הקב"ה למתיבתא דרקיע שלפי שכל האנושי צריך להיות טהור, ולא כמו שאמרו מתיבתא דרקיע, ולא כמו שסברו שרבה בר נחמיני יהא סובר דטמא:

ובזה הי' איפשר ליישב הרמב"ם שפסק דספק בהרת קדמה לשער לבן טמא, וכבר הבאתי בספרי ע"י (ס' ד) קושי' הכ"ט דאיך פסק הרמב"ם דטמא גבי ס' בהרת קדמה, הא אמרינן בב"מ (דף פו) ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא, ורבה נמי הכריע שהוא טהור, וא"כ אמאי פסק הרמב"ם שהוא טמא, וכתב הכ"ממ שי"ל כיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי ה"ל בכלל לא בשמים הוא ואין כדאי

להוציא מכלל שבידינו דהלכה כת"ק ועוד שבתחילת פ"ה דנגעים סתם לן תנא הכי עכ"ל, ובספרי ע"י תירצתי דאיפשר לומר דהא דפליגי במתיבתא דרקיע היינו אם הוא טמא מדאורייתא או טהור, וע"ז הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא, אבל טמא מספק מדרבנן ככל ספק דאורייתא דאסור מדרבנן לדעת הרמב"ם עיי"ש, אבל לפי מה שביארתי בדרך דרוש דע"כ פסק רבה דטהור משום דאזיל לטעמי' דס"ל החזקה הוא מטעם בירור, ומאלים כח החזקה אעפ"י שדרך השער להתלבן, אבל לפי מאי דקיי"ל ביבמות (דף לא) דתרי ותרי הוי ס' דרבנן, וא"כ לא הוי חזקה מטעם בירור אלא שאנו מעמידין כמו שהי' עד עתה, ע"כ פסק הרמב"ם דטמא דהא דמעמידין הדבר כמו שהי' עד עכשיו היינו אי ליכא הוכחה להיפוך, אבל הכא דנראים הדברים שהבהרת קדמה משום דדרך השער להתלבן מחמת הנגע לא אזלינן בתר חזקה, אך שמ"ט אינו מוכרח מה שכתבתי דהא דספק בהרת קדמה, יהי' תלוי בזה אם חזקה הוא מטעם בירור, או שמעמידין הדבר כמו שהי' וכמו שביארתי].

ואפי' אי אמרינן דספיקא דדינא הוי כמו ספיקא דתרי ותרי, אעפ"כ צריך למיזל בתר חזקה בספק בהרת קדמה לשער לבן [אפי' אי הוי רק ספיקא דדינא] אפי' אליבא דרבה דס"ל דבתרי ותרי לא אזלינן בתר חזקה ולא כמו שכתב הח"ש וכמו שביארתי דהטעם דלא אזלינן בתר חזקה בספיקא דתרי ותרי הוא מטעם דס"ל דחזקה הוא בירור כמו רוב וע"כ אינו מועיל חזקה בתרי ותרי, אך זהו דווקא בעדות דהטעם משום דהאמינה התורה לשני עדים, וע"כ תרי כמאה ומאה כתרי, וע"כ אינו מועיל חזקה כמו שאינו מועיל רוב בספיקא דתרי ותרי, אבל בספיקא דדינא היינו כמו אומדנא שיש ספק אם הדין הוא כך או בהיפוך א"כ בודאי אזלינן בתר חזקה, ולא דמי לספיקא דדינא דהתם תלוי בנאמנות ותרי כמאה ומאה כתרי (וכמו דאמרינן בתמורה (דף כז) וכן ביומא (דף פג) וכן בשבועות (דף מה) דהיכא אמרינן מאה כתרי ותרי כמאה לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דיעות אזלינן) ולא כמו שכתב הח"ש דבספיקא דדינא הוי כמו ספק דתרי ותרי:

אבל באמת כבר ביארתי במ"א דבס' דדינא לא אמרינן דאזלינן בתר חזקה דמשום חזקה לא ישתנה הדין, רק דבס' בהרת קדמה לשער לבן אע"ג דפליגי תנאי בזה עכ"ז הוי ס' דמציאות כיון דהפלוגתא הוא בענין איך הוא המציאות אם הבהרת קדמה לשער לבן או שער לבן קדמה לבהרת, ע"כ אע"ג דפליגי תנאי הוי כמו ס' דמציאות וכמו שאבאר:

אולם באמת הא שכתב המ"ל (פ"י מה' שכירות) דספיקא דדינא דמי לס' דתרי ותרי הוא רק לענין מה שכתבו התוס' בב"ב (דף לב) על הא דאמרינן שם הילכתא כוותי' דרבה דהיכי דקיימא ארעא תיקום והלכתא כוותי' דרב יוסף דהיכא דקיימא זוזי ליקמו, וכתב

ר"ש פי' דמספקא לי' כמאן הלכתא וצריך לדחוק ולפרש ולחלק בין ס' דתרי ותרי לס' דדינא דהא דלא אוקמא בחזקת מ"ק כמו בנכסי' דבר שטי' דאמרינן כתובות (דף כ) אוקי תרי בהדי תרי ואוקי נכסי' בחזקת בר שטי', התם הוי תרי ותרי כמאן דליתנהו דמי ואוקי ארעא בחזקת מ"ק, אבל הכא דמספקא לן דינא, התם לא שייך כולי האי למימר אוקי אחזקת מ"ק ונוציא מיד המוחזק כו' והנה ביארתי בספרי נ"י (ס' ו) דנראה לי הטעם דבס' דדינא לא שייך לאוקמי אחזקה דבשביל חזקה לא ישתנה הדין, וע"כ בס' דתרי ותרי אזלינן בתר חזקת מ"ק דהוא חזקה המכריע משא כ בב"ב (דף לג) דהוי ס' דדינא אי אמרינן מיגו, ע"כ אמרינן היכא דקיימא ארעא תיקום היינו דלא עבדינן מעשה להוציא אבל לא משום חזקה המכרעת, והא דאמרינן בב"מ (דף קב) בס' דתפוש לשון ראשון או אחרון דקרקע בחזקת בעלים עומדת, אלמא אעפ"י דהוי ס' דדינא אזלינן נמי בתר חזקת מ"ק איפשר לומר כמ"ש המ"ל (פ"ז מה' שכירות) דשאני התם דהס' הוא בכוונתו דאי אמרינן תפוס לשון אחרון ה"ט משום דאמרינן דמיהדר קא הדר כו', ואי תפשינן לשון ראשון אמרינן דלאו מיהדר קא הדר כו' אלא שדבריו השניים הם טעות, וא"כ הוי ס' דמציאות דלא ידעינן המציאות היכי הוי ע"כ מדמינן לתרי ותרי, ואזלינן בתר חזקת מ"ק, דהוא חזקה מכרעת דאע"ג דבשביל חזקה לא ישתנה הדין, אעפ"כ כיון דהוא ס' דמציאות ע"כ אזלינן בתר חזקה, וכן בס' בהר' קדמה לשער לבן אע"ג דהוי ס' דדינא דהא פליגי תנאי בזה, אעפ"כ אזלינן בתר חזקת הגוף אע"ג דהוי כמו חזקה המכרעת אעפ"כ דמי לס' דמציאות דהספק הוא במציאות משא"כ בספק דדינא דהיינו כמו דפליגי רבה ורב יוסף בב"ב (דף לב) בזה לא נוכל לומר דאזלינן בתר חזקת מ"ק דזהו בתורת חזקה המכרעת אלא דאמרינן ארעא היכי דקיימא תיקום. דהיינו כיון שהוא ספק לא עבדינן מעשה להוציא, לא נשאר כמו שהי' בתחילה ולא משום חזקה המכרעת, דבשביל חזקה לא ישתנה הדין ודו"ק ועוד איפשר לומר דהא דאמר רבה דטהור היינו משום דס"ל דהלכה כר' יהושע בהא דספק בהרת קדמה משום דאזלינן בתר חזקה, וא"כ אין זה שייך לס' דדינא]:

ובזה יתיישב הא שהקשו התוס' בגיטין (דף מח) אהא דאמר רב יוסף אי לאו דא"ר יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד דא"ר אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, וכתבו התוס' הקשה ר"ת דאיך מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד דקיי"ן כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי כמו דאמרינן ביבמות (דף לו) כו' וקיי"ן נמי דבדאורייתא אין ברירה דבסוף מס' ביצה (דף לח) פסקינן כר' אושעי' ותירצו שם דדווקא ר' יוחנן אית לי' דמחזירין זה לזה ביובל, אבל שאר אמוראים סברי אע"ג

דלקוחות הן אין מחזירין דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדר אבל ירושה ומתנה לא כו' והוא דוחק:

ולי נראה כמו שביארתי דבס' דדינא לא אמרינן דאוקמי אחזקת מ"ק כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף לב) וכמו שביארתי דבס' דדינא לא שייך לאוקמי אחזקת מ"ק דהוא חזקה המכריע דבשביל חזקה לא ישתנה הדין אלא אמרינן דארעא היכי דקיימא תיקום, והנה כבר הבאתי בספרי ע"י (ט' טז) מה שהקשה הרש"ל בס' יש"ש כיון דאנן מספקינן אם יש בירה אי אין בירה ובדאורייתא פסקינן לחומרא, וא"כ למה מחזירים זה לזה ביובל נימא המוציא מחבירו עליו הראי', והבאתי שם מה שתירץ בס' כפות תמרים דאמרינן קרקע בחזקת בעלים עומדת ואין להם חזקה בזה ועומדת בחזקת בעלים הראשונים ממי שירשו, ועוד הבאתי שם תירוץ דזה דמי לס' איסורא, וביארתי שם בזה לשון הש"ס בגיטין (דף נה) ואי אשמועינן שדה משום דלחומרא אי נמי כתחילתו דהיינו ב' התירוצים דאי אמרינן דדמי לאיסורא ע"ז אומר לחומרא ואי דמי לממונא ובמונא לא מפקינן מהמוחזק, ע"ז אומר ואי נמי כתחילה פי' דקרקע בחזקת יורשים קיימא:

והנה אי אמרינן דקרקע בחזקת יורשים קיימא היינו כמו דאמרינן אוקי ארעא בחזקת מ"ק והוי כמו חזקה המכרעת, וכבר ביארתי דבס' דדינא לא אמרינן אוקי ארעא בחזקת מ"ק שהיא חזקה המכרעת שבשביל חזקה לא ישתנה הדין, אלא אמרינן דארעא היכי דקיימא תיקום כמו שכתבו התוס' בב"ב (דף לב) והשתא ניחא שפיר דאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד דא"ר אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הם ומחזירים זה לזה ביובל, וא"כ כיון דסובר ר' יוחנן דהלכה דאין בירה, א"כ לא ידעינן אם הגיע לחלקו וא"כ הוי כמו ספק דמציאות, וע"כ צריך לומר דארעא בחזקת בעלים קיימא ומחזירין זה לזה ביובל, אבל לפי מאי דקייל"ן בביצה (דף לז) דבדאורייתא אין בירה ובדרבנן יש בירה, א"כ הוי ספיקא דדינא אם יש בירה או אין בירה וכיון דהוי ס' דדינא ע"כ לא אמרינן דאוקי אחזקת מ"ק דהוי חזקה המכרעת, אלא צריך לומר דארעא היכי דקיימא תיקום, וע"כ אין מחזירין זה לזה ביובל דהמוצא מחבירו עליו הראי' ועיין בדרוש (כא) מה שביארתי שם דאי אמרינן דאין בירה יש לומר דאזלינן בחביות ובהמה שלקחו בשותפות לחומרא משום דהוי דשיל"מ, אבל לפי מאי דאמרינן התם דהוי ס' דדינא, וע"כ בדאורייתא אין בירה ובדרבנן יש בירה לא אמרינן דהא הוי דשיל"מ דכיון דה"ל ס' דדינא, והכא נמי יש חילוק דלדברי ר' יוחנן דאמר אין בירה הוי ס' דמציאות אם הגיע לחלקו או לא ע"כ קרקע בחזקת בעלים עומדת ומחזירין זה לזה ביובל, אבל לפי דקייל"ן דבדאורייתא אין בירה ובדרבנן יש

ברירה, וא"כ הוי ס' דדינא ובס' דדינא לא אמרינן דארעא בחזקת בעלים עומדת, ע"כ מניחין הקרקע ביד מי שהוא וע"כ אין מחזירין זה לזה ביובל, ואע"ג דמוכח בב"ב (דף פא) דכיון דמספקא להו בשני אילנות אם קנה קרקע או לא מביא ואינו קורא, התם משום דלא שייך חזקת מ"ק משום דהוי ס' דדינא, וגם לא שייך לומר שהוא ביד מי שהוא עתה, דהא אין נותנים לו הקרקע. ע"כ מספק מביא ואינו קורא, אבל הכא באחין שחלקו כיון דמניחין הקרקע ביד מי שהוא עתה כיון דהוי ס' דדינא, א"כ א"צ להחזיר ביובל, א"כ הוי קנין הגוף ולא קנין פירות, אך לדעת הרמב"ם לא יתיישב שפסק בה' שמיטה כר' יוחנן דהאחין שחלקו לקוחות הם ומחזירים זה לזה ביובל, ולדעת הרמב"ם איפשר לומר כמו שתירצתי בספרי ע"י (ס' טו) אבל לדעת התוס' איפשר לתרץ כמו שביארתי:

אך לכאורה יש להקשות דכיון דקייל"ן דקנין פירות לאו כקנין הגוף הוא א"כ מוכח דהדין הוא דודאי יש ברירה, דאלו"ה איך מייתי ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, אך באמת מן התורה גופא לא קשה כל כך, דכיון דבהבאה מחוייב להביאו כמו שכתב הש"א (ס' צ) ואין הקושי' אלא על הקריאה ממה דמצינו בכמה משניות דמביא וקורא דהא כל שהוא מספק אינו יכול לקרות משום דמפקע להו מתרומה ומעשר ואפי' אי אמרינן דמחוייב להביא מדאורייתא מ"מ צריך למיחש למיחזי כשיקרא דע"כ תנן דאם קנה שני אילנות דמביא ואינו קורא, וא"כ הא דמיחזי כשיקרא בודאי אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא יכול לקרות וכמו דפריך הש"ס בב"ב (דף פב) מכדי פסוקי נינהו לקרי, וא"כ מדאורייתא איפשר לומר דאפי' אין ברירה אפ"ה אמרה תורה שיקרא מספק, ובפרט אי אמרינן דס' מדאורייתא אזלינן לחומרא מן התורה, אלא דהקושי' הוא רק לדידן דקייל"ן דאם קנה ב' אילנות מביא ואינו קורא אלמא דחיישינן למיחזי כשיקרא, א"כ איך תנן בכמה משניות דמביא ואינו קורא, וא"כ לא קשה רק לר' יוחנן דס"ל דהאחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, אבל לדידן דס"ל דאזלינן מספיקא לחומרא בדאורייתא, א"כ הוי ס' דדינא ובם דדינא צריך שישאר הקרקע ביד מי שהוא, וא"כ, איפשר לומר דלתנאי קמאי נמי מספקא להו כמו דמספקא לדידן, וע"כ מביא וקורא, אבל מדאורייתא לא מוכח דאיפשר לומר דכיון דצריך להביא יקרא מספק כמו דאמרינן מכדי פסוקי נינהו לקרי והא דמיחזי כשיקרא אינו אלא מדרבנן כמו דאמרינן דילמא אתי לאפקיעינהו מתרומה ומעשר דהוי נמי דרבנן:

נחזור לענין הראשון דקא מפלגי במתיבתא דרקיע אם בהרת קדמה לשער לבן אם הוא טמא או טהור, דאף דליכא ספיקא קמי' שמי', אעפ"כ פליגי איך הוא השכל האנושי ואמרו במתיבתא דרקיע שעפ"י הסברות ושכל האנושי הוא טמא, והקב"ה אמר טהור,

ואמרו מאן נוכח נוכח רבה וכמו שביארתי דמתיבתא דרקיע הוי סברי שלפי שיטת רבה דבתרי ותרי לא אזלינן בתר חזקה, וא"כ הוי ס' דדינא כס' דתרי ותרי, ולא ניזל בתר חזקה, וע"כ הראה להם הקב"ה שרבה אמר טהור, א"כ חזינן שהתורה ניתנה לישראל, איך שאומרים עפ"י שכל האנושי כן הוא הדין, וע"כ אנו מברכים אשר בחר בנו כו' ונתן לנו את תורתו שהתורה לישראל וכמו שביארתי תחילה על הא דאמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא, זהו הענין על שהוסיף משה יום א' מדעתו, וזהו ההוכחה, שכמו שת"ח דורשים למטה את התורה כן הוא ההלכה ודו"ק:

דרוש לבין המצרים - דרוש כד

כתיב (זכריה ח) ויהי בשנת ארבע כו' לאמר אל הכהנים כו' לאמר האבכה בחודש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים ויהי דבר ה' צבאות אלי לאמר אמר אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי כו' הצום צמתוני אני, וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים ואתם השותים, וכבר ביארתי בספרי ע"י (דרוש ט"ו) דמהו השאלה אם צריכים עוד לצום וביארתי דהשאלה הי' כיון דכל הצום הי' מחמת שחסרו ביהמ"ק וכיון שנבנה בודאי דאין צריכים לצום, וכמו שאמר כורש מי בכם מכל עמו ויעל, וע"כ צריכים לפסוק מתעניתם, אבל אם הצום הי' על כבודו של הקב"ה שחרב בית מקדשו, וא"כ אעפ"י שנבנה ביהמ"ק אעפ"כ כתיב וארצה בו ואכבדה שהי' חסר ה' דברים, וא"כ אף שנבנה ביהמ"ק אעפ"כ לא נתמלא כבודו של הקב"ה בשלימות שהי' חסר ה' דברים, וע"כ שאלו האבכה בחודש החמישי הנזר כו', וע"ז הי' התשובה כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי הצום צמתוני אני ופירש"י שמא לכבודי צמתם, וא"כ לא הי' הצום רק מחמת שחרב ביהמ"ק והי' כבושים בגולה ולא הי' להם מזבח דאמרינן בכתובות (דף י) שמזיח ומזין כו' וא"כ כיון שנבנה ביהמ"ק אעפ"י שחסר ה' דברים אעפ"כ צריכים לפסוק מתעניתם וע"ז אמר להם כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי הצום צמתוני אני ופירש"י שמא לכבודי צמתם כו' וע"כ אמר להם צום הרביעי וצום החמישי כו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים עיי"ש שהארכתי בזה, וכעת נבאר בזה הענין יותר דאם נתבטל הטעם של הגזירה אם נתבטלה הגזירה ג"כ:

והנה תחילה צריך לבאר מה שביארתי במ"א על הרמב"ם בה' ממרים, (פ"ב ה"ב) שכתב שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו, אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אפי' בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהי' גדולים

מהם, וכתב ע"ז הראב"ד עיטור שוקי ירושלים בפירות קשי' עליו שהראשונים תקנוהו וריב"ז בטלה אחר החורבן מפני שנתבטל הטעם של ראשונים ולא הי' גדול כראשונים, ולכאורה צריך להבין מה זה שהקשה הראב"ד מהא דעיטור שוקי ירושלים מפני מה לא הקשה מהא דאמרינן בפ"ק דביצה (דף ד) משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהי' מקבלים עדות החודש כל היום, אלמא אע"ג דאמרינן שם דתנן בראשונה הי' מקבלים עדות החודש כל היום כולו פעם אחת נשתהו העדים מלבוא, ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהי' מקבלין את העדים אלא עד המנחה, ואעפ"כ תקן אח"כ ריב"ז אחר החורבן שלא יהי' מקבלין אלא עד המנחה, אלמא אעפ"י דריב"ז לא הי' גדול כראשונים, אפ"ה כיון שנתבטל הטעם לאחר החורבן ע"כ תיקן שלא יהי' מקבלים אלא עד המנחה ע נ"ל שמזה לא הקשה הראב"ד, דזה בודאי כיון שלאחר החורבן נתבטל הטעם א"כ למאי יעברו ב"ד וימנו משני הלא כתיב כזה ראה וקדש, בשלמא תחילה הי' מוכרחין בכדי שלא יתקלקלו הלוים בשיר, ע"כ תקנו שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש בכדי שלא יהי' קלקול בשיר, אבל מכיון שבטל הטעם דהיינו לאחר החורבן הרי איכא חיוב לקדש עפ"י הראי', וע"כ מודה בזה הרמב"ם שאפי' קטנים ממנו בחכמה ובמנין יכולים לבטל כיון שבטל הטעם והא שכתב הרמב"ם דבעינן דווקא גדולים בחכמה ובמנין, היינו במקום שלא איכפת לנו אם יהי' גזירה הראשונה במקומה, אבל במקום דאיכא טעמא שלא יעקר קידוש החודש עפ"י ראי' הלבנה בזה מודה הרמב"ם דכיון שנתבטל הטעם לא בעינן שיהי' גדולים בחכמה ובמנין:

ומעתה נוכל לומר דלא קשה מה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם, והראב"ד והרמב"ם אזלי לטעמייהו, דלכאורה יש לדקדק קצת בהא דאמרינן בר"ה (דף לא) רב פפא אמר כרם רבעי כו' דתנן כרם רבעי הי' עולה לירושלים מהלך יום לכל צד וזו היא תחומה אילת מן הצפון ועקרב מן הדרום כו' ואמר עולא כו' מה טעם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ותני' כרם רבעי הי' לו לר' אליעזר במזרח לוד בצד כפר טבי, ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים א"ל תלמידיו כבר נימנו חביריך עלי' והתירוהו כו', ולכאורה יש לדקדק קצת דכל התקנות היינו לתקן תקנה, והכא התקנה הוא רק לבטל התקנה הראשונה, ואין זה דומה לשאר התקנות, ע"כ נראה לי ליישב עפ"י מה דתנן בפ"ה דמ"ש כרם רבעי הי' עולה לירושלים מהלך יום א' לכל צד ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה, ותנאי הי' בדבר שאימתי שירצו יחזיר הדבר לכמות שהי', ר' יוסי אומר משחרב ביהמ"ק הי' התנאי הזה ותנאי הי' אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהי', ועיין תוי"ט שהאריך בזה בדברי ת"ק, וגם בדברי ר' יוסי שאומר משחרב ביהמ"ק הי'

התנאי הזה, ותנאי הי' אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזיר הדבר לכמות שהי' למאי הי' צריך תנאי זה, הלא התנאי הראשון לא הי' אלא עקירות התקנה הראשונה ומי ימחה בידם לתקן תקנה, וכתב התוי"ט מפני שתחילה הי' תקנה שלא יהי' רשאים לעלות כדי שלא לעטר שוקי ירושלים הנתונה בידי אויבים, ואף אם יתבטל זה הטעם שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ולא יהא אותו ב"ד שבאותו הדור רשאי לבטל כי אולי לא יהי' גדולים מזה הב"ד, כי בנין ביהמ"ק קודם למלכות בית דוד, כדאיתא בירושלמי אמתניתין וכ"ש קודם לתחי' המתים, ומזה ודאי קשה להראב"ד דהואיל והתנאי עצמו לא הי' אלא לכשיבנה ביהמ"ק, וממילא בטל הטעם, וא"כ מה צורך לתנאי, וכתב התוי"ט וגם בזה יש להליץ בעדו מזה הירושלמי שכתבתי שביהמ"ק עתיד להבנות קודם מלכות בית דוד, ונמצא שעד מלכות ב"ד יהי' כו' קצת ממשלה כו' וכמו שהי' בתחילת בית שני ובשלוט כו' בנו ויהי בירושלים עדיין לא נתבטל הטעם לגמרי, לפיכך הוצרכו לתנאי שהב"ד שבאותו הדור יחזרו הדבר לכמות שהי' עפ"י זה התנאי כו' עיי"ש:

ולע"ד נראה שהטעמים האלו שכתב התוי"ט הם דחוקים מאוד, ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מה שכתב הרמב"ם (בפ"ו מה' בית הבחירה ה' י"ד) כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תודות זכרון הוא שעשה לא במעשיו נתקדש המקום כו' ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לע"ל, לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין שם בית בנוי ואוכלים קדשי קדשים בכל העזרה אעפ"י שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה כו', וכתב עליו הראב"ד וז"ל ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו, ובגמ' אמרו דנפול מחיצות:

והנה בספרי ע"י (ס' ט"ו) כתבתי ליישב דעת הרמב"ם עפ"י הא דאמרינן במכות (דף י"ט) ר' יוסי אומר יכול יעלה אדם מ"ש ויאכל בזמן הזה בירושלים כו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית, אף מ"ש אינו נאכל אלא בפני הבית, ומסיק שם בגמ' דלעולם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל, והכא בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית כו' ומקשינן בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, והכריחו התוס' שם שהגירסא הוא לעולם קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, ובזה מיושבים דברי הרמב"ם דבאמת קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, ואפ"ה אמרינן דאם אין מקדש ירקב משום דבעינן מזבח, והראב"ד שהשיג על הרמב"ם ס"ל כגירסת, רש"י דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל, וע"כ הקשה דאי אמרינן דקדושה ראשונה קידשה לשעתא וקידשה לע"ל, א"כ תקשה כל הני מתניתין

דתנן אם אין מקדש ירקבו, [וכן מצאתי אח"כ בלח"מ (פ"ג מה' פסולי המוקדשים ה' כ"ה) שכתב דהרמב"ם גורס כגירסת התוס' אמר רבינא לעולם קא סבר קידשה לע"ל עיי"ש]: **והנה** שם בספרי ע"י הארכתי בזה אם ילפינן נטע רבעי ממ"ש, והארכתי שם על מה שכתב הרדב"ז בתשובה דנ"ר נאכל בזמן הזה בירושלים והוא מהא דאמרינן במכות (דף י"ט) וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש ומשני מעשר דגן חולין היא, ופריך הניחא למ"ד בתר למד אזלינן, אלא למ"ד בתר מלמד והמלמד קודש ומשני דדם ובשר חדא מילתא הוא, ובזבחים (דף מ"ט) אמרינן דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש, ולפי"ז הכא דמ"ש גופא למד בהיקש מבכור אינו חוזר ומלמד בג"ש לנ"ר, ואע"ג דהלמד חולין לא גמרינן דהא בתר מלמד אזלינן והמלמד קודש דילפינן מבכור, עיי"ש שביארתי בארוכה, אבל עכ"ז אינו מוכרח, דדילמא בתר למד אזלינן וא"כ כיון דאזלינן בתר למד, והלמד הוא נטע רבעי דהוי חולין א"כ יכולין למילף ממ"ש, וא"כ אי איפשר לאכול נטע רבעי בזמן הזה בירושלים כמו מ"ש, דאפי' אם נאמר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, אפ"ה אין לאכול נ"ר בזמן הזה משום דילפינן ממעשר דבתר למד אזלינן, וא"כ אם נאמר דנטע רבעי אין לאכול בירושלים, ולפדות בירושלים בודאי אי איפשר כיון דהרמב"ם פוסק כמ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, וכמו שהבאתי הירושלמי שם (פ"ג דמ"ש) א"ר זעירא ר' חנינא ור' יונתן כו' עלו לירושלים נתמנו להם פירות ובקשו לפדותן כו' אמר לון חד סבא אבוכון לא עבדי כדין אלא מפקיעין חוץ לחומה ופודין אותו שם, סבא הוי סבר מימר רואין את המחיצות כאילו הן עולות, ואילן רבנן הוי סברין מימר אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות, סבא הוי סבר מימר כר"א ואילן רבנן הוי סברי מימר כר' יהושע, (ונ"ל שצריך להיות בהיפוך סבא הוי סבר מימר כר"י פי' שאומר דרואין את המחיצות כאילו הן עולות, דר"י אומר שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית אוכלין קדשי קדשים אעפ"י שאין קלעים בשבועות (דף עו) וכן בזבחים (דף ק"ז), וע"כ אמר שאין פודין בירושלים דהוי בקירוב מקום, אלא מפקיעין חוץ לחומה ופודה אותן, ואילן רבנן פי' שאמרו שיכול לפדות בירושלים סברי מימר כר"א שאמר שמעתי כשהיו בונים בהיכל עשו קלעים להיכל וקלעים לעזרות כו', וע"כ כיון דסברי כר"א שאין רואין את המחיצות כאילו הן עולות, ע"כ היו פודין אפי' בירושלים וכבר ביארתי בספרי שם דלכאורה למאן דסבר דרואין את המחיצות כאילו הם עולות ע"כ מפקיעין חוץ לחומה ואמאי לא יאכלו בירושלים, וכתב המפרש מהרא"פ דספוקי מספקא לי', אבל לפי מה שביארתי דאעפ"י שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל אפ"ה אין אוכלים משום דגמר מבכור ובכור

איתקש בשרו לדמו כגירסת התוס' אתי שפיר, ואיתא שם בירושלמי ר' פנחס מסאב לה ופדה לה דחושש לדין ולדין, פי' שסובר דרואין את המחינות כאלו הם עולות, וע"כ לא יכול לפדותן, ולאוכלן נמי אי איפשר משום דמקשין לבכור ולהפקיען חוץ לחומה נמי אי איפשר משום דס"ל דקלטוהו מחיצות ואפי' ליתנהו, וכמו דאמרינן בב"מ (דף נ"ג) ומאי יצא דנפיל מחיצות והאמר רבא מחיצה לאכול דאורייתא מחיצה לקלוט דרבנן, וכי גזור רבנן כי איתנהו למחיצות, כי ליתנהו למחיצות לא גזרו רבנן ומשני לא פליג רבנן בין איתנהו למחיצות בין ליתנהו למחיצות:

וא"כ אי אמרינן דבתר למד אזלינן, וכשהלמד חולין למידין למד מן הלמד וא"כ צריך למילף לענין רבעי ממעשר דאפי' אי אמרינן דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, אפ"ה אין אוכלים נטע רבעי בירושלים משום דמקשינן למעשר ומעשר לבכור, וגם לפדות בירושלים אי איפשר ג"כ משום דאמרינן דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, א"כ אין פודין בקירוב מקום כמו במעשר, והכי מוכח נמי מהתוס' דברכות (דף ל"ה) שהקשו דלמה לי קרא אחלי' והדר אכלי' תיפוק לי' ממעשר שני דגמרינן קודש קודש, והשתא אי אמרינן דרבעי נפדה אפי' בירושלים, א"כ ליכא למילף ממ"ש, וע"כ צריך קרא דאחלי' והדר אכלי' שיוכל לפדותו אפי' בירושלים, אלא ודאי דגמרינן ממ"ש, והכי משמע ברמב"ם דרבעי הוא כמו מ"ש, עיי"ש ש ברמב"ם, וא"כ לבתר החורבן אי איפשר שיהי' התקנה דכרם רבעי עולה לירושלים מהלך יום א' לכל צד, והטעם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, דמלבד שבטל הטעם של כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, עוד יפסיד הפירות של רבעי, דמה יעשה עמהם בירושלים לאוכלו אי איפשר משום דמקשינן לבכור אי בתר למד אזלינן, ולפדותו אי איפשר משום דלדעת הרמב"ם קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, וא"כ מוכרח להוציא אח"כ מירושלים ולפדותן, א"כ אפי' אי אמרינן דכיון שתיקנו לא יתבטל התקנה אפי' נתבטל הטעם, א"כ אין זו תקנה כלל דאין פעולה, (ואי אמרינן דקלטוהו מחיצות אפי' ליתנהו למחיצות א"כ יהיה מוכרח לטמאותן כמו דאיתא בירושלמי ר' פנחס מסאב לה ופדה לה כו', וע"כ כיון דנפיק מיני חורבא ע"כ התקין ריב"ז, וביטל התקנה הראשונה, והשתא ניחא דתקנה קבוע שנה כאן, וריב"ז התקין תקנה גמורה:

וכ"ת דזהו דווקא אי אמרינן דבתר למד אזלינן, אבל אי בתר מלמד אזלינן, א"כ מעתה לא ילפינן נטע רבעי ממעשר דגמר מבכור משום דאין למידין למד מן הלמד ואע"ג דילפינן מעשר מבכור ובכור עצמו מקשינן בשרו לדמו היינו משום דדם ובשר חדא מילתא, אבל רבעי א"א למילף ממ"ש דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בג"ש כמו דאמרינן

בזבחים (דף מ"ט), [ובספרי ע"י כתבתי שם ליישב בזה דברי הרדב"ז (שאלה קצט) על שנשאל על הפירות הגדילים בתוך חומות ירושלים אם נוהג בהם דין נ"ר, וכתב שלא ידע מקום לשאלה זו כיון שפירות נ"ר דינם להעלותם בירושלים, א"כ הגדילים בתוך ירושלים הרי אוכל אותם בתוך ירושלים כו' עיי"ש והקשיתי דהא כיון דאיתקש למ"ש א"כ אין לאוכלם בירושלים דגמרינן קודש קודש ממעשר ומעשר מבכור, ואינו נאכל בזמן הזה בירושלים, וכתבתי שם דהטעם הוא משום דלא ילפינן רבעי ממעשר ומשום דבתר מלמד אזלינן והמלמד היא קודש אך כעת נראה לי לומר דאפי' גמרינן רבעי ממ"ש אפ"ה נאכלים כפירות הגדילים בירושלים דהא אמרינן בכתובות (דף כ"ה) שהרי שבע שכיבשו ושבע שחילקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה ופירש"י הטעם דכתיב דגנך תבואת זרעך המיוחדת לך וכן פירש"י בנדה (דף ט"ז) על הא דאמרינן דשבע שכיבשו ושבע שחילקו לא נתחייבו במעשרות דבמעשרות כתיב תבואת זרעך עד שיביא כל א' וא' שלו, וא"כ בירושלים דאמרינן ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ועיין (דרוש י"ז) מה שהארכתי בזה וכך פסק הרמב"ם דירושלים לא נתחלקה לשבטים, וא"כ תבואות הגדילים בירושלים אינם חייבים בפ"ש דהא בעינן תבואת זרעך, וא"כ אם נילף רבעי ממ"ש מג"ש דקודש קודש אינו חייב מדאורייתא כלום, וה"נ אמרינן בירושלמי (פ"ה דמ"ש) במה דר"י אמר לא למדו נ"ר אלא ממ"ש כמה דתיטר אין מ"ש בסורי' ודכוותי' אין נ"ר בסורי' רחב"י אמר לא למדו לנ"ר אלא ממ"ש כמה דתימר אין מ"ש לאחר ארבע עשרה שנה, ודכוותי' אין נ"ר אלא לאחר ארבע עשרה שכה פי' משום דבעינן תבואת זרעך המיוחדת לך, וא"כ אי אמריכן דירושלים לא נתחלקה לשבטים, א"כ לא הוי תבואת זרעך, כמו בשבע שכיבשו ושבע שחילקו וע"כ מותרים אפי' בירושלים דאי גמרינן קודש קודש ממעשר א"כ אין דין רבעי בירושלים ואי לא גמרינן ממ"ש אלא דדמו לערלה א"כ ודאי דמותר לאכול בירושלים, אך מהרמב"ם (ה' תרומות פ"א ה' טו) לא משמע הכי ודו"ק]:

אך זה אינו דהא רב פפא הוא דאמר בר"ה (דף ל"א) ואידך פלוגתא דר"פ ור"נ בר יצחק רב פפא אמר כרם רבעי דתנן כרם רבעי הי' עולה לירושלים מהלך יום א' לכל צד, ורב פפא אזיל לטעמי' בזבחים (דף ט) דקאמר דבר הלמד בג"ש מהו שילמד בהיקש, אמר רב פפא וזאת תורת זבח השלמים אם על תודה למדנו לתודה שבאה מן המעשר, מדאשכחן שלמים דאתי ממעשר שלמים גופייהו מנא לן דכתיב שם שם, אמר לי' מר זוטרא ברי' דרב מרי לרבינא מעשר דגן חולין בעלמא הוא א"ל אמר אמרה למד קודש ומלמד קודש, ופירש"י אמר אמרה האמור למד קדש ומלמד קודש בתמי', וכי צריכין שיהי' בקדשים

הואיל ולמד קודש כגון שלמים שפיר מיפשט בעיין דבתר למד אזלינן, ומר זוטרא סבר בתר מלמד אזלינן, וא"כ סובר ר"פ דבתר למד אזלינן, וכן אמרינן שם (דף נ) הניחא למאן דאית לי' דרב פפא, ופירש"י דבתר למד אזלינן, [ומה שכתבו התוס' תד"ה אמר ומיהו הך קשי' לרבינא דס"ל הכא בתר למד אזליכן כו' עיין בסכות (דף י"ט) אמר רבינא לעולם קסבר קדשה לשעתה ולא קידשה לע"ל כו' הניחא למ"ד בחר למד אלא למ"ד בתר מלמד אזלינן], והשתא ניחא נמי הא דתנן פ"ה דמ"ש ר' יוסי אומר משחרב ביהמ"ק הי' התנאי הזה, ותנאי הי' אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהי', דר' יוסי לטעמי' דס"ל קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא וכמו דאמרינן ביבמות (דף פ"ב) דתני' בסדר עולם אשר ירשו אבותיך וירשתה ירושה ראשונה ושני' יש להן ושלישית אין להם, וא"כ כש"כ בקדושת ירושלים לדעת הרמב"ם שסובר דאפי' אי קדושת הארץ בטלה אעפ"כ קדושת ירושלים לא בטלה, משום שקדושתה מפני השכינה ושכינה אינה בטילה, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ו מה' בית הבחירה), ועוד דהא אמרינן במכות (דף י"ט) ר' יוסי אומר שלשה דברים משום שלשה זקנים ר' ישמעאל אומר יכול יעלה אדם מעשר שני בזמן הזה כו' ואמרינן שם אמר רבינא לעולם קסבר קדשה לשעתה וקידשה לע"ל (לפי גירסת הרמב"ם וכמו שביארתי) והכא בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית כו' ומקיש מעשר לבכור כו', וא"כ סובר ר' יוסי דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, ואפ"ה אין לאכול מעשר שני בלא מזבח:

וע"כ אמר ר' יוסי משחרב הבית הי' התנאי הזה פי' שלא יעלו רבעי לירושלים מהלך יום א' לכל צד, וזו תקנה קבועה הי' משום דכיון דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, א"כ לא יוכל לפדותן בקירוב מקום, וגם לא יוכל לאכול ג"כ משום דילפינן רבעי ממ"ש, וע"כ כיון שהי' תקנה גמורה. ע"כ חששו שאולי יהי' ב"ד קטן בחכמה ובמנין כשיבנה הבית ולא יוכלו לבטל התקנה הראשונה אעפ"י שיתבטל הטעם כיון שיבנה הבית וא"כ יהי' מזבח ויוכלו לאכול, אך לדעת הרמב"ם שסובר דב"ד הקטן בחכמה ובמנין אין יכולים לבטל אפי' נתבטל הטעם, ע"כ התנו מתחילה אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהי':

והשתא ניחא מה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם מהא דעיטור שוקי ירושלים בפירות שריב"ז בטלה אחר החורבן מפני שנתבטל טעם הראשונים, ולא הי' גדול כראשונים, שזה אינו שמה שכתב הרמב"ם שאין ב"ד יכולים לבטל כו' עד שיהיו גדולים מהם אעפ"י שנתבטל הטעם, אינו רק דווקא אם הוא רק ביטול הגזירה הראשונה, אבל אין בזה מכשול, אבל אם רואים בזה שצריכה השעה לבטל הגזירה הראשונה, וכמו שביארתי

לענין עיטור שוקי ירושלים בפירות שאם יכנסו הפירות לא יהי' ראוים לאכילה ויפסידו פירות רבעי בודאי יכולים לבטל אף שקטנים בחכמה ובמנין וכמו שכתב שם הרמב"ם ויש לב"ד לעקור אף דברים אלו לפי שעה אעפ"י שהוא קטן מן הראשונים שלא יהי' גזירות אלו חמורות מד"ת עצמה כו' עיי"ש, ועוד שהתקנה הי' תחילה שתקנו שמהלך יום א' לכל צד סביבות ירושלים יעלו הפירות עצמם לירושלים כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות מתוך שיאכל כל אדם נ"ר שלו יתמלא השוק שאר פירות, והיינו דווקא אם נאכלים, אבל אם אינם נאכלים א"כ לא יתמלא השוק שאר פירות וא"כ לא יהי' תיקון כלל כמו שהי' בתחילה שהי' נאכלים [והראב"ד הקשה על הרמב"ם מהא דעיטור שוקי ירושלים בפירות הוא משום דאזיל לטעמי' דס"ל דאי אמרינן דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל א"כ נאכל בירושלים דהא הקשה על הרמב"ם שכתב דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל דאמאי אמרינן דאם אין מקדש ירקב אלמא דס"ל דאי אמרינן דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל מותר לאכול בירושלים ולפי מה שכתב הראב"ד דלא קדשה ח"כ נוכל לפדות א"כ הי' יכול להיות התקנה אפי' לאחר החורבן ואפ"ה ביטלה ריב"ז אלמא מכיון שבטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים, ע"כ יוכלו האחרונים לבטל אעפ"י שאין גדולים מהם]:

והכי משמע בתוספתא דתקנה גמורה הי' שאפי' סמוך לירושלים יהי' נפדה ג"כ דתני' בתוספתא (פ"ד דמ"ש) כרם רבעי עולה לירושלים מהלך יום א' לכל צד כו' משחרב הבית ב"ד הראשון לא אמרו בו כלום ב"ד האחרון גזרו שיהא זה נפדה סמוך לחומה, מעשה בר"א שהי' לו כרם בצד כפר טבי במזרח ולא רצה לפדותו אמרו לו תלמידיו רבי משגזרו שיהא זה נפדה סמוך לחומה אתה צריך לפדותו עמד ר"א ובצרו ופדאו, אלמא שהי' גזירה לפדותו ולא הותר התקנה הראשונה בלבד, וכמו שאומר שב"ד האחרון גזרו שיהא נפדה סמוך לחומה וכן מהא דאומר מעשה בר"א שהי' לו כרם בצד כפר טבי במזרח ולא רצה לפדותו אמרו לו תלמידיו משגזרו שיהא זה נפדה סמוך לחומה אתה צריך לפדותו, אלמא דמחוייב הוא לפדותו. והוא כמו שביארתי כיון דילפינן רבעי ממעשר שני, וע"כ אם יכניסו לירושלים יקלטוהו המחיצות ושוב לא יוכל לפדותו ואע"ג דליתנהו למחיצות אפ"ה אמרינן קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל ורואים את המחיצות כאילו הם עולות, ושוב לא יהי' תקנה לא באכילה דהא ליכא מזבח ונ"ר הוקש למעשר שני, וע"כ גזרו שלא יהי' עולה לירושלים ויקוים מצות' ע"י פדי', ובזה יתיישב הא דקא מסיים שם בתוספתא עמד ר"א ובצרו ופדאו הא דקאמר ובצרו אינו שייך למה שמשמיענו שר"א שמע לתלמידיו שפדה אפי' סמוך לירושלים ואם להשמיענו שאין

פודין במחובר הא בזה כ"ע מודו כמו שהביא הכ"מ ברמב"ם פ"ח מה' מ"ש ונ"ר בש"א אין פודין אותם ענבים אלא יין וב"ה אומרים יין וענבים הכל מודים שאין פודין במחובר לקרקע, אך הענין הוא שהכ"מ כתב שם בשם הרמב"ן שהשיג על הרמב"ם שכתב שם (ה' ז) והצנועין הי' מניחין את המעות בשנת השמיטה ואומרים כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעות האלו שהרי א"א לפדותו במחובר כמו שביארנו וכתב שם הכ"מ שהרמב"ן בתשובותיו השיג על הרמב"ם שנתן טעם למה אין פודין אותו במחובר מפני שהוא כמ"ש ואין מ"ש במחובר ור"ש כתב שא"א לומר טעם זה משום דבפ' מרובה (דף ס"ט) משמע דפדיון במחובר מועיל ד"ת כו' ואע"ג דאסיקנא התם אלא לעולם כל הנלקט מ"מ לאו מכח קושי' זו שאין פודין נ"ר במחובר חזר בו אלא כו' שמעינן דמדאורייתא אית לי' פדיון אפי' במחובר וקשי' הא שמעתא דמחובר אתוספתא ומעשים בכל יום שפודים במחובר ועם מ"ש ר"ש נתיישבה שהוא פירש דטעמא דאין פודין במחובר לפי שאינם בקיאים בשומא בעודו במחובר והא דמחללים גבי צנועים התם עביד שלא יכשלו ומכלל דבריו שבזמן הזה שאין מדקדקין בשוי' אלא כדשמואל דאם חיללו על שו"פ מחולל הילכך מוקמינן לי' אדינא דאורייתא ואפי' במחובר ש"ד עיי"ש באורך וכתב הכ"מ ולענין מה שהקשה על רבינו מפ' מרובה, יש לומר כיון דאסיקנא אלא לעולם כל הנלקט, אע"ג דלאו מכח קושי' זו דאין פודין במחובר הדר בי' איכא למימר אה"נ דאי לא הוי אידך קושי' הוי מהדר מכח האי קושי' דאין פודין במחובר ונכון הדבר לומר כן כדי שלא לדחות התוספתא השנוי' התם בלא מחלוקת עכ"ד הכ"מ

ובזה יתיישב הא שאומר בתוספתא עמד ר"א ובצרו ופדאו, והוא שאומר תחילה בתוספתא ב"ד הראשון לא אמרו בו כלום ב"ד האחרון גזרו שיהא נפדה סמוך לחומה, ואיפשר לומר הטעם דב"ד הראשון סברי דלא ילפינן רבעי ממ"ש, וכמו שכתבו התוס' בב"ק (דף כט) בד"ה אימא כל המתלקט דהטעם דאין פודין במחובר אין הטעם דילפינן קדש קדש ממעשר אלא הטעם משום דמחובר אין דמיו ידועים, לכך אין פודין אפי' עפ"י שלשה והיינו טעמא דב"ש, וא"כ אי הטעם משום שאין דמיו ידועים, א"כ בזמן הזה שהקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ במחובר דהא מוליכין את הפדיון לנהר, א"כ אין צריך לפדותו במחובר וזהו דווקא אי לא גמרינן קודש קודש ממעשר שני, והא דניתר ע"י פדי' הוא כמו דאמרינן בברכות (דף לה) אחלי' והדר אכלי', וא"כ להא מילתא ודאי לא גמרינן ממעשר שני דאין לאוכלו בירושלים בזמן הזה אע"ג שקדושה ראשונה קדשה לשעתא וקידשה לעתיד לבוא מחמת שהוקש לבכור, ובכור הוקש בשרו לדמו, וע"כ דורות הראשונים לא אמרו בזה טעם, ולפי זה הטעם א"כ לאחר החורבן מקומות

שהי' רחוקים יותר מירושלים הי' יכולים להפדות אפי' במחובר, דהא הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל, וע"ז אומר התוספתא ב"ד האחרון גזרו שיהא נפדה סמוך לחומה מעשה בר' אליעזר שהי' לו כרם בצד כפר טבי במזרח ולא רצה לפדותו אמרו לו תלמידיו רבי משגזרו שיהא נפדה סמך לחומה אתה צריך לפדותו, פי' משום דסברי דילפינן רבעי ממ"ש וא"כ אפי' אי קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, אפ"ה אין לאכלו בירושלים וע"כ גזרו שיהא נפדה אפי' סמוך לחומה, וע"כ כיון ששמע ר"א דגמרינן ברבעי קודש קודש ממעשר שני, ע"ז אומר עמד ר"א ובצרו ופדאו פי' שבצרו כדי שלא יהי' במחובר אפי' בזמן הזה שהפדיון הוא על שוה פרוטה, [וכמו שהקשו התוס' בר"ה (דף לא) דמה הי' מרויחים העניים ותירצו דיכול לחלל על שוה פרוטה עיי"ש, וא"כ לכאורה יכולים לפדותו במחובר, ובפרט ר"א דהוא שמותי מתלמידי ב"ש, וב"ש ס"ל בקידושין (דף כד) דלא ילפינן קודש קודש ממעשר, וכמו דאמרינן שם מ"ט דב"ה גמרי קודש קודש שמעשר מה מעשר יש לו חומש ויש לו ביעור אף כרם רבעי יש לו חומש ויש לו ביעור, וב"ש לא גמרי קודש קודש ממעשר] אך אי הטעם דילפינן קודש קודש ממעשר שני. א"ה אפי' בזמן הזה נמי אינו נפדה במחובר ע"ז אומר עמד ר"א ובצרו ופדאו, וע"ז מסיים שם בתוספתא נטע רבעי כמ"ש ולכאורה מזה ראי' להרמב"ם דהטעם דאין פודין נ"ר במחובר לקרקע הוא משום דילפינן ממ"ש, וע"כ אפי' בזמן הזה נמי בצרו ר"א ופדאו, ודו"ק:

[**אך** אעפ"כ איפשר לומר דאין להקשות מזה על התוס' והרמב"ן והר"ש שהוכיחו מגמ' דילן דב"ק (דא סט) דהטעם דאין פודין במחובר לקרקע הוא משום שאין דמיו ידועים דלכאורה איפשר לומר דהא דלא ילפינן רבעי ממ"ש לענין שאין פודין במחובר לקרקע הוא משום דכיון דמ"ש אי איפשר להיות רק בתלוש ובממורח דאפי' תרומה נמי אין תורמין במחובר כמו דאמרינן בקידושין (דף סנ) אין תורמין מן התלוש על המחובר, וע"כ בודאי דאין פדיון למ"ש בעחובר, אבל נ"ר דיכול להיות במחובר יכולים לפדותו נמי במחובר והא דאמרינן בתוספתא דר"א בצרו ופדאו, לטעמי' אזיל דאמרינן ביבמות (דף מו) ור' אליעזר נמי ניליף מאמהות, וכ"ת אין דנין איפשר משאי איפשר, והחכי' ר' אליעזר אומר מניין לפסח דורות שאינו בא אלא מן החולין כו' א"ל אעפ"י שאי איפשר ראי' גדולה ונלמל הימנה]:

ועיין בספרי ע"י (ס' ז) מה שביארתי על הרמב"ם שכתב (פ"ט מה' מ"ש ונ"ר) מי שהי' לו נ"ר בשעת שמיטה שיד הכל שוה צריך לציינו בגזיזות אדמה כדי שיכירו בו והצנועים הי' מניחים את המעות בשעת השמיטה ואומרים כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל

על המעות האלו שהרי אי איפשר לפדותו במחובר כמו שביארנו, והקשה בתשובת הרמב"ן דהא האי דצנועין ליתא כלל דאי אמר כל הנלקט ליתא ברשותו ולא מהני חילול ואי כל המתלקט לא איפשר משום דמדאורייתא אין ברירה, וכתב שלא ידע פתר להאי דצנועין אליבא דהילכתא ע"כ וכתבתי בס' ע"י שאיפשר ליישב עפ"י מה שכתבו התוס' בקידושין (דף נו) שהקשו על הא דאמרינן התם אין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות ואם לקח יאכל כנגדן, והלא אין אדם מחלל על דבר שאינו ברשותו כדאמר במרובה בשמעתא דצנועין, ומפרש הר"מ דשאני הכא שהלוקח יכול לחלל מעשר ביד המוכר משום דזכות הוא וזכין לאדם שלא בפניו דזכי' מטעם שליחות הוא, והכי אמרינן בנדרים (דף לו) דבעי התם התורם משלו על של חבירו צריך דעת בעלים, אבל בההיא דצנועים ליכא למימר הכי דהגזלנים עצמם אינם יכולים לתקן כלום מה שבידם שהרי אינו שלהם דהוי גזל שלא נתייאשו הבעלים וכיון דאינהו לא מצי עבדי שלוחייהו נמי לא מצי עבדי, ע"כ, ולפי"ז ניחא דברי הרמב"ם שפיר ולא קשה מידי דבשביעית כיון שזוכין מן ההפקר מקרו בעלים ובודאי דיכולים לחלל דהא הוי דידהו ולכך יכולים הבעלים לחלל מתורת שליחות כיון דזכין לאדם שלא בפניו ובזה מדוייק לשון הרמב"ם שכתב והצנועים הי' מניחים את המעות בשנת השמיטה דדוקא בשנת השמיטה משום דאז יכולים לחלל בתורת זכי' ושליחות לאותם שלקטו דהא כיון דלקטו הוי בעלים דהא בשביעית הוי הפקר לכל מי שירצה ללקוט, ע"כ.

אך שראיתי להקצה"ח (ס' שנד) שהביא דברי התוס' פ' מרובה, (דף סח) שהקשו התוס' דהיכי מדמה הקדש לחילול דאמאי לא יוכל לחלל נ"ר של חבירו שלא מדעתו כיון דזכות הוא זכין לאדם שלא בפניו, עיי"ש בארוכה, וכתב הקצה"ח שם דאפי' למ"ד יאוש קני נמי לא אמרינן בזה זכין לאדם שלא בפניו, והוא לפי מ"ש תוס' במרובה (דף סט) תימא מתי הי' אומרים כן דלמה שלוקטין אחר אמירה לא הי' מועיל. וכי בכל שעה הי' אומרים כן בלי הפסק, וכ"ת שבכל ערב הי' אומרים מ"מ לא הי' תקנה לכל מה שאכל קודם אמירה, ואור"י דכל הנלקט לא דווקא ממש אחר לקיטה, אלא מניח מעות בעוד שלא הי' נלקט, ואומר כרם רבעי זה לכשיהי' נלקט מחולל אחר הלקיטה וא"כ המלקטין עצמם אלו אומרים קודם הלקיטה אפי' בשנת השמיטה דהפקר הוא דהמעות יהא מחולל על פירות שיבוא לידינו מן ההפקר לא מהני מידי דה"ל דשלב"ל, וא"כ אפי' למ"ד יאוש קני אינו יכול לחלל אלא אחר לקיטה דהא קונה ביאוש, אבל לא קודם לקיטה, וכיון דהבעלים מניחים המעות קודם לקיטה, ומתנין שלא יחול החילול עד אחר לקיטה, א"כ תו לא מצינו לומר מצד זכי' המלקטים, דהא המלקטים נמי כה"ג לא מצי לחלל קודם לקיטה

כיון דעדיין לא בא לידם, ואין אדם מחלל דשלב"ל. ומצד הבעלים פשיטא דלא מהני כיון שמתנים שלא יחול החילול עד אחר לקיטה, ואז ה"ל דבר שאינו ברשותו, וצריך לומר דמיירי קודם יאוש דאי לאחר יאוש א"כ ודאי לא מהני חילול לא מצד המלקטים דה"ל דשלב"ל כמ"ש, ומצד הבעלים ה"ל דבר שאינו שלו כיון דלאחר לקיטה יזכו בהם הלוקטים לגמרי ביאוש, ואפי' למ"ד אדם יכול לחלל דבר שאינו ברשותו, אבל דבר שאינו שלו ודאי לית' בחילול, וע"כ קודם יאוש ומצד הבעלים דמצד הלוקטין לא מהני כיון דלאו דידיה נינהו וכמ"ש רבינו מאיר בתוס' קידושין, והן נסתר מחמתו דברי כו' במש"כ ליישב דברי הרמב"ם הובא בס' ס"א ס"ק נ"ו ע"ש עכ"ל, והוא כמו שכתבתי לתרץ הרמב"ם דהרמב"ם מיירי בשמיטה, וע"כ יכולים הבעלים לחלל מצד זכי' דהא המלקטים יכולים לחלל, ע"כ יכולים הבעלים לחלל מצד זכי', כמו שביארתי בספרי ע"י לס' זע).

[**ומה** שכתב הקצה"ח שאפי' בשחיטה ג"כ אינם יכולים הבעלים לחלל מצד זכי' דהא בשעת אמירה דהבעלים, המלקטים עצמם נמי אינם יכולים לחלל דהא הוי לדידהו דבר שלב"ל, לא נראה לי כמו שכתב הקצה"ח, אלא דהמלקטים יכולים לחלל אע"ג דהוי דבר שלב"ל דהא אכתי לא זכו בהו, זה אינו דהא התוס' הקשו בב"ק (דף סח) דהיכי מדמה הקדש לחילול שכמו שיכול לחלל מה שביד חבירו כן יכול להקדיש, והכא אעפ"י שאין יכול להקדיש פירותיו של חבירו יכול לחלל הקדש של חבירו, כדמשמע ביבמות (דף פח) דקאמר אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו ואי קדושת הגוף אי דידי' כו' משמע דבקדושת דמים אין חילוק בין דידי' לחברי', ותירצו דלא דמי דהקדש מאחר שהוקדש יצא מרשות הבעלים וכמו שהבעלים יכולים לפדותו כמו כן אתר, אבל כרם רבעי הבעלים זכאים לאוכלם בירושלים עכ"ל, ות"כ בשחיטה דהוי הפקר ואינם של בעלים כלל, וכמ דאמרינן (בפ"ז דכלאים) מעשה בא' שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואמרינן בירושלמי שם המסכך גפנו של חבירו על גבי תבואתו של חבירו נשמעינה מהדא א"ר יוסי מעשה בא' שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, הרי אין הגפן שלו ואין התבואה שלו ואיתאבת] וא"כ כיון שבשביעית לית לי' בעלים כלל, א"כ הכל יכולים לחלל, וכמו שהקדש יכולים כולם לפדותו כיון דהוי איסורי הנאה, ואין להם בעלים ה"נ ברבעי בשביעית יכולים כולם לפדותו וא"כ המלקטים הי' יכולים לחלל אעפ"י שאינה שלהם, וא"כ המלקטים הי' יכולים לחלל שיחול החילול לכשיהי' שלהם ולא הוי דבר שלא בא לעולם, דאימתי הוי דבר שלא בא לעולם היינו דווקא

אם אינו יכול לעשות אותו הדבר כעת, וכמו דאמרינן בכתובות (דף כט) שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תיקדוש מי לא קדשה, מתקיף לה ר' ירמי' מי דמי התם בידו להקדישה הכא אין בידה לגרש את עצמה וא"כ יכולים הבעלים נמי לחלל ולומר כל הנלקט היום יהא מחולל בתורת זכי', וכמו שכתבו התוס' ביבמות (דף צג) בד"ה מייתי אור"י דמשל אריס הוי כו' דאי משל ר' ינאי לא חשיב דשלב"ל ואפי' הוי מחוברים כיון שבידו לתלוש כדמוכח בהאומר בקידושין (דה סב) ולא מסתבר לומר דלא חשיב הכא בידו לפי שהי' רחוק מהם דאין נראה לחלק בין קרוב בין רחוק עכ"ל וא"כ כיון שהמלקטים יכולים לחלל, ע"כ יכולים הבעלים ג"כ לחלל בתורת זכי' ובמ"א הארכתי בזה ואין כאן מקומו ודו"ק]:

הרי נתבאר דעת הרמב"ם והראב"ד שהרמב"ם סובר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא בקדושת המקדש, והא דאמרינן דמ"ש בזמן הזה ירקב, הוא מטעם דליבא מזבח, ועפי"ז ביארתי המדרש הביאו הילקוט פי תולדות דבר אחר מלמד שהראהו הקב"ה ה ביהמ"ק בנוי וחרב ובנוי ויאמר ראה ריח בני הרי בנוי כמד"א ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו כריח שדה הרי חרב כמד"א ציון שדה תחרש, אשר ברכו ה' הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא כמד"א כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם, והוא כמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש יג) שאברהם קראו הר ויצחק קראו שדה ויעקב קראו בית כו' והענין הוא שאברהם קראו הר שאינו אלא בזמן שביהמ"ק קיים, וכן יצחק קראו שדה, אבל יעקב קראו בית פי' בקביעות שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לביא, וכמו דאיתא במדרש שאמר יעקב מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים מלמד שהראה הקב"ה ליעקב ביהמ"ק בנוי וחרב ובנוי ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה בנוי האיך מה דאת אמר נורא אלקים ממקדשיך אין זה ה"ז חרב כמה דאת אמר ע"ז הי' דוה לבנו, כי אם בית אלקים בנוי ומשוכלל לע"ל פי' שיעקב ראה איך שהוא בנוי וחרב ובנוי ואעפ"כ הוא תמיד שער השמים לעלות דרך מקום ק"ק התפילות שישראל מתפללים ונק' חל תלפיות תל שכל פיות פינים לו עיי"ש באורך, וזה הי' ענין של יעקב שקראו בית, וע"ז אומר מלמד שהראהו הקב"ה ביהמ"ק בנוי וחרב ובנוי ויאמר ראה ריח בני הרי בנוי כד"א ריח ניחוחי כריח שדה הרי חרב כמד"א ציון שדה תחרש אשר ברכו ה' הרי בנוי ומשוכלל לע"ל, ע"ז אמר ראה ריח בני פי' שזהו בחי' של יעקב כמו שביארתי, ומה שאמר ריח בני, איפשר לומר כמו שהקשו התוס' בזבחים (דף קז) דקאמר המעלה בזמן הזה ר"י אמר חייב ר"ל אומר' פטור, ר' יוחנן אמר חייב קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, וכתבו התוס'

בזבחים (דף ס) דזה מיירי בהקטרת הקטורת. אבל לא לענין קרבנות דהא בעינן מזבח, וכמו שביארתי דאפי' לענין מעשר בעינן מזבח משום דילפינן מבכור ובכור ילפינן בשרו מדמו, אך לענין הקטרת הקטורת הוא דלא בעינן מזבח כמו דאמרינן בזבחים (דף ס) מזבח שנעקר מקטירו קטורת במקומו, וא"כ לענין זה אמרינן דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, וע"ז אומר המדרש ראה ריח בני הרי בנוי כד"א ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו שזהו הריח מקרבנות כריח שדה הרי חרב שנאמר ציון שדה תחרש, שבטלה ריח הקרבנות, דהא ליכא מזבח, והא דאמרינן דקדושה ראשונה קידשה לע"ל הוא רק לקטורת שלענין זה קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל ועיין מה שכתבתי לעיל (דרוש ז) אשר ברכו ה' הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא כי שם צוה ה' את הברכה ע"י הקרבנות שהמזבח מזין ומזיח ומכפר כו' ע"י הקרבנות שנק' לחמי לאשי וע"ז אומר אשר ברכו ה':

אולם דעת הראב"ד הוא בהיפוך דאפי' לר', יוסי דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל, לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהי' יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם, וכתב שכ נגלה לו מסוד ה' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה אין בו כרת עכ"ל הראב"ד כמו שכתב בפ"ו מהלכות בית הבחירה:

ולכאורה צריך לבאר דמפני מה לא נתקדש בקדושה ראשונה קידוש עולמי כמו שכתב הרמב"ם שכיון שהוא קדוש מצד שכינה קדוש בקדושה עולמית, ונראה לי לכאורה לבאר עפ"י מאי דאיתא במדרש קהלת וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר, ר', אבהו בשם ר' תחליפא רמי כתיב אשר נשבעתי באפי אמר הקב"ה באפי נשבעתי וחוזרני בי, אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, רב ביבי בשם ריב"ל אמר למלך שכעס על בנו והוציאו חוץ לפלטין שלו, ונשבע שלא יכנסו לבנו לפלטין. מה עשה הי' בנוי' וסתרה וחזר ובנאה והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו כך אמר הקב"ה באפי נשבעתי וחוזרני בי, אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת עכ"ל, ובמדרש (פ' אמור פ' לב) וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר א"ר תחליפא אמר הקב"ה להם הוא קיצפון, ולי אינו קצפון כו' אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים, אבל באים למנוחה אחרת א"ר לוי בשם בר קפרא משל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא שלא יכנס לפלטין מה עשה המלך כו', והמ"כ גריס התם ג"כ רב ביבי בשם ריב"ל כמו דאיתא במדרש קהלת:

ולכאורה קשה ע"ז מהא דאיתא בנדרים (דף מז) בר"ן דאם אמר קונם לביתך שאני נכנס אפי' נפל הבית אסור לכנוס, ואם אמר לבית זה מותר אם נפל הבית. והכא הא קאמר אם יבואון אל מנוחתי וא"כ מאי מהני אם סתרו לביהמ"ק, וחזר ובנאו, הא קאמר אם יבואון אל מנוחתי, ואיפשר לתרץ עפ"י הא דאיתא בשבועות (דף כו) גמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא פת סתם מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם בשבועה, וכתבו שם בתוס' גמר בלבו להוציא פת חיטין דאזלינן בתר דברים שבלב כשאין הפה מכחיש, וע"כ אעפ"י דפת סתם אסור בכל פת. אעפ"כ אם חשב בלבו פת חיטין אינו אסור רק בפת חיטין, וא"כ איפשר לומר דאם אומר קונם לביתך וחשב בלבו דביתך זה שאינו אסור רק בבית זה כיון שאינו סותר מחשבתו לדיבורו ועיין בשעה"מ בפ"ח מה' גירושין בענין תפוס לשון ראשון שכתב ג"כ דאינו סותר עיי"ש ודו"ק א"כ הכא נמי בשעה שאמר הקב"ה אם יבואון אל מנוחתי אעפ"י שלא אמר הקב"ה בפירוש דמנוחתי זו היינו כדי שיחזרו בתשובה, אבל מ"מ הכונה הי' דווקא למנוחה זו, וע"ז אמר במדרש להם הוא קצפון ולי אינו קצפון, פי' שהקצף הי' רק להם אבל לגבי הקב"ה מהו קצפון כיון שהכונה הי' דווקא למנוחתי זה, וע"כ מביא המשל מהמלך בשעה שראו שהמלך סתר הפלטין, והם לא ידעו מה שחשב המלך בלבו, א"כ דומה להם שזה כעם יותר שסותר הפלטין, אבל המלך שידע שהכונה והמחשבה שבלבו הי' דווקא לפלטין זה וע"ז אומר להם הוא קצפון ולי מה אני קצפון, וע"ז אומר עשה ה' אשר זמם בצע אמרתו פי' שעשה שר זמם שכונתו הי' דווקא למנוחתי זה בצע אמרתו פי' כמו שביארתי שכוונתו הי' דווקא למנוחתי, זה, בצע אמרתו פי' אף ממאמרו שאמר אם יבואון אל מנוחתי משמע שאפי' נפלה וחזר ובנאה ג"כ, וע"כ הרס ולא חמל פי' כדי שיבואו דור המדבר, וכמו דאיתא במדרש למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, וע"ז אומר וישמח עליך אויביך שהאויבים סברו שזהו לרעה, אבל באמת הי' לטובה כמו שאומר עשה ה' אשר זמם בצע אמרתו, שהכונה הי' דווקא למנוחה זו, אבל באים למנוחה אחרת וע"ז אומר צעק לבם אל ה' חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה יומם ולילה שהי' מן ההכרח לסתור החומות, בכדי שיהי' מנוחה אחרת:

אבל אעפ"כ עדיין אינו מתיישב לפי מה שהביא המ"ל פ"ח מה' גירושין קושי' הרשב"א בגיטין (דף כ) דע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם דאין זה כריתות, דאכתי איפשר דיפול הבית בחיי' דה"ל כריתות ותירץ דאעפ"י שנסתר הבית לא אמרינן בכי הא נפל אזדא דהתם גבי שוכר נפל אזדא דלדידי' שכרו ולא לראות בחורבנו, אבל לגבי איסור אף בקרקעו אסור ליכנס דאפי' דריסת הרגל אסור עליו דבין שיהי' הבית כמו שהי' בשעת

תנאי, או שנפל לאחר מכאן לעולם אסור בו שכניסת קרקע אסור עליו והארץ לעולם עומדת, וזה נראה יותר (מהתירוץ הראשון) וכן נראה מהתוספתא כו' עכ"ל הרשב"א. וא"כ תקשה דמהו הפעולה של סתירת הביהמ"ק כיון דאפי' נפל הבית נמי אין לו לכנוס וכבר כתב המ"ל בעצמו ובתשובות מהר"מ מקינ"י ראיתי שהביא ראי' ממדרש קהלת דאם נפל אף שחזר ובנאו אמרינן פנים חדשות באו לכאן עכ"ל המ"ל:

וא"כ לפי זה אין פעולה במה שסתרו וחזר ובנאו, אך אעפ"כ נראה דאפי' לדעת הרשב"א שהכריח מהא דגיטין (דף כ) דאפי' נפל הבית נמי אסור ליכנוס היינו דווקא בסתם בית מפני הא דכיון דנפל אזדא לי' אינו שייך רק במחיצות, אבל לא בקרקע שהארץ לעולם עומדת, אבל בקדושת המקדש אי אמרינן שנסתלקה הקדושה שכיון שנסתלקו המחיצות, בטלה הקדושה וזר אינו חייב כרת על הכניסה, כמו שכתב הראב"ד א"כ נעשה שינוי בהקרקע, והראי' שזר אינו נענש אם נכנס, א"כ סתירת המחיצות שייך לקרקע נמי ועיין בזבחים (דף כד) כי קדוש דוד ריצפה עליונה כו' לעולם פשיטא לי' דעד ארעא דתהומא קדוש וא"כ אי אמרינן דבלא מחיצות בטלה הקדושה, א"כ יצטרך אח"כ לקדושה אחרת, א"כ הוי התחדשות בקרקע המקדש גופא, וע"כ איפשר לומר דהא דאיתא במדרש רב ביבי אמר בשם ריב"ל למלך שכעס על בנו ודחפו והוציאו חוץ לפלטין שלו, ריב"ל אזיל לטעמי' שכבר הבאתי הירושלמי (פ"ג דמ"ש) אמר ר' זעירא ר' חנינא ור' יונתן וריב"ל עלו לירושלים נתמנו להם פירות ובקשו לפדותן בגבולין כו' סבא הוי סבר מימר רואין את המחיצות כאלו הם עולות ואילן רבנן סברי לא אמרינן רואים את המחיצות כאילו הם עולות, וכבר ביארתי זה הירושלמי בספרי ע"י ובספרי נ"י (בסוף א"כ) וא"כ כיון דריב"ל סבר דאין רואים את המחיצות כאלו הם עולות, ומכי ניטלו המחיצות בטלה הקדושה וע"כ שרי לפדותם אפי' בירושלים, דאעפ"י דכתיב כי ירחק ממך המקום, ואעפ"י שהמקום לא נשתנה אך מכיון שנטלו המחיצות קרינן בי' כי ירחק ממך המקום, א"כ הוי השתנות במקום עצמו, וע"כ כשיבנו המחיצות אח"כ הוי התחדשות אפילו לקרקע המקדש גופא:

ולפי"ז הי' אפשר לומר דר"א ור"י אזלו לטעמייהו בחגיגה (דף י) תני' ר"א אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא כי יפליא שני פעמים א' הפלאה לאיסור וא' הפלאה להיתר, ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחוזרני בי, וכתבו התוס' דזה קאי על דור המדבר שבאים הן לעוה"ב, והקשיתי דהא אמרינן בסנהדרין (דף קט) ת"ר דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב כו' ואמר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי דברי ר"ע ר"א אומר באים הם לעוה"ב כו' אלא מה

אני מקיים אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחוזרני בו, וא"כ סובר ר"א באפי נשבעתי וחוזרני בי, וא"כ מוכח מזה דיש היתר לשבועה, וכבר כתבתי בספרי נ"י (בא"כ) דאיפשר דהגירסא ר' אלעזר מדמביאו בתר ר"ע, אבל כעת נראה לי דאיפשר לומר דהא דאמר באפי נשבעתי וחוזרני בי הוא כמו דאיתא במדרש קהלת באפי נשבעתי באפי נשבעתי וחוזרני בי אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, וא"כ הא דקאמר באפי נשבעתי וחוזרני בי הוא לא ע"י התרה, אלא מחמת דלמנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת ולא מחמת היתר, וא"כ אינו מוכח דמתירין נדרים ושבועות וע"כ מוכיח ר"א מהא דכתיב כי יפליא יפליא שני פעמים ור"א לטעמי' דס"ל דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל, דאין רואים את המחיצות כאלו הם עולות, וכמו דאיתא בשבועות (דף טז) א"ר אליעזר שמעתי כשהי' בונים בהיכל עשו קלעים להיכל וקלעים לעזרות כו', וא"כ סובר ר"א דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא (ואע"ג דרב אשי מדחה (שם) ממאי דילמא דכ"ע ס"ל קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל כו', וכ"ת קלעים לר"א למה לי לצניעותא בעלמא, הוא רק דרך דיחוי דלא מוכח מזה וכן הוא בירושלמי (פ"ג דמ"ש) סבא הוי סבר מימר רואים את המחיצות כאילו הם עולות, ואילן רבנן סברי דאין רואין את המחיצות כאילו הם עולות, סבא הוי סבר מימר כר"א, ואילין רבנן סברי מימר כר' יהושע, והוא ט"ס וצ"ל סבא הוי סבר מימר כר' יהושע, ואילן רבנן הוי סברי מימר כר"א, (והמפרש לא הרגיש בזה, ופי' כר"א דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, וטעה בזה דר"א סובר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל, ור' יהושע סובר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, וא"כ כיון דסובר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל ואין רואין את המחיצות כאלו הם עולות, א"כ עשו המחיצות השתנות בגוף קרקע המקדש, וע"כ לא יליף מהא דבאפי נשבעתי וחוזרני בו כיון דבעצם לא הוי התרה אלא רק משום דלמנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, אבל ר' יהושע יליף מהא דבאפי נשבעתי וחוזרני בו, משום דר' יהושע סובר דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לע"ל, ורואין את המחיצות כאלו הם עולות, וא"כ לא עשו השתנות בקרקע וע"כ סובר דבאפי נשבעתי וחוזרני בי משום דהתיר הקב"ה שבועתו, אלמא דמתירין נדרים ושבועות:

וע"כ איפשר לומר הטעם כמו שכתב הראב"ד דאפי' אי קדושת הארץ קדשה לעולם, אבל קדושת ביהמ"ק בטלה וכתב שנגלה לו זה מסוד ה' ליריאיו, איפשר דהי' הטעם כדי שיהי' השתנות בקרקע עצמו, וע"כ הוי כמו השתנות בקרקע כיון שבטל לגמרי

הקדושה דאלו"ה הי' הקרקע נשאר בקדושתה וכמו שכתב הרשב"א דאפי' נפל הבית ג"כ אסור אבל הרמב"ם ס"ל בהיפוך דאפי' אי בטלה קדושת הארץ, אעפ"כ קדושת הבית קיים לעולם, וכ"ת א"כ איך יהי' היתר לדור המדבר שיכנסו לארץ, איפשר לומר שהתיר הקב"ה שבועתו, כמו דאמרינן בחגיגה (דף י) [ועוד דלהרמב"ם לטעמי' לא יהי' מוכרח לסבור כמו שכתב הרשב"א, דעיקר הוכחת הרשב"א הוא דא"כ איך אמרינן בגיטין (דף כ) דע"מ שלא תכנסי לבית אביך לעולם דאין זה כריתות דאמאי לא הוי כריתות הא יכול לסתור הבית וע"כ הוכיח דמ"מ אסור לכנוס בקרקע הבית דהארץ לעולם עומדת וזהו דווקא לדעת הרשב"א וסייעתו דפליגי על הרמב"ם כמי שאבאר, אבל הרמב"ם ס"ל בפ"ח מה' גירושין דדווקא בענין שתהא מותרת במה שהתנה כגון אם אמר שלא תלכי לבית אביך שלשים יום, אבל אם אטר שלא תלכי לבית אביך לעולם לא הוי כריתות דאע"ג דאיפשר שיסתור הבית, אעפ"כ לא תהי' מותרת במה שהתנה עיי"ש ברמב"ם, וא"כ לדברו לא קשה דהא איפשר שיסתור הבית, דהא אעפ"כ לא יהי' מותר במה שהתנה אך לדעת הרשב"א שהביא המ"מ שם שחלוק עלי' וסובר דהוי כריתות, ע"כ הקשה דהא איפשר שיפיל הבית או שיסתור, וע"כ הוכיח דאפי' אם סותר הבית מ"מ אין לו ליכנוס בקרקע הבית ודו"ק]:

ובזה יתבאר המדרש נחלתינו נהפכה לזרים באיזו הפיכה כמהפכת סדום, ירמי' קורא אותה נחלתינו ישעי' קורא אותה בית קדשינו ותפארתינו, בא אסף ואמר לא נחלתינו ולא בית קדשינו ותפארתינו אלא אלקים באו גוים לתוך שלך הה"ד אלקים באו גוים בנחלתך, וכבר ביארתי בספרי ע"י שישעי' וירמי' אמרו שקדושת המחיצות בטלה, ולפי דרכינו איפשר לומר שהטעם כדי שיוכל דור המדבר לבוא, דאלו"ה לא הי' ההשתנות בקרקע והארץ לעולם עומדת (כמו שכתב הרשב"א) וע"ז אמר נחלתינו נהפכה לזרים באיזו הפיכה כמהפכת סדום דהיינו שהי' השתנות בגוף הארץ שנסתלקה הקדושה ג"כ, אבל אסף אמר אלקים באו גוים בנחלתך פי' שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, וכמו שביארתי בספרי ע"י שלא כלה חמתו רק על העצים והאבנים דהיינו על המחיצות אבל גוף הקרקע קדושה כמו שהי' מעיקרא, ובקרקע המקדש לא הי' שום השתנות, וע"ז אמר מזמור לאסף שאמר מזמור על שכלה חמתו על העצים ועל האבנים אבל גוף הקרקע לא נשתנית והי' בקדושתה כמו שהי' מקודם:

ובזה יתבאר דקאי על הא דקאמר תחילה במזמור (עח) שאומר שם משכיל לאסף כו' וימאס באוהל יוסף ובשבט אפרים לא בתר שהוא משכן שילה דלא אקרי רק מנוחה, ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב, ויבן כמו רמים מקדשו, כארץ יסדה לעולם

ופירש"י כמו רמים מקדשו כארץ יסדה לעולם מה שמים וארץ אין להם חליפין אף מקדש אין להם חליפין להשרות שם שכינה, ולפי מה שביארתי היינו שאומר שהיא כארץ יסדה לעולם שאין לה השתנות בקרקע, אלא שנסתלקו המחיצות, ע"ז אומר כארץ יסדה לעולם, לא כמו שאמר ירמי' נחלתינו נהפכה לזרים שהי' הפיכה כמו הפיכת סדום ומה שדור המדבר יבוא איפשר לומר דס"ל דכיון שנסתלקו המחיצות תו לא מתקרא מנוחה זו והוי מנוחה אחרת אעפ"י שבארץ לא הי' השתנות והיא קדושה תמיד, וכמו דעת הפוסקים שחולקים על הרשב"א, שכיון שנסתלקו המחיצות פנים חדשות באו לכאן, ועוד נ"ל שאיפשר לומר כמו דכתיב אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, ואמרינן בפ"ב דשבועות (דף יז) אמר ר' אושעי' בעינא דאימא מילתא ומסתפינא מחברי' הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו כו' תני נמי גגין הללו אין אוכלים כו', וטמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור, דכל היכא דכתיב ביאה דרך ביאה בעינן. וכן הקשו התוס' במנחות (דף כז) בד"ה למעוטי דרך משופש עיי"ש. וכן בזבחים (דף פב) גבי דם שנכנס לפנים דאמרינן יאמר אל הקודש ולא יאמר פנימית ומשני לא נצרכא אלא לדרך משופש, ופריך והא הבאה כתיב בי', אלמא כל מקום שנאמר ביאה אינו רק דווקא דרך פתח, וא"כ לא דמי להא דהרשב"א שהוא כתב בע"מ שלא לכי לבית אביך ולא אמר לשון ביאה דהתם תלוי בקרקע והארץ לעולם עומדת, אבל אם אמר בלשון ביאה וזהו דווקא דרך פתח, וא"כ כיון שנסתלקה המחיצה ממילא ליכא ביאה דרך פתח, ועיין במ"ל (פ"ג מה' ביאת מקדש) שכתב שם לדעת הראב"ד דטמא שנכנס דרך גגין אף אם שהה שם פטור, ועיין שם שכתב לענין ביאה ריקנית של כה"ג בקדשי קדשים דכל שאינו דרך ביאה אפי' שהה נמי פטור, וע"כ אם לא נכנס דרך הפתח לא הוי ביאה. וא"כ כיון שתלוי בנכנס דרך פתח, ע"כ תלוי דווקא במחיצות, וא"כ כיון שנסתלק המחיצות, ואח"כ נבנו הוי כמו מנוחה אחרת [ואע"ג דהרשב"א כתב שכן הדין לענין אם אפר קונם לביתך שאני נכנס דאפי' נפל הבית אסור לכנוס על קרקע הבית איפשר לומר דלשון כניסה שאני מלשון ביאה דלשון ביאה אינו רק דרך פתח, ועוד דהא אמרינן ברפ"ו דנדרים (דף מט) לימא בהא קא מיפלגי דר' יאשי' סבר הלך אחר לשון תורה, ותנא דילן סבר דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, לא דכ"ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם כו' וא"כ כיון דבנדרים הלך אחר לשון ב"א ע"כ איפשר לומר דבלשון ב"א אין נ"ט אפי' אם אפר בלשון ביאה דמשמע נמי אפילו שלא דרך פתח משא"כ לגבי הקב"ה אם נשבע הוא ודאי בלשון תורה, וכמו שיתבאר לקמן (דרוש כה) מה שאמר אלי' חי ה' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי כו' אעפ"י שאמר לי אחאב השתא לווטתא דמשה רבינו לא מתקיים כו' כמו

דאמרינן בסנהדרין (דף קיב) וכתב המהרש"א בח"א דהענין הוא משום דאמר ואבדתם מהרה וטהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשים ותרתי הוא דהוי כמו דאמרינן בגיטין (דף כח) עיי"ש במהרש"א וע"כ אמר אלי' חי ה' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי פי' בלשון ב"א דבנדרים אזלינן בתר לשון ב"א, וע"כ הכונה שיהי' מהר ולא בלשון תורה וכן ביארתי לענין מאי דכתיב (ישעי' ח') קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש לטהר שלל חש בז פי' בחרט אנוש היינו בלשון ב"א ולא כטהרה דמארי עלמא וא"כ אם הקב"ה נשבע בודאי נשבע בלשון תורה דהא דאמרינן דבנדרים אזלינן בתר לשון ב"א היינו לב"א, וא"כ כיון דכתיב אמר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי בודאי הכונה בלשון ביאה היינו דרך הפתח, וא"כ מכיון שחרב ביהמ"ק ונסתלקה המחיצות ובסתר הפתח א"כ סילק המחיצוח הוי השתנות לענין הקרקע וכו', וע"כ אומר למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת:

והא דבמדרש שם איתא משל למלך שכעס על בנו ודחפו והוציאו חוץ לפלטין שלו, ונשבע שלא יכנוס בנו לפלטין אם סותר הפלטין מותר לבנו לכנוס, מה עשה הי' בנוי וסתרה וחזר ובנאה והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו, וא"כ משמע דאפי' בב"א נמי אם כשבע שלא יכנוס בנו לפלטין מותר לבנו לכנוס וא"כ קשה לדעת הרשב"א שכתב שאסור לכנוס אפי' אם נסתר ג"כ עשום דהארץ לעולם עומדת, וביארתי זה בט"א ואין לומר דהכונה היא כמו שביארתי משום דהכניסה הוא דרך פתח דהא כבר ביארתי דבלשון ב"א אין נ"מ ועוד דאיפשר לומר דכניסה יכול להיות אפי' שלא דרך פתח כמו דאיתא בשבועוא (דף טו) טמא שנכנס דרך גגין להיכל כו':

ובזה יתבאר המדרש שהבאתי לעיל (ס' אמור פ' לג) וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר א"ר תחליפא אמר הקב"ה להם הוא קצפון ולי מה אני קצפון כו' אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, ולכאורה צריך להבין דמהו להם הוא קצפון ולי אינו קצפון, אך לפי מה שביארתי יתבאר שפיר כיון דבלשון ב"א אפי' אם אומר בלשון ביאה אינו דווקא דרך פתח, וא"כ אסור לכנוס אפי' נסתר הבנין וכמו שכתב הרשב"א דהארץ לעולם עומדת, אבל לגבי הקב"ה דהא דאמר אם יבואון אל מנוחתי כוונתו בלשון תורה, ובלשון תורה היינו דווקא דרך פתח א"כ יסתור הביהמ"ק ויבנהו מחדש, ואז יהי' מותרים לכנוס כיון שנעשו מחיצות ופתחים חדשים, א"כ בזה בודאי דמותרים לכנוס, ואע"ג דהארץ לעולם עומדת כמו שכתב הרשב"א כיון שכונתו הי' דווקא דרך פתח המחיצות כמו שהם, אבל לא אם יסתירו ויבנו מחדש ודו"ק:

ובמ"א ביארתי הא דאמרינן בקידושין (דף לא) חמשה בני סמכי הוי לי' לאבימי בחיי אביו, וכי הוי אתי ר' אבהו קרי אבבא רהיט ואזיל ופתח לי' ואמר לי' אין אין עד דממאי התם יומא חד אמר לי' אשקינן מיא גחין קאי עלי' עד דאיתער אסתייע מילתא ודרש אבימי מזמור לאסף, והוא כמו שביארתי שאמר קינה לאסף מיבעי לי' אלא שכילה חמתו על עצים ועל אבנים, ולכאורה א"כ כיון שהארץ לעולם עומדת וכמו שביארתי שאמר תחילה משכיל לאסף שהוא אטר ויבן כמו רמים מקדשו כארץ יסדה לעולם, וא"כ איך יבואו דור המדבר לארץ, ור' אבהו גופי' אמר למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, וא"כ כיין שאין השחנות בקרקע, א"כ איך יבואו, אך הטעם כיון דביאה דווקא דרך פתח בעינן, ע"כ תלוי במחיצות, ובזה יתיישב דהמהרש"א דיקדק דאיך שייך הא שאומר דר' אבהו הוי לי' חמשה בני סמכי ע"ש שנדחק בזה דלפי פי' התוס' שאמר שירה על בני קרח ע"כ אמר בשביל שקיים מצות כיבוד אביו כן אמר נמי אסף שירה על שבא ממשפחתו והוא דוחק, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר שר' אבימי הוי מוחק לו המחק, ולמאי הי' אומר אין אין עד דמטי התם אך שהי' לו כניסה דרך אחורי הבית, אך הי' רוצה שיבוא דרך הפתח, שהוא דרך ביאה, וכה"ג אמרינן במוע"ק (דף כה) לא הוי נפיק פורי' מבבא סבור לשלשולי דרך גגין, א"ל רב חסדא הא גמירנא מיני' חכם כבודו דרך פתח, וע"כ הי' אומר לו אין אין כדי שלא יכנס דרך צד אחר דהיינו גגות אלא יבוא דרך פתח ובעוד שהי' מחשב בזה אח"כ אמר לו אשקינן מיא אדהכי אסתייע מילתא ודריש מזמור לאסף דהיינו שלא הי' רק סילוק מחיצות אבל גוף קדושת ארץ לא נסתלק, ואעפ"כ באו דור המדבר כיון דכתיב אם יבואון אל מנוחתי וביאה תלוי דווקא דרך פתח, ע"כ כיון שהי' פתח אחר, הוי כמו מנוחה אחרת, וע"כ דריש מזמור לאסף ואעפ"כ לא יהי' סתירה למה דדרש ר' אבהו אביו, וכמו דאיתא במדרש קהלת ר' אבהו בשם ר' תחליפא חמי' כתיב אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחוזרני בי אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, וא"כ לפי זה נסתלק הקדושה מגוף הארץ ג"כ דאלו"ה לא נק' מנוחה אחרת, אבל אעפ"כ דרש מזמור לאסף שגוף קדושת הארץ לא נסתלקה, מחמת סילוק המחיצות, רק מחמת שביאה הוא חלוי דווקא במחיצות ודו"ק]:

ובזה יתבאר (יחזקאל ד) ואתה בן אדם קח לך לבנה ונתת אותה לפניך וחקות עלי' את עיר ירושלים ונתת עלי' מצור ובנית עלי' דיק ושפכת עלי' סוללה ונתת עלי' מחנות כו' ואתה בן אדם קח לך מחבת ברזל ונתת אותה קיר ברזל בינך ובין העיר והכינות את פניך אלי' והי' במצור וצרת עלי' אות היא לבית ישראל, ועיין ברד"ק שדקדק בזה למה

אמר לו קח לך לבנה דווקא למה צוה לו לבנה ולא אמר לו שיצור על לוח כל הענין לפי שבונים בלבנים הערים והלבנה נחה לחקק בה כו' עכ"ל, והוא דחוק, ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מה שביארתי שהכונה של חורבן ביהמ"ק הי' כדי שיכנסו דור המדבר, אך לדעת הרשב"א שכתב דבאומר קונם לביתך שאני נכנס אפי' סתר הבית נמי אסור לו לכנוס מפני שהארץ לעולם עומדת, וכבר ביארתי ע"ז תחילה שההשתנות הי' מפני הקדושה. ועוד איפשר לומר דהא דאמרינן דהארץ לעולם עומדת, וא"כ אין השתנות בארץ אבל הביהמ"ק שהי' כל הקרקע עפ"י המדה כמה יהי' הק"ק וכמה יהי' ההיכל וכמה יהי' העזרות וכמו דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, וכמו דאמרינן בפסחים (ד' כו) שאני היכל דכתיב הכל בכתב כו' וע"כ כשנחרב הבית ואח"כ נבנה הבית הוי השתנות אפי' לגבי הקרקע נמי, וכה"ג אמרינן בב"ק (דף צו) האי מאן דגזל עפרא מחברי' ועבדי' לבינתא לא קני מ"ט דהדר משוי לי' עפרא לבינתא ועבדי עפרא קני מאי אמרת דילמא הדר ועביד לי' לבינתא האי לבינתא אחריתא הוא ופנים חדשות באו לכאן ופירש"י לא זו היא לבינה הראשונה אלא זו לבינה אחרת כו' ומשונה היא מהראשונה דאי איפשר לצמצם או גדולה או קטנה ובד"ה נסכא כו' פירש והכא ליכא למימר פנים חדשות דאין אדם מקפיד על ריבועה ותיקונה אלא שתהא חתיכה בעלמא עכ"ל:

וע"ז הראו לו במראה הנבואה ואתה בן אדם קח לך לבנה ונתת אותה לפניך וחקות עלי' את עיר ירושלים ונתת עלי' מצור ובנית עלי' דיק ושפכת עלי' סוללה ונתת עלי' מחנות ושים עלי' כרים פי' שהוא לאות שתחרב ירושלים, כמו שיכתתו את הלבנה אכן אם יעשו אח"כ מהלבנה לבנה אחרת אמרינן דפנים חדשות באו לכאן, אעפ"י שאותו עפר גופא הוא עפר של הלבנה הראשונה אעפ"כ אמרינן שפנים חדשות באו לכאן, ולאו היינו הלבינה הראשונה, אך לכאורה לא יתיישב עדיין לפי מה שפירש רש"י דהטעם דאמרינן גבי לבינה פנים חדשות באו לכאן היינו משום שאי איפשר לצמצם שתהא ממש כמדה הראשונה, וא"כ התינח בידי אדם, אבל לגבי ירושלים שיהי' לעתיד יהי' בידי שמים וא"כ איפשר לצמצם, אך יתבאר עפ"י מה דכתיב (זכרי' ג) וארא והנה איש ובידו חבל מדה ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה. והנה המלאך הדובר בי יוצא ומלאך אחר יוצא לקראתו, ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלז לאמור פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה, ואמרינן בב"ב (דף עה) ואמר ר' חנינא בר פפא בקש הקב"ה לתת את ירושלים במדה שנאמר ואומר אנא אתה הולך ויאמר למוד את ירושלים כמה רחבה וכמה ארכה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע הרבה כרכים בראת בעולמך כו' ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן

ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה אתה נותן בה מדה מיד ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלז לאמור פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה:
והנה אמרינן בעירובין (דף נח) תני' א"ר יהושע בן חנינא אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה, ולכאורה קשה דלמאי אמר לו למדוד בחבל מדה, אך הענין דאם הי' מודד ירושלים בשלשלאות של ברזל הי' המדה מצומצם כמו שהי' בתחילה, דהא איפשר שהמלאך צמצם כמו שהי' בתחילה ממש, וכמו דאיתא במדרש והביאו רש"י בחומש פ' משפטים הא דכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות כו' וכתב רש"י מי חלקו מלאך בא וחלקו, דבלאו"ה אי איפשר לצמצם שיהא מחצה ממש, ובכה"ג אמרינן בבכורות (דף יז) בידי אדם מאי (אם איפשר לצמצם) כו' ת"ש חוט של סיקרא חוגרו באמצע להבדיל בין דמים העליונים לדמים התחתונים ואי אמרת אי איפשר לצמצם בידי אדם זימנין דקא יהיב עליונים למטה ותחתונים למעלה דמרווח בה פורתא, [ועיין בזבחים (דף לח) לא סציכו דמים שחצי' למעלה וחצי' למטה כו' הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגי' דמזבח ופירש"י כנגד חצי גובה ואי איפשר לצמצם שלא יהא מקצתם למעלה ומקצתם למטה ודו"ק ועיין תוס' שם] ת"ש ממדת כלים ומדת מזבח שאני התם דרחמנא עביד ובכל היכא דמצית למיעבד ניחא לי' ופירש"י לעולם לא צמצמו יפה, וע"כ אם הי' אומר למדוד בשלשלאות של ברזל שזו היא מדה מצומצמות שאינו מתכויץ ואינו מתפשט, וא"כ הי' ממש כמדה הראשונה וא"כ לא הי' בבחי' התחדשות לגבי ביהמ"ק הראשון, ע"כ אמר לו ובידו חבל מדה והחבל פעמים שמתכוין ופעמים שמתפשט, ואין המדה מצומצמת, וכמו שפירש"י לעיל גבי לבינה דכיון שאינה מצומצמת ה"ל פנים חדשות באו לכאן, וע"כ אמר ובידו חבל מדה למוד את ירושלים כמה רחבה וכמה ארכה בכדי שלא יהי' כ"כ מצומצמות, וכמו דאמרינן בבכורות (דף יז) שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא כו' (ולפי"ז הי' איפשר לומר לכאורה הא דאיתא ביחזקאל ובידו חבל מדה וכתיב קנה המדה ואמרינן בעירובין (דף נח) ההוא לתרעא והנה הרד"ק כתב דבעדות קטנות הי' ע"י קנה המדה, ובעדות גדולות הי' ע"י חבל מדה, ולפי מה שביארתי הי' איפשר דבדברים שהי' במדה כמו דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל וא"כ הי' קנה המדה, ואעפ"כ יהי' השתנות והתחדשות במקום א' והטעם הוא דביהמ"ק הראשון לא הי' כ"כ מצומצם כמו דאמרינן בבכורות (דף יז) שאני התם דרחמנא אמר עביד כו' ובמקדש האחרון יהי' מצומצם כיון שיהי' בידי שמים וכמו שכתב רש"י בר"ה (דף ל) וא"כ יהי' מדה מצומצם ועיין בכורות (דף יז) עיי"ש) וכמו

שפירש"י בפ' משפטים על הא דכתיב ויקח משה חצי הדם אבל דברים שלא כתבו במדה רק שהי' צריך למדוד כמו שהי' בראשונה ע"כ כתיב ובידו חבל מדה אך באמת מהגמ' דעירובין (דף נח) דמשני ההוא לתרעא לא משמע הכי]:

עכ"פ הא דכתב ובידו חבל מדה היינו משום שאין המדה מצומצם כ"כ וע"כ הוי התחדשות, וכמו שביארתי לעיל בהא דב"ק (דף צו) ע"ז אמרו מלאכי השרת לפי הקב"ה רבש"ע הרבה כרכים בראת בעולמיך כו' ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן ירושלים ששמך בתוכה כו', ויאמר רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים, והענין שאמרו למה נותן מדה של חבל והטעם שלא יהי' מצומצם וא"כ יהי' השתנות במקום ויוכלו דור המדבר ליכנס, למה לו ליתן מדה כלל ופרזות תשב ירושלים בתוכה, וא"כ כיון שיסתלקו המחיצות מזה יהי' השתנות במקום ג"כ כמו שביארתי (בדרוש טז) מהא דפסחים (דף פו) הי' יושבין ונסתלקה המחיצה ביניהן לדברי האומר האוכל אוכל בשני מקומות אוכלין לדברי האומר אין האוכל אוכל בשני מקומות אין אוכלין ופירש"י הי' יושבין ב' חבורות בשני בתים ואכלו שם פסחיהן ונסתלקה המחיצה יש כאן אויר חדש ונעשה לכל החבורה כמקום אחר כו' אלמא דכיון דנסתלקה המחיצה הוי כמקום חדש ע"כ אמרו מלאכי השרת שפרזות תשב ירושלים, וא"כ כיון שיהי' הסתלקות המחיצה ממילא יהי' השתנות במקום [ומזה משמע קצת דלא כדעת הרשב"א לעיל ודו"ק], וע"ז אמר הקב"ה רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה:

ומעתה נחזור לענין הראשון מה ששאלו האבכה בחדש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה ימים כו', שאולי אעפ"י שנבנה ביהמ"ק אעפ"כ גזירת התענית קיימת כמו שהארכתי בזה לעיל, וע"ז השיבם הקב"ה צום הרביעי וצום החמישי כו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה כו' וכמו שפירש"י בר"ה (דף יז) יהי' לששון ולשמחה ליאסר בהספד ותענית ועיין בע"י (דרוש יב) מה שהארכתי בזה וה' ינחמנו בנחמות ציון וירושלים אמן:

דרוש ב לבין המצרים - דרוש כה

איתא במדרש (איכה רבתי) אר"י אמרו ישראל לפני הקב"ה שכחה מצוי' בנו, אבל אין שכחה מצוי' בך ואין שכחה לפניך, לפיכך את זכור זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה, הביטה וראה את חרפתינו כו':

והנה בא"כ כתבתי שלכאורה צריך להבין דאיך איפשר שכל ישראל ישכחו מה שעשה להם עמלק, אך הענין יובן עפ"י מה דאמרינן בערכין (דף י"ט) דמי ידי עלי שמין אותו כמה הוא שוה ביד ובלא יד, זה חומר בנדרים מבערכין היכי שיימינן לי' אמר רבא

אומדין אותו אומד של נזקין, א"ל אביי מי דמי התם גברא זילא הוא והכא גברא שביח' הוא, ופירש"י שכבר נקטעה ידו, ואפי' תחילת דמיו שאומדין אותו כמה הי' יפה קודם לכן אין שמין אלא בזול שהרי רואין אותו מזולזל כו' עיי"ש, וע"ז אומרים זכור ה' מה הי' לנו את אמרת זכור את אשר עשה לך עמלק שכחה מצוי' בנו, אבל אין שכחה מצוי' לפניך זכור ה' מה היו לגו זכור ה' לבני אדום, והענין הוא עפ"י מה שכתב רש"י דאנו רואים אדם שנקטע ידו ואנו שמין אותו כמה הי' שוה עם יד, ומה הוא שוה בלא יד, אעפ"י שאנחנו שמין אותו איך שהי' תחילה עם ידו, אעפ"כ השומא פחות' מחמת שאנו רואים אותו כעת מזולזל, א"כ ממילא השומא פחותה, אעפ"י שאנו מבינים שהי' תחילה עם ידו משובח יותר, אעפ"כ כיון שרואין אותו עכשיו מזולזל ע"כ השומא פחותה, וע"ז אמר אנו שכחה מצוי' בנו מחמת שאנו רואים את עצמינו מזולזלים לאחר החורבן כמו דאיתא ביבמות (דף מ"ח) אי אתה יודע שישראל מיד לאחר החורבן דלים סחופים ומטורפים ויסורין באים עליהם והיו מאוד בתכלית השפלות, וא"כ יהי' השומא פחותה מאוד אעפ"י שאנו מבינים איך שתחילה היו בתכלית הגבהה, אעפ"כ כיון שאנו בעינינו הי' מושפלים בתכלית השפלות, ע"כ השומא פחותה ע"ז אנו אומרים הביטה וראה את חרפתינו פי' ראי' מרחוק כמו דאיתא במדרש וירא את המקום מרחוק והבטה מקרוב כמו שנאמר ויבט והנה מראשותיו עוגת רצפים, ע"ז אומר הביטה וראה את חרפתינו, פי' הביטה איך שישראל הם כעת מיד לאחר החורבן בימי נבוכדנצר ושאר המחריבים, וראה איך שישראל היו תחילה ואז יהיו השומא של החרפה גדולה למאוד, עיי"ש בארוכה מה שביארתי (בא"כ):

ואיפשר לבאר עוד עפ"י מה שכתב מהראנ"ח במזרחי (שאלה פ"ד) על ענין שעשו כו' תקנה והערכה על העניים והעשירים אם רואים כמו שהיו בשעת החיוב או כמו בזמן הפירעון עיי"ש שהביא מהא דאמרינן בערכין (דף י"ז) והערך בזמן הערך אבל בקרבנות אינו כן שאם היו מצורע עני והעשיר הכל הולך אחר זמן הבאת הקרבן ובערכין שאני משום דקרא כתיב עפ"י אשר תשיג יד הנודר וילפינן מינה בשעת הנדר כדאיתא בגמ' אבל מדינא אינו חייב אלא כשעת הפירעון וכן מה ששנו שם והערך בזמן הערך כיצד העריכו פחות מבן חמש כו' נותן בזמן הערך נראה הא דנותן בזמן הערך משום דקרא כתיב כערכך כן יקום כדתני' בברייתא (דף יח) אתה הקשית דמים לערכין יכול נקיש ערכין לדמים שנותן בשעת הנתינה ת"ל כערכך כן יקום אינו נותן אלא בזמן הערך עיי"ש שהאריך עכ"פ המשמעות מרש"י שכתב בערכין (דף כ) בד"ה שיתן כשעת הנתינה דבדמים פשיטא לן דיהיב כשעת נתינה ולא כשעת נדר דהא כעבד בשוק שמין אותו

ואם אמר דמי עלי בתשרי ובניסן בא לב"ד מי יודע מה הי' שוה בשעת נדר ושעת נתינה היינו שעה שהוא בא לב"ד עכ"ל, אלמא דבדבר המסור לב"ד מסתמא דין תורה הוא כמו שיבוא לב"ד, דאלו"ה איך הי' הב"ד יודעים משא"כ בערכין דהוי דבר קצוב ע"כ נותן בזמן הערך, ובזה יתיישב קושי' התוס' בערכין (דף י"ט) דקאמר היכי שיימינן לי' אמר רבא אומדין אומד של נזקין א"ל אביי מי דמי התם גברא זילא הוא הכא גברא שביחא הוא ופירש"י התם גברא זילא הוא שכבר נקטעה ידו ואפי' תחילת דמיו שאומדין עתה כמה הי' יפה קודם לכן אין נשומין אלא בזול שהרי רואין אותו מזולזל, הכא גברא שביחא הוא ששתי ידיו שלימות וצריך לשום כמה הוא יפה עכשיו שיקדיש דמיו וכמה הוא יפה אם נחתכו ידיו והקשו התוס' דמ"ש מנודר הא רחמנא אמר בנודר ונתן פדיון נפשו שיש לו ליתן כל דמיו ה"נ גבי נזיקין שאמר הכתוב לשלם כל דמיו משלם כו' עיי"ש אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר דכל דבר שאיפשר לשום שמין אותו כמו שהי' בתחילה וכמו לגבי ערכין שהוא דבר הקצוב אבל דבר שאי איפשר לשום לא שיימינן לי' אלא כשעת הנתינה דהיינו כשעת שומת ב"ד, וכמו שהבאתי מהא שפירש"י בערכין (דף כ) וע"כ פריך הגמ' מי דמי התם גברא זילא הוא, וע"כ כיון שרואים אותו מזולזל ע"כ אין הדין נותן שישומו יותר דאיך ידעו הב"ד איך שהי' שוה בשעת החבלה משא"כ באומר דמי ידי עלי כיון שיש לו היד ע"כ צריך לשום אותו כמו שהוא גברא שביחא עם היד, ואם ישומו אותו אומד של נזיקין הרי השומא פחותה, דגברא זילא הוא דכיון ששמין את היד כמו עבד שנקטע ידו, א"כ אנו רואין אותו עכשיו מזולזל, ואין השומא אלא בזול והכא הרי יכול לשום אותו יפה, ע"כ אמר אביי אומדין אותו כמה אדם רוצה ליתן בעבד העושה מלאכה בידו אחת, וע"ז פריך ואידך פסיקא היינו הך אלא מוכתבת לרבו ראשון וע"כ השומא יותר דאנו רואין אותו גברא משובח:

ובזה יתבאר הא שאומר זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו, וכמו דאיתא במדרש שכחה מצוי' בני אבל אין שכחה מצוי' לפניך זכור ה' לבני אדים את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו שאנו רואין את עצמינו בזמן חורבן ביהמ"ק שירדו מטה מטה וע"כ אעפ"י שמבינים איך שהי' קודם החורבן שהיו גבוהים במעלה, עכ"ז לאחר החורבן היו ישראל מושפלים בתכלית השפלות וע"ז אומרים אנו שכחה מצוי' בנו ואם ישראל ישימו את הבושה פחותה מאוד ע"ז אומרים זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו שאתה כיון שאין שכחה לפניך הרי אתה צריך לשום כמו שהי' בתחילה דבשלמא בב"ד ששמין כיון שאינם יכולים לידע השומא ע"כ שמין כפן שרואים עכשיו, אבל אתה שאתה יודע איך שהיו ישראל מוגבהים

תחילה בתכלית המעלה אתה צריך לשום, כמו שהיו בתחילה, וכ"ת כיון שההיזק לנו ע"כ צריך לשום אותו בדיני אדם, וכיון שהוא בדיני אדם צריך לשום כמו שהוא עתה, ע"ז אומר לי עשה ולך לא עשה לא החריב את מקדשיך וע"ז אומר הביטה וראה את חרפתינו הבטה מקרוב וראי' מרחוק פי' תביט איך שהם עתה לאחר החורבן מושפלים בתכלית השפלות, שזהו הבטה מקרוב דהיינו כמו שהם לאחר החורבן וראי' מרחוק איך שהיו בתחילה בתכלית המעלה תוכל לראות בשוה ע"כ צריך שיהא השומא כמו שהי' בתחילה בתכלית המעלה, ועוד אמר על ישראל שבשעת החורבן נחלתינו נהפכה לזרים בתינו לנכרים שאפי' בדיני אדם צריך שיהי' השומא יפה דהא היו להם הכל אלא שהי' מסור ביד המחריבים, וא"כ הוי כמו דאמרינן בערכין (דף י"ט) שם ואידך פסיקא היינו הך (פי' שהוא גברא זילא) ומשני אלא ידו מוכתבת לרבו ראשון פי' שיש לו יד אלא שלא יוכל לעשות בה מלאכה ולהשתכר כיון שהוא מוכתבת לרבו ראשון ועכ"ז השומא היא כגברא שביחא שאנו רואים שתי ידיו בשלימות, וע"ז אומר נחלתינו נהפכה לזרים בתינו לנכרים פי' שאנו רואים לפנינו הנחלות והבתים רק שאין לנו רשות בהם שהמחריבי ביהמ"ק שולטים בהם וכמו שאומר נחלתינו נהפכה לזרים בתינו לנכרים, וא"כ הוי כמו ידו מוכתבת כו' וע"כ צריך לשום בשומא יפה כמו שהיו בתחילה ודו"ק:

ועוד יתבאר עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ה) היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב, בא אחר והכהו וקיללו פטור כו' אי הכי אחר נמי אחר גברא קטילא הוי והאמר רב ששת ביישו ישן ומת חייב ופירש"י ביישו ישן ומת חייב דהא מתביישין בניו והאי נמי ל"ש והנה בספרי נ"י (ס' כ"ב) הקשיתי על הר"ן שכתב בחידושיו לסנהדרין (דף פ"ה) דהיוצא ליהרג חייב בבושת וצער ואינו פטור אלא מנזק משום דלא הוי מקויים שבעמך, ועוד כתב שם הר"ן דהא דדרשינן במקויים שבעמך למעוטי יוצא ליהרג היינו דווקא אם הכהו הכאה שאינו שו"פ דאינו חייב משום דאין בזה ריוח להשני, ואינו חייב רק מצד העונש, וע"כ כיון שאינו מקויים שבעמך פטור, אבל אם הכהו הכאה שיש בה שוה פרוטה שיש בזה חיוב ממון להשני ודאי חייב כו עיי"ש שהקשיתי על הר"ן מהא דאמרינן בפ"ק דערכין (דף ו) דהיוצא ליהרג הוא שחבל באחרים חייב ואחרים שחבלו בו פטורין, ר"ש ב"א אומר אף הוא אם חבל באחרים פטור מפני שלא ניתן לחזרת עמידת ב"ד, ופירש"י פטורין דאין לו דמים ועומד ליחבל הוא כו' ואמרינן התם דבמלוה ע"פ גובה מן היורשין קא מיפלגי אלמא דהא דאחרים שחבלו בו פטורין היינו מלשלם ממון אלמא דביוצא ליהרג פטור הוא לגמרי אפי' מלשלם ממון נמי עיי"ש:

[**וכן** קשה לי כעת על שראיתי להט"א באבני שוהם בחגיגה (דף י) שכתב וזה לשונו מכאן קשה לי אהא דאמרינן בפ' מרובה (דף ע) אתנן אסרה תורה ואפי' בא על אמו ופירש"י אע"ג דקייל"ן מימה וממון קים לי' בדרבה מיני' מ"מ אי תפוס לא מפקינן מיני' והשתא מאי כ"ט בין רבי לרבנן (פי' דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ז) גבי זקן ממרא דפליגי בפלוגתא דתניא ר' אומר ונתת נפש תחת נפש ממון ונ"מ לענין קידושין ע"ש) הא בכל גווני שממון ההורג בא ליד יורשי הנהרג בין ע"י ב"ד בין שתפסו מעצמך וקידשו בו מקודשת הואיל והממון תפוס ועומד תחת ידם, ואם אח"כ בא אחר וקידשה אינו מקודשת לשני אפי' לרבנן כו' והא ל"ל דנ"מ להא דאמר התם ר"פ הנחנקים (דף פ"ה) היוצא ליהרג ובא אחר והכהו וקיללו פטור, והשתא נ"מ אם בא אחר והכהו לרבנן יוצא ליהרג הוא ופטור המכה מלשלם, ולרבי לאו יוצא ליהרג הוא דהא אינו חייב מיתה וחייב ממון המכה, ואי תפיס מן המכה הוא או יורשיו וקידש בו לרבי מקודשת ולרבנן אינו מקודשת, הא ליתא דשם מוכח להדי' דהא דפטור המכה את היוצא ליהרג אינו אלא ממלקות ובהכאו הכאה שאינו שוה פרוטה וטעמא משום דכתיב ונשיא בעמך כו' במקויים שבעמך אבל בהכהו הכאה שיש בו שו"פ ויותר חייב ממון, וא"כ אפי' לרבנן בכה"ג מקודשת עכ"ל ותמיהני עליו על שלא הביא הא דפ"ק דערכין (דף ו) דאחרים שחבלו בו פטורין ופירש"י דאין לו דמים ועומד הוא ליחבל, ומה שהקשה הט"א אפי' למה שכתב דחייב הוא לשלם איפשר לומר דנ"מ הוא לענין ערכין דאמרי' בפ"ק דערכין (דף ו) מנין היוצא ליהרג ואמר ערכי עלי שלא אטר כלום א"ל כו' וא"כ לרבנן דחייב מיתה, א"כ אם אטר ערכי עלי אינו צריך ליתן הערכין, ולרבי צריך ליתן הערכין, ואמרינן החם בסנהד' (דף פ"ח) הערכין בפלוגתא דר"מ ורבנן כו' ופירש"י שם דאם בא גיזבר ומשכנו לר"מ הוי הקדש ואין אשה מתקדשת בו כו' ולרבנן לא הוי הקדש כו' א"כ לר"מ הוי הקדש והנהנה ממנו מביא אשם מעילות כו' והאוכלובטומאת גיתו חייב כרת, ולרבנן לא הוי הקדש והרי הוא של בעלים כו', וכ"ת כיון דהנ"מ לענין ערכין זהו בכלל הערכין דאמר לקמן ה"נ מה שתירץ הט"א עיי"ש דנ"מ אם הכהו הכאה שאין בו שו"פ אי חייב מלקות הא חשיב נמי אח"כ לענין מכות כמו דאמרינן שם ד"מ פלוגתא דר' ישמעאל ורבנן כו' ודו"ק, אך לפי מה שביארתי דפטור מדמים נמי א"כ יש כ"ט גדולה דלרבי חייב ממון אם הכאו ולרבנן פטור:]

אך אעפ"כ ב' הסוגי' סותרות הא דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ה) והסוגי' דערכין (דף ו) ע"כ הי' נראה לכאורה לומר דיש נ"מ בין בושת לג' דברים. דג' דברים כגון נזק צער וריפוי בודאי דפטור משום דעומד ליחבל הוא אבל לענין בושת חייב כמו שכתב רש"י משום כיסופא דבניו ורק בבושת אמרינן דאפי' יוצא ליהרג נמי חייב, וההיא דערכין דאמרינן

אחרים שחבלו בו פטורין היינו מג' דברים ומיירי בלא מתכוין דליכא בושת דבושת אינו חייב עד שיתכוין כמו דאמרינן בס"פ כיצד הרגל (ד' כ"ז) ומ"מ ניחא ההיא דסנהדרין (ד' פ"ח) דיהי' נ"מ בין רבי ובין רבנן לענין אם הכהו אחר לענין ג' דברים, דלרבנן יהי' פטור מג' דברים, ולרבי יתחייב בג' דברים ג"כ, ועוד איפשר לומר דיהי' נ"מ לענין כל התשלומין שכבר הוכחתי מהא דפ"ק דערכין (דף ו) דאחרים שחבלו בו פטורין, וא"כ לענין ג' דברים ודאי פטור ודלא כמו שכתב הר"ן והט"א, ואפי' לענין בושת דמוכח להדי' בסנהדרין (דף פ"ה) דחייב הא הטעם שיש חילוק בין בושת לג' דברים הוא כמו שפירש רש"י דבושת חייב משום כיסופא דבניו או דמשפחה, הא אמרינן בב"ק (ד' פ"ו) בעי ר' אבא בר ממל ביישו ישן ומת מהו מאי קא מיבעי לי' משום כיסופא הוא והא מית לי' ולית לי' כיסופא, או דילמא משום זילותא הוא והא אוזלי', ת"ש ר"מ אומר חרש וקטן יש להם בושת כו' אי אמרת משום זילותא היינו דקתני קטן כו' כדאמר רב פפא דמיכלמו לי' ומיכלם, וה"נ דמיכלם לי' ומיכלם רב פפא אמר הכי קא מבעי לי' משום כיסופא דידי' הוא והא מיית לי' או דילמא משום בושת משפחה כו' אמר רב פפא אין דמיכלמו לי' ומיכלם, וכתב הרא"ש וזה לשונו ומסקינן מהן ברייתא כו' מכאן דחזינא דקטן דמיכלמו לי' ולא מיכלם לית לי' בושת, אלמא טעמא דבושת לאו משום דזיילי באפי אינשי ולאו משום כיסופא דבני משפחה, הילכך ביישו ישן ומת פטור:

וא"כ ניחא ב' הסוגי' דסנהדרין ודערכין דהסוגי' דסנהדרין אזלא אליבא דרב ששת כמו דאמרינן התם בעי מיני' מרב ששת בן מהו שיעשה שליח כו' ע"כ פריך אבושת והא אמר רב ששת ביישו ישן ומת חייב, והטעם משום בושת דבני משפחה או בניו, אבל הא דאמרי' בערכין (דף ו) דאחרים שחבלו בו פטורין אפי' מבושת נמי דהא אנן קיי"ן דקטן דווקא אי מיכלמו לי' ומיכלם כמו דמשני רב פפא דדווקא אם מיכלמו לי' ומיכלם, אבל בלאו"ה לא חיישינן לכיסופא דבני משפחה או משום זילותא, וכמו שמפרש רש"י שמזלזל בו לפני רבים, ואעפ"י שאינו שם על לבו, אלא דווקא אי מיכלמו לי' ומיכלם, וע"כ כיון שעומד ליחבל ופטור מג' דברים פטור מבושת נמי, (רק הא דלא מקשה מזה הברייתא לרב ששת איפשר שיתרץ דלבר מבושת קאמר, וכגון שלא במתכוין, וכמו שתירצתי תחילה] ולפי"ז אתי שפיר בפשיטות ההיא דסנהדרין (דף פ"ז) מה שהקשה הט"א דלדעת רש"י שפירש דבמקום דאמרינן קלב"מ אי תפס לא מפקינן מיני' מה יהי' הנ"מ בין רבי ובין רבנן, דאיפשר לומר הנ"מ לענין אם חבל בו אחר דלרבי יהי' חייב לשלם, ולרבנן יהי' פטור מלשלם ממון כיון שיוצא ליהרג (בימים קדמונים) ויהי' פטור אפי' מבושת נמי, דהא אמרינן התם א"ל רב הונא בר חיננא לרבא תרגמא לי' להא

מתניתא אליבא דר"מ, א"ל רבא לרב פפא פוק תרגמא לי' כי יפלא במופלא שבב"ד הכתוב מדבר כו' וא"כ כל הסוגי' הוא אליבא דרב פפא ורב פפא אית לי' דדווקא אי מיכלמו לי' ומיכלם, אלמא דלא אמרינן משום זילותא או משום כיסופא דבני משפחה, וא"כ ביוצא ליהרג נמי פטור מכולם דהא מדמי לי' לפי גירסת רש"י לביישו ישן ומת ובביישו ישן ומת מדמי לה בב"ק (דף פ"ז) לקטן ובקטן משני רב פפא בדווקא אי מיכלמו לי' ומיכלם, אבל אי מכלמו לי' לא מיכלם לית לי' בושת, וא"כ ביישו ישן ומת נמי לית לי' בושת, וא"כ יוצא ליהרג נמי אין לו בושת כיון דבעינן דמכלמו לי' ומיכלם אבל לא חיישינן לזילותא ולכיסופא דבני משפחה, וע"כ א"ש בסנהדרין ולא קשה לרש"י,

אולם הרמב"ם כתב (בפ"ג מה' חובל ה' ג) המבייש את הישן חייב בבושת, ואם מת בתוך שנתו ולא הקיץ ולא הרגיש בזה שביישו אין גובין בושת זה מן המבייש, ואם תפסו היורשין אין מוציאין מידם, ושם (ה' ד) כתב המבייש את הקטן אם כשמכלימין אותו נכלם חייב ואם לאו פטור ולכאורה קשה דהא הגמ' דב"ק (דף פו) מדמה להו אהדדי, דהא פשיט להאיבעי' דביישו ישן ומת מהא דקטן, אלמא דדמו להדדי, וא"כ כי משני רב פפא דהטעם משום דמיכלמו לי' ומיכלם, א"כ משמע דביישו ישן ומת פטור, וא"כ אמאי גבי ביישו ישן ומת כתב דספק הוא ואם תפסו היורשין אין מוציאין מידם, וגבי קטן כתב בפשיטות דדווקא אי מיכלמו לי' ומיכלם, וכן הקשה הלח"מ, אך יש לומר דסברת הרמב"ם הוא דגבי קטן בעינן ודאי מיכלמו לי' ומיכלם, דאלו"ה לא שייך לומר משום זילותא שמזלזל בו לפני רבים ואעפ"י שאינו שם על לבו, דלא הוי זלזול כלל, כיון שהוא באופן שאין בו הרגשה כלל, ולא הי' לו מתחילה הרגשה ולא בא לכלל דעת ע"כ לא שייך בי' זילותא ולא כיסופא דבני משפחה, וכמו דאמרינן התם גבי שוטה אין לך בושת גדולה מזו, אבל ביישו ישן ומת שהגיע לכלל דעת אלא שלא הי' לו פנאי להשים על לבו, שתחי' הי' ישך ואח"כ מח מיד זה אעפ"י שהוא בעצמו אינו מרגיש הבושה שלו, אעפ"כ אחרים שרואים הבושה שלו צריכים לשום באופן כאילו הי' מרגיש, אי משום זילותא, או משום כיסופא דבני משפחה:

ובזה יתבאר המדרש זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה אמרו ישראל לפני הקב"ה שכחה מצוי' בנו, אבל אין שכחה מצוי' בך ואין שכחה לפניך לפיכך זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו עד היסוד בה, פי' שכחה מצוי' בנו, ואין אנו יודעים איך שקודם חורבן הבית היינו בתכלית הגבהה, עד שאח"כ לאחר החורבן ירדנו למדריגה התחתונה עד שאין אנו מרגישין גודל הבושה, מחמת שהיינו בתכלות השפלות עד שלא הרגשנו כמעט הבושה מרוב השפלות, וא"כ איפשר

דכל הענין של בושת הוא משום כיסופא, וזהו דווקא אם הוא בר הרגשה בעצם, אבל אם בעצם אינו בר הרגשה אין לו בושת, אך כבר ביארנו החילוק שבין קטן דאי מיכלמו לי' לא מיכלם לא הגיע מעולם לכלל הרגשת הבושה, זה אין לו בושת, אבל מי שהגיע לכלל דעת והרגשת הבושה, אעפ"י שכעת אינו מרגיש כגון ביישו ישן ומת או היוצא ליהרג דמדמי לה הש"ס בסנהדרין (דף פ"ה) דאינו בעצם בר הרגשת הבושת כיון שעומד ליחבל ולהרוג ואינו בבחי' הרגשה, אעפ"כ כיון שהי' לו דעת, אך מהסיבות המוצאות אותו אינו בבחי' דעת להרגיש, ע"כ צריך לשום אותו כמו שאם היו מרגיש, ע"ז אומר זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו, פי' שיזכור ה' איך שהיו בתחילה בתכלית הגבהה והרגשה בבושה, אך עתה מרוב הצרות אינם מרגישים בעצמם הבושה, וכמו שאומר שכחה מצוי' בנו, וכאילו לא הי' מעולם בהגבהה וכאילו הם מעולם בתכלית השפלות עד שאינם מרגישים בבושה ע"כ אמר המקונן בעת החורבן זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו, הבטה מקרוב וראי' מרחוק או הבטה מרחוק וראי' מקרוב (כמו דאיתא במדרש שם פי' שתראה מרחוק איך שהי' מעולם בתכלית הגבהה וראי' מקרוב דהיינו תראה איך שהי' עתה בתכלית השפלות, וע"כ תשים את החרפה, כמו שהי' מתחילה, וע"ז אומר המדרש א"ר ברכי' אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע הכתבת לנו בתורתיך זכור את אשר עשה לך עמלק לי עשה ולך לא עשה לא החריב את מקדשיך, והענין הוא דלכאורה לפי מה שהבאתי הרמב"ם דזה נשאר בספק אם הוא בעצמו לאו בר הרגשה הוא כגון ביישו ישן ומת או היוצא ליהרג אם צריך לשום כמו שהי' בתחילה או לא, וא"כ מפני מה מבקשים ישראל זכור ה' מה הי' לנו דאיפשר כיון שאינם בני הרגשה אעפ"י שבעצם הזילותא גדולה יותר אעפ"כ צריך לשום לפי אופן ההרגשה, ע"ז אומר המדרש אמר ר' ברכי' אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע הכתבת לנו בתורתיך זכור את אשר עשה לך עמלק לי עשה ולך לא עשה לא החריב את מקדשיך, פי' שלי עשה ולך לא עשה, וא"כ כיון שעשו להקב"ה והחריבו את מקדשו שזהו חרפה ובושה לפניו כביכול, והמחריבים היו מקרקרים בהיכלו, א"כ צריך לשום הבושה שלו בעצמו: [**והנה** בספרי נ"י (ס' כ"ב) הבאתי הירישלמי וזה לשונו תני' והעדים שאמרו מעידין אנו על פלוני שסימא שתי עיניו כאחת שהפיל שתי שיניו כאחת אינו נותן לו כלום, זו אחר זו יוצא לחירות בראשונה ונותן לו דמי שניו, והקשיתי שם דהירושלמי הזה הוא תמוה מאוד, דהא יוצא לחירות בראשונה ונותן לו דמי שניו הוא משום דמעוכב ג"ש אין לו קנס, או כמ"ד דא"כ ג"ש כמו דאמרינן פ' השולח (דף מ"ב), וא"כ איך פשיט הירושלמי שיש לעבדים בושת עיי"ש במה שביארתי החילוק שבין בושת לד' דברים

שבושת תלוי בקנין הגוף וד' דברים תלוי במעשה ידיו עיי"ש, אך שהקשיתי שם מהא דאמרינן בירושלמי דגיטין (פ"ה ה"ד) סימא שתי עיניו כאחת או הפיל שתי שיניו כאחת יוצא בהם לחירות, זו אחר זו יוצא לחירות בראשונה ונותן לו דמי שניו, ר' אילא בשם ר"ל כמ"ד דא"צ לכתוב לו גט שיחרור, ברם כמ"ד דצריך לכתוב לו ג"ש, ואת אומר משלם לו, אלמא דהירושלמי ס"ל כמ"ד דא"צ ג"ש ולפי"ז אי איפשר לפרושי כמו שפירשתי בספר נ"י שם, וע"כ הי' איפשר לומר דבזה אחר זה יוצא לחירות בראשונה ונותן לו דמי שניו דלכאורה הא בשעה שחבלו בזה אחר זה לא נתכוין רבו לבייש אלא עבדו, אך בזו הרגע כיון שסימא עינו בראשונה, יצא לחירות בראשונה וצריך ליתן לו דמי שינו, ע"ז אומר שמין לעבדים בושת דאפי' לדברי ר' יהודה דס"ל דאין לעבדים בושת אתי הך ברייתא, דבאמת כיון דיוצא לחירות בראשונה א"כ הוי משוחרר ואינו עבד, אלא דהאדון לא נתכוון אלא לעבדו, ע"ז אומר זאת אומרת שמין לעבדים בושת, וכמו דאמרינן בב"ק (ד' פ"ו) לעולם ר' יהודה וכי קאמר ר' יהודה אין לעבדים בושת למתנא להו, אבל למישם שיימינן בהו ועיי"ש בתוס' שכתבו ולא דמי למתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם כו' ע"ז אומר דזאת אומרת שמין לעבדים בושת, וע"כ אומר הירושלמי הלשון שמים לעבדים בושת, ולא נותנים לעבדים בושת, והיינו דאעפ"י דלא נתכוין רק לעבד, אבל כיון שאיך שאירע דהיינו שהי' בזה אחר זה א"כ יוצא לחירות בראשונה דהא הירושלמי ס"ל דא"צ גט שיחרור, ע"כ נותן לו דמי שניו אפי' הבושת ואעפ"י דלא נתכוין רק לעבד:

ובזה הי' איפשר ליישב מה שכתב הרמב"ם (בפ"ה מה' ממרים ה' יב) מי שהי' כו' בד"א בבנו אבל באחר שבא והכהו וקללו אחר שנגמר דינו אעפ"י שעשה תשובה ה"ז פטור הואיל והוא הולך למיתה, ואם ביישו חייב בקנס המבייש, וכתב הכ"מ ואם ביישו חייב בקנס המבייש כלומר מי שהוא המבייש בין בנו בין אחר שאם יש לו בנים אחרים חייב זה לתת להם הקנס כו' ופריך עלי' והאמר רב ששת ביישו ישן ומת כלומר תוך שינתו חייב ופירש"י טעמא דהא מתביישים בניו והאי נמי ל"ש, ומדפריך מהא דרב ששת אהא ממילא משמע דאם ביישו להאי חייב, עכ"ל, והלח"מ כתב ר"ל בקנס שחייב כל מבייש לפי הבושה שעשה וכמ"ש בהלכות חובל דלא כפי' הרב כסף משנה עכ"ל:

[**ולי** נראה דאיפשר לומר עוד כונה אחרת ברמב"ם במה שכתב שחייב בקנס המבייש דהנה משמע מהרמב"ם שאינו חייב רק בבושת אבל לא בשארי דברים וכמו שכתב הכ"מ דבבושת חייב משום כיסופא דבניו, [ומזה סייע למה שכתבתי לעיל לתרץ ב' הסוגי', הסוגי' דסנהדרין (דף פ"ו) והסוגי' דפ"ק דערכין (דף ו) דבסנהדרין לא מיירי רק בבושת, והא דאמרינן בערכין (דף ו) דאחרים שחבלו בו פטורין קאי לענין נזק צער

וריפוי אבל לא לעניין בושת, וא"כ קושיא הט"א בסנהדרין (דף פ"ח) לא קשה מידי כמו שביארתי] והנה א"כ יש לחקור הא דאמרינן בב"ק (דף כ"ז) כיון שכתכוין להזיק אעפ"י שלא נתכוין לבייש, אי הא דמהני כונת ההיזק היינו במקום שהוא מחוייב, אבל במקום שאינו מחוייב לשלם נזק, אינו מועיל כונת הנזק, דהא כיון שעומד לחבול ביארתי שפטור מדין נזק, ע"ז קמל"ן דחייב בקנס המבייש פי' כמו שאר מבייש דמספיק שנתכוין להזיק, ובט"א יתבאר:]

וע"כ אהובי אחיי ורעיי מה מאוד צריכים לקונן ולהוריד דמעות על חורבן ירושלים בימים האלו, וכמו דאיתא במדרש בושנו כי שמענו חרפה כסתה כלימה פנינו כי באו זרים אל מקדשי בית ה', ואיתא במדרש על מקדשי בית ה' זה חורבן בית ראשון וחורבן בית שני, והענין היא שבחורבן בית ראשון לא הי' החרפה כל כך שזה הי' איפשר מפני דור המדבר, וכמו דאיתא במדרש קהלת אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת אר"י בשם ריב"ל משל למלך שכעס על בנו ודחפו והוציאוהו חוץ לפלטין שלו ונשבע שלא יכנס בנו לפלטין מה עשה הי' בנוי' וסתרה וחזר ובנאה והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו ע"כ, וכבר הארכתי מזה לעיל (דרוש כד), וא"כ חורבן בית ראשון הי' מן הצורך שיחרב ביהמ"ק שאילו לא הי' נחרב ביהמ"ק לא הי' יכולים דור המדבר לבוא לעתיד לבוא, ובמ"א ביארתי על הכתוב (ירמי' ב') ויהי דבר ה' אלי לאמר הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה פי' שיאמר באזני ירושלים דעיקר החורבן הוא בשביל שיבואו דור המדבר לעתיד לבוא ועיין בסנהדרין (דף קו) אמר ר"י שבקי' ר"ע לחסידותי', שנאמר הלוך וקראת באזני ירושלים אם אחרים באים בזכותן הם עצמם לא כש"כ, וע"ז אומר בושנו כי שמענו חרפה כסתה כלימה פנינו כי באו זרים אל מקדשי בית ה' ומקדשי הם לשון רבים, זה חורבן בית ראשון וחורבן בית שני שחורבן בית שני לא הי' נצרך כלל, וא"כ זהו מפני חטאינו ועונותינו הרבים, ע"ז אומר בושנו כי שמענו חרפה כסתה כלימה פנינו שזהו חרפתינו ובשתינו נשכבה בבשתינו ותכסנו כלימתנו על שבחטאינו נחרב ביהמ"ק:

וכמו דאיתא במדרש אלו זכיתם הייתם קוראים אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קורין בתורה עיני עיני יורדה מים, ויתבאר הענין עפ"י מה שהקשה הפר"ד ושאר מפרשים דאיך אמרינן ביומא (ד' נה) בשעה שנכנסו עכומ"ז להיכל ראו ראו כרובין המעורין זה בזה הוציאן לשוק ואמרו כו' והקשו דהא אמרינן (דף צט) דאם אין עושין רצונו של מקום אין מחזירים פניהם זה לזה ואין לך שעה יותר שאין עושים רצונו

של מקום כבשעת החורבן. ותירץ הריטב"א דזה הי' להורותם שעוד השגחתו עליהם, ולא כמו שאומרים עבד שמכרו רבו כו' והפר"ד פי' בזה הפסוק קרא עלי מועד לשבור בחורי דביו"ט לא זזה שכינה מישראל אפי' אם אין עושים רצונו של מקום, וע"ז אומר קרא עלי מועד לשבור בחורי, ובאמת הוא מוכרח דהא אמרינן ביומא (דף נד) בשעה שהי' ישראל עולין לרגל הי' מגללין להם את הפרוכת ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כתיבת זכר ונקיבה ואיך מגללין להם את הפרוכת אולי הוא שעה שאין עושים רצונו של מקום אלא ודאי דביו"ט הוי כמו שעושין רצונו של מקום, ע"כ מגללין להם את הפרוכת ובזה יובן הא דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ד) ר' יוחנן בן מדהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראיה שנאמר יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות, מה בא לראות בשתי עיני' כו' ולכאורה קשה דהא אמרינן במדרש (סוף ש"ה) בשעה שישראל עושין רצונו של מקום הקב"ה מביט בהם בשתי עיניו הה"ד עיני ה' אל צדיקים, ובשעה שאין ישראל עושין רצונו של מקום מביט בהם בעין אחת, וא"כ איך הוא אומר כדרך שבא לראות כך בא ליראות הא אין כל הזמנים שוין דבשעה שאין עושין רצונו של מקום הקב"ה מביט בהם כביכול בעין אחת, וא"כ איך הוא אומר כדרך שבא לראות כו' אך לפי מה שביארתי איפשר לומר דביו"ט חביבין ישראל לפני הקב"ה והוא מביט בהם בשתי עיניו:

ובזה יתבאר הא דאמרינן פ"ק דחגיגה (דף ד') רב הונא כי הוי מטי להאי קרא יראה יראה בכי אמר עבד שרבו מצפה לראותו יתרחק ממנו, דכתיב כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם פי' כי מטי להאי קרא יראה יראה ואמרינן כדרך שבא לראות כך בא ליראות ומפקינן מינה דסומא בא' מעיניו פטור מן הראי', וא"כ מוכח מזה דביו"ט הקב"ה מביט בהם בישראל כביכול בב' עיניו, וא"כ הוא מצפה לראותו והראי' שמביט עליהם כביכול בב' עיניו ועתה מתרחק מהם דכתיב כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי

וע"ז אומר המדרש אלו זכיתם הייתם קורים בתורה אלה מועדי ה', שמוכח מזה שהקב"ה מביט על ישראל כביכול בתמידות בב' עינים, ועכשיו שאי אתם זוכים אתם קורים בתורה על אלה אני בוכי' עיני עיני יורדה מים, שבזמן ביהמ"ק שהי' ישראל עולים לרגל הי' הקב"ה מביט עליהם בב' עינים כביכול עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורים בתורה על אלה אני בוכי' עיני עיני יורדה מים פי' הבכי' בב' עינים, שאבדו כל הטובות והמזונות וכל ההשפעות הטובות, וכמו דכתיב (הושע ד) ריבו באמכם ריבו כי היא לא אשתי ואנכי לא אישה כו' פן אפשיטנה ערומה כו' והענין הוא כמו דאמרינן בכתובות (דף נד)

אתמר אלמנה רב אמר שמין מה שעלי' כו' ומנח בה סימנא יתמא ארמלתא שלח ופוק, פירש"י הפשט בגדי' וצא כו' כי אקני לה אדעתא למיקם קמי' אדעתא למישקל ולמיפק לא אקני לה, וע"ז קונן המקונן יתומים היינו ואין אב אמותינו כאלמנות פי' כמו דאמרינן בכתובות (דף נד) יתמא וארמלתא שלח ופוק וכמו שפירש"י הפשט בגדי' וצא:

והנה בענין השפעות וטובות שהקב"ה משפיע לישראל הי' עיקר ההשפעה במועדים וכמו שביארתי שהקב"ה מסתכל עליהם בב' עינים כביכול ולאחר החורבן הי' בהיפוך וכמו דאמרינן בשבת (דף קמה) מפני מה מועדים שבבבל שמחין מפני שלא הי' באותה קללה דכתיב והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה כו' אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בולשת לציפורי אין לך כל רגל ורגל שלא בא לטברי' אגמון כו', וע"ז אומר אלו זכיתם הייתם קוראים אלה מועדי ה', שאז הי' עיקר ההשפעה כדי שיהי' ישראל שמחין בשמחת יו"ט, עכשיו שאי אתם זוכין אתם קוראים בתורה על אלה אני בוכי' עיני עיני יורדה מים שאדרבא אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בולשת לציפורי וכמו שביארתי על ענין פן אפשיטנה ערומה, והצגתי' כיום הולדה, ואמרינן בב"ק (דף פו) ת"ר ביישו ערום חייב ואינו דומה ביישו ערום לבייש לבוש ועיי"ש רש"י ותוס' גם יש חילוק בין אם רואים אדם לבוש מלבושים נכבדים, או שלובש מלבושים בזוים, אעפ"י שהכל לפי מה שהוא אדם, אך עכ"ז לפי ראות העין אם רואים אדם לבוש מלבושים פחותים אין הבושה כל כך, אעפ"י שאנו מבינים שאם ילבוש מלבושים נכבדים אחרים, אז יתגלה מעלתו, אבל מ"מ כיון שרואים אותו לבוש מלבושים פחותים אין השומא גדולה כל כך, וכמו שביארתי לעיל, וע"ז אמרו לאחר החורבן זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו פי' אם הם רואים החרפה אין החרפה גדולה כל כך מפני מה יתומים היינו ואין אב אמותינו כאלמנות וכמו שהבאתי לעיל יתמא וארמלתא שלח ופוק, וע"כ אין הבושה גדולה כל כך, ע"כ זכור ה' מה הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו וכמו שביארתי, וה' ינחמנו בנחמות ציון וירושלים אמן:

דרוש לשבת נחמו - דרוש כו

גרסינן שילהי מכות (דף כד) וכבר הי' ר"ג ורבי אלעזר ב"ע ור"י ור"ע מהלכין בדרך ושמעו קול המונו כו' שוב פעם אחת הי' עולין לירושלים כיון שהגיעו להר, הצופים קרעו בגדיהם כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע מצחק אמרו לו מפני מה אתה מצחק אמר להם מפני מה אתם בוכים אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשו שועלים הלכו בו ולא נבכה אמר להן לכך אני

מצחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בו יברכי' וכי מה ענין אורי' אצל זכרי' אורי' במקדש ראשון וזכרי' במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכרי' בנבואתו של אורי' באורי' כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש, בזכרי' כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי' עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו, ובמדרש (סוף איכה) איתא וכי מה ענין אורי' אצל זכרי' אורי' במקדש ראשון וזכרי' במקדש שני כו' אמר הקב"ה הרי לי שני עדים אלי ואם קיימים דברי חורי' יהיו קיימים דברי זכרי' ואם יבטלו דברי אורי' יבטלו דברי זכרי' ושמחתי שנתקיימו דברי אורי' ולבסוף דברי זכרי' עתידין להתקיים ובלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו תתנחם ברגלי מבשר.

ויובן בהקדם הכתובים (ישעי' ח) ויאמר ה' אלי קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז, ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכיהו כו' כי בטרם ידע הנער כו' ויש לדקדק מהו בחרט אנוש, והנה במ"א ביארתי עפ"י מאי דאמרינן בגיטין (דף פח) ש"מ מהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמישים ותרתי הוא, ועפ"י זה כתב המהרש"א בח"א על הא דאמרינן בשילהי סנהדרין (דף קיב) דאחאב אמר לאלי' השתא לווטתא דמשה לא מתקיים דכתיב וסרתם ועבדתם כו' ועצר את השמים כו' לווטתא דיהושע תלמידי' מקיימא מיד ויאמר אליו כו' חי ה' אם יהי' טל ומטר, וכתב המהרש"א שע"כ ירד מטר הוא משום דכתיב ואבדתם מהרה ומהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשים ותרתי הוא דהוי', ועיין במהרש"א בח"א סנהדרין (דף לח) שיומו של הקב"ה אלף שנים, וע"כ ירד מטר, ובזה ביארתי במ"א הא שאמר אלי' חי ה' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי פי' לא כמו דכתיב בתורה ואבדתם מהרה דמהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשים ותרתי, וא"כ אכתי לא מטי זימני' אלא שיהי' לפי דברי, פי' לפי דיבור ולשון של בני אדם, וכמו דאיתא בנדרים דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכן בערכין (דף יט) דאורייתא עד הפרק ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וע"ז אומר חי ה' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי:

ובזה יתבאר הכתוב (ישעי' ח) וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז דאם צא הי' אומר בחרט אנוש הי' איפשר לומר דהא דאמר למהר שלל הוי כמהרה דמארי עלמא דהוי תמני מאה וחמשים ותרתי, וע"ז אמר לו וכתוב בחרט אנוש למהר שלל פי' בלשון בני אדם ולא בלשון תורה כי בטרם ידע הנער כו', וא"כ הוי מיד, ובזה יתבאר הכתוב (יחזקאל יב) מה המשל הזה לכם לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון פי' שהימים הם

ארוכים מאוד כמו דאמרינן יומו של הקב"ה אלף שנים, ובאותו הזמן יאבד כל חזון, ע"ז אומר כי אני ה' אדבר דבר כו' כי בימיכם אדבר דבר ועשיתי פי' בימיכם היינו בימים של ב"א אדבר דבר, ולא ביומו של הקב"ה וא"כ יתקיים מיד:

אך שעדיין צריך להבין למאי אמר לו קח לך גליון גדול כו' ויובן בהקדם מאי דאיתא בש"ע בחה"מ (ברמ"א ס' נב) וזה לשונו וכן אם הי' כתובים בשטר ב' או ג' דברים ונתבטל השטר לדבר א' השאר לא נתבטל, וכתב הסמ"ע שנתבטל מכח גוף הענין ולא מכח פסול העדים, משום הכי מתקיים עדותן לשאר ענינים שבשטר ע"כ, והנה האחרונים הקשו ע"ז מהירושלמי (פי"א דכתובות ה' ה) הי' כתובתה ארבע מאות זוז, ומכרה לזה במנה, ולזה במנה, ולאחרון יפה מנה ודינר במנה של אחרון מכרה בטל, ושל כולן מכרן קיים, וקאמר שם עד כדון כשמכרה להם בארבע שטרות, מכרה להם בשטר א' תפלוגתא דר"י ור"ל, דאתפלגין כתב לשני בני אדם כאחת והי' העדים כשרים לזה כו' עיי"ש, וא"כ מוכח מהירושלמי דאפי' נתבטל מכח גוף הענין ולא מכח פסול העדים, כגון יפה מנה ודינר במנה דמי לעדות שבטלה מחמת קרוב או פסול, דכיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו:

ולכאורה איפשר לחלק בין שטר ראי' לשטר קנין דבשט"ח שהוא לראי' ולעדות ע"כ לא אמרינן דנתבטל במקצת נתבטל כולו, אלא דווקא מכח פסול העדות, והראי' דהא אמרינן בב"מ (דף עב) ת"ר שטר שכתוב בו ריבית קונסין אותו ואינו גובה לא את הקרן ולא את הריבית דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים גובה את הקרן וגובה את הריבית, וכן אמרינן התם חנן התם שט"ח המוקדמין פסולין והמאוחרים כשרים ופריך אמאי פסולין נהי דלא גבי מזמן ראשון לגבי מזמן שני, אמר ר' שמעון בן לקיש במחלוקת היא שנוי' ור"מ היא כו' אבל בשטר מקנה אפי' נתבטל מחמת גוף הענין ולא מחמת העדים, אפ"ה כיון שעיקר הקנין בו, ע"כ כיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, ויש להביא ראי' לזה ממה שפסק הרמ"א חו"מ (ס' קץ), וזה לשונו וכן הא דאמרינן דקנה כנגד מעותיו יש אומרים דהיינו דווקא במקום שכסף קונה בלא, שטר אבל במקום שצריך שטר אין השטר קונה לחצאין. וכל שלא קנה כולו, אפי' מקצתו נמי לא קנה, אלמא דיש חילוק בין שטר ראי' לשטר קנין דבשטר קנין אמרינן דכיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, אבל בשטר ראי' לא אמרינן דכיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, וכמו דאמרינן בכתובות (דף פח) גבי פוחתת כתובתה כו' באומרת אמנה הי' לי בינו לבינה, אלמא דגובה מחצה, אלא ודאי דבשטר ראי' לא אמרינן כיון שנתבטל במקצת מחמת גוף הענין נתבטל בכולו, ושטרי חובות שטרי ראי' הוא, וכמו שכתבו התוס' בפ"ב דגיטין (דף כ) שהקשו שם מה ענין

שטרי הלואה לגט דאינם אלא לראי'. ואפי' במלוה ע"פ הי' גובה ממשעבדי אי לאו משום דאין לה קול כדאמרינן בחזקת הבתים (דף מב) דמאן דיזיף בצנעה יזיף:

ויתבאר יותר עפ"י הירושלמי דכתובות (רפ"י ה' א) קידש רחל וכנס לאה, וחזר וכנס רחל על דעתי' דרבנן רחל קודמת, (פי' דסברי דבין מן האירוסין ובין מן הנשואין גובה הכל), על דעתו דראב"ע לאה קודמת (פי' דס"ל שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה, ונשואי לאה קודמת לנשואי רחל, וע"כ לאה קודמת) אומר אף ר' אלעזר מודה מאחר שחזר וכנס רחל, רחל קודמת, ולמה זה דומה לא' שלוה מחבירו, ואמר לו אם לא החזרתי לך מכאן ועד י"ב חודש יהי' כל נכסי משועבדים לך, הגיע י"ב חודש ולא החזיר נשתעבדו הנכסין מכאן ולהבא (נ"ל שצריך לגרוס ולמפרע) אבל אם אמר לא יהי' נכסי משועבדים, אלא לאחר י"ב חודש, לא נשתעבדו אלא לאחר י"ב חודש, ואח"ז אמר שם ימים שבנתיים אפלוגתא דר"ט ורבנן על דעתי' דר"מ בשטר נתחייבו הנכסים, על דעתי' דרבנן בכסף נתחייבו ע"כ, והנה הירושלמי תמוה מאד, דהיכן איתא בזה פלוגתא דר"מ ורבנן בהא, ונלאו המפרשים הק"ע והפ"מ לפרשו על נכון ודבריהם דחוקים מאוד כמו שיראה המעיין:

ונראה לי לבאר עפ"י מה שכתב המקנה בפ"ק דקידושין (דף יד) דשיעבוד הנכסין דמשתעבדין למלוה אי איפשר לומר דמשתעבדי הנכסים עפ"י השט"ח, וכמו שנקנים קרקעות בשטר כך קשתעבדין בשטר, דא"כ קשה לפי מאי דקיי"ל אחריות ט"ס הוא דאפי' לא כתב אחריות נשתעבדו הנכסים בשטר, דא"כ במה נשתעבדו, כיון שלא כתב הנכסים בשטר, ואפי' תימא דט"ס הוא מ"מ לא נכתבו בשטר, וא"כ במה כשתעבדו הנכסים, ונהי דהקרקעות שהי' לו בשעת הלואה מצינו לומר דמשתעבדין ע"י כסף כמו שנקנה ע"י כסף, ע"ט לפי מאי דקיי"ל בש"ע (ס' קיב) דאמרינן בדאיקני נמי ט"ס קשה דבמאי משתעבדי כו' עיי"ש שהאריך בזה וכתב שמשתעבדין מן התורה מדין ערב, וכמו שפירש"י בב"מ (דף סו) גבי האי משכנתא באתרי כו' ע"ש:

ובזה יתבאר הירושלמי שהבאתי תחילה, דמבעי לי' ימים שבנתיים מהו, פי' דקאי אהא דקאמר תחילה אם לא החזרתי לך מכאן ועד י"ב חודש יהי' כל נכסי משועבדין לך, הגיע י"ב חודש ולא חזר כשתעבדו הנכסים למפרע, אבל אם אמר לא יהי' נכסים משועבדין לך אלא לאחר י"ב חודש לא כשתעבדו הנכסים אלא לאחר י"ב חודש, וע"ז מיבעי לי' ימים שבנתיים פי' אם קנה נכסים בנתיים אם כשתעבדו אותם הנכסים או לא, ותלי בהא אם השיעבוד הוא בכסף, א"כ נכסים שקנה אח"כ לא משתעבדו, דהא לא הי' בשעת הלואת כסף שישתעבדו ע"י כסף, אבל אם השיעבוד ע"י השטר, אז משועבד בשטר נכסים שקנה אח"כ ג"כ דהא כתב לו כל נכסי' משועבדים לך, וע"כ משמעבדין משעת

הכתיבה נכסים שקנו אח"כ דהא כתב לו אם לא החזרתי לך מכאן ועד י"ב חודש יהי' נכסי משועבדין והוי מה שכתב עד י"ב חודש כמו דכתב דאיקני:

וע"ז אומר על דעתי' דר"ט בשטר נתחייבו הנכסים, דהירושלמי סובר דטעמי' דר"מ דס"ל בפ"ק דב"מ (דף יב) אין בהם אחריות נכסים יחזיר שאין ב"ד נפרעים מהם, דהטעם כמו שכתב המקנה דאפי' אם נאמר דאחריות ט"ס הוא מ"מ כיון שעיקר השיעבוד בשטר, א"כ לא כשתעבדו הנכסים, כיון דפ"ט לא נכתב שיעבוד הנכסים, נהי דמחמת ט"ס הוא, אעפ"כ ליכא שיעבוד על נכסים אבל לרבנן סברי דבכסף נשתעבדו הנכסים, וע"כ אמרינן דאחריות ט"ס הוא ע"כ אפי' לא נכתב אחריות נכסים בשטר נמי מהני, וע"כ לר"מ שסובר דבשטר נשתעבדו הנכסים, ע"כ הנכסים שקנה אח"כ ג"כ בכלל נכסים, משא"כ לרבנן דאמרי דבכסף נשתעבדו הנכסים ע"כ אינו משועבד רק הנכסים שהי' בעת הלואת הכסף, ועיין בב"ב (דף קנו), כן נראה לי דלא כהק"ע והכ"מ שנדחקו בזה, ופירשו הא דר"מ ורבנן דפליגי בענינים אחרים ופירשו בדחוקים גדולים כמו שיראה המעיין]:

ובזה יתיישב הירושלמי כתובות (פ"ד ה' ט) לא כתב לה כל נכסין דאית לי' אחראין לכתובתך חייב שהוא תנאי ב"ד ואמרינן שם למי נצרכא לר"מ אע"ג דר"מ אומר שטר שאין בו אחריות נכסין אינו גובה מודה הוא הכא שגובה. ובש"ס דילן אמרינן בכתובות (דף נא) וכ"ת כולה ר' מאיר הוא ושאני לי' לר"מ בין כתוב' לשטרי כו' עיי"ש משום דלהש"ס דילן הטעם של ר"מ הוא משום דכיון דלא כתב לו אחריות בשטר אינו רוצה שישתעבדו הנכסים, א"כ בכתובה נמי ועיין בב"מ (דף יג) אבל לטעם של הירושלמי הוא משום דאין כאן במה שישתעבדו הנכסים, כיון שאין כתובין בשטר, ואפי' אי נימא דאחריות ט"ס הוא הא מ"מ לא נכתבו הנכסים בשטר וא"כ במה ישתעבדו, וע"כ בכתובה מודה ר"מ דאעפ"י שלא כתב לו כל נכסים דאית לי אחראין לכתובתך חייב שהוא תנאי ב"ד, משום דמשועבדין ע"י תנאי ב"ד, משא"כ להטעם של הש"ס דילן דכיון שלא כתב לו אחריות אמרינן דלאו ט"ס הוא, ואין רצונו להתחייב באחריות וע"כ בכתובה נמי הכי:

וא"כ לפי הטעם של הירושלמי הי' איפשר לומר דפליגי בזה ר"מ ורבנן בשטר שכתוב בו ריבית דר"מ סובר דאינו גובה את הקרן ואת הריבית, וחכמים סוברים דגובה את הקרן אבל לא את הריבית, דר"מ סובר דבשטר נתחייבו הנכסים, וע"כ הוי כשטרי מקנה, וע"כ נתבטל לגמרי עד שאינו גובה אפי' הקרן, ובפרט לפירש ריב"ם בתוס' שם דאינו גובה ממשעבדי, אבל מבני חרי גובה עפ"י אותו השטר דעדים אינם פסולים כו'. אבל לרבנן דסברי דבכסף נתתייבו הנכסים והשטר אינו אלא לראי', ובשטרי ראי' לא אמרינן דכיון

דנתבטל במקצתו נתבטל כולו. אלא דווקא בפסולי עדות שהם לראי', אבל לא בנתבטל מחמת גוף הענין, וכמו שכתב הסמ"ע, אך מדקאמר ר"מ קונסין אותו, משמע דמטעם קנס הוא, וכן משמע בירושלמי דפסחים (פ"ב) כמו דר"מ קונס בדברים כן רשב"ג קונס בדברים. ומהש"ס דילן ודאי משמע דלאו מטעם שנתבטל במקצת דהא מדמינן לזה בב"ק (דף ל) להא דקנסו גופן אטו שבחן אך להש"ס דילן טעמא דר"מ שסובר דאחריות ט"ס הוא אינו מחמת דבשטר נתחייבו הנכסים כמו שביארתי:

ע"כ נראה לי דלכך לא הביאו הפוסקים הירושלמי דהי' כתובתה ארבע מאות זוז כו' שהבאתי לעיל, דהירושלמי לטעמי' אזיל דס"ל דכל עדות שבטלה מקצתה, אפי' לא מחמת קאו"פ שהם פסולי עדות, אעפ"כ אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ולהש"ס דילן היינו דווקא אם נתבטל מחמת שהם פסולי עדות, וכמו שאבאר, דהנה המ"ל ברמב"ם (פ"ד מה' עדות ה' ד) כתב אהא דנמצא א' מהם קאו"פ עדותן בטילה וכתב נסתפקתי במי שאינו פסול לכל העולם אלא לאיש א', וכגון בהא דאמרינן פ' נערה (דף מד) נ"מ לאורעי סהדי והעיד עם עדים אחרים, אי אמרינן בזה דבטלה כל העדות:

ולכאורה נראה להביא ראי' דהיכא שהעידו עדים ונתבטל לא מחמת פסול העדות דלא נתבטל כל העדות מהא דאמרינן במרובה (דף עג) כתנאי הי' שנים מעידין אותו שגנב, והם מעידין אותו שטבח, הוזמו על הגניבה עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, הוזמו על הטביחה, הוא משלם תשלומי כפל, והם משלמין תשלומי ג', אר"י בד"א בשתי עדיות, אבל בעדות אחת עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כו' מאי לאו בהא קמיפלגי דרבנן סברי מכאן ולהבא הוא נפסל, וכיון דמההיא שעתא קא מיתזמי אטביחה דקא מתזמי איתזים, אגנבה דלא מיתזמי לא איתזים, ר"י יוסי סבר למפרע הוא נפסל, וכיון דמיד כי אסהידו הוא דמיפסלי כי איתזמו להו אטביחה איתזמו להו נמי אגניבה, דהא תכ"ד כדיבור דמי, ולכאורה צריך להבין דאפי' אי אמרינן דלמפרע הוא נפסל, והעידו תכ"ד אטביחה אפ"ה ליכא למימר דכיון שהי' תכ"ד, ואיתזמו אטביחה, א"כ הי' רשעים בעדות של גניבה שהעידו תחילה תכ"ד עם עדות טביחה דמהיכי תיתי הך לומר דנעשו רשעים למפרע אפי' על הגניבה נמי, דהא כתבו התוס' בפ"ק דחולין (דף יד) לענין השוחט בשבת דאינו נעשה רשע אלא משעת מעשה ואילך, ועוד דהא קאמר תחילה שהעידו בב"א והוזמו, ופירש"י דכיון שהעידו בב"א ליכא למימר בשעת עדות טביחה פסולין היו, אע"ג דלמפרע הוא נפסל דכיון שהעידו בב"א כשירים הי' כשהעידו על הטביחה כיון שהי' יכולים לחזור בהם על העדות של גנבה דתכ"ד הוי, אלמא דלא אמרינן למפרע הוא נפסל אגנבה, דאפי' על הטביחה נמי הי' יכולים לחזור, אלא ודאי דבהא פליגי

דת"ק סובר מכאן ולהבא הוא נפסל, וע"כ אעפ"י שהוזמו על הטביחה ואגלאי מילתא למפרע שהעידו בשקר על הטביחה, אעפ"כ כיון שמכאן ולהבא הוא נפסל, וא"כ לא הי' עדיין פסול בשעה שבא להעיד על הטביחה, אלא דנתבטל מחמת הזמה, אעפ"כ לא הוי פסול למפרע דמכאן ולהבא הוא נפסל, וע"כ הוי כמו שנתבטל מחמת ד"א, ולא מחמת פס"ע, וכל שנתבטל מחמת ד"א לא אמרינן בזה עשמב"כ, אבל ר' יוסי סובר דלמפרע היא נפסל, וא"כ הוי פסול למפרע וע"כ כשנתבטל העדות דטביחה הוא מחמת שנמצא דהוי פסול בעדות טביחה וכל שנתבטל מחמת קאו"פ אמרינן עשמב"כ, וע"כ כיון שהעידו על הטביחה תכ"ד ונתבטל מחמת ענין פסול, ועל הגנבה העידו תחילה תכ"ד של טביחה, אמרינן בזה עשמב"כ, וא"כ מוכח לכאורה דלא כהמ"ל שנסתפק בזה דמי שאינו פסול לכל העולם, אלא לאיש א', כגון הא דאמרינן לאורעי סהדי, והעיד עם אחרים דלא אמרינן בזה דנתבטל כה"ע, דזה דמי לנתבטל מחמת ד"א, ובנתבטל מחמת דבר אחר לא אמרינן עשמב"כ, רק דאיפשר לומר כיון דלפי דבריו העיד בשקר, וא"כ הי' פסול לפי דבריו, ע"כ אמרינן בזה עשמב"כ, ועיי"ש במ"ל:

אך כל זה הוא לשיטת הש"ס דילן, אבל בירושלמי משמע דאפי' נתבטל מחמת ד"א אמרינן נמי עשמב"כ, כמו דאמרינן בירושלמי (פ' מרובה) אר"ז הדא אמרה ע"ז אינו נפסל כו' אלא מעצמו הוא נפסל, א"ר יוסי ותני כן א"ר יוסי בד"א בשתי עדיות כו', אבל בעדות אחת כו' עשמב"כ כו', א"ר בא תיפתר במעידין עליו בכרך א', ולית שמעית מינה כלום, פי' דר"ז אמר דע"ז אינו נפסל מכאן ולהבא, אלא מעצמו נפסל למפרע, וע"ז הביא ר"י ראי' מר' יוסי שאמר דבעדות אחת במב"כ, אלמא דלמפרע הוא נפסל, וע"ז מדחה ר' בא תיפתר שהעידו בכרך א', ולית שמעית מינה כלום. פי' אפי' אי אמרינן דמכאן ולהבא הוא נפסל, אפ"ה כיון שהעידו עלי' בכרך א' פי' תכ"ד ונתבטל העדות במקצת, נתבטל נמי כל העדות, (ויש בירושלמי הזה להאריך בו ולבאר ואין כאן מקומו), א"כ משמע מהירושלמי דאפי' אי אמרינן דמכאן ולהבא הוא נפסל אפ"ה ב"כ, ודלא כמשמעות הש"ס דילן במרובה (דף ע"ב) אלמא דסבירא לי' להירושלמי דאפי' נתבטל מחמת ד"א אמרינן בי' נמי עשמב"כ, והכי משמע נמי בירושלמי (פ"ד דשבועות ה' ד) על הא דתנן כפרו שניהם כאחת, שניהם חייבים, בזא"ז הראשון חייב, הי' עשרה אית תנויי תני הראשון חייב וכולם פטורים, ואית תנויי תני האחרון פטור וכולם חייבים, מאן דאמר ראשון חייב וכולם פטורים, כמ"ד תתקיים העדות בשאר (ט"ס וצ"ל עשמב"כ פי' וע"כ פטורים כולם משום דאין בעדותן ממש, שכיון שא' אומר איני יודע העדות נתבטל כל העדות), ומ"ד אחרון פטור וכולם חייבין כמ"ד עשמב"כ והוא ט"ס וצ"ל כמאן

דאמר תתקיים העדות בשאר, ונמצא שהם יכולים להעיד וע"כ חייבים, משמע מזה דכיון שאמר איני יודע נתבטל כל העדות, אע"ג דלא נתבטל מחמת קאו"פ אלא מחמת שאינו יודע ולא הוי עד כלל, אלמא דאפי' נתבטל שלא בענין עד אמרינן נמי דעדותן בטלה] אבל הש"ס דילן סובר דאם נתבטל מחמת ד"א לא בטל העדות, וע"כ פסק הרמב"ם פ"ב מה' עדות דאם הג' אמר איני יודע תתקיים העדות בשנים ועיי"ש מה שהקשה הלח"מ דהא בעינן עד שיזומו השלשה, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דכיון דבאומר איני יודע פסול בחקירות, ע"כ הוי כמו שנתבטל מחמת ד"א רק ר"ע סובר דאפי' נתבטל מחמת ד"א נמי פסול, וע"ז אמר בגמ' דלא כר' עקיבא, וע"כ בש"ס דילן בשבועות (דף לג) לא הביאוה להא דאם כפר א' מעשרה שנתבטל כל העדות משום דזה לא הוי מחמת פסול עדות דאין עליו תורת עד כלל, אבל להירושלמי אעפ"י שהביטול לא הוי מחמת פסול עדות, אפ"ה אמרינן דנתבטל בכולו, אך איפשר לומר דכיון שהם העידו שראו כא' והוא כפר ונשבע, א"כ לפי דברי העד השני נתבטל כל העדות (ויהי' זה תלוי קצת בספיקו של המ"ל שהבאתי לעיל ודו"ק) [והכי משמע בירושלמי באגדה (פ"ב דסנהדרין) תני ר' שמעון בן יוחאי עלה ס' משנה תורה ונשתטח לפני הקב"ה, אמר לפניו רבנן העולמים כתבת בתורתיך כל דייתיקי שבטלה מקצתה בטולה כולה, והרי שלמה מבקש לעקור יו"ד כו' עיי"ש, וכתב הק"ע דקשה מאי מתנת שכ"מ שייך הכא והתם טעמי' רבה אית בי' שנראה שמתחרט בראשון אבל אם מבטל מקצת ופירש בהדי' כל השאר לא בטל אלא מקצתו, וכאן נמי כמו שפירש דמי, וכמ"ש בסמוך, לכן נראה דסובר רשב"י כל השטרות שבטלו מקצתן בטלו כולו עכ"ל ובאמת אם מצד חזרת הנותן לא דמי כלל ועיין בב"ב (דף קמח) והלכתא חזרה במקלת הוי חזרה כו' בכולה כו' ע"ש, אלא ודאי דלאו דווקא דייתיקי אלא כל השטרות ג"כ ונתבטל המקצת כנתטל בכולו, וכמו שביארתי דס"ל דאפי' נתבטל מחמת דבר א' נתבטל בכולו]:

ועוד כראה לי להביא ראי', דהש"ס דילן פליג על הירושלמי בזה, דהיכא דלא נתבטל מחמת קאו"פ לא אמרינן בזה דנתבטל כל העדות, והא דאמרינן בב"ב (דף לא) זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי האי אייתא סהדי דאבהתי' היא ואכלה שני חזקה, והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה, ואמר ר"נ אוקי אכילה בהדי אכילה, ואוקי ארעא בחזקת אבהתי', והקשה הרשב"א דלפי מאי דקייל"ן בע"ז דאם אמרו תכ"ד אטביחה כיון דהוזמו אטביחה, אי אמרינן דלמפרע הוא נפסל, נמצא דלמפרע פסולין אגניבה ובטלה עדות גנבה ואמאי לא אמרינן ה"נ, ותירץ דהטעם הוא דהתם הוא פסול בעצם) ע"כ הוי כנמצא א' מהם קאו"פ ובטלה כל העדות אבל בהכחשה אינם פסולים בעצם, דהא

קייל"ן דאלו באים בפני עצמם ומעידים ואלו באים בפ"ע ומעידים כמו דאיתא בשבועות (דף מח) אלא דלאותה עדות נפסלים משום דהוכחשו ואינם יודעים איזה אמת, ע"כ לא אמרינן כיון שנתבטל העדות בחזקה נתבטל נמי העדות באבהתא והא דאמר רבא עדות מוכחשת היינו משום דכחדא עדות משווינן ומזה יש להביא ראי' ברורה למה שנסתפק המ"ל והבאתי לעיל, דהא הכא אע"ג דהוכחשו, אפ"ה כיון דכשרים לעדות אחרת לא הוי כמו פסולים בעצם כמו שכתב הרשב"א ודו"ק [ואעפ"כ יש לחלק דהתם בהכחשה אינם פסולים בעצם דהא אלו באים בפ"ע ומעידים ואלו באים בפ"ע ומעידים ע"כ לא הי' פסולים בעצם וע"כ לא אמרינן כיון שבמב"כ משא"כ בהא דאמרינן בכתובות (דף מד) בהא דלאורועי סהדי דכיון דהודה הבע"ד שהוא פסול והוא לדידי' פסול מחמת הודאת בע"ד ע"כ איפשר לומר דאפי' אם נצטרף אחרים פסול כל העדות ג"כ משום הודאת בע"ד דהוי לדידי' פסול לגמרי, אך לכאורה יש להביא ראי' דלא אמרינן בהא דאורועי סהדי עדות שב"מ ב"כ, מהא שכתב הרא"ש פ"ג דסנהדרין (ד"ל) וז"ל אבל אם המלוה מודה דלית לי' גבי' לוה אלא חד מנה כו' לכאורה הי' נראה דאפי' שבועה דאורייתא לא צריך כיון דלדברי המלוה חד מינייהו מסהיד שיקרא הוי עדות מוכחשת וחשבינן תרווייהו פסולין לאותה עדות ומיהו כי דייקת בי' כו' דהא דחשבינן להו עדות מוכחשת לפסול שניהם היינו כששניהם מעידין על דבר א' ומכחישין זא"ז כגון זה אומר הרג וזה אומר לא הרג אבל כששניהם מעידין על שני דברים ולדברי המלוה א' מהם שקרן מכל מקום הא' אומר אמת ומחייבו שבועה עכ"ל, ולכאורה משמע דאפי' העידו שניהם, יחד אפ"ה הוי עד א' ומחייבו שבועה א"כ קשה דאמאי לא אמרינן כיון דנמצא א' פסול בטלה כל העדות, אלא ודאי שהוא משום דאינו פסול בעצם, אלא מחמת הודאת בע"ד, וכל שאינו פסול בעצם רק מחמת הודאת בע"ד לא אמרינן שבטלה כולה אך לכאורה יש לדחות דהטעם דלא אמרינן דבטלה כולה הוא משום דאפי' לדברי הודאת בע"ד נמי אינו מבורר מי הוא הפסול, אלא שלפי הודאת הבע"ד חד מינייהו פסול, אבל אינו מבורר מי הוא, וע"כ כיון שאינו מבורר מי הוא הפסול לא אמרינן כיון שבטלה מקצתה בטלה כולה כמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף מא) וכמו שאבאר לקמן אך לכאורה נראה דהפוסקים לא ס"ל לחלק בין כשהפסול ידוע או שאינו ידוע, דהא הסמ"ע כתב בחו"מ (ס' לא) בהא דשני כיתי עדים המכחישות זא"ז ובא עד א' מכת זו ועד א' מכת זו והעידו בעדות אחרת אין כאן עדות שהרי בודאי א' מהם שקר, וכתב הסמ"ע דאע"ג דאית בהו חד דכשר א"צ לישבע שבוע' כו' אלמא אע"ג דאין הפסול מבורר אפ"ה בטלה כל העדות וצ"ע שהביא מהרשב"א בתשובה וממה שכתב הרשב"א לעיל, מוכח דס"ל דכיון דקייל"ן אלו באים

בפ"ע ומעידין ואלו באים בפ"ע ומעידין לא הי' פסול בעצם ולא אמרינן בכה"ג שבטל כל העדות]:

והנה אמרינן בר"ה (דף כד) ת"ר א' אומר גבוה ב' מרדעות וא' אומר ג' עדותן קיימת, א' אומר ג', וא' אומר ה' עדותן בטילה, אבל מצטרפין לעדות אחרת פירש"י א' מהם מצטרפין עם עד אחד שיאמר כמותו, והקשה הט"א דאמאי לא אמרינן עשמב"כ דכיון שהעיד בתחילה עם הפסול שוב אי איפשר להצטרף עם אחר בעדות זה של ר"ח דכיון דב"מ ב"כ ושוב לא יועיל צירופו עם אחר, וכתב דכל התירוצים מה שתירצו התוס' בב"ב (דף מא) בהא שהקשו שם דבב' כיתי עדים נמי תיבטל עדותן דהוי נמצא א' מהן קאו"פ לא יתיישב הכא דמה שחילקו בין ד"מ לד"נ בזה לא יתיישב הכא דכל החילוק דבד"מ לא אמרינן עשמב"כ היינו משום דבד"מ סגי בעד א' לשבועה אבל בעדות החודש עד א' לאו כלום הוא, ועיי"ש שדחה כל התירוצים של התוס' רק מה שתירצו דאם לא נודע מי הוא הפסול לא אמרינן עשמב"כ אע"ג דהכא נודע מי הי' הפסול וע"ז תירץ דהא דאמר רבא דהוא ואחר מצטרפין לעדות אחרת, לאו שאמר כמותו ממש, דא"כ הי' הפסול מבטל כל העדות לגמרי כיון דנודע מי הוא הפסול אלא דמיירי בבא אחר ואמר גבוה ד' מרדעות הי' דזה ראוי להצטרף עם האומר ג' ועם האומר ה' דכ"כ טעו אינשי אלא דאינהו בהדי הדדי לא מצטרפי דבין ג' לה' לא טעי אבל בין ג' לד' או בין ד' לה' ודאי טעי וזה האחר ראוי לצרפו בין עם זה בין עם זה ואכתי לא נודע מי הוא הפסול, וע"כ לא אמרינן עשמב"כ עיי"ש ולכאורה הי' נראה לי לומר דהא דאמרינן דאם לא נודע מי הוא הפסול לא אמרינן עשמב"כ היינו דווקא לפי מאי דקיילי"ן כר"ה דזו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, וע"כ כיון שבעצם הם כשירים ורק שנתבטל לאותו עדות ע"כ לא אמרינן בזה עשמב"כ דהוי כמו שנתבטל מחמת ד"א וכמו שכתב הרשב"א הבאתיו לעיל, אבל לר"ח שאומר דבהדי סהדי שקרי למה לי א"כ הוי כמו פסול בעצם, וא"כ צריך לומר לפי"ז עשמב"כ אפי' אי לא נודע מי הוא הפסול, ורבא משני בשבועות (דף מח) אליבא דר"ח הוא ואחר. מצטרפין לעדות אחרת, וא"כ אכתי תיקשה אמאי לא אמרינן עשמב"כ:

אך מהירושלמי (פי"א דיבמות ה' ה) משמע דאפי' לר"ח אמרינן דכיון שלא נודע מי הוא הפסול לא אמרינן עשמב"כ דאמרינן התם מהו שיעידו עדות ותעלה להם עדות אחת, אי ייבא כההיא דמר ר' זעירא כו' מאחר שאילו ימצאו ע"ז אין נהרגין, ואין ההורג נהרג, אף הכא כן עכ"ל פי' דמיבעי לי' בהני ולדות שנתערבו ואינו ידוע איזהו העבד ואיזהו ב"ח אם העידו ביחד אם תעלה להם עדות, וקאמר דאיפשר מאחר שאין בו דין הזמה, דהא

אינם יכולים להזימן שאינו ידוע מי הוא הכשר ומי הוא הפסול וע"כ פסולים לעדות והק"ע האריך בזה הרבה, שלא תקשה מהא דתנן נמצא א' מהן קאו"פ עדותן בטילה עיי"ש, ונעלם ממנו דברי התוס' דסנהדרין (דף לא) ודב"ב (דף מא) שאם אין הפסול ידוע לא אמרינן עשמב"כ, אלמא אע"ג דבהני ולדות שנתערבו לא שייך לומר זו באה בפני עצמה ומעידה דהא לית להו חזקת כשרות, אעפ"כ משמע מהירושלמי דכיון דלא נודע מי הוא הפסול לא אמרינן עשמב"כ, וא"כ הכי נמי לר"ח ודו"ק:

ובזה שביארתי יתיישב מה שנדחקו הראשונים בהירושלמי דריש גיטין (ה' א) כתב כל נכסיו לעבדו את אמר היא גיטו היא מתנתו מה את עבד לה כגט הוא וערעורו בטל, או כמתנה הוא וערעורו קיים ייבא כהדא כתב כל נכסיו לשני ב"א כאחת והיו עדים כשירין לזה ופסולין לזה ר' אילא בשם ר' אמי אתפלגין ר"י ור"ל ח"א מאחר שהן פסולין לזה פסולין לזה, וחורנא אמר כשירין לזה ופסולין לזה כו' מתניתא מסייע לר"י מה השנים נמצא א' מהם קאו"פ עדותן בטילה כו' ומ"ד לא אמר א"ר יאות נעשית כשתי כיתי עדים כשירים לזה ופסולים לזה עכ"ל, והרא"ש הביאו בריש מכות, וכתב שרב אלפס פוסק כר' יוחנן לגבי ר' אלעזר דכתב כל נכסיו לשני ב"א כא' והי' עדים כשירים לזה ופסולין לזה, דמאחר שהם פסולים לזה, פסולים לזה, ולפי"ז קשה דהא אנן קיי"ל כרבא בפ"ק דגיטין (דף ח) דאם אמר כל נכסי קנוין לך דעצמו קנה ונכסים לא קנה, דעצמו קנה מידי דהוי אגט אשה, ונכסים לא קנה מידי דהוי אקיום שטרות דעלמא ופלגינן דיבורא, ובירושלמי מדמי להו אהדדי דאמרינן כתב כל נכסיו לעבדו כו' ייבא כהדא כתב כל נכסיו כו' פי' דלר' יוחנן שסובר דכתב כל נכסיו לשני ב"א כאחת, דמאחר שהם פסולים לזה פסולים לזה, וה"נ מאחר שהשטר בטל לענין הנכסים שצריך קיום ב"ד מידי דהוי אקיום שטרות דעלמא, ה"נ בטל לענין העבד והביא שם דברי רבינו יואל הלוי שחילק בזה דבשני ב"א מאחר שהם פסולים לזה פסולים לזה משום דאתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא, אבל בגט שיחרור לא חיישינן לאיחלופי משום שצ"ל בפני נכתב:

אבל לפי מה שביארתי א"ש דכבר כתב הראב"ד הובא ברא"ש פ"ק דמכות דע"כ אמרינן פלגינן דיבורא, מפני שלגבי עצמו אינו עד כלל, וע"כ לא דמי להא דנמצא א' מן העדים קרוב או פסול ע"ש ברא"ש, וזהו דווקא לשיטת הש"ס דילן דלא אמרינן עשמב"כ, אלא מחמת העדות בעצמו, דהיינו בפסולי עדות, וע"כ כיון דלא הוי עליו שם עד כלל לא אמרינן בזה עדות שבטלה מקצתה כו' אבל לשיטת הירושלמי דאמרינן דעדות שבטלה מקצתה כו' אפי' בנתבטל מחמת דבר אחר, וע"כ לא גרע מאם אין עליו שם עד, אפ"ה

בטלה כולה, וכמו שאם אומר שאינו יודע כלל, א"כ לא הוי כלל ממקיימי הדבר, ואפ"ה אמר בירושלמי דבטל, וה"נ לענין פלגינן דיבורא:

ומעתה נחזור לתחילת המדרש לבאר הא דאמרינן בסוף מכות (דף כד) אמר להם ר' עקיבא לכך אני מצחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים כו' והוא עפ"י מה שכתב הרמב"ם (סוף הלכות יסודי התורה ה' ד) והבאתיו בספרי ע"י וזה לשונו דברי הפורעניות שהנביא אומר כגון שאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דבריו, אין בזה הכחש' לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואיפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה או שתלה להם כחזקי', אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהי' כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר שכל דבר טובה שיגזור האל על תנאי אינו חוזר, ולא מצינו בדבר טובה שחזר אלא בחורבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וזה מפורש במס' שבת הא למדת שבדבר טיבה בלבד יבחן הנביא שירמי' אמר בתשובתו לחנני' בן עזור כשהי' ירמי' מתנבא לרע וחנני' מתנבא לטובה אמר לו לחנני' אם לא יעמדו דברי אין בזה ראי' שאני נביא השקר שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וגו' הנביא אשר ידבר שלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת עכ"ל, עיי"ש מה שהארכתי בזה:

והנה מה שכתב הרמב"ם הוא מבואר בירושלמי (פ"ב דתענית) כתיב לא איש אל ויכזב אמר ר' שמואל אמר הקב"ה לעשות טובה לא איש אל ויכזב. לעשות רעה ההוא אמר ולא יעשה:

ומעתה יש לחקור אם אמר בנבואה אחת ענין שהוא לרעה, וענין שהוא לטובה אם נאמר מאחר שלרעה יוכל לחזור א"כ גם הטובה איפשר שלא יתקיים או דפלגינן דיבורא דהרעה יכולה לבטל. אבל הטיבה צריך שיקויים כמו דכתיב לא איש אל ויכזב כו', והנה דבר זה יתבאר לכאורה ממה שביארתי במ"א על הא דכתיב (שמואל א' טו) ויאמר אליו שמואל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך, וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם וביארתי שהענין הוא שלרעה חוזר, אבל לטובה אינו חוזר שברעה כתיב ההוא אמר ולא יעשה, משא"כ בטובה דכתיב לא איש אל ויכזב, וע"ז אמר קרע ה' את ממלכות ישראל, ונתנה לרעך הטוב ממך, וע"כ כיון שיש בזה טובה כמו שאמר ונתנה לרעך הטוב ממך, וע"כ אינו חוזר מהרעה ג"כ. וע"ז אמר וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, וכמו שפי' רש"י וגם נצח ישראל לא ישקר ואם תאמר אשוב מעוני לפניו לא יועיל עוד ליטול את המלוכה

ממי שנתנה לו כי הקב"ה שהוא נצחונו של שלישראל לא ישקר מליתן הטובה שאמר ליתן עכ"ל, ובזה יתיישב מה שכתב הרד"ק ואעפ"י שאמר לו זה בגלגל כשהעלה העולה ממלכתך לא תקום (שמואל א' יג) איפשר שהחטא ההוא הי' נמחל לו ע"י תשובה ומ"ט וכיון ששנה בחטא אמר לו היום נקרעה הממלכה ממך כו' עכ"ל, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דהתם (שמואל א יג) אמר לו בקש ה' איש כלבבו כו' וא"כ לא אמר לו שכבר נתן המלוכה לאחר, ע"כ יוכל להועיל תשובה ומ"ט אבל הכא אמר לו ונתנה לרעך הטוב ממך ובפרט לפי מה שכתב רש"י שנתן לו סימן מי שיכרות את ככף מעילו הוא ימלוך תחתיו, וא"כ כיון שנתן המלוכה לאחר ולטובה אינו חוזר ע"ז אמר וגם נצח ישראל לא ישקר כי לא אדם הוא להנחם ובזה ביארתי המדרש בלשון שניטלה המלוכה משאול ונתנה לרעך הטוב ממך חזרה המלוכה שנאמר ומלכותה יתן לרעותה הטובה ממנה, כיון שלרעה הי' הקב"ה חוזר, אך שלא חזר מחמת הטובה, וע"כ הי' לטובה ג"כ שנאמר ומלכותה יתן לרעותה הטובה ממנה וחזרה באותה לשון שכיון שעשה שאול תשובה, ולא חזר רק מחמת ונתנה לרעך הטוב ממך, וע"כ חזרה המלוכה נמי באופן זה, וא"כ מוכח שמחמת הטובה אינו חוזר מהרעה ג"כ, אך מזה אין ראי' דהא הכא חדא מילתא הוא שאם יחזור לרעה ולא יטול המלוכה משאול, א"כ איך יתקיים הטובה שדוד יהי' מלך:

אמנם במ"א ביארתי על הא דכתיב (מלכים ב' כ) כ) ויאמר ישעי' אל חזקי' שמע דבר ה' הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבותיך עד היום הזה בבלה לא יותר דבר אמר ה'. ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקח והיו סריסים בהיכל מלך בבל, ויאמר חזקי' אל ישעי' טוב דבר ה' אשר דברת ויאמר הלא אם שלום ואמת יהי' בימי, ופירש"י טוב דבר ה' מאחר שבימי יהי' שלום עכ"ל, ועדיין צריך להבין דמהו טוב דבר כו' דאיזה טובה היא כיון שהנה ימים באים ונשא כל כו' ומבניך יהי' סריסים בהיכל מלך בבל אך הענין הוא שהמשמעות של הנבואה הי' שרק לאחר מותו יתחיל הרעה, אבל בימיו יהי' שלום, ע"ז אמר שהטובה בודאי תתקיים, וע"ז אמר טוב דבר ה' כי יהי' שלום ואמת בימי, והנבואה שהיא לשלום בודאי תתקיים כמו שהביא הרמב"ם בה' יסודי התורה הפסוק בירמי' הנביא אשר ינבא לשלום בבוא דבר הנביא יודע הדבר אשר שלחו ה' באמת, וא"כ לטובה הוא שלום יאמת, ואעפ"י שהנבואה הי' ג"כ לרעה, אך לרעה מועיל תשובה, והקב"ה חוזר מהרעה, אעפ"י שענין הטובה נשמע מהנבואה אשר לרעה, אעפ"כ פלגינן דיבורא שלרעה לא תתקיים, והטובה שמוכח ממנה יתקיים, [וכה"ג אמרינן בגיטין (דף ט) והבאתיו לעיל כל נכסי קנוין לך מהו כו' אמר אביי מתוך

שלא קנה נכסים לא קנה עצמו, א"ל רבא בשלמא נכסים לא לקני מידי דהוי אקיים שטרות דעלמא, אלא עצמו ליקני מידי דהוי אגט אשה, אלמא דאפי' בדיני אדם נמי, אעפ"י שעצמו מוכח מכח הנכסים ובענין הנכסים נתבטל, אעפ"כ קנה עצמו] והכא נמי אעפ"י שמעיקר הנבואה יחזור אם יעשה תשובה, אעפ"כ מהטובה בודאי לא יחזיר, וע"ז אמר טוב דבר ה' כי יהי' שלום ואמת בימי ושעל הרעה לא כתיב כי לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם אלא אם עושין תשובה חוזר, ואיפשר לבאר נמי הא דכתיב (שמואל ב' ז) ויאמר דוד מי אנכי כי הביאתני עד הלום ותקטן עוד זאת בעניך ותדבר אל בית עבדך למרחיק, וזאת תורת האדם כו', וצריך להבין מהו ותדבר אל בית עבדך למרחוק, והוא שהרמב"ם בהקדמתו לזרעים הקשה ע"ז דאם לטובה איני חוזר אעפ"י שהוא על תנאי, א"כ אמאי אמרינן בפ"ק דברכות (דף ד) וירא יעקב מאוד אמר שמא יגרום החטא וא"כ אמאי נתייירא יעקב שמא יגרום החטא, הא לטובה אינו חוזר אפי' ע"י תנאי, וכתב דזהו דווקא בין הקב"ה ובין הנביא אבל לא שיאמר הקב"ה להבטיח לבני אדם בשורה טובה, ועיין בספרי ע"י (דרוש ה') מה שביארתי על הא דאמרינן בברכות (דף לב) וידבר אליהם ארבה את זרעכם כו' אשר אמרתי, אשר אמרת מיבעי לי' אלא דברים שאמרת לי לך ואמור להם לישראל בשמי כו' עכשיו מה אני אומר להם וביארתי שם כיון שאמרת לי לומר לישראל א"כ הבטחתי לאחרים א"כ צריך שתקיים הטובה עיי"ש:

וע"ז אמר דוד ותקטן עוד זאת בעיניך ותדבר אל בית עבדך למרחוק לא שההבטחה הי' בינו לבין דוד אלא הבטיחו עפ"י הנביא, וזה מוכרח להתקיים, וע"ז אומר ותדבר אל בית עבדך למרחוק היינו עפ"י נביא שאמר לו הנבואה, וע"ז אמר וזאת תורת האדם פי' שאם מבטיח לאחר ע"י הנביא זה מוכרח להתקיים, דאלו"ה איך אמרה תורה שאם לא יבוא הדבר שאמר הנביא הוא נביא שקר אולי חזר בו הקב"ה אלא ודאי שהטובה שהבטיח ע"י הנביא לאחרים אינו חוזר, ועוד איפשר וזאת תורת האדם קאי על מה שאמר לו כי ימלאו ימיך כו' הוא יבנה בית לשמי כו' אני אהי' לו לאב והוא יהי' לי לבן אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, וע"ז אמר וזאת תורת האדם שלטובה בודאי לא יחזור, ואעפי' שאמר לרעה ג"כ אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם זה תלוי בהאדם עצמו שאם ישוב יחזור בו הקב"ה, ע"ז אמר וזאת תורת האדם שזה תלוי הבחירה בהאדם שאם ישוב הקב"ה מקבלו ויחזור מן הרעה, וא"כ נתבאר דהטובה שיצתה מפי הקב"ה לא יתבטל אעפ"י שהי' הנבואה על הרעה אעפ"כ על הרעה איפשר שיתבטל ועל הטובה בודאי תתקיים אף שהי' במאמר א' ולא אמרינן כיון שנתבטל הנבואה מחמת הרעה שיש בה, א"כ הטובה נמי לא יקויים, ובזה יתבאר הכתוב לא

איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם, ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה, וכמו דאיתא בירושלמי שלטובה לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם, ולרעה ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה, ואיפשר לפרש שאומר הכתוב לא איש אל ויכזב פי' שאם אומר על אדם א' מקצת לטובה ומקצת לרעה, וא"כ באדם אמרינן כיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, ואע"ג דאמרינן בגיטין (דף ט) דפלגינן דיבורא כמו שסובר רבא, אעפ"כ הא אמרינן בב"ב (דף קלד) דבתרי גופא פלגינן בחד גופא לא פלגינן, וא"כ בחד גופא לא פלגינן, כיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, וע"ז אומר לא איש אל ויכזב וכן אדם ויתנחם פי' שלטובה אינו חוזר ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה פי' אעפ"י שיש באותה נבואה ענין לרעה, ולרעה חוזר, וא"כ הוה אמינא כיון שחוזר מהרעה מחמת תשובה ע"כ יחזור מהטובה ג"כ וע"ז אומר לא איש אל ויכזב כו' ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה ואעפי' שיש בו נמי לרעה עד שלא יעשה, אעפ"כ לא איש אל ויכזב ואינו חוזר מהטובה משא"כ בבני אדם דאמרינן שנתבטל במקצת נתבטל בכולו וע"ז כתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי כאשר ירד הגשם ושלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו פי' דאף בבני אדם אמרינן דכיון שנתבטל במקצת נתבטל בכולו, אבל בהקב"ה כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים כו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם פי' שהטובה בודאי תתקיים:

ובזה יתבאר הא דשילהי מכות (דף כד) כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע מצחק כו' אמר להן לכך אני מצחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכיהו וכי מה ענין אורי' אצל זכרי' אורי' במקדש ראשון וזכרי' במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכרי' בנבואתו של אורי', באורי' כתוב לכן בגללכם ציון שדה תחרש, בזכרי' כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים עד שלא נתקיימה נבואתו של אורי' הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכרי', עכשיו שנתקיימה נבואתו של אורי' בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת כו', פי' שבכאן יש ב' ענינים הא' נבואת אורי', ונבואת אורי' הוא לרעה דהיינו ציון שדה תחרש כו' ונבואתו של זכרי' הוא לטובה עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, וא"כ נבואתו של אורי' איפשר שיחזור בו הקב"ה שהנביא שמתנבא לרעה איפשר שיחזור אבל נבואתו של זכרי' שהוא לטובה הוא בודאי תתקיים ולכן כתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' כו' דהיינו שתלה נבואתו של זכרי'

בנבואתו של אורי' דהיינו אם יתבטל נבואתו של אורי' לא יקויים נבואתו של זכרי' ג"כ, ור"ע לטעמי' שביארתי לעיל דס"ל בעדות דאמרינן דאע"ג שנתבטל מחמת ד"א אמרינן דכיון שבטלה מקצתה בטלה כולה. וע"כ אמר ג"כ בלשון עדות ואעידה לי עדים נאמנים להורות שאם לא יתקיים נבואתו של אורי' לא תתקיים נבואתו של זכרי' ג"כ כמו דאמרינן בעדות שאם בטלה מקצתה בטלה כולה, ולטעמי' דר"ע אפי' נתבטל מחמה ד"א כמו שביארתי לעיל, והכא נמי אם יתבטל נבואתו של אורי' לא יתקיים נמי הטובה של זכרי' אלא דווקא אם יקויים ציון שדה תחרש כו' אז יקויים נבואתו של זכרי' עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, וע"כ קאמר ואעידה לי עדים נאמנים דהיינו ששניהם נאמנים דאעפ"י שברעה חוזר, אך אעפ"כ מוכרח הוא שתתקיים מחמת נבואתו של זכרי' שהיא לטובה והיא תלוי' בנבואתו של אורי':

אך כבר ביארתי לעיל דהא דאמרינן דלא פלגינן דיבורא בחד גופא היינו דווקא באדם, אבל לגבי הקב"ה אמרינן כי לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ואפי' ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה. אעפ"כ הטובה צריכה לקיים כמו דכתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה כו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם, וע"ז אומר קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש פי' שבזה תהי' הדבר כמו שבחרט אנוש בעדות דאמרינן דאם בטלה מקצתה בטלה כולה, כן יהי' ג"כ הנבואות האלו בתורת עדות שיהי' תלוי זה בזה שאם לא תתקיים נבואת אורי' לא תתקיים נבואת זכרי' הא דזקנים וזקנות ברחובות ירושלים וע"ז אמר ר"ע שהוא מצחק כי למה יש לו לבכות כיון שהטובה תלוי' ברעה, אעפ"י שלרעה יוכל לחזור, אעפ"כ כיון שהטובה תלוי' בזה דאם לא יקיים נבואתו של אורי' מחמת שצרעה חוזר, א"כ גם הטובה לא תוכל לקיים, וע"כ כיון שראה שועל שיצא מבית ק"ק התחיל מצחק דכיון שנתקיימה נבואתו של אורי' א"כ גם נבואתו של זכרי' נמי תתקיים:

ובמ"א ביארתי הענין שאמר לו קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש כו', ואעידה לי עדים נאמנים כמו שביארתי שבכל מקום נביא שמתנבא על הרעה חוזר ועל הטובה אינו חוזר, והטעם שהנבואה שהיא לרעה היא רק על תנאי אם לא יעשו תשובה, והנבואה שהיא לטובה בודאי תתקיים, וכמו דאמרינן בברכות (דף ז) וא"ר יוחנן משום ר' יוסי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה ה לטובה אפי' על תנאי לא חזר בו מנא לן ממשה רבינו שנאמר הרף ממני ואשמידם וגו' ואעשה אותך לגוי עצום אע"ג דבעי משה רחמי עלה וביטלה אפ"ה אוקמי בזרעי' כו', וא"כ חזינן דלטובה אפי' על תנאי אינו חוזר, ואע"ג

דנתבטל הרעה דמשה בעי רחמי, אעפ"כ הטובה מתקיימת ובזה ביארתי במדרש (ס' ויקרא פ"ו) ר' ברכי' ור' חייא בשם ר' יוסי ב"ח הוא נשבע להן והן נשבעו לו הוא נשבע להן ואשבע לך ואביא בברית אתך נאום ה' אלקים, והן נשבעין להקב"ה שנאמר לעברך בברית ה' אלקיך כו' וכיון שעברו על תנאי הר סיני אמר להם הקב"ה אף אני אעשה זאת לכם, א"ר פנחס כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא איש, וביארתי עפ"י מאי דאיתא בש"ע יו"ד (ס' רצו סע' ו) שנים שנשבעו לעשות דבר א' ועבר א' מהם על השבועה השני פטור וא"צ התרה, וע"כ אומר הקב"ה אף אני אעשה זאת לכם, וע"ז אמר ר' פנחס כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא איש, היינו שבהקב"ה ליכא למימר זאת, דהא דמותר השני לעבור, היינו מצד שהוא רק על תנאי אם השני יקיים אבל בהקב"ה כתיב לא איש אל ויכזב, דלטובה אפי' על תנאי אינו חוזר, וע"ז אומר א"ר פנחס כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא איש, וכמו דכתיב לא איש אל ויכזב ואפי' על תנאי אינו חוזר:

ובזה יתבאר המדרש שם (ס' ויקרא פ' ו) א"ר אחא הדא רות הקודש סניגוריא היא מלמדת זכות לכאן ולכאן, אומרת לישראל אל תהי עד חנם כו' ואח"כ אומר להקב"ה אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו א"ר יצחק כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא איש, והוא כמו שביארתי דלגבי הקב"ה אינו שייך לומר דכיון שהם עברו לא יקיים הבטחתו לטובה דהא אפי' על תנאי אינו חוזר, וכמו שאומר ברם הכא כי אל אנכי ולא איש, ועוד ביארתי במ"א עפ"י מה דאיתא בש"ע יו"ד (שם) דאם הא' אונס בדבר מוכרח הב' לקיים, וכתב הט"ז שם דה"מ אם יוכל לקיים בלאו הכי, וע"כ כיון דהוי אונס הרי הדבר כמו שנעשה. אבל אם הב' לא יוכל לקיים, א"כ אעפ"י שהא' אנוס מ"מ הא השני לא יכול לקיים כגון מי שעושה מקח עם חבירו שיעמוד לו סחורה לזמן פלוני דאז זמן מכירתה ואירע אונס לזה שלא יוכל להעמידה פשיטא דפטור מלקבל, משא"כ אם התנאי אינו עיקר כל כך, ואיפשר להשני לקיים אפי' בלא התנאי, ע"כ כיון שזה אנוס מחוייב הב' לקיים וע"ז אומר המדרש הוא נשבע להם והן נשבעו לו וכיון שעברו על תנאי הר סיני אמר להם הקב"ה אף אני אעשה זאת לכם, וע"ז אומר א"ר פנחס כתיב והמה כאדם עברו ברית ברם הכא כי אל אנכי ולא יש:

עכ"פ הרי נתבאר שהנביא שאומר לטובה אינו על תנאי אבל הנביא המתנבא לרעה הוא כמו על תנאי, והנה בספרי נ"י (ס' יד) הקשיתי על הרמב"ם שפסק שאין נאמנים לומר תנאי הי' דברינו אלא אם אי כתב ידם יוצא ממקום אחר, וא"כ קשה דאמאי פסק (בפ"ג מה' שבועות ה' יב) שנאמן לומר שהי' על תנאי, וע"כ נראה לי לומר דדווקא גבי

שטרא משום דלא אתי על פה ומרע לשטרא, כמו דאמרינן בכתובות (דף יט) אמר ר"פ תרווייהו בשטרא מעלי' קא מסהדי והאי דקאמר תנאי ה"ל חד ואין דברי' של א' במקום שנים, ואע"ג דפסקינן התם הלכתא כר"ה ברי' דר"י דתנאי מילתא אחריתא הוא היינו דווקא אם אי כתב ידם יוצא ממקום אחר, אבל בלאו"ה לא אתי ע"פ ומרע לשטרא דכיון דכתיב סתמא בשטרא, הוי כמו שמוכח שלא הי' על תנאי, וע"כ פסק הרמב"ם (בפ"ג מה' שבועות ה' יב) דמהימן לומר שהי' שבועתו על תנאי, אבל בשטרא לא מהימן דלא אתי ע"פ ומרע לשטרא, וע"כ אמר לו קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש כו' פי שיכתוב על הגליון, וכתוב עליו בחרט אנוש, וכמו שכתב הרד"ק שלא ידמה שהוא רק במראה הנבואה אלא שיכתוב בפועל על הגליון והי' כל זה להורות שהרעה תתקיים ג"כ ולא שהוא על תנאי, וכמו שביארתי על מה שאמר ואעידה לי עדים נאמנים, והטעם דתכלית הטובה של ירושלים הוא דעוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים אינה רק אם תתקיים תחילה ציון שדה תחרש:

וע"כ כיון שביארתי שלדעת ר' עקיבא בעדים צריך שיהי' כולם מעידין אבל אם אמר איני יודע נתבטל העדות. אעפ"י שנתבטל מחמת דבר א', ע"כ ראה ישעי' הנבואה בלשון עדות לומר שתלוי עדותן של זכרי' בעדותן של אורי', ע"כ אי אפשר שתתקיים נבואתו של זכרי' אם לא תתקיים נבואתו של אורי':

ובזה יתיישב דלכאורה הא כתיב ע"ז הי' דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, וא"כ ירמי' הנביא הי' ג"כ מקונן ע"ז אך הענין הוא שאם הוא מצד שלא תתבטל עדותו של אורי' שבזה תלוי נבואתו של זכרי' א"כ סגי באם נתקיים פעם א' עדותו כמו שאמר ציון שדה תחרש, א"כ הועיל בעדותו, ועשו עדים שליחותן א"כ אפשר שתתקיים נבואתו של זכרי' וע"כ אנחנו מקוננים על אריכות הגלות שכבר נתקיים נבואתו של אורי', ע"ז אמר ע"ז היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, וכמו דאיתא במדרש האשה הזאת ע"י שפירשה מביתה ב' או ג' ימים קורא אותה התורה דוה הה"ד והדוה בנדתה אנו שפירשנו מבית חיינו ומבית מקדשינו כמה ימים וכמה שנים עאכ"ו שתקרא דוה הילכך נאמר ע"ז הי' דוה לבנו על אלה חשכו עינינו וע"כ קוננו, ובכו על אריכות הגלות שכיון שכבר נתקיים נבואתו של אורי', א"כ אפשר שתתקיים נבואתו של זכרי' אבל הכא שראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים והתחילו לבכות ואמר להם ר"ע על מה אתם בוכים אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת, ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, א"כ בכו על עיקר הדבר שמקום שנאמר והזר הקרב יומת ילכו בו שועלים ע"ז השיב להם ר"ע שזה מוכרח כדי שתתקיים

נבואתו של זכרי' שע"כ כתיב בלשון ואעידה לי עדים נאמנים, אלא שהבכי' והקינה הוא על אריכות הגלות שפירשנו זה זמן הרבה מבית חיינו ומבית קדשינו כמו שאומר ע"ז הי' דוה לבנו וכמו דאיתא במדרש, וא"כ כבר נתקיים נבואתו של אורי' א"כ איפשר שתתקיים נבואתו של זכרי':

ובזה יתבאר המדרש (סוף איכה) על הר ציון ששמם כו' וכבר הי' ר"ג וראב"ע ור"י ור"ע כו' הגיעו להר הבית וראו שועל א' יוצא מבית קדשי הקדשים אמר להם למה אתם בוכים כו' אמר להם לכך אני משחק הרי הוא אומר ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן יברכי' וכי מה ענין אורי' אצל זכרי' אורי' במקדש ראשון וזכרי' במקדש שני, אלא מה אמר אורי' כה אמר ה' צבאות ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהי' ומה אמר זכרי' עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם כו' אמר הקב"ה הרי לי שני עדים ואם קיימים דברי אורי' יהי' קיימים דברי זכרי' ואם יבטלו דברי אורי' יבטלו דברי זכרי' ושמחתי שנתקיימו דברי אורי' ולבסוף דברי זכרי' עתידין להתקיים ובלשון הזה אמרו לו עקיבא תתנחם ברגלי מבשר עכ"ל, וא"כ מפורש במדרש שהוא בבחי' עדות שאם תתבטל דברי אורי' יתבטלו דברי זכרי', וכמו שביארתי שר"ע לטעמי' שכל שהוא בתורת עדות ונתבטל עד א' בטלה כל העדות אפי' אם בטל מחמת דבר אחר, וע"כ אמר להם ר"ע שפעם א' הי' צריך להתקיים ולא כמו שאמרו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו המשמעות שהרצון שלהם הי' שלא תתקיים כלל ע"ז השיבם שזה אי איפשר אלא שכל הקינות והדמעות הוא על אריכות החורבן והגלות, ע"ז אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו, פי' שנחומים א' על שראו שועלים הלכו בו שזה מוכרח להתקיים מפני שתלוי בזה נבואתו של זכרי', והנחומים השני' כיון שכל עיקר הדבר כדי שלא תבטל עדותו של אורי' מחמת שתלוי בזה נבואתו של זכרי', א"כ מכיון שאנו רואים שנתקיימה נבואתו של אורי' א"כ איפשר שתתקיים מיד נבואתו של זכרי' ולא יתארך עוד הגלות, וכמו דאיתא במדרש שאמרו לו תתנחם ברגלי מבשר וע"כ כיון שנתקיים נבואתו של אורי' ע"כ מובטחים אנו שתתקיים מיד נבואתו של זכרי' ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

דרוש ב לשבת נחמו - דרוש כז

איתא במדרש פ' שמיני ד"א וזאת הבהמה הה"ד כל אמרת אלוק צרופה רב אמר לא ניתנו המצות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות וכל כך למה שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו, אר' יודן בר' שמעון כל בהמות ולויתן הם קניגין של צדיקים לעתיד לבוא

וכל מי שלא ראה קניגין כו' בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב כיצד הם נשחטים בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו, ולויתן נועץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו, וחכמים אומרים זו שחיטה כשירה היא, ולא כך תנינן הכל שוחטין ובכל שוחטין ולעולם שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים מפני שהם חונקין, א"ר אבין בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חידוש תורה מאתי תצא, א"ר ברכי' בשם ר' יצחק אריסטוון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבוא, וכל מי שלא אכל נבילות בעוה"ז כו' הה"ד וחלב נבילה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו בשביל שתאכלו ממנה לעתיד לבוא לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם זאת החי' אשר תאכלו:

והנה תחילה נבאר קצת המדרש במה שאומר כיצד הם נשחטין כו' ולויתן נועץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו, וחכמים אומרים זו שחיטה כשירה היא, איפשר לומר דפליגי בהא דאמרינן בפ"ק דחולין (דף טז) אלא צור וקנה לכתחילה לא, ורמינהו בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה, ומשני לא קשי' כאן בתלוש כאן במחובר דאמר רב כהנא השוחט במחובר לקרקע ר' פוסל ור' חייא מכשיר וא"כ האי סנפירין הוי מחובר, וע"כ קאמר מי שלא ראה קניגין כו' בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב כיצד הם נשחטין בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו ולויתן נועץ לבהמות בסנפירו ונוחרו, וחכ"א זו שחיטה כשירה היא, וצא כך תנינן הכל שוחטין ובכל שוחטין ולעולם שוחטין כו' מפני דסברי כר' חייא דס"ל דשחיטה במחובר כשירה וע"כ איתא במדרש וחכ"א זו שחיטה כשירה ולא כך תנינן הכל שוחטין ובכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים מפני שהם חונקים ואמאי דלגו מן המשנה הא דציפורן כמו דתנן בחולין (דף ט"ו) חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והציפורן מפני שהם חונקים אך לפי מה שביארתי שחכמים סברי כר' חייא דמכשיר במחובר וע"כ לא חנא ציפורן דהטעם בציפורן הוא מפני שהוא מחובר והא דתנא במתניתין מפני שהם חונקים אשארא קאי ולא אציפורן כמו שפירש רש"י שם, [ובזה שביארתי המדרש יש להביא ראי' במה שכתב בתשובות הגאון רע"א (ס' כ"א) שלא ידע ראי' ברורה לפסול השחיטה בציפורן של בהמה משום מחובר דמחובר לא הוי אלא ציפורן של אדם משום דהוקש לקרקע, אבל לא ציפורן של בהמה דלפי מה שביארתי המדרש מוכח דסנפירין הוי מחובר, אלמא מה שמחובר לב"ח הוי מחובר, ועיין בגיטין (דף י"ט) על הקרן של הפרה ונותן לה את הפרה כו' ובירושלמי (פ"כ דגיטין ה' ג) ר' יונה בעי אף להכשר זרעים כן חשב שירדו על הבהמה ומן הבהמה על האוכלין כו' משמע דלרבנן לא חשיבו כתלוש לענין הכשר, ועיין שם בק"ע ויש לחלק בין הכשר לשחיטה]:

ותחילה נקדים מה שהקשה הדורש לציון (דרוש א) על הא דאמרינן במנחות (דף מ"ה) וכל נבילה וטריפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי, א"ר יוחנן פרשה זו אלי' עתיד לדורשה רבינא אמר כהנים איצטרך לי' ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבילה וטריפה קמל"ן, וכתבו התוס' הואיל ואשתרי מליקה, אע"ג דלעיל (דף ה) פרכינן שכן מצותו בכך, וכלאים נמי אסרינן להו בלא קרא, מ"מ אתא לאורוי' לך דלא נטעי למילף מיני' כו', והנה הדורש לציון כתב שם ולכאורה דברי הגמ' צריכין אנו להבין דמהיכי תיתי נימא דאשתרי להו נבילה מדאשתרי מליקה הרי אכילת קדשים עשה הוא וכל עשה דוחה ל"ת, ומנ"ל דאשתרי נבילה כו', אלא שמוכרח שהותר להו ולא משום דחי' דאל"כ הא איפשר שיאכלו כהנים רבים עד שיגיע לכל א' פחות מכשיעור פחות מכזית וחצי שיעור מותר מן התורה כו' ובהכי מתורץ קושי' התוס' דבשלמא כלאים לא צריך למימר להו מדאשתרי בגדי כהונה דשם הטעם משום עשה דוחה ל"ת, אבל במליקה אין הטעם משום דעשה דוחה ל"ת, אלא משים דהותרה וע"כ הוה אמינא דהותר נבילה לגבייהו, וע"כ איצטריך קרא דכל נבילה וטריפה כו' לא יאכלו הכהנים, אבל ר' יוחנן לשיטתו דסובר ביומא (דף ע"ד) דחצי שיעור אסור א"כ מליקה וכלאים שוים דהטעם משום עשה דוחה ל"ת ופרשה זו מליקה עתיד לדורשה, [ובאמת גם לר' יוחנן מוכח דהוא בתורת היתר דאלו"ה טפי היו עדיף שיאכלו כולם פחות פחות מחצי שיעור משיאכלו כשיעור, אלא ודאי שהוא בתורת היתר, משא"כ בכלאים אם נאמר דלא הותר רק בעידן עבודה, א"כ איפשר שהוא בדרך דחי', ועיין בספרי ע"י (ס' א)]

והנה שם השיג עליו בנו בהג"ה דאיך איפשר שיאכלו כולם פחות מכשיעור דא"כ אינו מקיים עשה דאכילת קדשים דאין אכילה פחות מכזית ובטל מצות עשה דקאמר רחמנא תאכל דלא מקיים העשה עד שיאכל כזית כמו באכילת פסח שצריך לאכול כזית ועיי"ש שהביא סוגי' דיבמות (דף מ) דאינו מקיים מצות דאכילת קדשים ומנחות אם אכלו באכילה גסה, דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם ואכילה גסה לא שמה אכילה, וכתב דלענין שיעור אכילה בכזית הוא מסופק, עיי"ש שהאריך בזה, ועיין שם בתוס' ביבמות ד"ה מאי כו' ואיפשר שיש לחלק בין פסח שהוא חובת הגוף, לענין אכילת קדשים שאינה חובת הגוף, והראי' דהא אמרינן בזבחים, (דף צט) דקטן נמי אוכל בקדשים אלא דאינו מחלק, אלמא אע"ג דקטן לאו בר מצוה הוא אעפ"כ אוכל, ואין כאן מקום להאריך בזה.

אך אעפ"כ נראה לי שא"א לומר כמו שכתב הדורש לציון דלמ"ד חצי שיעור אסור מדרבנן ע"כ איפשר שיאכלו הכהנים פחות מחצי שיעור. דא"כ תקשה על הא דאמרינן בנזיר (דף כט) מאי טעמא ר' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר וריב"ח אמר ר"ל כדי לחנכו במצות כו', בשלמא לר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר אהכי כי מיטמא מייתי קרבן ציפורים ואכיל כהן מליקה, אלא לריב"ח אמר ר"ל הא קא אכיל נבילה ומשני קסבר כר' יוסי ב"ר יהודה דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה, וא"כ לדברי הדורש לציון שסובר דיוצאים באכילת כהנים פחות מחצי שיעור, וא"כ אמאי לא קאמר הש"ס דר' יוחנן ור"ל אזלי לטעמייהו דר' יוחנן דאמר דחצי שיעור אסור מן התורה, ע"כ אומר הלכה היא בנזיר, דאלו"ה איך אכיל כהן מליקה אם מטמא ומייתי ציפורים אבל לר"ל שסובר דח"ש אסור מדרבנן, ע"כ סובר כדי לתנכו במצות, וע"כ אתי חינוך דרבנן ודחי אכילת כהנים בחצי שיעור דהוי ג"כ מדרבנן וכמו דמשני קא סבר כריב"י דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה, ואע"ג דמדרבנן יש שחיטה לעוף, אפ"ה אתי חינוך דרבנן ודחי להא, וכמו דמשני התם לענין הקפה קסבר הקפת כל הראש מדרבנן ואתי חינוך דרבנן ודחי הקפה דרבנן, וכן משני התם לענין חולין בעזרה קא סבר חולין בעזרה דרבנן ואתי חינוך דרבנן ודחי חולין בעזרה דרבנן, וא"כ לישני טפי דר"ל אזיל לטעמי' דס"ל דח"ש מדרבנן, ע"כ אתי חינוך דרבנן ודחי הא דח"ש דרבנן אלא ודאי דאין יוצאים באכילת כהנים פחות מח"ש, דבעינן דווקא שיהא שיעור אכילה בכזית:

ן**וכ**"**ת** דע"כ לא משני הש"ס דר"ל אזיל לטעמי' דס"ל דח"ש אינו אסור רק מדרבנן, דא"כ איך קתני סתמא האיש מדיר את בכי נזיר דמשמע כמו בנזיר עצמו ה"ל לפרושי דיאכלו הכהנים פחות מח"ש, זה אינו, וכמו שאבאר דלכאורה קשה דאיך משני דקא סבר ר"ל אין שחיטה לעוף מן התורה דמ"מ הוי טריפה, וכמו שהבאתי בספרי כ"י (ס' י) על השושנת העמקים שהקשה דאפי' אי אמרינן דאין שחיטה לעוף מן התורה קשה דמ"מ טריפה הוי בשבירת המפרקת עם החוט, ועיי"ש שתירץ דמלק בלא החוט, והשגתי עליו שם דבלאו"ה ניחא שפיר דהא אמרינן בחולין (דף כ) מסתברא כמאן דאמר אף שחזיר א"כ איפשר בהחזרת סימנים, א"כ לא הוי טריפה עיי"ש, וא"כ תקשה דמ"ט איך סתמא האב מדיר את בנו בנזיר, ומשמע כמו בנזיר עצמו, והא בנזיר עצמו אפי' אם אינו רוצה להחזיר נמי הרשות בידו דהא אמרינן אף מחזיר, דכיון דאשתרי מליקה לגבי', אבל האב שמדיר את בנו בנזיר כיון שהוא מדרבנן א"כ צריך להחזיר דווקא, וא"כ אעפ"י שלא פירש במתניתין, אעפ"כ הכונה היא שאינו כשאר נזירים, אלא צריך להחזיר דווקא, ולא כמו סתם כזיר דאמרינן אף מחזיר, וא"כ הי' יכול לתרץ דר"ל אזיל לטעעי' דס"ל

דחצי שיעור אסור מדרבנן, וע"כ אתי חינוך דרבנן ודחי אכילת נבילה בחצי שיעור דהוי מדרבנן, אלא ודאי דאין יוצאים במה שהכהנים אוכלים פחות מכשיעור וע"כ משני קא סבר ר"ל דאין שחיטה לעוף מן התורה]:

והנה ראיתי להדורש לציון (בדרוש ח) שתירץ דמזה מוכח דמליקה הוא בתורת היתר למ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה, דהא כיון דאמרינן דאף מחזיר א"כ מוכח דמליקה היא בתורת היתר ולא בתורת דחי' עשה לל"ת. דהא מליקה לא הוי נבילה כלל כיון דאין שחיטה לעוף מן התורה, אלא דטריפה היא מצד שנשברה השדרה ומפרקת קודם שהגיע לסימנים דמליקה מן העוף הוא א"כ לבני ר' חייא דסברי מצות מליקה מחזיר סימנים אחורי עורף, א"כ אפי' טריפה לא הוי וכשירה גמורה היא אלא דמסקינן שם אף מחזיר סימנים והברירה ביד כהן נמצא מליקה מסורה ביד כהן ואי בעי עביד לה בהכשר גמור בלי שום טריפות ואי בעי טריף לה כגון אי לא מחזיר סימנים. וא"כ ליכא למימר היתר מליקה משום דעשה דוחה ל"ת שהרי יכול לקיים שתיהן, ואעפ"כ אשתרי טריפה לגבייהו היכי דלא החזיר סימנים, והוה אמינא דתשתרי טריפה בכל מקום, ושפיר הזהיר יחזקאל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים ואגב טריפה נקט נמי נבילה עכ"ד:

ואעפ"י שלכאורה הוא דבר תמוה דלמאי יהי' מותר לעשותה טריפה במליקה כיון שאין מצותו בכך, והא דמצינו כמה דברים דאשתרי היינו שהיא בתורת היתר כיון שמצותה בכך, וגזירת הכתוב היא, וכמו שביארתי כל זה בספרי ע"י (ס' א), מה שהיא בתורת היתר, ומה שהיא בתורת דחי' דכל שאיפשר להתקיים המצוה בלא עקירת הלאו הוי בדרך דחי', וכל שאי איפשר למצוה להתקיים בלא עקירת הלאו הוי בדרך היתר אבל מ"מ צורך מצוה הוא, אבל מה שאינו לצורך מצוה לעבור על לאו דטריפה זה לא מצינו, והא דאמרינן בפ"ק דקידושין (דף כא) רב אמר מותר הואיל ואשתרי אשתרי התם שאני משום דביאה ראשונה הותר במלחמה משום דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, ע"כ אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, אבל שיהא מותר לכתחילה מה שאין צריך להמצוה, דמצד מליקה בעצמותה אם יחזיר לא הוי לא נבילה ולא טריפה, וא"כ למאי יחזיר הגע עצמך אם הי' טריפה מתחילה אמרינן בזבחים (דף סט) דפליגי תנאי אם מטהרת טריפתה מטומאתה, וא"כ אם נטרפה במליקה עצמה כגון אם לא מחזיר שרי, מהו החילוק אם נטרפה מקודם לנטרפה בעת מעשה כיון שאין צורך למצוה בכך, דהא איפשר להחזיר וע"כ הי' איפשר לומר דהא דסברי בני ר' חייא אף מחזיר היינו אי אמרינן דיש שחיטה לעוף מן התורה א"כ ממ"נ הותר נבילה דהא הוא מולק בציפורן וציפורן הוי מחובר, ועוד דמ"ד מחזיר קא סבר דמוליך ומביא במליקה פסול, וא"כ ה"ל דורס

וע"כ כיון דאשתרי נבילה לגבי', א"כ מהו הנ"מ אם יחזיר סימנים אי לא יחזיר כיון דמ"מ הוי נבילה, אבל אי אמרינן דאין שחיטה לעוף מן התורה א"כ לא הותרה נבילה כלל, וא"כ אמאי לא יחזיר הסימנים לאחורי העורף, ע"כ הי' איפשר לומר דלמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה מחזיר דווקא, וא"כ ליכא הוכחה דמליקה הוי בתורת היתר דהא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, וא"כ מחזיר דווקא. וא"כ לא אשתרי לא נבילה ולא טריפה, ולמ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה, א"כ איפשר לומר דהוי בדרך דחי' דעשה דוחה ל"ת דהא אי איפשר בענין אחר, ומ"ש מכלאים דלא אזהר יחזקאל על כהנים שלא ילבשו כלאים כיון דהותר להם במקום עבודה, אך לדעת התוס' בחולין (דף לב) שכתבו דאם נטרפה מתחילה ואח"כ נתנבלה דחייב אף משום נבילה ומשום טריפה ודאי חייב א"כ אפי' אי אמרינן דיש שחיטה לעוף מן התורה מוכח דהוי בתורת היתר דאל"כ למאי תתיר התורה טריפה ונבילה כיון דסגי אם תהי' נבילה בלחוד, וא"כ מוכח לכ"ע דהוי בתורת היתר:

אך שמהגמ' דחולין (דף כ"ח) משמע דאפי' אי אמרינן דאין שחיטה לעוף מן התורה אפ"ה אמרינן דאף מחזיר דאמרינן ת"ש מלק בסכין מטמא בגדים אבית הבליעה ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן התורה נהי נמי דכי תבר לה שדרה ומפרקת הוי לה טריפה ותהני לה סכין לטהרה מידי נבילה אלמא דאפי' אי אין שחיטה לעוף מן התורה, אעפ"כ יכול שלא להחזיר סימנים לאחורי העורף, ואי אמרת דאין שחיטה לעוף מן התורה מחזיר דווקא א"כ איך קאמר נהי דכי תבר לה שדרה ומפרקת ה"ל טריפה, ואמאי הוי טריפה כיון דמחזיר דווקא, ועיין במהר"ם שם בתוס' ד"ה רבי היא כו' עיי"ש ודו"ק, [ועיין מהרש"א בתוס' חולין (דף ל) בד"ה קדשים כו' וא"ת נימא מיגו דאתוסף איסורא לגבוה איתוסף נמי איסורא להדיוט וכתב המהרש"א וזה לשונו ק"ק כיין דלפום סברא דהשתא שרי גיד קדשים לאכילה להדיוט שרי נמי לגבוה ומקרי שפיר ממשקה ישראל מן המותר לישראל כיון דגיד קדשים מותר באכילה לישראל אע"ג דאסור גיד בחולין דכה"ג מקרי מליקת עוף והקטר לגבוה מן המותר לישראל כיון דשרי לכהן באכילה אע"ג דמליקה אסור בחולין ויש לחלק דלשם א"א בענין אחר, ולכאורה הא היא גמ' מפורשת במנחות (דף ה) מה למליקה שכן קדושתה אוסרתה ופירשו התוס' שקדושתה גורמת לה להיות מליקה ואינה מותרת בשחיטה כשאר חולין וא"כ אי אמרינן דאין שחיטה לעוף מן התורה, ואף מחזיר א"כ יכול לעשות באופן של היתר דהיינו להחזיר סימנים, וא"כ איך סותר שלא להחזיר הא לא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ויש ליישב ודו"ק:]

והנה לכאורה אי איפשר לומר דמליקת קדשים הותרה מטעם דעשה דוחה ל"ת כמו שביארתי במ"א על הא שהקשה הש"א (ס' צ"ו) דאמאי אמרינן בחולין (דף פ"ט) ג"ה נוהג במוקדשין ופריך בגמ' פשיטא משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מיני' ושקיל וטרי בהא טובא, וכן בפסחים (דף פ"ג) אמר ר"ח לא נצרכא אלא לב"ה ואליבא דר"י כו' ואלא תיפשוט דספוקי מספקא לי' לר' יהודה דאי מיפשט פשיטא לי' ההיא דהתירא ניכלי' ודאיסורא נשדיי' כו', והקשה מאי פריך פשיטא אדרבא ה"ל לאקשוי' לאידך גיסא אמאי נוהג במוקדשים ליתי עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דג"ה דהא האי תנא ס"ל דיש בגידין בנ"ט כדאמר התם בגמ' וה"ל בכלל ואכלו את הבשר, וכמו שהאריך שם הש"א דניתי עשה דפסח דואכלו את הבשר ונידחי לל"ת דג"ה דהא מ"ע דואכלו את הפסח על כל הפסח קאי ולא על כזית ממנו דהוא שיעור אכילה כדמוכח בספ"ט דזבחים (דף צ"ו) גבי כל אשר יגע בבשרה יקדש אם פסולה היא תיפסול דפריך וניתי עשה כלומר דאכילת קדשים וידחה ל"ת והרי אע"ג דיש שם בשר הרבה מן הקרבן שלא נפסל אפ"ה אמרינן ניתי עשה כו' עיי"ש:

וע"כ הי' נראה לי לכאורה ליישב דאין עשה דישנו בשאלה דוחה לל"ת דאינו בשאלה, וכמו דאמרינן בפ"ק דיבמות (דף ה) אלא אתי מראשו דהך תנא דתני' ראשו מה ת"ל לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו שומע אני אפי' מצורע ונזיר כן ת"ל ראשו איכא למיפרך מה לנזיר מצורע שכן ישנו בשאלה, אלמא הא דאיתא בשאלה קיל יותר דעשה דוחה אפי' ל"ת ועשה, וע"כ עשה דאיתא בשאלה אינו דוחה לל"ת דאינו בשאלה, וכן כתב הט"א בר"ה (דף כ"ח) ותירץ בזה קושי' התוס' בעירובין (דף ק) שהקשו דליתי עשה דמתן ד' ולידחי ל"ת דב"ת, וע"כ כתב דמיירי בבכור דהוי מתן א' ובכור ליתא בשאלה דהא קדוש מרחם, וא"כ הל"ת אלים דאינו בשאלה והעשה דמתן ד' הוא מקדשים שישנו בשאלה, וע"כ לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת.

אלא שהקשה אח"כ דא"כ איך אמרינן בשבת דף כ"ד) אביי אמר אמר קרא עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט, ומוכיח מזה למילה שלא בזמנו דאינו דוחה שבת, דהא איפשר לומר דשאני הכא דאיפשר בשאלה ותירץ הט"א דהא לאו מילתא היא דקרא דעולת שבת בשבתו מיירי בקרבן ציבור, ובא מתרומת הלשכה שמעורב בו שקלי ישראל ואין לו בעלים מיוחדין שאיפשר לשאול עליו דמאן מפיס משקלים של מי בא קרבן זה וכתב עוד ואי תקשה שהרי לחזקי' נפקא לי' התם למילה שלא בזמנו שאינו דוחה יו"ט מנותר דפסח שנאמר והנותר ממנו עד בוקר שאין ת"ל עד בוקר אלא ליתן בוקר שני לשריפתו ולא ביו"ט דאין עשה דשריפת נותר דוחה ל"ת דיו"ט

והא פסח דקרבנות יחיד הוא ואיפשר בשאלה ומאי ראי' היא זו למילה שלא בזמנו דאי איפשר בשאלה שלא תדחה יו"ט, וכתב הט"א אומר אני אף דא לא תברא דהא מ"ע להקריב פסח בזמנו בי"ד בניסן ואם בשעה שנעשה נותר שהוא ט"ו בניסן ישאל עליו הוי לי' חולין למפרע ולא יצא ידי חובת פסח, ועשה זו של חיוב פסח אינו בשאלה, ואעפ"י דשריפת נותר איפשר לעקרו ע"י שאלה מ"מ כיון דע"י שאלה זו היא גרמה לעקור מצות עשה של פסח למפרע דלא שייך גבי' שאלה אם איתא דעשה דוחה לל"ת דיו"ט ראוי הי' לשריפת נותר למידחי יו"ט דא"א בשאלה דא"כ אתה מבטל ועוקר למפרע למ"ע שאינו תלוי בשאלה, אלא ש"מ דאין עשה דוחה לל"ת דיו"ט ומכאן אתה למד לעשה דמילה נמי עיי"ש:

אך עכ"ז לא יתיישב עדיין דלפי דברי הש"א הוי שריפת נותר דפסח כמו עשה שאינו בשאלה, אע"ג דעל הנותר יכול לשאול, אעפ"כ כיון דאם ישאל נמצא דמבטל מ"ע דפסח למפרע, ע"כ הוי כמו שאינו בשאלה, וא"כ תקשה דהא הש"א בעצמו כתב שם לפי מה שפירש בר"ה (דף כ"ח) בפלוגתא דר"א ור"י בנתערב מתן א' במתן ד' היינו מתן א' של בכור במתן ד' וע"כ לא אתי עשה דמתן ד' ודחי לל"ת דבב"ת כמו שהקשו התוס' משום דלא אתי עשה דמתן ד' שישנה בשאלה ודחי לל"ת דבל תוסף דבכור שאינו בשאלה, ופירש שם דר"א ור"י אזלי לטעמייהו דר"א ס"ל דאין שאלה בהקדש בערכין (דף כ) ע"כ ס"ל דינתן במתן ד' משום דאתי עשה דמתן ד' שאינו בשאלה לר"א ודחי לל"ת שאינו בשאלה, משא"כ לר"י דס"ל דמהני שאלה בהקדש כמו דאיתא בערכין (דף כ), ע"כ ס"ל דינתן במתן א' משום דלא אתי עשה דמתן ד' שישנו בשאלה ודחי לל"ת דבל תוסיף דליתא בשאלה, והקשה הט"א דאיך מהני שאלה הא יהי' חולין בעזרה ותירץ דחולין ממילא קא הוי כמו דאמרינן במנחות (דף מ"ח) גבי שחט ב' כבשים על ד' חלות ואח"כ הקשה דהתינח היכא דהמקדיש עצמו יקריבו דאיפשר בשאלה, אבל היכא שמת ובנו מקריבו אינו בשאלה דא"א לשאול על ההקדש, ותירץ כיון דשם עשה זו איתא בשאלה בהקריב המקדיש עצמו אפי' הקריבו היורש לא פקע שם שאלה מיני' עכ"ל עיי"ש, וכתב דגדולה מזו מצינו בהא דפ"ק דיבמות (דף ה) דעשה דתגלחת מצורע דוחה לעשה ול"ת דתגלחת דנזירות הואיל ונזיר ישנו בשאלה פסיק ותני דדוחה לעשה ול"ת דנזיר אפי' בנזיר שמשון שאינו בשאלה כדאמרינן פ"ב דנזיר (דף י) ובע"כ ה"ט דשם נזירות חד הוא כ"ש הכא דהאי קרבן גופא הי' איפשר לו בשאלה כשהקדישו אביו, אלמא דאמרינן דאזלינן בתר העיקר אע"ג דעכשיו אי איפשר לשאול עליו, אעפ"כ כיון דעיקרו הוי מידי דאיתא בשאלה, ע"כ מקרי עשה דישנו בשאלה, וא"כ גבי נותר ג"כ אע"ג דאי איפשר

לשאול עליו דא"כ יבטל מ"ע דפסח, אעפ"כ כיון דעיקרו הוי בשאלה, א"כ הוי עשה דבשאלה, וא"כ תקשה דמאי מייתי ראי' בשבת (דף כ"ד) מנותר דכתיב והנותר ממנו עד בוקר כו' ליתן בוקר שני לשריפתו ונפקא לי' לענין מילה שלא בזמנה דאין דוחה יו"ט, דילמא משום דעשה דנותר הוי מידי דישנה בשאלה, וע"כ לא דחי לל"ת דיו"ט דליתא בשאלה, אע"ג דאי איפשר לשאול עליו דא"כ יבטל מ"ע דפסח. מ"מ כיון דעיקרו הוי בשאלה הוי כמו עשה דישנו בשאלה, משא"כ לענין מילה שלא בזמנה:

ע"כ נ"ל ליישב דאין לומר דשאני גבי נותר דאיתא בשאלה ע"כ אינו דוחה לל"ת דיו"ט משום דליתא בשאלה, דזה אינו דהא התוס' כתבו בפסחים (דף ה) דאמרינן התם ר"ע אומר אינו צריך הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, וכתיב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, וכתבו התוס' אע"ג דכשישרף ויעשה גחלים הנאתו מותר כדאמר פ' כל שעה (דף כ"ו) גבי ערלה בישלה ע"ג גחלים ד"ה הפת מותר והוא הדין חמץ כו' א"נ כיון דמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיש לו הנאה ממנו אח"כ אסור כמו נדרים ונדבות שאין קריבין ביו"ט אעפ"י שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף כו' וא"כ הכא נמי אם ישאל על הפסח א"כ לא הוי נוחר ושרי ליהנות מן הגחלים ואגלאי מילתא למפרע דהי' יכול ליהנות ממנו וא"כ לא הוי דומי' דנדרים ונדבות, דהא יכול ליהנות מהגחלים, וא"כ לא עבר על ל"ת למפרע, וע"כ יליף כמו שאין עשה דנותר דוחה לל"ת דיו"ט הכא נמי לענין מילה שלא בזמנה דלא דחי יו"ט דליכא למדחי דשאני גבי נותר משום דאיתא בשאלה, דא"כ הל"ת דיו"ט נמי איתא בשאלה, דהא אם ישאל על הפסח ממילא לא יעבור על שריפת נותר דהא מותר ליהנות בגחלים ולא דמי לנדרים ונדבות דהא מתחילה נמי שרי ליהנות וע"כ יליף לעלין מילה שלא בזמנו דליכא למדחי דגבי נותר שאני משום דעשה דשריפת נותר איתא בשאלה, משא"כ ליו"ט דכמו דמהני השאלה גבי נותר ה"נ מהני השאלה לענין יו"ט ויש לדחות ודו"ק:

וא"כ כיון שביארתי דאין עשה דשאלה דוחה לל"ת שאינו בשאלה, ואפי' בפסח דא"א לשאול דע"כ מבטל מצוה דפסח אעפ"כ כיון דשם עשה זו איתא בשאלה ע"כ הוי עשה דשאלה, א"כ איפשר לומר דע"כ לא אמרינן גבי פסח שיבוא עשה דפסח וידחה לל"ת דגיד, כמו שהקשה הש"א (ס' צ"ו) דהא עשה דפסח ישנה בשאלה, משא"כ לל"ת דגיד, ואע"ג דא"א לשאול על הפסח דא"כ יבטל מ"ע דפסח. אעפ"כ כיון דעיקרה ישנה בשאלה, ע"כ הוי עשה דשאלה כמו שביארתי, וא"כ לפי"ז הי' איפשר לומר דע"כ אמרינן במנחות (דף מ"ה) רבינא אמר כהנים איצטריכא לי' ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה

לגבייהו תשתרי נמי נבילה וטריפה קמל"ן, והקשו התוס' אע"ג דכלאים נמי אסרינן להו בלא קרא דבשלמא בכלאים איפשר לומר שהוא על דרך דחי' דעשה דוחה ל"ת, כמו שכתב הדורש לציון משא"כ במליקה דאי איפשר לומר שהוא על דרך דחי' דעשה דוחה ל"ת דאיך ידחה עשה דקדשים דאיתא בשאלה לל"ת דנבילה דליתא בשאלה, אלא ודאי שהוא בתורת היתר, וע"כ הוי אמינא בלא קרא דאשתרי נבילה לגבייהו, ע"כ קמל"ן קרא דנבילה וטריפה לא יאכל לטמא בה משא"כ בכלאים בבגדי כהונה, דאיפשר לומר שהוא על דרך דחי' [אך אעפ"כ אי איפשר לומר שהוא על דרך דחי' דעשה דוחה לל"ת דהא בעידנא דלבש אכתי לא מקיים העשה אלא בעידנא דמקריב, וא"כ אי איפשר שהוא בתורת עשה דוחה לל"ת דהא לא הוי בעידנא, וכן הקשה בש"א (ס' כ"ט) ועוד כיון דהעשה הוא בשעת הקרבן, א"כ הקרבן ישנו בשאלה, ואע"ג דקרבן צבור ליתא בשאלה מ"מ קרבן יחיד איתא בשאלה, ועיין בספר המצוות להרמב"ם (מצוה ל"ג) שעונה ללבישת בגדים מ"ע בפ"ע, וא"כ לכאורה איפשר לומר דליתא בשאלה דהא בגדי כהונה באים משל ציבור, אך אעפ"כ לא הוי מצוה אלא אם לובשה לצורך עבודה, דהא הרמב"ם ס"ל בספ"י מה' כלאים דאם לבשו הכהנים בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקין מפני האבנט שהוא כלאים א"כ עיקר המצוה הוא משום העבודה והעבודה עצמה איתא בשאלה שיוכלו הבעלים לשאול על הקרבן, וא"כ מוכח שהוא בתורת היתר בשעת עבודה ולא בתורת דחי' כמו במליקה]:

ועוד דאכתי לא דמי דהא דאמרינן דהעשה דשאלה אינו דוחה לל"ת היינו דווקא כגון מתן א' של בכור במתן ד', דאם ישאל על המתן ד' לא יערב בפעם השנית, ולא אתי לידי זה שיצטרך לדחות, וכן מה שהקשה הש"א על נותר דנותר הוי עשה דשאלה ולא דחי לל"ת דיו"ט היינו משום דאם ישאל לא יותיר עוד ולא יצטרך לבוא לידי זה שידחה משא"כ בפסח אי איפשר לומר כמו שכתבתי דע"כ אינו דוחה לל"ת דגיד משום דעשה דפסח ישנו בשאלה, משא"כ ל"ת דגיד, דהא אם יעשה פסח אח"כ נמי יבוא עשה דפסח וידחה לל"ת דגיד, כיון דמ"ע של אכילת פסח הוא לאכול כל הפסח כמו שכתב הש"א, ע"כ לא מקרי עשה דשאלה כיון דעיקרו של פסח ידחה לל"ת דגיד, וכן במליקה אם נשאל יצטרך לבוא קרבן עוף אחר ויהי' במליקה ויביא עשה וידחה ל"ת ע"כ, לא מקרי דאיתא בשאלה ודו"ק, והא דלא איצטרך קרא לענין כלאים שאסור בכהנים אע"ג דאשתרי להו כלאים בשעת עבודה איפשר לומר דהא לישראל ג"כ אשתרי במצות ציצית כמו דאמרינן פ"ק דמנחות (דף ה) מה לכלאים שכן הותרו מכללן אצל הדיוט בציצית, ועוד דבציצית הותרה לישראל יותר אפי' שלא בשעת שצוה כמו שכתבו התוס' במנחות (דף

מ) בהא דא"ר זירא אמר שמואל תכלת אין בה משום כלאים אפי' בטלית פטורה דאפי' בלילה, אין בה משום כלאים אע"ג דלאו זמן ציצית הוא דלגמרי התיר הכתוב כלאים של ציצית, וכן בהא דטלית שאילה וכן לנשים, והא דאמרינן במנחות (דף מ"ג) גבי כהנים נהי דבעידן עבודה אשתראי שלא בעודן עבודה לא אשתראי לא דמי כלל כו' עיי"ש בתוס'], וע"כ לא איצטרך קרא לענין כלאים לאסור לכהנים דהא לגבי ישראל אשתרי ג"כ בכלאים בציצית כמו שביארתי, ולא איצטריך קרא אלא לענין נבילה וטריפה דאשתרי רק לכהנים, וע"כ הוה אמינא דהותר לגביי' וע"כ איצטריך קרא דלא הותר לגביי **אך** כבר נתבאר דמליקה לכהנים הוא ודאי בדרך היתר, וכמו שביארתי למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, וא"כ אי אמרינן דאף מחזיר א"כ קשה דהיכן מצינו שיהי' מותר לעשות בדרך איסור, במקום שאיפשר לקיים בדרך היתר וכמו שביארתי לעיל, אלא ודאי משום דהמצות נתנו לצרף בהם את ישראל פי' דכמו שע"י הצירוף נברר הפסולת והסיגים כך ע"י המצות שישראל עושים הוא כדי לצרף ולזכך את האדם ולברר מהם ענין היצה"ר שהוא כח הרע וע"כ נתנו המצות לישראל להזהר מדברים האסורים והטמאים, וע"י המצות נעקר מהם היצה"ר שהוא כח הרע וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף נט) כי הא דר"ש ב"ח הוי קא אזיל באורחא פגעו בי' הך אריותא הוי קא נהמי לאפי' כו' נחיתי לי' תרתי אטמהתא כו' אייתי ואתי לבי מדרשא א"ל אין דבר טמא יורד מן השמים וע"כ ביארתי בספרי נ"י (דרוש א) דדבר היורד מן השמים אינו טעון שחיטה כמו דאמרינן בחולין (דף כז) בהמה שנבראת מן היבשה הכשירה בשני סימנים כו' דגים שנבראו מן המים הכשירן בולא כלום כו' שכל מה שהוא בדקות יותר א"צ שחיטה וע"כ במליקה כיון שהוא לגבוה, ע"כ אשתרי והוא בדרך היתר לגמרי כמו שביארתי תחילה:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בחולין (דף צ) אמר רב הונא ג"ה של עולה חולצ לתפוח אמר רב חסדא מרי דיכי מי כתיב ע"כ לא יאכל המזבח ע"כ לא יאכלו ב"י כתיב ורב הונא ממשקה ישראל מן המותר לישראל ולכאורה קשה דאיך קאמר רב חסדא מרי דיכי מי כתיב ע"כ לא יאכל המזבח ע"כ לא יאכלו ב"י כתיב דמי לית לי' הא דאמרינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ועוד הא אמרינן בפסחים (דף מז) בעאי מיני' מרב חסדא ואמרי לה בעאי מיני' מרב הונא הביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט מהו ואמר לי עלה שה ולא הבכור כו' ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל כו' אלמא דרב חסדא גופי' לל"ק ס"ל דבעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ואפי' לל"ב דבעאי מיני דרב הונא וא"כ קשה דאמאי מתמה ר"ח מרי דיכי מי כתיב ע"כ לא יאכל המזבח, הא רב הונא סבירא לי' בהדי' דבעינן ממשקה ישראל מן המותר

לישראל ועוד קשה דאיך אמרינן שם בחולין (דף צ) ורבי מחוברין דהתירא לא איצטריך קרא לרבוי' כי איצטריך קרא לגיד הנשה במחובר, וכי לית לי' לרבי דבעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, ע"כ נ"ל דרבי סובר וכן רב חסדא דהא דבעינן ממשקה ישראל הוא אם ישראל רוצים להקריב מדבר שאינו מותר לישראל וע"כ אסור להקריב, משום דרוצה להקריב ממה שאסור לו, וע"כ מקריבו לגבוה אבל אם מקריב עולה שרי להקריב את הגיד, ועיין ברש"י חולין (דף צ) בד"ה מידי דהוי אחלב ודם דאסורין לאכול וקרבים לגבוה וכי כתיב מן המותר לישראל למעוטי טריפה אבל כו' משמע כמו שביארתי, והטעם משום שהוא לגבוה וכמו שאמר רב (במדרש שם) שהמצות לא נתנו אלא לצרף בהם את הבריות וכמו שביארתי ועיין ברמב"ן פ' כי תצא שהביא האגדה מדרש ילמדינו פ' זאת החי' וכי מה איכפת להקב"ה בין שוחט בהמות ואוכל כו' אם חכמת חכמת לך הא לא נתנו אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר אמרות ה' אמרות טהורות ונאמר כל אמרת ה' צרופה למה שיהא מגין עליך עיי"ש ברמב"ן שהאריך בזה, וכבר הארכתי במ"א שיש בכל מצוה טעמים נגלים ונסתרים, עכ"פ זהו רק באכילת הדיוט שהוא לצרף בהם את הבריות ולזכך את נפשם, אבל לא באכילת מזבח שהוא לגבוה (והא דאמרינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל היינו אם מפריש דבר שאינו מותר לישראל וכמו שביארתי על הא דאמר ר"ח מרי דיכי מי כתיב ע"כ לא יאכל המזבח לא יאכלו ב"י כתיב) וע"כ הוי מליקה שהוא עבודה בעצמו של כהן הוי בדרך היתר לגמרי אעפ"י שאיפשר לעשות בהיתר דהיינו להחזיר סימנים למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אפ"ה מותר אפי' שלא להחזיר [ובמ"א ביארתי בזה הא דאמרינן בקידושין (דף עא) בימי ר' פנחס בקשו לעשות בבל עיסה לא"י כו' כי עייל אמר להם אין שחיטה לעוף מן התורה אדייתבי וקא מעייני בה אמר להו כו' ופירש"י דבר שהוא תימה להם ולא גלה להם טעמו כדי שיהי' טרודים בסברא הראשונה כו', ולכאורה מהו התימה דהא פליגי בזה בחולין (דף כז) וכן בנזיר (דף כט) אך לפי מה שביארתי הוא דבר של תימה דאי אמרינן אין שחיטה לעוף מן התורה, א"כ איפשר לעשות במליקת עוף בהיתר דהיינו להחזיר סימנים, ואעפ"כ שרי תפי' אם אינו מחזיר הסימנים, וזהו דבר של תימה שהתורה תתיר לעשות באיסור אף שאיפשר לעשות בהיתר משא"כ אי אמרינן דיש שחיטה לעוף מן התורה א"כ אפי' יחזיר נמי לא הוי בהיתר דהא מולק בציפורן שהוא מחובר וע"כ הוי דבר של תימה למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה וכפו שביארתי ודו"ק]

ובזה יתבאר הא דאמרינן פ"ק דמנחות (דף ה) מה מליקה שכן קדושתה אוסרתה ופירש"י שכן קדושתה אוסרתה בדבר שהוא קדוש לגבוה דהיינו מליקה בה נאסרה להדיוט, אבל

טריפה אינה קריבה משום טריפות והתוס' כתבו פירוש שקדושתה גורמת לה להיות מליקה ואינה מותרת בשחיטה כשאר חולין ובגמ' איתא שם בהגה"ה מה למליקה שכן קדושתה אוסרתה בשעת קדושתה למזבח היא נאסרת להדיוט דהיינו בשעת מליקתה אבל לא קודם לכן, ועדיין אינו מובן, אבל לפי מה שביארתי איפשר דכיון דהא דבעינן ממשקה ישראל מן המותר היינו דווקא אם הוא מפריש בתחילה את שאינו מותר לישראל לקרבן, אבל אם מפריש בתחילה דבר המותר, ורק בשעת עבודה נאסרת, ע"כ שרי משא"כ בטריפה דהוא מקריב לכתחילה דבר שאינו מותר לישראל, ועיין בתמורה (דף ז) אלא מאי בבעל מום מעיקר' אמאי לקי דיקלא בעלמא הוא אמר לך דיקלא לא זילא מילתא כו' בעל מום מעיקרא זילא מילתא כיון דשביק תם ואקדיש בעל מום חייב:

ובזה יתבאר הא דכתיב (מלאכי א) מגישים על מזבחי לחם מגואל ואמרתם במה גאלנוך באמרכם שולחן ה' נבזה הוא וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכי תגישו פסח וחולה אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות, וכבר ביארתי זה במ"א, אך כעת נבאר שהענין הוא שהכהנים אומרים שלגבוה אין שום נ"מ והראי' שמקריבין חלב ודם אעפ"י דלא הוי מן המותר לישראל, וע"כ אמרו ששולחן ה' מגואל הוא, וע"כ כיון ששרי להקריב חלב ודם אעפ"י שאסור להדיוט, א"כ מכש"כ דמותר להקריב בעלי מומין דשרי להדיוט, וע"ז הי' התשובה הקריבהו נא לפחתך הירצך כו' דהא דחלב ודם קריבין היינו משום שמצותן בכך, או שהטעם הוא מפני שאינו מביא החלב והדם רק הבהמה שרי להקריב, (וכמו שביארתי על הא דקאמר בחולין ורבי מידי דהוי אחלב ודם כו') אבל אתם שאתם מקריבין בעלי מומין הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות, וכמו דכתיב שם וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לאדוני כו':

ומזה יתבאר דלא כמו שכתב המהרש"א בחולין (ד' צ) על התוס' בד"ה קדשים כו', דע"כ מקרי מליקת עוף להקטר לגבוה מן המותר לישראל כיון דשרי לכהן באכילה, אע"ג דמליקה אסור בחולין אלא הטעם כמו דאמרינן במנחות (דף ה) מה למליקה שכן קדושתה בכך, ואדרבא הא שמותר לכהנים הוא משום דמשולחן גבוה קא זכו, וע"כ למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה א"כ קשה דאיך אמרינן בחולין דף כ) דאף מחזיר כיון דאיפשר לעשות בהכשר דהיינו להחזיר, א"כ אמאי לא יחזיר דווקא דהיכן מצינו שיהי' היתר בדבר איסור, אעפ"י שאיפשר לעשות המצוה בהיתר כמו שהקשיתי לעיל, אלא ודאי משום דמשולחן גבוה קא זכו, ולגבוה א"צ תיקון וכמו דאמרינן שכן קדושתה אוסרתה ששם א"צ בירור ותיקון, וע"כ שרי לכהנים נמי דמשולחן גבוה קא זכו:

ועפי"ז יתבאר יותר הא דאמרינן במנחות (דף מה) רבינא אמר כהנים איצטריך לי' ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבילה וטריפה קמל"ן וכמו שביארתי דאי ההיתר של מליקה הוא מחמת דשרי לכהנים, וע"כ ממילא מותר לגבוה כמו שכתב המהרש"א דהוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל, א"כ הוה אמינא כיון דאשתרי לכהנים מליקה, ובפרט למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה ונאמר דאף מחזיר, א"כ היכן מצינו שיהא היתר לאיסור אעפ"י שאיפשר לעשות בהכשר, וע"כ הוי אמינא דאשתרי לגבי כהנים נבילה, וע"כ קמל"ן דבמליקה מותר לכהנים משום דמשולחן גבוה קא זכו, וע"כ ניחא הא שהקשו התוס' דלכלאים ליכא קרא דאסיר לכהנים אע"ג דשרי להו בבגדי כהונה דהתם איפשר לומר דשרי כיון דלא איפשר בענין אחר:

[**ואיפשר** לומר דע"כ א"ר יוחנן פ' זו אלי' עתיד לדורשה הייני משום דמספקא לן אם ההיתר של מליקה הוא משום דאשתרי לגבוה וכמו שביארתי סברת רבי ור"ח דממשקה ישראל אינו רק אם תפריש מה שאינו ממשקה ישראל, והא דשרי לכהנים הוא משום דמשולחן גבוה קא זכו, וא"כ ליכא למטעי שיהא שרי לכהנים נבילה דהתם משולחן גבוה קא זכו, אבל אם נאמר דהא דשרי מליקה לגבוה אע"ג דלא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל [דזה לא שרי לגבוה אע"ג שלא הפריש וכמו דאמרינן בחולין (דף צ) ורבי מידי דהוי אחלב ודם, ורבנן מצותן בכך שאני וע"כ סובר רב הונא דג"ה של עולה חולצו לתפוח] אלא דהטעם הוא משום דשרי לכהנים וכמו שכתב המהרש"א בחולין (דף צ), וא"כ כיון שעיקר ההיתר הוא לכהנים, א"כ הוה אמינא שהותר להם נבילה, וע"כ צריך קרא, אבל אם ההיתר משום דאשתרי לגבוה וממשקה ישראל מן המותר לישראל אינו רק דווקא אם מפריש כמו שסובר רבי ור"ח, וכהנים משולחן גבוה קא זכו א"כ לא אשתרי כלל לכהנים והתם משום דמשולחן גבוה קא זכו, וא"כ למאי איצטריך ליחזקאל לומר וכל נבילה וטריפה כו' לא יאכלו הכהנים:

ובזה יתיישב הא שאומר פ' זו אלי' עתיד לדורשה וכמו שהבאתי במ"א מה שכתב המ"ל (פ"ט מה' אישות) דאם יבוא אלי' ויאמר אינו שייך רק בס' דמציאות אבל לא בס' דדינא וכמו שהבאתי לזה ראי' מהא דשבת (דף קח) אם יבוא אלי' ויאמר מאי אם יבוא אלי' ויאמר אליבא דאית לי' עור הא תנן עצמות הדג ועורו מצילין באוהל המת ופירש"י מאי אם יבוא אלי' ויאמר היתר ואיסור אין מלוי בו דלא בששים היא, אך לפי מה שביארתי איפשר לומר דפרשה זו אלי' עתיד לדורשה היינו שיאמר לנו דאיך הוא בקרבנות גבוה דבעניני גבוה זה ידרוש אלי' וכמו שביארתי בזה במ"א היינו שיאמר אם הטעם דלגבוה בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל הוא רק אם הוא מפריש ומטעם דזילא מילתא

והקריבהו נא לפתחך כו', וכמו שסובר רבי ור"ח, ולפי זה עיקר ההיתר במליחה הוא משום שהוא לגבוה וכהנים משולחן גבוה קא זכו, ולפי"ז תקשה דאיך כתיב וכל נבילה וטריפה כו' דליכא למימר דהוה אמינא משום דאשתרי מליקה לגבייהו ע"כ אשתרי נמי נבילה דלא אכלי במליקה רק משולחן גבוה אבל אם יאמר אלי' דכל דברים האסורים הם בעצם אסורים לגבוה ג"כ וחלב ודם הוא משום דמצותן בכך, והא דאשתרי מליקה לגבוה הוא משום דאשתרי לכהנים וע"כ הוי מותר לישראל (וכמו שכתב המהרש"א), וע"כ איצטריך יחזקאל לומר וכל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים ורבינא אמר דאפי' אם נאמר דעיקר ההיתר הוא במליקה לכהנים אפ"ה איצטריך קרא לומר דלא אכלו הכהנים דהוה אמינא דעיקר ההיתר לכהנים, וע"כ הוה אמינא דאשתרי נמי נבילה וטריפה, וע"ז קמל"ן קרא דעיקר ההיתר הוא לגבוה, וע"כ כיון דאשתרי לגבוה וע"כ כהנים משולחן גבוה קא אכלו ודו"ק]:

וכיון שנתבאר דמליקה הוי בדרך היתר והא דאכלי כהנים מליקה הוא משום דמשולחן גבוה קא זכו בזה יתבאר המדרש ד"א זאת הבהמה אשר תאכלו הה"ד כל אמרת אלוה צרופה רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות וכל כך למה שנאמר מגן הוא לכל החוסים בו א"ר יהודה ב"ר שמעון כל בהמות ולויתן הם קניניון של צדיקים לעתיד לבוא כיצד הם נשחטים בהמות כו' ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונותרו א"ר אבין כו' חידוש תורה מאתי תצא, א"ר ברכי' אריסטוון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבוא וכל מי שלא אכל כו' הה"ד וחלב כו' יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלהו בשביל שתאכלו ממנה לעתיד לבוא והטעם שהם יאכלו מסעודתו של הקב"ה ומשולחן גבוה קא זכו וכמו שביארתי לענין מליקה שהכהנים אוכלים משולחן גבוה, ושהוא בדרך היתר לגמרי, וע"כ אעפ"י שהשחיטה תהי' ע"י שלויתן נותץ בסנפיריו, אעפ"כ כיון דמשולחן גבוה קא זכו הוי דומי' דמליקה שהותר לכהנים:

וכמו דאמרינן בב"ב (דף עה) אמר ר' יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן שנאמר יכרו עליו חבירים ואין כירה אלא סעודה כו' ואין חבירים אלא ת"ח כו' והשאר חולקים אותו ועושין בו סחורה בשוקי ירושלים וכתב המהרש"א בח"א דקדק לומר בשוקי ירושלים כי לא יהי' אוכלים בשרו רק במקום קדוש תוך חומת ירושלים כשאר ק"ק ורוב הקונים בירושלים דבר מאכל הוא ממעות מ"ש כו', ואמר שאף עורו לא יבוא רק לשימוש מצוה דהיינו לסוכה כו' ואמר אחר שהארבע כתות שזכר יהי' נהנים מן העור של לויתן הנה כו' כי השאר פורשו הקב"ה כו' שנאמר והלכו גוים לאורך כו' עיי"ש:

ויתבאר יותר בהקדם הא דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ו) ואי ס"ד עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח וע"ש ברש"י דלא פירשו להן הפשט וניתוח רק לאח"כ אי אמרינן כללות נאמרו בסיני ואי כללות ופרטות באמרו בסיני נתפרשו להם בסיני הפשט וניתוח, אבל עד סיני לא נתפרש להם הפשט וניחוח, והטעם הוא כמו דאמרינן במנחות (דף עג) שלמי ב"נ עולות איבעית אימא קרא ואב"א סברא ב"נ לבו לשמים ופירש"י כוונתו שיהי' קרבנו כליל לשמים ולא שיאכלו כו' מתיב רב שיזבי אלו מנחות נקמצות ושיריהן לכהנים מנחת ב"נ א"ר יוחנן לא קשי' הא ריה"ג הא ר"ע כו', אלמא דב"נ המקריב רוצה שיהי' כולו כליל, אבל לישראל נאמרה הפשיטן וניתוחן, והעור הוא בעולה לכהנים, ובזה ישבתי הא דאמרינן בזבחים (דף קג) עולת איש אין לי אלא עולת איש עולת גרים נשים ועבדים מנין ת"ל עור העולה ריבה, והנה ברמב"ם (פ"ה מה' מעשה הקרבנות ה' כא) איתא א' עולת איש או אשה כו', וכתב הכ"מ דגירסת רבינו הוא עיקר דלגירסת גמ' דידן קשה דמהיכא תיסק אדעתן לפלוגי בין גר לישראל, ולי נראה כגירסת גמ' דידן, והוא עפ"י מאי דאמרינן רפ"ב דכריתות (דף ח) ת"ר גר מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קנו כו' כאשר תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים אף גר עולה ושלמים כו' ועוף היכי אתרבי דת"ר כאשר תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים אף הוא עולה ושלמים, שנאמר ככם כגר, מנין לרבות את העוף ת"ל אשה ריח ניחוח לה' איזה דבר שכולו לה' הוי אומר עולת העוף ופירש"י שכולו לה' שאין כהן נהנה ממנו דבעולת בהמה איכא עורה לכהנים, אבל עולת העוף ליכא מידי:

והנה שם פירש"י עולה ושלמים לאו דווקא, אלא משום דבעי למיתנא מנחה ושלמים לא שנא, ומקשה הש"ס מ"ש מנחה ושלמים דלא יצא דכתיב כאשר תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים ופירש"י דכתיב וישלח את נערי ב"י כו' אי הכי אפי' מנחה נמי מיעט קרא כן ועוף היכי אתרבי, פי' דבמעמד הר סיני לא קרבו לא עופות ולא מנחה, ובזה יתיישב קושי' הט"ח בפ"ק דחגיגה (דף ו) בעי ר"ח האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי ב"י ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דילמא אידי ואידי פרים הוין וכתב המ"א שמזה קשי' על הרמב"ם שפסק דעולת ראי' יכול להקריב אפי' עולת העוף, א"כ אמאי לא קאמר בעי ר"ח האי קרא היכי כתוב וישלחו את נערי ב"י ויעלו עולות עופות, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דילמא אידי ואידי פרים וכמו שכתבו התוס' דלמ"ד עולת ראי' הואי וא"כ אמאי לא מיבעי לי' על עופות, אלא ודאי דמיבעי לי' על עולת ראי', וע"כ לא מספקא לי' על עופות דהא עולת ראי' אינה באה מן העוף ור"ח

אינו רוצה לומר דאשתני, ולי נראה כמו שהקשה הנו"א בחגיגה (דף ו) דאיך הקריבו ע"ח הא קיי"ל דדבר שבחובה אינה קריבה בבמת יחיד ועיין לעיל (דרוש ז) וא"כ לפי"ז לא קריבה עולא העוף למ"ד בזבחים (דף קיט) דאין מנחה בבמה ואמרינן התם אמר ר"ש לדברי האומר יש מנחה בבמה יש עופות בבמה, לדברי האומר אין מנחה בבמה אין עופות בבמה זבחים ולא מנחות, זבחים ולא עופות, ועיין תוס' זבחים (דף קי"ז) וכן בזבחים (דף קיט) דאין מנחה בבמה אפי' בבמות ציבור, וע"כ לא בעו ר"ח אי עולת העוף הואי וכמו שכתב הט"א דהוי כמו עולת במת יחיד, וע"כ אינו קרב עוף בבמה], וע"ז אמר ועוף היכא אתרבי דת"ר כאשר תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים אף הוא עולה ושלמים שנאמר ככם כגר מנין לרבות את העוף ת"ל אשה ריח ניחוח לה' איזהו דבר שכולה לה' הוי אומר עולת העוף ופירש"י שאין כהן נהנה ממנו דבעולת בהמה איכא עורה לכהנים, אבל עולת העוף ליכא מידי, ולפי"ז זהו דווקא אי אמרינן דכללות ופרטות נאמרו בסיני, אבל אי אמרינן דכללות נאמרו בסיני ולא פרטות, א"כ לא נאמרה הפשט וניתוח בסיני:

ועוד אי אמרינן דב"נ לא הקריבו שלמים ומקשה ע"ז בירושלמי (פ"ק דמגילה) וזה לשונו התיב ר' אלעזר לריב"ח והכתיב וישלח את נערי ב"י ויעלו עולות ויזבחו שלמים, מה עביד לה ר' יוסי ב"ר חנינא שלימין בגופן בלח הפשט וניתוח עכ"ל הירושלמי, וא"כ עולות שהקריבו ישראל במדבר הי' בלא הפשט וניתוח, וא"כ לפי"ז כיון דכתיב בגר כאשר תעשו כן יעשה, א"כ צריך להקריב עולה בלא הפשט וניתוח, ואע"ג דאמרינן בכריתות (דף ח) מנין לרבות את העופות ת"ל אשה ריח ניחוח לה' איזה דבר שכולו לה' הוי אומר זה עולת העוף ופירש"י דבבהמה איכא עורה לכהנים, איפשר לומר דזהו דווקא אי אמרינן דשלמים הקריבו ב"נ א"כ הא דכתיב ויעלו עולות ויזבחו שלמים היינו שלמים ממש, והברייתא סוברת דשלמים הקריבו, דהא אמרינן מה אתם עולה ושלמים אף גר עולה ושלמים, ואע"ג דרש"י פירש דהאי שלמים לאו דווקא אעפ"כ מ"מ מוכח דהברייתא סוברת דשלמים הקריבו בסיני, אלא דהא דשלמים לאו דווקא דהא עולה לא בעי שלמים עכ"פ מדנקט דהקריבו עולות ושלמים א"כ מוכח דהברייתא סוברת דשלמים הקריבו ב"נ, וא"כ אי אמרינן דב"נ לא הקריבו שלמים, והא דכתיב שלמים היינו בלא הפשט וניתוח, א"כ גר דמביא עולה ג"כ לא בעי הפשט וניתוח דהא כתיב ככם כגר יעשה, וע"ז אומר עולת איש כו' עולת גרים נשים ועבדים מנין ת"ל עור העולה ריבה וניחא דצריך לרבות עולת גרים שיהי' העור לכהנים דאלו"ה הוה אמינא דלא בעי הפשט וניתוח, והפי' של עולת גרים לא עולת גרים לאחר שנתגייר אלא בעולה שיביא

הגר בשעת גירות דבזה הוה אמינא דלא בעי הפשט וניתוח וכמו שביארתי ודו"ק, ועיין ברמב"ם שכתב ג"כ (בפ"ג מה' מעשה הקרבנות ה' ב) א' האנשים וא' הנשים כו', אבל הב"נ אין מקבלים מהם אלא עולות בלבד שנאמר ומיד בן נכר לא תקריבו כו' אפי' עולת העוף מקבלים מן העובד כוכבים ומזלות, אעפ"י שהוא עובד כו' אבל אין מקבלים מהם שלמים ולא חטאות ואשמות וכן עולות שאין באות בנדר ונדבה אין מקבלים אותם מן כו' כגון עולת יולדת וכיוצא בה מעולות שאינם באים משום נדר ולא משום נדבה והטעם הוא כמו שביארתי במ"א דכל עולות חובה אין מקבלים מהם, ועיין בזבחים (דף מה) ובירושלמי פי"ג דיבמות, רק בישראל לאחר מ"ת הי' הענין של שלמים שלאחר שזורקין הדם ומקריבין את האימורים וכן בעולה העור הוא לכהנים, שכיון שקרב חלק הגבוה משולחן גבוה קא זכו הבעלים:

ובזה יתבאר בענין לויתן שכתב המהרש"א שנאכל בקדושה בבתי' קדשים קלים, וע"ז אומר עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן שנאמר ויכרו להם כירה גדולה כו' ואין חבירים אלא ת"ח, ומשולחן גבוה קא זכו, וכמו שביארתי לעיל מה שכתב מהרש"א בח"א שלא הי' אוכלין בשרו רק במקום קדוש תוך חומות ירושלים בשאר ק"ק כו' ובמ"א הארכתי בזה וה' ינחמנו בנחמות ציון וירושלים אמן:

דרוש ג לשבת נחמו - דרוש כח

כתיב (ישעי' יא) ויצא חוטר מגזע ישי כו' ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה כו' והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ כו':

ויובן בהקדם הכתובים (שמואל א' ח) ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטינו ככל הגוים כו', וצריך להבין מהו הי' הקלקול שבקשו להם מלך, הא אמרינן בסנהדרין(דף כ) ר' יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך כו', אך אמרינן התם בסנהדרין תני' ר"א אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטינו, אבל ע"ה שבהם קילקלו שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכינו ויצא לפנינו ופירש"י ע"ה קילקלי דאילו זקנים שאלוהו לשופטים ולרדות הסרבנים שבהם, אבל ע"ה תלי עליו מלחמותיהם שאמר ויצא בראשינו ונלחם את מלחמתינו, והוא כמו שכתב הרלב"ג (שמואל ב' א) יכתב וזה לשונו להודיע הרושם הנפלא שיקח האדם בההפך עניני אל שיהי' מלך כ"ש בהמשחו ע"י הנביא הלא תראה כי שאול תיכף שנמשח למלך נהפך לאיש אחר, וכן

הענין בדוד שכבר ספר ואמר ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה, וזה דבר ראוי לפי שרשי התורה כי פעולת המלך מסודרות מהש"י ולזה אמר שלמה פלגי מים לב מלך כו' עכ"ל, וע"כ בקשו ישראל שיהי' דווקא מלך שיוצא במלחמותיהם, וסגולת המלך הוא שיהי' מצליח במלחמתי אם ילך בעצמו למלחמה, וכמו שביארתי (דרוש י) שהמלך הוא כולל לכל הציבור:

ובזה יתבאר הכתובים (שמואל א' יז) ויאמר דוד אל שאול אל יפול לב אדם עליו עבדך ילך ונלחם עם הפלשתי הזה, ויאמר שאול אל דוד לא תוכל ללכת אל הפלשתי הזה להלחם עמו כי נער אתה והוא איש מלחמה מנעוריו, ויאמר דוד אל שאול רועה הי' עבדיך לאביו בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר, ויצאתי אחריו והכתיו והצלתי מפיו כו' גם את הארי גם את הדוב הכה עבדיך, והי' הפלשתי הערל הזה כאחד מהם, ואיפשר לומר ששאול אמר תחילה והי' האיש אשר יכנו כו' היינו בדרך נס ולא בדרך הטבע וע"כ כיון שאמר דוד עבדך ילך וילחם עם הפלשתי היינו בדרך מלחמה, וכמו דכתיב אח"כ וילבש שאול את דוד מדיו ויתן קובע נחושת על ראשי כו' ויחגור את חרבו מעל למדיו, והיינו בכלי זיין בדרך מלחמה, וע"ז אמר שאול כשמע שאמר דוד עבדך יצא ונלחם, אמר שאול אם ראוי הוא לנס, א"צ לענין מלחמה בדרך הטבע, אבל בדרך מלחמה לא יוכל לו כי הוא איש מלחמה מנעוריו וע"ז אמר לו שאול לא תוכל ללכת אל הפלשתי הלז בדרך מלחמה אם לא בדרך נס למעלה מדרך הטבע, וע"ז השיב לו דוד שאפ"י שראוי לסמוך על הנס, אעפ"כ ראוי לעשות באופן שלא יצטרך לנס גדול כל כך וע"ז כתיב ויאמר דוד אל שאול רועה הי' עבדך לאביו בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר ויצאתי אחריו והכתיו והצלתי מפיו כו' והוא כמו דאמרינן בב"מ (דף קו) מתיב רב ששת רועה שהי' רועה והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף בא ארי ודרס אין אומרים אילו הי' שם הי' מציל, אלא אומדין אותו אם יכול להציל חייב ואם לאו פטור, ואמאי נימא לי' אילו היית התם הוה מקוים בי גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך, ומשני משום דאמר לי' אי הוית חזית לאתרחושי לך ניסא הוה אתרחיש לך ניסא כר' חנינא בן דוסא דמייתין עיזי דובי בקרנייהו ופריך ונימא לי' נהי דלניסא רבא לא הוי חזינא לניסא זוטא חזינא, וע"ז אמר לו דוד על שאמר לו עבדך ילך ונלחם עם הפלשתי הלז, פי' בדר מלחמה ומה שאמר לו שאול אם בדרך מלחמה לא תוכל לו כי הוא איש מלחמה מנעוריו רק בדרך נס, וע"ז השיב לו דוד רועה הי' עבדיך לאביו בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר ויצאתי אחריו והכתיו והצלתי מפיו, אלמא דאעפ"י שלא

נעשה לי נס גדול דמייתין עיזי דובי בקרנייהו, דהא בא הארי והדוב ונשא שה מהעדר אעפ"כ נעשה לי נס זוטא שיצאתי אחריו והכתיו והצלתי מפיו:

וע"ז אמר גם את הארי גם אח הדוב הכה עבדך והי' הפלשתי הערל כא' מהם פי' שיצא להלחם עם הפלשתי והקב"ה יעשה לו נס, אעפ"י שהוא בדרך מלחמה בכלי קרב, אעפ"כ אין ראוי לסמוך על נס מרובה, וכמו שאירע לו במה שהכה את הארי ואת הדוב, שאעפ"י שלא נעשה לו נס גדול דמייתי עיזי דובי בקרנייהו, אעפ"כ נעשה לו נס זוטא, וע"כ כתיב וילבש שאול את דוד מדיו ונתן לו קובע נחושת על ראשו פי' כדרך מלחמה, ויחגור דוד את חרבו ממעל למדיו וכתיב ויואל ללכת כי לא נסה ותרגום יונתן והביאו רש"י כי לא נסה ארי לית בהון ניסא אין שבחו של נס בכך, שבאמת דוד ראוי לנס גדול דהיינו שיכהו שלא בדרך מלחמה רק בדרך ניסא רבה, והטעם כי באמת נמשח דוד בשמן המשחה, וע"כ הי' ראוי לניסא רבה ולהצלחה גדולה, אך לא רצה לעשות כן לפני שאול שלא ירגיש כי נמשח בשמן המשחה, וע"כ הרגיש שאול שבענין הצלחה ונס כזה אינו רק דווקא אם הוא בבחי' מלך, וע"כ כתיב אח"כ (שמואל א' יז) וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתים אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר כו' ויאמר אליו שאיל בן מי אתה הנער כו' וכמו דאמרינן ביבמות (דף עו) דה"ק שאיל אי מפרץ אתי אי מזרח קא אתי, שהבין שאול שענין נס והצלחה כזו אינו רק דווקא אם הוא בבחי' מלך, שמלך יש לו הצלחה יתירה וע"כ כתיב (שמואל א' יח) ותענינה הנשים המשחקות הכה שאול באלפיו, ודוד ברבבותיו, פי' דכתיב איכה ירדוף א' אלף ולדוד נעשה לי נס רבה וע"ז אמר שאיל נתנו לדוד רבבות ולי נתנו האלפים ועוד לו אך המלוכה שכיון שנעשה לי נס יותר מסתמא הוא מלך ויש לו הצלחת המלוכה וכמו דכתיב (שמואל א' טז) ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה:

וכמו דכתיב גבי שאול (שמואל א' י) בלכתך היום מעמדי ומצאת שני אנשים עם קבורת רחל בגבול בנימין בצלצח ואמרו אליך נמצאי האתונות אשר הלכת לבקש כי' וחלפת משם והלאה ובאת עד אלין תבור, ומצאתיך שם שלשה אנשים כו' ושאלו לך לשלום ונתנו לך שתי לחם ולקחת מידם אח"כ תבוא אל גבעת האלקים אשר שם נציבי פלשתים כו' וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר כו' ויובן עפ"י מאי דאמרינן בחולין (דף צה) בית תינוק ואשה אעפ"י שאין נחש יש סימן, ואמרינן שם והוא דאתחזק תלתא זימני, וע"ז נתן לו ג' האותות האלו להורות שיש לו הצלחת המלוכה וע"ז אמר ושאלו לך לשלום, ונתנו לך שתי לחם ולקחת מידם:

וכיון שביארתי שמלך יש לו הצלחה יתירה, וע"כ בקשו ישראל מלך ואמרו והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתינו פי' שיצא בקרב ויצלח במלחמותיו שהמלך יש לו הצלחה יתירה, וכמו דאיתא בילקוט על הכתוב (שמואל כו) ויאמר דוד חי ה' כי אם ה' יגפנו או יומו יבוא או במלחמה ירד ונספה אמר לו הקב"ה גם במדעך מלך אל תקלל כו' אדם הולך לבית המשתה אינו מוליך בניו עמו מפני מראית העין ושאול הולך במלחמה ומוליך בניו עמו ויודע שמדת הדין פוגעת בו ואתה לא תצא עמנו במלחמה, ואיפשר שאמרו כן דלכאורה אפי' הי' מבקשים מלך, מפני מה לא אמרו ששמואל ימלוך עליהם ואע"ג דכתיב (שמואל א' ח) ויהי כאשר זקן שמואל, אך אעפ"כ לא הי' זקן כולי האי, וכמו דאמרינן בתענית (דף ו) ומי הוה סיב שמואל כולי האי כו' ומה שאומר ויהי כאשר זקן שמואל היינו שלא הי' יכול להחזיר אחר המקומות לשפוט את ישראל ועיין ברד"ק, וא"כ אם בקשו מלך שיהי' לו הצלחת המלוכה משא"כ בשופט, א"כ מפני מה לא בקשו ששמואל בעצמו ימלוך עליהם והי' מדרך המוסר לומר לשמואל שהוא ימלוך עליהם, וע"כ כתיב (שם) וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטינו, וכתיב ויאמר ה' אל שמואל לא אותך מאסו כי אם אותי, וע"כ כתיב אח"כ (שמואל א' ח) וימאנו העם בקול שמואל ויאמרו לא כי אם מלך יהי' עלינו כו' והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתינו, וא"כ כיון שרוצים שילך המלך בתוך המלחמה, וע"כ לא רצו ששמואל ימלוך עליהם, ויצא בתוך הצבא למלחמה, דהא אמרינן בסוף נזיר (דף ס"ו) נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו, וא"כ כיון שנזיר הי' שמואל, א"כ איך יצא בתוך המלחמה ללחום את מלחמתיהם, והא נזיר אסור להטמא למתים ומתי עובדי כוכבים מטמאים לכל הפחות במגע ועיין פ"ק דנזיר (דף ד) בתוס' ד"ה אלא כו', וע"כ לא יוכלו לבקש את שמואל שימלוך ויצא למלחמה, וכמו שביארתי על הא דכתיב (שופטים יג) כי הנך הרה ויולדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל, וביארתי בספרי נ"י (דרוש א) דהיינו נזיר אלקים ולא נזיר ה', שהנזיר שצריך להביא קרבנותיו כתיב בי' נזיר להזיר לה', וכמו דאמרינן בסוף מנחות (דף קי) שבקרבנות לא כתיב לא אל ולא אלקים כו' וזהו דווקא בסתם נזיר אבל נזיר שמשון שלא שלמו נזירותו לא הי' צריך להביא קרבנות, וקרבנות של טומאה א"צ שהיא הי' מותר להטמא למתים, וע"כ כתיב גבי' נזיר אלקים, ומפני מה הי' מותר להטמא למתים, ע"ז אומר כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן והוא יחל

להושיע את ישראל מיד פלשתים פי' ע"י גבורותיו, וא"כ יצטרך בעצמו לילך למלחמה, וע"כ אם יהי' נזיר שאסור להטמא למתים לא יוכל להושיע את ישראל מיד פלשתים:
ובזה יתבאר דקדוק קצת הא דתנן בסוף נזיר (דף סו) נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי, דלכאורה למה הוא אומר כדברי ר' נהוראי הי' לו לומר דברי ר' נהוראי כמו שאומר בכל מקום דברי ולמה אומר כדברי ר' נהוראי אך לכאורה יש לומר דאי אמרינן דנזיר הי' שמואל, א"כ לא חטאו נגד שמואל מה שבקשו להם מלך דהא כתיב בתורה ואמרת אשימה עלי מלך ואם מה שלא בקשו מדרך המוסר ששמואל בעצמו ימלוך עליהם, הא אמרינן דנזיר הי' שמואל א"כ לא יכלו לבקש משמואל שימלוך עליהם כיון שאמרו ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתינו, וא"כ מה הי' החטא, אך לדברי ר' נהוראי יתיישב שפיר וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף כ) ר' נהוראי אומר לא נאמרה פ' זו אצא כנגד תרעומתן שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך ופירש"י לא נאמרה פ' זו דשום תשים עליך מלך משום מצוה, אלא כנגד תרעומתם שגלוי לפניו שעתידים להתרעם על כך ולומר והיינו גם אנחנו ככל הגוים שנאמר ואמרת אשימה עתידין אתם לומר כן עכ"ל, וא"כ כל מה שנאמרה פ' מלך אינו אלא כנגד תרעומתן, וא"כ כל עיקר מה שבקשו להם מלך הי' חטא, והא דכתיב בתורה ואמרת ואשימה עלי מלך הוא רק כנגד תרעומתן, וע"כ הי' נחשב זה להם לחטא מה שבקשו להם מלך, ואף שרש"י לא גריס שה היינו משום שהי' הגירסא ר' נחמי', אבל לפי הגירסא שלנו הוא ר' נהוראי וצא ר' נחמי' א"ש, ועיין רש"ל, ור' יוסי דס"ל שם דשמואל לא הי' נזיר והא דכתיב ומורה לא יעלה על ראשו אין מורה אלא של בשר ודם, אזיל לטעמי' דאמרינן בסנהדרין (דף כ"א) דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, דאמרינן התם ר' יוסי אומר כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, אלמא דמצוה להעמיד להם מלך, (דלכאורה איפשר לומר דמאן דס"ל דלא נאמרה פ' זו אלא כנגד תרעומתם, וע"כ ס"ל דלא נאמרה פ' זו אלא לאיים עליהם, וא"כ מאן דס"ל דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, ס"ל דמצוה ממש היא זו, וא"כ כיון דס"ל דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, א"כ ס"ל דהוי מצוה למנות עליהם מלך א"כ מה הי' החטא במה שבקשו להם מלך, וא"כ הי' החטא על שפגמו בכבוד שמואל, וכמו דכתיב לא אותך מאסו כי אם אותי וא"כ אי אמרינן דנזיר הי' שמואל לא היה יכול להיות להם מלך ליצא וללחום את מלחמתם, ואם החטא הי' מה שבקשו להם מלך הא הוי מצוה בתורה ע"ז ס"ל לר' יוסי דשמואל לא הי' נזיר, וע"כ פגמו בכבוד שמואל:
אך מרש"י בסנהדרין (דף כ) משמע דלא תלי זו בזו, דאפי' מאן דס"ל דמצוה הוי אפ"ה סובר דלא נאמרה פ' זו אלא לאיים עליהם שכתב רש"י ה"ג ר' יהודה אומר לא נאמרה פ'

זו אלא לאיים עליהם, ולא גרס ליראם ולבהלם, דהא לר' יהודה יפה כיונו שהרי נצטוו ישראל על כך והכי גריס לה בתוספתא עכ"ל, פי' דהא ר' יהודה ס"ל שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, וא"כ איך נאמר שהי' ליראם ולבהלם, וא"כ אעפ"י דר"י סבר שנצטוו ישראל על כך אפ"ה ס"ל דלא נאמרה אלא לאיים עליהם, אפ"ה איפשר לומר דמאן דס"ל דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו ס"ל דנצטוו על כך וע"כ אזיל ר' יוסי ג"כ לטעמי' דס"ל דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וא"כ ס"ל דנצטוו ישראל על כך, וא"כ עיקר החטא הי' במה שפגמו בכבודו של שמואל שלא בקשו אותו למלך, וא"כ אי אמרינן דנזיר הי' שמואל א"כ לא יוכל לבקשו למלך ע"ז אומר דאין מורה אלא של בשר ודם:

ועוד איפשר לבאר יותר, דאמרינן שם בנזיר (דף סו) א"ל רב לחיי' ברי' חטוף ובריך, וכן אמר לי' רב הונא כו' למימרא דמברך עדיף והתני' ר' יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, וא"ל ר' נהוראי השמים כך הוא תדע שהרי גולליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחים, וכבר נדחק המהרש"א בח"א דמה שייכות הוא בסוף נזיר, ועיקר' בברכות (דף נג) הוא ומה שייך הכא עיי"ש במהרש"א שנדחק בזה מאוד, וע"כ איפשר לומר שמביא הא דר' נהוראי והוא כמו שביארתי דר' נהוראי אזיל לטעמי' דלא נאמרה מצות מלך רק כנגד תרעומתן אבל באמת לא הי' צריכים לשאול להם מלך דאם החטא הוא מפני שפגמו בכבודו של שמואל, הלא שמואל הי' נזיר ולא הי' יכול לילך במלחמה, ואם שלא הי' לו רק לסדר מערכת מלחמה, ובזה הי' הצלחה ע"י שמתחיל לסדר המלחמה, אבל לא שיצטרך להיות בסוף המלחמה, ע"ז מביא הא דר' נהוראי שאמר השמים כך הוא תדע שהרי גולליירים מתגרים במלחמה וגבורים נוצחים ופירש"י חלשין מתגרין במלחמה וגבורים נוצחים, וכן פי' הערוך בברכות (דף נג) שהרי גולליירין יורדין ומתגרין במלחמה וגבורים יורדין ונוצחין ופי' בערוך גולליירין פי' משרתים של אנשי מלחמה וא"כ המלך צריך להיות בסוף המלחמה, וא"כ לא הי' יכול שמואל להיות מלך וללחום את מלחמתיהם מפני שנזיר הי' שמואל, והוא צריך להיות בסוף מלחמה, אלא ודאי דר' נהוראי אזיל לטעמי' דאמרינן בסנהדרין (דף כ) ר' נהוראי אומר לא נאמרה פ' זו אלא כדי לאיים עליהם שנאמר שום תשים עליך מלך. ואף דרש"י לא גריס לי' אך עיין בילקוט (שמואל א' ח) תני' כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו ר' יהודה אומר לא נאמרה פ' זו אלא ליראם ולבהלם (וזהו לא כגירסת רש"י) ר' נחמי' אומר לא נאמרה פ' זו אלא כדי לאיים עליהם שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך ר' נהוראי אומר לא נאמרה פ' זו אלא כנגד תרעומתן, (ואיפשר דר' נהוראי היינו ר' אלעזר בן ערך וכמו

דאמרינן בעירובין (דף יג) ולא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמי' שמו, ואמרי לה ר"א בן ערך שמו, ולמה נק' שמו ר' נהוראי שמנהיר עיני חכמים בהלכה, ועיין בשבת (דף קמז) ר"א בן ערך איקלע להתם כו' והיינו דתנן ר' נהוראי אומר תנא כו', אבל לדברי ר' יוסי דס"ל דשמואל לא הי' נזיר, א"כ עיקר הקפידא הי' מה שלא אמרו לו תחילה שימלוך הוא בעצמו:

ועיין במהרש"א בח"א בסנהדרין (דף כ) שהביא התוספתא (פ"ד דסנהדרין) וכן היה ר' יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בביאתן לארץ למנות עליהם מלך ולבנות להם בית הבחירה כו' א"כ למה נענשו בימי שמואל אלא לפי שהקדימו על ידן וכתב המהרש"א ויותר נראה להגיה לפי שהקדימו על ידו ור"ל לפי שהקדימו לבקש הדבר ע"י שמואל שהי' שופט אותם וכאלו בו מאסו וכמ"ש וירע הדבר בעיני שמואל כו' ויאמר ה' אל שמואל כו' לא אותך מאסו כי אם אותי עכ"ל, וזהו באופן שפירשתי], ואלולי מסתפינא הייתי מגי"ה בתוספתא א"כ למה נענשו בימי שמואל לפי שלא הקדימו על ידו (ומה שכתב אלא צ"ל שלא) והוא שלא הקדימו על ידו, והיינו שהי' להם מדרך המוסר לכבד את שמואל תחלה במלוכה, ואם לא הי' רוצה שמואל הי' אומרים תנה לנו מלך אחר, אבל תחילה הי' צריכים להקדימו, וע"ז אומר לפי שלא הקדימו על ידו, וכמו דכתיב (שמואל א' יב) הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך פי' שהראה להם מה שבקשו להם מלך שיצא לפניהם וילחם את מלחמותיהם, מפני שע"י המלך יהי' הצלחה ניסיית ומופתיות ע"ז הראה להם שגם בתפילתו הי' קולות ומטר ושהי' בימי קציר חטים שלא בשעת המטר, אעפ"כ הוריד להם מטר מפני שבתפילתו יכול לעשות להם מלחמות והצלחה ניסיית וכמו דכתיב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו, [ועיין בדורש לציון במה שהקשה דאיך כתיב וישסף שמואל את אגג כיון דאמרינן דנזיר הי' שמואל, אך איפשר לומר דגוסס שוי', וכמו דאמרינן בפ"ק דנזיר (דף ד) ודילמא גוסס שוינהו עיין תוס' שם ועיין במה שכתב שם שהי' על דרך דחי' עשה את ל"ת, ומה שתלה שם הא דאמרינן נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי וכתב שזהו כמו דאמרינן בתמורה (דף יד) דר"ט ס"ל דנזירות קרב בבמת יחיד עיי"ש, וכמו דאמרינן בעירובין (דף יג) ולא ר"מ שמו אלא נהוראי שמו כו' עיי"ש, והוא תמוה, דהא אמרינן שם ולא נהוראי שמו אלא ר' נחמי' שמו אלמא דר' נהוראי לאו היינו ר' מאיר):

ועוד איפשר לבאר הדקדוק שדקדקתי הא דקאמר נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי ואינו אומר דברי ר' נהוראי, והוא עפ"י מאי דאמרינן בפ"ק דנזיר (דף ד) הני ארבעים

שנה מאי עבידתייהו ר' נהוראי אומר משום ר' יהושע לקץ מ' שנה ששאלו להם מלך פי' דכתיב (שמואל ב' ט"ו) ויהי מקן ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלמה את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון, וע"ז אומר הני ארבעים שנה מאי עבידתייהו, ע"ז אומר ר' נהוראי לקץ מ' שנה ששאלו להם מלך, וכבר נדחקו בזה המפרשים וכן המהרש"א בח"א למאי הוא אומר לקץ מ' שנה ששאלו להם מלך והמהרש"א פי' מקץ ארבעים שנה ששאלו ישראל מלך משמואל נתגלגל דבר המרד במלכות עיי"ש, ואיפשר לומר דלכאורה יש לתמוה איך לא הרגיש דוד באבשלום שמבקש למלוך, וכמו שאומר והי' בקרב איש להשתחוות לו ושלח את ידו כו' ויגנוב אבשלום את לב אנשי ישראל, ומסתמא ידע דוד מזה, ואיך לא חשדו שמבקש המלוכה, ואיך נתן לו רשות שילך לחברין, וכמו דפריך בתמורה (דף י"ד) דאי תימא לאקרובי היא דאזיל שביק ירושלים ואזיל ומקריב בחברון כו' תיקשי לך גבעון דמקום קדוש הוא כו' אלא כיון שהותרו הבמות כל היכא דבעי מקריב, וא"כ קשה דאיך לא הרגיש בדבר דשביק ירושלים ואזיל לחברון ועוד דשביק במת ציבור ואזיל בבמת יחיד, וא"כ איך לא הרגיש דוד שהוא רוצה למלוך, וע"כ איפשר לומר דדוד הי' סבור כיון שעיקר בקשת ישראל למלך הי' שיצא וילחם את מלחמותיהם, וזה אמרו לשמואל שע"כ אינם מבקשין אותו למלך, דהא נזיר הי' שמואל א"כ אי איפשר ללחום את מלחמתיהם, וא"כ כיון שלא רצו את שמואל למלך מצד שנזיר הי' שמואל, א"כ איך יתרצו ליקח את אבשלום למלך הא אבשלום הי' ג"כ נזיר עולם, וא"כ איך יקחו אותו למלך:

ובזה יתיישב דלמאי הביא הש"ס בתמורה (דף י"ד) ארבעים שנה למאן תנא ר' נהוראי אומר משום ר' יהושע מקץ מ' שנה ששאלו להם מלך, והענין הוא שמתרץ דלפי מאי דמשנינן שהלך להקריב בחברון וא"כ שביק ירושלים וגבעון ומקריב בבמת יחיד, וא"כ מוכח שכוונתו הי' למלוך, וע"כ הלך לחברון וכמו שכתב הרלב"ג והרד"ק שהלך לחברון שמשם צמחה המלכה לדוד וע"כ בחר המקום שהוקם בו אביו למלך וחשב שהמקום גורם עיי"ש, דבשלמא אי אמרינן דהא דאמר ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון היינו להביא כבשים מחברון, וכמו דמסיק באמת בסוטה (דף ל"ד) שהלך להביא כבשים מחברון ותני' אילים ממואב כבשים מחברון עיין תוס' שם, ע"כ ניחא מה שהמלך דוד לא הרגיש בזה שלא הלך לחברון אלא להביא כבשים, וע"כ לא מייתי בסוטה דהני ארבעים שנה למאן אע"ג דמייתי התם קרא דויהי מקץ ארבעים שנה, והוא משום דהתם אמר להביא כבשים מחברון ע"כ לא הרגיש, אבל בתמורה דאמרינן דהלך להקריב, א"כ איך לא הרגיש דוד בזה, ע"ז אומר ויהי מקץ

ארבעים שנה ששאלו להם מלך ולא בקשו את שמואל, והטעם מפני שרצו שילחום את מלחמתיהם, וא"כ כיון שנזיר הי' שמואל לא יוכל ללחום את מלחמתיהם ולצאת בעצמו בקרב, וא"כ גבי אבשלום נמי לא יוכל להיות מלך כיון שנזיר הי' אבשלום, ע"כ כשבקש מהמלך שיצא ויקרוב קרבנות נזירותיו בבמה לא הי' יכול לחושדו שיבקש מלוכה, וע"כ מביא הני ארבעים שנה למאן וע"ז אומר נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי פי' דלדברי ר' נהוראי שאומר שע"כ מביא קרא דויהי מקץ ארבעים שנה דהיינו להארבעים שנה שבקשו להם מלך, וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דנזיר (דף ה) דתלה מרידת אבשלום בשאלת להם מלך ועיין בתוס' שכתבו שתלו המרד במלכות ב"ד בשאלת להם מלך שמרדו במלכו של עולם, אבל לפי מה שביארתי הוא משום שע"כ לא בקשו אז את שמואל בעצמו, היינו משום שנזיר הי' שמואל וע"כ לא חשדו ג"כ לאבשלום שיבקש מלוכה מפני שנזיר הי':

ובזה יתיישב הא דכתיב (שמואל ב' י"ז) כי יעצתי האסף יאסף עליך כל ישראל מדן ועד באר שבע כחול אשר על הים ופניך הולכים בקרב כו' פי' שאמר לו שיראה שהוא מלך ויצא במלחמה בעצמו אעפ"י שהוא נזיר אעפ"כ יצא במלחמה ובזה יחזק את העם שיהי' למלך וילחם מלחמתיו, וא"כ לפי מה שביארתי שע"כ הטעה את דוד ולא הרגיש בו שהוא רוצה למלוך והוא מפני שהי' נזיר, ע"כ איפשר לומר בהא דאמרינן בסוטה (דף ו) ת"ר אבשלום בשערו מרד שנאמר וכאבשלום לא הי' איש יפה כו' ובגלחו את ראשו כו' והי' מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו ושקל את שער ראשו כו' לפיכך נתלה בשערו שנאמר ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד ואבשלום רוכב על הפרד כו', ולכאורה יש לדקדק מהו אבשלום בשערו מרד, מה הי' המרידה בשערו בשלמא למתניתין דתנן בסוטה (דף ט) אבשלום נתגאה בשערו אתי שפיר שהיו לו גאות משערו, אבל הא שאמר אבשלום בשערו מרד ומביא ראי' שהי' נזיר מה הי' המרידה בשערו, אך לפי מה שביארתי אתי שפיר דמה שלא הרגיש דוד שרוצה למלוך הוא מפני שהי' נזיר עולם, וע"כ כיון שהי' נזיר א"כ לא הי' איפשר לו למלוך, וכמו שביארתי, ואח"כ יצא בעצמו במלחמה אעפ"י שהי' נזיר, ע"כ נתלה בשערו:

[**ובמ"א** ביארתי על הא דכתיב (שמואל א' א) ותדור כדר ותאמר ה' לבאות אם ראה תראה בעני אמתך כו' וכתב רש"י למה נתייחד שם זה כאן אמרה לפניו רשב"ע שני צבאות בראת בעולמיך העליונים לא פרים ורבים ולא מתים והתחתונים פרים ורבים ומתים אם אני מן התחתונים אהי' פרה ורבה ומתה, ואם אני מן העליונים לא אמות, וביארתי עפ"י מאי דא דאמריכן ביבמות (דף ס"ב) ההיא דאתאי לקמי' דרב נחמן אמר לה לא

מיפקדת אמרה לי' לא בעי הך איתתא חוטרא לידה ומרה לקבורה אמר כי הא ודאי כפינן, וע"ז אמרה ה' צבאות שני צבאות בראת בעולמיך העליונים לא מתים ולא פרים ורבים, והתחתונים מתים ופרים ורבים פי' אעפ"י דאשה לא מיפקדא אפרי' ורבי' עכ"ז בעי חוטרא לידה ומרה לקבורה, וע"ז אמרה שני צבאות בראת בעולמיך שהעליונים לא מתים וע"כ אינם פרים ורבים, אבל התחתונים שמתים צריכים מרה לקבורה, וא"כ לא אמות, ואם היא מן התחתונים שמתים א"כ צריכה לבנים להיות לה מרה לקבורה, אך זהו דווקא אי אמרינן כר' יוסי בסוף נזיר (דף ס"ה) לשמואל לא הי' נזיר, אבל אי אמרינן דנזיר הי' שמואל א"כ אסור לו להטמא למתום אפי' לאמו, ע"כ אמרינן בברכות (דף ל"א) ותדור נדר ותאמר ה' צבאות א"ר אלעזר כו' אמרה חנה לפני הקב"ה מכל צבאי צבאות שבראת בעולמיך קשה עליך ליתן לי בן א', ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל א' א) שע"כ אמרה ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו, דהיינו שהתפללה לפני הקב"ה שיתן לה בן, אך אשה לא מיפקדא אפרי' ורבי', רק בבאה מחמת טעמה דבעי חוטרא לידה ומרה לקבורה, וע"ז אמרה חנה שכל כוונתה הוא לשם שמים ולא לשם כונה אחרת דהיינו חוטרא לידה ומרה לקבורה ע"ז אמרה ונחתיו לה' כל ימי חייו והוא כמו דאיתא בנדרים (דף ל"ח) אמר ר' יעקב המדיר בנו לתלמוד תורה מותר למלאות לו חביות של מים כו' ופי' הר"ן דמסתמא ממילי זוטרא כי הני דליכא ביטול תורה לא אדרי' והכי מוכח האי פירושא בתוספתא דבכורות דתני' מעשה בא' שהרצה בכו לת"ת והדירו מלעשות מלאכה כו' וע"ז אמרה ונתתיו לה' כל ימי חייו, וא"כ לא יהי' לה חוטרא לידה, והכונה השכי' הוא שיהי' לה מרה לקבורה ע"ז אמרה ומורה לא יעלה על ראשו דהיינו שיהי' נזיר עולם, והנזיר אסור להטמא למתים ואפי' בחמשה מתי מצוה ג"כ, וא"כ אסור להטמא אפי' לאמו, וע"כ אפרה שאין כוונתה רק לשם שמים ולא לשום כונה אחרת:]

והנה עוד איפשר לבאר באופן אחר שחטאו ישראל בזה שביקשו תנה לנו מלך לשפטינו ואח"כ אמרו והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכינו כו', וכמו שכתב הרלב"ג וזה לשונו והנה טעו בזה כי ישראל אינם באופן שישפוט להם המלך לפי מה שירצה כמו הענין במלכי הגוים שמייסדים לעמם נימוסים כאשר יעלה על רוחם ולזה אמרה התורה שאם יאמרו ישראל שישימו עליהם מלך ככל הגוים אשר סביבותיהם כו' עיי"ש, וכן כתב המהרש"א בח"א בסנהדרין (דף כ) וזה לשונו שם דבלאו מלך יוכל נמי למנות שופטים כמו שהי' שמואל שופט אותם בדין תורה ולא מלך כו' בדת הנימוסים כמ"ש ככל הגוים ועלה קאמר ר אלעזר דזקנים שבדור שאלו כהוגן שלא אמרו אלא מלך

לשפטינו דיש לפרשו בדין תורה, אבל ע"ה קלקלו שאמרו ככל הגוים דהיינו בדת נימוסים כו':

ולי נראה עוד לבאר עפ"י הירושלמי (פ"ב דסנהדרין) מלך לא דן ולא דנין אותו כו' ומקשה בירושלמי לא דן והכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה בכל עת ותימר הכן, אמור מעתה הי' דן את הדין זיכה הזכאי וחייב החייב הי' החייב עני נותן לו משלו נמצא עושה דין לזה וצדקה לזה, וכתב הפ"מ ואת אמר הכין דהא משמע דהאי עושה משפט שהי' הוא בעצמו דן וכדדרשינן פ"ק משפט וצדקה אמור מעתה כו' ולא משני מידי, ולי נראה דהירושלמי לא ס"ל כמו הש"ס דילן בסנהדרין (דף י"ט) דאמרינן עלה אמר רב יוסף לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי ב"ד דן ודנין אותו כו' ואמרינן התם מלכי ישראל מ"ט לא משום מעשה שהי' כו' אבל מלכי ב"ד דן והירושלמי ס"ל דאפי' מלכי ב"ד אין דנים, והטעם הוא כמו שהקשו התוס' בד"ה אבל מלכי ב"ד דן כו' וא"ת וכי איך יכול לדון והא אמרינן לעיל אין מושיבין מלך בסנהדרין משום דכתיב לא תענה על רב, וכתבו התוס' וי"ל דהכא מיירי דווקא לדון ד"מ דלא איכפת לן אם לא יוכלו לענות אחריו כדאמרינן לקמן (דף ל"ב) דיני ממונות מתחילין מן הגדול עכ"ל אבל הירושלמי ס"ל דאפי' בד"מ כיון דבעינן שלשה ע"כ אם יהי' המלך בסנהדרין לא ירצו לחלוק עליו וא"כ לא יגמור הדין בשלשה כיון שלא יוכלו לחלוק עליו, ואדרבא בד"נ אמרינן מתחילין מן הצד וא"כ יוכלו לומר תחילה ואפ"ה אמרינן דאין מושיבין מלך בסנהדרין משום לא תענה על רב, מכש"כ בד"מ דמתחילין מן הגדול, וא"כ כיון שהמלך אומר תחילה א"כ אינו נגמר בשלשה דהא כתיב לא תענה על רב, וע"ז משני דהא דכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה היינו שאם הי' עני הי' נותן לו משלו נמצא עושה דין לזה וצדקה לזה, א"כ זה הדין יכול דוד לדון ביחיד ג"כ כיון שנותן להעני משלו אם הי' מתחייב וא"כ מה איכפת, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ו) ר' יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם כו' אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע וכן בדוד הוא אומר ויהי דוד עושה משפט וצדקה והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה וצדקה אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה הביצוע, אתאן לת"ק דן את הדין זיכה את הזכאי וחייב את החייב וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו זהו משפט וצדקה משפט לזה וצדקה לזה משפט לזה שהחזיר לו ממון וצדקה לזה ששילם לו מתוך ביתו כו' קשי' לי' לרבי האי לכל עמו לעניים מיבעי לי' אלא אעפ"י שלא שילם לו מתוך ביתו זהו משפט לזה וצדקה לזה משפט לזה שהחזיר לו ממונו וצדקה לזה שהוציא גזילה מת"י כו':

ולכאורה הי' איפשר לומר דפליגי בזה דאי אמרינן דמן התורה ד"מ בשלשה א"כ איך יוכל לדון הא כתיב לא תענה על רב, וע"ז אמר שהי' עושה משפט וצדקה היינו משפט שיש בו צדקה והיינו פשרה ופשרה לא צריך ג', וכמו דס"ל לרשב"ג בסנהדרין (דף ה) יפה כח הפשרה מכח הדין ששנים שדנו בע"ד יכולים לחזור כו' וא"כ פשרה ביחיד, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ו)מאן דאמר תרי אפי' חד נמי, וא"כ כיון שפשרה ביחיד א"כ יוכל המלך לדון ג"כ, דכיון דלא בעינן ג' א"כ ליכא בזה משום לא תענה על רב, אך לפי מאי דתני' כשם שהדין בשלשה כך ביצוע בשלשה, א"כ פשרה צריך ג"כ ג', א"כ ליכא לשנוי' שהי' עושה משפט וצדקה דהיינו משפט שיש בו צדקה דהיינו פשרה כיון דפשרה בעינן דווקא ג', וע"ז אומר אתאן לת"ק דן את הדין וזיכה כו' וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו זה משפט וצדקה משפט לזה שהחזיר לו ממון וצדקה לזה ששילם לו מתוך ביתו, ופירש"י אתאן לת"ק דאמר אסור לבצוע כו' ולכאורה הא ת"ק אמר נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע, וא"כ דילמא הא דכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה היינו קודם שנגמר הדין, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ו) אמר רב הלכה כר"י ב"ק איני והא רב הונא כו' אמר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו מאי מצוה נמי דקאמר ריב"ק מצוה למימר להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו היינו ת"ק איכא בינייהו מצוה, ופירש"י היינו ת"ק דאמר נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע הא מקודם גמ"ד רשאי לבצוע וה"נ רשות הוא, איכא בינייהו מצוה כו' עכ"ל א"כ לת"ק נמי יכול לבצוע קודם גמ"ד אלא שאין מצוה, ועוד לפי מה שכתבו התוס' בד"ה נגמר כו' דכשמתחייבין שבועה או זה או זה שרי למימר להו לעשות הביצוע כדי לפטור מעונש שבועה, ע"כ איכא מצוה בפשרה אפי' לת"ק נמי, וא"כ ה"ל למימר לר"א בנו של ריה"ג דאמר אסור לבצוע, אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דהא שרוצה לומר משפט שיש בו צדקה דהיינו פשרה הוא כדי ליישב שאיך דן דוד המלך הא אין מושיבין מלך בסנהדרין דכתיב לא תענה על רב וס"ל כמו הירושלמי דבד"מ נמי שייך לא תענה על רב, וע"ז אומר משפט שיש בו צדקה דהיינו פשרה וזה יכול לעשות ביחיד, וא"כ ליכא משום לא תענה על רב, אבל לת"ק דאמר כשם שהדין בשלשה כך ביצוע בשלשה, א"כ ביצוע ג"כ בשלשה, וא"כ איך דן אפי' בפשרה, ע"כ אומר שהי' דן לעניים ואם הי' מתחייב הי' נותן משלו, ע"ז אומר צדקה ומשפט, וא"כ זה הדין ודאי יכול לדון ביחידי כיון שהי' נותן משלו וע"כ הי' דן בו העניים, וע"ז קאמר רבי האי לכל עמו לעניים מיבעי לי' א"כ לא דן רק לעניים ע"ז אומר משפט לזה וצדקה לזה משפט לזה וצדקה לזה שהוציא גזילה מת"י, וכ"ת איך דן איפשר דסובר רבי דבד"מ ליכא משום לא תענה על רב, ועוד איפשר לומר דסובר

כשמואל דשנים שדנו דיניהם דין דד"מ לא בעינן ג', וא"כ כיון דיכול לדון אפי' ביחיד א"כ ליכא משום לא תענה על רב כיון דמדאורייתא חד נמי כשר כיון דכתיב בצדק תשפוט עמיתך כמו דאמרינן ברישׁ סנהדרין (דף ב) ורק מדרבנן בעינן ג', וא"כ איפשר דלא תיקנו אז, ובזה יתבאר ג"כ המדרש פ' שופטים ויהי דוד עושה משפט וצדקה מהו משפט וצדקה לכל עמו רב יהודה ורב נחמן חד אמר הי' דן את הדין ומזכה את הזכאי ומחייב את החייב אם לא הי' לחייב ליתן הי' נותן משלו כו' הוי משפט וצדקה אמר לו ר"נ א"כ נמצא מביא את ישראל לידי רמיות ומהו משפט וצדקה הי' דן את הדין ומזכה את הזכאי ומחייב את החייב הוי משפט וצדקה שהי' מוצא את הגזל מידו:

ואיפשר לומר דפליגי נמי בזה דס"ל כמו הירושלמי שבד"מ נמי איכא משום לא תענה על רב, וא"כ איך הי' עושה משפט, וע"ז אומר רב יהודה שאם הי' מתחייב ואין לו הי' נותן לו משלו, א"כ זה הדין יכול לדון ביחידי כיון שנותן משלו, ועוד דודאי קיבלוהו כיון שאם אין לו לשלם נותן לו משלו, וע"כ הי' דן ביחידי, וע"ז אמר לו לו ר"נ א"כ נמצא אתה מביא את ישראל לידי רמיות, ע"ז אומר דהא דכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה היינו שהצדקה הי' במה שמוציא הגזילה מת"י, וע"כ איפשר לומר דר"נ אזיל לטעמי' דס"ל דמדאורייתא חד נמי כשר וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף ה) גופא אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף יתיב רב נחמן וקאמר להא שמעתא אלמא דר"נ ס"ל כשמואל דמדאורייתא חד נמי כשר, וכן כתבו התוס' בהא דאמרינן בסנהדרין (דף ה) אמר ר"נ כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי בתוס' ד"ה ואם כו' דר"נ כשמואל ס"ל דמדאורייתא חד נמי כשר, ע"ז אומר ר"נ לרב יהודה שאומר דהא דויהי דוד עושה משפט וצדקה היינו שהי' נותן משלו א"כ נמצא אתה מביא את ישראל לידי רמיות אלא דמשפט ובדקה היינו משפט לזה וצדקה לזה במה שמוציא הגזילה מת"י, והוא משום דר"נ אזיל לטעמי' דס"ל כשמואל דמדאורייתא חד נמי כשר א"כ ניחא כפשוטו במה שהי' דוד דן כיון דחד נמי כשר א"כ ליכא בזה משום לא תענה על רב בד"מ כיון דחד נמי כשר משא"כ בסנהדרין דבעינן דווקא כ"ג, וא"כ אי אמרינן דמדאורייתא בעינן ג' ובד"מ נמי איכא משום לא תענה על רב א"כ אין המלך יכול לדון רק לעניים משלו וכמו דאמרינן ויהי דוד עושה משפט וצדקה שהי' נותן משלו לעני ועוד משפט וצדקה היינו משפט שיש בו צדקה ופשרה ביחיד, וע"כ יוכל לעשות פשרה אפי' המלך ג"כ כיון דליכא בזה משום לא תענה על רב וכמו שאומר שם בסנהדרין דאי האי משפט וצדקה היינו שהי' נותן משלו האי לכל עמו לעניים מיבעי לי'.

ובזה יתבאר הכתוב (תהלים עה) אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך ידין עמך בצדק ועניך במשפט פי' שבקש ששלמה המלך ישפוט את ישראל, וא"כ קשה דאי אמרינן דד"מ בעינן ג' וגם דבד"מ נמי יש בזה משום לא תענה על רב וא"כ איך יוכל לדון, ע"ז אומר ידין עמך בצדק דהיינו בפשרה ופשרה ביחיד, וא"כ ליכא בזה משום א תענה על רב ועניך במשפט אפי' בדין ממש כיון שאם הי' מתחייב הי' נותן משלו, וא"כ לפי מה שביארתי דמשמעות הירושלמי דבד"מ נמי יש בזה משום לא תענה על רב, א"כ לא יוכל לדון אלא בקבלוהו עליהם לדון ביחידי או בפשרה, אבל בלאו"ה כיון דדיני ממונית ג' א"כ איך יוכל לשפוט כיון דאיכא בזה משום לא תענה על רב, [אך שהתוס' לא ס"ל הכי כמו שביארתי:]

ובזה יתבאר הא שחטאו ישראל שאמרו והיינו אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכינו דבב"נ אמרינן בסנהדרין (דף נו) דנידונים בדיין א' וא"כ המלך יוכל לדון, אבל בדיני ישראל אי אמרינן דבעינן ג' א"כ אין המלך יוכל לדון כיון דבעינן דווקא בד"ת ובד"ת בעינן ג', וא"כ אי אמרינן דבד"מ נמי איכא משום לא תענה על רב, א"כ לא יוכל לדון בד"מ ג"כ ואפי' לפי מה שכתבו התוס' בסנהדרין (דף י"ט) דבד"מ ליכא בזה משום לא תענה על רב מ"מ בד"נ ודאי אינו יכול לדון כמו דאמרינן בסנהדרין (דף יח) אין מושיבין מלך בסנהדרין משום לא תענה על רב, וא"כ איך אמרו והיינו אנחנו ככל הגוים ושפטינו מלכינו שבגוים יוכל לשפוט דנידונים אפי' בד"נ בדיין א' ועוד דבדידהו ליכא משום לא תענה כו' משא"כ בישראל כיון דבעינן בסנהדרין כ"ג, וא"כ אין מושיבין המלך בסנהדרין משום לא תענה על רב, וע"כ לישראל בעינן שני דברים המלך וסנהדרין, וא"כ לפי מה שביארתי אי אמרינן דבד"מ איכא ג"כ משום לא תענה על רב אי בעינן שלשה, א"כ לא בכל הדינים יכול יכול המלך לדון כי אם בפשרה או בקיבלוהו לדון ביחיד ובזה הטענה בא אבשלום להטעות את ישראל, וע"ז אומר (שמואל ב' טו) והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער ויהי כל האיש אשר יהי' לו ריב לבוא אל המלך למשפט ויקרא אבשלום אליו ויאמר אי מזה עיר אתה ויאמר מאחד שבטי ישראל עבדך, ויאמר אליו אבשלום ראה דבריך טובים ונכוחים ושומע אין לך מאת המלך ויאמר אבשלום מי ישימני שופט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהי' לו הריב ומשפט והצדקתיו, פי' שכשבא משפט לפני דוד הי' מעיין בו אם יוכל לדון אם הוא מד"נ א"כ אין משיבין מלך בסנהדרין, ואם הוא אפי' בד"מ אם קיבלוהו עליהם שיוכל לדון ביחידי לאו איכא בזה משום לא תענה על רב, (אי אמרינן דבד"מ נמי יש בזה משום לא תענה) ובזו הטענה גנב אבשלום לב ישראל, ואמר לו ראה דבריך טובים ונכוחים ושומע אין לך מאת המלך פי' שהמלך אינו רוצה

לישב בדין שאצלך, ע"ז אמר מי ישימני שופט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט, פי' שלא אחלק במשפטים באיזה לדון אלא שיבוא אלי כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט דהיינו כל איש שיהי' לו ריב ומשפט והצדקתיו שידין כל המשפטים ולא יחלק בין ד"מ לד"נ אלא שהוא יהי' שופט בכל:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל ב' טו) ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלמה כו' וכמו דאמרינן בריש נזיר דהאי מקץ ארבעים שנה ששאלו להם מלך דהיינו כמו שאז בקשר להיות ככל הגוים ושפטנו מלכינו פי' שלא יהי' חילוק בין דין לדין אלא שהמלך ישפוט כל הדינים כמו בכל הגוים דנידונין בענין א', בזה הטענה גנב אבשלום את לב ישראל ג"כ שאמר מי ישימני שופט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט ולא אחלק בין דין לדין בין ד"מ לד"נ:

ובזה יתבאר הכתובים (ישעי' יא) ויצא חוטר מגזע ישי כו' ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה כו' והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע כו' וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי כו', ויובן עפ"י מה שביארתי שאין מושיבין מלך בסנהדרין משום דכתיב לא תענה על רב וגם ביארתי דלדעת הירושלמי אפי' בדיני ממונות ג"כ משום לא תענה על רב, ע"ז אומר שהמלך המשיח הוא ישפוט בדינים ובד"מ לא יצטרך שלשה, משום דוהריחו ביראת ה' וכמו דאמרינן בסנהדרין דמורח ודאין, וא"כ יבין עפ"י רוה"ק מי הוא החייב ומי הוא הזכאי, וע"ז אומר לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, רק ידע ברוה"ק מי הוא החייב ומי הוא הזכאי כבקשת ישראל תנה לנו מלך לשפטינו שהמלך יהי' שופט ג"כ משום דישפוט ברוה"ק ולא יצטרך שלשה בד"מ ואעג"ב דבד"נ בעינן כ"ג, אך יובן עפ"י מה שביארתי במ"א על הא דאמרינן בר"ה (דף כא) אלא מה אני מקיים ביקש קהלת למצוא דברי חפץ ביקש קהלת לדון דינים שבלב בלא עדים ובלא התראה יצתה ב"ק ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים וכתב המהרש"א בח"א וזה לשונו ומיהו הא דאמר נמי שלא בהתראה הוא קשה לכאורה מה שייך בדין שבלב אם לא התרו בו לבת קול נמי לא הי' מזהיר לו אלא מילתא דבעי עדים ולא אהא דבעי התראה גם בדברי התרגום של ספר קהלת לא הוזכר אלא דבעי למידן דינין כולו בלא סהדין ולא הזכיר בלא התראה ויש ליישב סוגין דהתלמוד דעיקר טעמו של התראה שלא יאמר שוגג הייתי ושפיר הוי בעי למידן דינים שבלב בלא עדות העדים גם בלא התראה דמזיד הוי והב"ק שלא הביא רק קרא דעפ"י שנים עדים סמך עצמו דהתראה תלוי' בעדים עכ"ל, והוא דחוק דמ"מ מאי ראי' מהא דעפ"י שנים

עדים לענין התראה, אך יובן עפ"י מה שכתב הרשב"א לפי מאי דמוכת בב"ק (דף צ) דסנהדרין יכולים לדון עפ"י ראייתם אם ראוהו ביום, וא"כ אי אמרינן דיחיד מומחה יכול לדון בד"מ, א"כ אם הדיין מומחה בעצמו ראה, א"כ הוי ראייתו כמו קבלת עדות, וא"כ לכאורה יכול לדון עפ"י ראייתו וכתב הרשב"א ע"ז דמ"מ לא יוכל הדיין לדון ביחידי עפ"י ראייתו אעפ"י דהדיין מומחה הוא כשלשה אי אמרינן ביחיד מומחה יכול לדון מ"מ לא יוכל לדון עפ"י ראייתו, דלגבי עדות הוא רק עד א', ואנן בעינן שנים עדים, ועיין בב"ב (ד' קנט) דגזירת מלך הוא, וע"כ לא מהני בזה יחיד מומחה רק שצריך שנים כי היכי דליהמני בזה משום עדות, וא"כ גבי שלמה המלך שבקש לדון דינים שבלב בלא עדים ובלא התראה דהיינו מחמת שידע והבין איך שהוא וגם שהוא מזיד, וע"כ בקש לדונו בלא עדים ובלא התראה, אך אעפ"י שנאמר דהידיעה ברוה"ק הוא כמו ראי' חושית, א"כ הוי כמו שראה המעשה וידע שהוא מזיד אעפ"כ לא יוכל לדון עפ"י עצמו, וכמו שכתב הרשב"א לענין יחיד מומחה דאע"ג דלגבי דין הוי כשלשה, אעפ"כ לא יוכל לדון עפ"י ראיתו לחוד רק אם יש אחר עמו כי היכי דלהימן בזה משום עדות ועיין תוס' סנהדרין (דף לז) בד"ה שאין כו' מדמייתי הך עובדא אמתניתין דכיצד מאומד כו' ואחריני הוי עם ר"ש בן שטח כו' ודו"ק, וע"ז יצתה ב"ק ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר, וא"כ בעינן שנים, וע"כ אינו יכול לדון בעצמו עפ"י רוה"ק שלו:

אך אעפ"כ נראה לי דזהו דווקא אם רוצה לדונו בדיני אדם, ע"כ לא יוכל לדון עפ"י ראייתו, דהא בעינן שנים עדים, אבל לענשו בפיו יוכל לענשו עפ"י ידיעתו בעצמו, כיון שאינו הורגו בדיני אדם רק בדיני שמים, וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף לז) תני' א"ר שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא ראיתי א' שרץ אחר חבירו ורציתי אחריו וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף כו' רשע מי הרגו לזה אני או אתה אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי שהרי אמרה תורה עפ"י שנים עדים יומת המת, היודע מחשבות יפרע מא תו האיש שהרג חבירו, אמרו לא זזו משם עד שבא נחש והכישו, וע"ז אומר (ישעי' יא) ויצא חוטר מגזע כו' ונחה עליו רוח חכמה כו' והריחו ביראת ה' וכמו דאמרינן בסנהדרין (צג) דמורח ודאין ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח רק ידע ברוה"ק, וע"ז אומר דלא תקשה הא יצתה ב"ק ואמרה לשלמה וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר, ע"ז אומר והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, וכיון שהכה ארץ בשבט פיו ע"ז יוכל לדון עפ"י רוה"ק:

ובמ"א ביארתי על הא שאומר והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ושפט בצדק דלים, והוא כמו שהבאתי המדרש פ' שופטים על הא דכתיב

ויהי דוד עושה משפט וצדקה חד אמר הי' דן את הדין מזכה את הזכאי ומחייב את החייב ואם לא הי' לחייב ליתן הי' נותן משלו הוי משפט וצדקה, והביא הי"מ שלדברי רב יהודה שאמר שנתן לו משלו ע"ז התפלל דוד עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי פי' מפני הרמאים, ויתפרש ג"כ מה שאמר אח"כ ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים, פי' שלא ירמאו ויאמרו שאין להם, ע"ז אומר והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח ושפט בצדק דלים פי' שישפוט בצדק דלים, דלא שייך לומר דא"כ נמצא אתה מביא את ישראל לידי רמיות, כיון דכתיב והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, וא"כ כיון שידין עפ"י רוה"ק ע"ז אומר ושפט בצדק דלים שאם לא יהי' לעני ממה לשלם יתן משלו, ולא שייך לומר דנמצא אתה מביא את ישראל לידי רמיות כיון שמורח ודאין ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, ובמ"א ביארתי על הא דכתיב ושפט בצדק דלים, והוא כמו דאמרינן בפ"ק דסנהדרין (דף ו) שנים שבאו לדין א' רך וא' קשה עד שלא תשמע דבריהן, או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו משתשמע דבריהן ואתה יידע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר איני נזקק לכם שאמר לא תגורו מפני איש, וכבר ביארתי בספרי נ"י עפי"ז הכתוב (איוב כט) אב אנכי לאביונים וריב לא ידעתי אחקרהו פי' שהי' אב לאביונים, ולא בלבד ששמע דבריהם וידע להיכן הדין נוטה ואז צריך לפסוק להם הדין ואם לאו עובר על לא תגורו מפני איש, ע"ז אומר אב אנכי לאביונים וריב לא ידעתי אתקרהו פי' אפי' הריב שלא ידע אתקרהו חקר אחריו להוציא הדין לאמיתו, וע"ז אומר במלך המשיח והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, וא"כ כיון שיבואו לפניו הבע"ד ידע מי הוא הזכאי ומי הוא החייב וא"כ צריך לפסוק מיד את הדין, ולא כמו בדיין שכל זמן שלא שמע הטענות או שלא ידע הפס"ד יכול לומר איני נזקק לכם, וא"כ לא ימצא העני להוציא את דינו אבל במלך המשיח כיון דלא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח א"כ מיד צריך לפסוק להם הדין, ע"ז אומר שהוא לא יצטרך לירא מפני כל, והוא כמו דכתיב והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע:

והא שאומר אח"כ וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי איפשר לומר שהוא כמו שביארתי שבמלך המשיח כיון שהכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, ע"כ יוכל לדון ביחידי וכן אפי' בלא התראה, וכמו שביארתי לעיל דהא דיצתה ב"ק ואמרה לו כתוב יושר דברי אמת עפ"י שני עדים יקום דבר אינו רק דווקא אם רוצה לדונו בדיני אדם, אבל אם רוצה לדונו בדיני שמים אז יוכל לדון עפ"י עצמו אפי' בלא התראה, והנה כל

ענין החיות הטורפים, הוא כמו דאמרינן בכתובות (דף ל) מיום שחרב ביהמ"ק אעפ"י שד' מיתות בטלו דין ארבעה מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חי' דורסתו ומי שנתחייב שריפה או שנופל בדליקה או נחש מכישו כו' וכן בזמן ביהמ"ק נמי הי' דין ד' מיתות לענין מי שהרג בלא התראה כדמוכח בסנהדרין (דף לו) גבי מעשה דשמעון בן שטח, וע"ז אומר והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, וע"כ כיון שידין בדיני שמים אפי' בלא התראה, ע"ז אומר וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי פי' שלא יצטרכו חיות הטורפות להמית מי שנתחייב דין ארבע מיתות כמו דאמרינן מי שנתחייב סקילה כו' או חי' דורסתו, ומי שנתחייב שריפה כו' או נחש מכישו, אך לעתיד במלך המשיח כיון דוהריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, וא"כ ידין אפי' בלא התראה רק ברוה"ק ובדיני שמים וכמו דכתיב והכה ארץ בשבט פיו, וע"ז אומר וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי שלא יצטרכו לדין ד' מיתות כמו שביארתי.

ובמ"א ביארתי הא דכתיב (שמואל ב' טו) ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא כו', והוא עפ"י מאי דכתיב (מלכים א' כא) ויהי אחר הדברים האלה כרם הי' לנבות היזרעאלי כו' וידבר אחאב אל נבות לאמר תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו כו' ויאמר נבות אל אחאב חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבותי לך כו' ותבוא אליו איזבל אשתו ותדבר אליו מה זה רוחך סרה ואינך אוכל לחם וידבר אליו כי אדבר אל נבות היזרעאלי ואומר לו תנה לי את כרמך בכסף או, אם חפץ אתה כו' ויאמר לא אתן לך את כרמי, ותאמר אליו איזבל אשתו עתה תעשה מלוכה על ישראל, ויש לדקדק דלמה לא סיפר לאיזבל כמו שאמר לנבות תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי, ואמר לה בקצרה כמו דכתיב ואומר תנה לי את כרמך בכסף, וגם בהתשובה של נבות קיצר ג"כ דתחילה כתיב ויאמר נבות אל אחאב חלילה לי מה' מתתי את נחלת אבותי לך וכשסיפר אחאב לאיזבל אמר בקצרה ויאמר לא אתן לך את כרמי, אך הענין יובן עפ"י מה שהקשו התוס' בסנהדרין (דף כ) בד"ה מלך מותר כו' וזה לשונם תימא למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו כרמו (פי' אי אמרינן דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו עיי"ש) ותירצו דנענש לפי ששאל הכרם לעשות עבודת כוכבים דכתיב והי' לי לגן ירק כמו המתקדשים והמטהרים אל הגנות והנקדן תירץ דאינו מותר רק בשדות הרחוקים דלא מעלי כל כך אבל כרם נבות הי אצל אחאב בשומרון, ועוד י"ל דדווקא בשדה מקנה

אבל שדה אחוזה שירש מאבותיו לא כמו שהשיב נבות חלילה לי מתתי נחלת אבותי לך, וע"כ כשסיפר לה אחאב לא סיפר לה שאמר לו תנה לי את כרמך ויהי לגן ירק, דלפי"ז בדין עשה שלא נתן לו לעבודת כוכבים, גם לא אמר לה כי הוא קרוב אצל ביתי דא"כ איפשר לומר שבדין עשה מחמת דלא נאמרה פי מלך רק בשדות הרחוקים מן העיר אבל לא בקרובים גם לא סיפר לה מה שהשיב חלילה לי מתתי נחלת אבותי דא"כ איפשר לומר דבדין הוא מפני שהוא נחלת אבותיו ע"כ כתיב ויאמר לא אתן לך את כרמי, ע"ז אמרה עתה תעשה מלוכה על ישראל פי' שבדין הוא חייב מיתה מפני שהוא מורד במלכות שכל מה שנאמרה בפ' מלך מלך מותר בו, והנה עוד כתבו התוס' שם דפ' המלך לח נאמרה רק המלך שנמלך על כל ישראל ויהודה מאת המקום ואחאב לא מלך על יהודה וגם לא מלך מאת המקום:

ובזה ביארתי במ"א הא דכתיב (שמואל א' כ"ב) ויאמר שאול לעבדיו הנצבים עליו שמעו נא בני ימיני גם לכלכם יתן בן ישי שדות וכרמים, לכולכם ישים שרי אלפים ושרי מאות כו' כי קשרתם כולכם עלי, והענין הוא כמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף כא) דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו דזה אינו אלא מלך שהומלך מאת המקום על כל ישראל ויהודה, אבל אחאב לא מלך מאת המקום ורק על ישראל בלבד, וע"ז חשדם שאול שרוצים בדוד משום שהוא לא ידע שדוד הומלך מאת המקום, וא"כ לא יהי' מלך רק מאת העם, וע"כ לא יקח שדותיהם וע"ז אמר להם גם לכולכם יתן בן ישי שדות וכרמים פי' שלא יקח שדותיכם וכרמיכם כמו דכתיב בפ' מלך, וע"ז אמרינן בשבת (דף נה) אלמלא לא קיבל דוד לה"ר כו' ואמרינן ביומא (דף כב) אמר רב יהודה אמר רב בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות, והענין על מה שאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה לא הי' משום דחשבו מורד במלכות שא"כ הי' לו לדונו בדיני סנהדרין, כמו שאמרו בשבת (דף נה) לענין אורי', אך מטעם דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וא"כ יכול ליטול שדותיהם מצד דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וע"ז יצתה ב"ק ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות, ואף דרב סובר בסנהדרין (דף כ) לא נאמרה פ' זו אלא לאיים עליהם, אעפ"כ איפשר דהי' דוד סובר דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה"מ, וע"כ יצתה הב"ק שיחלקו את המלכות דכיון שיחלקו את המלכות א"כ לא יהי' מלך על כל ישראל ויהודה ביחד, וא"כ לא יטול מה שאמור בפ' מלך כסברת התוס' דזה אינו רק במלך על כל ישראל, וע"ז כתיב (מלכים א' יב) וישלחו ויקראו לו ויבואו ירבעם וכל קהל ישראל וידברו אל רחבעם לאמור אביך הקשה את עולינו ואתה עתה

הקל מעבודת אביך הקשה ומעולו הכבד כו' וירא כל ישראל כי לא שמע המלך אלהם וישיבו העם את המלך דבר מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי, ואיפשר לומר שאמרו כי אם יהי' רחבעם מלך עליהם, ע"כ יהי' מלך על כל ישראל ויהודה וגם מאת המקום, כי המלכות ירושה היא כמו דאמרינן בר"ה (דף ב), וא"כ לא יקל עולו מאליהם דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו כסברת התוס', וע"כ אמרו אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי שהמלך שהומלך מאת המקום על כל ישראל ויהודה מותר בפ' מלך א"כ אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי, וע"כ בקשו מרחבעם שיקל עליהם בדבר המלוכה:

ובזה איפשר לבאר הא דכתיב והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער ויהי כל איש אשר יהי' לו ריב לבוא אל המלך למשפט ואיפשר שזה הי' בענינים של מלך עצמו בדבר המסים בענין כל האמור בפ' מלך, וכמו דאיתא ברמב"ם (פ"ד מה"מ) וע"כ אמר לו אבשלום ראה דברים טובים ונכוחים ושומע אין לך מאת המלך, והענין הוא שסומך על כל שאמור בפ' מלך מלך מותר בו, וע"ז אמר אבשלום מי ישימני שופט בארץ והי' כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט והצדקתיו פי' אם יהי' לו טענה בעניני המלוכה משום שכיון שימלוך מאת ישראל ולא מאת המקום, א"כ לא יהי' מותר בפ' מלך, וע"כ אמר כל איש אשר יהי' לו ריב ומשפט והצדקתיו וכי איפשר לזכות שני הבעלי דינים, אך לפי מה שביארתי שאמר על ענינים הנוגעים למלוכה עצמו, ע"ז אמר והצדקתיו, וע"ז אמר מי ישימני שופט בארץ, דכין שלא יומלך מאת המקום לא יהי' מותר בפ' המלך וע"כ אחר מעשה אבשלום כתיב ושם נקרא איש בליעל ושמו שבע בן בכרי איש ימיני ויתקע בשופר ויאמר אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאוהליו ישראל, וכמו שביארתי שאין לנו חלק בדוד ולא נחלה כו' מצד שכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, והוא מלך על ישראל ויהודה מאת המקום, וע"כ רצו לחלוק המלוכה וגם שלא יהי' מאת המקום וא"כ לא יהי' מותר בפ' המלך וע"כ כיון שכל ענין המרידה באבשלום הי' מפני פ' מלך. שנאמרה בשעה שבקשו להם מלך, ע"ז אומר ויהי מקץ ארבעים שנה ואמר ר' נהוראי שהוא מקץ ארבעים שנה ששאלו להם מלך ואז נאמרה פ' המלך וע"כ רצו למרוד במלך דוד ולהמליך מלך מעצמם כדי שלא יהי' מותר בפ' מלך והנה כל ענין החורבן הי' מפני שנחלקה המלכות, וכמו שאומר אלמלא לא קבל דוד לה"ר לא גלינו מארצינו ולא נחרבה בית מקדשינו ע"ז אומר שם (ישעי' יב) והי' ביום ההוא יוסיף אדני שנית ידו לקנות את שאר עמו כו' וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים פי' שלא יחלקו עוד לשתי ממלכות, וכמו שהי' עד עתה, אבל לעתיד כתיב (יחזקאל לז) ועשיתי אותם לגוי א' בארץ כו' ומלך א' יהי'

לכולם למלך ולא יהי' עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות כו' ועבדי דוד מלך עליהם ורועה א' לכולם כו':

ויתבאר יותר הא שאומר ויהי דבר ה' אלי לאמר ואתה בן אדם קח לך עץ א' וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חביריו ולקח עץ א' וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חביריו וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ א' והי' לאחדים בידך וכאשר יאמרו אליך בני עמך לאמר הלא תגיד לנו מה אלה לך דבר אליהם כה אמר ה' הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חביריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ א' והי אחד בידי כו', ויובן עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י על מה שביקש חבקוק לגלות לו את הקץ, וביארתי שם שהבית שני נחרב מפני שנאת חנם וע"כ לא נתגלה הקץ שכל זמן שיהי' השטן מרקד בינינו בעון שנאת חנם הנה נראה שלא נרפא הנגע, עיי"ש וכמו שביארתי שם בענין ע"ז הי' דוה לבנו, צער גדול יש לאשה לאחר שמשמרת ימי נדתה חוזרת ומשמרת ימי זיבתה, שגלות ראשון בבבל הי' כמו נדה שמדאורייתא יש לה קצבה, וע"כ בכל יום מתקרבת לבעלה, אבל הזבה צריכ' מדאורייתא שבעה נקיים וע"כ אינה יודעת בכל יום, אעפ"י שסופרת יום א' בנקיים, אעפ"כ לאח"כ שרואה היא סותרת למפרע ע"ש באורך גם כתבתי שם כמו דאמרינן בנדה (דף לו) דדבר הגורם סותר, וע"כ כיון ששנאה חנם זה הי' דבר הגורם לחורבן הבית, וע"כ סותר, שהקנאה והשנאה שבינינו סותר המנין למפרע, אבל אם ימנו נקיים מזה העון של שנאת חנם לקרב הלבבות, אז יעלו למנין הנקיים כמו הזבה ויבוא הגואל, ונפוצות ישראל יקבץ, וא"כ עיקר העיכוב הוא רק שנאת חנם, והנה כל זמן ששנאת חנם בין ישראל. ע"כ אין יכול להיות קיבוץ גליות כיון שאף אם יהיו במקום א' מכל מקום הלבבות נפרדות משא"כ כשיהי' בין ישראל האהבה והאחדות אף שישראל מפוזרים וכמו דכתיב כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, אעפ"כ כתיב היום חם בקולו תשמעו וכה"ג אמרינן בשבת (דף קד) א"ר אמי כתב אות א' בטברי' וא' בציפורי חייב כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נהגים זה עם זה פטור התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה, וא"כ אם כתב על שני לוחין כל א' בסוף הלוח הוי כתיבה אעפ"י שהם רחוקים זה מזה אעפ"כ הקריבה לא הוי מחוסר מעשה, אבל אם כתב על דף א' אך שהם רחוקים זה מזה וצריך לחתוך את מה שמפריד ביניהם לא הוי כתיבה וכן לענין קיבוץ גליות אף שישראל מפוזרים בכל כנפות הארץ והמה רחוקים זה מזה וכמו דכתיב כי בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, אעפ"כ היום אם בקולו תשמעו ובכל יום ובכל שעה יכול להיות עת הגאולה וה' יקבץ נדחנו

מארבע כנפות הארץ ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, משא"כ הפירוד שיש בישראל מחמת שנאת חנם התקוע בלב כל א' אשר מחמת זה חרב הבית שזה תלוי בבחירתינו זה הוי מחוסר מעשה וזהו המעכב את הגאולה:

ועפ"י זה יתבאר הילקוט חבקוק על משמרתי אעמודה כו' התחיל צווח עד אנה ה' שועתי ולא תשמע קולי כו' הוי רב את יוצרו כו' בן תורה אתה ולא עם הארץ אתה לך כתוב אלף בלוח ואח"כ תאמר הודיעני את הקץ וכן הוא אומר ויענני ה' ויאמר לו כתוב חזיון ובאר על הלוחות אמר לו הקב"ה כשאמרתי לך בגלות ראשונה כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה לא הי' מאמינים כו' וכיון ששלמו שבעים שנה כתיב כה אמר מלך פרס אף עכשיו כשיגיע הקץ אני גואל כו' וכבר ביארתי זה המדרש בספרי ע"י (דרוש יד) והענין הוא כמו שביארתי ששאל הקץ, ע"ז השיב לו והלא בן תורה אתה ולא ע"ה אתה כתוב אלף בלוח והוא שאם תכתוב אלף על לוח זה ואלף על לוח זה אעפ"כ הוי כתיבה מחמת שיוכל לקרבן, אבל אם תכתוב על לוח א' והמה מפורדים הוי החתיכה מהפירוד שביניהם מחוסר מעשה כמו שהבאתי מהא דשבת, וכן לענין הגאולה הריחוק והפירוד והפיזור שישראל מפוזרין בארבע כנפות הארץ אין זה חוצץ לענין גאולה משא"כ אפי' ישראל מקורבים ויש פירוד ביניהם של שנאת חנם וצריך שיסירו לב האבן שביניהם זהו דבר החוצץ:

וע"ז כתיב (יחזקאל לז) ויהי דבר ה' אלי לאמר ואתה בן אדם קח לך עץ א' וכתוב עליו לבני יהודה ולבני ישראל חביריו ולקח עץ אי וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חביריו וקרב אותם א' אל א' לך לעץ א' והי' לאחדים בידך כו' וכאשר יאמרו אליך בני עמך לאמר הלא תגיד לנו מה אלה לך דבר אליהם כה אמר ה' הנה אני לוקח את עץ יוסף כו' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ א' והי' אחד בידי כו' כה אמר אדני הנה אני לוקח את בני ישראל מבין כו' ולא יחצו עוד לשתי ממלכות ותרגם יונתן על עץ א' היינו לוח א', וקרב אותם שתי הלוחין פי' שהראה לו אם יעזבו ב"י את הקנאה ויהיו כל ישראל כאיש א' חבירים, אעפ"י שמרוחקים ומפוזרים בארבע כנפות הארץ אעפ"כ מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי ויהי' נהגין זה עם זה, משא"כ אם בתוכם יהי' פירוד אז אינו מועיל הדיבוק להיות א':

ע"**כ** אחיי ורעיי מה מאוד צריך להרחיק השנאה והפירוד (שבעו"ה לא אכשר דרי בזה) ובזה נזכה לגאולה, ומה שאומר הילקוט שהבאתי אמר לו הקב"ה כשאמרתי לך בגלות ראשונה כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה לא הי' מאמינים וכיון ששלמו שבעים שנה

כתיב כה אמר מלך פרס אף עכשיו כשיגיע הקץ אני גואלם כו' יובן עפ"י מה שביארתי במ"א על הא דאמרינן במגילה (דף יב) אף דניאל טעה בהאי חושבנא כו' וכמו שאבאר: **והנה** אמרינן במגילה (דף יב) אמר רבא אף דניאל טעה בהאי חושבנא דכתב בשנת אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים מדקאמר בינותי מכלל דטעה ופירש"י בינותי בספרים לשון ספירה וחשבון עכ"ל, והוא דחוק דהא קאמר בינותי בספרים, והא שנדחק רש"י משום דאם הא דבינותי בספרים הוא בספר ירמי' א"כ איך קאמר אני דניאל בינותי בספרים מספר השנים אשר הי' דבר ה' אל ירמי' הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה הא אדרבא מירמי' משמע שהוא לגלות בבל כמו דקאמר במגילה (דף יב) מ"מ קשו קראי אהדדי כתיב מלאות לבבל (בירמי' כט) וכתיב לחרבות ירושלים ואמר רבא לפקידה בעלמא א"כ משמע מירמי' דלגלות בבל א"כ איך קאמר בינותי בספרים למספר השנים אשר הי' לירמי' היינו למלאות לחרבות ירושלים ע"כ פירש רש"י דהאי בינותי בספרים הוא לשון ספירה וחשבון והוא דחוק ע"כ נראה לי לבאר עפ"י מאי דכתיב (ירמי' לב) הדבר אשר הי' אל ירמי' מאת ה' בשנת העשירית לצדקי' מלך יהודה היא השנה שמונה עשרה לנבוכדנצר ואז חיל מלך בבל צרים על ירושלים כו' ויאמר ירמי' הי' דבר ה' אלי לאמר הנה חנמאל בן שלום דודך בא אליך לאמר קנה לך את שדי אשר בענתות כי לך משפט הגאולה לקנות ויבוא אלי חנמאל בן דודי כדבר ה' אל חצר המטרה כו' ואקנה את השדה מאת חנמאל בן דודי אשר בענתות ואשקלה לו הכסף שבעה שקלים כו' ואכתוב בספר ואחתום ואעד עדים ואשקול הכסף במאזנים ואקח את ספר המקנה את החתום המצוה והחקים ואת הגלוי כו' כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת ספר הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים כי כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל עוד יקנו בתים שדות וכרמים בארץ הזאת. ואתפלל אל ה' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נרי' לאמר כו' וצריך להבין דלמאי האריך כל כך בנבואה זאת שאמר לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים והנה אמרינן בגיטין (דף כב) ואמר ר' אלעזר לא הכשיר ר"א אלא בגיטין אבל בשאר שטרות לא כדכתיב ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים ור' יוחנן אמר אפי' בשטרות והכתיב למען יעמדו ימים רבים התם עצה טובה קמל"ן וכן אמרינן בב"ב (דף כט) לרבנן מאי אמר רב יוסף קרא כתיב שדות בכסף יקנו וכתיב בספר וחתום שהרי נביא עומד בעשר ומזהיר על אחת עשרה א"ל אביי דילמא התם עצה טובה קמל"ן דאי לא תימא הכי בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פריין מאי קאמר אלא עצה טובה

קמל"ן הכא נמי עצה טובה קמל"ן תדע דכתיב ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים ופירש"י ענה טובה קמל"ן כלומר לעולם חזקה הויא בשנה אחת ועצה טובה קמל"ן שיהא שטרו בידו מוכן לראי' ולא יזקק לעדים כשיעוררו עליו:

ולכאורה צריך להבין דאם מפני עצה טובה לא הי' להראות במראה הנבואה ועוד קשה על הא דכתיב ואתפלל אל ה' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נרי' לאמר אהה אדני כו' הנה הסוללת באו העיר ללכדה והעיר נתנה ביד הכשדים הנלחמים עלי' מפני החרב והרעב כו' ואתה אמרת אלי אדני קנה לך השדה בכסף והעד עדים, הא ירמי' התנבא בעצמו (ירמי' כט) כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם, אך הענין יובן בדרך דרוש עפ"י מאי דאמרינן בכתובות (דף כ) תנן התם התלולות הקרובות בין לעיר ובין לדרך אחד חדשות וא' ישינות טמאות הרחוקות חדשות טהורות ישינות טמאות איזהו קרובה חמשים אמה ואיזו זו ישינה ששים שנה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר קרובה שאין קרובה הימנה ישינה שאין אדם זוכרה כי' אמר רב חסדא שמע מינה מר' מאיר האי סהדותא עד שיתין שנין מידכר טפי לא מידכר, ולא היא התם הוא דלא רמי עלי' אבל הכא כיון דרמי' עלי' אפי' טובא נמי א"כ לדברי ר' מאיר בסהדותא דלא רמי עלי' עד ששים שנה מידכר. אבל בסהדותא דרמי עלי' אפי' טובא נמי, ופירש"י אבל הכא שעשאוהו עד בדבר אפי' טובא נמי סמכינן אסהדותי' אי מסהיד, וא"כ בסהדותא דרמי' עלי' דכיר אפי' יותר מששים שנה, וא"כ הכא בסהדותא דרמי עליי' לא הי' צריך ליתן השטר בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים דהא ר יוחנן אמר בגיטין (דף כב) דאפי' בשטרות כשר בעידי מסירה ג"כ אפי' על דבר שיכול להזדייף משום דהעדים ידעו התנאים, ואפי' בשטרות העומדים לראי' כמו שכתבו התוס' שם, וע"כ פריך והכתיב למען יעמדו ימים רבים ומשני התם עצה טובה קמל"ן, וא"כ לא הי' צריך ליתנהו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים דהא הי' הרבה עדים בדבר כמו דכתיב ואתן את ספר המקנה אל ברוך בן נרי' כו' לעיני חנמאל דודי ולעיני העדים הכותבים בספר המקנה ולעיני כל היהודים היושבים בחצר המטרה, אך לכאורה איפשר לומר שזה הקנין של השדה הי' שיהי' שייך לו לאחר שבעים שנה דהא נבוכדנצר צר על ירושלים כמו דכתיב הנה הסוללות באו העיר ללכדה והעיר נתנה ביד הכשדים ואתה אמרת אלי קנה לך השדה בכסף כו', וא"כ עיקר הקנין הי' על לאחר שבעים שנה:

וא"כ לדברי ר' מאיר העדים אינם זוכרים לאחר ששים שנה כמו דאמר ר"ח בכתובות (דף כו ושם) האי. סהדותא עד שיתין שנין מידכר עפי לא מידכר, אך בגמ' אמרינן ולא היא התם דלא רמי' עלי' אבל הכא דרמי עלי' אפי' טובא נמי והכא הוי סהדותא דרמי עלייהו

אם הי' מיוחדים לעדות, אך ה"מ אם הי' מאמינים באמונה גמורה שלבסוף שבעים שנה יעלו לא"י א"כ הוה סהדותא דרמי עליי', אבל באמת חסרה האמונה מהם כמו שהי כל מראה הנבואה שעוד יקנו שדות בא"י כמו דכתיב שם ונקנה השדה בארץ הזאת אשר אתם אומרים שממה היא מאין אדם ובהמה נתנה ביד הכשדים, וכמו דכתיב (ירמי' לג) ויהי דבר ה' אל ירמי' לאמר הלא ראית מה העם הזה דברו לאמר שתי המשפחות אשר בחר ה' בהם וימאסם ואת עמי ינאצון מהיות עוד גוי לפניהם, ופירש"י שתי המשפחות המלכות והכהונה, וא"כ לא האמינו בדברי ירמי' שעוד ישובון, וא"כ אעפ"י שהעמיד ירמי' עדים, אעפ"כ לא יהי' זוכרים לסוף ששים שנה, אע"ג דאמרינן דאם רמי עלי' זוכרים אפי' יותר מששים שנה, אך כיון שלא האמינו לדברי ירמי' ואמרו ששתי המשפחות אשר בחר ה' בהם וימאסם. ואמרינן במדרש סוף איכה אמר ר' שמעון בן לקיש אם מאיסה לית הוא סבר ואם קצפה אית סבר דכל מאן דכעיס סופי' להתרצו', אך שלירמי' הושב מאיסה על שאמר המאוס מאסת את יהודה כו' כמו דכתיב כה אמר ה' אם ימדו השמים ממעל ויחקרו מוסדי הארץ גם אני אמאס בכל זרע ישראל, אבל ישראל אמרו שמאס ה' את שתי המשפחות ולא האמינו שיחזרו וישובו לא"י, וא"כ אעפ"י שהעמידם עדים, אעפ"כ לא יכנסו הדבר בלבבם והוי כמו סהדותא דלא רמי עליי', [ואיפשר דאפי' ר' יהודה יודה בזה דהתם יודע שצריך להעיד לענין טומאה, ע"כ זוכרים העדות אפי' לאחר ששים שנה, אבל הכא כיון שלא האמינו שיחזרו א"כ לא יהי' זוכרים העדות ובפרט בשטר העומד לראי' שיש בו תנאים בודאי לא יהי' זוכרים לסוף ששים שנה, אעפ"י שנעשה בפירסום כמו דכתיב ואקח את ספר החתום ואת הגלוי וא"כ בודאי מצאו עדות אך כיון דלא רמי עליי' ע"כ לא יהי' זוכרים העדות וע"כ נצטווה ירמי' לשומו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים ולא יסמוך על עדותם, [אך לפי"ז לא יתיישב הסוגי' דגיטין (דף כב] ודב"ב (דף כט) דמשני עצה טובה קמל"ן אבל אי אמרינן דאתי כר' יהודה דס"ל בכתובות (דף כ) דישינה שאין אדם זוכרה אתי שפיר ומה שביארתי הוא לדברי ר' מאיר ודו"ק]:

וע"כ כיון ששמע ירמי' ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים מפני שלא יזכרו העדות מצד שחסרה האמונה, וע"כ חשב אולי הוא הגאולה לסוף שבעים שנה הוא מחמת האמונה וכמו דכתיב תבואי תשורי מראש אמנה כמו שיהי' הגאולה העתידה, ע"כ כיון שאינם מאמינים א"כ לא יזכו לגאולה, ע"ז השיב לו ה' הממני יפלא כל דבר, וכן ביארתי במ"א על הא דכתיב (יחזקאל לז) הי' עלי יד ה' ויוציאני ברוח ה' ויניחני בתוך הבקעה והנה מלאה עצמות, והעבירני עליהם סביב סביב והנה רבות מאוד על פני

הבקעה והנה יבשות מאוד ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואומר אדני ה' אתה ידעת ויאמר אלי הנבא על עצמות האלה ואמרת אליהם העצמות היבשות שמעו דבר ה', ואמרינן בסנהדרין (דף צב) ומאן נינהו מתים שהחי' יחזקאל אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו, ושמואל אמר אלו בני אדם שכפרו בתחי' המתים שנאמר ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו אבדה תקותינו נגזרנו לנו כו' ר' יוחנן אמר אלו מתים שבבקעת דורא, וכבר ביארתי במ"א על הא דאמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו שהענין הוא כמו שפירש רש"י (ביחזקאל לז) והעבירני עליהם סביב לבקעה ולא הכניסו לתוכה לפי שהי' כהן, וכתב הרד"ק ומה שפירש רש"י סביב לבקעה ולא הכניסו לתוכה כדי שלא יטמא לפי שהי' כהן א"כ איך צוהו להעביר התער על ראשו ועל זקנו כו' ועוד הא אמר ויניחני בתוך הבקעה אלא הכל הי' במראה הנבואה ע"כ, ועיין בסנהדרין (דף צב) אך איפשר לומר כמו שפירש רש"י שאעפ"י שהי' בתוך הבקעה, אעפ"כ לא הלך על העצמות אלא מרחוק כדי שלא יגע, אפ"ה אי איפשר להרחיק מטומאת אוהל, וע"כ אומר רב שהם אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו ואמרינן בנזיר (דף נד) דקרא לרבות את הקבר שלפני הדיבור למגע מכלל דבאוהל לא מטמא, וע"כ כיון שהי' בני אפרים שמנו לקץ וטעו ע"כ אינם מטמאים באוהל, ומטומאת מגע איפשר ליזהר שלא ליגע ע"כ כתיב והעבירני עליהם סביב לזהר ממגע, אך האמוראים דסברי דהי' לאחר הדיבור וכן לר' יוחנן שאומר דאלו המתים שבבקעת דורא, איפשר לומר כמו דאמרינן בחולין (דף קכד) קולי' המת וקולי' כו' הנוגע בהם בין סתומים כו' טמא ואמרינן בגמ' נוגע אין אבל מאהיל לא ה"ד אי דאיכא כזית בשר באוהל נמי ליטמא דליכא כזית בשר, ואי מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ אבר מעלי' הוא באוהל נמי ליטמא כו' אבייי אמר לעולם מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ והב"ע בששפה כו', וא"כ עצם שיש בו מוח מטמא באוהל כיון שמוח מבפנים מעלה ארוכה מבחוץ ע"כ חשוב אבר ומטמא באוהל,

וע"כ כיון שהי' עצמות יבישות פי' שאין בהם מוח, ע"כ העביר את יחזקאל סביב דהיינו שהי' נזהר מטומאת מגע, אעפ"י שאינו יכול לזהר מטומאת אוהל, אעפ"כ כיון שהם עצמות יבישות ע"כ אינם מטמאין באוהל, ועוד איפשר לומר הא שאומר שיבשות הוא כמו דאמרינן בחולין (דף קכה) והב"ע בששפה וכד"ר אלעזר דאמר ר' אלעזר קולית ששפה לאורכה טמאה (ופירש"י ואפי' אין בה לא בשר ולא מים דמוח שהי' עתיד לבוא מבפנים מעלה ארוכה וכיון דדכוותה בע"ח מעלה ארוכה השתא נמי אבר הוא ולא בעי שיעור) לרחבה טהורה (ופירש"י לרחבה סביב סביב ואפי' במקום א') וסימנך דיקלא

(פירש"י אם תטול ממנו רצועה סביב הוא מתייבש שלא הנחת דרך לשרף לעלות מן הקרקע למעלה ממקום שיקלף, ואם תקליפנו לארכו ותשתייר צדו א' יש דרך לשרף לעלות). וע"כ הי' יכול לילך משום דאינם מטמאים באוהל, וע"ז הראה לו דאעפ"י בבע"ח כה"ג אינו מעלה ארוכה ע"כ הראה לו דאעפ"י שכפרו בתחית המתים דאפי' בחיים ג"כ אינו מעלה ארוכה משום דאין לו חלק לעוה"ב, אעפ"כ הראה לו סימן שיחיו העצמות האלה, [ועיין מה שפירש"י בסנהדרין (דף צג) בד"ה העצמות כו' וסימן זה לכל ישראל שגם הם עתידין להחיות ולא מן הדין חיו דהא אמרן הכופר בתחית המתים אין לו חלק לעוה"ב אלא משום סימן חיו') וע"כ אמר לו ה' התחיינה העצמות האלה, פי' כיון שיחזקאל עבר עליהם א"כ מוכח דהם עצמות יבשות ואינם יכולים להעלות ארוכה שאין בהם מוח מבפנים, ע"כ התחיינה העצמות האלה, ע"ז השיב לו ה' אתה ידעת, וע"כ התחיל מהעצמות שאמר ותקרב עצם אל עצם, וכבר ביארתי ע"ז במ"א על מה שכתב הרד"ק שנקשרים העצמות תחילה, אך הראה ליחזקאל שאעפ"י שבאלה העצמות אין בהם מוח, אעפ"כ יחיו ויעלו ארוכה להיות קרב עצם אל עצם. והי זה להראות שאעפ"י שאמרו יבשו עצמותינו אבדה תקותינו נגזרנו לנו חיו, וכן הוא הסימן לגאולה שאעפ"י שנתייאשו מהגאולה אעפ"כ יגאלו], וכן בירמי' הי' להראות שיגאלו אעפ"י שאינם מאמינים לדבריו, וע"כ אין מועיל עדותם שיעידו בתורת עדות משום דלא הוי עדות דרמי עלי' וע"כ לא יוכלו להעיד לסוף שבעים שנה דבתר שיתין שנין לא מידכר, וע"כ צוה לתתו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים:

וא"כ הא דכתיב גבי (ירמי' לב) כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת ספר הגלוי הזה ונתתים בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים הוא רק מפני שלא הי' מאמינים שיגאלו וע"כ הוי סהדותא דלא רמי עלייהו, וע"כ לא ימצא עדים לאחר שבעים שנה, וע"כ אמר ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים, וא"כ מוכח דהא דקאמר ירמי' למלאות לבבל שבעים שנה הוא בודאי לחרבות ירושלים, דאי אמרינן לגלות יהייכין שהוא הי' בשמונה לנבוכדנצר א"כ כבר עברו עשרה שנים דהא הי בשנת שמונה עשרה לנבוכדנצר כמו דכתיב (ירמי' לב) הדבר אשר הי' אל ירמי' מאת ה' בשנה העשירית לצדקי' מלך יהודה היתה השנה שמונה עשרה לנבוכדנצר וא"כ הי' זוכרים העדות דהא עד ששים שנה זוכרים עדות אעפ"י דלא רמי עליי' ובפרט לפי מה שכתב הראב"ע (דניאל ט) בשם הגאונים כי דניאל החל לחשוב החורבן מעת שהוליך נבוכדנצר יהויקים אל בבל כו' עיי"ש א"כ עברו הרבה שנים מהשבעים שנה א"כ הי' זוכרים העדות אע"ג דלא רמי' עלייהו. וא"כ מוכח מזה שהחשבון הי' לחורבות

ירושלים, וע"ז אמר בשנת אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים מספר השנים אשר הי' דבר ה' אל ירמי' הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה פי' שמוכח מהא דירמי' שהמספר היא לחרבות ירושלים, ואיפשר לומר הא דקאמר בינותי בספרים היינו מהנבואה שהי' שיתן את הספרים אל כלי חרס ימים רבים כמו דכתיב (ירמי' לב) כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל לקוח את הספרים האלה ואת ספר המקנה הזה ואת החתום ואת הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים, וא"כ מוכח שהחשבון של שבעים שנה הוא לחרבות ירושלים, וע"כ התפלל ע"ז הטה אלקי אזניך ושמע פקח עיניך וראה שוממתינו הקשיבה ועשה אל תאחר כו' כי שמך נקרא על עירך ועל עמך פי' וא"כ כיון ששמך נק' על עירך ועל עמך, א"כ הי' מן הצורך למנות השבעים מהגלות שאעפ"י שלא נחרבה ירושלים אעפ"כ כיון שגלו ישראל הוי חורבן דהא שמך נק' על עירך ועל עמך, וה' ינחמנו בנחמות ציון וירושלים אמן:

דרוש א מענין הספר - דרוש כט

איתא במדרש ד' דברים שהם תשמישו של עולם, וכולם אם אבדו יש להם חליפין, ואלו הן כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב, ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה, אבל ת"ח אם מתו מי מביא לנו תמורתו, וכבר הארכתי בזה בספרי נ"י באבל כבד מה שתחילה אמר וכולם אם אבדו יש להם חליפין בלשון חליפין ומסיים בלשון תמורה, שאומר אבל ת"ח אם מת מי מביא לנו תמורתו, אנו שאבדנו את ר' סימון מי מביא לנו תמורתו:

והנה כעת נבאר ביותר ביאור מה שביארתי בא"כ על הא דכתיב (מלכים א) ויהי בהעלות ה' את אלי' בסערה השמים כו' ואלי' אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך, ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי, ויאמר הקשית לשאול אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך כן ואם אין לא יהי', ויהי המה הולכים הלוך ודבר, והנה רכב אש וסוסי אש כו' וכבר הארכתי בזה בא"כ בענין פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה כו' עיי"ש, ועדיין צריך להבין ביותר ביאור, וגם למה בקש כה אלישע מאלי' להיות פי שנים ברוחו אליו, ולא הספיק א"ע להיות כאלי', עד שביקש להיות פי שנים כאלי':

אך כבר ביארתי (בא"כ) על ענין ויפצרו בו עד בוש, שנתבייש אלישע והטעם שאע"פ שנתן לו אליהו פי שנים, אעפ"כ לא הי' כאלי' והטעם דאמרינן בסוף בכורות (דף ס) אחד עשר קרב שלמים ועושה תמורה דברי ר' מאיר, א"ר יהודא וכי תמורה עושה תמורה, וביארתי שם שיש ב' חילוקים במדרגות הצדיקים והוא שהצדיק שהשיג קדושתו עפ"י עצמו שיגע ועמל בתורה ובעבודה שבלב לשמה והשיג קדושתו עפ"י עצמו יכול להשפיע

קדושתו ע"פ אחרים ג"כ, משא"כ כשהצדיק בעצמו לא יכול להגיע למעלתו הקדושה כל כך רק מחמת שצדיק אחר סמך ידיו עליו אין בכחו כל כך להשפיע מקדושתו על אחרים, וכמו שהבאתי ראי' מהא דסוף בכורות (דף ס) דקאמר ר"מ דאחד עשר קרב שלמים ועושה תמורה, וקאמר ר' יהודא וכי תמורה עושה תמורה, והטעם מפני שהתמורה אין קדושתה מחמת עצמה אעפ"י שיש מעלה בתמורה יותר מקדשים שחל אפילו על בעל מום, וכמו דאמרינן בזבחים (דף מט) והרי תמורה דאלו קדשים לא חיילי על בעל מום קבוע, ואילו איהו חיילא, ומשני תמורה מכח קדשים קא אתי' וקדשים מכח חולין קאתי, אלמא דיש מעלה בתמורה דחל על בעל מום קבוע משא"כ בקדשים, והטעם דאתי מכח קדשים, אעפ"כ קדשים עושה תמורה, ואין תמורה עושה תמורה, והטעם מחמת שקדושת תמורה אין קדושתה מעצמותה אלא מכח קדשים, ע"כ אינה עושה תמורה, וכן באלישע אעפ"י שהשיג פי שנים, אעפ"כ לא הי' ביכלתו להשפיע הקדושה על התלמידים כל כך מחמת שקדושתו הי' מאת אלי' שהאציל עליו קדושתו, וזה ידע מאת בני הנביאים שתחילה אמרו לו הידעת כי היום לוקח אדוניך כו', ואח"כ אמרו שיבקשו את אלי' ונעלמה מהם הנבואה שאלי' עלה השמים, ומזה הבין שאינו כמו אלי' להשפיע על אחרים, וע"ז נאמר ויפצרו בו עד בוש שנתבייש מזה, וע"ז אמרו הזקנים פני משה כפני חמה שהי' קדושתו עפ"י עצמו כמו החמה שהאור הוא מעצמותו וע"כ נאצל מקדושתו על הזקנים, ופני יהושע כפני לבנה שקדושת יהושע הי' מחמת שסמך משה ידיו עליו, וע"כ לא הי' ביכולתו להשפיע הקדושה על הזקנים, מחמת שהוא כפני לבנה שאין לה אור מעצמותה וסיהרה לית לה מגרמה כלום:

והנה עדיין צריך לבאר לפי מה שביארתי דהטעם דאין תמורה עושה תמורה הוא מפני שאין קדושתה מחמתה רק מחמת ההקדש, וע"כ אין עושה תמורה, א"כ איך אמרינן בפ"ק דתמורה (דף ט) ל"א בעי ר' אבין לדברי האומר אין ממירין וחוזרין וממירין הפריש אשם להתכפר בו והמיר בו והומם וחיללו על אחר מהו שיחזור וימיר פי' לדברי ר"ש דס"ל דאין ממירין וחוזרין וממירין, קא מבעי לי' דילמא זהו דווקא בגוף א' וע"כ כיון שהמיר בו לא יוכל להמיר עוד. וכמו דאמר ר' יוחנן אליבא דר"ש שכשם שאין ממירין שנים בא', כך אין ממירין וחוזרין וממירין אבל זהו דווקא בגוף א', אבל אם הומם וחיללו על אחר, אעפ"י שהוא קדושה אחר אפ"ה כיון שהוא ב' גופין ממירין וחוזרין וממירין, אלמא דלא מבעי לי' אלא משום דר"ש ס"ל אין ממירין וחוזרין וממירין, וע"כ כיון שהימר בו פעם א', ע"כ שוב אינו יכול להמיר באותה הקדושה פעם שנית אעפ"י שהם שני גופין, או דכיון שהם שני גופין ע"כ יכול להמיר, אעפ"י שהקדושה אינו רק מחמת דחיללו

על אחר, אפ"ה עושה תמורה ולדברי רבנן דסברי דממירין וחוזרין וממירין בודאי אם הומם וחיללו על אחר עושה תמורה אעפ"י שהקדושה הוא רק מחמת שחיללו על אחר, אפ"ה עושה תמורה, וא"כ לפי הטעם שביארתי דאין תמורה עושה תמורה הוא משום שקבלה הקדושה מאחר, ע"כ אינו עושה תמורה, א"כ אמאי אם הומם וחיללו על אחר עושה תמורה:

וע"כ נ"ל שזה יתבאר עפ"י מה שכתב רש"י שם (דף ט) דאמרינן שם אמר ריב"ל הקדש ראשון מוסיף חומש ואין הקדש שני מוסיף חומש, אר"פ מאי טעמא דריב"ל אמר קרא ואם המקדיש יגאל את ביתו, המקדיש ולא המתפיס, בעי ר' אבין הפריש אשם להתכפר בו והומם והוסיף עליו חומש כו' פירוש דמיבעי לי' בב' גופין וקדושה אחת אי אמרינן דכיון שכבר הפריש עליו חומש כשהומם וחיללו על אחר וע"כ אינו מפריש עוד חומש כשהומם זה השני משום דהקדושה אחת והוא כבר הפריש עליו חומש, או דילמא כיון דהוי ב' גופין ע"כ כשהומם השני צריך להפריש עוד חומש. וכתב רש"י ע"ז שאומר או דילמא כיון דב' גופין הוא מוסיף חומש, וכי אמר ריב"ל הקדש שני אינו מוסיף חומש כגון מתפיס בעל מום לבדק הבית וחיללה בבעל מום אחר דהאי לא מחדש בה מידי, אבל הכא דמתפיס תם בבעל מום דהא חזי למזבח, הקדש שני קרינן דההיא קמא לא חזי אלא לדמי, והאי חזי למזבח וקדושה חדשה היא, אלמא כיון דהומם וחיללו על אחר ואותו הראשון לא חזי למזבח והשני חזי למזבח וא"כ נתוסף עליו קדושה והוי קדושה חדשה, וע"כ מוסיפין עליו חומש, וא"כ איפשר לומר נמי הא דאין ממירין וחוזרין וממירין היינו משום דשניהם קדושים וע"כ כיון שהיא קבלה הקדושה מהאחר שוב אינה עושה תמורה, אבל אם הומם הראשון דלא חזי למזבח והוא מחלל על אחר, הוי כמו שנתוספה קדושה על השני' והוי כקדושה חדשה, וע"כ עושה תמורה וכמו שכתב רש"י לגבי' חומש:

וכמו דאיתא בירושלמי והבאתיו בא"כ, וזה לשון הירושלמי (פ"ג דמ"ש) ר' שמואל בר חיי' בשם ר' חנינא שלמים שלקחו בכסף מעשר שני הוממו פודין ומוסיף חומש (פי' אע"ג דקדושה שני' היא, ואמרינן דעל הקדש ראשון מוסיף חומש, ועל הקדש שני אינו מוסיף חומש אפ"ה שלמים שלקחו בכסף מעשר אם הוממו פודין וצריך להוסיף חומש) ר' שמואל בר חיי' בשם ר' חנינא שלמים שלקחו מדמי פסח הוממו פודין ומוסיף חומש, א"ר יודן הדא צורכה והדא לא צורכה, שלא תאמר הואיל ופסח משתנה לשם שלמים כהקדש א' הוא ואינו מוסיף חומש, אמר רב הונא בבר טעמא דר"ש דאמר אין הפסח עושה תמורה ושונה המיר בו עודהו פסח מימר בו עודהו שלמים, א"ל ר' מנא ולא דמויי

הוה רבי מדמי לה, ועיין בא"כ שביארתי שם שהמפרש מהרא"פ טעה בפירושו שכתב טעמא דר"ש הוא ר"ת ר' שמואל והיינו ר' שמואל שבתחילה שאומר שלמים שלקחן כו' והוא טעות וטעמא דר"ש הוא ר"ת ר' שמעון והיינו ר' שמעון דתמורה (דף ט) דס"ל דאין ממירין וחוזרין וממירין, וע"ז אמר טעמא דר"ש דאמר אין הפסח עושה תמורה ושונה פי' דאין הפסח עושה תמורה שני פעמים היינו דאין ממירין וחוזרין וממירין, אעפ"כ המיר בו עודהו פסח ואח"כ מותר הפסח בא שלמים, וע"כ כיון שנשתנה הקדושה אעפ"י שהוא גוף א', אעפ"כ כיון דהוי ב' קדושות היינו שמתחילה הי' פסח ואח"כ נעשה שלמים, ע"כ ממירין וחוזרין וממירין, וע"ז אמר ר' מנא ולא דמויי הוה רבי מדמי אהדדי פי' הענינים של הוספת חומש, שעל הקדש ראשון מוסיף חומש, ועל הקדש שני אינו מוסיף חומש, וכן לענין שאין ממירין וחוזרין וממירין, וע"כ כיון שאמר רב הונא לענין תמורה אליבא דר"ש דאם המיר בו עודהו פסח, מימר בו עודהו שלמים, אלמא כיון דהם ב' קדושות אעפ"י שהגוף א', אעפ"כ ה"ל כקדושה אחרת, וא"כ ה"נ לענין הוספת חומש דאם הפסח משתנה משם שלמים ה"ל כקדושה אחרת ומוסיף חומש, אלמא דב' הענינים שוים, לענין חומש, וכן לענין תמורה, וכמו שאמר ולא רבי הוי דמויי מדמי להדדי, וע"כ כיון שכתב רש"י לענין הוספת חומש דאם הומם וחיללו על אחר מחמת שניתוסף קדושה הוי קדושה אחרת, וה"נ לענין חילול דע"כ עושה תמורה אם הומם וחיללו על אחר, [ובמ"א ביארתי בב"מ (דף נה) פרה זו תחת פרה זו של הקדש, טלית זו תחת טלית של הקדש כו' על הקדש ראשון מוסיף חומש על הקדש שני אינו מוסיף חומש, דע"כ תני להו בתרתי להודיענו שאם אמר פרה זו תחת פרה של הקדש שהי' בעל מום, אע"ג שניתוסף עלי' קדושה, אפ"ה אינו מוסיף חומש, דמטלית זו תחת טלית של הקדש לא הוי ידעינן דהתם הוי קדושת בדק הבית וע"כ בודאי דעל הקדש ראשון מוסיף חומש, ועל הקדש שני אינו מוסיף חומש, אך מדברי התוס' דשם שכתבו דמיירי בבעל מום מעיקרו דאלו"ה הוי עושה תמורה, א"כ ליכא למימר כמו שביארתי ובמ"א הארכתי בזה ואין כאן מקום להאריך].

ובזה יתבאר דברי הרמב"ם (בפ"ז מה' מעשר שני ה' יח) לקח בהמה לשלמים ונפל בה מום פקעה ממנו קדושת מעשר שני ופודה אותה ואין הדמים מעשר ואעפ"כ אם פדאה לעצמו מוסיף חומש, וכתב ע"ז הראב"ד א"א מאי אעפ"י אטו שלמים דעלמא שהוממו ופדאן מי לא מוסיף חומש בשביל הקדשים עכ"ל, וכתב ע"ז הכ"מ וז"ל וי"ל דרבינו ה"ק אעפ"י שאין בו חומש משום מעשר, יש בו חומש משום פודה קדשים עכ"ל ועדיין הוא

דחוק דלמה לו להרמב"ם לכתוב, דאטו שלמים דעלמא שהוממו ופדאן מי לא מוסיף חומש כמו שכתב הראב"ד:

אבל לפי מה שביארתי ניחא שפיר עפ"י הירושלמי (פ"ג דמ"ש) שהבאתי לעיל דאמר ר' שמואל בשם ר' חנינא שלמים שלקחו בכסף מעשר הוממו פודין ומוסיף חומש ולא הוי כהקדש שני שאין מוסיף חומש וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ז מה' ערכין ה' ד) דעל הקדש שני אינו מוסיף חומש, ועיי"ש מה שכתב הלח"מ דהרמב"ם פוסק דאפי' בשני גופין ושתי קדושות ג"כ הוי ספק ואינו מוסיף עליו חומש, וא"כ בלקח בהמה ממעות מ"ש כיון דהוי הקדש שני ע"כ הוה אמינא שאינו מוסיף חומש, (ועיי"ש במה שפסק הרמב"ם דאם המיר בקדשי מזבח אינו מוסיף חומש על התמורה משום שהוא הקדש שני) וע"ז כתב הרמב"ם דמוסיף חומש אם לוקח ממעות מ"ש שלמים דהוי כמו שמקדיש שלמים מעיקרו ומוסיף חומש וא"כ טובא קמל"ן (ואיפשר דמהאי טעמא לא רצה הכ"מ לפרש שם דבשתי גופין וב' קדושות הוי ספק דא"כ, אמאי, מוסיף חומש גבי שלמים שלקחן ממעות מ"ש), אבל עכ"פ צריך הרמב"ם לכתוב ולא קשה מה שהקשה הראב"ד מי גרע משלמים דעלמא, דהוה אמינא דשלמים שלקחן מכסף מ"ש הוי כמו הקדש שני, וע"ז כתב דצריך להוסיף חומש וכמו דאמרינן במנחות (דף פב) המתפיס מעות מ"ש לשלמים כשהוא פודן מוסיף עליהם חומשין כו' אלמא דצריך להוסיף חומש אלא דהרמב"ם כתב דפקעה ממנו קדושת מעשר אעפ"כ צריך להוסיף חומש בשביל שלמים ולא הוי כהקדש שני, וכמו שמבואר בירושלמי, אך שאכתי אינו מדודק שלמאי כתב הרמב"ם לקח בהמה לשלמים ונפל בה מום פקעה ממנו קדושת מעשר ופודה אותה ואין הדמים מעשר. ואעפ"כ אם פדאה לעצמו מוסיף חומש, דמה תלי בזה בהא שפקעה ממנו קדושת מעשר, דאעפ"כ אם פדאן מוסיף חומש:

ע"כ נ"ל לבאר זאת, ותחילה נבאר מה שכתב אעפ"י שפקעה ממנו קדושת מעשר והוא דאיתא בירושלמי (שם) ר' זעירא ר' הילא תרוייהון בשם ר"י בר' חנינא חד אמר שלמים שלקחן בכסף מעשר פקעה מהם קדושת מעשר, תרומה שלקחן בכסף מעשר לא פקעה מהם קדושת מעשר, פי' שפקע מהם קדושת מ"ש שהי' מתחילה ואין ע"ז רק קדושת שלמים (יעיין במנחות דף פא), וע"ז אומר משנה סוברת משיבין דבר שפקעה ממנו קדושתו על דבר שלא פקעה ממנו קדושת מעשר פי' דמקשה הירושלמי דא"כ איך תנן במתניתן (שם) אין לוקחין תרומה בכסף מ"ש מפני שהוא ממעט באכילתו ור"ש מתיר, אמר להן ר"ש אם היקל בזבחי שלמים שהוא מביאן לידי נותר פיגול וטמא לא ניקל בתרומה, פי' שמביא ר"ש ראי' מזבחי שלמים שלוקחין בכסף מעשר, אעפ"י שממעט

באכילתו שמביאן לידי נותר ופיגול וטמא, ואפ"ה לוקחין וה"נ לתרומה שלקחה בכסף מעשר והשתא אם איתא דשלמים שלקחן בכסף מעשר פקעה ממנה קדושת מעשר א"כ מה הוא הראי' דשאני התם דשלמים שלקחן בכסף מעשר פקעה ממנה קדושת המעשר לגמרי, וע"כ לוקחין אעפ"י שמביאין לידי פסול, משא"כ בתרומה שלקחן בכסף מעשר דלא פקעה ממנה קדושת המעשר, וכן אמרינן בירושלמי (פ"א דמ"ש) א"ל וכי הלוקח בהמה לזבחי שלמים (כצ"ל) לא חל מ"ש על אימוריו ולא נמצא מבריחה מן האכילה (פי' ואיך לוקחין זבחי שלמים ממעשר שני, הלא במעשר שני בעינן דווקא אכילה וזה שהאימורין קריבין ע"ג המזבח א"כ נמצא מבריחה מן האכילה, א"ל בלקיחתה פקעה ממנה קדושת מעשר (פי' וא"כ אין עלי' קדושת מעשר) כו' א"ר יוסי כל אילין מילי' אמרין מתניתן מסייע לר"ש (פי' שאומר דבלקיחתה פקעה קדושת מעשר) לא יביא מחיטי מעשר אלא ממעות מ"ש כו' עיי"ש:

וע"כ אם הוי אמרינן דלא פקעה ממנו קדושת מעשר, א"כ כשחל עליו קדושת דמים הוי קדושה נוספת על קדושת מ"ש, ויש בזה ב' קדושות וכמו דאמרינן במנחות (דף פב) המתפיס מעות מ"ש לשלמים כשהוא פודן מוסיף עליהן שני חומשין א' לקודש וא' למעשר א"כ בודאי דצריך להוסיף חומש על קדושת השלמים, וכמו שבארתי דאם יש עליו קדושת הנוספת הוי הקדושה הנוספת כתחילת הקדש, וע"כ בודאי צריך להוסיף חומש, אבל כיון שכתב הרמב"ם דשלמים שלקחן בכסף מ"ש פקעה מהן קדושת מעשר א"כ אותו הקדושה בעצמה נתחללה על ענין אחר דהיינו שלמים, וא"כ הוי כמו שבא מהקדושה הראשונה ע"כ הוה אמינא דאין מוסיף חומש, ע"ז כתב הרמב"ם דאעפ"י שפקע מהם קדושת מעשר, אעפ"כ צריך להוסיף חומש מחמת קדושת השלמים:

ובזה הי' איפשר לבאר הירושלמי שהבאתי לעיל, שלמים שלקחן בכסף מעשר הוממו ופודין מוסיף חומש כו' שלמים שלקחן מדמי פסח הוממו פידין ומוסיף חומש, א"כ יודן הדא צורכה והדא לא צורכה, א"ר מנא פסח צורכה שלא תאמר הואיל ופסח משתנה לשם שלמים כהקדש א' הוא, ואינו מוסיף חומש, והמפרש נדחק בזה עיי"ש, ולפי מה שביארתי הי' איפשר לומר דס"ל לר' מנא דשלמים שלקחן בכסף מ"ש לא פקע מהם קדושת מעשר, וא"כ יש ע"ז ב' קדושות א' קדושת מ"ש והב' קדושת שלמים, וא"כ הוי קדושת שלמים קדושה נוספת והוי כקדושה חדשה, וע"כ ודאי מוסיף חומש, וא"כ אין זה חידוש דמוסיף חומש, אך החידוש הוא בפסח שלא תאמר הואיל ופסח משתנה לשם שלמים פי' שהוא משתנה בעצמו לשם שלמים, ופסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה, כמו דאמרינן ביומא (דף ס"ג) הכא השתא התם בעי עקירה הכא פסח בשאר ימות השנה

שלמים היא וכן אמרינן בירושלמי (פ"ד דיומא) ר"א ור"י תרוויהון אמרין פסח שעבר זמנו מאילי' הוא משתנה, ברם הכא בשחיטה הוא משתנה וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף ס"ד) דאפילו חשב אח"כ לשם פסח כשר דהוי כמו שמחשב בשלמים שלא לשמה דכשר [ובמ"א הארכתי בהירושלמי דיבמות (פ' ג) דאמר ר"ש בן לקיש בשם ר' הושעי' מביא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשנה לשם שלמים, ולכאורה איזהו חידוש הוא דמותר הפסח קרב שלמים, אך דקמל"ן דמביא אדם פסח בשאר ימות השנה ומשנהו לשם שלמים שאעפ"י שחושב לשם פסח כשר דהוי כמו שלמים לשם פסח ובמ"א הארכתי בזה], וא"כ הפסח עצמו משתנה לשם שלמים ונפקע ממנו ענין הפסח לגמרי, ע"כ צריך למימר דמוסיף חומש, משא"כ במעשר שני שלוקחים ממנה שלמים לא נפקע ממנו קדושת המעשר, וע"כ כיון שלא נפקע מהם קדושת מעשר, ע"כ הוי קדושת שלמים קדושה נוספת, וע"כ ודאי דצריך להוסיף חומש [אך עוד איפשר לומר דקאמר דבדמי פסח שלוקחים ממנו שלמים צריכה למימר דמוסף חומש, משום דמצינו ב' הקדושות בגוף א' דהיינו הפסח עצמו שמשתנה לשם שלמים, משא"כ במעשר שני ב' הקדושות הוא בב' גופין היינו ליקח מן המעות שלמים, וע"כ הוי ב' גופין וב' קדושות ובודאי דמוסיף חומש]:

ע"כ לפי מה שביארתי דאם יש עליה קדושה נוספת, ע"כ הוי כקדושה חדשה ומוסיפין חומש, משא"כ אם אין עלי' קדושה נוספת הוי כמו הקדש א' ואין מוסיפין חומש, ובזה מתיישב לשון הרמב"ם דלקח בהמה לשלמים ונפל בה מום פקעה ממנו קדושת מעשר כו' ואעפ"כ אם פדאה לעצמו מוסיף חומש, פי' אעפ"י שאין עליו קדושה נוספת אלא דפקעה ממנו קדושת מעשר ונכנסת לקדושת שלמים, א"כ אין זה קדושה נוספת וא"כ הוה אמינא דאין מוסיף חומש, ע"ז אמר דאעפ"כ אם פדאה מוסיף חומש, [ובמ"א ביארתי בזה הא דאמריכן פ"ק דחגיגה (דף ד) רב הונא כי הוי מטא להאי קרא בכי וזבחת שלמים ואכלת שם, עבד שרבו עצמה לאכול על שולחנו יתרחק ממנו דכתיב למה לי רוב זבחכם יאמר ה', והענין הוא אעפ"י שמ"ש היא רק לאכילה וכמו שכתבו התוס' בפ"ק דחגיגה (דף ח) בד"ה אמאי כו' דאין נותנים דמי מעשר רק בדבר הנאכל, והכי מצינו בספרי פרשת עשר תעשר עשר תעשר כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן מ"ל ואכלת ושמחת, שמחה שיש בה אכילה, יצאו עולות שאינם נאכלות, ולכאורה כיון דמעשר שני לא בא רק לאכילה, א"כ איך מביאין שלמים שהאימורים קריבים ע"ג המזבח שאינו בא לאכילה, וכמו שאין מביאין עולות וכה"ג הקשה בירושלמי שהבאתיו לעיל (פ"א דע"ש) וכי הלוקח בהמה לזבחי שלמים לא חל מ"ש על אימורי' ולא נמצא מבריחו מן האכילה,

א"ל בלקיחתה פקעה ממנו קדושת מעשר (פי' וא"כ אין עליו קדושת מעשר) א"ר יוסי ואנן לא הוינן אמרין כן אלא לא התירה התורה ליקח בכסף מעשר אלא שלמים בלבד, (פי' שסובר דגזירת הכתוב הוא דמותר ליקח שלמים מכסף מעשר כו' עיי"ש), עכ"פ איך שהוא אם נאמר דגזירת הכתוב הוא שמותר להביא שלמים אע"ג דמעשר שני לא בא אלא לאכילה, וא"כ איך מקריבין שלמים ממעות מ"ש, וכה"ג אמרינן בפ"ק דבכורות (דף י"ב) בהמת שביעית פטורה מן הבכורה וחייבת במתנות, פטורה מן הבכורה לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה (ופירש"י ואי מחייב בבכור סלקי אימורים לגבוה), ועכ"ז מביאין ממעות מעשר הני שלמים אע"ג שמקריבין אימורים לגבוה ועולות אין מביאין משום דלאכילה בעינן, או שאפי' נאמר דפקעה ממנו קדושת מעשר, למאי אמרה התורה שתפקע ממנו קדושת מעשר והיינו משום שיקח בהדמים שלמים, וא"כ חביב לפני הקב"ה לאכול משולחן א' אעפ"י שעולות אין מביאין היינו משום שאין בזה רק אכילת גבוה בלבד, משא"כ שלמים, וע"כ אמרינן רב הונא כי הוה מטי להאי קרא וזבחת שלמים ואכלת שם, ואמרינן בזבחים (דף כ) זאת תורת זבח השלמים למדני לתודה שבאה מן המעשר מדאשכחן שלמים דאתי ממעשר שלמים גופיי' מנא לן דכתיב שם שם ופרש"י בשלמים כתיב וזבחת שלמים ואכלת שם, ובמעשר כתיב ואכלת לפני ה' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם, וכן אמרינן במנחות (דף פ"ב) ושלמים שם שם ממעשר, וע"כ כי היי מטא להאי קרא בכי ואמר, עבד שרבו טצפה לאכול על שולחנו דהיינו שהוא מצפה לאכול על שולחן ישראל דהיינו האמורים, ע"כ בא מן המעשר ואימורים לגבוה סלקי אעפ"י שעולה אינה באה, והטעם משום שרבו מבפה לאכול על שולחן ישראל, יתרחק ממנו דכתיב למה לי רוב זבחכם יאמר ה' ועיין בספרי כ"י (ד' י"א) מה שביארתי שם:

וע"כ כיון שנתבאר שאם השיג הקדושה השניי' קדושה נוספת על הראשון הוי כקדושה חדשה עצמית אעפ"י שבאה מכח הראשון, בזה יתבאר הא שביקש אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי, והענין הוא שכל עיקר כוונת הצדיקים להשיג קדושה הוא רק בכדי להנהיג את הדור ולקרב את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, וכענין שאמר משה יפקוד ה' אלקי הרוחות כו' איש אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה, וכן הי' בקשת אלישע, וע"כ כשאמר לו אלי' לאלישע שב נא פה כי ה' שלחני יריחו, ויאמר חי ה' וחי נפשך אם אעזבך כו' והענין הוא שרצה להשיג מאתו רוה"ק בכדי שיוכל להנהיג את הדור, וע"כ הבין אלישע שאם יהיו מושפע מאלי' לא יוכל להשפיע רוה"ק על בני הנביאים, וכמו שביארתי (בא"כ) בענין אין תמורה עושה

תמורה כיון שהוא בעצמו מושפע מאלי', וע"כ בקש מאלי' שיהי' נא פי שנים ברוחו אליו, וע"כ כיון שיהי' לו קדושה נוספת, ע"כ יהי' כקדושה עצמית, וע"כ יוכל להשפיע על אחרים, אבל כשלא יהי' לו רק הרוה"ק של אלי' לא יספיק לו דבשלמא באלי' שהשיג קדושתו ע"י עצמו יוכל להשפיע על אחרים, משא"כ אלישע כיון שהשיג ע"י אלי' א"כ לא יוכל להשפיע על אחרים, ע"כ בקש פי שנים שאז יוכל ג"כ להשפיע על אחרים מחמת שהקדושה הנוספת הוי כקדושה עצמית, וע"כ יוכל להשפיע על אחרים, וע"כ כשבאו אליו בני הנביאים ואמרו הנה יש את עבדיך חמשים אנשים ילכו נא ויבקשו את אלי' פן נשאו רות ה' באחת ההרים כו' ע"כ כתיב ויפצרו בו עד בוש, וכמו דאיתא בתוספתא שנתבייש אלישע שכל עיקר הכונה הי' שביקש פי שנים דהיינו שיהי' לו קדושה נוספת כדי שיהי' כמו קדושה עצמית ויוכל להשפיע על אחרים, ואח"כ ראה שכל זמן שהי' אלי' חי אמרו לי' הידעת כי היום לוקח אדוניך מעל ראשך וידעו מתחילה שאלי' יעלה השמים, ואח"כ כשעלה השמים אמרו לפני אלישע שילכו נא ויבקשו את אלי', א"כ במה שביקש מאלי' פי שנים לא פעל כלום, דאעפ"כ הקדושה שלו הוא רק מושפע מאלי', ולא יכול להשפיע על אחרים כל כך כמו אלי', [וכמו שביארתי במ"א דאין אחד עשר עושה תמורה כר' יודא דהלכה כמותו אעפ"י שתמורת בכור ומעשר אינו קריבין והיא קרב שלמים ויש בו קדושה נוספת ועיין במנחות (ד' צא) האחד זה אחד עשר שקרב שלמים שלא מצינו בכל התורה שיהא טפל חמור מן העיקר אעפ"כ כיון שעיקר הקדושה היא מכח מעשר, ע"כ הוי תמורה ואין תמורה עושה תמורה ואינו יכול להמיר קדושתו על אחר, וכן פסק הרמב"ם להלכה בפ"ז מה' ערכין ה"ה וזה לשונו לפיכך אם חילל בהמה על בהמה שני' בין בקדשי בדק הבית בין בקדשי מזבח אינו מוסיף חומש וכמו שכתב הל"ט דכל את"ל פשיטותא הוא דשני גופין וקדושה אחת אעפ"י שבהקדושה השני' יש התקדשות כמו שכתב רש"י אעפ"כ אינו מוסיף חומש דהוי הקדש שני ודו"ק:]

ובזה יתבאר הירושלמי (פ"ב דברכות) כד דמך ר' סימון בר' זבידא עאל ר' אילא ואיפטור עילוי' ארבעה דברים שהם תשמישו של עולם וכולם אם אבדו יש להם חליפין כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה, אילו אם אבדו יש להם חליפין אבל ת"ח שמת מי מביא לנו חליפתו מי מביא לנו תמורתו, וצריך להבין מהו מי מביא לנו חליפתו מי מביא לנו תמורתו, אך הענין הוא כמו שביארתי (באבל כבד) שחליפין הוי כמו שיוצא זו ונכנס זו, וכמו דאמרינן בתמורה (דף ט) ולכתוב לא יחליפנו ולא בעי ולא ימיר אותו אי כתב הכי הוי אמינא תצא זו ותכנס זו הוא דלקי אבל מימר אתרווייהו קא קדשי אימא לא קמל"ן, וא"כ חליפין הוי כמו תצא זו ותכנס עו [וכמו

שפירש רש"י אע"ג דלא מהני דהקדש הם אינו יוצא לחולין כו'., עכ"פ חליפין הוא ענין תצא זו ותכנס זו, ותמורה הוי כמו דתרווייהו קדוש, וא"כ בחליפין איפשר לומר דהוה קדושה אחרת, וכמו שפירש רש"י דאם מחליף על בעל מום דלא חזו אלא לדמים, וע"כ הוי השני קדושה חדשה, וכפו שביארתי דע"כ במחליף על בעל מום עושה תמורה אעפ"י דאין תמורה עושה תמורה, אעפ"כ הוי כקדושה חדשה, אך בתמורה לא הוי קדושה קדשה וע"כ אינו עושה תמורה, וכן חליפין היינו אם מחליף זה בזה מסתמא מוצא יתרון בהשני מה שאינו בהראשון, אבל תמורה אינו מוצא יתרון בהשני מן הראשון, ע"ז אמר הירושלמי כד דסך ר' סימון בר' זבידא עאל ר' אילא ואיפטר עילוי' ארבעה דברים שהם תשמישו של עולם, וכולם אם אבדו יש להם חליפין פי' דמצינו באלו ארבעה דברים מוצאים בהם חליפים, שמצינו שהשניה איפשר להיות שמשובחין מן הראשונה, כפו שמחליף דבר על דבר, א"כ מוצא יתרון בהשני לגבי הראשון, ע"ז אומר אבל ת"ח שמת מי מביא לכו חליפי' מי מביא לנו תמורמו פי' מלבד שאין אנו מוצאים חליפתו היינו שיהי' קדושה בהשני גדולה מן הראשון שאז הי' כמו קדושה אחרת והי' יכול להשמיע מקדושתו על אחרים, וזה בודאי אין אנו מוצאים אך מי מביא לכו תמורתו אפי' בבחי' תמורה דהיינו שיהי' גדול בבחי' עצמו אעפ"י שלא יהי' בכחו להשפיע על אחר, זה אין אנו מוצאים ג"כ, וע"ז אמר והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה]:

וביותר ביאור יובן עפ"י מאי דאמרינן בפ"ק דסנהדרין (דף יז) ת"ר וישארו שני אנשים במחנה, יש אומרים בקלפי נשתיירו שבשעה שאמר משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וכו' וכמו שפירש"י שנשתיירו שני פתקין שהי' כתובין בקלפי שהי' של אלדד ומידד שלא הלכו ליטול שנתייראו שלא יעלה בידן חלקן, ר' שמעון אומר במחנה נשתיירו בשעה שאמר לו הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש אמרו אלדד ומידד אין אנו ראוי' לאותה גדולה אמר הקב"ה הואיל ומיעטתם עצמיכם הריני מוסיף גדולה על גדולתכם. ומה גדולה הוסיף להם שהנביאים כלם נתנבאו ופסקו, והם נתנבאו ולא פסקו, ומה נבואה נתנבאו משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, אבא חנן אומר משום ר' אליעזר על עסקי שליו הן מתנבאים עלי שליו עלי שליו. ר"נ אמר על עסקי גוג ומגוג הי' מתנבאים שנאמר כה אמר ה' אלקים האתה הוא אשר דברתי בימים קדמונים ביד עבדי נביאי ישראל הנביאים בימים ההם שנים להביא אותך עליהם. אל תקרי שנים אלא שנים ואיזהו שנים שנתנבאו בפרק א' נבואה אחת הוי אומר אלדד ומידד, וצריך להבין מהו שאומר שנים להביא אותך עליהם, אל תקרו שנים אלא שנים, מהו זה שכינה אותם בשם שנים, אך הענין יובן עפ"י מה שביארתי במ"א על ענין דאיתא

בנדרים (דף לח) שאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה וכולן ממשה, והקשו המפרשים דא"כ איך הי' משה נביא קודם שהעשיר מפסולתן של לוחות, ותירצו דהטעם דבעינן חכם גבור ועשיר ובעל קומה היינו כל הנביאים שקבלו ממשה, וע"כ בעינן שיהי' מדומין למשה וכמו שהארכתי בזה בנ"י (בא"כ) דעמך בדומין לך שלהאציל הקדושה בעינן שיהי' מדרגה הסמוכה לה, ועיי"ש מה שהבאתי סמך לדבר מהא דאמרינן בבכורות (דף ס) מנין שאם קרא לתשיעי עשירי כו' ולאחד עשר עשירי ששלשתן מקודשין ת"ל וכל מעשר בקר וצאן כו' יכול שאני מרבה אף שמיני ושנים עשר, אמרת הואיל והוא קדוש וטעותי' מתקדשת מה הוא אינו מקודש אלא בסמוך אף טעותי' אינה מתקדשת אלא בסמוך, וע"כ אמרינן בסנהדרין (דף לו) עמך בדומין לך, והיינו דווקא בכל הנביאים שקמו אחרי משה שכל נבואתן הי' ע"י משה שכל הנבואות הי' כלול בנבואת משה, אבל משה שהי' נבואתו עפ"י ה' לא הי' צריך לכל אלו הדברים שלענין נבואה שהוא מה' אין צריך הכנת המקבל, וכמו דכתיב גם על העבדים ועל השפחות אשפוך את רוחי, וכל הנביאים שקבלו באמצעות משה צריכין להתדמות למשה, וע"כ מוכרחין שיהי' בהם הד' דברים כמו שהי' במשה:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בסנהדרין (ד' פט) המתנבא מה שלא שמע כגון צדקי' בן כנעני דכתיב ויעש לו צדקי' בן כנעני קרני ברזל כו' תפתה וגם תוכל צא ועשה כן כו' מאי רוח א"ר יוחנן רוחו של נבות היזרעאלי ה"ל למידק כדר' יצחק דאמר ר' יצחק סיגנון אחד עולה לכמה נביאים ואין ב' נביאים מתנבאים בסיגנון א' עובדי' אמר זדון לבך השיאך, ירמי' אמר תפלצתך השיא אותך זדון לבך, והני מדאמרי' כולהו בהדדי ש"מ לא כלום קאמרי, והענין הוא כמו שביארתי שכל נביא צריך להיות בו הארבעה דברים כמו שהי' במשה רבינו, וכל שיש בו יותר הד' דברים ויש לו התדמות יותר למשה הוא גדול בנבואתו, וע"כ כל א' וא' חלוק בנבואתו ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון א', והטעם משום שאי איפשר להיות שני חכמים שוים או ב' בעלי קומה שוים או גבורים או עשירים שוים, ע"כ אין ב' נביאים מתנבאים בסגנון א', וכל א' מתנבא לפי ערך מעלתו ולפי ההתדמות אשר למשה, וזהו דווקא בנבואת אמת אשר כל א' מתנבא לפי ערך הכנתו לנבואה, וזהו בנבואה אמיתית, משא"כ בנבואת שקר שהטעה אותם רוחו של נבות זה לא בא מחמת משה, ע"כ לא הי' לפי ערך הכנת המקבל, וע"כ כיון שלא הי' לפי ערך הכנת המקבל, ע"כ כולם נתנבאו בסגנון א', וע"כ הי' להם להבין שאין זו נבואה אמיתית (וכה"ג הביא הרא"ש (פ"ג דסנהדרין) הירושלמי רבא כד הוי חטי סהדא מכוונא הוי חקר כד הוי חמי סהדי הכי והכי היו מכוין פי' כשהי' רואה עדים שאמרו עדותם

בכיון בלשון א' הי' חושש שמא שקרנים הם ובעצה אחת כיוונו לשונם והי' חוקר ודורש אותם אבל אם לא הי' אומרים ממש בלשון א' אלא זה אמר בכה וזה אמר בכה לא חקר רק שתהא עדותן שכוונת בלא הכחשה עכ"ל והטעם דאם כל א' אומר אמת ע"כ אינו אומרים בלשון א' שכל א' אומר כפי הבנתו א"כ לא יוכל לומר בלשון א' משא"כ אם אומרים שקר אז מכוונים הלשון]:

והטעם שעל משה הי' הנבואה מושפע מאת ה' ועל כולם הוא מפאת משה הענין הוא כמו שביארתי שפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, והוא כמו שביארתי לעיל לחלק בין הקדש לתמורה, והוא כמו דאמרינן בזבחים (דף מט) והרי תמורה דאילו קדשים לא חיילי על בעל מום קבוע, ואילו איהו חיילא, ומשני תמורה מכח קדשים קא אתי' וקדשים מכח חולין קאתי., והטעם מפני שקדשים קאתי' מכח חולין מחמת שהי' תחילה חולין, ע"כ צריך להיות תמים ואז חל עליו הקדושה משא"כ אם הוא בעל מום, אבל תמורה שחל מכח הקדש, ע"כ חל אפילו על בעל מום קבוע נמי, ואמרינן במגילה (דף כט) תני ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשיות שבבל שיקבעו בא"י כו' דרש ב"ק מאי דכתיב למה תרצדון הרים גבנונים יצתה ב"ק ואמרה למה תרצו דין עם סיני כלכם בעלי מומין אתם אצל סיני, כתיב הכא גבנונים וכתיב התם או גבן או דק, אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום הוא והענין הוא שהי' תחילת ההשפעה על סיני מפני שהי' נמוך, ותחילת ההשפעה מוכרח להיות מוכן להשראת הנבואה דהיינו שלא יהי' בעל מום והגבהות מום הוא, וע"כ יכול להיות שישפע הקדושה גם על הרי תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה, וע"כ נתינת התורה לא יכלה להיות על הר גבוה דהוי בעל מום וכמו שתחילת ההקדש אינה נתפסת על בעל מום, כן נמי התחלת הנבואה:

וכן אמרינן משה קבל תורה מסיני דבמשה כתיב והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, שבענוות יש מעלות זו למעלה מזו, וכמו דאמרינן בסוטה (דף מ) אמר ר' אבהו מריש הוה אמינא ענותנא אנא, כיון דחזיתא לר' אבא דמן עכו כו' אמרי לאו ענותנא אנא, וע"כ אף שכל הנביאים היו צדיקים וענוים עכ"ז בענוה אין שיעור, אבל משה רבינו כתיב בי' והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר ע"פ האדמה וע"כ התחלת הנבואה הי' על משה, וכל הנביאים הם כולם מפאת משה לפי ערך התדמותם למשה, וכמו שביארתי שתחי' הקדש אינה חל על בעל מום משא"כ בתמורה, וענין גבהות הוא כמו מום וכמו דאמרינן אמר רב אשי ש"מ האי מאן דיהיר בעל מום, וע"כ הי' משה תחילה לנביאים, וכל הנביאים הוא לפי ערך התדמותם למשה בעניוות ובצדקות וכמו שביארתי, וע"כ אין שני נביאים מתנבאים בסגנון א' דהא אינו יכול להיות שני

ב"א שוים בדעותיהם ובמדותיהם, וע"כ כל א' חלוק לפי ערך ההתדמות למשה, והנה גבי אלדד ומידד אמרינן שם בסנהדרין (דף יז) וישארו שני אנשים יש אומרים בקלפי נשתיירו ופירש"י שהי' מתיראים ליטול שלא יעלו בידם חלק והטעם מפני שהם הי' ענוים בעצמם בענוה גדולה, ע"כ אמרו שודאי יעלה בידם חלק, והטעם שצריך להיות עמך בדומין לך כמו דאמרינן בסנהדרין (דף לו) והם לא מצאו בעצמם מחמת מדת הענוה שבהם שום מדה ומעלה להתדמות למשה בכדי שיוכל להאציל עליהם הרוח, ור' שמעון אומר במחנה נשתיירו בשעה שאמר הקב"ה למשה אספה לי שבעים איש, אמרו אלדד ומידד אין אנו ראוים לאותה גדולה, והוא שאין להם התדמות למשה, ע"כ לא יוכל להאציל עליהם הרוח, וע"כ ותנח עליהם הרוח מחמת גודל הענוה נחה עליהם הרוח שלא באמצעות משה:

ובזה יתבאר הא שאומר ומה נבואה נתנבאו, משה מת ויהושע מכניס ישראל לארץ. אבא חנן אומר משום ר' אליעזר על עסקו שעליו הם מתנבאים שנאמר כה אמר ה' אלקים האתה הוא אשר דברתי בימים קדמונים ביד עבדי נביאי ישראל הנבאים בימים ההם שנים להביא אותך ועליהם, אל תקרי שנים אלא שנים, והוא כמו דאמרינן ביומא (דף סג) ת"ר יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירים שנים מה ת"ל שני שיהי' שניהם שוים כו' ותנן נמי גבי ייצורע כה"ג צפרים מיעוט צפרים שנים מה ת"ל שתים שיהי' שתיהם שוות, ופריך אי הכי גבי תמידין נמי נימא כבשים מיעוט כבשים שנים מה ת"ל שנים שיהי' שניהם שוים וכן בירושלמי (רפ"ו דיומא) שעירים מיעוט שעירים שנים א"כ למה אמר שני שיהי' שוים ומיעוט כבשים שנים א"כ למה נאמר שני שיהי' שניהם שוין (ומה שכתב שם הק"ע כבשים גבי תמידין כתיב שני כבשים בני שנה כו' הוא טעות וגבי תמידין לא אמרינן שיהי' שוים והאי שנים ליום הוא כנגד היום, אלא דקאי על מוספין של שבת שנאמר בהם שני כבשים שצריך שיהי' שניהם שוים, וכמו דאמרינן ביומא (שם) מוספין של שבת ודאי צריכין שיהיו שניהם שוין), ואמרינן שם התיב ר' חגי קומי ר' יוסי והא דכתיב ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' מעתה אנשים מיעוט אנשים שנים, א"כ למה נאמר שנים שיהיו שניהם שוים והא כתיב לא תטה משפט גר יתום והרי מצינו כו' יתום דן עם מי שאינו יתום אלמנה דנה עם מי שאינה אלמנה כו' א"כ למה נאמר ועמדו שני האנשים, שלא יהא א' עומד וא' יושב. א' שותק וא' מדבר כל צרכו פי' והיינו ההשתוות שיהי' שניהם שוין לפני הדיין, וא"כ בכל מקום שנאמר שנים היינו שיהיו שניהם שוים בהשתוות, ובזה ביארתי במ"א המדרש (ס' ויקרא פ' כא) וקח לי משם שני גדיי עזים טובים ר' ברכי' בשם ר"ל אמר טובים לך טובים לבניך

טובים לך שעליהם תקבל הברכות טובים לבניך שעליהם תתכפר ביוה"כ, וצריך להבין כוונת המדרש שאמר טובים לך שעליהם תקבל הברכות טובים לבניך שעליהם חתכפר ביוה"כ, ויתבאר עפ"י מה שביארתי מהא דאמרינן ביומא (דף סב) ת"ר יקח שני שעירי עזים מיעוט שעירים שנים מה ת"צ שני שיהיו שניהם שוין כו' וא"כ כל מקום דכתיב שני היינו שיהי' שניהם שוין, וע"כ קאמר המדרש דלמאי אמרה קח לי משם שני גדיי עזים טובים דמשמע שיהי' שניהם שוין כיון דאמרה בלשון שני גדיי עזים, ע"ז אומר המדרש טובים לך טובים לבניך טובים לך שעליהם תקבל הברכות פי' שכוונתה הי' להלביש את העורות על ידיו, וא"כ אם לא הי' שניהם שוים יכיר יצחק שאין זה עשו שידיו שעירות, דהא אינם שוות, ואם זה עשו הי' שוות, ע"כ אמרה קח לי משם שני גדיי עזים טובים, טובים לך שעליהם תקבל הברכות פי' שיהי' שוים, וע"כ טובים לך שעליהם תקבל הברכות שידמה יצחק שהוא עשו ויברך אותך וטובים לבניך שעליהם תתכפר ביוה"כ, דבשני שעירים נמי בעינן שיהא שניהם שוים, [וכן ביארתי במ"א דלפי מה שהביא רש"י שם פרקי דר"א שני גדיי עזים וכי שני גדיי עזים הי' מאכלו של יצחק אלא פסח הי' הא' הקריב והא' עשה למטעמים, וא"כ צריך להבין דלמאי אמרה שני גדיי עזים טובים דלפי מה שביארתי כל מקום דכתיב שני הינו שיהי' שניהם שוין, ואיפשר לומר דלפי מה דאמרינן (בפסחים ד' ע) בן תימא אומר חגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח ואינה נאכלת אלא ליום ולילה כו' איבעי להי לבן תימא באה פן הבקר או אינה באה מן הבקר כו' מאן אית לי' האי סברא בן תימא ש"מ כולהו מילתא בעינן, וא"כ כיון דלבן תימא דיניהם שוה ע"כ אמרה קח לי משם שני גדיי עזים טובים וכמו שהבאתי הירושלמי (פ' שני שעירים) התיב ר' חגי קומי ר' ייסא והא כתיב ועמדו שני האנשים והרי מצינו יתום דן עם מי שאינו יתום כו' ומשני שם דהאי שוין היינו שלא יהי' א' עומד וא' יושב א' מדבר כל צרכו וא' אומר לו קצר דבריך, וא"כ האי ועמדו שני האנשים היינו שיהי' שוין בדיניהם, וה"נ שיהא שוין בדיניהם, גם ביארתי שם בזה הא דאמריכן בפסחים (דף ע תני' יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בכו והלך וישב לו בדרום אמר אם יבוא אלי' ויאמר מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת מה הם אומרים לו תמיהני על שני גדולי הדור שמעי' ואבטליון שלא אמרו להם לישראל חגיגה דוחה את השבת וביארתי מה שאמר שהם חכמים ודרשנים גדולים ובפשיטות הוא שהי' להם לדרוש כמו דאמרינן שם וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר כו' בקר זו חגיגה אך איפשר לבאר בדרך דרוש שהענין הוא שאמר שכיון שהם דרשנים גדולים א"כ הי' להם לדרוש ששני מטעמים הי' א' לשם פסח וא' לשם מטעמים, וביארתי שם שחגינה נק' מטעמים

וכמו שכתב הלח"מ ברמב"ם פ"ב מה' חגיגה שכתב וכבר ביארנו בפסחים שחגיגת י"ד רשות לפיכך אין אדם יוצא בה י"ח חגיגה כו' ועיין בל"חמ שתמה על הרמב"ם דא"כ כיון שהרמב"ם פסק דחגיגת י"ד רשות א"כ למה בסוף הלכות ק"פ כתב קרא דלא ילין וי"ל דהרמב"ם פליג על התוס' דהא מן התורה לא אמרה רשות אלא אם ירצה להביאה ואם יביאה לא ילין אותה כו', וע"כ אומר א' לשם פסח וא' לשם מטעמים דהיינו חגיגה דחגיגת י"ד רשות אף שהיא מן התורה, וע"ז קאמר יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום אמר אם יבוא אלי' ויאמר להם לישראל מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת כו' תמיהני על שני גדולי הדור שמעי' ואבטליון שהם חכמים גדולים ודרשנים גדולים ולא אמרו לישראל שחגיגה דוחה את השבת, והענין הוא דהא דאמרינן דחגיגה אינו דוחה שבת היינו חפני שהיא לאו חובה דאימתי מביאין חגיגה בזמן שהוא בא בחול ובטהרה ובמועט, פי' שהי' הפסח מועט לאכילת בני חבורה, וע"כ לא דחי שבת, ע"ז אומר תמיהני על שמעי' ואבטליון שהם חכמים גדולים ודרשנים גדולים, ולא אמרו לישראל דחגיגה דוחה שבח פי' כיון ששני גדיי עזים הי' א' לפסח וא' לחגיגה וכמו שהביא רש"י המדרש וכי שני גדיי עזים הי' מאכלו של יצחק, אלא א' הי' לפסח וא' הי' לחגיגה, וא"כ אי אמרינן דחגיגה אינו באה רק במועט א"כ תקשה וכי שני גדיי עזים הי' שאכלו של יצחק, וא"כ לא הי' צריך לחגיגה, וא"כ כיון שמ"ט אמרה קח לי משם שני גדיי עזים, א"כ משמע שחגיגת י"ד הוי חובה ולא שיהא הפסח נאכל על השובע, וע"כ צריך שידחה שבת ועוד דלפי מה שביארתי כיון דכתיב שני גדיי עזים משמע שיהא שוין, וא"כ צריך שיהי' שוין בדיניהם, שידחו השבת אך ממה דקאמר מ"ט דבן דורתאי כו' צאן זה פסח בקר זו חגיגה משמע דאע"ג דס"ל דדחי שבת כמו פסח אעפ"כ באה מן הבקר ולא כבן תימא:

ובמ"א ביארתי בזה הא דאמרינן בפסחים (דף נז) מאי סלקא בי' בישששכר איש כפר ברקאי אמרי מלכא ומלכתא הוי יתבי מלכא אמר גדי' יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי אמרו מאן מוכח כה"ג דקא מסיק קרבנות כל יומא אתא איהו אחוי ביד' אי גדי' יאי יסק לתמיד' כו' אמר מלכא הואיל ולא הוי לי' אימתא דמלכותא נפסקו לימיני' ולכאורה קשה דאיך באמת לא הוי לי' אימתא דמלכותא, והנה רש"י פירש על הא דאמריכן מלכא ופלכתא כו' גדי' יאי גדי טוב יותר למאכל מן הכבש והנה לכאורה הי' איפשר לומר דלענין פסחים נחלקו מלכא ומלכתא וכמו דאמרינן בפסחים (ד' פח) שחט גדי וטלה יאכל מן הראשון והא תני' אין נמנים על שני פסחים כא' מתניתין במלך ומלכה, וע"כ אחוי לי' בידי' אי גדי' יאי והענין הי' שהי' סבור דמנין לו להמלך לומר גדי' יאי דהא

כבשים קודמים לעזים בכל מקום וכפו דאמר ר"ש כבשים קודמים לעזים יכול עפני שהם מובחרים כו' עכ"פ מנין להמלך לומר בהיפוך שגדי' יאי, ע"כ הי' סבור ישכר איש כפר ברקאי שראייתו הוא מהא דאמרינן שני גדיי עזים טובים והענין הוא שהי' א' לפסח וא' למטעמים וא"כ אי כבשים מובחרים מפני מה לא אמרה רבקה שיקח שני כבשים, אלא ודאי דגדי' יאי ע"כ אמרה ועשה מטעמים לאביך כאשר אהב, אך באמת איפשר לומר דמצות הפסח יותר הוא בכבשים והא דקאמרה שני גדיי עזים הוא משום שרצתה להלביש את יעקב על ידיו ב' העורות שיהיו ידיו שעירות, אבל באמת אימרא יאי וע"כ אחרי לי' בידי' לרמז לו שהי' צריכה לגדיים להלביש את ידיו, וכמו דאמרינן כה"ג פ"ק דחגיגה (דף ה) ריב"ח הוי קאי בי קיסר אחוי לי' ההוא אפיקורוסא עמא דאהדרינהו מארי' לאפי' מיני', אחוי לי' ידו נטוי' עלינו א"ל להההוא מינא מאי אחוית לי' עמא דאהדרינהו מארי' מיני' ומאי אחוי לך לא ידענה א"ל גברא שלא ידע מאי מחוי במחוג יחוי קמי' מלכא אפקוה וקטלוה, והכא נמי מאן דאחוי לי' היינו להורות דהא שאמרה קח לי משם שני גדיי עזים ולא כבשים הוא מפני שהי' צריכה להלביש את ידיו בהעורות, אבל באמת אימרא יאי, והמלך סבור שאחוי לי' בידי בלשון צחוק כפו שפירש"י, וע"כ אמר הואיל ולא הוי לי' אימתא דמלכותא פסקו לימיני' וכמו שפירש רש"י לא דיו שלא אמר כמותי אלא שאמר אף בלשון צחוק:

וא"כ באלדד ומידד דכתיב וישארו שני אנשים במחנה היינו שהיו בהשתוות, והיינו שהי' בהשתוות הנבואה ששניהם אמרו בסגנון א' וכמו דמשמע בסנהדין (שם) שאמרו עלני שליו, עלי שליו משמע שאמרו שניהם לשון א', והטעם הוא מפני שזכו לנבואה מחמת הענוה, וכמו דכתיב וישארו שני אנשים ואיפשר שמרמז על ענין ענוה וכמו דאמרינן בר"ה (דף י"ז) לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמחזיק עצמו כשירים, וע"ז אומר וישארו שני אנשים במחנה ושני היינו שהיו שניהם שווים בנבואה ואמרו שניהם בסגנון א' וכמו שביארתי, וע"ז אומר על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאים שנאמר כה אמר ה' אלקים האתה הוא אשר דברתי בימים קדמונים שנים להביא אותך עליהם, אל תקרי שנים אלא שנים, וע"כ כיון ששמע יהושע שאומרים שניהם בסגנון א' הנבואה ע"ז אמר אדוני משה כלאם, מחמת שהכלל הוא שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון א', ע"ז אמר משה המקנא אתה לי, ומי יתן כל עם ה' נביאים פי' שאמר לו משה המקנא אתה לי מחמת שהם אומרים ב' נבואות שוות, והטעם מפני שנחה עליהם הרוח מאת ה' מחמת מדת הענוה שחשבו בעצמם שאין להם התדמות למשה שיוכל הרוח לנוח עליהם ע"י אצילת משה ע"כ קבלו השכר שנחה עליהם הרוח מאת ה', וכיון שלא הי'

מפאת משה, ע"כ לא הי' לפי ערך הכנת המקבל וכיון שלא הי' לפי ערך הכנת המקבל ע"כ אמרו שניהם הנבואה בשוה בסגנון א' שמחמת הענוה שרתה עליהם רוח הנבואה, וע"ז אומר המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם, פי' מי יתן כל עם ה' נביאים פי' כיון שהוא מחמת ה' ע"כ יוכל לנוח הרוח על כל עם ה' שלא לפי ערך הכנת המקבל, ע"כ אמרו הנבואה בשוה, וכמו שביארתי:

והנה צריך להבין למאי אמר הלשון אבי אבי כו' ואמרינן במוע"ק (דף כ"א ואלישע רואה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי אבי זה אביו כו' רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלימדו תורה מאי משמע כדמתרגם רב יוסף רבי רבי דטב להון לישראל בצלותא ובבעותי' מרתיכון ופרשין, וא"כ למאי קראו אבי אבי, ויובן בהקדם הכתובים (שמואל ב' א) שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו כו' צר לי עליך אחי יהונתן נעמת לי מאוד נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים, וצריך להבין הא שאומר ובמותם לא נפרדו דלמאי הוא אומר ובמותם לא נפרדו, וגם מה שאומר נפלאתה לי אהבתך מאהבת נשים, ומהו הכוונה בזה, אך הענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בב"ב (דף קי"ד) הא קא משמע לן דאשה את בנה דומי' דאשה את בעלה מה אשה את בעלה אין הבעל יורש את אשתו בקבר אף אשה את בנה אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל מן האב, ופי' הקונטרס שם דאין הבעל יורש את אשתו בקבר כשהיא בקבר והתוס' פירשו דאין הבעל יורש את אשתו בקבר כשהוא בקבר, והקשו התוס' דאמאי פשיטא לי' בבעל טפי מבבן, ופי' הרשב"ם דלכך פשיטא לי' בבעל משום דשארות פקע לי' ע"י מיתה כמו ע"י גירושין כו' ע"ש ומסקו התוס' התם דנהי דלא מבטל שארות לגמרי כדאמר ביבמות מ"מ מכח שארות בקבר אשכח דאינו יורש הילכך אין לו לירש לבעל כשהוא עצמו בקבר, וביבמות ודף נ"ה) כתבו התוס' דהא דפשיטא לי' בב"ב (דף קי"ד) דאין הבעל יורש את אשתו כשהוא בקבר וקאמר נמי התם כשם שאין האיש, יורש את אשתו בקבר להנחיל לקרובי' כך הבן לא ירש את אמו בקבר להנחיל לאביו מן האב הא דפשיטא לי' בבעל טפי מבבן היינו מהך דרשא דהכא דאשמועינן דלאחר מיתה לא מקרו שארו עכ"ל, עכ"פ בקורבת האשה לבעל אינו לאחר מיתה דלאחר מיתה פקע לה השארות, וע"כ אינו יורש כשהאשה בקבר משום דפקע לה שארות משא"כ ירושת הבן את אמו יורש כשהיא בקבר משום דלאחר מיתה נמי לא פקע קורבת הבן אל אמו, [ובפ"א ביארתי שמזה הטעם הבעל אינו יורש בראוי כבמוחזק משום דירושתו אינו רק מכח שארות דמחיים, וע"כ אינו יורש רק מה שהי' בשעת מיתה, משא"כ קורבת הבן אל האם שהוא קורבה דממילא ולא בא ע"י מעשים ע"כ יורש בראוי כבמוחזק ומשום דלאחר מיתה נמי הוא

יורש, ומבואר במ"א שזהו החילוק בין ירושה למורשה שירושה הוא ממילא, ומורשה היינו ירושה שבאה ע"י מעשים כמו שביארתי בספרי נ"י, וירושה דממילא באה אפי' לאח"כ, משא"כ מורשה שהיא ירושה שבאה ע"י מעשים שאינו רק מה שהיא בשעת מיתה, וע"כ אמרינן בב"ב (דף קי"ט) שנסתפק בלשון מורשה, וכמו דאיתא בירושלמי כל מקום שנאמר מורשה לשון דיהה, וכמו שביארתי בספרי נ"י (דרוש י"ג), וביארתי על הכתוב יחזקאל (לג) ויהי דבר ה' אלי לאמר בן אדם יושבי החרבות על אדמת ישראל אומרים לאמר א' הי' אברהם וירש את הארץ ואנחנו רבים לנו ניתנה הארץ למורשה והיינו ירושה שבאה ע"י מעשיהם, וביארתי במ"א שזהו הכוכה של כלב שהלך ונשתטח על קברי אבות לירש את א"י אפי' הגידולים שלאח"כ ומבואר במ"א בארוכה], וכיון שביארתי שיש חילוק בין קורבת הבעל לאשתו שבאה ע"י מעשים ע"כ לאחר מיתה פקע השארות והקורבה. וכן ירושת הבן את אמו שבא ע"י התקרבות עצמיות שזה לא פקע לאחר מיתה, וע"כ יורש הבן כשהיא בקבר להנחיל לאחי' מן האם ועיין בתוס' ב"ב (דף קי"ד):

וע"כ כשהספיד דוד את שאול ויהונתן אמר שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו, פי' לא כמו הקורבה והאהבה שבאה ע"י מעשים שזה נפקע במיתה, וכמו שביארתי, ע"ז אמר הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו שבמותם לא פקעה האהבה. ע"ז אומר נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים, וכמו שביארתי בענין שארות דקורבת הבעל מחמת שבא ע"י מעשה ע"כ נפקע במותה ואין הבעל יורש את אשתו בקבר, משא"כ קורבה עצמית כמו הבן אל אביו או אל אמו, ע"ז אמר שההתקשרות שהי' ביניהם בין דוד ובין יהונתן היא התקשרות אהבה שאינה תלוי' בדבר ולא תלוי במעשה לומר שאם בטלה הדבר והמעשה תפסיק האהבה, ובזה יתבאר מה שאומר גבי אלישע והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו שהוא בקש פי שנים, וא"כ רצה להשיג אף מה שיתעלה אלי' לאחר מיתה יותר יירש ג"כ וא"כ אם הוא רק כמו התלמיד לרב, אעפ"י שהוא חשוב כבן וכמו דאמרינן בב"ב (דף קט"ז) א"ר יוחנן משום ר"ש ב"י כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה כו' ר"י וריב"ל חד אמר כל שאינו מניח בן וחד אמר כל שאינו מניח תלמיד אעפ"כ אינה התקשרות עצמית, אלא ההתקשרות שבא ע"י מעשים, וא"כ אינו יורש בראוי דהיינו ההתעלות שתהי' לאחר הסתלקות של אלי', ע"ז אומר והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו פי' בבחי' אב, וע"כ כיון שהוא בבחי' אב ע"כ צריך שיקח פי שנים אף מה שיגיע אליו אחר עלייתו לשמים שבעלייתו לשמים לא נפסק ההתקשרות שהי' בינו ובין אלישע, וע"ז אומר ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים

קרעים כדין רבו מובהק קרועים ועומדים לעולם קרע שאינו מתאחה ושהיא מורה על התקשרות אמיתית, וכמו שביארתי גבי דוד שאמר הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו, נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים:

וביותר ביאור יובן עפ"י מאי דאמרינן בערכין (דף כו) בעי ר' גמדא אשה מי מעמיד לה שדה בעל מוקים לה שכן יורשה, או דילמא בן מוקים לה שכן נוטל בראוי כבמוחזק, וא"כ משמע מזה שיותר מעמיד לה הבעל מחמת שכן יורשה, וא"כ הבן לגבי הבעל כאחר הוא, וכמו שאמר תחילה לענין הבת במקום הבן שהוא כאחר דמי, והכא נמי הוי הבן במקום הבעל כאחר, ולכאורה קשה ע"ז מהא דאמרינן בב"ב (דף קי"ג) רב אשי אמר אמר קרא ממטה למטה אחר ובן לאו אחר הוא, ופי' הרשב"ם הכי משמע קרא לא תסוב נחלה ממטה האשה למטה אחר שירצה בעלה אם תינשא לו שהוא אחר לגבה, אבל אם נוסבת הנחלה ע"י בנה שיורשה אינה אחר ממש לגבה דיורש כרעי' דאמי הוא, אלמא דבעל הוי אחר, ובן לא הוי אחר:

אך באמת יש חילוק בין מחיים לאחר מיתה דמצינו דמחיים קורבת הבעל לאשתו עדיף יותר מקורבה עצמית, וכמו שכתבו התוס' בגיטין (דף מ"ה) איבעי להו האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דציבורא, או משום דלא ליתי וליגרבו טפי, וכתבו התוס' והא דתני' בפ' נערה (דף נ"ב) נשבי' והי' מבקשים ממנה עד עשרה בדמי' פעם ראשונה פודה שאני אשתו דהוי כגופו יותר מבתו דהכא ועל עצמו לא תיקנו, אלמא דאשתו כגופו יותר מבתו, וכן אמרינן בכתובות (דף ס"ו) אלא מעתה בייש עני בן טובים דאית להו זילותא לכולי משפחה ה"נ דבעי למיתן לי' בושת א"ל התם לאו גופיי' הכא אשתו גופי' הואי, אלמא דקורבת אשתו הוא יותר מקרובי עצמו אלא דהענין הוא כמו שביארתי דבחיים אמרינן דאשתו כגופו, וע"כ בערכין (דף כו) דמיבעי' לי' אשה מי מעמיד לה שדה דהיינו בחיים, ע"ז אומר בעל מעמיד לה שכן יורשה או דילמא בן מוקים לה שכן נוטל בראוי כבמוחזק, אלמא דמספקא לי' דבן הוי כאחר לגבי הבעל היינו משום דהוי בחיים, ע"כ חשוב המעלה שכן יורשה אבל בב"ב (דף קי"ג) שאומר ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר, א"כ מיירי לאחר מיתה דפקע לה השארות, ע"כ הוי בעל לגבה כאחר אבל בן הוי כרעי' דאמי' אף לאחר מיתה נמי שהוא קורבה עצמית, משא"כ בבעל שהוא רק מחיים, וע"כ מספקא לי' דבן הוי כאחר, וע"כ פליגי בכתובות (ד' מ"ח) אי עוצה עמו ואינה יורדת עמו הוא רק מחיים או אפי' לאחר מיתה ואע"ג דמסיק התם דעולה עמו אפי' לאחר מיתה, היינו משום דאית לי' זילותא אפי' לאחר מיתה כמו דאמרינן בכתובות (דף מ"ג) לענין זילותא אלמנתו עדיפא לי', לענין הרוחה בתו עדיפא לי', והטעם דלאחר

מיתה פסק השארות מאשתו, אבל בבתו שהוא קורבת עצמו, ע"כ ניחא לי' בהרוחה משא"כ באשתו לאחר מיתה וכה"ג כתב השעה"מ (פ"ה מה' ערכין ה' ג) ואם פדה אותן המקדיש או אשתו כו' מוסיף חומש עיי"ש מה שדקדק דאי בזוזי דידי' שליחותי' קא עבדא ומאי אירי' אשתו אפי' אחר נמי מוסיף חומש, ואי בזוזי דידה כגון שנתנו לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהם א"כ אמאי מוסיף חומש הא לא קרינן בי' המקדיש אותו, וכה"ג פריך בקידושין (דף כ"ד) עיי"ש והנראה שרבינו מיירי כשאשתו פודה מנכסי מלוג שלה וס"ל לרבינו שלא כדעת רש"י שכתב דנכסי מלוג חשיבי כזוזי דידה אלא דס"ל כיון דיש לו בהן אכילת פירות חשיבי כזוזי דידי' ויצא לו כן מהא דאמרינן בת"כ ואם גאל יגאלנה לרבות האשה כו' עיי"ש דכיון שיש לו אכילת פירות חשיבי כזוזי דידי', ולכאורה יש לדקדק דהא אכילת פירות מדרבנן, אך עיין בגיטין (דף מ"ז) כיון דאורחי' דבעל לאכול פירות מיירי קרא בהכי כמו דדריש התם. אלמא אע"ג דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, אעפ"כ בחיי' הבעל הוי כדידי', אבל לאחר מיתה פקע השארות דהא הרמב"ם פסק דירושת הבעל דרבנן ואיפשר דהטעם הוא משום דלאחר מיתה פקע השארות דבעל לאשה וכמו שביארתי]:

וע"ז אמר שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו שהי' אהבתם והתקשרותם אמיתית ולא פסקה אף לאחר מיתה, ע"ז אומר נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים, וע"כ גבי אלישע אמר אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, פי התקשרות אמיתית כמו הבן לאב שלא נפסקת אף לאחר מיתה נמי, וע"כ בקש פי שנים פי' אף מה שהשיג לאחר מיתה, משא"כ בכל התקשרות שהוא ע"י מעשה כגון הבעל לאשה, וכן הבכור מה שנוטל חלק בכורתו אינה מחמת שהוא כן אלא שמתנה קרי' רחמנא. ובכור שנולד לאחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים, כמו דאיתא בנדה (דף מד) א"כ באה רק מחיים, וע"כ אינו נוטל בראוי כבמוחזק, וכן יבם דבכור קרי' רחמנא שיורש את אחיו מחמת מעשה היבום, וע"כ אינם נוטלים בראוי כבמוחזק משא"כ ירושה עצמית, וע"כ אמר אבי אבי רכב ישראל ופרשיו ודו"ק:

דרוש ב מענין הספר - דרוש ל

הנה בא"כ ביארתי על המדרש אלו זכיתם הייתם קורין בתורה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ועכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה ממרום שלח אש בעצמותי, וביארתי שם עפ"י מה שכתבו התוס' בשילהי חגיגה (דף כז) שיש במדרש תנחומא שהי' משה תמיה על זה אי איפשר שלא ישרף העץ, ואמר לו. המקום כך דרכי באש של מעלה

אש אוכלה אש ואינו מכלה כדכתיב והסנה איננו אכל, וביארתי שם המדרש אילו זכיתם היות' קורים בתורה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, שהי' אש על המזבח אפי' בשעת מסעות לכ"ע אפילו לר"ש בירושלמי שם (כמו שאבאר) והא דכתיב. ופרשו עליו בגד ארגמן, אעפ"י שאש שלמעלה לא נסתלק מע"ג המזבח אך שהאש שלמעלה אינו שורף, עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורין בתורה ממרום שלח אש בעצמותי, שהקב"ה שלח אש ממרום דהיינו אש שלמעלה ונשרף העצומים שבי:

ויובן בביאור יותר הירושלמי שהבאתי (בא"כ) (בספ"ד דיומא), וזה לשון הירושלמי ר' יהושע בן לוי אמר אין לחם הפנים נפסל בשעת מסעות, ר' יוחנן אמר לחם הפנים נפסל בשעת מסעות וכן פליגי בש"ס דילן במנחות (דף צ"ה) ר' חייא בשם ריב"ל אמר כאשר יחנו כן יסעו מה בחנייתם אין נפסל אף בנסיעתם אינו נפסל. ר' אמי בשם ריב"ל ונסע אוהל מועד מחנה הלוים בתוך המחנות כבתוך המתנות ר' יעקב בר אחא בשם ר' אלעזר השורף קדשים בחוץ בשעת מסעות לוקה, וכתב הק"ע בש"ק שלו ותימא מ"ש בשעת מסעות כו' לכן נ"ל דגרסינן האוכל קדשים בחוץ בשעת מסעות לוקה וכן הוא בבבלי במנחות (דף צה) בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלים ביוצא, וכן משמע בסמוך עכ"ל, אמר ר' יוחנן קדשים נדחים בשעת מסעות וטמאים פורשים כל א' וא' ממחיצתו, אר' יוסי תדירא הא מילתא בפומהון דרבנן נסתלקו הפרוכת הותרו לזבין ולמצורעים ליכנס לשם, ופירש הק"ע קדשים נדחין בשעת מסעות ונפסלים ביוצא וטמאים פורשים כלומר אע"ג דאין מחנות לענין קדשים, אפ"ה המחנות קדושים וזבין משתלחין חוץ למחנה לוי' ומצורעין חוץ למחנה ישראל:

והנה הק"ע לא פירש מהו הטעם אם בשעת מסעות לא הוי אוהל מועד במקומו ונסתלקו המחיצות, א"כ אמאי טמאים פורשים, וגם מה שפירש בדברי ר"א שאמר דהאוכל קדשים בחוץ בשעת מסעות לוקה, דהטעם מפני שאין מחיצות ה"ל למימר הטעם ג"כ משום דקדשים נפסלים ביוצא, כמו שאומר ר' יוחנן, ע"כ נ"ל דחלוקים ר"א ור"י בטעמיהם. דהטעם שאומר ר"א דהאוכל קדשים בחוץ בשעת מסעות לוקה הוא כמו שאומר ר"א בזבחים (דף ס) א"ר אלעזר מזבח שנפגם אין אוכלים בגינו שירי מנחה שנאמר ואכלוה מצות אצל המזבח כו' בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר, ואמרינן התם כי סליק רבין אמרה לשמעתי' קמי' דר' ירמי' כו' לא שמיע לכו הא דתני' בשעת סילוק מסעות קדשים נפסלים וזבין ומצורעין משתלחין חוץ למחנה ותני' אידך בשני מקומות קדשים נאכלים (פירש"י חד במקומן במחנות האמורות בהם כשהמשכן במקומו, וחד בכל מקום שיהא שם דרך הליכתן משנסעו וקשיין אהדדי) מאי לאו הא

בקדשי קדשים הא בקדשים קלים, ופירשו התוס' דמוכח במנחות (דף צ"ה) דבשעת מסעות אין קרוי מחנה שכינה קיים ולחם הפנים ושאר ק"ק מפסלי ביוצא משום דונסע אוהל מועד הוא דוקא לענין מחנה שכינה, אבל לגבי קדשים קלים ודאי לא מיפסלי ביוצא משום מסע המתנות דלענין מחנה ישראל ומחנה לוי' אעפ"י שנסע אוהל מועד הוא, דמחניהם קיימים בדגלי השבטים כדמוכח לקמן פ"ב (דף קי"ז), וע"כ מקשה על ר' אלעזר שאומר דמזבח שנפגם אין אוכלים בגינו שירי מנחה ואפי' קדשים קלים נמי, כמו דאמר התם וא"כ אמאי מחלקינן בין קדשי קדשים לקדשים קלים, דקדשי קדשים נפסלים ביוצא, משום דליכא מחנה שכינה, אבל קדשים קלים אינם נפסלים ביוצא משום דמחנה שכינה ליכא שנושאים הארון והמזבח, אבל מחנה לוי' ומחנה ישראל קיימים, דמחניהם קיימים בדגלי השבטים, וא"כ אי מזבח שנפגם אין אוכלים בגינו שירי מנחה ואפי' קדשים קלים א"כ אי איפשר לאכול קדשים קלים נמי משום דכיון דאין המזבח במקומו הוי כנפגם המזבח, עיי"ש:

ובזה ניחא מה שאמר ר"א האוכל קדשים בחוץ (לפי גירסת הק"ע והוא נכון אלא ששגה בפירושו) בשעת מסעות לוקה, והטעם כמו שאומר ר"א בש"ס דילן משום דכיון דהמזבח אין עומד במקומו א"כ ליכא מזבח, ע"כ אין אוכלים בגינו שירי מנחה, וע"ז אומר ר' יוחנן קדשים נדחים בשעת מסעות וטמאים פורשים כל א' וא' ממחיצתו פי' דר' יוחנן פליג ואמר שאין הדין כדברי ר"א דמשום דכיון דליכא מזבח ה"ל כמזבת שנפגם שאין אוכלים בגינו שירי מנחה, אלא דהטעם דבשעת מסעות ליכא מחנה שכינה. וע"כ קדשים נפסלים ביוצא, פי' קדשי קדשים, חבין ומצורעין פורשין כל א' וא' ממחיצתן, משום דלגבייהו המחיצות קיימים ע"י דגלי השבטים, וא"כ לא קיים מחנה שכינה, אבל אידך שני המחנות קיימים. וע"כ ק"ק נפסלים ביוצא, ואעפ"כ זבים ומצורעים משתלחים חוץ לשני מחנות, משום דמתנות דגלי השבטים קיים, וע"ז אמר ר' יוסי תדירא הא מילתא בפומהון דרבנן נסתלקו הפרוכת, הותרו לזבין ולמצורעין ליכנס לשם פי' אע"ג דאינך ב' המחנות קיימים. אעפ"כ כיון דליכא מחנה שכינה ממילא ליכא נמי לאינך ב' המחנות, והוא כמו דאמרינן במנחות (דף צ"ה) ורמינהו הוגללו הפרוכת הותרו לזבין ולמצורעים ליכנס לשם, אמר ר"א לא קשי' הא ר"א הא רבנן כו' בשעה שטמאי מתים משתלחין זבין ומצורעים משתלחים כו' [ועיין מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש ה) על הכתוב והעם לא נסע עד האסף מרים, שהקב"ה רצה שיהי' למרים שילוח מחנות כמו דכתיב תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף, וא"כ אם הי' העם נוסע, א"כ כיון דליכא מחנה שכינה ממילא ליכא לשאר המחנות, וכמו דאיתא במנחות (דף צ"ה) וכמו דאיתא בירושלמי

תדירא הא מילתא בפומהון דרבנן נסתלקו הפרוכת הותרו לזבין ולמצורעים ליכנס לשם, ע"כ אמר והעם לא נסע עד האסף מרים, בכדי שיהי' המחנות קיימים]:

עוד שם בירושלמי מתניתא מסייעא לדין. ומתניתא מסייע לדין, מתניתא מסייעא לר' יהושע בן לוי תמיד אפי' בשבת תמיד אפי' בטומאה לא תכבה אף בשעת מסעות (הכי גריס לה הק"ע והוא נכון) בשעת מסעות מה הי' עושין הי' כופין עלי' פסכתר, דברי ר' יהודה. מתניתא מסייע לר' יוחנן (הכי גריס לה הק"ע והוא נכון) ר' שמעון אומר אף בשעת מסעות הי' מדשנין אותה, שנאמר ודשנו את המזבח ופרשו עליו בגד ארגמן הא אילו הי' המזבח דלוק לא הי' בגד ארגמן נשרף, מה עבד לה ר' יהודא פסכתר הי' כופין עליו מלמעלה, מה מקיים ר' יהודא ודשנו את המזבח וירוון כמו דאמר ר' יהודא בן פזי ואכל ושבע ודשן, ופי' הק"ע האי מדשנין את המזבח שהי' משביעין את המזבח שהי' מניחים עליו איברים ופדרים ואש אף בשעת מסעות כו', עכ"ל הק"ע, [ועיין בא"כ מה שתמהני על רש"י בחומש שפי' אליבא דבי תרי דהאי ודשנו היינו שהיו מסלקין הדשן, ואעפ"כ פירש שהי' כופין עלי' פמכאר עיי"ש באריכה], וע"ז אומר דר' יהודה מסייעא לריב"ל דאמר דאין לחם הפנים נפסל ביוצא, משום דלא הוי בשעת מסעות סילוק מחיצות, וע"כ אומר נמי שעל המזבח הי' מדשנין והי' איברים ופדרים מתאכלין ע"ג המזבח, אבל ר"י דאמר דלחם הפנים נפסל ביוצא בשעת מסעות היו סילוק מחיצות, ע"כ אומר שהי' נוטלין הדשן מע"ג המזבח, וע"ז אומר אלו זכיתם הייתם קורים בתורה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה פי' אפי' בשעת מסעות כמו דאיתא בירושלמי, פי' אע"ג שהי' עליו אש שלמעלה מ"מ לא הי' נשרף דאין אש שלמעלה שורף בבחי' השחתה כמו שביארתי עכשיו שאי אתם זוכים אתם קורים בתורה ממרום שלח אש בעצמותי שזה בבחי' השחתה כמו שביארתי:

והנה (בא"כ) ביארתי שם הא דאמרינן בפ"ק דחולין (דף זא) גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, והקשתי שם מהא דאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ה) מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו, ומה הרואה חכמים במיתתן כך בחייהם על אחת כמה וכמה, משמע מזה שהצדיקים בחייהם יותר גדולים, וביארתי שם בא"כ שהצדיקים בחייהם הם גדולים יותר ומועילין לגבי העולם להנהיג את הדור, משא"כ בבחי' עצמם קדושתם יותר לאחר מיתה וביארתי שם דע"כ אמרינן דנמשלה מיתת צדיקים לבגדי כהונה, משום דבגדי כהונה כל זמן שהם קיימין הם דומים לכלי שרת דכל זמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם ואעפ"כ אין מועלים בהם משום דלא נתנה תורה למלאכי השרת ולא יוכל לזהור שיפשיטו מיד לאחר העבודה,

אבל לאחר שבלו מועלים בהם, משום דאין צריכים ללבישה, וכן בצדיקים בחייהם הם מועלים יותר לאחרים, ומוסיפין קדושה להעולם אבל אעפ"כ נוגעים בהם כמה רשעים ויושבים אצלם, ושם לא היו לו רשות להתעכב אצלו כמו שכתבו התוס' בחולין (ד"ז), והנה שם בא"כ ביארתי בזה הירושלמי (פ"ז דנזיר) ר' יונה כו' אין שואלין הלכות לפני מטתו של מת, והא ר' יוחנן שאל לר' ינאי קומי ערסי' דר"ש בן יהוצדק הקדיש עולתו לבדק הבית והוא מגיב לי', אמר כד הוה מסקין לסידרא, וביארתי שם (בא"כ) דלמה שאל לו דווקא הלכה זו, וביארתי שם ענין הב' קדושות הא' קדושה שיש לצדיק בחיים, דהיינו לגבי העולם להנהיג את הדור ולהשפיע מקדושתו על אחרים, ולאח"כ נתקדש בקדושתו שני' דהיינו שהוא גדול בקדושה יותר בבחי' עצמו עיי"ש בא"כ שביארתי בארוכה:

והנה מצינו ב' קדושות הא' קדשי מזבח והב' קדושת בדק הבית, ותנן בתמורה (דף ל"א) יש בקדשי מזבח שאין בקדשי ב"ה, ויש בקדשי ב"ה שאין בקדשי מזבח שקדשי מזבת עושין תמורה כו' משא"כ בקדשי בדק הבית, ויש בקדשי ב"ה שסתם הקדישות לב"ה הקדש בדק הבית חל על הכל ומועלים בגידוליהם, ואין בהם הנאה לבעלים, וא"כ להשפיע קדושה על אחר קדשי מזבח גדול יותר, דהא עושה תמורה משא"כ בקדשי בדק הבית, אבל בבחי' עצמם קדשי בדק הבית עדיף יותר, והראי' דהא אמרינן במעילה (דף ט"ו) א"ר ינאי מחוורתא אין חייבין משום מעילה אלא על קדשי ב"ה ועולה בלבד מ"ט דאמר קרא נפש כי תמעול מעל מקדשי ה' קדשים המיוחדים לה' יש בהם מעילה, אבל קדשי מזבח אית בהו לכהנים ואית בהו לבעלים, ואע"ג דמסקינן דמהאי קרא קדשי בדק הבית שמעינן מינה קדשי מזבח לא שמעינן מינה, אעפ"כ מעיקרא הוה ס"ד דאין חייבין משום מעילה אלא בקדשי בדק הבית משום דאין בהם לבעלים:

והנה שם בא"כ ביארתי הא דר' יוחנן שאל מר' ינאי המקדיש עולתו לבדק הבית היא ששאל ר' יוחנן לשיטתי' דר' ינאי דאמרינן בזבחים (דף ק"ג) ת"ר עולת איש פרט לעולת הקדש דברי ר' יהודא כו' א"ר איבו א"ר ינאי פרט למתפיס עולה לבדק הבית לא מיבעי למ"ד קדשי ב"ה תפסי מדאורייתא, אלא אפי' למ"ד לא תפיס ה"מ בשר אבל עור תפיס, וכתב רש"י אלא אפי' למ"ד מדרבנן בעלמא, אבל מדאורייתא לא ה"מ דאורייתא לא בשר דשל מזבח הוא ואין קדושה חלה על שאינו שלו על פיו, אבל עור דלאו ממון מזבח היא וכהנים אכתי לא זכו בי' תפיס, וכתבתי שם שע"כ נראה לי דהא דאמרינן בתמורה (דף ל"ב) המקדיש עולה לב"ה ולכאורה יש לדקדק דאמאי אמר דווקא עולה והמ"ל ברמב"ם (פ"ו מ"ה ערכין) דקדק מזה דס"ל כר"י הגלילי דקדשים קלים הוי ממון בעלים מחיים, וע"כ כמו שיכול למכור כמו דאמרינן בפסחים (דף צ) ה"נ יכול להקדיש שתחול על גוף

הבהמה כו' עיי"ש, וכתב שם שהיא דקדוק נכון, וכתבתי שם בא"כ שלי שנראה דהא דנקיט המתפיס עולה לב"ה משום דכל עיקר דילפינן שקדשי ב"ה חל על קדשי מזבח היא מהאי קרא דעולת איש פרט לעולת הקדש כמו שאמר ר' ינאי וכן פסק הרמב"ם פ"ה (מה' מעה"ק), וא"כ חזינן דודאי חל קדשי ב"ה על קדשי מזבח וע"כ פליגי בזה אי חל רק על העור לבד או שחל על הבשר ג"כ:

וכעת נראה לי לבאר הא דאמרינן בתמורה (דף ל"ד) המקדיש עולה לבדק הבית משום דאם הי' מקדיש שלמים לא הי' חידוש שחל קדשי ב"ה על שלמים, משום דשלמים באה נקיבה, וא"כ איפשר לומר דחל קדשי ב"ה על שלמים, משום דקדשי מזבח אין מועלין בגידוליהם, ובקדשי בדק הבית מועלים בגידוליהם, וכמו דתנן במעילה (דף י"ב) חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנים ולא מועלים בד"א בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית הקדיש תרנגולין מועלין בה ובביצתה חמורה מועלין בה ובחלבה, וא"כ חל קדשי ב"ה על הגידולין, [וע"ש בתוס' שהקשו דכיון דע"מ אסור החלב דהא אפי' בפסולי המוקדשים אמרינן בבכורות (דף ט"ו) מזבח ולא גיזה בשר ולא חלב, וא"כ אמאי אין מועלים, ותרצו דנהי דאסור מ"מ כיון דאינו ראוי לבוא למזבח אין מועלין דלא הוי קדושה, וגם אין חיות הבהמה תלוי בו דליהוי חשיב כגוף הבהמה ולי נראה דאיפשר לומר כמו שכתב הרמב"ן הביאו הקצה"ח (ס"י.) על מה שכתבו התוס' בב"ב (דף ע"ט) על הא דאמר ר' יהודה דהקדיש בור מלא מים כו' מועלים בהם ואין מועלים במה שבתוכן, וכתבו התוס' דלא אמריכן שיקנה חצר הקדש כמו שקנה חצר הדיוט, דחצר משום יד אתרבאי ולא מצינו יד להקדש, והרמב"ן כתב דשפיר קנה חצר להקדש אלא שאין מעילה בזכיתו, משום דבעינן דווקא שיהא ע"י כח המקדיש, ולא ע"י חצר, ועיין שם שכתב דהא דפליגי בקדשי כו' אי אית בי' מעילה וממעט לה מדכתיב קדשי ב"י, משמע דבעינן שיהא קדוש ע"י אדם מישראל, וא"כ לפי מה שכתבו התוס' בזבחים (דף מ"ה) דהיינו דווקא בקדשי מזבח אבל בקדשי ב"ה כ"ע מודו עיי"ש וא"כ בקדשי ב"ה לא בעינן מכח המקדיש, [ועיין בדרוש לפ' חודש שהארכתי בזה], וע"כ אמרינן דקדשי ב"ה מועלין בחלבה אע"ג שבשעה שהקדיש לא הי' עדיין ולא בא מכח המקדיש, אבל בקדשי מזבח דבעינן שיהא דווקא מכח המקדיש, ע"כ אין מועלין בחלבה], וא"כ בשלמים הוה אמינא דמיגו דחל על הגידולין חל נמי אגופה של שלמים אבל בעולה דליכא גידולין, הוה אמינא דלא חל, ע"ז אומר המתפיס עולה לב"ה שחל על העור, ואיכא למ"ד דקדשי ב"ה תפסי מדאורייתא אפי' על בשר נמי, כמו דאמרינן בזבחים (דף ק"ג), ועיין בתמורה (דף ל"א) ומועלים בגידוליהם אמר ר"פ לאתויי חלב המוקדשין וביצי תורין כדתני' חלב המוקדשין וביצי

תורין לא נהנין ולא מועלים, בד"א בקדשי מזבח, אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה חמורה מועלין בחלבה ואפי' למ"ד מועלים בגידולי מזבח ה"מ גידולי' דחזי למזבח, אבל גידולין דלא חזי למזבח אין מועלין בהם, ופירש"י דהיינו וולדות, והתוס' פירשו דקאי על דם דדם הוי נמי גידולין, וה"פ אפילו למ"ד יש מעילה בדם ה"מ דם דחזי ליזרק, אבל גידולין כגון חלב המוקדשין וביצי תורין לא, ועוד איפשר לומר דבשלמים ודאי חל ב"ה דהא בשלמים ליכא מעילה עד לאחר זריקה ומחמת קדשי ב"ה מעל מיד, וע"כ ודאי דחל, אבל על עולה דאיכא מעילה משום עולה ה"א דלא חל ע"ז קמל"ן דחל אבל על שלמים דהוי קדשים קלים ולית בהו מעילה עד לאחר זריקה שמועלין באימוריהם, ע"כ בודאי דחל בדק הבית, וע"כ אמר דווקא המתפיס עולה, ונראה לי עוד לומר דאפי' למ"ד דאפי' בשר תפיס היינו דווקא לאחר שחיטה דמיגו דחל על עור חל על בשר נמי, וחד אמר דדוקא העור קדוש לאחר שחיטה, וע"ז קאמר עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהי', אבל בשר לה תפיס, וחד אומר דאפי' בשר נמי דחל בדק הבית על הבשר בכולל כיון דחל על העור, וכמו שביארתי (בא"כ) דעל העור לא חל אלא לאחר שחיטה, דהא אמרינן בזבחים (דף מ"ג) העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים, אלמא דהדם מתיר את העור, וכן אמרינן בזבחים (דף ק"ג) כל הקדשים שאירע בהם פסול קודם להפשיטן אין עורותיהן לכהנים כו', אלמא דחל לאח"כ, וע"כ אמרינן דחל על הבשר נמי:

ובזה הי' מתיישב קושי' התוס' בד"ה לא מיבעי למ"ד קדשי ב"ה תפסי מדאורייתא וכתבו התוס' תימא לדידי' אמאי איצטריך קרא הכא דאם שחט קודם פדיי' אין עורה לכהנים, פשיטא דקדשי ב"ה הי' בכלל העמדה והערכה עכ"ל, אבל לפי מה שבארתי ניחא שפיר דהא אם הקדושה חל לאחר שחיטה הוי כשאר מטלטלין דלא בעי העמדה והערכה וכמו שכתב הרמב"ם (בה' ערכין פ' ה' ה' יב) כל המקדיש בהמה בחיי' בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום או תמימה הראוי' ליקרב ה"ז צריכה העמדה בב"ד שנאמר והעמיד הבהמה לפיכך אם מתה הבהמה קודם שהעריך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר, אבל אם הקדיש שחיטה או נבלה לבדק הבית ה"ז תפדה כשאר מטלטלין וכתב ע"ז הראב"ד א"א ואפילו הקדישם חיים למזבח ומתו אם הי' בעלי מומין מתחילתן יפדו, וכתב הכ"מ ע"ז שמ"ש רבינו לבדק הבית אורחא דמילתא נקט דאין דרך להקדיש למזבח לא שחוטה ולא נבילה:

ולע"ד נראה דמ"ש הרמב"ם לבדק הבית הוא בדקדוק, והוא עפ"י מה שביארתי בספרי נ"י (ס' ש) על הירושלמי (פ"ג דמ"ש) על הא דתנן שם צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר

ע"י עורו, ר שמעון אומר יפדה, וע"ז אומר בירושלמי ר' יוסי בשם ר' יוחנן צבי עשו אותו כקדשי בדק הבית לטעון העמדה והערכה, (פי' שהירושלמי אומר שע"כ יקבר משום דבעי העמדה והערכה, ע"ז אומר דאפי' צבי שאינו ראוי כלל למזבח אפ"ה בעי העמדה והערכה וע"ז אומר ר' ירמי' בעא קומי דר' זעירא בהמה טמאה מהו שתטעון העמדה והערכה א"ל אילולי דא"ר יוסי בשם ר' יוחנן חי' טהורה אינה טעונה העמדה והערכה בהמה טמאה לא (פי' אילולי דאר"י בשם ר' יוחנן דחי' טהורה עשו אותה כקדשי ב"ה לטעון העמדה והערכה הוה אמר שחי' טהורה אינה טעונה העמדה והערכה מכש"כ בהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה), א"ר הילא ותני כן אם בבהמה הטמאה ופדה בערכך מה בהמה טמאה מיוחדת ששוה בשעת פדיונה לשעת הקדושה (פי' שאינה ראוי' למזבח), אף אני ארבה את המתה ששוה שעת פדיונה לשעת הקדושה, (פי' שאינה ראוי' מעיקרא למזבח, וע"כ אינה טעונה העמדה והערכה), ומוציא אני את שאמר ה"ז הקדש ומתה שלא שוה שעת פדיונה לשעת הקדושה (פי' שכיון שבתחילה הי' ראוי' למזבח ע"כ אפי' מתה אח"כ תיקבר משום דבעי העמדה והערכה), א"ר יוסי מתניתן אמרה כן חמורה מועלין בה ובחלבה וחלב לאו כמתה היא, וכל שהוא טעון פדיון מועלין בו, (פי' שמביא ראי' דבהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה והראי' דתנן חמורה מועלין בה ובחלבה וחלב לאו כמתה היא, וא"כ איך מועלין בה כיון שאינו יכולים לפדותה דהא בא מבע"ח וא"כ בעי העמדה והערכה, וכמו שכתבו התוס' חולין (דף קל"ג), אלא ודאי דמפני שהיא חמורה ע"כ לא בעי העמדה והערכה, דבהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה) אין תיפתירינה לשם הלכות מיתה לא יכול דתנינין חמורה, [והדברים האלו אין להם סוגן כלל, ועיין מה שביארתי בספרי נ"י (ס' ט), וכעת כראה להגי"ה אין תיפתירנה לשם הלכות מיתה (צ"ל חליבות מיתה) פי' שהקדישה כשהיא מתה וע"כ הוי כשאר מטלטלין והחלב שנמצא בה לאחר מיתה מועלין בה, וכמו דתנן בע"ז (דף כ"ט) דקדשי מזבח חלבה היינו מה שנמצא בתוך הקיבה מותר, כמו דאמרינן שם והלא קיבת עולה חמורה כו' אמרו כהן שדעתו יפה שורפה חי', וע"ז אמר חמורה מועלין בה ובחלבה והיינו אם הקדיש אותה מתה, וע"כ מועלין בה ובחלבה דההיא לא בעי העמדה והערכה, ע"ז חומר לית יכול דתנינין חמורה דא"כ למאי תני' חמורה דמשמע נקיבה הי' יכול למיתני בחמור, והחלב הנמצא בקיבתו מועלין בה אי הקדיש מת, אלא ודאי מדתני' חמורה מועלין בה ובחלבה היינו חלב של נקיבה שהיא מחיים, וא"כ אי אמרינן דבהמה טמאה בעי העמדה והערכה, אמאי מועלין בחלבה כיון שאינו בר העמדה. והערכה, אלא ודאי דבהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה], וע"ז אומר א"ר חנינא קומי ר' מנא תיפתר

כר"ש פי' דר"ש ס"ל דקדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה כמו דאמרינן בתמורה (דף ל"ב) ע"ז אומר הירושלמי אין כר"ש למה לי חמורה (פי' דאי כר"ש דקדשי בדק הבית לא בעי העמדה והערכה, א"כ למאי תני' דווקא בחמורה, אלא ודאי משום דאתי' כך"ע ובהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה), וע"ש בספרי שהש"ס דילן לא דייק במעילה הכי משום דאזיל לטעמי' כמו שכתבו התוס' בתמורה (דף ל"ב) דעיקר החילוק בין בעל מום מעיקרו או חי' או בהמה טמאה היינו דווקא לענין קדשי מזבח, אבל לענין קדשי ב"ה אין חילוק בין בעל מום מעיקרו לחי' ובהמה טמאה, דלמ"ד דבעי העמדה הערכה בעי בכולן העמדה והערכה:

והנה הרמב"ם בפי' המשניות פי' בהמשנה (דמ"ש פ"ג) צבי שלקחו בכסף מעשר פי' אחר דלא כהירושלמי שפירש דת"ק ור"ש אזלי לטעמייהו דת"ק ס"ל דקדשי ב"ה בעי העמדה והערכה, ור"ש אזיל לטעמי' בתמורה דס"ל דקדשי ב"ה אין טעון העמדה והערכה, וע"כ תנן ר' שמעון אומר יפדה, והרמב"ם פי' דהת"ק ס"ל דיקבר ע"י עורו דס"ל אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ר' שמעון אומר יפדה דס"ל דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ולכאורה צריך להבין מפני מה פי' אחר דלא כהירושלמי, דאזלי לטעמייהו אם קדשי ב"ה בעו העמדה והערכה ז אך דמתניתן קשיתי' דא"כ איך אמרינן אח"כ דאם לקחו ושחטו ונטמא יפדה, ר' יוסי אומר יקבר דאם הטעם הוא משום דבעי העמדה והערכה א"כ אין נ"מ בין אם מת או שחטו כיון דבעי העמדה והערכה, ע"כ מפרש הרמב"ם הטעם דפליגי אם פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וע"כ פליגי דווקא אם מת, אבל אם שחטו יפדה והא דר' יוסי אומר יקבר פי' הטעם משום דדינו כפירות הלקוחים בכסף מעשר שני, והנה השעה"מ כתב ברמב"ם פ"א (מה איסורי מזבח) וזה לשונו ודע שזה שכתבנו לעיל דבקדשי ב"ה כיון דאין פודין מדרבנן מותר לפדות משום עורו וכמ"ש התוס' בפ"ק דשבועות (דף יא) ומדברי רבינו והרע"ב נראה דחלוקים בזה ממ"ש (פ"ג דמ"ש) אמתניתין דתנן צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר את עורו ר"ש אומר יפדה כתבו וז"ל ר"ש אומר יפדה ובהא קא מפלגי דת"ק סבר אין פודין הקדשים להאכילן לכלבים, ור"ש סבר פודין כו' ואין הלכה כר"ש, הרי מבואר דס"ל דאפי' בקדשי ב"ה אין פודין אותו משום עורו, וליכא למימר דצבי הלקוח מכסף מ"ש דינו כקדשי מזבח, דא"כ קשה דמ"ט דר"ש דקאמר יפדה הן לו יהי דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים אפ"ה לא תפדה מטעמא דבעו העמדה והערכה, וכן מפורש בירושלמי הביאו הר"ש וכיון שכן קשה טובא דמה יענו להה"א דפ"ק דשבועות (דף יא) דמבואר

בהדי' דבקדשי ב"ה פודין אותו משום עורו ובשלמא להר"ש שפי' דה"ט דיקבר משום דבעינן העמדה והערכה ניחא שפיר אכן לפי' הרב ז"ל ולרבינו קשה טובא וצ"ע עכ"ל: **ולע"ד** נראה דלא קשה מידי דלפי מה שכתב השעה"מ טפי ה"ל להקשות על הא שכתב הרמב"ם (פ"ח מה' מעשר שני ה' ו) צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר בעורו, לקחו חי ושחטו ונטמא ה"ז יפדה כשאר פירות שנטמאו דכיון שפסק הרמב"ם (פ"י מה' ערכין) דבין קדשי מזבח ובין קדשי ב"ה בעו העמדה והערכה, וא"כ איך כתב הרמב"ם שאם לקחו חי ושחטו ונטמא ה"ז יפדה כיון דבעי העמדה והערכה, וזו קושי' גדולה על בעל שעה"מ איך הוה ניחא לי' פסקא דהרמב"ם, ע"כ נלע"ד דלא קשה מידי מה שהקשה השעה"מ, והוא כמו שביארתי מה שכתבו התוס' בתמורה (דף לב) דבקדשי ב"ה אין חילוק בין חי' או בהמה טמאה או בעל מום מעיקרו, רק לגבי קדשי מזבח, [והכי מוכח נמי מהתוס' בכורות (דף כו) בד"ה התולש כו' שכתבו ותימא הא בעי צמר העמדה והערכה כו' א"כ חשיב האי צמר כבעל מום מעיקרא וכן שופר של עולה לא יתקע כו' משמע דשייך בי' פדיון עכ"ל ולכאורה א"כ איך פריך בחולין (דף קלה) והא בעי העמדה והערכה, אלא ודאי דבקרשי בדק הבית אין חילוק דאפי' בעל מום מעיקר' כמי בעי העמדה והערכה] והא שכתב הרמב"ם (פ"ו מה' ערכין ה' יב) וזה לשונו כל המקדיש בהמה בחי' בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהם מום, או תמימה הראוי' ליקרב כמו שיתבאר ה"ז צריכה העמדה בב"ד שנאמר והעמיד הבהמה כו' הא שכתב כל המקדיש בהמה בחיי' בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית זה קאי דווקא על קדשי ב"ה, ובהקדב"ה אין חילוק בין טהורה ובין טמאה ובין חי', אבל הא שכתב הרמב"ם בין קדשי מזבח שנפל בהם מום או תמימה הראוי' ליקרב כמו שיתבאר, בקדשי מזבח ודאי בעינן שלא יהי' בעל מום מעיקרא וממילא שלא תהא חי' או בהמה טמאה דהא בתמורה (דף לג) משוה להו אההדי דהא אמרינן התם ולתנא דבי לוי דאמר שאפי' בעל מום מעיקרו הי' בכלל העמדה והערכה, דתני לוי הכל הי' בכלל העמדה והערכה ואפי' בעל מום מעיקרו וכן תני לוי במתניתי' ואפי' חי' ואפי' עופות, וא"כ כיון שבקדשי מזבח בעל מום מעיקרו לא ע"כ חי' ובהמה טמאה נמי לא קדוש וע"כ כתב הרמב"ם אח"כ אבל אם הקדיש שחוטה או נבילה לבדק הבית ה"ז תפדה כשאר מטלטלין, וכתב ע"ז הראב"ד דאפי' בקדשי מזבח, והכ"מ כתב אומר אני שמ"ש לבדק הבית אורחא דמילתא נקט דאין דרך להקדיש למזבח לא שחוטה ולא נבילה, ולי נראה שבדקדוק נקט הרמב"ם דווקא ב"ה, שהרמב"ם משמיענו דהעמדה והערכה בעו דווקא מחיים, אבל אם הקדיש שחוטה אי נבילה הוי כשאר מטלטלין ולא בעי העמדה

והערכה וזה הוא חידוש רק בקדשי ב"ה אבל בקדשי מזבח אין זה חידוש דלא גרע מבעל מום מעיקרו, דכיון דלא קיימי להקרבה לא בעי העמדה והערכה, והכא כיון שמתה והקדישה אח"כ בודאי לא בעי העמדה והערכה, דלא עדיפא מבעל מום מעיקרו או חי' או בהמה טמאה, רק בקדשי ב"ה דאפי' בעל מום מעיקרו ואפי' חי' או בהמה טמאה דלא קיימי להקרבה נמי בעי העמדה והערכה, ע"כ הוי חידוש דאפ"ה אם הקדיש שחוטה או נבילה לא בעי העמדה והערכה, אבל בקדשי מזבח אין זה חידוש. כמו שבארתי:

ובזה יתיישב מה שהקשה השעה"מ על הרמב"ם שכתב דודאי כסף מעשר הוא דמי לקדשי ב"ה דאי הוה דמי לקדשי מזבח, א"כ קשה דמ"ט דר"ש דאמר יפדה הן לו יהי דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים. אפ"ה לא תפדה מטעם דבעי העמדה והערכה, שזה אינו דהרמב"ם ס"ל ודאי דדומה לקדשי מזבח, משום דלקוחין בכסף מעשר שלמים, והא דלא בעי העמדה והערכה הוא משום שהוא חי' דצבי שלקחו בכסף מעשר, ובקדשי מזבח בעינן דווקא בהמה טהורה, אבל חי' לא בעי העמדה והערכה, וע"כ ניחא שפיר מה שפסק הרמב"ם (פ"ח מה' מ"ש) דצבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר בעורו, והיינו מחמת שאין פודין את הקדשים להאכילן כו' לקחו חי ושחטו ונטמא יפדה, והעמדה והערכה לא בעי משום דלקוח בכסף מ"ש הוי כמו קדשי מזבח ובקדשי מזבח חי' אינה טעונה העמדה והערכה:

נחזור לענין הראשון דהא דהעור קדוש לבדק הבית הוא דווקא לאחר שחיטה וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ה מה' מעשה הקרבנות ה' כא) המתפיס עולתו לבדק הבית כו' אין עורותיהן לכהנים שנאמר עולת איש פרט לעולת הקדש אלא ימכרו העורות ויפלו לבדק הבית ע"כ ולכאורה קשה על הא דאמר ימכרו העורות הא בעי העמדה והערכה, דהא כיון דעור בא מבע"ח בעי העמדה והערכה, וכמו שכתבו התוס' בחולין (דף קלה) לענין גיזה דבעי העמדה והערכה, אלא ודאי דקדושת העור לבדק הבית אינה חלה רק לאחר שחיטה וע"כ הוי כשאר מטלטלין דלא בעי העמדה והערכה ודו"ק, ובזה יתיישב לי מה שכתב הרמב"ם פ"ב מה' ערכין (ה' ח) המקדיש קדשי מזבח לב"ה הרי ההקדש חל עליהם ותערך הבהמה ותפדה ויפלו דמיהם לבדק הבית, והבהמה תקרב למה שהיי' בתחילה, ולכאורה קשה דהא הרמב"ם כתב בפ"ה מה' מעשה הקרבנות המתפיס עולתו לבדק הבית כו' אין עורותיהם לכהנים שנאמר עילת איש פרט לעולת הקדש, אלא ימכרו העורות ויפלו לבדק הבית וא"כ לכאורה קשה בתרתי שבה' ערכין כתב שגם הבשר קדוש, ובה' מעה"ק כתב שאינו קדוש אלא העור, ועוד שבה' ערכין כתב דטעון העמדה

והערכה מחיים ובה' מעשה הקרבנות כתב דימכרו העורות ויפלו לבדק הבית, והיינו לאחר שחיטה משום דלא בעי העמדה והערכה:

וע"כ נראה לי ליישב והוא שמה שכתב בה' מעה"ק דאין עורותיהן לכהנים שנאמר עולת איש פרט לעולת הקדש, א"כ מיירי מדאורייתא ומדאורייתא אינו קדוש רק העור ורק לאחר שחיטה, וכמו שכתב רש"י בזבחים (דף קג) לא מיבעי למ"ד קדשי ב"ה תפשי מדאורייתא, אלא אפי' למ"ד לא תפשי ה"מ בשר אבל העור לא תפיס ופירש"י אפי' למ"ד דמדרבנן בעלמא הוא אבל מדאורייתא לא ה"מ דמדאורייתא לא בשר דשל מזבח הוא ואין קדושה חלה עלי' שאינו שלו על פיו אבל עור דלאו ממון מזבח היא והכהנים אכתי לא זכי בי' תפיס, וע"כ בה' מעה"ק דמיירי מדאורייתא ע"כ אינו קדוש רק העור, וע"כ אינו קדוש ג"כ רק לאחר שחיטה דאז הוי כשאר מטלטלין ולא בעי העמדה והערכה, וזהו מדאורייתא כמו דדריש התם מקרא עולת איש פרט לעולת הקדש, אבל בה' ערכין מיירי מדרבנן, וע"כ קדוש אפי' הבשר נמי כמו דאמרינן בזבחים (דף ק' ק"ג) מיתבי המקדיש עילה לב"ה אסור לשוחטה עד שתפדה, ומשני דרבנן וע"כ אמרינן דאסור לשוחטה עד שתפדה דקדוש הבשר מחיים, וע"כ בעי העמדה והערכה, ועוד הי' איפשר לומר דבה' מעה"ק מיירי בעולה, וע"כ אינו קדוש רק העור, ובה' ערכין מיירי בשלמים שחל על הגידולין דהוי נקיבות, וכיון דחל על הגידולין חל נמי על הבשר מחיים או משום דמיירי בקדשים קלים וקדשים קלים הוי ממון בעלים, וע"כ חל מחיים משא"כ בעולה, אבל העיקר כמו שביארתי דבה' מעה"ק מיירי מדאורייתא ובה' ערכין מיירי מדרבנן:

ומעתה כיון שביארתי דהעור אינו קדוש לבדק הבית רק לאחר שחיטה מדאורייתא, וא"כ המקדיש עולה לב"ה קדוש מחיים קדושת מזבח, ולאחר שחיטה חל עוד קדושה דהיינו קדושת בדק הבית, א"כ לכאורה קשה דאיך חל לר' יהודה כיון דלא ס"ל כר"מ שאמר אדם מקנה דשלבל"ע, מדלא קא חשיב לי' בקידושין (דף סב) בהדי הני תנאי דקא חשיב דאית להו אדם מקנה דשלב"ל, (ועיין בתוס' בב"ב ד' עט) וכן הוכיחו התוס' בכתובות (דף מב) דלית לי' לר"ש אדם מקנה דבר שלב"ל מדלא חשיב לי' בקידושין (דף סב) יעיי"ש בתו"י דמדחה נמי דע"כ לא חשיב מחמת דלא אמר בהדי' וכמו שכתבו התוס' בב"ב (דף עט) אלא הטעם הוא כמו שביארתי (בא"כ) הוא משום דסוף כל סוף לשחיטה או למיתה היא עומדת, וכמו שאמר ר' יוחנן בברכות (ד' יז) סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה היא עומדת וע"כ חל קדשי ב"ה משום דאם תשחט חל על העור. ואם תמות בודאי חל קדשי ב"ה. וכמו דאמרינן במעילה (דף טו) והא אמר עולא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת במאי אילימא בקדשי ב"ה אפילו כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדיש

אשפה לבדק הבית לאו אית בה מעילה אלא קדשי מזבח, [וראיתי להכ"מ ברמב"ם (פ"ג מה' מעילה ה"א) דבר תמוה מאוד שכתב על מה שכתב הרמב"ם קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת, וכתב הכ"מ מימרא דר"י בפ"ג דמעילה ובריש מעילה, ואיכא למידק אמאי נקט רבינו קדשי מזבח הא ר"י קדשים סתם נקיט, וי"ל דלרבותא נקט קדשי מזבח וכש"כ קדשי ב"ה, ועוד משום דבהאי פירקא עסיק בדיני מזבח משום הכי פתח בהו עכ"ל, והוא תמוה דהא בפירוש אמרינן במעילה (דף טו) והא אמר עולא א"ר יוחנן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת במאי אילימא בקדשי בדק הבית אפי' כי מת נמי לא יהא, אלא דאקדיש אשפה כו' ועיין תוס' ד"ה ואפי' כו' ודו"ק]:

ומזה יתבאר נמי במיתת צדיקים ג"כ, וכמו שביארתי בא"כ שע"כ שאל ר' יוחנן מר' ינאי קומי ערסי' דר' שמעון בן יהוצדק המקדיש עולתו לב"ה כו', היינו נמי שתחילה הי' הקדושה בחיים כמו קדשי מזבח שעושין תמורה כן הי' הקדושה נמי להשפיע על אחרים ובמיתתם יתגדלו בבחי' עצמם יותר אך שאין ביכולתם להשפיע על אחרים, וכמו שביארתי שם בארוכה עיי"ש, וע"כ שאל אם יכול להיות שנתקדשה תחילה ב' הקדושות אעפ"י שאין קדושה חל על קדושה אך דלאחר שנסתלק קדושת מזבח חל קדושת בדק הבית, והכא נמי הצדיק יש ב' קדושת משעה שנולד, ובמיתתו נתגדלה ג"כ בבחי' קדושת עצמו, וכמו שביארתי שם שע"כ בקש אלישע פי שנים, עיי"ש:

והנה כתיב (שמואל ב א) שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו מנשרים קלו ומאריות גברו, וכבר ביארתי לעיל על הא שאומר הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו, ואיפשר לבאר עוד בפשיטות, והוא עפ"י מה דאיתא בילקוט ר' שמואל ב"ר יונתן אומר כל הנביאים נתנבאו בחייהון שמואל התנבא בחיי' ולאחר מיתתו שאמר שמואל לשאול אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב תהא מיתתך כפרה עליך ויבוא גורלך במקום שאני שם ושמע שאול לעצתו ונהרג הוא ובניו עמו שיבוא חלקו עם שמואל הנביא שנאמר עמי במחיצותי עכ"ל, והוא כמו שביארתי בספרי ע"י (דרוש יג) עפ"י הגמ' בסנהדרין דמת כי אורחי' לא הוי לי כפרה, רק לאחר עיכול עצמות או מכי חזי צערא דקברא פורתא, אבל אם נהרג שלא כדין ה"ל כפרה מיד עיי"ש, וע"כ רצה שאול שיהרג בחרב כדי שיהי' נהרג שלא כדין דה"ל כפרה מיד וע"כ אמר לו שמואל שישמע לעצתו ויהרג ומחר אתה ובניך עמי ויהי' לו כפרה מיד, וע"ז אמר שאול הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו שירצה שיהרג בחרב כדי שיהי' לו כפרה מיד, וכמו דאיתא במדרש הבאתי שם אמר ר"ל באותה שעה קרא הקב"ה למלאכי השרת אמר להם בואו וראו ברי' שבראתי בעולמי בנוהג שבעולם אדם הולך לבית המשתה

אינו מוליך בניו עמו מפני מראית העין, וזה יוצא למלחמה ויודע שנהרג ונוטל בניו עמו ושמח על מדה"ד שפוגעת בו:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל ב' א) ויאמר אלי עמד נא ומותחני כי אחזני השבץ כי כל עוד נפשי בי ופירש"י שאל יתעללו בו, ועוד פירש"י כמו דאיתא במדרש שאחזני השבץ דהיינו עון נוב עיר הכהנים דכתיב בי' כתונת תשבץ, ואיפשר לומר עוד שכל כך רצה למות כדי שיהי' כפרה על חטאיו, ומכיון שנהרג אך הי' נפשו בו ונפשי הי' משתוקקת לעלות למעלה כמו שהבטיח לו שמואל שיהי' עמו במחיצתו מיד ולא יצטרך לראות צערא דקברא פורתא, וכמו שביארתי במ"א על הא דאמרינן שבת (דף קיב) א"ר אבהו כל שאומרים בפני המת יודע עד שיסתם הגולל פליגי בה ר' חייא ור"ש ברבי ח"א עד שיסתם הגולל וחד אמה עד שיתאכל הבשר מאן דאמר עד שיתאכל הבשר דכתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל, מ"ד עד שיסתם הגולל דכתיב וישוב העפר על הארץ כשהי' וביארתי דפליגי בזה כמו דאמרינן בסנהדרין (דף סז) דאמרינן התם מתיב רב אדא בר אהבה לא הי' מתאבלין אלא אוננין שאין אנינות אלא בלב ואי ס"ד כיון דאיקבור ה"ל כפרה ליאבלו נמי בעינן איכול בשר דיקא נמי דקתני נתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין אותן במקומן ש"מ, רב אשי אמר אבילות מאימתי קא מתחלת מסתימת הגולל כפרה מאימתי קא הוי מכי חזא צערא דקברא פורתא הילכך הואיל ואדחי אדחי, והנה הנפש אינה יכולה לעלות למעלה עד שמיתתו מכפרת עליו, וע"כ פליגי בה ר"ח ור"ש ברבי דחד סובר דכפרה הוי משעת עיכול בשר, וע"כ אינו עולה למעלה עד שעת עיכול בשר, וע"ז אומר דיודע עד שיתאכל הבשר דכתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל וחד סובר כרב אשי דכפרה מאימתי קא הוי מכי חזי צערא דקברא פורתא, ע"ז אמר עד שיסתם הגולל דכתיב וישוב העפר על הארץ כשהי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, ואע"ג דכפרה הוי מכי חזי צערא דקברא פורתא, מכיון דהוי מיד אחר סתימת הגולל ע"כ אומר מסתימת הגולל וע"ז אומר וישוב העפר אל הארץ כשהי' דהיינו מכי חזי צערא דקברא פורתא מיד וכמו שפירשו התוס' בשבת (שם) דסתימת הגולל היינו אבן גדולה מלשון ויגללו את האבן שמניחין על הקבר לסימן והוא המצבה, וע"כ גבי שאול שנפל ביד פלשתים א"כ הוי כמו נהרג שלא כו', והוי לי' כפרה מיד וכמו שאמר לו שמואל מחר אתה ובניך עמי וע"כ מכי נהרג רק שנשארה בו עדיין נשמה, וע"כ הי' נשמתו רוצה לעלות למעלה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, ע"כ בקש ממנו שימיתהו כי אחזני השבץ כי כל עוד נפשי בי, ואחזו תשבץ שהנפש רוצה

לעלות למעלה כמו דכתיב רוח בני האדם העולה למעלה מאחר שאינה צריכה להמתין לראות צערא דקברא פורתא, ע"כ בקש שימותנו:

והנה כתיב שם (שמואל ב' א) ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי, ויאמר אליו דוד איך לא יראת לשלוח ידך ולשחת את משיח ה' ויקרא דוד לא' מן הנערים ויאמר גש פגע בו ויכהו וימות, ויאמר אליו דוד דמיך על ראשך כי פיך ענה בך לאמור אנכי מותתי את משיח ה', והנה איתא בילקוט ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי כו' נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו אם יבא א' מכל האומות להתגייר שיקבלו אותו ומזרעו של עמלק אל יקבלו אותו ויאמר אליו דמיך על ראשך כי פיך ענה בך כו' והענין הוא דהא קשה איך הרגו דוד לזה עפ"י הודאת עצמו הא בעינן דווקא עדים בד"נ, ועוד איך הרגו הא אמרינן בסנהדרין (דף עח) אחר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור כו' לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם מר מדמי לי' לטריפה ומר מדמי לי' לגוסס בידי שמים, ופליגי בקראי דכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם רבנן סברי עד דאיכא כל נפש אדם וריב"ב סבר כל נפש כל דהוא נפש וא"כ כיון דקייל"ן כרבנן דגוסס בידי אדם פטור, א"כ איך הרגו לזה ועוד הא הי' שלא בהתראה, וע"ז אומר כיון שהי' גר העמלקי ומעמלק אין מקבלין גרים ע"כ דנו בדיני ב"כ וגבי ב"נ אמרינן בסנהדרין (דף נז) דנהרג אפי' שלא בהתראה אפי' בעד א' ואפי' קרוב, וע"כ הרגו עפ"י עצמו דאע"ג דאדם קרוב אצל עצמו, אפ"ה כיון דנהרג ע"י קרוב נהרג נמי עפ"י הודאת עצמו [וכן אמרינן בירושלמי ופ"ק דקידושין) ר' יהודה מוסיף כו' ומפי עצמו עיי"ש בק"ע], וע"כ אעפ"י שהי' גוסס בידי אדם אפ"ה איפשר לומר דב"נ נהרג עליו דהטעם דאינו נהרג הוא משום דבעינן כל נפש אדם, וא"כ איפשר לומר דזהו דווקא בישראל דאינו נענש אלא כשיעור שלם אבל לא בחצי שיעור אבל בב"ג כיון שנהרג אפי' על פחות מכשיעור ג"כ וכמו דאיתא ברמב"ם (ה"מ) ע"כ נהרג אפי' על נפש כל דהוא וע"כ חייב אפי' בגוסס בידי אדם, ובזה מודו רבנן לר' יהודה [וכן יתיישב ג"כ לפי מה שפי' הרלב"ג שכתב וז"ל וידחה שזה הנער המבשר לא הי' גר צדק כו' עיי"ש, וכן נסתפק בזה הרד"ק אם הפי' שהוא גר צדק או שהוא גר בא"י, וא"כ כיון שהי' ב"כ ע"כ הרגו עפ"י עצמו וכמו שביארתי]:

והנה עוד שם איתא בילקוט אמר ר' יצחק בנו של דואג האדומי הי' ויאמר לו דמיך על ראשך הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים ואית דאמרי דואג בעצמו הי' דמיך כתיב הרבה דמים שפכת עכ"ל, ואיפשר לומר שהוא כמו שכתב הרמב"ם שדנו בדיני מלכות ובדיני מלכות יכול לדונו עפ"י הודאת עצמו ואפי' שלא בהתראה, אך מה ראה

דוד לדונו בדיני מלכות ע"ז אומר שדואג הי' וכמו שדואג הרג נוב עיר הכהנים אעפ"י שלא הי' מחוייבים, רק עפ"י מלכות דהיינו עפ"י שאול המלך, ובדיני מלכות לא בעינן עדות והתראה, ע"ז אמר לו דמיך על ראשך פי' כמו שאתה שפכת דמים הרבה עפ"י מלכות כן דנו דוד נמי בדיני מלכות, ואיפשר לבאר עוד הא שאמר לו כי פיך ענה בך פי' שאתה נענש ע"י פיך שאמר לו שאמר שאול אחזני השבץ, פי' העון של נוב עיר הכהנים שלבשו בגדי כהונה, שנאמר בהן כתונת תשבץ, א"כ מוכח מזה שעשית שלא כדין במה שהרגת נוב עיר הכהנים, וע"ז אומר כי פיך ענה בך ממה שסיפר לו שאמר שאול כי אחזני השבץ, ועוד איפשר לבאר יותר עפ"י מה שביארתי בספרי ע"י (דרוש יג) על המדרש שאמר משה מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר אל הכהנים בני אהרן שהם מקטרגים אותו פי' שאמר לו משה שכיון שהוא מלך ראשון, וא"כ נמשח בשמן המשחה שמלך בן מלך אינו טעון משיחה, אבל המלך הראשון טעון משיחה וע"כ לא רצה משה שישלוט בו החרב וכמו שביארתי בא"כ שע"כ לא הי' ירא שאול ללחום מקרוב בחרב שבטח שלא ישלוט בו החרב כיון שהוא נמשח בשמן המשחה, וע"ז אמר אל הכהנים בני אהרן שהם מקטרגים אותו פי' כיון שהמית נוב עיר הכהנים והרג את אחימלך שהי' כה"ג וכה"ג בן כה"ג טעון משיחה כמו דאמרינן בכריתות (דף ו) וע"כ כיון שחטא בשמן המשחה שהמית נוב עיר הכהנים, ע"כ שלט בו החרב, וכמו שאמר שאול כי אחזני השבץ דהיינו נוב עיר הכהנים א"כ מוכח מזה שנענש על שהמית נוב עיר הכהנים והרג את אחימלך שנמשח בשמן המשחה ובילקוט איתא עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ קטגורי' של נוב עיר הכהנים אוחזת אותי ואין השבץ אלא בגדי כהונה גדולה שנאמר משבצות זהב יהי' במלואותם וא"כ קאי על שהרג לאחימלך שהי' כה"ג ונמשח בשמן המשחה, וא"כ כיון שסיפר לו דואג שאמר לו עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ.. א"כ מוכח מזה שנענש ע"ז במה שהמית את נוב עיר הכהנים:

ובזה יתבאר הא דכתיב (שמואל א' לא) ותכבד המלחמה אל שאול וימצאהו אנשים המורים בקשת ויחל מאוד מהמורים ויאמר שאול לנושא כליי שלוף חרבך ודקרני וכו' והתעללו בי ולא אבה נושא כליו כי ירא מאוד, שהי' ירא מלשלוח יד במשיח ה', וכמו שאמר דוד כי מי אשר שלח ידו במשיח ה' ונקה, וע"כ כתיב גבי שאול כשרצה להמית נוב עיר הכהנים (שמואל א' כב) ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם לפגוע בכהני ה' והטעם מפני שלא רצו לפגוע באחימלך שהי' כה"ג והי' משיח ה', וע"כ לא רצה נושא כליו להמיתו ואע"ג שהי' מותר וכמו שכתב הרא"ש (פ"ג דמוע"ק) ואך את דמכם

לנפשותיכם אדרוש מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם יכול אפי' נרדף כשאול תלמוד לומר אך לפיכך לא הי' בכלל מאבד עצמו ונענשו עליו במה שלא הספידוהו כדאיתא ביבמות (דף ע"ח) ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים על שאול שלא נספד כהלכה עכ"ל, ובמ"א ביארתי בזה הא דכתיב הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו פי' שלא יאמרו עליו מחמת שבקש בעצמו שימיתוהו א"כ יש בידו עון ע"ז אומר הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו פי' שהי' מותר לו מחמת שהי' נרדף, וא"כ אמאי לא רצה נושא כליו לשלוח ידו, אך מפני שהי' ירא מחמת שהוא משיח ה', וא"כ איך נתרצה דואג האדומי להמיתו ולא הי' ירא מחמת שהוא משיח ה', אך הטעם הוא מפני שכבר עשה והרג משיח ה' דהיינו בנוב עיר הכהנים, וכמו דכתיב (שמואל א' כב) ולא אבו עבדי המלך לשלוח ידם לפגוע בכהני ה' ויאמר המלך לדואג סוב אתה ופגע בכהנים ויסוב דואג האדומי ויפגע בכהנים וימות, וע"ז אומר כי פיך ענה בך לאמר אנכי מותתי את משיח ה', ולכאורה יש לדקדק דהי' לו לומר בקצרה פיך ענה בך שהמתה את משיח ה', אך שאמר לו מפני מה עשית אתה דווקא ולא עשה כן אחר, (וכמו שבאמת לא רצה נושא כליו להמיתו) וכמו דכתיב ויאמר לו דוד איך לא יראת לשלוח ידך לשחת את משית ה', אך מסתמא כולם יראו מפני שהוא משיח ה', אך דואג המיתו מפני שאינו מתפחד מזה שכבר המית משיח ה' גבי נוב עיר הכהנים, וע"ז אומר פיך ענה בך לאמר אנכי מותתי את משיח ה', וע"כ כתיב לאמר וכמו דכתיב (דברים כט) והי' בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי דהאי לאמר היינו מה שמחשב בלבו, ע"ז אומר פיך ענה בך לאמר אנכי מותתי את משיח ה', שע"כ אינו מתיירא להמית את שאול אעפ"י שהוא משיח ה', הוא מפני שכבר המית את משיח ה', ע"כ המית את שאול, ע"ז אומר לו דמיך על ראשך וכתיב דמיך ביו"ד דהיינו לשון רבים דהיינו על הריגת נוב עיר הכהנים, וכמי דאיתא בילקוט (שמואל א' כב) מיד ויאמר המלך לרצים ולא שמעו לו זה אבנר ועמשא ולא הניחו לפגוע בהם כיון שראה שלא שמעו לו א"ל לדואג מה אתה עומד הכיתם בלשון הכם בחרב עמד והכה אותם שנאמר וימת ביום ההוא שמונים וחמשה איש ראה גבורה שהי' בו שלא סייעו אדם בעולם אלא הוא מעצמו הרגן כו' ודוד צוח מה תתהלל ברעה הגבור כו', וע"כ שלח גם עתה ידו במשיח ה', וע"כ המיתו בדיני מלכות מחמת הריגת נוב עיר הכהנים וכמו שאמר לו דמיך על ראשך דמיך בלשון רבים:

והנה כתיב (ד"ה כ"ט) כי גרים אנחנו ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה ואיתא במדרש (ס' ויחי) כי גרים אנחנו לפניך על הארץ כצל ימינו על הארץ ואין

מקוה והלואי כצילו של כותל או כצילו של אילן אלא כצילו של עוף בשעה שהוא עף דכתיב כצל עובר ואין מקוה אין מי שיקוה שלא ימות הכל יודעים ואומרים בפיהם שהם מתים כו' ולכאורה צריך להבין דמה הוא שייך למה דכתיב שם (ד"ה) כי מי אני ומי עמי כי נעצור כח להתנדב כזאת כי ממך הכל ומידך נתנו לך, כי גרים אנחנו לפניך ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה כל ההמון הזה אשר הכינותי לבנות בית לשם קדשיך מידך הוא ולך הכל, וידעתי אלקי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה כו' ה' אלקי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך, וצריך להבין מהו שהתפלל ע"ז שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך, ואיפשר לומר דלכאורה צריך להבין איך הקדיש דוד המלך כל הזהב והכסף והנחושת, והכין כל הדברים הנצרכים לבנין, הא אמרינן במעילה (דף יד) ר"פ אמר היינו טעמא דבונים בחול לא נתנה תורה למלאכי השרת אמרו דילמא בעי למיזגא עלי' אי בנה בקודשא אשתכח דמעיל בקודשא כו' אמר ר"פ אי בעצים דמכאן ואילך ה"נ אלא כי תנן במתניתין בעצים דיומא, וא"כ איך הי' בונים הא הם מועלים בקודש דילמא בעא למיזגא עלי' דהא נשתהא זמן מרובה עד כלות בנין הבית, וא"כ היו מועלים, וליכא למימר דהי' מחללים על שוה פרוטה דהא אמרינן במעילה (דף יד ושם) והא מעות האומנים קתני דליכא בנין כשיעור מעות והא אמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל ה"מ דאי עבד לכתחילה לא, ולומר שהי' מחלל על שאר כסף וזהב כמו שהכין דוד זה דוחק גדול:

[ועפי"ז הי' איפשר לומר מה שביארתי בספרי נ"י (דרוש ז) על הא שאומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך שהוא כמו דאיתא בירושלמי (פ"ק דב"מ ה' ד) והכתיב ואני בעניי הכינותי וכו' והיכי אם בנתונים בתוך ידו עשיר הוא, ואי בשאינם נתונים לתוך ידו וכי יש אדם מקדיש דבר שאינו שלו הוי אומר בנתונים בתוך ד' אמותיו וכן אמרינן בירושלמי תיפתר במקדיש ראשון ראשון, ופירשתי שם דהיינו שלא זכה היא כלל אלא שהקדיש ע"י ד' אמות שלו להקדש, וע"ז אומר ואני בעניי הכינותי שלא זכה בהם הוא תחילה אלא הקדיש לה' ע"י ד' אמותיו עיי"ש בארוכה, וע"כ כיון שלא זכה בהם תחילה רק ע"י חצירו, ע"כ אין בהם מעילה וכמו שכתב הרמב"ן דאין חצר להקדש, משום דבעינן שיהי' מכח ישראל המקדיש, ועיין מה שביארתי ע"ז (דרוש טז) וע"ז אמר כי ממך הכל ומידך נתנו לך שלא זכה בהם תחילה כדי שלא יהי' מכח המקדיש, וע"כ לא יהי' בהם מעילה, אך לפי מה שביארתי (שם דרוש טז) על מה שהקשה הקצה"ח מהא דנדרים (דף לד) אמר רבא הי' לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש נטלה לאוכלה מעל

לפי כולה ופי' הר"ן שהי' הככר מונח תוך ד' אמות שלו עיי"ש, ואפ"ה מעל אלמא דאפי' אם אינו קדוש רק מחמת חצר אפ"ה אית בה מעילה. וביארתי (שם) שאפ"ה הוי מכח ישראל המקדיש כיון שהיא הקדש ע"י חצירו, וא"כ איך הקדיש דוד תחילה כל הדברים הנצרכים לבית המקדש, וא"כ יהי' בזה מעילה בשעת הבנין ואע"ג דאין מעילה במחובר, אעפ"כ הא כבר ביארתי (דרוש טז) דבמעילה תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש, וע"כ הי' נראה לומר שלא הקדיש אותם מיד, אלא כשיגמור הבנין אז תחול הקדושה, אבל לא שהם קדושים מיד, ועיין בפירש"י (מלכים א' ח) ותשלם כל המלאכה אשר עשה המלך שלמה בית ה' ויבא שלמה את קדשי דוד אביו את הכסף ואת הזהב ואת הכלים נתן באוצרות בית ה' ופירש"י מה שנשאר מכסף וזהב שהקדיש אביו, ומדרש אגדה שלא רצה שלמה לתת מאותו הקדש לבנין הבית ושמעתי מחכמי ישראל שהי' אומרים לפי שהי' יודע שסופו ליחרב כו' עיי"ש, וכן כתב הרד"ק מה שהקדיש אביו נתן ממני בבנין הבית לכבוד אביו כי לא הי' צריך לאותו הקדש כי לרוב הי' לו כסף זהב ונחושת אך לכבוד דוד אביו נתן ממנו במלאכת ביהמ"ק כו' עיי"ש]:

וא"כ הי' הקדישם שתחול אח"כ, ולא שהם, קדושים מיד, והטעם כדי שלא יבואו לידי מעילה, וא"כ כיון שלא הי' ההקדש אלא לאחר זמן א"כ היו יכולים לחזור בהקדישם, וכמו שביארתי בספרי נ"י מהא שכתב הר"ן בנדרים (דף ל) בשם הרשב"א דלרבא ואביי הא דאמרינן דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ה"מ במסירה גרידא בלא מעכשיו אבל במסירה דמעכשיו לא כו' הילכך לדידהו האומר ה"ז עולה לאחר שלשים יום יכול לחזור בו עיי"ש, וא"כ הי' איפשר לומר דהא שהקדישו שתחול לאחר זמן היינו כדי שיהיו יכולים לחזור ע"ז אמר (ד"ה כט) ה' אלקי כל ההמון הזה אשר הכינותי לבנות לך בית לשם קדשך מידך הוא ולך הכל, וידעתי אלהי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך, ה' אלקי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם אליך פי' שאמר דור שאין הכונה מה שהקדישו שההקדש תחול לאח"כ אינו מפני שלא התנדבו בלב שמח, וע"כ התנדבו שתחול ההקדש אח"כ כדי שיוכלו לחזור, ע"ז אומר כי מידך הוא ולך הכל, ע"ז אומר וידעתי אלקי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה פי' והא שהקדישו שתחול לאח"כ הוא רק מפני שבונים בחול ואח"כ מקדישים, וע"כ אתה בוחן לבב שאין הכונה כדי שיהיו יכולים לחזור אלא כדי שיוכלו לבנות אח"כ ע"כ הקדישו שיחול ההקדש לאח"כ, ואין הטעם כדי שיוכלו לחזור, וע"ז אומר ה' אלקי אברהם יצחק וישראל אבותינו שמרה זאת לעולה ליצר מחשבות לבב עמך והכן לבבם

אליך פי' שאפי' מי שאינו מכוין לשם שמים הכן לבבם אליך, רק לכאורה אם הכונה הי' לשמים ושהקדושה תחול לאחר זמן כמו שאומר אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה א"כ מפני מה לא קבלו עליהם בנדר שיתנו לאחר זמן, וכמו דאיתא פ"ק דמגילה (דף ח) אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב באחריותן והנדבה אינו חייב באחריותן, וא"כ הי' עוב יותר שיקבלו עליהם בנדר כדי שיהי' מחוייבים לקיים, וכמו שביארתי בספרי ע"י (ס' ט"ז) על הירושלמי (פ"ב דנזיר) בהא דתנן הריני נזיר כשיהי' לי בן כו' לא כן אמר ר' אבהו ה"ז עולה לאחר שלשים יום מכרה בתוך שלשים מכרה והקדישה קדשה, פי' שיכול למכור אח"כ, וא"כ אם אמר הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר התחיל מונה את שלו ואח"כ נולד לו בן מניח את שלו ומונה את של בנו, דכיון שאמר אח"כ שיהא נזיר בשביל עצמו הי' כמו אילו הי' מקדיש לאחר שלשים יום ומכרה והקדישה שחל המכר, דהא יכול לחזור א"כ הכא נמי כיון שאמר אח"כ ונזיר צריך שתחול נזירותו של עצמו ומשני לא באומר ה"ז דילמא באומר עלי והאומר הריני כאומר הרי עלי פי' דזהו דווקא באומר ה"ז, וע"כ כיוון שאין עליו אחריות ע"כ יכול למכור קודם שלשים, אבל באומר הרי עלי כיון שנתחייב באחריותו להעמיד ע"כ אין יכול למכור בתוך שלשים, וא"כ אם היו מקבלים עליהם בהרי עלי היו מחוייבים להעמיד, וא"כ מוכח שהכונה הי' שיוכלו לחזור ע"ז אומר שבלב שלם התנדבו, אבל לא רצו לקבל אחריותן עליהם על לאחר זמן ולומר הרי עלי, דילמא לא יוכלו לקיים את נדרם, ע"ז אומר כי גרים אנחנו ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה פי' כיון שכל אדם צריך למות ע"כ אינם רוצים לנדור דילמא ימותו ולא יקיימו את נדרם, וכמו דאיתא פ"ק דנדרים (דף ג) באומר לא אפטר מן העולם עד שאהי' נזיר, ואעפ"י שכתב שם הרא"ש דדווקא לענין נזירות דהוי שלשים יום. ע"כ הוי כמו לזמן מרובה דשלשים יום הוי זמן מרובה, אבל בנדר שיכול לקיים בתוך שלשים יום הוי כמו זמן מועט, ע"ז אומר כצל ימינו על הארץ ואין מקוה דבאמת חיישינן לשמא ימות אף לזמן מועט, וכמו דאמרינן שם האומר לאשתו ה"ז גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד וכמו שביארתי בספרי נ"י (דרוש ח) דאפי' לזמן מועט נמי חיישינן לשמא ימות, וע"ז אומר המדרש הלואי כצילו של אילן או צילו של כותל אלא כצילו של עוף הפורח וחיישינן בכל רגע לשמא ימות, ע"כ לא התנדבו רק בה"ז ולא בהרי עלי, שמא ימותו ועיין בספרי ע"י (ס' יט) מה שכתבתי שם על המהרי"ט, ע"ז אומר כי גרים אנחנו ותושבים ככל אבותינו כצל ימינו על הארץ ואין מקוה אין מי שיקוה שלא ימות וע"כ חיישינן בכל שעה ורגע, ועיין בספרי נ"י (דרוש ח) ודו"ק:

דרוש למצות צדקה - דרוש לא

כתיב (מלכים א' יז) ויהי דבר ה' אלי לאמר קום לך צרפתה אשר לצידון וישבת שם הנה צויתי שם אשה אלמנה לכלכלך כו' ויהי אחרי הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית כו' ותאמר אל אלי' מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני כו' ותאמר האשה אל אלי' עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת: **והנה** צריך לבאר הא שאמרה הצרפתית מה לי ולך איש האלקים כי באתי אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני דמה בא להזכיר עונה ורש"י פירש עד שלא באת הי' שוקלין מעשי ומעשה עירי והיתי ראוי לנס משבאת לכאן לא נחשבתי לכלום ואין צדקתי ניכרת כו', והרד"ק פירש כמדומה כי על ידך נזכר עוני ושמא לא עבדתי לפניך כראוי וע"כ הזכיר לי האל עון שיש לי והענשני האל בבני שמת והוא דחוק דאדרבה תיכף לת"ח ברכה, והאלמנה הצרפתית שעשת אכסני' לתורה הי' צריכה לה להתברך יותר, וכמי דאמרינן בסוף ברכות (דף סג) ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מה דכתיב (מלכים ב' ד) ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע לאמר עבדך אישי מת כו', ויאמר אלי' אלישע מה אעשה לך הגידי לי מה יש לכי בבית ותאמר אין לשפחתך כל בבית כי אם אסוך שמן כו', ותבוא ותגד לאיש האלקים ויאמר לכי מכרי את השמן ושלמי את נשיני ואת בנינו תחיי בנותר, וכתב הרד"ק וזה לשונו ושלמי את נשיינו ושלמי למרי חובתך, ובתוספתא וכד אתרחיש לה ההוא ניסא אמרה לי' לנביא דה' אית עלי עישור מהא משחא או לא, אמר לה בעלך זן נביאי דה' במילתא דליכא לי' עישורא, ואף את לית על משחך עשור דמן ניסא הוא הדרה ואמרה לו מה נעביד לבני דאחאב כו' ולכאורה צריך להבין במאי דקאמר בעליך זן נביאי דה' במילתא דליכא עלי' עישורא ואף את לית על משחך עשור דמן ניסא הוא, ואיך זן בעלה במילתא דליכא עלי' עישורא, ואיפשר לומר דהיינו שהי' לוקח מחוץ לארץ השמן שהי' פטור מן המעשר, מחמת הדוחק שלא הי' לו במה לפרנסם, וכמו שפירש"י שלוה מן יהורם בן אחאב בריבית:

עכ"פ לפי דברי, התוספתא שהביא הרד"ק נסתפקה האשה אולי הריבוי מן השמן חייב במעשר, וע"ז השיב לה אלישע שהיא פטורה מן המעשר מאחר שהוא מעשה ניסים, ואיפשר לומר שפטורה מן המעשר כיון שאין בא מן הקרקע ודמי לנזרע בעציץ שאינו נקוב, ועוד דאמרינן בירושלמי (פ"ק דערלה) ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה ובשביעית כו' צריכה כו', אלמא דאפי' אם נטעו בתוך הבית פטור מן המעשרות ועיין תוס' שבת (דף צ"ה) בד"ה ורמינהו כו' ופירש"י דאין בין נקוב לשאינו נקוב לענין

מעשר ופיאה וכלאים דכיון דכתיב בהו שדך וכרמך וכן במעשר כתיב היוצא השדה שנה שנה חשיבי תלוש בין נקוב ובין שאינו נקוב (לדברי ר"ש) כו', וע"כ כיון שהי' מעשה ניסים בבית ע"כ פטור מן המעשרות:

ועוד איפשר לפרש הא שאמר לה אלישע בעליך זן נביאי דה' במילתא דליכא עלי' עישורא, ואף את לית על משחך עשור דמן ניסא הוא, פי כמו שבעלך זן את הנביאים במילתא דלית בי' עישורא, וכמו שביארתי דהיינו מח"ל, ואיפשר שהי' ליראתו מאחאב, ואף את לית לך על משחך עישור דמן ניסא הוא פי' שהריבוי הי' מן השמן שהי' מתחילה, וא"כ הריבוי בשמן הי' ג"כ ע"י מה שנפטר מעישור או כמו שהבא מח"ל פטור ממעשר, ה"נ מידי דבא מן הניסא וכה"ג אמרינן במנחות (דף סט) בעי ר' זירא חיטים שירדו בעבים מהו אי למנחות אמאי לא אלא לשתי הלחם מאי ממושבתיכם אמר רחמנא לאפוקי חוץ לארץ דלא, אבל בעבים שפיר דמי או דילמא ממושבתיכם דווקא ואפי' דעבים נמי לא ומי איכא כה"ג אין כדעדי טייעא נחית לי' רום כיזבא חיטא בתלתא פרסא, וכתבו התוס' חיטין שירדו בעבים פי' בקונטריס ששתו באוקינוס ובלעו ספינה מליאה חיטין וקשה לר"ת דאי מח"ל וכי הותרו לשני הלחם בשביל שהי' בעבים מ"מ ממושבתיכם בעינן וליכא ואי מא"י וכי נאסרין הם ע"י כך, אלא נראה לי דע"י נס ירדו בעבים כי הנהו אטמהתא דסנהדרין (דף נט) עכ"ל, וא"כ קא מיבעי לי' אי הני חיטין שירדו עפ"י נס אי דמי לח"ל, או דמ"מ כיון שהי' בא"י הוי כמו הוא מא"י, וע"ז אמר אלישע כמו שבעלך זן את נביאי דה' במילתא דלית בה עישורא, וכמו שביארתי דהיינו ממה שלא גדל בא"י, ואף את לית על משחך עישור דמן ניסא הוא פי' והוי כמו שגדל בח"ל, וכמו דמספקא להש"ס במנחות (דף סט) לענין שתי הלחם דאין מביאין מח"ל אם נעשה עפ"י נס הוי כמו שבא מח"ל או לא:

וע"כ כיון שביארנו שאשת עובדי' נסתפקה אם הבא מן הנס חייב במעשר, בזה יתבאר ג"כ הענין של הצרפתית שתחילה כתיב ויאמר אלי' אלי' אל תראי באי עשו כדברך, אך עשי לי משם עגה קטנה בראשונה והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה שביארתי שצוה לה להפריש חלה, וכמו שכתבו התוס' בב"מ (דף קיד) מה שנמצא בתשובות גאון שכתב שיש בסדר אלי' רבה שנחלקו עליו, יש אומרים שהי' מבני בניו של לאה כו' אמרו לו לא כך אמרת לאותה אלמנה עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה ולך, ולבנך תעשה באחרונה ולא כהן אתה פי' לפי שכהן הוא הי' רוצה ליטול חלה תחילה כו' עיי"ש, ואח"כ כתיב (שם) ותלך ותעשה כדבר אלי' ותאכל היא והוא וביתה ימים, וכבר ביארתי בספרי נ"י (דרוש י) המקרא והמסורת שבמקרא כתיב ותאכל היא והוא ימים

רבים ובמסורת כתיב ותאכל הוא והיא ימים רבים, עכ"פ לפי המק' כתיב ותאכל הוא והוא ימים, וגם משמע דהא שמתחיל ותאכל בלשון נקיבה אלמא שהיא אכלה תחילה, וא"כ לא הפרישה ממנה חלה, והטעם הוא ג"כ מפני שהי' ע"י נס, וע"כ בתחילה צוה לה שלא תעשה בראשונה להפריש חלה, לפי דברי האומרים שאלי' כהן הי', אבל אח"כ שהי' ע"י נס כתיב ותאכל היא והוא ימים שלא הוצרכה להפריש חלה מתוך שהי' ע"י נס, ע"כ אינו מחויב בחלה כמו שמצינו מה שאמר אלישע אל אשת עובדי', רק אח"כ כשחלה בן האשה בעלת הבית ויהי חליו חזק מאוד עד אשר לא נותרה בו נשמה. אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, והענין הוא שאמרה לו שזה העונש הוא עלי' מחמת שלא הפרישה חלה תחילה דהא היא אכלה תחילה קודם אלי', וכמו דאמרינן בשבת (דף לא) אמר הקב"ה רביעית דם נתתי בכם על עסקי דם הזהרתי אתכם. ראשית קראתי אתכם על עסקי ראשית הזהרתי אתכם נשמה שנתתי בכם קרוי' נר על עסקי נר הזהרתי אתכם אם אתם מקיימים אותם מוטב ואם לאו הריני נוטל את נשמתכם, ופירש"י ותאבד רביעית דמכם ויכבה נרכם ויבטל שם ראשית ונשים נצטוו על כך כדאמרינן בבראשית רבה היא איבדה חלתו של עולם שע"י נטרד אדה"ר שנתרם כחלה וכבתה נרו של עולם ושפכה דמו, ועוד שצרכי הבית תלוין בה עכ"ל, וע"ז אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, והוא כמו דאמרינן בסנהדרין (דף פג) מנין לאוכל טבל שהוא במיתה דכתיב ולא יחללו את קדשי ב"י אשר ירימו לה' בעתידים לתרום הכתוב מדבר כו' וכתיב שם (ויקרא כב) ולא יחללו את קדשי ב"י את אשר ירימו לה' והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם והביא שם הרמב"ן בפירושו שמצא בת"כ והשיאו אותם עון אשמה מלמד שאף על הטבל חייבין מיתה שכתב שם הרמב"ן ענש תחילה על הקודש המורם וחזר והזהיר עד שירימו בעתיד כפי מדרש רבותינו, וע"ז אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני שגבי האוכל טבל כתיב והשיאו אותם עון אשמה כמו שביארתי ותלתה העון בה משום שהאשה שהיא בעלת הבית עלי' מוטל הפרשת חלה, ע"כ אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת להזכיר את עוני ולהמית את בני, כי אמרה אולי אין הדין כן אלא שאפי' הקמח שנתרבה ע"י נס צריך ג"כ להפריש חלה:

וע"כ כשהחי' אותו אלי' אח"כ כתיב ותאמר האשה אל אלי' עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' שתחילה סברה אף שהוא איש אלקים, אבל מ"מ אין הדין כמו שאמר שמהקמח שהוא ממעשה ניסים א"צ להפריש חלה אין הדין כן, וע"כ נענשה, ע"כ כשראתה אח"כ שהחי' את בנה אמרה שעתה יודעת שהוא איש אלקים

ודבר ה' בפיך אמת והוא כמו דאמרינן בשבת (דף קלח) דבר ה' זו הלכה דבר ה' זה הקץ דבר ה' זו נבואה, ופירש"י דבר ה' זו הלכה כדכתיב (דברים ה) להגיד לכם את דבר ה' דהיינו תורה, ע"ז אמרה ודבר ה' בפיך אמת פי' שכיון להלכה שמעשה ניסים פטור מן החלה:

ואיפשר לבאר בפשיטות יותר, הא דאיתא בתוספתא והביאה הרד"ק וכד אתרחיש לה ההוא ניסא אמרה לו לנביאי דה' אית עלי עישור מהאי משחא או לא א"ל בעלך זן נביאי דה' במילתא דליכא עישורא, ואף את לית על משחך עישור דמן ניסא הוא, דצריך להבין במה שאמר לה דבעלך זן נביאי דה' במילתא דליכא עלי' עישורא ואף את לית על משחך עישור דמן ניסא הוא, דמהו הדימיון, אך איפשר לומר שהוא כמו דאמרינן במנחות (דף סו) דממעטין מעריסותיכם לא עיסת עכו"ם ולא עיסת הקדש, ועיין שם בתוס' שרוצה לומר דמחד קרא ממעטינן עיסת עכו"ם ועיסת הקדש דלא הוי עריסותיכם, וכן כתבו התוס' בפסחים (דף ל), וא"כ עובדי' שהי' זן את הנביאים במערה הי' ירא שלא יודע לאחאב, ע"כ הי' בודאי קונה מתגרי עכו"ם, וכמו דאיתא בירושלמי הביאו התוס' בר"ה (דף יג) ומירוח עכו"ם פוטר, וע"כ הי' פטור ממעשר, וע"ז אמר לה כשם שבעלך זן את הנביאים במידי דלית בי' עישורא דהיינו ממה שתגרי עכו"ם מוכרין להם, א"כ הכא נמי כוון דבניסים אתעביד הוי כמו שנגמר בידי הקדש דלא הוי דגנך ה"נ מה שנעשה ע"י ניסים לא הוי גמי דגנך, וכמו דאמרינן בסוכה (דף לה) עיסה של מעשר שני לדברי ר"מ פטורה מן החלה כו' והוא משום דס"ל מעשר שני ממון גבוה הוא, אע"ג דשרי לאוכלו אעפ"כ כיון דאוכלו בתורת ממון גבוה לא הוי עריסותיכם, וה"נ כיון דמן ניסא הוא לא הוי עריסותיכם אע"ג דמותר לאכול, ע"ז אומר כיון דבעלך זן נביאי דה' במילתא דלית בי' עישורא, והטעם משום דכתיב דגנך ולא דגן כו' הכא נמי אין צריך לעשר מהא דנעשה עפ"י נס, דלא הוי נמי דגנך, ועיין במנחות (דף סו) דמירוח הקדש פוטרו ומירוח עכו"ם תנאי היא אלמא דמירוח הקדש פוטר יותר, וע"כ כיון שבעלה לא עישר משום מירוח כו' מכש"כ דפטור משום מירוח הקדש, וכמו שנסתפקה אשת עובדי' אם צריך לעשר מה שנעשה עפ"י נס, וע"כ אמרה הצרפתית לאלי' מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני, וכמו שביארתי דכתיב ותאכל היא והוא ימים, וא"כ אכלה היא תחילה בלא הפרשת חלה, וע"ז נסתפקה אולי צריכה ליתן חלה, אע"ג דמן ניסא היא וכמו שנסתפקה אשת עובדי' לענין מעשר והכא גרע טפי לענין חלה, וכמו דאמרינן במנחות (דף סו) נתנהו לרחיים של גרוסות והוציאו ממנו עשרון שהיא מנופה בשלש עשרה נפה והשאר נפדה ונאכל לכל אדם וחייב בחלה ופטור מן המעשר, והטעם

הוא דבמעשר פטור כיון שהמירוח הי' בידי הקדש משא"כ לענין החלה שנפדה קודם הגלגול א"כ יצא מרשות הקדש קודם הגלגול, ואמרינן שם דר"ע מחייב ומסקינן שם דר"ע ס"ל דלא נתנו מעות אלא לצורך להם, ומ"ש בתוס' שהקשו דלר"ע דאמר לא נתנו מעות אלא לצורך להם, הא דקתני והשאר נפדה לר"ע א"צ פדי', ועוד כתבו א"נ שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון:

ולכאורה הי' איפשר לומר דהא דאמרינן שלא נתנו אלא לצורך שלהם, תלי אי אמרינן דיש ברירה אי לא, והנה לכאורה ר"ע סבר דלא אמרינן ברירה דהא אמרינן במעילה (דף כא) נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בתוך כיס זה של הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל דברי ר"ע, וכבר ביארתי בספרי נ"י (ס' א) דהטעם של ר"ע הוא משום דס"ל דמחייב אשם תלוי על ספק מעילות, ולא כמו שכתבו התוס' בסוטה (דף כב) דהטעם משום דס"ל דיש ברירה ואעפ"י שביארתי שם בספרי מהירושלמי דבכה"ג לא אמרינן דיש ברירה דברירה אינו אלא אם אומר שמה שיפריש יהי' תרומה, אבל בזה שאין אומר כלום לא אמרינן דיש ברירה א"כ ה"נ לא אמר כלום, אלא דאמרינן דמעות לא נתנו אלא לצורך להם, וא"כ כיון דלא אמרינן כה"ג דיש ברירה א"כ הוי ספק, וע"כ לחומרא צריך פדיון כמו דס"ל לת"ק ואעפ"כ חייב מספק במעשרות, ועיין בתוס' בב"ב (דף פז) בד"ה משום כו' הוי מצי לשנויי דהוי תרומה משום דאין ברירה דכשקרא שם אין ידוע איזה יהא למטה עכ"ל, אך איפשר לומר דהתם אם אומר פרוטה בכיס זה הקדש חל מיד וע"כ לא תלי בברירה, והכא שאומר שלא נתנו מעות אלא לצורך להם הוי כמו שאומר שמה שישתייר יהי' הקדש, וע"כ צ"ל דיש ברירה, ועוד איפשר לומר דלא תלי בברירה והוא כמו שכתבתי בספרי ע"י (ס' ז) דעת הר"ן דברירה אינו שייך רק במידי דאי דהאי ליתא להאי, אבל במעמד ג' איפשר שיהי' משועבד לכל העולם בזה אחר זה עיי"ש והכא נמי הרי איפשר שיתפוס ההקדש את הכל ע"כ אפי' אי אמרינן שלא נתנו מעות אלא לצורך להם לא תלי בברירה ועיין ע"ז במה שכתבתי בספרי ע"י (ס' ז) ובמ"א יתבאר ודו"ק:

עכ"פ לדברי ת"ק פטור במעשר וחייב בחלה דבשעת המירוח הי' של הקדש ופטור ממעשר, משא"כ בחלה דנפדה קודם גלגול, וע"כ נסתפקה האשה הצרפתית דילמא מחוייבת בחלה, וע"כ לא חששה לכל דהיינו לתרומות ומעשרות, דזה בשעת המירוח הי' של גבוה כיון שהי' עפ"י נס. א"כ הוי כמו שהגמר הי' ביד הקדש, וכמו שביארתי לענין דגנך ולא של הקדש, אבל כיון שנעשה הנס ונתהווה קמח וא"כ הוי כמו שנפדה קודם הגלגול, ע"כ חששה אולי מחוייבת בחלה, וע"ז אמרה מה לי ולך איש האלקים כי

כי באת להזכיר את עוני ולהמית את בני והוא כמו שביארתי מתחילה דהאשה נענשה על ענין חלה מתוך שהיא מצוי' בבית, וע"כ אמרה שהעון רק בה, [דמה שהי' אוכל אלי' אולי הי' בדעת' שמה שיאכל יהי' חלה, וא"כ לא הוי טבל, אע"ג דהכהן נמי מופקד על טבל, וכתיב ותאכל היא והוא וביתה ימים ופי' המפרשים וביתה היינו בנה וב"ב איפשר לומר משום שכיון שכבר אכל הוברר שנתרמה החלה, משא"כ הא שאכלה בתחילה לא אמרינן ברירה למפרע רק על להבא], וע"כ אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, פי' על שאינה מפרשת חלה, ואלי' אמר שאינו צריך להפריש חלה שאפי' לאחר שנעשה הנס, אעפ"כ אינו שלהם מאחר שהוא מעשה ניסים, וע"כ משולחן גבוה קא אכלי, וע"כ אפי' בשעת גלגול נמי הוי כמו של גבוה ואעפ"י שאוכלים מזה אעפ"כ הוי כמו שביארתי לעיל לענין מעשר שני דממון גבוה הוא, דאע"ג דמותר לאכול אפ"ה לא הוי בכלל עריסותיכם, דמשולחן גבוה קא אכל, וע"כ הוי כמו שהוא של גבוה בשעת גלגול ג"כ, ואפי' בשעת אכילה נמי אוכלים משל גביה כיון שנעשה עפ"י נס, א"כ כל התהוותה וקיומיה הוא עפ"י נס ועפ"י מאמר ה', ולא כיון שנתהווה הקמח א"כ חזרה להיות כמו שאר קמח דעלמא אלא כיון שהבריאה הי' ע"י נס, א"כ אותו דבר ה' שהי' להיות בריאת הנס, כן הוא נמי אח"כ בנס הוא עומד להיות קיים, וע"כ אמרינן בתענית (דף כד) אתי כולי עלמא למזבן, א"ל מהא לא תזבנן דמעשה ניסים הוא, וע"כ הי' נמנעים מלאוכלו וכן אמרינן התם (דף כד) גבי אלעזר איש ברתותא כו' אמר' לה לברתי' מאי אייתי אבוך כו' חזי אכלבא דמלא חיטי וקא נפקא בצינורא דדשא ולא מיפתח בבא מחיטי אזלת ברתי' לבי מדרשא א"ל בא וראה מה עשה לך אוהביך א"ל העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהם אלא כא' מעניי ישראל פי' שאל תדמה כיון שנעשה הנס, א"כ זכתה לך חצירך, אלא הרי הוא הקדש עליך פי' שהוא עדיין ממון גבוה, וע"כ אין לך בהם אלא כא' מעניי ישראל, וע"כ איפשר לפרש באופן אחר הא שאמרה לו עתה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' על מה שאמר לה שאין מעשה ניסים לאחר שיברא הנס הוא כמו שאר קמח אלא שאח"כ נמי בנס הוא עומד, ושאלמלא הנס הי' חוזר לאין, וא"כ דבר ה' הוא המעמידו, ע"ז אמרה ודבר ה' בפיך אמת פי' אפי' בפיך במה שאוכל ג"כ דבר ה' מעמידו כמו דכתיב כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי' ה' יחי' האדם, ע"ז אמרה ודבר ה' בפיך פי' אפי' בשעה שאתה אוכל הוא רק מדבר ה' שנעשה עפ"י נס, וא"כ הוי כמו מעשר שני שפטור מן החלה משום דלא הוי עריסותיכם, ה"נ ממה שהוא ממעשה ניסים זהו אמת ודו"ק:

ומעתה נבאר יותר הא שאמרה לו עתה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת, וכמו שביארתי תחילה על ענין ודבר ה' בפיך אמת, פי' שעדיין אנו אוכלים משל גבוה, וכמו דאמרינן בב"מ (דף צב) איבעי להו פועל משלו הוא אוכל או משל שמים הוא אוכל למאי נ"מ דאמר תנו לאשתי ובני כו' פי' דאי משל שמים הוא אוכל אין לו בזה קנין רק אם נותן לתוך פיו, ואפי' אי נותן לתוך פיו אין לו רשות רק לאכול, אבל אין לו בזה קנין, וכמו שביארתי באריכות בספרי נ"י (ס' כג) על הא דאיתא בנדרים (דף לד) לאפוקי דאי אזמני' עלי', ופי' הר"ן דההוא שעתא נמי ככרו הוא דאין לו רשות רק לאכול, וכמו שהבאתי שם הירושלמי דעירובין (פ' ו"ה זא על הא דתנן האחין השותפין שהי' אוכלים על שולחן אביהם כו' שצריכין עירוב ופריך בירושלמי מ"מ אינן שותפים, אמר ר' בא אסברי ר' שמואל שאין אביהם זכה להם אלא במה שהם אוכלים, פי' שלא זכו מתחילה להיות הם שותפים שאין להם זכות בתחילה, והוא כמו דאיתא בנדרים (דף פח) המדיר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת מעות לבתו כו' אומר הרי המעות אלו נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך עיי"ש אמר רב לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך כו' וכמו שביארתי לענין מעשר שני מהא דסוכה (דף לה) דיש בה היתר אכילה, אבל אין בזה דין ממון, וע"כ פטור מחלה, ועוד נראה לי כיון דמ"ש הוי ממון גבוה ע"כ פטור מחלה, ואפי' אם הי' מפרישים חלה אינו מופרש מטעם דאין לזה בעלים, וכמו דאמרינן בב"ק (דף סט) לא אר"מ מעשר ממון גבוה הוא ואפ"ה לענין פדי' אוקמי' רחמנא ברשותו, ואלולי מסתפינא הי' נראה לי ליישב מה שהבאתי תחילה הא דמנחות (דף סו) אמר רב כהנא אומר הי' ר"ע מירוח הקדש אינו פוטר והקשו התוס' ה"מ למיפרך היכי אתי משאינו מעושר הא בעינן ממשקה ישראל דבשאינו מעושר עסקינן מדקתני באותה שנפדה חיוב מעשר עכ"ל, ולי נראה לומר דהא דאמרינן דסבר ר"ע דמירוח הקדש אינו פוטר היינו שאינו פוטר אח"כ, א מכי אתי לידי בעלים חייב במעשר, אבל לא שיהי' חל עליו חיוב מעשר בשעת הקדש, דכיון דבשעת הקדש אין ע"ז בעלים, ע"כ לא הוי עריסותיכם, ועיין בספרי ע"י (ס' טז) אתם פרט לתורם את שאינו שלו מה את עביד לי' כתורם שאינו שלו או כתורם של חבירו נשמעינה מן הדא הפקיר כריו ומירחו וחזר בו וזכה בו אין תעבדיני' כתורם שאינו שלו אין תרומתו תרומה ואין תעבדיני' כתורם של חבירו תרומתו תרומה. **והנה** בספרי ע"י לא ביארתי הירושלמי הזה דהא לכאורה הפקר פוטר מתרומה אח"כ ג"כ, כמו שכתבו התוס' בב"מ (דף כב), ואיפשר לומר דמיירי שחזר אח"כ בתוך שלשה ימים כמו דאיתא בנדרים (דף מד) דאם חזר בו מהפקירו לא הוי הפקר עיי"ש בר"ן ודו"ק

ובזה יתיישב לשון הירושלמי הפקיר כריו ומרחו וחזר וזכה בו דלמאי אמר וחזר וזכה בו, ואמאי לא קאמר וזכה בו, אך דאלו"ה הי' פטור מתרומה, אך כיון שחזר וזכה בו, א"כ חייב להפריש, וע"כ בעי לה בירושלמי אי הוי תרומה מה שהפריש מתחילה בעוד שלא הי' שלו, דאי הטעם הא דאמרינן פרט לתורם שאינו שלו משום שהוא של חבירו הרי לא הי' של חבירו, וא"כ הוי תרומתו תרומה, אבל אי הטעם משום דאינו יכול לתרום הוא משום שאינו שלו, א"כ לא הוי תרומה דהא תחילה לא הי' שלו, עוד שם בירושלמי נשמעינה מהדא גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשין וקרן, מני תורם לא גיזבר הרי הוא תורם שאינו שלו והוי תרומתו תרומה הוי טעמא כתורם של חבירו כו' גיזבר כמאן כאינן בעלים וע"כ ס"ל לר"ע דבשעת הקדש לא חל עליו החיוב אלא שלאח"כ חל עליו החיוב, ואע"ג דהפקר פוטר אפי' לאח"כ יותר מהקדש עיי"ש בתוס':

וביותר יש לבאר עפ"י הירושלמי (ספ"ה דמעשרות), הממרח כריו של חבירו שלא מדעתו ר' יוחנן ור' לקיש, ר' יוחנן אמר נטבל ור' לקיש אומר לא נטבל כו' מתיב ר"ש בן לקיש לר' יוחנן (ט"ס וצ"ל) מתיב ר' יוחנן לרשב"ל (וכן כתב המפרש והוא נכון) והתנן עד שלא גמרן הגזבר ואח"כ פודיים פטורין הרי הגזבר כאחר הוא ואת אמרת מה שעשה עשוי, (פי שהקשה ר' יוחנן לר"ל דסבירא לי' דאם מרחו שלא מדעת בעלים לא הוי מירוח, וא"כ אמאי תנן דאם הקדיש ואח"כ גמרן הגזבר דפטורים אח"כ משום שבשעת מירוח הי' פטורים, וא"כ קשה דלר"ל לא הוי מירוח כלל לפי הס"ד דגזבר לא הוי כבעלים, וא"כ לא הוי מירוח ע"י הגזבר, וא"כ אמאי פטורים אח"כ הא אפי' בלאו הקדש לא הוי מירוח כלל, וא"כ הוי' כמו שלא נתמרח ברשות הקדש והקדש אינו פוטר אלא א"כ שבשעת חובתו הי פטורה, וע"ז אומר שם בירושלמי א"ל תיפתר כמ"ד גזבר כבעלים דלא כר' יוסי דר' יוסי אמר גזבר הרי הוא כאחר עכ"ל, פי' דמשני הגזבר כבעלים, וע"כ הוי מירוח, וע"כ פטור משום שבשעת מירוח דהיינו בשעת חלות החיוב הי' פטורה דגזבר כבעלים, ודלא כר' יוסי דס"ל דגזבר לא הוי כבעלים, וא"כ איפשר לומר דהא דאמר רב כהנא דאומר הי' ר"ע מירוח הקדש אינו פוטר היינו משום דס"ל כריש לקיש דהממרח שלא מדעת חבירו לא הוי מירוח וגזבר לא הוי כבעלים, וע"כ אינו פוטר אח"כ, ולאח"כ כשנפדה הוי מירוח להתחייב במעשר דהא מתחילה כשהי' ביד הקדש לא הוי מירוח עדיין כיון דלית לי' בעלים, וע"כ כשפדאו אח"כ מתחייב במעשר, אבל כל שהם ברשות הקדש נא הוי מירוח, ובודאי פטור מן המעשרות בעודם ברשות הקדש. וע"כ לא קשה קושי' התוס' הא בעינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל, והא דאמרינן בפסחים (ד' מח) דאין מביאין נסכים מן הטבל משום דלא הוי ממשקה ישראל

מן המותר לישראל, היינו כשנתמרח תחילה וזהו סברת רב כהנא שאומר דר"ע ס"ל דמירוח הקדש אינו פוטר, אבל ר' יוחנן לטעמי' דס"ל דמירוח שלא מדעת בעלים הוי מירוח כמו דאיתא בירושלמי, ע"כ אומר שלימוד ערוך הוא בפיו של ר"ע שלא נתנו מעות הקדש אלא לצורך להם:

והא דאמרינן בפסחים (דף מח) דאין מביאין נסכים מן הטבל היינו בשחל עליו החיוב מתחילה אבל הכא גבי עומר לא חל עליו החיוב דהא הקדישום מתחילה, וע"כ אינו פוטר אח"כ דחל אח"ז החיוב, אבל מ"מ בעודו הקדש לא הוי טבל משום דבשעת הקדש אין לו בעלים וע"כ הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל דהא בעודו הקדש לא חל עליו החיוב משום שאין לו בעלים, [עוד איפשר לומר לדעת ריב"א בב"מ (דף פח) דלקוח פוטר קודם מירוח מטעם דלא הוי תבואת זרעך ע"כ איפשר לומר דהקדש הוי כלקות, וא"כ פטור מדאורייתא ואע"ג דחייב מדרבנן מ"מ הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל כמו שמוכח בפסחים (דף מח) ואי אמרת איסור מוקצה מדאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר, ובמ"א ביארתי על קושי' הש"א (ס' צו) דלמה כתב הרמב"ם הטעם בטבל משום מצוה הבאה בעבירה ולמה לא כתב הא דמשקה ישראל דאיפשר לומר דנ"מ לענין טבל דרבנן דאי הוה הטעם ממשקה ישראל הי' מותר משא"כ במצוה הבאה בעבירה דאיכא אפי' בטבל דרבנן נמי כמו דמוכח בפסחים (דף לה) לא צריכא בטבל טבול מדרבנן], וע"ז אמר לה אלי' שא"צ להפריש מחמת שמשל שמים הם אוכלים ואין לו בהם זכי' רק מה שנותנים לתוך פיהם, ועוד שאין מועיל הפרשת חלה כיון שאינן שלהם רק מה שהם אוכלים, וע"ז אמרה עתה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' דבר ה' הוא כמו דכתיב כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, ע"ז אמרה ודבר ה' היינו מה שהוא ע"י נס הוא בפיך ג"כ שאוכלים משל שמים הוא אמת, וע"כ א"צ להפרשת חלה וכמו שביארתי ודו"ק:

ואיפשר לבאר עוד באופן אחר הא דאיתא בתוספתא אמר לה בעליך זן נביאי דה' במילתא דליכא עלי' עישורא ואף את לית על משחך דמן ניסא הוא, והוא עפ"י מה שהביאו התוס' בפ"ק דחולין (דף ו) הירושלמי פ"ג דדמאי רשב"ג שלח לי' ר' יוסי ברבי אתרוג ואמר לו זה בא לידי מקסרין ולמדתי ממנו שלשה דברים שהוא ודאי ושהוא טמא ושלא בא לידי אחר (פי' התוס' שאילו בא לידי אתר הי' מעשר ממנו על זה כו' ופריך וליעשר ממנו עליו ומשני אין דרך בני אדם ששולחין לחבריהם דברים חסירים, ופריך ולאו מתניתין הוא ר' יוסי מתיר בודאי ובלבד שיודיענו משנה היא באותו פרק ור' יוסי מתיר לשלוח לחבירו ודאי טבל ובלבד שיודיעו שאינו מעושר ושמא הי' ביד ר' יוסי

אחר ומה שלא עישר לפי שלא הודיעו שע"כ הי' אומר זה בא לידי מקסרין ומשני אע"ג דפליג אדרבנן לא הוה עבד עובדא כוותי' כו' עכ"ל א"כ מוכח מזה דרבנן סברי דאין ליתן לחבירו דבר שאינו מעושר אפי' להודיעו, ור' יוסי פליג ע"ז דמותר ליתן לחבירו דבר שאינו מעושר ולהודיענו, וע"כ עובדי' שהי' זן את הנביאים הי איפשר ליתן להם ולהודיעם שאינו מעושר והם יעשרו, אך הוא החמיר על עצמו לעשר מתחילה, ונתן להם משחא שהוא מעושר, וע"ז אמר בעליך זן נביאי דה' במילתא דלית בי' עישורא פי' דליכא עלי' עישורא דהיינו שכבר עישר (ולא כמו שביארתי שם שהי' מח"ל או מפירות של עכו"ם) וע"כ אף את לית על משחך עישור דמן ניסא הוא פי' דכתיב מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו פי' שמלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו, איך שהוא גומל עם העניים, וכמו דכתיב זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד דהיינו שהקצירה יהי' לפי החסד שבה וא"כ כיון שעובדי' הפריש מתחילה המעשר ונתן להם מישחא שהוא מתוקן ה"נ כיון שהקב"ה משלם לו בעבור זה, וכמו שהביא הרד"ק התוספתא תחילה שהיא הלכה על קברו של עובדי' ואמר לה זיל לגבי אלישע בפורתא דמשחא דאשתאיר גבך ולברכיך בי' כו' וישלים לך מאי דאיזפיני' דהכי אמר קרא דמוזיף למרי' עלמא כל דמרחם על עני' ועל מסכוני' כו', וע"כ שלם הקב"ה ג"כ ונתן לה משחא שהוא מתוקן וא"צ לעשר, ועוד דכיון דהדין הוא שצריך ליתן מעושר דווקא הי' הנס ג"כ באופן שא"צ לעשר ועוד דכיון שהוא בתורת תשלום חוב כביכול אין ליפרע מן הא שאינו מעושר, וכמו דאמרינן בחולין (דף קלא) הרי שאנסו בית המלך גורנו אם בחובו חייב לעשר כו' וע"כ הי' הנס של השמן באופן שא"צ לעשר [ואיפשר לומר דכיון דמן הדין א"צ לעשר אם הי' מעשרת הי' צריכה למדוד וא"כ הי' החסרון לענין הנס שיהי' אח"כ בזה כמו שאמר ואת ובניך תחי' בנותר ופירשו עד שיחי' המתים בשלמא אם צריך לעשר אין המדידה מזיק וכמו שביארתי בארוכה בספרי נ"י (דרוש ט) על המדרש גדול כחן של מוציאי מעשרות שמהפכין דבר ארוכה לברכה, אבל הכא כיון דמן הדין א"צ לעשר, ע"כ מוטוב שלא תעשר כדי שלא תמדד ויהי' דבר הסמוי מן העין]:

וא"כ כיון שביארתי שהטעם הוא מפני שהי' תשלום חוב, כשם שעובדי' זן במילתא דליכא עישורא, ע"כ הי' הנס ג"כ באופן שא"צ לעשר, אבל גבי הצרפית שלא הי' תשלום חוב, ע"כ איפשר שצריך להפריש חלה, ועוד לפי הטעם שביארתי שעפ"י הדין אין ליתן לחבירו דבר. שאינו מעושר אעפ"י שיודעים כרבנן דר' יוסי, וע"כ הי' הנס ג"כ באופן שא"צ לעשר, וא"כ איפשר לומר דגבי הצרפית הי' הנס באופן שצריכה להפריש ממנו חלה דהא דאין נותנים לאחר דבר שאינו מעושר אעפ"י שיודיענו היינו דווקא משום

שהוא טבול למעשר, וע"כ צריך להפריש תחילה המעשר, משא"כ גבי חלה כיון שהי' הנס בקמח, וקמח עדיין אינו מחוייב בחלה עד לאחר הגלגול א"כ בודאי דמותר ליתן לחבירו קמח כיון שעדיין לא בא לידי חיוב חלה, וא"כ גבי אלי' איפשר שהי' צריכה להפריש חלה [וגם הטעם שאין דבר שאינו של מתוקן יורד מן השמים איפשר לומר ג"כ דכיון שהי' הנס בקמח ועדיין לא בא לידי חיוב חלה והחיוב חלה היא אח"כ ע"כ צריכה להפריש מלה וא"כ הי' מפרשת חלה בודאי ובאמת כפי המסורת כתיב ותאכל הוא והיא ימים אלמא שהוא הי' אוכל תחילה ע"כ הי' באופן הפרשת חלה, והא דהקרי הוא ותאכל היא והוא ימים יתבאר לקמן], וא"כ כיון שביארתי שבאמת הי' מפרשת חלה, א"כ צריך לבאר מה שאמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני, ומה שפירש"י עד שלא באת אלי הי' שוקלין מעשי ומעשה עירי והייתי ראוי' לנס משבאת לכאן לא נחשבתי לכלום אכתי אינו מספיק דאדרבא אמרינן בברכות (דף מב) תיכף לת"ח ברכה:

ע"כ נ"ל לבאר באופן אחר והוא עפ"י מה שביארתי לעיל בענין כהן המסייע בבית הגרנות, והוא כמו דאמרינן רפ"ג דבכורות (דף כו) ת"ר הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנים להם תרומות ומעשרות בשכרן ואם עושין כן חיללו ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי ואומר את קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו מאי ואומר וכ"ת מיתה לא ת"ש ואת קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו, וכמו שביארתי לעיל שע"ז הוכיחן הנביא כמו דכתיב (מלאכי ב) כי שפתי כהן ישמרו דעת כו' ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים את דרכי פי' שהוכיחן שהם בעצמם השחיתו את ברית הלוי ע"י שמסייעים בבית הגרנות כדי שיתנו להם התרומות והמעשרות, וע"כ הם נבזים ושפלים ואינם רוצים ליתן להם תרומות ומעשרות כמו דכתיב היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך התרומה והמעשר, והוא מחמת שמבזים עצמם לסייע בבית הגרנות ובאמת שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא ואם הי' מתנהגים באופן זה הי' מכובדים בעיני העם והי' נותנים להם תרומות ומעשרות:

ובאמת צריך להבין דמנין הי' להם זה הקלקול להיות מסייעים בבית הגרנות אך הענין הוא כמו דאמרינן רפ"ג דבכורות שם (דף כז) אמר רבא תרומת ח"ל אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות רב חמא יהיב לי'ללשמעי' ואיתא במדרש איכה, קראתי למאהבי המה רמוני רשב"י פתר קראי בנביאי האמת שהי' מאהבין אותי להקב"ה המה רימוני

שהי' מרמין בי ואומרים לי הפרישו תרומות ומעשרות בבבל אלא בשביל לאהבני להקב"ה הוא שירמי' אמר הציבי לך ציונים הצייני במצות שהי' ישראל מצויינים בהם, וצריך להבין דא"כ מהו זה שאומר המה רימוני והנה איפשר לומר כמו שכתב הרמב"ם על הא דאמרינן פ"ק דחולין (דף ו) רבי התיר בית שאן כו' וכתב דדבר שנוהג בא"י דאורייתא צריך להפריש בח"ל ג"כ מדרבנן אבל דבר שאינו נוהג אף בא"י מדאורייתא א"צ להפריש בח"ל, וע"כ התיר ירק מפני שאינו נוהג בא"י מדאורייתא, וע"ז אומרים קראתי למאהבי המה רימוני, והוא כמו דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ד) עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית כו' ראוים הי' ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם נס בימי יהושע אלא שגרם החטא וא"כ אם הי' הנס שהי' עולים כולם א"כ הי' מתחייבים לאח"כ בתרומות ומעשרות דאורייתא, וע"כ היו צריכים תחילה לציין והיו צריכים להפריש תרומות ומעשרות מדרבנן כמו דכתיב הציבי לך ציונים, אבל כיון שלא הי' ראוים לנס בימי עזרא, ולא עלו כולם, וא"כ לא נתחייבו בתרומות ומעשרות מדאורייתא כמו שפסק הרמב"ם וא"כ לא הי' צריכים להפריש מתחילה תרומות ומעשרות, אבל באמת לא דמי דאע"ג דלא נתחייבו תרומות ומעשרות מדאורייתא אפי' בא"י, אעפ"כ כיון שאם הי' עולים כולם הי' צריכים להפריש תרומות ומעשרות, ע"כ הוי כמו שיש לו עיקר בדאורייתא, וע"כ חייב מדרבנן בח"ל משום ציון, ועוד דאם הי' ראוי' לנס הי' עולים כולם ועוד משום דלעתיד לבוא יתחייבו בתרומות ומעשרות מדאורייתא אך הם אמרו קראתי למאהבי המה רימוני שהי' להם כמו רמאות כיון שאח"כ לא נתחייבו בתרומות ומעשרות מדאורייתא:

אמנם לפי מה שביארתי איפשר לבאר בענין אחר והוא לפי מה שתיקנו הנביאים להפריש תרומות ומעשרות, והוא רק משום ציון כמו דכתיב הציבי לך ציונים, א"כ הי' להם לתקן שיהי' ממש כמו בא"י, ובא"י אמרינן דאין ליתן לכהן המסייע בבית הגרנות ואמרינן דאיכא נמי עון מיתה, ועוד אמרינן שם בבכורות ובקשו חכמים לקונסן ולהיות מפרישין עליהם תרומה משלם כו' אך כיון שהוא מדרבנן אמרינן דתרומת חוצה לארץ אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות כדי שיתנו להם כל התרומות ומעשרות בשכרן, וע"ז אומר קראתי למאהבי המה רימוני כהני זקני בעיר גועו כי בקשו אוכל למו כו' פי' שאינם נותנים רק לכהנים המסייעים בבית הגרנות אבל הכהנים והזקנים סבי דאזלי אתיגרא אשר לא הי' ביכולתם לסייע בבית הגרנות הם הי' גועים מהרעב שלא הי' נותנים להם, ואם התקנה הי' משום ציון הי' להם לתקן כמו בא"י, וע"ז אמרו קראתי למאהבי המה רימוני כהני וזקני בעיר גועו, וע"כ מפני שהורגלו בזה היו מסייעים אח"כ

ג"כ בבית הגרנות, ובפרט לדעת הרמב"ם שאח"כ בימי עזרא ג"כ אינו מדאורייתא מפני שאין כל יושבי' עלי' דהרמב"ם סובר דדווקא בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם וע"כ הי' מסייעים בבית הגרנות, וע"כ הוכיחם הנביא ע"ז ואתם שחתם ברית הלוי כו' ועוד שמחמת זה אומרים כיון שהוא מדרבנן ע"כ אין עונש ע"ז כל כך, וע"ז אומר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים, משום שמתנות כהונה צריך ליתן בתורת מתנה, ולא עבור הנאה, וכמו שכתב הרמב"ם (פי"ב מה' תרומות ה' יט) נתן תרומה לכהן ע"מ להחזירה יצא ידי נתינה ואסור לעשות כן מפני שנמצא ככהן המסייע בבית הגרנות כו' ואפי' לשאול חלקן בפיהן אסור אלא נוטלים בכבוד שעל שולחן המקום הם אוכלים ועל שולחנו הם שותים ומתנות אלו לה' הם והם זוכה להם שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומתי וכן כתב שם לא יתן תרומה לשומר גתו ולא בכור לשומר עדרו ולא מתנות לרועה בהמתו ואם נתן חילל כו':

והנה אמרינן בב"ב (דף סג) ת"ר בן לוי שמכר שדה לישראל ואמר לו על מנת שהמעשר ראשון שלו מעשר ראשון שלו כו' וכתבו התוס' דהכא לא הוי כמו דכהן המסייע בבית הגרנות דקאמר מקום המעשר שיורי שייר והוי מעשר שלו לגמרי אלא שמכר לו כח זה שיוכל לעשר על חלקו וכן כתב הרא"ש על הא דפריך שם הש"ס ואמאי אין אדם מקנה דשלב"ל וא"ת ונהי נמי דאין אדם מקנה דשלב"ל מ"מ אדם מתנה דשלב"ל כו' וי"ל דע"כ האי תנא סובר דע"מ שיורא הוי ולא תנאה כו', ולהכי פריך שפיר היכי משייר דבר שלב"ל והטעם דהוי שיור ולא תנאה דבתנאי לא מצי לאתנויי דלא שקיל הלוי חלף עבודתו אלא בשביל תנאי עכ"ל, וא"כ מוכח מזה דאם הי' אומר בדרך תנאי ע"מ שהמעשר ראשון שלו לא הי' תנאי דנמצא דלא שקיל הלוי חלף עבודתו אלא בשביל תנאי והוי ככהן המסייע בבית הגרנות דכיון דאינו נותן לו מחמת הנתינה, אבל אם שייר מקום המעשר ולא מכר לו כלל הוי שיור, ועיין במה שכתבתי בספרי נ"י (ס' יז) דאין הטעם דבתנאי ב ויכול ליתן לכל כהן שירצה משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, אבל אם הוא בתורת שיורא, אעפ"י שלא יקיים מצות נתינה דהוי ככהן המסייע בבית הגרנות, אעפ"כ כיון שאינו בדרך תנאי ע"כ לא בטל, אלא דהטעם הוא דאם אמר ע"מ ע"כ הוי ככהן המסייע בבית הגרנות כיון דהמעשרות שלו, והוא אינו נותן לו מחמת הנתינה אלא מחמת דצריך לקיים תנאי א"כ נמצא דלא שקל הלוי חלף עבודתו, אבל אם הוא בתורת שיורא א"כ המעשרות הוי של לוי לגמרי, אלא שהלוי מכר לו כח זה שיוכל לעשר עליו:

ובזה יתבאר מה שהקשו האחרונים על הש"ע יו"ד (ס' סא) שכתב כהן שמכר פרה לישראל ואמר אני מוכר לך פרה זו חוץ ממתנותיו הוי תנאי וצריך ליתנם למוכר אבל אם אמר לו ע"מ שהמתנות שלי אינו תנאי והמקת קיים ויכול ליתנם לכל כהן שירצה, והקשו האחרונים ממה שפסק הרמב"ם דהאומר שדה זו מכור לך ע"מ שהמעשר שלי דמקחו קיים וחייב ליתן לו המעשר, והנה הכר"ו ותירץ דהא דע"מ אי הוי תנאי או שיור ספיקא הוי, ועיין פ"ב דנזיר (דף יא) לכך הלוקח בהמה מוחזק בבהמה וטוען אני אומר דתנאי הי' ותנאי בטל דה"ל מתנה עמשכ"ב והמקח קיים והממע"ה, אבל קרקע אין הלוקח קרוי מוחזק אדרבא מוכר קרוי מוחזק דקרקע בחזקת בעלים קיימא וא"כ המוכר טוען שיורא הוי ולא מתנה עמשכ"ב ולכך אם רוצה הלוקח להחזיק מקחו קיים תנאו, והש"ך איפשר ג"כ כיון לתירץ זה רק שלשונו מגומגם ובחנם כתב עליו הפר"ח שלא דיבר נכונה, ולי נראה דהא שכתב הש"ך דדווקא גבי מתנות כיון דנתן כל בהמה ליד ישראל לא אמרינן שיורי שיירי' משא"כ בשדה דקרקע בחזקת בעלים עומדת אין הטעם כמו שכתב הכר"ו דהוי מחמת ספיקא ע"כ צריך לקיים משום דקרקע בחזקת בעלים עומדת דמ"מ כיון דהוא ס' דדינא א"כ דילמא הוי בתורת ע"מ א"כ נמצא שאינו מקיים נתינת המעשר, והוי ככהן המסייע בבית הגרנות ואיכא עון מיתה ודמי יותר לספק איסורא, ועודי אינו נראה החילוק הזה מכמה טעמים ואין כאן מקום להאריך:

אלא הטעם הוא כמו שביארתי בספרי נ"י (ס' טו) דכל תנאי שהוא במעשה או בשלילת המעשה הוי תנאי, אבל בתנאי שהוא ממילא לא הוי רק בתורת שיור, וע"כ אם אומר ע"מ שהמתנות שלי כיון דלא אמר ע"מ שתתן לי המעשרות ע"כ הוי האי ע"מ בתורת שיורא, וע"כ כתב הש"ך דבקרקע כיון דקרקע בחזקת בעלים עומדת, א"כ הוי כמו מידי דממילא ע"כ הוי בתורת שיורא, משא"כ בבהמה כיון דנתן לו הבהמה, וא"כ צריך ליתן לו המתנות, וע"כ אעפ"י שלא פירש ע"מ שתתן לי אעפ"כ כיון דצריך ליתן לו א"כ הוי כמו מידי דמעשה, וע"כ הוי האי ע"מ בתורת תנאי דהוי כמו מידי דמעשה ודו"ק, עוד כתב שם הכר"ו לחלק בין מעשר למתנות ודבריו מגומגמין ועיקר החילוק שבמעשר איפשר לומר שכוונתו שיהי' בתורת שיורא דהא אפי' הם של כהן נמי צריך להפריש תרומות ומעשרות, אלא דתלוי בזה אם התקנה הוא דצריך ליתן לכהן אחר, אלא שהוא בעצמו זוכה בהם, אבל במתנות אם הי' בתורת שיורא הוי כמו דאמרינן שם בחולין (דף קלב) דכהן פטור מן המתנות ואם שותף בראש פטור מן הלחי כמו דאמרינן בחולין (דף קלג) א"כ נמצא דאם שייר המתנות מבטל לגמרי מצות מתנות ע"כ הוי בתורת תנאי ואיפשר לומר שזהו כוונתו אעפ"כ לא נראו לי דבריו דהא אדרבא אמרינן דאם הוא

בתורת ע"מ הוה מתנה על מה שכתוב בתורה משא"כ בתורת שיורא עוד כתב שם לחלק דבשלמא במתנות ע"כ לתנאי נתכוין דאי לשיור הל"ל בקצרה איני משייר לו מתנות וש"מ לתנאי נתכוין משא"כ בשדה הא צריך לומר כיצד יהי' השיור כיון שאין המקום מסויים עיי"ש, וע"כ איפשר שכוונתו בתורת שיורא, ואעפ"כ אינו יכול לומר חוץ:

ולי נראה לומר דהטעם הוא דבשלמא במעשר איפשר לומר דהוי בתורת שיורא והא שאינו אומר לו חוץ, דא"כ הוי משמע שאינו מקנה לו הזכות ג"כ שיוכל לפטור טבלו, וא"כ לא הוי בתורת מעשר, וזה לא הי' יכול לפטור טבלו ג"כ ע"כ אמר לו ע"מ דהוי בתורת שיורא, אבל אעפ"כ מוכר לו כח זה שיוכל לעשר על חלקו, וע"כ אומר הלשון ע"מ, אבל מ"מ כוונתו שיהי' בתורת שיורא משא"כ גבי מתנות בהא דחולין (דף קלג) ודאי כוונתו דהוי בתורת ע"מ דאם הי' בתורת שיורא הי' אומר חוץ דכיון דמתנות לא טבלי כמו דאמרינן בחולין (דף קלב) דלית הילכתא כוותי' דר"י דאמר כל האוכל מהבהמה שלא הורמה מתנותי' כאלו אוכל טבלים, וא"כ כיון דלא טבלי הי' לו לומר בפירוש חוץ, ועוד דכיון דהוא שותף ממילא פטור מן המתנות וא"כ למה לו לומר ע"מ הי' לו לומר חוץ בפירוש, אלא ודאי דכוונתו שיהי' בתורת תנאי ואם לא יתן יתבטל המקח, וע"כ נותן לכל כהן שירצה כיון דאינו נותן לו רק משום תנאי ולא שקיל הלוי חלף עבודתו. וע"כ הוי ככהן המסייע בבית הגרנות:

וא"כ כיון שביארתי שאין ליתן לכהן המסייע בבית הגרנות כיון דאינו נותן לו מצד מצות נתינה, רק משום הנאתו שמקבל ממנו, וכן אם הלוי מוכר שדה ואמר לו ע"מ שהמעשר ראשון שלו נמצא דהמעשר אינו נותן לו בתורת נתינה אלא משום ההנאה דאלו"ה יתבטל המקח, וא"כ בהא דאלי' עם הצרפית דכתיב ויאמר אלי' אלי' אל תראי באי עשי כדבריך אך עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה כי כה אמר ה' אלקי ישראל כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר כו' וא"כ אמר לה אלי' שתפריש חלה (וכמו שביארתי לעיל (דרוש ב) שלא תעשי באופן שלא תחייב בחלה כגון בטיגון או שתאפה פחות מכשיעור) אלא שתפריש חלה ותתן לאלי' ומחמת זה תתברך העיסה כמו דכתיב ראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל תוך ביתך, אך היינו דווקא אם תתן לאלי', אבל אם תתן לכהן אחר לא תחול הברכה, וכמו שאמר לו ה' הנה צויתי שם אשה אלמנה לכלכלך כו' וע"כ כשחלה בן האשה בעלת הבית התחילה לחקור על איזה עון הוא כמו דאמרינן פ"ק דברכות אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, וע"כ אמרה שזהו העון בהא שמפרשת חלה ונותנת לאלי', [וכמו שביארתי שהי' מפרשת חלה בתמידות ולא כמו שביארתי תחלה שמעשה נסים פטור] וע"כ אמרה

שאולי אינה יוצאת ידי מצות נתינה של חלה דהוי ככהן המסייע בבית הגרנות כיון שאם לא תתן לו החלה תתבטל הברכה של כד הקמח (ולא דמי לאם נותן מעשר ואמרינן בפ"ק דתענית (דף ט) עשר בשביל שתתעשר התם נותן כדי שיתעשר ולאו דווקא לכהן זה אלא לכל כהן שיתן יתעשר מחמת המעשר, וכן אם נותן חלה כדי שיתברך העיסה איפשר דדמי למעשר דשרי, וכמו דכתיב ראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל תוך ביתך וע"כ אמרינן בעירובין (דף סג) כל הנותן מתנותיו לכהן א' מביא רעב לעולם כו' והטעם אם הוא נותן לכהן א' וא"כ אומר שדווקא בשביל כהן זה נתברך א"כ אינו נותן לו בשביל המתנות שצריך ליתן, אלא מחמת ההנאה ודמי לכהן המסייע בבית הגרנות, וע"כ סברה הצרפית דהא דנותנת החלה לאלי' כדי שתתברך כד הקמח נמצא שאינה מקיימת מצות נתינה וכמו דכתיב את קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו, וע"ז אמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני דהיינו מחמת החלה שמפרשת ואינה נותנת כדת, וע"כ נענשה ובפרט שמצות חלה מוטל על האשה כמו דאיתא בשבת (דף לא) על שלש עבירות נשים מתות כו' וכמו שפירש"י ונשים נצטוו על כך כדאמרינן בבראשית רבה היא איבדה חלתו של עולם שעל ידה נטרד אדה"ר שנתרם כחלה כו' ועוד שצרכי הבית תלוין בה וע"ז אומר ויהי אחר הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית כו' וע"כ סברה שנענשה בשביל עון חלה שמחמת שנותנת לאלי' כדי שתתברך כד הקמח ע"כ אינה יוצאת ידי מצות נתינה:

אולם באמת טעתה הצרפתית בזה שהיא סברה שהקמח שלה, רק שנתברכה בשביל אלי', וע"כ הי' חוששת מחטאת שאולי מה שהיא נותנת לאלי' כדי שתתברך כד הקמח אינה יוצאת ידי נתינה, דאינה נותנת רק מחמת ההנאה שיש לה, וכמו שאמר לה אלי' מתחילה והוצאת לי משם עוגה קטנה בראשונה, וא"כ כיון שהיא צריכה לעשות בתמידות הוי כמו לוי שמוכר שדה ואמר ע"מ שהמעשרות שלי וע"כ הוי כמו כהן המסייע בבית הגרנות אבל באמת הי' בהיפך שעיקר הנס הי' בשביל אלי', והקמת שנתברך בכד הי' של אלי' לגמרי, רק אלי' נתן לה הכח שתוכל להפריש חלה על עיסתה והוי כמו שיורא וכמו שביארתי שאם אמר ע"מ שתהי' המעשרות שלי הוי ככהן המסייע כיון שהמעשר שלו ואינו נותן ללוי רק מחמת התנאי משא"כ אם ע"מ שיורא הוי הרי הוא לגמרי של הלוי אלא שמוכר לו הזכות שיוכל לעשר על חלקו כמו שכתבו התוס' והכא הוי של אלי' לגמרי כיון שבשבילו נתברך כד הקמח ואף שהברכה הי' כדי שתאכל היא והוא ימים רבים עכ"פ עיקרו נתברך בשביל אלי' והי' לגמרי של אלי' אלא שנתן לה הכח שתוכל להפריש חלה על חלקה:

ובזה יתבאר החילוק בין הקרי והכתיב שהקרי הוא ותאכל היא והוא וביתה ימים, והכתיב הוא ותאכל הוא והיא וביתה ימים, והענין הוא שהקרי הוא לפי מאי שסברה הצרפית שכיון שהיא בעלת הבית, א"כ שייך הברכה אלי', כיון שהקמח שלה נתברך וכד הקמח שלה, ואעפ"י שנתברך בזכותו של אלי' אעפ"כ הוי שלה לגמרי אלא שזכותו של אלי' גרם לזה וא"כ כיון שאמר לה שבעד זה תחן לו החלה א"כ איפשר לומר דהוי ככהן המסייע, וע"כ כתיב (שם) ויהי אחר הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית והענין הוא מתחילה כתיב ותלך ותעשה כדבר אלי' ותאכל היא והוא וביתה ימים, כד הקמח לא כלתה וצפחת השמן לא חסר כדבר ה' אשר דבר ביד אלי' וא"כ לפי הקרי דהיינו לפי מה שסברה שעיקר הברכה הי' שייך לה, ע"כ סברה דהוי ככהן המסייע ע"כ אמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, אבל המסורת הוא כפי פנימות הענין ולא כמו שסברה הצרפית שכיון שהברכה הי' בביתה אעפ"י שהגרם הי' זכותו של אלי' אעפ"כ שייך לה, וכמו דאמרינן בברכות (דף מב) תיכף לת"ח ברכה שנאמר ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, אעפ"כ ודאי הוא שייך לבעה"ב, ואינו שייך לת"ח שבשבילו נתברך שזהו דווקא אם הברכה הוא לא בדרך נס כ"כ, וע"כ כיון שהברכה הוא אינו בדרך נם כ"כ, ע"כ שייך לבעה"ב אעפ"י שהברכה הוא בשביל הת"ח, אבל הכא שהברכה הוא בדרך נס גדול שלא בדרך הטבע, א"כ ודאי שייך לאלי' לגמרי, וע"כ המסורת הוא ותאכל הוא והיא ימים פי' כיון שהי' נס למעלה מדרך הטבע א"כ הי' שייך לאלי' לגמרי, וא"כ אדרבא הי' להיפוך שאלי' נתן לה הכח שתוכל להפריש חלה על חלקה, אבל בודאי אינו שייך לומר שהוא כמו כהן המסייע פי' כיון שהוא בתורת שיורא וזה שייך לאלי' לגמרי וכמו שביארתי והכי איתא בילקוט מפתן ומשמנן ומיצהרן הי' אוכלים הוא והיא וביתה שנאמר ותאכל הוא והיא א"ר לוי הוא והיא כתיב בזכות אלי' אכלו הוא והיא כו', ולכאורה מאי קמל"ן הא מבואר בכתוב שבזכותו אכלו, אלא שהוא הדבר אשר ביארתי שאומר שבזכותו של אלי' הי' א"כ הי' עיקרו של אלי' וע"כ המסורת הוא ותאכל הוא והיא וכן איתא במדרש ש"ה ר' יודן בשם ר' זעירא כו' אמרו גדולה היא הפרנסה שגורמת לתחית המתים כו' צרפית ע"י שהאכילה את אלי' זכתה להחיות את בנה כו' ר' יהודה בשם ר' סימון אמר וכי משלה אכלה והלא היא והוא משלו אכלו דכתיב ותאכל היא והוא והיא כתיב אלא ע"י שקבלה אותו בסבר פנים יפות כו' זכתה להחיות את בנה כו' וע"כ לא הי' ככהן המסייע כו' וכמו שביארתי: **ובזה** יתבאר המדרש פ' וישלח אנכי אחטנה מידי תבקשנה אני הייתי חוטא על הארי שכך גזר הקב"ה לארי שיהי' טורף ואוכל מצאנו של לבן בכל יום ואם תאמר שאם הי'

רועה אחר הי' מצילן ת"ל כאשר יהגה הארי' והכפיר על טרפו אשר יעמוד עליו מלא רועים מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה כו' עכ"ל וצריך להבין מהו כוונת המדרש בזה [ובמ"א בארתי שהענין הוא שלבן טען ליעקב שאעפ"י ששמר לו נטירותא יתירתא, (וכמו דאמרינן בב"מ (דף צג) דאמר לי' ללבן נטרי לך נטירותא יתירתא כחזני מתא), אעפ"כ לא יתן לו שכר עבור זה וכמו דקיימל"ן דהמבריח ארי מנכסי חבירו א"צ לשלם לו אלא שמצוה עביד אבל אעפ"כ אין מגיע לו שכר עבור זה, אבל יעקב אמר לו אנכי אחטנה מידי תבקשנה אני הי' חוטא על הארי שכך גזר הקב"ה לארי' שיה' טורף ואוכל מצאנו של לבן בכל יום ואם תאמר שאם הי' רועה אחר הי' שצילן ת"ל כאשר יהגה הארי' והכפיר על טרפו אשר יעמוד עליו שלא רועים מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה, וא"כ דמי למציל מפי הארי וא"כ כיון שההיזק ברור צריך לשלם לו שכרו [וכמו שכתבו התוס' בב"ק (דף כח) בד"ה או כו' וזהו לשונם ונראה לר"י דמבריח ארי שאינו נוטל שכר היינו כשאין הדבר ברור שיבא לידי הפסד כגון שהארי רחוק ואינו יודע אם יבוא כאן הארי אם לאו ואין מצילו אלא מדאגה ומן הפחד שדואג שמא יבא אבל אם הדבר ברור שיבא לידי הפסד ולידי דריסת הארי אי מציל מפי הארי עצמו אז ודאי נוטל שכרו, וע"כ גבי יעקב שהי' מציל מפי הארי והי' ההיזק ברור ע"כ צריך שיתנו לו שכר, וע"ז אומר אנכי אחטנה כו' וא"כ מגיע לי שכר]:

אבל לפי מה שביארתי כעת איפשר לבאר והוא שלבן טען ואמר נחשתי ויברכני ה' בגללך, והוא כמו שמתברכין מחמת זכות הת"ח וכמו דאמרינן בברכות (דף מב) אמר אביי אף אנו נאמר תיכף לת"ח ברכה שנאמר ויברכני ה' בגללך, וא"כ כיון שאין זה רק בזכות הת"ח, א"כ שייך לבעה"ב אעפ"י שזכות הת"ח גרם לזה כמו דאמרינן תיכף לת"ח ברכה, אבל יעקב אמר אנכי אחטנה אני הי' חוטא על הארי שכך גזר הקב"ה לארי שיהי' טורף ואוכל מצאנו של לבן בכל יום, ואם תאמר שאם הי' רועה אחר הי' מצילן ת"ל כאשר יהגה הכפיר על טרפו אשר יעמוד עליו מלא רועים מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה כו' וא"כ כיון שהברכה הי' בדרך מופת שלא עפ"י דרך הטבע כלל, א"כ זה שייך ליעקב והוי של יעקב לגמרי, ויבואר יותר עפ"י מאי דאמרינן בב"ק (ד' קיו) בעי רב כהנא מרב ירד להציל ועלה שלו מאליו מהו א"ל משמיא רחימו עלי' כי הא דרב ספרא הוי קא אזיל בשיירתא לוינהו ההוא ארי' כל לילי' קא שדר לי' חמרא דחד מינייהו וקא אכל כי מטא זימני' דרב ספרא שדרו לי' חמרא ולא אכלי' קדם רב ספרא וזכה בי' א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא למה לי' למזכי בי' נהי דכי אפקרי' אדעתא דארי' אפקרי' אדעתא דכ"ע לא אפקרי', א"ל רב ספרא לרווחא דמילתא הוא דעבד, וכתב הרא"ש שם

וזה לשונו וכן אמרינן שם בכריתות (דף כד) גבי שור הנסקל אם הוזמו עדיו כל הקודם בו זכה דמההיא שעתא אפקרי' וא"ת מ"ש מההוא חמרא דרב ספרא בפ' הגוזל בתרא דלא אמרינן הכי אלא אדעתי' דארי' אפקרי' כו' התם טעמא כדאמרינן גבי עלה שלו מאליו משמי' הוא דרחימו עלי' כלומר הואיל ונעשה לו נס מה שלא נעשה לכל אדם אדעתא דהכי נעשה לו כדי שיזכה רב ספרא ולא אחר עכ"ל ועיין בספרי נ"י (ס' כב) מה שתרצתי ע"ז עיין שם:

וא"כ מוכח דאם נעשה לו נס מה שלא נעשה לכל אדם מוכח מזה שזהו לגמרי של מי שנעשה הנס עבורו ולא של אחר. ע"ז אמר יעקב אנכי אחטנה אני הי' חוטא על הארי שכך גזר הקב"ה לארי' שיהי' טורף ואוכל מצאנו של לבן בכל יום, ואם תאמר שאם הי' רועה אחר הי' מצילן ת"ל כאשר יהגה הכפיר על טרפו אשר יעמוד עליו מלא רועים מקולם לא יחת כו', וא"כ כיון שנעשה נס בשביל יעקב מה שלא נעשה לכל אדם, א"כ מוכת מזה דהוי של יעקב ממש והוי שלו לגמרי, וע"כ מגיע לו כל הצאן שהציל מן הארי משום דהוי שלו כמו דאמרינן גבי רב ספרא דהוי של רב ספרא ממש, וע"ז אמר יעקב דהצאן שנעשה לו נס הוי שלו ממש, וה"נ גבי אלי' כיון שנעשה לה נס דווקא בשביל אלי' ולא בשביל אחר, א"כ הוי של אלי' ממש, וע"כ לא הוי ככהן המסייע כו' שאדרבא שהי' שייך לאלי' ממש, אלא שנתן לה הכח שהיא תפרוש חלה, וא"כ לא הוי ככהן המסייע כו' ולא כמו שאמרה תחילה שכיון שנעשה דווקא בשביל אלי' והיא נותנת לו מחמת זה הוי עון אם נותנת לו החלה מחמת זה וע"ז אמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, אלא אדרבא כיון שנעשה נס בשביל אלי' דווקא הוי של אלי' ממש וע"כ המסורת היא ותאכל הוא והיא ימים רבים, וע"כ כי ראתה אח"כ שהחי' את בנה ע"כ כתיב ותאמר האשה אל אלי' עתה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת שעיקר הברכה הוא בשבילו והוי שלו לגמרי ואין בזה חטא במה שנותנת לו חלה כמו שביארתי:

ועוד ביארתי במ"א הא שאמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני, שהי' העין בשביל הפרשת חלה והענין הוא שענין הנס שהי' בכד הקמח שכד הקמח לא כלה וצפחת השמן לא חסר הוא שנתברך הקמח אבל לא שאכלום מתחילה עד שלא נשאר, ואח"כ נתברך כד הקמח וכמו שכתב הט"ז (ס' תרע) לתרץ על מה אנו עושין בחנוכה ח' ימים כיון דבשמן שבכד הי' בו כדי להדליק לילה א' נמצא שלא נעשה כס אלא לז' ימים, ותירץ הט"ז שגם בלילה הראשונה הי' נס דמצינו בס' הזוהר על הפסוק מה יש לכי בבית שאין הקב"ה עושה נס ליתן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם ואפי'

הוא דבר מועוט אז הקב"ה נוחן ברכה להרבות המעט משא"כ בדבר ריקן אין שייך ברכה וע"כ הי' הנס שהקמח שנותר נתברך, וע"ז אמרה שא"כ איכו מפרשת חלה כראוי דהא תחילה הפרישה חלה כמו שאמר לה אלי' עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה, וא"כ כשנשתייר מן הקמח כבר נפטר מן החלה, וא"כ לאח"כ שנתברך ולפי מה שביארתי דאפי' ע"י מעשה ניסים חייב, ואע"ג דהנס הי' שנתברך מה שנפטר אעפ"כ כיון דנתברך אח"כ מזה לא הי' הפרשה, וע"כ אמרה כיון דקיי"ן דלכל אין בילה חוץ מיין ושמן כמו דאמרינן בפ"ג דר"ה (דף יג) וא"כ כיון שאין בילה א"כ איפשר שטפרשת מן הפטור על החיוב, וע"כ הי' העון בה, דבאלי' שאכל לא הי' עון אע"ג דכהן נמי אין לאכול טבל דממ"נ אם הגיע לחלקו מה שאכל מן החיוב א"כ ממילא נפטר כל העיסה, ואם הי' מן הפטור הרי אכל מן הפטור אבל עלי' הי' העון דילמא החלה אינה מתוקנות, ואף דהביא הרא"ש בהלכות חלה הא דתנן הנוטל שאור מן העיסה שלא הורמה חלתה כו' ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל כו' איפשר לומר דבשאור כיון שנותן טעם בעיסה א"כ בודאי יש בה מן החיוב ג"כ, אבל לא אם נתערב קמח ואח"כ נעשה עיסה אושאמרה שאיפשר שאין בה מן החיוב כלל (ועיין תוס' יבמות (ד' סב) ד"ה רבי הכי ואלי' אמר שכיון שנתערב ונעשה עיסה בודאי יש בה מן החיוב ג"כ, וע"כ לא הוי מפרשת מן הפטור על החיוב, וע"כ כיון שראתה אח"כ שהחי' את בנה, אמרה עתה רואה אני כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' דבר ה' זו הלכה כמו דאמרינן בשבת (דף קלט) (ועוד איפשר לומר דכיון דנתברך הקמח שהי' בתחילה ותחילה הי' מן הפטור שהופרש החלה ממילא פטור מה שנתברך הקמח אח"כ ג"כ ודו"ק ובמ"א יתבאר):

[**ואגב** ראיתי להביא מה שראיתי בספר א' מהאחרונים שהביא מה שכתב בר"י על אודות האשה אשר הפרישה חלתה והניחה אצלה אדהכי בא עוף ואכל החלה אשר הפרישה, אי חייבת להפריש חלה אחרת הדבר ברור דבזמן שהי' נותנים החלה לכהן הי' חייבת באחריותו כמו בראשית הגז (ס' שלג) והי' מחוייבת להפריש שנית, אמנם בזה"ז דלשריפה אזלא א"צ להפריש שנית עכ"ל, ולי נראה שהוא טעות, דא"כ אם מחוייב בחלה לאחר ההפרשה באחריות א"כ איך אסרינן בפסחים (דף פו) כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה כו' ואמרינן התם לימא בטובת הנאה קא מיפלגי דר"א סבר טובת הנאה ממון כו' ואמרינן התם דבהואיל פליגי, ואמאי תיפוק לי' כיון דמחוייב באחריות א"כ מוטל עלי' לבערו, וכ"ת משום דחמץ איסורי הנאה א"כ אינו שייך בזה אחריות, דזה אינו דכל שהוא מתמת איסור חמץ אע"פכ מחוייב באחריות דשני דברים אינם ברשותו של אדם מעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו, דהא

אי אמרינן טובת הנאה טעון נמי קשה דאיך שייך טובת הנאה שיכול ליתן לכל כהן שירצה הא הוי איסורי הנאה, אלא ודאי דכיון דאסור בהנאה משום איסור חפץ ע"כ חייב בב"י דב' דברים אינם ברשותו כו' ועיין בספרי ע"י (ס' י) מה שביארתי בזה, ועוד דאיך שייך חיוב אחריות כיון דקיילי"ן בחולין (דף קלא) דהמזיק מתנות כהונה כו' פטור מלשלם, וא"כ כיון דאפי' מזיק מתנות כהונה פטור, א"כ איך יתחייב באחריות, ע"כ נ"ל דהעיקר הוא כמו שכתב המ"ל ברמב"ם (פ"י פה' ביכורים ה' ח) המפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותו וכתב הכ"מ תוספתא פ' ראשית הגז וטעמא משום דכתיב בי' כתינה לא מיפטר עד שיתן לו וכתב המ"ל והא דכתב רבינו לעיל גבי מתנות כהונה דאם עבר ואכלן דפטור משום דהוי טעון שאין לו תובעין שאני התם דהמצוה הוא בדבר מיוחד וכיון שנאבד אין כאן אלא חיוב דמים, אבל הכא דאכתי מצי לקיים המצוה לא נפטר מטעם ממון שאין לו תובעין דבאיתנהו בעין לא שייך טעמא דממון שאין לו תובעין ולפי"ז נראה דאם נאבדה כל הגיזה פטור דהא א"א לקיים המצוה ואין כאן אלא חיוב דמים וממון שאין לו תובעין הוא וזהו שכתב לעיל אבל אם גזז הצמר כו' נפטר משום דקנאו בשינוי ומיירי כשצבע כל הגיזה ואע"ג דשינוי לא מהני אלא לקנות הגוף אבל חייב ליתן לו הדמים מ"מ הכא אין כאן חיוב דמים משום דהוי ממון שאין לו תובעין כו' עכ ותמיהני אמאי לא הביא התוס' מפורש בב"ק (דף סו) שכתבו כדבריו בתוס' ד"ה עד שצבעו כו' וז"ל אין לפרש שצבעו חלקו של כהן מה שהפריש לו מן הגיזה דלא שייכא בי' הפרשה כמו גבי תרומה דשייכא הפרשה בי' אבל הפרשת ראשית הגז אין כלום מה שמפריש לצד אחד וכאלו לא הפרישו עכ"ל וא"כ כתבו התוס' להדיא דמיירי דווקא בשצבעו כולו, אבל לא בצבעו מקצתו דמה הפרשה שייכא בי', וא"כ גבי תרומה דשייכא הפרשה דהא מתחילה הי' טבל, וכשהפרישו הוי חולין, וא"כ איך שייך חיוב באחריות דהא אם הפסידם נמי א"צ לשלם דהוי מזיק מתנות כהונה, ודמי לראשית הגז אם צבעו כולו, וע"כ אעפ"י דכתיבה בי' נתינה כמו בראשית הגז מ"מ אין שייך חיוב אחריות כיון דאפי' הפסידן נמי פטור, משא"כ בראשית הגז דהוי דווקא אם צבעו כולן אבל לא בצבעו מקצתו, וא"כ בודאי דא"צ להפריש חלה אחרת דלא כמו שכתב הבר"י ודו"ק:]

עוד נראה לי לבאר הא שאמרה הצרפית מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני, והוא עפ"י מאי דאמרינן בחגיגה (דף יח) בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, ופי' רש"י לאוכלי תרומה כהנים וכל אלו מעלות מד"ס שאמרו שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו מתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרוהו גזרו בהן בבגדיהן שמת ישבה בהם אשתו נדה והרי הן מדרס הנדה כו', וע"כ

נתיירא הצרפית שאעפ"י שבודאי היה' מאוכלי חולין בטהרה, וכמו דאמרינן בבכורות (דף ל) מקבלין לכנפים ואח"כ מקבלין לטהרות כו' ובודאי אכלה חולין בטהרה, עכ"ז, כיון דאין שמירתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ע"כ כיון שראתה שמת בנה התחילה לחקור על איזה עון הוא, וסברה שזה בודאי מפני שכיון שלא הורגלה רק לטהרות ע"כ אין שמירתה חשובה אצל אכילת תרומה, וכמו דאמרינן בבכורות (דף ל) ר' יהודה ור' יוסי אסתפקא להו מילתא בטהרות שדרוה רבנן לגבי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס אזילו אמרו לי' לעיין בה אשכחוה דקא טעין טהרות אותיב רבנן מדידי' לגבייהו וקאי איהו לעייני בה אתו ואמרו לי' לר' יהודה ור' יוסי אמר להו ר' יהודה אביו של זה ביזה ת"ח אף הוא מבזה ת"ח א"ל ר' יוסי כבוד זקן יהא מונח במקומו אלא מיום שחרב ביהמ"ק נהגו כהנים סלסול בעצמם שאין מוסרין הטהרות לכל אדם, וע"ז אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני שזה נק' עון וכמו דכתיב (ויקרא כה) והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם ותרגום אונקלוס ויקבלון עליהם עון וחובין במוכלהון בסואבא עיין רש"י שם וע"ז אמרה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר עוני ולהמית את בני:

וכמו שביארתי במ"א על הא דכתיב (מלכים ב' ד) ויהי היום ויעבור אלישע כו'. ואיתא בילקוט אמרה האשה לבעלה הנה האיש האלקים הזה אין אשה יכולה להסתכל בדמותו שלא תמות אלא נעשה נא עלי' קיר קטנה וכל פעם שהוא עובר יסור שמה אל העלי', ואמרינן בברכות (דף ג) איש אלקים קדוש הוא מנא ידעה רב ושמואל חד אמר שלא עבר זבוב על שולחנו, וחד אמר סדין של פשתן הגיעה על מטתו ולא ראתה קרי עליו, וע"כ אמרה נעשה נא עלית קיר קטנה פי' שיהי' מופרש ממנו מחמת הטהרות שאין שמירתן חשובה אצלו:

ובזה ביארתי במ"א על הא דאיתא במדרש פ' יתרו באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה עשה לו הקב"ה קלסטירין פניו של משה דומה לאברהם אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישים ממנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו אמר לו הקב"ה למשה לא נתנה לך התורה אלא בזכות אברהם שנאמר לקחת מתנות באדם ואין אדם האמור כאן אלא אברהם שנאמר האדם הגדול בענקים ובספרי ע"י (דרוש יב) ביארתי שם דצריך להבין דאיזה טובה הי' להם בזה, ומה אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין ממנו לא אתם שאכלתם ושתיתם אצלו רמה טובה הוא להם, וביארתי שם שמלאכים טענו שעולם העליון גדול יותר מעולם התחתון, וא"כ צריך ליתן התורה בעולמות העליונים, ומשה טען שעולם התחתון גדול יותר מעולמות העליונות וכל עולמות העליונים תלוי

בעולם התחתון בעבודת הצדיקים, וע"כ הראה להם איך ששינו מנהגם לאכול מחמת שראו שאברהם אוכל ע"כ אכלו ג"כ, ואם הי' עולם העליון גדול יותר לא הי' להם לשנות מנהגם, כמו דאמרינן בפסחים (דף נא) כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותי' עיי"ש שביארתי בארוכה:

וכעת נראה לי לבאר כמו דאיתא בילקוט (פ' וירא) האומר שלא אכלו המלאכים אצל אברהם לא אמר כלום אלא בצדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שהטריח פתח להם הקב"ה פיהם ואכלו שנאמר עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, וא"כ כיון שהי' בבחי' אכילה, א"כ לפי מאי דאמרינן בחגיגה (דף יח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה כו' יוסי בן יועזר הי' חסיד שבכהונה והי' מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא הי' אוכל על טהרות הקודש כל ימיו והי' מטפחתו מדרס לחטאת, וא"כ איך אכלו אצל אברהם (כיון שהי' בבחי' אכילה) אף דאמרינן בב"מ (דף פז) כתיב לושי ועשי עוגות וכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר ואילו לחם לא אייתו לקמייהו אמר אפרים מקשאה כו' אברהם אבינו אוכל חולין נטהרה הי' ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה, וא"כ אע"ג שאכל חולין בטהרה, אעפ"כ כיון שכל שגבוה במעלה יותר הרי טהרתו נחשב לטומאה, וכמו שהבאתי מהא דחגיגה (דף יח) וכן לענין טבילה ג"כ כל שגבוה במעלה יותר אין נחשב הטבילה הראשונה כמו דאמרינן בחגיגה (דף יט) הטובל לחולין אסור למעשר [וכן פירש הרמב"ם על הא דאמרינן בביצה (דף יז) ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה שהתירו זה הטבילה ביו"ט לפי שאינה להסיר טומאה אלא לתוס' טהרה, ועיין בק"ע על הירושלמי שהביא קושי' התוס' יו"ט דקשי' היינו רישא דמאי נ"מ אם הטבילה הוא מפני שהטבילה לחולין אינה טבילה לענין תרומה או שהטבילה דחולין אינה טבילה למ"ש, עיין שם שנדחק בזה, ואיפשר לומר דלכאורה האי טבילה הוא רק מדרבנן, וא"כ דמי להא דאמרינן בביצה (דף יח) דנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, והתם פריך נגזור הא אטו הא ומשני כהנים זריזין הם אבל בסיפא דישראל מטביל לצורך חולין שרי אח"כ לענין מ"ש, אע"ג דהאי טבילה מדרבנן אעפ"כ הוה אמינא דנגזור האי אטו האי וע"ז קמל"ן דמ"מ שרי] וא"כ אם הי' כמו שהמלאכים אומרים שעולמות העליונים מתוך שהם רוחנים ושם הקדושה והטהרה יותר, וע"כ אמרו מה לילוד אשה בינינו וע"כ הי' ראוי שינתן התורה בעולמות העליונים, ולא בעולם התחתון, וע"כ צר הקב"ה קלסתר של פניו של משה דומה לאברהם ואמר אי אתם מתביישים ממנו לא אתם שאכלתם ושתיתם אצלו, דא"כ לא הי' לכם לאכול אצל אברהם דהא שמירת חולין בטהרה שלו אינו נחשב לפניכם כלום שאתם מעולמות העליונים ושם

הטהרה יותר גדולה, וכמו דתנן בחגיגה שבגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי קודש שאין שמירתן נחשב לכלום לגבי המעלה שגבוה ממנה אלא ודאי דטהרתו של אברהם הי' כך גדולה עד שלגבי מלאכי מעלה ג"כ נחשב לשמירה ולקדושה ולטהרה, וע"כ אכלו אצלו וכמו דאיתא בילקוט שאכלו ממש (או שהי' בבחי' אכילה שנהנו ממה שראו טהרתו ופרישתו, וע"כ כתיב והוא עומד עליהם ואיתא במדרש והוא עומד עליהם, הכא את אומר והוא עומד עליהם ולהלן אמר נצבים עליו אלא עד שלא ויצא ידיהם נצבים עליו כיון שיצא ידיהם כו' מיכאל מירתת גבריאל מירתת פי' שתחילה החזיקו עצמם במעלה של קדושה וטהרה יותר, אבל אח"כ שראו שהשמירה שלו נחשב שמירה אפי' לגבי עולמות הרוחנים עד שאכלו אצלו או שנראה כאלו אכלו דהיינו שנהנו מסעודתו של אותו צדיק לראות טהרתו ופרישתו ע"כ כתיב והוא עומד עליהם כאילו שמירתו יותר גדולה משלהם (וכמו שהבאתי מהא דבכורות (דף ל) שכשהלכו ר"י ור"י לגבי ר' חנינא בן אנטיגנוס כו' דאשכחוה דטעין טהרות אותיב רבנן מדידי' לגבייהו כו') ע"כ כתיב והוא עומד עליהם פי' ששמירתו בטהרה הי' יותר גדולה וע"כ איתא במדרש והוא עומד עליהם אימתו מוטלת עליהם מיכאל מירתת גבריאל מירתת, וע"כ ראו שצדיק יכול להשיג מעלה יותר בעולם התחתון ממלאכים בעולמות העליונים.

וע"כ האריכה התורה לספר במה שאמר כתיב לושי ועשי עוגות וכתיב ויקח חמאה וחלב ובן הבקר ואילו לחם לא אייתי קמייהו והוא מפני ששרה אמנו אותו היום פירסה נדה, דאלו"ה לא הי' מוכרח ששמירתו של אברהם הי' שמירה אפי' לגבי המלאכים, דכל הטעם שאין השמירה של אוכלי חולין נחשב לאוכלי תרומה, וכן באוכלי תרומה לגבי המעלה הגבוה הוא מטעם שמא פירסה אשתו נדה, אף שבאמת אין צריך לחשוש אעפ"כ לגבי המעלה הגבוה ממנו חוששין, אך היינו דווקא אם אנו יודעים ששרה אמנו פירסה נדה, אבל בלאו"ה אין חשש בזה כיון שחדל להיות לשרה אורח כנשים, א"כ אין בזה חשש, וע"כ הודיענו התורה ששרה אמנו אותו היום פירסה נדה, וא"כ יש חשש שמא הסיטם אשתו נדה ואעפ"כ הי' שמירתו של אברהם שהי' אוכל חולין בטהרה (שמחמת זה לא הביא עוגות) הי' שמירה אפי' לגבי המלאכים שהם בעולמות העליונים ומזה מוכח שאדרבא עולם התחתון גדול יותר מעולמות העליונים, וע"כ כשאמרו המלכים בשעת מ"ת מה לילוד אשה בינינו וכי יכול להיות שמירתו טהרתו עד שיוכל להיות בעולם העליון, וע"כ אמרו תנה הודך על השמים ששם הקדושה והטהרה גדול יותר ע"כ צר הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם ואמר אי אתם מתביישים ממנו

לא אתם שאכלתם ושתיתם אצלו שמזה מוכח שיכול להיות קדושה וטהרה לצדיקים בעולם התחתון יותר ממלאכים בעולמות העליונים:

וע"כ אמרה הצרפית מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני מחמת שבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה [ובמ"א ביארתי על הא דכתיב (שמואל א' כא) ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קודש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה, ויען דוד את הכהן ויאמר לו כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום בצאתי ויהיו כלי הנערים קודש והוא דרך חול ואף כי היום יקרב בכלי, ופי' הרד"ק ויהיו כלי הנערים קודש והוא דרך חול כלומר אעפ"י שיצאנו דרך חול שלא היינו סבורים שהיינו צריכים ללחם קודש ועיין במנחות (דף צה) ועיין (דרוש ב) וביארתי שהשאלה הי' אם נשמרו הנערים אך מאשה דאלו"ה אף שהי' אוכלי חולין בטהרה כמו דכתיב (שמואל א ב) ולא דבר שאול ביום ההוא כי אמר אולי מקרה הוא בלתי טהור כו' אעפ"כ בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה וכש"כ לקודש, ועיקר החשש הוא בבגדים וכמו דאמרינן פ"ב דחולין (דף לה) אמר רבא מדרסות קא אמרת שאני מדרסות שמא תשב עליהם אשתו נדה אבל בפירי לא אמרינן, וכן אמרינן בירושלמי (ספ"ב דחגיגה) גופו של פרוש מהו שיעשה כזב אבל תרומה כו' א"ר יהודה בן פזי תיפתר בע"ה אצל פרוש ולית ש"מ כלום (ועיין תוס' חגיגה (דף סא) וצ"ע שלא הביאו הירושלמי הזה ועיין בר"ש פ"ז דטהרות) וא"כ אין החשש רק משום בגדים, וע"ז השיב דוד כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום ויהיו כלי הנערים קודש, פי' בגדיהם הי' קודש, פי' ששמרם בטהרה והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי פי' שהי' אוכלין חולין על טהרת הקודש וע"ז אומר והוא דרך חול פי' מנהגינו בחולין לאכול באופן טהרה, ואף כי היום יקדש בכלי והא דקאמר בכלי משום דעיקר המעלות בקודש היינו בקודש מקודש דהיינו שנתקדש בכלי כמו דאמרינן בחולין (דף לה) שאין לך דבר שעושה רביעי בקודש אלא קודש מקודש בלבד וכמו שפירש"י ותוס' דהיינו שנתקדש בכלי ע"ז אמר ואף כי היום יקדש בכלי:

אמנם אחרי כן כשהחי' את בנה אמרה הצרפית אל אלי' עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' שראתה שהקב"ה צוה להתגורר בבית האלמנה ואין עונש בדבר ואיפשר עוד לפרש כמו שביארתי שלא הי' צריכה להפריש חלה מטעם שאין להם בעלים דבמעשה נסים אין להם זכי' רק מה שאוכלים ונותנים לתוך פיהם ומשל שמים הם אוכלים וכעת נבאר שאפי' אם נאמר שהפרישה חלה וכמו שהבאתי הירושלמי (פ"א דתרומות בספרי ע"י (ס' טו) וספרי נ"י (ס' כג) אתם פרט לתורם שאינו שלו מה את עביד

לי' כתורם שאינו שלו או כתורם של חבירו, ולכאורה בש"ס דילן משמע דאין הטעם משום כתורם של חבירו אלא משום דתורם שאינו שלו דהא אמרינן בב"ק (דף קטו) הרי שהי' טעון כדי יין וכדי שמן וראה שהם משתברות לא יאמר הרי זה תרומות ומעשרות על פירות שיש לי בתוך ביתי ואם אמר לא אמר כלום ופירש"י דהטעם הוא כיון דלאיבוד אזיל לית בהו זכי' והפקירא הוא אלמא דאין הטעם משום הפסד כהן דא"כ הוה בדיעבד תרומתו תרומה, אלא דהטעם משום דהפקירא הוא אלמא דהטעם מפני שתורם שאינו שלו, אך אפי' אם נאמר דהפרישה חלה אף ממעשה נסים הב אעפ"כ איפשר דצריך להפריש חלה אעפ"כ איפשר לומר דאין בזה משום בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה **ויובן** עפ"י מאי שכתב הקצה"ח (חוה"מ ס' תו) על הא דאמרינן בפסחים (דף כ) אמר רב יהודה אמר שמואל כגון שהי' פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עליה ופירש"י להכי נקט פרה של זבחי שלמים לפי שהעור והבשר לבעלים ומתעסק ליפות העור והבשר ומעבירה בנהר סמוך לשחיטה ומשקין אותה כדי שתהא נוחה להפשיט והקצה"ח כתב שלפי מה שכתב הרמב"ם (פי"ג מ"ה טו"א) שהכשר בעינן שיהא ברצון הבעלים, וכתב הכ"מ שהרשב"א חולק וטעמו של הרמב"ם דרצון בעלים בעינן דאין סברא שרצון אחרים יגרום טומאה לדבר שאינו שלהם, וא"כ היכי משכחת לה בקדשים הכשר מים כיון דבעינן רצון בעלים וקדשים לית להו בעלים, וע"כ אומר כגון ששחט פרה של זבחי שלמים משום דס"ל כר' יוסי הגלילי דקדשים קלים הוי ממון בעלים וע"כ מהני הכשר דהוי רצון בעלים משא"כ בשאר קדשים [ואף דלכאורה יש להקשות ע"ז מהא דאמרינן בחולין (דף לי) בעי רשב"ל צריד של מנחות פונים בהם ראשון ושני ופירש"י קרטי קטת הצבורין במנחה ואין שמן נכנס לתוכו אלמא דאפי' במנחה שהיא ק"ק מהכי הכשר ואפשר לומר דאי לא הוה צריד הוה נטמא השמן דהוי משקה וכמו דאמרינן בפסחים (דף יד) הכא במאי עסקינן כגון דאיכא משקין בהדי בשר דאטמו מחמת משקין, ועיי"ש בתוס' שרוצים לומר דמטמא אפי' בכל שהוא וא"כ לא שייך למיבעי אי מונים בו ראשון ושני, וע"כ מיבעי דבצריד של מנחות אי מונין בו ראשון ושני]:

וא"כ אי אמרינן דבקדשים כיון שאין להם בעלים לא מהני הכשר וא"כ לפי מה שביארתי שבמעשה נסים אין להם זכי' רק במה שאוכלים ומשולחן גבוה קא אכלי א"כ הוי כמו שאין להם בעלים, אך בסוכה (דף לה) אמרינן גבי אתרוג של מ"ש בירושלים דלא יטול לכתחילה למ"ד מפני שמכשירה הרי הוא מכשירה אלמא דאפי' במ"ש דממון גבוה הוא מהני הכשר, אך הא אמרינן התם דאם נטל כשר למ"ד משום היתר אכילה הרי

יש בה היתר אכילה ולמ"ד שאין בה דין ממון הא מני רבנן היא, וע"כ מהני הכשר אי אמרינן דמהני מה שיש לו בה היתר אכילה להיות שלו, ואי בעינן דווקא דין ממון א"כ אתי דווקא כרבנן, וע"כ מהני הכשר (ועיין בשעה"מ הלכות מצה שתמה על הרמב"ם שפסק דיוצאין במצה של מ"ש, וכן יש לתמוה על מה שפסק דיוצאין באתרוג של מ"ש והא קיימל"ן דמ"ש ממון גבוה הוא) וע"כ כיון שאכלו ממעשה ניסים הוי כמו שאין להם בעלים וא"כ לא הוכשרו, ובלא הוכשרו אמרינן בגיטין (דף סא) אשת חבר משאלת לאשת ע"ה נפה וכברה ובוררת וטוחנת כו' אבל משתטיל את המים לא תגע, וכן אמרינן התם כאן בפירות שהוכשרו כאן בפירות שלא הוכשרו, וא"כ לא שייך בזה לומר בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, וע"כ כתיב ותאכל הוא והיא ימים, והקרי הוא ותאכל היא והוא ימים שהקרי הוא עפ"י מאי שסברה שאעפ"י שמעשה ניסים אעפ"כ שייך לבעה"ב, וא"כ יש להם בעלים והוי הכשר ע"כ חששה שאולי נענשה מפני שבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה ואולי לא שמרה כראוי ע"כ אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני וכמו דכתיב והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם, אבל הכתיב הוא כיון שהי' מעשה נסים א"כ לא הי' של בעה"ב אלא הנס הוא בשביל אלי', והוי כמו שאוכלים משולחן גבוה ומדרחמנא קא זכי, וע"כ אין שייך בזה הכשר ולא טומאה וע"כ אמרה לאח"כ שראה שהחי' בנה עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' אפי' כשהוא בפיך הוא רק מעשה ניסים מדבר ה' המקיימם וע"כ לא שייך בזה ענין הכשר כיון שאין לזה בעלים וכמו שביארתי תחילה בענין זה על אופנים האחרים ודו"ק [ואף דהשמן הוי משקה ואינה צריכה הכשר וא"כ לכאורה איך אכל התרומה של השמן, אך כבר ביארתי והבאתי מהתוספתא שהביא הרד"ק (מלכים ב' ד) דאמר אלישע לאשת עובדי' דמישחא א"צ לעשר דמן ניסא הוא וביארתי כיון שכבר נעשה נס שיהי' שמן א"כ הוי כמו שהי' של הקדש בשעת המירוח שנפטר דכיון שהי' פטור בשעת גמר נפטר לאח"כ, משא"כ חלה איפשר שהי' מפרשת דחיוב החלה הוא בשעת גלגול העיסה וזה הי' לאחר שנעשה הנס, וע"כ הי' מפרשת חלה. אך אעפ"כ לא מהני הכשר כיון דלית לה בעלים ומשולחן גבוה קא זכו כמו שביארתי] ולכאורה יש ראי' לדברי הרמב"ם דבעינן בהכשר רצון הבעלים דווקא, מהא דאמרינן בגיטין (דף סא) א"ר ירמי' לא קשי' כאן בפירות שהוכשרו כאן בפירות שלא הוכשרו ופירש"י הא דקתני מפקידין בשלא הוכשרו כו' ולכאורה אמאי לא ניחוש דילמא יכשיר ויטמא אלא ודאי דהכשר בעינן רצון הבעלים דווקא. אך מזה אין ראי' דלא חיישינן דילמא יכשיר, ועוד דהא נאמן על הכשר כמו דאמרינן בחגיגה (דף כב) נאמן ע"ה לומר פירות לא הוכשרו

אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו, אך אעפ"כ לכאורה קשה דאם בעינן דווקא רצון הבעלים ולפי מה שכתב הקצה"ח דע"כ קאמר דווקא שלמים משום דשלמים ק"ק, אבל בלאו"ה כיון דאין להם בעלים לא מהני הכשר, א"כ איך אמרינן במנחות (דף קא) הערלה וכלאי הכרם כו' כולן מטמאין טומאת אוכל, וכן פסק הרמב"ם (ספ"א מ"ה טו"א) הערלה וכלאי הכרם כו' אעפ"י שכל אלו אסורין בהנאה כולם מתטמאים טומאת אוכלים והא ערלה וכלאי הכרם כיון דהוי איסורי הנאה וכבר הארכתי בספרי ע"י (ס' ו) דאיסורי הנאה לא הוי להו בעלים, וא"כ איך מתטמאין טומאת אוכלים הא בעי הכשר ובהכשר בעינן דווקא בעלים ודוחק לומר דהרמב"ם ס"ל דאיסורי הנאה לא הוי שלו ע"כ הי' נ"ל לומר דאעפ"י שכתב הרמב"ם (פי"ב מה' טו"א ה"ב) כל משקה שנפל על האוכל תחילה ברצון הבעלים כו' הכשיר, זהו דווקא אם נפלו ממילא, וע"כ כיון דנפלו ממילא ובעינן שיהא המשקה ברצון וע"כ כיון דהוא מידי דממילא בעינן דווקא שיהי' רצון הבעלים אבל אם הכשירן בידים איפשר דמהני אפי' ע"י אחר וכמו שכתבו התוס' בגיטין (דף נג) העושה מלאכה במי חטאת ופרת חטאת כו' מעובד דומי' דעבד דרשינן כו' אע"ג דממילא כיון דניחא להו לבעלים וה"ה דכי עביד חבירו בידים וניחא לי' לאותו שעושה דמתרבי נמי מעובד מ"מ וא"כ כיון שכתבו התוס' לענין עובד דומי' דעבד דאם ממילא בעינן דווקא בעלים ואם בידים בעינן דניחא לי' לאותו שעושה ה"נ לענין הא דאמרינן בב"מ (דף כג) כי יתן דומי' דכי יתן דאם הוא בידים מהני ניחותא דעושה, ובזה יתיישב נמי מה שהקשיתי מהא דצריד של מנחות דאם הוא בידים לא בעינן בעלים וכן בהא דאיסורי הנאה ערלה וכלאי הכרם דמהני הכשר, דכיון דאכשרינהו בידים לא בעינן ניחותא דבעלים אלא ניחותא דעושה וכן הא שכתב הרמב"ם (שם) הערלה ושור הנסקל שנשחט ועגלה ערופה בין שנשחטה בין שנערפה כו' הא מחיים לא מקבלי הכשר וא"כ איך מקבלי הכשר אח"כ הא הוי איסורי הנאה, אלא ודאי כמו שכתבתי דאם עושה בידים מהני הכשר דעושה:

ע"כ נ"ל לבאר באופן אחר קצת מה שאמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני, הוא דכתיב ותאכל היא והוא וביתה ימים (לפי הקרי) משמע שהיא אכלה תחילה ואח"כ אכל אלי' וא"כ אכלה טבל כיון שאכלה קודם אלי' ודוחק לומר שההפרשה הי' תחילה רק גבי אכילה כתיב ותאכל היא והוא ימים וא"כ לפי"ז אכלה טבל גם יש לדקדק דכתיב ותאכל היא והוא וביתה ימים משמע שאכלום ביחד והא אסור לאכול הזר עם הכהן על שולחן א' וכמו דאמרינן בחולין (דף קד) תלת ח"ל נאכלת עם הזר על שולחן וניתנת לכל כהן שירצה, אבל חלת א"י אסור לאכול עם הזר,

וא"כ איך אכלו על שולחן א' כמו שמשמע מהכתוב ותאכל היא והוא וביתה משמע שאכלו ביחד דאל"כ הוי להו למימר ותאכל היא וביתה והוא או ותאכל הוא והיא וביתה אבל כיון דכתיב ותאכל היא והוא וביתה משמע שאכלו ביחד וא"כ קשה דהא אסור לאכול עם הזר על השולחן, וע"כ אמרה מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני שזה נק' עון במה שאוכלים על שולחן א' ודילמא יתערב פירור של חלה וזר האוכל תרומה חייב מיתה ועוד דלפי המשמעות דאכלה תחילה א"כ אכלה טבל והאוכל טבל במיתה ואיפשר שע"ז אמרה ג"כ מה לי ולך איש האלקים כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני דהאוכל טבל במיתה וכמו שביארתי לעיל על הא דכתיב והשיאו אותם עון אשמה שזה קאי על האוכל טבל לפי פי' הרמב"ן ועוד לפי מה שביארתי שבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, וא"כ אף כשהי' חבירה אעפ"כ הוי מדרס לאוכלי תרומה:

ע"כ נ"ל עפ"י מה שביארתי לעיל עפ"י מאי דאמרינן במנחות (דף סט) בעי ר' זירא חטין שירדו בעבים מהו למאי אי למנחות אמאי לא אלא לשתי הלחם מאי ממושבתיכם אמר רחמנא לאפוקי ח"ל דלא אבל דעבים ש"ד או דילמא ממושבתיכם דווקא ואפי' דעבים נמי לא כו' וכתבו התוס' שחיטין שירדו בעבים היינו עפ"י נס אלמא דמה שנתהווה עפ"י נס מדמינן לחיטין דח"ל ואיפשר דלאו דווקא בשתי הלחם משום דכתיב ממושבתיכם אלא אפי' לענין תרומות ומעשרות נמי דמי למה שגדל בח"ל, ובזה ביארתי הא שכתב הרד"ק על הא דאשת עובדי' שאמר לה אלישע שכמו בעליך זן אותם במילתא דלית בי' עישורא, אף את אינך צריך להפריש דמן ניסא הוא דכיון שנעשה עפ"י נס לא דמי לאם גדל בא"י להתחייב מדאורייתא וע"כ אעפ"י שהצרפית הפרישה חלה מ"מ ליכא בזה חיוב מדאורייתא אלא כמו שגדל בח"ל דחייב מיהת מדרבנן ואע"ג דבתוספתא במעשה דאשת עובדי' משמע דקאמר דפטור לגמרי אך לענין זרעים של ח"ל הביאו התוס' בע"ז (דף נח) כו' הירושלמי דאמר ר' יוחנן רבותינו שבח"ל הי' מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובים ובטלום כו' רב יהודה בשם שמואל חלת ח"ל ותרומות ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ר' בא בשם ר' שמואל לא חשו אלא לתרומות דגן כו' ותירוש ויצהר ר' אילא בשם ר' שמואל לא חשו אלא לתרומה גדולה בלבד כו' וא"כ תרומות ח"ל מחוייב בתרומה מדרבנן, (ואיפשר משום דחטה אחת פוטרת ע"כ חייב), וא"כ איפשר לומר גבי אשת עובדי' דלא פטרה אלא מן המעשר ולא מן התרומה, דבתרומה חייבת כמו דאיתא בירושלמי לענין תרומה בח"ל, וא"כ הוא הדין לענין חלה ג"כ, וא"כ כיון שזהו דמי לתרומות ח"ל, בזה יתבאר שאין כאן חטא כלל ולא כמו שאמרה הצרפית דהא שאכלה תחילה ואח"כ אלי' וכמו דכתיב ותאכל היא והוא וביתה כו' (ולפי המק') היינו משום

דהוי רק מדרבנן וע"כ הי' מותרת לאכול תחילה ואח"כ אלי' ולא כמו שהי' בתחילה שאמר אלי' עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה פי' שצריך להפריש תחילה משום שהי' מחוייב מדאורייתא שלא הי' מעשה נסים ועל מה שאכלו ביחד כמו דכתיב ותאכל היא והוא וביתה ימים היינו ג"כ משום דאינו חייב רק מדרבנן והוי כתרומות ח"ל, ואמרינן בחולין (דף קד) חלת ח"ל נאכלת עם הזר על השולחן וכן הא שאכלו ביחד, אע"ג דאמרינן בחגיגה _(דף יח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין היינו ג"כ מטעם זה כמו דאמרינן ונתנת לכל כהן שירצה [וכמו שכתבו התוס' דיכול ליתן לכהן אעפ"י שאינו בקי בטומאה וטהרה ולא חיישינן שמא יאכלנו בימי טומאתו] משא"כ תחילה שהי' מחוייב מדאורייתא אמר עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה, וכמו שביארתי במ"א שע"כ אמר בראשונה והוא כמו שהבאתי בספרי נ"י (דרוש ג) א"ר יוסי ב"ר בון בדין הי' העיסה טהורה שלא יפריש חלתה אלא לבסוף תקנה תקינו בה שלא תטמא העיסה כו' וע"כ אמר עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה דהיינו מיד בשעת העירוס, תהו דווקא מתחילה שהי' מחוייבת מדאורייתא משא"כ לאח"כ שהי' מעשה ניסים, וע"כ כשהחי' בנה אמרה עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה ודבר ה' בפיך אמת פי' דבר ה' זו הלכה פי' שמה שאמר הלכה כמותו וכמו שביארתי:

והנה איפשר לבאר עוד, והוא הא דאמרינן בחגיגה (דף יח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה כו', והטעם כמו שפירש"י שם שכל הני מעלות מד"ס שאמרו אין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, מתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרוה גזרו בהן בבגדיהם שמא ישבה עליהם אשתו נדה הכי מפרש להו בפ' השוחט עכ"ל, וא"כ כל הטומאות האלו אינם רק מדרבנן, וא"כ איפשר דהוי כמו היסח הדעת דאמרינן בפסחים (דף לד) דאיתמר היסח הדעת ר' יוחנן אמר פסול טומאה הוי ורשב"ל אמר פסול הגוף הוי ר' יוחנן אמר פסול טומאה שאם יבוא אלי' ויטהרנה שומעין לו רשב"ל אמר פסול הגוף הוי שאם יבוא אלי' ויטהרנה אין שומעין לו, ועיין בצל"ח פסחים (דף לד שם) שהקשה מסתם משנה פ"ז דשקלים בשר שנמצא כו' זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה, ואי היסח הדעת פסול הגוף הוי למה לי עיבור צורה, וכתב שנ"ל דלא מקרי היסח הדעת רק היכי שיודע ממנו ומסיח דעתו ממנו, אבל מה שנאבד ולא ידע בו אדם לא מקרי היסח הדעת ולכן לא הי' יכול להקשות מהך משנה, ועיין שם שהביא מ"ש הרמב"ם בפי' המשנה שלא פירש הטעם משום היסח הדעת אלא משום שמא נותר הוא עכ"ל, ותמיהני על שלא הביא דברי התוס' רפ"ג דחגיגה (דף כא) שכתבו בפירש דלא שייך היסח הדעת לפסול רק היכי שהי' בידו ואסח דעתי' הימנה,

אבל היכא שאין בידו כגון שאבד לא שייך היסח הדעת לפסול והביא הר' אלחנן טעם לדבריו, (מפ"ז דשקלים מ"ג) דאמר התם נמצא בעזרה איברים עולות חתיכות חטאות ומשמע שעולה נקריבה וחטאת תאכל ולא מיפסלה בהיסח הדעת, וא"כ מפורש בתוס' דאם אבד לא שייך היסח הדעת:

אך דברי התוס' תמוהים דהא תנן במתניתין שם בשר שנמצא בעזרה איברים עולות חתיכות חטאות בירושלים זבחי שלמים זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה, אלמא דטעון עיבור צורה ויצא לבית השריפה, וא"כ אין ראי' משם דילמא הטעם משום היסח הדעת:

ובאמת אמרינן בירושלמי שם ר' אליעזר בשם ר' הושעי' היסח הדעת טעון עיבור צורה, א"ר יוסי ויאות לאוכלן אין אתה יכול שמא נתקלקלה צורתו לפום כן צריך מימר תעובר צורתו ויצא לבית השריפה, ועיי"ש בק"ע שפירש דבעזרה לא מקרי היסח הדעת דליכא למיחש משום טומאה, והכא היינו טעמא דילמא נתעברה צורתו כו' עיי"ש, ושגה בזה דלמה לו לחדש טעמים מלבו דלא כמו דמשמע בפסחים (דף לד) דאפי' בעזרה נמי איכא היסת הדעת, אלא דאיפשר לומר דהטעם כמו שכתבו התוס' בחגיגה דאם נאבד ליכא היסח הדעת, וע"ז אומר על ר' אלעזר בשם ר' הושעי' דהיסח הדעת טעון עיבור צורה ומסייע לי' ממתניתין דתנן תעובר צורתו, אלמא דהיסח הדעת טעון עיבור צורה משום דהיסח הדעת הוי פסול טומאה, וע"כ אינו רק מצד ספק ולא דהוי פסול הגוף ואין טעון עיבור צורה, וע"ז מדחה דהטעם במתניתין הוא משום שמא הוא נותר, אבל לעולם דהיסח הדעת הוי פסול הגוף, ואין טעון עיבור צורה, ובמתניתין כיון דאבד ליכא היסח הדעת כמו שכתבו התוס':

[**ודע** דאיתא בירושלמי שילהי פסחים הפסח אחר חצות מטמא את הידים, הפיגול והנותר מטמאין את הידים, ואמרינן שם למה מפני היסח הדעת או משום שעבר עליו חצות, הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת הרי לא עבר קצות, הוי לית טעמא אלא מפני היסח הדעת, והנה הק"ע הגיה דאם יש שם חבורה אחרת אין הטעם משום היסח הדעת, ואין הטעם אלא משום שעבר חצות

ולי נראה שאיפשר לפרש כמו דאיתא בירושלמי וא"צ להגי"ע, הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת הרי לא עבר חצות, והעניין הוא כמו שכתבו התוס' שילהי פסחים (דף קב) דהנאכלים ליום א' והקטר חלבים ואיברים שאמרו חכמים עד חצות דאם עיכב מלהקטיר ולאכול קודם חצות מקטיר והולך עד ע"ה דחכמים לא עשו סייג לדבר להביא קדשים לבית הפסול, והביאו ראי' מהא דאמרינן בזבחים (דף קב) דמתניתין דהפסח

אינו נאכל אלא עד חצות ראב"ע היא ופריך ממאי דאורייתא דילמא מדרבנן ור"ע ומשני א"כ מאי אלא פי' דאם הי' מדרבנן לא ה"מ למיתני אלא כו' דאפי' עבר על דברי חכמים ולא אכל קודם חצות לא נפסל, (ועיין בש"א (ס' ל)

ואיפשר לומר שסובר הירושלמי דבפסח כיון דאיכא כרת ע"כ אם בא אכל קודם חצות בודאי דמותר לאכול אחר חצות ולא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת, אי אמרינן דאכילת פסחים מעכבא, וע"ז אומר דאם הטעם דמטמא אחר חצות הוא משום נותר דכיון דחכמים גזרו לאכול קודם חצות, ע"כ אם נשאר אמר חצות טמא משום נותר, אבל אם יש חבורה אחרת שלא אכלו עדיין את הפסח, א"כ לדידהו מותר לאכול אחר חצות, וא"כ האיך נאמר דלחבורה אחרת שמתירין לאכול מפסחים אחר חצות. יהא מטמא להם הפסח מחבורה אחרת שכבר יצאו יד' פסחם ונשתייר אחר חצות ויהא מטמא את הידים כיון שמתירים להם לאכול מפסחם אחר חצות, כיון שלא אכלו תחילה, אבל אי אמרינן דהטעם משום היסח הדעת, א"כ כיון שלחבורה ההיא שיצאו קודם חצות הלילה נפסל משום היסח הדעת דהא אסורין לאכול אחר חצות, וא"כ נפסל משום היסח הדעת, ע"כ אסור לאכול אפי' החבורה אחרת שאוכלים מפסחם אחר חצות כיון שלא יצאו תחילה, אעפ"כ הפסח הזה שנשאר ממנו אחר חצות מטמא להם הידים דמ"מ נפסל בהיסח הדעת:]

עכ"פ אי אמרינן דהיסח הדעת הוא פסול טומאה ואם יבוא אלי' ויטהרנה שומעין לו, וא"כ איפשר לומר דכל הני מעלות דרבנן, וא"כ אם יבוא אלי' ויטהרנה שומעין לו כיון דאינן רק מצד ספק, וע"כ לא חשש להזהר מחמת שידע בנבואתו שלא נטמאו, רק אם הדין הוא דהיסח הדעת הוא פסול טומאה, וע"כ אם נאמר דהשמירה שלה אינו נחשב לשמירה לגבי אלי' דבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה מ"מ לא גרע מהיסת הדעת, וע"כ מועיל מה שידע אלי' בנבואתו, אבל אם נאמר דהיסח הדעת הוי פסול הגוף, א"כ אם נאמר דהשמירה שלה אינו נחשב לשמירה לגבי אלי' דבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, א"כ הוי כמו היסח הדעת והוי פסול הגוף, וע"כ אמרה תחילה מה לי ולך איש אלקים כי באת אלי להזכיר את עוני כו' וכמו שביארתי תחילה דכתיב ותאכל היא והוא וביתה ימים וע"כ חששה שאולי העונש הוא מפני שאין שמירתה נחשב לשמירה לגבי אלי':

וכמו שביארתי לעיל, וע"כ כשהחי' אח"כ את בנה אמרה עתה זה ידעתי כי איש אלקים אתה, פי' שאתה נביא ויודע שהשמירה שלי הי' שמירה מעולה, ואף דבגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, אעפ"כ לא לגבי אלי, משום שאם יבוא אלי' ויטהרנו שומעין לו,

ודבר ה' בפיך אמת, פי' שההלכה הוא שהיסח הדעת אינו רק פסול טומאה, וע"כ אפי' אם נאמר שהשמירה שלה אינו נחשב לשמירה, אעפ"כ לא גרע מהיסח הדעת, ואם יבוא אלי' ויטהרנה שומעין לו ע"כ אמרה ודבר ה' בפיך אמת:

ואגב נבאר הא דאמרינן בירושלמי (סוף חגיגה) וכלים טעונים טבילה. א"ר בא אני אומר שמא הי' שם א' מן הכלים שלא הוזה מעתה נחוש לכולן, א"ר בון בר חיי' אני אומר שהי' שם א' מן הכהנים שיצא לדבר עם האשה, ונתזה צנורא של רוק מתוך פיה על בגדיו וטימאו, מעתה נחוש לכולם, תיפתר בשניטמא בספק משקין תמן תנינן ספק משקין ליטמא טמא לטמא טהור תמן בתרומה וכאן בקודש חומר הוא בקודש, ועיי"ש בק"ע שפירש מעתה נחוש לכולן אי הכי ניחוש בכל השנה, א"נ ה"פ ניחוש נמי ברגל לשאר כלים אפי' שחוץ למקדש, וכן נראה עיקר עכ"ל ופירושו הוא תמוה מאוד:

ע"כ נ"ל שהפי' הוא וכלים טעונים טבילה פי' ששאל הטעם מפני מה טעונים טבילה, א"ר בא אני אומר שמא הי' שם א' מן הכלים שלא הוזה, וע"ז פריך מעתה ניחוש לכולן פי' לענין הזאת שלישי ושביעי ג"כ, ומשני משום שמא הי' א' מן הכהנים שיצא לדבר כו', על עסקי קינה וניתזה צינורא של רוק מתוך פי' על בגדיו וטימאו, וע"כ פריך מעתה ניחוש לכולם פי' אפי' לענין הערב שמש ג"כ, ובאמת משמע ממתניתין דלענין הערב שמש לא חיישינן, וכה"ג כתבו התוס' ר"פ חומר בקודש (דף כא) דמדקאמר אונן ומחוסר כיפורים צריכים טבילה לקודש כו' דמשמע לישנא דטבילה אין אבל הערב שמש לא כמו שכתבו התוס' שם כמו שמדייק הש"ס בחגיגה (דף כג) בכלים הנגמרים כו' טבילה אין הערב שמש לא, וע"ז משני משום ס' משקין ליטמא וזהו מדרבנן דאפי' ודאי משקין ליטמא אינו אלא מדרבנן, וע"כ לא בעי הערב שמש וכמו דפריך אח"כ תמן תנינן ס' משקין ליטמא טמא ולטמא טהור תמן בתרומה וכאן בקודש חומר הוא בקודש, וע"כ לא בעי הערב שמש, והטעם כיון שהוא רק משום מעלה דקודש שבתרומה הוא טהור ורק בקודש, וע"כ כיון שהוא רק משום מעלה דקודש ע"כ לא בעי הערב שמש וכמו שיתבאר:

ולכאורה קשה מאי בעי הירושלמי דקאמר וכלים טעונים טבילה, דמ"ש לא מפרש הירושלמי כמו שפירש"י דכל הכלים טעונים טבילה הוא משום טומאת ע"ה, איפשר לומר דהוי קשה להירושלמי דאי משום טומאת ע"ה אמאי לא בעי הערב שמש, וכמו שהאריכו התוס' בחגיגה (דף כא) והביאו ראי' מפרה שהי' נוגעין בכהן והי' צריך לטבול אלמא דטומאת ע"ה בעי הערב שמש, דאלו"ה לא הי' הכירא לצדוקין, וכן מוכח מהא דפריך בחגיגה (דף כג) דחתכה מאן אלימא דחותכה חבר למה לי טבילה, אלא דחתכה ע"ה בהא לימא ר' יהושע יטמא ויטבול הא טמא קאי, אלמא דבעי הערב שמש, דאלו"ה

ליכא הכירא לצדוקין, והט"א בחגיגה הביא הר"ש (פ"ק דטהרות מ' ג) דיש טומאת מדרבנן דבעי הערב שמש, וכמו שהביא הראי' מיומא (דף מט) שנחזה צבורא כו' ונכנסו אחיו ושימשו תחתיו אלמא דטומאת כו' בעי הערב שמש, וכן שפופרת שחתכה ע"ה בפ' חומר בקודש (דף כג) דפריך עלה בהא נימא ר' יהושע טמא ליטבול משמע בהדי דטומאת ע"ה בעי הערב שמש וכתב שאין לדחות טומאות דרבנן הנהוגות אפי' בחולין, להני דאין אלא מעלות בעלמא בקודש ולתרומה ולא לכל דבר, ומיהו ההיא דכהן השורף את הפרה שאחי' הכהנים סומכים ידיהם עליו לעשות כו' איכא הכירא לצדוקין שהי' אומרים במעורבי השמש הי' נעשית דפרה שאני משאר מעלות, והשתא לפי"ז בגד ע"ה מדרס לפרושין בעי הערב שמש, אבל בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש לא בעי הערב שמש, עכ"ל הר"ש פרק קמא דטהרות, וע"כ אינו מפרש משום טומאת ע"ה דכיון שנוהג בחולין ג"כ בעי הע"ש כמו שכתב הר"ש, וע"כ משני משום ס' משקין, ופריך ע"ז תמן תנינן ספק משקין ליטמא טמא ולטמא טהור, ומשני תמן בתרומה וכאן בקודש, וע"כ כיון שהוא משום מעלה בלחוד ע"כ לא בעי הע"ש כשאר מעלות דלא בעי הערב שמש, וכמו שכתב הר"ש ודו"ק):

ואגב דאתינא עלה נבאר הירושלמי שאח"ז שהק"ע טעה בפירושו מאוד, והוא דאיתא שם בסוף חגיגה תני שולחן שנטמא מטבילין אותו בזמנו אפי' בשבת דברי ר"מ וחכ"א מיד, אשכחת אמר על דעתי' דר"מ מטמא שני לחמים, על דעתי' דרבנן אינו מטמא אלא לחם א' בלבד, א"ר יעקב בר סיסי קומי ר' יוסי ואפי' על דעתי' דר"מ אינו מטמא אלא לחם א' בלבד תיפתר שניטמא בספק משקין, ועיי"ש בק"ע מה שפירש שם, וגם פירש על דעתי' דר"מ מטמא שני לחמים מלחם הפנים שעמדו על השולחן דלחם הראשון שנגע בשולחן הוא ראשון והשני בראשון שני, ותו אינו מטמא דאין אוכל מטמא אוכל אלא דרבנן כו וע"ש בש"ק שלו שהקשה דהא תנן הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש, וע"ש, וטעה מאוד בפי' הירושלמי, והענין הוא שר"מ סובר דמטבילין אפי' בשבת, וע"ז אומר הירושלמי על דעתי' דר' מאיר מטמא שני לחמים פי' הלחם שנטל ממנו שהי' טמא, והב' שמניחין עליו, דהא מכיון שנטמא בעי הערב שמש, וא"כ נטמא גם הלחם הפנים השני שמניחין עליו בשבת, (ולא כמו שפי' הק"ע שהלחם א' מטמא חבירו כמו שהבאתי וטעה בפירושו, אלא שהפי' שני הלחמים דהיינו הלחם שנוטלין ממנו בשבת, והלחם שמניחין עליו בשבת, כיון שר"מ סובר דמטבילין בשבת, וע"כ מטמא שני לחמים דהא בעי הערב שמש שהי' סבור דמיירי שנטמא בטומאה דאורייתא דהא אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה והוי טומאה דאורייתא, ע"ד דרבנן אינו מטמא אלא לחם

א' דכיון שמטבילין אותו בחול מיד, נמצא דאינו מטמא אלא לחם א' שמונח עליו, ואף שהיא טמא מ"מ טומאה דחוי' היא בציבור, וע"כ לר"מ מטבילין אותו בשבת אף שמטמא את הלחם שטניחין עליו, וע"ז משני שנטמא בס' משקין ומשקין מטמא כלי ואינו אלא מדרבנן, וכיון שאינו אלא מדרבנן לא בעי הע"ש, וכמו שביארתי תחילה, וע"כ אפי' לדברי ר"ט נמי אינו מטמא אלא לחם א' דמיד שנטבל הוא טהור, והוא ברור בפי' הירושלמי והק"ע שגה מאוד בפירושו ודו"ק):

והנה אמרינן בב"ב (דף י) גדולה צדקה שמקרבת הגאולה שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא כו' **ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן**