הלכה · מערכות וענייינים · בית האוצר

בית האוצר חלק א

רבי יוסף ענגיל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בית האוצר חלק א

רבי יוסף ענגיל

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/בית-האוצר-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

מערכת א-ב 7
כלל א 7
כלל ב 84
כלל ג 87
כלל ד 90
מערכת א-ג 93
כלל ה 93
כלל ו 97
מערכת א-ד 98
כלל ז 98
כלל ח 116
כלל ט 155
כלל י 173
כלל יא 199
כלל יב 202
כלל יג 208
כלל יד 211
כלל טו 215
כלל טז 216
כלל יז 222
כלל יח 225
כלל יט 229
מערכת א-ה 233
כלל כ 233
כלל כא 239
מערכת א-ו 240
כלל כב 240
כלל כג 251
כלל כד 254
כלל כה 265
כלל כו 266
כלל כז 269
כלל כח 276
כלל כט 276
כלל ל 278
כלל לא 281
כלל לב 282
כלל לג 283
כלל לד 292
כלל לה 292
כלל לו 294
כלל לז 298
כלל לח 300
כלל לט 301
מערכת א-ז 302
כלל מ 302
מערכת א-ח 306
כלל מא 306
כלל מב 322
כלל מג 323
כלל מד 323
כלל מה 324
כלל מו 324
כלל מז 324
כלל מח 326
כלל מט 334
כלל נ 335
כלל נא 338
כלל נב 341
מערכת א-י 349
כלל נג 349
כלל נד 358

כלל נה 360
כלל נו 369
כלל נז 397
כלל נח 406
כלל נט 411
כלל ס 411
כלל סא 432
כלל סב 434
כלל סג 434
כלל סד 440
כלל סה 442
כלל סו 444
כלל סז 444
כלל סח 446
כלל סט 447
כלל ע 452
כלל עא 453
כלל עב 459
כלל עג 476
כלל עד 483
כלל עה 488
כלל עו 489
כלל עז 490
כלל עח 494
כלל עט 499
כלל פ 503
כלל פא 504
כלל פב 504
כלל פג 505
כלל פד 509
כלל פה 510
כלל פו 513
כלל פז 519
כלל פח 524
כלל פט 527
כלל צ 528
כלל צא 529
כלל צב 532
כלל צג 532
כלל צד 532
כלל צה 533
כלל צו 534
כלל צז 534
כלל צח 535
כלל צט 535
כלל ק 536
כלל קא 536
כלל קב 537
כלל קג 538
כלל קד 538
כלל קה 539
כלל קו 539
כלל קז 539
כלל קח 541
כלל קט 544
כלל קי 544
כלל קיא 545
כלל קיב 550
כלל קיג 554
כלל קיד 554
כלל קטו 554
כלל קטז 556
כלל קיז 561
כלל קיח 564

כלל קיט 564
כלל קכ 565
כלל קכא 567
כלל קכב 568
כלל קכג 580
כלל קכד 580
כלל קכה 581
כלל קכו 584
כלל קכז 584
כלל קכח 588
כלל קכט 588
כלל קל 591
כלל קלא 592
כלל קלב 599
כלל קלג 600
כלל קלד 601
כלל קלה 607
כלל קלו 610
כלל קלז 620
כלל קלח 622
כלל קלט 623
כלל קמ 624
כלל קמא 627
כלל קמב 628
כלל קמג 629
כלל קמד 629
כלל קמה 630
כלל קמו 630
כלל קמז 630
כלל קמח 631
כלל קמט 631
כלל קנ 632
כלל קנא 633
כלל קנב 637
מערכת א-כ 649
כלל קנג 649
כלל קנד 655
כלל קנה 655
כלל קנו 656
כלל קנז 657
כלל קנח 660
כלל קנט 661
כלל קס 663
כלל קסא 664
כלל קסב 668
כלל קסג 669
כלל קסד 670
כלל קסה 672
כלל קסו 673
כלל קסז 674
כלל קסח 675
כלל קסט 678
כלל קע 679
כלל קעא 679
כלל קעב 681
כלל קעג 681
מערכת א-ל 685
כלל קעד 685
כלל קעה 685
כלל קעו 686
כלל קעז 687
כלל קעח 687
כלל קעט 688
מערכת א-מ 698

כלל קפ 698
כלל קפא 699
כלל קפב 700
כלל קפג 700
כלל קפד 706
כלל קפה 708
כלל קפו 708
כלל קפז 708
כלל קפח 709
מערכת א-ס 710
כלל קפט 710
כלל קצ 711
כלל קצא 714
מערכת א-פ 715
כלל קצב 715
כלל קצג 716
כלל קצד 716
כלל קצה 718
כלל קצו 718
כלל קצז 722
כלל קצח 724
כלל קצט 726
כלל ר 727
כלל רא 735
כלל רב 736
מערכת א-ק 738
כלל רג 738
מערכת א-ר 739
כלל רד 739
כלל רה 740
מערכת א-ש 741
כלל רו 741
כלל רז 742
כלל רח 745
כלל רט 745
כלל רי 745
כלל ריא 746
כלל ריב 747
כלל ריג 747
כלל ריד 749
כלל רטו 753
מערכת א-ת 756
כלל רטז 756
כלל ריז 756
כלל ריח 757
כלל ריט 757

הקדמה

מה אשיב לאלופו של עולם ית"ש כל תגמולוהי עלי אשר זיכני לראות אות האל"ף מבית אוצרי הגדול על כל האלפ"א בית"א יוצא לאור שמש הדפוס. לו אזבחה זבחי תודה במו שפתי עלי הפליאו חסדו עמדי עד כה ואליו על העתיד פי קראתי יעזרני בקרוב להשלים בנין ביתי זה כאשר ברחמיו הרבים עזרני להחלו. ימהר יחיש ישע לעם מחכה לו. יראה על ישראל הדרתו ואל עבדיו פעלו. יראו צדיקים וישמחו בבנין עירו ושכלול היכלו. בו אומר כבוד כלו. אכי"ר:

יוסף ענגיל

מודעה

מודעת זאת לכל איש נבון כי כל השמות עכו"ם גוי ב"נ נכרי וכדומה הנמצאים בספרים וכן בספרי זה הכוונה בם על העמים הקודמים אשר עבדו לאלהים אחרים ואת השם הנכבד לא ידעו לא כן העמים אשר בזמנינו עובדים לבורא אחד ונותנים כבוד לתורתו חלילה לדבר עליהם שום גנאי:

מערכת א-ב

כלל א

אבות. אדבר בעזה"י בענין אם האבות יצאו מכלל ב"נ וקיום תורה שקיימו האבות עד שלא ניתנה:

א) הנה נא בענין אם האבות יצאו מכלל ב"נ כבר האריכו בו הראשונים ז"ל וע"ע ש"ס ב"ב (דף ט"ו ע"ב) דמייתי ברייתא דס"ל לכמה תנאי דאיוב היה אחרי מ"ת וי"א בימי יעקב היה ודינה בת יעקב נשא כתיב הכא כדבר אחת הנבלות תדברי וכתיב התם כי נבלה עשה בישראל וקאמר בגמ' עלה דכלהו (דאמרי דהיה אחר מ"ת) ס"ל דאיוב מישראל הוי לבר מי"א (דאמרי דבימי יעקב הוי) ובח"א למהרש"א שם כתב אהא דאמר לבר מי"א וז"ל הגם דאיכא למימר דמבני בניו של יעקב היה ונשא דינה בת יעקב מ"מ קודם מ"ת לאו ישראל מיקרי אלא ב"נ מעכו"ם הוא. ועי"ל דאין סברא דאחד מיוצאי חלציו דיעקב ישא בתו וק"ל עכ"ל. הנה דלתי' הא' של המהרש"א ז"ל לא יצאו מכלל ב"נ להקרא ישראל רק אחרי מ"ת ולתי' הב' יתכן לומר שפיר דכבר גם האבות יצאו להקרא ישראל [וע' נדרים (דף ל"ב ע"א) ויוצא אותו החוצה אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי במזל שלי כו' אמר לו צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל ומוכח קצת משטחיות הלשון דכבר גם האבות היו קרוין ישראל] וע"ע בח"א למהרש"א סנהדרין (דף י"ט ע"ב) ד"ה מלוה

משש"ש ביישוב הקושיא איך נשא יעקב ב' אחיות והבאתי דבריו בלקח טוב כלל י"ג אות ו' עש"ה דלפי דבריו מוכרחין לומר דלא יצאו האבות מכלל ב"נ להקל ואולם מדבריו בח"א בסנהדרין (ד' נ"ו ע"ב) אהא דב"נ נהרג על העוברין. מוכח דיצאו ישראל מכלל ב"נ עוד מקודם מ"ת גם להקל עש"ה וע"ע סנהדרין (דף פ"ב ע"א) רש"י ד"ה בת יתרו מי התירה לך וז"ל משה קודם מתן תורה נשא וכשניתנה התורה כולן ב"נ היו ונכנסו לכלל מצות והיא עמהם וגרים רבים של ערב רב עכ"ל מוכח מלשונו ז"ל דלא יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת:

עוד מצאתי בפי' הראב"ד על הסיפרא תזריע פ' נגעים דאהא דאמר שם בסיפרא בהרות שהיו בהם מראות נגעים שהיו בעובד כוכבים ונתגייר בקטן ונולד כו' טהורים כ' ז"ל וז"ל וקשיא לי דמ"ט לא חשיב נגע שנולד בו קודם הדיבור ועמד בו לאחר הדיבור דהוא טהור ג"כ כדאיתא בסמוך (בסיפרא שם) ואיכא למימר דהוי בכלל עובד כוכבים עד שלא נתגייר ואח"כ נתגייר שהרי ישראל קודם מ"ת ב"נ היו ובשעת מ"ת נתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה בטבילה ובהזאה כו' עכ"ל ז"ל. הנה לפי תירוצו ז"ל מוכח להדיא דלא יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת ואולם בנגעים פ"ז מ"א חשיב באמת לתרווייהו בהרת שהי' בו קודם מ"ת ועמד בו לאחר מ"ת ושהי' בו בהיותו עובד כוכבים ואח"כ נתגייר עש"ה וא"כ לפי דרכו של הראב"ד ז"ל ע"כ דהמשנה סוברת להיפוך דעוד מקודם מ"ת יצאו מכלל ב"נ דאל"כ ל"ל למיתני תרתי הא הך דקודם מ"ת מעובד כוכבים ונתגייר נפיק וכדברי הראב"ד ולפי"ז לפי מאי דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) דסתם מתני' ר"מ וסתם סיפרא ר' יהודה א"כ ד"ז פלוגתא דר"מ ור' יהודה אם יצאו מכלל ב"נ עוד קודם מ"ת דלר"מ יצאו ולר"י לא יצאו ואולם לפי דברי הר"ש בנגעים שם יש להשוות המשנה עם הסיפרא עש"ה ובאתי רק להעיר ג

והנה בענין הקושיא העתיקה דאי נימא דהאבות לא יצאו מכלל ב"נ א"כ מה עשו בשבת דא"ל דעשו מלאכה דהא קיימו כה"ת עד שלא ניתנה ממדת חסידות מיהת וכמבואר ביומא וא"ל גם כן דלא עשו מלאכה דהא מדינא היה להם דין ב"נ דהשביתה אסורה לו י"ל בפשיטות עפ"י דברי המהרש"א בח"א סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) דכ' אהא דאמרי' שם עובד כוכבים ששבת חייב מיתה כו' עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כו' וז"ל יש לעיין בזה מה טעם ענין זה דוקא באלו הב' מצות כו' ונראה שהתורה נקראת ארוסה לפי שרוב ההמון אין עוסקין בה והוי התורה לגביה כארוסה בבית אביה שהניחה להיות תורת ה' אבל העוסק בה ודאי דה"ל נשואה ונקראת תורתו כמבואר פ"ק דע"ז והוא שאמרו בפסחים דכל האומר תורה בפני ע"ה כאילו בועל ארוסתו בפניו כו' וכן מצות

שבת נקראת בהרבה מקומות כלה כמ"ש בואי כלה בואי כלה דכארוסה ודאי דלא הוי' דכל ישראל קיבלו עליהם שמירת שבת וכנשואה נמי לא הויא לפי שאין שומרים אותה כראוי כדאיתא פ' כל כתבי אלמלי שמרו ישראל ב' שבתות כו' ומש"ה הוי שבת לגבייהו ככלה שנכנסה לחופה ולא נבעלה ולזה כו' ה"ל עסק התורה לגבייהו כאילו בועל ארוסת ישראל (כדאמר התם בגמרא דעובד כוכבים העוסק בתורה הוי כבועל נערה מאורסה דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה א"ת מורשה אלא מאורסה כו') ואם הוא שומר שבת ה"ל כאילו בא על כלת ישראל שנכנסה לחופה ולא נבעלה כו' ועל כוונה זו אמרו בש"ר פ' בשלח ונתן לכם ולא לעובדי כוכבים מכאן אמרו אם יבואו העובדי כוכבים לשמור שבת אין מקבלין שכר שנאמר יום ולילה לא ישבותו וכה"א ביני ובין בני ישראל כו' משל למלך יושב ומטרונה יושבת כנגדו העובר ביניהם חייב ע"כ עכ"ל המהרש"א ז"ל. וא"כ לפי דבריו ז"ל י"ל דכ"ז שלא קיבלו ישראל את השבת במ"ת עדיין אין השבת כלת ישראל וגם ב"נ מותר לשבות ואולם מהא דילף בש"ס סנהדרין שם איסור שביתת ב"נ מקרא דיום ולילה לא ישבותו מוכח דמאז שנאמר המקרא הזה הוזהרו מלשבות ואולם לפי הילפותא הנ"ל הרי אין החיוב דוקא על יום השבת וכמבואר בגמ' שם ואילו טעם המהרש"א הרי שייך רק בשבת לבד וא"כ על כרחך דטעם המהרש"א איננו לפי הילפותא הנ"ל רק לפי דברי המדרש דהוי כעובר בין המלך והמטרונא כו' דזה שייך רק בשבת ממש וא"כ עכ"פ לפי טעמו של המהרש"א ז"ל קושיא מעיקרא ליתא וכנ"ל. וי"ל עוד עפ"י דברי המהרש"א הנ"ל בענין שמירת שבת דאבות וזה דכיון דהאבות שמרו שבת והאבות הרי היו אז כלל ישראל שהרי לא היו אז ישראל חוץ מהם וע"כ הי' אז השבת בחי' נבעלת ושוב ב"נ גם כן מותר לשבות דרק כשהשבת הוא בבחי' חופה לבד ולא בבחי' דיבוק הגמור שייך שהב"נ עובר כו' במה ששומר גם הוא ודו"ק היטב ומשא"כ כשיש דיבוק הגמור ע"י הקיום אזי לא שייך עבירת זר בנתיים ואין לב"נ בו שייכות עוד וע"כ אין מזיק כלל שביתת הב"נ וע"כ האבות ששמרו שבת כראוי ודאי מצד ישראליות שלהם ע"כ גם צד ב"נ שלהם היה מותר בשביתה ודו"ק היטב:

ובגוף קושית המהרש"א הנ"ל מדוע דווקא שבת ותורה כו' י"ל דשבת הוא נחלה בלי מצרים כמבואר בשבת (ד' קי"ח ע"א) ותורה ג"כ הוא בלתי בעלת גבול וכמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד והיינו דאין לה קץ וגבול כלל וע"כ בדברים שהם למעלה מענין הגבול אין לעובדי כוכבים בם מבוא כי עניינם חומריי וענין החומר הוא הגבול כי גדר החומר הוא היותו מוגבל ולו ג' מרחקים אורך ורוחב וגובה וכנודע וע"כ דבר אשר הוא למעלה מגבול הנה עניינו רוחניי כי הרוחניי הוא בלתי מוגבל וע"כ אין לעובדי

כוכבים שעניינם חומריי מבוא בדבר כזה ובזה הבנתי גמ' נדרים (ד' כ"ח ע"א) נודרין להרגין לחרמין ולמוכסין כו' במוכס שאין לו קצבה ע"ש בר"ן שנתקשה בהבנת התי' דמוכס שאין לו קצבה ולהנ"ל ניחא דנהי דניתן להם כח וממשלה עכ"ז הוא רק בגבול משא"כ מוכס שאין לו קצבה ויוצא מן הגבול ע"כ דבר כזה לא שייך לעובדי כוכבים ודו"ק היטב. והבנתי עוד בזה גמ' ר"ה (ד' ג' ע"ב) דאמר אהא דהכתוב מונה לכורש פעם כלישראל ופעם כלעכו"ם ואמר כאן קודם שהחמיץ כאן לאחר שהחמיץ כו' מנלן דאחמיץ מהכא עד כסף ככרין מאה (אמר ליתן לבוני הבית) ועד חנטין כורין מאה וגו' מעיקרא בלא קיצותא (מתחלה נתן בלי מדה וגבול) והשתא בקיצותא (וע"כ מכאן ראי' דאחמיץ וע"כ מנו לו מאז שהחמיץ כמו לעכו"ם) עכ"ל הגמ' ולפי הנ"ל הנה הדברים מובנים ביותר דקודם שהחמיץ היה עניינו עניין הישראלי וע"כ נתן בלא קיצותא וגבול כי דבר כזה שייך רק לישראלי וע"כ מנו לו אז כמו לישראל ומשא"כ אחר שהחמיץ לתת רק בקיצותא הנה התבוננו מזה כי שב להיות עניינו עניין עובדי כוכבים וע"כ לא היה יכול לתת בלי קיצותא כי נתינה בלי קיצותא וגבול הנה הוא דבר הבלתי שייך לעובדי כוכבים וכנ"ל וע"כ שפיר דנו מזה למנות לו מניין של עובדי כוכבים ודו"ק היטב כי הדברים נכונים מאוד בס"ד:

עי"ל ביישוב קושית המהרש"א הנ"ל דתורה ושבת יש להם ייחוס אחד אשר אינו בכל המצוות והוא במה שניתנו בצינעה ובחשאי ע' ביצה (דף ט"ז ע"א) כל מצוות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצינעא כו' ובתורה נמי אמרו בסנהדרין (דף כ"ו ע"ב) למה נקרא שמה תושי' שניתנה בחשאי מפני השטן כו' וע"כ אין לעובדי כוכבים מבוא ושייכות בב' דברים אלו כי אין לעובדי כוכבים מבוא רק בדבר של פרהסיא לא בדבר של צינעא ודו"ק היטב וע' חולין (דף קל"ג ע"ב) סתם עובד כוכבים מיפעא פעי [וברש"י תדיר הוא צועק אל הטבח אל תתנם בכך אלא בכך והכל יודעין שיש לו חלק בה אבל כהן צנוע הוא כו' וסומך על הטבח ואין הכל יודעין שהוא שותף] ובערכין (דף ו' ע"ב) וטעמא דעכו"ם הוא דפעי הא ישראל דלא פעי כו' ובעירובין (דף ע"ה ע"ב) סתם עכו"ם אם איתא דאוגיר מיפעא פעי ושוב מצאתי בס' גור ארי' עה"ת שמות ב' י"ה שכ' וז"ל שגאולה היא נמשכת ממדריגה פנימית עליונה שהיא אינה בגלוי ומי שמגלה דברים היפוך זה שדבק במדריגה תחתונה והיא נקראת מדריגה גלוי' וחיצונה כו' ודבר זה רמזו רז"ל בפרק הזרוע שאמרו שם סתם עובד כוכבים מרבה דברים וכן בעירובין גבי ב' חצירות זו לפנים מזו (הוא גמ' עירובין (דף ע"ה ע"ב) הנ"ל) כו' והטעם הוא שמדריגתו מדריגה חיצונה ואינה פנימית נעלמת לכך תמיד מדבר ואין

לו רוח פנימי עכ"ל ז"ל ותלי"ת שכיוונתי לדעתו הגדולה ז"ל לדייק מש"ס הנ"ל דעניין עובדי כוכבים הוא הגילוי והפרהסיא לא ההסתר והצינעא [וע"ע להגור ארי' ז"ל בספרו נתיבות עולם נתיב השתיקה פ"א שהביא ג"כ ש"ס חולין ועירובין הנ"ל דסתם עכו"ם מרבה דברים וכ' והטעם בזה כי מיעוט דברים מורה על צניעות כו' עכ"ל וע"כ דבר הניתן בצינעה וחשאי לא שייך לעכו"ם שאין להם צניעות והסתר וכמובן]:

ב) ע' תענית (ד' א') ג' שאלו שלא כהוגן כו' אליעזר עבד אברהם ושאול בן קיש ויפתח הגלעדי אליעזר כו' דכתיב והיה הנערה אשר אומר אלי' הטי נא כדך יכול אפי' חיגרת או סומא כו' שאול דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך וגו' ואת בתו יתן לו יכול אפי' עבד או ממזר כו' ובתוס' תימא אמאי לא נקט גבי אליעזר כמו גבי שאול יכול אפי' ממזרת או שפחה כו' ואמר רש"י משום דגבי אליעזר לא שייך עדיין ממזרת דהא לא ניתנה תורה עכ"ל. ומוכח דהאשה שהיתה מזומנת ליצחק היתה נידונית עדיין היא והורי' דין ב"נ ואף במה שנוגע אל נישואי יצחק וע' קידושין (דף ס"א ע"ב) אם לא תאבה האשה ל"ל איצטריך סד"א היכא דניחא להו לדידהו ולא ניחא לה לדידה נייתה בעל כרחה קמ"ל וצע"ק דמאי ה"א דנייתה על כרחה הא אין אשה מתקדשת אלא מדעתה ואי דיש רשות לאב לקדשה על כרחה הא זה נלמד רק מאת בתי נתתי לאיש הזה וכמבואר בכתובות (דף מ"ו ע"ב) וכה"ת לישראל ניתנה ולא לעובדי כוכבים ופשוט דאין לב"נ כח להשיא את בתו בעל כרחה והנה לדעת האומר דהאבות יצאו מכלל ב"נ י"ל דבכל מה שנוגע לנישואי יצחק היה דינו דין ישראל ושפיר היה גם ב"נ דאז יכול להשיא את בתו בעל כרחה ליצחק ואולם לפי"ז שוב היה ראוי שיהיה שייך באשה הנישאת ליצחק ג"כ דין ממזרות ויש לחלק ופשוט ועי"ל דיש גם לב"נ כח להשיא בתו קטנה על כרחה כיון דאין לקטן דעת וע"כ גם מחאתו לא חשובה מחאה ואמרי' דמסתמא כשיגדיל יהיה ניחא לי' במאי דעבד אבוה [ע' דוגמת זה בכתובות (דף י"א ע"א) דאפי' אי גר קטן אין מטבילין אותו על דעת ב"ד עכ"ז בגר שנתנייתו בניו ובנותיו קטנים עמו אמרי' דמסתמא ניחא להו במאי דעבד אבוהון] והא דבעי' קרא בישראל שיהיה כח לאב לקדש בתו קטנה הוא רק לעניין שגם כשתגדיל לא תוכל למחות וע' תוס' קידושין (דף ה' ע"א) ד"ה שכן דכתבו דמה שאב מקדש בתו קטנה בעל כרחה לא חשיב כלל על כרחה דאמרי' דאם היתה בת, דעת מסתמא היתה מתרצית ע"ש וע' רש"י קידושין (דף ס"א ע"ב) שם דכ' כל היכא דניחא להו לדידהו לקרובים עכ"ל ולכאורה מאי שייטא דקרובים לכאן הרי גם בישראל הבת רק ברשות האב ומאי ענין הקרובים לכאן ואולם לפי הנ"ל דכח נישואי האב הוא רק מפאת דמסתמא ניחא לה ואילו היתה בת דעת היתה מתרצית לכן י"ל דכל היכא

דלא ניחא להו לקרובים נסתלקה האומדנא דסתמא ניחא לה כיון שגם בעיני הקרובים אין מעשהו נכון ולכן אין לו כח להשיאה וע' נזיר (דף כ"ט ע"א) דתנן שם דאב מדיר את בנו בנזיר ופליגי התם בגמ' דר' יוחנן אמר דהלכה הוא בנזיר ור"ל אמר דמדרבנן הוא כדי לחנכו במצוות ופריך התם מהא דתנן שם במשנה דקרובים יכולין למחות דבשלמא לר' יוחנן איכא למימר דהכי נמסרה הלכה אלא לר"ל כל כמיניהו דקרובים למימר לי' לא תיגמרי' מצוות ומשני קסבר כל חינוך דלא חשיב לא ניחא לי' עכ"ל הגמ' וי"ל ג"כ הפי' כנ"ל דכיון דאין החינוך חשוב לאינשי וראי' שהרי הקרובים מיחו בו לא ניחא לי' לברי' ואין בכח אביו להכריחו בחינוך דלא ניחא לי' וגם לא יהיה חובה עלי' לעשותו כשיגדיל וע"ש ברש"י דפי' בענין אחר ולולי דבריו ז"ל י"ל הפי' כמ"ש וא"כ ה"נ י"ל דכיון דלא ניחא להו לקרובים שוב יוכל להיות דלא ניחא גם לבת ונסתלקה האומדנא שאילו היתה בת דעת היתה מתרצית ואין לו כח להשיאה:

והנה **נזכרתי** עוד דברי רש"י יבמות (דף י"ט ע"ב) דאהא דאמר התם מה קידושין מדעתה ק מאמר מדעתה כ' ז"ל בד"ה קידושין וז"ל והלכה והיתה לאיש אחר מדעתה משמע עכ"ל ומוכח דמה דאין אשה מתקדשת בעל כרחה איננו סברא חיצונית רק גזה"כ בקרא דויצאה והיתה וא"כ כיון דכה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם שוב י"ל דבב"נ שפיר יש נישואין בעל כרחה של האשה וצע"ק דהא קידושין ונישואין הוי קניין כשאר קניינים שקונה את האשה לענייני האישות וגם בב"נ קונה אותה לשתחשב אשתו ואם בא עלי' ב"נ אחר נהרג עלי' וא"כ מדוע יועיל מסברא בע"כ והרי לא מצינו קניין בע"כ ולא מצינו כלל בקניין גזה"כ שלא יועיל בעל כרחו ורק סברא פשוטה היא וכמובן וע' ב"ב (דף מ"ז ע"ב) דתלוי' וזבין חשוב ברצון משום דאגב אונסי' דזוזי גמר ומקנה וגם תלוי' וקדש היה מועיל אי לאו משום דאפקעינהו כו' וכמבואר שם (דף מ"ח ע"ב) וא"כ בב"נ דליכא אפקעינהו כו' א"כ י"ל שהיה כוונתו אתלוה וקדש ואולם גם בכ"ז לא הונח דהרי האבות קיימו התורה עד שלא ניתנה ואפי' מילי דרבנן וא"כ מאי סד"א שיקח אותה בעל כרחה ובשלמא אי נימא דמה שנוגע לנישואי יצחק לא היה להם דין ב"נ והיה אבי' יכול להשיאה ניחא ומשא"כ אם לא נאמר כן רק נאמר דהיה יכול לקחתה על כרחה משום דבב"נ ליכא גזירת הכתוב דויצאה והיתה דמשמע מדעתה או נאמר דהכוונה לתלוה וקדיש מפאת דבב"נ ליכא אפקעינהו קשיא דהא האבות קיימו התורה עד שלא ניתנה והנה אם נאמר דהכוונה אתלוה וקדיש י"ל דשפיר הוצרך להתנות דאם לא תאבה האשה ונקית משבועתי זאת דכיון דמה"ת הוי קידושין לכן שפיר ה"א דחלה שבועה עלי'

ומשא"כ אם נאמר דהטעם מפאת דבב"נ מהני נישואין על כרחה צ"ל דלהקל לא יצאו האבות מכלל ב"נ וע"כ שפיר היתה השבועה חלה לפי דין הב"נ ושפיר הוצרך להתנות: **ועוד** נראה דכוונת אברהם לא היתה כלל שיקדשנה על כרחה רק הכוונה שיקחנה מבית אבי' על כרחה ויביאנה לביתו ואז כאשר תראה את צדקתו של יצחק וקדושתו אז ממילא תתרצה להיות לאיש קדוש כזה לאשה ויקדשנה אז מדעתה ובאתי רק להעיר:

ודע דמתוס' תענית הנ"ל מוכח דגם ענין שפחות לא היה שייך קודם מ"ת דאל"כ אכתי קשיא דהיה לו להזכיר שפחה בהך דאליעזר וכמובן וכן מבואר להדיא ברא"ם עה"ת פ' חיי שהביא דברי התוס' תענית הנ"ל וז"ל כבר תירצו התוס' בתענית לפי שעדיין לא ניתנה תורה ולא היה אז פסול ממזרת ושפחות עכ"ל וק"ל מש"ס יבמות (דף ק' ע"ב) דמאי דנאמר לאברהם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך הכי קאמר לי' רחמנא לאברהם לא תינסב עכו"ם ושפחה כי היכי דלא ליזיל זרעך בתרה עכ"ל הגמ' הרי מפורש דהיה שייך שפחות גם קודם מ"ת וצע"ג:

ודע דמגוף לשון התוס' תענית הנ"ל דלא שייך ממזרת דהא לא ניתנה תורה מוכח דס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ רק ממ"ת ואילך ואפי' האבות לא יצאו מכלל ב"נ וכמובן:

ג) ע' רא"ם עה"ת בראשית פרשה כ"ד פסוק י' שכ' וז"ל יש לתמוה הרי אברהם קיים כה"ת ואפי' עירובי תבשילין וא"כ איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרי' בפרק נערה לא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפי' מברא בישא לברא טבא עכ"ל ולכאורה אין כאן קושי' כלל שהרי הגמ' בכתובות שם (דף נ"ג ע"א) אמר להדיא לא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפי' מברא בישא לברא טבא דלא ידיע מאי זרעא נפק מיני' עכ"ל הגמ' וא"כ אברהם הרי וודאי ידע ברוח קדשו שלא יצא מהם זרע טוב וא"כ הרי שפיר הי' מותר להעביר נחלה מהם וצ"ל דקושיתו הוא ע"ד הגמ' ברכות (דף י' ע"א) דא"ל ישעי' לחזקי' שנגזר עליו מיתה משום דלא עסק בפרי' ורבי' א"ל משום דחזאי לי ברוח הקודש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמיפקדת איבעי לך למיעבד ומאי דניחא קמי' קב"ה ליעביד עכ"ל הגמ' ואולם מצות פ"ו דשם הרי היא מצוה מחויבת מדינא ומשא"כ קיום תורה שקיים אברהם עד שלא ניתנה הרי הי' רק ממדת חסידות וא"כ לגבי מדת חסידות י"ל דשפיר הי' יכול לסמוך על רוח קדשו שראה דלא נפיק מינייהו זרעא מעליא וכמובן. ועוד יש לחלק בין הך דברכות לכאן דשם הא מקיימין פ"ו מדינא אפי' בבנים לא טובים ומשא"כ בהך דעבורי אחסנתא דמפורש הטעם בגמ' משום דלא ידיע מאי זרעא נפק מיני' וא"כ כשיודעין שלא יצא ממנו זרע טוב שפיר רשאין להעביר הנחלה וכמובן:

ודע דדברינו אלה דאברהם סמך על רוח קדשו שראה דלא נפיק מינייהו זרעא מעליא מצינו גם ככה בסוטה (דף מ"ו ע"ב) ויפן אחריו ויראם ויקללם בשם ד' מה ראה כו' ראה שאין בהן לחלוחית של מצוה ודילמא בזרעייהו ניהוי הוי אר"א לא בם ולא בזרעם עד סוף כל הדורות עכ"ל הגמ' וצ"ע ג"כ דאיך הי' רשאי לסמוך ע"ז להורגם הא אמרי' בהך דברכות בהדי כבשי דרחמנא למה לך וי"ל דשאני התם דלא הרגם בידים רק קיללם בשם ד' וזה איננו פעולה טבעית רק פעולה אלקי"ת ולא חשיב ש"ד ונקרא רק עונש שהצדיק מעניש לאדם ע' ברכות (דף ז' ע"א) סבר כי מטא האי שעתא אלטיי' כו' אמר ש"מ לאו אורח ארעא למיעבד הכי כו' וכתי' גם ענוש לצדיק לא טוב וא"כ ה"נ מה שקיללם חשוב רק עונש שהענישם וע"כ לענין זה שפיר הי' מותר לסמוך על ראיית קדשו שראה שלא יצא מהם זרע טוב ועי"ל דכיון דלא עשה פעולה טבעית רק פעולה אלקי"ת ע"כ לעניין פעולה אלקי"ת שפיר רשאי לסמוך על העניין האלק"י שלו שרואה בו שלא יצא מהם זרע טוב ואינו דומה להך דברכות דציוותה תורה לקיים פ"ו במעשה טבעית ולכן לא יועיל לפטור בזה ראיית רוה"ק ודו"ק. ויש לעיין עוד בזה בדברי המ"ר על ויפן כה וכה וירא כי אין איש ראה שאין תוחלת של צדיקים עומד ממנו ולא מזרעו עד סוף כל הדורות ועי' בגור ארי' שמות ב' פסוק י"ב שכ' דמחויב מיתת ב"ד אפי' אם היו רואין ברוח הקודש שיצא ממנו זרע טוב אין משגיחין ע"ז ואין נפטר ורק שם דלא הי' עדים שבא המצרי על אשתו רק שידע זה משה ברוח קדשו לכן כיון שחיוב המיתה בא לו רק ע"י רוח קדשו לכן מהני בזה שפיר ראיית רוח קדשו לפוטרו אילו הי' רואה שיצא ממנו זרע טוב ע"ש וצ"ע ג"כ דאיך נתחייב כלל מיתה ע"י ראיית רוה"ק וע' ר"ה (דף כ"א ע"ב) ביקש שלמה לדון דינין שבלב שלא בעדים כו' יצתה ב"ק וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר ואולי נבואת מרע"ה שאני ועי"ל דקודם מ"ת שאני דרק ממ"ת ואילך הוא דכתי' עפ"י שנים עדים יקום דבר משא"כ בהך דמצרי דהי' קודם מ"ת ע"כ קודם מ"ת שפיר היו רשאין לדון דינין שבלב עפ"י ראיית רוה"ק וכסברת שלמה ואי דמרע"ה וודאי קיים כה"ת עד שלא ניתנה עכ"ז הרי הי' זה רק ממדת חסידות וכנ"ל וא"כ לגבי מדת חסידות שפיר מהני ראיית רוה"ק וכנ"ל ועי"ל דהא דאסור לדון דינין שבלב עפ"י רוה"ק וכנ"ל הוא רק בישראל דכתי' עפ"י שנים עדים יקום דבר משא"כ ב"נ דנהרג בע"א וכמבואר בסנהדרין (דף נ"ז ע"ב) וא"כ ע"א י"ל דחשוב רק הוכחה ואין לו תורת עדות מדאינו נאמן בישראל רק לשבועה אבל לא לממון ולעונשין וכבר דנו בזה ז"ל בארוכה והארכתי גם אני במ"א ואכ"מ וע"כ כיון שהוכחה מועלת בב"נ לכן שפיר מועלת ג"כ ראיית רוח הקודש דנבואה דהיא ברורה ועדיפא וודאי מהוכחת ע"א [ולפמ"ש בהך דסוטה דכיון

דלא הרגם בידים רק קיללם בשם ד'. והוא רק פעולה אלקי"ת ע"כ רשאין לסמוך בזה על רוה"ק א"כ למ"ד במדרש דמרע"ה נמי הרג את המצרי בשם המפורש א"כ ג"כ שפיר הי' רשאי לסמוך על ראיית רוח קדשו וכמובן וע"ע בזוהר יתרו עה"כ ואתה תחזה מכל העם וז"ל ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל בגין דרוחא קודשא הוי אתי לגבי' ואודע לי' ובי' הוי חמי כולא כו' כה"ג ידע שלמה מלכא ידע בכורסיי' דרוח קודשא שריי' עלי' דכל מאן דקריב לכרסייא דחילו ואימתא נפיל עלי' ובי' הוי דאין דינא בלא סהדין כו' מלכא משיחא בריחא כד"א והריחו ביראת ד' וגו' ותלת אלין דנו עלמא בלא סהדין והתראה כו' עכ"ל וע"ש בהגהות החיד"א ז"ל הנדפסים בסוף הספר ובאתי רק להעיר]:

והנני שב לענין קושית הרא"ם הנ"ל ואומר דנלענ"ד פשוט עוד דהא דלא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפי' מברא בישא לברא טבא היינו רק בשניהם ישראלים אלא שאחד ביש ואחד טוב ומשא"כ ישמעאל ויצחק שהי' ישמעאל עובד כוכבים ויצחק ישראל [אי נימא דהאבות יצאו מכלל ב"נ] א"כ וודאי דלא שייך בזה עבורי אחסנתא ואולם בקידושין (דף י"ח ע"א) איתא עכו"ם יורש את אביו ד"ת דכתי' כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר ופריך ודילמא ישראל מומר שאני כו' ומוכח דכיון דהי' עשו בנו של יצחק ע"כ הי' נחשב רק ישראל מומר [*לעכו"ם] וא"כ נראה דה"ה ישמעאל בן אברהם הי' נחשב רק ישראל מומר *לעכו"ם ואמנם נראה דגם אם הי' ישמעאל נחשב רק ישראל מומר *לעכו"ם עכ"ז לא דמי ישראל מומר ללשון ברא בישא הנזכר בגמ' די"ל דברא בישא אינו מומר רק ישראל המביש את מעשיו ומשא"כ מומר שפיר י"ל ונראה וודאי דלית בי' משום עבורי אחסנתא וע"ע ב"ק (דף קי"ט ע"א) דאיתא שם ג"כ סברא דחיישי' לזרעא מעליא ואמרי' דאסור לאבד ממונו משום זה דיכין וצדיק ילבש ע"ש ואעפ"כ מבואר בראב"ד ה' עכו"ם פ"ב ה"ה דזהו רק אם אשתו ישראלית משא"כ אם אשתו עובדת כוכבים דא"א שיהי' לו זרע ישראל ע"ש וא"כ ה"נ בישמעאל כו' דלא היו נשותיהם ישראליות לית בי' חשש זרעא מעליא ואפי' אי ישמעאל גופי' הי' נחשב ישראל מומר מפאת היותו בן אברהם ודו"ק:

והנה מצאתי עוד בס' מגיד מישרים להב"י פ' מטות ומסעי שכ' וז"ל ובתר הכי כתי' חלוקת א"י ונחלת בנות צלפחד דרזא דנחלאות רזא עמיקא וכ"ש נחלת א"י דלא לחנם אמר לא תיהוי בעבורי אחסנתא דאילו באורח פשטא הא קיי"ל אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וכיון דהאי טבא והאי בישא מוטב לזכות לטבא מלבישא אלא וודאי האי רזא דנחלה מאב לבן רזא עמיקא עכ"ל ונראה דס"ל דהאי דלא ידיע מאי זרעא נפק מיני' איננו עיקר הטעם רק שבעצם ענין הנחלה אין ראוי שתעבר מאב לבן ואולם עכ"ז י"ל דלא

שייך זה בבן מומר ומה גם אחרי שנראה מדבריו דיש לדבר טעם ע"ד הסוד וא"כ יוכל להיות דטעם אשר בדבר ע"ד הסוד לא שייך כלל באברהם וישמעאל ובאתי רק להעיר:
ד) דע דאם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ י"ל דהיתה התחלת נתינת התורה מאברהם אלא דלאברהם ניתן מילה לבד וליעקב עוד גיה"נ ובמצרים פסח ובמרה עוד מצוות ובסיני הי' הגמר וי"ל דזה תלוי בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בגיטין (ד' ס' ע"א) אי תורה חתומה ניתנה או מגילה מגילה ניתנה דלר"י דס"ל שם דמגילה מגילה ניתנה י"ל כן משא"כ לר"ל דחתומה ניתנה וטעמו נ' דס"ל דאין ראוי לתורה לפי מדריגת אחדותה שתינתן בזא"ז ע' קונטרס שב דנחמתא אות (ה) ע"כ ההכרח לומר דכל התורה ניתנה בסיני ומצוות דמקודם נתחדשו וכמובן וי"ל דפלוגתא דר"י ור"ל בדין ח"ש הוא ג"כ לפי הנ"ל וזה עפ"י קושיית הירושלמי הובא בתוס' קידושין (ד' ל"ח ע"א) דמדוע לא אכלו ישראל מצה של חדש בבואם לארץ מטעם עדל"ת ותי' הירושלמי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור והא תינח רק לר"ל הנ"ל משא"כ לר"י הנ"ל י"ל דהתחלת נתינת התורה היתה עוד מאברהם וא"כ אין מצה דמצרים עשה שלפני הדיבור כלל דמצוות מצרים היא עצמה מכלל הדיבור וכנ"ל וע"כ ההכרח לתרץ כתי' השו"ת הרי"ם ז"ל דא"א לצמצם ושמא אוכל משהו פחות או יותר ואיסור איכא דחנ"ן אסור מה"ת ומצוה ליכא וע"כ ר"י לטעמיה הוכרח לסבור דח"ש אסור מה"ת ונהי דלר"ל נמי ח"ש מיהת מדרבנן אסור מ"מ בימי יהושע עדיין לא הי' האיסור דרבנן כמבואר בס' בית אלקי"ם להמבי"ט ז"ל שער היסודות פרק ל"ח דמשה ויהושע לא גזרו שום דבר כו' ע"ש ועי"ל דאי ח"ש אסור מה"ת לא קשיא במצה של חדש דנימא עדל"ת וזה דכיון דח"ש אסור מה"ת ואילו לגבי מ"ע אין ח"ש קיום של כלום ואפי' חלק מ"ע לא חשוב וכמו שדנו האחרונים ז"ל ע"כ לא שייך עדל"ת משום דה"ל החטא והזכות בב' חפצים כיון דהעבירה הוא בכל משהו ומשהו מן הכזית ואילו המ"ע מתקיימת רק בכלליות הכזית [וחלקי הדבר לגבי כללותו חשיבי כב' חפצים וכמו שדנתי בחידושי במ"א בארוכה בזה ממקומות שונות] וה"ל כהך דמנחות (דף מ"ח ע"א) עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרי' והתינח לר"י דח"ש אסור מה"ת משא"כ לר"ל דח"ש מותר מה"ת לא שייך זה. וזה עפמ"ש בחידושי במ"א ובקונטרס ע' פנים לתורה אות (נ') דהא דלא אמרי' עמוד וחטא בשביל שתזכה בב' חפצים ענייננו כענין הא דאמרי' אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך דכל שנדחה חטא מפני זכות בעינן שהחטא והזכות יהיו ביחד באדם אחד ובחפץ אחד וע"כ כיון דבאיסור דרבנן קיי"ל דאומרים חטא כדי שיזכה חבירך לכן שפיר אמרי' דחי' גם בב' חפצים ויש לי לומר עוד כסגנון הנ"ל בכמה פנים ואין להאריך:

וע"ע בב"ר פרשה כ"ח אלף דור עלה במחשבה להיבראות וכמה נימוחו מהם ר' הונא בשם ר' אליעזר בנו של ריה"ג אמר ט' מאות וע"ד דורות מה טעם דבר צוה לאלף דור זהו התורה (דמבריאת העולם עד מ"ת הם עשרים וששה דורות והן הן הכ"ו דורות מאלו האלף שלא נמחו ועכ"ז לא היו ראויין להנתן להם התורה) ר' לוי בשם ר' שמואל בר נחמן אמר ט' מאות ושמונים מאי טעם דבר צוה לאלף דור זהו המילה (שניתנה לאברהם ומבריאת העולם עד אברהם רק כ' דורות) וי"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל אם התחלת התורה מאברהם ומילה שניתנה לו הוא התחלת התורה או התחלת התורה מסיני ותרווייהו ס"ל דתיבת דבר מתפרש אתורה ע"ש ברש"י הטעם אלא דלמר התחלת התורה מסיני ולמר התחלתו ממילה דאברהם וע"כ ס"ל דאותן אלף דור כלו עוד לפני אברהם דאותן הדורות לא היו ראויין אל התורה ע' חגיגה (דף י"ד ע"א) ריש העמוד ותבין וע"ע חגיגה (דף ו' ע"ב) פלוגתא דתנאי אי כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד או כללות ופרטות נאמרו בסיני והוא ג"כ פלוגתא בעניין הנ"ל אם היתה נתינת התורה כאחת או בזא"ז [וע"ע חולין (דף ק"א ע"ב) ועירובין (דף כ"א ע"ב) וכי תורה פעמיים פעמיים ניתנה כו' ויש ליישב] ובזכרוני שבס' גור אריה כ' דמ"ת היה כל מ' שנה דמדבר, ואיני זוכר עתה מקומו אי'. וע' שבת (דף צ"ו ע"ב) ת"ר מקוששׁ זה צלפחד כו' דברי ר"ע א"ל ר' יהודא בן בתירא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כיסתו ואתה מגלה אותו ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק כו' ויש להבין סברת פלוגתתם עפ"י דברי המהרש"א בח"א לב"ב דף קי"ט ע"ב) על מה שכתבו התוס' שם בשם המדרש דמקוששׁ לשם שמים נתכוון דישראל היו סבורין דמשנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ אין עליהם עול מצוות ולכן עשה מלאכה להראות שיתחייב סקילה וכ' המהרש"א שם דלפי"ז לא הי' עבירה כלל דה"ל מלאכה שאצל"ג ע"ש [ואע"ג דעכ"פ מדרבנן אסור עכ"ז לגבי דרבנן קיי"ל דאומרין לאדם חטא כדי שיזכה חבירך וכנ"ל משא"כ אילו הי' איסור דאורייתא לא הי' רשאי לחטוא עבור זכות האחרים דבדאורייתא אין אומרים כו' כנלפענ"ד להוסיף על דברי המהרש"א ז"ל או אולי זה עצמו כוונתו ז"ל וגם י"ל דבימי משה לא גזרו עדיין על משאצל"ג ולדברי המבי"ט הנ"ל לא הי' שום גזירה עדיין בימי משה ויהושע וכנ"ל] ולפי"ז אין זה הוצאת לעז כלל וכמובן אלא דקשה לפי דברי המהרש"א הנ"ל דא"כ מדוע נסקל באמת ולא נאמר למשה בנבואה דפטור ואדרבה נאמר לו דמיתתו בסקילה וצ"ל דכיון דחילל שבת בעדים ונתחייב מיתה עפ"י הדין ע"כ אפי' הי' נאמר למשה דלפי מחשבתו הי' משאצל"ג ג"כ לא הי' נפטר דלא בשמים הוא וע' אות הקדום והא דנאמר למשה דמיתתו בסקילה היינו רק דמשה שאל דחילול שבת איזה מן המיתות עונשו

וע"ז הי' ההכרח להשיב לו האמת דחילול שבת עונשו סקילה משא"כ לאמר לו דפטור לפי המחשבה זה שפיר לא הי' מועיל דלא בשמים הוא ואולם האי סברא דלא בשמים הוא י"ל דתתכן רק אם הי' כל המ"ת בהתחלת סיני משא"כ אם נאמר דכל המ' שנה הי' מ"ת י"ל דלא שייך תוך המ' שנה לא בשמים הוא שהרי כל הזמן הוא מ"ת ולפי הסברא דלא בשמים הוא וא"א שיתחדש עוד שום דבר וכמ"ש ז"ל אלה המצות מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכמו שנאמרים דיני התורה כל המ' שנה כן הי' אפשר להיות נאמר שהמקושש פטור וזה עצמו מכלל התורה ודו"ק ולפי"ז י"ל דר"ע לטעמי' דס"ל בחגיגה (דף ו' ע"ב) שם דכללות ופרטות נאמרו בסיני והיינו משום דס"ל דעניין התורה מחייב שתהי' נתינתה בב"א לא בזאח"ז וכנ"ל וא"כ כיון דכבר ניתנה כל התורה כולה בסיני שוב שפיר שייכא סברא דלא בשמים הוא גם תוך המ' שנה ושפיר יכול לסבור דמקושש לש"ש נתכוון וכדין עשה דה"ל משאצל"ג וכמהרש"א הנ"ל ואעפ"כ שפיר נסקל ולא נאמר למשה בנבואה דפטור משום דלא הי' זה מועיל לפוטרו מטעמא דלא בשמים הוא וכנ"ל. וע"כ שפיר אמר מקושש זה צלפחד ואין זה הוצאת לעז כלל כיון דכדין עשה וכנ"ל משא"כ ריב"ב י"ל שפיר דס"ל דמ"ת הי' נמשך כל המ' שנה וכדברי הגור אריה הנ"ל. וע"כ א"א לו לסבור דמקושש לש"ש נתכוון וכמובן וע"כ שפיר אמר בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין כו' ובאתי רק להעיר [ודע דאם נאמר דהתחלת מ"ת הי' מאברהם ולא חשיב מצה עשה דלפני הדיבור וכנ"ל א"כ נמצא דעדל"ת שיש בו כרת מפאת הלימוד מפסח מילה ותמיד וכמבואר ביבמות (דף ה' ע"ב) כיון דאין לדחות דחי' דשם דמה להנך שכן ישנן לפני הדיבור ויש לפלפל בזה הרבה ואין להאריך. ודע דמימרא דרב הונא בשם ר"א בנו של ריה"ג דב"ר שהבאתי למעלה איתא במדרש קהלת על הכתיב וטוב משניהם את אשר עדן לא הי' בשם ר' יוחנן בשם ר"א בנו של ריה"ג וע' ילקוט קהלת שם שהובאו שם ב' הדיעות דב"ר הנ"ל ג"כ בשינוי שמות בעלי המאמר לגמרי וז"ל שם ר' איבו בשם ר' אלעזר תתק"פ דור כו' ר' לוי בשם ר' נחמיה תתקע"ד דורות כו' ובאתי בכ"ז רק להעיר]:

וע"ע ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"ה והובא בתוס' מ"ק (דף כ' ע"א) ד"ה מה דבעי למילף אבילות שבעה מויעש לאביו אבל שבעת ימים, ודחי דאין למידין מקודם מ"ת ע"ש. ומוכח דאין נחשב מ"ת מאברהם רק מסיני. ואולם ביבמות (דף ס"ד ע"א) יליף דין נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה דיוציא כו' מאברהם ע"ש. וע"ע בזבחים (דף צ"ז ע"ב) יליף דעולה טעונה סכין מאברהם דכתיב ויקח את המאכלת לשחוט את בנו ויצחק עולה הי' דכתיב והעלהו שם לעולה ע"ש, וק' דהא אין למידין מקודם מ"ת, ולפי דרכנו

הנ"ל י"ל דס"ל דמ"ת נחשב מאברהם ולא חשיב לימוד מקודם מ"ת. ולפי"ז להני ילפותי דיבמות וזבחים הנ"ל יש ללמוד באמת גם אבילות שבעה מויעש לאביו אבל שבעת ימים או דס"ל כתוס' מ"ק (דף כ' ע"א) שם דכתבו טעם אחר בהא דלא ילפי' אבילות שבעה מקרא הנ"ל ע"ש ואולם ביבמות שם אמר אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' מקץ עשר שנים לשבת אברם וגו' וע"ש בתוס' שנתקשו מדוע לא הוי ראיה לדבר ולפי הנ"ל י"ל דהטעם באמת משום דאין למידין מקודם מ"ת ובאתי רק להעיר

וע"ע פסחים (דף ו' ע"א) שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום רשבג"א ב' שבתות מ"ט דת"ק שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על הפסח שני כו' מ"ט דרשב"ג שהרי משה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח שנא' החודש הזה לכם וגו' ובפנ"י שם כ' וז"ל ואי תיקשי רבנן בהנהו קראי דרשב"ג מאי עבדי להו כו' י"ל דההיא דהחודש הזה לכם ליכא למישמע מיני' כלל אליבא דרבנן כיון שעדיין הי' קידם מ"ת ולא רמיא חיובא עלייהו כלל לשאול ולדרוש וכה"ג אמרינן בדוכתי טובא דאין למידין מקודם מ"ת עכ"ל ולפי"ז י"ל דזהו באמת פלוגתא דרשב"ג ורבנן דרשב"ג יסבור דאין זה חשיב לימוד מקודם מ"ת כלל והיינו משום דיסבור כדרכנו הנ"ל דהתחלת מ"ת הי' עוד מאברהם וכנ"ל ואולם מהך דרשב"ג אין ראיה רק דסבור דפסח מצרים כבר הי' התחלת מ"ת אבל אין ראיה מזה אקודם לכן ועכ"פ לפי"ז יחלוק רשב"ג אשינויא דירושלמי הנ"ל דאין עשה שקודם הדיבור דוחה כו' דלדעת רשב"ג הא מצוות מצה שנאמרה במצרים לא חשיבא עשה שלפני הדיבור כלל וכמובן ויש לפלפל בזה טובא ואין להאריך:

וע"ע חולין (דף ק' ע"ב) במשנה נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה ר' יהודה אומר אף בטמאה א"ר יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיה"נ ועדיין בהמה טמאה מותרת להם אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו וע"ש בפיה"מ להרמב"ם דפי' הך בסיני נאמר כו' דהכוונה שאין אנו מקיימין מצות גיה"נ מפאת מה שנאמרה המצוה ליעקב רק מפאת מה שנאמר למשה לקיים האיסור ההוא עש"ה ומוכח מזה דהתחלת מ"ת רק מסיני ואולם ר' יהודה דפליג י"ל דס"ל באמת דהתחלת מ"ת מאברהם וכדברינו הנ"ל ואמנם י"ל דלכ"ע אין התחלת מ"ת מאברהם אלא דלר' יהודה הוא מיעקב ולרבנן מסיני אבל מקודם ליעקב לכ"ע איננה כיון דר' יהודה רק אגיה"נ הנאמר ליעקב קאי וא"כ אין ראיה מזה שיוחשב מ"ת גם קודם ליעקב וסברת פלוגתת ר' יהודה ורבנן עפיד"ז י"ל דפליגי בפלוגתא דשבת (דף קמ"ה ע"ב) דאמר התם ר' יוחנן מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין מפני שלא עמדו על הר סיני כו' ופליגא דר' אבא בר כהנא (האי מימרא דר' יוחנן דלא פסקה זוהמא עד סיני פליגא אדר"א כו') דאר"א בר כהנא עד ג' דורות לא פסקה זוהמא

מאבותינו אברהם הוליד ישמעאל יצחק הוליד עשו יעקב הוליד י"ב שבטים שלא הי' בהן שום דופי עכ"ל הגמ' וא"כ י"ל דר' יהודה ס"ל כר' אבא דמיעקב פסקה זוהמא ולכן סבור דמיעקב הי' התחלת מ"ת דכיון דפסקה זוהמא כבר היו ראויים לקבל התורה ורבנן ס"ל כר' יוחנן דמסיני הוא דפסקה זוהמא ולכן לא הי' מ"ת מקודם לכן ויש לפלפל בזה הרבה ואין להאריך:

ה) ע' ירושלמי קידושין פ"א ה"א דנסתפק הירושלמי אי ב"נ יש להם. גירושין או לא ע"ש וק' דמדוע לא פשט מאברהם דמבואר בפרקי ר"א פרק (שלשים) דכתב גט להגר כששלחה ע"ש וכן הוא בתרגום יונתן עה"ת ע"ש ואי ב"נ אין להם גירושין מה הועיל הגט וע"כ דהאבות יצאו מכלל ב"נ ואפי' להקל ואולם למ"ד שם בירושלמי דב"נ יש להם גירושין אלא דאין הגירושין צריכים להיות בכתב רק כשמשלחה מביתו די ע' רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"ח אין ראיה ממה שכתב אברהם גט להגר דמעתה הרי הי' הגט רק להחמיר ולהחמיר וודאי הרי קיים אעא"ה כה"ת עד שלא ניתנה ואולם עדיין יוקשה שהרי הגט בא רק להתיר לעלמא ואז הרי היו כל העולם ב"נ חוץ מאברהם וא"כ אכתי למה נתן הגט הרי להתירה לאחרים ממ"נ או שאין הגט מועיל או שאין צריך וכנ"ל ובשלמא אי יצא מכלל ב"נ ניחא דהא וודאי דאשת ישראל כ"ז שלא נתגרשה מבעלה כדין גירושין דישראל אזי גם ב"נ נהרג עלי' משום אשת איש כיון דאכתי אשתו היא בדיני ישראל ולא גריעא מב"נ שבא על ארוסת ישראל דמתחייב ואע"ג דליכא אירוסין לב"נ וע"כ שפיר היתה הגר צריכה גט כדין להתירה לעלמא אם יצא אברהם מכלל ב"נ משא"כ אם נאמר דלא יצא רק דממדת חסידות נהג עצמו כישראל א"כ לגבי שאר הב"נ הא ליכא המדת חסידות ולמה הוצרכה לגט ודו"ק היטב. ואולם י"ל דנתן לה גט עבור איסור דידה כי כמו שאברהם נהג עצמו ממדת חסידות כישראל כן לא רצה שתעשה אשתו איסור לפי דין ישראל ובאתי רק להעיר.

ודע דיש לעיין בדברי הפר"א שם דמבואר שם דאברהם החזיר אח"כ את הגר דקטורה היינו הגר עש"ה וק' שהרי אברהם הי' כהן וכמ"ש אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק ע' נדרים (דף ל"ב ע"ב) דדרשי' מהאי קרא דהוציא הקב"ה כהונה משם ונתנה לאברהם וא"כ איך הי' מותר בגרושה וי"ל דהפדר"א אתי למ"ד דלא היתה לו בת עדיין ע' ב"ב (דף ט"ז ע"ב) וע"כ שפיר נשאה משום מצות פו"ר מטעם עדל"ת ונהי דאפשר באחרת י"ל דלא מצא אחרת הגונה ואע"ג דמקיימין פ"ו גם כשיש לו בנים מאינה הגונה עכ"ז י"ל דעל אינה הגונה ליכא מצוה כלל לישא אותה ע' דוגמת זה סוטה (דף ה' ע"ב) דאמר דסוטה אינה מתייבמת משום דרחמנא אמר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר כי

היכי דלא ליסתרי' לביתי' ואת אמרת תתייבם ייבומי ופריך אלא מעתה לאחר נמי לא תינשא ומשני מי קא רמינן לה עלי' בעל כרחי' עכ"ל הגמ'. הרי דאע"ג דהיא מותרת לאחר עכ"ז א"א שיהי' מצוה לייבמה ולישאנה כיון דזינתה ואינה הגונה וייבום נמי הוא מכין מצות פ"ו אלא דהוא משום פ"ו דאחיו להקים לאחיו שם וא"כ ה"נ י"ל דכיון דהיו אז כל הדור עכו"ם לא מצא אשה הגונה ביניהם וע"כ לא רמיא מצוה לישא אותם ורק הגר דהיתה הגונה כיון דקטורה זו הגר ואקטורה דרשי' במדרש שהיו מעשי' נאים כקטורת ע"כ שפיר רמי' מצוה עלי' לישא אותה ושפיר נשאה מטעם עדל"ת ועי"ל בפשיטות דלא מצא אשה אשר רצונה להתגייר ושפיר לא הי' יכול לקיים המצוה רק בה וז"פ. ואולם התוס' בגיטין (דף מ"א ע"א) כתבו דלא שייך בכה"ג עדל"ת כיון דהלאו הוא בהעראה ועשה דפו"ר מתקיימת רק בגמר ביאה ואינו בעידנא עש"ה ואמנם לסברת הנ"י פ"ב דב"מ כל כה"ג חשוב בעידנא כיון דא"א לגמר ביאה בלי הכשר ההעראה וע"כ גם הכשר ההעראה חשוב מצוה עש"ה בנ"י והדברים מפורסמים. ואולם בחידושי במ"א כתבתי דבאמת לא הי' ראוי לומר כלל עדל"ת בביאה כי הך דמצינו ביבמות (ד' ג' א' ול"ט ב') ועוד בכמה דוכתי דמצות חליצה קודמת למצות ייבום לאבא שאול מחשש דשמא לא יתכוין לשם מצוה רק להנאת הגוף ונמצא פוגע באשת אח שלא במקום מצוה מ"ש וא"כ ה"ה בכל עדל"ת בביאה ראוי לומר כן למ"ד מצצ"כ דיש לחוש שמא לא יתכוין למצוה רק להנאה ונמצא עושה איסור בלי מדחה ואולם למ"ד דמצות אצ"כ לא שייך זה ואמנם התינח רק במעשה גוף המצוה משא"כ מעשה ההכשר דבעצם איננו מצוה כלל ורק מפאת שהאדם עושה אותו מבור המצוה הנה הוא הכשר המצוה ונעשה עי"כ מצוה וע"כ נ' דשפיר בעי' בי' כוונה לכ"ע וע"כ בההעראה שפיר יש לחוש לכ"ע שמא לא יתכוין למצוה רק להנאה ונמצא עושה איסור בלי דחי' וע"כ שפיר לא אמרי' עדל"ת. [וי"ל דזהו כוונת התוס' הנ"ל שתירצו דאינו בעידנא ואין כוונתם לחלוק על סברת הנ"י פ"ב דב"מ רק כוונתם דמצות הגמר א"א שתדחה דהא אינו בעידנא ומצות ההכשר דהעראה נמי פשיטא להו דא"א שידחה דבהכשר דהעראה שוב ישן לחוש שמא לא יכוין לשם מצוה ונמצא שאינו מצוה כלל לכ"מ וכנ"ל ואם גם לא תרצה לפרש כוונת דברי התוס' כן עכ"ז הדברים נכונים בעצמותם בעזה"י] ובחידושי שם הבאתי ראי' לסברא זאת דהכשר חשיב מצוה רק אם האדם עושה אותו בכוונה לצורך המצוה משא"כ בעצמותו אין נחשב מצוה ואעפ"י שא"א למצוה בלעדי מעשה ההכשר ההוא והוא מתוס' מכות (דף ח' ע"א) דאהא דתנן שם מה חטבת עצים רשות אף כל רשות יצא האת המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד (שאם מת הנלקה תחת ידו פטור מגלות), ובגמ' ממאי

דמחטבת עצים דרשות דילמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה ואפ"ה אמר רחמנא ליגלי, ומשני כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. ובתוס' וז"ל, וא"ת מ"מ קשה משליח ב"ד דכיון דאילו לקה כבר לאו מצוה קעביד וכו' וי"ל דמ"מ איכא מצוה מתחלה משא"כ בחטיבת עצים דסוכה דאם מצאן חטיבות לא הי' שם חטיבת מצוה מעולם דהא לא נחטבו לכך עכ"ל. כוונתם דנהי דא"א לסוכה בלתי שיהי' שם חטיבת עצי הסכך תחלה עכ"ז כיון דחטיבת העצים רק הכשר מצוה הוא ע"כ חשיב הכשר מצוה רק אם נחטבו לכך היינו אם חטבם אדם בכוונה לצורך מצות הסוכה משא"כ אם נחטבו שלא לצורך הסוכה אז אין החטיבה חשובה הכשר מצוה כלל והוי רק מעשה גרידא של חטיבת עצים בעלמא לא מעשה הכשר מצוה דענין הכשר מצוה איננו רק מה שהאדם עושה אותו לצורך המצוה וכמובן. וע"כ כיון דגם אם נחטבו מאליהם שלא משום סוכה ואז הרי אין החטיבה חשובה הכשר מצוה ואעפ"כ גם אז א"צ לחטוב מחדש רק יכול לסכך באלו הנחטבים שלא משום סוכה לכן שפיר שייכא סברא דכיון דאילו מצא חטוב כו' משא"כ במלקות הרי תמיד המלקות מצוה ולא שייך לומר דכיון דאילו לקה כו' דהא אילו לקה שלא משום מצוות המלקות רק הכה אותו אדם הכאות כאלה הכאה בעלמא הרי באמת לא נפטר ממלקות וא"כ הא לא משכחת במלקות שלא יהי' המלקות מצוה משא"כ החטיבה משכחת שפיר דלא תהי' מצוה אם לא נחטבו לכך ודו"ק היטב וה"ז מבואר כדברינו הנ"ל דהכשר מצוה חשוב רק אם נעשה בכוונת מצוה אבל אין המעשה בעצמותה נחשבת הכשר מצוה ודו"ק היטב מאוד ובחידושינו הארכנו בזה ואכ"מ:

ולפי"ז נראה דכיון דאברהם קיים התורה עד שלא ניתנה רק ממדת חסידות אבל לא מדינא, א"כ לגבי מדת חסידות שפיר הי' אברהם רשאי לסמוך על עצמו דידע בנפשי' וודאי דתהי' כוונתו לשם מצוה לבד, ואדרבה כיון דידע בנפשו כן שוב שפיר הי' מחויב לנשאה מטעם עדל"ת ודו"ק היטב. ואולם לגבי מידי דדינא יש לעיין אם רשאי אדם גדול לסמוך על עצמו בכגון זה, דלכאורה נראה דלאבא שאול דמצות חליצה קודמת כו' מחשש דשמא לא יתכוין לשם מצוה אפי' בגדול שבגדולים דיודע וודאי דיתכוין לשם מצוה הדין כן וע' תוס' יבמות (דף ל"ט ע"ב) ד"ה אמר רב דהיכא דבאין לחלוץ דחזינן מזה דאין מתכוונין לשם נוי שוב רשאין לייבם ע"ש וא"כ מוכח קצת דה"ה אדם גדול דיודע בנפשו דכוונתו למצוה שרי לייבם ואיך שיהי' עכ"פ לגבי מדת חסידות וודאי דיש לו לעשות כפי מה שיודע בנפשו וא"כ שפיר נשא אברהם את הגר מטעם עדל"ת וכנ"ל ובאתי רק להעיר. ודע דלדעת התוס' חגיגה (דף ב' ע"ב) ד"ה לא דב"נ מצווה אפרו ורבו,

א"כ ניחא בפשיטות מה שנשא אברהם את הגר דשפיר הוכרח לעבור אאיסור גרושה כדי לקיים פרי' ורבי' כיון דגרושה אסורה לו רק ממדת חסידות שקיים התורה עד שלא ניתנה משא"כ פ"ו הי' מחויב מעיקר הדין וז"פ:

ואולם עדיין יוקשה קצת בכ"ז דהא ר"א הוא מתלמידי ב"ש וב"ש הא ס"ל ביבמות (דף ס"א ע"ב) דיוצאין מצות פ"ו בב' זכרים ואברהם הא כבר הי' לו ב' זכרים יצחק וישמעאל ועוד קשה אסברא דעדל"ת הנ"ל למ"ד ביבמות (דף כ' ע"ב) דאיסור כהונה אית בי' נמי עשה דקדושים יהיו לאלקיהם וא"כ הא אין עדל"ת ועשה וכמבואר ביבמות שם. וע"ק דאברהם וודאי הי' כ"ג לא כהן הדיוט וכן מפורש בב"ר פרשה מ"ו ר' ישמעאל אומר אברהם כ"ג הי' כו' וא"כ הא איכא גם עשה דבתולה ולא בעולה שהרי הגר כבר היתה בעולה ממנו מנישואין הראשונים וצ"ע ובאתי רק להעיר:

ו) ע' כס' גור ארי' עה"ת בראשית פרשה כ"ה פסוק ל"א שהקשה בענין הבכורה שלקח יעקב מעשו וז"ל אך קשה דלא שייך מכירה בדבר שאין בו ממש ולא יפול עליו קנין וצ"ל שהי' מקנה עשו גופו ליעקב לענין הבכורה ולכל זכות הבכורה והוי קניינו קנין עכ"ל ז"ל. ומוכח מזה דהאבות יצאו מכלל ב"נ דאל"כ הא אין לב"נ קנין בב"נ אחר בגופו רק במעשה ידיו וכמבואר ביבמות (דף מ"ו ע"א) וגיטין (דף ל"ח ע"א) וי"ל דשיהי' הגוף בעצם קנוי הוא דליתא בב"נ משא"כ גוף לפירותיו שפיר נקנה גם בב"נ וע' נזיר (ד' ס"א ע"ב) דעובד כוכבים ליתי' בוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם ופירש"י ותוס' הטעם משום דאין קונה את עכו"ם חבירו לגופו ולא שייך שינחילהו לבנו ע"ש וצ"ל דאע"ג דלמעשה ידיו קונה שפיר גם את עכו"ם חבירו וא"כ הרי יכול להוריש המעשה ידיו לבנו עכ"ז לא מיקרי זה והתנחלתם אותם דאותם גופם משמע ע' פסחים (ד' צ"ה ע"א) ככל חקת הפסח יעשו אותו במצות שבגופו הכתוב מדבר וא"כ מוכח מזה לכאורה דגם קנין גוף לפירותיו אין העכו"ם קונה לעכו"ם חבירו דאל"כ הא תו משכחת לי' שפיר והתנחלתם אותם כיון שיש לו קנין בגופו לפירותיו ומוריש שפיר את הגוף לבנים לפירות ויש לדחות ובאתי רק להעיר:

ז) מה שהבאתי באות ד' בשם הגור ארי' דמתן תורה הי' נחשב כל המ' שנה שהיו ישראל במדבר וכתבתי שאיני זוכר מקומו אי' הנה נזכרתי מקומו בשמות פרשה ל"ה פסוק ג' וז"ל ולרש"י שפי' בפ"ק דיבמות דה"א שאינו חייב עד שיעשה כל המלאכות (לולי הבערה דלחלק יצאת) ליכא למילף מן מקושש דחייב סקילה דה"א דווקא מקושש דגלי קרא כו' ומה שהיו מסופקים בו אם חייב מיתה כו' אע"ג דאין מלאכה שחייב עלי' מיתה מפני שהי' מסופקים שמא גזה"כ שעל מלאכת מקושש חייב עלי' מיתה בפ"ע וא"ל

דמהיכי תיסק אדעתין לומר דיהא למלאכת מקושש דבר שלא נמצא בשאר מלאכות כי סברא זאת שאנו אומרים מהיכי תיסק אדעתין לומר כך אנו אומרים אחר חתימת התורה דכיון דלא נכתב בתורה אמרי' מהיכי תיסק לומר כך אבל כאשר היו במדבר ועדיין לא נשלמה כיון דלא נכתבה התורה כולה שמא עוד יהי' דבר זה נכתב בתורה לכך כשהיו במדבר לא היו דנין רק על פי ד' בדבר שלא נכתב בפירוש כבר עכ"ל. וכזה כ' עוד בבמדבר פ' ט"ו פסוק ל"ד וז"ל והקשה הרא"ם א"כ שלא היו יודעין באיזה מיתה (יש לדון המקושש) הי' להם לדון אותו בחנק דסתם מיתה בחנק הוא ולמה הי' מסופקין כו' ולק"מ דלא אמרי' סתם מיתה בחנק אלא מיתה הכתובה בתורה סתם אחר שנחתמה התורה ועדיין לא היתה התורה נכתבה עד סוף מ' שנה ולפיכך לא נוכל למילף שהוא בחנק דשמא עדיין יתפרש בתורה שיהא מיתה אחרת ואינה חנק דטעמא מאי סתם מיתה בחנק כיון דלא פירש שמא עדיין יתפרש שהרי לא נגמרה התורה עד סוף מ' שנה עכ"ל. ועי' עוד בגור ארי' ויקרא פרשה כ"ד פסוק י"ד עש"ה:

והנה בגור ארי' במדבר שם פ' ט"ו פסוק ל"ב יש עוד חידוש די' מצוות דמרה לא הי' מכלל מ"ת דמ"ת הותחל רק מסיני והי' להם תורת מצוות ב"נ עדיין וז"ל, שם אמ"ש רש"י בגנותן של ישראל דיבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשני' בא זה וחיללה וע"ז כ' ז"ל וז"ל ואע"ג דבמרה איפקדו על שבת ומוכח מן המקרא דהי' קודם שבת זה ב' שבתות כו' נראה כיון דלא כתב בתורה שבת של מרה רק שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו לא הוי זה בכלל תורה שנתן לישראל כי לא הי' זה רק כמו שאר המצוות שנתן קודם שקיבלו התורה כמו שאר מצוות בני נח כו' עכ"ל ועש"ה שהביא שם ראי' לזה מן הגמ' ודברי הג"א אלה מטין לכאורה היפוך ממה שצידדנו למעלה באות ד' הנ"ל דהתחלת מ"ת היתה עוד מאברהם דהא מצוות דמרה הי' אח"ז הרבה וקרוב לסיני ועכ"ז לא הי' נחשב מ"ת רק הי' להם תורת מצוות ב"נ ואולם לפי הטעם שנתן ז"ל מפאת שלא נכתב בפירוש בתורה רק שם שם לו חוק ומשפט ולא נכתב בפירוש שניתן להם שבת א"כ מילה וגיה"נ דנכתבו בפירוש באברהם ויעקב י"ל דהיה שפיר גם בזמן אברהם ויעקב מכלל מ"ת וע"ש עוד בגור ארי' שכ' דהחילוק שבין שבת דמרה שלא הי' בתורת ישראליות לבין שבת דאח"כ כי בשבת דמרה לא נאמרו פרטי' ודקדוקי' רק אח"כ ולפי"ז מילה דג"כ לא ניתנה לאברהם בכל פרטי' דלא ניתנה לו פריעה א"כ ג"כ איננה מכלל התורה ואולם ז"א דלמ"ד דבדיני התורה עצמה כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד הא וודאי דכללות שנאמרו בסיני היו מ"ת אף שלא נאמרו הפרטות וכוונת הג"א הנ"ל יש לפרש באופן אחר ואין להאריך ואמנם מגוף הדבר שכ' דמצוות דמרה ניתנו בתורת

מצוות ב"נ מוכח דלא יצאו אז עדיין מכלל ב"נ דאי יצאו א"כ כל מה שניתן להם הרי ניתן ממילא בתורת ישראליות ואיך שייך שניתן להם מצוות בתורת ב"נ אם כבר לא היו ב"נ והנה לדברי הגור ארי' נמצא דמצות שבת שניתן להם בפרשת המן דהיא נחשב שבת ראשונה באמת וא"כ ע"כ הי' בתורת ישראליות לא בתורת ב"נ שזהו החילוק שבינו לבין שבת דמרה דלא נחשב שבת ראשונה לדברי הגור ארי' הנ"ל מפאת שהי' עדיין בתורת ב"נ וא"כ נמצא דמשבת ההוא יצאו מכלל ב"נ והותחלה התורה הישראלית וכן מוכח להדיא מדברי הגור ארי' שם עש"ה ותבין והיא סברא חדשה לגמרי דמשבת דפרשת המן הותחל מ"ת לא מאברהם ויעקב ופסח דמצרים וגם לא רק מסיני אלא מנתינת שבת דפרשת המן וצ"ע ואולי כוונת הגור ארי' ז"ל דקודם סיני היו ב"נ עדיין אלא דכבר הותחל ענין הישראליות במקצת וע"כ ניתנו להם קצת מצוות בתורת ישראליות והוא שבת דפרשת המן וקצת בתורת ב"נ עדיין והם מצוות דמרה וכבר הי' אפשר ג"כ שינתנו להם בב"א ובזמן אחד מצוות קצתם בתורת ב"נ וקצתם בתורת ישראליות כיון שהיו ב"נ עדיין רק שהותחל בהם גם ענין ישראליות ובסיני הוא דיצאו מכלל ב"נ לגמרי ונעשו ישראלים גמורים ודו"ק:

והנה נזכרתי עוד דברי רש"י יומא (דף ס"ו ע"ב) דאהא דאמר שם זיבח וקיטר בסייף (מי שזיבח כו' בעגל נידון בסייף) כ' וז"ל, זיבח וקיטר הן עבודות שח שחייבין עליהן לע"ז מיתה כדתנן בד' מיתות שהן בסקילה וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ד' מיתות ב"ד ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרי' בסנהדרין עכ"ל. ומתבאר מדברי רש"י עוד יותר מזה דאפי' אחר התחלת מ"ת מסיני עכ"ז כל זמן המשך נתינת התורה במדבר הי' להם עדיין דין ב"נ לענין הדברים שלא נתפרשו עדיין בדיני התורה וזו חידוש גדול דמהתחלת סיני הרי וודאי יצאו כבר מכלל ב"נ לגמרי ונעשו ישראלים גמורים וצ"ע:

ואולי כוונת רש"י דכיון דלא נתפרש למשה ד' מיתות ב"ד עדיין ע"כ הוכרח לדונם בסייף ולא הי' יכול לדונם במיתה החמורה מזו דשמא אין חייבים מיתה חמורה יותר משא"כ בסייף שפיר דן אותם דזה וודאי חייבין דא"א שיהי' מיתתם קלה מזו דא"כ נמצא דיצאו מכלל ב"נ להקל ואולם למאן דלית לי' סברא דמי איכא מידי כו' אכתי קשיא ותו דאפי' למאן דאית לי' סברא דמי איכא מידי כו' עכ"ז הרי שפיכות דמים דב"נ עונשו סייף ודישראל בחנק ולפי מאי דקיי"ל כרבנן דר"ש דסנהדרין (ד' מ"ט ע"ב) חנק קל מסייף וא"כ הרי מצינו מיתה קלה בישראל מעכו"ם וע"כ דסברא דמי איכא מידי כו' היינו רק בדבר המותר לישראל ואסור לעכו"ם משא"כ כאן דש"ד גם לישראל אסור ושניהם בעונש מיתה אלא דיש חילוק באיכות המיתה בזה לא שייך מי איכא מידי כו'

וא"כ ה"נ בהך דעכו"ם דכוותה [ועי' תוס' סנהדרין (דף נ"ט ע"א) דאפי' דבר דאין בו מיתה כלל בישראל' רק איסור לבד שוב לא שייך בי' מי איכא מידי כו' אע"ג דבב"נ הוא במיתה ע"ש] ויש ליישב ואין להאריך. ועי"ל דכיון דנאמר למשה דעבודת עכו"ם במיתה ולא נתפרש לו עדיין איזה מיתה ע"כ סתמו כפירושו הוי הכוונה אסייף דאי מיתה אחרת הרי אלפי פעולות הן שאפשר להמית האדם על ידם וא"כ הרי לא ידע ע"י מה להמית וע"כ דהכוונה אמיתה הנהוגה מאז עוד גם בב"נ דהיא מיתת סייף דאי מיתה אחרת א"כ הי' ראוי שתתפרש ולא תסתם ואם כוונת הסתימות דרשאי להמית באיזה פעולה שירצה ובלבד שימות הנידון א"כ וודאי הרי גם סייף בכלל וא"כ ממ"נ שפיר דן בסייף ולא מפאת היות לישראל לענין זה תורת ב"נ עדיין רק מפאת דמיתה שנאמרה בתורה הישראלית עצמה [כ"ז שלא נתפרשה מהו] פירושה מפאת הסתימות סייף ואח"כ כשנאמרו ד' מיתות ב"ד אז הוא דנשתנה דין המיתה בישראל עצמם מסייף לסקילה ודו"ק היטב ואולי כ"ז שלא נתפרשה המיתה מהו הי' ראוי לפרשה סייף מטעם חזקה דכיון דחטא עבודת עכו"ם הי' עד הנה עונשו סייף ולא נודע אם נשתנה זה ע"י מ"ת או לא ע"כ יש להעמיד הדבר על חזקתו שלא נשתנה ואעפ"י שנשתנו החוטאים מב"נ לישראל עכ"ז י"ל דשייכא חזקה בגוף החטא ודינו וא"ל דאם כן לפי האמת עשה משה שלא כדין כיון דלפי האמת עכו"ם עונשו סקילה דז"א דכיון דהחזקה מחייבת לדון בסייף כ"ז שלא נתפרשה המיתה א"כ שוב ממיל הסתימות הוא כאילו נתפרש מיתת סייף שהרי ידוע שמפאת הסתימות יוכרח לדון בסייף [וע' דוגמת זה בס' מלוא הרועים חלק ב' ערך לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן דמפאת דההכרח להקיש לחומרא מטעם סד"א לחומרא שוב הסתימות מורה כאלו נתפרש בהדיא שיוקש לחומרא ושוב ההיקש לחומרא מטעם ודאי ובתורת שהמדה כך ולא מטעם ספק עש"ה בדבריו דפח"ח] וכשנאמר אח"כ מיחת סקילה נשתנה באמת מיתת עבודת עכו"ם בישראל עצמם מסייף לסקילה וכנ"ל ודו"ק היטב:

וע' מראה הפנים בירושלמי סוטה פ"ג ה"ד ד"ה כל דהביא שם דברי רש"י דיומא הנ"ל ולא דן בהם מה שדננו למעלה דק' לומר דאחרי עמידה בסיני הי' עדיין תורת ב"נ רק הקשה קושיא אחריתי דיש מ"ד ביומא שם דהעובד בעדים והתראה הי' בסייף ובעדים בלא התראה במיתה בידי"ש ע"ש וא"כ אי דן אותם משה דין ב"נ הא ב"נ לא בעי התראה ודוחק לומר דדין התראה כבר נאמר למשה וד' מיתות ב"ד לא נתפרשו לו עדיין דמנ"ל לחלק ולומר דזה נתפרש וזה לא עש"ה ועוד יש להקשות על פירש"י הנ"ל לפי המבואר בילקוט עקב וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלקיך ישראל אחרים אומרים אילו

לא שיתפו ישראל שמו של הקב"ה בע"א היו כלים מן העולם כו' וא"כ כיון דעבדו רק בשיתוף אם כן אילו נידונו בתורת ב"נ היה ראוי שיופטרו לגמרי לתוס' סנהדרין (דף ס"ג ע"ב) דב"נ לא הוזהרו על השיתוף עש"ה ויש ליישב כ"ז ואכ"מ להאריך:

והנה ראיתי כאן להעתיק מה שכתוב אצלי במ"א בחידושי לענין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בשורש הי"ד אי כל ד' מיתות ב"ד מצוה אחת להמית המחויב מיתה כ"א בדינו או כ"א מצוה בפ"ע והם ארבע מצוות עש"ה וכתבתי בחידושי שם בקצרה וז"ל ע' יבמות (דף ו' ע"ב) דיליף דעדל"ת דכרת מדאיצטריך קרא לשריפת בת כהן דלא דחי שבת ומאי ראיה דילמא שריפת בת כהן שאני דהוא עשה שקודם הדיבור כיון דגם ב"נ מצווה על הדינין וכה"ג דחי שם (ד' ה' ע"ב) ובשלמא אי נימא דכל מיתה מצוה בפ"ע א"כ השריפה איננה עשה שקודם הדיבור דמיתת ב"נ רק סייף משא"כ אם המצוה רק כללית להמית המחויב מיתה א"כ זה החיוב הכללי הרי היה נוהג גם בב"נ ודו"ק. וידידי האברך החו"ב מהו' צבי לופטיג נ"י מפה העירני שתתיישב בזה קושית התוס' ביבמות שם דאהא דאמר התם דהך דהבערה אתיא למ"ד הבערה ללאו יצאת הקשו דהא עכ"פ איכא נטילת נשמה דהיא מלאכת סקילה ולהנ"ל ניחא דלענין נטילת נשמה א"כ בכל מיתה שימיתוה הא יהיה נטילת נשמה וא"כ שוב איסור נטילת נשמה נדחה מעצם חיוב המיתה דהוא שפיר עשה שקודם הדיבור כיון דעצם המיתה נוהג גם בב"נ ואיסור הבערה הפרטי נדחה שפיר מחוייב שריפה הפרטיי אע"ג דליתי' בב"נ כיון דהבערה רק בלאו ודו"ק עכ"ד ידידי הנ"ל ויפה אמר. והנה י"ל עוד דמה שנהג לפני הדיבור בתורת ב"נ לא חשיב עשה שקודם הדיבור כיון דעתנה תורה ונתחדשה הלכה וזה החיוב שהיא עתה הרי הוא חיוב חדש בתורת ישראליות והותחל רק מדיבור ואילך ורק פסח מילה ותמיד דאמר ביבמות (דף ה' ע"ב) שם דיש להם מעלת עשה שלפני הדיבור שאני די"ל דאינהו כבר נאמרו בתורת ישראליות שהרי אינם מצוות ב"נ וע"כ יש להם מעלת לפני הדיבור במה שקדמו למצות דסיני שנאמרו באיחור להם ודו"ק [וזה היפוך ממה שצידדנו למעלה באות ד' דאם נאמרו מצוות אלו בתורת ישראליות אין להם מעלת לפני הדיבור כיון דהם עצמם מן הדיבור ודו"ק] וע' יבמות (דף מ"ו ע"א) דר"א יליף פסח דורות דאין בא אלא מן החולין מפסח מצרים וק' דהא אין למדין מקודם מ"ת וכמבואר בירושלמי מועד קטן וצ"ל דפסח מצרים כבר ניתן בתורת ישראליות ולא חשיב לימוד מקודם מ"ת ואולם למאי דמסיק במנחות (דף פ"ב ע"ב) דפסח דורות איתקש לפסח מצרים י"ל דבהיקש למידין שפיר גם מקודם מ"ת ואמנם בהתחלת סוגיא דמנחות שם יליף ר"א ילפותא הנ"ל רק בבנין אב ואחרי שהשיב ר"ע פירכא על הילפותא הוא דחזר ודן מהיקישא עש"ה וא"כ אכתי קשיא דאיך

התחיל לדון בבנין אב כלל הא אין למידין מקודם מ"ת וע"כ לומר כנ"ל דפסח מצרים הוא עצמו ממ"ת ואולם ר"ע דפליג על ר"א שם י"ל באמת דלדידי' פסח מצרים לא ניתן בתורת ישראליות [וניחא לן לומר כן בדעת ר"ע כיון דס"ל בחגיגה (דף ו') דכללות ופרטות נאמרו בסיני והיינו משום דס"ל דענין התורה מחייב שתהיה נתינתה כאחת לא בזאח"ז וכמו שהארכנו בזה לעיל (אות ד') ומה"ט נמי אמר בשבת (דף צ"ו ע"ב) מקושש זה צלפחד כו' וכמש"ש באות הנ"ל בארוכה וע"כ לפי סברת ר"ע הנ"ל אין לומר ג"כ דפסח מצרים כבר ניתן בתורת ישראליות דא"כ נמצא דהי' נתינת התורה בזאח"ז במצרים מצות פסח ובמרה מצוות דמרה ובסיני מצוות דסיני וכמובן וע"כ דתורה הישראליות הותחלה רק בסיני ושם ניתנה כולה כאחת וכמובן] והא דלא הקשה אר"א מטעמא דאין למידין מקודם מ"ת י"ל דלדבריו דר"א קאמר דאפי' לדידך דסבירא לך דפסח מצרים הי' ממ"ת עכ"ז הא איכא פירכא על גוף הילפותא וכה"ג אמר במנחות שם בגמרא עש"ה. ותלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה העירני דאי נימא דפסח מצרים היו בתורת ב"נ עדיין א"כ יוקשה מדוע חשיב נותר ניתק הא לאו דלא תותירו בפסח מצרים נאמר וא"כ הא ב"נ אזהרתן זו מיתתן וא"כ לדעת הבעה"מ מכות סוגיא דביטלו דל"ת דכרת אינה בניתוק משום דחמירא וכמו שביאר הריטב"א שם דבריו א"כ כ"ש ל"ת דבסייף דאינה מתנתקת וא"כ כיון דבשעה שנאמרו הלאו והעשה לא הי' כוונת העשה לנתק הלאו אם כן גם אח"כ דנשתנה הלאו מסייף ללאו גרידא עכ"ז ראוי שלא תנתקהו העשה וכמובן עכ"ד תלמידי הנ"ל. ולפמ"ש דר"ע הוא דס"ל דפסח מצרים לא הי' בתורת ישראליות י"ל דזהו באמת טעמא דר"ע דס"ל במכות (ד' ד' ע"ב) דנותר לא הוי ניתק עש"ה ובהא מילתא הוא דפליגי באמת שם ר"ע ור' יהודה דר"י ס"ל דפסח מצרים היה בתורת ישראליות וע"כ ס"ל דנותר ניתק ור"ע ס"ל דהי' בתורת ב"נ וע"כ לא הוי ניתק עכ"ל בחידושי וזה מתאים עם מ"ש באות ד' דר' יהודה ס"ל דמיעקב הותחלה התורה הישראלית משום דס"ל כמ"ד דמיעקב פסקה זוהמא עש"ה וע"כ ס"ל גם כאן כן דפסח מצרים היה בתורת ישראליות [והוא דלא כמו שכתבנו באות א' דר' יהודה דסתם סיפרא ס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ עד מ"ת דסיני] ובאתי רק להעיר וגוף הערתינו בחידושינו הנ"ל דשריפת בת כהן חשוב עשה שקודם הדיבור מפאת דב"נ נצטוו על הדינין יש להעיר עוד ביותר דיוק דשריפת בת כהן עצמה בפרטיותה היא עשה דקודם הדיבור וכמבואר בב"ר וישב והובא ברש"י עה"ת שם דתמר בתו של שם היתה שהי' כהן וע"כ דנוה בשריפה וא"כ הרי שריפת בת כהן הי' נוהג עוד קודם הדיבור ובאתי רק להעיר:

ובגוף הך מילתא דאין למידין מקודם מ"ת שכבר דיברנו מזה לעיל אות (ד') והבאתי ש"ס זבחים (דף צ"ז ע"ב) דיליף מויקח אברהם את המאכלת דעולה טעונה סכין וש"ס יבמות (דף ס"ד ע"א) דיליף דין נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה דיוציא מאברהם ע"ש והנה מצינו עוד בגמ' לימודי דינים מאברהם ע' יבמות (דף מ"ב ע"א) דיליף דין הבחנת ג' חדשים מקרא דלהיות לך לאלקים ולזרעך אחריך דכתיב באברהם וע"ע שבועות (דף ל"ח ע"ב) יליף דשבועה בעי אנקוטי חפצא מאברהם דאתפסי' לאליעזר ברית מילה כשהשביעו ע"ש ברש"י ד"ה לאתפוסי חפצא וע"ע בבא בתרא (דף ק' ע"א) הלך בה לאורכה ולרוחבה קנה כו' דברי ר"א כו' מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך בארץ לאורכה ולרוחבה כי לך אתננה כו' [והאי קרא באברהם כתיב ויש לדחות דשם הוצרך הקנין להועיל גם אאחרי מ"ת כשיחזיקו ישראל בארץ] וע"ע חולין (ד' ט"ז ע"א) דיליף שחיטה בתלוש מאברהם מקרא דויקח את המאכלת הנ"ל ע"ש וע"ע פסחים (ד' ד' ע"א) דיליף זריזין מקדימין למצוות מאברהם מקרא דוישכם אברהם בבוקר וע"ע ברכות (ד' י"ח ע"א) ר' אשי אמר כ"ז שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי (לענין פטור מק"ש ותפלה כו') שנאמר ויקם אברהם מעל פני מתו ונאמר ואקברה מתי מלפני ובב"ר פרשה נ"ח א"ר יוחנן מן הן תנינן מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין וכל מצות שבתורה מן הכא ויקם (אברהם מעל פני מאו) וידבר וע"ע ב"ב (דף ס"ח ע"ב) במשנה המוכר את השדה כו' לא מכר את החרוב המורכב ולא את סדן השקמה ושם (דף ס"ט ע"ב) מנא ה"מ א"ר יהודה אמר רב דא"ק ויקם שדה עפרון אשר במכפלה וגו' מי שצריך לגבול סביב יצאו אלו שאין צריכין לגבול סביב א"ר משרשיא מכאן למצרים מה"ת ע"ש ברשב"ם וע"ע ב"ק (דף ס' ע"ב) רעב בעיר פזר רגליך שנא' ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה וגו' וע"ע ערכין (ד' ט"ז ע"ב) מנין שלא ישנה אדם מאכסניא שלו מה"ת שנא' אל המקום אשר הי' שם אהלה בתחלה ר' יוסי בר חנינא אמר מהכא וילך למסעיו כו' [והני קראי באברהם כתיבי ואולם הך דב"ק ודערכין הם ענייני הנהגה וד"א ולא דמי ללימוד דין דלא ילפי' מקודם מ"ת]:

וע"ע ברכות (דף כ"ו ע"ב) דתפלות אבות תיקנום ע"ש וקשה דאיך יש חיוב מכח האבות הרי זה לימוד מקודם מ"ת וע' תענית (דף כ"ח ע"א) דמשום דתפלות אבות תיקנום קרי להו הש"ס התם דברי תורה ותפלת נעילה דהוא רק תיקון חכמים קרי לה דברי סופרים עש"ה ברש"י וקשה דמאי מעליותא דתיקון האבות אדרבה הא אין למדין מקודם מ"ת ואי משום שחכמים דאחרי מ"ת ציוו לקיים תיקון האבות הזה א"כ זהו שוב רק חיוב חכמים כתפלת נעילה וצ"ל דתפלות הי' בקבלה לחכמים שלא לבד שהאבות בעצמם

התפללו וכנלמד מקראי בברכות שם רק שתיקנו כן בפירוש לזרעם אחריהם ולדורות הבאים שיתפללו הג' תפלות וכן מבואר בהדיא במדרש משלי פרשה כ"ב אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך אם ראית מנהג שעשו אבות אל תשנה אותו כגון אברהם שתקן תפלת שחרית ויצחק מנחה ויעקב ערבית שלא תאמר אף אני אוסיף תפלה אחרת שנא' אשר עשו אבותיך לא עשו להם בלבד אלא לכל הדורות עכ"ל [וצע"ק דל"ל קרא דאל תסג וגו' הא בלא"ה יש כאן איסור מפאת בל תוסיף וכמ"ש הראשונים ז"ל בפ"ג דברכות ודע דממדרש הנ"ל דחשיב הוספת תפלה הסגת גבול התפלות מוכח דהוספה בדבר חשוב עקירת הדבר וכסברת הלח"מ פ"ב מברכות ה"ח והארכתי בו בקונטרס שב דנחמתא אות ג' ועוד לי בזה בכתבים שלי אריכות רב ואכ"מ] וכיון דתיקנו בפירוש לדורות הבאים לא שייך בי' אין למידין מקודם מ"ת ורק באבילות שבעה הוא דאמר בירושלמי דממאי דכתי' ויעש לאביו אבל שבעת ימים אין ללמוד אעכשיו משום דזה איננו תיקון לדורות הבאים בפירוש ורק דכתי' שיוסף עשה כן וע"כ אין ללמוד מזה אעכשיו דאין למדין מקודם מ"ת וז"פ:

וע"ע תענית (דף י"א ע"א) אר"ל אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון שנא' וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב וקשה ג"כ דהא אין למידין מקודם מ"ת וע"ע ב"ב (דף קע"ג ע"ב) א"ר הונא מניין לערב דמשתעבד דכתי' אנכי אערבנו מידי תבקשנו וק' ג"כ כנ"ל וע"ע כתובות (דף נ"ז ע"ב) דיליף דנותנין לבתולה י"ב חודש מקרא דתשב הנערה אתנו ימים או עשור דכתי' ברבקה וק' ג"כ כנ"ל וע"ע מס' כלה מניין לברכת חתנים מה"ת שנא' ויברכו את רבקה וק' ג"כ כנ"ל ועי' תוס' כתובות (דף ז' ע"ב) ד"ה שנאמר דהוקשה להם מדוע לא אמרו בגמ' שם ילפותא דמס' כלה הנ"ל ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דטעם הגמ' משום דאין למידין מקודם מ"ת וע"ע תוס' מ"ק (דף ח' ע"ב) ד"ה לפי הביאו ירושלמי שם דיליף דאין מערבין שמחה בשמחה מקרא דמלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת וקשה ג"כ דהא הוי לימוד מקודם מ"ת וע"ע קידושין א ס"א ע"ב) בשלמא לר"מ היינו דכתי' אם תטיב שאת ואם לא תטיב וגו' אלא לרחב"ג ל"ל כו' בשלמא לר"מ היינו דכתי' אז תנקה מאלתי אלא לרחב"ג ל"ל כו' וק' ג"כ דמאי קושי' ארחב"ג הא מהני קראי ליכא למילף אהאידנא דניבעי ת"כ דהא אין למידין מקודם מ"ת ומקרא דב"ג וב"ר דנאמר לאחר מ"ת נמי הא ליכא לימוד לדידי' כיון דצריך הדבר לאומרו כו' וא"כ הא שפיר ס"ל דלא בעי' ת"כ. ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

וע"ע מ"ק (ד' כ' ע"ב) א"ל ר' אשי לאמימר קריעה דמעומד מנלן דכתי' ויקם איוב ויקרע את מעילו ועוד שם (דף כ"ח ע"ב) א"ר יוחנן אין מנחמין רשאין לומר דבר עד שיפתח

אבל שנא' אחרי כן פתח איוב את פיהו והדר ויען אליפז התימני א"ר אבוה מניין לאבל שמיסב בראש שנא' אבחר דרכם ואשב ראש וגו' (איוב כ"ט) וק' למ"ד בב"ב (דף ט"ו ע"ב) דאיוב קודם מ"ת הי' א"כ הא אין למידין מקודם מ"ת ונזכרתי ירושלמי סוטה פרק ה' ה"ו ר' יוחנן אמר איוב מעולי גולי הי' וישראל היה לפום כן ר' יוחנן למד ממנו הלכות אבל ויקם איוב ויקרע את מעילו עכ"ל וכן הוא בב"ר פרשה נ"ז ועכ"פ ר' אשי ור' אבוה דלמדו מאיוב דין קריעה וישיבה בראש ולא הזכירו דהוא רק למ"ד דאחר מ"ת הי' מוכח דס"ל דלכ"ע איכא למילף מיני' וא"כ הרי זה לימוד מקודם מ"ת למ"ד דקודם מ"ת הי' וע"ע סנהדרין (דף מ"ה ע"א) ת"ר מניין שבדחיי' (מיתת סקילה) ת"ל ירה ומניין שבסקילה ת"ל סקול ומניין שבסקילה ובדחיי' ת"ל סקול יסקל או ירה יירה כו' ומניין שאף לדורות כן ת"ל סקול יסקל (לשון עתיד) ובתוד"ה מניין שאף לדורות אפי' לרב דיליף דורות משעה במנחות (ד' י"ט) איצטריך קרא לרבויי הכא לדורות דאיכא למימר סיני שאני עכ"ל ונראה כוונת דבריהם די"ל דסיני שאני דקדושתו גדולה טפי וע"כ החמירה תורה טפי משום קדושתו וק' ג"כ מדוע לא כתבו דמסיני אין ללמוד דהך מצוה דסקול יסקל השור הרי נאמר עוד קודם מ"ת דמ"ת התחלתו מצות אנכי וכמבואר בב"ר שהקב"ה ניחם לאות א' על שלא נברא העולם בה ואמר למחר אני נותן התורה ואיני פותח אלא בך שנא' אנכי וע' הוריות (ד' ח' ע"ב) למן היום אשר צוה ד' והלאה לדורותיכם איזהו מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו עכו"ם ופירש"י דהוא אנכי ולא יהי' לך ומבואר דאנכי התחלת התורה וא"כ שפיר צריך קרא לדורות דמסקל יסקל השור ליכא למילף משום דאין למידין מקודם מ"ת וע"ע סנהדרין (ד' ט"ו ע"ב) שור סיני בכמה (דיינים נידון) מי גמר שעה מדורות או לא וק' אפי' למ"ד דגמרי' שעה מדורות מ"מ כאן יש סברא שלא ללמוד כיון דהוא עוד קודם מ"ת וכי היכי דאין למידין אחר מ"ת מקודם מ"ת והטעם פשוט משום דניתנה תורה ונתחדשה הלכה ע' שבת (דף קל"ה ע"א) ה"נ הרי אין ללמוד קודם מ"ת מאח"כ [ולתוס' שם ד"ה מי יש ליישב ואין להאריך] וכזה יוקשה גם בב"ק (דף נ"ד ע"ב) אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני כו' ובגמ' שם להפרשת הר סיני דכתי' אם בהמה אם איש לא יחי' וחי' בכלל בהמה כו' וק' דקראי דילפי' מינייהו דחי' בכלל בהמה הם קראי דאחר מ"ת כמבואר בחולין (ד' ע"א ע"א) וא"כ איך יליף מינייהו אקודם מ"ת וי"ל דהא דחי' בכלל בהמה הוא רק פירוש הלשון בעלמא דחי' מיקרי בהמה וכה"ג למידין שפיר גם מקודם מ"ת וכן להיפוך וכה"ג איתא בב"ק (דף ב' ע"ב) דאע"ג דד"ת מד"ק לא ילפי' עכ"ז ביאור הלשון בעלמא מהו הקרוי נגיחה ילפי' שפיר עש"ה ואולם בירושלמי סוטה פ"ז ה"ב מוכח דאפי' בכה"ג אין למידין

מקודם מ"ת ע"ש דאמר תני בשם ר' יודה כל מקום שנאמר ענייה כו' הרי הוא בלשון הקודש כו' התיב ר' חגי והכתי' ויען לבן ובתואל כו' ואין תימר קודם למתן תורה (אם תאמר דשאני ההיא דהי' קודם מ"ת ואין למידין מקודם מ"ת) הרי פרשת וידוי מעשר הרי הוא לאחר מ"ת והוא נאמר בכל לשון כו' ומבואר דגם בפירוש לשון ענייי' שייך הא דאין למידין מקודם מ"ת ולפי"ז צ"ע גם מנדרים (ד' ל' ע"ב) א"ל ר"פ לאביי למימרא דנולדים דמתיילדן משמע אלא מעתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים וגו' וק' הא אין למידין מקודם מ"ת ואפי' לענין ביאור הלשון וע"ש בנדרים בירושלמי דאמר נמי מ"ט דר"מ ועתה שני בניך הנולדים לך כו' ויש ליישב ובאתי רק להעיר וע"ע כתובות (דף נ' ע"א) דיליף דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש מקרא דוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך דכתי' ביעקב וק' ג"כ דאין למידין מקודם מ"ת וע"ע תוס' חולין (ד' ב' ע"ב) ד"ה אבל דאפי' למ"ד דנודר חוטא הוא מ"מ בעת צרה שרי כדאמרי' בב"ר וידור יעקב נדר לאמור לאמור לדורות שיהיו נודרין בעת צרה וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת ולפמ"ש לעיל דבמה שתיקנו האבות בפירוש לדורות הבאים לא שייך הא דאין למידין כו' ניחא ואדרבה יש להוכיח איפכא מדכתי' לאמור לדורות כו' ומוכח דלולי תיבת לאמור אזי מנדר יעקב גופי' לא הי' אפשר ללמוד דמותר לנדור בעת צרה ואע"ג דאיסור נדר הרי הוא רק מטעם חשש תקלה שמא לא יקיים וזה שייך גם בב"נ למ"ד בירושלמי דב"נ איתי' בבל יחל וע"כ הטעם דאין למידין מקודם מ"ת וי"ל דלאמור אתי לאשמעי' דמצוה לנדור בעת צרה משא"כ לולי לאמר הי' רק היתר לא מצוה וע"ע יבמות (ד' ס"ה ע"ב) מותר לשנות בדבר השלום שנא' אביך צוה וגו' כה תאמרו ליוסף אנא שא נא וגו' וקשה ג"כ דאין למידין מקודם מ"ת וע"ע יומא (ד' פ"ז ע"א) המבקש מטו מחבירו אל יבקש (א"צ לבקש) ממנו יותר מג' פעמים שנא' אנא שא נא ועתה שא נא וגו' וקשה ג"כ כנ"ל וע"ע נדרים (דף ס"ד ע"א) דס"ל לר"א דפותחין בנולד ושם (דף ס"ד ע"ב) מ"ט דר"א א"ר חסדא דאמר קרא כי מתו כל האנשים והא מיתה דנולד הוא מכאן שפותחין בנולד וקשה ג"כ כנ"ל וע"ע שם (דף ס"ה ע"א) המודר הנאה מחבירו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו כו' דכתיב ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרים וגו' אמר לו במדין נדרת לך והתר נדרך במדין כו' וק' ג"כ כנ"ל וע"ע שבת (דף פ"ו ע"א) ישראל קדושים כו' ושם (ע"ב) ישראל דאיגי במצוות כו' מוכח דטבע הישראלית הי' לישראל עוד קודם מ"ת. ובאתי רק להעיר:

ע"ע רמב"ם ה' מלכים פ"ט על ו' דברים נצטוה אדה"ר על ע"ז כו' הוסיף לנח אמ"ה כו' בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה כו' ויעקב הוסיף גיה"נ כו' ובמצרים נצטוה עמרם במצוות יתירות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו עכ"ל ומוכח מלשון

הרמב"ם דמצוות דב"נ וכן דמילה וגיה"נ הם עדיין אצלינו מכח החיוב שמקודם מ"ת והתורה היתה רק השלמת שאר המצוות שלא ניתנו עדיין וע' כלל (ע"ב) דכתבתי דלמ"ד בהמה בחיי' לאיברים עומדת אזי איסור אמ"ה דבהמה בחיי' הוא בהכרח עדיין עוד איסור אמ"ה דב"נ לא איסור אמ"ה דסיני עש"ה וע' סנהדרין ן (דף ע"ב ע"ב) דס"ל לר' הונא התם דרודף א"צ התראה וקאמר התם עלה נימא מסייע לי' רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו אומר לו ראה שישראל הוא ובן ברית הוא והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך אמרה תורה הצל דמו של זה בדמו של זה (והא הכא דאין כאן קבלת התראה ואפ"ה חייב) ההיא ר' יוסי בר יהודה היא דתני' ר' יוסי בר יהודה אומר חבר א"צ התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד (וכיון דרק להבחין הוא הילכך בעי' רק התראה דלא נימא שוגג הייתי אבל קבלת התראה אפי' בהרוגי ב"ד ואפי' בעם הארץ לא בעי. רש"י) ומבואר דהתראת רודף הוא מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך דנאמר עוד לנח ועל כרחך דדין זה נוהג עדיין אצלינו ממה שנאמר לנח ובתוספתא סנהדרין פי"א איתא יתר ע"ז דמקרא זה הוא התראת כל רוצח ואפי' לענין מיתת ב"ד וז"ל התוספתא ושאר חייבי מיתות ב"ד אין ממיתים אותם אלא עפ"י עדים והתראה כו' מתרין בו ושותק מתרין בו ומרכין בראשו אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני וע"מ כך אני עושה כיצד ראוהו שמחלל את השבת ואומרים לו הוי יודע שהשבת מחללי' מות יומת אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני וע"מ כן אני עושה כיצד שהורג את הנפש ואומר הוי יודע שהוא בן ברית והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך וגו' אעפ"י שאמר יודע אני פטור עד שיאמר יודע אני וע"מ כן אני עושה עכ"ל התוספתא. וע"ע במכילתא פ' משפטים עה"כ ונקי וצדיק אל תהרוג וז"ל ראוהו רודף אחר חבירו להרגו והסייף בידו אמרו לו בן ברית הוא והתורה אמרה שופך דם האדם וגו' אמר להם יודע אני וע"מ כן אני עושה והעלימו עדים את עיניהם ולאחר זמן מצאו הרוג מפרפר והסייף מזלף דם מיד ההורג שומע אני יהא חייב ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג עכ"ל המכילתא ומבואר דאילו ראו עדים את ההריגה אזי הוא נהרג ע"י התראה זו שהתרו בו מקרא דשופך דם האדם וגו' וא"כ מוכח להדיא דחיוב מיתה דש"ד הוא עדיין אצלינו ממצות ב"נ שהרי התראה צריכה להיות מאותו המקרא והשם שהוא מתחייב בו וא"כ ע"כ דקרא דשופך דם האדם וגו' שנאמר לנח נוהג גם עכשיו וע"ע בב"ר פ' נח אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אזהרה לחונק את עצמו כו' וכן הוא בב"ק (צ"א ב') בשינוי לשון ע"ש ויל"ע באמת בהך דסנהדרין כו' [דילפי' מיתת רודף ורוצח מקרא דשופך דם האדם וגו'] ובהך דב"ר וב"ק הנ"ל דהא אין למידין מקודם מ"ת ובהך דיבמות

(דף ס"ה ע"ב) דיליף חיוב או פטור אשה מפ"ו מקראי דפרו ורבו ומלאו וגו' לא קשיא דמצות פ"ו לישראל נאמרה ואינה ממצות ב"נ וכמבואר בסנהדרין (דף נ"ט ע"ב) ומשא"כ הני קראי דשפיכת דמים הרי נוהגים בב"נ באמת וקאי אב"נ וע' סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) דדריש מהאי קרא דשופך דם האדם וגו' כמה דרשות לענין ש"ד בב"נ ע"ש וא"כ איך למידין ממנו לדיני ישראל הא אין למידין מקודם מ"ת וע"ע בזוהר הרקיע בעשין סי' פ"ה וז"ל וכמו שלא מצינו במנין המצוות מצוות שהם מדברי קבלה לפי שלא נאמרו למשה מסיני בפירוש כן אין ראוי למנות מה שנאמר קודם נתינת התורה כיון שלא נאמר בסיני ע"כ לא נכניס במנין המצוות מה שאמר בברכות (י"ג) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר והיה שמך אברהם שהרי עם אברהם היה מדבר ואין ספק שלא נאמר בסיני ואינו דומה למצות פרו ורבו ואעפ"י שנאמר לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמר ולא לב"נ לפי שזה הלשון מוכיח שעם אברהם היה מדבר עכ"ל וכ"כ עוד באזהרות סי' נ"ז באזהרת גיה"נ וז"ל וכבר אמרו ז"ל בסיני נאמרה אזהרה זו אלא שנכתבה במקומה ולולי זה לא באה במנין המצוות כו' עכ"ל וא"כ מדחשיבי ז' מצוות ב"נ מכלל תרי"ג מצות וכמבואר בתנחומא וילך הלא כתבתי לך שלישים במעצות וגו' מעצות עולה בגימט' תר"ו וז' מצות שנצטוו לב"נ תרי"ג וכה"א כרם היה וכו' ויטעהו שורק כו' שורק עולה בגימט' תר"ו וז' מצות של ב"נ הרי תרי"ג עכ"ל ע"כ דאנו מקיימין אותן מפאת שנתחדשו בסיני לא מפאת האמירות הקודמות שנאמרו לב"נ שהרי מה שנאמר קודם סיני אין נכנס במנין המצות וכזוהר הרקיע הנ"ל וכן מוכח מדרשא דתורה צוה לנו משה תורה גימט' תרי"א כו' והרי בהאי קרא צוה לנו משה כתי' וא"כ ע"כ דכל תרי"ג מצות הם רק מציווי משה ולא ממה שנאמר מקודם ואולם בהקדמת הזוהר הרקיע כ' וז"ל וכן מצאנו רמז בזה (למנין תרי"ג מצות) במספר אותיות שהם בי' הדיברות שהם תרי"ג עד אשר לרעך ואשר לרעך הם ז' כנגד ז' מצות שהם לבני נח ובין הכל הם תר"כ והם רמז לכת"ר תורה כו' עכ"ל וצ"ע דז' מצות ב"נ הרי הם עצמם מתרי"ג מצות והוא עצמו ז"ל הביא לפני זה שם דרשא דאנכי נטעתיך שורק הנ"ל ולא הביא מקומו אי' וצ"ע שלא הביא גם דרשא דמעצות הנ"ל דאיתאמרא יחד בתנחומא הנ"ל עם דרשא דשורק הנ"ל ודרשא דמעצות נאמרה תחלה וע"ש בהקדמת הזוהר"ק שהביא עוד מדרש דרות המואבי' נקראת בשם רות ע"ש שנתגיירה וקיבלה עלי' תר"ו מצות נוסף על ז' דב"נ ואולי יש ט"ס בדברי הזוהר"ק וצ"ל ואשר לרעך הם ז' כנגד ז' מצות שהם דרבנן ותחת תיבות לבני נח צ"ל תיבת דרבנן ואולם גם בבעה"ט יתרו סוף עשרת הדברות כ' וז"ל י' הדיברות מתחילין באלף כו' ויש בהם תר"ך אותיות כנגד תרי"ג מצות ושבע מצות בני נח עכ"ל וכן בפי' על האילן למהרש"ל

ז"ל בספירת הכתר כ' וז"ל וזאת הספירה נקראת כתר כו' בגימט' תרי"ג מצות וז' מצות של בני נח. רבינו בחיי עכ"ל. וצע"ג דממדרש תנחומא הנ"ל מתבאר להדיא דז' מצות ב"נ הם מכלל התרי"ג מצות וכן מנו כל מוני המצות אמ"ה וגזל וע"ז כו' במנין התרי"ג מצות ואולם עכ"פ הואיל ויצא הדבר מפומייהו דרבנן קדישי הזוהר"ק והבע"ט והבחיי המובא במהרש"ל ז"ל הנ"ל ואולי נמצא גם זה באיזה מדרש א"כ עכ"פ לסברא זאת נראה דקיום ז' מצות דב"נ שאנו מקיימין הוא עדיין עוד מפאת מה שנאמר לב"נ מקודם מ"ת וע"כ אינם נחשבים במנין המצוות באמת והוי מנין התרי"ג מצות בלעדם דמנין המצות הוא רק במה שאנו מחויבים מפאת מה שנאמר למשה וכדרשא דתורה צוה לנו משה וגו' הנ"ל. ואולם נתיישבתי עוד די"ל כוונת הזוהר"ק כו' דעד אשר לרעך הם תרי"ג כנגד תרי"ג מצות דישראל שמכללם הז' מצות אמ"ה וגזל כו' ואשר לרעך הוא ז' כנגד הז' מצות עוד הפעם והיינו מפאת הענין המיוחד אשר לז' מצות במה שמצווין עליהן גם ב"נ משא"כ בשאר המצות ודו"ק:

ודוגמת זה נמצא בספר מגיד מישרים להבית יוסף פ' מטות ומסעי וז"ל ובתר הכי כתי' מסעי ואינון (ר"ל המסעות הם) לקבל מ' דינין דנחתא נפשא כד אתי מהאי עלמא להאי עלמא שכנגד מ' יום של יצירת הוולד וכנגדם כד נפטר מהאי עלמא ג' לבכי ז' להספד שלשים לתגלחת דצירופא דכלהו מ' ואוף דג' וז' מכלל ל' מ"מ חושבן מ' עולה עכ"ל. והכוונה דהג' והז' יש להם ב' עניינים א' יש להם ענין המשתווה בכל הל' ובו הם מכלל הל' ואסור בהם התגלחת כמו בכל הל' ב' יש להם ענין מיוחד שאיננו בשאר ימי הל' ומחמתו הם ימי הספד משא"כ שאר הימים וכן הג' יש להם עוד ענין מיוחד אשר מחמתו הם גם ימי בכי משא"כ השאר וע"כ נמנים הג' והז' בכפילות מפאת היותם מכלל הל' ומפאת הענין המיוחד אשר להם שאיננו לכלל הל' ונמנים משה"ה ביחד מ' וא"כ ה"נ שפיר נחשבים הז' מצות בכפילות מפאת היותם מכלל התרי"ג מצות דישראל ומפאת הענין המיוחד אשר להם מה שאיננו לשאר מצות והוא במה שהם נוהגים בב"נ משא"כ שאר המצות ונמנים שפיר ביחד תר"ך ודו"ק היטב כי הוא דומה בדומה ממש לנידון המגיד מישרים הנ"ל:

עוד יש להעיר בענין אין למידין מקודם מ"ת מש"ס יומא (דף ע"ז ע"א) תשמיש המטה דאיקרי עינוי מנ"ל דכתי' אם תענה את בנותי כו' וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת וכבר הבאתי לעיל ירושלמי סוטה דגם לענין ביאור הלשון לבד אין למידין מקודם מ"ת וע"ע ביומא שם (ד' ע"ד ע"ב) נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי מה להלן עינוי רעבון אף כאן עינוי רעבון ונילף מאם תענה את בנותי כו' וע"ע כתובות (ד' מ"ז ע"ב) עונתה זו עונה

האמורה בתורה וכה"א אם תענה את בנותי כו' וע"ע כתובות (דף ס"ז ע"ב) נוח לו לאדם שימסור עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים מנ"ל מתמר דכתי' היא מוצאת וק' ג"כ דהא אין למידין מקודם מ"ת [ולימוד זה איננו ענין מוסריי לבד רק הוא לימוד של דין גמור וגם להקל שהרי הטלת עצמו לכבשן האש היא עבירת מאבד עצמו לדעת ונלמד מאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אזהרה לחונק א"ע וכנ"ל ועכ"ז ילפי' מתמר להקל דמותר והוא גם מצוה להפיל עצמו לכבשן האש לבל ילבין כו' וכמעשה המובא בכתובות שם ע"ש והטעם מבואר בשערי תשובה לרבינו יונה דהוא משום דמלבין פני חבירו כשופך דמים דקחזינן דאזל סומקא ואתי חיורא וכמבואר שלהי הזהב וע"כ ה"ל אביזריהו דשפיכות דמים דהוא ביהרג ואל יעבור דג' עבירות ע"ז וג"ע וש"ד הוו אינהו ואביזריהו ביהרג ואל יעבור ועכ"פ האי דנוח לו לאדם שיפיל עצמו כו' הוא לימוד גמור גם להקל שמותר ומצוה לאבד עצמו לבלי להלבין כו' וא"כ ק' הא אין למידין מקודם מ"ת]:

וע"ע זבחים (דף ק"ח ע"א) במשנה אינו חייב (על העלאה בחוץ) עד שיעלה לראש המזבח (שיבנה מזבח לשם כך ויעלה) ובגמ' שם (ע"ב) מ"ט כו' דכתיב ויבן נח מזבח לד' (אלמא אפי' במת יחיד שהיא בחוץ אינה העלאה בלא מזבח) וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת. וע"ע מכות (דף י"א ע"ב) נידוי על תנאי צריך הפרה מנלן מיהודה דכתיב אם לא הביאותיו אליך וגו' וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וגו' וזאת ליהודה כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר עצמותיו של יהודה היו מגולגלין בארון כו' וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת [וי"ל דכיון דגם אחר מ"ת היו עצמותיו מגולגלין כו' א"כ מוכח דגם אחר מ"ת צריך נידוי על תנאי הפרה דאל"כ הי' ראוי שיופסק הנידוי ועונשו משניתנה תורה ודו"ק ואולם אין סברא זאת ברורה דיוכל להיות דאף דאין נידוי על תנאי עתה אם נתקיים התנאי עכ"ז כאן דהי' הנידוי עוד קודם מ"ת וכבר חל בשעתו ע"כ אין ענין הנידוי מסתלק עוד ויל"ע בזה מאיבעי' דר' ירמי' חולין (דף י"ז ע"א) ע"ש ברא"ש וע' להלן כלל (ג') ובאתי רק להעיר] וע"ע סנהדרין (דף כ"ט ע"א) מניין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני כו' וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת:

וע"ע חגיגה (דף י' ע"ב) א"ל ר' פפא לאביי ממאי דהאי וחגותם אותו חג לד' זביחה דילמא חוגו חגא (להרבות שמחה) קאמר רחמנא אלא מעתה דכתיב ויחוגו לי במדבר ה"נ דחוגו חגא הוא וכ"ת ה"נ הכתי' ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות כו' וק' ג"כ דאיך יליף ביאור תיבת חג מויחוגו לי במדבר הא אין למידין מקודם מ"ת ואפי' לא ביאור הלשון וכנ"ל וע"ע קידושין (דף ב' ע"א) וקיחה איקרי קניין דכתיב השדה אשר

קנה אברהם א"נ שדות בכסף יקנו כו' וק' ג"כ דאיך יליף מהשדה אשר קנה אברהם הא אין למידין כו' וי"ל דזהו באמת סברת הא"נ ויתיישב בזה קושית תוס' שם (דף ב' ע"ב) ד"ה א"נ ע"ש וע"ע מכילתא משפטים עה"כ ואם אסון יהי' וז"ל אין אסון אלא מיתה ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר וקראהו אסון בדרך עכ"ל וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת ואפי' לא ביאור הלשון וכנ"ל וי"ל דמש"ה אמר באמת ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר דראי' גמורה ליכא מטעמא דאין למידין מקודם מ"ת וכבר כתבנו כן לעיל אות ד' אהך דיבמות (דף ס"ד ע"א) דאמר אהא דנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא כו' ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען כו' והיינו דראי' גמורה ליכא משום דאין למידין כו' וכנ"ל. וע"ע יבמות (דף נ"ט ע"א) ת"ר אלמנה לא יקח בין מן האירוסין בין מן הנישואין פשיטא מהו דתימא ליליף אלמנה אלמנה מתמר (דכתי' בה שבי אלמנה בית אביך) מה להלן מן הנישואין כו' וק' ג"כ דמאי ה"א למילף כן הא אין למידין מקודם מ"ת ואפי' לא ביאור הלשון וע"ע תוס' קידושין (דף ה' ע"א) ד"ה ע"מ דילפי נמי מהאי קרא דשבי אלמנה בית אביך דבית אב קרוים כל יוצאי חלציו ומש"ה המגרש ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות ע"ש וק' ג"כ כנ"ל הא אין למידין כו'. וע"ע יבמות (דף ס"ב ע"ב) מנא הא מילתא דאמור רבנן בני בנים הרי הן כבנים אילימא מדכתי' הבנות בנותי והבנים בני אלא מעתה והצאן צאני ה"נ אלא דקנית מינאי ה"נ דקנית מינאי כו' ומוכח דלולי הך פירכא דאלא מעתה והצאן צאני כו' הי' אפשר ללמוד דין בני בנים הרי הן כבנים מהך דהבנות בנותי כו' [ובזכרוני שבאחד המדרשים נמצא באמת לימוד דבני בנים כבנים מהך קרא דהבנות בנותי וכו' ולא איתאמר שם האי דחי' דאלא מעתה וכו' ואיני זוכר עתה מקומו אי'] וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת. וע' פרקי ר"א פרק ל"ו דיליף ג"כ הך דבני בנים כבנים מיעקב וז"ל ומניין אנו למידין מיעקב שאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי וכי בניו היו והלא בני בניו היו אלא ללמדך שבני בניו של אדם כבניו עכ"ל ונרמז הלימוד הזה גם בכתובות (דף ע"ב ע"ב) ע"ש וק' ג"כ כנ"ל הא אין למידין מקודם מ"ת. וע"ע פרקי ר"א פרק ט"ז ר' יוסי אומר מניין אנו למידין ז' ימי המשתה מיעקב אבינו כשנשא את לאה עשה שבעת ימי המשתה שנא' מלא שבוע זאת כו' רבי אומר שבעת ימי המשתה מאין למידין משמשון שירד לארץ פלשתים ולקח אשה ועשה ז' ימי משתה כו' עכ"ל וי"ל ג"כ דר' יוסי ורבי בהא קמיפליגי אי למידין מקודם מ"ת או לא דר' יוסי ס"ל דלמידין ולכן גמר שפיר מיעקב ורבי ס"ל דאין למידין וע"כ הוצרך ללמוד משמשון דהי' אחר מ"ת ואע"ג דמצינו כבר קודם לזה ז' ימי המשתה ביעקב. וע"ע בפדר"א שם פרק י"ז ר' יוסי

אומר שבעת ימי האבל למידין אנו מיעקב אבינו שעשה לו יוסף שבעת ימי האבל שנא' ויעש לאביו אבל שבעת ימים כו' עכ"ל ומבואר להדיא דס"ל לר' יוסי דלמידין מקודם מ"ת דהא סברת הירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה הנ"ל דאין למידין מקודם מ"ת נאמרה באמת לענין לימוד ז' ימי אבילות מהאי קרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים ועלי' אמר דאין למידין מקודם מ"ת וא"כ ר' יוסי דאית לי' ילפותא זאת א"כ הא ס"ל בהדיא דלמידין מקודם מתן תורה ובאתי רק להעיר:

ח) במ"ר קהלת עה"כ תן חלק לשבעה וגם לשמונה וז"ל ר' עזרי' (וגי' הילקוט ר' נחמי') אומר תן חלק לשבעה זה דור שמל משה לשבעה וגם לשמונה זה דור שמל יהושע לשמונה כו' עכ"ל והוא פלאי דהא מילה לח' כבר נאמר לאברהם ואיך מל משה את דורו לשבעה ובמ"כ שם פי' וז"ל מאברהם עד משה ז' דורות אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה ויהושע הוא דור שמיני עכ"ל ואולם לישנא דלשבעה ולשמונה לא משמע כלל כן ולפירושו הכי הל"ל תן חלק לשבעה זה דור שביעי שמל משה וגם לשמונה זה דור שמיני שמל יהושע ולישנא דלשבעה ולשמונה הכוונה בפשיטות ליום ז' וליום ח' וכן בכל מקום שהוזכר בדרז"ל מילה לשמונה הכוונה ליום ח'. והנה לכאורה י"ל דהאי שמל משה לשבעה הכוונה על הערב רב שנתגיירו במצרים עם בניהם ביציא"מ ומל משה את בני הערב רב לז' דמילת בני הערב רב הרי לא היתה משום מצות מילה דאברהם רק היתה מילת גירות ומילת גירות י"ל דלא בעי ח' והאי לשבעה דנקט לאו דווקא רק אתי לאפוקי דלא הי' שם קפידא למול בח' דייקא רק מל גם קודם ח' ולכן נקט שבעה היינו יום קודם ח' וה"ה גם קודם לכן וכהנה רבות וזה הי' רק במשה שמל גם ערב רב ובניהם משא"כ יהושע שמל את דור באי הארץ והיו כולם ישראלים לכן לא הי' יכול למול לפני ח' וזהו שהי' יהושע מל לשמונה. ואולם לכאורה גם בזה עדן לא הונח שהרי אין כאן קפידא מפאת דור משה ויהושע דייקא רק שכך הי' המציאות וההזדמן שמשה מל גרים ויהושע מל ישראל לבד ואילו היו באים לפני יהושע גר עם בן קטן לפני ח' להתגייר הרי גם יהושע הי' מל אותו לפני ח' וא"כ אכתי לא שייך לומר תן חלק לשבעה זה דור שמל משה לשבעה כו' וכמובן ונראה בזה עפ"י ש"ס כתובות (דף י"א ע"א) גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד והוא משום זכי' דזכין לאדם שלא בפניו ע"ש [ואע"ג דבגר שנתגייר אביו עמו מוכח שם לכאורה דא"צ לטעמא דזכין כו' עכ"ז זהו רק סברת הדחי' שם משא"כ סברת הה"א שם דאמר לימא מסייע לי' מוכח דאין חילוק וא"כ י"ל דמ"ד דמ"ר הנ"ל נמי ס"ל כן וגם לסברת הדחי' דכתובות שם נראה דצריכין לבוא להא דזכין כו' אלא דבגר שנתגייר אביו עמו הוי הזכות ברור דניחא לי' במאי דעבד אבוה

משא"כ ע"ד ב"ד לא חשיב זכות וניחותא ברורה ועכ"פ בכל האופנים צריך לבוא לטעמא דזכין כו'] והתוס' שם הקשו דהא זכי' מטעם שליחות ואין שליחות לעכו"ם ותירצו דכיון דע"י הגירות נעשה ישראל ויהי' לו זכי' לכן דיינינן לי' על שם סופו ושפיר מגיירינן לי' עש"ה. ולפי"ז י"ל דשוב שפיר א"א למול גר קטן קודם ח' מטעם ממ"נ דכמו שהוא עתה עכו"ם הרי א"א למולו כלל כיון דלית לי' זכי' כלל ואי ע"ש סופו דיינת לי' דיהי' ישראל ויהי' לו דין ישראל א"כ בישראל הא שוב יש מצות מילה בעצם בח' וא"כ ממילא הרי צריך להמתין עם המילה עד ח' ואולם כ"ז תינח בגר קטן המתגייר עכשיו משא"כ דור שמל משה ביצי"מ אם נאמר דלא יצאו מכלל ב"נ עד אחרי מ"ת א"כ הרי היו דור ההוא ב"נ עדיין וא"כ לדיעות הסוברים דב"נ לב"נ יש שליחות ורק ב"נ לישראל הוא דאין לו שליחות א"כ שוב שפיר הי' אפשר למול את הקטן גם קודם ח' כפי איכותו עכשיו מילת גירות ושפיר לא הי' צורך להמתין לח' וע"כ שפיר מל משה בני ערב רב לשבעה משא"כ יהושע אילו הי' בא לפניו גר קטן למול הי' נצרך להמתין עד ח' וא"כ שפיר החילוק בעצם בין דורו של משה שלא יצאו מכלל ב"נ עדיין לבין דורו של יהושע שכבר יצאו מכלל ב"נ כן י"ל לחומר הנושא ולפי"ז מ"ד הנ"ל ס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ עד אחרי מ"ת ובאתי רק להעיר:

ודע דדברינו אלה בסברת המ"ד דמ"ר הנ"ל דגר קטן המתגייר עכשיו צריך להמתין עם מילתו עד ח' צ"ל דס"ל כמ"ד בשבת (דף קל"ה ע"ב) דאפי' מי שאין אמו טמאה לידה נימול לח' ע"ש דאמר לימא כתנאי (ויש לדון עוד טובא בזה וע"ש בשבת (דף קל"ה ע"א) ברש"י ד"ה כל שאין כו' דנקט יוצא דופן וגם גר המתגייר פני ח' עש"ה ויל"ע עוד במאי דכתיבנא דמילת גירות לא בעי ח' דהא מילת גירות נלמד בכריתות (דף ט' ע"א) מככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה כו' וא"כ מילת האבות הרי הי' לח' דבישראל הרי הי' מילה לח' עוד מאברהם וא"כ נראה לכאורה דגם מילת גירות בעי ח' ויש לדחות דרק עצם המילה הוא דאיתקש אבל לא שתהי' באותו הזמן שהי' באבות ואין להאריך]:

ודע דיש להביא ראי' לכאורה להיפוך דיצאו עוד מכלל ב"נ גם קודם מ"ת מש"ס כריתות הנ"ל דאמר דהאבות היינו דור יוצאי מצרים נכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים היינו שזה הי' ענין גירות שלהם וע' לעיל אות א' מה שהבאתי מפי' הראב"ד על הסיפרא ויל"ע דאיך הי' המילה עולה להם לשם גירות הא בלא"ה היו צריכין מילה שהרי מצות מילה נאמר עוד לאברהם וא"כ לפי מאי דמוכח בכמה דוכתי דאין מעשה אחת מועלת לב' כוונות והארכתי בזה במ"א ואכ"מ. וא"כ למ"ד בע"ז (ד' כ"ז ע"א) דבעי' מילה לשמה

א"כ הא ה"ל מעשה אחת לב' כוונות לשם מילה ולשם גירות ובשלמא אי נימא דגם קודם מ"ת כבר יצאו מכלל ב"נ והי' מצות מילה דאברהם גם היא מצוה של תורה הישראלית דתורה הישראלית כבר התחילה מאברהם אלא דלא ניתנה כולה אז רק מצות מילה ממנה לבד וניתוסף ליעקב גיה"נ ובמצרים פסח כו' ובסיני הי' הגמר וכמו שהארכתי באות ד' ובאות הקדום א"כ שפיר הי' מילת מצרים הכנסה לברית דלא הי' צריך באמת רק הכוונה למצות מילה לבד ואעפ"כ שפיר הי' מועיל גם לענין הכנסה לברית וכעין הך דיבמות (דף מ"ה ע"ב) מי לא טבלה לנדותה כו' ופירש"י דכיון דהטבילה לנדות הוא מפאת דין הישראלי ע"כ נהי דלא נתכוונה בו לשם גירות עכ"ז עולה שפיר לטבילת גירות דבעי' רק שתהי' הטבילה הוראה על ענין הישראלי וא"כ הטבילה לנדות הרי הוא ג"כ הוראה על היותה ישראלית כיון שמורה בזה היותה מחזקת דיני ישראל וע"כ שפיר כטבילת גירות חשוב ואעפ"י שלא כיוונה לשם גירות עש"ה וא"כ ה"נ דכוותה שפיר הי' צריך כוונה רק לשם מצות מילה ואז ממילא היתה המילה עולה גם לענין הכנסה לברית כיון שהמילה הוראה על היותו מקיים מצוה הישראלית ודו"ק. משא"כ אם נאמר דלא יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת וא"כ מצות מילה שנאמר לאברהם הרי לא היתה מצוה ישראלית כלל רק מצוה של ב"נ ובתורת ב"נ אלא דלא נאמרה מצוה זאת לכלל הב"נ רק לקצתם היינו לאברהם וזרעו ועכ"פ כיון שהיתה רק מצות ב"נ א"כ הרי אין המילה עצמה הוראה על ענין הישראליות וא"כ שוב הרי הי' צריך כוונה בפ"ע להכנסה לברית במילה זאת וא"כ שוב הא ה"ל ב' כוונות במעשה אחת כיון דגם מצות המילה עצמה צריכה כוונה וכנ"ל ודו"ק היטב ויש לדון בזה ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף הך מימרא דכריתות מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה כו' מוכח בפשיטות לכאורה איפכא דמקודם לכן הי' להם דין ב"נ דאל"כ מה זה ענין ההכנסה לברית הלא כבר מאברהם ואילך היו ישראלים וכן דייק הראב"ד על הסיפרא המובא באות א' מכאן דלא יצאו מכלל ב"נ רק במ"ת וכמו שהעתקתי שם לשונו ובאתי רק להעיר:

ט) במכילתא פ' בא עה"כ ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף וז"ל שומע אני אם הקדים זה לזה לא יצא ת"ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות הא אם הקדים זה לזה יצא עכ"ל וק' לפמ"ש התוס' במנחות (דף ל"ח ע"א) ד"ה ואם דאע"ג דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד מ"מ שינוי הסדר אינו מעכב וכהך דרקיקה וחליצה דאם הקדים רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי עש"ה והארכתי בזה בלקח טוב כלל ה' וא"כ תיקשי דל"ל קרא דאם הקדים זה לזה יצא ת"ל דשינוי הסדר אינו מעכב ואולם אם נאמר דלא

יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת י"ל דהא דשינוי הסדר אינו מעכב הוא רק בישראל אבל לא בב"נ [ויש לי לתת טעם בזה דרך אגדה ואכ"מ] וע"כ בפסח דמצרים שפיר הי' הסדר מעכב ואולם יש ליישב עוד קושי' זאת באופן אחר בפשיטות טפי ע' ספרי לקח טוב כלל ה' שם בענין זה באות ב' בו דהוא ד"ה מש"ס ברכות (דף ל"ד ע"א) ובאות ה' בו דהוא ד"ה במס' פרה עש"ה ותבין:

ודע דבלא"ה יש להקשות לכאורה במכילתא הנ"ל דל"ל קרא דאין שינוי הסדר מעכב הא בקדשים בעי' בלא"ה שינה לעכב ואולי זה עצמו כוונת המכילתא דאילו הי' כתוב ב"פ מזוזות קודם למשקוף אז הי' שינה לעכב משא"כ עתה דפעם ב' כתי' משקוף ברישא לכן אין מעכב ועי"ל דבין אי הא דבעי' בקדשים שינה לעכב הוא הלמ"מ או נלמד מקרא דמוצא שפתיך תשמור וכמ"ש התוס' זבחים (דף ד' ע"ב ד"ה אימא) ועמ"ש בזה באתוון דאורייתא כלל (י"ב) עכ"פ בפסח מצרים לא נאמרה ההלכה עדיין וגם קרא דמוצא שפתיך הנ"ל עדיין הא לא נאמר אז וע"כ שפיר לא הוצרך שם שינה לעכב ועי"ל אי נימא דפסח מצרים הוא עצמו התחלת מ"ת וכמו שצידדנו לעיל אות ד' א"כ נודע דהתחלת הדבר כולל בתוכו כל הדבר והי' פסח מצרים עניינו איפוא ענין כלליות התורה לא ענין קדשים בפרט וע"כ שפיר הי' גם מה שנאמר בו רק פעם אחת מעכב כמו שהוא בכה"ת מלבד קדשים דרק עתה דקדשים הוא ענין פרטיי וחלק בתורה הוא דדין הפרט ההוא דבעי' בי' שינה לעכב משא"כ פסח מצרים דהי' עניינו כלל התורה ע"כ הי' נוהג בו גם חומר שאר המצוות שאינם קדשים דמעכב בהו דיבור אחד אע"ג דלא שינה ודו"ק ועי"ל דהא דבעי' בקדשים שינה לעכב היינו רק בקדשים הקריבים בפנים אבל לא בקדשי חוץ וע' פסחים (דף צ"ו ע"א) דפסח מצרים אפי' על מזבח של במה לא הי' קרב] ולא הי' בו רק הזאת הדם על המזוזות ועל המשקוף בלבד עש"ה וע' פיה"מ להרמב"ם פרה פ"ד מ"א פרת חטאת ששחטה שלא לשמה כו' פסולה ור' אליעזר מכשיר ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל ור' אליעזר אומר אחר שנשחטה בחוץ יצאת ממשפט הקדשים עכ"ל וע' מנחות (דף פ"ח ע"א) סוף העמוד אי מצורע חוץ הוא ויש להאריך בזה ואכ"מ:

י) הנה נא מצינו ענין גירות עוד קודם מ"ת ע' ב"ר פרשה ל"ז עה"כ ואת הנפש אשר עשו בחרן וז"ל אלו הגרים שגיירו כו' אברהם הי' מגייר את האנשים ושרה מגיירה את הנשים כו' עכ"ל ובב"ר פרשה פ"ד אברהם גייר גיורים כו' יעקב גייר גיורים כו' יצחק גייר גיורים כו' וישב יעקב בארץ מגורי אביו מגורי אביו כו' עכ"ל וע"ע ב"ר פרשה צ' ר' אבא בר כהנא אמר כפאן למול (יוסף כפה את המצריים למול) ואולם לא נאמר כאן ל' גירות ואמנם בזכרוני שנמצא באיזה מדרש עה"כ וגם ערב רב עלה אתם שהם הגרים שגייר

יוסף ואיני זוכר עתה מקומו אי' וע' ספר הגלגולים פרק מ"ה וע"ע סוטה (דף י' ע"א) ותשב בפתח עינים כו' שנתנה עינים לדברי' כשתבעה אמר לה שמא עובדת כוכבים את אמרה לו גיורת אני כו' ועוד שם (ד' י"ב ע"ב) ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור א"ר יוחנן משום רשב"י שירדה לרחוץ מגלולי אבי' וברש"י ד"ה לרחוץ לטבול שם לשם גירות עכ"ל וע"ע סנהדרין (דף צ"ט ע"ב) תמנע בת מלכים הואי כו' בעיא לאיגיורי באתה אצל אברהם כו' וע"ע אבות דר' נתן פט"ז אמרה לו (אשת פוטיפר ליוסף) אני אחבשך בבית האסורין אמר לה ד' מתיר אסורים כו' אמרה לו אני עושה אותך עובד כוכבים אמר לה ד' שומר את גרים (פי' שיוכל להתגייר ודברי האדר"נ אלה קשים מהבין ועכ"פ מפורש דהי' שייך גם אז עני גירות) וכבר הבאתי לעיל אות ב' גמ' יבמות (ד' ק' ע"ב) דמפרש קרא דלהיות לך לאלקים ולזרעך אחריך דכתי' באברהם וז"ל הגמ' הכי קאמר לי' לא תנסב עכו"ם ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה עכ"ל הגמ' והכוונה ג"כ בהכרח שישא רק גיורת שהרי אז כל הדור עכו"ם היו וא"כ האי לא תנסב עכו"ם הכוונה בהכרח שיגיירנה ואברהם עצמו ג"כ גר הי' ע' חגיגה (ד' ג' ע"א) נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם כו' שהי' תחלה לגרים [ובב"ר פרשה מ"ו בן מ"ח שלה הי' (אברהם) כשהכיר את בוראו (והי' ראוי שתנתן לו מצות מילה אז) אלא שלא לנעול דלת בפני הגרים (לכך מל בן צ"ט) ובמשנת ר' אליעזר שם פי' דניתנה לו מצות מילה בזקנותו כדי שלא לנעול דלת כו' היינו להורות שאף שהי' עכו"ם כל ימיו ולעת זקנתו בא להתגייר ולמול שמקבלין אותו עש"ה ומוכח קצת דמילה דאברהם הי' הגירות שלו וכן מוכח עוד בשמות רבה פרשה כ"ז וז"ל וישמע יתרו כו' יתר (נקרא) כשהי' עכו"ם כו' ומשנתגייר הוסיף לו אות אחת כשם שעשה לאברהם עכ"ל ומבואר דע"ש הגירות ניתוסף ה' לאברהם ומאמר ולא יקרא עוד שמך אברם והי' שמך אברהם נאמר לאברהם יחד עם מצות מילה בבראשית י"ז וא"כ מוכח דאז הי' ענין הגירות שלו] וא"כ מענין גירות דהי' קודם מ"ת מוכח לכאורה דמיד אברהם יצא מכלל ב"נ ונעשה ישראל וזה הי' ענין הגירות אז דאי נימא דגם ישראל דקודם מ"ת ב"נ היו ולא יצאו גם הם מכלל ב"נ עד אחרי מ"ת א"כ איך הי' שייך גירות קודם מ"ת כיון דגם אחרי הגירות עדיין הי' ב"נ כמקדם ואי אמצות מילה שקיבל על עצמו א"כ מה הי' גירות הנשים ותו דזה הרי הוא רק קיום מצוה אחת אבל לא שייך למיקריי' גירות אם אין איכות האדם משתנה מב"נ לישראל וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה נא כבר דנתי לעיל אות ד' לומר דהתחלת מ"ת היה עוד מאברהם אלא שהשלמת התורה היה רק בסיני עש"ה והנה נזכרתי שכן מוכח עוד להדיא מל' התרגום עה"כ ואת הנפש אשר עשו בחרן דשעבידו לאורייתא ומוכח דהיה כבר אז ענין התורה והיינו על

כרחך דמדיבור ראשון שנדבר ד' לאברהם ואמר לך לך מארצך וגו' כבר היה זה ההתגלות האלקות והדיבור לו ענין תורה ומאז כבר הותחל ענין התורה וכן מוכח להדיא מש"ס ע"ז (ד' ט' ע"א) תנא דבי אלי' ששת אלפים שנה הוי העולם שני אלפים תהו שני אלפים תורה כו' שני אלפים תורה מאימת אי נימא ממתן תורה ועד השתא ליכא כולי האי כו' אלא מואת הנפש אשר עשו בחרן ופירש"י ומתרגמינן דשעבידו לאורייתא עכ"ל. ומבואר דמהאי שעתא כבר היה התחלת התורה מדקרי מהאי שעתא ב' אלפים תורה וכדפרש"י הטעם דדייק מהך דשעבידו לאורייתא שכבר היה אז ענין התורה וה"ז להדיא כדברינו הנ"ל [וש"ס ע"ז הנ"ל לפי"ז הוא לכאורה דלא כב"ר וש"ר הנ"ל דמוכח דגירות דאברהם נחשב רק משעה שנמול בהיותו בן צ"ט דהא לש"ס ע"ז הנ"ל נחשב התחלת התורה מואת הנפש אשר עשו וגו' דהי' אז בן נ"ב וכמבואר בש"ס שם ע"ש. וא"כ מוכח דכבר בן נ"ב היה נחשב ישראל מדהי' אז התחלת התורה הישראלית] ובאתי רק להעיר: **יא**) בב"ר פרשה פ"ד עה"כ ויבא יוסף את דבתם רעה וז"ל מה (איזה דיבה הביא עליהם) ר' מאיר ור' יהודה כו' ר"מ אומר חשודים בניך על אמ"ה כו' ר' יהודה אומר מזלזלין בבני השפחות כו' עכ"ל וי"ל בהסברת הפלוגתא ומדוע לא ניחא לי' לר' יהודה לומר כר"מ וזה עפ"י מה שהקשה הרא"ם שם דאיך אכלו השבטים אמ"ה הרי אמ"ה הוא גם ממצות ב"נ ותי' דאכלו מפרכסת וס"ל לשבטים דהאבות יצאו מכלל ב"נ גם להקל ויוסף הי' סבור דרק להחמיר יצאו וע"כ מפרכסת אסורה להם דלב"נ רק המיתה מתרת לא השחיטה עכת"ד ז"ל והם נודעים והנה בס' מהרי"ט אלגאזי פ"ק דבכורות הביא קושי' בשם תוס' חיצוניות כת"י דאיך האכיל אברהם למלאכים חלב הא הי' סבור שהם ערביים וא"כ הרי חלב אמ"ה הוא ואסור לב"נ ורק משניתנה תורה והותרה לישראל ע"כ גם לב"נ שרי מטעם מי איכא מידי כו' משא"כ קודם שניתנה תורה הרי שפיר חלב אסורה לב"נ וא"כ איך האכילם אברהם חלב הא אית בי' משום לפני עור והרי אברהם קיים כה"ת עד שלא ניתנה עכת"ק עש"ה והנה אם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ גם להקל א"כ אברהם בעצמו הרי הי' מותר בחלב וא"כ לדעת השו"ת אמונת שמואל דכל שאין הנותן מצוה לית בי' משום לפ"ע אם כן בפשיטות לק"מ ואולם אם נאמר כן א"כ הדק"ל דאיך סבור ר' מאיר דנחלקו אחי יוסף עם יוסף בענין זה אם האבות יצאו מכלל ב"נ גם להקל הרי הי' יכולים לפשוט ספק זה מאברהם שהאכיל חלב למלאכים דמוכח מזה דיצאו מכלל ב"נ גם להקל וכנ"ל. ונראה דר"מ לטעמי' לק"מ דהא מבואר בבכורות (ד' ו' ע"ב) דהא דחלב חשיב אמ"ה הוא רק למ"ד איברי' מתפרקין כו' משא"כ למ"ד דם נעכר ונעשה חלב לא הוי חלב אמ"ה רק דם מן החי ע"ש ועל דם מן החי הרי אין ב"נ מוזהר כלל

וכמבואר בסנהדרין (ד' נ"ו ע"א) ופסקו הרמב"ם בהלכותיו ה' מלכים (פ"ט ה"ט) וא"כ כיון דר"מ ור' יהודה הוא דפליגי בהאי מילתא בנדה (ד' ט' ע"א) ע"ש דר"מ ס"ל דם נעכר ונעשה חלב ור' יהודה ס"ל איברי' מתפרקין ואין נפשה חוזרת עליה עד י"ב חודש וא"כ ר"מ לטעמי' חלב שפיר שרי לב"נ לגמרי וא"כ אין ראי' כלל מאברהם וע"כ שפיר ס"ל דנחלקו אחי יוסף עם יוסף אי מפרכסת אסורה היינו אם האבות יצאו מכלל ב"נ או לא וכנ"ל. ולפי"ז ר' יהודה לטעמי' דס"ל דאיברי' מתפרקין שוב שפיר נאיד מאוקימתא דר"מ הנ"ל ושפיר הוכרח לפרש באופן אחר דלדידי' הא א"א לאוקמי' פלוגתייהו אם האבות יצאו מכלל ב"נ דהא הי' יכולים לפשוט ספק זה מאברהם שהאכיל למלאכים חלב דע"כ דהאבות יצאו מכלל ב"נ גם להקל וכנ"ל וז"פ ונכון בס"ד:

[**ודע** דאם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ להקל ומפאת זה היו מותרין בחלב ומפרכסת וכנ"ל יל"ע אם לא היו ב"נ דזמן ההוא ג"כ מותרים בזה מטעמא דמי איכא מידי דלאבות שרי ולב"נ אסור וע' רש"י סנהדרין (ד' נ"ט ע"א) דכ' בסברא דמי איכא מידי כו' דהוא משום דכשיצאו ישראל מכלל ב"נ להתקדש יצאו ולא להקל ע"ש וא"כ ה"נ אם האבות יצאו מכלל ב"ל הא ג"כ שייך סברא זאת דלהתקדש יצאו ולא להקל וע"כ דמה שהותר להם הותר גם לכל הב"נ ואם נאמר כן אזי א"צ לומר כמ"ש למעלה דהאכיל אברהם למלאכים חלב מפאת סברת השו"ת א"ש דכשאין הנותן מצוה ליכא לפ"ע דיש לדון ע"ז דאכתי איכא איסור מסייע ידי ע"ע עכ"פ ונהי דהוא איסור דרבנן עכ"ז הא אברהם קיים גם איסורים דרבנן דהא קיים גם עירובי תבשילין ואפי' לפמ"ש הבעלי התוס' עה"ת בראשית י"ח פסוק ח' בכתוב ויקח חמאה וחלב דהאי עירובי תבשילין דש"ס יומא (ד' כ"ח ע"ב) הכוונה שלא הי' אוכל תבשילין מעורבין בשר בחלב מ"מ גם משם מוכח דקיים גם מילי דרבנן ע"ש שכתבו דלא אכל ג"כ בשר ואח"כ חלב וזה אסור רק מדרבנן עש"ה וע' ב"ר פרשה ס"ד דהוזכר שם עירובי חצירות תחת עירובי תבשילין עש"ה. וע"ע ב"ר פ' י"א אברהם שלא כתוב בו שמירת שבת כו' ע"ש בפי' הידי משה דפי' בכוונת המדרש דאברהם לא קיים עירובי תחומין ואינו נראה וע"ש בז"ר דפי' פירוש אחר ויובא להלן אי"ה ואונס אין זה ברור אם איסור מסייע ידי ע"ע נוהג גם בעכו"ם היינו אם אסור לסייע ע"ע עכו"ם ע' מגן אברהם סי' שמ"ז סק"ד וע' זבחים (ד' קט"ז ע"ב) ואסור לסייען כו' וע' רש"י ע"ז (ד' נ"ה ע"א) ד"ה דורכין והארכתי בזה במ"א ואכ"מ. ואולם אפי' נימא דליכא איסור סיוע לב"נ עכ"ז קשה לומר שהאכיל אברהם למלאכים חלב בידעו שמכשילם בחטא בזה דהוא נגד הישרת המדות עכ"פ ומשא"כ לפמ"ש דמטעם מי איכא מידי הי' חלב מותר גם לב"נ דזמן ההוא שפיר ניחא בפשיטות מה שהאכילם חלב דלא

היה שם הכשלה כלל וקושית התוס' חיצוניות הנ"ל יש ליישב עוד בכמה גווני ואין להאריך וע' לעיל אות א' דכתבנו דר' יהודה דסתם סיפרא ס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת ור"מ ס"ל דיצאו עש"ה. והנה הא דר"מ ס"ל דיצאו מתאים גם עם דברינו פה דכיון דלסברא דר"מ אכלו השבטים מפרכסת והיו מחולקים עם יוסף דלדעתם יצאו מכלל ב"נ להקל ויוסף ס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ להקל א"כ הא הלכה כרבים וגם ההכרח לנו לומר דהלכה כשבטים מדאכלו מפרכסת דהשתא בהמתן כו' וזה לא שייך רק באכילת איסור וכמבואר בתוס' חולין (ד' ה' ע"ב) ובכמה דוכתי ואמנם מה שכתבנו דלר' יהודה לא יצאו כו' הוא נגד דברינו פה וע"ע מה שדננו בדעת ר' יהודה לעיל באות ז' ואין להאריך]:

יב) ע"ע בב"ר פרשה מ"ו א"ר הונא בשם בר קפרא ישב אברהם ודן ג"ש נאמרה ערלה באילן ונאמרה ערלה באדם מה ערלה שנחמרה באילן מקום שהוא עושה פירות אף ערלה שנאמרה באדם מקום שהוא עושה פירות א"ל ר' חנינא בר פזי וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם אתמהא אלא רמז רמזה לו ואתנה בריתי ביני וביניך וארבה אותך במאוד מאוד במקום שהוא פרה ורבה עכ"ל המדרש וצ"ע שהרי אברהם ידע כל התורה ברוח קדשו עד שלא ניתנה וא"כ הרי הי' יודע גם פרשת ערלה ומדוע לא הי' יכול לדון ג"ש נאמרה ערלה באילן כו' וצ"ל בכוונת המדרש דכיון דאין אדם דן ג"ש אא"כ קיבלה מרבו כו' וע"כ לא הי' אברהם יכול לדון ג"ש דנהי דידע את התורה מעצמו ברוח קדשו עכ"ז הרי לא נאמרה וניתנה לו הג"ש וג"ש הרי אין אדם דן מעצמו. וראיתי ביפ"ת ד"ה וכי ניתנו כו' שכ' וז"ל דאעפ"י דקיים כה"ת ס"ל דהיינו דווקא המפורש בו לא מצוות שנאמרו למשה בסיני ופליג אמ"ד דקאמר אפי' הלכות עירובי חצירות הי' אברהם יודע עכ"ל נראה שכיוון ג"כ לזה דאברהם לא הי' יכול לדון ג"ש מעצמו כיון דאין אדם דן ג"ש מעצמו ולו הרי לא נאמרה הג"ש דערלה ערלה שהרי לא ניתנה תורה עדיין אלא שמעצמו ידע אותה ברוח קדשו אלא דהוקשה לו ע"ז דדילמא נמסר למשה בנתינת התורה גם ג"ש זאת דערלה ערלה ככל הגזירות שוות וע"כ ממילא ידע גם אברהם ג"ש זאת שהרי ידע ברוח קדשו כל התורה שתנתן בעתיד למשה וע"ז תי' שלא ידע אברהם רק המפורש בתורה אבל לא מה שנאמר למשה בסיני כו':

ואולם באמת לענ"ד א"צ לזה דאפי' ידע גם מילי דהלל"מ עכ"ז אין כאן קושי' דמאן לימא לן דג"ש זאת דערלה ערלה נאמרה למשה בסיני והרי ר' הונא בשם בר קפרא ג"כ לא אמר דג"ש זאת נמסרה למשה רק אמר ישב אברהם ודן ג"ש כו' וא"כ ע"ז שפיר השיב ר' חנינא בן פזי וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם ומעצמו הרי לא הי' יכול לדון שהרי אין אדם דן ג"ש מעצמו ואולם גם בזה עדן לא הונח דהא לישנא דר' הונא כו' דאמר

ישב אברהם ודן ג"ש על כרחך כוונתו אבניין אב דאי ג"ש ממש הרי אין אדם דן אותה מעצמו והל"ל שנמסר לאברהם ג"ש נאמרה ערלה באילן כו' ומה זה שאמר ישב ודן כו' ועל כרחך כוונתו אבניין אב וכדמצינו בכמה דוכתי דנקרא בניין אב בשם ג"ש וא"כ תו מה זה שהשיב לו ר' חנינא בר פזי וכי ניתנו כו' דהא בניין אב לא הי' צרך להנתן לו שהרי בניין אב אדם דן מעצמו [וא"ל דר' הונא באמת כוונתו לג"ש ממש אלא דס"ל דאדם דן ג"ש מעצמו ע' נדה (דף י"ט ע"ב) דמלבד דזה דוחק בגוף דברי ר' הונא כיון דקיי"ל דאין אדם דן ג"ש מעצמו הנה ג"כ לא תובן תשובת ר' חנינא בן פזי וכי ניתנו כו' דהא ר' הונא לא קאמר כלל שניתן לו רק שדן מעצמו וא"כ הכי ה"ל לר' חנינא להשיב וכי אדם דן ג"ש מעצמו ואם תימצי לומר שניתנה לו הג"ש וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם כו'] ונראה דכוונת ר' חנינא בן פזי ג"כ הוא אבניין אב וכוונתו דהא בניין אב נמי הוא מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן ונאמרו למשה בסיני משא"כ לאברהם הא עדיין לא ניתנו הי"ג מידות וא"כ איך הי' אברהם יכול לדון בניין אב ולסמוך ע"ז לידע מהיכן למול הא לא ניתנה לו מדה זאת ואיך סמך על הדין הזה שדן וכמובן ואולי כוונת היפ"ת ג"כ הוא לפרש דברי המ"ר כן אלא דהוקשה לו שהרי אברהם הי' יודע כה"ת וא"כ הרי שפיר ידע גם הי"ג מדות שיאמרו למשה וע"ז תי' דלא ידע רק המפורש כו' ואולם באמת י"ל דידע שפיר גם מילי דהלל"מ ברוח קדשו אלא דעכ"ז כיון דלו לא ניתנה התורה עדיין וא"כ הרי מצות מילה שנאמרה לו הי' לה תורת מצות ב"נ עדיין וכמו שהארכנו בזה למעלה וע' אות ז' שהבאנו דברי הגור אריי' דאפי' מצוות שניתנו לישראל במרה הוי עדיין בתורת ב"נ עש"ה וא"כ נהי דידע ברוח קדשו דיותנו לישראל י"ג מדות לדרוש בהן בתורה הישראלית שתנתן להם עכ"ז הא אין זה מועיל לגבי דידי' לשיוכל לדון גם הוא בתורת ב"נ שלו במדה זאת ולסמוך על המדה הזאת לדון על פי' כיון דלו לא נאמרה המדה הזאת לדון על פי' בתורה של ב"נ שלו וז"פ. ואפי' נימא דמצות מילה שניתנה לאברהם כבר היתה מצוה של תורה הישראלית וכמו שדננו בזה כבר בארוכה עכ"ז ג"כ י"ל דלא הי' יכול לדון במצוה זאת בניין אב לסמוך עליו כיון שלא ניתנה לו מדה זאת ולא נאמר לו שיוכל הוא לסמוך אמדה זאת וברוח קדשו הרי ידע רק שבהנתן התורה כולה בסיני יותנו גם י"ג מדות למשה לדון בהם אבל שיועילו הי"ג מדות למפרע גם אלפני הדיבור הרי זה לא נאמר למשה וא"כ הרי אפשר להיות דאין כוונת הי"ג מידות רק לדון בהם משעה שנאמרו אבל אין הכוונה בהם אקודם לכן לומר שמי שדן גם מקודם לכן באחת המדות האלה יפה דן וע' דוגמת זה הוריות (דף י' ע"א) אדם כי יהי' מן הדיבור ואילך כו' וע' תוס' נזיר (דף נ"ד ע"א) ד"ה או:

והנה כבר הבאתי לעיל אות ז' דברי הירושלמי סוטה פ"ז ה"ב כל מקום שנאמר ענייי כו' הרי הוא בלה"ק כו' בניין אב שבכולן משה ידבר והאלקים יעננו בקול כו' התיב ר' חגי והכתיב ויען לבן ובתואל כו' אין תימר בלה"ק (הי') והכתיב ויקרא לו לבן יגר שהדותא ואין תימר קודם למתן תורה כו' ע' היטב מ"ש לעיל על דברי הירושלמי הנ"ל. והנה נזכרתי שהק"ע פי' שם בירושלמי הנ"ל וז"ל ואין תימר קודם למ"ת כתיב האי קרא ואין למידין מועט הלוים ואמרו דאין למידין דבר דקודם מ"ת מדבר דלאחר מ"ת עכ"ל והנה כבר כתבתי כן גם לעיל מסברא דנפשאי דאין למידין קודם מ"ת מלאחר מ"ת כי היכי דאין למידין אחר מ"ת מקודם מ"ת עש"ה ואמנם באמת מדברי המ"ר דמייתינא וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם לפי מאי דפרישנא דהכוונה שלא ניתנה לו מדת בניין אב לדרוש בה ומוכח דאילו היתה מדת בניין אב נתונה לו שפיר הי' יכול לדון מערלה דאילן דפ' ערלה אערלה דאדם שנאמרה לו וא"כ הא מוכח דדנין קודם מ"ת מלאחר מ"ת דדין זה דערלה ערלה הא דומה ממש לדין ענייי ענייי' דירושלמי הנ"ל וכמובן ואולם באמת בירושלמי שם אמר בתר הכי ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יוחנן שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך כו' ובק"ע וז"ל בא לתרץ דלמידין קודם מ"ת מלאחר מ"ת ואפ"ה לא קשיא מויען לבן ובתואל שאף שהן דברו בלשון סורסי שייך ויען כו' מפני חשיבותו שהוא כמו לה"ק עכ"ל וכן פי' הפני משה אלא דפי' עוד פירוש אחר עש"ה וא"כ י"ל דר' חנינא בן פזי דמ"ר הנ"ל נמי ס"ל כר' יוחנן הנ"ל דלמידין באמת קודם מ"ת מלאחר מ"ת ושפיר הוצרך לומר וכי ניתנו גזירות שוות כו' ודע די"ל עוד בכוונת המ"ר הנ"ל דמדת בניין אב ניתנה רק לדרוש דבר שבפרשה האמורה כבר מדבר שבפרשה האמורה כבר משא"כ לדרוש פרשה אמורה מפרשה שלא נאמרה עדיין לא שייך בניין אב וכך היא המדה וזהו שהקשה וכי ניתנו גזירות שוות כו' הכוונה דהא לא ניתנה תורה עדיין וא"כ לא שייך אצלו שום דין ג"ש היינו בניין אב מדבר מדברי התורה דאין לדון פרשה אמורה מפרשה שלא נאמרה אעפ"י שידע ברוח קדשו שעתידה להאמר וידע גם הלשון שעתידה להאמר בו עכ"ז סוף סוף זה רק ידיעת רוח הקודש אבל בפועל הרי לא נאמרה עדיין והיא פרשה בלתי נמצאת אצלינו עדיין ולא שייך לדון בניין אב מלשון שבה ולא ניתנה מדת בניין אב אכה"ג דניתנה רק לדון פרשיות אמורות זו מזו ולא לדון פרשה אמורה מפרשה בלתי אמורה ונמצאת אצלנו כלל ואע"פ שיודעין ברוה"ק שעתידה להאמר ודו"ק וע' יומא (דף ל"ז ע"א) ומניין שבאנא (יהא וידוי פר יוה"כ) נאמר כאן כפרה ונאמר להלן בחורב כפרה מה להלן באנא (אנא חטא העם הזה חטאה גדולה) אף כאן באנא ומניין שבשם (שצריך להזכיר בוידוי את השם וכמו שאמר אנא ד') נאמרה כאן כפרה ונאמרה בעגלה ערופה

כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם אמר אביי בשלמא חורב מעגלה לא יליף (שיהי' גם בחורב הזכרת השם) מאי דהוי הוי (כבר עבר וא"א לחזור. רש"י) אלא עגלה ערופה תילף מחורב (ותיבעי אנא) כו' עכ"ל הגמ' ובת"י שם ד"ה מאי דהוי הוי פירשו פירוש אחר מפירש"י הנ"ל וז"ל כלומר משה אמר תפלתו כמו שחפץ עכ"ל:

ולענ"ד לולי פירושיהם ז"ל יש לפרש ג"כ דבזמן דחורב יוכל להיות שלא נאמרה פרשת עגלה ערופה עדיין וע' לעיל אות ז' דהבאתי רש"י יומא (דף ס"ו ע"ב) דבזמן ההוא ג"כ לא נתפרשו ד' מיתות ב"ד עדיין עש"ה וע"כ אפי' הי' משה יודע ברוח קדשו פרשת עגלה ערופה העתידה להאמר כמו שידעו האבות את התורה ברוח קדשם עד שלא ניתנה עכ"ז הא לא היה יכול משה לדון בניין אב מעגלה ערופה ולומר מה להלן בשם כן אף הוא צריך לומר וידויו על הכלל ישראל על חטא העגל בשם כיון שלא נאמרה אז פרשת עגלה עדיין ואין לדון בניין אב מפרשה שלא נאמרה וכהך דמ"ר הנ"ל וכי ניתנו גזירות שוות לאברהם דאע"ג דידע את התורה ברוח קדשו עכ"ז לא היה יכול לדון ג"ש דערלה ערלה מפ' ערלה כיון שלא נאמרה פ' ערלה עדיין וכנ"ל ואם כן ה"נ לא הי' לו למשה לדון ג"ש דכפרה כפרה מפ' עגלה כיון שלא נאמרה פ' עגלה עדיין וזהו כוונת דברי הגמ' מאי דהוי הוי כלומר הרי זה הי' עוד לפני האמר פ' עגלה וע"כ אין כאן קושיא אלא עגלה תיתי מחורב כו' כלומר דהשתא דכבר ניתנה פ' עגלה ופ' חורב והרי לפנינו ב' הפרשיות אמאי לא ילפי' שפיר עגלה מחורב כי היכי דילפי' ווידוי פר יוה"כ מחורב ודו"ק ובאתי רק להעיר [ודע דבש"ס יומא הנ"ל יש להעיר עוד דמדוע יליף דוידוי בעי אנא מחורב ולא יליף לי' ממקרא הקדום לזה והוא ממה שאמרו אחי יוסף ליוסף אנא שא נא וגו' וע' ילקוט ויחי רמז קס"ב אמר הקב"ה אתם אמרתם בלשון אנא עתיד כ"ג ליכנס בבית קודש הקדשים ומלמד סניגוריא על בניכם בלשון הזה אנא השם עכ"ל וצ"ל דהא דלא מייתי הש"ס להאי קרא הוא משום דס"ל דאין למידין מקודם מ"ת ואולם י"ל עוד בפשיטות טפי דדברי הילקוט הם רק דרך אגדה אבל איננו לימוד גמור דאין ללמוד וידוי לפניו ית' מוידוי לפני אדם וז"פ]:

והנה הא דס"ל לר' יוחנן דירושלמי סוטה הנ"ל דאית לן למילף ענייי' דלבן מענייי' דלאחר מ"ת ורק דלשון סורסי שאני וכנ"ל הנה י"ל בסברתו דס"ל דלמידין באמת גם מקודם מ"ת וה"ה להיפוך וכמו שהארכנו כבר למעלה דהא דאין למידין מקודם מ"ת לאו כלל ברור הוא ור' יוסי ס"ל בהדיא דלמידין מקודם מ"ת וכנ"ל באות ז':

וי"ל עוד דס"ל לר' יוחנן דנהי דאין למידין מקודם מ"ת עכ"ז להיפוך קודם מ"ת מלאח"כ למידין וגם י"ל דס"ל לר' יוחנן דגם קודם מ"ת מלאח"כ אין למידין ושאני הך דענייי' דהוא

רק ביאור הלשון בעלמא וכמו שכתבנו כבר למעלה באות ז' חילוק זה והבאנו לו ראי' מהא דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפי' ואעפ"כ היכא דהוא לימוד של ביאור הלשון בעלמא ילפי' שפיר משום דגילוי מילתא בעלמא הוא וכמבואר בב"ק (דף ב' ע"ב) וא"כ ה"נ דכוותה ויש להתאים זה בכוונת הש"ס שבת (דף ק"ח ע"א) מניין לדם שהוא אדום (לענין דם נדה) שנאמר (מלכים ב' ג') ויראו מואב מנגד את המים אדומים כדם מניין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן (בפ' ערלה) ערלתו מה להלן דבר שעושה פרי כו' ולהנ"ל הנה ב' דברים האלה אחד הם דמתחלה שאל לו (ע"ש בש"ס שבת) מניין לדם שהוא אדום דהלימוד הוא מויראו מואב וגו' וקשה ע"ז דהא ד"ת מד"ק לא ילפי' וצריך לחלק דביאור הלשון לידע מהו דם ילפי' שפיר וכנ"ל וע"כ נסהו תחלה לדעת אם הוא יודע חילוק זה וסברא זאת דהא דד"ת מד"ק לא ילפינן היינו רק לימוד דין אבל לימוד ביאור הלשון ילפי' שפיר וזהו ששאל לו מניין לדם שהוא אדום כו' ואחרי שהשיב לו שנא' ויראו מואב וגו' וראה שיודע סברא זאת לענין ד"ת מד"ק לא ילפי' שוב שאל לו לנסותו אם הוא יודע סברא זאת גם לענין אין למידין מקודם מ"ת וה"ה להיפוך וזהו ששאל לו מניין למילה כו' והשיב לו גם ע"ז כן דילפי' ערלתו ערלתו כו' ואע"ג דהוא לימוד דקודם מ"ת מלאחר מ"ת עכ"ז כיון דהוא רק ביאור הלשון בעלמא לידע מהו ערלה באדם ע"כ ילפינן ליה שפיר גם קודם מ"ת מאחכ"ו וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע בש"ס שבת שם להלן דאמר כתנאי מניין למילה שבאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן ערלתו כו' דברי ר' יאשי' ר' נתן אומר [אולי צ"ל ר' יונתן דהוא בר פלוגתא דר' יאשי' בכ"מ] א"צ הרי הוא אומר וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו מקום שניכר בין זכרות לנקבות עכ"ל הגמ' וי"ל גם בפלוגתתם זאת כל הנך גווני היינו דפליגי אי למידין מקודם מ"ת ולהיפוך או דלכולי עלמא אין למידין מקודם מתן תורה רק להיפוך אי למידין קודם מתן תורה מלאח"כ הוא דפליגי או דלכולי עלמא גם בכהאי גווני אין למידין אלא דפליגי אי לימוד דביאור הלשון בעלמא כהך דערלתו נמי אין למדין א"ד כל כי האי גוונא למידין שפיר ואולם מהא דא"ר נתן א"צ כו' מוכח קצת דגם רבי נתן מודה דיש ללמוד לימוד ערלתו ערלתו דר' יאשי' אלא דא"צ ללימוד זה דמגופיה דקרא נפיק מדכתיב וערל זכר וגו' ובאתי רק להעיר:

ובגוף הדבר הזה אי ביאור הלשון בעלמא עכ"פ ילפינן מקודם מ"ת ע"ע חולין (דף קי"ג ע"א) א"ק וישלח יהודה את גדי העזים כאן גדי עזים הא כל מקום שנא' גדי סתם (לענין לא תבשל גדי בחלב אמו) אפי' פרה ורחל במשמע ולילף מיני' כו' ומוכח דילפינן ביאור הלשון מקודם מ"ת וא"ל דשאני הך דוישלח יהודה וגו' שהרי מקרא זה לאחר מ"ת נאמר

שהרי הכתוב מספר עכשיו ששלח אז יהודה את גדי העזים כו' דז"א דא"כ גם בהך דויען לבן וגו' נמי נימא כן שהמקרא הרי עתה נאמר שהכתוב מספר עכשיו שענו אז לבן ובתואל וגו' ועכ"ז הא חזינן בירושלמי סוטה הנ"ל דס"ל דכיון דעצם העניי' הזאת היתה קודם מ"ת ע"כ יש לחלק שפיר ולומר דעניי' דקודם מ"ת היתה נחשבת שפיר עניי' גם בשאר לשון משא"כ לאחר מ"ת לא מיקרי עניי' רק בלה"ק ונשתנה ביאור תיבת עניי' מקודם מ"ת אלאחר מ"ת וא"כ ה"נ כיון שעצם שליחות יהודה היתה עוד קודם מ"ת א"כ י"ל דאז הי' שם גדי רק לגדי העזים ונשתנה ביאור שם גדי מקודם מ"ת אלאח"כ כי היכי דנשתנה ביאור שם עניי' ויש לחלק דשם הרי היתה העניי' קודם מ"ת משא"כ כאן נהי דהשליחות היה קודם מ"ת מ"מ תיבת גדי דקרא קאי אעכשיו וה"ק קרא ששלח יהודה אז מה שנקרא עכשיו גדי ועי"ל לפי המבואר במכילתא פ' משפטים ר' יהודה אומר ואלה המשפטים במרה נאמרו שנא' שם שם לו חוק ומשפט וא"כ כיון דמצות לא תבשל גדי בחלב אמו גם כן בפרשת משפטים כתיב א"כ גם היא במרה נאמרה וא"כ לדעת הגור ארי' המובא לעיל אות ז' דמצות שבמרה נאמרו עדיין בתורת ב"נ א"כ י"ל דהא דאין למידין מקודם מ"ת היינו רק אדבר הנאמר בתורה בתורת ישראליות דלא ילפינן ליה מקודם מ"ת דלא הי' עוד תורה ישראלית רק תורת ב"נ עדיין משא"כ מצות לא תבשל גדי כו' דכשנאמרה גם היא בתורת ב"נ נאמרה ע"כ שפיר ילפי' גדי האמור במצוה ואת מגדי דקודם מ"ת וכמובן ונהי דכשניתנה תורה בסיני נאמר שנית לקיים המצות שנאמרו בתחלה בתורת ב"נ וכדברי הפיה"מ להרמב"ם חולין (ד' ק') שהבאתי לעיל אות ד' ומפאת זה הוא דאנחנו מקיימין המצות ההם והיינו עבור שנאמר בסיני שנית לקיים אלו המצות הקדומות וכמ"ש הרמב"ם שם ועש"ה באות הנ"ל עכ"ז הלא נאמר בסיני רק לקיים מה שנאמר תחלה וא"כ כפי מה שהיה משמעות המאמר דלא תבשל גדי כו' בשעה שנאמר עליו הוא שבא החיוב בסיני שנית לקיים המצוה ההוא וא"כ עכ"פ שפיר יש לדון כאן כפי שעת אמירתו הראשונה דהי' בתורת ב"נ ושפיר ילפינן לי' מגדי דקודם מ"ת וכמובן ואולם נראה דהא דקאמר ר' יהודה ואלה המשפטים במרה נאמרו אין הכוונה על כל המצות האמורות בפרשת משפטים רק על המשפטים והדינין לבד שנאמרו בפרשה זאת דאינהו נאמרו במרה בכלל הדינין שנאמרו שם וכמו שאמרו דדינין במרה נצטוו וזהו שהביא ר' יהודה ראיה מקרא דשם שם לו חוק ומשפט וכוונתו אתיבת משפט דקרא דקאי אדינין ומשא"כ שאר המצות שבפ' משפטים דלאו דינין נינהו רק מצות בעלמא כבב"ח וכדומה נראה פשוט דלא נאמר במרה רק אחר מ"ת הוא דנאמר גם לר' יהודה ובאתי רק להעיר:

וע"ע נדה (דף כ"ח ע"א) הוציא העובר את ידו והחזירה אמו טמאה לידה שנא' ויהי בלדתה ויתן יד וברש"י אלמא לידת יד קרוי' לידה עכ"ל וה"ז ג"כ לימוד ביאור לשון לידה מקודם מ"ת [וע"ע ירושלמי נדרים פ"ו ה"א ומניין שכל הדברים קרוים מזון (לענין נדרים) ר' אחא בר עולא אמר ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון מת"ל ומזון אלא מיכן שכל הדברים קרוים מזון וה"ז לימוד ביאור לשון מזון מקודם מ"ת וע"ע ש"ס ברכות (דף ל"ד ע"ב) השתחואה זו פישוט ידים ורגלים שנאמר הבוא נבוא אני ואמך להשתחוות לך ארצה וה"ז ג"כ לימוד ביאור לשון השתחואה מקודם מ"ת] וע"ע מכילתא משפטים עה"כ כי תקנה עבד עברי וז"ל בבן ישראל הכתוב מדבר ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ויאמרו אלקי העברים נקרא עלינו ואומר ויבוא הפליט ויגד לאברם העברי עכ"ל וה"ז ג"כ לימוד ביאור לשון עברי מקודם מ"ת [ודע דמגוף דברי המכילתא אלה דאמר בבן ישראל הכתוב מדבר ומייתי ראי' מויבוא הפליט ויגד לאברם העברי מוכח דאברהם כבר הי' לו תואר ישראל ואם דשם ישראל נתחדש רק ביעקב עכ"ז ענין הישראלי כבר הי' לאברהם ומפאת זה הוא דנקרא בדברי חכמים בלשון ישראל ויש גם מזה כדמות ראי' דגם אברהם כבר יצא מכלל ב"נ והכי מוכח נמי מש"ס קידושין (ד' י"ח ע"א) דאמר דעשו הי' ישראל מומר וע"כ אין ללמוד מקרא דכי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר דעכו"ם יורש את אביו ד"ת דדילמא ישראל מומר שאני עש"ה ומוכח גם מזה דעוד מלפני יעקב כבר הי' לאבות שם ישראל דאל"כ מאין הי' לו לעשו שם ישראל מומר והרי הוא קילקל מעשיו מעודו וע"כ דמפאת שהי' בן יצחק ויצחק הי' לו שם ישראל ע"כ הי' נחשב ישראל מלידה ולפי שהוא קילקל את מעשיו נחשב ישראל מומר וז"פ וע' לעיל אות ג' וע"ע נדרים (דף ל"ב ע"א) ויוצא אותו החוצה וגו' אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי במזל שלי כו' אמר לו צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל ומוכח ג"כ דכבר גם אברהם הי' קרוי ישראל וכבר הבאתי זה לעיל אות א' וגם הבאתי ח"א למהרש"א ב"ב (דף ט"ו ע"ב) שנסתפק בזה אי היו קרוים ישראל קודם מ"ת עש"ה באות א'. ודע דמגוף הך סוגי' דקידושין (דף י"ח) נמי יש להוכיח בפשיטות דיצאו האבות מכלל ב"נ דאילו לא יצאו מכלל ב"נ א"כ הרי הי' להם דין ב"נ וא"כ הרי שפיר יש ללמוד מדין ירושה דמצינו בהו דעכו"ם יורש את אביו ושיש ירושה לעכו"ם וכמובן ובאתי רק להעיר] ואולם הא במכילתא משפטים הנ"ל אמר ואעפ"י שאין ראי' לדבר כו' וא"כ י"ל דכוונת המכילתא באמת דראי' ליכא משום דאין למידין מקודם מ"ת וכבר כתבנו דוגמת זה לעיל אות ד' ואות ז' ובאתי רק להעיר:

והנה כבר הבאתי ש"ס שבת (דף ק"ח ע"א) דס"ל לר' יאשי' דדנין ערלתו ערלתו דקודם מ"ת מלאחר מ"ת ור' נתן [ויוכל להיות שצ"ל ר' יונתן וכנ"ל] פליג עלי' ואמר א"צ הרי הוא אומר וערל זכר כו' ודננו למעלה דבהך מילתא הוא דפליגי אם יש ללמוד ביאור הלשון קודם מ"ת מלאחר מ"ת ואם לא נשתנה הלשון ע"י מ"ת ויש להבין לפי"ז פלוגתא דמכילתא פ' משפטים עה"כ שארה כסותה ועונתה וגו' וז"ל עונתה זו דרך ארץ שנא' וישכב אותה ויענה דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר כו' עונתה (קאי אכסותה) שלא יתן לה (כסות) של ימות החמה בימות הגשמים כו' עכ"ל וי"ל ג"כ דר' יאשי' לטעמי' אזיל דיליף לשון ערלתו דקודם מ"ת מלאחר מ"ת ע"כ יליף שפיר גם לשון עונתה דאחר מ"ת מקודם מ"ת ור' יונתן ס"ל כר' נתן דפליג אר' יאשי' דשבת וע"כ פליג נמי אהך דר' יאשי' דמכילתא וכמובן [ואם הגירסא בשבת שם ר' יונתן אזי גם ר' יונתן לטעמי' דנפשי' אזיל וכמובן] ואולם בהך דמכילתא י"ל עוד דלכ"ע אין למידין מקודם מ"ת ואפי' לא ביאור הלשון וטעמא דר' יאשי' הוא דכיון דהך קרא דשארה כסותה ועונתה וגו' בדינים דפ' משפטים הוא דאיתאמר וא"כ י"ל דס"ל כר' יהודה הנ"ל דכל פ' משפטים במרה נאמר ואז עדיין נאמרו בתורת ב"נ וכנ"ל וע"כ שפיר ילפי' להני קראי גם מקודם מ"ת וכנ"ל ולפי"ז נסתלקה גם הראי' אשר הבאתי לעיל אות ז' מדברי המכילתא משפטים עה"כ ולא יהי' אסון אין אסון אלא מיתה ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' וקראהו אסון בדרך ולהנ"ל אין ראי' מכאן דלמידין ביאור הלשון מקודם מ"ת כיון דקרא דלא יהי' אסון מדינים דפ' משפטים הוא וא"כ י"ל ג"כ דאתי' אליבא דר' יהודה הנ"ל וכמובן וע"ע כתובות (דף ל' ע"א) דיליף ג"כ ג"ש דאסון אסון הך דולא יהי' אסון מקרא דוקראהו אסון בדרך עש"ה דהילפותא שם הוא אליבא דר' נחוניא בן הקנה וי"ל ג"כ דס"ל כר' יהודה הנ"ל וכמובן ואולם שם נראה דהיא ג"ש מקובלת לר' נחוניא בן הקנה מרבו ורבו מרבו כו' הללמ"מ וככל ג"ש שבש"ס וא"כ אין שום ראי' משם כיון דבפירוש נמסרה ג"ש זאת ובאתי רק להעיר:

וע"ע מכילתא משפטים עה"כ ונמצא בידו וז"ל אין בידו בכל מקום אלא רשותו ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנאמר ויקח את כל ארצו מידו ואומר ויקח העבד עשרה גמלים וגו' וכל טוב אדוניו בידו עכ"ל ושם אין לומר דמש"ה אמר באמת אעפ"י שאין ראי' לדבר כו' דהא מייתי נמי קרא דויקח את כל ארצו מידו דהוא קרא דלאחר מ"ת ואולם כיון דאמר ואומר ויקח העבד וכו' א"כ מוכח דיש פירכא על הילפותא הראשונה וכסיגנון הש"ס בכל מקום דמייתי ברייתא כה"ג להקשות מאי ואומר וממציא פירכא על הילפותא הראשונה וא"כ כיון דעיקר סמיכות המכילתא הוא רק על הילפותא השני'

והילפותא השני' הוא מקרא דקודם מ"ת א"כ י"ל דמה"ט הוא דאמר אעפ"י שאין ראי' לדבר כו' ואולם בספרי פ' מטות עה"כ וחצוצרות התרועה בידו איתא ג"כ וז"ל אין ידו אלא רשותו שנא' ויקח ארצו מידו ואומר וכל טוב אדוניו בידו עכ"ל הנה שבספרי לא אמרו בזה הל' אעפ"י שאין ראי' לדבר כו' ומוכח דס"ל דהוא ראי' גמורה וי"ל באמת דזהו פלוגתת המכילתא והספרי דהמכילתא ס"ל דאין למידין מקודם מ"ת אפי' לא ביאור הלשון ומש"ה אמר אעפ"י שאין ראי' לדבר כו' והספרי ס"ל דלמידין מקודם מ"ת או דעכ"פ ביאור הלשון למידין וע"כ שפיר חשוב לי' ראי' גמורה ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף דברי הירושלמי סוטה הנ"ל דאמר אין תימר קודם למ"ת כו' לענ"ד י"ל עוד דאין כוונתו דאין ללמוד ביאור לשון קודם מ"ת מלאחר מ"ת רק כוונתו לדחות די"ל דרק אחר מ"ת הואיל וניתנה תורה בלה"ק ונתקדש הלשון טפי ע"י נתינת התורה בו ולכן הוא דיש חילוק בענין ענייי' בין לה"ק לשאר לשונות ולא מיקרי ענייי' רק בלה"ק משא"כ קודם שניתנה תורה לא הי' ללה"ק אותו החשיבות אשר אחרי מ"ת וע"כ הי' נחשב ענייי' גם בשארי לשונות ואם כנים הדברים יש מזה כדמות ראי' לסברת הרמב"ן עה"ת פ' תשא דנקרא לשוננו לה"ק מפאת שבו ניתנה תורה ובו נדבר עם הנביאים כו' והוא סתירה לסברת הרמב"ם במורה דנקרא לה"ק מפאת שלא נמצאו בו שמות עצמיות לענייני המשגל דא"כ לא הי' ראוי שיהי' חילוק בקדושת הלשון בין קודם מ"ת לאחר מ"ת וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה כבר הבאתי לעיל אות ז' איזהו מקומן דמקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ילפי' גם עתה מיתת רודף ורוצח ואיסור הריגת עצמו עש"ה ונזכרתי עוד דברי המכילתא יתרו עה"כ לא תרצח וז"ל למה נאמר לפי שהוא אומר שופך דם האדם באדם דמו ישפך עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל לא תרצח עכ"ל הרי דעונש שמעי' שפיר מקרא דשופך דם האדם וגו' וע"ע מכילתא משפטים מות יומת בסייף או אינו אלא בחנק כו' ת"ל שופך דם האדם באדם דמו ישפך [וע"ע אבות דר' נתן פט"ז לאחר י"ג שנה נולד יצר טוב כיון שמחלל שבתות אומר לו ריקה ה"ה אומר מחללי' מות יומת הורג נפשות אומר לו ריקה ה"ה אומר שופך דם האדם באדם דמו ישפך כו' ומוכח גם מזה דחיוב דקרא דשופך דם האדם וגו' הנאמר לנח נוהג גם אצלינו] וע"ע ילקוט מסעי רמז תשפ"ח בשם הספרי זוטא וז"ל ורצח גואל הדם ביד כל מי שיהרגנו (ס"ל כריה"ג שהרשות ביד כל אדם להורגו ז"ר) וכן הוא אומר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מגיד שתובעין דמו של אדם ביד כל מי שיהרגנו עכ"ל הרי דיליף

מקרא דואך את דמכם וגו' גם אעכשיו שהרשות ביד כל אדם כו' וצ"ע בכל הנ"ל הא אין למידין מקודם מ"ת וכמו שכתבנו כבר לעיל אות ז' הנ"ל ובאתי רק להעיר:

יג) מה שדנתי לעיל אות ד' אי היתה התחלת נתינת התורה מסיני או מיעקב וכתבתי דזהו פלוגתת ר' יהודה ורבנן בחולין (דף ק' ע"ב) דר"י ס"ל דמצות גיה"נ שאנו מקיימים הוא מפאת הדיבור שנאמר ליעקב דכבר גם הוא היה מתורה הישראלית ורבנן ס"ל דדיבור ההוא היה עדיין בתורת ב"נ דבסיני הוא דהיה התחלת התורה הישראלית ומה שאנו מקיימין איסור גיה"נ הוא רק מפאת שנאמר בסיני לקיים האיסור הקדום ההוא עש"ה מש"ש בשם פיה"מ להרמב"ם והנה כתבתי שם עוד באותו אות דר' עקיבא ס"ל דהתחלת נתינת התורה היה רק בסיני עש"ה פלפול בזה בארוכה וע' אות ז' דכתבתי ג"כ דר' עקיבא ור' יהודה דפליגי במכות (דף ד' ע"ב) דר"י ס"ל דנותר הוי להנל"ע ור"ע ס"ל דלא הוי ניתק בהאי סברא הוא דפליגי דר"י לטעמי' אזיל דס"ל דהיה התחלת מ"ת מיעקב ושמצוות גיה"נ שנאמר ליעקב כבר היה מכלל התורה וע"כ גם איסור הותרה שנאמר במצרים כבר היה מתורה הישראלית ושייך בי' ניתק ור"ע לטעמי' דס"ל דרק בסיני היה התחלת התורה ע"כ היה לעבירת הותרה דמצרים עדיין דין ב"נ דאזהרתן זו מיתתן ולא שייך בי' ניתק דאפי' ל"ת דכרת אינה מתנתקת מפני חומרתה וכמ"ש הבעה"מ מכות סוגי' דביטלו וכ"ש ל"ת דמיתת ב"ד ע"ש ולפי"ז נמצא דלר"ע לא הוי איסור גיה"נ דיעקב מכלל התורה וחשוב איסור שקודם מ"ת וכמובן:

והנה מצאתי שכן מפורש במכילתא פ' משפטים עה"כ לא תבשל גדי בחלב אמו וז"ל ר' עקיבא אומר אם גיד הנשה שאין בו לא תבשל יש בו בל תאכל כו' לא אם אמרת בגיה"נ שאיסורו קודם מתן תורה תאמר בבב"ח שאין איסורו קודם למתן תורה לפיכך לא יהא אסור באכילה כו' עכ"ל ומפורש דס"ל לר"ע דאיסור גיה"נ חשוב איסור שקודם מ"ת והיינו ע"כ משום דס"ל דלא היה התחלת נתינת התורה מיעקב רק מסיני וע"כ גיה"נ דיעקב הוי מצוה שמקודם מ"ת וכמובן ובאתי רק להעיר. וע"ע ש"ס יבמות (דף ה' ע"ב) מה לפסח מילה ותמיד שכן ישנן לפני הדיבור כו' וכבר העירו ז"ל דבירושלמי הובא בתוס' קידושין (דף ל"ח ע"א) ד"ה אקרוב דאמר דאין עשה דמצה דוחה ל"ת דחדש מטעמא דאין עשה שקודם הדיבור דוחה ל"ת שלאחר הדיבור הסברא איפוא מהופכת לסברת הבבלי יבמות הנ"ל דהש"ס דידן ס"ל דמה שהוא לפני הדיבור חשוב מעלה והירושלמי ס"ל דאדרבה חשוב גרעון והנה י"ל לענ"ד ג"כ דבהאי מילתא קמיפלגי דהש"ס דידן ס"ל דפסח מילה ותמיד דקודם הדיבור ג"כ כבר ניתנו בתורת ישראליות דמיד מאברהם הותחל נתינת התורה וכמו שצידדנו ככה ג"כ באות ד' הנ"ל והבאנו

עוד ראי' לזה באות י' ע"ש וע"כ כיון דגם אלו ניתנו מיד בתורת ישראליות כשאר המצוות ע"כ שוב שפיר יש להם מעלה איפוא על שאר המצוות מפאת הקדימה שקדמו להם בזמן וכמובן משא"כ הירושלמי ס"ל דפסח ומצה דמצרים עדיין לא ניתנו בתורת ישראליות רק בתורת ב"נ דתורה הישראלית הותחלה רק בסיני וע"כ שוב שפיר שאר המצוות דניתנו רק מסיני ואילך עדיפי מינייהו כיון דהם תורה הישראלית ואע"ג דמצוות הקדומות נמי הא נאמר בסיני לקיים החיובים ההם עכ"ז כיון דראשית נתינתם בשעה שניתנו ניתנו עדיין בתורת ב"נ לא חשיבי כולי האי כשאר תורה שהיתה התחלת ועיקר נתינתה בתורת ישראליות וכמובן [וגם יש חילוק בזה מפאת המקבלים כי שאר התורה שניתנה רק בתורת ישראליות ורק לישראלים חשיבא טפי ממצות אלו שניתנו עוד לבני נח וחזינן מזה שגם בני נח היו ראויין לקבל מצוות אלה וזה מורה על היות מעלת אלו המצוות מעוטה ממעלת שאר התורה שאינה ראוי' כ"א אל מקבל יותר נכבד ישראלי ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

ולפי"ז הנה מה דדייקתי ממכילתא הנ"ל דר"ע ס"ל דלא היה התחלת נתינת התורה מיעקב מדקרי לגיד איסור שמקודם מ"ת הנה לפי דברינו אלה נהפוך הוא דהא ר"ע חשוב לי' למעלה לאיסור גיד מה שאיסורו קודם מ"ת ואמר דמש"ה אסור באכילה ואין ללמוד ממנו איסור אכילת בב"ח משום דבב"ח לא אלים כוותי' מפאת היותו רק איסור שאחר מ"ת וכנ"ל וא"כ כיון דחשוב לי' מעלה שוב אדרבה צ"ל להיפוך דס"ל דמיד ליעקב ניתן איסור גיה"נ בתורת ישראליות וע"כ שוב שפיר עדיף טפי משאר תורה וכנ"ל ואולם לישנא דר"ע דאמר שכן איסורו קודם מ"ת לא מוכחא הכי דאי איתא הא איהו גופי' מכלל מ"ת וכנ"ל ולא דמי ללשון הגמ' יבמות הנ"ל דשם לא הוזכר לשון מ"ת רק לפני הדיבור דהיינו דיבור דסיני דמצות דמקודם אעפ"י שנאמרו בתורת תורה ישראלית עכ"ז לא מיקרי דיבור דדיבור היינו הדיבור המפורסם שהיה בסיני וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע כי צד הסברא אשר הזכרנו באות ז' דמצות דקודם מ"ת לא נאמרו כולם בשוה רק קצתם בתורת ב"נ וקצתם בתורת ישראליות עש"ה הנה לכאורה סברא זאת מוכרחת מש"ס יבמות הנ"ל דאמר דפסח מילה ותמיד דדחי שבת היינו משום דעדיפי דישנן לפני הדיבור וק' דאיך נחשב זה מעלה לענין דחיית איסור שבת והרי גם איסור שבת הנדחה ישנו לפני הדיבור שהרי שבת ודינין במרה נצטוו וא"ל דמצות דמרה כבר היו הם עצמן מן הדיבור דז"א דכבר הבאתי באות ז' שם דברי הגור ארי' במדבר פ' ט"ו פסוק ל"ב דמצות דמרה היו עדיין בתורת ב"נ [ע"ש שהביא ראי' לזה מלשון הגמ' סנהדרין (דף נ"ו ע"ב) דאמר י' מצות נצטוו במרה ז' שנצטוו עליהן ב"נ הוסיפו עליהן דינין ושבת כו'

ומדקרי להו הוספה על הז' מצות מוכח דהיה ענייגם ג"כ כענין הז' מצות דב"נ ושגם דינין ושבת כו' ניתנו עדיין בתורת ב"נ ע"כ תוכן ראייתו שם ע"ז ונלענ"ד ראי' לראייתו מש"ס כתובות (דף נ"ד ע"ב) רצה לכתוב לה לא קתני אלא רצה להוסיף מסייע לי' לר' איבו א"ר ינאי דא"ר איבו א"ר ינאי תנאי כתובה ככתובה דמי כו'] ועל כרחך צ"ל דגם קודם מ"ת ניתנו קצת מצות בתורת ישראליות וקצתם בתורת ב"נ והכי קים לי' לגמ' דפסח מילה ותמיד ניתן כבר בתורת ישראליות וע"כ שפיר חשוב מעלה במה שקדמו לשאר המצות דסיני וכנ"ל משא"כ שבת אין לו מעלה זאת כיון דשבת ניתן גם הוא רק בסיני דהא דניתן במרה לא חשוב כיון דזה היה עדיין בתורת ב"נ וכנ"ל [ואולם בזה צריך לומר דהש"ס דידן חלוק בסברא עם הירושלמי דהא הירושלמי ס"ל דמה דניתן לפני הדיבור בתורת ב"נ זוטר מעלתו וחשיב גרעון לגבי מה שניתן רק בסיני ואילו הש"ס דידן ע"כ צ"ל רק דס"ל דלא הוי מעלה אבל גם גרעון אינו דאל"כ איך יליף בתר הכי ביבמות שם דעדל"ת דכרת מהא דכיבוד דחי שבת דילמא שאני שבת דקיל מפאת שניתן עוד לפני הדיבור וכירושלמי הנ"ל ויש לדון בזה ובאתי רק להעיר]:

ועפי"ז תתיישב עוד קושיא אחריתי שיש להקשות בסוגי' דיבמות שם דהא סוגיא דיבמות שם אעשה דייבום קאי ועלה אמר דאין ללמוד שתדחה עשה דייבום ל"ת דכרת דאחות אשה מפסח מילה ותמיד דדחי שבת משום דמה להנך שכן ישנן לפני הדיבור עש"ה וק' דהא עשה דייבום היא ג"כ עשה שלפני הדיבור שהרי יהודה נצטוה על היבום וכמבואר במדרש משלי פרשה ל"א עה"כ רבות בנות עשו חיל וז"ל אדה"ר נצטוה על שש מצות נח על אמ"ה אברהם על המילה כו' יהודה על היבמה כו' עכ"ל וכן מפורש עוד במדרשים בכמה דוכתי [וע' תד"א רבא פרק ו' דמוכח שם דיהודה לא נצטווה על הייבום רק שמאיליו קיים מצוה זאת עד שלא ניתנה והוא כמו האבות אי"ו דקיימו כה"ת עד שלא ניתנה עש"ה וא"כ י"ל דש"ס דיבמות הנ"ל ס"ל כתד"א הנ"ל ויש לדון ולפלפל בזה הרבה ואכ"מ להאריך] ואולם להנ"ל ניחא דמצות יבום שנאמרה ליהודה י"ל ג"כ דקים לי' לגמ' דניתן עדיין בתורת ב"נ לא בתורת ישראליות וע"כ שפיר אין לו מעלת לפני הדיבור וכנ"ל ואולם בהך דייבום י"ל עוד בפשיטות טפי דכיון אינה דומה למצות יבום האמורה בתורה דמצוות יבום שבתורה דמצות ייבום שנאמרה ליהודה הוא רק באח מאב משא"כ מצות יבום דקודם מ"ת שהי' בכל הקרובים שמפאת זה ייבם יהודה כלתו וכמ"ש הראשונים ז"ל מפרשי התורה וע"כ שפיר אין למצות יבום דעכשיו מעלת לפני הדיבור כיון דהמצוה שהיא עכשיו איננה המצוה שהיתה לפני הדיבור רק מצוה אחרת דמצוה דלפני הדיבור היתה בכל הקרובים משא"כ עכשיו דאינה אלא באח מאב ויש

עוד חילוק בענין המצוה בין לפני הדיבור לאחר הדיבור מפאת החליצה דביהודה מצינו רק ייבום אבל לא חליצה משא"כ מצות ייבום שבתורה יש בה גם מצות חליצה שאם אין מייבם צריכה חליצה ויש ליתן טעם לזה עפ"י הירושלמי קידושין פ"א ה"א דב"נ אין להם גירושין וע"ש בירושלמי שלא ייחד הקב"ה שמו בגירושין אלא בישראל בלבד כו' וע"כ חליצה נמי דעניינה ג"כ ענין גירושין וכמובן לכן ג"כ לא שייכא רק בישראל וע"כ אף שהי' הייבום נוהג קודם מ"ת עכ"ז החליצה שפיר לא הית' נוהגת ואולם אם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ הא כבר גם הם ישראל היו ונהג בהם גירושין וע' לעיל אות ה' והנה נזכרתי כי ברמב"ן יבמות שם הוזכרה הערה זאת במקומו דייבום נמי הא הי' עוד קודם מ"ת והוא שם ברמב"ן הג"ה על הגליון וז"ל שכן ישנן לפני הדיבור ואע"ג דיבמה כתי' בוא אל אשת אחיך וייבם אותה לא נצטוו אלא שנהגו מאיליהן. הריטב"א ז"ל עכ"ל. וחידוש שלא הביא דברי התד"א הנ"ל דמבואר שם כן להדיא דיהודה לא נצטווה על הייבום רק שמאיליו עשה כן ודברי המדרש משלי הנ"ל דמבואר בו להיפוך דיהודה נצטוה על היבמה ובאתי רק להעיר:

יד) ע' אות א' מש"ש בענין הקושי' מה עשו האבות בשבת אי לא יצאו מכלל ב"נ להקל דהא ב"נ ששבת חייב מיתה ע"ש וראיתי בילקוט תשא רמז שצ"א וז"ל א"ר יוסי בר חנינא עובד כוכבים ששמר את השבת כו' חייב מיתה למה שלא נצטווה עלי' ואינו משמר אותה כתיקנה עכ"ל והוא לקוח מדברים רבה פרשה א' ובד"ר שם ליתנהו להני תיבות "ואינו משמר אותה כתיקנה" ועכ"פ לפי נוסחת הילקוט דגרס ואינו משמר אותה כתיקנה מוכח דמשום זה הוא דמתחייב מיתה [והטעם צ"ל דכיון ששומר שבת ע"כ מכניס את עצמו בזה בחיוב שמירת שבת ונעשה השבת אצלו חיוב כמו בישראל וע"כ נענש ג"כ על חילול השמירה כמו בישראל וביותר י"ל דכיון שעצמותו הוא ב"נ לכן נידון גם בחיוב דשבת כפי דין הב"נ וע"כ כיון שאין משמר אותו כתיקנו לכן אפי' עושה רק מלאכת לאוין דשבת כמחמר והבערה אליבא דר' יוסי ותחומין אליבא דר"ע עכ"ז ג"כ מתחייב מיתה דהא ב"נ כל אזהרתן זו היא מיתתן וכן אפי' עושה מלאכה רק בשוגג ג"כ מתחייב מיתה דב"נ נהרג על השוגג וכמבואר ברש"י מכות (דף ט' ע"א) וע"כ אמרו סתם דב"נ ששבת חייב מיתה דוודאי אין הב"נ מוזהר כל כך ולא ימלט שלא יעשה מלאכת לאו או מלאכה בשוגג עכ"פ ויתחייב מיתה ודו"ק] וקצת דוגמא לזה בב"י או"ח סי' קל"ג דהאומר סמני הקטורת וחיסר אחד מהן בדיבורו חייב מיתה כמו בהקטרה דאם חיסר אחד מכל סמני' חייב מיתה ע"ש והטעם ע"כ דכיון דמזכיר סמני הקטורת ורוצה שתעלה לו ההזכרה במקום ההקטרה ע"כ הוא נותן עי"כ אל ההזכרה דין ההקטרה

ומתחייב ג"כ עונש על החסרון בההזכרה כמו שהוא בההקטרה וע"כ ה"נ כיון דמשמר שבת כישראל ורוצה שיקבל שכר על השמירה כישראל לכן הוא מתחייב ג"כ בעונש על חילול השמירה כישראל אלא דכיון דהוא ב"נ ע"כ העונש שלו הוא דבר הנחשב עונש לב"נ דהיינו מיתה דב"נ כל עונשו מיתה ודו"ק היטב] וא"כ האבות דשמרו שבת וודאי כתיקנה א"כ שוב שפיר היו רשאין לשמור שבת וכמובן ובאתי רק להעיר:

טו) ע' רא"ם עה"ת בראשית פרשה ל"ב פסוק ח' וז"ל וייצר לו שלא יהרוג את אחרים בב"ר יש מפרשים שמא יהרוג את עשו ויקללנו אביו וכן מצאתי בתנחומא אבל מהריגתן של אחרים לא הי' מיצר מפני שהבא להורגך השכם להורגו כדנפקא לן מקרא דאם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים לפי שבא על עסקי נפשות שיודע שאם תמצאנו חותר לא תעמיד עצמך מלהציל ממונך והוא בא לדעת כן שיקום עליך ויהרגן לפיכך אמרה תורה השכם אתה והרגהו כדאיתא בברכות פרק הרואה ובסנהדרין פרק בן סורר עכ"ל. וקצת קשה דהא האי קרא דאם במחתרת ימצא הגנב בפ' משפטים כתי' ולישראל נאמר וא"כ מנ"ל דגם בב"נ אמרי' הבא להורגך השכם להורגו ושפיכות דמים הרי הוא מז' מצות של ב"נ ואי נימא דהאבות יצאו מכלל ב"נ גם להקל ניחא. ועוד נראה דהאי מילתא דהבא להורגך השכם להורגו נוהג ודאי גם בב"נ כיון שגם הסברא החיצונה מחייבת כן דחייך קודמין לחיי חבירך ואין לו להניח להרוג את עצמו מן הבא להורגו אם יכול להציל את עצמו במיתת הבא להורגו והא דבעי' קרא דבמחתרת היינו רק לאשמעי' דבא במחתרת מיחשיב בא להרוג שכוונתו להרוג ומצינו כזה שהכתוב משמיענו דעת האדם ע' תוס' פסחים (דף צ' ע"א) ד"ה החיי' ואם שהוא סברא דחזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והאי מימר אמר אי אזילנא קאי ואי קאי לאפאי קטילנא לי' כו' וכש"ס סנהדרין הנ"ל עכ"ז י"ל דאין הסברא ברורה כל כך ובא הכתוב להשמיענו שהסברא אמיתית וככל איב"ע קרא ואיב"ע סברא שבש"ס ע' תוס' שבועות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה איבעית ומשא"כ גוף הדין דהבא להורגך השכם להורגו נראה פשוט דנוהג גם בב"נ ונזכרתי דכן מפורש בתוס' ע"ז (ד' י' ע"ב) במעשה דאנטנינוס דאמר הוי מייתי תרי עבדא חד קטלי' אבבא דבי רבי וחד קטלי' אבבא דביתי' ובתוס' שם ד"ה חד קטיל כו' וז"ל וא"ת והלא ש"ד היא מז' מצות וי"ל שהי' ירא פן יודיעו הדבר אל השרים והיו גורמי להורגו ואמרי' הבא להורגך השכם להורגו עכ"ל:

טז) ע' כתובות (ד' ל' ע"א) מ"ט דר' נחוניא בן הקנה אמר אביי נאמר אסון בידי אדם ונאמר אסון ביד"ש מה אסון האמור בידי אדם פטור מן התשלומין כו' מתקיף לה ר' אדא בר אהבה ממאי דכי מזהר להו יעקב לברי' על צנים ופחים דבידי שמים נינהו אזהר

דילמא על אריא וגנבי דבידי אדם נינהו כו' וארי' וגנבי ביד"א נינהו והא"ר יוסף וכן תני ר' חייא אעפ"י שבטלו סנהדרין כו' דין ד' מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חי' דורסתו (ארי מפילו לארץ והורגו בדריסה. רש"י) כו' מי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או לסטים באין עליו כו' עכ"ל הגמ' וק' דמאי קושי' מארי' בשלמא גנבי י"ל דהיינו לסטים דבאים אהריגה דאיתי' גם בב"נ משא"כ ארי' דהוא חי' דורסתו וכנ"ל הא בא רק אסקילה וכנ"ל וזה הרי ליתי' בב"נ דכל מיתת ב"נ רק בסייף. וע"כ שפיר לא הי' חשש ארי' ביד"ש גבי יעקב ועל כרחך צ"ל דהאבות יצאו מכלל ב"נ והי' כבר גם אצלם חילוקי ד' מיתות ב"ד דישראל ואולם כבר הבאתי באות ז' דברי רש"י יומא (ד' ס"ו ע"ב) דגם בזמן העגל עדיין הי' כל מיתתן בסייף כדין ב"נ ע"ש וצ"ל דש"ס כתובות הנ"ל בא לאתויי ראי' רק דשייך ביאת ארי' וגנבי ביד"ש וכדא"ר יוסף דבאים ביד"ש אחיוב מיתת ב"ד וע"כ ממילא יוכל להיות דבאים ג"כ ביד"ש לאיזה ענין אחר ומטעם אחר דאל"כ בלא"ה קשה לומר דיעקב דאג על בנימין וחשש לו היות עליו חיוב מיתה חלילה ובאתי רק להעיר:

יז) כבר הארכנו לעיל באותיות ד' ז' י"ב בענין אין למידין מקודם מ"ת וע"ע קידושין (ד' ט' ע"ב) ובביאה מנ"ל א"ר אבוה א"ר יוחנן דא"ק בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה ופירש"י דהכוונה אקרא דכי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל דכתיב בדברים כ"ב ע"ש ואולם בילקוט וירא רמז פ"ט בקרא דוהיא בעולת בעל דכתיב בשרה הביא ש"ס קידושין הנ"ל וז"ל תמן תנינן האשה נקנית בג' דרכים כו' בביאה מנ"ל א"ר אבוה א"ר יוחנן והיא בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה עכ"ל וכנראה שכך הי' גירסתו בגמ' והיא בעולת בעל וקאי בהכרח אהאי קרא דשרה ולא היתה גירסתו כמו שהוא לפנינו בעולת בעל וכמובן וא"כ עכ"פ לפי גירסת הילקוט ה"ז לימוד מקודם מ"ת דאשה נקנית בביאה ובזית רענן שם כ' וז"ל ברש"י פי' דיליף מקרא כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל דהכא קודם מ"ת הוי ואז לא הוי קידושין כלל עכ"ל ולא העיר ז"ל דיש כאן שינוי גירסא בין הגמ' והילקוט דבגמ' הגירסא בעולת בעל ואילו בילקוט הגירסא והיא בעולת בעל ולגי' הילקוט ע"כ הכוונה אקרא דוהיא בעולת בעל הנ"ל דכתיב בשרה וכנ"ל והנה מה שהקשה ז"ל דאז עדיין לא היו קידושין כלל י"ל בפשיטות לפי הסברא דהאבות כבר יצאו מכלל ב"נ וא"כ י"ל דהי' ג"כ דין קידושין באבות כמו בישראל ונהי דלא ניתנו להם מצותי' של תורה עדיין עכ"ז דיני התורה ומשפטי' שפיר י"ל שהי' מהם גם באבות וכמו דין השחיטה שמתיר איסור אמ"ה דהי' באבות לפי דברי הרא"ם הבאתים באות י"א וא"כ ה"נ שפיר הי' יכול להיות אצלם גם דיני קידושין ושפיר

יוכל להיות שהיתה אשה קנוי' להם רק ע"י קידושי כסף שטר וביאה כמו בישראל וכמובן וע' לעיל אות י' דדנתי בענין גירות דהי' עוד קודם מ"ת וכתבתי דהוא ג"כ ראי' על היות האבות כבר יצאו מכלל ב"נ והיו ישראלים וזה הי' ענין הגירות גם אז שכל מי שנתגייר ונקהל אל האבות יצא ג"כ מכלל ב"נ ונעשה ישראל והי' דינו דין ישראל אלא שישראל בזמן ההוא הי' להם רק מצוה אחת מצות מילה ומיעקב ניתוסף עוד גיה"נ וזה רק לענין מצות אבל עצם האדם ישראל הי' כמו עכשיו וזהו ענין הגירות שנשתנה מב"נ לישראל ע' לעיל אות הנ"ל ולפי"ז י"ל דגם הגרים שגיירו האבות הי' נוהג אצלם דין אירוסין וקידושין כמו בישראל דכמו שהי' נוהג זה באבות וכדמוכח לגירסת הילקוט הנ"ל דילפי' קידושי ביאה משרה וכנ"ל ה"ה דהי' נוהג זה בגרים שנקהלו אליהם וכמו עתה דגר המתגייר נעשה דינו דין ישראל לכל הדברים וכמובן:

ואם כנים הדברים אזי תתיישב עפי"ז קושית התוס' בבא בתרא (ד' ט"ז ע"ב) שהקשו אהא דאיתא התם א"ר יוחנן ה' עבירות עבר אותו רשע (עשו) באותו היום בא על נערה מאורסה כו' ובתוד"ה בא וז"ל וא"ת והלא לא נצטוו בני נח על נערה מאורסה כדאמרי' בפרק ד' מיתות בעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן עכ"ל ולפי הנ"ל י"ל דר' יוחנן לטעמי' אזיל דיליף קידושי ביאה מוהיא בעולת בעל דכתיב בשרה וכנ"ל וא"כ ס"ל דהיו קידושין באבות וא"כ ה"ה דהי' קידושין בגרים דזמן ההוא וכנ"ל וע"כ שפיר אמר בא על נערה מאורסה דמשכחת שפיר שבא על ארוסת גר דזמן ההוא [וע' ב"ר (פרשה פ"ד) הבאתיו לעיל אות י' הנ"ל דיצחק ג"כ גייר גיורים] וז"פ. ואולם מה שהקשינו אנוסחת הילקוט הנ"ל מהא דאין למידין מקודם מ"ת זה קשה שפיר אפי' אי נימא דיצאו האבות מכלל ב"נ דגם לפי סברא זאת נמי הא אין למידין מקודם מ"ת אפי' מאברהם ואילך שכבר יצאו מכלל ב"נ וכדמוכח מירושלמי מ"ק המובא לעיל אות ד' [ויש להקשות עוד לנוסחת הילקוט הנ"ל דילפי' קידושי ביאה מוהיא בעולת בעל דכתיב בשרה וא"כ מוכח דאברהם קידש את שרה בביאה וק' דהא רב מנגיד כו' והרי קיים אברהם כה"ת עד שלא ניתנה ואפי' מילי דרבנן וגם קשה מסברא לומר שקידש בביאה כיון שזה נגד הצניעות וצ"ל דהי' לאבות קידושי ביאה לבד ולא קידושי כסף ושטר וע"כ שפיר קידש בביאה כיון שלא הי' שם קידושין אחרים וה"ה דלפני הביאה קידש באמת בכסף או בשטר בתורת קיום תורה עד שלא ניתנה [ויש לספק אי שייך בזה קיום תורה עד שלא ניתנה כיון שעיקר הכסף ושטר הוא רק מה שהם קידושין וקנין והרי אז לא היו קידושין וקנין וע"כ ממילא אינם כלום ולא דמי ליבמה דג"כ לית לה כסף ושטר ואעפ"כ מצות יבמה מקדש ואח"כ בועל וכמבואר ביבמות (ד' נ"ב ע"א)

דשם הכסף והשטר הם עכ"פ קנין דרבנן דתיקנו מאמר ביבמה משא"כ באברהם דלא היה אל הכסף ושטר פעולה של כלום אז א"כ שוב י"ל דלא שייך להקדימו אל הביאה דהוי רק כשידוכין בעלמא דהוצרכו להיות בלא"ה משום איסור מקדש בלא שידוכי] וע' תוס' כתובות (ד' ז' ע"ב) ד"ה שנאמר דמוכח דאליעזר קידש את רבקה בשליחות יצחק וא"כ ההכרח דהיו הקידושין בכסף או בשטר ומן הכתובים נראה דהיו קידושי כסף ואולם אתוס' כתובות הנ"ל ק' ג"כ דהא אין שליחות לב"נ ואפי' לדעת האומר דב"נ לב"נ יש שליחות או שנאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ עכ"ז תיקשי שהרי אליעזר עבד הי' ועבד אינו נעשה שליח לקדש לפי שאינו בתורת קידושין ע' גיטין (ד' כ"ג ע"ב) וע"ע ח"א למהרש"א סנהדרין (ד' י"ט ע"ב) דיעקב קידש את רחל בהנאת מחילת מלוה דהיא קידושי כסף עש"ה וברש"י עה"ת פ' ויחי עה"כ ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלקי"ם בזה הראה לו שטר אירוסין ושטר כתיבה וצע"ק מדוע קידש בשטר ולא בכסף דהוא הקידושין של רוב ישראל כמבואר ביבמות (ד' ל"א ע"ב) הכא רובא בכספא ע"ש ובאתי רק להעיר]:

והנה דנתי כ"ז לפי נוסחת הילקוט הנ"ל אבל באמת נראה עיקר כנוסחא דידן וכפירש"י הנ"ל דהלימוד מקרא דוכי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל שכן הך מימרא דר' אבוה א"ר יוחנן דקידושין הנ"ל איתא גם בירושלמי קידושין פ"א ה"א ושם מפורש הלימוד מקרא דוכי ימצא וגו' הנ"ל וז"ל הירושלמי ביאה בלא כסף מניין (שקונה באשה) ר' אבוה בשם ר' יוחנן כתיב כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל הגע עצמך אפי' לא קניי' אלא בביאה אמרה תורה הבא אחריו בחנק עכ"ל הירושלמי ושוב נזכרתי שהמהרש"א בקידושין שם הביא נוסחת הילקוט הנ"ל וכ' שכל הנוסחאות הישנות כן הם עש"ה מש"ש בזה ומהתימא שלא העיר ז"ל שבירושלמי מפורש כנוסחת רש"י ודע דמהאי קרא דוהיא בעולת בעל יליף ג"כ בש"ס כתובות (ד' ס"א ע"א) דין דעולה עמו ואינה יורדת עמו ע"ש דיליף לי' מוהיא בעולת בעל בעלייתו של בעל ולא בירידתו של בעל וק' ג"כ הא אין למידין מקודם מ"ת ובאתי רק להעיר:

יח) מה שדנתי לעיל אות ב' אם יש כח לב"נ לקדש את בתו נזכרתי ש"ס סוטה (דף י' ע"א) אמר לה (יהודה לתמר) שמא קיבל בך אביך קידושין אמרה לו יתומה אני ע"ש ברש"י וע"ע בב"ר פרשה ס' עה"כ ויאמרו נקרא לנערה ונשאלה את פי' מכאן שאין משיאין את היתומה אלא על פי' ומבואר ג"כ דרק ביתומה הוא דבעי' דעתה וא"א לאחי' ולאמה להשיאה שלא מדעתה משא"כ אילו אביה קיים שפיר יכול להשיאה גם שלא מדעתה [וע' רש"י עה"ת הביא ב"ר הנ"ל בשינוי לשון קצת] ודע דיש להקשות ג"כ בב"ר

הנ"ל דאמר מכאן שאין משיאין כו' ומוכח דבעי למילף גם אהאידנא וק' הא אין למידין מקודם מ"ת וכבר הארכנו בזה באותיות ד' ז' י"ב ובאות הקדום ובאתי רק להעיר:
ומה שדנתי לעיל אות ג' אם ישמעאל הי' נחשב ישראל מומר לעכו"ם כמו עשו שנקרא בש"ס קידושין (דף י"ח ע"א) בשם ישראל מומר לעכו"ם א"ד ישמעאל הי' נחשב עכו"ם מתולדה [ויש סברא לחלק בין עשו לישמעאל דישמעאל נולד מאברהם עד שלא נימול עדיין וע' לעיל אות י' דהבאתי הוכחות דמילה דאברהם הי' הגירות שלו] ע' בעלי התוס' עה"ת ריש פ' חיי עה"כ ויהי חיי שרה וגו' וז"ל פירש"י כולן שוין לטובה ואע"ג דגבי ישמעאל כתיב ואלה שני חיי ישמעאל איכא למימר שעשה תשובה כדפירש"י גבי ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכל השנים שהיו קודם לכן כל הרע שעשה לא נחשב לכלום והי' כמי שעשה תשובה כל ימיו עכ"ל ומוכח קצת דהי' ישמעאל נחשב עכו"ם והית' תשובתו גירות ושייך בי' שפיר ענין גר שנתגייר כקטן שנולד דאילו הי' נחשב ישראל מומר לעכו"ם א"כ ה"ל התשובה רק תשובה גרידא וחזרה לכשרותו לא גירות וכמובן ואולם מצינו גם ל' גירות במומר לעכו"ם החוזר בתשובה בספרא אמור פרשתא י"ד ברייתא א' ע"ש בפי' הר"ש משאנ"ץ מובא להלן (בכלל ט' אות ה') וע' מש"ש בזה וי"ל עוד דהך גר שנתגייר כו' דכתבו התוס' הוא אשיגרת לישן בעלמא ודרך אגדה דע"י התשובה ג"כ האדם מתחדש כגר ונחשב ברי' חדשה וכקטן שנולד וכמו שמצינו בספרי מוסר ל' גר שנתגייר כו' אבעל תשובה וע' בשע"ת לרבינו יונה ושוב נזכרתי דנמצא ל' גירות גם בעשו בב"ר פרשה ס"ז בסופו ריב"ל אמר נתן (עשו) דעתו להתגייר מחלת שמחל לו הקב"ה כו' ע"ש ובאתי רק להעיר ודע דש"ס קידושין הנ"ל דעשו נקרא ישראל מומר לעכו"ם מתאים עם דרשתם ז"ל למה נקרא שמו חזיר שעתיד לחזור לכשרותו [ע' ויקרא רבה פרשה י"ג וכ"ה בכמה דוכתי דחזיר הוא לעומת עשו] והיינו דלא הי' עכו"ם מתולדה רק ישראל מומר לעכו"ם וע"כ הכשירו לעתיד נחשב חזרה לכשרות לא כשרות חדש וע' בס' שערי גן עדן לר' יעקב קאפיל ז"ל שער אורח צדיקים דרך י"א שכ' וז"ל וזה סוד שאמרו עתיד החזיר להחזיר לכשרותו. והנה אם תדקדק במה שאמרו להחזיר לכשרותו משמע שהי' לו שעת הכושר אלא שהוא רומז על שורש עשו שנקרא חזיר מיער ושרשו מתחלה הי' בקדושה ואחר זה נפרד מן הקדושה כידוע לי"ח כו' עכ"ל וע"ש שכ' עוד וז"ל וישמעאל ששורש נשמתו בימין הוא עצמו נתברר כמאמר חכז"ל ובשיבה טובה תקבר שישמעאל חזר בתשובה וזרעו ג"כ לעתיד יתבררו ויחזרו לקדושה וא"צ לפרטו כי ק"ו הוא מעשו עכ"ל ומוכח מזה קצת לפי דרכנו דגם ישמעאל הי' נחשב ישראל מומר לעכו"ם לא עכו"ם מתולדה:

ושוב ראיתי בירושלמי ברכות סוף פרק א' וז"ל ארבעה נקראו עד שלא נולדו יצחק וישמעאל ויאשי' ושלמה יצחק וקראת את שמו יצחק ישמעאל דכתיב וקראת את שמו ישמעאל כו' עד כדון בצדיקים אבל ברשעים זורו רשעים מרחם עכ"ל הירושלמי ומוכח מדברי הירושלמי דישמעאל הי' טוב מלידה ואח"כ הוא שנתקלקל וע' ב"ר פרשה מ"ה וז"ל ג' הן שנקראו בשמם לפני הקב"ה עד שלא נוצרו יצחק ושלמה ויאשי' כו' וי"א אף ישמעאל באומות ובפי' הידי משה וז"ל כ' האב"א די"א סברי שישמעאל עשה תשובה דאל"כ למה נקרא בשמו קודם יצירתו כמו הצדיקים אלא ודאי שעשה תשובה עכ"ל ולא זכר דברי הירושלמי הנ"ל דאמר כן להדיא ארבעה נקראו כו' ומפרש עד כדון בצדיקים כו' ומדברי הירושלמי דאמר אבל ברשעים זורו רשעים מרחם מוכח עוד יותר דלא לבד שעשה תשובה רק דגם הי' טוב מלידה ואח"כ הוא שנתקלקל וכמובן. וע"ע בזה בפר"א פרק ל"ב דמוכח שם קצת להיפוך דקריאת שם ישמעאל קודם לידתו הוא ע"ש הרע שעתיד לעשות לישראל עש"ה ומוכח דהי' רע מתולדה ובאתי רק להעיר:

יט) יש לדקדק בכתוב ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ובתרגום ארי מצידי' הוי אכיל וק' דאיך אכל יצחק מצידו של עשו הא הי' ישראל מומר לעכו"ם וכש"ס קידושין (דף י"ח ע"א) הובא באות הקדום ומומר לעכו"ם הרי פסול לזביחה כמבואר ריש חולין ואע"ג דיצחק החזיקו לטוב עכ"ז תיקשי דהא אפי' בהמתן של צדיקים כו' וע' ב"ר פרשה ס"ה ועתה שא נא כליך שחוז מאני זיינך שלא תאכילני נבילות וטריפות וק' ג"כ דמה מועלת ההשחזה הא איהו גופי' פסול לזביחה ושם י"ל דלא אכל יצחק באמת ולא בא לידי מכשול ואגוף הציווי לא קשיא כיון דהוא החזיקו בטוב ואולם לתרגום הנ"ל דהי' אוכל באמת מצידו קשיא. והנה לפי מאי דמוכח מל' רש"י חולין (דף ד' ע"ב) ד"ה אלא מומר דפסול שחיטת מומר מחשש שמא שחט לעכו"ם או שמא לא שחט יפה עש"ה ברש"י שכ' ל' סמכי' עלי' כו' והיינו דסמכי' עלי' ששחט יפה ולא לעכו"ם א"כ י"ל דנשמר יצחק מן השמים ממכשול באמת והיינו דאותם השחיטות ששחט עשו עבור יצחק שחט אותם יפה באמת ולא לשם עכו"ם ואולם לא קיי"ל כן רק דפסול מומר הוא פסול עצמיי דלאו בר זביחה הוא מפאת שאינו מאמין וחושש בזביחה ולא קרינן ביה וזבחת. וכמ"ש התוס' והראשונים ז"ל ריש חולין [וע' תוס' חולין (דף ה' ע"א) ד"ה עפ"י הדיבור שאני וכוונתם שם ג"כ כן דבשר שנתעלם מן העין איננו פסול עצמיי רק מחשש שמא נתחלף באיסור וע"ז מהני שפיר עדות הדיבור שלא נתחלף משא"כ שחיטת טבחי דאחאב דהיו מומרים לא שייך בזה עדות הדיבור ששחטו יפה ולא לשם עכו"ם דהא הוא פסול עצמיי וע"כ שפיר ס"ד שלא בא הדיבור להתיר את האיסור עש"ה וא"כ יש ראי' מזה דפסול מומר

הוא פסול עצמיי דאל"כ הא הדרא קושית התוס' לדוכתה. ואולם שם י"ל דבשר שנתעלם מן העין כיון שהאיסור רק כאשר הוא נעלם מן העין משא"כ אם אינו נעלם אינו איסור וע"כ אין זה איסור עצמיי וע"כ מהני שפיר גם עדות הדיבור להתירו וביותר דיוק דכיון דהוא ית' ראה אותו ומעיד עליו שלא נתחלף א"כ הרי אינו בשר שנתעלם מן העין כלל משא"כ שחיטת טבחי דאחאב דהם מומרים לעכו"ם ויש לחוש שמא שחטו לעכו"ם וזה א"א לשום אדם לידע ע"כ נעשה מחמת המנע המצא בו ידיעה אנושית איסור עצמיי ושפיר מיחשיב שבא הדיבור להתיר האיסור וע' אתוון דאורייתא כלל ו' ויש לי בזה עוד אריכות רב ואכ"מ]:

והנה אם נאמר דהאבות לא יצאו מכלל ב"נ בפשיטות לא קשיא כיון דלא הי' אז בר זביחה כלל דהם עצמם ג"כ הרי לא היו בני זביחה וע"כ שוב גם שחיטת עשו כשרה והא דא"ל לעשו שחוז מאני זיינך כו' י"ל דבכל מה שיכלו לקיים נזהרו לקיים גם בשחיטה ואע"ג דבלא"ה שחיטה פסולה היא לפי דין התורה דבעי' בר זביחה עכ"ז כל שאר דקדוקי הלכות שחיטה שהיו יכולין לקיים קיימו [ואולם צע"ק בזה דמדוע אכלו בשר באמת כיון דקיימו כה"ת עד שלא ניתנה וא"כ לפי דין התורה הרי כל בשר שבימיהם הי' נבילה כיון דלא הי' שם בר זביחה וא"כ לא הי' להם לאכול בשר כלל וע' חולין (דף י"א ע"ב) וצ"ל דענין קיום תורה שקיימו הי' רק שנהגו בעצמם כאילו קיבלו את התורה וע"כ שפיר היו מותרים בבשר ממ"נ דלפי בחינתם שלא קיבלו את התורה הרי מותרים בנבילה ולפי בחינתם שנהגו בעצמם כאילו קיבלוה הרי שוב אילו קיבלוה הי' נחשבים ג"כ בני זביחה והיתה שחיטתם כשירה ודו"ק ואולם לפי"ז שוב שפיר יוקשה משחיטת עשו וכמובן] ואמנם אם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב"נ א"כ הרי היו נחשבים בני זביחה דקרינן בהו וזבחת ואכלת וכדברי הרא"ם שהבאתי באות י"א שכ' דשבטים אכלו מפרכסת מפאת דהשחיטה מתרת בהם כבישראל ע"ש [ואמנם לפמ"ש המפרשים ריש חולין דפסול עכו"ם לזביחה מפאת שאינו מצווה על הזביחה וע"כ לא קרינן בי' וזבחת ולא מיקרי בר זביחה א"כ האבות נמי נהי דיצאו מכלל ב"נ עכ"ז הרי לא היו מצווים על הזביחה והיו מותרים בנבילה וא"כ אכתי הא לא היו בני זביחה ואולם י"ל דרק עכו"ם דלא נאמר לו כלל קרא דוזבחת ואכלת וליתי' בכלל היתר זביחה כלל [ומותר רק מפאת היות הדבר מותר לישראל ומטעם מי איכא מידי כו'] הוא דלא חשוב בר זביחה משא"כ האבות נהי דלא נצטוו על הזביחה והיו מותרים בנבילה עכ"ז כיון דיצאו מכלל ב"נ והי' נוהג אצלם היתר ופעולת מצות הזביחה היינו היתר אכילת מפרכסת ובני מעיים מפאת זביחה ע"כ שפיר חשיבי בני זביחה ואיתנהו במצות זביחה מפאת היות פעולת המצוה נוהגת אצלם

[היינו שהשחיטה עושה פעולת ההיתר גם אצלם] ואעפ"י שאין גוף המצוה נוהג אצלם. ויתיישב עפי"ז מה ששמעתי להקשות בש"ס מנחות (דף מ"ה ע"א) כהנים איצטריך לי' סד"א הואיל ואישתרי מליקה לגבייהו אישתרי נמי נבילה כו' וק' דאיך ה"א דיהי' נבילה מותר לכהנים דא"כ הא לאו בני זביחה נינהו וליפסלי לשחיטת קרבנות. ואולם לפי הנ"ל לק"מ. דנהי דמותרים בנבילה עכ"ז מיקרי בני זביחה מפאת היותם ישראל ונוהג בהו היתר של זביחה שהרי מותרים וודאי במפרכסת ובני מעיים ככל ישראל וה"ז ממש דוגמת האבות דהיו מותרים בנבילה ועכ"ז היו נחשבים בני זביחה וכנ"ל וקושי' הנ"ל ממנחות יש ליישב עוד בכמה גווני ואכ"מ] וא"כ כיון דהיו האבות עצמם בני זביחה א"כ שוב שפיר שחיטת עשו היתה איסור מפאת היותו ישראל מומר שהרי הי' אפשר ליצחק לאכול משחיטה כשירה שחיטת עצמו או שחיטת יעקב כיון שהם היו בני זביחה וא"כ שוב תיקשי דאיך אכל משחיטת עשו השתא בהמתן כו':

ואולם אין זה ברור אי שייך בזה השתא בהמתן כו' כיון דהאבות קיימו את התורה עד שלא ניתנה רק ממדת חסידות. וא"כ י"ל דבמדת חסידות לא שייך השתא בהמתן כו' דאפי' שוגג דאיסור דרבנן דנו האחרונים ז"ל דלא חשיב עבירה וא"צ כפרה וסליחה וכ"ש שוגג דמדת חסידות וע"כ אין חשוב תקלה כלל ונהי דבאיסור דרבנן איתי' ג"כ לכללא דהשתא בהמתן כו' וע' אתוון דאורייתא כלל י' עכ"ז גבי מדת חסידות דאינו דין לא מדאורייתא ולא מדרבנן והוא רק מדה ודרך של חסידות ע"כ שפיר י"ל כן דכל שאין החטא בידיעה ובמזיד הרי לא יצא ממדת ודרך החסידות ולא מיחשיב תקלה כלל ודו"ק ואולם בשבת (דף ק"נ ע"ב) ת"ר מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו ונמלך עלי' לגודרה ונזכר ששבת הוא ונמנע אותו חסיד ולא גדרה (כלל אף בחול הואיל ובאה לו תקלה להרהר על הגדירה בשבת) ובח"א למהרש"א שם כ' וז"ל ואע"ג דהרהור מותר וגם שגג בהרהור כדאמר נזכר כו' מדת חסידות הוה עכ"ל ומוכח דגם שוגג דמדת חסידות נחשב חטא ותקלה לחסיד שהרי ההרהור בשבת מותר מדינא ואסור רק ממדת חסידות וזה החסיד הי' רק שוגג בהרהור ואעפ"כ חשיב לי' חטא ותקלה ממדת חסידות ובאתי רק להעיר:

כ) עמ"ש באות א' ובאות י"ד ביישוב הקושיא איך שמרו האבות שבת אי לא יצאו מכלל ב"נ הא ב"נ ששבת כו' ונלענ"ד עוד בפשיטות דעשו משאצל"ג לר"ש או מלאכת קילקול לר"י דחשיב שפיר מלאכה אלא דמלאכת מחשבת הוא דלא הוי ופטורין עלי' בשבת מפאת סמיכות פ' שבת לפרשת משכן ובמשכן כתיב מלאכת מחשבת וכמבואר בחגיגה (דף י' ע"ב) וא"כ עכ"פ לענין מצות הב"נ דכתיב רק יום ולילה לא ישבותו ולא כתיב

שם מלאכת מחשבת א"כ הא גם משאצל"ג כו' שפיר לא הוי שביתה כיון דהוא מלאכה וא"כ הא אינו שביתה [וכן י"ל דעשו מלאכה בפחות מכשיעור דהפטור ג"כ רק מפאת דלא הוי מלאכת מחשבת וכדמוכח מרשב"ם ב"ב (דף נ"ה ע"ב) ד"ה במס' שבת תנן כו' אבל מלאכה שפיר מיחשיב וא"כ ממילא הא אינו שביתה והא דלענין שבת פטורין אמשאצל"ג כו' גם מעשה דביום השביעי תשבות שאני שבת דאיסמך למשכן דכתיב ביה מלאכת מחשבת וע"כ הוי הסמיכות כאלו נתפרש בשבת וביום השביעי תשבות ממלאכת מחשבת ואין חיוב לשבות רק ממלאכת מחשבת אבל לא ממלאכה גרידא משא"כ שביתה סתמית בעלמא כהך קרא דיום ולילה לא ישבותו פשוט דכל שעושה דבר הנקרא מלאכה לא חשיב שובת ואף על פי שאין המלאכה מלאכת מחשבת]:

ואולם עדיין יוקשה דהא משאצל"ג כו' עכ"פ מדרבנן אסור והרי האבות קיימו גם מילי דרבנן וי"ל גם בזה בפשיטות דעשו משאצל"ג כו' ביה"ש של ע"ש דליכא איסור לרבי והכי קיי"ל דלא גזרו אשבות ביה"ש [ונהי דבעי' צורך מצוה עכ"ז כאן הוי צורך מצוה כיון דמצווין לעשות מלאכה לפי דין הב"נ ואם לא יעשו ביה"ש יצטרכו לעשות בשבת עצמו] ולפי דין הב"נ ג"כ אין כאן איסור עוד כיון דביה"ש הוא ספק ואם כן הרי לא שבתו שביתה וודאית רק שביתת ספק וא"כ לדעת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא הרי אין כאן איסור עוד דסברת הרמב"ם הזאת איתא גם בב"נ לדברי החו"ד סי' ק"י דטעמא דהרמב"ם משום דלישנא דקרא משמעותו רק הודאי דא"כ ה"נ יום ולילה לא ישבותו כוונתו ג"כ לא ישבותו וודאי שביתה אבל אין אוסר שביתת ספק וא"ל דהא יש כאן תרתי דסתרי דלענין איסור הב"נ מקלינן והיינו מפאת דמספקינן להביה"ש בלילה ואילו לענין איסור הדרבנן דקיום תורה עד שלא ניתנה מקלינן מפאת דמספקינן ליה ביממא והרי בתרתי דסתרי גם הרמב"ם מודה דסד"א מה"ת לחומרא וכמ"ש ז"ל וגם לענין סד"ר לקולא נמי מחמרינן בתרתי דסתרי וכנודע דאין זה קושיא דחומרת תרתי דסתרי שייך רק אם עושין ב' דברים הסותרים את עצמן בתורה הישראלית עצמה או בתורת ב"נ בעצמה משא"כ כאן דקולא אחת הוא בתורת הב"נ וקולא השני' בתורה הישראלית ע"כ כל חדא מלתא באפי' נפשיה היא ואין כאן משום תרתי דסתרי כלל ודו"ק וע' שבת (דף ל"ד ע"א) דב' בני אדם אחד הניח עירובו מבע"י ונאכל ביה"ש ואחד הניחו ביה"ש ונאכל בלילה שניהם קנו עירוב ולא מיחשיב תרתי דסתרי מה דמחזקי' הביה"ש לזה ביממא ולזה בליליא כיון דהם ב' בני אדם ע"ש וא"כ ה"נ באבות צד הישראליות שבהם וצד הב"נ שבהם שפיר ג"כ כב' ב"א חשיב ואין כאן משום תרתי דסתרי מאי דמחזקי' להביה"ש לצד הב"נ בלילא ולצד הישראליות ביממא ודוגמת זה כתבו האחרונים ז"ל ביישוב קושית התוס' גיטין

(דף מ"א ע"א) דליתי עשה דפ"ו ולידחי ל"ת דלא יהי' קדש ותירצו דכיון דל"ת דלא יהי' קדש הוא עבירת צד העבדות והעשה דפ"ו הוא מצות צד החירות ע"כ אין לו לצד עבדות לחטוא עבור הצד חירות דה"ל כב' גופין דאמרי' בהו אין אומרין לאדם חטא כדי שיזכה חבירך ודברתי בזה בקונטרס ע' פנים לתורה ויש לי בזה עוד אריכות רב וע' שבת (דף ה' ע"א) אי ב' כחות באדם אחד כב' גופין דמי כו' וע' לקמן כלל ע"ב ואכ"מ להאריך בזה:

ודע דעפיד"ז י"ל עוד שעשו האבות מלאכה שיש בה ס"ס להקל דלשיטת הרשב"א דס"ס מטעם רוב וא"כ לפי מה שצידדו האחרונים ז"ל לומר דבב"נ לא אזלי' ב"ר דאחרי רבים להטות בישראל כתיב וכה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם א"כ ממילא הא לא הי' שם איסור כלל דלגבי התורה הישראלית הא ס"ס להקל ולגבי תורת הב"נ הא לא מהני ס"ס והוי רק כספק השקול וספק שביתה הא מותרת לב"נ וכנ"ל [ואפי' לפמ"ש הפוסקים דאסור לעשות ס"ס לכתחלה מ"מ כיון דהוכרחו לעשות כן מפאת איסור הב"נ ע"כ מיחשיב דיעבד וע"כ שוב אין כאן עבירה כלל מפאת הענין הישראלי כיון דהי' חשיב דיעבד ובדיעבד הא ס"ס לקולא ואינו עבירה כלל ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

עי"ל בטעם שמירת שבת דאבות עפי"ד התוס' גיטין (דף מ"א ע"ב) ד"ה כופין דאע"ג דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך היינו רק עבור יחיד אבל עבור זכות רבים אומרים לאדם חטא כו' ע"ש ולפי"ז י"ל דהנה נודע דהאבות היו התחלת האומה הישראלית ומפאת זה אין קורין אבות אלא לשלשה ברכות (דף ט"ז ע"ב) כי הם לבד היו התחלת ושורש האומה הישראלית אשר יורה ע"ז השם אבות וכמובן וזה טעם אומרם ז"ל מעשה אבות סימן לבנים כי ההתחלה כוללת תמיד כל הדבר ויש בהתחלת הדבר כלל הדבר בכח וכנודע וע"כ מה שיארע אל ההתחלה אשר שם כבר כלל הדבר בכח והוא איפוא מאורע לכלל הדבר בכח לכן המאורע ההוא אשר לכלל הדבר בכח הוא סימן לו על זמן היותו בפועל להיות לו המאורע ההוא גם בפועל וכמובן:

וע"כ נראה לפמ"ש בערך אחרים כי קדושת השבת היא כלל קדושה הישראלית שהרי השבת כולל כלל התורה דהמחלל שבת מומר לכה"ת כולה וברע"ם (יתרו פקודא כ"ד) דשבת איהי כללא דאורייתא וכן הוא בשמות רבה (פרשה כ"ה) דשבת שקול כנגד כל מצות התורה וע"ש שהבאתי דברי השו"ת הרמ"ע מפאנו סימן י"ח דהיינו טעמא דמ"ד בפסחים (דף ק"ד ע"א) דמברכינן בהבדלת מוצ"ש מקדש ישראל והיינו משום דלא תיסק אדעתין דמכי נפקא לה שבת פקעה קדושתייהו דישראל ע"ש והכוונה ג"כ כנ"ל דשבת עניינו ענין כלל הקדושה הישראלית וע"כ ה"א דבצאת השבת פקעה לה קדושתייהו דישראל וכתבתי גם כן בכלל הנ"ל דמפאת זה מחללי שבת מכונים בשם אחרים דהוא

תואר עובדי כוכבים וכמבואר שם בארוכה וזה מפאת היות השבת ענייננו ענין כלל הקדושה הישראלית וע"כ החילול שבת חלילה הוא סילוק הקדושה הישראלית כולה וע"כ מקבל המחלל חלילה שם אחר דהוא שם אינו ישראלי עש"ה בארוכה:

ולפי"ז נראה דכיון דהאבות היו התחלת ושורש האומה הישראלית ע"כ אילו לא שמרו האבות את השבת הי' עי"כ פגם חלילה בכלל הקדושה הישראלית כיון דכלל הקדושה הישראלית הוא רק ע"י השבת וא"כ איך אפשר שתהיה להם זאת הקדושה בשלימות אם בהתחלה שלהם הי' דבר אשר הוא היפוך זה היינו חילול שבת ודו"ק היטב ואולי לא לבד שהי' פגם בכלל הקדושה הישראלית רק שלא הי' אפשר להם לקבל כלל וכלל את הקדושה הישראלית אשר עניינה השבת אחרי אשר בהתחלתם יש חילול שבת וכמובן וא"כ איפוא הי' שמירת שבת דאבות דבר הנצרך ומוכרח עבור קדושת הכלל ישראל העתידים לצאת מהם ואילו חטא השביתה כפי דין הב"נ הרי הי' החטא רק בפרטיותם בם לבד ואין החטא הזה מסבב פגם בכלל ישראל העתידים לצאת מהם שהרי רק הענין הישראלי אשר הי' באבות הוא הוא אשר הוא התחלת האומה הישראלית משא"כ ענין הב"נ אשר הי' עדיין להם הרי ענין הב"נ איננו ההתחלה אל ישראל ואין לישראל התייחסות לו וכמובן וא"כ נמצא דחטא השביתה כפי דין הב"נ דהי' רק חטא בענין הב"נ שלהם הנה הי' החטא איפוא רק בם בפרטיותם בענין הב"נ שלהם ומשא"כ זכות השביתה אשר שבתו כפי הענין הישראלי שבם היה דבר המועיל ומוכרח אל קדושת הכלל ישראל [אשר הענין הישראלי הכחניי אשר באבות הוא התחלה לו וכנ"ל] וא"כ הי' זה איפוא חטא יחיד עבור זכות רבים וזה שפיר שרי וכתוס' גיטין הנ"ל כנלענ"ד נכון בסברא בעזה"י:

ואם כנים הדברים הנה יובן עפי"ז דרשתם ז"ל עה"כ יעקב אשר פדה את אברהם שלא הי' אברהם ראוי להנצל מאור כשדים זולת עבור זכות יעקב העומד לצאת ממנו ועפ"י הנ"ל י"ל דהכוונה על כלל ישראל המכונים בשם יעקב וכנודע וזה דהרי הי' לאברהם חטא השביתה בשבת לפי דין הב"נ דב"נ ששבת חייב מיתה וע"כ נהי דכדין עשה עבור זכות הכלל ישראל העתידים לצאת ממנו דאומרים לאדם חטא עבור זכות הרבים וכנ"ל עכ"ז אילו הי' אירע שלא היו הכלל ישראל יוצאים ממנו אז הרי היתי' השביתה נחשבת חטא באמת ונהי דהוא כדין עשה לפי מחשבתו עבור זכות רבים הדוחה את החטא עכ"ז אילו לא היה זכות הרבים ההוא נמצא אח"כ בפועל הרי הי' נשאר החטא בלי מדחה והית' נחשבת עצם השביתה חטא ונהי דאברהם אנוס הי' לפי מחשבתו עבור זכות רבים עכ"ז ה"ל רק כמו טעה בדבר מצוה דפטור מפאת שנחשב אונס עבור הטירדא דמצוה אבל

עכ"ז עצם הדבר הרי שפיר הוא חטא כיון שאין לו מדחה וע"כ שוב לא הי' ראוי להנצל מאור כשדים כיון שהי' בו חטא ואף שהוא אנוס הי' בחטא ההוא עכ"ז הרי עצם הדבר חטא הוא וא"כ הרי יש ענין חטא דבק בו ולא הי' ראוי להצלה ונס עוד עבור ענין החטא הדבק בו וע' דוגמת זה ש"ס ע"ז (דף י"ח ע"א) איזיל איחזי אי איתעשיד בה איסורא לא יתעביד ניסא וע"כ רק עבור אשר הי' צפוי לפניו ית' שעתידים באמת הכלל ישראל לצאת ממנו בפועל ויהי' אל החטא זכות רבים בפועל המדחה אותו הוא שניצול אברהם מאור כשדים וזהו יעקב אשר פדה את אברהם. וי"ל עוד ביותר דיוק דקאי איעקב ממש עפמ"ש באות ד' לצדד דאברהם ויצחק לא יצאו מכלל ב"נ ויעקב יצא מכלל ב"נ מפאת שהי' בו פסיקת זוהמא והי' יעקב ישראל ממש והותחלה ממנו התורה הישראלית עש"ה בארוכה והנה יעקב הי' בו ב' עניינים א' דהי' נחשב איש ישראל פרטיי ב' הי' לו מדריגת הכלל ישראל כיון שלא הי' אז ישראל חוץ ממנו והי' ישראל הראשון אשר הראשית הוא כולל כל הדבר כנודע וי"ל שזה טעם ש"ס תענית (דף ה' ע"ב) יעקב אבינו לא מת והיינו דמדריגה הכללית אשר לו שהי' נחשב כלל ישראל בזה לא הי' מיתה וסילוק דרק איש יעקב הפרטיי מת אבל מדריגת הכלל אשר הי' לו לא נסתלק והוא ע"ד אומרם ז"ל בהוריות (ד' ו' ע"א) שאין מיתה בציבור [וביתר הסברא דענין היותו כלל ישראל הרי זה לא מת ונסתלק כיון שכלל הישראל עדיין קיים וא"כ ה"ז עצמו מציאות והויית ענין כלל ישראל דיעקב וזהו שאמרו שם מקרא אני דורש כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מקיש היא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים והכוונה כנ"ל דכ"ז שזרעו בחיים ממילא הנה גם הוא בחיים היינו מדריגת הכלל ישראל אשר לו כיון שהכלל ישראל הרי עדיין קיים]:

והנה מובן מאיליו לפי דרכנו הנ"ל דיעקב עצמו אשר יצא מכלל ב"נ ונעשה ישראל הנה הי' פגם חלילה בקדושה הישראלית אשר לו או לא הי' יכול לקבל אותה כלל אילו לא שמרו אבותיו אברהם ויצחק דהם התחלתו את השבת וכנ"ל וא"כ מיד ביעקב הי' זכות של יעקב המדחה את חטא השביתה דאברהם ונהי דיעקב הי' רק איש פרטיי ועבור זכות יחיד הרי אין אומרים לאדם חטא עכ"ז כיון שהי' ליעקב מדריגת הכלל ישראל והי' נחשב כלל ישראל וכאמור ע"כ י"ל דחשוב רבים וע' ראש השנה (דף ל"ב ע"ב) כיון דאתו רבים מינה כרבים דמיא והיינו ג"כ כנ"ל דכיון דאתו רבים מינה א"כ הרי היא התחלת הרבים וההתחלה כוללת הכל וכנ"ל וע"כ נחשבת היא עצמה רבים וע"כ גם יעקב אשר הי' ישראל הראשון וראשית אל הכלל ישראל לכן הי' נחשב בעצמו כרבים וע"ע תענית (דף ט' ע"א) שאני משה כיון דאלים זכותו כרבים דמי וא"כ י"ל דגם יעקב הי' נחשב רבים

מפאת גודל זכותו וא"ל דא"כ גם אברהם הרי הי' זכותו גדול והי' לו ג"כ להחשב רבים וא"כ הרי גם החטא הי' חטא של רבים ושוב לא שייך אומרים לאדם חטא עבור זכות רבים כיון דגם החטא הוא חטא של רבים ואין עדיפות אל הזכות על החטא דז"א די"ל דגודל הזכות דנחשב כרבים הוא רק בישראל כיון דמצינו זה רק במשה בש"ס תענית הנ"ל דהי' ישראל וכן יעקב דיצא מכלל ב"נ והי' ישראל וכנ"ל ג"כ שפיר נחשב רבים וכן הענין הישראלי אשר הי' באברהם ויצחק וודאי גם הוא נחשב רבים משא"כ חטא השביתה אשר הי' חטא רק בענין הב"נ שבהם דאילו בענין הישראלי אדרבה הרי הוא זכות ומצוה וא"כ ענין הב"נ שלהם שפיר י"ל דלא חשוב רבים וא"כ נמצא עדיין שהי' החטא חטא של יחיד עבור זכות רבים וע"כ שפיר שרי וא"כ מדוקדק שפיר מאמר יעקב אשר פדה את אברהם דזכות יעקב שפיר דחה בעצמו את חטא שביתת שבת דאברהם ושפיר פדה יעקב את אברהם וכנ"ל וה"ה דהוי מצי קרא למימר דכלל ישראל פדאו את אברהם אלא דעדיפא לי' למינקט יעקב דהי' ישראל הראשון וכבר גם זכות עצמו הרי הספיק לפדות את אברהם וכנ"ל ועי"ל דחטא שביתה דאברהם לא הי' מפסיד לכלל ישראל זרע יעקב בקדושתם ורק ליעקב עצמו הוא שהי' מפסיד מפאת דבני בנים הרי הן כבנים ומתייחסים ביותר אחרי אבי האב וע"כ זכות יעקב דייקא בעצמו הוא אשר הדחה את חטא דאברהם ושפיר יעקב דייקא לבדו אשר פדה את אברהם ודו"ק ונכון בס"ד:

ועפי"ז יובנו עוד דברי הב"ר פרשה י"א וז"ל ר"י בשם ר' יוסי בן חלפתא אמר אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה שנאמר קום התהלך בארץ לאורכה ולרוחבה וגו' אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שנא' ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין לשבת ירש את העולם שלא במדה שנא' והי' זרעך כעפר הארץ ופרצת וגו' עכ"ל והובא המדרש הזה בילקוט לך רמז ע"א ובז"ר שם ד"ה אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת כ' וז"ל וא"ת והלא קיים כה"ת אפי' ע"ת וי"ל שלא תיקן לאחרים תחומין אבל יעקב קבע תחומין עכ"ל וצריך להבין מדוע אברהם לא עשה באמת הדבר הטוב הזה לקבוע תחומין לאחרים ורק יעקב הוא שקבע תחומין:

ואולם עפ"י דרכנו הדברים מובנים בפשיטות בס"ד וזה דהא דיעקב קבע תחומין פשוט דהיה זה עבור הגרים שגייר דהעכו"ם שבימיו וודאי לא קיבלו ממנו לשמור שבת ורק הגרים שגייר [וכמבואר במדרש הבאתיו לעיל אות י' אברהם גייר גיורים כו' יצחק גייר גיורים כו' יעקב גייר גיורים כו'] וקיבלו ממנו הנהגתו הקדושה אותם הוא שהדריך במצות שבת וקבע עבורם תחומין וכמובן וע"כ אברהם דלא יצא עדיין מכלל ב"נ והיה אז שביתת שבת איסור באמת דב"נ ששבת כו' והוא שמר שבת רק מפאת היותו התחלת

ישראל ואילו לא שמר שבת היה זה מטיל פגם בכלל הקדושה הישראלית והיה שמירת שבת שלו עבור זכות הכלל ישראל דשרי מטעמא דאומרים לאדם חטא עבור זכות רבים וכנ"ל א"כ הרי היה זה שייך רק באברהם עצמו דהיה התחלת ישראל משא"כ הגרים שגייר דלא היו התחלת ישראל שוב שפיר היה אסור להם לשבות דב"נ ששבת כו' וע"כ שפיר לא הדריך אברהם את הגרים שבימיו במצות שבת משא"כ יעקב דכבר יצא מכלל ב"נ והיה ישראל ממש וא"כ גם הגרים שבימיו שנקהלו אליו ונתגיירו הרי ג"כ יצאו מכלל ב"נ ונעשו ישראלים גמורים וכמו עתה דגר המתגייר ונקהל בישראל נעשה כישראל לכל דבריו [וכבר כתבתי כן באות י' הנ"ל וגם באות י"ז דאי יצאו האבות מכלל ב"נ אזי גם הגרים שנתגיירו ונקהלו אליהם יצאו מכלל ב"נ והושוו להם בדינם והוא פשוט] וא"כ שפיר היו רשאים לשמור שבת וע"כ שפיר יעקב דייקא הוא שהדריך את הגרים שבימיו במצות שבת ולא אברהם וי"פ ונכון בס"ד [וא"ל דגם אברהם הרי היה אפשר לו להדריך את הגרים במצות שבת דנהי דב"נ ששבת כו' עכ"ז הרי די שיעשו מלאכה אחת ולא יותר ואילו לענין שבת הרי כל מלאכה ומלאכה בפ"ע עבירה היא דז"א די"ל בפשיטות דכיון דמדינא לא היה שם חיוב שמירת שבת כלל והיה רק מדת חסידות דקיום תורה עד שלא ניתנה ע"כ י"ל דמדת החסידות שייך רק אם אפשר להיות להם קדושת שבת בשלימותה משא"כ אם מוכרחין לחלל שבת וא"א מכח זה להיות להם קדושת השבת דחילול שבת במלאכה אחת הרי הוא סילוק קדושת השבת שהרי הוא חילול כלל השבת וא"כ הרי אין לו איפוא קדושת שבת ע"כ תו לא שייך בזה המדת חסידות כיון שאין יכולים להשיג ולזכות בקדושת השבת ודו"ק. ועי"ל דהדריכם באמת במצות שבת אלא דכיון דב"נ ששבת כו' והיה מוכרחים לעשות מלאכה אחת עכ"פ ע"כ בחר במלאכה היותר קלה בתורה הישראלית וע"כ בחר באמת במלאכת יציאת חוץ לתחום דהוא מלאכה היותר קלה דהיא רק במלקות וכמבואר בעירובין (דף י"ז ע"ב) ואע"ג דמחמר ג"כ הוא לאו גרידא עכ"ז הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכמבואר בשבת (דף קנ"ד ע"א) ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הא חמור מלאו גרידא דמה"ט אין לוקין עליו לפי שאין מתכפר במלקות וכנודע ואע"ג דבעל המאמר דמ"ר הנ"ל הוא ר' יוסי בן חלפתא דהוא סתם ר' יוסי דגמ' דס"ל דהבערה ללאו יצאת עכ"ז גם הבערה חמורה מלאו גרידא הואיל והיתה פעם בכלל מלאכת הסקילה לולי היציאה ללאו ונחשב שיש לה חומר שאר המלאכות עדיין וכמ"ש בחידושי ליבמות (דף ו' ע"ב) אהא דלא פריך שם אשינויא דר' יוסי היא דנילף מיני' דאין עדל"ת ואכ"מ וא"כ שפיר לא קבע אברהם תחומין לגרים שלו דמלאכת יציאה חוץ לתחום הוא הוא שעשו עבור דין הב"נ

דב"נ ששבת כו' ואולם יל"ע בזה אי היציאה חוץ לתחום חשובה קיום יום ולילה לא ישבותו כיון דאינה קרוי' בתורה בשם מלאכה ורק אל יצא איש ממקומו כתי' וא"כ י"ל דאין היציאה היפוך השביתה וספק זה עצמו ישנו גם לענין עשה דביום השביעי תשבות אי איכא ביציאה מחוץ לתחום עבירת עשה הנ"ל והדברים עתיקין ואכ"מ לדבר בזה. ודברינו אלה מובן מאיליו דהם למ"ד דתחומין דאורייתא וע' עירובין (דף ל"ו ע"א) דלשינויא דהא דידי' הא דרבי' יכול גם ר' יוסי לסבור דתחומין דאורייתא וי"ל עוד דב"ר הנ"ל קאי אתחומין די"ב מיל לדיעות הסוברים דלכ"ע דאורייתא ואין להאריך ושוב ראיתי בס' דורש לציון דרוש י"ג שהביא מ"ד דשבת (דף פ"ז ע"ב) דבשבת דמרה אתחומין לא איפקוד וכ' הטעם משום דקודם מ"ת היה דינם כב"נ והוצרכו להיות מחללין שבת בדבר אחד ונשתייר תחומין שהוא הקל יותר עכ"ל וה"ז כדברינו דהשאיר אברהם לגרים שבימיו תחומין דייקא ורק אצל יעקב דכבר היה אצלו יציאה מכלל ב"נ לפי דרכנו לכן שפיר קבע להם תחומין ושפיר היה בענין התחומין דייקא של הגרים החילוק שבין שמירת שבת דאברהם לשמירת שבת דיעקב ודו"ק ונכון בס"ד]:

ודע דדברי הב"ר הנ"ל הם גם בפסיקתא פרשה כ"ג בשינוי לשון דתחת מה שכתוב בב"ר ירש את העולם במדה כו' ירש את העולם שלא במדה כו' נאמר שם תיבת הארץ תחת תיבת העולם וי"ל דקאי אארץ ישראל וכדמוכח פשטא דקרא דקום התהלך בארץ לאורכה ולרוחבה כי לך אתננה דקאי אא"י וע"ז אמר דאברהם ירש את הארץ הזאת במדה ויעקב ירש אותה שלא במדה ויש להבין לפי"ז גוף טעם המאמר דאיך תלוי ירושת הארץ שלא במדה בענין קביעת תחומין:

ויש להבין זה עפ"י דרכנו הנ"ל, בהצעת תוספתא ברכות פ"ג מעשה בד' זקינים שהיו יושבין בבית שער של ר' יהושע כו', אמר להן ר"ע מפני מה זכה יהודה למלכות מפני שהודה בתמר הוסיפו הן מעצמם אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם (לכן בשכר זה) להם לבדם נתנה הארץ אמר להם וכי נותנין שכר על העבירה כו', עכ"ל התוספתא הצריך לענייננו:

והפליאה מבוארת דמה זה שאמר וכי נותנין שכר על העבירה הלא כל דברי חכמינו ז"ל מלאים מגודל השכר אשר על קיום מ"ע של תשובה שאף שעבר עבירה עכ"ז אם שב אח"כ ומקיים מ"ע של תשובה אזי שכרו עלי' הרבה מאוד וא"כ גם ההודאה על החטא נהי דהי' שם חטא עכ"ז מעשה ההודאה אח"כ שמסלק כבודו ובושתו ומודה על החטא וודאי דשכרו גדול מאוד ואין אל הדברים הבנה כלל לכאורה ועל כרחך צ"ל דאין כוונת התוספתא בכלליות שההודאה על החטא אין לה שכר כלל רק הכוונה בפרטיות על ענין

השכר הפרטיי שדיברו ממנו בתוספתא הנ"ל שעניין השכר הזה השיגו חכז"ל ברוח מבינתם כי לא שייך היותו על דבר אשר בו ענין חטא כהודאה על חטא שאף שההודאה הוא דבר טוב עכ"ז הרי הי' שם ענין חטא ג"כ וע"כ ידעו חכז"ל ברוח מבינתם שא"א שתהי' המלכות השכר על דבר אשר בו גם ענין חטא ולא גילו לנו ז"ל טעמם בזה:

והנה מדקרי בתוספתא הנ"ל הזכי' במלכות נתינת הארץ וכדמייתי עלה קרא אשר חכמים יגידו וגו' להם לבדם נתנה הארץ [וע' רש"י סוטה (דף ז' ע"ב) ד"ה להם] א"כ מובן מאיליו דגם ענין ירושת הארץ א"א שיהי' שכר על דבר אשר בו ענין חטא, ואף שהדבר הוא טוב וכשר וכמובן, וע"כ נראה כי בהיות שמירת שבת דאברהם חטא לפי דין הב"נ דב"נ ששבת כו' אלא דנדחה החטא מזכות הרבים דאומרים לאדם חטא עבור זכות הרבים וא"כ ה"ז כעין עדל"ת דעלמא דנודע דאע"ג דאמרי' דחוי' עכ"ז נחשב חטא אלא שנדחה ורק דבר אשר הוא הותרה ולא דחוי' הוא דאינו נחשב חטא כלל [וע' רש"י פסחים (ד' פ"ד ע"ב) ד"ה האי פסול הוא דכיון דטומאה רק דחוי' בציבור ולא הותרה ע"כ פסח הבא בטומאה פסח פסול מיקרי עש"ה] וע"כ גם שמירת שבת דאברהם א"א שיהי' שכרו בענין ירושת הארץ כיון שהי' בו גם ענין חטא דאע"ג דנדחה עכ"ז הרי אכתי חטא מיקרי אלא שנדחה מן הזכות וכנ"ל ולכן לא הועיל שמירת שבת דאברהם בענין ירושת הארץ דבר. וירש את הארץ רק במדה בשכר שאר מעשיו הטובים אבל ירושת הארץ שלא במדה דהיא מתחייבת מענין שמירת שבת דייקא וכדמוכח מדברי הפסיקתא זה לא הי' יכול להיות באברהם כי שמירת שבת דאברהם לא הי' יכול להועיל בענין ירושת הארץ ולא שייך שכרו בענין ירושת הארץ כיון שהי' בו חטא אלא שנדחה וכנ"ל ורק שמירת שבת דיעקב שכבר יצא מכלל ב"נ ולא הי' בשמירת שבת שלו ענין חטא כלל וכלל והי' היתר גמור לא דחי' ע"כ שפיר הי' שכרו ירושת הארץ שלא במדה:

וא"כ מובן שפיר המשך דברי הפסיקתא דאברהם הואיל ולא קבע תחומין לאחרים וא"כ מוכח מזה דעדיין לא הי' בימיו יציאה מכלל ב"נ שמפאת זה לא קבע תחומין לאחרים ורק הוא לבדו הוא ששמר שבת מפאת היותו התחלת ישראל ודחה זכות הרבים החטא וכנ"ל א"כ כיון דהי' שם חטא אלא שנדחה לכן לא אפשר לו לירש את הארץ רק במדה בשכר שאר מעשיו הטובים אבל לא ירש אותה שלא במדה כאשר יתחייב מענין שמירת שבת כי שמירת שבת דאברהם לא הי' שייכות לשכרו בענין ירושת הארץ כיון שהי' בו גם ענין חטא וכנ"ל משא"כ יעקב שקבע תחומין גם לאחרים ואם כן מוכח מזה שהוא כבר יצא מכלל הב"נ וע"כ גם הגרים שלו יצאו מכלל ב"נ וקבע להם תחומין שפיר וכנ"ל א"כ כיון דיצא מכלל ב"נ ולא הי' איפוא בשמירת שבת שלו שום ענין חטא כלל וכלל

לכן שפיר ירש את הארץ שלא במדה בשכר השמירת שבת ודו"ק ונכון בס"ד [וגוף טעם התוספתא הנ"ל עפ"י דרכנו הנ"ל י"ל כי למען הבריח את העובדי כוכבים מטענה על הארץ ע' ב"ר מתחלתו והובא ברש"י עה"ת שלא יאמרו העובדי כוכבים לסטים אתם שכבשתם את הארץ כו' ע"כ ראוי שתהי' נתינת הארץ שכר על דבר אשר אין בו שום ענין חטא כלל כי בהיות השכר על דבר אשר אין בו שום ענין חטא כלל אז הוא נשגב ונעלה מן העובדי כוכבים אשר הם בעלי חטא ופשע משא"כ דבר אשר יש בו גם ענין חטא יש גם לעובדי כוכבים התייחסות מה לו מפאת ענין החטא שבו ונמצא שיהי' להם עי"ז חלילה חיבור מה אל הארץ וע"כ דבר אשר בו גם ענין חטא כתשובה והודאה על חטא צריך שיהי' שכרו בדבר נעלה אשר אין לעובדי כוכבים בו מבוא משא"כ הארץ הנגלית אשר בעוה"ז אשר הוא גם מקום העובדי כוכבים והם טוענין עלי' וסובבין אותה כטעם זאת ירושלים בתוך הגוים שמתי' וסביבותי' ארצות לכן צריך שתהי' הארץ ירושה עבור דבר אשר אין בו שום ענין חטא כלל למען לא יהי' גם לעובדי כוכבים חלילה על ידו איזה מבוא וחיבור מה אל הארץ הקדושה ודו"ק היטב מאוד כן י"ל לענ"ד דרך אפשר]:

והנה מ"ש למעלה דעשו האבות מלאכת ח"ש לדברי הרשב"ם בב"ב (דף נ"ה ע"ב) דפטור ח"ש רק משום דאינו מלאכת מחשבת, ואילו לגבי ב"נ הא גם עשיית מלאכה גרידא אעפ"י שאינו מלאכת מחשבת תו לא חשיב שביתה. הנה אמרתי כבר כן בפשיטות טפי דעשו האבות מלאכת ח"ש דחשיב מלאכה לגבי ב"נ מפאת דלא נאמרו שיעורין לב"נ ואח"כ הוגד לי שכבר קדמוני בזה. ונלענ"ד עוד דאפי' נימא דגם לגבי ב"נ לא חשיב מלאכה בפחות מכשיעור עכ"ז י"ל לפי המבואר בירושלמי שבת פ' י"ג ה"א דאע"ג דעושה ח"ש מלאכה בשבת שחרית וח"ש מלאכה בין הערבים כגון כותב אות אחד בשחרית ואות אחד בין הערבים מצטרף עכ"ז בכותב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת לא מצטרף ע"ש והטעם פשוט מפאת דימי החול שבנתיים שאין בהם איסור מלאכה מחלקין ולפי"ז נראה פשוט דלענין ב"נ דכתיב בהו יום ולילה לא ישבותו וכל הימים שוין אצלם לענין זה שמחויבין לעשות בהם מלאכה א"כ הא הוי לדידהו הזמן התמידי כמו לדידן שבת אחד וכמו דלדידן ח"ש בשחרית וח"ש בין הערבים מצטרף ה"ה דלדידהו ח"ש בחול וא"ש בשבת מצטרף ונחשב כאילו עשה בשבת מלאכה שלימה ע' לקח טוב כלל ט' שהבאתי מכמה דוכתי דכל ענייני צירוף נחשב הצירוף באחרונה דח"ש הראשון הוא המצטרף אל האחרון ונחשב כאילו נעשה כל השיעור בזמן עשיית הח"ש האחרון עש"ה. וא"כ שפיר היו האבות יכולין לעשות ח"ש בחול וח"ש בשבת דלגבי ישראל הא אין החול והשבת מצטרפין והוי רק ח"ש ואילו לגבי דין הב"נ הא

מצטרפין שפיר ונחשב שעשו מלאכה שלימה בשבת [והח"ש דשבת צ"ל ג"כ שעשו בביה"ש דשבת לדעת האומר דח"ש דמלאכת שבת הוא רק דרבנן ולא גזרו על שבות ביה"ש כי היכי דגם איסור דרבנן לא ליהוי וכמו שכתבנו כבר כן למעלה]:

כא) כבר הארכנו באות ד' ובשאר אותיות לדון אי הי' התחלת נתינת התורה מאברהם דמצות מילה שניתנה לאברהם כבר היתה מצוה של תורה הישראלית או הי' התחלת מ"ת רק מסיני ומילה דאברהם ניתן רק בתורת ב"נ. ויש להעיר עוד בזה ממדרש אגדת בראשית פרק י"ז וז"ל שאל אגריפס המלך את ר' אליעזר הגדול כו' אם חביבה מילה לפני הקב"ה למה לא כתובה במ"ת עם עשרת הדברות כו' אמר לו ר' אליעזר כו' טול והסתכל שעד שלא נתן הקב"ה את התורה נתן להם את המילה ומניין שנא' בחודש השלישי וגו' ומשה עלה וגו' ועתה אם שמוע וגו' ושמרתם את בריתי זו ברית מילה וכן שנה ר' אליעזר ושמרתם את בריתי זו ברית מילה ור"ע אומר זו שבת לכך נאמר אם לא בריתי יומם ולילה עכ"ל. וק' דמדוע לא השיב ר"א שכבר עד שלא ניתנה התורה ניתן מילה שהרי מילה ניתן כבר לאברהם וע"כ צ"ל דס"ל לר"א דמילה דניתן לאברהם לא הי' בתורת ישראליות משא"כ האי קרא דושמרתם את בריתי דנאמר בסיני בהתחלת והקדמת המ"ת כבר הי' בתורת ישראליות וע' לעיל אות ז' דכתבתי דלר"א כבר פסח מצרים הי' בתורת ישראליות מדיליף מיני' דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין דאל"כ הא אין למידין מקודם מ"ת וא"כ גם האי קרא דושמרתם את בריתי דהוא אחרי פסח מצרים נאמר בתורת ישראליות] ור"ע ס"ל דהאי ושמרתם את בריתי זו ברית שבת א"כ הרי תוקשה לדידי' קושית אגריפס דכיון דמילה חביבה מדוע לא נאמרה בעשרת הדברות וע"כ צריך לתרץ דמצות מילה דניתנה לאברהם כבר נאמרה בתורת ישראליות וא"כ הרי יש בה חביבות שפיר שהרי קדמה אל כל התורה וכשינויא דר"א דמפאת החביבות קדמה בקרא דושמרתם את בריתי וזה דלא כמו שכתבנו באותיות ד' וז' דלר"ע הי' התחלת מ"ת רק מסיני וע' אות י"ג ובאתי רק להעיר [וי"ל עוד דהא דלא השיב ר"א ממילה דאברהם הוא מפאת דלא ניתנה לו עדיין פריעה ומשא"כ קרא דושמרתם את בריתי משמע לי' דקאי אשמירת הברית השלם היינו מילה ופריעה לפי מה שהדין עכשיו דמל ולא פרע כאילו לא מל ובאתי רק להעיר]:

והנה צד הסברא אשר הזכרתי באות ד' ובאות ט' דפסח מצרים הי' התחלת מ"ת יש להעיר בו עוד מש"ס קידושין (דף כ"ב ע"ב) ריב"ז הי' דורש כו' מה נשתנה אוזן מכל איברים שבגוף (לרציעה) אמר הקב"ה אוזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע ור"ש ב"ר הי'

דורש כו' מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והוצאתים מעבדות לחירות והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם עכ"ל הגמ'. והנה לישנא דאוזן ששמעה קולי כו' קשה קצת דהא רק אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו ושאר המצות שמעו הכל מפי משה וי"ל דכיון דמשה שמע ממנו ית' וישראל מפי משה נקרא זה ששמעו קולו ית' ואולם בגיטין (דף ע"ב ע"א) עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב כו' ישמעו לאפוקי ממ"ד מודה ר' יוסי באומר אמרו כו' הרי דראובן האומר לשמעון לומר ללוי לא מיקרי לוי שומע מראובן ואולם י"ל דמרע"ה שאני דהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו וע"כ הוי השמיעה ממשה שמיעת קולו ית' ממש ואולם י"ל עוד דכיון דהתחלת מ"ת הי' בסיני בעשרת הדברות ואנכי ולא יהי' לך הם התחלת הדברות ע"כ נקרא כל התורה שמיעת קולו ית' כיון שהתחלת התורה היתה בשמיעת קולו ית' וההתחלה כוללת הכל וכמ"ש כ"פ ור"ש ב"ר דאמר מה נשתנה דלת ומזוזה כו' דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף כו' ואמרתי כי לי בנ"י עבדים כו' י"ל דס"ל דפסח מצרים הי' התחלת מ"ת וע"כ אע"ג דקרא דכי לי בנ"י עבדים הוא בויקרא כ"ה ולא נאמר במצרים עכ"ז כיון שמקרא זה מכלל התורה והתחלת מ"ת הרי הי' במצרים וההתחלה כוללת הכל וכנ"ל ע"כ נחשב כאילו נאמר המקרא במצרים וזהו טעם פלוגתת התנאים האלה דריב"ז ס"ל דרק מסיני הי' התחלת מ"ת ולכן לא הי' יכול לדרוש טעם הנ"ל רק אאוזן ולומר אוזן ששמעה קולי על הר סיני כו' ור"ש ב"ר ס"ל דפסח מצרים הי' התחלת מ"ת לכן שפיר דורש הטעם גם אדלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי כו' ואמרתי כי לי בנ"י וגו' וכנ"ל [ואולם נראה פשוט טפי דכוונת ר"ש ב"ר דהיציאה ממצרים עצמה הוא דבר המורה על היות בנ"י עבדים רק לו ית' ולא עבדים לעבדים שהרי הוציאם מן העבדות אשר היו משועבדים לבני אדם שהם עבדיו ית' שהוא ית' קונה הכל וכל בריותיו עבדים לו ית' וא"כ ההוצאה משיעבוד ממצרים היא עצמה הוראה על ענין כי לי בנ"י עבדים ולא עבדים לעבדים וזהו שאמר בשעה שפסחתי כו' ואמרתי כי לי בנ"י וגו' והיינו שהפסיחה כו' ונס ההוצאה ממצרים הוא הוראה על ענין כי לי בנ"י עבדים וכו' וע"כ נחשבת הפסיחה כו' כאילו אמר ית' בפירוש כי לי בנ"י וגו' וכן מורה להדיא ל' הכתוב כי לי בנ"י עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים וגו' הרי שההוצאה ממצרים מורה על ענין העבדות לו ית' וז"פ]:

ודע כי צד הסברא אשר הזכרנו באות ד' ובשאר אותיות דמיעקב הי' התחלת מ"ת אם כנה היא הנה היא מתאמת עם ש"ס ברכות (דף נ"ח ע"א) והתפארת זו מ"ת וכנודע בחכמת האמת דמדתו של יעקב היא תפארת ישראל וק"ל:

כב) ע' ש"ס זבחים (דף קט"ז ע"א) ר"א ור' יוסי בר חנינא חד אמר קרבו שלמים בני נח וחד אמר לא קרבו כו' והכתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות וגו' זבחים לאכילה ועולות להקרבה והכתי' ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים ההוא לאחר מ"ת הוא דכתיב כו' עכ"ל הגמ' ומוכח דלא יצאו ישראל מכלל ב"נ עד אחר מ"ת וכן מבואר להדיא ברש"י שם ד"ה זבחים ועולות וז"ל זבחים היינו שלמים וקודם מ"ת כלהו בני נח עכ"ל [וע' ב"ר פכ"ב דיש שם ג"כ פלוגתא דזבחים הנ"ל ופריך גם מקרא דוישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים וגו' ע"ש]. וע"ע סנהדרין (דף נ"ט ע"א) א"ר יוסי בר חנינא כל מצוה שנאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ ואנו אין לנו אלא גיה"נ ואליבא דר' יהודה וברש"י אנו אין לנו אזהרה בב"נ ולא נשנית בסיני אלא גיה"נ ואליבא דר' יהודה דאמר מבני יעקב נאסר גיה"נ שהיו בני נח קודם מ"ת כו' עכ"ל ומבואר ג"כ דלא יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת [והך סוגיא דסנהדרין הוא לכאורה דלא כמ"ש לעיל אות ד' דלר' יהודה הי' התחלת מ"ת מיעקב ומצות גיה"נ שנאמר לו היא מכלל התורה הישראלית. ויש ליישב וע' מש"ש בשם פיה"מ להרמב"ם]:

ודע דאם נאמר דישראל יצאו מכלל ב"נ עוד מזמן האבות יש ליישב בזה קושית הגור ארי' עה"ת פ' ויגש שהקשה אדרשא דיומא (ד' ע"ה ע"א) וישמע משה את העם בכה למשפחותיו על עסקי משפחותיו (עריות) שנאסר להם כו' ע"ש שהקשה שהרי במ"ת כולם נתגיירו וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו קורבה ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דרק עתה דגר המתגייר נעשה מב"נ ישראל והוא השתנות גמור מגוף לגוף אחר הוא דחשיב כקטן שנולד משא"כ הגירות שע"י מ"ת אי נימא דעוד מימי האבות יצאו מכלל ב"נ וא"כ הרי לא הי' הגירות הזה השתנות מב"נ לישראל [רק הי' ענין אחר בהכרח וע' לעיל אות ח'] ע"כ לא היו חשובים כקטן שנולד ולפי"ז אי נימא דלא יצאו מכלל ב"נ עד מ"ת שוב הוא להיפוך דגרים דהיו קודם מ"ת ע' לעיל אות י' לא היו נחשבים כקטן שנולד כיון דגם אתרי הגירות אכתי ב"נ היו ולא נשתנו מב"נ לישראל וע' בגור ארי' שם דהביא י"מ דהא דיעקב נשא ב' אחיות היינו משום דנתגערו וחשיבי קטן שנולד ולית להו קורבת אחוה ע"ש ולפי הנ"ל זהו כסברא דגם אז כבר יצאו מכלל ב"נ:

והנה יש להעיר על סברת הי"מ הנ"ל מדברי המדרש תדשא פרק כ"א וז"ל כ"ב נשים ישרות גדולות בצדקות היו בישראל ואלו הן שרה רבקה רחל ולאה יוכבד מרים דבורה

כו' ועוד יש נשים חסידות גיורות מן העובדי כוכבים נשים כשירות אלו הן הגר אסנת ציפורה שפרה פועה בת פרעה כו' עכ"ל הצריך לענייננו וא"כ מדקרי להגר אסנת כו' גיורות מכלל דהנך דמעיקרא שרה רבקה רחל לאה כו' לא היו נחשבות גיורות רק ישראליות מתולדה וזה שלא כסברת הי"מ הנ"ל דרחל ולאה הי' גיורות והנה מדברי המדרש תדשא הנ"ל מוכח להדיא דס"ל דכבר גם האבות והאמהות יצאו מכלל ב"נ והיו נחשבים ישראלים מתולדה מדחשיב להו בישראליות לא בגיורות וכמובן וע"ע ליקוטים שבסוף ספר מהרי"ל שכ' שהמהרי"ל אמר הא דנשא יעקב אשה אל אחותה היינו דלא היו אחיות רק מן האב ובני נח מתייחסים אחר האם עכ"ל ותי' זה הוא כסברא דלא יצאו האמהות מכלל ב"נ דאל"כ רק נאמר שיצאו מכלל ב"נ והיו נחשבות ישראליות בין אם נאמר שהיו כן אחרי הגירות שנתגיירו וכסברת הי"מ שבגור ארי' הנ"ל בין אם נאמר שהיו ישראליות מתולדה וכדמוכח ממדרש תדשא הנ"ל עכ"פ הרי גם אחרי האם לא הי' להם ייחוס כיון דאמותיהם עכו"ם היו וישראל הרי אין מתייחס אחר עכו"ם דמה"ט גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין מתייחס גם אחר האם:

וע"ע בב"ר פרשה י"ח תניא גר שנתגייר והי' נשוי לאחותו בין מן האב ובין מן האם יוציא דברי ר"מ ובפירש"י שם הגירסא גר שנתגייר והי' נשוי לאחותו בין מן האב ובין מן האם אחר מתן תורה יוציא כו' עכ"ל ונראה הכוונה דגר שנתגייר באמת הוא חשוב כקטן שנולד ומותר בקרובותיו מדינא אלא דמשום גזירה דרבנן שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אסור בהן וע"כ קודם מ"ת דלא היתה עדיין גזירת חכמים שפיר הי' גר מותר באחותו ורק לאחר מ"ת הוא דיוציא מטעם הנ"ל וא"כ מוכח מזה דגם גר דקודם מ"ת הי' נחשב כקטן שנולד:

ואולם יש לפרש עוד באופן אחר. דלא מיבעי' קאמר לא מיבעי' גר דקודם מ"ת דיוציא לפי שקודם מ"ת לא היו נחשבים קטן שנולד ואסור בקרובותיו מדינא אלא אפי' אחר מ"ת דנחשב קטן שנולד עכ"ז יוציא מטעמא דשמא יאמרו כו' וע"ש במדרש דאמר אתיבין לי' (לר"מ) והכתיב וגם אמנה אחותי בת אבי היא כו' וברש"י וקשיא לר"מ דהא אברהם כלאחר מ"ת דמי דכתיב בי' עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו וקאמר אחותי בת אבי הוא עכ"ל ומוכח מדברי רש"י כפירושונו הראשון הנ"ל דגר דקודם מ"ת הי' מותר לגמרי באחותו מפאת דחשוב קטן שנולד. ואברהם הוא דהי' אסור מפאת קיימו התורה עד שלא ניתנה ואפי' מילי דרבנן. ואמנם בילקוט שם הגירסא הפוכה לגמרי מגירסת רש"י וז"ל הילקוט תני גר שנתגייר והיה נשוי לאחותו בין מן האב בין מן האם בין קודם מ"ת בין לאחר מ"ת יוציא דברי ר"מ כו' עכ"ל ולגירסת הילקוט צ"ל מדאי דגרים דקודם מ"ת

לא היו נחשבים קטן שנולד וע"כ היו אסורים באחותו דהא גזירה דרבנן דשמא יאמרו כו' לא הי' קודם מ"ת ודע דבין לגירסת רש"י דגרס אחר מ"ת ובא לאפוקי דקודם מ"ת היו מותרים וכפירושינו הראשון הנ"ל ובין לגירסת הילקוט דגרס בין קודם מ"ת כו' יוציא יוקשה דל"ל לר"מ להשמיענו דין הגוי דקודם מ"ת הא קודם מ"ת מאי דהוי הוי וכדפריך כה"נ בכתובות (דף ג' ע"א) קודם תקנת עזרא מאי דהוי הוי וביומא (ד' ה' ע"ב) כיצד הלבישן מאי דהוי הוי וכהנה רבות בש"ס ובאתי רק להעיר והנה כבר הבאתי לעיל אות י' כמה דוכתי דמבואר בם דהי' גירות קודם מ"ת והנה גם בילקוט הנ"ל ובמדרש תדשא הנ"ל מפורש כן ובאתי רק להעיר:

כג) ע' לעיל אות י"ד הבאתי ילקוט תשא רמז שצ"א עובד כוכבים ששמר את השבת כו' חייב מיתה למה שלא נצטוה עלי' ואינו משמר אותה כתיקנה עכ"ל וכתבנו ביאור הדברים ואחזור ואשנה פרק זה דע"י שהעכו"ם שומר שבת מכניס את עצמו בחיוב שמירת שבת כישראל ומתחייב באמת בשמירת שבת כישראל עש"ה שהבאתי שם דוגמא לזה וכיון דעצמותו ב"נ וב"נ הא מתחייב מיתה גם על השוגג כמבואר ברש"י מכות (ד' ט' ע"א) וע"כ כיון שהוא ב"נ וא"א לו להזהר לבלי עשות בשגגה אף אחת מל"ט מלאכות דלא בדיל מינייהו כל ימי החול נמצא שבהכרח הוא מתחייב מיתה וע"כ שפיר אמרו דרך כלל דעובד כוכבים ששמר את השבת חייב מיתה והיינו מפאת שאינו משמר אותה כתיקנה שבהכרח עושה אחת המלאכות בשוגג עכ"פ עכת"ד בזה:

והנה נשאר עלינו עדיין חובת ביאור לבאר דברי הילקוט מה שאמר למה שלא נצטוה עלי' ואינו משמר אותה כתיקנה דלכאורה הך דשלא נצטוה עלי' אין לו ביאור עדיין דהא כ"ש אילו נצטוה עלי' ולא הי' משמרה כתיקנה דוודאי הי' מתחייב וא"ל הכוונה דאם הי' מצטוה עלי' הי' זריז וזהיר בשמירתה ביותר והי' משמרה אז כתיקנה דז"א דאם יש מציאות שישמרנה כתיקנה הא תו לא שייך למימר דרך כלל עובד כוכבים ששמר את השבת חייב מיתה מפאת שאינו משמר אותה כתיקנה שהרי אם יזדרז ויזהר וישגיח על עצמו לשומרה כתיקנה הרי אז לא יתחייב מיתה ומדאמר דרך כלל עובד כוכבים ששמר כו' חייב מיתה למה כו' ואינו משמר אותה כתיקנה מוכח דהוא דבר שאין לו מציאות בב"נ לפחיתות ערכו שיהי' נזהר ונשמר לבלי בוא לידו מלאכה בשוגג עכ"פ וכנ"ל וא"כ הדק"ל דא"כ כ"ש אם הי' מצטוה עלי' שהי' מתחייב ומה זה שאמר למה שלא נצטוה עלי':

ונראה בזה עפ"י ש"ס בכורות (ד' י"ז ע"ב) דפריך התם אמ"ד דא"א לצמצם וז"ל הגמ' ת"ש ממדת כלים ממדת מזבח ומשני שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכא דמצית

למיעבד ניחא לי' עכ"ל הגמ' וא"כ נראה גם כאן כן דכיון דהב"נ לפחיתות ערכו א"א לו להיות נשמר ונזהר לבלי בוא לידו אחת מל"ט מלאכות בשוגג דלא בדיל מינייהו כולי שעתא א"כ אם היתה באה המצוה אל הב"נ בעצמם שישמרו שבת שוב ממילא הרי הי' בהכרח כוונת המצוה רק על השמירה והזהירות ממלאכת מזיד האפשרית לו אבל השמירה והזהירות היתירה גם מן השוגג הבלתי אפשרות לו לפחיתות ערכו ממילא הרי לא היתה בכלל כוונת המצוה כלל דרחמנא האמר רק עבוד כפי מאי דמצית למיעבד וא"כ ממילא לא היתה מלאכת שוגג הבאה לידו מפאת פחיתותו שא"א לו להזהר עבירה כלל ולא הי' מתחייב עליה כלל וכמובן משא"כ עתה דהב"נ לא נצטוה כלל על השבת ובאתה מצות שבת רק לישראל וישראל הרי יכולים בקדושתם לשמור ולהזהר ביותר מבלי בוא לידם מלאכה אף בשוגג חלילה וא"כ הרי בכלל כוונת המצוה עתה גם הזהירות בתכלית מן השוגג וא"כ ממילא אם ב"נ שומר שבת עתה והוא אינו מצווה עלי' רק ישראל א"כ הרי ענין השמירה בהכרח לקיים מצות שבת שנאמרה לישראל והוא מכניס א"ע עי"כ לכלל חיוב מצות שבת כפי מה שנאמרה לישראל אשר היא כוללת הזהירה והשמירה בתכלית גם מן השוגג וזה הרי א"א לו וע"כ שפיר הוא מתחייב מיתה ומידו תהי זאת לו שהכניס א"ע בחיוב אשר א"א לו לקיימו ומתחייב עליו מיתה. וזהו המשך דברי הילקוט למה שלא נצטוה עלי' ואינו משמר אותה כתיקנה דאילו הי' נצטוה עלי' לא הי' מפסיד מה שלפחיתותו אינו משמר אותה כתיקנה דכיון דהוא עצמו נצטוה עלי' א"כ הרי אין השמירה מורה היותו מכניס עצמו בחיוב שמירת שבת דישראל כיון שגם אל הב"נ בעצמו נאמרה המצוה והמצוה שנאמרה אל הב"נ הרי הוא רק שישמור אותה כפי כחו ויכולתו וע"כ שפיר לא הי' מתחייב משא"כ עתה דהוא לא נצטוה עלי' רק ישראל הוא שנצטוו עלי' א"כ הרי הוא מכניס א"ע ע"י השמירה בחיוב שמירת שבת דישראל וישראל הרי ביכולתם לשומרה כתיקנה וא"כ הרי הוא בכלל החיוב השמירה כתיקנה בתכלית וע"כ שפיר הוא מתחייב ע"י שאינו משמר אותה כתיקנה ודו"ק ונכון בס"ד:

והנה בדבר הקושי' איך שמרו האבות שבת אי לא יצאו מכלל ב"נ הא ב"נ ששבת כו' כבר כתבתי באות הנ"ל דעפ"י דברי הילקוט הנ"ל לק"מ ועמ"ש בזה עוד באות א' ובאות כ' בארוכה והנה י"ל עוד בפשיטות דעשו מלאכה ביה"ש דכיון דשמירת שבת דידהו היתה רק מדת חסידות א"כ לא חמיר משבות דרבנן דלא גזרו ביה"ש ומשא"כ לענין דין הב"נ הי' די בעשיית המלאכה ביה"ש לדעת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא וכמ"ש כבר באות כ' הנ"ל ועי"ל דעשו מלאכה בצירוף עם עוד אדם אחד דה"ל שנים שעשאוהו

דפטורין בישראל מקרא דבעשותה יחיד, שעשאה חייב שנים שעשאוה פטורין וזהו רק לגבי ישראל דאיכא גזה"כ קרא דבעשותה הנ"ל לומר דבשנים שעשאוהו אין המעשה מתייחסת לכל אחד ואחד בפ"ע רק נחשב שכ"א עשה רק מקצת ולא מלאכה שלימה משא"כ לגבי ב"נ דליכא קרא דכה"ת לישראל נאמרה ולא לעכו"ם א"כ שפיר המעשה מתייחסת לכל אחד בעצמו ואין כאן שביתה ואולם למאן דמחייב בשבת (דף צ"ב ע"ב) אשנים שעשאוהו בין בזה יכול וזה יכול ובין בזה אינו יכול וזה א"י לכאורה עדיין הקושי' במק"ע:

ונראה בזה דלכאורה הרי יש להעיר אהא דבעי' בשבת (דף צ"ג ע"א שם) קרא לפטור בשנים שעשאוהו בזה א"י וזה א"י ולחד מ"ד חייבין באמת ואמאי הא מסברא יש להם להיות פטורים וכמו בעלמא דקיי"ל דזוז"ג מותר ושאור של היתר ושל איסור שנפלו לתוך עיסה וחימצו דשרי באם אין בזה כדי לחמץ ואין בזה כדי לחמץ מטעם זוז"ג דכיון דאין בכ"א בפ"ע כדי לחמץ ע"כ אין מתייחס החימוץ לכ"א מהם רק לשניהם יחד ואין נחשב האיסור בעצמו מחמץ כי היכי דליתסר וא"כ ה"נ בזה אינו יכול וזה א"י דדמי לאין בזה כדי לחמץ ואין בזה כו' א"כ הרי ג"כ יש לנו לומר דאין המעשה מתייחסת לכל אחד בפ"ע רק לשניהם יחד וא"כ כ"א בפ"ע הרי לא עשה מלאכה ומסברא ה"ל למיפטר ואולם הא בורכא שהרי כתבו התוס' חולין (דף י"ח ע"א) ד"ה מכאן וז"ל אע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר' יהודה בפרדות דמספקא לי' אי חוששין לזרע האב כו' היינו במילתא דשרי כל חד באפי' נפשי' ולא שייך זוז"ג אבל הכא דחד אסור וחד שרי ה"ל זוז"ג עכ"ל ודברי התוס' הנ"ל צריכים הסברה ואכ"מ:

ועכ"פ לפי דברי התוס' הנ"ל גם לענין שבת שייך רק זוז"ג היכא דב' העושין אחד בר חיובא והשני בר פטור משא"כ בב' ישראלים העושים דשניהם בני חיובא והגורמים שוין לא שייך למיפטר מטעם זוז"ג וכמובן ולפי"ז שוב שפיר היו האבות יכולים לעשות מלאכה בצירוף עם אחד מן הב"נ דאו ממ"נ לפי הענין הישראלי שבהם שקיימו בו את התורה עד שלא ניתנה ונהגו עצמם כאילו קיבלו את התורה ונתחייבו בה וע' לעיל אות י"ט וא"כ שוב הרי נחשב שישראל וב"נ עשו מלאכה בשותפות דה"ל בן חיובא ובן פטור שעשו מלאכה ושוב שייך זוז"ג ושפיר פטורין משא"כ לפי דין הב"נ שלהם א"כ הרי גם הם עצמם ב"נ והוי כב' בני נח שעשו מלאכה דהגורמים שוים ולא שייך זוז"ג וע"כ שוב שפיר המעשה מתייחסת לכ"א מהם ושפיר אין כאן שביתה לפי צד הב"נ ודו"ק ונכון בס"ד [וע' בס' שו"ת איגרא רמא שתי' קושית הנ"י דאיך מותר להדליק נר בע"ש והוא דולק והולך בשבת הא ה"ל מבעיר בשבת למ"ד אשו משום חציו ותי' דכיון דדולק בשבת

גם מכח המעשה הנעשית בע"ש ה"ל כשנים שעשאוהו ע"ש והנה יוקשה ע"ז דהא למאן דמחייב בשבת (דף צ"ב ע"ב) בשנים שעשאוהו א"כ הרי עדיין הקושי' במק"ע דזה וודאי דגם למ"ד הנ"ל מותר ומצוה להדליק נר בע"ש שיהא דולק והולך בשבת דהדלקת נר בשבת חובה וע' שבת (דף י"ח ע"ב) דפריך מנר אב"ד שאית להו שביתת כלים עש"ה ואולם לפי הנ"ל ניחא דכיון דהערב שבת הרי הוא זמן הפטור והשבת זמן החיוב א"כ הרי אין הגורמין שוין ושוב שפיר שייך זוז"ג ושפיר לכ"ע פטורין ודו"ק ויש לדבר הרבה בזה ואכ"מ ובאתי פה רק להעיר]:

עי"ל ויתיישבו ג"כ דברי הב"ר פי"א שהבאתי לעיל אות כ' וז"ל אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת לפיכך ירש את הארץ במדה כו' אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת כו' לפיכך ירש את הארץ שלא במדה כו' עכ"ל וע"ש במפרשים שעמדו דמה בכך דאין כתוב שמירת שבת באברהם עכ"ז הרי וודאי קיים שבת וכש"ס יומא (דף כ"ח ע"ב) ושלהי קידושין דקיים את התורה עד שלא ניתנה [וע' לעיל אות כ' הנ"ל מה שהבאתי בשם הזית רענן ביאור דברי המדרש ואולם גם לדבריו עדיין אין מיושב הלשון דאברהם שאין כתוב בו שמירת שבת' דמה בכך שאין כתוב בו כו' הרי סוף סוף שמר שבת אלא דלאחרים הוא דלא קבע תחומין ותו דהא גופא קשיא דמדוע אין כתוב בו כו' הלא שמר שבת וא"כ היה ראוי להכתב כמו ביעקב] וי"ל דבאמת לפי דיעות הסוברים דהאבות לא יצאו מכלל ב"נ א"כ הרי הוכרחו האבות לעשות מלאכה אחת עכ"פ לפי דין הב"נ דב"נ ששבת כו' וכנ"ל אלא די"ל לדברי התוס' פסחים (דף מ"ו ע"ב) דהקשו דבכל מלאכת שבת נימא הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה כו' ותירצו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח ע"ש וא"כ האבות דקיימו את התורה עד שלא ניתנה רק ממדת חסידות והיה שמירת שבת שלהם רק מדת חסידות א"כ פשוט דאילו היה אירע בהם גם חולי שאין בו סכנה והיה אפשר לרפאותו ע"י עשיית מלאכה דהיו מחויבים אז לעשות מלאכה שהרי על הצלת ורפואת עצמו ב"נ מצווה מדינא מקרא דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ע' ילקוט נח רמז ס' דילפי' מהאי קרא שלא להזיק עצמו גם בגוף וממון עיין שם ופשוט דה"ה דכשיכול להציל ולרפאות עצמו דמחויב להציל ולרפאות עצמו ואם כן פשוט דחיוב זה דמעיקר הדין דוחה את המדת חסידות ואם כן שוב הרי היה שייך באבות האי הואיל בכל מלאכת שבת [ויל"ע אי זה חשיב שכיח מה שהיה אפשר שיארע בם בעצמם חולי די"ל דחולי דאדם אחד ואפי' חולי שאין בו סכנה נמי לא חשיב שכיח ורק הך דתוס' פסחים שאני דבישראל הרי יש חיוב הצלה גם לחבירו וע"כ אילו היה גם חולי שאין בו סכנה דוחה שבת א"כ הרי היה גם חולי שאין בו סכנה דישראל אחר דוחה שבת ואז שפיר היה

נחשב שכיח שיארע חולי באחד מישראל שתהיה המלאכה ראוי' לרפואתו ואולם יש לספק שגם ב"נ מצווה להציל ולרפאות חולי ב"נ אחר אם הוא ביכולתו שהצלת חבירו הוא נימוס ותיקון המדיני וי"ל דהוי בכלל דינים וע' חידושי הר"ן סנהדרין (דף נ"ו ע"ב) דב"נ מצווה על נתינת צדקה מדאיענשו עלה סדום וענין הצדקה הרי הוא רק שהוא מציל את העני ממיתת וצער רעבון ועירום ושאר חסרונות וא"כ י"ל דה"ה הצלה מחולי אפי' שאין בו סכנה דחייבין ויש לדבר הרבה בזה ובאתי פה רק להעיר] אלא דסברא דהואיל הא מהני רק מדאורייתא משא"כ איסורא דרבנן אכתי הא איכא אלא דלענין הדרבנן שוב הא הי' אפשר לעשות המלאכה בין השמשות דלא גזרו על השבות ביה"ש וכנ"ל ואולם התינח רק ביעקב משא"כ באברהם לא שייך זה לפי המבואר בש"ס ב"ב (דף ט"ז ע"ב) אבן טובה היתה תלוי' בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא עכ"ל הגמ' וא"כ הא לא שייך באברהם הואיל וראוי לחולי כו' שהרי בידו לרפאות החולי ע"י אבן טובה שבצוארו וא"צ לדחיית איסור מלאכה [וע"ש בב"ב בתוס' דהאי שכל חולה כו' איירי דייקא בחולי שאין בו סכנה דחולי שיש בו סכנת מיתה עדיין לא הי' בימי אברהם וכש"ס ב"מ (דף פ"ז ע"א) עד יעקב לא הוי חולשא כו'] וא"כ שוב שפיר לא הי' שריותא דהואיל במלאכה שהי' אברהם מוכרח לעשות עבור דין הב"נ וע"כ שפיר אין כתוב שמירת שבת באברהם ומובנים דברי המדרש. כן י"ל ע"ד דרוש וחידוד: **עי"ל** דעשו מלאכת הוצאה בדבר האסור בהנאה לישראל ולא לב"נ דלפי צד הישראליות פטורין דהוי דבר שאין כשר להצניע ופטורין על הוצאתו כמבואר בשבת (דף ע"ה ע"ב) א"כ לפי צד הב"נ דמותר בהנאה וכשר להצניע שפיר היא הוצאה ואין כאן שביתה וז"פ: **עוד** אני מסתפק בהא דב"נ ששבת כו' שנאמר יום ולילה לא ישבותו אם הכוונה אמלאכה דמלאכות שבת דייקא שהרי מצינו שם מלאכה גם בעשיות דעלמא דלגבי שבת לא חשיבי מלאכה כלל וכגון מי חטאת שהמלאכה פוסלת בהן ע' מס' פרה פ"ז דנזכרו שם ענייני מלאכה עשיות דעלמא אשר לגבו שבת לא חשיבי מלאכה כלל אפי' מדרבנן וכן לענין מים שנעשו בהם מלאכה דפסולין לנט"י ג"כ חשוב מלאכה עשי' בעלמא כהדחת כלים וכדומה וכמבואר במס' ידים פ"א ע"ש ואילו לענין שבת אין זה מלאכה כלל וא"כ גם לגבי ב"נ דכתי' רק שביתה א"כ י"ל דכל שעושה דבר הקרוי מלאכה בעלמא במי חטאת ובמים לנט"י א"כ כיון שעשה דבר הקרוי מלאכה תו לא מיחשיב שביתה וקיים שפיר מצות יום ולילה לא ישבותו ואעפ"י שאין זה מלאכה לענין שבת דל"ט מלאכות דשבת הא גמרי' להו מסמיכות שבת למשכן ובעי' מש"ה מלאכות שהיו במשכן וא"כ מה ענין לב"נ שיהי' מחויב לעשות אחת מאלו המלאכות דייקא ומדוע לא יהי' די אצלו

עשיית כל דבר ששמו מלאכה וכהך דפרה וידים דקרי מלאכה לעשיות בעלמא עש"ה וא"ל דילפי' ביאור לשון שביתה משביתה דשבת דכתי' בי' ביום השביעי תשבות דז"א דכבר הבאתי באות ז' ובאות י"ב דברי הירושלמי סוטה פ"ז ה"ב דלפי' הק"ע שם לא ילפי' קודם מ"ת מלאחר מ"ת אפי' ביאור הלשון בעלמא ובאתי רק להעיר:

כד) ע' לעיל אות (ז') ועוד בכמה אותיות מה שדנתי בענין אם ז' מצות ב"נ נוהגים אצלינו עדיין מפאת החיוב הקדום של ב"נ א"ד ניתנה תורה ונתחדשה הלכה ואין החיובים הקדומים נוהגים אצלינו כלל וע' ירושלמי יבמות פי"א ה"א והכתי' ואיש אשר יקח את אחותו וגו' חסד הוא (עש"ה דהקושי' הוא איך קריי' רחמנא קיחה והרי אין קידושין תופסין באחותו) א"ר אבין שלא תאמר קין נשא את אחותו הבל נשא את אחותו חסד הוא חסד עשיתי עם הראשונים שיבנה העולם מהן עכ"ל והכוונה דכיון דהי' פעם היתר לאיסור אחותו קרי לי' קיחה מש"ה וככל הנך דחשיב התם לפני זה עש"ה ומוכח דאיסור עריות שלנו הוא עדיין מכח חיוב הקדום באותם העריות הנוהגים גם בב"נ דאל"כ הרי האיסור שלנו לא הי' לו היתר מעולם ואיך שייך למיקריי' קיחה לדידן עבור ההיתר אשר הותר לקין והבל ודו"ק:

כלל ב

אבות. בברכות (דף ט"ז ע"ב) אין קורין אבות אלא לשלשה וצע"ק ממס' עדיות פ"א מ"ד ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים שלא יהי' אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם עכ"ל המשנה. ומדוע קרי להו אבות העולם הרי אין קורין אבות אלא לג' וכמדומה שעמד בזה החיד"א ז"ל באחד הספרים שלו ואיני זוכר עתה מקומו אי':

ולפמ"ש המקובלים דשמאי והלל הי' שרשי הנשמות שמאי מצד הדין והלל מצד החסד ובשם המג"ע ראיתי מובא על המדרש נעשה אדם בנפשותיהן של צדיקים נמלך וכ' המג"ע רמז שכן "נעשה" ר"ת נמלך עם שמאי הלל דהם שרשי הנפשות וכנ"ל וא"כ היו בחי' אברהם ויצחק דהם ג"כ אלו השרשים וכנודע וע"כ שפיר יתבן בהם שם אבות ואולם עדן לא הונח דסוף סוף הרי אמרו ז"ל אין קורין אבות אלא לג' ולא הוציאו שמאי והלל מן הכלל וצע"ק:

ודע דמצינו עוד לשמאי והלל תואר אשר לאבות והוא במה שאמרו בר"ה (דף י"א ע"א) קול דודי מדלג על ההרים בזכות אבות מקפץ על הגבעות בזכות אמהות הרי דאבות נקראים הרים [וכן דריש שם עוד אקרא דשמעו הרים את ריב ד' וגו' ע"ש וע"ע ילקוט ישעי' רמז תע"ז עה"כ כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וחסדי מאתך לא ימוש וגו' אם

ראית זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמוטטה לך הדבק בגמילות חסדים הה"ד כי ההרים ימושו אלו האבות כו' וע"ע שמות רבה פרשה כ"ח ויקרא אליו ד' מן ההר לאמור בזכות ההר ואין ההר אלא אבות שנא' שמעו הרים את ריב ד' וע"ע בתרגום ירושלמי דברים פרשה ל"ג ט"ו ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם דתירגם וז"ל בזכות אבהתא צדיקיא דמתילין לטוריא אברהם יצחק ויעקב ובזכות ארבעתי אמהתא דמתילין לגלמתא כו' עכ"ל וכ"ה שם בתרגום יונתן וכ"ה שם בספרי וז"ל מלמד שאבות ואמהות קרוים הרים וגבעות שנא' אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה עכ"ל. וע"ע ב"ר פרשה נ' ההרה המלט פן תספה בזכות אברהם שנקרא הר שנא' מדלג על ההרים כו' וכן הוא בפסיקתא פרשה ג' וע"ע סנהדרין (דף פ"א ע"א) אל ההרים לא אכל שלא אכל בזכות אבותיו הרי דאבות של האדם מכונים הרים וע"כ אברהם יצחק ויעקב דהם אבות דכלל ישראל לכן נקראים בשם הרים סתם ודו"ק ונכון בס"ד וע"ע בב"ר ריש ויצא ותמצא שם מבואר הטעם מדוע אבות האדם מכונים הרים וז"ל שם אשא עיני אל ההרים למלפני ולמעבדני. ובילקוט שם מפורש יותר אל ההרים אל ההורים למלפני כו' והיינו דאבות נקראים הרים מל' הורים והורים היינו מל' הוראה שמורים ומלמדים לבן וגם מל' הריון היינו שמעברים ומולידים אותו וזהו למלפני ולמעבדני] והנה ביבמות (דף ט"ו ע"ב) איתא שאלו את ר' יהושע צרת הבת מהו כו' אמר להם מפני מה אתם מכניסין ראשי בין ב' הרים גדולים בין ב' מחלוקות גדולות בין ב"ש ובין ב"ה כו' הרי דב"ש וב"ה מתוארים בתואר הרים אשר לאבות כמו שנתארו שמאי והלל בתואר אבות אשר לאבות ואולם מצינו תואר הר גם בזולת האבות והוא בסנהדרין וא ק"ז ע"א) איך תאמרי לנפשי נודי הרכם צפור אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע מחול לי על אותו עון שלא יאמרו הר שבכם צפור נדדתו ואולם י"ל דשייך לדוד תואר אשר לאבות לפי מדריגתו שהבטיח לו הקב"ה להיות ראש לשלשת אבות ע' מ"ק (ד' ט"ז ע"ב) ראש השלישי תהא ראש לשלשת אבות וע"ע תנחומא פ' תולדות מי אתה הר הגדול וגו' זה משיח בן דוד שהוא גדול מן האבות כו' והיינו דהאבות נקראים הרים סתם ומשיח שגדול מן האבות נקרא משום זה הר הגדול: **ואולם** הנה מצינו עוד תואר הרים לר' יוחנן ור"ל בירושלמי נזיר פ"ו ה"א רבי אמר לחברייא הוו ידעין דאיתפלגין ר"י ור"ל אמ"ה שחלקו ואכלו (שנחלקו בדין אמ"ה שחלקו כו') כו' אמרון לי' את מה אמר (אתה מה דעתך כר"י או כר"ל) אמר להון אנא אמרי לכון הרי עולם פליגין ואתון אמרון אכן (אני אומר לכם הרי עולם חלוקין בזה ואתם אומרים כן שאכריע אני כאחד מהם) כו'. וה"ז דוגמת הך דיבמות ממש ששאלו מר' יהושע שיכריע במחלוקת ב"ש וב"ה והשיב מפני מה אתם מכניסין ראשי בין ב'

הרים גדולים כו' וע"ע ירושלמי קידושין פ"ג ה"ט דקורא שם גם לר' אלעזר בשם הרי עולם ע"ש דאמר לא כבר קשיתה הרי עולם לא כבר קשיתה ר' אלעזר כו' (לא כבר הקשה קושי' המבוארת בירושלמי שם מי שהוא הרי עולם ומפרש והולך מי הוא ואמר לא כבר קשיתה ר' אלעזר כו') וי"ל דתואר הרים גדולים והרי עולם דגמ' יבמות וירושלמי קידושין ונזיר הנ"ל ענינו עפ"י דברי הפסיקתא פרשה ט"ו וז"ל אין הרים אלא בתי דינין כד"א ואלכה וירדתי על ההרים עכ"ל וע"כ חכמים הגדולים שבדור דהם עיקר בית דינן של ישראל שמהם הדין וההוראה יוצאה לכל ישראל לכן מתוארים בתואר הרים גדולים כעין תואר ב"ד הגדול [ודע דתואר הרי עולם מצינו ג"כ באבות בפסיקתא פרשה ל"ג מי את ותראי מאנוש ימות כו' אין אח בתו של אברהם בתו של יצחק בתו של יעקב בתם של שלשה הררי עולם ואת מתיירא מן ברי' כו' עכ"ל]:

וע"ע בירושלמי יבמות פ"ד הי"ב וכי ר' טרפון אביהן של כל ישראל לא הערים קידש ג' מאות נשים בימי רעבון כדי להאכילם בתרומה כו' ודכוותי' בירושלמי מגילה פ"א ה"י וכי ר' טרפון אביהן של כל ישראל לא טעה בין תקיעת הקהל כו' ובירושלמי נדרים פ"ה ה"ו שמונים זוג תלמידים הי' להלל הזקן כו' קטן שבהן ר' יוחנן בן זכאי פעם אחת חלה נכנסו תלמידיו לבקרו עמד ריב"ז בחצר אמר להם היכן הוא הקטן שבכם שהוא אב לחכמה ואב לדורות כו' וצריך לחלק בין שם אביהן של כל ישראל ואב לדורות לשם אבות סתם דאע"ג דשם אבות סתם דאבות הכוונה נמי דהם אבות לדורות של ישראל עכ"ז כיון שהוא שם אבות סתם אין קורין בו רק לאבות משא"כ בשם אביהן של ישראל ושם אב לדורות שפיר מותר לקרוא גם לאדם אחר ועי"ל והוא העיקר דרק לכנוס לאיש בשם אב של ישראל או אב לדורות סתם ולקרותו כך תמיד מבלתי הזכיר שמו רק שזה התואר אב של ישראל כו' ירמוז מי הוא. דבר זה הוא דאסור דרק האבות אי"ו הוא דקרינן להו אבות סתם ויודעין מן השם אבות דהכוונה על אי"ו משא"כ היכא דמזכירין לאדם ומוסיפין לו תואר אב ישראל ואב לדורות לגדולתו כי הך דר"ט ודריב"ז או כי הך דעדיות דמדבר משמאי והלל וקרי להו אבות העולם דבר זה שרי שפיר ורק לתת לאדם שם אב ישראל סתם שיהי' נקרא תמיד בשם זה ושם זה ירמוז עליו מבלתי הצטרך להזכיר שמו. דבר זה הוא דאסור וז"פ ועיקר. [ומצאתי עוד בתרגום שני למגילת אסתר בדברו שם מכסא שלמה וז"ל ועל מריש כורסיא קיימא מנרתא כו' וקיימין לקביל סטרא דמנרתא שבעה קנין דמנרתא די דהבא דציירין עלה שבעת אבהת עלמא אלין שמהתהון אדם קדמאה ונח ושם רבא ואברהם ויצחק ויעקב ואיוב ביניהם עכ"ל הצריך לענייננו והנה שקורא גם לאדם ונח ושם ואיוב בשם אבות העולם וה"ז כהך דעדיות דקרי כן לשמאי

והלל וק' גם על התרגום שני מהא דאין קורין אבות אלא לשלשה וצ"ל ג"כ כנ"ל ואולם דברי התרגום שני יש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך]:

כלל ג

אברי בשר נחירה. ע' אתוון דאורייתא כלל א' דכתבתי דהאיבעי' דחולין (דף י"ז ע"א) הוא אי מפאת דהי' חשוב שחיטה בשעתו דבמדבר נחירתו זו שחיטתו ע"כ מועיל גם לא"י דנצטוו שם על השחיטה כיון דאילו בשעה שננחרו הרי הי' זה שחיטה וא"כ הרי נשחטו עש"ה. וע' עוד שם בקונטרס אחרון בהוספה לכלל א' מה שהבאתי דמיון לאיבעי' זאת מתוס' זבחים (דף קכ"א ע"א) עש"ה ויש להעיר עוד בזה מפדר"א פכ"ט והובא בילקוט יהושע רמז ט"ו עה"כ בעת ההיא אמר ד' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וגו' וכל העם הילודים במדבר לא מלו וגו' וז"ל תניא ר' ישמעאל אומר וכי ערלים שמעו קולו של הקב"ה בסיני כו' ח"ו אלא נמולין היו אלא שלא כתיקנן והיו כורתין ולא היו פורעין וכל מי שמל ולא פרע כאילו לא מל לכך אמר הכתוב לא מלו וכשבאו לא"י א"ל הקב"ה ליהושע אי אתה יודע שאין ישראל נמולין כדרכן וכתיקנן חזור ומול את ישראל שנית כו' עכ"ל ובזית רענן שם הקשה דכיון דמל ולא פרע כאילו לא מל א"כ הדק"ל וכי ערלים שמעו קולו של הקב"ה ותי' וז"ל וי"ל שלא נצטוו עלי' עדיין עכ"ל כוונתו דכיון דלא נצטוו עדיין על הפריעה ה"ל המילה לבדה מילה ואעפ"כ חזינן דבבואם לא"י קרי להו קרא לא מלו ואעפ"י שבשעתו הרי הי' מילה וע"כ דכיון דבבואם לא"י נצטוו על הפריעה לכן מיקרי גם המילה דלמפרע שהיתה מילה בשעתה לא מלו וא"כ ה"ה לענין שחיטה דכוותה ודו"ק היטב כי הוא דומה בדומה ממש לכאורה. וע' יבמות (דף ע"א ע"ב) ובאתי רק להעיר:

והנה מ"ש הרא"ש בחולין שם דיש נפקותא באיבעי' דר' ירמי' לענין אדם שאסר על עצמו אחד מן המינין או ב"ד שאסרו אחד מן המינין אם אסור גם הנמצא מכבר מאותו המין או רק מה שיתחדש מאותו המין מגזירת ב"ד ואיסור הנדר ואילך עש"ה יל"ע בזה מתוס' נזיר (דף נ"ד ע"א) ד"ה או דאהא דאמר שם או בקבר לרבות קבר שלפני הדיבור כתבו ז"ל וז"ל והריב"א פי' גם אותם שמתו אחר מ"ת. קודם שנאמר פרשת טומאת מת דסד"א אדם כי ימות באהל מפרשה זו ואילך. וכיוצא בזה יש בפרק בתרא דהוריות (דף י' ע"א) דמצריך פסוק לזב שלפני הדיבור משום דסד"א איש איש כי יהי' זב מבשרו מכאן ואילך עכ"ל. וא"כ מדמצרכינן קרא לרבות שלפני הדיבור מוכח דדיבור של איסור האוסר איזה דבר לא קאי בסתמא אמה שנמצא מאותו הדבר עוד טרם נאמר הדיבור ההוא וא"ל דלשון ב"ד ולשון ב"א מלשון תורה לא ילפי' דז"א דהרי גם הרא"ש דייק

לשון ב"ד ולשון ב"א מאיבעי' דר' ירמי' דקאי אדאורייתא והאיבטי' הוא בכוונת המקרא וז"פ ואולם מה שהביאו התוס' נזיר הנ"ל לראי' לדבריהם מש"ס הוריות (דף י' ע"א) צ"ע באמת דבש"ס הוריות שלפנינו איתא שם איפכא עש"ה דדריש אדם כי יהיו מן הדיבור ואילך וכבר העיר בזה הגרע"א ז"ל בגליון נזיר שם וא"כ מש"ס הוריות הנ"ל מוכח לכאורה איפכא דקאי הדיבור בסתמא גם על הנמצא מקודם וע"כ אצטריך קרא דכי יהי' למעט את שלפני הדיבור.

וראיתי עוד בראי"ם עה"ת במדבר פרשה ז' פסוק ט"ז על דרשתם ז"ל שעיר עזים אחד לחטאת לכפר על קבר התהום טומאת ספק כו' וז"ל ורבינו מיוחס כ' ע"ז לא ידעתי איזהו קבר התהום ואיזהו טומאת ספק שהרי עד עכשיו לא הי' מקדש וקדשים ודבריו תמוהין מאוד שהרי כולן בחזקת טמאי מתים היו עד היום מאחר שהמות מצוי בעולם וטהרת טומאתן שהוא אפר הפרה עדיין לא נצטוו עלי' עד אחד בניסן כדאיתא בפרק הניזקין ח' פרשיות נאמרו בו ביום שהוקם המשכן ואחד מהן פרשת פרה אדומה וביום המחרת נשרפה והכי אמרי' בירושלמי מגילה באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה ואם לא היו אז מקדש וקדשים מאי נ"מ וכי בזה"ז שאין מקדש וקדשים נמצאים בינינו אין אנו טמאי מתים כולנו וכשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו א"א להכנס במקדש ולא בעזרה או לאכול קדשים בלא טבילה והזאה שלישי ושביעי וא"ת אין הנדון דומה לראי' שאנחנו נהי שאין לנו מקדש וקדשים מ"מ כבר נצטוינו על הטומאה אבל יוצאי מצרים עדיין לא נצטוו על הטומאה כו' אין זו טענה מפני שאעפ"י שלא נצטוו על הטומאה מ"מ כשהוקם המשכן ונהי' מקדש וקדשים והוזהרו שלא יכנסו במקדש ולא בעזרה כל מי שנטמא למתים הנה נאסרו מיד כל הטמאין העוברין והבאים בביאת מקדש ובנגיעת קדשיו בעודן בטומאתן וא"כ מאי נ"מ אם לא הי' עד עכשיו מקדש וקדשים כו' עכ"ל ז"ל הצריך לענייננו הנה דפשיטא לי' להרא"ם ז"ל כי בהאמר פרשת איסור טמאים במקדש וקדשיו הכוונה בשוה על טמאים שעברו היינו שנטמאו כבר לפני אמירת הפרשה כמו שהכוונה הוא על טמאים הבאים היינו העתידין להטמא אחרי אמירת הפרשה ואולם הגור אריה שם כ' וז"ל כי מה שהוצרכו שעיר לכפר על טומאת התהום ואע"ג שכבר בלא"ה היו טמאי מתים היינו משום דכיון שלא נצטוו על הטומאה (מעיקרא) אין הקפדה על טמאי מתים שבהם שלא מצינו שהצריך הכתוב אחר שהוקבעו הדגלים שיטהרו עצמן עכ"ל ז"ל ומוכח סברתו ז"ל היפוך סברת הרא"ם ז"ל דאין דיבור איסור הטומאה חוזר אלמפרע לאסור גם אותם שנטמאו מכבר ואולם סברת הג"א ז"ל נראה דהוא משום דכ"ז שלא בא ציווי על הטומאה אז אין הטומאה טומאה כלל ואין בו ענין

הטומאה כלל [וע' תוס' קידושין (דף ל"ו ע"א) ד"ה הקבלות דנשים כיון שלא נצטוו על בגדי כהונה לא הוי מחוסרי בגדים ע"ש] וע"כ א"א שיחזור הדיבור אטומאה הקדומה דטומאה הקדומה הרי איננה טומאה כלל וא"כ איפוא אין לדון מזה לנידון הרא"ש חולין הנ"ל ודו"ק היטב:

וסברת הגור אריה ז"ל יש להסביר עוד ביותר עפ"י מאי דמצינו בכמה דוכתי היות הידיעה גורמת הטומאה דהא טומאת התהום אית בה קולא לנזיר ולעושה פסח מהאי טעמא מפאת שאין אחד בעולם מכיר בה וע' תוס' בכורות (דף כ"ג ע"א) ד"ה נבילה שכתבו וז"ל ומיהו היכא דלא נגע כולו בב"א אלא נגע בזה וחזר ונגע בזה אפשר דטהור כיון דבכל פעם שנוגע אין יודע שיהא נוגע בטומאה עכ"ל ומוכח ג"כ היות הידיעה גורמת טומאה ודבריהם ז"ל צריכין ביאור עדיין ואכ"מ וע' ש"ס ריש שבועות ובמ"א הארכתי בזה מאוד עוד מכמה דוכתי ואכ"מ וע"כ נראה דאע"ג דעכשיו הנוגע בשרץ וכדומה אעפ"י שלא ידע כלום בשעת הנגיעה מ"מ אם אח"כ נודע לו הרי הוא טמא ואעפ"י שלא היתה שם ידיעה בשעת התולדות הטומאה מ"מ שאני עכשיו דנהי דהוא לא ידע בשעת נגיעתו שנטמא עכ"ז הרי גוף הדין שהנוגע בשרץ הוא טמא כבר נאמר ונודע וע"כ מיחשוב גוף הדין שיודעין שאם יתיילד דבר כזה היינו נגיעת אדם בשרץ שיהי' שם טומאה שפיר קצת ידיעה על כל נגיעות בשרץ וכדומה המתיילדות ואעפ"י שאין שם ידיעה פרטות של הנוגע בשעת הנגיעה וע' ש"ס שבועות (דף ה' ע"א) קסבר רבי ידיעת בית רבו שמה ידיעה וברש"י ידיעת בית רבו שלמד בבית רבו שהנוגע בטומאה טמא והוא ידע שהרגיש כשנוגע אבל לא התבונן לשום על לבו שנטמא שמה ידיעה עכ"ל. וה"ז כסברתנו ממש רק בשינוי קצת דשם בעי' ידיעת בית רבו של הנוגע ואילו בתינוק שנשבה לא חשיב ידיעה והיינו משום דשם איירינן לענין חיוב קרבן דבעי' שתהי' שם ידיעה בתחלה של הטמא דייקא וכשאין לו אפי' ידיעת בית רבו א"כ הא לא הי' לו ידיעה כלל משא"כ לענין גוף הטומאה י"ל שפיר דמה שנודע פעם אחד גוף הדין משעה שנאמר דשרץ וכדומה מטמא מיחשוב שפיר קצת ידיעה וע"כ יש עתה טומאה גם כשאין המתטמא יודע את הטומאה בשעה שנטמא משא"כ בעוד שלא נאמרה מצות טומאה כלל א"כ הרי הי' ענין הטומאה דבר הנעלם לגמרי וע"כ לא הי' אז חלות טומאה כלל כיון שלא הי' שם ידיעה של טומאה כלל וכלל והי' הדבר בהעלם גמור לגמרי ונודע דבית, הסתרים אינו מקבל טומאה. ובס' נתיבות עולם להמהר"ל ז"ל נתיב העבודה פרק ט"ז וז"ל אבל ביאור דבר זה כי מה שבית הסתרים אינו מטמא הוא דבר חכמה כי אין הטומאה שולטת רק בחוץ לא בנסתר ובנסתר הכל טהרה אבל בחוץ שם

הטומאה כאשר ידוע לנבונים עכ"ל ז"ל וא"כ כיון שבנסתר הכל טהרה א"כ נגיעה בשרץ וכדומה בעוד שלא נאמר דין טומאה כלל הרי לא הי' אז ידיעת טומאה כלל וכלל והי' הדבר, נסתר ונעלם לגמרי וע"כ לא הי' אז מציאות אל הטומאה כלל וכלל ולא הי' אפשר שיהי' שם חלות טומאה כלל וכלל כיון שבנסתר הכל טהרה ודו"ק כי הדברים נכונים ופשוטים בס"ד:

כלל ד

אב. אי אב של עובר שמיה אב ע' רש"י מגילה (דף י"ג ע"א) אהא דאמר שם ובמות אביה ואמה למה לי (הא כתיב כבר כי אין לה אב ואם) א"ר אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה וברש"י עיברתה מת אביה נמצא שלא הי' לה אב משעה שראוי להקרות לה אב וכשילדתה מתה אמה ולא נראית לקרות אם עכ"ל. ומוכח דאב של עובר שמיה אב משא"כ אם של עובר לאו שמיה אם והטעם צ"ל דכיון דעובר ירך אמו לכן חשיב גופה ולא שייך שתקרא אם שלו כיון שהוא כאחד מאברי' וצע"ק דא"כ גבי אב נמי כיון דהעובר כאחד מאברי אשתו איך נקרא אב שלו ויש ליישב ואין להאריך וע"ע בסנהדרין (דף ס"ט ע"א) תנא דבי ר' ישמעאל בן ולא אב (ע"ש דאיירי לענין בן דכתיב בבן סורר) וקמפרש התם בן ולא הראוי לקרותו אב ופירש"י דאשמעי' שאם עברו עליו ג' חדשים משהביא ב' שערות אינו נעשה בן סורר וה"ק בן ולא הראוי להיות אב והיינו לאחר ג' חדשים אחר שהביא שערות שראוי להיות העובר ניכר אם הי' בא על האשה משהביא ב' שערות והיא מתעברת עכ"ל ומוכח דאב נמי אין נקרא אב של עובר רק עד אחרי ג' חדשים מן העיבור דכבר העובר ניכר וא"כ תיקשי בהך דמגילה דמנ"ל דמיד שעיברתה מת אביה הלא לפי הך דסנהדרין י"ל דמת רק בכלות, הג' חדשים לעיבורה וי"ל דבאמת מיד כשמתעברת נקרא האב אב ובהך דסנהדרין ה"ק ולא הראוי לקרותו אב היינו דסוף סוף בני אדם אין קוראין אותו אב קודם ג' חדשים כיון שאין העובר ניכר ואין יודעין כלל אם יש שם עובר ודו"ק. ואולם מלשון רש"י בסנהדרין הנ"ל דכ' בן ולא הראוי להיות אב ולא כ' ולא הראוי להקרות אב מוכח קצת דבעצם אין לו שם אב כ"ז שאין העובר ניכר ולא לבד שאין בני ואדם קוראין לו כן וצע"ק ועוד נראה דד"ז אם אב דעובר שמיה אב תלוי בספק אם יש אל העובר שם בן של אביו ע' נזיר (דף י"ג ע"א) הריני נזיר לכשיהיה לי בן והפילה אשתו כו' ואכ"מ ואי עובר מיקרי בן של אביו ממילא אביו מיקרי נמי אב שלו דבן ואב הם משמות המצטרפים וכל שהבן בנו ממילא האב אביו וז"פ וע"ע יבמות (דף ס"ט ע"ב) דעד מ' יום חשיב העובר מיא בעלמא ואין פוסל את אמו מלאכול

בתרומה וצע"ק דאיך חשיב האב אב מרגע העיבור ממש אם הוא מיא בעלמא ואיך יפול על מיא בעלמא שם אב ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי ראיתי בחידושי ר' עקיבא ליו"ד סי' פ"ז סעיף ו' וז"ל גם מסתפקנא בחלב טריפה למאי דקיי"ל דטריפה אינה יולדת אם מקרי אינה ראויה להיות אם ואין בה משום בב"ח וע' סנהדרין (דף ס"ט ע"א) רש"י ד"ה אלא כי אתא ר' דימי וכו' והכי קאמר בן ולא הראוי להיות אב והיינו לאחר ג' חדשים אחר שהביא שערות שראוי להיות העובר ניכר אם הי' בא על אשה משהביא ב' שערות ונתעברה הרי דאב העובר מיקרי אב ה"נ י"ל דטריפה ראוי' להיות אם דהא יכולה להתעבר אלא שלא תלד עיין ש"ך סי' נ"ז סקמ"ה א"כ היא אם עובר ונקראת אם עכ"ל ז"ל ובמחכ"ת אישתמיטתי' הך דמגילה (דף י"ג ע"א) דמייתינא לעיל דמבואר להדיא דיש חילוק בין שם אב לשם אם בזה דנהי דאב של עובר מיקרי אב עכ"ז אם של עובר לא מיקריא אם וכנ"ל ובגוף הספק שלו לענין חלב טריפה י"ל דרק עוף שאין במינו חלב אם הוא דממעט בחולין (דף קי"ג ע"א) דלא איירי קרא במין כזה משא"כ טריפה דהוא מינא דבריאה וכמבואר בתמורה (דף י"ז ע"א) ונדה (דף נ"א ע"א) ע"כ שפיר גם חלב טריפה בכלל איסור בב"ח וכזה מצינו בדוכתי טובא וע' כלל ח' אות ב' מש"ש בזה [ואולם נזכרתי דמהך דחולין (דף קי"ג ע"ב) שם המבשל בחלב גדי שלא הניקה כו' מוכח איפכא דאפי' היכא דיש במינו חלב אם עכ"ז כל שהיא עצמה אינה באה לכלל אם שרי עיין שם היטב ותבין] ובאתי רק להעיר:

ודע כי מה שכתבתי למעלה בטעם הך דמגילה (דף י"ג ע"א) דהוא משום דעובר ירך אמו מצאתי אח"כ כי כוונתי בעזה"י בזה לדעת הגדולה של המהר"ל מפראג ז"ל בס' אור חדש עה"כ ויהי אומן את הדסה וגו' ע"ש שהביא דרש הגמ' מגילה הנ"ל וכ' וז"ל ונראה שדרשו כך מפני כי ובמות אביה ואמה הוא יתור ולא הוי צריך לכתוב לכך דרש במות אבי' היינו בשעה שנעשה לה אב והיינו עיברתה מת אביה שבאותו שעה נעשה אביה ובשעה שנעשית לה אמה וזה בשעה שנולדה דבשעת העיבור כיון שלא פירש הולד ממנה לא נקרא עדיין אמה מה שאין כך אצל האב שמיד שנתעברה ממנו נקרא אבי' ואצל האם קיי"ל עובר ירך אמו וכשילדתה מתה אמה עכ"ל ז"ל:

והנה ברמב"ם הל' שחיטה פי"ב ה"י ובש"ע יו"ד סי' ט"ז סעיף י' דמותר לשחוט את המעוברת ואין בו משום או"ב משום דעובר ירך אמו הוא ע"ש והנה לפי הך דמגילה (ד' י"ג ע"א) דאם של עובר לא מיקריא אם א"כ בפשיטות ניחא מאי דמותר לשחוט מעוברת ואין בו משום או"ב דשמות בן ואם הרי הם משמות המצטרפים וכל שהאם איננה נקראת אם של בנה ממילא גם הוא אינו נקרא בן של אמו וכמובן וכמו שכתבנו

כבר למעלה וא"כ כיון דאם של עובר לא מיקריא אם ממילא גם הוא אינו נקרא בן וא"כ בפשיטות אין כאן משום אותו ואת בנו ואולם אם יהיה זה הטעם בהא דמותר לשחוט מעוברת כו' א"כ ימצא דין מחודש והוא דאם יהי' נודע הזכר שנתעברה הבהמה ממנו אזי יהי' אסור לשחוט את הזכר ההוא ואת הבהמה המעוברת ביום אחד כיון דע"י שחיטת הבהמה המעוברת נשחט גם העובר וא"כ כיון דאב של עובר שפיר שמי' אב וכש"ס מגילה הנ"ל א"כ שוב הבן בנו ויש כאן משום שחיטת או"ב וכמבואר בש"ע שם סעי' ב' דאו"ב נוהג גם בזכרים מספק ע"ש וגם לפי טעם הרמב"ם והש"ע דמותר לשחוט מעוברת משום דעובר ירך אמו הוא ג"כ י"ל כדברינו דנהי דעובר ירך אמו הוא היינו רק כשדנין עליו כלפי האם משא"כ לגבי האב שפיר נחשב כגוף בפ"ע ולא כאבר אמו לחוד וכמו שרמזנו תחלת דברינו והוא מוכרח גם מדברי האור חדש הנ"ל דכ' ז"ל ג"כ כן הטעם במה שהאם אינה נקראת אם של עובר דהוא משום דעובר ירך אמו הוא ואעפ"כ האב שפיר נקרא אב שלו ואע"ג דאם נחשב העובר אחד מאברי האשה א"כ גם האב אין לו להקרות אב שלו שהרי אין נופל שם אב על אבר מאברי אשתו ועל כרחך דהא דעובר ירך אמו היינו רק כלפי האם משא"כ כלפי האב ולעומתו שפיר גם העובר נחשב כגוף בפ"ע וזה דבר מוכרח מדברי האור חדש הנ"ל וא"כ שוב שפיר יש בשחיטת האב והעובר משום או"ב ושפיר אסור לשחוט את האב עם הבהמה המעוברת ביום אחד כיון דע"י שחיטת הבהמה נשחט גם העובר והו"ל או"ב מפאת האב וכמובן ואולם לפי מה שצידדתי באתוון דאורייתא כלל (י"ד) דהיתר בן פקועה איננו מטעם שחיטה שנחשב העובר לנשחט רק היתר גרידא הוא שהתירה תורה עובר הנמצא במעי האם א"כ אין כאן משום או"ב כלל כיון שאין העובר נחשב נשחט כלל ואמנם כבר דחיתי שם את הסברא הזאת בראיות והוכחתי בבירור דטעם היתר ב"פ הוא מפאת דנחשב גם העובר נשחט ע"י שחיטת האם עש"ה והכי מוכח נמי מדברי הרמב"ם וש"ע הנ"ל מדאצטריכו לטעמא דעובר ירך אמו וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי ראיתי עוד בח"א למהרש"א סוטה (דף מ"א ע"ב) אהא דאמר שם אר"א כל אדם שיש בו חנופה אפי' עוברין שבמעי אמן מקללין אותו שנא' אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים כו' ואין לאום אלא עוברין שנאמר ולאום מלאום יאמץ וז"ל יש לעיין בזה דל' לאומים הרבה במקרא מל' עמים כו' ובהאי קרא גופיה כתיב לעיל מיניה ושני לאומים ממעיך יפרדו ונראה מהידוע כי אומה הישראלית נאמר בה למשפחותם לבית אבותם משפחת אב קרוי' משפחה ולא משפחת אם וההיפוך בשאר עובדי כוכבים אין להם ייחוס אב דזרמת סוסים זרמתם ויש להם ייחוס אם

לאסור בקורבה מן האם כו' והשתא ניחא דכל לאומים שבמקרא על עובדי כוכבים נאמר שנקראו כן ע"ש שאין להם ייחוס אב רק ייחוס אם ומשום דקרא דהכא ושני לאומים וגו' ולאום מלאום וגו' גם על יעקב נאמר דאין בו משפחת אב רק משפחת אם ע"כ אמרו אין לאום דהכא אלא עוברין שקודם שנולד יעקב גם הוא יקרא לאום על שם אמו דעובר ירך אמו ולאם מגזירת אם ולא יתייחס יעקב על שם משפחת אב רק עד אחר לידה כמ"ש תולדותם למשפחותם (לבית אבותם) ופירוש הכתוב ושני לאומים דהשתא בבטן אמם שגם יעקב נקרא על שם אמו ממעיך יפרדו דהיינו מיד שיצאו ממעיך יפרדו דזה יעקב יקרא אז על שם משפחת אביו וזה עשו יקרא גם אח"כ על שם אמו לאומים עכ"ל ז"ל ומוכח לכאורה כוונתו ז"ל דאם של עובר קרויה אם ואילו אב של עובר לא קרוי אב ורק אחר לידה הוא דשייך שם אב וזה להיפוך לגמרי מש"ס ורש"י דמגילה הנ"ל שהבאנו וגם טעמא דיהיב המהרש"א ז"ל למילתיה משום דעובר ירך אמו הוא היפוך דברי האור חדש הנ"ל דטעם זה אדרבה הוא שגורם שלא תקרא האם שלו אם והכי מוכח נמי מרמב"ם וש"ע הנ"ל דמהאי טעמא דעובר ירך אמו לא מיקרי בן רק גופה ולית בי' משום או"ב ואם כן ה"ה דמש"ה אין לה גם כן להקרות אם דבן ואם משמות המצטרפים ודין אחד להם וכנ"ל וצ"ע [ודוחק לומר דכוונת המהרש"א רק לענין משפחת אם ומשפחת אב משא"כ לענין שמות אם ואב גופייהו הוי להיפוך ובאתי רק להעיר]:

מערכת א-ג

כלל ה

אגוד. ע' סוכה (דף י"ג ע"א) אגוד בחד לא שמי' אגוד שלש שמי' אגוד (ג' דברים אגודין יחד שמי' אגוד) שנים פלוגתא דר' יוסי ורבנן ע"ש דמסיק דר' יוסי סבר דאגוד בג' ורבנן ס"ל דאגוד הוי גם בב' וע' ירושלמי תענית פ"ג ה"ה על המשנה איזהו דבר עיר המוציאה ה' מאות כו' ויצאו ממנה ג' מתים בג' ימים כו' ובירושלמי וז"ל א"ר לוי כתיב ידבק ד' בך את הדבר לאשה הזאת שהיא מדבקת ג' ככרים ובק"ע וז"ל לאשה הזאת כו' פי' דמשם למדנו שדרך דיבוק בג' א"כ ידבק דקרא נמי בג' אייריו ולא בפחות עכ"ל ומבואר דהדבקת ב' דברים יחד לא מיקרי דיבוק רק ג' הוא דמיקריין דיבוק ויש להסתפק אם אין זה תלוי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן אי אגוד בב' או בג'. וע"ע מעשרות פ"ב מ"ה האומר לחבירו הילך איסר זה ותן לי בו חמש תאינים לא יאכל עד שיעשר (דמקח קובע למעשר) דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר אוכל אחת אחת פטור ואם צירף (שנים יחד) חייב עכ"ל המשנה וצ"ע ג"כ אי לא פליג נמי ר' יוסי בהא וס"ל דאין צירוף בפחות מג' כי היכי דאין

אגוד בפחות מג' וע"ע במעשרות שם פ"ג מ"ב ומ"ג ומ"ח ומ"י ופ"ד מ"ג ומ"ה דבכלהו נקט תנא לישנא דאחת אחת היינו דאם הם שנים יחד חשיב צירוף ונחשב לאכילת קבע וע"ש פ"ג מ"ח בר"ש בשם הירושלמי דראב"ש ס"ל דג' תאינים בימינו וג' בשמאלו וג' בפיו לא חשיבי צירוף עש"ה והיינו משום דהימין והשמאל והפה אינן מצטרפין יחד וכדעת ר' שמעון במשנה שם דאחת בימינו ואחת בשמאלו ואחת בפיו שרי [ע' ירושלמי שבת פ"א ה"א אילו זרק בימין והוציא וקלט בשמאל שמא אינו חייב מדין פיו (ממשנה דכריתות אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב) ופיו לאו כאחר הוא וכן שמאלו כאחר הוא כו'] ואולם הך דר"ש ניחא דכיון דאין הימין והשמאל והפה מצטרפין ה"ל רק כאוכל אחת אחת כיון דאיירי רק באחת בימינו ואחת בשמאלו כו' משא"כ הך דראב"ש דאיירי בג' בימינו כו' א"כ נהי דאין הימין והשמאל כו' מצטרפין עכ"ז צירוף השמאל ל"ל הא בימין גופי' יש לו ג'. ודוחק לומר דס"ל לראב"ש דג' לא חשיבי צירוף להחשיב קבע רק ד' דמספר ד' לכאורה לא מצינו בצירוף רק בהך דאגוד מצינו ב' לרבנן וג' לר' יוסי ומצינו גם מספר ה' באגוד במשנה אבות וכמו שיתבאר להלן אי"ה אבל מספר ד' לכאורה לא מצינו וי"ל דס"ל לראב"ש באמת דגם ד' ביד אחת שרי וחמש הוא דאסור משום דחמש חשיבי אגודה למשנה אבות וכמו שיתבאר אי"ה וע"כ חמש חשיבי נמי צירוף טפי וכנ"ל והא דנקט ג' בימינו וג' בשמאלו וג' בפיו היינו משום דבעי למינקט רבותא דאפי' אוכל ט' שרי כל שאין בהם צירוף וע"כ נקט בהווה שדרך האוכל לחלק הפירות לחלקים שוים כפי האפשר ואוחז חלק אחד בימינו וחלק אחד בשמאלו כו' וכיון דלא מצי למינקט חלוקה זיטרתא טפי היינו שמחלקם רק לב' חלקים דאז החלוקה של תשעה לב' חלקים הנה היא ה' וד' ואוחז ה' בימינו וד' בשמאלו דאז הרי ההי מצורפים יחד ואסור וע"כ כיון דלא מצי למינקט חלוקה שמחלק האוכל את הט' לב' חלקים לכן נקט שמחלקם לג' חלקים שוים דממילא אתי ג' לכל חלק ותופש כל ג' במקום שהדרך לתפוש ולאחוז היינו ג' בימינו וג' בשמאלו וג' בפיו וא"ל דאכתי ה"ל למינקט רבותא טפי דאפי' אוכל י"ב ד' בימינו וד' בשמאלו וד' בפיו שרי דז"א דבאוכל י' תאינים י"ל דס"ל באמת לראב"ש דאפי' אינם מצורפים כלל אסור דאכילת י' חשוב אכילת קבע כיון שכן הדרך לאכול י' תאינים ע"ש במעשרות פ"ב מ"ה האומר לחבירו הילך איסר זה בעשר תאינים שאבור לי כו' הרי דהדרך לאכול י' תאינים ולכן בדיוק נקט ראב"ש ג' ג' וג' דהם יחד ט' היינו אחד פחות מי' ואשמעי' רבותא דאפי' רק אחד פחות מי' שרי ואחד פחות מי' דשרי היינו ג"כ רק אם אין בהם צירוף יחד ולכן לא ה"מ למינקט התחלקות הט' האלה לב' חלקים היינו ה' וד' דהא ה' חשיבי צירוף וכנ"ל וע"כ הוכרח למינקט חילוקם לג' חלקים ג ג' וג' ולא

נקט ד' ג' וב' דנקט בהווה ודרך האוכל לחלק לחלקים שוים ולאחוז חלק בימינו וחלק בשמאלו כו' כן י"ל בהבנת דברי רשב"א ולפי"ז נמצא דרשב"א מדמה דין צירוף לענין מעשר הנ"ל לדין אגודה וכאמור וא"כ שפיר יש מקום לספק שלנו דר' יוסי דס"ל דאגוד בג' פליג נמי אהני מתנייתא דמעשרות וס"ל דלאו דוקא אחת אחת כ"א שנים שנים נמי שרי כל שאינן ג' ג' וכמובן:

וע"ע בש"ס ב"מ (דף פ"ט ע"ב) דמייתי נמי ברייתא דפועל שקצץ (התנה עם בעה"ב לאכול פירות בשכרו דה"ל כמקח) אחת אחת יאכל שתים שתים לא יאכל (ופירש"י שם דשתים חל עלייהו שם גורן והוקבעו למעשר דגורן קובע למעשר ע"ש) פריך התם בסוף הסוגיא ותרתי דקבעא כו' מנ"ל ומשני א"ר מתנה דא"ק כי קיבצם כעמיר גורנה (אין גורן בלא קיבוץ ואין קיבוץ פחות משתים. רש"י) עכ"ל הגמ'. וגם בזה צ"ע אם לא יסבור ר' יוסי דאין קיבוץ בפחות מג' כי היכי דאין אגוד בפחות מג':

והנה באבות פ"ג מ"ו איתא ר' חלפתא איש כפר חנני' אומר עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם שנא' אלקים נצב בעדת וגו' ומניין אפילו חמשה שנא' ואגודתו על ארץ יסדה כו' ומוכח דס"ל להאי תנא דחמשה הוא דהוו אגודה והוא דלא כר' יוסי ודלא כרבנן וכבר עמדו ע"ז התוס' בסוכה שם וי"ל דבאזוב דפליגי בי' ר' יוסי ורבנן בהוכה שם ס"ל גם להאי תנא כר' יוסי ורק בעלמא הוא דאית לי' דאגודה בה' וטעמא דשני אגודה דאזוב משאר אגודה י"ל בפשיטות משום דאזוב דרכו להיות כך ג' קלחין ובהן ג' גבעולין ע' שבת (דף ק"ט ע"ב) דאמר דשמשוק היינו אזוב דכתיב באורייתא ומייתי שם ר' ירמי' מדיפתי ראי' לזה מדתנן מצות אזוב ג' קלחין ובהן ג' גבעולין ושמשוק הוא דמשתכחא הכי עכ"ל הגמ' וא"כ י"ל דזה הי' מקובל להאי תנא בלא"ה דשמשוק הוא אזוב וכיון דאיהו משתכח הכי ג' קלחין ובהן ג' גבעולין לכן מיסתבר דאגודה דכתיב באזוב היינו ג' כיון דאזוב דרכו להיות כן משא"כ אגודה דעלמא שפיר ס"ל להאי תנא מסברא דלא חשיב להקרא אגודה בפחות מה' [וע' ב"מ (דף נ"ו ע"ב) דידו דכתי' בכל מקום היינו ידו ממש מלבד היכא דלא מצינן לפרושי ממש רק רשות כגון ויקח את כל ארצו מידו דשם הפי' בהכרח רשותו אז מפרשי' רשותו משא"כ בעלמא היכא דמצינן לפרושי ממש מפרשי' לי' אידו ממש ולא מפרשי' לי' ארשות וא"כ ה"נ דכוותי' מסתבר לי' להאי תנא דאגודה לא חשוב בפחות מה' ורק גבי אזוב דלא מצינן לפרושי ה' כיון דדרך אזוב להמצא רק ג' וכנ"ל לכן מפרשי' לי' אג' וכנ"ל וע' בקונטרס אחרון לספרי אתוון דאורייתא בהוספה לכלל א' הבאתי שם עוד דוגמא להך דב"מ עש"ה ואכ"מ ואולם מהך דשבת אין ראי' כל כך דאין דרך אזוב להמצא ביותר מג' דהא דאמר דשמשוק הוא

דמשתכח הכי י"ל הכוונה דמשתכח נמי הכי אבל לא שאין דרכו להשתכח ביותר מזה עש"ה ותבין ובאתי רק להעיר]. והנה לפמ"ש למעלה דראב"ש נמי ס"ל דצירוף הוא בה' א"כ מצינו לו חבר להאי תנא דאבות וכמובן.

והנה טעמא דר' יוסי דס"ל דאגוד הוי בג' נראה דהוא עפ"י גמ' גיטין (דף מ"ו ע"א) דרבים היינו שלשה ע"ש וע"כ ס"ל לר' יוסי דרק רבים הנאגדים יחד הוא דחשיבי להקרא אגוד משא"כ שנים שאין שם רבים עליהם וחשיבי רק אחדים לא שייך חיבור ואגודה באחדים ואין אחדים חשובים להקרא יחד אגודה:

ולפי"ז האי תנא דאבות דס"ל דאגודה הוי רק בה' י"ל ג"כ בטעמו עפיד"ז. וזה דמצינו ענין ריבוי בה' והוא בעירובין (דף ס"ט ע"ב) במשנה אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ולהוציא לו ולהם ושלהם מותרין לו ולהם נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין ובגמ' שם דאיירי כגון שביטל רשות חצירו ולא ביטל רשות ביתו כו' ושלהן מותר לו ולהן מ"ט דהוי אורח לגבייהו. נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין. וניהוי אינהו לגבי' כי אורחין חד לגבי חמשה הוי אורח חמשה לגבי חד לא הוי אורח עכ"ל הגמ' והנה מדנקט חמשה נראה דרק בחמשה הוא דיש בם ענין ריבוי וחשיבי רבים טפי ובטיל להו היחיד להחשב אורח שלהם משא"כ פחות מחמשה אכתי שם יחידים עליהם ויחידים חשיבי ואין היחיד בטל אצלם כיון דאינהו ג"כ רק יחידים חשיבי ולא רבים [וע' הה"מ ה' עירובין פ"ב ה"ג וש"ע או"ח סי' ש"פ דאין יחיד בטל אל יחיד] ואפי' את"ל דחמשה דנקט בגמ' לאו דוקא והכי נראה וודאי דהא במשנה לא הוזכר מספר חמשה רק אנשי חצר סתם ומוכח דאפי' בתרי לגבי חד דינא הכי וכ"נ מסתימות הפוסקים עכ"ז וודאי דיש עכ"פ בחמשה ענין ריבוי וחשיבות של רבים מה שאיננו בפחות דאל"כ מה זה מספר חמשה דנקט דייקא ועל כרחך דחמשה פשוט לגמ' טפי דהיחיד מתבטל אצלם מלפחות מחמשה וע"כ נקט מספר חמשה דהוא דבר הפשוט יותר ואע"ג דבפחות מחמשה נמי דינא הכי הוי וא"כ עכ"פ מצינו בזה ענין ריבוי וחשיבות רבים במספר חמשה דייקא ולכן הכי נמי ס"ל להאי תנא דאבות דרק חמשה דחשיבי רבים טפי הוא דחשיבי להקרא אגודה משא"כ פחות מה' חשיבי רק יחידים ולא יתכן בם שם אגודה דמה"ט נמי ס"ל לר' יוסי דאגודה בג' והיינו משום דג' הוי רבים וכנ"ל:

והנה טעמא דרבנן דס"ל דאגודה בב' י"ל ג"כ דהוא משום דב' חשיבי רבים ואע"ג דבלשון הכתוב תיבת רבים איננו פרות מג' דלשון רבים קאי אשנים דמיעוט רבים שנים וכשנאמר תיבת רבים בפירוש קאי אג' עש"ה בגיטין ימים ב' רבים ג' [וע' רש"י מכות (דף כ"ג ע"א) ד"ה אין לי דהביא ספרי עה"כ פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ואמרי'

בספרי אין לי אלא מכה רבה מכה מועטת מנין ופירש"י אין לי דחייב על לא יוסיף אלא בזמן שהכהו מכות הרבה על האומד מכות מועטת אפי' שתי מכות או אחת מנין דאסור להוסיף כו' עכ"ל וכוונתו ג"כ דכיון דכתי' מכה רבה לכן ריבוי הוא ג' וע"כ בעי' בפ"ע לב' וא' ויש לדבר הרבה בזה ואכ"מ ויבואר במ"א אי"ה] מ"מ בלשון חכמים מצינו תיבת רבים גם אשנים והוא בעירובין (דף ע"ה ע"א) במשנה ב' חצירות זו לפנים מזו כו' אם היו של יחידים (שאין בפנימית אלא אחד ובחיצונה אחד) אין צריכין לערב (זה עם זה משום דריסת הרגל דכיון דיחיד הוא והפנימית הוי רגל המותרת במקומה אינה אוסרת ואם היו שנים אפי' בחיצונה גזרינן דילמא אתי למישרי שנים בפנימית ואחד בחיצונה דאז אסר דריסת הרגל דב' הפנימיים על החיצונה כיון דהפנימיים הם רגל האסורה במקומה) ובגמ' שם א"ר ביבי משמי' דר' אדא בר אהבה אם היו ג' (בין ב' החצירות לא שנא שנים בפנימית ואחד בחיצונה ולא שנא שנים בחיצונה ואחד בפנימית) אסורים הואיל ואני קורא בהן רבים בחיצונה (וגזרי' אטו רבים בפנימית וכנ"ל) עכ"ל הגמ' הרי דגם שנים קרוים רבים בלשון הגמ' וה"נ אמרי' בעלמא יחיד ורבים הלכה כרבים ואפי' היכא דפליגי רק תרי עם חד וקרינן לשנים רבים וע"כ ס"ל לרבנן דר' יוסי דכיון דגם שנים יש בהם ענין רבים מדקרוין רבים בלשון חכמים לכן שפיר חשיבי להקרא אגודה גם בלשון תורה ור' יוסי סבר דרק ג' דקרוין רבים בלשון תורה הוא דחשיבי להקרא אגודה והאי תנא דאבות ס"ל דרק חמשה דיש בהם ביותר ענין רבים [וכדמוכח מהך דעירובין (דף ס"ט ע"ב) דחד לגבי חמשה הוי אורח וכנ"ל] הוא דחשיבי להיותם אגודה וכנ"ל ונמצא איפוא דר' יוסי ורבנן והאי תנא דאבות כלהו חד סברא אית להו דרבים הוא דחשיבי להקרא אגודה אלא דמר אזיל בתר רבים דלשון חכמים ומר בתר רבים דל' תורה ומר בעי חמשה דחשיבי ביותר רבים וכנ"ל כן יש להסביר לענ"ד פלוגתא דתנאי הנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע בש"ס ב"מ (דף כ' ע"א) במשנה מצא תכריך של שטרות או אגודה של שטרות ה"ז יחזיר וכמה אגודה של שטרות שלשה קשורין זה בזה כו' ומוכח דלולי האי וכמה כו' ה"א דאפי' שנים וצ"ע אי אתי' משנה הנ"ל אליבא דרבנן דווקא דאגוד גם בב' א"ד גם לר' יוסי אגוד דל' חכמים הוא גם בב' וע"ש (ד' כ' ע"ב) בגמ' ובאתי רק להעיר:

כלל ו

אגב ס"ת שאני. שבת (קט"ז ע"א) דאפי' אי גליון ס"ת אין בו קדושת ס"ת עכ"ז כ"ז שלא נמחק כתב הספר וכולו קיים והגליון מחובר אל הספר אזי גם הגליון קדוש אגב הספר ומטמא את הידים ודוגמתו זבחים (דף צ"ה ע"א) אמר ריש לקיש מעיל שנטמא מכניסו

בפחות משלש על שלש ומכבסו משום שנאמר לא יקרע (דשאר בגדי כהונה אם ניתז עליהם דם חטאת דצריכין מכח זה כיבוס במקדש אזי אם נטמאו ואי אפשר להכניסם למקדש דאסור להכניס בגד טמא לעזרה מבואר הדין שם (דף צ"ד ע"ב) במשנה דקורע הבגד ונטהר ע"י הקריעה ואח"כ מכניסו ומכבסו במקדש משא"כ מעיל דאי אפשר לקרעו משום שנאמר לא יקרע לכן ההכרח להכניסו פחות פחות משלש על שלש שאינו שיעור בגד ואינו מכניס בגד טמא לעזרה) מתיב ר' אדא בר אהבה העבים והרכים אין בהם משום שלש על שלש (דלאו ללבישה חזו ולא לתקן בהו חלוק אלא לישב עליו וצריך שלשה על שלשה ומעיל עב הוא כו' ואפי' שלש על שלש יכניס) אגב אבוהון חשיבי (כשהוא מחובר בבגד חשיב ג' על ג' דידי'. רש"י):

מערכת א-ד

כלל ז

אדם. אבאר בעזה"י אי אדם מת קרוי אדם:

א) התוס' במנחות (דף צ"ה ע"ב) ד"ה אין כ' אהא דאמרי' דטמא מת מותר ליכנס למחנה לוי' ולא טמא מת בלבד אלא אפי' מת עצמו שנא' ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו וז"ל וא"ת היכי ילפינן טמא מת ממת שאני מת דאין לו טהרה במקוה וכדאיתא סוף עירובין דמכניס שרץ למקדש פטור משום דאין לו טהרה במקוה כו' וי"ל דמת חשוב במינו טהרה במקוה הואיל ויש לאדם חי טהרה (ולא דמי לשרץ דאין במינו טהרה במקוה) עכ"ל ומוכח מזה דמת ג"כ קרוי אדם דאל"כ לא הי' ראוי להחשב מיני' דאדם חי וכמובן ואולם בש"ס כריתות (דף ג' ע"ב) איתא דהסך משמן המשחה למתים פטור דכיון דמית לי' מת מיקרי ולא אדם וכתי' על בשר אדם לא יסך עכ"ל הגמ' ומבואר להדיא דמת לא מיקרי אדם וצע"ג וע"ע בסנהדרין (דף י' ע"א) דס"ל לר' ישמעאל דמלקות בעשרים ושלשה כדיני נפשות ואמר התם רבא בטעמא דר' ישמעאל משום דמלקות במקום מיתה עומדת (דכיון דעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא למות ומיתה זו קנס עליו הכתוב והרי היא כאחת מן המיתות וכי היכי דסקילה בפני עצמה ושריפה בפני עצמה כו' הוי נמי מלקות כאחת מן המיתות) א"ר אחא ברי' דרבא לר' אשי אי הכי אומדנא ל"ל (דתנן במכות כ"ב דאומדין אותו אם יכול לקבל ארבעים למחיי' ואי מאית לימות א"ל אמר קרא ונקלה אחיך לעיניך כי מחית אגבא דחיי מחית (בשעה שנלקה יהא אחיך שיכה את החיי ולא את המת כו') עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דמת לא מיקרי אחיך וכן מוכח עוד במכות (דף ה' ע"ב) במשנה דיליף דהרגו אין נהרגין מדכתי' ועשיתם

לו כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים ופירש"י דמדכתי' לאחיו מוכח שעדיין קיים ע"ש והכוונה ג"כ כנ"ל דמת לא מיקרי אחיו וי"ל הטעם ג"כ עפ"י גמ' כריתות הנ"ל דמת לאו אדם מיקרי וע"כ מי שאינו אדם א"א שיוחשב אחיו דאדם וע"ע ביומא (דף נ' ע"א) דמסיק דפר מת מיקרי פר עש"ה וצע"ק דמ"ש מאדם מת דאין קרוי אדם וכש"ס כריתות הנ"ל וי"ל דנפש החיונית של הבע"ח הרי אינה נשארת כי היא כח הגוף בעלמא הנעדר ונאפס במיתת הבע"ח משא"כ חומר וגשם הבע"ח דנשאר קיים גם אחרי המיתה [וגם אח"כ שבלה ונרקב נודע במחקר שאין הרקבון העדר רק פירוד היסודות דחלק העפר שבו נשאר ושאר החלקים הם אש רוח מים שבו שבים כל אחד מהם לשורשם ליסודות אש רוח מים וכנודע] וא"כ יש לחומר הבע"ח מעלה על נפש החיונית שבו כיון שהחומר קיים והנפש נעדרת וע"כ הואיל והחומר חשוב לכן קאי שם פר על החומר כי וודאי שם הדבר הושם על החלק היותר חשוב שבו וע"כ כיון ששם פר מוסב על חומר הפר לכן שפיר גם אחרי מיתה נקרא פר כיון שחומרו עדיין קיים משא"כ באדם שנפשו נצחית וא"כ שוב נפשו הרוחנית וודאי דחשובה מחומרו הגשמיי כיון שאין אל החומר מעלה עלי' מפאת ההשארה וא"כ בעצמיותם וודאי דנפש הרוחנית חשובה יותר מגוף הגשמיי והעכור וא"כ ממילא דהשם אדם מוסב על הנפש וע"כ המת שנפשו נפרדה ממנו שפיר לא מיקרי אדם ויש להסביר בזה הא דאתם קרוים אדם ואין כו' כו' קרוים אדם והתוס' ביבמות (דף ס"א ע"א) כתבו דרק אדם אין נקראים אבל האדם נקראים ע"ש ולפי דרכנו יש להבין כ"ז דהנה השם אדם יתכן שיהי' בב' פנים אם שהוא על הנפש ששם אדם הושם עוד לאדה"ר ונפש אדה"ר היתה נצחית וא"כ הי' השם הזה אל נפשו וכן ישראל שנפשותם נצחית א"כ השם אדם קאי על נפשם וכנ"ל ואם שהוא על הגוף וכגון בעכו"ם שאין נפשותם נצחית **([קאי על עובדי כוכבים שהיו בימים הקדמונים כמבואר במודעה ריש הספר])** וע"כ אין ראוי להיות שם אדם על נפשם רק על גופם החשוב יותר מן הנפש מפאת קיומו והשארו וכנ"ל וע' בתקונים תקון ס"ז וז"ל אית אדם ואית אדם אית אדם דאיהו אדם דנשמתא ואית אדם דגופא דאיתמר בי' אדם להבל דמה וכו' עכ"ל והנה הבחינה בזה בכ"מ שנאמר השם אדם לדעת אם קאי אנפש וממילא דקאי רק אישראל וכנ"ל או קאי אגוף וממילא דקאי רק אעכו"ם וכנ"ל נראה שהסימן הוא אם נאמר אדם בלא ה' הידיעה אז קאי על הנפש הנסתרת באדם משא"כ כשנאמר האדם בה' הידיעה אז קאי על הגוף הנראה והנגלה וע"כ שפיר כתבו התוס' דהאדם קאי אעובדי כוכבים משא"כ אדם בלא ה' ודו"ק אולם נתיישבתי שא"א לומר כן דא"כ כמו שאין העכו"ם קרויין אדם לפי ששם אדם קאי על הנפש החשובה ואצלם שאין נפשם

חשובה אין ראוי שתקרא הנפש בשם וכנ"ל א"כ ה"ה בשם האדם דקאי אגוף וכנ"ל ראוי שיהי' רק אעובדי כוכבים לבד דבישראל הוי להיפוך דכיון דהגוף אינו חשוב אין ראוי שיקרא בשם ואילו מתוס' דיבמות שם מוכח דשם האדם קאי אשניהם אישראל ואעובדי כוכבים ושם אדם קאי אישראל לבד עש"ה [ויש ליישב ואין להאריך]:

ועכ"פ גוף דברי חכז"ל דאתם קרוים אדם ואין עובדי כוכבים קרוין אדם שפיר יש להסביר דבריהם אלה לפי דרכנו וזה ששם אדם הרי הושם והונח על אדה"ר והוא היתה נפשו נצחית וחשובה מחומרו וא"כ הושם השם הזה על הנפש וע"כ עובדי כוכבים שאין נפשותם נצחית והיא פחותה איפוא מחומרם לכן אין נפשם נקרא אדם וכנ"ל ושיקרא גופם בשם אדם ג"כ לא אמרי' כיון שמאז כשהונח השם הזה מאתו ית' הונח רק על הנפש ולא על הגוף ואין לנו לחדש מעצמינו שם לגוף ולקרותו בשם אדם ורק בפר דמיד כשהונח השם פר הונח על גופו החשוב מנפשו מעת בריאתו וכנ"ל ע"כ שפיר גם פר מת מיקרי פר מפאת שעדיין הגוף קיים וכנ"ל:

והנה עפ"י דרכנו זה יש לי ליישב ג"כ סתירת תוס' דמנחות וש"ס כריתות הנ"ל אשר עמדנו עליהם למעלה וזה דנתיישבתי די"ל דשם אדם יתכן שיסוב גם על הגוף כמו שנקרא פר מת בשם פר דאז וודאי דקאי השם פר רק על גופו שהרי נפשו נעדרה ואיננה וע"כ יתכן כמו כן ג"כ בשם אדם שיסוב גם על הגוף כמו על הנפש ויהי' לשם אדם ב' משמעות היינו דיתכן שיסוב על הגוף ויתכן שיסוב על הנפש וכל' התקונים הנ"ל אית אדם דנשמתא ואית אדם דגופא כו' וע"כ שפיר סבירא להו לתוס' מנחות הנ"ל דגם גופו של אדם מת נקרא אדם והוא השם אדם אשר אל הגוף ששם זה שפיר ישנו גם למת דנהי דנפשו נפרדה ממנו עכ"ז הרי הגוף לבדו נקרא אדם וכמו שנקרא גופו של פר מת בשם פר כן נקרא ג"כ גופו של אדם מת בשם אדם וע"כ שפיר כתבו התוס' דמנחות הנ"ל דגוף המת מיקרי מיני' דאדם חי כיון שגם המת נקרא אדם ולכן הוא שפיר מיני' דאדם חי וכמובן ואולם כ"ז יתכן בשם אדם דעלמא משא"כ בשם אדם הנאמר בקרא דעל בשר אדם לא ייסך ההכרח דתיבת אדם דמקרא זה קאי על הנפש דאי על הגוף א"כ הגוף הרי הוא הוא הבשר וא"כ תיבת בשר מיותרת וה"ל למיכתב על אדם לא ייסך ועל כרחך דשם אדם דכאן קאי על הנפש וכוונת הכתוב שלא יסך על בשר אשר עוד נפשו בתוכו וזהו שנאמר בשר אדם וע"כ הסך למת שאין בו נפשו עוד שפיר פטור ואולם בספר ליקוטי תורה למהרח"ו ז"ל פ' בראשית כ' וז"ל ואמר הכתוב נעשה אדם בצלמנו וגו' כי בצלמנו הוא בחי' נשמה שהוא נקרא אדם וכמ"ש על בשר אדם לא ייסך והגוף אינו אדם אלא בשר אדם עכ"ל ז"ל ומבואר דהרח"ו ז"ל דייק מהך קרא דעל בשר אדם לא ייסך דגם

בעלמא אין שם אדם אל הגוף רק אל הנפש ולא לבד דשם אדם שבמקרא זה הוא אל הנפש וכ"ה ג"כ בכל הסה"ק וגם שטחיות ל' הגמ' כריתות הנ"ל דאמר דכיון דמית לי' מת מיקרי ולאו אדם מיקרי מוכח דמת לא מיקרי אדם כלל גם בעלמא ולא לבד דשם אדם שבמקרא זה דעל בשר אדם לא ייסך לא קאי על המת וצ"ע:

והנה על קושית התוס' דיבמות שם שהקשו אהא דאין עובדי כוכבים קרוין אדם מהא דאמרי' בסנהדרין (דף נ"ט ע"א) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים ישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עובד כוכבים כו' ומבואר דגם עובדי כוכבים קרוים אדם ועלה בדעתי עוד ליישב ולומר ששם אדם קאי על הנפש ולא מפאת חשיבות הנפש מכח ההשארה וכנ"ל ורק מפאת דברי הרמב"ם ז"ל במורה ח"א שכ' כי שם כל דבר הונח רק על נפשו שנפש כל דבר הוא עצמותו וגדרו שכן הבע"ח לולי הנפש החיונית הי' ממין הצומחים ונפש החיונית שלו היא המגדרתו למין בפ"ע וכן הוא בכל הדברים שנפשם היא עצמותם וגדרם האמיתי וע"כ השם של כל דבר אשר וודאי דהונח רק על עצמיות הדבר לכן קאי רק על הנפש עש"ה וכן כתבו ג"כ כל ספרי הקדושים דשם הדבר הוא אל נפש הדבר ואתנחו לה סימנא בקרא וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו כי השם הוא אל הנפש [ואולי זהו הנרצה באומרם ז"ל בזבחים (דף כ"ה ע"א) אקרא דמדם הפר ע"ש דאמרו מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמצית ולכאורה איך נרמז בקרא דם הנפש דווקא ולהנ"ל ניחא כי שם פר עצמו מורה על הנפש שכן השם של כל דבר הוא על הנפש וכנ"ל] וע"כ יש לומר דישראל שנפשותם נשארת וחופפת על גופם בקבר כל ז' ימי אבילות ואח"כ כל הי"ב חודש ג"כ מחוברת אליו ביותר שהרי חוזרת ויורדת כל הי"ב חודש וגם אחרי הי"ב חודש יש אל הנפש ענין חיבור עדיין עם הגוף וכמבואר בכל ספרי הקדושים [ובספרי חכמי האמת מבואר דנשאר ענין ומציאות רוחניי מן הנפח מחובר אל הגוף תמיד עד עמדו בתחי' והוא נקרא רשימו והבלא דגרמי וכמבואר בעץ חיים שער רפ"ח ניצוצין פרק א' ועוד בכמה דוכתי וע"ע בעץ חיים שער טנת"א פרק ה' שכ' וז"ל לכן הנפש משעת זריעה אינה נפרדת לעולם מהחומר ואף כי אחרי מותו נפשו עליו תאבל עד תחיית המתים כו' עכ"ל ועוד שם באותו פרק וז"ל ואז בבטן האשה נכנסת הנפש בט' חדשים מעט מעט וכשנגמר נולד לכן גם אחר מיתה חופפת על עצמות ולא בתוכם כמו הבל דגרמי דאשתאר בחבורא גו גרמאי כו' עכ"ל ורמוז ג"כ באומרם ז"ל דהאומר דבר שמועה בשם ת"ח הנפטר אזי שפתותיו דובבות בקבר והוא ענין המשכה שממשיכין מנפשו אל גופו ואילו לא הי' שום חיבור עוד לנפש אל הגוף אזי לא הי' אפשר להמשיך עוד הנפש אל הגוף ע"י הד"ת שאומרים מפיו דכמו

שאין הנפש נמשכת אל גופו של מת אחר או אל איזה חומר אחר מן החומרים ע"י הד"ת שאומרים בשמו כן לא הי' ראוי לה להמשך אל הגוף אשר היתה בו בחיים חיותה אילו כבר פסק כל חיבורה אליו ולא הי' לה שום חיבור עוד עמו כי אז הלא הגוף הזה כשאר הגופים יחשב ומדוע תומשך הנפש יותר לתוכו מאל תוך שאר הגופים וע"כ דיש אל הנפש חיבור מה אל הגוף תמיד ושלא פסק החיבור מכל וכל וכמובן] וע"כ שפיר ראוי השם אדם גם על ישראל מת דנהי ששם אדם קאי על הנפש וכנ"ל עכ"ז הרי גם אחרי המיתה עדיין הנפש מחוברת חיבור מה לגוף וכנ"ל וע"כ נקרא גם הגוף גם אז בשם אדם מפאת הנפש המחוברת אליו גם אז משא"כ בעובדי כוכבים נהי דבחייהם גם להם יש נפש עכ"ז במיתתם שנפשם נעדרת ע"כ אחרי מיתתם אין קרוים אדם כיון ששם הזה הוא אל הנפש והרי אין נפשם נמצאת אז וע"כ שפיר אמרו ביבמות דמת עובד כוכבים אין מטמא באוהל מפאת שאין קרוים אדם והכוונה כנ"ל שמתי עובדי כוכבים אין קרוים אדם משא"כ בהך דסנהדרין דאיירי בעובד כוכבים חי שפיר נקרא גם הוא אדם כן הי' אפשר לומר לכאורה ואולם הדרנא בי מתרי טעמי חדא דא"כ ימצא דמת ישראל נקרא אדם וזהו שוב היפוך סוגיא דכריתות הנ"ל דהסך משמן המשחה למתים פטור משום דמת לא מקרי אדם ותו דעדיין לא הועלנו בתירוצינו זה כלום דנהי דתתיישב סתירת גמ' יבמות לגמ' סנהדרין הנ"ל עכ"ז הרי עדיין יקשה מש"ס כריתות (דף ו' ע"ב) שם אש"ס סנהדרין הנ"ל דבש"ס כריתות (דף ו' ע"ב) שם איתא דהסך משמן המשחה לעובד כוכבים פטור משום דכתיב על בשר אדם לא ייסך ועובדי כוכבים אין קרוים אדם וא"כ הרי ס"ל להדיא לסוגיא דכריתות הנ"ל דגם עובד כוכבים חי אין קרוי אדם וא"כ הרי אכתי תיקשי מסוגיא דכריתות הנ"ל אסוגיא דסנהדרין הנ"ל ואולם זאת עכ"פ הרווחנו בדברינו אלה דלא נצטרך לומר דהתוס' דמנחות הנ"ל דסבירא להו דמת מיקרי אדם יסברו דשם אדם יתכן שיסוב גם על עצם הגוף מדגופו של מת קרוי' אדם אף על פי שנפשו נפרדה ממנו וכמו שכתבנו למעלה דז"א דשפיר יכולים גם התוס' לסבור דשם אדם הוא רק אל הנפש והגוף נקרא רק בשר אדם וגופו של אדם אבל לא בעצם השם אדם וכאשר הוא כן סברת הרח"ו ז"ל וכל ספרי הקדושים וכנ"ל ורק מפאת חיבור הנפש אל הגוף הוא דנקרא גם הגוף בשם אדם בהיותו מחובר אל הנפש ונקראים אז ביחד אדם הנפש והגוף המחובר אלי' וכן ג"כ אחרי המיתה דנקרא ג"כ גוף המת אדם לתוס' מנחות הנ"ל הוא ג"כ רק מפאת חיבור הנפש שהיא מחוברת אליו גם אז וכנ"ל וגם אז רק ענין הנפשיי הנמצא בו בצד מה הוא הנקרא אדם אבל הגוף בעצמותו שפיר אין נקרא בשם אדם:

ב) ע"ע בזוהר בשלח עה"כ וירא ישראל את היד הגדולה וגו' וז"ל ר' ייסא שאל ואמר כתי' וירא ישראל את מצרים מת וכתי' לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם א"ר יוסי מתין חמי להו (שראו אותם רק אחר מיתתם בהיותם מתיס וזה שפיר מותר) א"ל אי כתי' לא תוסיפו לראותם חיים הוי אמינא הכי א"ל ר' אבא יאות שאילתא אלא תא חזי כו' עכ"ל וי"ל דטעמא דר' יוסי ג"כ משום דמת לא מיקרי אדם לכן ליתנהו בכלל הלאו דכי כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם לפי שאחרי מיתתם אינם בזה המצב שראו אותם בהיותם חיים כי אז הי' אדם ועתה אינם אדם וקרא אסר רק לראותם באותו המצב והמהות שראו אותם היום ודו"ק ועי"ל דכיון שנשתנו מאדם לאינו אדם דהוא שינוי גדול וודאי ונעשו דבר אחר לגמרי ע"כ ע"י השינוי הזה פקע איסור מינייהו וה"ז דוגמת נבילה שנפלה לדבש ונשתנה להיותו דבש דפקע איסור מיני' משום שינוי לדעת הר"י המובא ברא"ש ברכות פרק כיצד מברכין והארכתי בו בספרי אתוון דאורייתא כלל (ד') להביא כמה דוכתי דמוכחי דשינוי מפקיע האיסור אשר בדבר וע"כ ה"נ שינוי הזה מפקיע איסור הראי' אשר עלייהו דכמו דשם יש בנבילה איסור לאוכלו וע"י השינוי פקע האיסור ומותר לאוכלו ה"נ באיסור מצרי דאסור לראותו לכן נמי ע"י השינו שפיר פקע האיסור ומותר לראותו ועי"ל דכיון דמת לא מיקרי אדם ע"כ בפשיטות אין כאן איסור משום דתו לא מיקרי מצריים דהוי להו רק כבהמה דארץ מצרים דמותר לראותה ודו"ק היטב ולפי"ז י"ל דר' ייסא ור' אבא נחלקו באמת בזה עם ר' יוסי דר' יוסי ס"ל דמת לא מיקרי אדם ולכן ס"ל דמותר לראותם מתים ור' ייסא ור' אבא פליגי ע"ז וס"ל דגם מת מיקרי אדם וע"כ שפיר ס"ל לאסור גם במת ולפי"ז תו לא קשה אתוס' מנחות הנ"ל (באות הקדום) מהך דכריתות הנ"ל (שם) כיון דדבר זה אי מת איקרי אדם במחלוקת הוא שנוי וכמובן:

ואולם י"ל עוד דר' ייסא ור' אבא ור' יוסי כלהו ס"ל דמת לא מיקרי אדם וכש"ס כריתות הנ"ל ובמילתא אחריתי הוא דפליגי והיינו דפליגי בפלוגתא דרשב"י ורשב"ג המובא בכלל הבא אי עובד כוכבים מקרי אדם או לא דר' יוסי לטעמי' דס"ל כרשב"ג דעכו"ם מיקרי אדם וכמו שיתבאר בכלל הבא אי"ה וע"כ שפיר תתכן סברתו הנ"ל וכנ"ל משא"כ ר' ייסא ור' אבא ס"ל כרשב"י דלא מיקרי אדם וא"כ הרי המצריים גם בחייהם לא היו קרוים אדם וא"כ שוב הרי ליכא חילוק בין חי למת וכיון דאסר רחמנא לראות את המצריים ממילא שפיר הרי גם מתים בכלל וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דדעת ר' יוסי דזוהר הנ"ל שראו את המצריים רק אחר מיתתם [וכן הוא ג"כ דעת ר' נחמי' בירושלמי סוטה פ"ה ה"ד וז"ל ר' נחמי' אמר בשעה שעלו אבותינו מן הים

ראו פגרי אנשים חטאים שהיו משעבדין בהן בפרך בעבודה קשה וכולם פגרים מתים מושלכים על שפת הים כו' עכ"ל] אינה מוסכמת ע' ילקוט בשלח עה"כ וירא ישראל את מצרים מת וגו' וז"ל מפני ד' דברים ראו ישראל את מצריים מתים כדי שלא יאמרו כשם שעלינו מצד זה כך עלו מצריים מצד זה כו' וכדי שיהיו ישראל נותנין את עיניהן בהן ומכירין אותן ומוכיחין אותן שנא' אוכיחך ואערכה לעיניך ותרא אויבתי ותכסה בושה וירא ישראל את מצרים מתים אינו אומר אלא מת מתים ולא מתים (היינו שראו אותם כשהיו חיים עדיין והיו קרובים למיתה ונוטים למות) כענין שנא' ויהי בצאת נפשה כי מתה וכי מתה היתה אלא מתה ולא מתה עכ"ל. וכן הוא גם בתרגום יונתן וחמין ישראל ית מצראי מיתין ולא מיתין כו' ובאתי רק להעיר:

ג) ע"ע זבחים (ד' ט' ע"ב) חטאת ששחטה על מנת שיתכפר בה נחשון כשירה אין כפרה למתים עכ"ל הגמ' והכי איתא בגמ' בדוכתי טובי דמת לאו בר קרבן הוא וצריך להבין הטעם מדוע אין יכולין להביא קרבן על המת שיתכפר בו ובמקומו אדבר בזה בארוכה בס"ד ואולם עפ"י ש"ס כריתות הנ"ל דמת לאו אדם מיקרי י"ל בפשיטות דכיון דגבי קרבנות אדם כתיב וכמ"ש אדם כי יקריב מכם וגו' לכן מת דלא איקרי אדם שפיר לאו בר קרבן הוא וכמובן [ונודע דמיעוטי דממעטי' מאדם כי יקריב מכם (וכגון מכם ולא מן הגזל) שייכי אכולהו מיני קרבנות] ובאתי רק להעיר:

ד) **ע"ע** ברמב"ן עה"ת תצא עה"כ לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור דכ' דלאחר מיתת הבכור יכול לבכר משום דלאחר מיתתו לאו על פניו מיקרי ע"ש [וע' קהלת יעקב חלק לשון חכמים כלל קל"ח לענין אומרם ז"ל נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו אי אחר מיתה בפניו מיקרי ע"ש וע' קצוה"ח סי' רפ"א] וי"ל ג"כ הטעם עפ"י גמ' כריתות הנ"ל דמת לאו אדם מיקרי ולכן לא מיקרי על פניו ואולם תיבת פנים מצינו גם בבע"ח ויש לחלק בין תיבת פנים לבד לתיבות על פניו ובאתי רק להעיר:

ה) והנה בבמדבר פרשה י"ט פסוק ט"ז כתיב וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם וגו' יטמא שבעת ימים ומוכח לכאורה דמת מיקרי אדם מדקרי לעצם של מת עצם אדם וע' נזיר (דף נ"ג ע"ב) או בעצם אדם זה רובע עצמות והיינו רובע עצמות מן המת ואולם בספרי חקת שם איתא או בעצם אדם זה אבר מן החי או אינו אלא עצם כשעורה כשהוא חומר וכל הנוגע בעצם (שם פסוק י"ח) הרי עצם כשעורה אמור הא מת"ל או בעצם אדם זה אבמה"ח ושני עצמות נאמרו או בעצם אדם זה אבמה"ח וכל הנוגע בעצם זה עצם כשעורה עכ"ל הספרי הנה דהספרי פליג אש"ס נזיר הנ"ל דמפרש להאי בעצם אדם ארובע עצמות דמת רק מפרש לי' אאמה"ח וי"ל דזהו באמת טעמא

דספרי דס"ל כש"ס כריתות הנ"ל דמת לא איקרי אדם וע"כ כיון דכתי' בעצם אדם ההכרח לפרשו על אמ"ה ולפי"ז סברת הש"ס כריתות הנ"ל דמת לאו אדם מיקרי במחלוקת שנוי בין הספרי ובריייתא דנזיר הנ"ל ואמנם הספרי נמי הא מפרש לקרא רק אאמ"ה משום דאי אעצם כשעורה כשהוא אומר וכל הנוגע בעצם הרי עצם כשעורה אמור ומוכח דלולי קרא דוכל הנוגע בעצם הוי מפרשי' ג"כ להך בעצם אדם אעצם כשעורה מן המת ואע"ג דכתיב אדם ואמנם י"ל דאז הרי הי' ההכרח לפרש כן כיון דעצם כשעורה הללמ"מ וכולה פרשה בטומאת מת קמיירי ע"כ מיסתבר דהאי בעצם אדם אעצם כשעורה דמת קאי והיינו לומדין באמת ממקרא זה דגם מת קרוי אדם משא"כ עכשיו דכתיב קרא אחרינא וכל הנוגע בעצם וא"כ ממ"נ חד מינייהו מיותר אאמ"ה לכן שפיר מפרשי' לקרא דבעצם אדם דקאי אאמ"ה משום דכתיב בי' אדם ומסברא מת לא איקרי אדם דכיון דמית לי' מת מיקרי ולא אדם וכש"ס כריתות הנ"ל והאי כל הנוגע בעצם דלא כתיב בי' אדם מפרשי' לי' שפיר אעצם כשעורה מן המת והכי דייק לכאורה טעם הספרי וודאי דאל"כ יוקשה דכיון דהאי כל הנוגע בעצם בתר הך דאו בעצם אדם כתיב בפרשה וכנ"ל וא"כ כיון דעיקר הפרשה בטומאת מת אייריי א"כ לכאורה הוי לן לפרושי קרא קמא אעצם כשעורה מן המת וקרא בתרא דכל הנוגע בעצם ה"ל לפרושי באם אינו ענין אאמ"ה וכמובן וא"כ מדלא דרשי' הכי רק דרשי' קרא קמא אאמ"ה ובתרא אעצם כשעורה מן המת על כרחך דהיינו משום דבקמא כתיב בי' אדם ולא בבתרא וזה יורה על היות הקמא אייריי באמ"ה ובתרא במת והיינו משום דמת לא מיקרי אדם וכנ"ל:

ואמנם י"ל עוד דאין כאן מחלוקת בין הספרי ובריייתא דנזיר הנ"ל רק דתרוייהו ס"ל דמת לא איקרי אדם וכש"ס כריתות הנ"ל והא דדריש בברייתא דנזיר לקרא דבעצם אדם ארובע עצמות דמת הכוונה דפירושא דקרא וכל אשר יגע בעצם של מי שהי' אדם כבר בהיותו בחייו והספרי דלא מסתבר לי' למידרשי' אעצם כשעורה דמת משום דכתיב אדם וכנ"ל לא מיסתבר לי' לפרושי שהי' כבר דדבר זה הוא פלוגתא דתנאי ואמוראי אי מפרשי' שהי' כבר ע' גיטין (דף מ"ב ע"א) פלוגתא אי מפרשי' עבדי שהי' כבר וע' זבחים (ד' קי"ג ע"ב) פלוגתא אי מפרשי' חרבה שהיתה מעיקרא ומנחות (ד' ט' ע"ב) פלוגתא אי מפרשי' המנחה שהיתה כבר וכהנה רבות ויתבאר במקומו בארוכה בעזה"י וע"כ הוכרח הספרי לפרש דבעצם אדם קאי אאמ"ה:

והנה עכ"פ לפי האי דרשא דנזיר דהאי בעצם אדם קאי ארובע עצמות דמת וא"כ מוכח מזה דמת מיקרי אדם אלא דדחיתי די"ל כוונת הכתוב אדם שהי' כבר וא"כ ד"ז אי מת מיקרי אדם או לא תלוי בפלוגתא אי מפרשי' שהי' כבר או לא א"כ עכ"פ אין קושי' אתוס'

מנחות הנ"ל מגמ' כריתות הנ"ל אשר הקשינו בתחלת אות א' כיון דדבר זה במחלוקת שנוי וא"כ שפיר יוכל להיות דברייתא דלא טמא מת בלבד אלא אפי' מת עצמו כו' המובאה בתוס' מנחות אזלא אליבא דמ"ד דלא מפרשי' שהי' כבר והך דכריתות אזיל אליבא דמ"ד דמפרשי' שהי' כבר וכמובן ובאתי רק להעיר:

ואמנם הנה בפ' חקת שם פסוק י"א כתיב ג"כ הנוגע במת לכל נפש אדם ועוד שם פסוק י"ג כל הנוגע במת בנפש האדם ומוכח לכאורה ג"כ דמת מיקרי אדם דהאי קרא להדיא אמת קאי וקרי לי' אדם ואמנם גם שם י"ל דפירושו הנוגע במת לכל נפש של מי שהי' אדם כבר בחייו ואמנם לפמ"ש דהספרי ס"ל דמת לא מיקרי אדם וס"ל נמי דלא מפרשי' שהי' כבר ומש"ה מפרש להאי בעצם אדם אאמ"ה א"כ יוקשה דאיך יפרנס הספרי להאי קרא דהנוגע במת לכל נפש אדם וכו' ולקרא אחרינא הנ"ל [ואולם מהאי קרא אחרינא אין ראי' כ"כ כיון דשם כתיב האדם בה"א וי"ל דאע"ג דמת לא מיקרי אדם עכ"ז האדם בה"א מיקרי דהאדם בה"א הוא שם הכולל יותר מאדם בלא ה"א וכתוס' יבמות (ד' ס"א ע"א) דאע"ג דאין עובדי כוכבים קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א נקראים ואמנם לפי טעם הש"ס כריתות הנ"ל דכיון דמית לי' מת מיקרי ולאו אדם מיקרי לכאורה גם האדם אין לו להקראות ובאתי רק להעיר] וי"ל דנהי דמת לא מיקרי אדם עכ"ז נפש אדם מיקרי דהאי נפש פירושו גוף ע' תרגום ירושלמי דתירגם האי נפש לגושמי' וע"כ שפיר יוכל להיות דאע"ג דמת לאו אדם מיקרי עכ"ז גוף דאדם מיקרי וכבר הארכנו באות א' דשם אדם י"ל דיש גם לגוף בפ"ע וששם זה יתכן גם למת כיון שהוא גוף אדם עכ"פ ואעפ"י שהנפש נפרדה ממנו וע"כ אפי' נימא דשם אדם סתם איננו מוסב על הגוף ולא מיקרי מת בשם אדם סתם עכ"ז גוף אדם שפיר יתכן שיקרא וליכא ראי' מהני קראי כלל וכמובן ובאתי רק להעיר:

וע"ע פרשת אמור פרשה כ"ב פסוק ה' או איש אשר יגע בכל שרץ וגו' או באדם אשר יטמא לו לכל טומאתו וברש"י באדם במת וכן הוא בת"כ שם אדם זה המת טומאת אדם זה טמא מת טומאתו לרבות זבים וזבות כו' ואמנם גם שם י"ל דה"ק שיגע במי שהיה קרוי אדם בהיותו בחייו וא"ל דא"כ גם בהך דכריתות נפרש נמי קרא דעל בשר אדם לא ייסך דהכוונה אדם שהי' כבר וליתסר סיכת שמן המשחה למת דז"א דהתם כיון דמצינן לפרושי ממש שהוא אדם בשעת הסיכה לכן לא מפרשי' שהי' כבר ושפיר כל שאינו אדם בשעת הסיכה ליתי' בכלל האיסור מה שאין כן כאן דאדם חי אינו מטמא ע"כ ההכרח דקאי אמת ושהכוונה אדם שהי' כבר וא"ל דנוקים לי' אאדם חי ואשאר טומאות דזיבה

ונדה דהם בחיים דז"א דשאר טומאות הא יליף להו מתיבת טומאתו וא"כ אי נידרוש נמי תיבת אדם גופי' להכי אייתרי להו קראי עש"ה בת"כ ותבין ובאתי רק להעיר:

ו) **ע"ע** בספרי שופטים בפ' גלות וז"ל מה ת"ל רעהו רעהו רעהו ג' פעמים רעהו פרט לאחרים רעהו פרט לגר תושב רעהו כבר קראתו התורה רעהו שנאמר אשר יכה את רעהו בבלי דעת עכ"ל הספרי לפי גירסת הילקוט וגירסת הפסיקתא זוטרתי הוא רעהו שהי' רעהו כבר וי"ל הפי' דעתה אינו רעהו שהרי מת ומת לא מיקרי רעהו ומאי דכתיב רעהו היינו שהי' רעהו כבר בהיותו בחיים וה"ז כהך דמכות (ד' ה' ע"ב) דילפי' דהרגו אין נהרגין מדכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים והיינו משום דמת לא מיקרי אחיו וכמ"ש למעלה וה"נ דייק הספרי בתיבת רעהו דאיך קראתו התורה רעהו כיון שמת וקמפרש דהכוונה רעהו שהי' כבר [ובאמת צע"ק במשנה מכות הנ"ל דמנ"ל למילף מכאשר זמם לעשות לאחיו דאחיו קיים דילמא כוונת הכתוב אחיו שהי' כבר וכהך דגיטין (ד' מ"ב ע"א) עבדי שהי' כבר והך דזבחים ומנחות חרבה ומנחה שהיתה כבר דמייתינא באות הקדום ואכ"מ] וא"כ לפי"ז מתבאר מדברי הספרי דמת לא מיקרי רעהו וי"ל הטעם ג"כ משום דמת לא מיקרי אדם וע"כ מי שאינו אדם א"א שיוחשב ריע דאדם וכמ"ש כן באות א' בטעמא דמת לא מיקרי אחיו ויומתק זה ביותר לפמ"ש באות הקדום דהאי מילתא גופי' אי מת קרוי אדם או לא תלוי בפלוגתא אי מפרשי' שהי' כבר דמדכתיב בעצם אדם בפ' טומאה וקאי ארובע עצמות מן המת מוכח דמת מיקרי אדם זולת אם נפרש כוונת הכתוב דהכוונה אדם שהיה כבר בהיותו בחיים אז י"ל דמת לא מיקרי אדם וא"כ עכ"פ הספרי הנ"ל דס"ל לפרש שהי' כבר וכדמפרש להך רעהו שהי' כבר א"כ שפיר מת לא מקרי אדם ולכן מהאי טעמא גופי' לא מיקרי רעהו דאינו אדם א"א שיוחשב ריע דאדם:

ואולם גוף דברי הספרי הנ"ל יש לפרש עוד באופן אחר ולומר דה"ק שהי' רעהו כבר היינו שלפני הרגו אותו הי' רעהו דבמעשה הרציחה הרי לא נהג בו מנהג ריע ונהי דהרגו בשוגג עכ"ז עצם מעשה הרציחה הרי איננה מעשה ריעות ולא שייך למיקרי' במעשה זאת רעהו זולת מפאת שהי' רעהו מכבר לפני המעשה ודו"ק ועי"ל כוונת הספרי והוא הנראה עיקר דכוונתו אדרשתם ז"ל דב' שהרגו אחד שוגג ואחד מזיד הקב"ה מזמנן לפונדק אחד כו' ועוד אז"ל על דאטפת אטפוך וזהו כבר קראתו התורה רעהו היינו שזה הנרצח גם הוא ריע הרוצח בענין הרציחה שגם הוא רצח כבר אדם אחר וע"כ נרצח הוא עתה מזה הרוצח ופי' זה מתאים לגמרי בין עם גירסת הילקוט בין עם גירסת הפ"ז משא"כ פירושים הראשונים יתכנו יותר לגירסת הפ"ז מלגירסת הילקוט וע' ערך אח

דהבאתי סיפרא בהר דאחיו באומנות מיקרי אחיו עש"ה וע"כ ה"נ ריע בענין הרציחה נקרא ריע וזה הפי' האחרון נכון וברור בס"ד:

ז) והנה כבר הבאתי באות ב' דברי הזוהר בשלח אהך דוירא ישראל את מצרים מת על שפת הים דהקשה ר' ייסא הא כתיב לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם ומשני ר' יוסי מתין חמי להו ור' ייסא השיב אי הוי כתיב לא תוסיפון לראותם חיים הוי אמינא הכי [ודננו למעלה דסברת מחלקותם הוא בענין אי מת מיקרי אדם או לא דאי אין קרוי אדם ליכא בראיית מצרי מת לאו דלא תוסיפון לראותם וגו' כיון דנסתלק שם אדם ממנו והוא כבהמת ארץ מצרים דמותר לראותה] והנה נזכרתי עוד בענין זה דברי הזוהר וישב עה"כ למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו וז"ל אמר ראובן ישתזיב מן ידייהו ואי ימות בגובא ימות ובגין כך כתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם ת"ח כמה חסידותי' דראובן דבגין דידע דשמעון ולוי שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון קשיא אינון דכד איתחברו בשכם קטלו כל דכורא כו' אמר ומה קרתא רבתא כי האי לא אשתזיב מנהון אלמלא רביא דא יפול בידייהו לא ישארון מיני' אומצא בעלמא ועל דא אמר טב לאשתזבא מינייהו דלא ישארון מיני' אשתארותא בעלמא ולא יחמי אבא מיני' כלום לעלמין והכא (בבור) אי ימות לא יכלון לי' משתאר כל גופי' שלים ואתיב לי' לאבא שלים ועל דא למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו אע"ג דימות התם ובגין כך אמר הילד איננו ולא אמר איננו חי אלא אמר איננו אפי' מת כו' עכ"ל הזוהר הצריך לענייננו. ומבואר דהזוהר מפרש קרא דלהשיבו אל אביו אהשבה בהיותו מת ומיקרי השבת מת השבה וכדכתיב להשיבו אל אביו ויש מזה ג"כ כדמות ראי' דמת מיקרי אדם דאל"כ לא יפול ע"ז לישנא דלהשיבו כלל כיון דבשעה שהלך יוסף מאתו הי' אדם ועתה אינו אדם והרי הוא דבר אחר לגמרי ולא שייך בי' לשון השבה כלל ונהי דבהשבת גזילה בעי' קרא דאשר גזל לומר אם כעין שגזל יחזיר כו' ומוכח דלולי קרא דאשר גזל אזי קרא דוהשיב את הגזילה לחוד לא הי' ממעט שינוי ואפי' אם הי' משיבו אחרי שנשתנה הי' קרוי השבה עכ"ז לא דמי לכאן דשם הוא עכ"פ הדבר שנגזל אלא שנשתנה וכגון עצים ועשאן כלים כו' דגם בהיותם כלים עדיין שם חומר העצים אלא שנשתנו ויש בם שינוי במה שהם כלים משא"כ כאן שהלך מאתו אדם ומושב לו גוש בשר ועצמות בעלמא וודאי דלא יפול ע"ז לשון השבה כלל ורק אי גם מת קרוי אדם אלא דהוא אדם מת ואילו כשהלך מאתו הי' אדם חי ע"כ שפיר יפול בו לשון השבה מפאת השם אדם עכ"פ אשר עדיין לא נסתלק שהלך מאתו אדם והושב לו ג"כ אדם משא"כ אי מת לאו אדם מיקרי נראה דלא שייך בזה לשון השבה כלל וכלל ועכ"פ לפי דעת ר' יוסי דזוהר בשלח הנ"ל דמת ליתי' בכלל לא תוסיפו לראותם

דלא מיקרי לראותם אם רואהו מת ה"נ יש לנו לומר דלא מיקרי להשיבו אם משיבו מת ואולם בעל המאמר בזוהר וישב הנ"ל הוא ר' יצחק ויוכל להיות דס"ל כר' ייסא ור' אבא דפליגי אר' יוסי בזוהר בשלח הנ"ל וס"ל דכיון דלא כתיב לראותם חיים ע"כ גם ראיית מת בכלל וע"כ ה"נ כיון דלא כתיב להשיבו חי ע"כ שפיר יש לפרשו גם אהשבת מת וגם לדעת ר' יוסי דזוהר בשלח הנ"ל י"ל דמודה בהך דלהשיבו וגו' דשאני הך דלא תוסיפון לראותם וגו' דכתיב כי כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון וגו' ומוכח דקאי רק אאותו מצב שהיו בראותם אותם היום שהיו אז חיים ועוד יש שם טעם דהשינוי מחי למת מפקיע האיסור ראי' וכמו שכתבנו למעלה באות ב' משא"כ כאן דלא שייכי הני טעמי שפיר י"ל דגם לר' יוסי מתפרש שפיר להשיבו אהשבת מת ובאתי רק להעיר.

ח) והנה מה שהקשתי תחלת אות א' סתירת תוס' מנחות (דף צ"ה ע"ב) דכתבו דמת הוי מינא דאדם לגמ' כריתות (דף ו' ע"ב) דאמר דמת לאו אדם מיקרי נתיישבתי עוד די"ל בפשיטות ומוכרחני להביא כל ל' הגמ' כריתות שם ת"ר הסך בשמן המשחה לבהמה וכלים פטור לעכו"ם ולמתים פטור בשלמא בהמה וכלים דכתיב על בשר אדם לא ייסך ובהמה וכלים לאו אדם הוא מתים נמי פטור דכיון דמית לי' מת מיקרי ולאו אדם אלא עכו"ם אמאי פטור הא אדם נינהו לאיי דכתיב ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרוים אדם ולא עובדי כוכבים קרוין אדם כו' ואיב"ע כדקתני תנא קמי' דר"א כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך (מאחר) כל שאינו בסך אינו בבל ייסך עכ"ל הגמ'. וא"כ י"ל דלפי האיב"ע דגמ' גם מת מיקרי אדם ואעפ"כ שפיר פטור בסך למת כיון דהמת אינו בסך ע"כ ליתי' ג"כ בלא ייסך ודברי התוס' מנחות הנ"ל אזלי לאיב"ע דגמ' מנחות הנ"ל עש"ה בתוס' מנחות שתירצו בראשונה תירוץ אחר על קושייתם הנ"ל ולהנ"ל י"ל דשינויא קמא דידהו אזיל לפי סברא קמא דכריתות הנ"ל דמת לאו אדם מיקרי ושינויא בתרא דידהו אזיל לאיב"ע דגמ' כריתות הנ"ל דאליבי' שפיר י"ל דמת מיקרי אדם ולכן שפיר כתבו דמת מיקרי מיני' דאדם:

ואולם מדקאמר בש"ס כריתות הנ"ל בפשיטות מתים נמי כיון דמית לי' מת מיקרי ולא אדם כו' מוכח לכאורה דזה פשוט להגמ' דמת לא מיקרי אדם ולא מצינו שחזר הש"ס מפשיטות זה כיון דרק משום קושי' דעכו"ם אמר האיב"ע אולם יש כדמות הוכחה דלפי האיב"ע גם מת נקרא אדם והפטור רק מטעמא דליתי' בסך וכנ"ל וזה מדחילקה הברייתא דברי' לתרי בבי ושנאה בחד בבא בהמה וכלים ובאידך בבא מתים ועכו"ם וראוי להבין מדוע חילקה לשתי בבות ולא שנאתם בחדא הסך לבהמה וכלים לעכו"ם ולמתים פטור ואם דמצינו כה"ג בקידושין (דף ו' ע"א) ע"ש דפריך וליתנינהו כלהו כחדא ומשני תנא

תלת תלת שמעינהו וגרסינהו וא"כ ה"נ י"ל דתנא תרתי תרתי שמעינהו וגרסינהו עכ"ז מדפריך בש"ס קידושין שם ולתנינהו כלהו כחדא ואילו כאן בכריתות לא דייק הש"ס כן מוכח גם מזה דבהך דכריתות א"צ לזה לומר דתרתי תרתי שמעינהו כו' רק יש שעם לחילוק הדברים לב' בבות ועכ"פ כל היכא דאיכא לשנויי ולומר דבדיוק נחלקו הדברים לב' בבות וודאי דראוי לנו לומר כן והנה לשינויא קמא דמנחות הנ"ל הנה טעם חילוק הבבות פשוט דשנה בהמה וכלים בחדא בבא דפשוטי טפי כיון דלא הוי אדם כלל וכלל ושנה מתים ועכו"ם באידך בבא כיון דהוי רבותא טפי דיש לטעות בהם שנקראים אדם דהא עובדי כוכבים פלוגתא הוא אי קרוין אדם ומת נמי הרי הי' אדם בחייו וה"ז דבר של חידוש דאשמעי' בברייתא דמשמת פקע שם אדם מיני' ואולם לאיב"ע דגמ' אי נימא דטעמא דברייתא בכלהו ד' דברים בהמה וכלים ומתים ועכו"ם משום דליתנהו בסך א"כ תיקשי דמדוע לא שנאתם בחדא בבא דהא פשיטא דכלהו ד' אלו ליתנהו בסך וע"כ נראה דלאיב"ע נמי פטור דבהמה וכלים הוא משום דלא הוי אדם כיון דבהדיא כתיב בקרא על בשר אדם לא ייסך וא"כ בהמה וכלים דלאו אדם נינהו פשיטא דפטור וע"כ שנאה הברייתא תחלה בהמה וכלים בחדא בבא דאינהו פטורי בפשיטות לפי פשטא דקרא דכתיב על בשר אדם וגו' ואח"כ הוסיפה הברייתא עוד בבא שני' דאפי' מתים ועכו"ם דאדם נינהו עכ"ז פטור מטעמא אחרינא דמקשינן מסיך לניסך ואמרי' כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך כו' וא"כ לפי האיב"ע שפיר גם מתים קרוין אדם וז"פ ונכון בס"ד:

והנה ראיתי עוד ביריאים סי' של"ג דהביא גמ' כריתות הנ"ל בשינוי לגמרי וז"ל ותני' בההיא פירקא הסך משמן המשחה לבהמה וכלים פטור לעכו"ם ולמתים פטור מ"ט על בשר אדם לא ייסך כתי' ובהמה וכלים לאו אדם נינהו ועכו"ם לאו אדם מיקרי דכתיב ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם קרוים אדם ואין העכו"ם קרוין אדם כו' ומתים נמי לאו בני סיכת שמן נינהו שאינו אלא להתענג ואיבעית אימא כדתני ר"א כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך וכל שאינו בסך אינו בבל ייסך והני כלהו אינן בסך דעכו"ם לא נצטוו וטעמא דלא ייסך כתיב קרוי בי' לא יסיך עכ"ל ז"ל. הנה דהירואים כפי הנראה הי' לו גירסא אחרת בגמ' כריתות הנ"ל דלא גרס טעמא דמתים משום דלאו אדם מיקרי רק משום דלאו בני סיכה נינהו דסיכת שמן אינה אלא להתענג ולכן מת דאינו נהנה מן הסיכה לא מיקריי' סיכה דילי' סיכה ויוכל להיות עוד דהיריאים לא הי' לו בגירסתו כלל טעם לפטורא דמתים ומ"ש היריאים דמתים נמי לאו בני סיכת שמן נינהו טעמא דנפשי' קאמר ואיך שיהי' עכ"פ לא הי' לו להיריאים גירסא המבוארת בגמ' דידן דאמר בטעמא דמתים משום דלאו אדם מיקרי שהרי היריאים לא הביא כלל זה רק כ' טעם

אחר משום דלאו בני סיכת שמן נינהו כו' וא"כ יוכל להיות דגם התוס' דמנחות הנ"ל הי' גירסתם בש"ס כריתות הנ"ל כגירסת היריאים וא"כ קושי' מעיקרא ליתא מה שהקשתי אתוס' הנ"ל מש"ס כריתות הנ"ל:

ודע דגוף דברי היראים הנ"ל שכ' בטעם פטור סיכה למתים משום דלאו בני סיכה נינהו שאינו אלא להתענג צע"ק דא"כ גם גבי כלים ה"ל לגמ' לומר טעם הנ"ל דלא מיקרי סיכה כיון שאין הכלי נהנה מן הסיכה ואולם י"ל דבכלים עדיפא ליה לגמ' לומר טעמא דלאו אדם נינהו דהוא טעם פשוט טפי משא"כ שלא יקרא סיכה רק סיכה של תענוג זה הרי איננו פשוט כל כך ורק במתים דלא היה אפשר לגמ' לומר הטעם דלאו אדם נינהו כיון דמתים הא חשיבי באמת אדם וכתוס' מנחות הנ"ל וע"כ הוצרך הש"ס לומר טעמא אחרינא משום דלא מיקרייא סיכה כשאין הניסך נהנה ואולם ק' עוד קצת על דברי היראים אלה דסיכת מת לאו סיכה מיקרייא ומש"ה הסך משמן המשחה למת פטור כיון דכתיב לא ייסך בקרא וסיכת מת לאו שמיה סיכה וק' קצת ע"ז מש"ס יבמות (דף ע"ד ע"א) מנין למע"ש שנטמא שמותר לסוכו שנאמר ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי איזה דבר ששוה בחיים ובמתים הוי אומר זו סיכה עכ"ל הגמ' וא"כ ליראים הנ"ל דסיכת מת לא מיקרי סיכה איך קרי לי' דבר השוה בחיים ובמתים ואיך חשיב שוה כיון דסיכת חי שמי' סיכה משא"כ סיכת מת ויש ליישב וק"ל וע"ע תוס' יומא (דף ע"ז ע"א) ד"ה דתנן שכתבו לענין סיכה ביוה"כ כללא דמלתא היכא דאינו בשביל תענוג שרי עכ"ל ואין להכריע אם כוונתם מפאת דסיכה שאינה בשביל תענוג לא מיקרייא סיכה כלל או מיקרייא סיכה שפיר אלא דסיכה כזאת לא אסרו חכמים ומיהו אין משם ענין לכאן דכאן הא ע"כ גם סיכה שאינה בשביל תענוג קרוי' סיכה דאל"כ מי שיש לו חטטין בראשו ויסוך משמן המשחה יופטר כי היכא דביוה"כ מי שיש לו חטטין כו' סך כדרכו ואינו חושש עש"ה בתוס' וזה לא מצינו וע"כ דגם ליריאים הנ"ל דבעי' סיכה של תענוג גם לענין סיכת שמן המשחה היינו רק דבעי' שיהי' הניסך נהנה ומתענג מן הסיכה אבל לא בעי' שיהיה כוונתו ליהנות ולהתענג וע"כ שפיר גם סיכה על החטטין בכלל החיוב דנהי דאין כוונתו ליהנות רק להסיר צער החטטין עכ"ז אם סך סוף סוף הוא מרגיש הנאת ותענוג סיכת השמן ולענין יוה"כ הוא דשרי בכה"ג משום דשם בעי' שיהי' הכוונה לתענוג לא לבד שיהי' שם עונג בפועל וכדדייקי התוס' לכתוב דהיכא דאינו בשביל תענוג שרי ולא כתבו דהיכא דאינו של תענוג שרי ודו"ק ואולם בת"י ביומא שם (דף ע"ז ע"ב) ד"ה משום כתבו וז"ל וא"ת כיון דשרינן הכא לרחוץ היכא דידיו ורגליו מלוכלכות בטיט ובצואה א"כ חילקת ברחיצה ואמרי' לעיל

(דף ע"ד ע"ב) גבי עינוי מה מלאכה לא חלקת בה אף עינוי לא תחלק בו וי"ל דהיכא שרוחץ בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל דרחיצה של עונג בעי' עכ"ל ומוכח לכאורה מדברי הת"י דרחיצה שאינה של עונג לא מיקרייא רחיצה כלל דאל"כ הדק"ל הא מצינו חילוק בעינוי ואינו דומה למלאכה דכל מלאכה אסורה משא"כ רחיצה הרי יש רחיצה המותרת ואיך אמרו מה מלאכה לא חלקת כו' וע"כ דרחיצה שאינה של עונג לא מיקרי רחיצה כלל וכמובן ונראה פשוט דה"ה בסיכה דהא בסיכה נמי שייך הך דיוק דת"י מהא דאמרי' מה מלאכה לא חלקת כו' ובחדא ברייתא איתאמר שם ביומא דיני רחיצה וסיכה יחד דאם היו ידיו מלוכלכות כו' רוחץ כדרכו כו' ואם הי' חולה או שיש לו חטטין כו' סך כדרכו כו' והת"י נקטו רחיצה משום דרחיצה איתאמרא תחלה בברייתא שם אבל פשוט ומוכרח דכן הוא גם בסיכה וא"כ סיכה שאינה של עונג כגון סיכת חולה ושיש לו חטטין כו' לא מיקרי סיכה וא"כ קשה דא"כ יופטר בסיכת שמן המשחה אכה"ג וזו לא מצינו וכנ"ל וע"כ נראה פשוט דגם כוונת הת"י רק דלענין יוה"כ הוא דלא חשיב רחיצה כל שאינה של עונג ותדע דהא כתיב בקרא בטבילות טומאה לשון רחיצה וכן כתיב ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם וגו' הרי דנקרא רחיצה אע"ג דאין הכוונה לעונג רק למצוה ולטהרה וטבילת טהרה נמי הא שריא ביוה"כ וכמבואר ביומא (דף פ"ח ע"א) וע"כ דאע"ג דבעלמא נקרא רחיצה עכ"ז לענין יוה"כ לא מיקרי רחיצה וא"כ ה"ה לענין סיכה נמי דכוותה וז"פ:

ועוד נראה דאפי' אי נקרא גם לענין יוה"כ רחיצה עכ"ז לא קשיא מהך דמה מלאכה לא חלקת כו' דנהי דנקרא רחיצה עכ"ז הרי לא נקרא רחיצה של עונג וע"כ שפיר גם ברחיצה אין כאן חילוק דרחיצה של עונג שאסרו חכמים הוא סוג בפ"ע מרחיצה סתם ובסוג רחיצה של עונג שאסרו חכמים הרי לא מצינו בו חילוק להיתר ותדע דהא אמר מה מלאכה לא חלקת בה כו' וא"כ הרי תיקשי דהא מצינו חילוק במלאכה דמלאכה שאינה מלאכת מחשבת כמקלקל ומשאצל"ג [ומלאכת ח"ש כגון מוציא פחות מכגרוגרת ע' רשב"ם ב"ב (ד' נ"ה ע"ב) ד"ה במס' שבת תנן דמוכח מדבריו דמיקרי מלאכה ופטורו רק משום דלא הוי מלאכת מחשבת] הא פטור עליה וע"כ דאין הכוונה אשם מלאכה לבד רק הכוונה דסוג מלאכה האסורה היינו מלאכת מחשבת דהוא סוג בפ"ע מסתם מלאכה לא מצינו בו חילוק להיתר וא"כ ה"נ לענין רחיצה הכוונה דסוג רחיצה האסורה היינו רחיצה של עונג לא מצינו בו חילוק כו' אבל שם רחיצה וסיכה גרידא שפיר יש גם לרחיצה וסיכה שאינן של עונג ורחיצה וסיכה של עונג הוא דלא מיקריין וכנ"ל ועוד יותר נראה דהרי בגמ' לא אמרו מה מלאכה כו' אף רחיצה לא חלקת כו' רק אמרו אף

עינוי לא חלקת וכו' וא"כ כיון דהזכירו רק עינוי לא שם רחיצה ע"כ במה דמותרת רחיצה שאינה של עונג ואסורה רחיצה של עונג אין זה חילוק בעינוי כלל דיוכל להיות דרחיצה שאינה של עונג אינה מסרח העינוי ולא מייתבא דעתא כלל וא"כ נמצא שאין כאן חילוק בעינוי כלל וזהו שכתבו הת"י דרחיצה בשביל טינוף אין זו רחיצה כלל וכו' הכוונה דלענין יוה"כ אינו רחיצה כלל דלענין יוה"כ אעינוי קפדינן ורחיצה שאינה של עונג אינה מסרת העינוי ונמצא שאינה רחיצה כלל לענין איסור יוה"כ דבעי' סוג מסיר העינוי וז"פ ובאתי רק להעיר [ודע דגם זה מתבאר מיראים הנ"ל דלפי איב"ע דמנחות הנ"ל הוי טעמא דברייתא בכל הנך דברים בהמה וכלים כו' משום דליתנייהו בסך ודלא כמו שכתבנו למעלה דגם לאיב"ע הוי טעמא דבהמה וכלים משום דלאו אדם נינהו וטעמא דמתים ודעכו"ם משום דליתנייהו בסך ובאתי רק להעיר]:

והנה נתיישבתי די"ל עוד בסתירת תוס' מנחות הנ"ל דכתבו דמת יש במינו טהרה במקוה משום דיש לאדם חי טהרה לש"ס כריתות הנ"ל דאמר דכיון דמית לי' מת מיקרי ולא אדם כו' וזה די"ל דאע"ג דמת לא מיקרי אדם עכ"ז מינא דאדם שפיר מיקרי ונהי דהוא רחוק בסברא קצת לומר דמי שאינו אדם יוחשב מיני' דאדם עכ"ז י"ל כן ולפום רהיטא דמיון לזה בש"ס בבא בתרא (דף פ"ג ע"ב) במשנה המוכר לחבירו יין ונמצא חומץ ונמצא יין שניהם יכולין לחזור כו' ובגמ' לימא מתני' רבי ולא רבנן דתניא יין וחומץ מין אחד רבי אומר שני מינין אפי' תימא רבנן ע"כ לא פליגי רבנן עלי' דרבי אלא לענין מעשר ותרומה וכדר' אילעאי דא"ר אילעאי מניין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה כו' אבל לענין מקח כו' דכ"ע איכא דניחא לי' בחמרא כו' ואיכא דניחא ליה בחלא כו' וברשב"ם ד"ה מין אחד הוא אם תרם מזה ע"ז תרומתו תרומה כו' וכן לענין הודאה ממין הטענה דאם טענו יין וחומץ והודה לו באחד מהן חייב שבועה על הב' כו' ובד"ה אבל לענין מקח כ' שזה רוצה לקנות יין או חומץ אע"ג דמין אחד הוא לא קני כו' ולא דמי לחיטין יפות ורעות דהתם חד טעמא אית להו וחד שמא אית להו ומה ששאל מכר אלא ששינהו קצת עכ"ל ומבואר דאפי' לרבנן דחומץ ויין הם מין אחד לכל דבר למעשר ותרומה והודאה כו' עכ"ז הם בעלי שמות שונים דיין אין קרוי חומץ וחומץ אין קרוי יין וכמ"ש הרשב"ם דחיטין יפות ורעות חד שמא אית להו וכוונתו דמשא"כ חומץ ויין דהם בעלי שמות שונים וכן כתבו התוס' יבמות (דף פ"ט ע"א) ד"ה קישות ע"ש שהקשו אהא דתורם קישות ונמצאת מרה כו' תרומה ויחזור ויתרום וז"ל וא"ת דבתורם יין על יין ונמצא חומץ אין תרומתו תרומה כו' ואור"י דיין וחומץ אעפ"י שהם מין אחד מ"מ שני שמות הן זה יין וזה חומץ ולכך הוי טעות טפי ולא הוי תרומה אבל קישות

ונמצאת מרה לא הוי טעות כל כך דלקישות נתכוון והרי היא קישות עכ"ל [וצע"ק מש"ס שבועות (דף כ"ב ע"ב) במשנה שבועה שלא אשתה יין ושמן ודבש ושתה חייב על כל אחת ואחת ובגמ' שם (דף כ"ג ע"ב) דלמא למיפטר נפשי' ממשקין אחריני קאתי (ואין כוונתו לאסור כל אחד בשבועה בפ"ע כי היכי דליחייב עכאו"א רק כוונתו בהזכרת אלו הדברים כי היכי דישתרי במשקין אחרים) א"ר פפא הכא במונחין לפניו עסקי' שהי' לו לומר שבועה שלא אשתה אלו ודילמא ה"א אלו הוא דלא שתינא אחרינא שתינא אלא דאמר (דהוי לי' למימר) שבועה שלא שתינא כגון אלו דילמא ה"א כגון אלו (בשיעור הזה) הוא דלא שתינא בציר מהכי וטפי מהכי שתינא אלא כגון דאמר (דהל"ל) שבועה שלא אשתה ממין אלו ודילמא מין אלו הוא דלא שתינא הא אינהו גופייהו שתינא אימא שלא אשתה אלו ומיניהו עכ"ל הגמ' וא"כ תיקשי דאכתי הא איכא נפקותא דאילו הי' אומר אלו ומינייהו הרי הי' אסור גם בחומץ כיון דחומץ הוא מין יין משא"כ עתה שאמר שבועה שלא אשתה יין שמן ודבש הרי מותר בחומץ כיון דחומץ אין קרוי יין דיין וחומץ הם ב' שמות וכנ"ל וצ"ל דלשון ב"א חלוק בזה מל' תורה ונהי דבל' תורה חומץ הוא מין יין עכ"ז בל' ב"א אין נחשב מין יין וע"כ גם באומרו אלו ומינייהו אין חומץ בכלל וע"ע ע"ז (דף ס"ו ע"ב) דמוכח דחלא וחמרא הוא מבשא"מ בשמא ואכ"מ להאריך בזה] וא"כ גם במת שפיר י"ל דאע"ג דאין לו שם אדם מ"מ חשוב שפיר מינא דאדם כי היכי דחומץ חשוב מינא דיין אעפ"י שאין לו שם יין:

והנה לפי דברינו אלה דמת נהי דלא מיקרי אדם עכ"ז חשיב מיני' דאדם תמצא ג"כ חלוקת הברייתא דכריתות הנ"ל בדקדוק לשינויא קמא דגמ' דאמר דטעמא דארבעתן משום דלאו אדם נינהו וזה דמתחלה שנה בהמה וכלים בחד בבא דאין במינם אדם ואח"כ הוסיף לשנות מת ועכו"ם בבבא שני' לומר דאפי' הני דיש במינם אדם דמת יש במינו אדם דהיינו אדם חי וכנ"ל וכן עכו"ם נהי דלא מיקרי אדם עכ"ז מינא דאדם מיקרי וכמו שיתבאר בכלל הבא אי"ה בטעם התוס' יבמות (ד' ס"א ע"א) דנהי דאין קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א נקראים ויבואר הטעם דאדם הוא שם העצם וזה איננו לעכו"ם משא"כ האדם הוא שם המין כי שם העצם לא יפול בו ה"א הידיעה וע"כ האדם שפיר קרוים כי מין אדם יוחשבו גם העכו"ם עש"ה וע"כ הוסיף לאשמעי' דאפי' מתים ועכו"ם דחשיבי מינא דאדם עכ"ז כיון דאין קרוין אדם בעצם לית בהו לאו דעל בשר אדם לא ייסך ובאתי רק להעיר:

ט) ע"ע כתובות (דף כ"ט ע"ב) בא עלי' ומתה פטור שנאמר ונתן לאבי הנערה לאבי נערה ולא לאבי מתה וברש"י לאבי הנערה משמע שהיא קיימת עכ"ל ואין מבואר אם כוונתו

דמדכתי' הנערה בה' משמע כשהיא בהוייתה ובחיותה וע"כ מימעוט מתה וע' נדרים (דף י"ג ע"א) דאומר ה"א קרבן כוונתו לחיי קרבן עש"ה או כוונתו דתיבת נערה גופי' ממעט מתה דכשמתה פסק ממנה שם נערה ומל' הגמ' דאמר לאבי נערה ולא לאבי מתה מוכח דתיבת נערה גופי' ממעט מתה דמתה לא מיקריא נערה וכן מוכח משאר הסוגיא שם דאין המיעוט מן הה' רק מגוף התיבה לבד גם אילו היתה כתובה בלא ה' עש"ה ותבין ואולי מהא דמיתה מפקיע שם נערה דהוא שם פרטיי אין ראי' דמפקיע ג"כ שם אדם דהוא כללי וכמובן. וע"ע בש"ס כתובות (ד' ל"ח ע"ב) שם דמייתי ג"כ הך דאביי בא עלי' ומתה פטור כו' ואמר עלה מילתא דפשיטא לי' לאביי מיבעי לי' לרבא דבעי רבא יש בגר בקבר או אין בגר בקבר (אם מתה בנערותה עד שלא עמדה בדין והגיע זמן בגרותה בקבר מי חשיב בגר להפקיע כח האב או לא) כו' מר בר ר' אשי בעי לה הכי (אליבא דרבא) מיתה עושה בגרות או אין עושה בגרות (אם מתה בנערותה מי פקע זכות אב ע"י המיתה כמו בגרות שמפקיע זכות האב גם בחיים או לא ולהאי לישנא דמר בר ר' אשי הוא דאמרי' דמילתא דפשיטא לי' לאביי דמיתה מפקיע זכות אב וכדאמר בא עלי' ומתה פטור כו' מיבעי לי' לרבא) תיקו עכ"ל הגמ' וא"כ לל"ק דרבא דבעי אי שייך בגר בקבר מוכח קצת דמת מיקרי אדם דאל"כ לא הי' שייך בו שם וענין בגר וכמובן. והרי כתבנו דאין ראי' מהך דאביי דמת לא מיקרי אדם משום דאע"ג דמיקרי אדם עכ"ז יוכל להיות דלא שייך בי' שם וענין פרטיי דנערות וא"כ אי שייך בי' שם וענין פרטיי דבגר שוב כ"ש דמיקרי אדם וכמובן. ואולם ללישנא דמר בר ר' אשי דאיבעי' דרבא אי מיתה עושה בגרות י"ל דאין האיבעי' אם המיתה מפקיע שם נערה וה"ל כבגרות דמכי בגרה אינה נערה עוד א"ד גם במיתתה אכתי נערה מיקריא רק י"ל דגם רבא מודה דמכי מתה לא שייך בה תו לא שם נערה ולא שם בגר ואינה לא נערה ולא בוגרת והאיבעי' רק בגוף ענין בגרות שמוציא מרשות האב מה עניינו ואם הוא מפאת העדר וסילוק ענין הנערות דלא אוקמי' רחמנא לבת ברשות אבי' רק כ"ז היותה נערה וע"כ כשבגרה דאינה תו נערה יוצאת מפאת העדר וסילוק ענין הנערות לבד מרשות האב ואם נאמר כן הנה יש גם למיתה להפקיע מרשות האב כיון דשמתה פקע שם נערה מינה ואינה תו נערה וכנ"ל א"ד מה שבגרות מוציא מרשות אב הוא מפאת ענין הבגרות בעצם שענין הבגרות בעצם יש לו כח ההפקעה מרשות האב וההפקעה דבגרות הוא בחיוב היינו מפאת היותה בוגרת לא בשלילה היינו מפאת היותה אינה נערה ואם נאמר כן שוב א"א למיתה להפקיע כיון דהמיתה הוא רק סילוק הנערות אבל הרי לא נתחדש בה ענין בגרות וזהו כוונת האיבעי' מיתה עושה בגרות כו' היינו אם הפקעת הבגרות הוא מפאת סילוק

שם נערות וע"כ ממילא הרי גם המיתה עושה פעולה זאת שהרי גם המיתה מסלקת שם נערות וזהו מיתה עושה בגרות היינו דעושה פעולת הבגרות א"ד הפקעת הבגרות הוא מפאת הויית ענין הבגרות בעצם וע"כ ממילא אין מיתה עושה בגרות שהרי א"א למיתה לעשות פעולה זאת כיון שבמיתתה לא נתחדש ענין בגרות ודו"ק [ומתוך דברינו תבין ממילא מדוע תלו לי' רבא בענין בגרות ואמר מיתה עושה בגרות כו' ולמה לו להמשיל המיתה לבגרות ואם הוא מסתפק בדין זה של אביי דבא עלי' ומתה פטור ה"ל לאיבעי בפשיטות מיתה פוטרת או לא ואם הכוונה להסתפק אם המיתה מפקעת מרשות האב ומפאת זה פוטרת ממילא או אין מפקעת עכ"ז מדוע הזכיר בגרות דייקא והרי כמו כן הי' יכול להזכיר נישואין שמפקיעים ג"כ מרשות אב או שלא הי' לו להזכיר שום דבר פרטיי כלל רק הל"ל מיתה מפקעא מרשות האב או לא ומדוע תלי לה בבגרות דייקא ואולם לפי דברינו הלשון מדוקדק בעזה"י וכמובן ובאתי רק להעיר]:

י) ע"ע בסיפרא אמור פרק כ' וז"ל יכול אפילו הכהו (לאב או לאם) לאחר מיתה יהי' חייב ת"ל מכה בהמה ומכה אדם מה מכה בהמה בחיי' אף מכה אדם בחייו עכ"ל. ומוכח להדיא מדברי הסיפרא אלה דס"ל דמת מיקרי אדם דאל"כ ל"ל היקישא דאדם לבהמה לפטור מכה מת תיפוק לי' דכתי' מכה אדם ומת לאו אדם מיקרי וע"כ דס"ל דגם מת מיקרי אדם וז"פ וע' בפי' הראב"ד על הסיפרא קדושים פרק ט' ברייתא י' ובאתי רק העיר:

כלל ח

אדם. אדבר בעזה"י בענין אם עובדי כוכבים שהיו בימים הקדמונים היו קרוין אדם**([הפילפול הזה הוא רק לפלפולא בעלמא אם העובדי כוכבים הקדמונים הי' נקראין גם בשם אדם ג"כ, או דווקא בשם איש או גבר])**:

א) מקור הדבר ביבמות (דף ס' ע"ב) תני' וכן הי' רשב"י אומר קברי עכו"ם אין מטמאין באוהל שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם קרוים אדם ואין עובדי כוכבים קרוים אדם עכ"ל הגמ' ובתוס' שם ד"ה ממגע כתבו וז"ל ואור"י דאין הלכה כר"ש דרשב"ג פליג עלי' כדתנן במס' אהלות (פי"ח מ"ט) והלכה כרשב"ג במשנתינו עכ"ל ונלענ"ד עוד דר' יוסי ג"כ פליג עלי' וא"כ בלא"ה ראוי לפסוק הלכתא דלא כוותי' מטעמא דיחיד ורבים הלכה כרבים ומנא אמינא לה מהא דאיתא בכלאים פ"ח מ"ה ואדני השדה (הוא מין חי הגדילה מן השדה ודומה לאדם עש"ה במפרשים) חי'. ר' יוסי אומר מטמאות באוהל כאדם ובר"ש שם בשם הירושלמי דר' יוסי דריש מעל פני השדה בגדל מן השדה כלומר מין אדם הוא עכ"ל והשתא בשלמא אי נימא דהאי אדם כי ימות באוהל הכוונה

אמין אדם סתם (מענש בל"א) ע"כ שפיר מרבינן מעל פני השדה אדם דשדה משא"כ אם הך דאדם כי ימות באוהל ביאורו ישראל וכרשב"י א"כ אין לרבות מעל פני השדה רק ישראל דשדה אבל לא אדני השדה הנ"ל דאפי' נחשבות לאדם עכ"ז הרי אינן ישראל וטומאת אוהל הא הוי רק בישראל ונהי דא"א לרבות ישראל דשדה כיון שאין לו מציאות כלל עכ"ז לא הי' לנו לדרוש כלל באמת דרשא זאת דעל פני השדה והוי לן לאוקמי' לדרשא דנזיר (דף נ"ג ע"ב) על פני השדה זה המאהיל כו' או לדרשות דחולין (דף ע"ב ע"א) להוציא עובר כו' או לרבות גולל ודופק ע"ש ואפי' את"ל דר' יוסי לית לי' להנך דרשות דהכי מוכח לכאורה מדדריש לי' לקרא לרבות אדני השדה דאי איתא הא איצטרך קרא להנך דרשות ומנ"ל לרבות אדני השדה עכ"ז הנה יוקשה באמת דקרא למאי אתי אבל הרי א"א מכח זה לדרוש לרבות אדם דשדה אם אין פרשת טומאת מת מדברת מאדם כלל רק מישראל ומאי אולמי' דאדני השדה משאר חיות השדה דלא מרבינן להו מעל פני השדה ואי משום דדמי לאדם הא אין ענין האדם מחייב הטומאה כלל ורק ענין הישראליות הוא המחייב הטומאה ודו"ק היטב ועוד נראה פשוט דאם אדני השדה מטמאין באוהל אעפ"י שאינם ישראל א"כ הא איכא למילף מיניהו גם עכו"ם שיטמאו באהל ונהי דאדני השדה גזה"כ הם מעל פני השדה עכ"ז הא הגידול משדה לאו מעליותא היא ואדרבה גריעותא הוא ורבותא אשמעי' קרא דאע"ג דגדל משדה וה"א דחי' היא עכ"ז חשיב אדם ומטמא באהל ואעפ"י שאינו ישראל וא"כ כ"ש עכו"ם שהם מין אדם ממש ונולדים מאדה"ר שמטמאין באוהל ואעפ"י שאינם ישראל ונהי דאין הלכה שם כר' יוסי לענין אדני שדה עכ"ז לענין מה שסובר כרשב"ג דעכו"ם מטמא באוהל שפיר יש לפסוק כוותייהו כיון דרבים הם לגבי ר"ש ואולם י"ל דכיון דעכו"ם מאדני השדה הוא דילפי' א"כ אם אין הלכה כר' יוסי בהא דאדני השדה שוב א"א לצרף כלל דעתו לענין עכו"ם ואולם מה שכתבנו ראשונה דההכרח לומר דר' יוסי ס"ל בלא"ה כרשב"ג בפירושא דקרא דאדם כי ימות וגו' דהכוונה אמין אדם ולא אישראל הוא פשוט וברור דאל"כ רק אדם כי ימות וגו' ביאורו ישראל אזי א"א להתחיל לרבות כלל מעל פני השדה אדני השדה לטומאת אוהל וכנ"ל וע"כ פשוט הוא דר' יוסי ס"ל כרשב"ג הנ"ל דאדם כי ימות וגו' היינו מין אדם ואפי' עכו"ם וע"כ שפיר מרבה מעל פני השדה את אדני השדה שיוחשבו ג"כ אדם וז"פ וברור:

והנה התוס' ביבמות שם הקשו אדבריהם הנ"ל דאין הלכה כרבי שמעון בן יוחי הנ"ל מהא דמבואר בסתמא דגמ' דב"מ (דף קי"ד ע"ב) דקברי עכו"ם אין מטמאין באוהל ותירצו דאליהו דחויי קמדחי לי' ע"ש והנה גם בכריתות (דף ו' ע"ב) איתא דהסך משמן

המשחה לעכו"ם פטור משום דכתי' על בשר אדם לא ייסך ועכו"ם אין קרוים אדם ע"ש ואולם בכריתות שם יש שם עוד שינויא אחרינא וע' תוס' יבמות שם ד"ה ואין:

וע"ע בש"ס ע"ז (דף ל"ט ע"א) קבר נונא (דג ששמו כן אסור (דהוא דג טמא) וסימניך קברי עכו"ם והתוס' שם גורסים קבר נונא שרי וסימניך קברי עכו"ם והכוונה דכמו דקברי עכו"ם אין מטמאין באוהל כן דג ששמו קבר נונא אינו דג טמא אלא דג טהור ושרי עכת"ד עש"ה ולפי"ז יש כדמות ראי' מכאן דהלכה כרשב"י הנ"ל וראי' גמורה אינה דכיון דרק סי' בעלמא הוא ע"כ שפיר נקטי' לסימן אעפ"י שאינו הלכה ודע דלולי דברי התוס' ע"ז הנ"ל הי' אפשר לומר דכוונת הגמ' דכמו דקברי עובדי כוכבים מותרים בהנאה וכמבואר בתוס' ב"ק (דף י' ע"א) ד"ה שהשור דמת עכו"ם מותר בהנאה ע"ש ה"נ אותם הדגים מותרים דהשתא הסימן מדוקדק יותר דהוי מהיתר להיתר לא מטהרה להיתר ויהי' ראי' מזה לדין התוס' דב"ק הנ"ל דמת עכו"ם מותר בהנאה אולם וודאי הגירסא הנמצאת בגמ' קבר נונא אסור וסימניך קברי עכו"ם קשיא טובא דאיזה איסור או טומאה יש בקברי עכו"ם יותר מבקבר דישראל עד דנקט קברי עכו"ם לסימן של איסור:

ב) והנה ראיתי פה המקום לדבר בגוף דברי התוס' ב"ק (דף י' ע"א) הנ"ל שכתבו דעכו"ם מת מותר בהנאה **([קאי הכל על עובדי כוכבים שהיו בימים הקדמונים כמבואר במודעא ריש הספר].)** דדבריהם אלה שייכי טובא בענין פלוגתא הנ"ל אי עובדי כוכבים קרויין אדם או לא וכאשר יתבאר לך מתוך דברינו בזה וז"ל התוס' שם וא"ת ל"ל שור ולא אדם (דכתי' בבור ונפל שמה שור או חמור ודרשי' שור ולא אדם) תיפוק לי' מוהמת יהי' לו מי שהמת שלו כדממעטינן פסולי המוקדשין (בב"ק שם דף נ"א ע"א ונ"ג ע"ב ונ"ד ע"א מקרא הנ"ל דוהמת יהיה לו מי שהמת שלו יצא שור פסולי המוקדשין שנפל לבור דפטור לפי שאין המת שלו דשור פסולי המוקדשין שמת אסור בהנאה וכדדרשי' ואכלת ולא לכלביך) דאדם מת (נמי) הרי אסור בהנאה כו' ולק"מ דאיצטריך לעבד ולעכו"ם הקנוי לישראל שנפל לבור דההוא שרי בהנאה עכ"ל. וראשונה ראיתי להעיר מן התוספתא דב"ק פ"ו ששנינו שם בזה"ל נפל לתוכו (לתוך הבור) בן או בת עבד או אמה פטור נפל לתוכו שור וכליו ונתקרעו חייב על הבהמה ופטור על הכלים שנא' ומכרו את השור החי וגו' יצאו כלים שאין להם אונאה יצא אדם שאין הימנו אונאה במותו עכ"ל התוספתא. והנה מבואר נגלה כי תיבת אונאה הוא ט"ס וצ"ל הנאה או שתיבת אונאה עצמה ביאורה הנאה וכוונת התוספתא נראה דכיון דכתי' ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצון ע"כ אין חייב רק כשיש למת איזה שיווי שאפשר למוכרו ולחצות כספיו אבל אדם שאסור בהנאה במותו וא"א לקיומי בי' וגם

את המת יחצון ע"כ לא איירי בי' קרא וע"כ פטור אאדם ומ"ש בתוספתא שנא' ומכרו את השור החי וגו' כוונתו אסיפא דקרא דכתי' וגם את המת יחצון וכדמצינו ככה בגמ' בדוכתי טובא ונהי דבשור שמת בבור חייב בעל הבור אפילו כשאין הנבילה יפה כלום עכ"ז כיון דלפעמים יש נבלת שור שיש לה שיווי ממון ואכה"ג קאי קרא דוגם את המת יחצון ע"כ שפיר חייב בכל גווני דכיון דאיירי קרא בשור אין סברא לחלק ולפטור בעל הבור כשאין הנבילה שוה כלום משא"כ אדם מת דתמיד אסור בהנאה וא"א לקיומי בי' וגם את המת יחצון בשום פעם ע"כ לא קאי עלי' קרא כלל וע"כ שפיר פטור אמיתת אדם בבור וה"ז ממש כמיעוט הנ"ל שהקשו התוס' דנמעט אדם מוהמת יהי' לו יצא אדם שאין המת שלו כיון דאסור בהנאה אלא דהתוספתא דורשת מיעוט זה מקרא אחרינא דוגם את המת יחצון דבעי' שיהי' שיווי להמת אולם מה שמבואר בתוספתא הנ"ל יצאו כלים שאין להם אונאה צע"ג דהא כלים שפיר משכחת שיהי' שיווי ממון להקרעים והשברים אלא שנפחתו משוים שהי' להם כשהיו שלימים וכדמצינו בש"ס בכמה דוכתי דגם גיסטרא הוי כלי לכמה דברים וא"כ יתכן שיהי' לה שיווי ועוד אפשר לחזור ולעשות משברים כלים וא"כ מפאת זה יש להם שיווי וצע"ג. ועוד קשה בתוספתא זאת דהא הך קרא דומכרו את השור החי וגו' וגם את המת יחצון לא כתי' כלל בבור כ"א בשור שהמית ואיך דריש לי' אבור וגם זה צע"ג ועכ"פ הרעיון דקושית התוס' הנ"ל דפטורין על מיתת אדם בבור מפאת שאדם מת אסור בהנאה מפורש הוא בתוספתא זאת וכנ"ל:

והנה אחרי הדברים והאמת האלה קשה באמת אתוס' הנ"ל מתוספתא הנ"ל במה שכתבו התוס' בתירוצם דעבד מת מותר בהנאה והרי התוספתא פוטרת בפירוש מפאת איסור הנאה דמת גם אעבד או אמה שנפלו לבור וא"כ מפורש דגם עבד מת אסור בהנאה וא"ל דכוונת התוספתא אעבד ואמה עבריים דז"א דסתם עבד ואמה כנענים הן ותו דהתוספתא לישנא דמתני' דב"ק (ד' נ"ב ע"א) נקטה דתנן בה כלשון התוספתא ממש בן או בי עבד או אמה פטור ומשנה זאת נשנית לעומת מה ששנה התנא שם (ד' מ"א ע"א) וכן בבן וכן בבת נגח עבד או אמה משלם שלשים שקלים כו' ולעומת זה שנה כאן בבור דפטור בבן ובת ועבד ואמה וא"כ מבואר דאיירי בעבד כנעני ושפחה כנענית דאית בהו חיוב דל' שקלים וצע"ג:

והנה מה שכתבנו למעלה בפשוטות דחייבין על שור שנפל לבור ומת ואין הנבילה יפה כלום נזכרתי שאין זה מפורש בגמ' כ"א בשור שהמית שור ואין הנבילה יפה כלום מבואר בב"ק (ד' ל"ד ע"א) דחייבין אולם יש לדקדק כן מדברי הגמ' ב"ק (ד' נ"א ע"א ונ"ג ב' ונ"ד א') המובאים למעלה דאמר דשור פסולי המוקדשין שנפל לבור ומת דפטורין

מלשלם משום דכתי' והמת יהי' לו יצא זה שאין המת שלו שאסור בהנאה ומדוע לא נקטה הגמ' דין זה בפשיטות דכשאין הנבילה יפה כלום דפטור משום דאין המת שלו לשום דבר כיון שאינו שוה כלום ועל כרחך לומר דלא בעי' והמת יהי' לו ממש רק ממין שהמת שלו וע"כ בשור סתם דמשכחת שור שיש שיווי לנבילתו ע"כ גם באין הנבילה יפה כלום חייב משא"כ בשור פסולי המוקדשין שפיר פטור דשור פסולי המוקדשין חשיב מין בפ"ע וכמבואר ברש"י מכות (דף כ"ב ע"א) אהא דאמר התם המנהיג והמרביע בשור פסולי המוקדשין לוקה ופירש"י שם ד"ה המרביע דהואיל והוא קצת חולין שהרי מותר באכילה מחוץ לפתח אוהל מועד כו' ובקצת הוא כקדשים דאסור בגיזה ועבודה ע"כ כיון שיש בו ענין חולין וענין קדשים ה"ל הוא עצמו כב' מינים וע"כ המנהיגו לוקה משום כלאים עש"ה ומבואר בזה דקדשים וחולין חשיבי ב' מינים שונים והוו כלאים זה בזה ושור פסולי המוקדשין הוא מין מורכב משניהם מחולין וקדשים וא"כ כמו בפרדה שתבעה דאין מרביעין עלי' לא סוס ולא חמור אלא מינה דלגבי סוס לבד או חמור לבד חשיבה אינה מינה והוי כלאים יען היא מורכבת מסוס וחמור א"כ ה"נ בשור פסולי המוקדשין כיון שחולין וקדשים חשיבי ב' מינים וכלאים זב"ז א"כ ה"ה דשור פסולי המוקדשין המורכב משניהם מחולין וקדשים חשיב מין בפ"ע והוא כלאים הן לגבי חולין גרידא והן לגבי קדשים גרידא וא"כ שור פסולי המוקדשין שפיר אין חשוב יש במינו מי שהמת שלו מפאת ששור חולין יש בנבילתו שיווי כיון דשור פסולי המוקדשין הוא מין אחר מחולין וכנ"ל ולפי"ז הנה מצאנו ראי' באמת מש"ס ב"ק הנ"ל לדעת רש"י מכות הנ"ל וע' ספרי לקח טוב כלל ו' אות ג' שהבאתי שם דברי רש"י מכות הנ"ל דקדשים וחולין חשיבי ב' מינים ותמהתי עליהם מש"ס חולין (דף ק"ל ע"א) וזבחים (דף ס"ט ע"א) עש"ה שהארכתי שם בזה ואולם לפי דברינו פה הנה יש ראי' גדולה לדברי רש"י מגמ' ב"ק הנ"ל מדפוטר רק בשור פסולי המוקדשין ואינו פוטר בשור חולין שאין הנבילה יפה כלום וע"כ דפטרינן רק במה שאין במינו מי שהמת שלו וא"כ מוכח להדיא דשור פסולי המוקדשין הוי מין בפ"ע מחולין וא"כ כ"ש דקדשים ממש חשיבי מין בפ"ע מחולין:

והנה אם כנים דברינו אלה יש לנו לדקדק לכאורה מתוספתא הנ"ל דגם מת עכו"ם אסור בהנאה דאל"כ מדוע פוטרת באדם מת מכח איסור הנאה ואינה פוטרת כן בבהמה גופא היכא דאין הנבילה יפה כלום ועל כרחך החילוק כנ"ל דבהמה יש במינה מי שיש לו שיווי משא"כ באדם דאין במינו כו' וכנ"ל וא"כ אי נימא דמת עכו"ם מותר בהנאה א"כ שוב הרי גם אדם יש במינו מי שיש לו שיווי דהיינו עכו"ם ועל כרחך דמת עכו"ם אסור בהנאה ואולם י"ל דישראל לא חשיב מיני' דעכו"ם כיון דעכו"ם אין קרוים אדם וע' כלל

הקדום ואמנם זה יתכן רק לר"ש דס"ל הכי דעכו"ם אין קרוים אדם משא"כ לרשב"ג דפליג עלי' וס"ל דעכו"ם קרוים אדם וכנזכר באות הקדום א"כ שפיר חשיב גם בישראל יש במינו מי שהמת שלו וא"כ יש לנו להבין בזה מה שהגמ' דידן נקטה פטורא דאדם בבור מקרא דשור ולא אדם ואילו התוספתא פוטרת מפאת איסור הנאה וצריך להבין סברת מחלקותם ולפמ"ש י"ל דפליגי בפלוגתא דרשב"ג ורשב"י הנ"ל דגמ' דידן סוברת כרשב"ג הנ"ל וא"כ א"א לפטור מפאת האיסור הנאה וכנ"ל והתוספתא סוברת כרשב"י וע"כ שפיר פוטרת מפאת האיסור הנאה וכנ"ל [ויומתק זה ביותר לפי הספק אשר דיברנו ממנו בכלל הקדום אי מת קרוי אדם או לא ומובן מדברינו בכלל הקדום ודברינו פה באות הקדום דזה תלוי בפלוגתא אי עכו"ם קרוין אדם וזה דאם השם אדם מוסב על הגוף אזי גם עכו"ם קרוי אדם כיון שגופו גוף אדם כגוף הישראלי וכן גם מת קרוי אדם כיון שהוא גוף של אדם משא"כ אם שם אדם מוסב על הנפש והשם אדם הרי הושם עוד לאדה"ר אשר נפשו היתה אלקי"ת וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים מאן דנפח מתוכי' נפח וכנודע וע"כ עובדי כוכבים שאין להם נפש אלקי"ת לכן אין קרוים אדם וכן מת שנפשו נפרדה ממנו והוא גוף לבד בלי נפש ג"כ אין קרוי אדם והנה כבר הבאתי בכלל הקדום אות ב' דברי הזוהר בשלח דהקשה בקרא דוירא ישראל את מצרים מת וגו' והכתי' לא תוסיפון לראותם וגו' ומשני דמתין חמי להון וכתבנו בכלל הקדום הפי' דכיון דמת לא מיקרי אדם לכן אין בו איסור ראי' ע' היטב בכלל הקדום שם הסברת הדבר מילתא בטעמא בס"ד. ואולם בילקוט בשלח והובא ג"כ בכלל הקדום שם איתא מתים אינו אומר אלא מת מתים ולא מתים כו' וי"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל דהזוהר ס"ל דמת לא מיקרי אדם וע"כ מיסתבר לי' לפרושי קרא דמתים ממש ראו אותן כי היכי דלא תיקשי מהך דלא תוסיפון לראותם וגו' ומדרש הילקוט ס"ל דמת ג"כ מיקרי אדם וא"כ אפי' נפרש דמתים חמי להון הרי ג"כ יוקשה מהך דלא תוסיפון וכמובן וע"כ שוב ניחא לי' לפרש דמתים ולא מתים היו וכדדייק הא דכתי' מת ולא כתי' מתים והנה כבר הבאתי בכלל הקדום שם ירושלמי סוטה פ"ה ה"ד דר' נחמי' נמי ס"ל דמתים ממש היו ע"ש. וא"כ גם ר' נחמי' ס"ל דמת לא מיקרי אדם וא"כ ה"ה דעכו"ם לא מקרי אדם וכנ"ל. וא"כ לפי המבואר בסנהדרין (ד' פ"ו ע"א) דסתם תוספתא ר' נחמי' ע"כ שפיר ס"ל לתוספתא דב"ק הנ"ל דעכו"ם לא מקרי אדם משא"כ ש"ס דב"ק הנ"ל שפיר ס"ל כרשב"ג דקרויין אדם כיון דהלכתא כוותי' דרשב"ג לתוס' יבמות (ד' ס"א) הנ"ל] וא"כ יהי' מזה ראי' לכאורה דאין הלכה כרשב"י הנ"ל כיון דסתמא דגמ' דידן הוי דלא כוותי' ובאתי רק להעיר:

שוב ראיתי ברא"ם עה"ת פ' משפטים שכ' וז"ל וא"ת ל"ל שור למעוטי אדם תיפוק לי' מוהמת יהי' לו כו' וי"ל דאי לאו שור לא הוי ממעטינן מוהמת יהי' לו אלא אדם דאין במינו מי שהמיתה שלו אבל שור פסולי המוקדשין שיש במינו מי שהמיתה שלו אימא לא כ' רחמנא שור למעוטי אדם דהשתא אייתר קרא דוהמת יהי' לו למעט פסולי המוקדשין עכ"ל ז"ל וה"ז היפוך מה שכתבתי דוהמת יהי' לו לא בעי' ממש רק ממין שהמת שלו וששור פסולי המוקדשין חשוב אין במינו כו' משום דחולין הוא מין בפ"ע מפסולי המוקדשין וכמוכרח מרש"י מכות הנ"ל ועק"ל על הרא"ם ז"ל דכ' בפשיטות דאדם אין במינו כו' וצ"ע מעכו"ם דמפורש בירושלמי וש"ס דידן דמת עכו"ם מותר בהנאה וכמו שיתבאר אי"ה וא"כ לרשב"ג דסובר דעכו"ם קרוין אדם א"כ הרי יש במינו מותר בהנאה וכנ"ל:

והנה הגור ארי' משפטים שם הביא תירוצו של הרא"ם הנ"ל וכ' עליו וז"ל ואין זה תירוץ ברור דלמה היינו מפרשים קרא במי שאין במינו והמת שלו דאטו אין במינו כחי' ולא נוקי כפשוטי' במי שאין המת שלו עכ"ל ז"ל הנה שהרא"ם ז"ל כ' רק לפי האמת דקרא לא קאי אמין שהמת שלו רק בעי' ממש המת שלו והג"א ז"ל מיאן אפי' היות ה"א לומר דקאי אמין שהמת שלו וצע"ג לענ"ד דא"כ דקאי קרא אמת שלו ממש א"כ מדוע לא ממעטינן נמי שור שאין הנבילה יפה כלום וכנ"ל וא"ל דשור שאין הנבילה יפה כלום מיקרי והמת יהי' לו דשפיר הוא שלו אעפ"י שאינו שוה כלום דז"א דמבואר ברש"י סוכה (דף כ"ז ע"ב) ד"ה כל דאפי' דבר שיש לו שיווי אלא דאין שויו פרוטה לא מיקרי לכם וא"כ כ"ש דבר שאין שוה כלום דלא מיקרי לו דלו ולכם עניינם אחד אלא שזה יחיד ונסתר וזה רבים ונוכח ותיבות יהי' לו מצריכים עוד יותר שיווי החפץ שיהי' לו החפץ לדבר של שיווי מה מתיבת לכם לבד וכמובן ועוד דלדיעות הסוברים דאיסורי הנאה יש להם בעלים א"כ הרי גם שור פסולי המוקדשין הוא שלו אע"ג דאסור בהנאה. ועל כרחך דאפי' אם הוא שלו עכ"ז כיון שאסור בהנאה וא"א להשתמש בו לשום דבר ואין לו שיווי של כלום לא קרינן בי' והמת יהי' לו וא"כ ה"נ בנבילה דאין שוה כלום דלא קרינן בי' והמת יהי' לו אפי' אי אמרת דחשוב בעלים דידה וכמובן:

והנה מה שהקשה הג"א ז"ל דאטו אין במינו כתיב י"ל בפשיטות דהסברא מכרחת לומר דקרא אאין במינו קאי דא"א לפרש ממש דא"כ הרי יומצא באמת דגם באין הנבילה יפה כלום פטור וזהו נגד הסברא לגמרי דאם יפול לתוכו שור שיש שיווי לנבילתו ותחייב וכשאין שיווי לנבילתו ונפסד הניזק כל בהמתו לגמרי אדרבה יופטר וה"ז יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ובשלמא אי מפרשי' אמין שהמת שלו לא קשיא דכיון דפטרה תורה

רק במין בפ"ע לגמרי א"כ גזה"כ הוא לחייב בבור על מין זה ולפטור במין אחר ואין זה נגד הסברא מה שהוציאה תורה איזה מין גמור בפ"ע מחיוב בור משא"כ במין אחד בעינן דיודמו המזיקין והניזקין ורק כשיפול לבורו שור חבירו וישאר שיווי לנבילתו נחייבהו וכשיפול לתוכו שור חבירו ולא ישאר שיווי לנבילתו נפטרהו דבר זה וודאי היפוך הסברא לגמרי וע"כ מהכרח הסברא שפיר אמרי' דקרא אאין במינו שהמת שלו הוא דקאי וע' שבת (דף פ"ד ע"ב) דדריש התם נמי דרשא דיש במינו כו' מכח הכרח המכריח לזה שא"א לפרש המקרא ממש וכן הוא בדוכתי טובא אין מקום האסף פה וע' כלל הקדום אות א' מה שהבאתי בשם התוס' מנחות (דף צ"ה ע"ב) וע"ע שבת (דף ק"ח ע"א) תוד"ה איזה דכתבו בדומה לזה ממש דמפרשי' תורת ד' בפיך ממין המותר בפיך ולא ממש מכח הכרח הסברא המכריח לזה דאם נפרש ממש אזי יהי' הדבר נגד הסברא לאסור הכתיבה ע"ג עור נבילות דהן משובחין מסברא מפאת שהרגן מלך עש"ה וא"כ ה"נ דכוותה ובאתי רק להעיר:

והנה בגוף הך דינא דמת עכו"ם מותר בהנאה הערותי כבר דמפורש כן בירושלמי שבת פ"י ה"ה אמתני' דהמוציא מת לקוברו כו' ובבבלי סנהדרין (דף י"ט ע"ב) דאמר דמאה ערלות פלשתים שוין פרוטה מפאת דחזי לכלבי ושונרי ע"ש ואח"כ ראיתי שקדמוני בזה המל"מ בה' מלכים והגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד:

והנה מה שכתבו התוס' דב"ק הנ"ל דעבד מת מותר בהנאה צ"ע להבין מסברא דבשלמא עכו"ם כ' שם הרשב"א הטעם דאיסור הנאה דמת ילפי' ממרים וע"כ בעי' ישראלית כמותה עש"ה משא"כ עבד דחייב במצות כאשה מדוע שרי בהנאה ותו דבאמת גם בעכו"ם קשה מהבין דאי דומי' דמרים בעי' א"כ ניבעי נמי אשה כמותה וראוי שיהי' איש מת מותר בהנאה ואין לומר דאיש ואשה ישראלית הרי הם עם אחד ושפיר חשיב איש דומי' דמרים משא"כ בעכו"ם וישראל שהם ב' אומות דז"א דאי בעי' דומי' א"כ גם איש אין ללמוד מאשה לפי המבואר בשבת (דף ס"ב ע"א) דנשים עם בפ"ע הן עש"ה ונהי דאין החילוק בין איש ואשה ישראלית גדול כל כך כחילוק ישראל מעכו"ם עכ"ז אי בעי' דומיא דהתם ממש א"כ גם איש אין ללמוד משם ואי לא בעי' דומי' דהתם א"כ גם עכו"ם יש ללמוד משם ומנ"ל לחלק מעצמינו ללמוד איש מאשה ושלא ללמוד עכו"ם מישראל וע' גיטין (דף ז' ע"א) א"ל ריש גלותא לר' הונא כלילא (עטרות חתנים) מנ"ל דאסור כו' א"ל ר' חסדא קרא כתיב כה אמר ד' אלקים הסר המצנפת והרם העטרה כו' בזמן שמצנפת בראש כהן גדול עטרה בראש כל אדם נסתלקה המצנפת מראש כ"ג נסתלקה עטרה מראש כל אדם כו' רבינא אשכחי' למר בר רב אשי דקא גדול כלילא לברתי' א"ל

לא סבר לה מר הסר המצנפת והרם העטרה א"ל דומיא דכ"ג בגברי אבל בנשי לא עכ"ל הגמ' וא"כ ה"נ נימא דומי' דמרים בנשי אבל בגברי לא ולכאורה י"ל דמש"ה אין ללמוד עכו"ם מישראל רק איש מאשה די"ל דאיסור הנאה דמת הוא משום קדושה וע"כ אין ללמוד עכו"ם מישראל דעכו"ם אין בם קדושה כישראל משא"כ איש מאשה שפיר ילפי' דוודאי אין לאשה קדושה יותר מאיש וקצת ראי' לזה מהא דילפי' איסור הנאה דמת מג"ש דשם שם מעגלה ערופה ואיסור עגלה ערופה הרי הוא משום הקדש ולפי"ז יונח גם הא דעבד מת שרי בהנאה דקדושתו ג"כ פחותה מאשה ישראלית דאין לו חייס ולא תפיסת קידושין ואפי' עבד משוחרר מעלתו פחותה הרבה מאשה ישראלית וכדמוכח במשנה הוריות (דף י"ג ע"א) וא"כ כ"ש עבד שאינו משוחרר וכן מפורש ברש"י מנחות (דף מ"ד ע"א) דמדריגת עבד פחות ממדריגת אשה ע"ש דפריך אהא דמברכינן שלא עשאני עבד ושלא עשאני אשה ופריך עבד היינו אשה (דעבד מחויב במצות כאשה) ומשני עבד זיל טפי וברש"י אפ"ה מזולזל העבד יותר מן האשה עכ"ל:

ואולם גם זה אינו נוח לי דאין סברא לומר כלל דאיסורו של מת בהנאה הוא מטעם קדושה דאטו מת יש בו קדושה טפי מאדם חי דשרי בהנאה ותו דאדרבה מוכח מהא דמטמא והוא אבי אבות הטומאה דאין בו קדושה והראי' שהבאתי מהלימוד מעגלה ערופה ג"כ אינה ראי' דזהו לימוד בעלמא לענין איסור אבל לא שיהי' בו קדושה כעגלה ערופה ותדע דלרבא בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ילפי' איסור הנאת משמשין דמת בג"ש דשם שם מע"ז ודוחק לומר דבזה עצמו פליגי אביי ורבא שם דרחוק הוא לומר שיחלקו בפלוגתא היפוכית כזאת דלאביי יש בו קדושה כהקדש ולרבא אדרבה הוא מתועב כע"ז ודו"ק היטב בכל זה:

אשר על כן לולי דברי הרשב"א ז"ל הנ"ל הי' נלענ"ד לומר דשריותא דעכו"ם הוא עפ"י מה שמצינו בזבחים (דף ק"ו ע"ב) לא יאמר לאו בחלב וניתי בק"ו מנבילה ומה נבילה שלא ענש הזהיר חלב שענש אינו דין שהזהיר מה לנבילה שכן מטמא כו' וכן הוא בש"ס בדוכתי טובי פירכא זאת דמה לפלוני שכן מטמא היכא דבאין ללמוד איסור בדבר שאין בו טומאה מדבר שיש בו טומאה וא"כ מבואר דאין ללמוד דבר מדבר לענין איסור כאשר יש פירכא דטומאה וא"כ פשיטא דה"ה דכשגם הלמד מטמא רק שאין הטומאה גדולה כל כך בלמד כמו במלמד דאז ג"כ אין ללמוד זה מזה אפי' לענין איסור דכמו שיש לעשות פירכא מגוף הטומאה פשיטא דה"ה דיש לעשות פירכא מגודל הטומאה. וע"כ נראה דהא דמת עכו"ם שרי בהנאה היינו מטעמא דעכו"ם אין מטמאים באהל וע"כ אין ללמוד עכו"ם ממרים גם לענין איסור דאיכא למיפרך מה למרים שכן מטמאה באהל

משא"כ עכו"ם דמטמא רק במגע ובמשא [ולסתמא דגמ' ביבמות (דף ס"א ע"א) דעכו"ם אין מטמאים כלל לרשב"י ואפי' לא במגע ובמשא א"כ הפירכא פשוטה דמה למרים שכן מטמאה תאמר בעכו"ם שאינו מטמא רק גם לרבינא דאמר התם דמטומאת אהל הוא דאימעטו אבל לא ממגע וממשא עכ"ז שפיר יש לפרוך ג"כ מגודל הטומאה ולומר דמה למרים שכן מטמאה באהל כו' וכנ"ל] וז"פ ונכון בס"ד [ואם כנים הדברים הנה יש מזה לכאורה ראי' גדולה דהלכה כרשב"י דעובדי כוכבים אינם מטמאים באהל ובאתי רק להעיר]:

ולפי"ז י"ל דשריותא דעבד מת בהנאה הוא ג"כ מטעם הנ"ל דכמו דעכו"ם אינם מטמאים באהל מכח הכתוב דאדם כי ימות באהל וע"כ בעי' ישראל מטעמא דאתם קרוים אדם ואין העכו"ם קרוים אדם. א"כ ה"ה בעבד לפי המבואר בב"י או"ח סי' קנ"ט בשם ספר המנהיג דאין נוטלים לידים מעכו"ם ועבד משום דבעי' כח אדם ועכו"ם ועבד אין קרוים אדם עש"ה א"כ מבואר דגם עבד אין קרוי אדם כמו עכו"ם וא"כ פשוט דגם עבד אין מטמא באהל כמו עכו"ם וזה חידוש גדול וד"ז אי עבד קרוי אדם או לא צריך בירור גדול ואייחד לו כלל בפ"ע והוא כלל הבא אי"ה וא"כ עכ"פ לדעת ס' המנהיג הנ"ל דעבד אין קרוי אדם וא"כ ה"ה דאין מטמא באהל וכנ"ל א"כ שפיר שרי ג"כ עבד מת בהנאה כיון דאינו מטמא באהל דהא בהא תליא וכנ"ל ובאת רק להעיר:

והנה בגוף הך דינא דכתבו תוס' ב"ק הנ"ל דעבד מת מותר בהנאה נלענ"ד מוכח מדבריהם ז"ל בערכין (דף ד' ע"א) להיפוך דאהא דדרשי' שם נפשות (דכתי' בערכין נדר בערכך נפשות) להוציא את המת (שאם העריך את המת אינו כלום) כתבו שם התוס' וז"ל ואע"ג דאסור בהנאה מה"ת וליתי' בדמים סד"א דאיתי' בערכין כמו מנוול ומוכה שחין דאיתרבי לערכין אע"ג דליתנהו בדמים עכ"ל הקשו בזה דל"ל קרא למעט מת הא ליתי' בדמים דמת אסור בהנאה מה"ת והנה במשנה שם בערכין (דף ב' ע"א) מפורש דעבדים מעריכין ונערכין עש"ה וא"כ אם נאמר דעבד מת מותר בהנאה מה"ת א"כ אין התחלה לקושיתם כלל דשפיר איצטריך קרא למעט מת דנ"מ לעבד מת דמותר בהנאה כיון דעבד חי נערך וא"כ שפיר איצטריך קרא למעט עבד מת שאינו נערך ובשלמא מעכו"ם לא קשיא כיון דבעכו"ם איכא פלוגתא דר' מאיר ור' יהודה בערכין שם (דף ה' ע"ב) במשנה דר"מ ס"ל דנערך ור"י ס"ל דאינו נערך וא"כ שפיר תיקשי דלר"י קרא דנפשות ל"ל למעט מת ת"ל דליתי' בדמים דא"ל דאיצטריך קרא למעט עכו"ם מת דמותר בהנאה ואיתי' בדמים דז"א דהא עכו"ם אינו מן הנערכין כלל לר"י ואפי' עכו"ם חי וא"כ א"צ מיעוטא למעט עכו"ם מת [ונהי דבגמ' שם (דף ד' ע"ב) מוכח דקרא דנפשות לאו מיותר הוא

לדרשא דמיעוטא דמת עכ"ז לא ניחא להו להתוס' לומר דהך נפשות ולא המת דברייתא אתי' רק אליבא דר"מ לחוד ולא אליבא דר"י דלדידי' ת"ל דאינו בדמים דאעכו"ם הא לא אצטריכא לדידי' וכנ"ל וע"כ התוס' שפיר עדיפא מינה קמשני דגם לר"י צריך קרא דה"א דאיתי' בערכין אע"ג דליתי' בדמים כמו מנוול ומוכה שחין ומה גם דהך דנפשות ולא המת בספרא בחקותי הוא שנוי ע"ש וא"כ וודאי דלא ניחא לן לאוקמי' דלא כר"י דסתם ספרא ר' יהודה] משא"כ אם נאמר דעבד מת ג"כ מותר בהנאה א"כ כיון דבעבד אין שום פלוגתא בערכין שם רק סתמא נשנה במשנה שם בערכין (דף ב' ע"א) דעבדים מעריכין ונערכין בלי שום חולק וכן הוא בספרא בחקותי סתם בלי שום חולק אם כן וודאי דאין התחלה לקושיתם כלל דשפיר דרשי' נפשות ולא המת כיון דאיכא נפקותא בעבד מת דאיתי' בדמים אי מותר בהנאה ועל כרחך דהתוס' דערכין הנ"ל סבירא להו דגם עבד מת אסור בהנאה כישראל וע"כ שפיר הקשו וכמובן וזה ברור בס"ד ועיין עוד בכתובות (דף ע"ט ע"ב) דס"ל לרבנן דחנני' דולד בהמת מלוג לבעל וולד שפחת מלוג לאשה ופריך התם דמ"ט דרבנן דממ"נ אי חיישי למיתה אפי' ולד בהמת מלוג נמי לא (דחיישי' שמא תמות הבהמה ואי אמרת דוולד לבעל לא יהי' לאשה שום שיור) ואי לא חיישי למיתה אפי' ולד שפחת מלוג נמי ומשני לעולם חיישי למיתה ושאני בהמה דאיכא עירה עכ"ל הגמ' ומוכח קצת דשפחה מתה אפי' עור שלה אסור בהנאה אולם י"ל דמה"ת שפיר שרי בהנאה ורק מדרבנן אסור דכמו דבעור ישראל מת כתבו תוס' זבחים (ד' ע"א ע"ב) ד"ה ובטריפה דמותר בהנאה מה"ת ואסור מדרבנן מכח הגזיר' ד דשמא יעשה עורות אביו ואמו שטוחין עש"ה א"כ י"ל דה"ה בעבד ושפחה אסרו כל הגוף עם העור בהנאה מכח זה ואם שבעבד לא שייך גזירה דשמא יעשה עורות אביו כו' דהא אינו מצווה בכיבוד אביו שהרי אינו מתייחס אחריו כלל עכ"ז שייך גזירה דשמא יעשה עורות אמו שטוחין כיון דבכבוד אמו מצווה שהרי מתייחס אחרי' דוולד שפחה כמותה וא"כ כיון דשייך זאת הגזירה אטו בן השפחה שפיר אסרו שפחה מתה לכל העולם כמו שאסרו עור ישראל מת לכל העולם מכח הגזירה דשמא יעשנו הבן שטוחין וא"כ שפיר אמרו שם בכתובות דבשפחה מתה ליכא שיור כיון שאסורה בהנאה מדרבנן ואכתי אין ראי' מזה שאיסור הנאה שלה מה"ת וע"כ התוס' דב"ק הנ"ל דקאי אקרא דוהמת יהי' לו שפיר כתבו דאיצטריך למעט עבד ואפי' לענין איסור הדרבנן ג"כ אין ראי' מגמ' כתובות הנ"ל רק ששפחה מתה אסורה מדרבנן אבל עבד מת יוכל להיות דמותר בהנאה אפי' מדרבנן כיון דשם בכתובות בשפחה איירי וא"כ יש לחלק ולומר דבעבד דלא שייך גזירה דשמא

יעשה עורות אביו כו' כ"א עורות אמו וכנ"ל וע"כ גם מדרבנן אין לאסור רק שפחה אבל לא עבד וכנ"ל:

ואולם נתיישבתי דז"א דשפיר שייך הגזירה דשמא יעשה כו' גם בעבד או דלא שייכא כלל אפילו בשפחה ושאין לחלק בין עבד ושפחה כלל דהא הא דגזרי' שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין הוא משום שאם יהי' עורו מותר בהנאה והרי הבן יורש את אביו א"כ יהי' הוא היורש את העור ואיכא למיחש שמא יעשה ממנו שטיחין וא"כ בעבד ושפחה שהאדון יורש אותם א"כ שם לא שייכא כלל גזירה דשמא יעשה עורות אביו ואמו כו' כ"א שמא יעשה האדון עורות עבדו ושפחתו שטיחין וא"כ ממ"נ אם הגזירה הזאת שגזרו חכמים שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין הוא רק משום כיבוד אב ואם דכשיעשה עורות אביו ואמו שטיחין יעבור אעשה דכיבוד א"כ תו לא שייכא גזירה זאת בעבד ושפחה כלל כיון דהבן אינו יורש אותם ולא יוכל לעשות מעורם שטיחין כ"א האדון ואם הגזירה הזאת הוא משום בזיון המת א"כ שוב שייכא הגזירה הזאת בין בעבד ובין בשפחה אם עבד ושפחה מתה טעונין קבורה ואסור לבזותן ואי ליכא איסור בבזיונן שוב בין בעבד ובין בשפחה ליכא למיגזר וע' נדה (דף מ"ו ע"א) דס"ל לשמואל לעולם בהם תעבודו לעבודה נתתיו ולא לבושה וע"ש עוד דאמר שמואל מייחד להן (שפחותיו מייחד לאנשים עבדיו ואינו מפקירן משום בושת) ר' נחמן מחליף להן (את של זה בזה ואינו מקפיד על בושתן) כו' הרי דד"ז פלוגתא דאמוראי אי איכא איסור בבזיון ובושת עבד וע' ספרא בתר פרשה ו' ברייתא ו' לעולם בהם תעבודו אין לך בהם אלא עבודה בלבד ופי' הראב"ד דהכוונה כהך דשמואל לעבודה נתתיו ולא לבושה וצע"ק דסתם ספרא ר' יהודה ור' יהודה ס"ל בב"ק (דף פ"ז ע"א) דאין לעבדים בושת וצ"ל דרק לענין תשלומין אין לו בושת דהמביישו פטור מתשלומי דמי בושתו אבל הביוש והבזיון גופי' איסור הוא גם לר"י וז"פ [וע"ע כתובות (דף י' ע"ב) ההוא דאתא לקמי' דר"ג ב"ר א"ל רבי בעלתי ולא מצאתי דם אמרה לו עדיין בחולה אני אמר להן הביאו לי ב' שפחות אחת בתולה ואחת בעולה הביאו לו והושיבן על חבית של יין בעולה הי' ריחה נודף בתולה אין ריחה נודף אף זו הושיבה ולא הי' ריחה נודף אמר לו לך זכה במקחך וניבדוק מעיקרא בגווה גמרא הוי שמיע לי' מעשה לא הוי חזי וסבר דילמא לא קים לי' בגווי' דמילתא שפיר ולאו אורח ארעא לזלזולי בבנות ישראל ומוכח קצת דמותר לבייש עבד ויש לדחות ובאתי רק להעיר]:

ודע דבלא"ה יש מקום עיון הרבה בסוגיא דכתובות (ד' ע"ט) הנ"ל דמדוע נקט רק שיור העור ולא שיור הבשר שיוכל למוכרו לעכו"ם ועש"ה בתוס' שכתבו תימה לרשב"א כו' ואכ"מ ובאתי רק להעיר:

והנה יש להביא ראי' לכאורה לסברת התוס' ב"ק הנ"ל דעבד מת מותר בהנאה מש"ס סנהדרין (דף מ"ו ע"ב) דיליף מריבויא דקבור תקברנו דמתים טעונין קבורה ע"ש וק' דל"ל קרא תיפוק לי' דמת אסור בהנאה וכל איסורי הנאה הרי טעונין קבורה מלבד אותם שפרט בהם הכתוב שריפה וכמבואר שלהי תמורה וכנודע וע"כ צ"ל כתוס' ב"ק הנ"ל דעבד מת מותר בהנאה וע"כ שפיר איצטריך קרא לעבד מת [דאעכו"ם וודאי אין לומר דקאי קרא דכה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם ואינה מדברת מעכו"ם וז"פ וכן מפורש בגיטין (דף ס"א ע"א) דמתי עכו"ם נקברין רק מפני דרכי שלום אבל לא מפאת מצות קבורה וע' רמב"ם ה' אבל פי"ד הי"ב]. ולפי"ז יש ללמוד מכאן ג"כ דיש בעבד מצוות קבורה כמו בישראל ולמעלה כתבנו כמסתפק בזה ואולם לפי דברינו אלה הנה יש ראי' מעיקרה של מצות קבורה הנאמרת בתורה דקאי גם אעבד דאי אישראל לחוד ל"ל קרא וכנ"ל. ואולם י"ל דבעי' קרא משום דיש נ"מ לשריפה דהרוצה לשרוף איסורי הנאה דנקברין רשאי ע' שלהי תמורה ואפי' רבנן דר' יהודה דאסרו התם לשרוף נקברין היינו נמי רק מדרבנן גזירה אטו התרת אפרן דנקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר ואי שריף לנקברין חיישינן דילמא אתי למישרי אפרן אבל מה"ת שרי לשרוף נקברין וע"כ שפיר בעי' קרא לקבורה לומר דמצותו דווקא בקבורה ושיהי' אסור לשורפו וכמובן:

ובגוף הדבר הזה אם יש בעבד מת מצות קבורה העירני תלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה על דברי הר"ן נדרים (דף ל"ח ע"ב) דאהא דאמר התם עבדיו ושפחותיו למנחרותא עבידן כ' הר"ן וז"ל כלומר שאין עומדין לאכילה אלא לנחירה בעלמא שכשהן מתין מניחין אותן ואין אדם אוכלן עכ"ל ומוכח מלשון הר"ן דליכא מצות קבורה בעבד מת ע"כ דברי התלמיד ויפה העיר. ואולם עיינתי בירושלמי נדרים שם ומבואר שם להדיא דעבד מת אין גופו של האדון ואין יכול למוכרו לעכו"ם או להאכילו לכלבים ומוכח מן הירושלמי דגם עבד מת אסור בהנאה וטעון קבורה ובאתי רק להעיר:

וע"ע באור החיים עה"ת ויקרא פרשה י"ז פסוק י"ד עה"כ דמו בנפשו וז"ל פי' במקום נפשו ובזה נתן טעם למה צריך לכסות דמו (של חי' ועוף) כי לצד שדמו הוא נפשו מהמוסר לנהוג בו כבוד כדרך שצוה ד' לקבור אדם מת משום כבודו עכ"ל ז"ל. הנה דלדברי האוה"ח מצינו ענין קבורה גם בבע"ח והוא בכיסוי דם חי' ועוף דהוא ענין קבורה לדברי האוה"ח הנ"ל וא"כ ש"ש שיוצרך עבד קבורה דאפי' אי עבד לא מיקרי אדם וכדברי

הספר המנהיג הנ"ל עכ"ז הוא סוג נעלה מסוג בע"ח וכמו שיתבאר בכלל הבא אי"ה ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד דברי הירושלמי נזיר פ"ז ה"א וז"ל אית דבעי משמעינה (דכ"ג מותר ומצווה אקבורת מת מצוה) מן הדא כי קללת אלקים תלוי את שהוא מוזהר על קללת השם מוזהר הוא על מת מצוה כו' (פי' דכתי' בקרא כי קבור תקברנו כי קללת אלקים תלוי ומהאי כי קבור תקברנו ילפי' מצות קבורה וע"כ כי קללת אלקים תלוי דכתיב בתרי' אתי לומר דכל המוזהר אברכת השם מצווה גם כן בקבורת מת ולכן גם כהן גדול בכלל כיון דגם הוא מוזהר אברכת השם ורק היכא דיש שם קוברין אחרים ישראלים אז הוא דאסור לקבור דנהי דמצווה גם הוא אמצות קבורה עכ"ז הלא גם הם מצווין כמוהו ומ"כ כיון דמצוה שלהם אינה צריכה לדחות איסור ולא כן מצוה דידי' דצריכה לדחות איסור טומאה לכן אסור לו לקבור ולא ניתן האיסור לדחות כיון דאפשר שתתקיים המצוה על ידם בלי דחי' משא"כ כשאין שם קוברים אחרים אז שפיר מצוותו דוחה את האיסור מגזה"כ כנלענ"ד כוונת הירושלמי. והמפרשים לא ביארו כל הצורך) התיבון הרי עכו"ם (שהן מוזהרין על ברכת השם ונימא נמי שיהיו מוזהרין אקבורת מת. פני משה) אלו שמיתתן בתלי' יצאו עכו"ם שמיתתן בסייף (שינויא הוא דמדכתיב כי קללת אלקים תלוי קאי רק אישראל דיש בם מיתת סקילה וכל הנסקלין נתלין משא"כ עכו"ם דכל מיתתם בסייף ואין בם תלי' אינם בכלל מקרא זה. פני משה) עכ"ל הירושלמי. ומוכח דעבד דמוזהר אברכת השם ויש בו ג"כ תלי' במיתת סקילה כישראל נוהג בו ג"כ מצות קבורה. ואולם הא הירושלמי איירי לענין מצות קבורה שיהי' מצווה לקבור אחרים וא"כ נהי דאיתרבי עבד עכ"ז הא אין מכאן ראי' רק שיהי' העבד מצווה לקבור את מי שהוא טעון קבורה דהיינו ישראל אבל שיהי' עבד עצמו טעון קבורה ושיהי' חיוב לקבור עבד מת הרי אין ראי' מירושלמי הנ"ל ונהי דהא דפריך בירושלמי הרי עכו"ם על כרחך כוונתו דיתחייב עכו"ם בקבורת עכו"ם חבירו מת דאין לומר דהכוונה דיתחייב עכו"ם רק בקבורת ישראל מת שהרי כה"ת לישראל נאמרה ולא לעכו"ם ומאי ה"א דע"י נתינת התורה יתחדש לעכו"ם מצוה וע"כ הכוונה רק דנימא דמקרא זה הוא גילוי דקבורה הוא ג"כ ממצות ב"נ [שנאמר עוד לאדם מצות קבורה כמו שנאמרו לו הז' מצות] וא"כ כיון שנאמר להם מצות קבורה ע"כ לא היתה המצוה לקבור ישראל מת רק לקבור ב"נ חבירו מת וז"פ עכ"ז אחרי דמשני הירושלמי אילו שמיתתן בתליי' כו' אין ראי' אעבד שיהי' מחויב בקבורת עבד חבירו וכמובן:

ואמנם יש להביא ראי' אעבד שיהי' טעון קבורה מירושלמי הנ"ל באופן אחר וזה דהא פשטא דקרא דכי קללת אלקים תלוי הרי קאי על הנקבר וכמ"ש כי קבור תקברנו כי קללת אלקים תלוי אלא דהירושלמי דריש לי' דרך דרש גם על הקובר דכל המוזהר על ברכת השם אתי' במצות כי קבור תקברנו וא"כ כ"ש דאין לנו לבטל הוראת משמעות פשטא דקרא דקאי אנקבר וראוי שנאמר ג"כ דכל המוזהר על ברכת השם טעון קבורה אחרי מיתתו ואולם גם ז"א דדרש הירושלמי הוא עצמו פשטא דקרא וזה שהרי הכתוב נותן טעם על מצות כי קבור תקברנו ואמר הטעם שהוא מפאת כי קללת אלקים תלוי והיינו דאם הוא תלוי ואינו נקבר הוא קללת כו' ובזיון כלפי מעלה כביכול וע"כ ממילא מי שהוא מוזהר על קללת כו' הנה הוא ממילא מחויב ג"כ לקבור את התלוי וקאי עלי' קרא דכי קבור תקברנו וכיון דמהאי קרא איתרבי נמי כל קבורות מת וכמבואר בסנהדרין ובירושלמי שם א"כ כל המוזהר על ברכת השם הנה הוא מצווה ג"כ אמצות קבורת מת וא"כ אכתי אין ראי' מכאן אעבד:

ואולם כ"ז הוא לפי' הפני משה בירושלמי הנ"ל אמנם הקרבן עדה שם ביאר באמת כל דברי הירושלמי שם על הנקבר ואמי שהוא טעון קבורה אחרי מיתתו עש"ה וא"כ לפי הק"ע הרי יש ראי' ברורה מירושלמי הנ"ל דעבד טעון קבורה כיון דמוזהר אברכת השם ומיתתו בתלי' וכנ"ל [ולפי' הק"ע הנ"ל יש ראי' ג"כ מן הירושלמי הנ"ל דעכו"ם מת מותר בהנאה דאל"כ מאי פריך התיבון הרי עכו"ם כו' ופי' הק"ע הרי עכו"ם דמוזהר אברכת השם ואעפ"כ אין עכו"ם מת צריך קבורה ע"ש ואי איתא הרי בלא"ה צריך קבורה מפאת האיסור הנאה וכמו כל איסורי הנאה דנקברין וכנ"ל ודוחק לומר בכוונת הירושלמי הרי עכו"ם דא"צ קבורה רק מותר לשורפו מפאת האיסור הנאה וכנ"ל דכוונת הירושלמי נראה פשוט דא"צ כלל לא קבורה ולא שריפה וא"כ ע"כ דעכו"ם מת מותר בהנאה וכנ"ל] ואולם פי' הפני משה הנ"ל נוח לי יותר בירושלמי מפי' הק"ע הנ"ל דהא הירושלמי אמתני' דהתם קאי דתנן בה דכ"ג מותר ומוזהר אקבורת מת מצוה וע"ז אמר נשמעינה מן הדא כו' וא"כ ממילא הרי כל דברי הירושלמי מוסבים על מי שהוא מצווה לקבור את המת והיינו אמצות קבורת מת לא על מי שצריך קבורה ויש עוד לדון בזה בדברי הירושלמי הנ"ל ובאתי רק להעיר:

ודע דנהי דעכו"ם ועבד מת מותרים בהנאה וכתוס' ב"ק הנ"ל ובעכו"ם הוא מפורש ג"כ בירושלמי שבת וש"ס סנהדרין וכנ"ל עכ"ז אשכחנא פתרי שיהיו עכו"ם ועבד מת אסורים בהנאה והיינו אם הרגו אדם ונתחייבו מיתות ב"ד אז יש לחדש דאסורים בהנאה אחרי מיתתם וזה עפ"י דברי המכילתא פ' משפטים עה"כ לא יאכל את בשרו וז"ל אין

לי אלא איסור אכילה מניין שהוא אסור בהנאה אמרת ק"ו ומה אם עגלה ערופה שהוא מכפרת על שפיכות דמים הרי היא אסורה בהנאה שור הנסקל שהוא שופך דמים דין הוא שיהא אסור בהנאה כו' ר' יצחק אמר כו' ק"ו ומה אם עגלה ערופה שאינה מטמאה את הארץ ולא מסלקת את השכינה הרי היא אסורה בהנאה שוה"נ שהוא מטמא כו' (דשפיכות דמים מטמא את הארץ כו' כמבואר פ' במה מדליקין) דין הוא שיהא אסור בהנאה כו' עכ"ל וא"כ לדברי המכילתא הנ"ל גם אדם שופך דמים ראוי שיאסר בהנאה מק"ו הנ"ל וכמובן אלא דאישראל השופך כו' א"צ קרא דבלא"ה ישראל מת אסור בהנאה ורק עכו"ם ועבד דמותרין בהנאה לתוס' ב"ק הנ"ל שפיר יש לחדש דעכו"ם ועבד רוצח מיהת אסורין בהנאה גם לתוס' הנ"ל מק"ו דמכילתא הנ"ל וכמו דשור הנסקל נאסר בהנאה מק"ו הנ"ל וכמובן. [ויש לעיין קצת למ"ד דשוה"נ נאסר בהנאה מחיים א"כ ע"כ דמהני ק"ו דמכילתא הנ"ל לאסור גם מחיים משנגמר דינו א"כ אדם רוצח יהי' אסור ליהנות ממנו משנגמר דינו למיתה דק"ו דמכילתא הנ"ל הא שייך נמי באדם רוצח וכנ"ל וזו לא שמענו ויש להביא ראי' להיפוך מש"ס נדרים (דף ל"ה ע"ב) איבעי' להו הני כהנים שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא למאי נ"מ למודר הנאה אי אמרת דשלוחי דידן הוו הא מהני לי' ואסור ואי אמרת שלוחי דשמיא שרי כו' ואמאי לא פשיט האיבעי' ממה שכהן רוצח כשר לעבודה וכדדרשי' מעם מזבחי תקחנו למות ולא מעל מזבחי ע' מכות (דף י"ב ע"א) מימרא דאביי דמזבח קולט כהן ועבודה בידו וע' תוס' יבמות (דף ז' ע"א) ד"ה שנאמר וא"כ איך כשר לעבודה אי שלוחי דידן הוו הרי אסור ליהנות ממנו והעבודה הרי חשובה הנאה אי שלוחי דידן הוו וכדברי הגמ' נדרים הנ"ל וע"כ דרוצח שנגמר דינו מותר בהנאה ואולם לפמ"ש התוס' קידושין (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דאמר וכ"כ הר"ן בסוגי' דנדרים שם דלא בעי בש"ס נדרים הנ"ל למיפשט האיבעי' רק ממשנה או מברייתא אבל לא ממימרא דאמוראי אין ראי' ואולם בבכורות (דף מ"ה ע"ב) יש שם גירסא במשנה אלו כשרים באדם ופסולין בבהמה או"ב כו' ושנעבדה בהן עבירה ושהמית את האדם כו' א"כ לגירסא זאת הרי מבואר גם במשנה דכהן רוצח כשר לעבודה וא"כ ה"ל למיפשט האבעיי' ממשנה זאת ואולם י"ל דאיירי בכהן העובד לעצמו היינו במקריב קרבן של עצמו ואמנם אם הוא אסור בהנאה א"כ הרי גם הוא בעצמו אסור ליהנות ממעשה עצמו ומזה גופא ראי' פשוטה דאין רוצח איסור הנאה דאל"כ יהי' אסור לו לעשות שום דבר שנהנה בו וי"ל דכיון דמעגלה ערופה הוא דילפי' לי' לכן אין אסור ליהנות מעצמו רק אחרים הוא שאסורין בהנאתו כמו שאין העגלה אסורה בהנאת עצמה ורק האדם הוא שאסור ליהנות ממנה ואולם למ"ד דדון מינה ואוקי באתרא לכאורה ראוי שיועיל הלימוד

לאסור אדם רוצח גם בהנאת עצמו וע"ע ערכין (דף ו' ע"ב) דיוצא ליהרג לאו בר דמים הוא ואולם אין הטעם שם מפאת דאסור בהנאה רק מפאת דעומד למיתה ע"ש ויש לדבר עוד הרבה בזה ואכ"מ]:

והנה בהסברת הדין הנ"ל שכתבו התוס' ב"ק דעבד מת מותר בהנאה אשר כבר דברנו בטעם הדבר למעלה נלענ"ד עוד דכיון דילפי' ממרים א"כ דומיא דהתם בעינן וכל שיש סברא לחלק אין ללמוד משם וא"כ בעבד שפיר יש סברא לחלק די"ל דרק בישראל דאין לו בעלים שהבעלים של אדם הוא האדם בעצמו וע"כ נהי דאחרי מיתתו יורשיו יורשין אותו עכ"ז עם המיתה יחד חל תיעוב המיתה שפיר לאסרו בהנאה וכעין הא דגטה וידה באין כאחד ואין להם מה לירש עוד משא"כ בעבד שהוא קנין של בעליו גם בחייו ע"כ אין כח בתיעוב מיתתו לאסור בהנאה חפץ של בעליו וה"ז דוגמת הא דאין אדם אוסר דשא"ש ונהי דאיסור דממילא שפיר חייל אפי' אדבר שאינו שלו עכ"ז כיון דממרים ילפי' ושם לא הוי דשא"ש ע"כ שפיר בעי' דומיא דהתם ושפיר מחלקינן כן ואין ללמוד משם אעבד שיהי' כח במיתתו להפקיע זכות בעליו וע' יבמות פ' אלמנה לכ"ג בהאי איצטלא דמילתא דפרסוה אמיתנא כו' דקאמר דהקדש חמץ ושיחרור מפקיעין מידי שיעבוד ומוכח דרק שיעבוד מפקיע אבל אילו לקחו איצטלא שאינו שלו כלל רק של אדם אחר אז לא היתה נאסרת אלמא דאין כח דשימוש מת לאסור בהנאה אם החפץ של שימוש הוא של אדם אחר וא"כ ה"ה דבמת עצמו י"ל כן ואולם י"ל דשם ביבמות הטעם דאילו הי' של אדם אחר לגמרי אזי אינו נעשה תשמיש המת כלל שאין כח בידיהם לייחד איצטלא של אדם אחר למת וע"כ לא נתייחד למת ולא חשיב מתכריכיו כלל ורק בדבר שהוא שלו אלא שיש עליו שיעבוד של אחר דאז כיון דמחוסר גובינא אכתי ברשותי' קאי והוא מתייחד לו שפיר ונעשה תשמיש שלו כיון דברשותי' קאי וכיון דמתייחד לו ונעשה תשמיש שלו שוב ממילא הוא נאסר ופקע שיעבוד דאחר והכי מוכח לשון הגמ' ביבמות שם עש"ה ואולם עכ"ז לענין עבד מת שפיר י"ל כדברינו דכיון דכל האי דינא דמת אסור בהנאה לאו סברא הוא רק גזה"כ מכח הלימוד ממרים ע"כ כל שיש לחלק מחלקינן וע"כ שפיר יש לחלק מכח סברא הנ"ל שלא ללמוד עבד מת משם כנלענ"ד ובאתי רק להעיר:

עוד נלענ"ד והוא העיקר אצלי דמאי דשרינן עכו"ם ועבד מת בהנאה ולא ילפי' להו ממרים שפיר הוא מכח החילוק שזכרנו למעלה בתחלת דברינו בענין זה והוא מפאת דאין לעכו"ם ועבד קדושה אשר לאשה ישראלית ורק שאין הסברא בזה כמו שכתבנו למעלה דקדושת המת הוא האוסר אותו וע"כ עכו"ם ועבד דאין בם זאת הקדושה שרי

דז"א דמת אין בו קדושה ואדרבה הוא מתועב והוא אבי אבות הטומאה וכנ"ל ואיסורו של מת בהנאה ג"כ שפיר הוא מפאת תיעובו ורק דעכ"ז שפיר הוא תלוי בקדושה וזה דנראה דקדושת האדם אשר לו בחיים הוא הגורם לו להאסר אחרי מיתתו דכל שמחיים הוא קדוש יותר אזי כשמת ונסתלקה הקדושה אדרבה חל עליו תיעוב גדול יותר ומפאת התיעוב ההוא הוא נאסר בהנאה וה"ז ממש כענין הטומאה דמת ישראל יש בו טומאה יתירה ממת עכו"ם לרשב"י דמת ישראל מטמא באוהל ולא מת עכו"ם וזה ודאי מפאת דפעולת הגרעון הוא לפי גודל המעלה דכאשר יש לדבר מעלה ומדריגה יותר גדולה אז אדרבה בהיות הגרעון פועל בו אזי הוא פועל בו פעולה יתירה טפי מהיותו פועל בדבר שאין לו מעלה כל כך וכמו שהארכנו בזה בס' לקח טוב כלל ו' אות ב' עש"ה שהבאתי שם דוגמאות רבות לזה מן הגמ' ומהם הא דנראה ונדחה גרע מדיחוי מעיקרא ושנה ופירש גרע ממי שלא שנה כלל ומעילה מוציאה קדשי קדשים לחולין ולא קדשים קלים וחולין מקבלים טומאה רק משני ותרומה גם משלישי וקודש גם מרביעי ובגמ' יבמות (דף ס"ח ע"ב) היא הנותנת כהנת דקדיש גופה פסיל לה (עמוני ומואבי כו' הבא עלי') לוי' וישראלית דלא קדיש גופה לא פסיל לה עש"ה בספר הנ"ל שהארכנו שם בזה וע"כ גם כאן כן הוא דישראל שיש לו קדושה יותר גדולה ע"כ אדרבה תיעוב המיתה פועל בו ביותר וחל עליו תיעוב גדול יותר האוסרו בהנאה משא"כ עבד דאין לו זאת הקדושה וכ"ש עובד כוכבים אין חל עליהם תיעוב כ"כ לשיאסור אותם בהנאה וכענין הטומאה של מת כן הוא ג"כ ממש ענין איסורו דכמו שלענין הטומאה מת ישראל יש לו יותר טומאה ממת עכו"ם לרשב"י והסברא בזה בהכרח כנ"ל דפעולת הגרעון הוא לפי גודל המעלה וכן מבואר להדיא בס' אור החיים עה"ת ריש פרשת חקת בארוכה כן ג"כ לענין איסור לכ"ע א"א ללמוד עכו"ם ועבד מישראל דכיון דכל עיקר ענין איסור הוא מפאת תיעוב אשר ישנו על הדבר ולכן מנעה התורה את האדם מליהנות מן הדבר כדי שלא ידבק בו התיעוב אשר עליו ויתתעב בתיעובו וע"כ כיון שישראל יש לו קדושה יותר גדולה מעבד וע' גיטין (דף ל"ח ע"ב) המקדיש עבדו יצא לחירות כו' מ"ט דליהוי עם קדוש קאמר ומוכח דעבד לא מיקרי קדוש ועכ"פ קדושתו פחותה מישראל ואפי' מאשה ישראלית וכמו שהארכנו למעלה וע"כ שפיר אין ללמוד עבד מאשה ישראלית די"ל דמה לאשה ישראלית שכן היא מקודשת טפי ולכן אדרבה תיעוב המיתה יחול עליה ביתר שאת ובערך גדול יותר אשר שיערה תורה שראוי וצריך לאסרה בהנאה מפאת התיעוב ההוא משא"כ עבד דאינו קדוש כל כך ע"כ תיעוב המיתה גם כן זוטר טפי ואין לו להאסר

מחמתו ונשאר שפיר כפי הסברא החיצונה דשרי בהנאה כיון שאין לימוד לאסור אותו בהנאה וכ"ש עובד כוכבים דאין ללמוד בו איסור מישראל דיש לו קדושה וזה עיקר:

ג) והנה כבר יצאנו מעט מכוונת הענין והנני שב לענייננו ואומר דהתוס' ביבמות (דף ס"א ע"א) שם הקשו אהא דאין עכו"ם קרויין אדם מגמ' סנהדרין (דף נ"ט ע"א) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לויים ישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג ותירצו דעכו"ם רק אדם אין נקראים אבל האדם קאי גם אעכו"ם ע"ש והדברים מופלאים מהבין ועמ"ש בזה בכלל הקדום אות א' ונלענ"ד עוד טוב טעם בזה בס"ד עפ"י המבואר בספר הגלגולים פרק א' בהבנת דרשת חכמז"ל הנ"ל אדם אתם אתם קרויים אדם ולא העכו"ם קרויים אדם ותוכן הדברים כי נשמת אדה"ר העצמית היתה נשמה של קדושה חלק אלק"י ממעל ית"ש וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ובזוהר אמרו מאן דנפח מתוכי' נפח ורק אחרי חטא עה"ד הלבישתה הס"א הנקרא אדם בליעל בסוה"כ עת אשר שלט האדם באדם לרע לו וע"כ בנ"י אשר יצאו מאדה"ר להם חלקי נשמת אדה"ר העצמית אולם העובדי כוכבים יצאו מלבוש נשמת אדה"ר שהלבישתו הס"א הנ"ל ואין נפשותם מנפש אדה"ר העצמית כלל וזהו אתם קרויים אדם כי בנ"י הם ממש עצמיות אדם הראשון ולא כן העובדי כוכבים עכת"ד עש"ה. והנה תיבת אדם הוא בשתי פנים א' שם העצם של אדה"ר ב' שם התואר של מין בני אדם והנה מדברי הס' הגלגולים הנ"ל מובן כי כאשר תרמוז תיבת אדם על שם העצם של אדה"ר אז לא קאי אעכו"ם כיון דהם אינם יוצאים כלל מעצמיות נפש אדה"ר וכנ"ל אולם כאשר היא שם התואר והמין אז גם הם בכלל שהרי הם ג"כ ממין אדם מדבר והנה הראב"ע פ' שמות פרשה ג' פסוק ט"ו כתב כי הה"א בתחילת התיבה הוא סימן על התיבה שאיננה שם העצם כ"א שם התואר כי שם העצם לא יפול בו ה"א שלא יתכן לומר הראובן השמעון כ"א החכם העשיר עש"ה ולפי"ז כאשר נאמר האדם בה"א א"כ אז בהכרח תיבת אדם הוא שם התואר והמין [וכן מבואר בראב"ע שם עש"ה] וע"כ שפיר קאי גם אעכו"ם משא"כ כשנאמר אדם בלא ה"א אז נדרש על שם העצם של אדה"ר וקאי רק אישראל מפאת היותם עצמיות אדה"ר ממש אבל לא כן אעכו"ם שאינם מעצמיות אדם הראשון כלל וכנ"ל ודו"ק היטב בזה כי הוא נכון מאוד בס"ד:

עוד ראיתי להעירך כי מאמר הגמ' דסנהדרין הנ"ל כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה כו' מצאתיו במדרש רבה נשא פרשה י"ג בסגנון אחר לגמרי כי שם נאמר בזה"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג עכ"ל והכוונה דגר הוא

מדריגה רביעית בישראל וכמ"ש במשנה הוריות (דף י"ג ע"א) כהן קודם ללוי ולוי לישראל וישראל לגר כו' וע"כ אשמעי' דגר העוסק בתורה הוי כמדריגה ראשונה דהיינו כהנים ולא עוד אלא שהוא כמובחר שבהם דהיינו הכ"ג אבל לא קאי כלל אעכו"ם למדרש הנ"ל:

ד) והנה התוס' בנדה (דף ע' ע"ב) ד"ה ואין חידשו עוד כלל בהא דעכו"ם אין קרוים אדם לרשב"י וכתבו דזהו רק ממתן תורה ואילך אבל קודם מ"ת היו גם ב"ג קרוים אדם ע"ש שכתבו כן אהא דאמר התם דאשתו של לוט אין מטמא טומאת מת משום דמת מטמא ואין נציב מלח מטמא וז"ל משמע אבל אי לא הוי נציב מלח מטמא אפי' לר' שמעון נמי איכא למימר דמטמא אפי' באהל וכן נמי ציון מערתא דר' בנאה בפרק חזקת הבתים אתי נמי כרבי שמעון דאחר מ"ת דאיקרי ישראל אדם איכא לפלוגי אבל קודם מ"ת אין חילוק עכ"ל ז"ל וכוונתם נראה דרק אחרי שנבררו ישראל מעובדי כוכבים בשעת מ"ת הוא דנסתלק מעובדי כוכבים ענין המעלה ומש"ה לא מיקרי אדם משא"כ קודם שנבררו ישראל מהם הי' ענין הישראליות מתפשט בכולם וע"כ היו כולם קרוים בשם אדם ודוגמת זה מצינו ג"כ בש"ס מגילה (דף י"ד ע"א) עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה עכ"ל הגמ' והכוונה נראה ג"כ כנ"ל דע"י כניסת ישראל לארץ נתקדשה א"י ונתבררה אז קדושת א"י מכל הארצות ולכן מאז ולהלן אין שום ארץ כשירה לומר שירה רק א"י משא"כ קודם שנכנסו ישראל לארץ ולא נתקדשה א"י עדיין אז היתה קדושת הארץ מתפשטת והווה בכל הארצות ולכן הוכשרו כולם כו' ודו"ק היטב:

ודע דעפ"י סברת התוס' נדה הנ"ל יש לי לומר בזה דבר חדש וגדול הוא אצלי בעזה"י והוא דבירושלמי שבת פ"א ה"ד כשבא למנות שם הי"ח דבר אמר אילין עשרתי קדמייתא (ר"ל דהי"ח דבר הם אותם העשרה דחשיב להו התם לעיל מיני') והשאר (שאר הח') מן מה דתני ר' שמעון בן יוחאי (ר"ל דשאר הח' נלמדים ממה דתני רשב"י) בו ביום גזרו על פיתן (של עכו"ם) כו' ועל לשונן ועל עדותן כו' עכ"ל הירושלמי הנצרך עניינו והנה כל המפרשים שם תמהו מאוד דחשיב בגזירת י"ח דבר והרי עובד כוכבים מה"ת פסול לעדות דבכל פסוקי עדות כתיב בתורה רעך ואחיו ואפי' עבד דמחויב במצוות כאשה ואפי' אשה ישראלית נמי פסולים לעדות מה"ת וכ"ש עכו"ם [וע' תוס' גיטין (ד' ט' ע"ב) ד"ה אעפ"י] עש"ה במפרשי הירושלמי ובגליון הגאון מלבוב ז"ל כי עמדו כולם בזה ונלאו ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם:

אשר על כן נראה לי העני דיש להגיה הגה"ה קטנה מאוד בירושלמי זה ויובנו הדברים בפשיטות גמור בעזה"י ואציע דלכאורה לפי דברי התוס' נדה הנ"ל דיש חילוק בענין שם אדם דעכו"ם בין קודם מ"ת לאחר מ"ת דנהי דלאחר מ"ת אין קרוים אדם עכ"ז קודם מ"ת הי' גם כל ב"נ קרוים אדם ולכן ב"נ דקודם מ"ת מטמאים באהל לכ"ע וכנ"ל הנה יש לי להקשות לכאורה לפי"ז קושי' עצומה בש"ס ברכות (ד' כ"ה ע"ב) וז"ל הגמ' שם א"ר יהודה עכו"ם ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו (משום ולא יראה בך ערות דבר) מאי ארי' עכו"ם אפי' ישראל נמי (ומשני) ישראל פשיטא לי' דאסור אלא עובד כוכבים איצטריכא לי' מהו דתימא הואיל וכתיב בהו אשר בשר חמורים בשרם אימא כחמור בעלמא הוא (וה"ל כערות בהמה דאינה ערוה ומותר לקרות ק"ש כנגדה) קמ"ל דאינהו נמי איקרו ערוה דכתיב וערות אביהם לא ראו (בראשית ט') עכ"ל הגמ'. והנה יש לתמוה תמיהה עצומה בדברי הגמ' הנ"ל לפי דברי התוס' נדה הנ"ל דיש חילוק בין ב"נ דקודם מ"ת לשלאחר מ"ת דלאחר מ"ת לא איקרו אדם משא"כ קודם מ"ת קרוים אדם דא"כ מאי ראי' מייתי הגמ' מקרא דוערות אביהם לא ראו דכתיב בנח לומר דגם ערות עכו"ם אחר מ"ת קרוים ערוה ולא חשיבא כערות בהמה דאינה ערוה הא איכא לפלוגי בפשיטות דשאני נח דמיקרי אדם לכן שפיר גם ערותו קרוי' ערוה משא"כ אחר מ"ת דאין לעכו"ם שם אדם לכן שפיר ערוה דידהו כערות בהמה דמי ואינה קרוי' ערוה וכמובן וזו קושיא עצומה מאוד דלסברת התוס' הנ"ל הרי אין ראי' כלל מנח דקרוי אדם אעכו"ם דאאחר מ"ת דאין קרוי אדם וכמובן:

והנה ראיתי עוד בבה"ג ה' ברכות פ"ג שהעתיק שם דברי הגמ' ברכות הנ"ל בזה"ל א"ר יהודה עכו"ם ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו מאי ארי' עכו"ם אפי' ישראל נמי אסור לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא ישראל דאדם נינהו ואיכא ערוה ואסור אבל עכו"ם דכתיב בהו אשר בשר חמורים בשרם אימא בהמה נינהו ושרי קמ"ל דפרט בהו הכתוב ערוה דכתיב וערות אביהם לא ראו עכ"ל הנה בבה"ג שינוי הנוסחא ממה שמבואר בגמ' והנה בין אם הי' לו גירסא אחרת בין שהוסיף ז"ל מלות מדילי' להבנת דברי הגמ' זה עכ"פ מתבאר מדבריו להדיא דסברת הה"א לחלק בין ישראל לעכו"ם הוא מפאת דישראל אדם נינהו ולא עכו"ם וא"כ הא תיקשי טובא דמאי ראי' מקרא דנח הא נח מיקרי אדם משא"כ עכו"ם דאחר מ"ת וכנ"ל וזהו פליאה עצומה מאוד:

וליישב זה צ"ל בפשיטות דהא התוס' נדה הנ"ל כתבו כן רק לרשב"י דס"ל דעכו"ם אין קרוים אדם וע"ז כתבו דמודה רשב"י בב"נ דקודם מ"ת דקרוים אדם וא"כ הא רק לרשב"י הוא דאיכא חילוק בין ב"נ דקודם מ"ת לשלאחר מ"ת משא"כ לרשב"ג דפליג אדעת

רשב"י הנ"ל וס"ל דעכו"ם גם אחר מ"ת קרוים אדם ומטמאים באהל וכנזכר באות א' א"כ הא שוב שפיר גם עכו"ם דאחר מ"ת דמי לגמרי לקודם מ"ת וא"כ לדעת התוס' יבמות (ד' ס"א ע"א) דהלכתא כוותי' דרשב"ג לגבי רשב"י הנ"ל וכמובא באות א' שם א"כ שפיר הש"ס ברכות הנ"ל יליף לפי ההלכה מקרא דוערות אביהם לא ראו דאינהו נמי איקרו ערוה וז"פ:

ולפי"ז הנה נמצינו למידין דבר מחודש דלרשב"י דס"ל באמת דעכו"ם אין קרוים אדם א"כ לדידי' הא שוב נסתלקה הילפותא הנ"ל מקרא דוערות אביהם לא ראו וכנ"ל וא"כ לדידי' ערות עכו"ם ליתה באמת בכלל קרא דולא יראה בך ערות דבר ואינה אוסרת לקרות ק"ש ושאר דברים שבקדושה כנגדה שהרי כן הוא סברת הה"א דגמ' ברכות הנ"ל לחלק בין ערות ישראל לערות עכו"ם מפאת דישראל אדם נינהו וחשובה ערותם ערוה משא"כ ערות עכו"ם כערות בהמה דמי ואינה קרויה ערוה וליתה בכלל ולא יראה בך ערות דבר אלא דהש"ס סתר זה מפאת הילפותא מקרא דוערות אביהם לא ראו וא"כ לרשב"י דליתא לילפותא הנ"ל כיון דנח לדידי' הי' קרוי אדם משא"כ עכו"ם דאחר מ"ת (וגם לפי גירסא דידן הא גם מסברא נמי וודאי א"א ללמוד שתקרא ערות מי שאינו קרוי אדם ערוה ממה שערות אדם קרוי' ערוה וכמובן וכנ"ל] א"כ לרשב"י הא שוב שפיר קמה סברת ה"א דגמ' הנ"ל דערות עכו"ם לא מיקרי ערוה וכנ"ל:

ומעתה אחרי אשר זכינו לזה דלרשב"י אין בערות עכו"ם איסור מה"ת משום ולא יראה בך ערות דבר ושרי מה"ת לקרות ק"ש ולומר שאר דברים שבקדושה כנגדה הנה יש לי להגיה בירושלמי הנ"ל דתחת ועל עדותן צ"ל ועל ערותן והרי זו הגה"ה מועטת מאוד רי"ש תחת הדלי"ת [והרגיל בירושלמי הוא ידע שאין זה נחשב להגה"ה כלל כי כן רבו הטעיות בירושלמי יען לא חלו בו ידי הראשונים ז"ל כמו בבבלי וכל מפרשי הירושלמי יגיהו בו כפי השערותיהם ויוסיפו ויגרעו וימחקו לפעמים מאמרים שלימים וישימו תחתיהם מאמרים אחרים לגמרי והגה"ה כזאת ר' תחת הד' אשר החילוק ביניהם רק בקוץ הדל"ת ונקל מאוד לשיפול בזה טעות בדפוס ובהעתקה אין זה נחשב להגה"ה כלל וכלל בירושלמי וזה ידוע מאוד לרגיל בירושלמי] וכוונת הירושלמי דבי"ח דבר גזרו על ערות עכו"ם להחשב ערוה לענין איסור ולא יראה בך ערות דבר שהרי אין קושי' על זה רק מהא דבבבלי ברכות סוגיא הנ"ל מבואר דערות עכו"ם מה"ת קרוי' ערוה וא"כ לפי מאי דהוכחנו דזהו רק לפי מאי דקיי"ל כרשב"ג משא"כ רשב"י פליג ע"ז באמת וס"ל דערות עכו"ם אינה קרוי' ערוה מה"ת א"כ כיון דבעל המאמר בירושלמי שם הוא רשב"י א"כ רשב"י לטעמי' שפיר מנה זה בי"ח דבר ושפיר ס"ל דמה"ת שרי ובי"ח דבר הוא

שגזרו עליו ואדרבה יש לנו לומר דמכאן הוא דגמר רשב"י לסברתו דעכו"ם אין קרוים אדם וזה לפי שהוא קיבל מרבותיו דערות עכו"ם לענין ק"ש כו' הוא דבר הנאסר בי"ח דבר והוקשה לו ע"ז שהרי ראוי שיהי' אסור מה"ת מקרא דוערות אביהם לא ראו וכסברת הבבלי הנ"ל דיליף מזה דגם ערות עכו"ם קרוי' ערוה וע"כ הוכרח רשב"י לחלק דשאני קודם מ"ת מאחר מ"ת דלאחר מ"ת דהוברר ישראל מהם אינהו לאו אדם מיקרו ולכן אין ערותם ערוה דכערות בהמה חשיבא ואחרי הכריחו סברא זאת מהא דהוצרכו לאסור ערות עכו"ם בי"ח דבר עמד ע"ז באמת דמניין הי' להם לחכמים בעצמם לומר דעכו"ם לא מיקרו אדם ולהתיר מש"ה ערות עכו"ם מה"ת ותי' לו זה דמקרא דואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם למדו כן דדרשו אתם קרוים אדם ואין העכו"ם קרוים אדם וע"כ שפיר הובא בשם רשב"י בבבלי יבמות דעכו"ם אין מטמאים באהל משום שנא' ואתן צאני צאן מרעיתי כו' משא"כ לפי שיטת הבבלי עצמו דבש"ס דידן בשבת פ"ק לא חשבו זה בי"ח דבר לכן שפיר סבירא לן דערות עכו"ם קרוי' ערוה ומה"ת אסור לקרות ק"ש כנגדה וג"כ שפיר ס"ל דלא כרשב"י הנ"ל רק כרשב"ג דאהלות דפליג עלי' וס"ל דגם עכו"ם קרויין אדם וכנ"ל [ודע דלפי הגהתינו דצ"ל בירושלמי ועל ערותן ידוקדק הסמיכות בירושלמי ועל לשונן (היינו שגזרו שלא ללמוד לשון עכו"ם) ועל ערותן דנודעים דברי הספר יצירה דברית המעור מכוון כנגד ברית הלשון ולכן חשיב שפיר ג"כ בירושלמי ב' דברים אלה יחד לשון ומעור דגזרו להתרחק מלשון ומעור ההפיכיים ומתנגדים ללשון ומעור בריתות דקדושה ודו"ק] ובאתי בכל דברינו אלה רק להעיר לב המעיין:

ח) הרמב"ם ז"ל בפ"א מטומאת מת הי"ג פסק כרשב"י דעכו"ם אין קרוים אדם ע"ש בכ"מ דכ' דאע"ג דרבנן פליגי עלי' מ"מ פסק כרשב"י משום דרבינא ביבמות (ד' ס"א ע"א) ס"ל כוותי' עש"ה ויש לפקפק על ראי' זו דרבינא שם רק לתרוצי לדרשב"י אתי דמקשי עלי' התם מקרא והמקרא הרי צריך שיתורץ אליבא דכ"ע ולכן מתרץ לי' רבינא לדרשב"י דלא ליקשי עלי' מקרא ואין מזה ראי' דרבינא עצמו ס"ל כרשב"י וכמובן ואולם מצינו אמורא אחר הסובר כרשב"י הנ"ל והוא בסנהדרין (ד' נ"ח ע"ב) א"ר חנינא הסוטר לועו של ישראל כאילו סוטר לועו של שכינה שנא' מוקש אדם ילע קודש וברש"י מוקש אדם הנוקש את האדם היינו ישראל ילע קודש כאילו לועה הקדש כו' עכ"ל ומבואר להדיא דס"ל לר' חנינא דרק ישראל קרויין אדם ולא עובדי כוכבים וע"כ מתפרש לי' קרא דמוקש אדם רק אסוטר לועו של ישראל דייקא וכפירש"י הנ"ל וזו ראיה גדולה לפסקו של הרמב"ם ז"ל לענ"ד:

ו) **ראיתי** קושי' בספר אחד ונשכח ממני שמו דהקשה מנושאי ארונו של יוסף מדוע הי' טמאים לשיטת הגמ' יבמות (דף ס"א ע"א) דאפי' במשא נמי אין עכו"ם מטמא לרשב"י רק ישראל [וקושי' זאת תוקשה רק אם נאמר דהאבות והשבטים לא יצאו מכלל ב"נ וגם אם לא נאמר כתוס' נדה המובא לעיל אות ד' דב"נ דקודם מ"ת מטמאים גם לרשב"י] ונלענ"ד פשוט דכמו שכתבו התוס' ב"ב (ד' נ"ח ע"א) אהך דר' בנאה מציין מערתא דמערת המכפלה דאברהם שאני דמיקרי אדם דקרא דהאדם הגדול בענקים נדרש במדרש על אברהם ע"ש ה"נ יוסף שאני דנקרא אדם ע' ויקרא רבה בשלח וז"ל אמר לו הקב"ה (ליוסף) אתה אמרת לאחיך אנכי אכלכל אתכם חייך אתה נפטר ויהי עצמותיך מחזרין עמהם מ' שנה שנא' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ואין אדם אלא יוסף שנא' אהל שכן באדם וכתי' וימאס באהל יוסף עכ"ל המדרש וז"פ:

ז) דע דעפ"י תוס' נדה הנ"ל אות ד' דב"נ דקודם מ"ת היו קרוים אדם אעפ"י שאין ב"נ דאחר מ"ת קרוים אדם יש להלין בעד הדרים היום במצרים אשר כבר עמדו ע"ז כל הראשונים ז"ל והנה היריאים בסי' ש"ג כ' להליץ בעדם דלאו דלא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד אינו אלא בדרך שמארץ ישראל למצרים אבל משאר ארצות מותר עכ"ל והנה אמת הדבר דבש"ס דידן הוזכר רק לאו דלא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. בענין הדירה במצרים ע' סוכה (ד' נ"א ע"ב) דאמר דאנשי אלכסנדריא נענשו משום דעברו אהאי קרא לא תוסיפון לשוב וגו' וע' סנהדרין (דף כ"א ע"ב) הוזכר ג"כ הלאו הזה בענין הדירה במצרים עש"ה ואולם בירושלמי סוכה (שם פ"ה ה"א) איתא בג' מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב לארץ מצרים שנא' כי את אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. וד' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. והשיבך ד' מצרים באניות כו' עכ"ל והנה האי לאו דוהשיבך ד' מצרים באניות (דברים כ"ח ס"ח) כתי' בי' ג"כ בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה וא"כ י"ל ג"כ כיריאים הנ"ל דרק בדרך ההוא שמא"י למצרים הוא דאסור הא בשאר דרכים שרי ואולם הלאו השלישי דכי את אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם דלא הוזכר בו דרך כלל א"כ מלאו ההוא לכאורה אכתי קשיא דאיזה היתר יש על לאו זה:

ואמנם עפ"י תוס' נדה הנ"ל י"ל בהצעת דברי הזוהר בשלח המובאים בכלל הקדום אות ב' דר' ייסא שאל כתי' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וכתי' כי כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם א"ר יוסי מתין חמי להו כו' וביארנו הכוונה בכלל הקדום עפ"י גמ' כריתות (ד' ו' ע"ב) דהסך משמן המשחה למתים פטור משום דכי מית לי' מת מיקרי ולאו אדם מיקרי וכתי' על בשר אדם לא ייסך וע"כ כיון

דמת לא מיקרי אדם לכן אין מת בכלל הלאו הזה דכי את אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפון לראותם וגו' כיון שאינם באותו המצב שראו אותם אז שהרי אז הי' חיים והיו נחשבים אדם ועתה אינם אדם וע' היטב בכלל הקדום עוד ב' הסברות נכונות בטעם הדבר הזה דסילוק שם אדם והשינוי שנשתנו ע"י המיתה מאדם לאינו אדם מפקיע איסור זה דלא תוסיפון לראותם וגו' עש"ה מלתא בטעמא כי קשה עלי להעתיק ולכפול הדברים:

ולפי"ז נראה ג"כ לתוס' נדה הנ"ל דב"נ דקודם מ"ת היו קרוים אדם ואילו ב"נ דאחר מ"ת אינם קרוים אדם א"כ גם ע"י המתן תורה הנה נעשה השינוי הזה עצמו ממש גם באנשי מצרים החיים דמעיקרא היו קרוים אדם ומשעת מ"ת פקע מינייהו שם אדם א"כ כי היכי דאחר מיתה שרי לראותם מטעמא דמת לא מיקרי אדם ה"נ שפיר אחר מ"ת שרי לראותם מטעם הזה עצמו וכמובן וא"כ לדיעות הסוברים דהלכתא כוותי' דרשב"י דעכו"ם לא מיקרי אדם א"כ שפיר יש טעם להתיר היום הדירה במצרים ולומר דלית בי' עתה משום לאו דלא תוסיפון לראותם וגו' וכמובן:

ואולם בעל המאמר דירושלמי סוכה הנ"ל בג' מקומות הוזהרו כו' הנה הוא ג"כ רשב"י ע"ש ומוכח שם דס"ל לרשב"י דגם עתה יש הלאו הזה עש"ה ואמנם לפמ"ש בכלל הקדום דשריותא דמת הוא מטעם שינוי דהשינוי מאדם לאינו אדם מתיר האיסור א"כ י"ל דזה תלוי בפלוגתא אי דם שבישלו עוברין עליו ע' אתוון דאורייתא כלל (ד') שהארכתי דדין דם שבישלו כו' תלוי בזה אי שינוי מתיר את האיסור עש"ה וא"כ י"ל דרשב"י גופי' ס"ל דאין שינוי מתיר איסור משא"כ לדידן דקיי"ל דדם שבישלו א"ע עליו ושינוי מתיר האיסור עש"ה באתוון דאורייתא ע"כ שפיר יש היתר אל הדרים היום במצרים עפ"י אידך דרשב"י דעכו"ם אין קרוים אדם דהוא הלכה וכנ"ל [ואולם יש לדון בזה ולומר דטעמא דשינוי הי' שייך רק באותם המצריים שהי' בשעת מ"ת דנשתנו מאדם לאינו אדם משא"כ מצריים הנולדים אחרי מ"ת הרי תו מעולם לא היו קרוים אדם ולית בהו שינוי ואמנם י"ל שפיר דכל מין המצריים חשיבו שפיר נשתנו ע"י המ"ת מאדם לאינו אדם ופקע האיסור שפיר מכל מין המצריים ואף אותם שיולדו אח"כ בכלל ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר]:

ח) ע' באור החיים עה"ת ויקרא י"ג ב' עה"כ אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת וגו' וז"ל אדם כי יהי' וגו' פי' על דרך אומרם ז"ל אתם קרוים אדם שאין העכו"ם מטמאין בנגעים ומכאן הוכחה שאין עכו"ם מטמאין בנגעים כמו שאמרו במס' נגעים בתחלת פרק י"א עכ"ל והנה לפי דבריו ז"ל א"כ אתי' סתם מתני' דנגעים הנ"ל כרשב"י דאי העכו"ם קרוין אדם ויש ללמוד מזה דס"ל לר"מ כרשב"י דה סתם מתני' ר"מ וע'

תוס' יבמות (דף ס"א ע"א) שדנו בזה בדעתו של ר"מ איך הוא ע"ש וגם יש ללמוד מזה לכאורה דהלכה כרשב"י דהא קיי"ל דהלכה כסתם משנה ואולם הר"ש בנגעים שם כ' טעמא אחרינא בהא דאין העכו"ם מטמאין בנגעים ובאתי רק להעיר:

ומדי דברי ראיתי לתמוה במה שכ' האור החיים שם עוד וז"ל ורז"ל אמרו כי טעם אומרו אדם לומר אפי' תינוק [דרש זה הוא בנדה (דף מ"ד ע"א)] גם כלל האשה שגם היא נקראת אדם דכתי' ויקרא שמם אדם עכ"ל וק' טובא במ"ש ז"ל דהאי אדם אתי לרבויי אשה לטומאת נגעים דהא אאשה יש לימוד אחר והוא בכריתות (דף ח' ע"ב) דגרסי' התם אין לי אלא איש אשה מניין כשהוא אומר והצרוע (אשר בו הנגע) הרי כאן שנים כו' (דצרוע משמע בין זכר ובין נקיבה מטמאין בנגעים. רש"י) וצע"ג:

ט) ע"ע בת"כ ריש ויקרא עה"כ אדם כי יקריב מכם וז"ל אדם לרבות הגרים עכ"ל ומדלא מרבי נמי עכו"ם מאדם רק גרים לחוד מוכח דס"ל כרשב"י דעכו"ם אין קרוים אדם וכן נראה מלשון הר"ש משאנ"ץ שם דכ' וז"ל אדם לרבות את הגרים שהם נמי בכלל צאני צאן מרעיתי אדם אתם עכ"ל מוכח כוונתו ז"ל דעכו"ם א"א לרבויי דאינהו לאו אדם מיקרי דאימעטו מהאי קרא דואתן צאני וגו' אדם אתם אתם קרוים אדם כו' וכש"ס יבמות (דף ס"א ע"א) משא"כ גרים שפיר הם בכלל האי קרא דאדם אתם ושפיר איתרבו גרים מתיבת אדם והנה מה שקשה דהא בלא"ה עכו"ם מביאין קרבן מריבויא אחרינא היינו מריבויא דאיש איש מלמד שעכו"ם נודרים נדו"נ כישראל וא"כ ל"ל אדם לרבויי גרים אטו גר מי גרע מעכו"ם כבר עמד ע"ז בקרבן אהרן שם עש"ה ועכ"פ האי דרשא דאדם לרבות הגרים מוכחא דעכו"ם אין קרוים אדם דאל"כ הא אדם מרבי נמי עכו"ם וכ"ש עכו"ם שנתגייר וע' באוה"ח עה"ת עה"כ הנ"ל אדם כי יקריב מכם וגו' דהביא ג"כ. דרשא דת"כ הנ"ל עש"ה מש"ש בזה. ושוב נזכרתי דברי הזוהר יתרו עה"כ לא יהי' לך אלקים אחרים על פני וז"ל תאני ר"ש זכאין אינון ישראל דקב"ה קרא לון אדם דכתיב ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם. אדם כי יקריב מכם מ"ט קרא לון אדם משום דכתיב ואתם הדבקים בד' אלקיכם אתם ולא עובדי כוכבים ובג"כ אדם אתם אתם קרויין אדם ואין עכו"ם קרויין אדם כו' עכ"ל ומבואר להדיא דקרא דאדם כי יקריב מכם ממעט עכו"ם לר"ש מפאת דעכו"ם אין קרוים אדם ובאתי רק להעיר:

י) והנה כבר הבאתי לעיל אות ג' מ"ר נשוא עה"כ אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים ישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג עכ"ל והנה האי דרשא דמרבי גרים מתיבת האדם הוא ממש כדרש הת"כ ויקרא המובא באות הקדום אדם לרבות הגרים וע"ע דוגמת האי

לישנא דמ"ר הנ"ל בספרי עקב עה"כ כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת כו' וז"ל מגיד הכתוב שהכל שוין בתורה וכן הוא אומר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כהנים לוים וישראלים אין כתיב כאן אלא קהלת יעקב עכ"ל נראה כוונתו ג"כ לרבות גרים הנקהלים אל יעקב כטעם ונלוה הגר עליהם ונספחו אל בית יעקב ומ' מ"ר נשוא פרשה ח' זה יאמר לד' אני זה שכולו למקום ולא נתערב בו חטא וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק כו' עכ"ל הרי דגרים נקראים בשם יעקב וע"כ גם כאן קהלת יעקב אתי לרבויי גרים.

[**ואולם** יש להעיר קצת ע"ז דסתם ספרי ר"ש ור"ש הא ס"ל ביבמות (דף ע"ז ע"ב) דבנים ולא בנות לענין מצרי ואדומי וא"כ על כרחך ס"ל דקהל גרים לא איקרי קהל דאל"כ מצרי שני במה יטהר כו' ע' היטב בש"ס יבמות שם וא"כ כיון דגרים לא איקרי קהל איך מרבי להו מקהלת יעקב ואולי קהל סתמא הוא דלא איקרי אבל קהלת יעקב מיקרי היינו שאינם קהל בפ"ע אבל נחשבים שפיר נקהלים ונספחים אל יעקב ויש לחלק עוד בין שם דכתיב קהל ד' לכאן דלא כתיב תיבת ד' ועוד יש לחלק בין קהל שהוא ל' זכר לבין קהלת דהוא ל' נקבה ואיננו מורה על מעלה כל כך כמו שם קהל וכמובן ושפיר מיקרי קהלת אע"ג דלא מיקרי קהל ובאתי רק להעיר] ועכ"פ דרש הספרי הנ"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא קהלת יעקב ובוודאי אין הכוונה אעכו"ם דהא עכו"ם לאו קהלת יעקב נינהו וע"כ הכוונה אגרים הנה הוא ממש כדרש המ"ר הנ"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר כו' והיינו דכשבאין לרבות מין רביעי מלבד כהנים לוים וישראלים מרבי' גרים ודרשות המ"ר והספרי הנ"ל מתאימים יחד לגמרי דהא המ"ר דריש כן לענין עסק התורה וכדאמר ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג וכן הספרי הנ"ל דורש כן לענין עסק התורה וכדאמר מגיד הכתוב שהכל שוין בתורה וכה"א תורה צוה לנו משה וגו' והאי קרא בעסק בתורה מישתעי ע' סנהדרין (דף נ"ט ע"א) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב כו' שנא' תורה צוה לנו משה וגו' הרי דקרא בעסק תורה מישתעי דהעסק ניתן לנו לבד ולא לעובדי כוכבים וכיון דסתם ספרי ר"ש א"כ מיסתבר וודאי דר"ש נמי דריש לי' לקרא דאלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כמ"ר הנ"ל ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר כו' וכי היכי דדריש הכי ממש בהך קרא דתורה צוה לנו כו' וא"כ נתיישבה בפשיטות קושית התוס' יבמות (דף ס"א ע"א) אהא דס"ל לר"ש דאין עכו"ם קרוים אדם מדרשא דסנהדרין (דף נ"ט ע"א) אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם העוסק בתורה כו' ולהנ"ל לק"מ דר"ש לטעמי' הא לא

דריש לי' כלל לקרא הכי רק דריש כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם ללמדך שאפי' עכו"ם המתגייר כו' וכנ"ל:

שוב מצאתי וראיתי במדרש שוחר טוב תהלים מזמור א' בזה"ל הה"ד מורשה קהלת יעקב לכל מי שמתקהל ביעקב ואפי' הגרים שעוסקין בתורה שקולים ככ"ג שנא' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם עכ"ל ותלי"ת שכיוונתי בזה לפרש כן כוונת הספרי אדרשה דקהלת יעקב הנ"ל דקאי אגרים גם טרם ראיתי מדרש שוח"ט הנ"ל דמפורש בו כן ויש ללמוד מתוכו סתום מן המפורש לפרש גם כוונת הספרי כן וכמובן וגם מאי דכתיבנא דר"ש דסתם ספרי דדריש הך קהלת יעקב כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא קהלת יעקב לרבות גרים ידרוש כן גם קרא דאשר יעשה אותם האדם וגו' רק לרבות גרים אבל לא לרבות עכו"ם הנה יש גם לזה ראיה מפורשת בעזה"י מדברי המדרש שוח"ט הנ"ל דדריש בהדיא הנך ב' דרשות כחדא ותלי לחדא בחברי' וכדאמר קהלת יעקב לכל מי שמתקהל ביעקב ואפי' הגרים כו' שנא' אשר יעשה אותם האדם כו' ודו"ק היטב כי זה נכון מאוד ביישוב קושית התוס' יבמות הנ"ל אהא דר"ש מדרשא דאשר יעשה אותם האדם כו' דהא ר"ש לטעמי' לא דריש לי' לקרא כלל אעכו"ם רק אגרים וכדכתיבנא:

והנה בש"ס סנהדרין (דף נ"ט ע"א) שם איתא בזה"ל וא"ר יוחנן עובד כוכבים שעסק בתורה חייב מיתה שנא' תורה צוה לנו משה לנו מורשה ולא להם וליחשבה גבי ז' מצות מ"ד מורשה מיגזל קא גזיל לה מ"ד מאורסה (איכא מ"ד דדריש תיבת מורשה כמו מאורסה) דינו כנערה המאורסה דבסקילה מיתיבי הי' ר' מאיר אומר מנין שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה שהוא ככ"ג שנא' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם הא למדת שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג התם בז' מצות דידהו עכ"ל הגמ':

והנה בס' יראים סי' של"ג כ' ענין מחודש בזה ע"ש דמייתי גמ' כריתות פ"ק דהסך משמן המשחה לעכו"ם פטור משום דכתיב על בשר אדם לא ייסך ועכו"ם לאו אדם מיקרי וכ' ע"ז וז"ל והא דאמר בסנהדרין פרק ד' מיתות כו' אר"מ מניין לעכו"ם העוסק בתורה שהוא ככ"ג שנא' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים וישראלים לא נאמר כו' הא לא קשיא דכיון דכתיב וחי בהם כל צרכי חיות (פי' כל הצריכים חיות) קאמר ועכו"ם כיוצא בהן דאמרי' בקידושין פ"ק למען ירבו ימיכם וימי בניכם ולא ממעט בנותיכם מהאי טעמא דבכל צריכין ריבוי ימים משתעי קרא ואטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי ה"נ לא שנא עכ"ל:

ולכאורה קשה דמאי ראיה מהך דקידושין דילמא התם דאיירי בנשים ישראליות לכן שפיר דייקינן אטו גברי בעי חיי כו' משא"כ בעובדי כוכבים מניין לנו לדקדק כן דילמא אין הקב"ה רוצה באמת בחיותן של רשעים וי"ל דסוף סוף הרי הם לעצמם צריכים חיות וקרא דוחי בהם מוכח דמישתעי בכל הצריכים חיות ואולם י"ל עוד דמה שנבראו זה מוכח על היות החפץ במציאותם דאל"כ לא הי' להם להבראות וע' פסיקתא פרשה מ' כשהקדוש ברוך הוא דן את העובדי כוכבים דן אותם בלילה כשהם ישינים מן העבירות שביום הם עוברים עבירות לפיכך דנם בלילה בזמן שהם בטילים מן העבירות כדי שיהא להם תקומה בעולם למה שאין הקב"ה חפץ אפי' באבידתם של רשעים למה שהכל בריותיו ומעשה ידיו איזה יוצר מבקש שישתברו קנקניו עכ"ל וא"כ גם כאן שפיר הם בכלל וחי בהם ויש חפץ בחיותם כיון שנבראו וכדברי הפסיקתא ולפי"ז יש לחדש דכשדיים דמצינו דהקב"ה כביכול מתחרט על בריאתם ע' סוכה (ד' נ"ב ע"ב) ד' מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדיים כו' וא"כ שוב לא שייכא בהו סברא דאטו אינהו לא בעי חיי שהרי הקב"ה כביכול מתחרט באמת על בריאתם ומציאותם וע"כ כשדיים ליתנייהו בכלל האי דרשא דאשר יעשה אותם האדם וגו' וארווחנא בזה ליישב קושית תוס' חגיגה (דף י"ג ע"א) דאהא דאיתא שם א"ר אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנא' לא עשה כן וגו' כתבו ז"ל וז"ל ק' להר"ר אלחנן ת"ל דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ"ד מיתות והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכי תימא דהכא אייריי בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם הא אמרי' התם דז' מצות מצוה ללמדם ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים לוים כו' לא נאמר אלא האדם שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה כו' (פי' דא"כ הך דאין מוסרין ד"ת לעכו"ם ע"כ לא אייריי בז' מצות דהא בז' מצות אדרבה מצוה ללמדם כו') עכ"ל ואולם לפי הנ"ל י"ל דנ"מ לכשדיים ובז' מצות דבכשדיים הא ליכא מצוה ללמדם דהא אינהו ליתנייהו בכלל דרשא דקרא דאשר יעשה אותם האדם וגו' וכנ"ל ועכ"ז לפני עור ליכא דמיתה ודאי גם הם אינם חייבים בלמדם ז' מצות כיון דכל עיקר חיוב עובד כוכבים העוסק בתורה הוא רק מפאת תורה צוה לנו משה מאורסה דהוי כבועל נערה המאורסה דהתורה היא מאורסה רק לכנס"י א"כ ז' מצות דמותרים ללמוד גם עכו"ם והיינו שאר עכו"ם מלבד הכשדיים א"כ שוב עכ"פ הא אין הז' מצות מאורסים לכנס"י לבד ואין בלימודם איסור וחיוב גם לכשדיים [וא"ל דעכ"פ הא עסק הז' מצות נתון לשאר עכו"ם ולא לו וא"כ הרי בועל ארוסת עכו"ם חבירו דז"א דהא עכו"ם בעולת בעל הוא דאית להו משא"כ נערה המאורסה אין להן כמבואר בסנהדרין (ד' נ"ז ע"ב) ועוד דנהי

דעסק ז' מצות ניתן גם לעכו"ם עכ"ז לא מצינו ולא שייך בהו ענין אירוסין והרי רק תורה צוה לנו משה מאורסה כתיב א"כ ענין האירוסין הוא רק לנו ולא בעובדי כוכבים וכן למ"ד דמורשה כתיב ומתחייב משום גזל ג"כ י"ל כן דכיון דעסק ז' מצות מותר גם לעכו"ם שוב אינו מורשה לישראל לבד ולית בי' משום גזל ישראל ומשום גזל עכו"ם נמי לית בי' דנהי דמצוה גם אצלם לעסוק בז' מצות עכ"ז לא מצינו בהו לשון וענין ירושה שיתכן לומר ששאר עכו"ם הבלתי ניתן לו עסק הז' מצות יוחשב גוזל אותם בעסקו בז' מצות] ובאתי רק להעיר:

והנה פי' היראים הנ"ל בש"ס סנהדרין הנ"ל לכאורה אינו מדוקדק קצת דלדידי' הלימוד רק מתיבות וחי בהם ואילו בגמ' אמר כהנים לוים ישראלים לא נאמר אלא האדם כו' ומוכח דהלימוד מתיבת האדם וצ"ל דגם להיראים הלימוד הוא מתיבת האדם דאילו הי' כתוב כהנים לוים וישראלים אזי לא הי' אפשר לכלול גם עכו"ם ואע"ג דמישתמעי מתיבות וחי בהם כיון דסוף סוף כתיב להדיא כהנים לוים וישראלים בקרא וא"א לכלול גם עכו"ם משא"כ השתא דכתיב האדם ע"כ בכלל אדם אהני שפיר ריבויא דוחי בהם לכלול בו גם עכו"ם דבתיבת אדם שפיר יש לכלול גם עכו"ם היכא דאיכא גילוי בפירוש ע"ז וכגון הך דוחי בהם משא"כ היכא דכתיב אדם סתם וליכא גילוי לרבויי עכו"ם אזי תיבת אדם סתם לא קאי אעכו"ם וז"פ בכוונתו ואולם לפי מה שיתבאר בכלל י' אי"ה יש ללמוד גם מכהאי גוונא דעכו"ם הם בכלל אדם סתם כיון דסוף סוף כתיב כאן אשר יעשה אותם האדם וקאי גם אעכו"ם א"כ הרי חזינן דגם עכו"ם קרויין אדם עש"ה מש"ש לענין לימוד דעובר מיקרי אדם סתם מהא דאיקרי אדם באדם והבאתי שם גמ' חולין (דף ס"ט ע"א) דיליף דעובר מיקרי בהמה סתם מהא דאיקרי בהמה בבהמה עש"ה בארוכה ותבין:

ואולם לפמ"ש דכשדיים ליתנייהו בכלל דרשא זאת דאשר יעשה אותם האדם וגו' לפי' היראים הנ"ל א"כ עכ"פ אכשדיים ליכא לימוד ליראים הנ"ל דליקרי אדם וא"כ נמצינו למידין לכאורה דבר מחודש דלפי הך דרשא דסנהדרין הנ"ל יש חילוק בעכו"ם עצמן בענין השם אדם דשאר עכו"ם קרוים אדם וכשדיים אין קרוים אדם ויש לדון ולפלפל בזה טובא ובאתי רק להעיר:

י) כבר הבאתי לעיל אות ג' ביאור ס' הגלגולים בהא דאתם קרוים אדם ואין העובדי כוכבים קרוים אדם דישראל יצאו מעצמיות אדה"ר וז"ש אדם אתם דהם אדה"ר ממש ועכו"ם יצאו רק מלבוש דאדה"ר שהלבישתו הס"א וכנ"ל וי"ל שזהו המכוון בגמ' ע"ז (דף י"א ע"ב) אחת לע' שנה מביאין אדם כו' ומלבישין אותו בגדי אדה"ר ע"ש ברש"י

דהם בגדי בנה החמודות והם בגדי אדה"ר ולהנ"ל י"ל דזהו לפי בחינתם דיוצאים מלבוש דאדה"ר וק"ל:

יא) עוד רגע אדבר בסוגיא דסנהדרין (דף נ"ט ע"א) דא"ר יוחנן עובד כוכבים העוסק בתורה חייב ופריך מיתיבי הי' רמ"א מניין שאפי' עכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג שנא' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם כו' ופירש"י דהך דר"מ פליגא אדרשב"י דאמר דעובדי כוכבים אין קרוים אדם מקרא דואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם ע"ש וכ"כ התוס' שם וביבמות לחד שינויא וק"ל טובא דא"כ מאי פריך בגמ' עלי' דר' יוחנן מהאי ברייתא הא ר"י מצי סבר כרשב"י ולא עוד אלא שמצאתי מפורש דר"י ס"ל כרשב"י הנ"ל והוא בילקוט ישעי' רמז שצ"ג בשם הפסיקתא וז"ל א"ר יוחנן וישח אדם אלו ישראל שנאמר ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם כו' עכ"ל ומבואר להדיא דר"י ס"ל כרשב"י ומכאן ראי' נמי דהילכתא כוותי' דרשב"י הנ"ל כיון דר"י ס"ל כוותי' וע' תוס' יבמות (דף ס"א ע"א) ד"ה ממגע דיש לפסוק כרשב"ג דמשניות אהלות דפליג אדרשב"י הנ"ל משום דהלכה כרשב"ג במשנתינו ע"ש וקשה דהא הא דהלכה כרשב"ג במשנתינו מימרא דר' יוחנן הוא בגיטין (דף ע"ה ע"א) ובכמה דוכתי והרי ר' יוחנן עצמו הוא הסובר כאן כרשב"י ועוד קשה אר' יוחנן גופיה דאמר בגיטין שם הלכה כרשב"ג במשנתינו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה ומדוע לא חשיב נמי חוץ מהך דקברי עכו"ם דס"ל לרשב"ג במשנה דמטמאין באהל ויש ליישב עפ"י ש"ס כתובות (דף ע"ז ע"א) ובאתי רק להעיר:

וע"ע במדרש שוחר טוב מזמור ק"ד עה"כ תזרח השמש יאספון וגו' יצא אדם לפעלו וגו' וז"ל כשתזרח שמשו של משיח כו' יצא אדם לפעלו יצאו ישראל לקבל פעולתן מן הקב"ה שנא' ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם עכ"ל הנה דס"ל ג"כ כרשב"י הנ"ל וע"ש דהתחלת המאמר שם עה"כ עשה ירח למועדים הוא ג"כ בשם רבי יוחנן ואולם אין מבורר אם גם האי דמייתינא הוא עדיין מדברי ר"י או הוא דברי המדרש עצמו ובאתי רק להעיר וע"ע בפסיקתא פרשה מ"ז א"ר פנחס אף משה שעלה למרום ושבה את התורה לא בכוחו אלא בזכות ישראל שנא' עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם בזכות ישראל שנא' ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם עכ"ל הנה דס"ל גם לר' פנחס כרשב"י וע"ע ב"ר פל"ד מיד האדם מיד איש אחיו זה עשו דכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו אדרוש את נפש האדם אלו ישראל שנא' ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם עכ"ל ומבואר דגם סתם הב"ר הנ"ל ס"ל כרשב"י וגם מתבאר מב"ר הנ"ל דגם תיבת האדם בה"א קאי רק אישראל וצע"ג מכאן על התו' יבמות (ד' ס"א ע"א) שכתבו דהאדם בה"א גם לרשב"י קאי גם אעכו"ם ודע דבב"ר הנ"ל קשה לכאורה דכיון דעכו"ם אין קרוים גם

האדם א"כ איך דריש מיד האדם וגו' זה עשו וצ"ל דהוא ע"ד ש"ס ברכות (דף ס"ב ע"ב) ואתן אדם תחתיך אל תקרי אדם אלא אדום ושוב עיינתי בילקוט והובא שם הב"ר הנ"ל וגרסי' שם להדיא מיד האדם מיד האדום ובאתי רק להעיר:

יב) כבר הבאתי באות ד' תוס' נדה (דף ע' ע"ב) דאע"ג דעכו"ם אין קרוים אדם עכ"ז קודם מ"ת היו גם ב"נ קרוים אדם ע"ש והבאנו שם דוגמא לזה מגמ' מגילה (דף י"ד ע"א) עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כו' והיינו דקודם שנתקדש א"י היתה קדושת א"י מתפשטת בכל הארצות ולכן היו כולם כשירות לומר שירה וה"נ קודם שנבחרו ישראל מב"נ במ"ת היה ענין הישראליות מתפשט בכולם ולכן היו כולם קרוים אדם והנה נזכרתי עוד דנמצא דוגמאות רבות לזה במכילתא פרשת בא וז"ל עד שלא נבחרה א"י היו כל הארצות כשירות לדברות (לנבואה) משנבחרה א"י יצאו כל הארצות עד שלא נבחרה ירושלים היו כל המקומות כשירות להקרבה משנבחר ירושלים יצאו כו' עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים כשיר' לשכינה משנבחר בית עולמים יצאה ירושלים כו' עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל ראוין לכהונה משנבחר אהרן יצאו כו' עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל ראויין למלכות משנבחר דוד יצאו כו' עכ"ל וע' ס' באר שבע במס' תמיד פ"א דהקשה אהא דאמרי' שם אין ישיבה בעזרה אלא למב"ד לבד והא כתיב ועלי הכהן יושב על מזוזת היכל ד' ותי' וז"ל ועוי"ל דדוקא מן דוד ואילך אין ישיבה בעזרה אלא כו' עכ"ל והנה עפ"י מכילתא הנ"ל דבריו מוטעמים ביותר דכיון דקודם שנבחר דוד היו כל ישראל ראויים למלכות שזכה בה דוד הנה היתה איפוא בחינת המלכות הזאת מתפשטת אז בכל ישראל וע"כ גם מעלת הישיבה בעזרה המתייחסת למלכות דוד הנה היתה אז המעלה הזאת אל כל ישראל וכמובן [ודע דמ"ש הרמב"ן עה"ת בטעם שנשא יעקב ב' אחיות דהנישואין היו בח"ל והאבות לא קיימו התורה עד שלא ניתנה רק בא"י דמצות התורה מתייחסים ביותר לא"י כטעם משפט אלק"י הארץ ע"ש הנה יש לספק בזה דכיון דאז לא נבחרה עדיין א"י א"כ נתייחס שפיר קיום המצות אל כל הארצות וכמו דהוכשרו כל הארצות לשירה ולדברות עד שלא נבחרה א"י וכנ"ל ואולם הרי האבות חיבבו קבורת א"י גם קודם מ"ת ואמנם משם אין ראי' די"ל דחשו שלא יהי' גופם קבור בח"ל אחרי אשר יובחר א"י ודו"ק ואולם בפרקי דר"א (פרק ח') מבואר דגם קודם מ"ת לא הי' ח"ל כשר לעיבור השנים כ"א א"י עש"ה וכן מצינו חביבות א"י עוד קודם מ"ת ביבמות (דף ס"ד ע"א) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנאמר מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן

המנין ובר"ה (דף ט"ז ע"ב) ג"ד מקרעין גז"ד של אדם כו' וי"א אף שינוי מקום דכתי' לך לך מארצך והדר ואעשך לגוי גדול ואידך התם זכותא דא"י הוא דאהני לי' וכהנה רבות]: **ודע** דנראה עוד ראי' לתוס' נדה הנ"ל דקודם מ"ת הי' ענין הישראליות גם בב"נ ממה שכתבו ספרי הדרוש כולם דלא מהני תשובה בב"נ ויש לזה ראיות ואכ"מ וא"כ תיקשי אמאי נתקבלה תשובת קין ותשובת תרח וישמעאל וע"כ דקודם שהוברר ישראל מעכו"ם הי' מועיל תשובה גם בעכו"ם וזה מפאת ענין הישראליות אשר הי' מתפשט גם בהם ודו"ק היטב כי הם דברים עמוקים בס"ד ואמנם מקין ליכא ראי' כ"כ דלא הועילה תשובתו לגמרי רק ניתן לו ארוכה כי שבעתים יוקם קין וכן אמר רק עשיתי תשובה ונתפשרתי וכן מתשובת ישמעאל אין ראי' לפמ"ש בכלל (א' אות ג' ואות י"ח) די"ל דישמעאל היה נחשב ישראל מומר כמו עשו וגם אין מבואר אם נתקבלה תשובתו לגמרי והא דאדברי' אברהם ע' ב"ב (דף ט"ז ע"ב) י"ל דהוא על דרך הגמ' יבמות (דף כ"ב ע"ב) השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא ותשובת תרח נמי ע' גור ארי' נח י"א פסוק ל"ב ד"ה שהרשעים קרוים מתים שכ' וז"ל אע"ג שעשה תרח תשובה כדפירש"י גבי ואתה תבוא אל אבותיך בשלום יראה שלא נתכפר לו רק עם המיתה ובחייו נקרא מת (כיון דכ"ז שהי' חי עדיין לא נתכפר לו החטא) והמיתה היא מכפרת עליו כי כל מיתה היא מכפרת עכ"ל וצ"ע דתשובה הא מהני גם בלא צירוף המיתה זולת בחילול השם כמבואר שלהי יומא ואולי הי' לתרח חטא חילול השם ואמנם לפי הנ"ל י"ל דלא הועילה תשובתו מפאת דבב"נ אין מועיל תשובה ורק המיתה היא שכיפרה עליו דכפרת המיתה הוא ענין כפרה בפ"ע ואולם נראה דכפרת המיתה היתה ג"כ רק בצירוף כח התשובה דמה שכתבו ז"ל דבב"נ לא מהני תשובה נראה פשוט הכוונה דנשאר החטא עליהם גם אחרי מיתתם ואין המיתה מכפרת וא"כ אכתי הי' דין דב"נ דקודם מ"ת שונה מדין ב"נ שאח"כ כיון דאו הועילה התשובה עכ"פ בצירוף המיתה אלא דלא היה להם דין ישראל גמור לענין תשובה והיתה התשובה צריכה לצירוף המיתה וזה י"ל גם הטעם דכתי' בישמעאל גויעה ואסיפה דהוא לשון הנאמר בצדיקים והוא מפאת שעשה תשובה וכמבואר בב"ב שם והיינו דכיון דעם המיתה יחד הועילה תשובתי לכן נקראת המיתה שפיר גויעה ואסיפה ואמנם יש עוד ראי' מדור המבול דמבואר במדרש דאילו עשו תשובה היתה תשובתם מועלת וכן יש ראי' מתשובת ראובן ויהודה דוודאי נתקבלה לגמרי וא"כ לדיעות הסוברים דלא יצאו האבות מכלל ב"נ ע' כלל א' שהארכתי בזה ע"כ דבב"נ דקודם מ"ת הי' מועיל תשובה לגמרי כמו בישראל עתה ובאתי רק להעיר:

יג) ע' בגור ארי' עה"ת שמות כ"א פסוק ט"ז וגונב איש ומכרו וגו' וז"ל וא"ת אחר דמרבינן אפי' גנב אשה וקטן כו' (ע"ש ברש"י) א"כ איש דכתי' ל"ל כו' לא קשיא דלא מצי למיכתב וגונב ומכרו דהוי משמע אפי' גונב בהמה אע"ג דה"מ למיכתב וגונב אדם אין זה קושיא דמאי שנא איש מאדם דאין קיצור לשון יותר בלשון אדם מל' איש עכ"ל ז"ל והנה למ"ד דעכו"ם קרוים אדם קושיתו מיושבת בפשיטות דאי הי' כתוב אדם הי' כולל גם עכו"ם משא"כ איש ממעט עכו"ם וכמבואר בכמה דוכתי ואולם הא בורכא דעכו"ם בלא"ה אימעטו מקרא דגונב נפש מאחיו וכדדרשי' בספרי מאחיו פרט לאחרים והובא לקמן בכלל (נ"ב) וע' סנהדרין (דף פ"ו ע"א) דאפי' עבדים איתמעטו וכ"ש עכו"ם [ולפי מה שצידדתי בכלל הקדום דמת מיקרי אדם י"ל דכתי' איש למעט גונב מת דאיש וודאי ממעט מת דהא ממעט אפי' חיים שאין בהם דעת כחש"ו וכ"ש מת ואולם נראה דא"א לומר דבא הכתוב למעט מת דהא כתי' וגונב וגו' ומת לא שייך בי' גניבה כיון דאסור בהנאה וא"ה אין להם בעלים ואפי' למ"ד דא"ה יש להם בעלים עכ"ז לא שייך בי' ומכרו כיון דאסור בהנאה וא"כ הדמים שנוטל בעדו אין דמיהן ועוד דמת בלא"ה איתמעט ג"כ מתיבת מאחיו דמת לא מיקרי אחיו וכמבואר בסנהדרין ומכות והובא בכלל הקדום אות א' וז"פ]:

יד) עוד מעט אדבר בסוגי' דיבמות (דף ס' ע"ב) וז"ל הגמ' שם תני' ר' שמעון בן יוחי אומר גיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כשיר' לכהונה כו' תני' וכן הי' רשב"י אומר קברי עכו"ם אינן מטמאין באהל שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי ם אתם אתם קרוים אדם ואין העכו"ם קרוי' אדם כו' עכ"ל הגמ' וצריך להבין האי וכן הי' כו' דמוכח דיש למימרא זו שייכות למימרא הראשונה דגיורת פחותה מבת ג' כשיר' לכהונה וזה צריך ביאור [וע' ר"ה ד' א' ובבא בתרא (דף צ"א ע"א) דמצינו שם ג"כ כהאי לישנא וכן הי' רשב"י אומר כו' ויש שם קישור אל המאמר למאמר הקדום עש"ה] ונראה דהנה ביבמות (דף ס"ב ע"א) איתא איתמר היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ר' יוחנן אמר קיים פרי' ורבי' ור"ל אמר לא קיים פ"ו כו' איתיבי' ר' יוחנן לר"ל בעת ההיא שלח מרודך בלאדן בן בלאדן מלך בבל (אלמא בנים מיקרו) א"ל בהיותו עכו"ם אית להו חייס נתגיירו לית להו חייס אמר רב הכל מודין בעבד שאין לו חייס דכתי' שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור מיתיבי ולציבא חמשה עשר בנים כו' (וציבא עבד הי') אמר רב אחא בן יעקב כפר בן בקר אי הכי התם נמי (התם דפריך לי' ר' יוחנן לר"ל מקרא דבעת ההיא שלח מרודך בלאדן בן בלאדן לישני לי' נמי דהיא כפר בן בקר) שאני התם דיחסינהו בשמייהו ובשמא דאבוהון והכא (בציבא) לא מפרש (שם הבנים) ואב"א יחסינהו בדוכתא אחריתי

(לעכו"ם) באבוהון ובאבא דאבוהון דכתי' וישלחם המלך אסא אל בן הדד בן טברימון בן חזיון וגו' עכ"ל הגמ' והנה מהאי אב"א מוכח דיחוס אחר האב לבד מה שמזכיר שם הבן ושם האב איננו מורה על היות להם ייחוס רק כשמייחסם גם אחרי אבי האב אז הוא דמורה על החייס וזה צריך טעם [ובפשיטות נראה דכשמזכיר שם הבן והאב לבד אז י"ל דהוא כפר בן בקר משא"כ כשמזכיר גם שם אבי האב אז לא שייך היותו כפר בן בקר כיון דלא מצינו בבע"ח יחוס אחרי אבי האב ואולם באמת גוף הך שינוי' דכפר בן בקר ק' להבין דפר בן בקר הרי הוא שם המין משא"כ שיתייחס בע"ח אחרי אביו המולידו בפרט הרי לא מצינו וא"כ אכתי קשיא מהך דלציבא חמשה עשר בנים דמייחס הבנים אחרי אביהם ציבא בפרט ויל"ע קצת בזה מקרא דאותו ואת בנו לא תשחטו וגו' דלמ"ד דחוששין לזרע האב באו"ב א"כ מוכח דשייך חייס גם בבע"ח ושנקרא גם הבע"ח בן של אביו וא"כ מדוע לא מייתי הש"ס האי קרא ויש ליישב ואכ"מ ועכ"פ אם נוכל לומר דלאב"א דגמ' הדר בי' משינויא דכפר בן בקר וכל החילוק רק דייחוס אחרי אבי האב מורה על חייס משא"כ ייחוס אחרי האב לבד אם נוכל למצוא סברא בזה וודאי הרשות בידינו וגם אי נימא דלא הדר בי' הש"ס משינויא קמא רק טעם האב"א דבייחוס אחרי האב לבד י"ל דהוא כפר בן בקר משא"כ בייחוס אחרי אבי האב וכמו שכתבנו תחלה עכ"ז הא גופא הא ג"כ טעמא בעי מדוע ייחוס אחרי האב שייך גם בבע"ח משא"כ ייחוס אחרי אבי האב]:

ונראה בזה עפ"י ש"ס יבמות (דף קכ"ב ע"א) במשנה ומשיאין על פי בת קול מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו ובגמ' ודילמא שד הוי א"ר יהודה אמר רב שראו לו דמות אדם אינהו נמי דמו (והרי השדים ג"כ מת מים בדמות אדם) דחזו לי' בבואה ואינהו נמי אית להו בבואה דחזו לי' בבואה דבבואה ודילמא לדידהו אית להו נמי בבואה דבבואה א"ר חנינא אמר לי יונתן שידא בבואה אית להו בבואה דבבואה לית להו עכ"ל הגמ' ויש להבין מזה דמה שאינו מין אדם רק מתדמה לאדם אזי יש לו רק התפשטות וכח ראשון משא"כ התפשטות וכח שני דהוא ענין בבואה דבבואה לית לי' וזהו החילוק שבין אדם לדבר המתדמה לאדם וע"כ יתכן ג"כ בענין החייס דבאמת ענין חייס שייך רק באדם לא בבע"ח וע"כ עבד הנמשל לחמור אין בו ענין חייס אלא דעכ"ז הרי העבד הוא מתדמה לאדם שהרי הוא אדם בצלם ודמות רק דאיכותו יש בו פגם ונמשל מפאת איכותו השפל לחמור וע"כ מצינו גם בעבד ייחוס אחרי האב לבד כהך דלציבא חמשה עשר בנים וכן בבע"ח השם פר בן בקר י"ל דהוא ג"כ רק תפיסת לשין דומה לאדם] משא"כ ייחוס אחרי

אבי האב דהוא מורה על כח כחו שגם בני הבנים מתייחסים אחרי הזקן זה שפיר מורה על חייס דמין אדם ממש ולכן שפיר רק הייחוס אחרי אבא דאבוהון הוא דמורה חייס דמין אדם משא"כ הייחוס אחרי האב לבד וכמובן ואולם יוקשה ע"ז דאכתי מקרא דבן הדד בן טברימון בן חזיון מנ"ל דיש לעכו"ם ייחוס אחרי אבי האב והרי המקרא אומר רק דהדד הי' בן טברימון וטברימון הי' בן חזיון אבל שיהי' גם הדד מתייחס אחרי חזיון מניין לנו ואם דקיי"ל בני בנים הרי הן כבנים וקרויים גם בני בנים בשם בנים וע' יומא (דף ס"ו ע"ב) אביו אבי אמו מישראל הרי דנקרא אבי האם בשם אב סתם וכהנה רבות עכ"ז הרי מצינו זה רק בישראל וא"כ הרי יוכל להיות דבעכו"ם באמת בני בנים אינן כבנים [וע' יבמות (דף ס"ב ע"ב) דבעי למילף דבני בנים כבנים מהא דאמר לבן הבנות בנותי וגו' ואולם הש"ס הדר בי' שם מילפותא זאת וא"כ לפי האמת הא אין ראי' משם עש"ה וגם לפי הה"א דשם אין ראי' מזה אעכו"ם דאחרי מ"ת לתוס' נדה שהבאנו לעיל אות ד' וי"ב דאפי' אי עכו"ם אין קרוים אדם עכ"ז עכו"ם דלפני מ"ת קרוים אדם וכמובן] וי"ל דזהו באמת טעם שינויא קמא דיבמות הנ"ל ולית לי' באמת לשינויא קמא דגמ' תי' האב"ע מהאי טעמא דגם שם אין נזכר רק ייחוס אחד דהכוונה דהדד הוא בן טברימון וטברימון בן חזיון וכנ"ל וסברת האב"ע צ"ל דכיון דהכתוב הזכירם שלשתם יחד ותיאר את הדד בהיותו בן טברימון בן חזיון מוכח דיש להדד קישור וירוס גם אחרי חזיון ועכ"פ בדעת רשב"י שפיר הרשות בידינו לומר דפליג ע"ז וס"ל דאין ראי' ממקרא הנ"ל וכנ"ל ורק אם נמצא גם בעכו"ם דבני בנים הרי הן כבנים ונקרא בן הבן בשם בן אז הוא דנוכל לדון מזה היות להם חייס ועניין אדם משא"כ ממקרא הנ"ל אין ראי' וכמובן:

והנה בירושלמי קידושין פ"ד ה"א איתא אילין שנות ברזילי (דכתי' ומבני הכהנים בני חבי' בני הקוץ בני ברזילי אשר לקח מבנות ברזילי הגלעדי אשה ויקרא על שמם אלה בקשו כתבם המתייחשים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקודש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ותומים וע' כתובות (ד' כ"ד ע"ב) אמר להם במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול אף כאן בקדשי הגבול ושואל הירושלמי דהא ברזילי הגלעדי עכו"ם הי' וא"כ אילין בנות ברזילי) לשם שמים נתגיירו (ולקחם ברזילי) או שלא לשם שמים נתגיירו אין תימר לשם שמים נתגיירו יאכלו בקדשי הקדשים ואין תימר שלא לשם שמים נתגיירו (ואין גירותן גירות) אפי' בקדשי הגבול לא יאכלו (ופריך תו) אפי' תימר לשם שמים נתגיירו וגיורת לא כזונה היא אצל כהונה (בתמי' הרי גיורת אסורה לכהן משום זונה וא"כ הרי הבנים חללים ואכתי גם בקדשי הגבול לא יאכלו) פתר לה לא היו בנות אלא בנות בנות להא דכתי' אשר לקח מבנות ברזילי וגו' לאו

אבנות ממש קאי רק אבנות בנות וקרי לבנות בנות בשם בנות וכוונת הכתוב דהבנות נתגיירו וצישאו לישראל והולידו בנות מישראל דה"ל אלו הבנות בנות ישראליות לא גיורות ומהן לקח ברזילי אשה) ואין מבנות בנות כישראל הן (קושי' הוא דא"כ כישראל הן ואמאי נגאלו בני ברזילי מן הכהונה) וכר"ש דר"ש אמר גיורת שנתגיירה פחותה מבת ג' ויום אחד כשיר' לכהונה לא הי' בה דעת לטבול אז משהטבילו אותה מכיון שהיא חוזרת וטובלת לשם קדושת ישראל כל אחת גיורת היא וגיורת כזונה היא אצל הכהונה (כן היא גירסת הק"ע לפי הגהתו בירושלמי ועש"ה בק"ע שפירושו דחוק מאוד לענ"ד. ולענ"ד יש להגיה ולגרוס ג"כ כגירסתו ורק צריך להגיה עוד כר"ש תחת וכר"ש והכוונה דהאי כר"ש שינויא הוא דבאמת לקח מבנות ברזילי ממש ואי דקשיא דא"כ הא הוו גיורות וגיורת כזונה לכהונה ע"ז מתרץ הירושלמי דנתגיירו פחותות מבנות ג' וכר"ש דס"ל דגיורת פחותה מבת ג' כשיר' לכהונה אלא דהירושלמי מחדש דזהו רק מה"ת משא"כ מדרבנן אין גירות דפחות מבת ג' גירות כיון דאין בה דעת לטבול וצריכה לחזור ולטבול שנית כשגדלה ואז תו ה"ל זונה מדרבנן אלא דדרבנן זה החמירו רק לקדשי המקדש אבל לא לקדשי הגבול וע"כ לא נפסלו בני ברזילי מקדשי הגבול וכ"כ גם הק"ע בכוונת הירושלמי אלא דנדחק בהך וכר"ש דר"ש אמר גיורת פחותה מבת ג' כו' ופי' דהוא עדיין מן הקושי' ופירושו דחוק מאוד עש"ה ותבן ולענד"נ כמ"ש) עכ"ל הירושלמי והנה התבאר לך מדברי הירושלמי דיש כאן קושי' בקרא דוהכהנים בני הקוץ וגו' בני ברזילי אשר לקח מבנות ברזילי הגלעדי אשה וגו' דהא ברזילי הגלעדי עכו"ם הי' וא"כ בלקחו מבנותיו אפי' נתגיירו עכ"ז הא גיורת אסורה לכהן משום זונה והבנים חללים וא"כ איך הותרו בקדשי הגבול וצריך לתרץ באחד מב' אופנים א' דלא לקח מבנות רק מבנות בנות והיינו דהבנות נתגיירו ונישאו לישראל והולידו בנות דה"ל אותן בנות בנות ישראליות גמורות לא גיורות והדכתי' אשר לקח מבנות וגו' הכוונה אבנות בנות וקרי קרא לבנות בנות דברזילי הגלעדי בשם בנות ונהי דהירושלמי דחה תי' זה מטעמא דא"כ הרי ישראליות גמורות הן ומדוע נתגאלו מן הכהונה עכ"ז זהו קושי' רק לפי מאי דנראה מן הירושלמי דהירושלמי הבין בפירושא דקרא דמפאת נשאו מבנות ברזילי הגלעדי אשה הוט דנתגאלו מן הכהונה מה שאין כן לכירוש רש"י כתובות (דף כ"ד ע"ב) שם דמה דנתגאלו מן הכהונה הי' בפשיטות מפאת שלא מצאו כתבם המתייחשים ולא הי' זה אצלם לבד רק בכל הכהנים העולים מבבל הי' כן דהוצרכו להיות בידם כתב התיחשם ובלתי הכתב נתגאלו מן הכהונה עש"ה ברש"י [וצ"ל לפירש"י דמה דכתי' בקרא דלקח מבנות ברזילי הגלעדי אשה איננו נתינת טעם על מה שנתגאלו וגו' רק הכתוב מפרש

בפשיטות מי הם ואמר שהם בני חבי' בני הקוץ בני ברזילי וקמפרש מדוע נקרא שמו ברזילי שהוא לסבת נשאו מבנות ברזילי הגלעדי אשה ויקרא על שמה עש"ה ברש"י בכתובות ותראה שכן מוכרח לפירש"י שם] וא"כ לפירש"י הנ"ל שפיר תי' הירושלמי במק"ע דלקח מבנות בנות ומה דנתגאלו היינו מפאת שלא מצאו כתבם המתייחשים וא"כ שפיר גם בסברת רשב"י דברייתא דיבמות הנ"ל י"ל כן וכמובן ב' י"ל דלקח באמת מבנות ברזילי עצמם אלא דנתגיירו פחותות מבנות ג' וע"כ שפיר אין הבנים חללים וכר"ש דס"ל דגיורת פחותה מבת ג' כשירה לכהונה. והנה אם נאמר כתי' הא' א"כ הרי נלמד ממקרא זה דגם בעכו"ם בני בנים כבנים מדקרי קרא לבנות בנות דברזילי הגלעדי בשם בנות וא"כ מוכח דגם עכו"ם חשיבי אדם מדיש להם ייחוס גם לבן הבן ומתפשט כחם גם על דור שלישי דזה איננו רק באדם וכנ"ל משא"כ לתי' הב' הרי אין ראי' מכאן וא"כ שפיר י"ל דעכו"ם לא חשיבי אדם וא"כ אתי שפיר המשך הברייתא דאמר תחלה דרשב"י אומר דגיורת פחותה מבת ג' כשירה לכהונה וא"כ ממילא הרי יש לפרש קרא דאשר לקח מבנות ברזילי וגו' אבנות ממש ובפחותות מבנות ג' וכנ"ל וא"צ לפרש קרא אבנות בנות וא"כ אין ראי' מכאן היות לעכו"ם ענין אדם וע"כ שפיר וכן הי' רשב"י אומר דקברי עכו"ם אין מטמאים באהל מפאת דעכו"ם אין חשובים אדם כן י"ל בהמשך הברייתא ע"ד הפלפול:

ודע דיש כאן צע"ק בשינויא דירושלמי הנ"ל דלא לקח מבנות רק מבנות בנות דאפי' נימא דגם בעכו"ם בני בנים כבנים עכ"ז זה שייך רק בעכו"ם עצמן משא"כ כאן דהבנות נתגיירו א"כ הא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין מתייחסים עוד אחרי ברזילי הגלעדי כלל ואמאי קרי להו קרא בנות ברזילי הגלעדי ובשלמא אי קאי קרא אבנות ממש לא קשיא דאע"ג דנתגיירו הבנות עכ"ז י"ל דכוונת הכתוב בנות שהיו כבר לפני הגירות וה"ק קרא אשר לקח מאלו אשר היו כבר לפני גירותם בנות ברזילי הגלעדי והוא דוגמת הך דגיטין (דף מ"ב ע"א) עבדי שהי' כבר וע' כלל הקדום אותיות ה' ו' מ"ש בזה משא"כ אי קאי קרא אבנות בנות שנולדו מישראלים א"כ הרי אלו בנות בנות הורתם ולידתם בקדושה ולא הי' להם ייחוס אחרי ברזילי הגלעדי מעולם ואמאי קרינהו קרא בנות ברזילי הגלעדי וע' קידושין (דף כ' ע"א) משפחת גר זה העכו"ם וקשה גם כן דאיך נקרא העכו"ם משפחת גר הא גר שנתגייר כקטן שנולד ואולם שם הוא עכ"פ בגר עצמו דהי' לו חיבור עם משפחת העכו"ם לפני הגירות וי"ל ג"כ כוונת הכתוב משפחת גר שהיתה כבר ואולם למאן דלית לי' פירושא דשהי' כבר ע' כלל הקדום קשה משא"כ בירושלמי

הנ"ל קשה טפי כיון דבנות הבנות הא לא הי' להם ייחוס אחרי ברזילי הגלעדי מעולם. ויש ליישב וע' סנהדרין (דף צ"ד ע"א) גיורא עד עשרה דרי כו' ואין להאריך

ודע דמה שדקדקנו מהך דיבמות, (דף קכ"ב ע"א) בבואה דבבואה לית להו דמה שהוא רק מתדמה לאדם ואינו אדם אין לו התפשטות שני וכח כחו י"ל דזהו טעמא דמ"ד בש"ס ע"ז (דף מ"ח ע"ב) דע"ז צלה אסור וצל צלה מותר עש"ה בר"ן גירסת הרי"ף ורמב"ם וי"ל דזהו מטעם הנ"ל וכנודע דמציאות התיעוב הוא בפני מציאות הקדושה כקוף בפני אדם והם רק בחי' התדמות לאדם וע"כ אין ענין הע"ז מתפשט רק על הצל אבל לא על צל הצל והוא ממש כהך דיבמות דשדים המתדמים לאדם לית להו בבואה דבבואה דהיינו צל הצל ובאתי רק להעיר ודע דמצינו עוד ענין זה בבחי' התיעוב דאין לו רק התפשטות ראשון מאב לבן אבל לא לבן הבן והוא במצרי ואדומי דאסר קרא רק ראשון ושני אבל מצרי שלישי מותר ואין להאריך:

טו) כבר הבאתי באות א' הך דכלאים (פ"ח מ"ה) דס"ל לר' יוסי דאדני השדה מטמאות באהל כאדם. ודקדקנו מזה דר' יוסי פליג ארשב"י דס"ל דעכו"ם אין מטמאים באהל מפאת דאדם דכתיב בקרא אדם כי ימות באהל פירושו ישראל וכדכתי' אדם אתם קרוים אדם כו' דהא אדני השדה הנ"ל נמי הא לאו ישראל נינהו ואפ"ה מטמאות באהל מפאת דמיונם לאדם וכמו שהארכנו בזה למעלה. והנה מצאתי עוד בסיפרא שמיני פרשה ג' ברייתא ז' וז"ל חי' זו חית הים הנפש להביא את הסירונית יכול תהא מטמא באהל כדברי ר' חנינא ת"ל זאת עכ"ל הסיפרא ובפי' הראב"ד נפש להביא את הסירוני פי' בלע"ז קורין אותה שירינ"א והיא מחצי' ולמעלה כצורת אשה ומנגנת כאדם יכול תהא מטמא באהל כדברי בן חכינאי ושמא מפני שהוא נקרא כמו בן אדם שבים הלכך קרינא בי' לכל נפש אדם ת"ל זאת פי' בפרשת זאת חוקת התורה כתיב זאת חוקת התורה אדם כי ימות באהל בא למעט את הסירוני ואעפ"י שנקרא אדם עכ"ל ומבואר בזה דגם בע"ח שבים שיש בו צורת אדם ודומה לאדם יש בו טומאת אהל לר' חנינא בן חכינאי ורבנן נמי דפליגי עלי' היינו רק משום מיעוטא דתיבת זאת דממעט סירוני הא לולי מיעוטא דזאת הי' גם לרבנן הסירוני נכלל בכלל קרא דאדם כי ימות באהל והי' מטמא באהל מפאת המקרא הנ"ל ואע"ג דלאו ישראל הוא ורק אדם הוא שאפשר שיקרא אעפ"י שהוא בע"ח מפאת דמיונו לאדם בצורתו וניגונו וחשוב מכח זה אדם שבים אבל הרי א"א לו להחשב מכח זה ישראל שבים וא"כ לרשב"י דס"ל דאדם דקרא דאדם כי ימות באהל פירושו ישראל וודאי דא"א להיות הסירוני בכלל זה כלל וכלל וא"כ מבואר דר' חנינא בן חכינאי ובני פלוגתי' [ולכאורה נראה דהוא ר' יהודה דסתם סיפרא ר' יהודה] תרווייהו

ס"ל דלא כרשב"י הנ"ל וא"כ כיון דרשב"ג נמי פליג ארשב"י א"כ לכאורה יש מכאן ראי' ברורה דאין הלכה כרשב"י כיון דיחיד ורבים הלכה כרבים ובאתי רק להעיר:

והנה לעיל אות ב' כתבנו לענין אין במינו מי שהמת שלו דאי עכו"ם חשיב מיני' דישראל ראוי שיהי' תלוי בפלוגתא אי עכו"ם קרוין אדם עש"ה כי אין בכחי לכפול ולהעתיק הדברים. והנה לפי מה שנתבאר פה דסתם ספרא ס"ל דעכו"ם קרוין אדם א"כ מוכח לכאורה דאין הדבר כן רק דגם אי עכו"ם קרוי אדם עכ"ז לא מיקרי מיני' דישראל שכן בספרא ויקרא דיבורא דחובה פרשתא א' ברייתא ח' איתא יש בזכור (משכב זכר) מה שאין בבהמה כו' הזכור בין במינו ובין שלא במינו אסור והבהמה במינה מותרת שלא במינה אסורה כו' ובפי' הראב"ד שם וז"ל הזכור בין במינו ובין שלא במינו אסור יש מפרשים במינו ישראל על ישראל שלא במינו ישראל על עכו"ם או עכו"ם על ישראל בהמה במינה מותרת מינה ממש סוס על סוסיא שלא במינה אסורה סוס על חמורה אעפ"י שאינו אדם וכ"ש בהמה עם אדם עכ"ל ומבואר דסתם ספרא מחשיב לישראל ועכו"ם ב' מינים ואע"ג דסתם ספרא גופי' ס"ל דעכו"ם קרוין אדם וכנ"ל ובאתי רק להעיר [וע' לעיל אות ט' דהוכחתי מדברי הסיפרא אקרא דאדם כי יקריב מכם לרבות הגרים דס"ל לסיפרא דעכו"ם אין קרוים אדם עש"ה ולפי דברינו פה דסתם סיפרא שמיני הנ"ל הנפש להביא את הסירונית כו' ס"ל דעכו"ם קרוין אדם א"כ קשיא סתם סיפרא אסתם סיפרא וצ"ע]:

כלל ט

אדם. אבאר בעזה"י אי עבד מיקרי אדם **([ענין עבד אין נוהג עתה כלל וכל הדברים בזה הם רק להתבונן בדברי הגמ' והראשונים המדברים בזה]:)**. **א**) בכלל הקדום אות ב' הבאתי ב"י או"ח סי' קנ"ט בשם ספר המנהיג דאין נוטלין לידים מעכו"ם ועבד משום דבעי' כח אדם ועכו"ם ועבד אין קרוים אדם ע"ש והנה הא דעכו"ם אין קרוי אדם הוא סברת רשב"י בש"ס יבמות (ד' ס"א ע"א) והארכתי בו בכל הכלל הקדום ואולם מ"ש ז"ל דגם עבד אין קרוי אדם הוא דבר של חידוש ולכאורה י"ל כדמות ראי' וטעם לזה עפ"י המבואר ביבמות (ד' ס"ג ע"א) כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנא' זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם ועוד שם כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם שנא' השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם ובס' ערוך לנר שם הקשה דא"כ מי שאין לו אשה או אין לו קרקע לא יטמא באהל כמו עכו"ם שאין מטמאים באהל מפאת שאין קרוים אדם עכת"ק עש"ה ולק"מ דרק בעכו"ם דא"א שיהי' ישראל ואם יתגייר אז גופא אחרינא הוא וכמבואר ביבמות (ד' כ"ג ע"א) דעכו"ם אינה נחשבת שיש בה צד תפיסת קידושין מפאת

דלכי מתגיירה תפסי בה קידושין משום דלכי מתגיירה גופא אחרינא היא עש"ה וא"כ הגוף הזה שהוא עתה א"א היותו אדם וע"כ שפיר איננו קרוי אדם משא"כ בישראל שאין לו אשה או שאין לו קרקע אין מסולק עי"ז השם אדם הואיל והוא ראוי לישא אשה ולקנות קרקע והחסרון רק דבר מבחוץ במה שלא נשא אשה ולא קנה קרקע ולא דמי כלל לעכו"ם ולפי"ז עבד דליתי' באשה כלל דאינו בר תפיסת קידושין וג"כ ליתי' בקרקע דמה' שקנה עבד קנה רבו ואפי' ישתחרר ג"כ גופא אחרינא הוא וכדמוכח בקידושין (ד' ס"ב ע"ב) דנחשב ע"י השיחרור כאילו נולד גוף חדש ע"ש דאמר מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת ומש"ה אע"ג דבידו לשחרר חשיב חסרון דאין לך חסרון גדול מזה שצריך להוליד גוף חדש שלא הי' עדיין עש"ה בגמ' וא"כ אותו הגוף שהוא עתה א"א היותו בר קידושין ובר קניין] וע"כ שפיר מסולק ממנו השם אדם ודו"ק ואולם נהי דאין עבד בר תפיסת קידושין עכ"ז הא בכלל נשיאות אשה הוא גם בלי קידושין וכמבואר בסנהדרין (ד' נ"ח ע"ב) ב"נ שייחד שפחה לעבדו ובא עלי' נהרג עלי' הרי דשפחה המיוחדת לעבד היא אשתו וב"נ הבא עלי' חייב מיתה וגם לישראל אסורה בלאו דשפחה חרופה למ"ד דשפחה חרופה זו שפחה כנענית המאורסה לעבד כנעני וכמבואר בכריתות וגם בכלל קרקע הא איתי' למ"ד דיש קנין לעבד בלא רבו ואם נתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו קני:

והנה מצאתי עוד בסנהדרין (ד' ט"ו ע"א) דאמתני' דתנן שם (ד' ב' ע"א) ואדם כיוצא בהן (שצריך עשרה בפדיונו כשהוקדש) פריך בגמ' ואדם מי קדוש כו' וכתבו שם התוס' ד"ה אדם וז"ל וא"ת ולוקמי' בעבד דקדוש כדאמר בסמוך כו' וי"ל דאדם לא משמע לי' דקאי אעבד עכ"ל ומוכח דס"ל גם לתוס' כסברת ס' המנהיג הנ"ל דעבד אין קרוי אדם ואולם יש לדחות ולומר דרק בלשון חכמים ס"ל לתוס' דעבד אין קרוי אדם משא"כ בלשון תורה שפיר אפשר שנקרא אדם וכדאמרי' בעלמא דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ואמנם בדברי ס' המנהיג הנ"ל אין לדחות כן אע"ג דקאי ג"כ אלשון חכמים והיינו אמה שהצריכו חכמים כח גברא בנט"י דמדכ' ז"ל דאין נוטלין לידים מעכו"ם ועבד משום דעכו"ם ועבד אין קרוים אדם מוכח דעבד דמי לעכו"ם וטעם העבד כטעם העכו"ם וכי היכי דעכו"ם אין נקרא אדם גם בל' תורה וכש"ס יבמות (ד' ס"א ע"א) הנ"ל ה"ה עבד אין קרוי אדם גם בל' תורה וכמובן:

והנה יש להביא לכאורה ראי' פשוטה להיפוך דעבד מיקרי אדם ממשנה דב"ק (ד' נ"ב ע"א) נפל לתוכו (לתוך הבור) כו' בן או בת עבד או אמה פטור (בעל הבור) ובגמ' שם מפרש דהמיעוט הוא מדכתיב שור ודרשי' שור ולא אדם וא"כ מדפטרינן עבד מבואר לכאורה להדיא דגם עבד מיקרי אדם ואולם שם בב"ק (ד' מ"ט ע"א) איתא א"ר פפא שור

שנגח את השפחה ויצאו ילדי' משלם דמי וולדות (אע"ג דפטרינן בשור מדמי וולדות דאשה) מ"ט חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק דכתיב שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור עכ"ל הגמ' ומוכח דעבד לא מיקרי אדם והתוס' שם ד"ה חמרתא עמדו ע"ז וז"ל וא"ת הא גבי בור תנן נפל לתוכו עבד כו' פטור ולא אמרי' דהוי חמרתא בעלמא ולא נמעטי' משור ולא אדם וי"ל דהכא לא מיעט הכתוב שור מדמי וולדות אלא במקום שהוולדות של בעל כדכתיב בעל האשה אבל כאן הוולדות לאדון דכתיב האשה וילדי' תהיה לאדוניה עכ"ל והנה תירוץ התוס' קשה קצת להולמו בל' הגמ' הנ"ל דא"כ ה"ל לגמ' לאתויי קרא דוהאשה וילדיה תהיה לאדוניה ומשטחיות לשון הגמ' דאמר מ"ט חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק דכתיב שבו לכם פה עם החמור וכו' מוכח לכאורה דעבד לא מיקני אדם וצ"ע. [ודע דיש לומר דעבד נהי דלא מיקרי אדם ואינו בסוג אדם על כל זה גם בסוג בעל חי אינו רק הוא בין ב' אלו הסוגים דהיינו דהוא סוג בפני עצמו הפחות מסוג אדם ונעלה מסוג בעלי חיים וע"כ בהך דדמי וולדות דפטורא דדמי וולדות בשור באדם הוא דכתיב וכמו שנאמר וכי יגח שור את איש או את אשה וגו' ובעל השור נקי ודרשי' נקי מדמי וולדות א"כ כיון שהכתוב הזה מדבר במין אדם לכן שפיר עבד דאינו בסוג אדם ליתיה בכלל מיעוט זה ושפיר מחייבינן בי' אדמי וולדות משא"כ בהך דבור דכתיב וכי יפתח איש בור וגו' ונפל שמה שור וגו' א"כ כיון דהכתוב מדבר בסוג בעלי חיים (דשור לאו דווקא רק כל בע"ח בכלל וכמבואר בב"ק (ד' נ"ד ע"ב) א"כ מיעוטא דשור ולא אדם איננו אאדם דייקא שהרי לא הוזכר אדם בקרא רק המיעוט הוא שור ולא דבר הנעלה משור (דהיינו בע"ח ולא דבר הנעלה מבע"ח) וא"כ כיון דעבד הוא סוג נעלה מסוג הבע"ח לכן שפיר ישנו ג"כ בכלל מיעוט זה ושפיר פטורין גם אעבד בבור ודו"ק כי נכון הוא בס"ד ושוב נזכרתי דברי התוס' ב"ק (ד' ט' ע"ב) ד"ה מה וז"ל וא"ת שור ולא אדם דכתיב בבור ל"ל ת"ל מעליו (דדרשי' עליו ולא על בור לפטור אבור מחיוב כופר עש"ה) וי"ל דאצטריך שור ולא אדם לפטור עבד שנפל בתוכו או עכו"ם הקנוי לישראל עכ"ל וכן כתבו עוד שם (ד' י' ע"א) ד"ה שהשור ע"ש וקשה טובא דאיך כתבו התוס' בפשיטות דדרשא דשור ולא אדם אתי למעוטי עבד ועכו"ם כו' הא פלוגתא דתנאי הוא אי עכו"ם קרוין אדם ולרשב"י ביבמות (ד' ס"א ע"א) וכן הוא בש"ס כריתות (ד' ו' ע"ב) וב"מ (ד' קי"ד ע"ב) הא אין קרוין אדם ע"ש וע"כ לומר דאפי' למ"ד דעכו"ם אין קרוים אדם עכ"ז הם נעלים מסוג בע"ח ושפיר מימעטי משור ולא אדם דנהי דלא הוי אדם עכ"ז גם שור ליתנהו וכנ"ל וא"כ ה"ה עבד דכוותה וכמובן:

ועיין עוד בערכין (ד' כ"ח ע"א) במשנה מחרים אדם מצאנו ומבקרו ומעבדיו ושפחותיו הכנענים ואם החרים את כולם אינם מוחרמים כו' ובגמ' שם מה"מ דת"ר מכל אשר לו ולא כל אשר לו מאדם ולא כל אדם כו' וברש"י ד"ה מאדם כ' עבדים הכנענים עכ"ל ונזכרתי דכן הוא גמ' ערוכה בגיטין (ד' ל"ח ע"ב) אך כל חרם אשר יחרים וגו' מאדם אלו עבדיו ושפחותיו הכנענים עכ"ל הגמ' ומבואר לכאורה להדיא דעבד מיקרי אדם אולם באמת גם זו אינה ראי' דביבמות שם (ד' ס"א ע"א) פריך אהא דאין העכו"ם קרוים אדם מהא דכתיב נפש אדם ששה עשר אלף (במדין כתיב בבמדבר ל"א) ומשני משום בהמה וברש"י הא דקרי להו אדם משום דבעי למיכתב בהמה גבייהו כדכתיב וחמורים ובקר וגבי בהמה מיקרו אדם אבל אדם סתמא לא מיקרו עכ"ל [כוונתו לכאורה כדברינו מעלה דעכו"ם נהי דזוטר מסוג אדם ואינו בסוג אדם עכ"ז הוא סוג נעלה מסוג בע"ח ולכן לגבי בע"ח מיקרי אדם ואולם יש לפרש עוד באופן אחר ואין להאריך] ולפי"ז גם בהך דחרם דכתיב בקרא אך כל חרם אשר יחרים איש לד' מכל אשר לו מאדם ובהמה וגו' א"כ כיון דהוזכר בהמה בקרא לכן שפיר הוזכר העבד בשם אדם דהא בעכו"ם נמי דלא מיקרי אדם עכ"ז היכא דכתיב בהמה בקרא קרי להו אדם וכנ"ל וא"כ היכא דכתיב אדם לבד ולא כתוב שם בהמה עדיין שפיר י"ל דאין עבדים בכלל [וי"ל עוד בהך דאך כל חרם וגו' דלעולם אדם סתמא לא קאי אעבד ושאני הכא דקמפרש קרא אשר יחרים איש לד' מכל אשר לו א"כ על כרחך דאדם דבתרי' קאי אעבד דא"א שיהי' אדם קנוי לאדם זולת ע"כ וע"כ שפיר קרי קרא גם לעבד בשם אדם כיון דא"א לטעות דאבן חורין קאי אבל אדם סתמא שפיר קאי רק אבן חורין לחוד ולא אעבד]:

והנה יש להביא עוד כדמות ראי' דעבד מיקרי אדם מש"ס נדה (דף כ"ח ע"ב) דיליף מקרא דמזכר ועד נקבה תשלחו דבעי' זכר וודאי ונקבה וודאית אבל טומום ואנדרוגינוס שראו אפי' לובן ואודם כאחת אין חייבין על ביאת מקדש ופריך האי מיבעי' לי' מי שיש לו טהרה במקוה (דומי' דזכר ונקבה דיש להם טהרה במקוה) פרט לכלי חרס (דאין לו טהרה במקוה שאין טעון שילוח מן העזרה) דברי ר' יוסי ומשני א"כ ניכתוב רחמנא אדם וכ"ת אי כתב רחמנא אדם ה"א כלי מתכות לא מכל טמא לנפש נפקא כו' עכ"ל הגמ' ואי איתא מאי האי דקאמר דאי כ' רחמנא אדם ה"א כלי מתכות לא עדיפא מינה הל"ל דאפי' במין אדם נמי איכא נפקותא דאי כ' רחמנא אדם ה"א דעבד לא כיון דעבד לא מיקרי אדם ובשלמא עכו"ם לא מצי למינקט ואפי' לרשב"י דעכו"ם לא מיקרי אדם דהא עכו"ם גם לפי האמת דלא כתי' אדם ג"כ אין מיטמאין בזיבה מה"ת וכמבואר בנדה (דף ל"ד ע"א) ע"ש משא"כ עבדים דמטמאין בזיבה וכמבואר במס' זבים פ"ב מ"א א"כ שפיר

הל"ל נפקותא עדיפא מינה אעבד דאי כ' רחמנא אדם לא הי' עבד בכלל משא"כ עתה דכתי' מזכר ועד נקבה גם עבד ושפחה בכלל דהא אינהו נמי זכר ונקבה נינהו ועל כרחך דעבד איקרי אדם ולא הי' יכול לומר נפקותא זאת ושפיר הוצרך לומר רק נפקותא דכלי מתכות ואולם ראי' גמורה ליתא דאפי' אי עבד לא מיקרי אדם עכ"ז י"ל דנקט הש"ס נפקותא הפשוטה טפי דהא כלי מתכות וודאי לאו אדם נינהו משא"כ עבד שלא יקרא אדם הרי אין זה פשוט כל כך והגמ' שם הרי איננה עוסקת בענין זה לבאר מי הוא הנקרא אדם ושאינו נקרא אדם ולכן נקט שפיר נפקותא הפשוטה טפי דאי כ' רחמנא אדם הרי לא היו כלים בכלל:

ועוד יש לספק בזה די"ל דלמ"ד דעכו"ם קרוין אדם אזי עבד וודאי מיקרי אדם מק"ו מעובד כוכבים הפחות ממנו ונקרא אדם [ואם דלפי דברינו מעלה בנתינת טעם לשלא יקרא העבד אדם יש לדחות את הק"ו הנ"ל די"ל דשאני עכו"ם דאיתי' בקנין קרקע עכ"ז הרי ליתי' בקידושי אשה וא"כ י"ל דאין חילוק בין חדא לריעותא לתרתי לריעותא בזה וכמובן וגם י"ל דאע"ג דעבד ליתי' בקרקע משא"כ העכו"ם עכ"ז כיון דסוף סוף העכו"ם הוא פחות המדריגה ממנו א"א שיהי' העכו"ם נקרא אדם והעבד לא יקרא אדם ואין דנין בזה תורת ק"ו כי היכי דניפרוך מה לעכו"ם שכן ישנו בקרקע דאנן סברא בעלמא קאמרי' דאיך אפשר דעכו"ם הפחות המדריגה יהי' לו שם המעלה יותר מן העבד הגדול ממנו במדריגה ועל סברא זאת הרי לא שייכא פירכא דקרקע דסוף סוף העכו"ם הוא שפל ופחות המדריגה מן העבד המחויב במצות ונקרא בן ברית וכמובן וע' דוגמת זה זבחים (דף מ"ח ע"ב) א"ר אדא בר אהבה ק"ו ומה חטאת הבאה מכח עולה מעכבת עולה שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת (לענין שחיטת צפון אייריי) מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות אמר רבינא הא קשיא לי' לר' אדא בר אהבא כלום מצינו טפל חמור מן העיקר (פי' ואין דנין בזה תורת ק"ו דניפרוך עלי' פירכא רק אנן הכי קאמרי' כלום מצינו טפל כו' וע"ז לא שייך פירכא דסוף סוף החטאת הנלמדת מעולה טפילה והעולה שהחטאת למידה הימנה עיקר עש"ה ותבן) וא"כ ה"נ דכוותה אנן הכי קאמרי' כלום אפשר דעכו"ם השפל יהי' עדיף מעבד המעולה ממנו ולא שייך בזה פירכא וע' לקח טוב כלל י"ז ובפרט באות י"א בו ותבן דברינו אלה ביותר] ורק למ"ד דעכו"ם אין קרוים אדם הוא דאיכא למיבעי אי עבד קרוי אדם או לא וא"כ לפי מה שהוכחנו בכלל הקדום אות א' דר' יוסי ס"ל דעכו"ם קרוין אדם א"כ כיון דבש"ס נדה הנ"ל אליבא דר' יוסי קאי א"כ שפיר לא הי' יכול לנקוט נפקותא דעבד וכמובן:

ודע דמה שמבואר בגמ' נדה (דף ל"ד ע"א) הנ"ל דעכו"ם אין מטמאין בזיבה עש"ה דממעט להו מקרא דבני ישראל דכתיב בפרשת זבים וא"כ תיקשי לכאורה דא"כ גם עבד לא יטמא בזיבה דהא בני ישראל ממעט גם עבד וכמבואר בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) ולחד מ"ד שם אפי' חציו עבד וחציו ב"ח מימעיט מבני ישראל עש"ה (וע' מזרחי דברים פרשה כ"ג פסוק י"ח עה"כ לא יהי' קדש מבני ישראל דנראה שם מדבריו דהך מילתא אי בני ישראל ממעט עבדים במחלוקת שנוי בין הרמב"ם לרש"י ואונקלוס עש"ה וצ"ע מש"ס סנהדרין הנ"ל דמפורש דבנ"י ממעט עבדים ואכ"מ] וע' בתוס' שם ד"ה בנ"י שכתבו וז"ל אבל כולו משוחרר וגר לא ממעט מבנ"י וכן בנדה (דף ל"ד) בנ"י מיטמאין בזיבה ואין העכו"ם מיטמאין בזיבה כו' אבל גרים ומשוחררים לא ממעט כו' ותימא דבמנחות (דף ס"א ע"ב) גבי תנופה אמרי' בני ישראל מניפין ואין העכו"ם מניפין ואין לי אלא בנ"י גרים ועבדים משוחררים מנין כו' עכ"ל וצ"ע דעדיפא מינה ה"ל להקשות מעבדים שאינם משוחררים דאינהו וודאי הא מימעטו מבני ישראל וכש"ס סנהדרין שם והתוס' דקדקו רק דכולו משוחרר וגר עכ"פ לא אימעוט וא"כ עבדים שאינם משוחררים דוודאי אימעטו הרי תיקשי בהך דנדה דמדוע ממעט רק עכו"ם מזיבה ולא ממעט נמי עבדים שאינם משוחררים ומשנה ערוכה בזבים פ"ב מ"א להיפוך דעבדים אפי' שאינם משוחררים מטמאין בזיבה ואיך דקדקו התוס' איפוא מהך דנדה דגרים ועבדים משוחררים בכלל בנ"י נינהו מדלא ממעטינן להו התם הא גם עבדים שאינם משוחררים לא ממעטינן להו ואע"ג דאינהו וודאי לאו בכלל בנ"י נינהו:

ועיינתי בת"כ ריש פרק זבים ומבואר שם, בזה"ל בנ"י מיטמאין בזיבה ואין העכו"ם מיטמאין בזיבה כו' אי בנ"י אין לי אלא בנ"י מנין לרבות את הגרים ואת העבדים ת"ל ואמרת אליהם עכ"ל ואולם התוס' וודאי דלא סמכי אהך דת"כ דא"כ גם אגרים אין להם רא' מהך דנדה כיון דגם אגרים איכא ריבוי בפ"ע בת"כ הנ"ל וצ"ע:

ודע דאת"כ הנ"ל גופא קשיא דמנ"ל לרבות עבדים כיון דאצטריך ריבויא לגרים וכדאמר מנין לרבות גרים ועבדים מגרים הא לא נפקי דגרים עדיפי מעבדים דגר הוא ישראל גמור ומחויב בכל המצות משא"כ עבד חייב רק במצות כאשה וא"ל דמדכתיב ואמרת אליהם בל' רבים מרבי ב' מינים גרים ועבדים דאכתי דילמא אתי קרא רק לגרים ועבדים משוחררים דעבדים משוחררים נמי לא נפקי מגרים דעבדים משוחררים גריעי מגרים וכמבואר שלהי הוריות ואכתי עבדים שאינם משוחררים מנ"ל ויש ליישב ואין להאריך [ועיינתי בילקוט וראיתי דגרס באמת בהך דת"כ מנין לרבות את הגרים ואת העבדים המשוחררים ואולם וודאי אין הכוונה למעט עבדים שאינם משוחררים דדוחק

לומר דהת"כ פליג אמשנה דזבים הנ"ל דגם עבדים שאינם משוחררין מיטמאין בזיבה ועיינתי בפי' הרא"ש למשנה זבים הנ"ל וראיתי שהביא דברי הת"כ הנ"ל והביא ג"כ הגירסא בת"כ ועבדים משוחררין וכ' עלה לאו דווקא משוחררים אלא אתא למימר דאפי' משוחררים נמי בעיא ריבויא כו' עש"ה] ובאתי רק להעיר:

וע"ע במס' נגעים פ"ג מ"א הכל מיטמאין בנגעים חוץ מן העכו"ם כו' ובפיה"מ להרמב"ם הכל ואפי' עבדים כו' עכ"ל וכ"כ בהלכותיו בה' טומאת צרעת פ"ט ה"א הכל מתטמאין בנגעים אפי' קטן בן יומו והעבדים כו' ע"ש וא"כ מוכח דעבד מיקרי אדם דהא בנגעים אדם כתיב אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת וגו' נגע צרעת כי תהי' באדם וגו' וכ"כ המל"מ שם פ"ט מטומאת צרעת ה"א דעכו"ם אימעטו בפשיטות מנגעים לרשב"י דאין עכו"ם קרוים אדם כיון דבפ' נגעים אדם כתי' ע"ש וא"כ כיון דהרמב"ם ז"ל פסק הלכה כרשב"י הנ"ל וכמבואר בה' טומאת מת פ"א הי"ג ע"ש בכ"מ א"כ מוכח דאפי' לרשב"י דעכו"ם אין קרוים אדם עכ"ז עבד מיקרי אדם ואולם מגוף המשנה דנגעים הנ"ל דאמר הכל מיתטמאין בנגעים אין ראי' כ"כ דנהי דהכ"מ על הרמב"ם ז"ל שם פ"ט מטומאת צרעת ה"א כ' דמדנקט במתני' רק חוץ מן העכו"ם מוכח דעבדים מיטמאין בנגעים ע"ש מ"מ י"ל דלמ"ד דאין עכו"ם קרוין אדם עבדים נמי לא מיקרי אדם ומשנה דנגעים הנ"ל שאני כיון דסתם מתני' ר"מ ור"מ הא ס"ל דעכו"ם קרוין אדם וכמבואר בתוס' יבמות (דף ס"א ע"א) ד"ה ואין וע"כ שפיר גם עבדים איקרו אדם ולכן שפיר איתנהו בטומאת נגעים והא דעכו"ם ליתנהו בטומאת נגעים למשנה הנ"ל הוא מטעמא אחרינא ע' ר"ש נגעים פי"ב מ"א [וצ"ע מדוע אין הטעם הזה שייך בעבד הא עבדים אין להם חלק בארץ ולא הוי הארץ אחוזתם וא"כ אינהו נמי ליתמעטו מאחוזתכם וכן גרים דאין להם חלק בארץ ליתמעטו נמי מהאי קרא וכן יוקשה מכהנים ולוים ע' תוס' ברכות (דף כ' ע"ב) ד"ה נשים ובמשניות מע"ש פ"ה מי"ד וכי היכי דאימעוט ירושלים מנגעי בתים משום דכתיב אחוזתכם וירושלים לא נתחלקה לשבטים וכמבואר במגילה (דף כ"ו ע"א) ובב"ק (דף פ"ב ע"ב) ה"נ לימעטו כל הני נמי כיון דג"כ לא נטלו חלק בארץ ולא היו בכלל חלוקת שבטים ומנשים לא קשיא דאיכא ריבוי לנשים שיהיו בטומאת נגעים ע' כריתות (דף ח' ע"ב) ואולם גס שם ה"א למעט נשים רק מתיבת איש אבל לא ממה שלא נטלו חלק בארץ ע' רש"י ברכות שם (דף כ' ע"ב) ובאתי רק להעיר] וא"כ למ"ד דעכו"ם אין קרוים אדם אכתי שפיר איכא למיבעי אי עבד מיקרי אדם או לא ובאתי רק להעיר:

ועיין עוד גיטין (דף י"ב ע"א) עבד שגלה לערי מקלט אין רבו חייב לזונו כו' ומבואר דעבד גולה לערי מקלט והנה במכות (דף י"ב ע"א) איתא ג' טעיות עתיד שרו של אדום

לטעות דכתיב מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה כו' טועה, שאינה קולטת אלא בצר כו' טועה שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך כו' וא"כ כיון דעבד גולה מוכח קצת א דעבד מיקרי אדם:

וע"ע ברש"י קידושין (דף ו' ע"ב) דאהא דאמר שם אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם לא אמר ולא כלום פירש"י דהוא משום דלשון זה הוא לשון גירושין ולא ל' שיחרור דשפחה דאי בת חורין משוה לה אינה מותרת לעבדים עכ"ל כוונתו דעל כרחך אין כוונתו לשון שיחרור דאם הוא משחררה א"כ איך אומר הרי את מותרת לכל אדם הרי אינה ניתרת לכל אדם ע"י השיחרור רק לב"ח לבד ואילו לעבדים אדרבה היא נאסרת ע"י השיחרור וא"כ מוכח להדיא דעבד מיקרי אדם דאי עבד לא מיקרי אדם א"כ אכתי שפיר ל' שיחרור הוא והכוונה שהוא מתירה לכל מי שנקרא אדם דאילו עבד הרי לא מיקרי אדם וע"כ דגם עבד נמי איקרי אדם ונהי דהך דקידושין איירי בל' בני אדם עכ"ז בכמה דוכתי בגמ' דייקי' לישנא דקרא ולישנא דבני אדם מהדדי ע' פסחים (דף ב' ע"א) נ"מ לנודר מן האור עש"ה וב"ב (דף קמ"ג ע"ב) ובני דן חושים עש"ה וכהנה רבות והיינו משום דסתם לשון ב"א הוא כלשון תורה וכמ"ש התוס' בפסחים שם ובכמה דוכתי וידובר בזה במקומו אי"ה:

ב) והנה בכלל הקדום אות ב' כתבתי דלסברת ס' המנהיג הנ"ל דעבד אין קרוי אדם כי היכי דעכו"ם אין קרוים אדם א"כ ה"ה דעבד אין מטמא באהל כמו עכו"ם שאין מטמאין באהל לרשב"י מטעם הנ"ל ואולם הוא דבר של חידוש גדול לומר דעבד אין מטמא באהל ולא לישתמיט אדם לומר כן ואמנם מצאתי דד"ז דעבד שוה לישראל בדיני טומאה איננו פשוט כל כך דלענין שיהי' לעבד קבלת טומאה ויהי' לו טהרה במקוה ובהזאה כישראל מוכח מתוס' נזיר (דף ס"א ע"ב) ד"ה אי הכי דאין לעבד קבלת טומאה וטהרה כישראל דאהא דאמר התם בגמ' דעובדי כוכבים אימעטו מנזירות מדכתי' בנזיר לאביו ולאמו לא יטמא יצאו עכו"ם שאין להם טומאה מנ"ל דלית להו טומאה כו' א"ק והזה הטהור על הטמא כל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכל שאין לו טהרה אין לו טומאה כו' רב אחא בר יעקב אמר (דמש"ה אימעטו עכו"ם מנזירות) דא"ק והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם כל שיש לו נחלה כו' (כל שיש לו נחלה להוריש עבדיו לבניו הוא דשייך בנזירות יצאו עכו"ם שאין מורישין עבדיהן לבניהן דעכו"ם אין קונה עבד אלא למעשה ידיו ואינו יכול להורישו לבניו ויעוש"ה אופן הלימוד איך תלוי נזירות בירושת עבדים) א"ה עבדים נמי ובתוס' א"ה עבדים נמי נמעטי מנזירות שכמו כן אין העבד מוריש עבד א' שניתן לו ע"מ שאין לרבו רשות בו כו' וה"ה דאשינויא קמא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה פריך

עכ"ל ומבואר דס"ל ז"ל דעבד אין לו קבלת טומאה וע"כ קושיית הגמ' דא"ה עבדים נמי קאי גם אשינויא קמא דאמר דעכו"ם ליתנייהו בנזירות משום דכתיב לאביו ולאמו לא יטמא יצאו עכו"ם שאין להם קבלת טומאה והטעם שאין לעבד קבלת טומאה נראה מדבריהם דהוא מפאת שאין לו טהרה וכל שאין לו טהרה אין לו טומאה וכמו שזהו הטעם שעכו"ם אין להם קבלת טומאה וכנ"ל וע"ש בגליון הש"ס להגרע"א ז"ל שכ' וז"ל דבריהם סתומים דבפשוט עבד יש לו טהרה במקוה ומקבל טומאה כמו נשים עכ"ל ועכ"פ מדברי התוס' מתבאר להדיא דאין לעבד קבלת טומאה ולא טהרה והוא חידוש גדול וא"כ עכ"פ לדברי התוס' אין זה זר כ"כ לומר דעבד אין מטמא באהל וצ"ע:

והנה נתיישבתי עוד די"ל דכוונת התוס' נזיר הנ"ל איננה כלל דעבד אין לו טומאה וטהרה רק כוונתם דהא שינויא קמא דגמ' הוא דכיון דכתי' בנזיר לאביו ולאמו לא יטמא ועכו"ם הרי ליתי' במצוה זאת דנהי דיש לו אב ואם עכ"ז הרי אין לו טומאה ואינו מקבל טומאה וע"כ כיון דליתי' במצוה זאת ליתי' נמי בכל דיני נזירות דלא קאי עלי' פרשת נזירות כיון דכתובה בה גם מצוה זאת ומצוה זאת הא לא שייכה בעכו"ם ולפי"ז עבד נמי נהי דמקבל טומאה עכ"ז קרא דלאביו ולאמו לא יטמא בהכרח הא לא קאי אעבד שהרי העבד אין לו אב דוולד שפחה כמותה ואין לעבדים ייחוס אב וכמבואר ביבמות (ד' ס"ב ע"א) ועוד במקומות רבות וא"כ שפיר ראוי גם לעבד להתמעט מנזירות כמו עכו"ם וזה דבר מוכרח דכי היכי דממעטי' עכו"ם מלאביו ולאמו לא יטמא מפאת דלא שייך בי' לא יטמא ה"נ אית לן למעט עבד מפאת דלא שייך בי' לאביו וא"כ ההכרח דקושית הגמ' א"ה עבדים נמי קאי נמי אשינויא קמא ווה נראה נכון לכאורה בכוונת התוס' אלא שלשונם קצת אינו מדוקדק דה"ל למיכתב וה"ה דאשינויא קמא דיצאו עכו"ם שאין להם טומאה פריך וזה בלא"ה קשה בדבריהם דאפי' לפי הבנת הגרע"א ז"ל בדבריהם ג"כ הי' להם לכתוב כן כיון דזהו עיקר השינויא קמא דכיון דכתי' לא יטמא ע"כ יצאו עכו"ם שאין להם טומאה והא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה הרי מייתי הש"ס רק לראי' על שעכו"ם אין להם טומאה מדלית להו טהרה אבל גוף התי' הרי הוא מפאת שאין להם טומאה ועל זה הוא דקאי הקושי' מעבדים דגם עבדים לימעטו מפאת שגם לעבדים אין להם טומאה וליתנהו בלא יטמא ואם כן לשון התוס' שכתבו וה"ה דאשינויא קמא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה פריך גם לפי הבנת הגרע"א ז"ל הוא שלא בדקדוק והוי להו ג"כ למיכתב וה"ה דאשינויא קמא דיצאו עכו"ם שאין להם טומאה פריך [וא"ל שהתוס' באו לרמוז בדבריהם דמנא להו ז"ל שאין לעבד קבלת טומאה ולכן נקטו ראיית השינויא קמא בדבריהם היינו דמי שיש לו טהרה כו' ולכן עבד נמי דאין לו טהרה אין

לו טומאה דז"א דערביך ערבא צריך ולא העדיפו בזה בכוונתם כלום כיון דהא גופא קשיא דמנא להו דעבד אין לו טהרה וז"פ] ועל כרחך כוונת התוס' רק דה"ה דקושית הגמ' קאי נמי אשינויא קמא אלא דלישנא דשינויא קמא נקטו קצת שלא בדקדוק במאי דהביאו רק סיום התירוץ הנ"ל דהגמ' מסיימת בהוכחת השינויא דמי שיש לו טהרה כו' והביאו לשון סיום השינויא קמא בדבריהם אבל עיקר כוונתם דה"ה דקושית הגמ' דא"ה עבדים נמי קאי נמי אשינויא קמא וא"כ שפיר יתכן פירושינו בכוונתם דקושית הגמ' קאי אשינויא קמא דכל דליתי' בלאביו ולאמו לא יטמא ליתי' בנזירות דהא עבד נמי ליתי' בלאביו וגו' כיון שאין לו אב וכנ"ל:

ואולם לפי פירושינו זה יוקשה דא"כ מדוע פריך הש"ס מעבדים דייקא הא ה"מ למיפרך גם מגרים דגם גר לא יהי' בנזירות מפאת דליתי' בלאביו ולאמו לא יטמא כיון שגם גר אין לו אב ואם דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וקושי' זאת תוקשה בלא"ה גם אם לא נפרש כוונת התוס' כפירושינו הנ"ל דעכ"ז יוקשה בעצם דכמו דעכו"ם אימעט מנזירות מפאת דליתי' בלאביו ולאמו לא יטמא מפאת שאין לו טומאה ה"נ ליתמעט גר מנזירות משום דליתי' במקרא הנ"ל מפאת שאין לו אב ואם וה"ל להש"ס להקשות א"ה גרים נמי וי"ל דאה"נ דהש"ס הוה מצי להקשות מגרים אלא דניחא לי' לאקשויי מעבדים כיון דמעבדים איכא קושיא בין אשינויא קמא דגמ' ובין אשינויא דרב אחא בר יעקב מה שאין כן מגרים ליכא קושיא רק אשינויא קמא ולא משינויא דרב אחא בר יעקב דיליף מוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם וגו' דגר הא איתא שפיר בכלל והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם שהרי גר שקנה ע"כ שפיר מוריש אותו לבנו וז"פ ועי"ל דניחא לי' לגמ' למיפרך מעבד משום דעבדים מפורש במשנה שם דיש להם נזירות משא"כ אגרים ה"מ לשנויי דאה"נ דאין להם נזירות ואי דא"כ אדתני במתני' דעכו"ם אין להם נזירות עדיפא מינה לאשמעי' דגרים אין להם נזירות וממילא נדע דכ"ש עכו"ם עכ"ז עדיף ליה למיפרך מעבדים דמפורש במשנה דיש להם נזירות משיקשה מגרים דנפקי רק מדיוקא ומהקושיא שהקשה מעבדים ממילא הרי נדע דמגרים נמי קשיא דאותה קושיא מעבדים מפאת שאין להם אב וכנ"ל הא קשה נמי בגר וכנ"ל ועי"ל דגרים אפי' מדיוקא דמתני' לא נפקי משום דאי תני גרים ה"א למיטעי דדוקא גר דליתי' בלאביו ולאמו מפאת שאין לו אב ואם הוא דאימעט מנזירות משא"כ עכו"ם דיש לו אב ואם דמתייחס אחריהם איתי' בנזירות וע"כ שפיר איצטריך למיתני עכו"ם וסר הדיוק דאי איתא דגרים אין להם נזירות עדיפא ה"ל למיתני גרים וממילא נדע דכ"ש עכו"ם וא"כ שפיר יכול להיות דגרים אין להם נזירות וע"כ שפיר לא הקשה מגרים ועי"ל דרק מעבדים הוא דקשיא דעבדים הוא

דחשיבי ליתנייהו בלאביו כיון דאם יש לעבד בן אין הבן מתייחס אחריו ואינו אבי הבן ולא קרינן ביה גם בבן לאביו וגו' וה"נ עכו"ם מיקרי מש"ה ליתי' בלאביו ולאמו לא יטמא כיון שאם יש לעכו"ם בן הרי גם הבן עכו"ם ואינו מקבל טומאה ולא קרינן ביה בבן לאביו ולאמו לא יטמא משא"כ גר נהי דהוא גופי' ליתי' בלאביו ולאמו לא יטמא כיון שאין לו אב ואם עכ"ז כיון דאם יש לו בן קרינן בי' בברי' לאביו ולאמו וגו' ולכן שפיר חשוב איתי' בלאביו ולאמו וגו' וע"ל דהא ז"פ דאפי' לפי האי דרשא דממעט עכו"ם מפאת דליתי' בלאביו ולאמו וגו' עכ"ז ישראל שמתו כבר אביו ואמו ואין מהם כזית עוד דלא שייך גבי' תו לאביו ולאמו לא יטמא דעכ"ז ודאי שפיר איתי' בנזירות כיון דהוא ישראל והוא ממין דאית גבי' לאביו ולאמו וגו' וע"כ גר נמי דהוא כישראל לכל דבריו לכן חשוב שפיר מין דאיתי' בלאביו ולאמו וגו' ומה שאין לגר אב ואם זה אינו מפסיד בענין הנזירות כמו שאין מפסיד בישראל המקבל נזירות ואין מציאות עוד שיטמא לאביו ולאמו וכנ"ל ורק עבדים דאינם מין ישראל וכמבואר ברש"י נזיר (דף ס"א ע"ב) שם דעבדים לאו ישראל נינהו וע' סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) דעבד יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא וע"ע גיטין (דף כ"ג ע"ב) דעבד ליתי' בשליחות משום דכתיב אתם גם אתם מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל [וקצ"ע מש"ס גיטין (דף ל"ח ע"א) אשכחן עכו"ם עכו"ם (אשכחן עכו"ם דקונה את עכו"ם חבירו) עכו"ם ישראל מנלן וברש"י עכו"ם ישראל מנלן כגון עבד זה דשייך במצות עכ"ל עש"ה בסוגי' דקאי אעבד וא"כ מבואר דגם עבד מיקרי ישראל וע"ע ירושלמי ברכות פ"ג דעבד פטור מק"ש משום דכתיב שמע ישראל ע"ש ואכ"מ להאריך בזה] וע"כ שפיר מפאת היות עבדים מין בפ"ע ואינם בלאביו וגו' לא איירי פרשת נזירות איפוא במין זה ושפיר פריך הש"ס דלימעטו מנזירות [וע' יבמות (דף צ"ט ע"א) איש ואשה פעמים שמולידים ה' אומות ומוכח התם דגם גר חשוב אומה בפ"ע מישראל ויש ליישב ובאתי רק להעיר]:

ודע דמה שכתבו רש"י ותוס' בנזיר שם דקושית הגמ' א"ה עבדים נמי הוא מפאת שא"א לעבד שיוריש עבדים לבניו כיון דאיהו נמי לא קני להו אלא למעשה ידיו ורש"י הוסיף שם עוד טעם דליתי' בירושה מפאת דא"א שיהי' לו עבדים כלל דאין קנין לעבד בלא רבו ע"ש ואמאי לא כתבו בפשיטות דאפי' אם הי' עבד קונה לעבד אחר לגמרי אפי' לגופו ואפי' נתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו למ"ד דמהני עכ"ז א"א שיורישו לבנו כיון דאין זרעו מתייחס אחריו דלית להו חייס ואיך יוריש לבנו כיון דאין הבן חשוב בנו כלל וע' תוס' גיטין (דף מ"ג ע"א) כתבו להדיא דאפי' ח"ע וחב"ח אי נימא דאין לו קידושין אין לו יורשין נמי ואין בנו יורש אותו מפאת דכיון דאין לו תפיסת קידושין בשום מקום אין

זרעו מתייחס אחריו ואין בנו יורשו ואפי' צד חירות שלו אין יכול להוריש עש"ה ואם כן כ"ש עבד שלם דאין לו חייס כלל דאינו מוריש את בניו וע' רמב"ם ה' ממרים פ"ה הי"א הגר אסור לקלל אביו כו' כדי שלא יאמרו באו מקדושה חמורה לקדושה קלה כו' אבל העבד אין לו ייחוס אלא הרי אביו כמי שאינו אביו לכל דבר עכ"ל וע' ירושלמי יבמות פ"ז ה"א עבד שקנה עבדים ע"מ שלא יהא לרבו רשות בהן ומת כל הקודם בהן זכה וי"ל דאיירי בלא היו לו בנים ודוגמת זה גיטין (דף ל"ט ע"א) גר שמת וביזבזו כו' והא דנקט עבד אע"ג דה"מ למינקט נמי גר כה"ג י"ל דבעי לאשמעי' נמי אגב אורחא דיש קנין לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו ובאתי רק להעיר:

ודע דבס' יראים סי' שי"א כ' דנזיר מותר להתטמאות למתי עובדי כוכבים אפילו למאן דאמר דמטמאין אפילו באהל והביא שם ראיה לזה מגמרא נזיר (דף מ"ח ע"א) על נפש מת לא יבוא (דכתיב בנזיר) שומע אני אפי' נפש בהמה במשמע דכתיב מכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לאביו ולאמו (לא יטמא) בנפש האדם הכתוב מדבר כו' וכ' שם היראים דהוא הדין דעכו"ם אפי' הן מטמאין עכ"ז אימעטו מאיסור טומאה מהאי קרא דלאביו ולאמו וגו' וז"ל ואפי' לרבנן דפליגי עלי' דר"ש כו' יצאו עכו"ם מן הכלל דכתיב לאביו ולאמו ובנזיר ישראל משתעי קרא דתנן העכו"ם אין להם נזירות ומפקי' התם מקרא א"כ לאביו ולאמו בישראל משתעי קרא וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא קרינן בי' לאביו ולאמו וכאשר ממעטינן מלאביו ולאמו בהמה ממעטינן נמי עכו"ם עכ"ל כוונתו דכמו דתנן דעכו"ם אין להם נזירות ומפקינן לי' בגמ' מדכתיב לאביו ולאמו לא יטמא וזה ליתי' בעכו"ם משום דאין לו אב ואם וא"כ חזינן דהאי לאביו ולאמו באב ואם דישראל משתעי קרא ולא מיקרי אב ואם דעכו"ם אב ואם לענין האי קרא דלאביו ולאמו וא"כ שוב כי היכי דממעטינן איסור הטומאה לבהמה טמאה כגון נבילה מהאי קרא דלאביו וגו' יצאה בהמה שאין לה אב ואם א"כ ה"נ ממעטינן איסור הטומאה לעכו"ם מהאי קרא כיון דגם עכו"ם אין לו אב ואם דהאי קרא ומ"ש היראים וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא קרינן בי' לאביו ולאמו כוונתו בזה לפרש הא דעכו"ם ליתי' באב ואם ופירש דמש"ה חשוב ליתי' באב ואם כיון דאפי' יתגייר נמי לא יתייחס גם אז אחר אביו ואמו דכקטן שנולד דמי:

והנה דברי היראים אלה צע"ג דהא הש"ס בנזיר (דף ס"א) שם חזר בו לגמרי מהאי ילפותא דלאביו ולאמו יצאו עכו"ם שאין להם אב ואם כו' עש"ה דלפי המסקנא אדרבה איתנהו לעכו"ם בכלל לאביו ולאמו דהאי קרא ורק בכלל לא יטמא הוא דליתנייהו מפאת שאין להם טומאה עש"ה בסוגי' וצע"ג:

והנה יוקשה עוד ליראים הנ"ל דנזיר מותר להתטמא לעכו"ם מפאת שאין לו אב ואם ואימעוט מקרא דלאביו ולאמו כמו דאימעוט איסור הטומאה לבהמה מהאי קרא וע"ש ביראים שכ' דה"ה דכהן מותר להתטמא למת עכו"ם מהאי טעמא דילפי' כהן מנזיר עש"ה וא"כ יוקשה דיהיו כהן ונזיר נמי רשאים להתטמא לגר כיון דגר נמי אין לו אב ואם וכמ"ש היראים בעצמו בדבריו הנ"ל וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו אב ואם וזו לא שמענו מעולם וצ"ל דגר שאני דנחשב מינא דישראל והוא מין מי שיש לו אב ואם וכנ"ל ורק בהמה ועכו"ם הוא דממעטינן דהם מין שאין להם אב ואם וכנ"ל ומ"ש היראים וגר שנתגייר כקטן שנולד כו' בא לומר רק בזה דהעכו"ם הם מין שאין להם אב ואם ולא חשיבי איתנהו באב ואם מפאת דבידם להתגייר כיון דגם אחרי הגירות אכתי לא יהי' לו אב ואם דגר שנתגייר כקטן שנולד וע"כ ממילא כ"ז היותו עכו"ם הנה הוא מין שאין לו אב ואם ולכן שפיר אימעיט מאיסור טומאה ויש לי לפרש דברי היראים עוד באופן אחר ובאתי רק להעיר:

והנה לפמ"ש למעלה דעבדים נמי מין בפ"ע הם ולאו מינא דישראל נינהו וכמו שהבאתי למעלה ראיות לזה וע"ע גיטין (דף ל"ח ע"ב) המקדיש עבדו יצא לחירות כו' דליהוי עם קדוש קאמר ומוכח דעבדים עם בפ"ע הן ואינם בכלל עם ישראל וע' כלל הקדום אות ב' דכתבתי ג"כ בראיות דישראל מת מיקרי אין במינו מי שהמת שלו ואע"ג דכתבו תוס' ב"ק (דף י' ע"א) דעבד מת מותר בהנאה ועל כרחך ג"כ הטעם כנ"ל דעבד מין בפ"ע הוא מישראל וכבר הבאתי באות הקדום ג"כ גמ' סנהדרין (ד' פ"ו ע"א) דבני ישראל ממעט עבדים וא"כ עבד נמי דליתי' באב ואם עוד יותר מעכו"ם דעכו"ם אית להו חייס ועבדים אין להם חייס א"כ יומצא ליראים הנ"ל דיהיו כהנים ונזירים מותרים להתטמא לעבד מת באמת ולפי"ז האי כהן שהציץ בנפל של שפחה וכמובא בש"ס בע"ז (דף מ"ב ע"א) הנה לדברי היראים כדין עשה ושפיר כ' רש"י שם דכהן חכם הי' ועש"ה בתוס' ובאתי רק להעיר:

ג) והנה מה שהבאתי באות א' תוס' סנהדרין (ד' ט"ו ע"א) ד"ה אדם שכתבו דאדם לא משמע לי' דקאי אעבד והבאתי ג"כ גמ' גיטין (ד' ל"ח ע"ב) כל חרם אשר יחרם מן האדם אלו עבדיו ושפחותיו הכנענים נזכרתי שוב דברי התוס' מגילה (ד' כ"ג ע"ב) ד"ה ואדם דהקשו ג"כ כקושיתם בסנהדרין שם דלוקי מתני' בעבד והוסיפו שם לכתוב בזה"ל דהא ע"כ שפיר קרוי אדם כדאמרי' בפרק השולח כל חרם אשר יחרם מן האדם אלו עבדיו ושפחותיו הכנענים עכ"ל. ואולם התוס' סנהדרין הנ"ל דכתבו דאדם לא משמע לי' דקאי אעבד אין קושי' עלייהו מהך דגיטין די"ל דל' תורה לחוד ול' חכמים לחוד ועוד כמה

תירוצים שדננו בזה למעלה וי"ל עוד בפשיטות לפמ"ש באות א' דרק למ"ד דעכו"ם אין קרוי אדם הוא דאיכא למיבעי אי עבד קרוי אדם וא"כ לפמ"ש תוס' יבמות (ד' ס"א ע"א) דאפי' למ"ד דאין עכו"ם קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א קרוים וא"כ כאן נמי דכתיב האדם בה"א שפיר גם עבד בכלל:

והנה עיינתי עוד בירושלמי מגילה שם פ"ד ה"ד וראיתי דאמר התם דעבד נפדה בג' ופריך ממתני' דתנן ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן ומשני אדם דהכא (דמשנה הנ"ל) בן חורין הוא עכ"ל ומוכח מלשון הירושלמי דבעלמא עבד נמי קרוי אדם ורק אדם דהכא ב"ח הוא וכעין זה גיטין (דף ע"ד ע"ב) ובהא אין הלכה כרשב"ג והיינו משום דבעלמא הלכה כרשב"ג אמר בהא וע"ש בתוס' ד"ה הא וקצ"ע דכיון דבעלמא עבד בכלל אדם א"כ מה זה שתי' הירושלמי אדם דהכא ב"ח הוא ומדוע סתם התנא באמת למיתני אדם אחרי שאדם כולל גם עבד ובעבד הרי אין הדין כן ובאתי רק להעיר:

ד) **עוד** יש לה"ר דעבד מיקרי אדם דהא שם איש פורט יותר משם אדם דבאדם איכא פלוגתא אי עובדי כוכבים קרויין אדם ואילו איש לכ"ע לא מיקרי ע' חולין (ד' י"ג ע"ב) איש מה ת"ל איש איש לרבות העכו"ם שנודרין נדו"נ כישראל ובסנהדרין (ד' נ"ו ע"א) איש מת"ל איש איש לרבות העכו"ם שמוזהרין על ברכת השם כישראל וכהנה רבות הרי דחד איש ממעט עכו"ם ואין פלוגתא בזה [וע' ילקוט ריש בשלח ברצות ד' דרכי איש אלו ישראל שנאמר כל איש ישראל כו'] וגם הרי איש ממעט אשה וקטן משא"כ אדם וע' כלל י"א וא"כ מדעבד מיקרי איש ע' כריתות (דף י"א ע"א) אחרים אומרים בשפחה כנענית הכתוב מדבר (קרא דשפחה חרופה) ומאורסה לעבד כנעני וא"כ מדכתי' שם והיא שפחה נחרפת לאיש מוכח דעבד מיקרי איש וא"כ כ"ש דאיקרי אדם וע' כריתות שם דאפי' שאר תנאי דס"ל דבמאורסת לע"ע הכתוב מדבר היינו רק מדכתיב והיא לא חופשה מכלל דהוא חופש אבל לא דייקי לה מתיבת לאיש ומוכח דלכ"ע ע"כ מיקרי איש. ואולם י"ל דהאי לאיש אין פירושו כשאר איש דאז שפיר לא הי' ע"כ בכלל רק פירושו בעל והכוונה שהיא שפחה מיועדת לבעל ואולם אונקלס תירגם והיא אמתא אחידא לגבר ולא תירגם לבעל. ועוד יש לדחות ראי' הנ"ל דבכריתות שם אמר בטעמא דאחרים הנ"ל דדייקי מדכתיב כי לא חופשה אם אינו ענין לדידה תנהו ענין לדידי' וא"כ הוי כאילו פירש קרא להדיא ע"כ משא"כ בתיבת איש סתם דעלמא שפיר י"ל דאין עבד בכלל [ויש צע"ק בכריתות שם בסוגי' דמצריך לימוד לשאר תנאי דבמאורסת לע"ע הכתוב מדבר דמדוע לא מוקמי בע"כ ולאחרים דמוקמי בע"כ מצריך לימוד מדוע לא מוקמי לי' בע"ע וקשה דממנ"פ להיכן הסברא נוטה הרי לצד ההוא א"צ לימוד ויש

לי לפלפל בזה שם עפ"י דברינו פה ואין להאריך] וע"ע מע"ש פ"ד מ"ד מערימין על מע"ש כיצד אומר אדם לבנו ולבתו הגדולים הילך מעות אלו ופדה כו' אבל לא יאמר כן לבנו ולבתו הקטנים ולעבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו ע"כ ומבואר דעבד הוא בר פדיון מע"ש ואע"ג דגבי פדיון מע"ש איש כתי' וממעטי' מיני' קטן מפדי' וכמבואר בתוס' קידושין (דף כ"ד ע"א) ד"ה אלא בשם הת"כ וע"כ דעבד מיקרי איש והכי מוכח נמי מהנך ריבויי דאיש מת"ל איש איש לרבות העכו"ם כו' דאי איתא דעבד לא מיקרי איש מנ"ל לרבות העכו"ם דילמא אתי לרבויי רק עבד דעדיף מעכו"ם וע"כ דעבד איתי' בכלל איש וא"צ תרתי איש לרבויי וע"ע ילקוט חקת רמז תשס"א עה"כ ואסף איש בשם הספרי זוטא וז"ל ואסף איש ריבה נתין גר וממזר ועבד משוחרר עכ"ל ומוכח לכאורה דעבד שאינו משוחרר לא מיקרי איש ובאתי רק להעיר:

ה) עוד יש להביא ראי' דעבד מיקרי אדם מדאיצטריך קרא בחגיגה (דף ד' ע"א) לפטור עבד מקרבן ראי' אלמא דעבד בר קרבן הוא ואע"ג דגבי קרבנות אדם כתי' אדם כי יקריב מכם והאי קרא אכולהו קרבנות קאי דאכולהו קרבנות ילפי' מתיבת מכם דהאי קרא להוציא את הגזל וכן ממאי דכתי' בהאי קרא מן הבהמה וגו' ילפי' אכולהו קרבנות להוציא את הנרבע כו' ע' תמורה (דף כ"ח ע"ב) וא"כ אי תיבת אדם ממעט עבד הי' ראוי שיהי' עבד ג"כ ליתי' בשום קרבן וע"ע כריתות (דף י"א ע"א) דמייתי קרא לפטור שפחה מחיוב קרבן דשפחה חרופה ושם י"ל דהוא למ"ד דבחצי' שפחה וחצי' ב"ח הכתוב מדבר ובעי' קרא למעט צד חירות ואולם בכריתות (דף ז' ע"ב) מפורש במשנה דשפחה מביאה קרבן וע"ע פסחים (ד' פ"ח ע"ב) דעבד מביא פסח ואמנם בירושלמי יבמות פי"א ה"ב עבד שבא על אמו חייב חטאת ואמרת אליהם (כתי' בפרשת קרבנות) לרבות עבדים או נאמר לחלבין איתאמרת כו' (דילמא ריבתה תורה עבדים רק לשאר חטאות לחלב וכדומה אבל לא לעריות דאין קורבה לעבד) ומבואר דיש מקרא מיוחד לרבות עבד לקרבנות ואדרבה מוכח מכאן לכאורה להיפוך דעבד לא מיקרי אדם ולא הי' בכלל אדם כי יקריב מכם לולי הריבוי ומש"ה אצטריך ריבוי ומיהו ז"א דבת"כ דריש נמי אדם כי יקריב מכם לרבות גרים וגר וודאי הא מיקרי אדם ומתיבת אדם גופי' הוא דמרבי לי' ואפ"ה איצטריך קרא כיון שאינו ישראל גמור ואולם בקרבן עדה לירושלמי שקלים פ"א ה"ה מפרש להאי דרשא דאדם לרבות הגרים דהוא לעומת מאי דדרשי' מכם להוציא את המומרים וע"ז דרשי' אדם לרבות את הגרים לומר דמגר מומר מקבלין קרבן והוא דוגמת דרשא דפ"ק דחולין מכם בכם חילקתי ולא בעכו"ם דמעכו"ם מומר לע"ז מקבלין קרבן וה"נ דריש הת"כ כעין זה דבכם חילקתי ולא בגרים עש"ה בק"ע ובמ"א

דרשתי טעמא דקרא לפי' הק"ע הנ"ל והסברתי הדבר דהוא ענין אחד עם האי דרשא דפ"ק דחולין בכם חילקתי ולא בעכו"ם דכיון דחזינן דמעכו"ם מקבלין קרבנות בלי חילוק גם ממומר ע"כ גם גר שהמיר כיון שמתחלתו עכו"ם הי' לכן בנקל הוא חוזר לאיכותו אשר הי' לו תחלה ואינו דומה לישראל שהמיר דהוא התחדשות משא"כ גר דכבר הי' עכו"ם ע"כ ע"י המרתו וחזרתו לאיכות הקדום יש לו דין עכו"ם לענין זה ולא דין ישראל מומר ולכן שפיר מקבלין ממנו קרבן אעפ"י שאין מקבלין קרבן מישראל מומר וע' בפי' הר"ש משאנץ על הסיפרא אמור פרשתא י"ד ברייתא א' ויצא בן אשה ישראלית וגו' בתוך בני ישראל מלמד שנתגייר ובר"ש משאנץ וז"ל פי' שאביו נתגייר ויצא עם בנ"י ממצרים ולפי המדרש וירא איש מצרי ראה מה עשה לו בבית כו' והרגו משה י"ל שנשתמד במצרים כשידע שאינו בן ישראל ושוב חזר בתשובה ושפיר קרי לי' גר עכ"ל ולפי הנ"ל מדוקדק ביותר ענין שם גירות דכיון דהי' בן עכו"ם ומשורש עכו"ם לכן ע"י ההמרה דהוא השבה לשורשו זה נחשב כעכו"ם גמור ושפיר יפול על חזרתו בתשובה אח"כ שם גירות כמו לעכו"ם המתגייר [ומ"ש ביבמות (דף מ"ז ע"ב) דגר החוזר לסורו ישראל מומר קרינא בי' וקידושיו קידושין הוא לדינא ואין לו ענין לכאן] ואכ"מ להאריך בזה ובאתי רק להעיר:

ו) והנה מה שהארכתי לעיל אות ב' בסוגי' דנזיר (דף ס"א ע"א) ודנתי אמאי דמוכח מרש"י ותוס' שם דעבד איתי' בירושה מתוס' גיטין (דף מ"ג ע"א) ומירושלמי יבמות (פ"ז ה"א) ראיתי שוב שכבר עמד על מדוכה זאת המהרי"ט אלגאזי ז"ל בס' קהלת יעקב כלל רי"ג עש"ה שהעיר שם ג"כ מתוס' גיטין וירושלמי יבמות הנ"ל והוסיף עוד הערות בזה וע"ש שעמד שם ג"כ על מאי דמוכח מתוס' נזיר הנ"ל דעבד אינו מקבל טומאה והקשה ע"ז מסיפרי פ' מטות והובא ברש"י עה"ת עה"כ אתם ושביכם מה אתם בני ברית אף שביכם כשיכנסו לברית ויוטמאו צריכין הזאה ע"כ והאי שבי הנכנסים לברית היינו עבד כנעני שמל וטבל לשם עבדות עש"ה שהביא ראיות לזה וא"כ מבואר דעבד מקבל טומאה עש"ה בדברי המהרי"ט אלגאזי ז"ל והנה נזכרתי גם אני גמ' ערוכה דעבד מקבל טומאה ויש לו טהרה במקוה והוא בש"ס כתובות (דף כ"ח ע"א) במשנה ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן נאמן אדם לומר כו' ושהי' איש פלוני יוצא מבית הספר לטבול לאכול בתרומה כו' ובגמ' שם פריך ודילמא עבד כהן הוא כו' הרי מפורש דיש לעבד טומאה וטהרת טבילה (ואין מפורש כאן איזה טומאה הוא מקבל ואולם יש ללמוד שהוא מקבל טומאת שרץ מש"ס שם (ד' כ"ו ע"א) מעשה באדם אחד שהי' מסיח לפי תומו ואומר זכורני כשאני תינוק ומורכב על כתיפו של אבא והוציאוני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול תרומה בערב כו' והעלהו רבי לכהונה על פיו

וברש"י ד"ה והטבילוני כ' מפני שסתם תינוק מטפח באשפה ושרצים מצויין שם עכ"ל ובתוד"ה מבית הספר כתבו וז"ל נקט (מבית הספר) שלא לומר שהוא עבד כדאמר בסוף פרקין עכ"ל וא"כ מבואר להדיא דעבד מקבל טומאת שרץ ופשוט דה"ה דמקבל כל שאר הטומאות:

ולענין שם אב בעובד כוכבים שדיברנו בו למעלה ע"ע יבמות (דף צ"ח ע"א) אין אב לעכו"ם כו' וע"ע בפסיקתא פרשה כ"ג להלן הקדים מורא אם לאב וכאן בכיבוד הקדים אב לאם ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי באהל מועד שאין העכו"ם שומעין הקדים אב לאם פרט לעכו"ם שאין לו אב עכ"ל הפסיקתא וצע"ק משו"ס נזיר (דף ס"א ע"א) שם דאמר דאין העכו"ם נוזרין משום דא"ק לאביו ולאמו לא יטמא במי שיש לו אב יצא עכו"ם שאין לו אב ופריך למאי אילימא לענין ירושה והא"ר חייא בר אבין א"ר יוחנן עכו"ם יורש את אביו ד"ת כו' אלא במי שמוזהר על כיבוד אביו מי כתיב כבד אביך גבי נזיר אלא א"ק לאביו ולאמו לא יטמא יצא עכו"ם שאין לו טומאה כו' וא"כ ק' דהא בפסיקתא הנ"ל לענין כיבוד גופי' איירי וא"כ לענין מה אמר יצא עכו"ם שאין להם אב והרי הדר לדוכתי' כאן קושית הגמ' נזיר הנ"ל למאי וכמובן וצ"ל דכוונת הפסיקתא הוא כשינויא דרב אחא בר יעקב בנזיר שם דמשני התם בתר הכי שאני הכא דא"ק והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם כל שיש לו נחלה יש לו טומאה וכל שאין לו נחלה אין לו טומאה כו' ופירש"י ותוס' דרב אחא בר יעקב ס"ל כשינויא קמא דעכו"ם איתמעט מלאביו יצא עכו"ם שאין להם אב לענין ירושה המפורשת בתורה וירושת עבדים מפורשת בקרא דוהתנחלתם ועכו"ם אינו מוריש עבדו לבניו שאין לעכו"ם קנין בגוף העבד כו' ע"ש וא"כ נראה גם כוונת הפסיקתא כן יצא עכו"ם שאין לו אב לענין ירושת עבדים ולפי"ז יש ללמוד מפסיקתא הנ"ל לכאורה דעבד פטור גם מכיבוד אם [ע' רמב"ם ה' ממרים פ"ה ה"י וירושלמי יבמות פי"א ה"ב וסיפרא קדושים פרק ט' ברייתא ב'] וזה שהרי הפסיקתא אומרת דהקדים קרא אב לאם לומר יצא עכו"ם שאין לו אב והכוונה על כרחך למעט עכו"ם גם מכיבוד אם דלהכי הקדים קרא אב לאם לומר לך דמאן דאיתא באב דהוא עיקר בקרא וכתוב תחלה איתי' נמי באם יצא עכו"ם שאין לו אב פטור נמי מכיבוד אם [וצע"ק מתוס' פסחים (דף מ"ג ע"ב) ד"ה סד"א ותוס' שבועות (דף כ' ע"ב) ד"ה כל דקרא מסיפי' לרישי' מדריש] דלמעטו מחיוב כיבוד אב גופי' הא לא שייך לומר שהקדים אב לאם לומר יצא עכו"ם שאין לו אב דהא אם אין לו אב א"כ הרי ממילא פטור מכיבוד אב ותיבת אב גופי' פוטרתו ואין חילוק בין אם קדום לאם או מאוחר וכמובן וע"כ כוונת הפסיקתא למעט עכו"ם מכיבוד אם וא"כ כיון דהך דיצא עכו"ם שאין לו אב היינו לענין

ירושת עבדים וכהך דרב אחא בר יעקב דנזיר הנ"ל וכנ"ל והנה בש"ס נזיר שם פריך אשינויא דרב אחא בר יעקב הנ"ל אי הכי עבדים נמי כו' דגם עבד הא ליתי' בירושת עבדים וכמו שהבאתי בזה דברי רש"י ותוס' בארוכה למעלה וא"כ עכ"פ בפסיקתא הנ"ל דממעט עכו"ם באמת מכיבוד אם מפאת דליתי' בירושת עבדים א"כ ממילא הא אימעיט גם עבד מכיבוד אם מטעם הנ"ל וכמובן ובאתי רק להעיר ובאמת יש צע"ק בש"ס נזיר הנ"ל דפריך למאי אין אב לעכו"ם ומדוע לא אמר לענין חייס וכהך דיבמות (ד' צ"ח ע"א) אין אב לעכו"ם ואפי' בידוע עש"ה ויש ליישב ואין להאריך:

ז) מה שכתבנו לעיל אות ב' ובכלל הקדום דלסברת ס' המנהיג דעבד אין קרוי אדם כמו עכו"ם ראוי ג"כ שעבד לא יטמא באהל כמו עכו"ם נתיישבתי דמש"ס ע"ז (ד' מ"ב ע"א) המובא לעיל אות ב' הנ"ל מעשה בשפחתו של מציק אחד ברמון שהטילה כמין נפל לבור ובא כהן והציץ בו כו' ובא מעשה לפני חכמים וטיהרוהו מפני שחולדה וברדלס מצויין שם (וגררוהו או אכלוהו ולא האהיל על הטומאה) כו' וא"כ בן שפחה הרי הוא עבד וא"כ מוכח להדיא דעבד מטמא באהל ואולם י"ל דברייתא דע"ז הנ"ל היינו חכמים שטיהרוהו רק מפאת שחולדה כו' ס"ל כרשב"ג דגם עכו"ם מטמאים באהל וכ"ש עבד ע' כלל הקדום אות א' וכלל זה אות א' משא"כ לרשב"י דס"ל דעכו"ם אין מטמאין באהל מפאת דאין קרוין אדם א"כ שפיר י"ל דה"ה בעבד דג"כ אין קרוי אדם וכס' המנהיג הנ"ל לכן ג"כ אינו מטמא באהל ולפי"ז האי כהן שהציץ בהאי נפל דע"ז ופירש"י שם דכהן חכם הי' ע"ש וק' דאיך טימא א"ע וע"ש בתוס' ולהנ"ל י"ל דזה הי' טעמו באמת דהי' סבור כרשב"י הנ"ל דעכו"ם אין מטמאין באהל ושה"ה לעבד וכנ"ל וא"כ הרי לא נטמא כלל לפי סברתו ובאתי רק להעיר (וגם י"ל דברייתא דע"ז הנ"ל איירי בשפחה שנשתחרר עוברה ע' גיטין (דף כ"ג ע"ב) הרי את שפחה וולדך בן חורין אם היתה עוברה זכתה לו לרבי עש"ה ואותו העובר המשוחרר הוא שהפילה והשליכה לבור ולכן שפיר מטמא באהל ואולם זה דחוק קצת]:

שוב ראיתי להפמ"ג ז"ל בפתיחה כוללת ח"ב אות י"ח הביא ג"כ דברי ס' המנהיג הנ"ל ולא העיר עליו מכל הערותינו פה כלום זולת מה שהערותי באות א' מהא דעבד מטמא בנגעים וגם העיר מענין טומאת אהל דעבד וכ' וז"ל ומ"מ עבד אין קרוי אדם צ"ע דלא מצינו כן בפירוש וקברי עבדים מטמאין באהל כשל ישראל עכ"ל ז"ל ובעניי לא ידעתי מנין לו זה וממה שהרמב"ם בפ"א מטומאת מת הי"ג הזכיר רק עכו"ם דאין מטמא באהל ולא הזכיר גם עבד אין ראי' וכנודע דרכו של הרמב"ם ז"ל להביא רק מה שנזכר בגמ' בפירוש ואולי כוונתו ג"כ אהך דע"ז מעשה בשפחתו של מציק כו' וע"ע תוספתא

דאהלות פי"ח הכל עושין מדור העכו"ם אפי' עבד ואפי' שפחה כו' וגם מזה אין ראי' כיון דהתוספתא שם אזדא בסברא דגם עכו"ם מטמא באהל מדמדורות העכו"ם מטמאין וכמו שדקדקו התוס' יבמות (דף ס"א ע"א) ד"ה ממגע וא"כ למ"ד דאין עכו"ם מטמא באהל אכתי איכא למיבעי גם בעבד ובאתי רק להעיר:

ודע דדברי התוס' נזיר (ד' ס"א ע"ב) שהבאתי לעיל אות ב' דכתבו דה"ה דאשינויא קמא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה פריך ומוכח דסבירא להו דאין לעבד טומאה וטהרת טבילה והזאה והארכתי שם ובאות הקדום בזה והנה נזכרתי עוד גמ' קידושין (דף כ"ה ע"א) ונדה (דף ס"ו ע"ב) מעשה בשפחתו של בית רבי שטבלה ועלתה ונמצא לה עצם חוצץ בין שיני' והצריכה רבי טבילה אחרת ומבואר דיש גם לשפחה טהרת טבילה ואולם י"ל דהי' טבילתה טבילת נדה להתירה לעבד אבל לא לטהרות ובאתי רק להעיר:

כלל י

אדם. אבאר בעזה"י אי עובר מיקרי אדם:

א) ראשונה יש להעיר מש"ס סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) דדרשי' דב"נ נהרג על העוברין מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר עכ"ל הגמ' ומפורש לכאורה דעובר מיקרי אדם ואולם באמת אין ראי' מכאן מתרי טעמי חדא דכמו שכתבו התוס' ביבמות (דף ס"א ע"א) דאע"ג דעובדי כוכבים אין קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א נקראים וא"כ חזינן דהאדם כולל יותר מאדם וא"כ ה"נ בעובר י"ל דאע"ג דאיתי' בכלל האדם דכתי' בקרא דשופך דם האדם עכ"ז בכלל אדם בלא ה"א ליתי' ותו י"ל דשאני הך דשופך דם האדם באדם דכיון דכתי' האדם באדם א"כ המקרא מוכיח דקאי אעובר וכדרשת חכז"ל הנ"ל איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר וא"כ הוי כאילו פירש קרא תיבת עובר אבל היכא דכתי' אדם סתם שפיר י"ל דאין עובר בכלל השם אדם סתם [וע' כלל הקדום אות א' דכתבתי דוגמת זה לענין עבד דאין ראי' מקרא דאך כל חרם אשר יחרים איש לד' מכל אשר לו מאדם וגו' דעבד קרוי אדם דשאני הכא דקמפרש קרא מכל אשר לו ואין אדם הקנוי לאדם רק עבד אבל בכלל אדם סתם שפיר י"ל דליתי' ע"ש] ודו"ק והנה האי דרשא דסנהדרין הנ"ל הוא דרשת ר' ישמעאל שם ותנא דבי מנשה שם פליג עלי' דס"ל דכל מיתה האמורה לב"נ אינו אלא חנק ושדי לי' האי באדם אסיפא דקרא ודריש בי' הכי איזהו שפיכות דמים של אדם שהוא בגופו של אדם הוי אומר זה חנק (שאין דמו יוצא לחוץ) עכ"ל הגמ' שם וי"ל באמת דבהאי מילתא הוא דקמיפלגי אי עובר מיקרי אדם או לא דתנא דבי מנשה ס"ל דעובר לא מיקרי אדם ולכן לא מצי לפרושי קרא דשופך דם האדם באדם דקאי אעובר ולכן שדי לי' להאי באדם אסיפא

דקרא ודריש איזהו ש"ד כו' ור' ישמעאל ס"ל דעובר מיקרי אדם ולכן דריש שפיר איזהו אדם שהוא באדם כו' ועי"ל דפלוגתתם הוא בסברת פלוגתא דתנאי בעלמא אי מקרא נדרש לפניו או לאחריו דר"י ס"ל דמקרא נדרש לפניו ולכן דריש תיבת באדם נמי דקאי אתיבת האדם דלפניו דהיינו אאדם שהוא באדם דהוא עובר וכנ"ל ותנא דבי מנשה ס"ל דמקרא נדרש לאחריו ולכן שדי לי' להאי באדם אסיפא דקרא וכמובן ולפי"ז ספק שלנו אי עובר מיקרי אדם או לא י"ל דתלוי בפלוגתא דתנאי בעלמא אי מקרא נדרש לפניו או לאחריו דלמ"ד דנדרש לפניו א"כ ס"ל נמי בהאי קרא דשופך דם האדם באדם כדרשת ר' ישמעאל הנ"ל איזהו אדם שהוא באדם כו' וא"כ יש ראי' מכאן דעובר קרוי אדם וכמו שכתבנו בתחלת דברינו ולמ"ד דמקרא נדרש לאחריו א"כ ס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל דהאי באדם קאי אסיפא דקרא ולית לי' דרשת ר' ישמעאל הנ"ל וא"כ אין ראי' מכאן היות עובר נקרא אדם וא"כ מסברא שפיר י"ל דאין עובר נקרא אדם דהא עובר נחשב דבר שלא בא לעולם וא"כ י"ל דאין חשוב להיות לו שם דם:

ואולם באמת מה שכתבנו למעלה דאין ראי' מכאן היות עובר נקרא אדם דשאני הכא דכתיב האדם באדם ודרשי' איזהו אדם שהוא באדם כו' והוי כאילו פירש קרא להדיא תיבת עובר ויש ראי' מכאן רק דעובר נקרא אדם שהוא באדם אבל בכלל אדם סתם שפיר י"ל דליתי' זה נלע"ד עיקר ואדרבה אחרי העיון יש ראי' מכאן דעובר לא מיקרי אדם דמדאיצטריך לי' לקרא למיכתב באמת שופך דם האדם באדם וגו' ומוכח דאילו הי' כתוב שופך דם האדם דמו ישפך ולא היה כתוב תיבת באדם אז לא היה עובר בכלל וא"כ מוכח להדיא איפכא דעובר ליתי' גם בכלל תיבת האדם וא"כ כ"ש דליתי' בכלל תיבת אדם דהא תיבת האדם כוללת יותר מתיבת אדם וכתוס' יבמות הנ"ל ואולם גם הראי' ההיפכיית הנ"ל יש לדחותה די"ל דמסברא שפיר אין עובר בכלל אדם כ"ז שלא מצאנו מקרא מפורש דקראתו תורה אדם וע"כ אילו הי' כתוב שופך דם האדם דמו ישפך שפיר לא הייתי אומר דקאי גם אעובר דמסברא אין עובר בכלל אדם ורק עתה דכתיב שופך דם האדם באדם ודרשי' איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר א"כ עתה הא חזינן דקראה תורה גם לעובר אדם [וזה אם נאמר כשיטת רש"י סנהדרין (ד' נ"ט ע"א) ד"ה האדם דאין חילוק בין תיבת האדם לתיבת אדם לענין עכו"ם וא"כ ה"ה לענין עובר י"ל דאין חילוק ואפי' לשיטת תוס' יבמות הנ"ל דיש חילוק בין אדם להאדם לענין עכו"ם עכ"ז יוכל להיות דלגבי עובר אין חילוק בזה כי התוס' לא פירשו שם טעם החילוק הזה ויוכל להיות דטעם החילוק הזה שייך רק בעכו"ם אבל לא בעובר כיון דלא פירשו טעמם מה הוא] וא"כ שפיר יש לימוד מכאן גם אלעלמא דעובר מיקרי אדם ומעתה כל

היכא דכתיב אדם שפיר גם עובר בכלל וא"כ לכאורה אין ראי' מהך דסנהדרין לא לכאן ולא לכאן:

והנה בש"ס חולין (ד' ס"ט ע"א) פריך אהא דעובר של בהמה ניתר בשחיטת אמו מנלן ומשני דכתיב וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' בהמה בבהמה לרבות את הוולד (שדייא בהמה דרישא דקרא אבהמה דסיפי' ודריש הכי בהמה הנמצאת בבהמה תאכלו. רש"י) אלא מעתה (הואיל ועובר קרוי בהמה) ימירו בו (המביא בהמת חולין אצל בהמת קדשים מעוברת ואמר הרי זו תמורת עובר של זו תהא תמורה דהא גבי תמורה בהמה כתיב ואם המר ימיר בהמה בבהמה) אלמה תנן אין ממירין לא איברים בעוברין כו' ולא איברים ועוברים בשלימים כו' (אלמא דלאו בהמה מיקרו) אלא אמר קרא וכל בהמה לרבות את הוולד (דכתיב כל מפרסת פרסה בבהמה תאכלו לרבות את הוולד כלומר כל אשר תמצא בבהמה אכול) כו' ר' שימי בר אשי אמר לעולם כדאמרת מעיקרא (דעובר איקרי בהמה) ודקא קשיא לך אין ממירין הא מני ר"ש היא (טעמא דאין ממירין לאו משום דעובר לא מיקרי בהמה אלא משום דר"ש היא) דמקיש תמורה למעשר (בהמה) מה מעשר אינו נוהג באיברין ועוברין (דבעי' אשר יעבור תחת השבט) אף תמורה אינה נוהגת באיברין ועוברין כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו ומבואר דר' שימי בר אשי וסתמא דגמ' נחלקו בזה אי עובר של בהמה מיקרי בהמה או לא דסתמא דגמ' ס"ל דלא מיקרי בהמה ור' שימי בר אשי ס"ל דמיקרי בהמה [וע' רש"י עה"ת דברים י"ד פסוק ו' דציין על תיבת בבהמה משמע מה שנמצא בבהמה אכול עכ"ל ומוכח דס"ל כדרשת בהמה בבהמה הנ"ל וכר' שימי בר אשי וכן פי' הרא"ם שם עש"ה] ואם כן י"ל דה"ה דספק שלנו אי עובר של אדם מיקרי אדם או לא תלוי ג"כ בפלוגתא הנ"ל דלר' שימי בר אשי דס"ל דעובר של בהמה מיקרי בהמה ה"ה דעובר של אדם מיקרי אדם ולסתמא דגמ' דס"ל דעובר של בהמה לא מיקרי בהמה ה"ה דעובר של אדם לא מיקרי אדם דהדברים דומים לכאורה וכמובן:

והנה יש לי ללמוד עוד מסוגי' דחולין הנ"ל דמה שהבאתי ראי' למעלה מש"ס סנהדרין (ד' נ"ז ע"ב) שופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר והבאתי ראי' מזה דעובר מיקרי אדם ודחיתי הראי' מפאת די"ל דעובר רק אדם באדם מיקרי דמוכח לישנא בהדיא דקאי אעובר אבל אין ראי' מזה לשיהיה עובר בכלל אדם סתם היכא דלא כתיב אדם באדם רק אדם גרידא והנה מסוגי' דחולין הנ"ל יש לי ללמוד שאין הדחי' הזאת נכונה ושאין לחלק בהכי דאל"כ מאי פריך בסוגיא דחולין הנ"ל אדרשא דבהמה בבהמה לרבות את הוולד מהא דעובר לא מיקרי בהמה לענין תמורה הרי יש לחלק ג"כ ולומר דעובר רק בהמה סתמא לא מיקרי משא"כ בהמה בבהמה דהיינו

בהמה שהוא בבהמה דהוא עובר שפיר מיקרי וה"ז דומה בדומה ממש להך דסנהדרין וא"ל דשאני הך דתמורה דכתיב ביה ג"כ ואם המר ימיר בהמה בבהמה וע"כ הש"ס שפיר פריך דאי איתא דבהמה בבהמה מפרשי' לי' אעובר דהוא בהמה בבהמה א"כ ה"נ בהך דתמורה דכתיב ביה נמי בהמה בבהמה ה"ל למיפרשי' גם אעובר והי' ראוי להיות גם עובר בכלל דז"א דרק בהך דוכל בהמה מפרסת פרסה דכתיב בקרא (דברים י"ד) וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו דתיבת בבהמה דסיפא מיותרת וכמובן ע"כ שפיר אית לן למידרש דתיבת בבהמה אתיא לאורויי למישדי לבהמה דרישא דקרא אהך תיבת בבהמה דסיפי' וה"ק בהמה בבהמה היינו בהמה שהוא בבהמה דהיינו עובר אותה תאכלו משא"כ בהך דתמורה דתיבת בבהמה אינה מיותרת דהא הכי ה"ל לפשטא דקרא למיכתב בהכרח ואם המר ימיר בהמה בבהמה דהיינו שימיר בהמת חולין בבהמת קדשים א"כ מנ"ל למישדי תיבת בהמה אתיבת בבהמה ולומר דקאי אעובר הרי תיבת בהמה דכאן מופסקת בכוונת הכתוב ועניינה כאן כמו בעלמא היכא דכתיב בהמה לחוד ואי איתא דעובר ליתי' בכלל תיבת בהמה גרידא א"כ שפיר ה"נ ליתי' בכלל תיבת בהמה דמקרא זה וכמובן ועל כרחך דלית לן לחלק בהכי ורק כיון דחזינן דקרי קרא לעובר בהמה בבהמה שפיר יש ללמוד ממנו דעובר מיקרי בהמה ושהוא גם בכלל תיבות בהמה גרידי דכתיבי בקראי והכי מוכח להדיא לישנא דרש"י ז"ל בפירושו לסוגי' דחולין הנ"ל [הן הן הדברים הכתובים למעלה בחצאי עיגול בפירוש הסוגי' דחולין הנ"ל] דלא כ' כלל דמשאו ומתנו של הגמ' הוא אי עובר מיקרי בהמה בבהמה רק אי עובר מיקרי בהמה או לא וע"כ דמהך דבהמה בבהמה דמפרשי' לי' אעובר שפיר יש ללמוד דמיקרי נמי בהמה גרידא וא"כ ה"ה דמהך דאדם באדם יש ללמוד דעובר מיקרי נמי אדם גרידא וז"פ:

והנה יש להעיר עוד בענין זה מש"ס ב"ק (ד' ס"ה ע"ב) גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור משלם תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כעין שגנב כו' מתקיף לה ר' זירא ונקנינהו בשינוי השם אמר רבא שור בן יומו קרוי שור כו' דכתיב שור או כשב או עז כי יולד כו' עכ"ל הגמ' ומוכח דרק שור בן יומו ומשעה שנולד הוא דקרוי שור אבל עובר לא מיקרי שור וא"כ יש כדמות ראי' מזה דגם עובר דאדם לא מיקרי אדם:

והנה הך סוגי' דב"ק לכאורה סותרת לסברא דר' שימי בר אשי דחולין הנ"ל דס"ל דעובר דבהמה מיקרי בהמה ואילו בסוגי' דב"ק הנ"ל לכ"ע ס"ל דעובר לא מיקרי שור ור' זירא היתה סברתו דאפי' משנולד נמי לא מיקרי שור רק משעה שהגדיל הוא דקרוי שור ורבא אמר ג"כ רק דשור בן יומו קרוי שור מקרא דשור וגו' כי יולד אבל עובר לכ"ע לא מיקרי

שור ואולם יש חילוק פשוט בין שם שור לשם בהמה דבהמה הוא שם כללי הכולל כל מיני בהמות ואילו שור הוא שם פרטיי למין השור בפרט וא"כ שפיר יוכל עובר להיות בשם הכללי בהמה אעפ"י שאינו בשם הפרטיי שור וכמובן לאשר לו חיך לטעום טוב טעם הלשון ואולם לענין הספק שלנו אי עובר מיקרי אדם שפיר יש ראי' מהך דב"ק דהא אדם נמי הוא רק שם מין פרטיי ואינו כולל תחתיו מינים רבים רק מין אחד דאדם כשם שור המוסב על מין אחד דשור וא"כ כי היכי דעובר דשור לא מיקרי שור ה"נ לכאורה ראוי לומר דעובר דאדם לא מיקרי אדם:

והנה בהשוואת סברא דר' שימי בר אשי הנ"ל להך דב"ק י"ל עוד דעובר נהי דלא מיקרי שור עכ"ז מיקרי עגל דכמו שהיתה סברת ר' זירא דגם משנולד קודם שהגדיל אין קרוי שור וקרוי עגל ה"נ בעובר שפיר יוכל להיות כן דאע"ג דאין קרוי שור עכ"ז עגל שפיר מיקרי בין לרבא ובין לר' זירא אלא דר' זירא הי' סבור דגם משנולד אכתי קרוי עגל עד שהגדיל ורבא חדית לי' דשור בן יומו קרוי שור אבל שם עגל שפיר יש לו לעובר אליבא דתרוייהו וא"כ שפיר מתאים זה עם סברת ר' שימי בר אשי הנ"ל דעובר קרוי בהמה דכיון דמיקרי עגל דהוא שם פרטיי א"כ ממילא ישנו נמי בשם בהמה דהוא שם כללי לכל מיני בהמות וגם עגלים בכלל:

ואולם לענין הספק שלנו אי עובר מיקרי אדם אכתי שפיר יש ראי' מהך דב"ק דכיון דעכ"פ חזינן התם דשור משעה שנולד קרוי שור ומקמי הכי לית לי' שם שור (רק שם אחר עגל) וא"כ חזינן איפוא דאותו השם אשר אל הדבר משעת הלידה אין לו עדיין לפני הלידה וא"כ ה"נ בשם אדם אשר ישנו לאדם אחרי לידתו שפיר אית לן למימר דלית לי' שם זה לפני לידתו וכמובן:

ב) והנה יש להביא ראי' פשוטה לכאורה להיפוך דעובר מיקרי אדם ממשנה נדה (דף כ"ו ע"א) שליא בבית הבית טמא לא שהשליא וולד אלא שאין שליא בלא וולד ר' שמעון אומר נימוק הוולד עד שלא יצא (נימוק ונעשה דם ונתערב בדם הלידה ובטל ברוב, רש"י) עכ"ל המשנה וא"כ מוכח לכאורה להדיא דעובר מיקרי אדם דהא גם לר"ש הי' מטמא באהל לולי טעמא דנימוק ונתבטל ברוב וא"כ הרי ר"ש הוא האומר ביבמות (דף ס"א ע"א) דעכו"ם אין מטמאים באהל מטעמא דאין קרוים אדם וא"כ מדעובר מטמא באהל על כרחך דמיקרי אדם ותו דזה וודאי דגם לרשב"ג דפליג אהך דר"ש דיבמות וס"ל דעכו"ם מטמאים באהל ע' כלל (ח' אות א') עכ"ז וודאי דמודה גם הוא דרק מי שנקרא אדם מטמא באהל דהא קרא כתיב אדם כי ימות באהל ומאי דפליג על ר"ש בדין עכו"ם צ"ל דס"ל דגם עכו"ם קרויין אדם ובזה הוא דפליג אר"ש וא"כ מהך דס"ל לרבנן דר"ש

דנדה הנ"ל דאשה שהפילה שליא מטמא באהל שפיר יש ראי' גם מרבנן דעובר מיקרי אדם וכמובן ואין לדחות ולומר דלעולם עובר במעי אמו אינו נקרא אדם ורק השליא אחרי יציאתה לאויר העולם הוא שמקבל הוולד אשר בתוכו השם אדם דז"א דהא איירינן כאן בוולד מת וא"כ הרי כבר הבאתי בכלל (ז') דברי הגי' כריתות (דף ו' ע"ב) דמת אינו נקרא אדם והא דכתיב אדם כי ימות באהל הכוונה בהכרח דמי שהוא אדם בחייו אזי אם ימות יטמא באהל אחרי מיתתו וא"כ אי נימא דעובר במעי אמו אינו נקרא אדם א"כ עובר שיצא מת הרי לא הי' לו מעולם שם אדם ושפיר ראוי שלא יטמא באהל ועל כרחך דגם עובר במעי אמו נקרא אדם וכמובן ואולם לפי מה שצידדתי בכלל (הנ"ל) דסברת הגמ' דכריתות הנ"ל דמת לא מיקרי אדם אינה מוסכמת רק במחלוקת היא שנוי' א"כ אי נימא דמת מיקרי אדם שוב שפיר י"ל כדברינו הנ"ל דנהי דעובר במעי אמו לא מיקרי אדם עכ"ז ביציאתו לאויר העולם הוא מקבל את השם אדם ואפי' אם הוא יוצא מת וכמובן ואולם הלא כלל בידינו דכל מאי דאפשר למעוטי בפלוגתא ממעטינן וע"כ אף אם נאמר דהא דאדם מת אי קרוי אדם במחלוקת הוא שנוי עכ"ז ראוי לומר דזהו רק במי שמת אחרי לידתו דכבר הי' לו שם אדם מחיים ובזה הוא דפליגי אם המיתה מפקעת השם אדם או לא דמ"ס דכיון דכבר הי' לו השם אדם מחיים תו לא פקע ע"י המיתה ומ"ס דמיתה שפיר מפקעת השם אדם אעפ"י שהי' לו כבר השם הזה בהיותו בחיים משא"כ עובר היוצא מת לאויר העולם אי נימא דעובר לא מיקרי אדם וא"כ לא הי' לו השם אדם עדיין מעולם ראוי לומר דלכ"ע אין מת חשוב לקבל שם אדם ואין מקבל את השם אדם ביציאתו מת לאויר העולם וכמובן ואולם דבר זה אי יש לחלק בין הפקעת שם ישן לחלות שם חדש לשנוכל לומר דאע"ג דאין חל על המת שם אדם עכ"ז שם אדם אשר היה לו מחיים תו לא פקע הארכנו בו בספרנו אתוון דאורייתא כלל (ט') עש"ה שהבאתי שם כמה מחלוקת תנאים ואמוראים בזה ובאתי רק להעיר:

והנה ביבמות (דף ס"א ע"א) איתא תני' וכן הי' רשב"י אומר קברי עכו"ם אין מטמאים באהל שנא' ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם קרוים אדם ואין העכו"ם קרוין אדם כו' מיתיבי כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו (במדין כתיב ומדבעי הזאת ג' וז' אלמא מיטמו) דילמא איקטיל חד מישראל כו' רבינא אמר נהי דמעטינהו קרא מאטמויי באהל ממגע ומשא מי מעטינהו קרא עכ"ל הגמ' ומבואר דנחלקו בזה רבינא וסתמא דגמ' דסתמא דגמ' ס"ל דכי היכי דבעי' שם אדם לטומאת אהל ה"נ בעי' לי' לטומאת מגע ומשא [והטעם נראה דכיון דכתיב אדם כי ימות באהל בהתחלת פרשת טומאת מת לכן כל הני טומאות דכתיבי בתרי' ואפי' טומאת מגע נמי דכתיב שם בתר הכי וכל אשר

יגע על פני השדה וגו' קאי רק אאדם המוזכר בתחלה ומי שאינו אדם אינו בכלל] ורבינא ס"ל דרק לטומאת אהל הוא דבעי' שם אדם אבל לא לטומאת מגע ומשא:

ומעתה לסברת הסתמא דגמ' דיבמות הנ"ל הנה סרה הראיה מהך דשליא בבית הבית טמא אשר הבאנו וזה דבש"ס חולין (דף ע"ב ע"א) יליף שם ר"ע מקרא דעובר מת שבמעי אשה מטמא טומאת מת מדכתיב הנוגע במת בנפש איזהו מת שהוא בנפש של אדם הוי אומר זה עובר שבמעי אשה וא"כ שוב שפיר י"ל דעובר לא מקרי אדם ואעפ"כ מטמא שפיר באהל מריבויא דקרא הנ"ל הנוגע במת בנפש ואע"ג דבמקרא זה רק טומאת מגע כתיב אבל לא טומאת אהל עכ"ז לסברת סתמא דגמ' הנ"ל הא גם לטומאת מגע בעי' שם אדם כי היכי דבעי' ליה לטומאת אהל ואין שום חילוק ביניהם וא"כ כיון דאיתרבי עובר לטומאת מגע אע"פ שאינו נקרא אדם לכן שפיר ג"כ מטמא באהל וריבויא דהך קרא גילוי מילתא בעלמא הוא דעובר ישנו בכלל טומאות מת ואע"פ שאינו נקרא אדם ואולם לסברת רבינא הנ"ל דרק לטומאת אהל בעי' שם אדם אבל לא לטומאת מגע א"כ שוב שפיר קמו דברינו דמהא דעובר הנולד מת מטמא באהל יש ראיה דעובר מקרי אדם דאל"כ לא הי' לו לטמאות באהל ומריבויא דהאי קרא הא ליכא ראיה כיון דהאי קרא רק לטומאת מגע מרבי ליה ולטומאת מגע הא לא בעי' השם אדם כלל וא"כ אין ראיה מזה שיטמא באהל:

ודע דעפ"י סברת סתמא דגמ' יבמות הנ"ל יש לי להבין פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בחולין (דף ע"ב ע"א) שם וזה לשון הגמ' שם וכל אשר יגע על פני השדה להוציא עובר במעי אשה (דעובר מת שבמעי אשה אינו מטמא) דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר לרבות גולל ודופק כו' ור"ע עובר במעי אשה טמא כו' דכתיב הנוגע במת בנפש איזהו מת שהוא בנפש של אדם הוי אומר זה עובר שבמעי אשה ור"י האי מיבעי ליה לרביעית דם הבא מן המת שמטמא שנא' הנוגע במת בנפש האדם איזהו נפש של אדם שמטמא הוי אומר זהו רביעית דם ור"ע לטעמי' דאמר אף רביעית דם הבא משני מתים מטמא באהל דתניא ר"ע אומר מנין לרביעית דם הבא מב' מתים שמטמא באהל שנא' ועל כל נפשות מת לא יבא שתי נפשות ושיעור אחד עכלה"ג ומבואר בזה דלר"ע דאית ליה קרא אחרינא לרביעית דם דאפי' מב' מתים מטמא אייתר ליה קרא דהנוגע במת בנפש לרבויי עובר לטומאת מת ור"י אדרבה ממעט ליה לעובר מטומאת מת מקרא דעל פני השדה והנה יוקשה בזה דממ"נ אם הסברא החיצונה נותנת דעובר הוא בכלל טומאת מת א"כ ל"ל לר"ע קרא לרבויי ואם הסברא החיצונה נותנת דאינו בכלל כו' ל"ל לר"י קרא למעוטי וע"ש ברש"י ד"ה מדאורייתא דבא לתרץ את זה בדבריו עש"ה ואולם לפי דרכנו י"ל עפ"י

דברי הגמ' סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) אשר הבאנו באות הקדום דס"ל לר' ישמעאל דב"נ נהרג על העוברין מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר ותנא דבי מנשה פליג עלי' ודריש ליה לקרא לדרשא אחרינא וע"ש בסנהדרין (דף ע"א ע"ב) דר"ש נמי ס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל וכבר כתבנו למעלה דלפי דרשא דר' ישמעאל הנ"ל יש לימוד ממקרא הנ"ל דעובר מקרי אדם וע"כ ר"י לטעמיה דעובר מקרי אדם א"כ שפיר גם עובר הוא בכלל קרא דאדם כי ימות באהל ושפיר הי' לו לעובר לטמאות טומאת מת מסברא וע"כ שפיר איצטריכא ליה קרא דע"פ השדה להוציא עובר שבמעי האשה משא"כ ר"ע י"ל דס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל דפליג אדרשא דר"י הנ"ל וא"כ אין לימוד לשיהי' עובר נקרא אדם וא"כ ר"ע שפיר מצי סבר דמסברא עובר לא מקרי אדם וא"כ שוב מסברא אין עובר בכלל טומאת מת ואפי' בכלל טומאת מגע אינו לסברא דסתמא דגמ' יבמות הנ"ל דלטומאת מגע נמי בעי' אדם וע"כ שפיר איצטריך ליה לר"ע קרא להיפוך שעובר במעי אשה יטמא טומאת מת וכמובן:

והנה מה שכתבנו דר"ע יסבור כתנא דבי מנשה ור"ש הנ"ל דס"ל דקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך לא קאי אעוברין רק קאי לומר דמיתת ב"נ אינה אלא חנק ומפרשי' לי' לקרא הכי איזהו ש"ד של אדם שהוא באדם הוי אומר זה חנק נתיישבתי דא"צ לזה דאפי' אי סובר דמיתת ב"נ בסייף עכ"ז ג"כ אין מוכרח לפרושי קרא דשופך דם האדם על העוברין כר' ישמעאל רק יכול לפרשו כברייתא המובאה בסנהדרין (דף ע"ב ע"ב) דמוקי ליה להאי קרא לדין רודף וז"ל הגמ' שם רודף שהי' רודף אחר חבירו להרגו אומרים לו ראה שישראל הוא ובן ברית הוא והתורה אמרה שופך דם האדם בדמו ישפך אמרה תורה הצל דמו של זה בדמו של זה כו' עכ"ל הגמ' ורש"י ד"ה וה והתורה אמרה שופך דם וגו' כל הרואה את הרודף ישפוך דמו בשביל אותו אדם שהוא רודף דהיינו באדם בשביל הצלת אדם הנרדף עכ"ל כוונתו דמפרשי' לקרא שופך דם האדם מי שרוצה להרוג את חבירו ולשפוך דם האדם אזי באדם ר"ל בשביל הצלת האדם אשר הוא רוצה להרגו דמו של רודף זה ישפך וא"כ לברייתא הנ"ל שפיר אצטריכא תיבת באדם דהאי קרא ולא מצרכינן לפרושי ליה אעוברין והא דאמר בש"ס סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) הנ"ל דת"ק דר' ישמעאל הוא תנא דבי מנשה ולא אמר דס"ל כברייתא הנ"ל י"ל בפשיטות דהכי קים ליה לגמ' דת"ק דר"י הנ"ל הוא תנא דבי מנשה וכזה מצינו בכמה דוכתי משא"כ בדעת ר"ע הנ"ל שפיר י"ל ג"כ דס"ל כברייתא הנ"ל וכמובן:

ג) והנני שב לענין הראי' אשר הבאנו באות א' דעובר לא מיקרי אדם מהא דעובר של שור לא מיקרי שור וכדמוכח בש"ס ב"ק (ד' ס"ה ע"ב) דאמר רבא התם דשור בן יומו

קרוי שור כו' דכתיב שור או כשב או עז כי יולד ומוכח דרק שור בן יומו ואחרי הלידה הוא דקרוי שור אבל עובר לא מיקרי שור והנה למעלה כתבנו דאין זה סותר לסברת ר' שימי בר אשי בחולין (דף ס"ט ע"ב) דעובר מיקרי בהמה די"ל דעובר נהי דאין קרוי שור דהוא שם פרטיי עכ"ז קרוי בהמה דהוא שם כללי לכל מיני בהמות א"נ דנהי דאין קרוי שור עכ"ז קרוי עגל ולכן שפיר מיקרי נמי בהמה דעגל הא הוא גם כן בהמה.

והנה לכאורה יש לי להכריח חילוק זה שחילקנו בין שם שור דליתי' לעובר לשם בהמה דאית ליה וזה דהא רבא הוא בעל המאמר דהך דב"ק דשור בן יומו קרוי שור כו' וא"כ הרי רבא הוא דס"ל דעובר לא מיקרי שור וא"כ הרי תיקשי מהא דס"ל לרבא גופיה בתמורה (דף ל' ע"ב) ולד נרבעת אסורה (בהמה מעוברת שנרבעה אסור גם הולד לגבוה משום נרבע) היא וולדה נרבעו (וחשיב הולד עצמו נרבע ומיתסר) ולד נוגחת אסורה היא וולדה נגחו כו' עכ"ל הגמ' וא"כ תיקשי דמה בכך דהעובר עצמו נחשב נרבע ונוגח הא פסולא דנרבע ונוגח ילפי' שם (ד' כ"ח ע"ב) מקרא דמן הבקר להוציא את הרובע ונרבע כו' ומן הצאן להוציא את הנוגח והכוונה דתיבת מן הוי מיעוט והוי כאילו הי' כתוב מן הבקר ולא כל הבקר ובא למעט בקר רובע ונרבע וע' דוגמתו קידושין (ד' כ"ד ע"ב) מן העוף ולא כל העוף וממעט שם מחוסר אבר וא"כ הרי אין ללמוד ממקרא זה רק לפסול בקר וצאן נרבע ונוגח אבל עובר דלא מיקרי שור לרבא מנ"ל למיפסליה ועל כרחך דנהי דעובר לא מיקרי שור דהוא שם פרטיי דמין השור לבד עכ"ז בשמות בקר וצאן דהמה שמות כללים שפיר איתי' אם מפאת דשם המין הוא כולל יותר משם הפרטיי ולכן נכלל בו גם עובר וכנ"ל ואם מפאת דעכ"פ עגל מיקרי ולכן מפאת השם עגל ישנו ג"כ בכלל בקר וכמובן:

ואולם לכאורה עדן לא הונח דהא בש"ס סנהדרין (דף פ' ע"א) מייתי ברייתא פרה שהמיתה ואח"כ ילדה אם עד שלא נגמר דינה ילדה וולדה מותר ופריך ואע"ג דכי נגחה הוית מיעברא (אפ"ה מישתרי הולד ואין דנין גם את הולד לחייבו סקילה) והאמר רבא ולד הנוגחת אסור היא וולדה נגחו כו' וברש"י ולד הנוגחת אסור בהקרבה כגון שנגחה עפ"י עד אחד או על פי הבעלים דמיתסרא לגבוה ולא להדיוט הילכך על כרחך שמעינן מדרבא דהיכא דאית עדים אסור אף להדיוט וצריך לגמור דין שניהם עכ"ל והשתא לפי דברינו תקשי דמאי ראי' מאיסור גבוה לאיסור הדיוט שיהי' חיוב לדונו ולגמור דינו בסקילה הא לענין חיוב סקילה דשור הנוגח כתיב בהדיא שור בקרא בפ' משפטים וכי יגח שור את איש וגו' ואם שור נגח הוא וגו' השור יסקל וגו' וא"כ עובר דלא מיקרי שור לרבא דב"ק הנ"ל א"כ שפיר פטור מסקילה אע"ג דהיא וולדה נגחו דמאי בכך דנגח גם העובר הרי התורה לא חייבה סקילה רק שור הנוגח ועובר הרי לא קרוי שור וזה א"ל

דהש"ס סנהדרין הנ"ל ס"ל דעובר גם שור מיקרי דז"א דהא הקושי' גם בש"ס סנהדרין הנ"ל הוא רק מדברי רבא והרי רבא עצמו הוא הסובר דעובר לא מיקרי שור ודוחק לומר דס"ל לגמ' כוותי' דרבא בחדא ופליג עלי' בחדא וזו קושי' גדולה לענ"ד:

שוב נזכרתי עוד דברי רש"י ב"ק (דף מ"ד ע"א) ד"ה שור באדם דאהא דתנן שם בברייתא דשור באדם עשה בו קטנים כגדולים פירש"י דשור קטן שהרג את האדם חייב השור סקילה כשור גדול ההורג דהא שור בן יומו קרוי שור דכתיב שור או כשב או עז כי יולד עכ"ל רש"י ז"ל ומוכח להדיא מדברי רש"י אלה דעובר ההורג יש לו להיות פטור באמת דהא רק שור בן יומו קרוי שור וא"כ עובר דלא מיקרי שור פטור באמת וא"כ הרי זהו נגד סוגיא דסנהדרין הנ"ל דמבואר להדיא איפכא:

ואולם י"ל דדבר זה תלוי בפלוגתא דעובר ירך אמו או לא דלמ"ד דעובר ירך אמו י"ל דנהי דעובר לא מיקרי שור עכ"ז שפיר קרינן בי' וכי יגח שור את איש מפאת היותו אבר האם והיא הרי נקראת שור [וקצ"ע גם בזה דהא מסוגיא דחולין (דף ס"ט ע"א) הנ"ל מוכח דאבר דבהמה לא מיקרי בהמה דהא מהאי טעמא אין ממירין באברין משום דכתיב בתמורה ואם המר ימיר בהמה בבהמה ואבר לאו בהמה מיקרי ע"ש וא"כ אם ליתי' לאבר בכלל שם בהמה דהוא שם הכללי כ"ש דליתי' בכלל שם שור דהוא שם הפרטיי ואין כולל כל כך כשם בהמה וכנ"ל] ולפי זה שפיר פריך בש"ס סנהדרין הנ"ל מרבא דהא טעמא דרבא דאמר ולד הנוגחת אסורה היא וולדה נגחו הוא משום דעובר ירך אמו הוא וכדמוכח בתמורה (דף ל' ע"ב) שם וא"כ כיון דס"ל לרבא דעובר ירך אמו הוא שוב שפיר איתי' לעובר בכלל שם שור מפאת היותו ירך האם דנקראת שור וכנ"ל:

ואולם לפי מה שכתבו התוס' ב"ק (דף מ"ז ע"א) ד"ה מאי וז"ל מדאמר רבא בפ' כל האסורין בתמורה כו' ולד הנרבעת והנוגחת אסור היא וולדה נגחו ונרבעו אין להוכיח דעובר ירך אמו הוא דהתם היינו טעמא שהולד עצמו נהנה מרביעה והיא וולדה נגחו ונרבעו עכ"ל וא"כ לפי דבריהם אלה אכתי מאי פריך בסוגיא דסנהדרין הנ"ל מהך דרבא הא. מהך דרבא אין ראי' כלל דס"ל דעובר ירך אמו רק י"ל דטעמו לפי שהולד עצמו נחשב נוגח ונרבע אעפ"י שאינו ירך האם וא"כ לגבוה שפיר מיתסר מקרא דמן הבקר להוציא את הנרבע וכנ"ל משא"כ להדיוט מנ"ל לחייבו סקילה הא כתיב רק כי יגח שור את איש ועובר הרי לא מיקרי שור לדברי רבא עצמו בהך דב"ק (דף ס"ה ע"ב) דאמר רבא דשור בן יומו הוא דקרוי שור מקרא דשור או כשב וגו' כי יולד וכנ"ל וצע"ג:

ועוד יוקשה בזה דלרבא מנ"ל הא דקיי"ל בתמורה ריש כל האסורין ובזבחים ריש התערובות והוא פשוט בכולי' הש"ס דשור הנוגח על פי עד אחד או עפ"י הבעלים אסור

לגבוה והטעם הוא דמדכתיב ומן הצאן להוציא את הנוגח על כרחך דעפ"י ע"א או על פי הבעלים הוא דקאי דאי בב' עדים תיפוק לי' דלהדיוט נמי אסור דהא טעון סקילה וכמבואר כ"ז בתמורה שם ע"ש וע' תוס' זבחים ריש התערובות ואמאי הא לרבא צריך קרא שפיר לגבוה אעובר דליתי' בכלל חיוב סקילה דהא לענין סקילה וכי יגח שור כתיב ועובר לא מיקרי שור וכנ"ל משא"כ מקרא דומן הצאן להוציא את הנוגח שפיר גם עובר בכלל משום דמיקרי צאן וכדאמר רבא גופיה דוולד הנוגחת אסורה היא וולדה נגחו כו' וכנ"ל וצע"ג:

והנה נזכרתי עוד בזה דברי הגמ' ע"ז (דף מ"ו ע"ב) בעי רמי בר חמא המשתחוה לקמת חטים (וטחנן) מהו למנחות יש שינוי בנעבד (מי מועיל שינוי בנעבד להתירו לגבוה) או אין שינוי בנעבד אמר מר זוטרא ברי' דר' נחמן ת"ש כל האסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרין ותני עלה ור' אליעזר אוסר (וקס"ד השתא דבבהמה מעוברת שרבעה או השתחוה לה עסקינן וביש שינוי בנעבד קמיפלגי דת"ק סבר יש שינוי בנעבד הילכך ולדותיהן מותרין דהא נשתנו דמעיקרא עובר והשתא בהמה ור"א סובר אין שינוי בנעבד אלמא פלוגתא היא) ולאו איתמר עלה א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת כשנרבעו ולבסוף עיברו (ופליגי אי זוז"ג מותר או אסור) אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסורין (ואע"ג דחזר ונשתנה העובר אין שינוי בנעבד להוציאו מאיסורו) וה"נ כי עיברו ולבסוף נרבעו דמי איכא דאמרי מחלוקת כשנרבעו ולבסוף עיברו אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסור וה"נ כי עיברו ולבסוף נרבעו דמי (פי' דהכי פשט מר זוטרא גופיה ומהדר ליה הש"ס) הכי השתא התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה דשא הוא דאחיזא באפה (התם לא אישתני דבמעי אמו הי' קרוי בהמה והשתא קרוי בהמה ודלת הרחם הוא שהי' סגור בפניו) הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא עכ"ל הגמ' הנה שנחלקו בזה תרי לישני דגמ' דלישנא קמא ס"ל דעובר לא מיקרי בהמה ולכן הלידה נחשבת שינוי במה שנעשה מעובר בהמה ול"ב ס"ל דעובר מיקרי בהמה ואין הלידה נחשבת שינוי מש"ה כיון דמעיקרא בהמה והשתא בהמה והוא פלוגתת סתמא דגמ' ור' שימי בר אשי דחולין (דף ס"ט) הנ"ל וס"ל לל"ק דהכא כסתמא דגמ' דהתם דעובר לא מיקרי בהמה ול"ב ס"ל כר' שימי בר אשי דהתם דעובר מיקרי בהמה וכמובן:

והנה לפי מאי דקיי"ל להלכה דעיברו ולבסוף נרבעו אסורין ואפ"ה קיי"ל ריש שינוי בנעבד וכמבואר כ"ז ברמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח הי"ג והי"ד עש"ה א"כ על כרחך דהלכתא כוותיה דלישנא בתרא הנ"ל דלידה לא חשיב שינוי מפאת דמעיקרא בהמה והשתא בהמה וכ"כ הכ"מ ברמב"ם שם להדיא דהלכות הנ"ל הם כסברת הל"ב הנ"ל

עש"ה [וע' מהרי"ל ה' יו"ט וז"ל מהר"ש הקשה הא דקיי"ל עגל הנולד ביו"ט מותר לשוחטו ואמאי ביצה אסורה כו' וי"ל היינו טעמא דעגל הנולד לא נשתנה בשום ענין דליתקרי הכנה כו' עכ"ל וזה ג"כ כסברא הנ"ל דהלידה לא חשיב שינוי וצע"ק דלא הביא שם כלל ש"ס ע"ז הנ"ל ובאתי רק להעיר] וא"כ לפי ההלכה עובר קרוי בהמה וא"כ לפמ"ש למעלה דספיקא דידן אי עובר קרוי אדם בהא תליא אי עובר דבהמה קרוי בהמה או לא אם כן לכאורה הנה נפשט הספק שלנו לומר דעובר מיקרי אדם וכמובן:

והנה אחרי אשר זכינו לדברי הגמ' ע"ז הנ"ל הנה יש ללמוד לכאורה מדברי הגמ' הנ"ל דגם שור במעי אמו קרוי שור דאל"כ רק נימא דמשנולד הוא דמקבל את השם שור א"כ אכתי מאי דחי הגמ' דמהך דעיברו ולבסוף נרבעו אין ללמוד דאין שינוי בנעבד דשאני התם דמעיקרא בהמה והשתא בהמה וליכא שינוי ואמאי והרי שפיר יש שינוי גם שם דהא מבואר בסוגי' דב"ק (דף ס"ה ע"ב) הנ"ל אשר הבאנו למעלה דעגל ונעשה שור לולי דשור בן יומו קרוי שור הי' הגנב קונהו בשינוי השם והי' נחשב שינוי במה שנעשה מאינו שור שור וא"כ ה"נ אי נימא דעובר לא מיקרי שור א"כ אכתי הרי יש כאן שינוי בלידתו במה שהוא מקבל את השם שור מה שלא הי' לו מקודם לכן וכמו דלפי הה"א דעובר לא מיקרי בהמה חשיבא הלידה שינוי ע"י קבלת השם בהמה שלא הי' לו מקודם לכן א"כ ה"נ לפי מאי דדחי התם מעיקרא בהמה והשתא בהמה אכתי הרי יש כאן שינוי בקבלת השם שור שלא הי' לו קודם לכן ועל כרחך דלסברת הדחי' הנ"ל יש גם לעובר שם שור ואין כאן שינוי כלל וכלל והכי מוכח בפשיטות לישנא דגמ' דאמר דשא הוא דאחיזא באפה דכל השם שיש לבהמה אחרי הלידה יש לו גם במעי אמו ואין שום חילוק ביניהם כמו שאין חילוק בין בהמה גמורה הסגורה בתוך איזה דבר לבהמה אשר איננה סגורה דאין לזו שם אחר מלזו וכן העובר נחשב רק בהמה סגורה ויש לו כל השמות אשר יש לבהמה אחרי הלידה וכמובן ואולם צע"ק להבין זה באמת דהא סברת ר' זירא בב"ק שם היתה דגם שור הנולד לא קרוי שור עד שהגדיל ורבא דחדית נמי דשור בן יומו קרוי שור הרי למד זה ג"כ רק מקרא דשור או כשב וגו' דכתי' בי' נמי רק כי יולד וא"כ הרי אין ראי' ממקרא זה לשיקרא שור גם קודם הלידה וא"כ שיטת הש"ס ע"ז הנ"ל דעובר נמי מיקרי שור ע"כ דמסברא הוא דס"ל הכי וא"כ יוקשה דאיך יש כאן סברות הפוכות כאלו דלר' זירא אפי' שור שנולד לא קרוי שור מסברא קודם שהגדיל ולרבא נמי הסברא הוא כן ורק דעכ"ז נקרא שור מגזה"כ לפי שקראתו תורה שור בקרא דשור או כשב וגו' ואילו הש"ס דע"ז הנ"ל סובר דגם עובר מיקרי שור מסברא וצ"ע ועוד קשה קצת בזה דנוכרח לומר דג' מחלוקות בדבר דפתמא דגמ' דחולין (דף ס"ט ע"א) ס"ל דעובר אפי' בהמה לא

מיקרי ואילו סוגי' דע"ז הנ"ל סוברת דאפי' שור דהוא שם הפרטיי נמי מיקרי ואילו רבא יש לו דיעה ממוצעת בין ב' אלו הדיעות וס"ל דעובר לא מיקרי שור דהא אמר רק דשור בן יומו קרוי שור כו' וכנ"ל ואילו בהמה ס"ל דמיקרי דהא אפי' בכלל בקר וצאן דאינם שמות כוללים כל כך כשם בהמה איתי' לרבא וכמו שהוכחנו מהך דאמר רבא דוולד הנרבעת והנוגחת אסור דאימעוט רק מקרא דמן הבקר ומן הצאן וכנ"ל וא"כ כ"ש דאיתי' בשם בהמה דהוא שם כולל לכל מיני בהמה בכלל בין מין בקר ובין מין צאן וכמובן [ואולם לפי מסקנת התוס' ב"ק (דף מ"ז ע"א) שם דטעמא דרבא בהא דוולד הנרבעת הוא לפי האמת משום דעובר ירך אמו א"כ יש לדחות ראי' זאת מהך דוולד נרבעת די"ל דשאני התם דעובר ירך אמו הוא ולכן גם העובר בכלל בקר וצאן איתי' מפאת דהוא ירך האם אשר הוא בקר וצאן]:

ואיך שיהי' הנה זה עכ"פ מוכח מש"ס ע"ז הנ"ל להדיא דעובר נמי מיקרי שור וא"כ לפי מאי דכתבנו דהלכתא כש"ס ע"ז הנ"ל א"כ וודאי דיש לפשוט מזה דעובר מיקרי אדם דשם אדם הוא דומה לכאורה ממש לשם שור דשם שור הוא שם פרטיי למין שור וכן שם אדם הוא שם פרטיי למין אדם וכמו שכתבנו למעלה ובאתי רק להעיר:

עוד יש להעיר בזה לכאורה מדברי רש"י חולין (דף ע"ב ע"ב) ד"ה שיש במינה דאהא דמבואר שם במשנה דטריפה אפי' לא היתה לה שעת הכושר שחיטתה מטהרתה מפאת שיש במינה שחיטה ואילו בן ח' חי אין שחיטתו מטהרתו כ' רש"י ז"ל וז"ל טריפה שיש במינה שחיטה הלכך לא נפקא מכלל בקר וצאן (וקאי עלי' קרא דוזבחת מבקרך ומצאנך ולכן איתי' בשחיטה ושחיטתו מטהרתו) אבל בן ח' חי שנולד מבהמה חי' אין לנו במה לטהר אפי' נשחט לפי שאינו בכלל בקר וצאן עכ"ל ומוכח מדברי רש"י הנ"ל דעובר לא מקרי בקר וצאן ורק אחרי יציאת הולד לאויר העולם הוא שמקבל את השם בקר וצאן דא"ל דגם עובר מיקרי בקר וצאן ובן ח' שאני דכיון דאין ראוי לחיות ע"כ לא מיקרי בקר וצאן דז"א דא"כ לרבא דאיבעי' לי' בנדה (דף כ"ד ע"ב) אי בהמה נמי יולדת לשבעה ע"ש דנשאר באיבעי' דלא איפשטא וא"כ אי נימא דיולדת לז' א"כ הרי הי' אל העובר השם בקר וצאן בחודש השביעי לעיבורו שהרי אילו נולד אז הי' ראוי לחיות וא"כ כיון דכבר היה לו השם בקר וצאן מדוע פקע מיני' שם זה בלידתו בחודש הח' ואי משום דעתה שנולד בחודש הח' אינו ראוי לחיות עכ"ז מדוע שינה זה מבהמה גמורה שנולד בה חולי שאין ראוי' לחיות מחמתו דשחיטתה מתירתה לגמרי באכילה אם אין בהחולי ענין טריפות וכמבואר בחולין (דף ל"ז ע"א וב') סוגי' ערוכה דמסוכנת שריא באכילה ע"י השחיטה ואעפ"י שיודעין וודאי שתמות אם לא תשחט ואדרבה הרי בהמה כזאת

גרועה עוד מבן ח' שהרי מבואר בב"ר פרשה י"ד דהנוצר לשבעה (אם היתה יצירתו בענין שיולד לז') ונולד לשמונה (ואיתרמי שנולד לח') יכול לחיות וא"כ הרי כל בן ח' יש לספק בו שמא היתה יצירתו לז' ויכול לחיות לגמרי ועל כרחך דהא דאמרי' דבן ח' לא קא חיי היינו משום דאזלי' בתר רובא דרוב ולדות יצירתם לט' וכמבואר ביבמות (דף ל"ז ע"א) דרוב נשים לט' ילדן וא"כ עכ"פ מיעוט בני ח' יכולין לחיות וא"כ הרי בן ח' עדיף ממסוכנת הנ"ל דודאי לא תחי' משא"כ בבן ח' דיש צד מיעוט דיכול לחיות [ואולם י"ל דהך דנוצר לז' דנולד לח' חי הוא רק באדם עש"ה בב"ר דיליף לי' מקרא דוייצר דכתיב באדם דמידרש ב' יצירות יצירה לז' ויצירה לט' וא"כ יוכל להיות דאין לבהמה טבע זאת ויש לדבר בזה הרבה ואכ"מ] ועל כרחך החילוק בין מסוכנת הנ"ל דמהני בה שחיטה אפי' לאכילה לבן ח' דלא מהני בי' שחיטה אפי' לטהר הוא מפאת דבהמה כבר הי' לה שם בקר וצאן מעיקרא וע"כ לא פקע מינה שם בקר וצאן ע"י החולי והוא שפיר בכלל קרא דוזבחת מבקרך ומצאנך ולכן שפיר איתה בשחיטה משא"כ עובר הנולד לח' דכ"ז היותו במעי אמו לא הי' לו שם בקר וצאן וכדברינו הנ"ל דעובר לא מיקרי בקר וצאן ורק אחרי צאת הוולד לאויר העולם הוא שמקבל את השם בקר וצאן וע"כ זה שנולד בחודש הח' והיתה תחילת לידתו באופן שאין ראוי לחיות לכן אין מתחיל לקבל את השם בקר וצאן ע"י הלידה וליתי' בכלל קרא דוזבחת מבקרך וצאנך ולכן לא מהני בי' שחיטה וא"כ עכ"פ מוכח מדברי רש"י אלה דעובר לא מקרי בקר וצאן וזה היפוך ממה שהוכחנו למעלה מהך דרבא דולד הנרבעת והנוגחת אסור דהיא וולדה נגחו ונרבעו דעובר מקרי בקר וצאן מדמיפסל לגבוה מקרא דמן הבקר להוציא הנרבע ומן הצאן להוציא הנוגח:

ואולם לכאורה דברי רש"י דחולין הנ"ל עדן לא הונחו בזה דאי איתא א"כ אפי' נולד לט' אלא שהי' לו חולי במעי אמו אשר לא יוכל לחיות מחמתו ונולד בחולי זה או שנולד לו חולי עם הלידה יחד הי' ראוי שלא יועיל בו שחיטה כיון דבמעי אמו עדיין לא הי' לו שם בקר וצאן ועם הלידה נמי אינו מקבל שם זה כיון דאין ראוי לחיות ודבר זה לא שמענו מעולם:

ועוד נתיישבתי דזה ודאי לכאורה לא ניתן להאמר כלל דעובר במעי אמו לא מיקרי בקר וצאן דהא ר' אושעי' בעי בחולין (דף ע"ד ע"א) בהושיט ידו למעי בהמה ושחט בה בן ט' חי אי שרי או אסור מי אמרי' דעובר אין לו אלא שחיטת אמו א"ד ד' סימנין אכשר בי' רחמנא ע"ש וא"כ אי נימא דעובר לא מיקרי בקר וצאן מאי ה"א לומר דד' סימנין אכשר בי' רחמנא הא וזבחת מבקרך וצאנך כתיב ודוחק לומר דזהו עצמו האיבעי' דר' אושעי' אי עובר מיקרי בקר וצאן ויש לו מש"ה גם שחיטת עצמו א"ד לא מיקרי בקר וצאן ואין

לו שחיטת עצמו דליתי' בכלל וזבחת מבקרך וצאנך ורק בשחיטת אמו הוא ניתר כא' מאיברי' דפשטות לישנא דר' אושעיא לא מוכחא הכי רק דהאיבעי' הוא מפאת דאין לנו לומר דהתורה נתנה ב' שחיטות לעובר שחיטת אמו ושחיטת עצמו וזה ענין האיבעי' אי ד' סימנין אכשר בי' רחמנא ויש לו באמת ב' שחיטות א"ד כיון דיש לו שחיטת אמו לא נתנה לו תורה גם שחיטת עצמו דלא מיסתבר שיהי' לדבר ד' סימנין המתירים אותו היינו ב' שחיטות וכנ"ל [ודוגמת זה מצינו בגיטין (דף ס"ד ע"ב) במשנה נערה המאורסה היא ואבי' מקבלין את גיטה א"ר יהודה אין שתי ידים זוכות כאחת אלא אבי' מקבל את גיטה בלבד ובגמ' במאי קמיפלגי רבנן סברי ידא יתירתא זכי לה רחמנא ור' יהודה סבר במקום אבי' יד דילה לאו כלום הוא ע"ש דפליגי בזה דר"י סבר דא"א שיהי' לאדם ב' ידים ואין ב' ידים זוכות כאחת רק אם בהיותה בוגרת והיא ברשות עצמה אז יש לה יד של עצמה וכאשר היא נערה והיא ברשות אבי' ונטפלת אל אבי' ויש לה בשביל זה יד אבי' אזי אין לה שוב יד של עצמה דלא זכי לה רחמנא ב' ידים ורבנן ס"ל דנהי דנטפלת אל אבי' ואהני לה טפילותה לאבי' להיות לה יד של אבי' עכ"ז אין נפסדת בזה היד של עצמה ויש לה ב' ידים באמת יד דאבי' ויד דעצמה וה"נ מסתפקא לי' לר' אושעיא כי האי מילתא ממש מי אמרי' דא"א שיהי' אל הבע"ח ד' סימנים היינו ב' שחיטות וכנ"ל רק אם בהיותו באויר העולם ואינו טפל עוד אל אמו אז יש לו סימנים ושחיטה דעצמו לבד ואם בהיותו במעי אמו וטפל לאמו דיש לו אז מפאת טפילותי' לאמו סימנים ושחיטה דאמו אז אין לו שוב סימנים ושחיטה דעצמו דלא זכי לי' רחמנא ב' שחיטות א"ד נהי דבהיותו במעי אמו יש לו סימנים ושחיטה דאמו מפאת טפילותו לאמו עכ"ז לא אבד בזה סימנים ושחיטה דעצמו ויש לו באמת ד' סימנים סימנים ושחיטה דאמו וסימנים ושחיטה דעצמו ודו"ק כי סברת ספיקו של ר' אושעיא דומה בדומה ממש להך דגיטין] וא"כ עכ"פ גם ר' אושעיא ס"ל וודאי דעובר מיקרי בקר וצאן ומה דמיבעי לי' לומר דלא מהני בי' שחיטה במעי האם הוא רק מפאת דלא מיסתבר לומר שיהי' לעובר ד' סימנים סימנים דאמי' וסימנים דעצמו וכנ"ל:

והנה מה שהקשיתי דאי עובר מיקרי בקר וצאן מדוע בן ח' ליתי' בכלל בקר וצאן דא"ל דהוא מפאת דאין יכול לחיות דז"א דהא אי בהמה נמי יולדת לז' א"כ הרי כבר הי' לו שם בקר כו' בחודש הז' כיון דאילו נולד אז הי' חי וא"כ מדוע פקע מיני' שם זה ע"י לידת החודש הח' יותר מע"י שאר חולי הנולד בבהמה דלא מפקע מיני' שם בקר כו' נתיישבתי דלק"מ דהרי מבואר בב"ר אשר הבאתי דהנוצר לז' יכול לחיות אפי' איתרמי אח"כ שנולד לח' וט' והנוצר לט' א"י לחיות אם איתרמי אח"כ שנולד קודם ט' ולא מיבעי'

נולד לח' רק אפי' נולד לז' א"י לחיות ע"ש וא"כ בפשיטות לק"מ די"ל דבבהמה ג"כ הטבע כן הוא ולכן רק בנולד לז' מחזקינן לי' בחי דאמרי' דמדנולד לז' מסתמא כן נוצר גם לז' ויוכל לחיות דא"ל זיל בתר רובא ורוב הנוצרים נוצרים לט' דז"א דרוב הנוצרים לט' הא אין נולדים לז' רק לט' וא"כ האי מדנולד לז' איתרע לי' רובא וה"ל תרי רובי דסתרי אהדדי וע' דוגמת זה יבמות (דף ל"ז ע"א) ולכן קם לי' אסתמי' דאמרי' דמדנולד לז' מסתמא נוצר נמי לז' וכפי יצירתו כן הי' לידתו ויכול לחיות ולכן שפיר מחזקינן לי' בחי וכן נולד לט' מחזקינן לי' שפיר בחי וודאי דהא נולד לט' אפי' אי נוצר לז' נמי הא קא חיי וכנ"ל. ואולם נולד לח' שפיר אמרי' דמסתמא נוצר לט' כיון דרוב הנוצרים נוצרים לט' דא"ל דרוב הנוצרים לט' הרי אין נולדים לח' רק לט' וא"כ זה הנולד לח' הא איתרע לי' רובא דז"א דא"כ אפי' אמרת דנוצר לז' נמי הא רוב הנוצרים לז' ג"כ אין נולדים לח' רק לז' וא"כ זה הנולד לח' בין שהיתה יצירתו לז' ובין שהיתה יצירתו לט' הרי יצא מן הרוב שבאותם הנוצרים במה שנולד לח' וא"כ כיון דבין כך ובין כך יצא מן הרוב בענין הלידה א"כ שוב שפיר אית לן למיזל בתר רובא בענין היצירה ולומר שהיתה יצירתו לט' ולא לז' כיון דרוב הנוצרים נוצרים לט' וע"כ מחזקינן לי שפיר באינו יכול לחיות וכנ"ל וא"כ לפי"ז שוב שפיר גם שם בקר וצאן אין לו שהרי לפי מאי דמחזקינן לי' בנוצר לט' א"כ אפי' הי' נולד לז' נמי הרי לא הי' חי כיון דנוצר לט' אפילו נולד לז' אינו חי וכנ"ל וא"כ ע"י שנולד לח' הרי אגמ"ל שמעולם לא הי' לו עדיין זמן ראוי ללידה של חיות ואפי' הי' נולד בז' נמי לא הי' חי ולכן שפיר אין לו שם בקר וצאן:

ואולם עדיין הדבר צ"ע דמה בכך דלא הי' לו מעולם זמן ראוי ללידה של חיות סוף סוף הרי כבר במעי אמו הי' קרוי בקר וצאן ומדוע פקע מיני' שם זה ע"י הקלקול שנתקלקל ונולד לח' דע"י זה מוכרח למות ואין שם זה נפקע ע"י חילי אחר הנולד בבהמה גמורה אשר תוכרח למות מחמתו וכנ"ל וא"ל דכיון דנולד לח' אמרינן אגמ"ל דמעולם הי' מקולקל ולא הי' ראוי מעולם לחיות רק עומד להיות נפל ולכן כיון דמעולם לא היה ראוי לחיות שפיר לא התחיל להיות לו שם בקר וצאן מעולם דז"א שהרי מבואר בר"ן יבמות ריש החולץ אהך דהחולץ למעוברת והפילה דלא אמרי' אגמ"ל משום דחיישי' שמא בשעת חליצה הי' הוולד ראוי להיות בר קיימא ואח"כ הוא דאירע קלקול אשר היסב הפלתו ע"ש וא"כ ה"נ אין לנו לומר אגמ"ל וכמובן וכן מוכח להדיא בב"ב (דף קמ"ב ע"א) דהנולד נפל לא מחזקי' שהי' ראוי להיות נפל מעולם רק מספקי' דהשתא הוא דאיתרע ע"ש בתד"ה בן בסה"ד וע' תוס' יבמות (דף ס"ז ע"ב) ד"ה אין וצ"ע:

וע"ע בחולין (דף ע"ה ע"א) הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי ואכל ר' יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמו ור"ל אמר חלבו כחלב חי' חדשים ואוירא גרמו (דבעינן נמי שיצא הולד לאויר העולם וכ"ז שהוא במעי אמו חלבו מותר) כו' ומוכח ג"כ דפליגי בהנ"ל אי עובר מקרי שור וכשב ועז דהא בחלב שור וכשב ועז כתיב וזהו שאמר ר"ל חלבו כחלב חי' היינו דכיון דאינו קרוי שור וכשב ועז א"כ הרי אינו מין שאסרה תורה את חלבו וה"ל כמין החי' דחלבו מותר וכן מוכח להדיא מתוס' חולין (דף פ"ט ע"ב) ד"ה בולדות וע' בראשונים שם וא"כ לר"ל הנ"ל ודאי הי' נראה מסברא דלא מהני לעובר במעי אמו שחיטה דהא ליתי' בכלל בקר וצאן מדחלבו מותר [ואמנם לפי דברינו מעלה שפיר יכול להיות בכלל בקר וצאן דהמה שמות כלליים אעפ"י שאין לו שמות שור וכשב ועז הפרטיים] ואולם התוס' שם ד"ה לדברי כתבו דאפי' לר"ל אפשר דבמעי אמו מהני בי' שחיטה כי היכי דמהני לי' שחיטת אמו עכ"ל וצ"ע להבין דבריהם דלא מיבעי' אם נאמר דשחיטת אם אין נחשבת שחיטה לעובר רק שניתר העובר היתר גרידא ע"י שחיטת האם מגזה"כ דכל בבהמה תאכלו ע' אתוון דאורייתא כלל (י"ד) דאין שום ראי' מזה שיועיל בו גם שחיטת עצמו אלא אפי' נאמר דשחיטה דאם נחשבת שחיטה לעובר ובתורת שחיטה הוא ניתר עכ"ז מאי ראי' מזה שיועיל בו שחיטת עצמו הרי מה שהוא ניתר בשחיטת אמו איננו מפאת דגזרה תורה דלענין שחיטה חשוב בקר וצאן רק משום דחשיב כא' מאיבריה דניתר ככל שאר איבריה דניתרים בשחיטה וא"כ מזה הרי אין ראי' שיועיל בו שחיטת עצמו דלענין שחיטת עצמו הרי צריך שיקרא בקר וצאן כדכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך וא"כ עובר זה דבהכרח אינו קרוי בקר וצאן מדחלבו מותר מדוע ישתרי בשחיטה דעצמו וצ"ע:

והנה נא דבר זה אי עובר מקרי בהמה ושור ובקר וצאן וכדומה בירורו צריך אריכות גדול מאוד ואכ"מ כל כך וע"כ אמרתי לשום פה קנצי למילין בזה ודי פה במעט אשר הערנו בזה ומה גם כי נתיישבתי דאין לדון מבהמה אאדם רק אם נמצא דעובר דבהמה לא מקרי שור וכשב וכדומה הוא דיש לדון מזה אאדם דגם עובר דאדם לא מקרי אדם משא"כ ממה שאנו מוצאין דעובר דבהמה מקרי שור וכשב כו' אין לדון דגם עובר דאדם מקרי אדם וכנודע דכל שהדבר יותר חשוב אזי יותר שלימותו מתאחר לבוא ע' זוהר אמור עה"כ שור או כשב או עז כי יולד וז"ל תא חזי בר נש דיתייליד לא איתמני עלי' חילא דלעילא עד דיתגזר כיון דאיתגזר אתער עלי' איתערותא דרוחא דלעילא זכי לאיתעסקא באורייתא אתער עלי' איתערותא יתיר זכי ועביד פקודי אורייתא איתער עלי' איתערותא יתיר זכי ואיתנסיב זכי ואוליד בנין ואוליף לון אורחא דמלכא קדישא הא כדין הוא אדם

שלים שלים בשלא אבל בהמה דאיתיילידת בהאי שעתא דאיתיילידת האי חילא דאית לה בסופה אית לה בהאי שעתא דאתיילידת ואתמני עלי' ובגין כך כתיב שור או כשב או עז כי יולד עגל או טלה או שעיר או גדי לא אתמר אלא שור או כשב או עז ההיא דאית לי' לסופא אית לי' לשעתא דאתייליד עכ"ל וכ"כ כל ספרי החכמה כי השלימות כל מה שהוא גדול יותר יותר הוא מתאחר לבוא בטבע וע"כ ג"כ האדם שהוא מובחר הנבראים נברא אחרונה לכל הנבראים וע"כ ממה דעובר דבהמה מיקרי שור כו' אין לדון כלל שיהי' עובר דאדם נקרא אדם כיון דאדם הוא מין החשוב יותר וע"כ שלימותו מתאחר לבוא ויוכל להיות שאין מקבל את השם אדם רק באיחור אחר שנולד ול"ד לבהמה דמקבלת את שמה מיד ביצירתה במעי אמה וז"פ:

ועפד"ז הנה נסתלקה גם הראי' אשר הבאנו באות א' מהך דסנהדרין (דף נ"ז ע"ב) דס"ל לר' ישמעאל דב"נ נהרג על העוברין מקרא דשופך דם האדם באדם וגו' איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר והבאנו ראי' מזה דעובר מקרי אדם ולפי דברינו פה הנה נסתלקה הראי' הנ"ל די"ל דרק בב"נ הבלתי חשובים הוא דקרוי גם עובר אדם משא"כ בישראל החשובים יותר אזי יותר שלימותם מתאחרת לבא ואין מקבלים את השם אדם רק אחר הלידה וז"פ:

ויתיישב עפד"ז מה שהערנו באות הקדום דמהך דחולין (דף ע"ב ע"א) דס"ל לר"ע הנוגע במת בנפש איזהו מת שהוא בנפש של אדם הוי אומר זה עובר כו' מוכח דעובר לא מיקרי אדם מדבעינן קרא שיטמא טומאת מת וכמו שהארכנו למעלה ואילו מהך דר"י דסנהדרין הנ"ל הא מוכח דעובר מקרי אדם ומה שכתבנו למעלה דאדרבה מש"ה הוא דפליג ר"י אר"ע שם בחולין ודריש להיפוך על פני השדה להוציא עובר כו' והיינו משום דלטעמי' אזיל דס"ל דעובר מקרי אדם וע"כ אדרבה בעינן קרא להיפוך דעובר אין מטמא טומאת מת הנה נתיישבתי כעת דאין צורך לזה רק די"ל דגם ר"ע דחולין הנ"ל מודה לר"י דסנהדרין הנ"ל דיש לחלק בזה בין ישראל לב"נ וכנ"ל:

ועפד"ז יש להבין טעמא דר"ש דס"ל בסנהדרין (ד' ע"א ע"ב) כתנא דבי מנשה דפליג אר"י דסנהדרין הנ"ל דב"נ נהרג על העוברין ודריש לי' להאי שופך דם האדם באדם לדרשא אחריתי וכנ"ל וזה די"ל דר"ש ס"ל כר"ע דחולין הנ"ל דעובר לא מיקרי אדם מדאצטריך קרא דהנוגע במת בנפש לרבות עובר וכנ"ל אלא דכתבנו דאין סתירה מזה אהך דר"י דסנהדרין הנ"ל דיש לחלק בין שם אדם דישראל לשם אדם דב"נ דשם אדם דישראל הוא ענין אדם של שלימות יותר וע"כ מתאחר לבוא משם אדם דב"נ וכנ"ל ואולם ר"ש הא ס"ל ביבמות (דף ס"א ע"א) דעכו"ם לא מקרי אדם וכבר הבאנו בכלל (ח' אות ד')

תוס' נדה (דף ע' ע"ב) ד"ה ואין דבב"נ דקודם מ"ת. גם ר"ש מודה דקרויים אדם ע"ש וכתבנו שם הטעם דכ"ז שלא הוברר ישראל מב"נ הי' ענין הישראליות מתפשט בכולן וע"כ היו כלם קרויין אדם ונמצא לפי"ז דשם אדם שהי' לב"נ קודם מ"ת הוא שם אדם הישראלי שהרי עכו"ם באמת אין קרויים אדם וא"כ שם אדם שהי' לב"נ קודם מ"ת על כרחך הוא מפאת ענין הישראליות שהי' מתפשט אז בהם טרם הוברר ישראל מהם במ"ת וכנ"ל וא"כ הרי הוא שם אדם הישראלי וא"כ כי היכי דבשם אדם דישראל עכשיו אין עובר בכלל ואין לעובר שם זה א"כ ה"נ בשם אדם דב"נ דקודם מ"ת ג"כ אין לו לעובר להקרא אדם ודו"ק היטב וע"כ כיון דהאי קרא דשופך דם האדם באדם וגו' בב"נ דקודם מ"ת כתיב לכן שפיר ר"ש לטעמי' א"א למידרש בי' דרשא דר"י הנ"ל דקאי אעובר ולכן שפיר ס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל דדריש לי' לדרשא אחרינא ודו"ק היטב. עי"ל עפד"ז בטעמא דר' שמעון דס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל בפשיטות טפי וזה דר"ש לטעמי' א"א לו למידרשי' לקרא אעוברין כר' ישמעאל דר"ש לטעמי' על כרחך דעובר לא מיקרי אדם דהא ר"ש ס"ל דעכו"ם אין קרוים אדם וכנ"ל ואילו שם נפש וודאי דישנו גם לעכו"ם מדאיצטריך במלאכת יו"ט קרא דהוא לבדו יעשה לכם למעט לכם ולא לעכו"ם וא"כ ע"כ דאיתי' בכלל נפש והי' גם עכו"ם בכלל ההיתר דאך אשר יאכל לכל נפש וכמובן וא"כ הרי חזינן דשם נפש לר"ש כולל יותר משם אדם דהא עכו"ם קרוין נפש אעפ"י שאין קרוין אדם וא"כ עובר דלא מיקרי נפש וכמבואר בנדה (דף מ"ד ע"א) דקטן בן יום אחד מקבל טומאת מת מדכתי' ועל הנפשות אשר היו שם נפש כל דהו ומוכח דבן יום אחד דייקא אבל עובר אין קרוי נפש וכן מבואר בנדה שם (דף מ"ד ע"ב) דההורג בן יום אחד חייב משום דכתי' ואיש כי יכה כל נפש מכל מקום ע"ש וא"כ מוכח ג"כ דעובר לא מיקרי נפש דאל"כ גם הורג עובר יתחייב וכן מבואר להדיא ברש"י סנהדרין (דף ע"ב ע"ב) דכ"ז שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא עש"ה וא"כ כיון דעובר לא קרוי נפש כ"ש דאין קרוי אדם שהרי שם נפש כולל יותר משם אדם לר"ש וע"כ ר"ש לטעמי' דבהכרח סובר דעובר אין קרוי אדם לכן שפיר א"א לו לדרוש דרשא דר' ישמעאל הנ"ל ושפיר ס"ל כתנא דבי מנשה הנ"ל דדריש לי' לקרא לדרשא אחריתא וזה נכון בס"ד:

ועפד"ז יובן ג"כ הא דר"ע בסוגי' דחולין (דף ע"ב ע"א) הנ"ל מצריך קרא אעובר במעי אשה שיטמא טומאת מת וכתבנו למעלה דס"ל דעובר לא מיקרי אדם ולכן בעי' קרא שיטמא טומאת מת ולהנ"ל הנה ר"ע ג"כ לטעמי' אזיל בזה שהרי גם לר"ע על כרחך דשם נפש כולל יותר משם אדם דהא ר"ע ס"ל בביצה (דף כ"א ע"ב) דנפש אפי' נפש בהמה במשמע וא"כ הרי השם נפש כולל יותר משם אדם דשם אדם קאי רק אמין אדם

לבד ואילו שם נפש קאי גם על בעלי חיים וא"כ כיון דעובר אין קרוי נפש וכנ"ל כ"ש דאין קרוי אדם וכנ"ל וע"כ ר"ע לטעמי' שפיר ס"ל דעובר אין קרוי אדם וכמובן:

והנה עפד"ז יש לנו ראי' לברר גוף הספק שלנו אי עובר מיקרי אדם או לא וזה דנראה דגם ר' ישמעאל מודה בזה בהכרח דעובר לא מיקרי אדם דאל"כ ה"ל סברות הפוכות לגמרי דלר"ע ור"ש שם נפש כולל יותר משם אדם וכנ"ל ואילו לר' ישמעאל יומצא להיפוך דשם אדם כולל יותר שהרי העובר יוקרא אדם אעפ"י שאין נקרא נפש (שהרי לא מצינו פלוגתא אהך דנדה הנ"ל ונראה פשוט דכ"ע מודים בזה דעובר לא מיקרי נפש) ועל כרחך דגם לר' ישמעאל עובר אין קרוי אדם ודרשא דשופך דם האדם באדם כו' איזהו אדם שהוא באדם כו' אין ממנה ראי' די"ל דב"נ שאני דשלימותו ממהר לבוא וכנ"ל ולכן גם העובר שלו קרוי אדם וה"ה דעובר שלו מיקרי נפש ג"כ אבל עובר דישראל דאין קרוי נפש ה"ה נמי דלא מיקרי אדם וכנ"ל:

ואולם בסנהדרין (דף פ"ד ע"ב) איתא ואיצטריך למיכתב מכה איש (ומת מות יומת) ואיצטריך למיכתב כל מכה נפש דאי כ' רחמנא מכה איש ה"א איש דבר מצוה אין קטן לא כו' ואי כ' רחמנא כל מכה נפש ה"א אפי' נפלים אפי' בן שמונה צריכי ובתוס' שם ד"ה ה"א אפי' נפלים כתבו וז"ל תימא א"כ היכי מיחייב דמי וולדות הא מיחייב מיתה וי"ל דה"א דגזה"כ הוא כו' א"נ נהי נמי דהוי מיחייב אנפל (מיתה) לאחר שנולד קודם שנולד לא מיחייב עכ"ל וא"כ לתירוצם הראשון דמקרא דכל מכה נפש הייתי מחייב מיתה אפי' להורג עובר קודם שנולד א"כ מוכח לכאורה להדיא דעובר מיקרי נפש ואולם לגירסת התוס' בסנהדרין שם ד"ה ה"ג דלא מייתי הש"ס קרא דכל מכה נפש רק קרא דואיש כי יכה כל נפש דדרשי' כל דהו נפש אין ראי' די"ל דעובר מיקרי רק כל דהו נפש ואיתי' רק במקרא הנ"ל דכתי' כל נפש דדרשי' כל דהו נפש משא"כ נפש גרידא שפיר לא מיקרי ובאתי רק להעיר:

ואולם ברא"ם עה"ת פ' משפטים עה"כ ולא יהי' אסון הביא מכילתא ולא יהי' אסון באשה כו' או אינו אלא ולא יהי' אסון בוולדות ת"ל ואם אסון יהי' ונתת נפש תחת נפש וכ' ע"ז הרא"ם ז"ל וז"ל ואי בוולדות לאו נפש תחת נפש הוא דהא מכה איש ומת כתי' עד שיהא בן קיימא הראוי להיות איש ולא הנפלים והולדות שבמעי אשה כ"ז שלא יצאו לאויר העולם בחזקת נפלים הן שהרי עדיין לא כלו חדשיהם וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' רוצח ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו כו' משמע דהורג את העובר פטור ושמא משום דכ"ז שלא יצא לאויר העולם יש לחוש בו שמא לא כלו לו חדשיו ולא יהי' ראוי להיות איש והתראת ספק לאו שמה התראה כו' עכ"ל ז"ל ומוכח דס"ל דעובר מיקרי נפש ורק

ההורגו פטור משום דס"נ להקל ומספקי' שמא ראוי להיות נפל ולא יהי' איש וכנ"ל משא"כ שם נפש שפיר יש לו ועכ"פ ספק נפש מיקרי דשמא יהי' בר קיימא ורק לענין לחייב ההורגו הוא דאמרי' להיפוך דס"נ להקל וכן אם יצא אח"כ לאויר העולם ואגמ"ל דלא הי' עומד להיות נפל אזי אגמ"ל דהי' קרוי מאז בשם נפש וודאי ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד דברי התוס' בבבא בתרא (דף כ' ע"א) דאהא דאיתא התם דבן שמונה חוצץ בפני טומאת מת משום דאין מקבל טומאה וכל דבר שאין מקבל כו' חוצץ כו' כתבו ז"ל בד"ה ועכו"ם וז"ל ובן שמונה אינו מקבל טומאה כשהוא חי דלא איקרי אדם עכ"ל ואיני יכול להכריע מדבריהם אם כוונתם דעובר לא מיקרי אדם ורק כשיוצא לאויר בט' אז מקבל את השם אדם משא"כ כשיוצא בח' ואין סופו להתקיים אין מקבל את השם אדם גם ע"י יציאתו לאויר העולם א"ד כוונתם שלפי שיצא בח' וסופו למות ע"כ חשוב כמת ופקע שם אדם מיני' אעפ"י שכבר הי' לו שם זה בהיותו עובר (וכבר הבאנו למעלה דברי הגמ' כריתות (דף ו' ע"ב) דמת לא מקרי אדם] ובאתי רק להעיר:

ואולם יש ללמוד לכאורה מתוס' ב"ב הנ"ל דעובר לא מיקרי אדם בדרך זה וזה שהרי כתבו דבן ח' אינו מקבל טומאה משום דלא איקרי אדם וא"כ לפי המבואר במשנה נדה (ד' מ"ג ע"ב) דעובר נמי אינו מקבל טומאת מת וכנ"ל א"כ נראה דהתם נמי היינו טעמא משום דלא מיקרי אדם וא"ל דלעולם אדם מיקרי והא דאין מקבל טומאה הוא מפאת דלא מיקרי נפש וכדמוכח מדברי הגמ' שם אשר הבאנו למעלה דאמר דבן יום אחד מקבל טומאה מדכתיב ועל הנפשות אשר היו שם נפשות כל דהו ומוכח דהא דעובר אינו מקבל טומאה הוא משום דליתי' בכלל נפשות דז"א דא"כ ל"ל להתוס' לומר דבן ח' אינו מקבל טומאה מפאת דלא מיקרי אדם עדיפא מינה ה"ל למימר דאפי' מיקרי אדם מ"מ אין מקבל טומאה מפאת דאין קרוי נפש דא"ל דבן ח' חי מיקרי באמת נפש דז"א דא"כ ה"ל דברים הפוכים לגמרי דעובר מיקרי אדם ולא מיקרי נפש ואילו בן ח' מיקרי נפש ולא מיקרי אדם וזה נגד הסברא דאם שם נפש כולל יותר א"כ עובר דמיקרי אדם כ"ש שיש לו להיות קרוי נפש ואם שם אדם כולל יותר א"כ בן ח' דמיקרי נפש כ"ש שיש לו להקרא אדם וע"כ דעובר לא מיקרי לא נפש ולא אדם ומש"ה אינו מקבל טומאה וה"ה בן ח' אינו נקרא לא נפש ולא אדם והתוס' דבבא בתרא חדא מינייהו נקטי ודו"ק כי קצרתי:

ודע דמה שכתבתי למעלה בביאור ש"ס סנהדרין (ד' פ"ד ע"ב) דעובר נהי דלא מיקרי נפש עכ"ז נפש כל דהו מיקרי קשה קצת מגמ' נדה הנ"ל דאמר דבן יום אחד מקבל

טומאה משום דכתיב ועל הנפשות אשר היו שם נפש כל דהו ומוכח דעובר אפי' נפש כל דהו לא מיקרי ויש ליישב ואין להאריך:

ודע עוד דמה שאנו סוברין בזה בפשיטות דא"א שיהי' מי נקרא נפש ולא אדם ואחר נקרא אדם ולא נפש דממ"נ או דנפש כולל יותר או דאדם כולל יותר וכנ"ל והכרחנו מכח זה מתוס' ב"ב הנ"ל דעובר לא מיקרי אדם וגם למעלה הכרחנו הכרח כזה דכיון דשם נפש כולל יותר מאדם לר"ש ולר"ע דכולל גם עכו"ם לר"ש ובהמה לר"ע ואעפ"י שאין קרוים אדם וא"כ עובר דלא מיקרי נפש כ"ש דלא מיקרי אדם גם זו אינה ראי' מוכרחת דמצינו כזה שמות שמשמעותם הפוך ע' תוס' יבמות (ד' כ"ב ע"ב) ד"ה בן דזרע משמע כשר ולא פסול ובן משמע אפי' פסול ואילו לענין בני בנים הוא להיפוך דזרע כולל גם בני בנים. ואילו בן קאי רק אבנים לבד עש"ה בתוס' וא"כ ה"נ שפיר יוכל להיות שם אדם קאי אעובר משא"כ נפש ולענין עכו"ם ובהמה יכול להיות שפיר ג"כ להיפוך דליקרו נפש אע"ג דלא מיקרו אדם וכמובן ואולם עכ"ז ראיותינו אלה הם קצת ראי' דנהי דמצינו לפעמים משמעיות הפכיות עכ"ז הוא רק על צד המיעוט וכ"ז שאפשר לנו לומר דאין המשמעות הפוכות וודאי דיש לנו לומר כן וכמובן:

ודע דגם מה שהבאנו מהך דנדה דעובר אינו מקבל טומאת מת נתיישבתי דאין ראי' מזה דאין קרוי אדם ולא שאין קרוי נפש די"ל דהטעם הוא מפאת היותו טהרה בלועה דאין מקבל טומאה ע' חולין (ד' ע"א ע"א וב' וע"ב ע"א) ורק אבן יום אחד מייתי הש"ס שפיר ראי' דמקבל טומאה מדכתיב ועל הנפשות אשר היו שם ואין כוונת הגמ' לומר דהא דעובר אינו מקבל טומאה הוא משום דלא איקרי נפש רק כוונת הגמ' דאילו היה כתוב ועל האנשים אשר היו שם הי' נתמעט קטן דאיש ממעט קטן משא"כ עתה שנאמר נפשות לא אימעוט קטן וה"ה דעובר נמי שפיר לא אימעוט ממקרא זה אלא דעובר הא בלא"ה אינו מקבל טומאה מפאת היותו טהרה בלועה וכנ"ל משא"כ קטן דאינו בלוע שפיר מקבל טומאה מפאת היותו בכלל נפשות ודו"ק:

ודע דמה שהבאתי באות הקדום ראי' דעובר מיקרי אדם מדנולד נפל מטמא באהל ואי איתא דעובר לא מיקרי אדם אמאי מטמא הכתיב אדם כי ימות באהל וזה הרי לא קרוי אדם מעולם דבלידתו מת הרי א"א שיקבל בשעת הלידה שם אדם דהא מת לא איקרי אדם וכש"ס כריתות (דף ו' ע"ב) הנה י"ל דזה הי' באמת טעות דהאי כהן המובא בע"ז (ד' מ"א ע"ב) מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון שהטילה נפל לבור ובא כהן והציץ בו לידע אם זכר ואם נקיבה כו' ובתוס' שם אותו כהן שוטה הי' דאפי' לקרובים אינו מטמא לנפלים דבעי' דומיא דאביו ואמו (כמבואר בת"כ) ואולם ברש"י שם כ' כהן חכם

ומורה הוראה הי' ונתכוון להורות לה ישיבת ימי טומאה וימי טהרה עכ"ל ולפי דברי רש"י דכהן חכם הי' יש להליץ בעדו דהי' סבור דנפל אינו מטמא באהל מטעם הנ"ל דעובר לא מיקרי אדם ומהאי דת"כ דאין כהן מטמא לנפלים אין ראי' די"ל דאיירי במגע ובמשא ואפי' אי איירי נמי באהל עכ"ז כיון די"ל דפלוגתא דתנאי הוא אי עובר מיקרי אדם וכמו שדננו למעלה לכן יש לומר דהי' הכהן הזה סבור דהאי דת"כ אתי' אליבא דמ"ד דעובר מיקרי אדם וכן הך דנדה (ד' כ"ו ע"א) דנולד נפל מטמא באהל אתי' אליבא דהאי מ"ד משא"כ למ"ד דעובר לא מיקרי אדם שפיר אין מטמא באהל והי' ס"ל להאי כהן דהכי הילכתא דאין עובר נקרא אדם ולכן שפיר האהיל על העובר ואיך שיהי' עכ"פ יש כאן סברא לטעותו של כהן הנ"ל שהי' לו בהכרח איזה סברא לטעותו כיון דכהן חכם הי' לרש"י הנ"ל [וע' כלל הקדום אות ב' בסופו ואות ז' דכתבנו ג"כ טעם לסברת הכהן הנ"ל עש"ה ובאתי רק להעיר]:

ודע דלפמ"ש בכלל (ז' וח') דשם אדם קאי על הנפש לא על הגוף ומפאת זה עובדי כוכבים אין קרוים אדם לפי שאין להם זאת הנפש אשר אל הישראלי יומצא דאפי' נימא דעובר מיקרי אדם עכ"ז יש חילוק בזמני העיבור לפי המבואר בסנהדרין (ד' צ"א ע"ב) נשמה אימתי ניתנה באדם משעת פקידה (משעה שהמלאך פוקד הטיפה היינו מתחלת העיבור מיד) או משעת יציר' (יצירת הולד שנקרם כולו בבשר גידין ועצמות) עש"ה דרבי אמר משעת יצירה ואנטונינוס אמר משעת פקידה וא"כ לדעת רבי משעת יצירה הוא דאיקרי אדם ולדעת אנטונינוס מתחלת העיבור מיד מיקרי אדם ועש"ה דמוכח דרבי קיבל סברת אנטונינוס דאמר דבר זה לימדני אנטונינוס ומקרא מסייעו ופקודתך שמרה רוחי ואולם בס' גור ארי' עה"ת דברים פרשה כ"ה פסוק ב' ראיתי שכ' וז"ל אמנם נראה כי וודאי הי' ראוי ללקות ארבעים כנגד מ' יום של יצירת הוולד וביום האחרון הוא יום המ' מקבל הולד הנשמה ובכל ל"ט הוא בריאת הגוף כו' עכ"ל וצ"ע דזהו כסברת רבי מתחלתו והרי מוכח מגמ' סנהדרין הנ"ל, דקיבל רבי סברת אנטונינוס מכי שמעה ממנו וכנ"ל ועכ"פ לדברי הג"א הנ"ל דביום מ' הוא שניתנה הנשמה א"כ קודם יום המ' לא מיקרי אדם וע' אהלות פי"ח מ"ז דקודם מ' יום אינו מטמא באהל ע"ש וי"ל דהוא מטעם הנ"ל והנה לפי מה שצידדתי עוד בכלל (ז) הנ"ל דשם אדם הוא אל הגוף וכן י"ל דהוא רק אל הגוף והנפש יחד דגוף לבדו בלא נפש אינו אדם וכן הנפש לבדה בהיותה בלתי נשואה בגוף היא מלאכותית ובגדר מלאך וג"כ אינה אדם א"כ י"ל להיפוך ג"כ דקודם מ' יום לא מיקרי אדם מפאת דחשוב נפש לבד (לפי משמעות גמ' סנהדרין הנ"ל דרבי קיבל סברת אנטונינוס) ולא חשוב גוף אדם כיון שעדיין לא נתרקם הגוף בבשר גידין

ועצמות וע' יבמות (ד' ס"ט ע"ב) דעד מ' יום מיא בעלמא הוא וא"כ אינו גוף אדם ובאתי רק להעיר וע"ע נדה (ד' ל' ע"ב) למה הוולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל כו' ונר דלוק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו כו' ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שנאמר מי יתנני כירחי קדם כו' איזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים הוי אומר אלו ירחי לידה עכ"ל הגמ' וק"ק דלמ"ד ביבמות (ד' פ' ע"ב) דאמרי' אישתהי עש"ה דמייתי דהוי עובדא ואישתהי הולד עד תריסר ירחי שתא א"כ הא גם עיבור משכחת שיהיה שנה ומדוע חשיב רק ימים שיש בהן ירחים ואולם לדעת הגור ארי' הנ"ל דהנשמה ניתנה רק ביום המ' י"ל דכיון דמצינו רק דאישתהי תריסר ירחי שתא א"כ י"ל דיותר מזה לא מישתהי ואם הוא שוהה י"ב חודש יוצאין מהם מ' יום דלא קאי עלייהו קרא דמי יתנני וגו' דוודאי ימים שלא הי' לו נפשו עדיין לא חפץ להיות כאותם הימים וע"כ קאי שפיר רק אימים שאין בהם רק ירחים ולא משכחת בהו שנה ואמנם אם גם הנשמה ניתנה מיד י"ל דלא קאי קרא אמ' יום הראשונים כיון שלא נתצייר הגוף עדיין וחשוב כלא הי' ואם שכבר ישנו לנפש עכ"ז הרי הנפש ישנה עוד לפני פקידה משעת בריאת העולם ועכ"ז לא קאי קרא על זה הזמן כי כ"ז בלתי היותה בגוף היא במדריגת מלאך לא במדריגת אדם וכנ"ל וקרא קאי רק על זמן היותו אדם וע"כ לא קאי על מ' יום הראשונים שלא נוצר הגוף עדיין ואיננו אדם בגוף ונפש רק בנפש לבד וגם אולי לא שייך לומר ע"ז מי יתנני וגו' כי שלימות האדם הוא יותר כאשר הוא בגוף ונפש יחד לא בהיותו נפש לבד ובאתי רק להעיר:

ד) **אחרי** כתבי כ"ז מצאתי ראיתי בפי' הר"ש משאנ"ץ על הסיפרא תזריע פרשת נגעים פרק א' ברייתא א' וז"ל הסיפרא אדם כי יהי' בעור בשרו מה ת"ל לפי שנאמר ואיש או אשה כי יהי' בעור בשרם בהרות בהרות טהורות אצ"ל בהרות שאין בהם מראות נגעים ושלא באו לכלל אלא בהרות שבהם מראות נגעים שהיו בעכו"ם ונתגייר בקטן ונולד כו' לכך נאמר אדם כי יהי' עכ"ל וברי"ש וז"ל כגון שנולדו בעכו"ם ואח"כ נתגייר וכן בקטן במעי אמו ואח"כ נולד ואע"ג דהשתא הם אדם מ"מ כי יהי' בהוייתו דהיינו משנולד ויש מפרשים משום דבמעי אמו אינו קרוי אדם כדמוכח בפרק בהמה המקשה דאמרי' כל הנוגע במת בנפש האדם איזהו מת שהוא בנפשו של אדם הוי אומר זה עובר אלמא צריך ריבוי ולא נפיק מאדם כי ימות באהל ולא ניחא דהא כשיצא ממעי אמו א"צ שום ריבוי לטומאתו אלא כשהוא במעי אמו שיש סברא לטהרה משום טומאה בלועה כדפליג ר' ישמעאל התם ומטהר עכ"ל והנה נא מבוארים בדברי הר"ש אלה קצת דברים אשר

כתבנו בזה לעיל אות ב' וכיוונו שם בעזה"י לדעת ראשונים ז"ל בענין ההערה הזאת מש"ס חולין הנ"ל איזהו מת שהוא בנפש כו' ועכ"פ מתבאר מדברי הר"ש הנ"ל דד"ז אי עובר קרוי אדם במחלוקת הראשונים ז"ל מפורשת הוא שנוי [ודע דלפי' היש מפרשים הנ"ל המובא בר"ש הנ"ל נראה דגם הך דעכו"ם ונתגייר דספרא המיעוט בו הוא מדכתיב אדם ועכו"ם אין קרוין אדם וכדעת רשב"י ביבמות (דף ס"א, וע' לעיל כלל ז' אות ט' ואות ט"ו דדננו בזה בדעת הספרא מה הוא אם עכו"ם קרוין אדם או לא ולפי הי"מ הנ"ל מוכח מכאן דס"ל לספרא דעכו"ם אין קרוים אדם ואולם לפי' הר"ש הנ"ל נראה דמפרש הך עכו"ם ונתגייר נמי דאין המיעוט בו מתיבת אדם רק המיעוט מתיבת יהי' דבעי' שיולד בו הנגע בעת הוייתו ולא כן בנולד בעכו"ם ונתגייר דכיון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי א"כ הרי בטלה הוייתו הקדומה ונתחדשה הוי' חדשה ונמצא עתה שלא הי' תולדת הנגע בשעת הוייתו דהשתא וע"כ הנגע טהור וה"נ בקטן ונולד כיון דעובר חשוב דשלב"ל ואפי' למ"ד דחשוב דבר שבא לעולם ע' תוס' כתובות (דף ז' ע"ב) ד"ה המזכה מ"מ י"ל דלא מיקרי הוייתו הוי' דעיקר הוייתו הוא רק משנולד. [וע' בס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב התוכחה פרק א' וז"ל ובמס' סוטה אר"א כל אדם שיש בו חנופה אפי' עוברין שבמעי אמם מקללים אותו שנא' אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים כו' ואין לאומים אלא עוברים שנא' ולאום מלאום יאמץ פירוש דבר זה כי המחניף ואומר דברים שאינם נמצאים שאומר לרשע שהוא צדיק ולפיכך אפילו עוברין שבמעי אמם שאין להם מציאות גמור שהרי עוברין הם ואפ"ה הם מקללים ומאררים אותו וכל קללה הוא העדר ובלתי מציאות כי אפי' עוברין שבמעי אמם אף שלא יצאו לאויר העולם ואין מציאות לעוברים יש להם מציאות יותר מן המחניף הזה שאומר לרשע שהוא צדיק כי העוברים יש להם מציאות מה ואילו המחניף שאומר לרשע צדיק אתה דבר שאינו נמצא כלל וכן שאר דברי חנופה ולכך אף עוברים שאינם נמצאים שלא יצאו לאויר העולם אף הם נותנים העדר וקללה למחניף הזה כי לעוברים יש להם מציאות מה ולמחניף אין מצי אות כאשר אין אומר דבריו רק להחניף ואין לדבריו מציאות בעצמם ואינם רק חלקלקות לשון עכ"ל ז"ל ובפרק הנ"ל שם עוד כ' וז"ל כי העובר אין לו מציאות ג"כ ואין ראוי שיהיה העובר מקלל את אחר כי הקללה הוא העדר ואיך יהי' העובר שהוא בעצמו בלתי נמצא יקלל ויעדיר אחר ועכ"ז העוברין מקללין את המחניף מפני כי המחניף הוא נמשך יותר אחר ההעדר שהוא אומר לרע טוב ודבר זה אינו נמצא לגמרי עכ"ל ז"ל ומבואר דעובר חשוב דבר שאין לו מציאות והוא מכלל ההעדר וע"כ לאו שמי' הוי' ועיקר הוייתו רק משנולד] וע"כ שפיר מימעיט מתיבת יהי' נגע שנולד בעובר ונולד כיון דתיבת יהי'

מצריך שתולד הנגע בעת ההוי' וכנ"ל ודע דספק שלנו אי עובר מיקרי אדם י"ל ג"כ דתלוי בפלו בפלוגתא הנ"ל אי עובר מיחשיב דשלב"ל [וכבר רמזנו ע"ז באות א'] דנראה ענין הפלוגתא דהוא בסברת המהר"ל ז"ל הנ"ל דעובר נחשב דבר שאין לו מציאות והוא מכלל ההעדר דלמ"ד דחשוב דשלב"ל הוא כסברא הנ"ל דנחשב העדר ודבר בלתי נמצא ומ"ד דחשוב דבר שב"ל חולק ע"ז וס"ל דנחשב מציאותו מציאות והוי' לא העדר וע"כ למ"ד דחשוב דשלב"ל והעדר ג"כ לאו שמי' אדם דלא יתכן היות שם אדם לדבר שאין לו מציאות ומכלל ההעדר נחשב ומה גם לרשב"י דאדם הוא שם חשוב דעכו"ם אין קרוים אדם ודאי אין ראוי שיהי' שם של חשיבות לדבר שאין נחשב מציאות כלל וכמובן ולמ"ד דעובר חשוב דשב ל שפיר יתכן שיקרא גם העובר אדם וכמובן ויש לפלפל הרבה ובאתי רק להעיר [ונתיישבתי עוד מדברי הר"ש משאנ"ץ כי יהי' בהוייתו דהיינו משנולד הוא ל' הגמ' זבחים (דף קי"ד ע"א) ועוד בכמה דוכתי ולדות קדשים בהוייתן הם קדושים דהיינו משעת לידה וקאי שם אקרא דאשר יהי' לך דנפיק מיניה קדושת ולדות וכפירש"י שם עש"ה וא"כ מבואר דרק הלידה קרוי' הוי' בקרא וז"פ]:

ה) מצאתי עוד בפסיקתא זוטרתי פ שמיני וז"ל בבהמה לרבות השליל שבמעי' שהוא ירך אמו ואין בו משום או"ב כו' ואי משום וכי ימות מן הבהמה אשר הוא לכם לאכלה שחיטת אמו מטהרתו שאין קרוי' בהמה אלא כשהיא לעצמה אבל כשהיא במעי אמה היא כאבר אחד מן האיברים של בהמה כו' עכ"ל [וע' רמב"ם הל' שחיטה פי"ב ה"י ובש"ע יו"ד סי' ט"ז סעיף י'] ומבואר דעובר לא מיקרי בהמה מטעמא דעובר ירך אמו הוא (וזה הפוך ממה שצידדנו באות ג' דלפי סברא דעובר ירך אמו יותר יש לו לעובר להקרא בהמה מפאת שגם האם קרוי' בהמה] וא"כ למ"ד עובר ירך אמו הוא הא גם באדם ס"ל כן ע' יבמות (דף ע"ח ע"א) וא"כ גם עובר דאדם אין לו להקרא אדם מפאת דירך אמו הוא ונחשב רק אבר האם לבד ולא יפול על אבר שם אדם וכמו שהוא כן סברת הפס"ז לענין שם בהמה בעובר דבהמה וז"פ ובאתי רק להעיר:

ו) **ע"ע** בס' עץ חיים שער מוחין דקטנות פרק א' וז"ל אמנם יש חילוק אחד מעיבור אל יניקה ומוחין והוא שבעיבור לא יש לקטן ג' מוחין דקטנות רק ב' לבד והם מוח חכמה ובינה אך מוח הדעת אין לו לכן אין דעת לקטן כי אע"פ שיש לו חו"ב אינן מועילין לו כי הלא חו"ב סתומים הם ולא אתגליין רק ע"י הדעת והואיל ואין לו דעת לא אתגליין ולכן הקטן נמשל כבהמה ואין זה רק בעיבור אך ביניקה יש לו שבח על עיבור והוא שיש לו ג' מוחין חב"ד כו' עכ"ל הקדוש ויש לדון קצת מזה דאין ראוי לעובר להקרא אדם כיון שאין לו מוח הדעת ועיקר שם אדם הוא ע"ש הדעת ע' חולין (דף ה' ע"ב) אדם ובהמה

תושיע ה' אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה עכ"ל הגמ' הרי דאע"ג דלא כתיב דעת בקרא רק תיבת אדם עכ"ז דריש אלו בנ"א שהן ערומין בדעת כו' והיינו משום דשם אדם עצמו מורה על הדעת ובח"ה הדברים נודעים בסוד מה שמו ומ"ה שם בנו כי תד"ע אדם גימט' מ"ה וזהו ומה שם בנו כי תדע דעת דייקא דשם אדם הוא אל הדעת פנימיות הת"ת הנקרא בן כמבואר בעץ חיים שער השמות פרק ו'] וכן מוכח קצת לשון הקדוש של האר"י ז"ל שכ' ולכן הקטן נמשל כבהמה כו' וקאי אעובר וכמבואר בדבריו וע"ש עוד בשאר דברי שער מוחין דקטנות הנ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל יא

אדם אבאר בעזה"י אם חש"ו קרוין אדם והנה קטן נרא' פשוט דקרוי אדם ע' ערכין (דף ג' ע"א) הכל מיטמאין בנגעים לאתויי מאי לאתויי קטן סד"א איש צרוע כתיב איש אין קטן לא קמ"ל אימא ה"נ אדם כי יהי' בעור בשרו מכל מקום וכן הוא בנדה (דף מ"ד ע"א) ומבואר דקטן מיקרי אדם ולענין חרש ושוטה ע' שבת (דף קמ"ג ע"א) במשנה מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לעכו"ם ואם אין עמו עכו"ם מניחו על החמור ובגמ' שם חמור וחש"ו אחמור מנח ליה לחש"ו לא יהב ליה מ"ט הני אדם והני לאו אדם ומוכח מלשון הגמ' דחרש ושוטה נמי קרוין אדם ויש לדחות וע"ע ב"ק (דף נ"ב ע"א) במשנה נפל לתוכו (לתוך הבור) שור חש"ו חייב ובגמ' שם (דף נ"ד ע"א) הא שור שהוא פקח פטור א"ר ירמי' לא מיבעי' קאמר לא מיבעיא שור פקח דחייב אבל שור חש"ו אימא חרשותו גרמה לו כו' וליפטר קמ"ל א"ל ר' אחא לרבינא והתניא נפל לתוכו בן דעת פטור מאי לאו שור בר דעת א"ל לא אדם אלא מעתה אדם בן דעת הוא דפטור הא לאו בן דעת חייב (אמאי והא) שור ולא אדם כתיב אלא מאי בן דעת מין בן דעת כו' עכ"ל הגמ' ומבואר ג"כ בזה דחש"ו קרוין אדם ואולם לפמ"ש בכלל (ט' אות א') יש לדחות ולומר דה"ק שור ולא אדם כתיב וכי היכי דממעטינן אדם מפאת דכתיב שור ואדם אינו שור ה"נ נמעט חש"ו דאע"ג דאין קרוים אדם עכ"ז גם שור אינם רק הם נעלים משם בהמה ופחותים משם אדם ע' היטב בכלל הנ"ל שם ותבין ואולם נראה פשוט דחש"ו קרוין אדם וודאי דלא לישתמיט אדם לומר דאינם מטמאין באהל ואקטן אין ראיה מזה דהא עובר נמי דמוכח טובא דאינו קרוי אדם ע' כלל הקדום ואעפ"כ חשוב אדם לענין טומאת מת וכמו שהארכנו בזה בכלל הקדום וא"כ הא לא גרע קטן מעובר ואולם אחרש ושוטה שפיר איכא ראיה מזה דקרוין אדם מדלא לישתמיט אדם לומר דחרש ושוטה ואפי' אותם שאין להם רפואה לא לטמאו באהל וז"פ:

והנה מ"ש בפשיטות דקטן מיקרי אדם לכאורה יש לו ניגוד קצת מש"ס סוכה (דף ה' ע"ב) דמפרש פני כרוב כרביא (היינו תינוק קטן וע' תמיד (דף כ"ז ע"א) רש"י ד"ה אמרי התם דרובים היינו פחותים מי"ג שנה) ופריך אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם היינו כרוב היינו אדם ומשני אפי רברבי ואפי זוטרי עכ"ל הגמ' וא"כ עכ"פ מלשון המקרא דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם ולא כתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם גדול מוכח דסתם אדם היינו גדול ולכן שפיר תיבת אדם מקביל לעומת תיבת כרוב דהכוונה אקטן ודו"ק וידוקדק בזה לשון הכתוב דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם וקשה דה"ל למיכתב פני האדם בה"א כמ"ש פני הכרוב ומדוע הזכיר לאדם קטן בה"א הידיעה ולאדם גדול הזכיר בלא ה"א הידיעה ואולם להנ"ל ניחא דכמ"ש התוס' יבמות (דף ס"א ע"א) דאע"ג דעכו"ם אין קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א נקראים הרי דהאדם בה"א כולל יותר מאדם בלא ה"א א"כ לענין גדול וקטן נמי יוכל להיות דאע"ג דאדם סתם לא קאי אקטן עכ"ז האדם בה"א כולל גם קטן וע"כ שפיר איצטריך למיכתב אדם בלא ה"א כיון דהכוונה דייקא אאדם גדול וכנ"ל:

ודע דבלשון חכמים מצינו שם אדם על הקטנים לבד והוא בשבת (דף ס"ו ע"ב) הבנים יוצאין בקשרים ובני מלכים בזוגין וכל אדם כו' ובתוס' שם (דף ס"ז ע"א) ד"ה בני הביאו בשם הירושלמי דהאי ובני מלכים בזוגין וכל אדם קאי אקטנים דליכא למיחש בהו דילמא מיפסק ואתי לאתויי דאפי' אי מיפסק ומייתי ליכא איסור והאי וכל אדם היינו בין קטנים עניים ובין קטנים עשירים עש"ה בתוס'. והנה יש להביא עוד ראיה פשוטה דקטן נקרא אדם דכמו דדייק בב"ק (דף ס"ה ע"ב) דשור בן יומו קרוי שור מדכתיב שור או כשב וגו' כי יולד ה"נ יש לדקדק דאדם בן יומו קרוי אדם מדכתיב אדם לעמל יולד הרי דמיד בשעת הלידה נקרא אדם וז"פ:

וע"ע נדרים (דף ל"ה ע"ב ול"ו ע"א) דאדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים ועל אשתו שוטה וא"כ מדקטן ושוטה בני קרבן נינהו ע"כ דקרויין אדם דהכתי' אדם כי יקריב מכם ע' כלל (ז' אות ג') וכלל (ט' אות ה') וע"ע זבחים (דף י"ב ע"ב) אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה כו' וקאמר התם דבכה"ג גברא אידחי קרבן לא אידחי ע"ש ואי איתא דשוטה אין קרוי אדם א"כ אמאי נדחה באמת הא כשנשתפה ונעשה אדם פנים חדשות באו לכאן ולא שייך דיחוי וכדאיתא כה"ג בתוס' זבחים (דף צ"ו ע"א) ד"ה אלא:

והנה ראיתי בס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב הצניעות פרק ב' שכ' וז"ל ואל יקשה למה האוזן נברא יותר פתוח משאר כל האיברים ולמה לא נברא כמו העין שיש לו

כיסוי הן באמת דבר זה דבר עמוק ומופלג ביציר' וזה כי האדם אשר הוא חרש אינו אדם שהרי חרש שוטה וקטן אינם נחשבים אדם כו' עכ"ל הצריך לעניננו ואולם אין לדון מזה לענין שם אדם הנצרך למילי דהלכתא כטומאת אהל וכדומה וכמובן כי כוונת הנתיבות ז"ל תוכל להיות על דרך אגדה שאין לחש"ו חשיבות ומעלת ענין אדם כיון שאין להם דעת אבל לא שאין נקראים בשם אדם כלל ולא קאי עלייהו קראי הכתובים בתורה גבי שם אדם ומה גם שהנתיבות ז"ל כ' גם אחרש כי האדם אשר הוא חרש אינו אדם ועש"ה בדבריו דקאי בזה אחרש שאינו שומע לבד אעפ"י שהוא מדבר דאעפ"כ אינו אדם לפי שענין האדם הוא ענין כלי וצריך שיהי' כלי קיבול ושמיעת האוזן היא הבית קיבול שלו עש"ה וא"כ בזה וודאי באו דבריו רק בענין אגדה שהרי חרש המדבר ואינו שומע הוא כפקח לכל דבריו למילי דהלכה וכמבואר בחגיגה (דף ב' ע"ב) וז"פ [וע' גור ארי' עה"ת קדושים פרשה י"ט פסוק י"ד ד"ה יצא שכ' שהחרש כאילו מת שהרי אמרי' חרשו נותן לו דמי כולו כו' ומובנים בזה דבריו בנתיבות הנ"ל דחרש לא מיקרי אדם והוא כמו דמת לא מיקרי אדם וכמבואר בכריתות (דף ו' ע"ב) והארכתי בו לעיל כלל ז' ויש לפלפל בזה בדברי המזרחי והגור ארי' קדושים שם ועוד שם פרשה כ' פסוק ט' ואין להאריך]:

והנה ראיתי עוד בס' הנתיבות הנ"ל בנתיב השתיקה פרק א' שהביא ש"ס כתובות ת"ר אל ישמיע לאזניו דברים בטלים מפני שהם נכוים תחלה לאיברים וכ' ע"ז וז"ל ועוד יש בדבר זה ענין מופלג מאוד כי האוזן שהוא כמו פתח לבית הוא נחשב צורת האדם ולכך החרש שהוא חסר שמיעה אינו נחשב אדם ופטור מכל המצות וזה מפני כי הוא נחשב כמו כלי שאין לו בית קיבול שאין נחשב כלי כלל ולכך האוזן עושה אותו אדם לגמרי ודע כי הצורה הוא יותר מוכן לקבל קלקול מכל שאר אברים כי הצורה ראוי אלי' השלימות לגמרי וכאשר יש כאן חסרון מה מוכן לקבל קלקול כו' ולכך אמרו שהאוזן נכוה תחלה לאברים שהאוזן שהוא כמו צורה נכוה תחלה אפי' ע"י דבר קטן ועבירה קטנה מוכן האוזן לקלקול כו' ואף כי אמרנו במקום אחר כי השכל הוא צורה לאדם בוודאי כן הוא אבל האדם הוא כמו כלי קבול שהוא מקבל השכל וכאשר אינו כלי קבול כאשר הוא חרש שאינו מקבל בטל ממנו צורתו כמו הכלי כאשר הוא גולם שאין לו בית קיבול אין לו צורת הכלי ואינו נחשב כלי לכך נחשב השמיעה צורת האדם מצד זה ולכך החרש והשוטה שניהם אינם אדם השוטה מצד השכל בעצמו והחרש כאשר אינו מקבל כו' עכ"ל הנה שכ' ז"ל בזה כי פטור החרש ממצות הוא מפאת שאין נחשב אדם ומה שאין נחשב אדם הוא מפאת שחסר כלי קיבול השמיעה וזה וודאי צע"ג דחרש הפטור ממצות

הוא רק חרש שאינו לא שומע ולא מדבר וכנ"ל ואילו הטעם שלו ז"ל הרי שייך גם בחרש המדבר ואינו שומע לחוד וצע"ג:

כלל יב

אדם. אבאר בעזה"י אי מלאך קרוי אדם וט' מכות (דף י"ב ע"א) ג' טעיות עתיד שרו של אדום לטעות דכתי' מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה כו' טועה שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך כו' ומשמע קצת דמלאך אינו בכלל אדם ואולם התוס' במנחות (דף ק"ט ע"ב) אהא דאמר שמעון הצדיק שכל ימיו הי' מזדמן לו זקן לבוש לבינים בכניסתו לקודש הקדשים ביוה"כ כתבו וז"ל בירושלמי פריך והכתי' וכל אדם לא יהי' באהל מועד ואפי' מלאכים דכתי' ודמות פניהם פני אדם ומשני דשמא שכינה היתה עכ"ל [וירושלמי זה הוא ביומא פ"ה ה"ב בסופה] ומוכח דמלאך הוא בכלל אדם ויש לחלק בין ההיא דמנחות דאיירי במלאך דקדושה לבין שרו של אדום דמכות הנ"ל דהוא הס"ם מלאך דקליפה ולומר דאע"ג דמלאך דקדושה נקרא אדם עכ"ז הס"ם לא מיקרי אדם וע' ירושלמי יומא פ"א ה"ה בההוא צדוקי דהקטיר מבחוץ והכניס ועלת' כמין פרסת עגל בתוך מצחו והוא מלאך שחבטו דכתי' וכף רגליהם ככף רגל עגל ופריך שם ג"כ והכתי' וכל אדם לא יהי' באהל מועד כו' אפי' אותם שכתוב בהם ודמות פניהם פני אדם כו' וצ"ל גם שם דהי' מלאך דקדושה אם דק' קצת דנמצא חוטא נשכר דשאר ב"א מתים ע"י הס"ם דהוא המה"מ וכנודע והוא מלאך דקליפה ועיקר טומאת המת בא מפאת שהמיתה על ידו וכנודע שע"כ צדיקים שאין מתים על ידו אין מטמאים ואילו זה הצדוקי שתיקן מבחוץ כו' מת ע"י מלאך דקדושה ואולי הי' זה עבור כבוד המקדש וטהרתו וע"כ מת באמת ע"י מלאך דקדושה ולא ע"י הס"ם כדי שלא יהי' בו טומאה ולא יהי' טומאה במקדש וע' תוס' מנחות (דף צ"ה ע"ב) ד"ה אין הובא לעיל כלל ז' אות א' דלתירוצם הב' לכ"ע אסור להכניס מת למקדש ועי"ל דזהו ג"כ מכלל כבוד המקדש שלא יכנוס הס"ם מלאך דקליפה למקום הקדושה ומה גם הקדשי קדשים וע"כ הוכרח להיות מיתתו ע"י מלאך דקדושה ודע דזולת זה יש לעיין אי שייך האי דדמות פניהם פני אדם והאי דכף רגליהם ככף רגל עגל נמי בס"ם ובאתי רק להעיר] וע"ע בספרי בהעלותך עה"כ ומשה הי' עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה וז"ל מכל האדם ולא ממלאכי השרת עכ"ל וכן הוא באבות דר' נתן פ"ט וז"ל יכול שהי' עניו במלאכי השרת ת"ל מכל האדם מאדם אמרו ולא ממה"ש עכ"ל [ותיבת במלאכי היא קצת בלתי מדוקדקת ואולי צ"ל כמלאכי ואולם גם הגירסא כמלאכי לא תתכן דמנ"ל למילף מקרא דלא הי' עניו כמלאכי כו' הא כתי' רק ומשה היה עניו מאוד מכל האדם וגו' היינו שהי' יותר עניו מכל האדם וא"כ

ממיעוטא דאדם ולא מה"ש איכא למילף רק שלא היה יותר עניו ממלאכים אבל לא שלא הי' עניו אפי' כמוהם בשוה וע"כ נראה יותר נכון הנוסחא הכתובה במלאכי והכוונה יכול שהי' נחשב עניו במלאכי כו' היינו שהוא הי' עניו יותר מהם וע"כ נחשב גם ביניהם לעניו ובבנין יהושע שם כתוב יכול כו' כמה"ש כו' נראה דכוונתו ג"כ לגרוס כמלאכי וכנ"ל ולענ"ד נכון יותר הנוסחא הכתובה במלאכי וכנ"ל ואולם אחרי הך דאדר"נ כתוב שם עוד יכול שהי' עניו כדורות הראשונים כו' ולא כתוב בדורות ודע דמ"ש הבנין יהושע שם אהאי דיכול שהי' עניו כדורות הראשונים דר"ל האבות אברהם יצחק ויעקב כנראה שכ' כן מסברא והי' לו להביא דברי הספרי שם דמבואר בו להדיא מכל אדם אשר על פני האדמה ולא מאבות כו'] ומוכח דמלאך אינו בכלל אדם ואולי המיעוט הוא מדכתי' האדם אשר על פני האדמה דאילו מלאך נהי דמיקרי אדם עכ"ז אינו אדם שעל פני האדמה ואולם באדר"נ שם ממעט רק לאבות מקרא דאשר על פני האדמה משא"כ המלאכים ממעט מתיבות מכל האדם גופייהו והכי מוכח נמי כוונת הספרי עש"ה ואולי כמ"ש התוס' ביבמות (דף ס"א ע"א) דנהי דאין העכו"ם קרוין אדם עכ"ז קרוין האדם ומובן הטעם מהרכבת דברינו בכללי ז' ח' דהוא משום דאדם קאי אנפש וע"כ קאי רק על הנפש היותר מעולה שבמין אדם דהיינו הנפש הישראלית וע"כ אין העובדי כוכבים בכלל שאין להם זאת הנפש כלל כנודע לי"ח משא"כ האדם בה"א הידיעה קאי על הגוף הנגלה והנודע וע"כ קאי גם אעכו"ם ולפי"ז י"ל גם כאן דאדם שפיר כולל גם מלאכים משא"כ האדם בה"א הידיעה מוסב רק על האדם הארציי הנגלה והנודע לא על המלאכים וע"כ קרא דומשה הי' עניו מאוד מכל האדם וגו' שפיר ממעט מלאכים משא"כ בקרא דוכל אדם לא יהי' באהל מועד שפיר גם מלאכים בכלל ואולם אם נאמר ממש כביאור הזה בתוס' יבמות הנ"ל ראוי לכאורה שגם תיבת אדם לא יסוב אמלאכים שהרי נפש הישראלית מעולה וגבוה מדריגתה ממלאכים כנודע לי"ח וא"כ תיבת אדם דקאי אנפש הישראלית ג"כ אין המלאכים בכלל ויש ליישב ואין להאריך:

וע"ע בתקונים תיקון ס"ז וז"ל דאית אדם דאיהו מלאך ודא מט"ט כו' עכ"ל ומוכח דרק מלאך מט"ט נקרא אדם אבל לא שאר מלאכים וע"ש עוד בתקונים שגם הס"ם נקרא אדם אלא שהוא אדם דגופא איש בליעל בסוד את זה לעומת זה וגו' ואין להאריך:

וע"ע בויקרא רבה פרשה, כ"א וז"ל וכל אדם לא יהי' באהל מועד כו' אמר ר' אבהו וכ"ג לא אדם הי' אלא כההיא דאמר ר' פנחס בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו הי' פניו בוערות כלפידים עליו הה"ד כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' עכ"ל הכוונה אסיפא דקרא דמסיים כי מלאך ה' צבאות הוא והיינו דכיון שהיו פניו בוערות כלפידים היה נחשב מלאך

ולא אדם ואינו בכלל האיסור דוכל אדם לא יהי' וגו' וע' בש"ך עה"ת שם שהעתיק כן לשון המדרש עצמו א"ר פנחס בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו הי' פניו בוערות כלפידים שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' כי מלאך ד' צבאות הוא הוא מלאך ולא אדם עכ"ל ומוכח דמלאך אינו בכלל אדם ואולם צ"ע שהרי ממקרא זה עצמו דוכל אדם לא יהי' וגו' דרשי' בירושלמי דאפי' מלאך אסור להיות שם וכנ"ל וכבר עמד בזה המתנות כהונה שם וכתב דר"פ פלי"ג אההוא דירושלמי וסבר דוכל אדם הוא כמשמעו אדם ולא מלאך ע"ש וא"כ לפ"ז ספק זה אי מלאך נקרא אדם או לא במחלוקת הוא שנוי:

והנה גוף דברי המדרש לכאורה הם משוללי הבנה דמאי זה שהקשה וכ"ג לאו אדם הוא הא הכ"ג הוא הוא העובד ולא קאי קרא דוכל אדם לא יהי' באהל מועד אכ"ג גופי' כ"א שאר כל אדם הוא דאסר קרא להיות באהל מועד בבוא הכ"ג לכפר בקודש וא"כ מאי קושיא מכ"ג גופי' וצ"ל דבא להתבונן על המקרא עצמו דמ"ש כ"ג משאר כל אדם ואם קדושת המקום מחייב אז שלא יהי' שם אדם א"כ גם כ"ג עצמו ראוי שיאסר שהרי גם הוא אדם ואולם לכאורה אכתי מאי קושיא הרי הכ"ג הוכרח להיות מותר בכניסה דאל"כ מי יעבוד וצ"ל דכוונת הקושיא דכיון דגם כ"ג ראוי להיות אסור מפאת שגם הוא אדם אלא דאותו הוכרחה התורה להתיר בהכרח א"כ כיון דסוף סוף אישתרי להיות שם אדם שוב הי' ראוי להיות מותרים שם גם שאר כל אדם מסברא דהואיל ואישתרי אישתרי דזה דומה ממש למצורע שראה קרי בשמיני שלו וטבל דמכניס ידיו לבהונות מטעמא דהואיל והותר לצרעתו הותר לקריו דאע"ג דלגבי צרעת הא לא אפשר בלאו הכי משא"כ בקרי דיכול להעריב שמשו ולהכניס למחר ועכ"ז אמרי' דכיון דסוף סוף יש כאן כניסת טומאה למקדש מפאת ההכרח ע"כ מותרת גם כניסת טומאה האחרת אע"פ שאין בה הכרח וא"כ ה"נ כוונת קושיית ר' אבהו כן דכיון דגם הכ"ג אדם והוכרחה התורה להתיר כניסתו ממילא הי' לה להתיר גם כניסת שאר כל אדם מטעמא דהואיל ואישתרי וע"ז תירץ דכ"ג לאו אדם הוא ואין כאן הואיל ואישתרי כלל דבכניסת הכ"ג הרי לא הותר כניסת אדם כלל וזה נראה נכון וברור בכוונת המדרש בס"ד:

והנה אם כנים הדברים האלה יתיישב על פיהם מה שדקדקתי למעלה אהא דאמר במכות (דף י"ב ע"א) טועה שאינה קולטת אלא אדם והוא מלאך ומוכח דמלאך אינו בכלל אדם ואילו בירושלמי אמר דמלאכים איתנהו בכלל וכל אדם לא יהי' באהל מועד ולפי הנ"ל י"ל דהנה בעל המאמר במכות שם הוא ריש לקיש ע"ש וע"כ ר"ל לטעמי' דהוא הוא עיקר בעל האי סברא דהואיל ואישתרי אישתרי ע' זבחים (דף ל"ב ע"ב) אמר עולא אמר ר"ל טמא שהכניס ידו לפנים לוקה כו' ביאה במקצת שמה ביאה ופריך עלה

מהא דתני' מצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וראה קרי בו ביום וטבל אמרו חכמים אעפ"י שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס כו' ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה היכא מעייל ידי לבהונות ומשני שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו עכ"ל הגמ' וא"כ כיון דס"ל לר"ל סברא דהואיל ואישתרי כו' א"כ תיקשי קושית המדרש דנימא הואיל ואישתרי כו' וראוי שיהי' כל אדם מותר בכניסה לאוהל מועד הואיל ואישתרי כניסת הכ"ג דהוא ג"כ אדם וצריך לתרץ כתי' המדרש דהכ"ג בשעת כניסה הוא כמלאך וכנ"ל וא"כ תו ההכרח לומר דמלאך ליתי' בכלל הלאו דוכל אדם לא יהי' באוהל מועד וא"כ מלאך לא איקרי אדם וע"כ ר"ל לטעמי' שפיר ס"ל דמלאך לא איקרי אדם משא"כ הירושלמי הנ"ל י"ל דלית לי' סברא דהואיל ואישתרי כו' דיש פלוגתא בזה ע' תוס' יבמות (דף ח' ע"א) ד"ה רבא וש"ס קידושין (דף כ"א ע"ב) וא"כ לא קשה קושית המדרש וא"צ לתירוצו של המדרש וע"כ שפיר ס"ל לירושלמי דגם מלאך הוא בכלל וכל אדם לא יהי' וכו':

ולפ"ז הנה צ"ל דנחלקו בזה הירושלמי והבבלי דסתמא דבבלי יבמות (ד' ז' ע"ב) ס"ל סברא דהואיל ואישתרי כו' ע"ש דסתמא דגמ' אמר דאיצטריך עלי' דאי לא"ה ה"א דהואיל ואישתרי כו' ויתיישב לפי"ז גם מה שהקשתי למעלה מדברי האבות דר' נתן (פ"ט) דאמר ומשה הי' עניו מאוד מכל האדם וגו' מאדם אמרו ולא ממלאכי השרת ולהנ"ל הנה סברת האבות דר' נתן מתאמת עם דעת הבבלי ע' גיטין (דף ס"ה ע"ב) דר' נתן בבלאה הוא וע"ע ב"ב (ד' קל"א ע"א) ילדות היתה בי והעזתי פני בנתן הבבלי וע"כ שפיר ס"ל דמלאך אינו בכלל אדם דלפי סברת הבבלי דאמרי' הואיל ואישתרי כו' א"כ שוב הרי יש הכרח לומר דמלאך אינו בכלל אדם וכקושית המדרש ותירוצו הנ"ל ויש לפלפל בזה הרבה עוד אלא שאין להאריך כ"כ:

והנה דעת המ"כ הנ"ל דהירושלמי מחולק בזה עם המדרש אי מלאך הוא בכלל אדם הנה עיינתי שנית בירושלמי וראיתי דבירושלמי בב' המקומות המובאות למעלה אמר בעון קומי ר' אבוה והכתי' וכל אדם לא יהי' וגו' אפי' אותם שכתוב בהם ודמות פניהם וגו' והנה גם במדרש הנ"ל הבעל מאמר הוא ר' אבוה וכנ"ל וא"כ תיקשי מדר' אבוה אדר' אבוה וע"ש במ"כ דמוכח כוונתו דהדר בי' ר' אבוה ע"ש והא דלא הובא בירושלמי דעתו שלאחר חזרה י"ל כדרכנו הנ"ל דהירושלמי לית לי' סברא דהואיל ואישתרי כו' ולכן אין הכרח לסברת ר' אבוה דאחר חזרה ולכן הובא שם רק סברתו דקודם חזרה והנה י"ל עוד דר' אבוה גופי' ס"ל דמלאך אינו בכלל אדם ובני הישיבה הירושלמיים דבעון קומי ר' אבוה הוא דס"ל דמלאך הוא בכלל אדם ותשובת ר' אבוה להם בירושלמי שם

י"ל דלטעמייהו השיב להו [ואולם לשון הירושלמי ביומא פ"ה ה"ב אני אומר הקב"ה הי' מוכח קצת דר' אבוה גופי' נמי הוצרך לשינויא דידי'] ועי"ל דהירושלמי והמדרש נחלקו בזה אליבא דר' אבוה באמת דהירושלמי ס"ל אליבא דר' אבוה דמלאך הוא בכלל אדם והמדרש ס"ל אליבא דר' אבוה איפכא:

והנה בסברת פלוגתת המדרש והירושלמי הנ"ל י"ל עוד דפליגי בפלוגתא דרבא ואביי זבחים (דף ל"ב ע"ב) שם אי אמרי' הואיל ואישתרי אישתרי או אמרי' הואיל ואידחי אידחי ע"ש וה"נ י"ל דהמדרש ס"ל דאמרי' הואיל ואישתרי כו' וע"כ שפיר קשיא לי' וכ"ג לאו אדם הי' והוכרח לתרץ כנ"ל והירושלמי ס"ל דאמרי' רק הואיל ואידחי כו' ולא הואיל ואישתרי וע"כ לא ק' קושית המדרש כיון דכאן כניסת הכ"ג הוא היתר גמור לא אידחי וכמובן וי"ל עוד בזה כמה גווני ואין להאריך:

והנה בגוף קושית המ"כ הנ"ל דמה זה שתי' המדרש דכ"ג בשעת כניסה הי' מלאך הרי גם מלאך אסור להיות שם י"ל דמלאך דאסור הוא ג"כ מפאת ענין אנושיות אשר יש גם במלאך שאם שהמלאך אינו אדם עכ"ז יש בו מה מענין אדם ג"כ ומפאת זה הוא בכלל קרא דוכל אדם וגו' משא"כ הכ"ג בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו כו' י"ל דהי' מלאך לבד ולא הי' בו ענין אדם כלל ושפיר הכ"ג עצמו שרי מפאת שהוא מלאך ולא אדם דהיינו שהוא מלאך לבד ודו"ק. וביותר דיוק דהא הא דמלאך הוא בכלל וכל אדם וגו' הנה הוא רק מפאת ודמות פניהם פני אדם וכנ"ל והיינו שיש בפנים שלהם ענין אדם ואין הפנים שלהם מלאכותיים לגמרי וא"כ י"ל שזהו שאמרו במדרש על הכ"ג שהיו פניו בוערות כלפידים פניו דייקא והכוונה דלא לבד שכל גופו הי' במדריגת מלאך כ"א הי' עוד יותר נעלה מן המלאך כי המלאך יש בו ענין אדם בפנים שלו ומפאת זה הוא בכלל האיסור דוכל אדם וגו' משא"כ הכ"ג היו פניו בוערות כלפידים והיינו שגם הפנים שלו הי' מלאכותיים לגמרי ולא הי' בהם מענין אדם כלל וע"כ שפיר הי' מלאכותי לגמרי ושפיר ליתי' בכלל וכל אדם וגו' ודו"ק:

וע"ע בפסיקתא פרשה כ"ה וז"ל אמרו לו המלאכים (להקב"ה) אישורך הוא שמתן הודך על השמים ותתן לנו תורתך אמר להם הקב"ה אין תורתי נמצאת אצליכם כו' למה כתוב בה אנכי ד' אלקיך כופרים אתם במלכותי (וכי כופרים אתם במלכותי שתצטרכו לציווי אנכי וגו') לא אצלי אתם ואין אתם רואים דמות כבודי בכל יום וכן כתוב בה אדם כי ימות באהל וכי מתים אתם וכו' עכ"ל ומדלא אמר וכי אדם אתם ואע"ג דתיבת אדם כתיב לפני כי ימות מוכח ג"כ דס"ל לפסיקתא דמלאך הוא בכלל אדם ונקרא אדם וע"כ אילו הי' שייך בהם מיתה באהל שפיר הי' שייך בהם קרא דאדם כי ימות באהל ולא

הי' ממעטם כמו שהוא ממעט עכו"ם מפאת דאין עכו"ם קרוים אדם ויש לדחות ולומר דכיון דטענת המלאכים הי' שתנתן להם התורה א"כ הרי טענתם הי' באמת שכל מה שנאמר לאדם יהי' נאמר למלאכים ושתחת כל אדם הכתוב בתורה יוכתב מלאך באמת וע"כ הוכרחה להיות התשובה וכי מתים אתם היינו שמקרא זה א"א שיותן למלאכים ויוכתב מלאך כי ימות וגו' כיון דליכא מיתה במלאך ובאתי רק להעיר:

והנה נתיישבתי עוד דדרשא דירושלמי שהבאתי תחלת דברינו אוכל אדם לא יהי' באהל מועד אפי' מלאכים שכתוב בהם ודמות פניהם פני אדם כו' י"ל דאין הכוונה דמלאך נקרא אדם היכא דכתיב אדם גרידא רק הכוונה אריבוי דתיבת כל דמדה"מ למכתב ואדם לא יהי' באהל מועד וגו' וכתיב וכל אדם וגו' ע"כ תיבת כל מרבה מלאכים אלא דאילו לא הי' במלאכים מענין אדם כלל וכלל אזי לא הי' אפשר לרבויינהו אפי' מתיבת כל דמאי חזית לרבויי למלאכים טפי משאר דברים שאינן אדם ורק משום דנמצא גם במלאכים מה מענין אדם מפאת היות פניהם פני אדם ע"כ שפיר מרבינן להו מתיבת כל לומר דלא בעינן אדם ממש כהוראת תיבת אדם רק דתיבת כל מרבה אפי' מלאכים דאינם אדם ממש רק יש בם מה מענין אדם וכנ"ל. ולפי"ז יש להבין פלוגתא דויקרא רבה וירושלמי הנ"ל דהוי"ר ס"ל דלא מיתסרי מלאכים בכניסה לאהל מועד וכנ"ל ולהנ"ל י"ל בפשיטות דפליגי בפלוגתא דתנאי בפסחים (דף מ"ג ע"ב) אי דרשי' כל או לא ע"ש ועי"ל דלתרווייהו דרשי' כל ורק פליגי בפלוגתא דאמוראי בפסחים (דף ס"א ע"ב) אי כל כולי' משמע או כל דהו משמע עש"ה וס"ל להירושלמי דכל כל דהו משמע וע"כ כל אדם פירושו כל דהו אדם ולכן גם מלאכים בכלל דאינהו נמי כל דהו אדם חשיבי מפאת היות בם מה מענין אדם במה שפניהם פני אדם וכנ"ל והוי"ר ס"ל דכל כולי' משמע ולכן בעינן אדם ממש שיהי' כולו אדם ושפיר אין מלאכים בכלל וע"ע בכורות (דף ג' ע"א) פלוגתא דתנאי אי בכור מקצת בכור משמע ואתא כל בכור לומר דכולי' בכור בעי' או בכור כולי' בכור משמע ואתי כל לומר דאפי' כל דהו בכור סגי וא"כ ה"נ י"ל דפליגי בהנ"ל אי אדם אפי' מי שלו רק מקצת ענין אדם משמע ואתא כל לומר דבעי' כולי' אדם ואין מלאכים בכלל או להיפוך דאדם כולי' אדם משמע ואתא כל לומר דאפי' כל דהו אדם בכלל וע"כ שפיר גם מלאכים בכלל וכנ"ל וע"ע בבכורות שם אוקימתא אחרינא דבכור רובא משמע ומ"ס כל למלויי' אתא דבעי' כולי' בכור ומ"ס לגרועי קאתי דדי בכל דהו ע"ש וגם כאן י"ל דפליגי בהנ"ל וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה יש להביא עוד ראי' דמלאך לא מקרי אדם מדברי הספרא ויקרא פרק ב' ברייתא י"ב ר"ע אומר כי לא יראני האדם וחי אף חיות הקודש הנושאות את כסא הכבוד אינן

רואות את הכבוד א"ר שמעון איני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו כי לא יראני האדם וחי אף מלאכים שחיים חיי העולם אינן רואין את הכבוד עכ"ל ומבואר דדייק לחיות ומלאכים ממלת וחי וא"כ מוכח דלא מקרי אדם דאל"כ תיפוק להו מכי לא יראני האדם לחוד [ולפמ"ש למעלה דאע"ג דמלאכים קרוין אדם עכ"ז אין קרוין האדם אין ראי'] ואולם בפי' הראב"ד על הסיפרא שם כ' וז"ל א"ר שמעון בן עזאי איני כמשיב כו' הוצרך לומר מפני שנראה כחולק על דברי ר"ע שהוא הי' דורש מן חיות והוא דורש מן חיים וקאמר איני כמשיב על דבריו כלומר איני סותר את דבריו אלא מוסיף אני עליו שאף שיש להם תואר אדם אין רואין אותו עכ"ל ודבריו מקושי ההבנה דמה זה שכ' שאף שיש להם כו' אדרבה הואיל ויש להם תואר אדם יש לנו לומר טפי דאין רואין אותו משום דחשיבי אדם וקאי עלייהו קרא דכי לא יראני האדם ונראה דיש להגיה בדברי הראב"ד וצ"ל שאין תחת שיש וה"ק שאף מלאכים שאין להם תואר אדם אין רואין אותו ועכ"פ מוכח בכוונת הראב"ד דחיות דכתי' בהו ודמות פניהם פני אדם ודמות אדם להנה קרוין אדם והם בכלל כי לא יראני האדם ואין צריכין מש"ה ללימוד מתיבת וחי ובאתי רק להעיר:

כלל יג

אדם ע' ס' קהלת יעקב חלק לשון חכמים נסתפק קצת אי שם אדם בל' חכמים קאי גם על נשים ע"ש דהביא כמה דוכתי בשם אדם דל' חכמים דקאי רק אגברי [ויש להוסיף עוד גמ' ברכות (דף ס"א ע"א) לא יהלך אדם אחורי אשה כו' ועוד שם (דף כ' ע"ב) וסוכה (דף ל"ח ע"א) תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו ובכתובות (דף ע"ד ע"ב) אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד ובקידושין (דף פ' ע"ב) לא יתייחד אדם עם שתי נשים ובגיטין (דף ע"ח ע"א) לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קלתה וכהנה רבות עוד] ובל' תורה פשיטא לי' דקאי גם אאשה דכתיב זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם ולא עוד אלא דקאי לפעמים אאשה לחוד דבפ' מדין כתיב שא את ראש מלקוח השבי באדם ובבהמה וכן מן האדם ומן הבקר וכן כתוב עוד שם אדם כמה פעמים באותה פרשה וכולן על הנשים קאי שהרי הרגו כל זכר וכן כתוב שם בפרשה עוד ונפש אדם מן הנשים עכ"ל והנה הא דאשה קרוי' אדם כבר מבואר בתוס' ערכין (דף ג' ע"א) ד"ה והצרוע עם זאת הראי' עצמה מקרא דונפש אדם וז"ל התוס' שם ויש להקשות אמאי לא נפקא לן אשה מאדם דמשמע אשה כו' דכתיב ונפש אדם עכ"ל וע"ע בקהלת יעקב שם שהביא ראיה דאשה בכלל אדם וז"ל גם גבי נגעים כתיב אדם כי יהיה בעור בשרו וכמו כן אדם כי ימות באהל ולא אצטריך קרא לרבויינהו וכמו שכתבנו בחלק הקדום

בלשון תורה עכ"ל והנה זה החלק הקדום אשר חיבר ז"ל בלשון תורה לא זכותיו לראותו ועל הראי' מנגעים הנ"ל יש לתמוה דבנגעים איפא באמת ריבויא אנשים מתיבת והצרוע בכריתות (דף ח' ע"ב) ובערכין שם (דף ג' ע"א) ואדרבה התוס' דערכין שם הקשו באמת דל"ל ריבויא דוהצרוע הא איכא למילפינהו מאדם וכנ"ל וע' כלל (ח' אות ח') תמהתי כעין זה על האוה"ח (ויקרא פרשה י"ג פסוק ב') ואולי כוונת הקהלת יעקב דבנגעים נמי איצטריך ריבויא רק משום דכתיב איש בפרשה ע"ש בגמ' ומוכח דאי לאו איש אזי תיבת אדם כולל גם נשים:

וע"ע בב"ר פרשה כ"א על שדה איש עצל עברתי זה אדה"ר ועל כרם אדם חסר לב זו חוה א"ר הונא היכן מצינו שנקראת חוה אדם כתפארת אדם לשבת בית עכ"ל ונראה הכוונה דאשה דרכה ותפארתה לשבת בית ולא לצאת החוץ כטעם כל כבודה בת מלך פנימה וביבמות (דף ע"ז ע"א) יליף לי' נמי מויאמרו אליו איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל והא דדריש לי' אחוה דייקא אע"ג דכל אשה דרכה לשבת בית היינו משום דסיפא דקרא והנה עלה כלו קמשונים מוכח דקאי אאדם וחוה שנענשו בגזירת קוץ ודהדר תצמיח לך וכמו שדורש שם להלן במדרש ומה"ט נמי דריש שדה איש עצל אאדה"ר אע"ג דכל אדם קרוי איש א"נ דכיון דסתם הכתוב ולא פירש על איזה איש ואשה קאי ע"כ יש לפרש הסתימות דקאי אאדם וחוה דהם איש ואשה הראשונים שבעולם ועכ"פ מפורש במדרש זה דתיבת אדם קאי גם אאשה לבד וכדמפרש על כרם אדם וכן כתפארת אדם אאשה לבד וכאמור:

ואולם ראה זה מצאתי במדרש שוחר טוב מזמור א' וז"ל ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק (דהע"ה אמר כן בשמואל ב' ז') שהייתי רחוק (שבא מרות המואבי') ונתקרבתי וזאת תורת האדם זאת שכתבת בתורתך לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' לא כתבת אלא על האדם אבל נקבותיהן מותרות מיד עכ"ל ומבואר דתיבת אדם סתם לא קאי אאשה וצע"ג ואולי יש חילוק בין אדם להאדם דהאדם בה"א הידיעה מורה על האדם הנגלה והנודע וע"כ לא קאי אאשה דדרכה להעלים עצמה ולשבת בית וכנ"ל ואולם בפ' מדין הנ"ל נמי הא כתיב גם תיבת האדם וקאי על נשים וכנ"ל ואמנם י"ל דמפרשת מדין אין ראיה כ"כ דכיון דכתיב שם דהרגו כל זכר ע"כ שפיר כ' קרא האדם כיון דבהכרח נדע דקאי אנשים משא"כ בעלמא היכא דמצינן למיפרש אגברי שפיר מפרשי' אגברי ולא קאי אנשים ועמ"ש דוגמת זה כלל ט' אות א' ויש ליישב עוד באופן אחר ועכ"פ הרווחנו בזה דלא תיקשי מקרא דזכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם דשאני הכא דכתיב האדם וכנ"ל:

ודע דעפ"י דברינו הנ"ל דהאדם קאי אאדם הנגלה וע"כ ממעט נשים יש להבין ג"כ טעם התוס' יבמות (דף פ"א ע"א) דאע"ג דעובדי כוכבים אין קרוים אדם עכ"ז האדם בה"א נקראים וכבר כתבתי הסברת דבריהם עפד"ז דהאדם קאי אאדם הנגלה וע"כ קאי אגוף הנגלה לא אנפש ולכן קאי אעכו"ם בכלל (ז' אות א') עש"ה וכעת נלענ"ד עוד פשוט טפי דכיון דהעכו"ם עניינם הגילוי וכמו שכתבתי בכלל (א' אות א') והבאתי ראיה מש"ס חולין (דף קל"ג ע"ב) סתם עכו"ם מיפעא פעי וע"ש שהבאתי שם עוד איזה ראיות לזה ושכן מבואר בגור ארי' עה"ת וס' הנתיבות שלו עש"ה. וע"כ שפיר תיבת האדם דקאי אאדם הנגלה קאי אעכו"ם שעניינם הגילוי וז"פ:

עי"ל בכוונת מדרש שוח"ט הנ"ל דדריש האדם העיקר שבאדם היינו הזכרים שהנקיבה היא תמיד טפילה אל הזכר והוא דוגמת דרש הגמ' קידושין (דף כ"א ע"ב) הירך המיומנת שבירך וכן המרצע המיוחד שבמרצעין ובב"ק (דף קי"א ע"א) העולה עולה ראשונה וכהנה רבות ולפ"ז הדרש ג"כ הוא מדהוי מצי למיכתב אדם וכתיב האדם אבל שם אדם סתם קאי שפיר גם אנשים ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברש"י עה"ת שמות פרשה כ"א פסוק י"ב מכה איש ומת וגו' הכה את האשה ואת הקטן מנין ת"ל כי יכה כל נפש אדם אפי' קטן ואפי' אשה וע"ע ברא"ם שם פסוק ט"ו בשם הת"כ עה"כ מכה אדם יומת אם א"ע למכה אדם דעלמא דהכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת תנהו ענין למכה אביו או אמו דאפי' הכה אחד מהן חייב מיתה דשם אדם אחד במשמע [ודרשא זו אתיא למ"ד דבעי' או לחלק ולא נפיק אחד מהן מקרא דמכה אביו ואמו] עכ"ל ומבואר דאשה קרוי' אדם וע"ע פדר"א פרק כ"א ר' צדוק אומר נכנסה קנאה ושנאה גדולה בלבו של קין על שנרצית מנחתו של הבל ולא עוד אלא שהיתה אשתו תאומתו יפה בנשים אמר אני אהרוג את הבל אחי ואקח את אשתו שנא' ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ואין בשדה אלא אשה שנמשלה כשדה שנא' כי האדם עץ השדה עכ"ל ומוכח דהפדר"א מפרש להאי כי האדם עץ השדה דקאי אאשה דנמשלה לשדה [ודרש הזה צריך ביאור ואכ"מ] ומבואר דאשה נקראת גם האדם וכ"ה פשוט בכל דוכתי ודברי המדרש שוח"ט הנ"ל דמוכחי לכאורה איפכא צ"ע ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד דברי התוס' ע"ז (ד' כ"ט ע"א) ד"ה המסתפר דכתבו וז"ל משמע (מתוספתא וירושלמי שהביאו שם) שאסור לאיש לראות במראה ונראה כי הטעם משום לא ילבש גבר כו' והא דתניא בפרק שואל (דף קמ"ט ע"א) אין רואין במראה בשבת ומפרש בגמ' במראה של מתכת מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלות ומשמע

דוקא בשבת הא בחול שרי התם באשה איירי ואדם (דאמר) לאו דוקא דאיש אסור בכל ענין עכ"ל ומוכח מדברי התוס' דלא שייך שם אדם בל' חכמים היכא דקאי אאשה לחוד וצ"ל דלשון חכמים שונה בזה מלשון תורה דבל' תורה הא שייך שפיר גם אאשה לחוד וכנ"ל ואולם יש להביא ראיה לכאורה דגם בל' חכמים שייך שם אדם אאשה לחוד וזה ממשנה שבת (דף ס"ה ע"א) ערביות יוצאות רעולות (נשים ישראליות שבערב יוצאות מעוטפות ראשן ופניהם חוץ מן העינים והיינו הרעלות דכתיב גבי תכשיטי נשים בישעי' ג') ומדיות פרופות וכל אדם אלא שדיברו חכמים בהווה והנה שם (דף ס"ב ע"א) מבואר במשנה לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם כו' ובגמ' שם אמר עולא וחילופיהן באיש (דבאיש הוי טבעת שיש עלי' חותם תכשיט דדרכו בכך) אלמא קסבר עולא כל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה ומידי דחזי לאשה לא חזי לאיש מתיב ר' יוסף הרועים יוצאין בשקין ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם (אלמא אע"ג דלא רגילי בי' מגו דלגבי האי תכשיט לגבי האי נמי תכשיט הוא) אלא שדרכן של הרועים לצאת בשקין אלא א"ר יוסף קסבר עולא נשים עם בפ"ע הן כו' ולפי"ז נראה דגם הך דערביות יוצאות רעולות כו' וכל אדם היינו רק בנשים כיון דהרגילות הוא רק בנשים ערביות אלא דאמרי' מגו דגבי האי כו' א"כ הא מאשה לאיש לא אמרי' האי מגו כיון דנשים עם בפ"ע הן וא"כ האי וכל אדם אנשים לחוד הוא דקאי וכ"ה ברמב"ם וטוש"ע דין זה רק בנשים לחוד וא"כ מבואר דגם בלשון חכמים מצינו שם אדם אנשים לחוד ובאתי רק להעיר:

כלל יד

אדם. בס' יד אליהו להגר"א ז"ל ברכות (דף ו' ע"ב) כ' אהא דכל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו וז"ל ענין הקביעות מקום כי יש לאדם ב' נשים האשה והבית שהוא מקום כי האדם והאשה הם דכורא ועיקר הנוקבא הוא המקום וכן הארץ כי ע"כ נקראת אדמה שהיא נוקבא על משקל חכמה מן חכם (כצ"ל ומ"ש בנדפס תיבת חכמה תחת תיבת חכם הוא טעות דמוכח) כו' עכ"ל ז"ל הנה כ' ז"ל כי אדם הוא דכר דאדמה כי יש אל האדמה ייחוס לעומת האדם כייחוס הנקיבה אל הזכר וכמה דברים מצינו מתייחסים ייחוס זכר ונקיבה כמו החומר והצורה שכינו הפילסופים הראשונים עוד את החומר בשם נקיבה ואת הצורה בשם זכר כמבואר במורה ח"א וכן כל משפיע ומקבל יכונו בזכר ונקיבה וכנודע ומצינו גם בכלים ענין זכרות ונקבות ע' סוכה (דף י"ב ע"ב) סיככה בחצין זכרים כשיר' בנקיבות פסולה כו' ע"ש וע"כ כ' הגר"א ז"ל ג"כ כזה כי האדמה והמקום של האדם שהם המקבלים את האדם והנושאים אותו הם נוקבין דילי' ועל שם

זה נקראת אדמה על משקל חכמה מן חכם דכמו דמן חכם זכר יאמר על הנקיבה חכמה כן מן אדם זכר יהי' שם הנוקבא דידי' אדמה וכנודע דהה"א לבסוף הוא סי' הנקיבה והנה אם כי מובן וודאי כי דברי הגר"א ז"ל להם מכוון ושורש בחכמת האמת אולם עכ"ז אין מקרא יוצא מידי פשוטו וגם שטחיות הדברים אמיתית ולכן אנחנו פה נקח הדברים כפי שטחיותן ונביא להם ראיות מדברי חכז"ל כדרכנו בעזה"י וזה יצא ראשונה מש"ס יבמות (דף ס"ג ע"א) א"ר אלעזר כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנאמר זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם ואר"א כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם כו' ולפי דברי הגר"א ז"ל הנה שתי המאמרים הסמוכים האלה ענין אחד להם כי הקרקע הנה היא עצמה בחי' נוקבא של האדם ולכן כמו שכל אדם שאין לו אשה אינו אדם כו' כן כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם וע"ע סוטה (דף ב' ע"א) מ' יום קודם יצירת הוולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלונית לפלוני כו' וצריך להבין מדוע מכריז רק על אלו ג' דברים ולהנ"ל הנה ג' הדברים האלה עניינם אחד כי הבית והשדה הם ג"כ נוקבין וכל' הגר"א ז"ל כי יש לאדם ב' נשים האשה והבית כו' וכן השדה היא ג"כ נוקבא דאדמה היא נוקבא דאדם וכנ"ל ומפאת זה כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם וכנ"ל:

וע"ע סנהדרין (דף כ"ו ע"א) טלטולא דגברא קשיא מדאיתתא שנאמר הנה ד' מטלטלך טלטלה גבר ע"ש בח"א למהרש"א שנתקשה בהבנת טעם הדבר ועפ"י הנ"ל י"ל דנהי דכ' הגר"א ז"ל כי האדם והאשה הם דכורא והמקום שלהם היא הנוקבא עכ"ז מובן מאיליו כי יותר יתייחס המקום ייחוס הנקיבה אל האיש מאשר יתייחס ייחוס הנקיבה אל האשה כי האשה רק בערך המקום היא דכורא אבל בעצמותה גם היא נקיבה משא"כ האיש אשר הוא בעצמותו זכר לכן המקום שעניינו נוקבא הנה הוא מקביל לו ממש הקבלת הנוקבא לדכורא ולכן יתאחד האדם יותר עם מקומו הקבוע לו מאשר תתאחד האשה עם המקום וכמובן כי בהיות המקום ממש נוקבא דאיש לכן יתאחדו יחד כענין אחדות והתאמות דו"נ וכמובן [ועוד ראי' לזה כי המקום הוא יותר נוקבא דאיש מדאשה שהרי מתבאר מדברי הגר"א ז"ל כי המקום ואדמה עניינם אחד היותם נוקבא דאדם ושמפאת זה נקראת אדמה ע"מ חכמה מן חכם וע"כ האיש אשר יש לו ביותר השם אדם לכן ג"כ אדמה היא ביותר נוקבא דילי' משא"כ אשה אשר אין לה כל כך השם אדם כמו לאיש וכמו שהבאתי בכלל (הקדום) דברי הקהלת יעקב. דאדם בל' חכמים אין אשה בכלל כמה פעמים ע"ש וכן הבאתי מדרש שוחר טוב מזמור א' וז"ל וזאת תורת האדם זאת שכתבת בתורתך לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ד' לא כתבת אלא על האדם

אבל נקבותיהן מותרות מיד עכ"ל עש"ה כל דברי המדרש הרי דאין לאשה שם אדם כמו אל האיש וע"כ ממילא אין האדמה כ"כ מתייחסת היותה נוקבא דידה כאשר היא נוקבא דאיש] ולכן שפיר טלטולא דגברא קשה מדאיתתא כי האיש הגולה ומטולטל ואין לו מקום קבוע הנה חסר לו בזה נוקבא דילי' יותר מאשר תחסר האשה כי האשה אין המקום נוקבא דילה כ"כ ואינה מתאחדת עמו כ"כ כמו האיש וכנ"ל ולכן שפיר טלטולא דגברא קשיא טפי וכמובן ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

וע"ע סנהדרין (דף ל"ז ע"ב) א"ר יהודה ברי' דר' חייא גלות מכפרת עון מחצה כו' וצריך להבין הטעם מדוע מכפר מחצה דייקא ואולם עפ"י דברינו הנ"ל מובן לנכון בס"ד כי בהיות המקום נוקבא דאדם וכשהאדם מטולטל וגולה ואין לו מקום קבוע הנה הוא חסר איפוא נוקבא דילי' וכנ"ל ומבואר בזוהר אחרי דדכר בלא נוקבא נקרא פלג גופא וא"כ הוא חסר איפוא חצי הגוף ולכן לעומת זה מדה כנגד מדה מתכפר לו ג"כ ע"י הגלות עון מחצה ודו"ק ונכון בס"ד:

עוד יובן עפי"ז גמ' עירובין (דף ס"ב ע"א) דדירת עובד כוכבים לאו שמי' דירה (ואינו אוסר על שאר הדיורין בחצר זולת מטעמא דשמא ילמוד ממעשיו ע"ש) וזה דרק ישראל דנקראים אדם וא"כ אדמה היא נוקבא דידהו וכנ"ל דאדמה נוקבא דאדם וע"כ הם מתייחסים ומתחברים אל המקום והבית בחי' חיבור דדו"נ ולכן תתייחס להם ביותר הדירה שלהם משא"כ עובדי כוכבים דאין קרוים אדם הנה אין האדמה נוקבא דידהו ולכן אין להם חיבור תוכיי ופנימי אל המקום והבית והדירה שלהם ולכן דירת עכו"ם לאו שמי' דירה ואינה חשובה לאסור על שאר הדיורין ודו"ק כי גם זה נכון בס"ד:

ודע דגמ' יבמות הנ"ל דכל אדם שאין לו קרקע אינו אדם מכוונת גם בב"ר פרשה כ"א וז"ל על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב א"ר הונא הרי שקנה שדה וקנה כרם קרוי איש וקרוי אדם ונקרא עצל מה הנאה לו עכ"ל הכוונה דאם קנה שדה וכרם וקרוי איש ואדם ע"י כן ואם הוא עצל מלעבוד בהן וקרוי גם עצל אזי מה הנאה לו ממה שיש לו שדה וכרם ונקרא עבורם איש ואדם וז"פ ומוכח מזה דכמו שהאדם מקבל שם אדם ע"י היות לו קרקע כן מקבל ג"כ עי"ז שם איש ונראה הכוונה ג"כ דהמדרש מפרש תיבת איש דכאן מל' אישות היינו בעל כמו איש נעמי וע"כ בהיות הקרקע בחי' נוקבא דאדם וכנ"ל ע"כ נקרא ע"י הקרקע איש ואולי זה ג"כ טעם נח איש האדמה וע"ש ברש"י וברמב"ן ובראב"ם שהאריכו ז"ל ולפי הנ"ל הנה גם איש האדמה הנ"ל הוא מלשון אישות כמו איש נעמי עש"ה ותבין דברינו:

וע"ע בס' גור ארי' עה"ת תולדות פרשה כ"ה פסוק כ' ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן וגו' וברש"י להגיד שבחה שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע ולא למדה ממעשיהם עכ"ל ובג"א וז"ל כי הג' אלו יש לאדם ייחוס והצטרפות כי האב הוא סיבה לתולדה שממנו יצא והאח הוא חצי בשרו שהרי הם כאילו הם דבר אחד כמו שפירשו רבותינו ז"ל אצל ויאכל חצי בשרו והמקום המקבל את האדם יקרא האדם ג"כ על שמו והיא פירשה מכולם ר"ל מן הפועל אשר יש לכל דבר התייחסות וגם מן אשר היא חלק ממנו פירשה וגם מן המקבל שהוא המקום ולכל אחד יש התייחסות מיוחד וצירוף בפ"ע והיא פירשה מכולם עכ"ל כוונתו כי יש ג' יחוסים לאדם האב הוא למעלה ממנו וסבה לו והאח הוא השתוות לו וחלק ממנו והמקום הוא נוקבא דידי' ולכן הוא למטה ממנו כי הנוקבא מדריגתה למטה מן הדכר וזהו שכתב כי ייחוס המקום לאדם במה שהוא מקבל את האדם כי ייחוס זה הוא ייחוס הנוקבא אל הדכר וכמו שרמזנו תחלת דברינו ונזכרתי עוד ש"ס ע"ז (דף י"ז ע"ב) מ"ט קרו לך רבי א"ל רבן של תרסיים (גרדיים) אני אייתו לי' תרי קיבורי אמרו לי' הי דשתיא והי דערבא (הגד איזה של שתי ואיזה של ערב) איתרחיש לי' ניסא אתיא זיבוריתא אותיבא על דשתיא אתאי זיבורא ויתיב על דערבא אמר להו האי דשתיא והאי דערבא וברש"י זכר ישב על דערבא ונקיבה על דשתיא והבין שהוא נס הנעשה לו שהשתי מקבל ערב כנקיבה המקבלת זכר עכ"ל:

וע"ע גיטין (דף נ"ב ע"א) מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא לאשתי ביתי כו' וכן הוא ביומא (דף י"ג ע"א) ובכמה דוכתי ביתו זו אשתו וע' פדר"א פרק כ"א נכנסה קנאה ושנאה גדולה בלבו של קין על שנרצית מנחתו של הבל ולא עוד אלא שהיתה תאומתו יפה בנשים אמר אני אהרוג את הבל אחי ואקח את אשתו שנא' ויהי בהיותם בשדה זו אשה שנמשלה לשדה כו' וכן הוא ג"כ כוונת הב"ר על הכתוב הנ"ל ויהי בהיותם בשדה ע"ש דאמר זו חוה כו' זו תאומה כו' היינו דדריש בשדה אאשה שנמשלה כשדה וע"ע ב"ר פרשה ס"ג עה"כ ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ע"ש בפירש"י וע' ילקוט ישעי' רמז של"ג ותוס' כתובות (דף ב' ע"ב) ד"ה מציא אמרה לי' נסתחפה שדהו ובש"ס ב"ב (דף ט"ז ע"ב) בא על נערה מאורסה כתיב הכא ויבוא עשו מן השדה וכתיב התם כי בשדה מצאה] ומבואר איפוא דאשה מכונה בית ושדה ונראה דזה ג"כ מפאת היות הבית והשדה גם הם נוקבין דאדם וכנ"ל וע"כ גם האשה שהיא הנוקבא ממש נמשלת בבית ושדה וה"ז כהך דסוטה (דף ב' ע"א) דמייתינא לעיל דאמר מ' יום כו' בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלונית לפלוני הרי דחשב דייקא אלו הג' דברים אשה

בית ושדה וזה מורה על היות להם ייחוס אחד וזהו כהך דמייתינא דאשה עצמה נמשלת בבית ושדה וכ"ז מטעם הנ"ל דבית ושדה גם הם לנוקבין דאדם יוחשבו וכאמור וע"ע סוטה (דף מ"ד ע"א) ת"ר אשר בנה אשר נטע אשר ארש למדה תורה ד"א שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה כו' וג' דברים אלה הם ג"כ ג' נוקבין דאדם הנ"ל דאשה היא נוקבא ממש ובית היא ג"כ נוקבא דידי' וכנ"ל וכן כרם הוא ג"כ נוקבא דידי' כמו שדה וכנ"ל וע"ע ברכות (דף נ"ז ע"ב) ג"ד מרחיבין דעתו כו' אשה נאה ודירה נאה וכלים נאים ואלו הג"ד הם ג"כ ענין נוקבא דאשה היא נוק' ממש והדירה שהיא הבית היא ג"כ נוקבא דידי' וכנ"ל וכן כלים מצינו דאשה נקראת כלי וכמבואר בסנהדרין (דף כ"ב ע"ב) אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי [וע"ע דוגמת הך דברכות בכתובות (דף ס"ז ע"ב) יתום שבא לישא שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישו ואח"כ משיאין לו אשה כו' הרי דחשב ג"כ אלו הג"ד יחד בית דהוא הדירה וכלים ואשה] וע"ע. בס' הקנה דהביא הך דב"מ (דף נ"ט ע"א) חתכו חוליות ונתן חול כו' ר"א מטהר וחכמים מטמאים כו' אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח נעקר חרוב ממקומו כו' ופי' ז"ל דטעמא דר"א דמטהר משום דלא חשיב לי' כלי וע"כ עקירת החרוב מן המקום ג"כ מורה ע"ז כי המקום של הדבר הוא בחי' כלי והעקירה מן המקום עניינו ענין ביטול כלי וז"ל הקנה ואמר חרוב יוכיח ונעקר ממקומו והנה הראה שאינו כלי שמקומו הי' כלי המכילו ונעקר משם עכ"ל הקדוש וזה מתאים עם המכוון שלנו דהמקום הוא בחי' נוקבא וע"כ נקרא ג"כ כלי וכמו שהאשה נקראת כלי כטעם אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי וכנ"ל:

וע"ע רעיא מהימנא תצא (רע"ה ב') וענשו אותו מאה כסף וגו' פקודא דא לדון בדין מוציא שם רע כו' ולאו כל שם רע שקול דמרגלים דאפיקו שום ביש על ארעא אתענשו בגינה ומיתו ולא זכו לה ואתתא קרקע איהי בארעא כמה דאוקמוה אסתר קרקע עולם היתה כו' עכ"ל. ויש גם בזה רמז לדברי הגר"א ז"ל דאדמה היא נוקבא דאדם וכמובן ודברי הרע"מ מתאימים עם דברי הגמ' יבמות (דף ס"ג ע"א) שהבאנו למעלה כל אדם שאין לו אשה אינו אדם כו' כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם כו' הרי כאן ייחוס ודמיון קרקע לאשה וכן ברע"מ הנ"ל אמרו ואתתא קרקע איהי בארעא כו':

כלל טו

אדם. כתבו בעלי הרמז כי אתוון דם דשם אדם הם מורים על החומריות שבו שממנו בא המיתה ר"ל וע"כ י"פ דם הוא מ"ת וע"י התגברות הצורה על החומר אשר הצורה נרמזת באות א' דאדם כי הנפש הוא חלק אלקי ממעל אלופו של עולם ית"ש [וכדרשת

חכז"ל על ונרגן מפריד אלוף שהפריד אלופו של עולם ית"ש וכמבואר בב"ר פרשה כ' וע"ע בב"ר פרשה א' אומרים לבי"ת מי בראך והוא מראה בעוקצו שלאחריו ד' שמו היינו דאות א' שלפני הב' מורה על הקב"ה וכמבואר במ"כ] נעשה מדם אדם וממת אמת דאמת הוא קיום היפוך המיתה וע"כ יעקב דכתיב בי' תתן אמת ליעקב אז"ל יעקב אבינו לא מת וע' סנהדרין (דף צ"ז ע"א) דאתרא דקושטא שמי' ולא דיברו שקר לא מת שם אדם בלא זמנו ע"ש עכת"ד ז"ל ונראה להוסיף דאדם חלוק לב' דברים הראש והגוף [וזה מתאים עם דברי בעלי הרמז הנ"ל כי הגוף הוא החומר ובראש הוא משכן הצורה נפש המשכלת כנודע] ע' סנהדרין (דף ל"ח ע"ב) אדם ראשו מא"י וגופו מבבל הרי דהאדם חלוק בבחי' הראש והגוף שלו וע"כ אתוון דם הם לעומת הגוף דהוא החומר ואות א' דהוא בראש תיבת אדם רומזת לעומת הראש שלו וע"כ אמרו בזבחים (דף ס"ו ע"א) ת"ר עולה אעפ"י שמיצה דם הגוף ולא מיצה דם הראש יכול מיצה דם הראש ולא מיצה דם הגוף ת"ל הוא מאי תלמודא אמר רבינא מסתברא רוב דמים בגוף שכיחי וע"כ גם באדם אתוון דם הם לעומת הגוף ואות הא' לעומת הראש וכנ"ל:

כלל טז

אדם הראשון קיים התורה עד שלא ניתנה. כן מוכח מח"א למהרש"א עירובין (ד' י"ח ע"ב) ד"ה בנידוי דאהא דאמר התם שאדה"ר פירש מן האשה כ' ז"ל וז"ל למסקנא ניחא שפירש מאשתו לפי שהי' בנידוי ומנודה אסור בתשמיש המטה כו' עכ"ל ויש לדחות ולומר דכיון דאדה"ר נתנדה בפירוש מן המקום ית' ע"כ עצם ענין הנידוי כולל תחתיו כל פרטי דיני הנידוי דענין הנידוי בכלליות הנה הוא רק פרטי דיניו ועניניי הריחוק שצריך להיות מרוחק וע"כ מה שנתנדה מן המקום ית' הוי כאילו אסר אותו המקום ית' בפירוש בדברים שהמנודה אסור בהם **([בימים הקדמונים שהיה נוהג ענין הנידוי])** ודו"ק:

ואולם גוף מה שהוקשה למהרש"א דמדוע פירש מן האשה הרי הוא קושי' רק אי נימא דקיים תורה עד שלא ניתנה דהא פ"ו אינ' ממצות ב"נ ואפי' לדעת התוס' חגיגה (ד' ב' ע"ב) ד"ה לא דב"נ מצווה אפ"ו מ"מ הא כבר קיים מצות פ"ו זולת למ"ד ביבמות (ד' ס"ב ע"א) דבעי' ב' זכרים וב' נקיבות ולמ"ד שם דמתו לא קיים פ"ו א"כ ה"נ לא קיים פ"ו כיון שמת הבל ונשאר רק זכר אחד אבל לפי ההלכה דפ"ו די בזכר ונקיבה הרי כבר קיים מצות פ"ו וא"ל דהוקשה לו מחיובא דבבוקר זרע את זרעך וגו' דז"א דהאי חיובא וודאי לאו ממצות ב"נ הוא רק ממצות ישראל ואולם י"ל דהוקשה לו מהא דאמר בעירובין שם דע"י שפירש מאשה הוליד שידין כו' מש"ז דחזא לאונסי' וא"כ כיון דבא לידי השחתת זרע ע"י הפרישה שפיר קשיא מדוע פירש דהשחתת זרע הוא חטא גם בב"נ מדנתחייבו

ער ואונן מיתה עליהם וע' נדה (ד' י"ג ע"א) דהוא כאילו שופך דמים ולכן י"ל דנוהג בב"נ מפאת אביזריהו דשפיכות דמים דהוא אחד מז' מצות ב"נ ע' סנהדרין (ד' ע"ד ע"ב) דז' מצות דב"נ חייבים בם ובאביזריהו ועי"ל דקשיא לי' למהרש"א ז"ל אהא דאמר בעירובין שם אדה"ר חסיד גדול הי' כו' ופירש מן האשה כו' וע"ז הוקשה לו דעכ"פ אין הפרישה ראוי' להחשב חסידות כיון שיש בה ביטול של בבוקר זרע וגו' וגם אמרו ביבמות (ד' ס"ב ע"ב) אעפ"י שיש לו לאדם כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה כו' וגם הרי בא מתוך כך לידי השחתת זרע וכנ"ל וא"כ אפי' אי ב"נ אין מצווה בכל הנ"ל עכ"ז לא היה להש"ס לקרותו חסידות:

וראיתי בס' ראשי בשמים להגאון הצדיק ר' ישעי' פראגא ז"ל בפ' נח עה"כ ויבן נח מזבח וגו' ויעל עולות וגו' הקשה הא לא הוי ממשקה ישראל כיון שלא הותר לו אז עדיין לאכול בשר ותי' דכיון דאחרי ההקרבה מיד הותר לו אכילת בשר לכן הי' מותר להקריב עכת"ד והנה סברת תירוצו זה הוא גמ' מנחות (ד' ה' ע"א) דאיסור שנעשה היתר באותו יום לית בי' משום ממשקה ישראל משום דאין מחוסר זמן לבו ביום וחשוב בשעת ההקרבה מיד כאילו היה היתר והנה קושיתו זאת בלא"ה לא קשה דממשקה ישראל איננו מפסולי קרבנות ב"נ בבמה שלהם וא"כ מנ"ל דנח קיים תורה עד שלא ניתנה ואולם מאדה"ר לכאורה יש להקשות כן שהקריב ג"כ קרבן פר שקרניו קודמות לפרסותיו וכמבואר בע"ז (ד' ח' ע"א) ובכמה דוכתי וא"כ אצלו הרי לא הותר בשר באותו יום וגם הרי אדה"ר קיים תורה עד שלא ניתנה וכדמוכח לכאורה ממהרש"א עירובין הנ"ל אם לא שנדחה כאשר דחינו למעלה ואולם באמת גוף האי קושי' דממשקה ישראל לאו קושי' היא שהרי כתיב רק ממשקה ישראל וזה הא הוי שפיר ממשקה ישראל שהרי כשתהי' האומה הישראלית יהיה מותר להם וז"פ:

ודע דבפי' ידי משה על המ"ר בב"ר פרשה ט"ז כ' דבשר קדשים הי' מותר גם לאדה"ר ע"ש שכתב על דברי המ"ר שם אכול תאכל (שנא' באדה"ר מכל עץ הגן אכול תאכל) א"ר יעקב דכפר חנין מתי יתכשר לאכילה משתשחט וכ' ע"ז וז"ל ואף שלא נצטוה אדה"ר על שחיטה לפי שנאסר לו בשר תאוה רק מבשר קדשים ובקדשים כ"ע מודים שהי' צריך שחיטה וכוונת המדרש במה שהזכיר שחיטה להורות שנאסר לאדם בשר תאוה עכ"ל והנה לשונו קצת אינו מדוקדק וכוונתו דאיסור בשר דאדה"ר הי' כאיסור בשר תאוה דמדבר דהיו אסורים בבשר חולין ומותרים בבשר קדשים וה"נ הי' אדה"ר אסור בבשר חולין ומותר בבשר קדשים וזהו שכתוב במדרש דהותר לו בשר משתשחט והכוונה אבשר קדשים ולכן הזכיר המדרש שחיטה ואע"ג דלא ניתנה שחיטה לב"נ עכ"ז

בקדשים גם ב"נ צריכים שחיטה וכיוון בפירושו זה ליישב הסתירה שבין המדרש הנ"ל לגמ' סנהדרין (ד' נ"ט ע"ב) דמבואר שם דלא הותר לאדה"ר בשר כלל ומוכח שם דאפי' בשר שחוט היה אסור לאדה"ר ולאו דווקא אבמה"ח ולכן תי' דהמדרש איירי בקדשים ובקדשים גם הגמ' מודה דהי' מותר:

והנה לדברי הידי משה הנ"ל ג"כ לא קשה קושית הראשי בשמים הנ"ל דכיון דהיו מותרין בבשר קדשים א"כ שפיר הוי ממשקה ישראל כמו שהיו קדשים דמדבר נחשבים ממשקה ישראל ואעפ"י שבשר תאוה הי' אסור להם ויש לדון בזה באמת מדוע היו קדשים דמדבר נחשבים ממשקה ישראל הא כל קרבן באמת אינו ממשקה ישראל דאסור לישראל מפאת ההקדש ועל כרחך דכיון דאילו לא הי' הקדש הי' מותר מיקרי משום זה ממשקה ישראל וא"כ אלו שאילו לא היו הקדש שוב היו אסורים משום בשר תאוה מדוע חשיבי ממשקה ישראל וע' תוס' מנחות (ד' פ"ד ע"א) ד"ה שומרי דאהא דשומרי ספיחים בשביעית (לצורך העומר) נוטלין שכרן מתרומת הלשכה הקשו הא מן המשומר אסור בשביעית ולא הוי ממשקה ישראל ותירצו דקצירך ונזירך אמר רחמנא (בשביעית) דידך אין ולא של הקדש עכ"ל וקשה ג"כ כנ"ל דאילו לא הי' הקדש שוב הרי הי' אסור משום שביעית ויש לדבר בזה ואכ"מ]:

ודע דלדברי הידי משה הנ"ל דאע"ג דאין שחיטה לעכו"ם מ"מ קרבנות ב"נ אפי' בבמה שלהם צריכין שחיטה ויש להביא ראי' לזה ואכ"מ ופשוט דשחיטת הב"נ עצמו כשירה בהו ע' זבחים (ד' קט"ז ע"ב) דעכו"ם אין מצווין על שחוטי חוץ ומותרין להקריב בבמה ואסור לישראל לסייען ולעשות שליחותן ע"ש וא"כ ההכרח שישחטו בעצמן וא"כ מצינו שחיטה לב"נ כיון דקדשים שלו צריכין שחיטה ושחיטתו כשירה בהו וי"ל דזה טעם הרמב"ם בפ"ד משחיטה ופ"ב מאבות הטומאות דעכו"ם חשוב בר זביחה ע"ש ויש לדבר בזה ואכ"מ [ודע דלדברי הידי משה הנ"ל צ"ל דמ"ד דמדרש הנ"ל ס"ל כמ"ד בזבחים (דף קט"ז ע"א) דשלמים הקריבו ב"נ דלמ"ד שם דמקריבין רק עולות א"כ עולה הא כולה כליל וליכא אכילה בקדשים דידהו וז"פ]:

והנה לשיטת התוס' סנהדרין (ד' נ"ו ע"ב) ד"ה אכל דמתה מאליה הי' מותר לאדם ורק להמית ולאכול הוא דהיה אסור לו ע"ש י"ל יותר דרק להמית כדי לאכול היה האיסור אבל אילו עבר והמית הי' מותר באכילה וא"כ שפיר הוי ממשקה ישראל כיון דהבשר בעצמותו מותר לו לגמרי באכילה והא דאסור להמית אינו מפסיד כיון דסוף בהמה למיתה ואז היה מותר לו ועוד דהאיסור להמיתו הרי איננו איסור אכילה רק איסור אחר ונהי דא"א לאוכלו מש"ה כיון דאמ"ה אסור לו ולהמיתו נמי הרי אסור מ"מ הוי האכילה

אסורה רק מפאת דבר אחר היינו איסור המיתה וחשוב שפיר ממשקה ישראל כיון שאין עצם האכילה אסורה ע' פסחים (ד' מ"ח ע"א) דכל שאיסור דבר אחר גרם לו חשוב ממשקה ישראל וע' תוס' מנחות (דף פ"ד ע"א) שם דאף אם הבצירה איסור מ"מ אי מה שבצר מותר באכילה חשוב ממשקה ישראל ע"ש וה"נ דכוותה ממש נהי דהמיתה אסורה מ"מ כיון שאילו המית מותר חשוב שפיר ממשקה ישראל ואולם מתוס' סנהדרין (דף נ"ו ע"ב) שם מוכח דאפי' עבר והמית הי' אסור באכילה עש"ה וא"כ בקרבנות נמי אחרי ששחטם חל עלייהו איסור האכילה והי' פסולים להקרבה משום ממשקה ישראל וי"ל דכיון דאילו לא הוקדשו היו מותרים בעצמותם אחרי מיתתם מאליהם ורק ע"י ששחטם הוא שנאסרו וע"כ כיון ששחטם רק בשביל ההקרבה ובתורת מעשה הקרבה לכן אין זה מפסיד כיון שהאיסור בא רק מפאת מעשה ההקרבה ע' מנחות (ד' ה' ע"ב) מה למליקה שכן קדושתה אוסרתה עש"ה ועי"ל דהא דהמית אסור באכילה ומת מאליו מותר והוא דבר הצריך טעם ואם דגזה"כ הוא עכ"ז אם נוכל לדרוש טעמא דקרא הרשות בידינו דלכאורה הוא מקושי ההבנה לפי הסברא דכיון דהמאכל בעצם היתר שהרי מת מאליו מותר א"כ נהי דאסור להמית וזה מובן מסברא שפיר דלא השליטתו תורה בבע"ח שיהי' רשאי להורגם לצורך אכילתו עכ"ז אם עבר והמית מדוע אסור ומה בינו לבין מת מאליו וי"ל בפשיטות דהוא כענין לא תאכל כל תועבה דכיון דאסור להמיתו א"כ בעבר והמית חל עליו תיעוב ע"י שנעבדה בו עבירה ולכן אסור באכילה וא"כ בשוחט בתורת קרבן דשחיטה זאת הותרה לו א"כ שוב אין חל עלי' שום איסור ע"י השחיטה הזאת ושפיר הוי ממשקה ישראל:

וע"ע פרקי ר' אליעזר פרק כ' וז"ל, בין השמשות של שבת הי' אדם יושב ומהרהר כו' ואומר אוי לי שמא יבוא הנחש שהטעה אותי בע"ש שנא' תשופנו עקב נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו כו' פשט ידיו לאור של אש וברך בורא מאורי האש וכשהרחיק ידיו מהאש אמר אדם עכשיו יודע אני שנבדל יום הקודש מיום החול שאין לבער אש בשבת אמר ברוך המבדיל בין קודש לחול עכ"ל ומוכח דאדם שמר שבת דהיא ממצות הישראליות לא ממצות ב"נ דב"נ אדרבה אסור לו לשבות וא"כ יש מזה כדמות ראיה דאדם קיים התורה עד שלא ניתנה ואולם ראיה גמורה אינה כיון דהפר"א רק משבת לחוד איירי ובשבת גופיה הרי אמר רק דנרמז לאדם שמירת שבת בענין עמוד האש וא"כ לכאורה אדרבה מוכח איפכא דלא קיים את התורה דאל"כ למה הוצרך להרמז לו ענין שבת ומה זה דהזכיר הפר"א דהתבונן אדם מענין עמוד האש לשמור שבת והרי גם כל המצות הי' מקיים מדעתו ובאתי רק להעיר:

והנה בגוף דברי הפר"א הנ"ל יל"ע באמת דאיך שמר אדם שבת והרי ב"נ ששבת חייב מיתה וי"ל דרמז זה שנרמז לו בענין עמוד האש הוי כאילו נאמר בפירוש לו ביחוד שישמור שבת ועי"ל דאיסור שביתת ב"נ הרי נלמד בסנהדרין (דף נ"ח ע"ב) רק מקרא דיום ולילה לא ישבותו הנאמר בנח וא"כ י"ל דאדה"ר עדיין לא הוזהר ע"ז ואולם מהא דפריך שם וליחשבי' גבי ז' מצות ב"נ מוכח קצת איפכא דאל"כ הל"ל דלא חשב רק אותם שאדם נצטוה עליהן דכל הז' מצות ס"ל לש"ס סנהדרין שם דנצטוה גם אדם וכדיליף להו לכלהו בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) שם מקראי דאדם ואולם באמ"ה יש פלוגתא אם נצטוה אדם ואכ"מ וי"ל עוד דהא דאמר בפדר"א אמר אדם עכשיו יודע אני שנבדל יום הקודש מיום החול שאין לבער אש בשבת כו' אהבערה לחוד קאי ויוכל להיות דיש בהבערה ענין מיוחד דאע"ג דבב"נ העשיית מלאכה מצוה עכ"ז המבוקש רק שיעשה אחת ממלאכות אחרות לא הבערה ויוטעם בזה הא דאמרי' בברכות (דף נ"ג ע"א) דנר שהדליקו עכו"ם בשבת אסור לברך עליו במוצ"ש משום שלא שבת ממלאכת עבירה ע"ש ודקדקתי מזה באתוון דאורייתא כלל י' דאיסור דמלאכת שבת הוי עבירה בעצם המעשה לא לבד שהאדם העושה הוא העובר דאל"כ מדוע חשיב מלאכת עבירה הרי העכו"ם איננו מצווה על השבת וא"כ הרי אין כאן עבירה לא מפאת המעשה ולא מפאת העושה וע"כ דעצם המעשה הוי עבירה במלאכת שבת עש"ה ואולם לכאורה עדיין הדבר צריך הסברה דכיון דהעכו"ם הרי מצווה להיפוך לעשות מלאכה וא"כ היכא דלא עשה העכו"ם שום מלאכה אחרת רק זאת שהדליק נר זה א"כ הא היתה ההדלקה מצדו מעשה מצוה וא"כ זה נגד הסברא קצת דתוחשב מעשה אחת בעינה מצוה מפאת העושה ועבירה מפאת עצמותה וה"ז ב' היפיכים בנושא אחד [ולפמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קכ"ג דאמ"ה לא חשוב מוסיף לב"נ משום דעמד והתירן כו' עש"ה לק"מ דמעתה שעמד והתירן הרי אין כאן מצוה מפאת העושה וז"פ] ואולם לפי הנ"ל ניחא כיון דבש"ס ברכות הנ"ל במלאכת הבערה איירי וא"כ במלאכת הבערה הא גם בב"נ איננו מצוה אם מבעיר בשבת דמצותו רק לעשות אחת ממלאכות אחרות וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד כי בב"ר פרשה ט"ז מפורש שניתן לאדם מצות שבת וז"ל שם עה"כ ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה ויניחהו נתן לו מצות שבת כד"א וינח ביום השביעי לעבדה ששת ימים תעבוד ולשמרה שמור את יום השבת לקדשו עכ"ל ונתיישבתי דאין להכריע מזה אם קיים אדם כה"ת עד שלא ניתנה דאפי' קיים את התורה מעצמו עכ"ז י"ל דניתן לו מצות שבת מפאת גדול המצווה ועושה כו' וי"ל עוד טעמים אחרים ואין להאריך וע"ש עוד במדרש דאמר ד"א לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות שנא' תעבדון את

האלקים וכתיב תשמרו להקריב לי במועדו עכ"ל ובזה מיושב ג"כ הקושי' המובאה לעיל דאיך הקריב אדם קרבן הא לא הוי ממשקה ישראל ולהנ"ל לק"מ כיון שבפירוש הותר ונצטוה לו להקריב קרבן מבע"ח דומי' דתשמרו להקריב לי במועדו דאיירי בתמידין שהם בע"ח וז"פ:

וע"ע בב"ר פרשה כ"ב התחיל אדה"ר מטפח על פניו אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע מיד עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת כו' ונראה דגם מאמר זה ס"ל דאדה"ר שמר שבת וכמובן:

וע"ע שבת (דף ס"ט ע"ב) אר"ה הי' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד חייא בר רב אמר משמר יום אחד ומונה ששה במאי קמיפלגי מר סבר כברייתו של עולם ומר סבר כאדה"ר עכ"ל הגמ' ומשמע ג"כ קצת דאדה"ר שמר שבת וע"ש בפירש"י:

והנה ראיתי עוד בתנא דבי אלי' רבא פרק ו' וז"ל ברוך המקום ברוך הוא שספר את עצמו עם הצדיקים אדם קיים מה שכתוב בתורה להקריב קרבן והעלה שור ע"ג המזבח שנא' משור פר מקרין מפריס נח קיים מה שכתוב בתורה להקריב קרבן שנא' ויבן נח מזבח לד' וגו' אברהם קיים כל מה שכתוב בתורה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי כו' עכ"ל ומוכח להדיא מדברי התד"א דלא הי' קיום תורה עד שלא ניתנה באדם זולת מה שהקריב קרבן ונראה דפליג בזה אב"ר הנ"ל דס"ל דאדם נצטוה להקריב קרבנות דאילו מדברי התד"א מוכח דעשה זה מעצמו בתורת קיום מצותה של תורה עד שלא ניתנה שנאמר בה מצות הקרבת קרבנות אלא דאדה"ר קיים מן התורה עד שלא ניתנה רק מצוה זו לבד ואברהם קיים אותה כולה וכנ"ל וע"ע בזוהר בראשית (דף כ"ז ע"א) לעבדה בפקודין דעשה ולשמרה בפקודין דל"ת וכן הוא גם בילקוט בראשית רמז כ"ב וז"ל ויניחהו בגן עדן לעבדה שמא תאמר יש מלאכה בגן עדן לפתח ולשדד את האדמה והלא כל האילנות נצמחים מאליהן כו' אלא לעבדה ולשמרה לעסוק בדברי תורה ולשמור מצותי' שנא' לשמור את דרך עץ החיים כד"א עץ חיים היא למחזיקים בה עכ"ל ומוכח קצת דנצטוה אדם על כל התרי"ג מצות וי"ל דזה הי' רק לפי בחינתו קודם החטא וגם בג"ע דייקא וכל' הכתוב ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה והוא דוגמת מ"ש הרמב"ן דקיום תורה עד שלא ניתנה דאבות הי' רק בא"י מקום המקודש משא"כ אחרי החטא ואחרי שנטרד מג"ע אין ראיה מכאן שקיים את התורה ויש לדחות עוד בגווני אחריני ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' דברי דוד להט"ז ז"ל עה"ת פ' בראשית עה"כ זאת הפעם עצם מעצמי דפירש"י מלמד שבא אדה"ר על כל בהמה וחי' ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה וכ' ע"ז הדברי דוד וז"ל והקשו המפרשים איך בא על בהמה שהרי נצטוו על העריות ובהמה בכלל עריות כדאיתא פרק ד' מיתות כו' ובאמת הקשו קושי' זו מחסרון ידיעה דאיתא פרק אחד דיני ממונות (דף ל"ח ע"ב) שעה שביעית נזדווגה לו חוה כו' תשיעית נצטוה כו' הרי דהציווי על מצות שלו הי' אחר זיווג חוה ודבר זה שבא על בהמה וחי' הי' לפני זיווג חוה כו' עכ"ל ז"ל ומבואר דאדה"ר לא קיים מצות ב"נ טרם נצטוה עליהם ואולם אין מזה ראיה כ"כ לומר דלא קיים גם מצות התורה עד שלא ניתנה די"ל דרק כ"ז שלא קיבל גם מצות ב"נ ולא הי' בו עדיין ענין קבלת מצותיו ית' כלל הוא שלא קיים את המצות משא"כ אחרי שקיבל ז' מצות ב"נ ונכנס בגדר קיום ציוויו ית' אזי קיים ועשה גם הציוויים אשר עתיד הוא ית' לצוות לישראל וכמובן ובאתי רק להעיר:

כלל יז

אדם יודע. התוס' בגיטין (דף מ"ה ע"א) ד"ה מידי ובב"מ (דף ט"ו ע"ב) ד"ה ונתן ובערכין (דף ל' ע"א) ד"ה דלמא כתבו דסברא דאדם יודע כו' שייך רק במידי דלית ביה פלוגתא אבל מידי דאית ביה פלוגתא בגמ' אז אפי' למ"ד הסובר כך עד"מ מ"מ מודה דל"ש לומר אדם יודע שהדין הוא כך שהרי לדעתי' בר פלוגתי' טעה בזה וע"כ כמו שבר פלוגתי' טעה הנה כן כל אדם יכול לטעות וע"כ לא שייך בכה"ג אדם יודע כו' עש"ה שכן הוא תוכן כוונתם אם שאין כן לשונם וכן מתבארת עוד סברא זו מדבריהם בקידושין (דף ס"ז ע"ב) ד"ה מה"מ שכתבו דאפי' אליבא דר' יהושע דס"ל דאין ממזר מחייבי כריתות אלא מחייבי מיתות ב"ד עכ"ז מודה דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות מדאמרינן בגמ' אדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו אלמא דדבר פשוט הוא לכ"ע עכ"ל וכוונתם כנ"ל דבמידי דפלוגתא לא שייך אדם יודע וע' ספרי לקח טוב כלל א' ד"ה ואולם יוקשה ע"ז כו' עש"ה מה שהעירותי שם על סברת התוס' הנ"ל וע"ע בהוספות שבסוף ספרי לקח טוב בהוספה לכלל ד' עש"ה וע"ע בזה בנדרים (דף כ"ח ע"ב) בר"ן שכ' וז"ל והחכם הגדול ר' משה מקורטובי ז"ל חולק עליו ואמר דבר פדא ועולא בתרתי פליגי והא בהא תליא דמשום דס"ל לבר פדא דקדושה לא פקעה בכדי קאמר דפדאן חוזרות וקדושות דאי לאו הכי ל"ל להאי גברא למימר עד שיקצצו אם לומר שלאחר מכאן תהי' הקדושה נפקעת ממילא זה אי אפשר דקדושה לא פקעה בכדי וכו' עכ"ל מבואר דס"ל דאפי' במידי דאית ביה פלוגתא שייך אדם יודע שהרי כ' דלמ"ד דקדושה לא פקעה בכדי הכל יודעים שכן הדין ואף שיש אמוראים החולקים וסוברים דקדושה פקעה בכדי וע"ע תוס'

ב"ב (דף ע"ז ע"א) ד"ה אמר אמימר שכתבו דלרבא דסובר אין אותיות נקנות במסירה ליכא למיחש שמא מסר לו השטר לגבות החוב דהכל יודעין דאין המסירה מועלת דאין אותיות נקנות במסירה עכ"ל ומבואר ג"כ דשייך אדם יודע במידי דאית ביה פלוגתא שהרי אביי חולק וסובר דאותיות נקנות במסירה וע"ע ש"ס גיטין (דף נ"ד ע"ב) ההוא דאתא לקמי' דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן א"ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת א"ל ר' ירמי' נהי דהפסיד שכר אזכרות שכר דס"ת כולי' מי הפסיד א"ל אין שכל ס"ת שאין אזכרות שבו כתובות לשמן אינו שוה כלום כו' ההוא דאתא לקמי' דר' אבהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עיבדתים לשמן א"ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד ס"ת ומ"ש מדר' אמי (דא"ל אין אתה נאמן להפסיד ס"ת) התם איכא למימר טעי בדר' ירמי' הכא כיון דקמפסיד כולי אגרא ואתי ואמר אימר קושטא קאמר (התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבר שלא יפסיד אלא שכר האזכרות כר' ירמי' אבל הכא גבי גוילין דיודע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר אימר קושטא קאמר) עכלה"ג ומוכח קצת מזה דבמידי דאית ביה פלוגתא לא שייך אדם יודע וע"כ אע"ג דלית הילכתא כוותי' דר' ירמי' מ"מ תלינן דההוא גברי טעי בדר' ירמי' וע"ע סנהדרין (דף ט' ע"ב) תד"ה עידי דכתבו אהא דאמרי' שם (דף מ"א ע"א) עידי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין מתוך שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו ופריך והא אתרו בה ומשני דלא אתרו בה ופריך ואי לא אתרו בה היכי מיקטלא ומשני באשה חבירה ואליבא דר' יוסי בר' יהודה דתני' ר"י בר"י אומר חבר א"צ התראה כו' וע"ז כתבו שם דאע"ג דסוף סוף מוכרחת הנערה המאורסה ליהרג ע"פ עדותן וא"כ הרי ידעו דבאו להרוג את האשה מ"מ יכולין לומר דלא ידעו שהיתה חבירה א"נ לא ידעו דחבר א"צ התראה עכ"ל אלמא דאפי' לר' יוסי בר"י דס"ל דחבר א"צ התראה עכ"ז יכולין העדים לומר לא ידענו מזה והיינו ג"כ כנ"ל דבמידי דאית ביה פלוגתא לא שייך אדם יודע:

וע"ע ב"ב (דף ס"ג ע"א) ת"ר בן לוי שמכר שדה לישראל ואמר לו ע"מ שמעשר ראשון שלי מע"ר שלו כו' ופריך אמאי אין אדם מקנה דשלב"ל ומשני כיון דא"ל ע"מ שמע"ר שלי שיורי שייר למקום מעשר וברשב"ם ד"ה מע"ר שלו כ' כדמפרש לקמן דכיון דאין אדם מקנה דשלב"ל שיורי שייר למקום מעשר עכ"ל ומבואר דמאי דאמרי' שיורי שייר כו' איננו מפאת שעצם הלשון מוכיח כן רק מפאת דאדם יודע דאין אדם מקנה דשלב"ל וע"כ וודאי הי' כוונתו לשיורי וא"כ מבואר בזה דשייך אדם יודע במידי דאית בי' פלוגתא

דהא פלוגתא דתנאי הוא אי אדם מקנה דשלב"ל אי לא וע"ע ב"ב (דף קנ"ו ע"א) במשנה דס"ל לר' אליעזר שם דדברי שכ"מ לאו ככתובים וכמסורין דמיין אלא הוי כמתנת בריא בעלמא דצריך קנין ע"ש ובגמ' שם (דף קנ"ו ע"ב) קונין קנין משכ"מ אפי' בשבת ולא לחוש לדברי ר"א אלא שמא תיטרף דעתו עליו (דלא סמכה דעתו שתתקיים צוואתו באמירה בעלמא הילכך כדי להפיס דעתו קונין כו', רשב"ם) עכ"ל הגמ' וק' דמדוע לא סמכה דעתי' והא אמרי' אדם יודע ומחזקינן סתם אינשי בגמירי דינא והא קיי"ל דדברי שכ"מ ככתובים וכמסורין כו' ואולם לשיטת תוס' הנ"ל דבמידי דפלוגתא ליתא להאי כללא דאדם יודע ניחא דהא ה"נ ר"א פליג אהך דדברי שכ"מ ככתובים כו' וסובר באמת דצריך קנין וא"כ יש לחוש שגם השכ"מ טועה וחושב כסברת ר"א ומדויק בזה לשון הגמ' קונין קנין כו' ולא לחוש לדברי ר"א אלא שמא תיטרף כו' ולכאורה ל"ל האי ולא לחוש הרי הי' די שיאמר קונין קנין משכ"מ אפי' בשבת כדי שלא תיטרף כו' וממילא הוי ידענא דאין הטעם משום דר"א אלא משום שמא תיטרף ואולם לפי הנ"ל הנה מדוקדק הלשון דה"ק ולא לחוש באמת לדברי ר"א אלא דחיישינן שמא תיטרף דעתו של שכ"מ היינו דנהי דאנן לא חיישי' לדר"א עכ"ז לא שייך אדם יודע בזה כיון דסברת ר"א הוא להיפוך וע"כ עלי' דשכ"מ שפיר איכא למיחש שמא חושב כסברת ר"א ולכן קונין קנין כדי שלא תיטרף דעתו וע"ע יבמות (דף כ"ח ע"ב) דס"ל לר"ש דב' אחיות שנפלו לייבום פטורות מחליצה ומייבום מה"ת מדרשא דואשה אל אחותה לא תקח לצרור בשעה שנעשו צרות זו לזו לא יהא לך ליקוחין אפי' באחת מהן ורבנן פליגי עלי' וס"ל דמתייבמות מה"ת ומדרבנן הוא דלא מתייבמות משום איסור אחות זקוקה וס"ל לר"ש התם נמי דהיכא דאחת מהם איסור מצוה כו' חולצות ולא מתייבמות וקמפרש שם (דף כ"ט ע"א) טעמא גזירה משום איסור מצוה דעלמא ופריך התינח איהי אחותה מאי איכא למימר ומשני גזיר' אחותה משום לתא דידה ופריך והא גבי ערוה לא גזרי' ומשני שאני ערוה דמיגמר גמירי לה אינשי וקלא אית לה וברש"י דמיגמר גמירי לה אינשי והכל יודעין שאין צריכה חליצה כו' אבל ערוה דנעשו צרות לר"ש לא כ"ע גמירי הילכתא דאיסור שתיהן שוות כו' עכ"ל ונראה הכוונה ג"כ דכיון דהוא מידי דפלוגתא ורבנן פליגי עלי' דר"ש לכן גם לר"ש לאו כ"ע גמירי דהילכתא כוותי' ומודה ר"ש גופי' דלא שייך בזה אדם יודע כמו גבי שאר ערוה שהיא עריה אליבא דכ"ע ואולם יותר נראה דהכוונה שם כדברי התוס' קידושין המובאים בכלל הבא דלא שייך כל כך אדם יודע הדבר הנלמד מדרשא כמו בדבר המפורש בתורה וע"כ הך דר"ש נמי דהוא רק דרשא מואשה אל אחותה לא תקח לצרור בשעה שנעשו צרות כו' לא גמירי לי' אינשי כ"כ כשאר ערוה שהיא מפורשת

בתורה ומ"ש רש"י דלאו כ"ע גמירי הילכתא כו' אין הכוונה דלא גמירי דהילכתא כר"ש רק הכוונה פשוטה דלא גמירי לזה הדין וההלכה שאמר ר"ש דבשעה שנעשו צרות כו' ועוד נראה מלשון הגמ' דאמר דשאני ערוה דמיגמר גמירי כו' וקלא אית לה דהי' זה ידוע לחכמים ז"ל שכן הוא המציאות שהכל יודעין איסורי העריות המפורשות ולפי"ז הא דאמרי' בכמה דוכתי דאדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו אין ראי' מזה דמחזקינן לאינשי סתמא בגמירי דינא כיון דבעריות בפרט כן הי' הדבר במציאות שהיו העריות ודיניהם ידועים וכדאמר דמיגמר גמירי לה אינשי כו' וע"ע בש"ס ע"ז (דף ל"ה ע"א) דפריך מ"ט גזרו אגבינות עכו"ם ואריב"ל משום ניקור ור' חנינא אמר לפי שא"א לה בלא ציחצוחי חלב ושמואל אמר מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה כו' וע"ש בתוד"ה חדא דקיי"ל כריב"ל ובב"י ליו"ד סי' קט"ו וז"ל וכ"כ סמ"ק בשם ר"י דאע"ג דאנו נוהגים היתר במים מגולים כו' היינו משום דלא שייך בהו טעם של איסור אלא משום נחשים הילכך כי שרית להו במקום שאין הנחשים מצוים לא יבואו להתיר במקום שהם מצוים אבל גבי גבינות דשייך בהו טעמי טובא לאסור כגון עור קיבת נבילה ואינך טעמי דקאמר התלמודא הילכך אי שרית לגבינות במקום שאין הנחשים מצויין אתי למישרי נמי במקום שהם מצויין עכ"ל וכ"ה שם בב"ח ובליקוטי מהרי"ל ה' או"ה בשם הסמ"ק שבגבינות יסברו העולם טעמים האחרים דש"ס ע"ז הנ"ל והילכך לא יחלקו בין מקום שאין הנחשים מצויין כו' ונראה ג"כ דכיוונו להאי סברא דבמידי דפלוגתא לא שייך אדם יודע וע"כ כיון דהוא פלוגתא בגמ' אי טעם איסור הגבינות משום גילוי או משאר טעמים ע"כ תו לא שייך בזה אדם יודע וגם לריב"ל דהטעם משום גילוי עכ"ז אין להחזיק הטעם הזה בידוע לכל דיכולין לטעות שפיר כסברת בני פלוגתי' דהטעם משום תערובת חלב כו' וכנ"ל ולא דמי למים מגולים דפשוט לכל שטעם איסורם משום גילוי שהרי א שם סברא אחרת באיסור מים מגולים ובאתי רק להעיר:

כלל יח

אדם יודע לא שייכא כל כך סברא דאדם יודע בדבר הנלמד רק מדרשא כמו בדבר המפורש בתורה. כן יש ללמוד מתוס' קידושין (דף כ"ד ע"ב) ד"ה הואיל דאהא דאמרי' שם ת"ר בכולם (בכל הכ"ד ראשי איברים) עבד יוצא בהם לחירות וצריך גט שיחרור כו' ר' טרפון אומר אינו צריך ר"ע אומר צריך המכריעין לפני חכמים אומרים נראין דברי ר"ט בשן ועין שהתורה זיכתה לו ודברי ר"ע בשאר איברים הואיל וקנס חכמים הוא קנס הוא (בתמי') הא קראי קדרשי' (דשן ועין מפורש בתורה שהעבד יוצא בהן ושאר איברים דרשי' בקידושין שם מדרשא דכלל ופרט וכלל ע"ש) אלא (אימא) הואיל ומדרש חכמים

הוא כו' כתבו התוס' ז"ל וז"ל וא"ת ומה בכך דמדרש חכמים הוא והלא כמה גופי תורה אינן באין אלא מכח דרשא לכן נראה לר"ת דגט זה אינו אלא מדרבנן דחיישי' שמא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה לפי שאין המדרש ידוע לעולם לכך תיקנו גט שיחרור עכ"ל ויש לעיין המקדש חייבי לאוין דמבואר בכתובות (דף ק"א ע"ב) דאם לא הכיר בה אין לה כתובה אולם אם הכיר בה עד"מ שהיא ממזרת וודאי דאין יכול לטעון שלא ידע מן הלאו דממזרת דכל כיוצא בזה אמרי' אדם יודע כו' וכמובן ואולם באשה שאיסור לאו שבה אינו מפורש בתורה ונלמד רק מדרשא לכאורה י"ל דיכול לטעון כן כיון דדבר הנלמד מדרשא אין ידוע לעולם וכתוס' קידושין הנ"ל ואין להוציא ממנו הכתובה מספק [וכן יש נפקותא בין לאו מפורש לנלמד מדרשא אי נימא דמקדש ח"ל ולא הכיר בה חשיב רק קידושי ספק וקידושין תופסין באחותה די"ל דאילו ידע שהיא ח"ל לא הי' רוצה ע' נוב"י תניינא סי' נ' וא"כ י"ל ג"כ דאם יודעין שידע שהיא ממזרת רק שאינו ידוע אם ידע שממזרת אסורה אז הוי קידושי וודאי מטעמא דאדם יודע וכנ"ל ואין קידושין תופסין באחותה ואולם באיסור שאין מפורש בתורה רק נלמד מדרשא יש לחוש שפיר שמא לא ידע האיסור והוי קידושי טעות ותפסי קידושין באחותה] וע' קידושין (דף ע"ז ע"א) ת"ר איזהו חללה כל שנולדה מן הפסולים מאי פסולים אילימא פסולים לו הרי מחזיר גרושתו דפסולה לו ובני' כשירים כו' א"ר יהודה ה"ק איזהו חללה כל שנולדה מן פסול כהונה נולדה אין לא נולדה לא הרי אלמנה וגרושה זונה (שנבעלה לכהן) דלא נולדה וקא הוי חללה אמר רבה איזהו חללה מוזכרת כו' כל שנולדה כו' מאי מוזכרת א"ר יצחק בר אבין ה"ק איזהו חללה שעיקרה מדברי תורה ואין צריכין לפרש מדברי סופרים כל שנולדה כו' וברש"י דסתם חלל היינו וולד הפסול לכהונה מדכתי' ולא יחלל זרעו אבל חללה הנעשית חללה ע"י ביאה הוצרכו לדרוש בה מקראות כו' עכ"ל וק' דמאי נ"מ בין חללה מפורשת לנלמדת מדרשא עד שהוצרכו לומר איזהו חללה מוזכרת כו' סוף סוף הרי גם הנלמדת מדרשא חללה גמורה ואסורה בלאו מה"ת כחללה המפורשת ואולם לפי התוס' קידושין (דף כ"ד ע"ב) הנ"ל י"ל דהנפקותא לענין אדם יודע דבחללה הנלמדת מדרשא לא שייך כל כך אדם יודע כבחללה המפורשת וכנ"ל ויש נפקותא בזה לענין היכא דקידשה ויודעין שידע שהיא נבעלת מאיסור ביאה דכהונה רק שאין יודעין שידע שאשה כזאת חשובה חללה ואסורה להנשא לו דאז בחללה מפורשת אין לחוש שלא ידע שנחשבת חללה ויש לה כתובה ואין קידושין תופסין באחותה משא"כ בחללה כזאת הנלמדת מדרשא וע"כ שפיר אמר איזהו חללה מוזכרת כו' כיון דיש נפקותא בזה וכנ"ל [ואולם בהך דקידושין י"ל עוד בפשיטות טפי דדבר המפורש בתורה חמור מדבר

הנלמד מדרשא וע"כ יש נפקותא אם יאנסוהו לבעול אחת מב' חללות אחת מפורשת והב' נלמדת מדרשא דצריך לבעול את הנלמדת מדרשא כעין חולה דמאכילין הקל הקל ואמנם יש לעיין בזה אם שייך לומר כן בהך דקידושין כיון דהדרשא הוא רק לענין שתוחשב חללה משא"כ איסור ביאת החללה הרי מפורש בכתוב וע"כ אחרי שיודעין מדרשא שזו ג"כ חשובה חללה שוב היא בכלל איסור דחללה לא יקח כמו חללה המפורשת ולא קיל איסורה מאיסור חללה המפורשת והא דדבר הנלמד מדרשא קל ממפורש בתורה י"ל דהיינו רק אם עצם האיסור נלמד מדרשא וידובר בזה במ"א אי"ה ואכ"מ] ובאתי רק להעיר:

וע"ע בש"ס בבא בתרא (דף קל"א ע"ב) א"ר יהודה אמר שמואל הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא כו' (הכותב כל נכסיו לאשתו בלשון מתנה לא עשאה אלא אפטרופוס דאומד הדעת הוא דאין אדם מניח את בניו ונותן הכל לאשתו ולא נתכוון אלא לעשותה אפטרופא כדי שיחלקו לה בניו כבוד כו', רשב"ם) איבעי' להו אשה אצל בני הבעל מהו כו' וברשב"ם אשה אצל בני הבעל דלא הי' לו בנים ממנה דנימא אפטרופא שוויי' כדי שיכבדוה בני' שחייבין בכבודה אבל יש לו בנים מאשה אחרת אין חייבין בכבודה כל כך אלא מיתורא דקרא את אביך לרבות אשת האב וכל מי שאינן חייבין בכבודו אינו מקפיד אם אין מכבדין אותו וגם היא לא תקפיד אם לא יכבדוה אלו והלכך גם הבעל אינו חושש ולמתנה איכוין עכ"ל וצ"ע דמה בכך דחייבין רק מיתורא דקרא סוף סוף הרי חייבין בכבודה מה"ת ומדוע לא תקפיד אם לא יכבדוה הרי הכבוד מחויב לה ומה לי אם החיוב מפורש או נלמד רק מיתורא סוף סוף הרי הכבוד מחויב לה מה"ת ואולם עפ"י תוס' קידושין הנ"ל דלא שייך כל כך אדם יודע בדבר הנלמד מדרשא כמו בדבר המפורש בתורה א"כ י"ל דרק בבני אשת דהיא אמם ויודע וודאי שחייבים בכבודה דהחיוב מפורש בתורה אז הוא דאמדי' ואמרי' דלכבודה איכוון ולא למתנה משא"כ בחיוב כיבוד אשת אב דנלמד רק מיתורא וא"כ יש לחוש שלא ידע כלל מן החיוב ואין כאן אומדנא ברורה וע"כ שפיר לא מהני האומדנא לבטל מתנה המפורשת וע' דוגמת זה ברא"ש ב"ב (דף קמ"ח ע"ב) א"ר יוסף בר מניומי א"ר נחמן שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחר ועמד אינו חוזר חיישי' שמא יש לו נכסים במדינת הים (והוי רק מתנת שכ"מ במקצת דאם עמד אינו חוזר) והא דחיישי' מספיקא לאפוקי ממונא היינו טעמא משום דיש כאן מתנה גמורה בקנין אלא דמחמת אומדנא הוא דאמרי' אם עמד חוזר והאי אומדנא לא אמרי' אלא היכא דבריר לן בוודאי דהוי מתנה בכל נכסיו אבל היכא דמספקא לן לא אמרי' אומדנא עכ"ל וא"כ ה"נ דכוותה ממש וכמובן ואולם לפמ"ש הרשב"ם דעיקר

האומדנא הוא מפאת דלא שביק איניש בניו ויהיב לאשתו כלהו נכסי י"ל דמכח זה הוי גם בחיוב כיבוד דדרשא אומדנא ברורה דכיון דלא שביק איניש בניו כו' ע"כ יש לנו לומר מכח זה עצמו דוודאי ידע מחיוב כיבוד הנלמד מדרשא ולכבודה הוא דאיכוון ולא למתנה דאל"כ איך שביק בניו ויהיב לאשתו במתנה כלהו נכסי ודו"ק ואמנם לולי דברי הרשב"ם הנ"ל י"ל דהאי אומדנא לחודא דלא שביק איניש בניו כו' לאו אומדנא ברורה היא כל כך ולא מהני לבטולי מתנה ורק גם בצירוף הסברא דאדם יודע שבניו חייבין בכבודה ורוצה שיכבדוה אחר מיתתו ולכן עשאו אפטרופא כדי שיהיו צריכים לה ומכבדים אותה הוא דאמרי דלאפטרופא איכוון ולא למתנה וע"כ בחיוב כיבוד הנלמד מדרשא דלית בי' אדם יודע כל כך ואיקלשא לה סברת האומדנא השני' הנ"ל דמסתמא איכוון רק לכבודה לפי שיודע שחייבין בכבודה לכן שפיר לא ברירא תו האומדנא כל כך כמו בבני אשתו ושפיר איבעי' לגמ' אי מהני האומדנא לבטולי המתנה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וראיתי לאחד מן האחרונים ונשכח ממני אנה ראיתי שביאר בסברת הרא"ש ב"ב הנ"ל דכיון דיהיב מתנה סתמית אלא דבלב הוא דכיוון דאם יעמוד יוכל לחזור א"כ לכאורה הא ה"ל דברים שבלב ואין ראוי שיועיל וכמו שהעירו בזה בתוס' ב"ב (דף קמ"ו ע"ב) ד"ה מאן ועל כרחך לומר דכיון דאנן סהדי דלא יהיב איניש כל נכסי לאחריני לכן לא חשיב זה דברים שבלב כיון שמחשבתו גלוי' לכל וע"כ התינח היכא דהאומדנא ברורה משא"כ היכא דיש לחוש שיש לו נכסים במדה"י ושוב אין האומדנא ברורה ואין מחשבתו גלוי' איפוא א"כ שוב אפי' אם האמת שאין לו נכסים במדה"י עכ"ז שוב סוף סוף ה"ל מחשבתו רק דברים שבלב דאינם דברים ושפיר לא מהני לבטולי מתנה עכת"ד והם דברים נכונים ולפי"ז גם בהך דב"ב (דף קל"א ע"ב) נמי בחיוב כיבוד הנלמד מדרשא דאין החיוב ידוע כיון דדבר הנלמד מדרשא אין נודע כ"כ וכתוס' קידושין וא"כ אין זה דבר הגלוי לכל דלכבודה איכוון שהרי לא הכל יודעין שמחויבין בכבודה והרבה בני אדם אין יודעין מחיוב זה כלל וא"כ אלו בני אדם א"א להם להבין בדעתו כלל דלכבודה איכוון דמה לו להטיל עליהם עול כבודה כיון שאין חייבין באמת בכבודה ורק היודעים מחיוב כיבוד זה הוא דמשערין דכיון דלא שביק איניש בניו ויהיב כלהו נכסי לאשתו מסתמא ידע גם הוא מחיוב כיבוד זה ולכבודה הוא דאיכוון משא"כ אותם הרבה בני אדם הבלתי יודעים כלל באמת מחיוב זה א"כ הרי א"א להם לשער בכוונתו כלל כן ועל כרחך הם מבינים כוונתו כמשמעה דלמתנה גמורה איכוון וא"כ שוב הרי אין כוונת אפטרופא שלו גלוי' לכל וא"כ כיון דאינה גלוי' לכל שוב ה"ל דברים שבלב ולא מהני מידי אפי'

לדידן דמשערינן שהי' לו כוונת אפטרופא כיון דהוא דברים שבלב דאינם דברים ואין בכחם לבטל מתנה המפורשת ודו"ק:

והנה כ"ז כתבתי לפי סברת הרשב"ם הנ"ל דיש כאן חיוב כיבוד אלא דהוא רק חיוב כיבוד הנלמד מדרשא אבל באמת סברת הרשב"ם הזאת צע"ג מגמ' כתובות (דף ק"ג ע"א) דמבואר שם דחיוב כיבוד דאשת אב מיתורא דאת אביך הוא רק בחיי האב אבל לא לאחר מיתת האב ע"ש וכבר עמד ע"ז הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס שלו בב"ב שם:

והנה נזכרתי עוד דברי הגמ' ביצה (דף י"ט ע"א) כי פליגי (תנאי דהתם ע"ש) כגון דאיטמי בפחות מכעדשה (מן השרץ) ואתא לקמי' דרבנן לשיולי בפחות מכעדשה איטמי אי לא מר סבר מדהא לא גמיר הערב שמש נמי לא גמיר ומ"ס הא הוא דלא גמיר הא הערב שמש גמיר וברש"י הא הוא דלא גמיר דלא כתיב בהדיא בכעדשה אבל הערב שמש דבהדיא כתיב מיגמר גמיר עכ"ל הנה שנחלקו תנאים בזה בענין החילוק בסברא דאדם יודע בין דבר המפורש לדבר הנלמד מדרשא דמ"ס דנהי דחזינן דאין יודע דין טומאה בכעדשה הנלמד מדרשא עכ"ז לא איתרע עי"כ חזקת אדם יודע בדבר המפורש בתורה ומחזקינן לי' עדיין ביודע דין הערב שמש הואיל והוא מפורש בתורה וא"צ להודיעו דין הע"ש עש"ה בסוגיא ומ"ס דאין לחלק בזה והואיל וחזינן דאין יודע דין הנלמד מדרשא איתרע ליה ג"כ חזקת אדם יודע גם בדבר המפורש וחיישי' נמי שאין יודע דין הע"ש אע"פ שהוא מפורש בתורה ובאתי רק להעיר

כלל יט

אדם יודע. הנה נא גוף האי סברא דאדם יודע לא ברירא כל כך דהא מצינו ביבמות (דף ק"ו ע"א) ועוד בכמה דוכתי בגמ' דחיישי' לב"ד טועין הרי דגם ב"ד לא מחזקי' להו כל כך בגמירי דינא וע"ע רש"י סנהדרין (ד' כ"ט ע"ב) ד"ה דאנן לא ידעי' שכ' כלומר יש דיינין הרבה שאינן בקיאין בהלכה זו דשנים שלא קנו מידו אין כותבין וע' קידושין (דף י"ג ע"א) אטו כלהו נשי דינא גמירי כו' וע' גיטין (דף כ' ע"ב) בעי רמב"ח היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עלי' והרי היא יוצאת מתחת ידו מהו מי אמרי' אקנויי אקניתה לי' א"ד אשה לא ידעה לאקנויי ושם (דף כ' ע"א) ודילמא זקן שאני דידע לאקנויי כו' ודילמא גברא שאני דידע לאקנויי כו' ושוב עיינתי בספר קהלת יעקב חלק מדות חכמים בערך אדם יודע וראיתי שהביא חבילות תשובות מסתפקים בהאי כללא דאדם יודע והביא ג"כ מקומות הנ"ל דמייתינא מלבד הך דגיטין וע"ע ב"מ (דף נ"ג ע"א) תוד"ה דלמא דאהא דאמר התם דמע"ש שאין בו ש"פ שנתערב לא חשיב דשיל"מ ע"י פדיון ופריך וניתי מעשר דאית ליה ונצטרפינהו ומשני דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי ופריך

וניתי דמאי ומשני דלמא אתי לאתויי ודאי כתבו ז"ל וז"ל וא"ת בהקומץ רבה קאמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ואמר לי ר' טרפון לך וקח בשוק ועשר עליו ולא גזרי' דלמא אתי לאתויי ודאי וי"ל דהתם ליכא למיגזר דלמא אתי לאתויי ודאי דידע שפיר דאין מפרישין מן החיוב על הפטור אבל הכא לא אסיק אדעתי' דדאורייתא ודרבנן לא מצטרפי עכ"ל נראה כוונתם ז"ל דכיון דהגמ' עושה מזה קושיא ותירוץ דהקשה וניתי מעשר דאית ליה כו' והתרצן הוא דחדית דדאורייתא ודרבנן לא מצטרפי לכן לא שייך בזה אדם יודע וחיישי' דלמא לא אסיק אדעתי' וע"ע ב"ב (דף ה' ע"א) במשנה כותל חצר שנפל מחייבין אותו לבנותו עד ד' אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראי' שלא נתן ואם אמר האחד לאחר שבנאו אני עשיתי משלי ותובע משותפו חצי היציאה והוא אומר נתתי חלקי נאמן דכיון דמחוייב לסייעו ומשפט זה לכל גלוי לא הי' בונה משלו אלא הי' תובעו בב"ד) מארבע אמות ולמעלן אין מחייבין אותו סמך לו (השותף) כותל אחר כו' מגלגלין עליו את הכל (דגלי דעתי' דניחא לי' בהגבהה דהיאך) בחזקת שלא נתן עד שיביא ראי' שנתן (אם תובעו לדין לאחר שסמך כותלו לכותל ראשון ואומר לו תן לי חלקי במה שהגבהתי וזה אומר נתתי אינו נאמן אלא בעדים שאין משפט זה גלוי לכל ועד שיחייבוהו ב"ד אינו עשוי ליתן, רש"י) עכ"ל המשנה ומעתה הנה לא נשאר לנו לכאורה שום דבר ברור בהאי כללא דאדם יודע דמי מאתנו יוכל לשער איזה דין גלוי לכל ואיזה בלתי גלוי עד שנוכל להחליט ולומר אדם יודע כו' וצ"ע וע"ע בב"מ (ד' ע"ה ע"א) א"ר יהודה אמר שמואל תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה בריבית מאי טעמא מידע ידעי דריבית אסורה ומתנה הוא דיהבי אהדדי עכ"ל הגמ' ומוכח דסתם בני אדם לא מחזקינן להו ביודעין איסור ריבית המפורש בתורה ואולם הא בורכא דממ"נ אם הסתם בן אדם יודע הרי יודע ואם אינו יודע א"כ לא שייך לומר דסתם בן אדם אסור להלוות דהא אינו יודע מן האיסור ועל כרחך האי מידע ידעי אין הכוונה למעט סתם בן אדם לומר דסתם בן אדם אינו יודע רק הכוונה דת"ח ידעי דריבית אסורה ויש להם דעת ובינה ליתן בתורת מתנה משא"כ סתם ב"א אף שיודעים איסור ריבית עכ"ז אין בהם דעת ובינה לכוון בלבם באמת בתורת מתנה ולכן אסורים להלוות וז"פ וע"ע יבמות (דף נ' ע"ב) דס"ל לרבנן דביאה פסולה יש אחרי' כלום דגזרי' ביאה אחר גט או מאמר אטו ביאה אחר חליצה וביאה ור' נחמי' ס"ל דביאה פסולה אין אחרי' כלום ושם (דף נ"ג ע"ב) מפרש טעמא דר' נחמי' דסבר דליכא למיגזר מידי ודקאמרת ליגזר ביאה אחר הגט משום ביאה אחר חליצה כיון דחליצה דאורייתא מידע ידעי ודקאמרת ליגזר ביאה אחר מאמר משום ביאה אחר ביאה כיון דביאה דאורייתא מידע ידעי עכ"ל הגמ' הנה

דנחלקו תנאי בענין ערך החזקת אינשי בידעי דינא דרבנן ס"ל דחיישי' שידמו דרבנן לדאורייתא ולא ידעו לחלק בין דרבנן לדאורייתא ור' נחמי' ס"ל דלא חיישי' להכי דמה שהוא דאורייתא מידע ידעי ולא יבואו להחליפו בדרבנן ובאתי רק להעיר:

וע"ע בתמורה (דף כ"ג ע"א) הכל מודים (במפריש חטאתו ואבדה והפריש אחרת תחתי' ואח"כ נמצאת הראשונה) שאם משך אחת והקריבה שהשני' מתה לא נחלקו אלא בבא לימלך (בב"ד) דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרי' לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה (דחטאת אבודה שנתכפרו בעלי' באחרת דינה למיתה) ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים ואמרי' לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה (דמשום תקנת קדשים שלא ילכו למיתה דהוא איבוד לגמרי אמרי' שיתכפר באבודה כדי שתשאר האינה אבודה וחטאת שאינה אבודה שנתכפרו בעלי' באחרת אין דינה למיתה רק לרעי') וברש"י שם דהכל מודים שאם משך אחת והקריבה שהשניה מתה ואפי' הקריב את האבודה ושייר לאינה אבודה דעביד כדין לרבנן דרבי עכ"ז מודו דשאינה אבודה מתה דכיון דעביד כן מעצמו ולא בא לימלך אדחיי' לשני' בידים דגלי דעתי' דלא איכפת ליה מינה (והילכך פסולו גדול יותר הואיל ונדחה בידים וכמו דלענין דיחוי דיחוי בידים גרע מדיחוי מאליו וכמבואר בתוס' פסחים (דף צ"ו ע"ב) ד"ה קודם וע"כ תמות) לא נחלקו אלא בבא לימלך בב"ד דגלי דעתי' דניחא לי' בתקנתייהו וליכא דיחוי בידים כו' עכ"ל והנה הדין הזה מתמיה לכאורה דמדוע יש לו לבוא לימלך בב"ד אם הוא בעצמו יודע הדין ועושה כדין ועל כרחך טעם הגמ' הנ"ל דלא אמרי' אדם יודע ואדרבה מחזקינן להו לאינשי בלא גמירי דינא ותלינן דהקריב האבודה סתם מפאת דלא איכפת לי' בתקנת קדשים ובירר להקריב איזה מהם שרצה ולא מפאת שידע שהדין כן וע"כ ה"ל בזה מדחה את שאינה אבודה בידים ושפיר תמות משא"כ לפי האי כללא דאדם יודע ודמחזקינן לאינשי בגמירי דינא ודאי דלא הי' לו להחשב דיחוי בידים במה שאינו בא לימלך בב"ד כיון דבסתמא מחזקינן דיודע הדין ועשה כן מפאת שהדין כן ולא שרצה לדחות את השניה דיחוי סתם בידים ודו"ק היטב:

ועוד יותר נראה דרק אי מחזקינן להו לאינשי בלא גמירי דינא וע"כ אז אפי' אי איתרמי דבר כזה במי שיודע הדין ועשה כן מפאת הדין עכ"ז חשיב דיחוי בידים דכיון דבעינן שיהי' כאן גילוי דעת בפירוש דחפץ בתקנת קדשים ואי לאו הכי חשיב דיחוי בידים וכלשון רש"י אשר העתקתי וע"כ כיון דסתם אינשי לא גמירי דינא לכן גם זה שידע הדין שוב עכ"פ הרי אין כאן גילוי דעת שחפץ בתקנת קדשים כיון דהמעשה בעצמותה הרי אין לדון ממנה שעושה כן מפאת ידיעתו הדין רק אמרי' שעושה כן סתמא כיון דלא

מחזקינן להו לאינשי בגמירי דינא וע"כ אף שהאמת הוא שידע הדין עכ"ז זה שוב רק דברים שבלב ואין כאן גילוי דעת שלא הי' שם דיחוי בידים ולכן חשוב שפיר דיחוי בידים [וע' כעין זה בכלל הקדום בשם אחד האחרונים משא"כ אם נאמר דאדם יודע ודמחזקינן להו לאינשי בסתמא בגמירי דינא א"כ וודאי קשיא דל"ל גילוי דעת כלל שאינו מדחה את השני דיחוי בעלמא הלא גם בסתמא הוא כן כיון דאדם יודע הדין וא"כ וודאי ידע שהדין כן ועשה כן מפאת הדין ול"ל גילוי דעת כלל וע"כ דלא מחזקינן להו לאינשי סתם בגמירי דינא וע"כ שוב גם אם ידע הדין ועשה כן מפאת הדין עכ"ז אין כאן גילוי דעת שלא דחה את השני דיחוי בעלמא ושפיר צריך שיבוא לימלך בב"ד ודו"ק היטב. ואמנם נתיישבתי דאין סתירה מהך דתמורה לכללא דאדם יודע סתמא כיון דבהך דתמורה הוא פלוגתא דרבי ודרבנן וכבר הבאתי בכלל י"ז דעת התוס' דבמידי דאית בי' פלוגתא לא אמרינן אדם יודע וכנ"ל וא"כ יש ראי' מהך דתמורה רק לדעת התוס' הנ"ל אבל אין מכאן ראי' לסתור כללא דאדם יודע בעלמא במידי דלית בי' פלוגתא ובאתי רק להעיר. [ודע דלולי דברי רש"י תמורה הנ"ל הי' אפשר לומר דאפי' אי אמרי' גם בהך דתמורה סברא דאדם יודע והייתי אומר שעושה כן מפאת הדין לא מפאת דלא איכפת לי' בתקנת קדשים עכ"ז שפיר נחשב דיחוי כל שאין עושה כן בציווי ב"ד כיון דסוף סוף דחה את השני בעצמו ורק כשבא לימלך בב"ד ועושה כן עפ"י ציווי הב"ד אז הוא דלא חשיב דיחוי כיון שעושה עפ"י ציווי ב"ד והוראת הב"ד הוא דבר הנצרך שם בעצם לא להודיע רק שהדין כך רק אדרבה עיקר הדין שם הוא שהדבר צריך ציווי והוראת ב"ד ואז הוא דלא נחשב מדחה כיון דעושה כן רק מפאת שהב"ד מצווים אותו לעשות כן ודו"ק וע' יבמות (ד' פ"ז ע"ב) דאשה שהתירוה ב"ד לינשא עפ"י ע"א והלכה וקלקלה חייבת אע"ג דלענין איסור אשת איש אין חילוק בין נישואין לבין אי קילקלה ועכ"ז אמרי' דהיתר האיסור דאשת איש גופי' צריך הוראת ב"ד בעצם וכל שלא הי' עלי' הוראת הב"ד אע"ג דמדינא אין בו איסור אשת איש ג"כ כיון דלענין איסור א"א אין חילוק בין נישאת לבין קילקלה ועכ"ז חייבת דההיתר שם צריך בעצם היתר ב"ד וכל שלא הי' עליו היתר ב"ד עדיין באיסור א"א עומד וכזה מצינו בכמה דוכתי דצריך הוראת ב"ד בעצם אף שהדין כך ואולם כאן לכאורה הוא נושא אחר ואין להאריך]:

מערכת א-ה

כלל כ

אהדריה לאיסורא קמא. כבר האריך המל"מ ז"ל בקונטרס דרך מצותיך לקבץ המקומות המקוריות בענין אהדרי' לאיסורא קמא עש"ה וע"ע בחידושי הר"ן סנהדרין סוגיא דיהרג ואל יעבור דהביא ב' דעות אי בעבר אחד מג' עבירות דיהרג ואל יעבור אי מחויב מיתה וכרת העצמיים אשר לאלו העבירות עש"ה. ונראה פשוט דפלוגתא זאת תלוי' ג"כ בסברא אי אמרי' אהדרי' לאיסורא קמא או לא דהרי הלאוין והעונשין כולם נאמרו בתורה סתם וכתיב וחי בהם ולא שימות בהם וקאי בסתימתו אכל התורה דא"צ למסור נפשו וא"כ באלו הג' עבירות דכתיבי בהו מקראות מיוחדים דחייב למסור עצמו וכדכתיב בכל נפשך אע"ז אפי' נוטל את נפשך א"כ אי לא אמרי' סברא דאהדרי' לאיסורא קמא עבר רק אעשה דובכל נפשך אי לא מסר עצמו אבל אינו מחויב עונש העצמיי אשר לע"ז משא"כ אי אמרי' סברא דאהדרי' כו' א"כ קרא דובכל נפשך נמי אהדר מסירת נפש בע"ז לגוף איסור ועונש ע"ז ושפיר מחויב מיתה [ואולם לענין ג"ע וש"ד נראה קצת דאפי' אי לא אמרי' אהדרי' כו' עכ"ז כיון דטעמא דש"ד משום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי כו' ע"כ שפיר חייב דאין רשאי להציל עצמו בנפש חבירו וחשיב שפיר כשאר רוצח וא"כ ה"ה ג"ע דהקישתו תורה לש"ד בקרא דכי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה א"כ גם בג"ע נמי ראוי שיהי' מחויב עצם חיוב דג"ע ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

והנה ממ"ש התוס' והראשונים בכמה דוכתי דאם לא קידש השם היכא דמחויב כגון בפרהסיא והעובד כוכבים מתכוון להעביר על דת עבר רק אעשה דונקדשתי אי כו' אבל אין מחויב עונש העצמיי אשר לאותו העבירה מוכח לפי דרכנו זה דלא אמרי' סברא דאהדרי' לאיסורא קמא וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דלענין טעם כעיקר דנסתפקו ג"כ ז"ל אי הוא רק עשה בעלמא מפאת הלימוד מגיעולי מדין א"ד הוא רק גילוי מילתא דטעם כממש ואהדרי' לעצם הלאו ולקי אטעם כמו על ממש ע' תוס' ע"ז (דף ס"ז ע"א) ד"ה אמר בסה"ד דתלו זה בסברא דאהדרי' לאיסורא קמא ועש"ה בקונטרס דרך מצותיך מ"ש בזה הנה יש להעיר בזה עוד מתוס' מ"ק (דף ג' ע"ב) ד"ה יכול דאהא דאמר שם יכול ילקה על התוספת (תוספת שביעית) כתבו ז"ל וז"ל וא"ת מלקות מנ"ל והלא לא כתי' בתוספת לאו אלא עשה גרידא בחריש ובקציר תשבות איכא למימר דמבחריש ובקציר ילפי' דצריך תוספת כלומר שהשביעית מתחלת משנה הששית וכל דין שביעית יהי' לששית דהכי קאמר רחמנא דשביעית מתחלת קודם שנת שביעית וא"כ הוא כשביעית עכ"ל. ולפי"ז ה"ה די"ל בטכ"ע כן דרחמנא גילה

רק בעשה הנ"ל דטעם חשוב כממש וא"כ ממילא יש בו גם מלקות ומיתה דממש וע"ע יומא (דף פ"א ע"א) דמצריך קרא לפטור בתוספת יוה"כ מעונש ואזהרה דעינוי ומלאכה ע"ש ומוכח ג"כ כתוס' מ"ק הנ"ל דלולי קרא ה"א דיש לתוספת דין עצם היום ובאתי רק להעיר:

וע"ע בספרי נשוא עה"כ תער לא יעבור על ראשו וז"ל, אין לי אלא אלא תער תלש סיפסף וסיפר מנין שהוא לוקה את הארבעים ת"ל קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו מכל מקום דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר בתער תכתוב מדבר הא אם תלש וסיפסף וסיפר אינו לוקה את הארבעים עכ"ל וע' נזיר (דף ל"ט ע"ב) דהובא שם פלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן הנ"ל בשינוי לגמרי ואולם לפי לשון הספרי הנ"ל נראה דפליגי בסברא דאהדרי' לאיסורא קמא דלאו דתער לא יעבור הרי הוא רק בתער ואולם העשה דקדוש יהי' גדל פרע הרי הוא שיהיה שם גידול שער וא"כ ממילא בכל אופן שמסיר השער ואפי' תלש סיפסף כו' נמי הרי עובר אעשה הנ"ל וע"כ ס"ל לר' יאשי' דהעשה אהדרי' לאיסורא קמא והוא רק גילוי מילתא בעלמא על הלאו דלא קאי דווקא אתער כ"א כל מיני העברות שער ואפי' תלש כו' הם בכללו ולכן על כולן לוקה את המ' ור' יונתן ס"ל דלא אמרי' אהדרי' כו' וע"כ בתלש כו' איכא רק עשה דקדוש הנ"ל אבל לא אהדרי' העשה לכלל הלאו וע"כ אין לוקה את המ' ודו"ק ונכון בס"ד ונמצינו למידין דר' יאשי' ס"ל סברא דאהדרי' כו' ור' יונתן לית לי' סברא דאהדרי' כו' ויש לפלפל בזה טובא ובאתי פה רק להעיר:

ודע דעפ"י סברא דאהדרי' לאיסורא, קמא אמרתי להסביר דעת רש"י ברכות (ד' כ' ע"א) דטומאת מת מצוה הותרה לכהן לא דחוי' ולא נאמר כלל הלאו במקום מת מצוה והתוס' הקשו עליו דהא בכה"ת כולה אמרי' עדל"ת והוא רק דחוי' לא הותרה ומנ"ל לומר כאן דהותרה עש"ה ואמרתי להסביר דברי רש"י עפ"י המבואר בבכורות (ד' כ"ט ע"ב) דאין כהן מוזהר אשאר טומאות מלבד טומאת מת ע"ש וע' ר"ה (ד' ט"ז ע"ב) וא"כ נראה מזה היות טומאת מת יש לה ענין טומאה אשר איננו בשום דבר מן המטמאים כשרץ ונבילה וכדומה וענין הטומאה ההיא העודפת בטומאת מת על שאר הטומאות היא המחייבת איסור הטומאה ר"ל שיהי' אסור להטמא למת משא"כ בשאר הטומאות דאין הטומאה איסור וכמובן דאילו היתה עצם הטומאה בהטמאו ממת שוה לטומאה אשר הוא מקבל משאר המטמאים א"כ מדוע טומאת המת אסורה ושאר הטומאות מותרות הלא גם ע"י שאר הטומאות הוא נטמא ומחלל קדושת כהונה בשוה לטומאת מת ועל כרחך דיש בטומאת מת טומאה הבלתי נודע לנו ענינה אשר איננה בשאר הטומאות וטומאה ההיא דייקא היא המחללת קדושת כהונה מה שאין שאר הטומאות מחללים

וע"כ מפאת הטומאה ההיא דייקא העודפת וישנה בטומאת מת על שאר המטמאים היא שנאסרה טומאת המת מה שלא נאסרו שום שאר המטמאים וכמובן ודו"ק היטב ולפי"ז הנה י"ל דכוונת רש"י במ"ש דבמקום מת מצוה לא נאמר איסור הטומאה כלל היא דהתורה ידעה היות ענין הטומאה העודף בטומאת מת על שאר המטמאים המחייב היות הטומאה איסור וכנ"ל ישנו לענין הטומאה ההיא רק בהטמאו למת שאינו מת מצוה משא"כ בהיות הטומאה למת מצוה אז אין שם כלל ענין הטומאה העודפת ההיא וע"כ שפיר אין הטומאה איסור כלל וכלל לא לבד היותה דחוי' רק שאין שם איסור כלל וכמו שאר טומאות דלא נאסרו לכהן דענין טומאה אשר ישנו במת עודף על שאר טומאות אשר הוא הגורם והמחייב איסור הטומאה איננו במת מצוה ומת מצוה אין מטמא ענין הטומאה הזאת וע"כ ממילא אין הטומאה איסור כלל ואולם הא גופא הא טעמא בעי דמנ"ל לומר כן דאין במת מצוה ענין הטומאה העודף במת על שאר הטומאות אשר הוא סבת איסור הטומאה דילמא יש באמת גם במת מצוה ענין הטומאה העודף ההוא ושפיר מת מצוה מטמא אותה הטומאה עצמה אשר כל מת מטמא ושפיר יש כאן גם האיסור המתחייב מן הטומאה העודפת הנ"ל אלא דהמצוה דוחה את האיסור וכמובן:

ונראה בזה עפ"י דברי התוס' נדה (דף ט' ע"א) ד"ה מאי חזה נושא וז"ל וא"ת ומנ"ל לאפוקי קרא ממשמעותי' (דמשמעותי' הוא דהמזה מי חטאת טמא) וי"ל כו' א"נ כיון דלצורך מצוה הוא נוגע סברא הוא דטהור עכ"ל ולפי"ז הנה גם במת מצוה לכאורה הי' ראוי לנו לומר מסברא דאין מטמא כלל ושאין בו טומאה כלל כיון דלצורך מצוה הוא נוגע וכמובן ואולם יש גזה"כ בהדיא דגם מת מצוה מטמא טומאת מת והוא בש"ס מכות (דף ח' ע"א) א"ל רב אדא בר אהבה לרבא כל היכא דכתיב אשר דאי בעי הוא (ע"ש לעיל מיני' דאמר דכ"מ שכתוב אשר פירושו רשות ואי בעי עביד אי בעי לא עביד וע"ז פריך כל היכא כו') אלא מעתה ואיש אשר יטמא ולא יתחטא מת מצוה דלא סגי דלא מיטמא ה"נ דפטור (אביאת מקדש אם נכנס למקדש בטומאה שנתטמא למת מצוה) שאני התם דאמר קרא טמא יהי' מכל מקום עכ"ל הגמ' וא"כ מבואר דיש גזה"כ להדיא דגם מת מצוה מטמא טומאת מת וחייבין כרת אביאת מקדש גם בטומאת מת מצוה ולפי"ז נראה דכיון דמסברא לא הי' מת מצוה מטמא כלל ולא הי' בו טומאה כלל וכלל רק שיש גזה"כ דטמא יהי' דמרבי גם מת מצוה לטומאת מת א"כ השתא דיש מקרא אחר דולאחותו דטומאת מת מצוה היא טומאה מותרת ושמותר לכהן להתטמא למת מצוה א"כ מעתה יש לנו לומר דמקרא זה אהדרי' לטהרה קמא של הסברא החיצונה דכיון דמסברא אין בו טומאה כלל רק דגזה"כ הוא שמטמא א"כ מה שיש היתר במקרא

אחר להתטמא למ"מ ראוי לומר דאהדרי' לטהרה קמא ושההיתר הוה הוא מפאת דענין טומאה העודפת במת על שאר הטומאות אשר היא סבת איסור הטומאה וכנ"ל אזי טומאה העודפת הזאת ליתה במ"מ וא"כ ממילא הרי אין כאן איסור כלל והוא היתר גמור ודו"ק היטב כי הדברים עמוקים בעזה"י [וה"ז כעין סברא דאהדרי' לאיסורא קמא דאמרי' בעלמא וה"נ אמרי' כאן אהדרי' לטהרה קמא ואולם יל"ע בזה אי שייך הא דאהדרי' כו' גם גבי סברא לומר דאהדרי' לענין קמא של צד הסברא אשר איננו קרא ודו"ק וגם יש לדקדק לפי דברינו דא"כ המקשן דש"ס מכות הנ"ל דלא ידע מקרא דטמא יהיה א"כ ה"ל לאקשויי אגוף הטומאה דלא יהי' במ"מ טומאה כלל לא לבד שיהי' פטורין אביאת מקדש בטומאת מ"מ וי"ל דהקושי' מביאת מקדש עדיפא לי' כיון דלענין ביאת מקדש יש מיעוט בפירוש מתיבת אשר וכדאמר לעיל מיני' דתיבת אשר ממעט מצוה]. ודע דעפד"ז י"ל עוד בסיגנון פשוט טפי דהנה אם נאמר דהיתר טומאת מת מצוה היא מפאת דהטומאה קלישא טפי כשהוא מתטמא למת מצוה מכשהוא מתטמא למת בעלמא א"כ פשוט דהוי הותרה לא דחוי' כיון דאין שם דבר האוסר כלל היינו ערך טומאת מת דעלמא הנאסרת לכהן להתטמא אלא דזה גופא הרי צריך ראי' דמנ"ל לחלק בעצם הטומאה בין מת מצוה לשאר מת ולומר דטומאת מת מצוה קלישא טפי ומפאת קלישות הטומאה הוא דהותרה לכהן דילמא מת מצוה מטמא שפיר כמו שאר מת ושפיר ראוי שתאסר הטומאה אלא דהמצוה דוחה את האיסור ואולם מש"ס מכות הנ"ל הרי מתבאר דקרא דאשר יטמא מורה דטומאת מת מצוה קלישא טובא משאר טומאות כיון דמקרא זה פוטר בטומאת מת מצוה אביאת מקדש וא"כ ע"כ דאין הטומאה שבו עצומה ושוה לשאר טומאות וכמובן דאל"כ הרי הוא טמא בשוה לשאר טמאים ובהכנסו למקדש הרי הוא מכניס טומאה למקדש ומחלל קדושת המקדש כשאר טמאים ומדוע יופטר וע"כ דטומאתו קלישא משאר טמאים ולכן אין בו חיוב אכניסתו למקדש בטומאה זאת כמו בשאר טמאים וכמובן וא"כ הרי כבר יש לנו מקרא המורה על קלישות הטומאה במת מצוה על שאר טומאות אלא דאידך קרא דכתיב טמא יהי' לרבות גם מת מצוה הא מפיק מקרא דאשר ומשוה טומאת מת מצוה לשאר טומאות וע"כ כיון דכתיב מקרא שלישי להתיר טומאת מת מצוה לכהן יש לנו לומר דמקרא השלישי הזה אהדרי' לטומאת מת מצוה לכלל המקרא הראשון המורה על קלישות הטומאה ומפאת קלישות הטומאה הוא דהותרה הטומאה לכהן וע"כ שפיר היא הותרה לא דחוי' ודו"ק ולפי סגנון זה הוי שפיר האי אהדרי' לענין קמא של קרא כמו בעלמא:

ועיין ירושלמי נזיר פ"ז ה"א אית דבעי משמעינא מן הכא (דין היתר מת מצוה לכהן) להחלו (מדכתי' להחלו) להחלו אינו מיטמא אבל מיטמא הוא על מת מצוה עכ"ל הירושלמי ומוכח מלשון הירושלמי דטומאת מת מצוה איננה חילול קדושת כהונה כלל לא דהיא חילול אלא שנדחה איסור החילול מן המצוה רק דאינו חילול כלל והטעם כדברינו מעלה וכמובן וע"ע מדרש שמואל פרשה כ"ד סוף הפרשה וז"ל ודכוותה אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת וגו' באמירה הראשונה לנפש לא יטמא בעמיו ובאמיר' השני' אמר לו אם בא מת מצוה לידך היטמא לו לפי שבעוה"ז אתם מיטמאין במת מצוה אבל לעתיד לבוא אין אתם מטמאין כל עיקר למה שאין מיתה לע"ל הה"ד בלע המות לנצח וגו' עכ"ל וכן הוא בתנחומא אמור ע"ש ולהנ"ל לשון המדרש מדוקדק ביותר וה"ק לפי שבעוה"ז אתם מטמאין במת מצוה טומאה קלישא עכ"פ אבל לעת"ל אין אתם מטמאין כל עיקר ולא תהי' שם טומאה כלל וכלל ודו"ק היטב כי מדויקים עפי"ז תיבות כל עיקר שבמדרש דמוכחי דגם עתה קלישא טומאת מ"מ משאר טומאות מת ורק שלעת"ל יהי' יותר מזה שלא תהי' שם טומאה כל עיקר ודו"ק:

דיש לעיין באמת בתוס' נדה הנ"ל דכתבו דכיון דלצורך מצוה נוגע סברא הוא דטהור דא"כ בכל הטומאות נימא הכי דאם מתטמא לצורך מצוה יהיה טהור וזה וודאי אינו וכדמוכח להדיא מש"ס ע"ז (דף י"ג ע"א) ובכורות (דף כ"ט ע"א) והם מלהזכיר דבר כזה דמתטמא לצורך מצוה הוא טהור ואולי לא משכחת טומאה שתהי' הטומאה עצמה מצוה כמו הזאה שהוא מתטמא ע"י ההזאה וההזאה עצמה מצוה ואולם לענין מת מצוה שפיר יתכנו דברינו הקדומים דכיון דהקבורה עצמה מצוה שפיר ראוי להיות טהור מסברא לולי הגזה"כ [ומטומאת קרובים לא קשיא ואע"ג דהיא ג"כ מצוה דשם כתי' בהדיא לה יטמא הרי מפורש שיש שם טומאה אלא שהטומאה מצוה] והנה עפ"י דברי תוס' נדה הנ"ל דכיון דלצורך מצוה נוגע סברא הוא דטהור ומתבאר עכ"פ דענין המצוה מקליש את הטומאה יש להבין סברת דעת הרמב"ם (ה' אבל פ"ב ה"ו) דטומאת קרובים הי מצוה רק בכהנים דהטומאה היא איסור אצלם משא"כ בנשים וישראלים דאין מוזהרים אטומאת מת אין טומאת קרובים מצוה ע"ש ולהנ"ל י"ל הבנת הדבר דרק בכהן דהטומאה היא איסור לכן הוכרחה התורה לעשות טומאת קרובים מצוה אצלו כדי שתוקלש הטומאה עכ"פ ע"י ענין המצוה ולא תהי' הטומאה גדולה כל כך [וגם לפי ערכה בקלישותה אולי איננה עוד איסור כלל דרק בערך אשר לה בטומאת מת בעלמא י"ל דידעה התורה שהיא מתועבת ומחללת קדושת כהונה ומחייבת היותה איסור] משא"כ בנשים וישראלים דאין הטומאה איסור אצלם ע"כ לא הוצרכה התורה לעשות טומאת

קרובים מצוה ובלא"ה וודאי יקברו את קרוביהם כפי טבע הישראלית גומלי חסדים בני גומלי חסדים כו' ודו"ק:

והנה מ"ש לתרץ דברי רש"י ברכות (דף כ' ע"א) עפ"י תוס' נדה (דף ט' ע"א) וש"ס מכות (דף ח' ע"א) נתיישבתי די"ל עוד כן בסגנון אחר קצת וזה עפ"י דברי שו"ת הרמ"א סי' ק"ז שפי' הך דעירובין (דף י"ג ע"ב) תלמיד ותיק הי' ביבנה שהי' מטהר את השרץ בק"ן טעמים אמר רבינא אני אד ואטהרנו ומה נחש שממית ומרבה טומאה טהור כו' וכ' הרמ"א שם בתשובה וז"ל וי"ל דבא ללמוד ק"ו זה לומר דאע"ג דהתורה כתבה דהשרץ מטמא מ"מ נמעט טומאתו בכל מה דאפשר מאחר דמדינא הי' טהור לגמרי (ר"ל דמצד דין הסברא הי' ראוי להיות טהור לגמרי) רק שחידשה בו התורה שהוא טמא אין לך בו אלא חידושו כו' א"כ נוכל לומר שדמו אעפ"י שהוא כבשרו אינו בכעדשה דנמעט טומאתו כל מאי דאפשר עכ"ל ז"ל ולפי"ז י"ל כן גם כאן דכיון דמסברא הי' ראוי שמת מצוה לא יהי' בו טומאה כלל דכיון דלצורך מצוה הוא נוגע סברא הוא דטהור וכתוס' נדה הנ"ל אלא דגזה"כ הוא דגם מת מצוה מטמא וכש"ס מכות הנ"ל א"כ אין לך בו אלא חידושו ונמעט טומאתו בכל מה דאפשר וע"כ ראוי לנו לומר דמה שהתירה תורה לכהן להיטמאות למ"מ הוא מפאת דענין הטומאה העודפת במת המחייבת איסור הטומאה ליתה לטומאה העודפת הזאת במ"מ וא"כ ממילא הטומאה למ"מ היתר גמור דכיון דמסברא לא הי' ראוי שיהי' טומאה של כלום במ"מ אלא דגזה"כ הוא א"כ אין לך בו אלא חידושו דהיינו גוף הטומאה שמצינו שגזרה תורה היותה במ"מ אבל טומאה העודפת במת על שאר הטומאות המחייבת היות הטומאה למת איסור טומאה זאת שפיר אינה במ"מ כיון דעל זה לית לן גזה"כ דאדרבה הרי התיר' תורה להיטמאות למ"מ וע"כ שפיר יש לנו לומר דהוא מפאת דטומאה העודפת הזאת ליתה במ"מ ושמפאת זה הוא שהתיר' תורה באמת ודו"ק היטב מאוד כי זה דומה בדומה ממש להך דשו"ת רמ"א הנ"ל דכ' דכיון דמסברא הי' ראוי להיות השרץ טהור לכן אע"ג דאיכא גזה"כ מ"מ אין לך בו אלא חידושו ונמעט טומאתו כל מאי דאפשר וכנ"ל [ואע"ג דשם הוא ק"ו ומה נחש שממית כו' עכ"ז הלא כל ענין ק"ו ג"כ רק סברא הוא ע' תוס' ערכין (דף ל"ד ע"א) ד"ה אמר עש"ה]:

ע"ע דוגמת סברא דאהדרי' לאיסורא קמא בפסחים (דף ק"כ ע"ב) אמר רבא אכל מצה בזה"ז אחר חצות לראב"ע לא יצא י"ח פשיטא דכיון דאיתקש לפסח כפסח דמי מ"ד הא אפקי' קרא מהיקישא קמ"ל דכי אהדרי' קרא למילתא קמייתא אהדרי' ע"ש (דף ק"כ ע"א) דמכח קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ליכא חיוב אכילת מצה בזה"ז כיון דהאי קרא בפסח כתי' וקאי רק אזמן דאיכא פסח ורק מצה מיהדר הדר בי' קרא בערב תאכלו

מצות וממנו הוא שיש חיוב מצה בזה"ז ובהאי קרא תו הא לא איתקש לפסח וע"כ אמרי' דכי מיהדר הדר בי' קרא למילתא קמייתא אהדרי' וכוונת הכתוב לחייב אכילתו עד חצות כמו שהוא בזמן דאיכא פסח עש"ה ותבין ובאתי רק להעיר [וע"ע שבת (דף קל"ב ע"א) דאמר דאיצטריך קרא דביום במחוסרי כפרה ולא נפיק מביום צוותו דקאי אכלהו קרבנות משום דה"א דמחוסרי כפרה שאני דהואיל וחס רחמנא עלי' לאתויי בדלות בלילה נמי ליתי קמ"ל ואמר עלה מתקיף לה רבינא אלא מעתה יהא זר כשר בהן ויהא אונן כשר בהן (מהאי טעמא דחס רחמנא עלי' כו') הא אהדרי' קרא (לפסול לילה וע"כ אמרי' דלכולי מילתא אהדרי' לפסול גם זר ואונן) ואולם בתוס' שם ד"ה הא אהדרי' קרא כתבו דהוא מדת דבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר החדש כו' עש"ה וע' זבחים (דף מ"ט ע"ב) וע"ע קידושין (דף כ' ע"ב) דאמר ג"כ התם הא אהדרי' קרא כו' ומייתי קרא דאחרי נמכר גאולה תהי' לו ופריך ואימא גאולה תהי' לו כי היכי דלא ליטמע בין העכו"ם הא לענין פדיון נחמיר עלי' כו' ולא אמר דכיון דאהדרי' לכולי מילתא אהדרי' להיות כשאר ישראל דצריך לרחם עליהם בכל הדברים עש"ה בגמ' ורש"י ותבין ובאתי רק להעיר]:

כלל כא

אהרן. ע' ב"ר פרשה א' בכל מקום הוא מקדים משה לאהרן ובמקום אחד הוא אומר הוא אהרן ומשה מלמד ששניהם שקולים זה כזה וע' אדר"נ פל"ז חכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין זה משה שנאמר וידבר אהרן את כל הדברים אשר דיבר ד' אל משה כו' כך אמר משה אפשר שאדבר במקום שאחי גדול ממני עומד שם לפיכך אמר לו לאהרן דבר כו' ונראה הכוונה דמשה לענוותנותו חשב שאהרן גדול ממנו אבל באמת היו שניהן שקולין ועי"ל דהאי גדול ממני דאדר"נ הכוונה בשנים והכוונה פשוטה לכיבוד אח הגדול בשנים כמבואר בכתובות (דף ק"ג ע"א) וקאי האדר"נ אתיבת ובמנין שהזכיר תחלה ויהי' פירושו בשנים ויומצא ראי' מזה לדעת האומר דהא דאין ב"ד יכול לבטל כו' אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין הכוונה בשנים ודו"ק ואולם ק"ק דא"כ מאי ראי' ממשה דילמא אח שאני דיש בו חיוב כיבוד כשגדול בשנים משא"כ מחכם אחכם חבירו שאינו אחיו מנ"ל שלא ידבר בפניו אם הוא גדול ממנו בשנים ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

מערכת א-ו

כלל כב

אויר. אקבץ בעזה"י המקומות אשר ידעתי אשר נדבר בהם מענין אם אוירו של דבר נחשב כדבר, והם:

א) בזבחים (דף כ"ו ע"א) ס"ל לאביי דאם תלה את הבהמה באויר העזרה וקיבל את הדם בקדשים קלים כשר ובקדשי קדשים פסול וא"ל רבא התם מ"ש תלה וקיבל בקדשים קלים דכשר דאויר פנים כפנים דמי בקדשי קדשים נמי (דבעי' קבלה בצפון) אויר צפון כצפון דמי כו' ע"ש דמבואר שם דבאויר פנים ס"ל בין לאביי ובין לרבא דכפנים דמי ובאויר צפון פליגי דאביי ס"ל דלאו כצפון דמי ורבא ס"ל דכצפון דמי:

ב) בזבחים שם (דף כ"ה ע"ב) איתא לענין אויר כלי דאויר שסופו לנוח כמונח דמי היינו שדבר הבא לאוירו של כלי וסופו ליפול לתוכו ולנוח בו אזי מיד בהגיעו לאוירו של כלי נחשב כמונח בתוך הכלי ואולם אויר שאין סופו לנוח (כגון שהי' מקבל דם קדשים במזרק ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע דם לתוך הכלי) איבעי' לי' התם אי כמונח דמי (וה"ל כדם שנתקבל בכלי ונשפך מן הכלי על הרצפה דקיי"ל התם דאוספו וכשר) או לאו כמונח דמי (וה"ל כנשפך מן הצואר על הרצפה דפסול) וע"ש עוד דאם הגיע הדם לתוך דופני הכלי ונפחתו שולי הכלי עד שלא נגע דם בקרקעיתו מוכח דוודאי כמונח דמי דמשנכנס לתוך דופני הכלי מיד הוי קבלה ואעפ"י שלא נגע בקרקעיתו עדיין עש"ה ברש"י ובכל הסוגי' ויבוררו לך הדברים יותר:

ג) בזבחים שם (דף פ"ז ע"ב) בעי אי אויר מזבח כמזבח דמי (אם תלה אברים פסולים שפסולן בקודש באויר ראש המזבח כמזבח דמי ולא ירדו וכדקיי"ל דכל שפסולו בקודש אם עלה על המזבח לא ירד) או לאו כמזבח דמי (וירדו) וכן בעי התם אי אויר כבש ככבש דמי וע"ש בסוף הסוגי' דאמר אי דנקט להו בראש המזבח ה"נ כי קאמר דתלינהו בקניא מהו (היכא דגברא בראש המזבח קאי ונקט להו לאיברים כה"ג לא מיבעי' לן דהנחת גופו בראש המזבח וודאי כהנחת אברים דמי וכי קמבעי' לן כגון דקאי גברא אארעא ותלינהו לאברים בקניא באויר ראש המזבח מהו אויר המזבח כמזבח דמי או לא תיקו עכ"ל הגמ':

ד) במכות (דף י"ב ע"א) תוד"ה אילן מבואר דאויר ירושלים כירושלים ע"ש דאיירי לענין אכילת מע"ש:

ה) בזבחים (דף צ"ב ע"ב) בעי ר' אבין נשפך על הרצפה (דם חטאת העוף מצואר העוף) ואספו מהו אצרוכי הוא דלא אצרכי' רחמנא (לדם העוף) כלי שרת והלכך אוספו וכשר

או דלמא מיפסל פסל בי' רחמנא כלי שרת (דבעי להזותו מ העוף עצמו למזבח וכ"ש דרצפה פוסלתו) והלכך אוסיפו ופסול אמר רבא ת"ש (דתניא) יכול יהא דם חטאת העוף טעון כיבוס (אם ניתז ממנו על הבגד) ת"ל זאת ואס"ד מיפסל פסל בי' רחמנא תיפוק לי' דהא איפסל לי' באויר כלי (דהא איפסל לי' דם מכי מטי לאויר הבגד ואנן לענין כיבוס דם הראוי להזאה בעי' ואויר כלי ככלי דמי, רש"י) כו':

ו) בשבועות (דף י"ז ע"א) בתד"ה תלה הביאו גירסא דאיבעי' לי' התם בגמ' אי אויר עזרה כעזרה דמי (לענין ביאת מקדש בטומאה) או לא וע"ש בתוס' דפשיטא להו דאויר עזרה כעזרה דמי (ואחת מראיותיהם שם דאל"כ כשמוליך דם ואברים למזבח יופסלו ביוצא) וגרסו גירסא אחריתי עש"ה וע' רש"י שבועות שם (דף י"ז ע"ב) דכ' בפשיטות דגם אויר המקדש נתקדש עש"ה:

ז) ע' ע"ז (דף ע"א ע"ב) דמוכח דלמ"ד כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח אזי כשבא הדבר הנקנה תוך דופני הכלי אע"פ שלא הגיע לקרקעיתו קנה לוקח מיהו כ"ז שלא הגיע הדבר תוך דופני הכלי רק הוא למעלה מן הכלי באוירו של כלי אע"פ שסופו ליפול לתוכו ולנוח בו כגון שמכר לו משקין ושפכן לתוכו דה"ל אויר שסופו לנוח עכ"ז לאו כמונח דמי ולא קנה לוקח עד שיבואו המשקין אל תוך דופני הכלי עש"ה ותבין וצ"ע מ"ש מהך דזבחים (דף כ"ה ע"ב) שהבאנו לעיל אות ב' דאמרי' דאויר שסופו לנוח כמונח דמי ובאתי רק להעיר:

ח) בב"מ (דף י"ב ע"א) בעא רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי (וקנאו בעה"ב הראשון) או לא כו' וע"ש ברש"י דאויר שסופו לנוח פשיטא לי' דכמונח דמי:

ט) בב"מ (דף ק"ב ע"א) ס"ל לרבא דאויר חצר שאין סופו לנוח אם הוא בגוונא דמפסיק כלי בין החפץ לקרקע דאין סופו ליפול לקרקע רק לכלי אזי וודאי לאו כמונח דמי ואביי מוכח התם דס"ל דאפי' בכה"ג כמונח דמי עש"ה:

י) בגיטין (דף ע"ט ע"א) במשנה וגמ' שם מבואר דאויר חצר כחצר דמי לענין קנין והיינו דוקא באויר שהחפץ מינטר בו עש"ה:

יא) שם ע"ב ברש"י ד"ה דהא ס"ל דאויר כלי היינו אפי' האויר שתוך הכלי אינו קונה והתוס' שם ד"ה דהא נחלקו עליו וס"ל דאויר שתוך הכלי קונה מיהו אויר שמחוץ לכלי למעלה מן הכלי וסופו לנוח וליפול לתוך הכלי מוכח דס"ל דלא קני עש"ה:

יב) שם (דף ע"ח ע"ב) בעא ר' אלעזר ד' אמות שאמרו (לענין קנין דד' אמותיו של אדם קונות לו) יש להן אויר או אין להן אויר כו' והוא שם איבעי' דלא איפשטא:

יג) בנזיר (דף נ"ד ע"ב) בעי ארץ העמים משום אוירא גזרו עלי' או משום גושה גזרו עלי' (היכא דאיכא אויר בלא גוש עש"ה ברש"י ותוס' מי מטמא טומאת ארץ העמים או לא) וע"ש (ד' כ' ע"א) וע' גיטין (ד' ח' ע"ב) בגמ' דאויר סוריא לאו כסוריא דמי לענין טומאה דנהי דעפרה טמא כעפר ח"ל עכ"ז אוירה אינו מטמא וע"ש בתד"ה אלא וד"ה דגזרו וע' שבת (דף ט"ו ע"ב) ואהלות (פ"ב מ"ג) ובמפרשים שם:

יד) בחולין (דף ע' ע"א) בעא ר' אחא נפתחו כותלי בית הרחם (נתרחבו הכותלים דבית הרחם של בהמה המולדת בכור וכשיצא הבכור לא נגע בכותלים) מהו אויר רחם מקדיש והא איכא א"ד נגיעת רחם מקדשא והא ליכא עכלה"ג ולא נפשטה שם האיבעי':

טו) בסוטה (דף מ"ה ע"א) בעא ר' ירמיהו צפו עומרין לתוך שדהו (לענין שכחה קמיבעי' לי' דכתי' ושכחת עומר בשדה וקמיבעי' לי' אם צפו העומרין בשדהו כגון שהיו מוטלין על גבי אבן או עמוד או זו על זו ושכחן מהו אויר שדה כשדה דמי או לאו כשדה דמי (מי אמרי' אויר שדה כשדה דמי וקרינן בהו בעומרין המוטלין באויר שדה ושכחת עומר בשדה והוי שכחה א"ד לאו כשדה דמי ולא הוי שכחה) כו' עש"ה כל הסוגי':

טז) במעילה (דף י"א ע"ב) איתא אהא דתנן שם במשנה נסכים בתחלה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהם וקאמר עלה בגמ' לימא מתני' דלא כר' אליעזר בר רבי צדוק דתני' ר"א בר"צ אומר לול קטן הי' בין כבש למזבח במערבו של כבש אחת לשבעים שנה פירחי כהונה יורדין בו ומביאין (מן השיתין) יין קרוש (יין של נסכים שנקרש בשיתין) שהוא דומה לעיגולי דבילה ושורפין אותו בקדושה (במקדש) כו' (פי' דמתני' דלא כר"א בר"צ דאי ר"א בר"צ הא אית לי' דאע"ג דירדו לשיתין שריפתן בקדושה וכיון דמצריך להו שריפה בקדושה אלמא אכתי קדושה אית בהו ומועלין בהן) אפי' תימא ר"א בר"צ דאי קלט וברש"י אפי' תימא ר"א בר"צ היא מתני' והא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין בהן דאי קלט קתני שלא ירדו לקרקע השית אלא קודם שהגיעו לשית פשט ידו למטה וקלטן מן האויר דהתם אין מועלין בהן הא ירדו לשית מועלין בהן דקרקע השית מקדש להו עכ"ל ומבואר בזה דאע"ג דקרקע השית מקדש עכ"ז אויר השית אינו מקדש וע"ש במעילה דשני הש"ס עוד שינויא אחרינא בשם איכא דאמרי וי"ל דבזה פליגי באמת ב' הלשונות דלישנא קמא ס"ל דאיכא לפלוגי בין אויר לקרקע ולומר דהקרקע מקדש ולא האויר והאיכא דאמרי ס"ל דאי הקרקע מקדשת אזי גם האויר ראוי שיקדש ולכן הוכרחו לתרץ שינויא אחרינא ונמצאת פלוגתתם בסברת האיבעי' דזבחים (דף פ"ז ע"ב) המובאה לעיל אות ג' אי אויר מזבח וכבש כמזבח וכבש דמי לענין קידוש פסולין שהגיעו לאוירן

או לא וה"נ פליגי בכה"ג הני תרי לישני אי אויר שית כשית דמי לענין קידוש הנסכים היורדין לשית וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

יז) בתוס' זבחים (דף י"ד ע"א) ד"ה תוך הקשו לפי מאי דאמרי' שם לר' יהודה דתוך עזרה מקדש (כל רצפת העזרה מקודשת להקטיר עלי' חלבים כמזבח עצמו) א"כ היכי משכחת לה בפסולים דאם ירדו לא יעלו (הא גם אם הם בעזרה חשבי' להו כאלו הם על המזבח) ותירצו דמשכחת דשחט על הרצפה ואח"כ נתן האיברים על דף שבאויר העזרה דהשתא חשיבי שפיר ירדו עש"ה כי יש שם חילופי גירסאות בדבריהם ואין להכריע אם כוונתם דנהי דרצפת עזרה מקדשת כמזבח לר"י עכ"ז אויר עזרה אינו מקדש וחשוב שפיר ירוד כשבא לאויר [ואם כוונתם כן עדיין אינו מבורר אם תירוצם זה הוא אם נאמר דאויר מזבח לאו כמזבח דמי לענין קידוש פסולין דהוא איבעי' דלא איפשיטא בזבחים (דף פ"ז ע"ב) וכמובא לעיל אות ג' א"ד כוונתם דגם אם אויר מזבח כמזבח דמי עכ"ז אויר עזרה לאו כעזרה דמי לענין זה ונהי דאויר המזבח מקדש כמזבח עכ"ז אויר עזרה אינו מקדש כעזרה לר"י ואין זה תימה דהא בלא"ה תוך עזרה דמקדש לר"י אינו מקדש כל כך כמו המזבח דהא מודה ר' יהודה בדמים דאין מתקדשים רק על המזבח וכמבואר בזבחים (דף ס' ע"א) וא"כ הא זוטר קדושת עזרה לענין קידוש מקדושת מזבח גם לר"י וע"כ שפיר י"ל דנהי דאויר מזבח כמזבח דמי עכ"ז אויר עזרה לאו כעזרה דמי לענין קידוש פסולין וכמובן] או כוונתם רק דמפאת היות הדף מפסיק בין האויר לקרקע לכן אין האויר מקדש והוא דוגמת הך דב"מ (דף ק"ב ע"א) המובא לעיל אות ט' דאפי' אי אויר חצר שאין סופו לנוח כמונח דמי עכ"ז היכא דמפסיק כלי בין האויר לקרקע לא הוי כמונח עש"ה בתוס' זבחים הנ"ל ובאתי רק להעיר ולהורות מקום להמעיין:

יח) במס' טבול יום פ"ב מ"ו חבית (שבה יין של תרומה) ששקעה לתוך הבור של יין (ויין שבתוך הבור חולין ונפלה החבית לתוך הבור ושקעה כולה לתוך היין של חולין שבבור עד שהיין של חולין שבבור צף מלמעלה על אוירו של חבית כנגד פי החבית) ונגע בו טבול יום (דפוסל תרומה ולא חולין) מן השפה ולפנים (אם שילשל ידו לתוך פי החבית מן השפה ולפנים ונגע ביין אשר שם) חיבור (אפי' לא היתה החבית מליאה מיין של תרומה ובהשקעו לתוך הבור דיין של חולין נפל איפוא מיין של חולין שבבור לתוכו ונמצא יין של חולין בתוך החבית למעלה ויין של התרומה למטה ממנו עכ"ז הן חיבור ונחשב נגיעת הטבול יום ביין של חולין שבחבית מן השפה ולפנים כאילו נגע ביין של תרומה שלמטה ממנו ונפסלת התרומה) משפה ולחוץ (אם נגע הטבול יום ביין שמשפה ולחוץ היינו היין שהוא למעלה מפי חבית באוירו של חבית) אינו חיבור

(ואין נחשב נגיעתו כאילו היתה ביין תרומה שבחבית ואין התרומה נפסלת) ר' יוחנן בן נורי אומר אפי' על גבה רום קומה (אפי' עלה יין שבבור למעלה מפי חבית רום קומת אדם) ונגע כנגד פי' (שנגע ביין של בור שלמעלה מפי חבית כנגד אוירו של חבית) חבור עכ"ל המשנה עש"ה בפי' הר"ש והוא הפי' הכתוב פה תוך חצאי העיגולים דמתבאר לפי פירוש זה דלרבנן רק יין חולין שבתוך החבית למעלה הוא דהוי חיבור ליין תרומה שבתוכו למטה ממנו משא"כ יין חולין שכנגד אוירו של חבית אינו חיבור לשל תוכו משא"כ לריב"נ גם יין שכנגד אוירו של חבית הוי חיבור לתוכו ונראה פשוט דפליגי בספק המוזכר לעיל אות ב' אי אויר כלי שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא (ועי' לעיל אותיות ז' וי"א) דריב"נ סבר דכמונח בתוך כלי דמי וע"כ גם יין שלמעלה מפי חבית כנגד אוירו חיבור לתוכו ואעפ"י שאין יין שלמעלה מן החבית סופו ליפול ולנוח לתוכו שהרי החבית כבר מליאה יין וא"א ליין שלמעלה ממנו ליפול לתוכו ולנוח בו ורבנן סברי דאויר כלי שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ולכן אין היין שבאויר החבית חיבור לתוכו ורק היין שבתוכו הוא דהוי חיבור יין שלמעלה בתוכו ליין שלמטה בתוכו וכנ"ל וי"ל עוד דכאן עדיף מהך דזבחים המובא לעיל אות ב' דשם הא איירי בנפחתו שולי מזרק וא"כ הרי החסרון הוא בהכלי שאין סוף הדם לנוח בו מפאת שאין לו שולים לקבל את הדם ושיוכל לנוח עליהם משא"כ כאן דהחבית שפיר מקבלת והיין שבאוירו מלמעלה ממנו ג"כ הרי טבעו לפול למטה ולנוח בחבית ומה שאין סופו לנוח עתה בחבית הוא רק מפאת דבר אחר הגורם מניעתו לרדת לחבית כטבעו ולנוח בו והוא היין שבתוך החבית אשר כבר מילא את חלל תוכו ומעכב את היין שלמעלה באויר החבית לרדת לתוכו ולנוח בו וע"כ בכה"ג עדיף טובא מהך דזבחים וכמובן כיון דמניעת הנחת וירידת הדבר שבאויר החבית אל תוכו איננו מפאת הכלי ולא מפאת הדבר שאין טבעו לפול לתוכו רק מפאת דבר אחר אשר כבר קנה מקומו ומעכבו מלרדת לתוכו וכמובן בפשיטות וא"כ י"ל דבהך דזבחים גם ריב"נ מודה דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי והנה י"ל גם סברא להיפוך דהך דזבחים עדיף מכאן כיון דבהך דזבחים אין שם דבר המפסיק בין הדם לכלי רק אויר משא"כ כאן שבין יין שבאויר החבית ליין תרומה שבתוך החבית יש דבר המפסיק והוא יין של חולין שלמעלה בתוך החבית ואע"ג דיין זה הוא חיבור ליין של תרומה שבתוך החבית למטה ממנו לכ"ע עכ"ז יין שבאויר החבית ה"ל מכח היין הזה רק מחובר לדבר המחובר ולא מחובר אל הדבר עצמו וא"כ י"ל דחיבור של חיבור לא חשיב חיבור [ע' שבת (דף ע"א ע"א) גרירה אית לי' גרירה דגרירה לית לי' ואכ"מ] ולא דמי להך דזבחים שאין שם שום דבר גוש המפסיק רק אויר בלבד ודו"ק

והנה הראיתיך לדעת דיש סברא לומר דהאי דזבחים גרע מהך דטבול יום וכן יש סברא להיפוך דעדיף מהך דטבול יום ויונח בזה הא דלא פשיט לאיבעי' דזבחים הנ"ל מהך דטבול יום וכמובן:

והנה בהאי דטבול יום י"ל עוד דאין הטעם לרבנן מפאת דאויר כלי שלמעלה מן הכלי אין נחשב ככלי רק הטעם מפאת דהבור הא הוא ככלי בפני עצמו ויין שבתוך הבור מיפסק מיין שבתוך החבית שהרי הם במחיצות שונות זה בבור דהוא ככלי בפ"ע וזה בחבית דהוא ככלי בפ"ע וע"כ גם יין שבבור שכנגד אוירו של חבית איננו מתנתק מחיבורו לשאר היין שבבור שיסתלק מעליו שם יין שבבור ויוחשב יין שבחבית ורק יין של הבור שנפל לחבית אל תוכו הוא דמינתק מן יין שבבור כיון דהוא בתוך החבית דהוא כלי אחר ולכן שפיר הוא חיבור אל יין אחר שבתוך החבית שלמטה ממנו וכנ"ל משא"כ היין שבאויר החבית שלא ירד לתוכו הא יש לו חיבור אחר דהיינו שהוא מחובר אל שאר היין שבבור שאיננו באויר החבית ולכן אינו נחשב מחובר לחבית ודו"ק היטב וזה נראה ג"כ סברת אביי בזבחים (דף כ"ו ע"א) המובאה לעיל אות א' דס"ל דאויר פנים כפנים דמי ואויר צפון לאו כצפון דמי וזה דאויר צפון לא יתחבר לקרקע הצפון להחשב צפון כיון דיש לו חיבור אחר היינו שהוא מחובר לשאר האויר שבעזרה כולה שכל האויר כולו שבעזרה חיבור אחד וגם האויר שבצפון מכללו ודו"ק היטב משא"כ האויר פנים כולו דאין לו חיבור אחר רק כולו אויר קרקע הפנים לכן שפיר נחשב פנים ודו"ק [ודע דהך נידון דטבול יום לכאורה שייך נמי לפלוגתא דתנאי בעלמא אי יש בילה בדבר לח ואכ"מ ובאתי רק להעיר ולהורות מקום להמעיין]:

יט) בשבת (דף ל"ח ע"ב) איתא אהא דתנן שם (דף ל"ו ע"ב) במשנה דב"ה ס"ל דחמין ותבשיל שהטמינן בע"ש נוטלין אותן ומחזירין ע"ש בגמ' דאף בשבת מחזירין ואיתא התם בגמ' לא שנו (דמחזירין) אלא שעודן בידו אבל הניחן ע"ג קרקע אסור (להחזיר דבטלה לה הטמנה דאתמול בהכי וה"ל כמטמין לכתחלה בשבת דאסור) כו' בעי ר' ירמי' תלאן במקל מהו (כעודן בידו דמי או כהניחן ע"ג קרקע דמי, רש"י) כו' והנה האי תלאן במקל דמי להאי דזבחים (דף כ"ו ע"א) המובא לעיל אות א' דמיבעי' לי' תלה וקיבל מהו ומסיק דתלוי אי אויר פנים כפנים דמי ואויר צפון כצפון דמי ע"ש וא"כ ה"נ תלוי אי אויר קרקע כקרקע דמי והוי כהניחן ע"ג קרקע או לאו כקרקע דמי ולא הוי כהניחן ע"ג קרקע ולא בטלה לה הטמנה וז"פ ואולי ר' ירמי' לטעמי' דמיבעי' לי' בסוטה (דף מ"ה ע"א) אי אויר שדה כשדה דמי וכמובא לעיל אות ט"ו וה"נ מיבעי' לי' הכי אי אויר

קרקע כקרקע דמי וכן נראה נכון בס"ד דהנך תרתי איבעי' דר' ירמי' חדא נינהו דמיבעי' לי' אם אויר שדה וקרקע כשדה וקרקע דמי או לא ובאתי רק להעיר:

כ) בגיטין (ד' ז' ע"ב) מייתי משנה דחלה עפר ח"ל הבא בספינה לארץ חייב במעשר ושביעית (שהנהרות שבא"י הרי הם כא"י) א"ר יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת (מגששת בקרקע שאין המים עמוקים) אבל אין הספינה גוששת פטור כו' א"ר זירא עציץ נקוב המונח ע"ג יתידות באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן (לרבנן אוירא כמאן דמנחא דמיא ולר' יהודה לא מיחייב במעשר מדאורייתא עד דמנחא אארעא, רש"י) אמר רבא דילמא לא היא עד כאן לא קאמר ר"י התם אלא בספינה העשוי' לברוח אבל עציץ שאינו עשוי לברוח לא א"נ ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא בספינה דלא מפסיק אוירא דמיא כי ארעא סמיכתא דמיא אבל עציץ דמפסיק אוירא לא [אין מזה סתירה למה שכתבנו לעיל אות י"ח דהפסק אויר לא חשיב הפסק כ"כ כהפסק יין דכאן הכוונה דהמים עצמם כארעא דמיין ויש להמים עצמן קדושת א"י דנהרות שבא"י הם כא"י משא"כ לעיל דיין חולין שלמעלה בחבית הרי איננו תרומה ושפיר מפסיק בין יין שעליו באויר ליין תרומה שלמטה ממנו בחבית וכמובן] עכ"ל הגמ' הנה דלר' זירא תלוי דין אויר א"י אם הוא כא"י בפלוגתא דר' יהודה ורבנן ורבא דחי דלא תלי בהכי וע"ש בתוס' (דף ז' ע"ב) ד"ה דילמא ובאתי רק להעיר:

כא) נודע דאין דבר מטמא או מתטמא מאויר מלבד כלי חרס דמטמאין ומתטמאין מאוירן [וע' מנחות (דף כ"ד ע"א) אין לך דבר שמטמא מאוירו אלא כלי חרס בלבד] וגם שם רק באויר שתוך דופני הכלי ואמנם לכאורה מצינו עוד טומאת אויר וגם באויר שלמעלה מן הדבר וחוצה לו והוא בזבחים (דף צ"ג ע"א) דס"ל לרבה אליבא דר"א ור"ע דהעברת כלי (שבו מי חטאת) על גבי מקום טמא כמונח דמי וברש"י דס"ל דכל הטומאות מטמאין את מי חטאת כשעברו על אוירה של הטומאה כו' עכ"ל וע"ש דאביי פליג אהאי סברא דרבה אליבא דר"א ור"ע וס"ל דר"א ור"ע מילתא אחריתי הוא דאמרי אבל אויר של טומאה שיהי' כמונח לגבי מי חטאת לית להו גם לר"א ור"ע עש"ה וע' בפיה"מ להרמב"ם פרה פי"א מ"ה דמפרש לי' למשנה לפי סברת רבה הנ"ל והוסיף בזה דר"ע לטעמי' דס"ל לענין שבת נמי דקלוטה באויר כמי שהונחה דמיא ע"ש וע"ש בר"ש ובשאר מפרשים ובאתי רק להעיר:

כב) בירושלמי שבת פ"א ה"א רבי ובן עזאי ור"ע אמרו דבר אחד רבי עביד אויר מחיצות כממשן בן עזאי עביד אויר כרמלית כממשה ר"ע עביד אויר רה"ר כממשה כו' ובש"ס דידן הוא בלשון אחר בשבת (דל ה' ע"א) לא אמר רבי אלא ברה"י מקורה דביתא כמאן

דמליא דמיא וברש"י דבר סתום מכל צד הוי כמלא חפצים עד גגו דאין אוירו חשוב אויר הילכך כל הנזרק לתוכו הוי כמונח עכ"ל ובגליון הגרע"א ז"ל שם ציין עירובין (דף ע"ו ע"ב) עכ"ל והוא עוד בעירובין (דף ק' ע"א) וע"ע בעירובין (דף ל"ב ע"ב) דמתא כמאן דמליא דמיא וברש"י דמתוך שהיא מוקפת יישוב מחיצות ואינה מגולה חזינא לי' כמאן דמלייא כו' עכ"ל והוא כהך דירושלמי דאויר מחיצות כממשן וסותר לכאורה להך דשבת דלא אמר רבי אלא ברה"י מקורה דבעי' שיהי' האויר סתום גם למעלה אבל מחיצות לחודייהו לא הוי כמאן דמליין ובאתי רק להעיר:

כג) בירושלמי מגילה פ"ג ה"ג א"ר חייא בר בא ר' יוחנן מיקל לנשייא דשטחין בגדיהון על אוירא (ר' יוחנן הי' מקלל לנשים השוטחים בגדיהם באויר בית המדרש) ומוכח דאויר ביהמ"ד קדוש כביהמ"ד ואולם י"ל דאפי' אם אין האויר קדוש עכ"ז בזיון הוא לביהמ"ד אם שוטחין על אוירו בגדים ודו"ק ובאתי רק להעיר:

ודע דאויר ביהמ"ד וביהכ"נ אם הוא כביהמ"ד וביהכ"נ י"ל דתלוי אי אויר פנים כפנים דמי ע' אותיות א' וי"ז דבמגילה (דף כ"ט ע"א) מבואר דבתי כנסיות ובתי מדרשות קרוים מקדש מעט וע"כ יש לדמות אוירם לדין אויר מקדש ועי"ל דתלוי בפלוגתא הנזכרת באות כ' אי אויר א"י כא"י דמי וזה עפ"י גמ' ברכות (דף ח' ע"א) אמרו לי' לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר מכדי למען ירבו ימיכם וגו' על האדמה כתי' כו' כיון דאמרו ליה קא מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו כו' ומוכח דבתי כנסיות יש להם מדריגת ומעלת א"י ובאתי רק להעיר:

כד) דע דיש לעיין בכל מילי דאמרי' דהאויר כמונח דמי אם אין חילוק בין האויר שתוך י' טפחים לאויר שלמעלה מי' וכמו דהירושלמי קורא לקלוטה כמי שהונחה אויר כרמלית ואויר רה"ר כממשן וכמו שהבאתי באות כ"ב ומבואר בפ"ק דשבת דכרמלית ורה"ר תופסין רק עד י' וע"ע ברש"י עירובין (דף ל"ג ע"ב) ד"ה אינה גבוהה עשרה דכ' דכל למטה מעשרה כמאן דמנחא אארעא היא וכן הוא בכמה דוכתי דכל למעלה מעשרה רשותא אחריתי הוא וע' סוכה (דף ה' ע"א) וברש"י שם וא"כ י"ל דכיון דהאויר דלמעלה מי' הוא רשות אחרת ע"כ איננו נגרר אחרי הדבר אשר הוא בתוך י' ולא חשוב אויר דבר כדבר רק אויר שבתוך י' טפחים לקרקע וע"ע ב"ב (דף ז' ע"א) דלמטה מי' חשוב רשות דקרקע גם לענין ממון היינו דחשוב רשות של בעל הקרקע עש"ה וע"ע בנגעים פי"ג מי"א מצורע שנכנס לבית כל הכלים ששם טמאים אפי' עד הקורות ר' שמעון אומר עד ד' אמות (בגובה) כלים מיד טמאים ובר"ש ורא"ש דסבר ר"ש דלמעלה מד' רשותא אחריתי הוא וצ"ע ג"כ אם אין לחלק בכל דיני אוירו של דבר בין אויר שתוך ד' אמות לאויר שלמעלה

מד' אמות ואולם לפי הטעם שנתנו שם הר"ש והרא"ש ז"ל להא דר"ש משום דקומת אדם ג' אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו וכמבואר בעירובין נראה לכאורה דשייך טעם זה רק באדם דרשות האדם תופס בבית רק עד ד' אמות בגובה ובאתי רק להעיר:

כה) ע"ע בפסחים (דף מ"ח ע"ב) ר"א אומר הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה כו' בעי רי ירמי' טבלא שאין לה לבזבזין מהו תוך כלי בעי' והא ליכא א"ד אויר כלי בעי' והא איכא תיקו עכ"ל הגמ' ומוכח מלשון הגמ' דהאיבעי' אם אויר כלי לו כח תוך הכלי או לא והוא מטי לדין אויר כלי אי ככלי דמי שהבאתי לעיל אות ב' יעוי"ש דתוך כלי הוא כלי גמור וא"כ האיבעי' אם אויר כלי כתוך כלי הוא איבעי' אם אויר כלי ככלי ודו"ק ואולי גם באיבעי' זאת דפסחים הנ"ל דהוא איבעי' דר' ירמי' יוכל להיות דר' ירמי' לטעמי' אזיל דאיבעי' לי' בסוטה (דף מ"ה ע"א) אי אויר שדה כשדה דמי וכמו שהבאתי לעיל באות ט"ו וה"נ איבעי' ליה בשבת (דף ל"ח ע"ב) תלאן במקל מהו וביארנו לעיל אות י"ט דהאיבעי' ג"כ אי אויר קרקע כקרקע דמי וע"כ ה"נ איבעי' ליה דכוותי' אי אויר כלי ככלי דמי ובאתי רק להעיר:

וע"ע בירושלמי פסחים שם פ"ג ה"ג ר' ירמי' בעי (אהא דכיצד מפרישין את החלה בטומאה ביו"ט) ויפירנה וישליכנה לאויר הבית ויקרא לה שם (ופריך הירושלמי) תמן א"ר ירמי' בשם ר' זעירא שני חציי זיתים בתוך הבית אין הבית מצרף כו' (לענין ביעור חמץ) והכא הוא אומר הכן (דיצטרפו הפרורין לקריאת שם חלה) א"ר יוסי עד שהוא באויר הבית יקרא לה שם (עד שהוא באויר הבית ולא נפל לארץ יקרא לה שם ואז מצטרפין, ק"ע) אויר הבית מצרף לחלה אין קרקע הבית מצרף לחמץ (קושי' הוא דהירושלמי פריך אטו אויר הבית מצרף לחלה ואין קרקע כו' בתמי' ע"ש בק"ע) עכ"ל הירושלמי ומבואר דסברת ר' יוסי אליבא דר' ירמי' הוא דאויר עוד עדיף מקרקע דאע"ג דאין קרקע מצרף לחלה עכ"ז בעודו באויר הקרקע מצטרף וזה חידוש גדול ואולי הטעם דפרורין הואיל ולא חשיבי לכן כשנפלו לארץ בטלו אגב ארעא וחשיבי כעפרא ולא שייך בהו צירוף תו וע' דוגמת זה ברש"י כריתות (דף ד' ע"ב) דפי' הא דאמר שם דאצטריך מקרא מיוחד לחייב על דם כיסוי וז"ל דם חי' ועוף שכיסהו ונתגלה סד"א בטלה אגב ארעא ואי הדר אכלה עפרא בעלמא הוא ולא ליחייב קמ"ל עכ"ל ואולם שם הוא מכוסה בעפר ולא דמי לכאן דרק מונח על הארץ ואין מכוסה בעפר וגם שם הוא חידוש הא דה"א דיובטל ויוחשב כעפר ואפי' אי חזר ונתגלה עדיין לא יוחשב דם ויופטר והאי לישנא דרש"י דכ' בטלה אגב ארעא מצינו בגמ' ב"מ (דף נ"ו ע"ב) ומנחות (דף ס"ט ע"ב) חטין וזרען בקרקע מהו יש להם אונאה או אין להם אונאה כו' כמאן דשדיין בכדא דמיין כו'

או דילמא בטלינהו על גב ארעא כו' ואין לזה ענין להך דכריתות דאין ענין כיסוי לזריעה וכמובן ואכ"מ לדבר בזה:

כו) ע"ע במכות (ד' י"ט ע"ב) פשיטא הוא בחוץ (חוץ לירושלים) ומשאו (של מעשר שני) בפנים קלטוהו מחיצות הוא בפנים ומשאו בחוץ מהו תנא להו ההוא סבא בדבי ר' שמעון בן יוחי כי ירחק ממך המקום ממילואך (מכל מילוי שלך ומשא של אדם חשוב מלואו דלא תימא ממך ממקצתך דכל זמן שרחק מקצתך יהא נפדה אלא כי ירחק ממילואך פדה אבל כשאתה בפנים או משאך בפנים לא רחק המקום ממילואך ושוב לא תפדה אלא ואכלת שם, רש"י) בעי ר' פפא נקט ליה בקניא מאי (הוא מבפנים ונקט משאו בקניא ארוך מבחוץ מהו כיון דלאו ממש על כתיפו הוא אין זה מלואו והרי הוא כמוטל לארץ ונפדה או דילמא כיון דנקיט ליה משאו קרינא ביה כן נראה בעיני רבי ועיקר, רש"י) תיקו עכ"ל הגמ' והנה הא דאמר תחלה פשיטא הוא מבחוץ ומשאו מבפנים קלטוהו מחיצות מוכח לכאורה מזה כסברת התוס' שם (דף י"ב ע"א) ד"ה אילן בתירוצם השני ומובא לעיל אות ד' שכתבו דאויר ירושלים כירושלים דהא בהך פשיטא הוא מבחוץ ומשאו מבפנים כו' אכתי לא ידע מקרא דכי ירחק ממך המקום ממילואך וא"כ אמאי פשיטא ליה דקלטוהו מחיצות הא אי אין אויר ירושלים כירושלים א"כ הא הוי כאילו אין המעשר בירושלים כלל דבשלמא אם האדם עצמו בירושלים ואוחז המשא על כתיפו אז אע"ג דאין המשא על קרקע ירושלים עכ"ז שפיר נקלט דכיון דהאדם עומד על הקרקע ע"כ הנחת גופו כהנחת חפץ דמי וכש"ס זבחים (דף פ"ח ע"א) המובא לעיל אות ג' משא"כ אם הוא מבחוץ ומשאו שעל כתפו כבר הגיע לפנים באויר ירושלים א"כ אי אויר ירושלים לאו כירושלים א"כ אמאי נקלט ונהי דהוא תוך המחיצות עכ"ז אטו מחיצות כתיב באורייתא הרי כתיב רק כי ירחק ממך המקום וכאן נמי הרי בין המשא ובין האדם עדיין בריחוק מקום כיון דאויר ירושלים אינו כירושלים וא"כ הרי אין האויר קרוי מקום וכמובן וע"כ דאויר ירושלים כירושלים וכמובן ואולם לירושלמי שבת וש"ס עירובין המובא לעיל אות כ"ב עדיף אויר שתוך מחיצות מאויר מקום גרידא ואפי' אי אין אויר מקום כמקום עכ"ז אויר מחיצות כממשן ע"ש ועי"ל דאפי' אי אין אויר ירושלים כירושלים עכ"ז שפיר פשיטא דקלטוהו מחיצות משום דכתיב בקרא כי לא תוכל שאתו וע"כ בעי' לענין שיהי' לו רשות לפדות שיוחסר עוד פעולה מה בגוף המשא של מעשר שני היינו שיוצרך עוד המשא העתק ונשיאה אפי' פסיעה אחת עכ"פ משא"כ בהוא בחוץ ומשאו שעל כתיפו מבפנים אז נהי דחסר עדיין העתקת גופו מחוץ לפנים כי היכי דיוחשב עי"כ היות המשא בירושלים מפאת דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי עכ"ז

כיון דאין צורך היות שם פעולה במשא עוד רק די בהעתקת הגוף שתחת המשא מחוץ ירושלים לירושלים בלתי שיעשה שם פעולה במשא כלל ואז ממילא הרי תוחשב המשא היותה בירושלים מפאת הנחת גופו כהנחת חפץ וכנ"ל וע"כ לא קרינן ביה תו כי לא תוכל שאתו כיון שאין שם עוד חסרון נשיאות והעתקת המשא רק חסרון העתקת הגוף אשר עליו המשא וע"כ אין יכול לפדותו עוד ודו"ק היטב

ודע דהא דבעי ר' פפא נקט לי' בקניא מאי הנה לולי פירש"י ז"ל לכאורה הי' אפשר לפרש דכוונתו באמת להנ"ל דבעי אי אויר ירושלים כירושלים כיון דלשון האיבעי' דומה ללשון האיבעי' בזבחים (דף פ"ח ע"א) שם אי דנקט להו בראש המזבח ה"נ כי קאמר דתלינהו בקניא מאי כו' ושם הפי' דאי נקט האיברים בהיותו בראש המזבח פשיטא דהנחת גופו כהנחת חפץ כי קמבעיא בעומד על רצפת העזרה ונקט האיברים בקניא בראש המזבח מהו אויר מזבח כמזבח דמי או לא וכמו שהעתקתי הגמ' ופירושה באות ג' וע"כ ה"נ כוונת ר' פפא דאי עומד בירושלים ואוחז המשא על כתיפו או בידו פשיטא דהנחת גופו כהנחת חפץ כי קמיבעיא דעומד חוץ לירושלים ונקט המשא בקניא באויר ירושלים מאי אויר ירושלים כירושלים דמי או לא. ואולם אין זה מתאים לכאורה עם דברי הגמ' מכות הנ"ל הקדומים להך דר' פתא ואם כי בידי ליישב ולפרש גם דברי הגמ' הקדומים באופן שלא יהיו סותרים לפי' זה בהך דר' פפא עכ"ז אין להאריך בזה יען רש"י ז"ל לא פי' כן ולישנא דאמר נקט לי' בקניא מאי אין ממנו ראי' על היות הכוונה אי אויר ירושלים כירושלים דמי מפאת היותו לשון הדומה להך דזבחים (דף פ"ח) דשם האיבעי' אי אויר מזבח כו' דמצינו ג"כ כהך לשון דמכות בזבחים (דף ק"ה ע"א) ע"ש דאמר כגון דנקיטי לה בבקולסי כו' ופירש"י ותוס' שעומדים מבחוץ ואוחזים הפרים הנשרפים בפנים (אחר שיצאו וחזרו עש"ה) במקלות ושם אין האיבעי' כלל בדין אויר רק האיבעי' אי אזלינן בתר האדם האוחז דהוא בחוץ וחשיב הוצאת הפר ומטמא בגדים א"ד אזלי' בתר הפר הנאחז בפנים במקל דהוא בפנים ולא יצא ולא חשיב הוצאה ואין מטמא בגדים עש"ה וא"כ ה"נ איבעי' דר' פפא דנקט לי' בקניא הוא איבעי' כזאת אי אזלינן בתר האדם האוחז דהוא בפנים או אזלי' בתר המשא הנאחז דהוא בחוץ והוא דומה ממש לאיבעי' דזבחים הנ"ל בכוונת האיבעי' ובלשונה ורק דתחת בקולסי הנאמר שם נאמר כאן קניא ואין בזה דקדוק וכמובן ובאתי רק להעיר:

כז) ע' תוס' שבועות (דף י"ז ע"א) ד"ה תלה אי ביאה למקדש דרך אויר מקרי ביאה עש"ה דמוכח דמקרי ביאה וע"ע שבועות (דף י"ז ע"ב) טמא שנכנס דרך גגין להיכל כו' וע' פסחים (דף פ"ה ע"ב) גגין ועליות לא נתקדשו וע' זבחים (דף פ"ב ע"ב) עש"ה בתוס' ד"ה

לא נצרכה וע' מל"מ ה' שגגות פי"א ה"ד עש"ה והערותי בזה מדברי הספרי פנחס עה"כ ויתעבר ד' בי למענכם וז"ל ד"א רב לך אמר לו (הקב"ה למשה) הרבה יגעת הרבה עמלת צא משה ונח שנא' לך לקץ הימין ותנוח אמר לו (משה להקב"ה) אם לאו אכנס (לא"י) כהדיוט א"ל אין המלך נכנס כהדיוט כו' א"ל אם לאו אכנס דרך אויר או דרך חלל א"ל ושמה לא תבוא כו' עכ"ל ומוכח דביאה דרך אויר מקרי ביאה מדנאסר כניסה דרך אויר ע"י מאמר ושמה לא תבוא וכמובן. ולכאורה זה תלוי ג"כ אי אוירו של דבר כדבר דאם אין האויר כדבר ולדמיון בהך דספרי אי נימא דאויר של א"י אינו כא"י א"כ אין נכלל ביאה דרך אויר במאמר ושמה לא תבוא דהאויר לא נקרא שמה כיון שאין האויר א"י ודו"ק. ויש לדון בזה וע' לעיל אות כ' ובאתי רק להעיר:

כח) ע"ע חולין (דף ס"ז ע"ב) בעי ר' יוסף פירשה (תולעת מתוך הפרי) ומתה מהו כו' לאויר העולם מהו כו' וי"ל ג"כ דענין האיבעי' אי אויר ארץ כארץ דמי וקרינן בי' שרץ השורץ על הארץ או לא וע' לעיל אות ט"ו ואות י"ט. ואולם מפירש"י בחולין שם לא משמע כן וע' נזיר (דף ס"ד ע"א) דמוכח שם דאין אויר כארץ לענין הך קרא דשרץ השורץ על הארץ דהא מה"ט מטהרינן התם ספק טומאה צפה באויר משום דליתי' על הארץ עש"ה:

כט) מצינו עוד היות דין אוירו של דבר כדבר בסיני וכמבואר בס' דברי דוד להט"ז ז"ל פ' יתרו עה"כ השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו עש"ה בסה"ד דכ' וז"ל וה"נ כן הוא לענין גבול הר סיני דיש איסור בין על אוירו בין על גושו עכ"ל וע"ש דילפי' לי' התם מקרא ויל"ע למ"ד דילפי' דורות משעה אי יש ללמוד מכאן גם אעכשיו דאויר מקום קדוש כמקום עצמו וכן י"ל דיש ללמוד להיפוך מדאיצטריך קרא וכמובן וע' תוס' סנהדרין (דף מ"ה ע"א) ד"ה מנין שאף לדורות כו' ובאתי רק להעיר:

כלל כג

אונס. ע' תוס' שבת (דף ד' ע"א) ד"ה קודם דאהא דבעי התם המדביק פת בתנור (בשבת) התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב סקילה (קודם שתאפה ויבוא לידי חיוב כו') או לא כתבו ז"ל וז"ל וא"ת מאי בעיא היא זו אם התירו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ותי' ריב"א דאם לא התירו לא מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרין לו כו' עש"ה דמבואר דאפי' אונס מחמת איסור דרבנן חשוב אונס וע"ע כתובות (דף ב' ע"א) אותה ששנינו הגיע זמן ולא נשאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה הגיע זמן באחד בשבת מתוך שאינו יכול לכנוס (משום תקנתא דרבנן דתקינו דבתולה נישאת ליום הרביעי) אינו מעלה לה מזונות כו' ואיבעי' לי' התם בלישנא בתרא חלה

מהו התם (בהגיע זמן בא' בשבת) טעמא מאי משום דאניס הכא נמי הא אניס א"ד התם אניס בתקנתא דתקינו לי' רבנן הכא לא כו' ומוכח דאונס מחמת איסור אפי' מחמת איסור דרבנן חשוב עוד יותר אונס מאונס דעלמא כגון חולי וכדומה ואולם נראה דשם החילוק רק דבחולי וכדומה הרי המניעה מצדו ואף שאנוס בדבר מ"מ סוף סוף היא ראוי' להנשא והוא אינו ראוי לישא מפאת חליו ולכן יש לו להעלות לה מזונות משא"כ מחמת תקנת חכמים הרי אין המניעה מצדו כלל ומדוע יתחייב במזונות וז"פ:

ודע דבאיסור דאורייתא מצינו לכאורה סברא זאת דאונס מחמת איסור חשוב עוד יותר אונס מאונס דעלמא והוא בש"ס ב"מ (דף ק"ה ע"ב) במשנה המקבל שדה מחבירו (בכך וכך כורין לשנה) ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו כו' ובגמ' היכי דמי מכת מדינה א"ר יהודה כגון דאישדוף רובא דבאגא (רוב הבקעה ששדה זו בתוכה) כו' מיתיבי היתה שנת שדפון וירקון (גבי מוכר בזמן שהיובל נוהג דאינו מותר לו לגאול פחות מב' שנים תנן לה בערכין) או שביעית או שהיו שנים כשני אליהו (שלא ירדו גשמים) אינו עולה לו מן המנין קתני שדפון וירקון דומיא דשנים כשני אליהו מה שני אליהו דלא הוי תבואה כלל אף ה"נ דלא הוי תבואה כלל אבל היכא דאיכא תבואה (בדוכתא אחריתי אע"ג דהאי באגא אישתדוף) סלקא לי' ולא אמרי' מכת מדינה היא א"ר נחמן בר יצחק שאני התם דא"ק במספר שני תבואות ימכר לך שנים שיש בהן תבואה בעולם (אם יש תבואה בעולם בשום מקום בארץ תו שני תבואות מיקרי ושפיר עולין לו אע"ג דבאותו מקום שבו השדה הנמכרת לא הוי תבואה) א"ל רב אשי לרב כהנא אלא מעתה שביעית תעלה לו מן המנין דהא איכא תבואה בחוץ לארץ א"ל שביעית אפקעתא דמלכא היא עכ"ל הגמ' פי' דכיון דהמלך העליון ית' אסר לזרוע חשיב טפי אינו שנת תבואה מע"י אונס דשדפון וירקון ושפיר לא מיחשיב שנת תבואה אע"ג דאיכא תבואה במקום אחר ואע"ג דשדפון וירקון אינו מבטל שם שנת תבואה אם אינו בכל העולם ומבואר בזה איפוא דאונס דאיסור חשיב יותר אונס מאונס דעלמא ואולם יש לפרש גם דברי הש"ס ב"מ הנ"ל בסברא אחריתי וע"ש ברש"י דנראה ג"כ דכיוון לסברא אחרת לא לסברא דאיסור גרע מאונס דעלמא ובאתי רק להעיר וע"ע ירושלמי נזיר פ"ה ה"י דהאומר הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר מאה יום והתחיל למנות נזירותו ובסוף הנזירות נולד הבן אזי אם נולד ביום שאינו ראוי להביא קרבן על נזירותו אכתי לא שלמה לי' נזירותי' וכחדא נזירות אריכתא הויין ואם נטמא בימי בנו סותר גם לנזירות שלו וקאמר התם עלה הגע עצמך שנולד בלילה (איבעי' הוא נולד והבן בלילה דאחר השלמת נזירותו) הרי אינו ראוי להביא קרבן (ופשיט) ראוי הוא לילה הוא שגרמה הגע

עצמך הרי שנולד בשבת הרי אינו ראוי להביא קרבן (איבעי' שני' הוא ופשיט) ראוי הוא שבת היא שגרמה עכ"ל הירושלמי ומוכח ג"כ דמניעת איסור חשיב עוד יותר מניעה מחסרון עצמותי מדבעי איבעי' דשבת אחרי שכבר פשט דלילה נחשבת ראוי וע"כ דיש סברא דשבת דמנוע מלהקריב מפאת האיסור שבת חשיב יותר אינו ראוי מלילה דבעצם אינו זמן הקרבה ואולם בכריתות (דף ז' ע"ב) במשנה מוכח איפכא דשבת חשיב יותר ראוי מלילה כיון שראוי לקרבנות ציבור וכוונת הירושלמי י"ל ג"כ דאינה מפאת דמניעת איסור חשיבא יותר מניעה מחסרון עצמותי רק הכוונה מפאת דלילה אין מחוסר זמן וכ"כ הפ"מ וע' אתוון דאורייתא כלל כ"ב דהארכתי בזה אי ארי' דאיסורא מסלק השם זמן ועכ"פ ק' לומר דיסלק עוד יותר השם זמן ממה שבעצם אינו זמן ואם כי יש לי להסביר גם זה עכ"ז אין להאריך בזה יען גוף דברי הירושלמי הנ"ל יש לפרש עוד באופן אחר ופי' שכתבתי בחצאי העיגולים הוא פי' הפ"מ ואכ"מ להאריך בזה:

וע"ע תוס' פסחים (דף כ"ב ע"ב) ד"ה ואבר דכתבו דאסור לתת איסור הנאה לעכו"ם אפי' בחנם משום דהחזקת הטובה חשובה הנאה וע"ז כתבו אח"כ וז"ל והא דאמר בסוף אלו מציאות גבי אם היתה (הבהמה) טעונה יין נסך אין זקוק לה ואי אמרת צער בע"ח דאורייתא אמאי אין זקוק לה אע"ג דחשיב כמשתכר באיסורי הנאה ואסור אפי' בחנם מ"מ כיון דאינו מתכוין שיחזיק לו טובה ומשום צער בע"ח חשיב כמו לא אפשר ולא מכוון דשרי עכ"ל ומוכח דאי צער בע"ח דרבנן לא חשיב לא אפשר לגבי דאורייתא וזה לכאורה היפוך דבריהם בשבת הנ"ל דאונס דאיסור דרבנן חשיב אונס גם לענין דאורייתא ויש לחלק ובאתי רק להעיר:

וע"ע פסחים (ד' פ' ע"א) איתמר היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין אמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ (כדי שיהיו רוב טמאים ויעשו כולם בטומאה ולא יהי' קרבן ציבור חלוק) כו' ועולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה כו' אמר ר' נחמן זילו ואמרו לי' לעולא מאן צייית דעקר סיכי' ומשכני' ורהיט (מי ישמע לנו לעקור אהלו ויתידותיו ולהשתלח לדרך רחוקה הילכך דרב עדיפא) והנה שם (דף צ' ע"ב) ס"ל לרב דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ (אעפ"י שבידו לטבול) וקמפרש הש"ס טעמא דילמא פשע ולא טבל ופריך דא"כ מדאורייתא מיחזי חזי ורבנן הוא דגזרו בי' אלמה אמר רב (בהך דמחצה טמאין ומחצה טהורין) מטמאין אחד מהן בשרץ (כדי שיכריע רוב ציבור לטומאה ואי מדאורייתא חזי היאך הוא מכריעם לטומאה כו', רש"י) עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו וק' שהרי מבואר ריש מי שהי' דפטור דדרך רחוקה איננו דווקא בדרך רחוקה רק גם שאר אונס דינו כדרך רחוקה ע"ש וא"כ מאי קושי' ארב דאי מדאורייתא חזי מאי מהני מה

שמטמאין אחד מהן בשרץ והא שפיר מהני דכיון דחכמים אין מניחים לו לעשות פסח וא"כ איסור דרבנן הרי מיחשיב אונס גם לדין דאורייתא לתוס' שבת הנ"ל וא"כ הא ה"ל מדאורייתא כדרך רחוקה וא"כ הא דאמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ הנה הוא ממש כי הא דאמר עולא משלחין אחד מהן לדרך רחוקה אלא דאהא דעולא קשיא מאן צייית דעקר סיכי' ומשכני' כו' וכנ"ל וא"כ אהא דמטמאין אחד מהן בשרץ דלא שייך קושי' זו א"כ הא שפיר קאמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ וצ"ע:

כלל כד

אונס. יש להסתפק הא דקיי"ל אונס רחמנא פטרי' אם הוא רק לענין פטור האדם דאין על האדם שום עונש אבל עצם המעשה עבירה היא א"ד גם עצם המעשה אין חשובה עבירה כל שהיתה באונס ולא הי' שם מרי ופשע מצד העושה [ולא דמי לשוגג דכל שוגג יש בו קצת פשיעה וכנודע ומש"ה מחויב חטאת כדי לכפר על הפשיעה] ויש נפקותא בזה לענין מהב"ע היכא דהמצוה באה ע"י עבירת אונס דאי נימא דהמעשה בעצמותה עבירה שפיר ה"ל מהב"ע ואי נימא דהמעשה בעצמותה נמי לאו עבירה היא לא חשיב מהב"ע וכמובן ועוד יש נפקותא בזה לענין נר שהודלק בשבת ע"י אונס אי מותר לברך עליו במוצאי שבת ע' ברכות (ד' נ"ג ע"א) דנר שהודלק אסור לברך עליו במוצ"ש מפאת נעבדה בו עבירה ואי נימא דבאונס המעשה בעצמותה אינה נחשבת עבירה א"כ שפיר שרי לברך עליו במוצ"ש וכמובן [וע' אתוון דאורייתא כלל י"ג נסתפקתי בכעין זה לענין חיוב עשה היכא דאנוס מלקיים עשה מי אמרי' דמחויב הוא אלא שאין יכול לקיים חיובו א"ד כל שאין יכול לקיים חיובו מיפטר לגמרי ואין עליו חיוב כלל וע' לקמן כלל כ"ו ואולם הספק שלנו פה לענין מעשה עבירה אין לפשטו מהך דהתם דאפי' את"ל דאונס בעשה עושה פטור גמור עכ"ז אין ראי' מזה לשיוחשב עצם המעשה במעשה עבירה מעשה היתר ולא מעשה איסור וכמובן דרק לענין האדם שפיר פטרינן לי' לגמרי ואפי' מחיוב קיום העשה דאין האדם מחויב לעשות רק את אשר ביכולתו ואשר איננו ביכולתו איננו מחויב כלל משא"כ לענין עצם המעשה כאשר יש שם מעשה בפועל שפיר י"ל דחשובה עצם המעשה עבירה ואעפ"י שאין על האדם שום אשמה בעבירה זאת וכמובן]: **והנה** לכאורה נראה דספק זה הוא פלוגתא דרב ושמואל בב"ק (דף מ' ע"ב) דאהא דתנן שם (דף ל"ט ע"א) במשנה שור האיצטדין (המיוחד לנגיחות ומלמדין אותו לכך) אינו חייב מיתה (אם נגח את האדם והרגו) שנא' כי יגח ולא שיגיחוהו איתא בגמ' שם איבעי' להו מהו לגבי מזבח (שור האיצטדין שהרג את הנפש מהו לגבי מזבח) רב אמר כשר ושמואל אמר פסול רב אמר כשר אנוס הוא ושמואל אמר פסול הרי נעבד בו עבירה

עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה דבהא מילתא פליגי דרב ס"ל דבאונס המעשה בעצמותה לא חשיבא עבירה ומש"ה כיון דאנוס הוא לא חשיב לי' נעבדה בו עבירה כלל ושמואל ס"ל דנהי דאנוס הוא עכ"ז המעשה בעצמותה מיהת שפיר עבירה היא וע"כ שפיר פסל לי' מפאת נעבדה בו עבירה וכמובן וא"כ כיון דקיי"ל התם כוותי' דרב א"כ מוכח לכאורה דבאונס המעשה גופה לאו עבירה היא וכמובן:

ואולם מלישנא דגמ' דאמר ושמואל אמר פסול הרי נעבד בו עבירה מוכח קצת דזהו דבר פשוט דהמעשה בעצמותה נחשבת עבירה וגם רב אין חולק בזה אלא דרב ס"ל דכיון דהשור הי' אנוס בעבירה זאת ע"כ אין השור נפגם על ידה ואין נפסל לקרבן ושמואל ס"ל דסוף סוף כיון דנעבד בו עבירה הוא נפגם ע"י עבירה הנעשית בו ואעפ"י שהוא הי' אנוס בדבר ושפיר מיפסל לקרבן וביתר הסברה י"ל דפליגי במה שדנתי בו בכלל נ"ה אי שייך ענין חטא בבע"ח עש"ה דהבאתי רמב"ן בפי' עה"ת בראשית (פ' ח' פסוק ה') דשור הנוגח דחייב מיתה י"ל דהוא מפאת עונש אל השור שנענש על חטאו וגזה"כ הוא עש"ה וע"כ י"ל דרב ושמואל הנ"ל נמי בהאי מילתא קמיפלגי דרב ס"ל דשייך חטא בבע"ח והא דנוגח מיפסל לקרבן הוא מפאת דע"י חטא שחטא הוא נפגם ונפסל לקרבן וע"כ באונס דאין על השור שום חטא ואשמה וע"כ נהי דעצם המעשה עבירה היא עכ"ז כיון שהשור אין לו חטא ופשע בעבירה של עצם המעשה לכן שפיר אין בו פגם ואין נפסל עי"כ ושמואל ס"ל דבלא"ה לא שייך ענין חטא בבע"ח וא"כ גם בנוגח ברצון א"א לומר דיש בו פגם מפאת החטא שחטא השור ורק מפאת שנעשה בו דבר הבלתי ראוי והוא הריגת אדם לכן חל עליו פגם ואע"ג דהוא עצמו אין עליו חטא דלא שייך חטא בבע"ח וא"כ ממילא אין חילוק בין אינו אנוס לאנוס דבאנוס נמי הרי סוף סוף עצם המעשה עבירה ודבר הבלתי ראוי ושפיר חל עליו פגם ע"י שנעשה בו דבר הבלתי ראוי כמו בנוגח ברצון וכמובן [ואולם מלשון המשנה זבחים (דף ע' ע"ב) ועוד בכמה דוכתי דשור שנעבדה בו עבירה פסול למזבח מוכח לכאורה דלרב באנוס גם עצם המעשה לא חשיבא עבירה דאל"כ הרי נעבדה בו עבירה והרי הוא שפיר בכלל שור שנעבדה בו עבירה שהמשנה פוסלתו מע"ג המזבח ודוחק לומר דרב תנא הוא ופליג דכל כי האי גוונא דרך הגמ' לפרש וגם הוא לשון הרגיל במשנה ותוספתא לקרות לשור נוגח נעבדה בו עבירה ורחוק הוא לומר דפליג רב אהאי ובאתי רק להעיר):

וע"ע יבמות (ד' צ"א ע"א) דאהא דס"ל לר"ש שם במשנה דאשה שהלך בעלה למדה"י וניסת שלא ברשות (ב"ד היינו בעד אחד אלא ניסת בב' עדים דאין צריכה היתר ב"ד) ואח"כ בא בעלה מותרת לחזור לו א"ר הונא אמר רב שם בגמ' דהכי הילכתא ואמר עלה

רב ששת הלכה מכלל דפליגי מאי ה"ל למיעבד מיאנס אנסה כו' ומבואר דבניסת בב' עדים חשיבא אנוסה ואעפ"כ מפורש שם (ד' צ"ג ע"ב) בגמ' דגם בניסת בב' עדים הוולד ממזר אם נודע אח"כ שבעלה חי ומוכח לכאורה להדיא דבאונס נמי המעשה גופא מיהת עבירה היא דאי המעשה גופא נמי לאו עבירה היא אמאי הוולד ממזר הרי חשיב נולד מביאת היתר וכמובן [ואולם גם זה אינו ברור אם הנולד מביאת אשת איש דחשיב ממזר הוא מפאת האיסור שיש בהמעשה או הוא מפאת עצם המעשה דכך גזרה תורה דכל הנולד מביאה זאת הוא ממזר וע' תוס' יבמות (ד' ט"ז ע"ב) ד"ה קסבר בסה"ד דלתירוצם הראשון עכו"ם הבא על בת ישראל הוי הוולד ממזר (למ"ד הסובר כן) דאורייתא אע"ג דהביאה גופה מדאורייתא ביאת היתר היא והיינו משום דהיא ביאה שאין בה תפיסת קידושין דלא תפסי קידושין לעכו"ם עש"ה וע"כ גם למ"ד דעכו"ם ועבד הבא על ב"י הוולד כשר הרי הוא רק מפאת דלא תפסי בה קידושין לא לדידי' ולא לאחריני ע' יבמות (ד' מ"ה ע"ב) אבל היכא דתפסי בה קידושין לאחריני הוי הוולד ממזר לכ"ע מפאת ביאה שאין בה תפיסת קידושין עש"ה וא"כ שפיר הוי הנולד מביאת אשת איש ממזר אע"ג דהיתה הביאה באונס ולא חשיבא ביאת עבירה דסוף סוף הרי לא היתה ביאה של תפיסת קידושין שהרי אין קידושין תופסין לו בה וע"כ שפיר הולד ממזר מפאת היותו וולד של ביאה שאין בה תפיסת קידושין ואעפ"י שהיא ביאת היתר דומי' דעכו"ם דהוי הולד ממזר ממנו מפאת המנע התפיסת קידושין ואף על פי שהביאה ביאת היתר מה"ת וכנ"ל וידובר בזה במ"א אי"ה ואכ"מ]:

וע"ע תוס' שבועות (דף י"ח ע"א) ד"ה אי דכתבו דידיעת אונס אין מחלקת לחטאות היינו אם בעל ב' ביאות שיש עליהן חיוב חטאת בשוגג ונודע לו בנתיים שבעל ביאה הראשונה אלא שסבור הי' להיות נחשב אנוס עלי' אזי אין הידיעה הזאת מחלקת וחשיב העלם אחד עש"ה וי"ל ג"כ דזה תלוי בהנ"ל אי עבירת אונס נחשבת מיהת עביר' בעצם או לא דאי חשיב עביר' בעצם א"כ הא ה"ל עכ"פ ידיעת עביר' בנתיים ושפיר י"ל שתחלק ואעפ"י שהוא פטור על עביר' זאת מחטאת דאונס הא מיפטר מחטאת וא"כ הרי לא היתה שם ידיעה של חיוב חטאת עכ"ז ידיעת עביר' מיהת עכ"פ הרי היתה ושפיר י"ל שמחלקת ולא חשיב העלם אחד [עש"ה בתוס' שבועות וע' שבת (דף ק"ה ע"א) דלרבנן יש ידיעה לח"ש ואע"ג דאין על ח"ש חיוב חטאת ועל כרחך דכיון דח"ש אסור מה"ת והוא חלק מעבירת השיעור דכל שהשיעור אסור אזי הח"ש הוא קצת עבירה וחלק איסורו של השיעור לר"י וא"כ ה"ל ידיעת חלק החטא ולכן חשובה ידיעה לחלק ואע"ג דחיוב קרבן הא ליכא אחלק חטא דח"ש גם לר"י ואולם לר"ל דח"ש מותר מה"ת הא ליכא בח"ש גם

ידיעת חלק חטא ועש"ה בשבת (דף ק"ה ע"א) בתוד"ה (ר' גמליאל) ודיברתי מזה במ"א ואכ"מ] משא"כ אם גם המעשה בעצמותה חשיבא מעשה היתר באונס א"כ ידיעת אונס הא לא הוי ידיעה כלל שהרי לא נתוודע לו כלל שנעשית עביר' כיון דבאונס אין המעשה עבירה כלל וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דהא דאונס רחמנא פטרי' נלענ"ד די"ל ענינו דמעשה אשר אדם עושה מפאת אונס אין המעשה מתייחס לו כלל וחשיב כאילו נעשה מאליו ואיננו הוא העושה את המעשה וראי' לזה מהך דב"ק הנזכר למעלה דאמר דשור האיצטדין פטור משום דכתי' כי יגח ולא שיגיחוהו הרי דכל שהשור נוגח באונס (דשור האיצטדין הא מיקרי אונס בש"ס ב"ק הנ"ל וכנ"ל) לא קרינן בי' כי יגח והיינו משום דאין השור הוא הנחשב לנוגח ונחשבת הנגיחה רק כאילו נעשית מאלי' ע"י הדבר המכריח את השור לנגוח אבל אינה מתייחסת אל השור ואין השור נחשב נוגח וע"ע בש"ס יבמות (דף ק"ו ע"ב) אמר רבא אכלה (היבמה) תומא ורקתה אכלה גרגישתא ורקתה לא עשתה ולא כלום (לענין רקיקה דחליצה) מ"ט וירקה מעצמה בעי' וליכא עכ"ל הגמ' והכוונה ג"כ כנ"ל דכשאין הרוק מעצמה רק ע"י דבר אחר המכריח והגורם את הרוק והוא התומא והגרגישתא שאכלה אזי לא קרינן בה וירקה ואין מעשה הרקיקה הזאת מתייחס לה עד שיתכן לומר עלי' וירקה וא"כ ה"נ בכל מעשה אונס שאין המעשה נעשית מעצמו של אדם רק ע"י האונס המכריחו אזי אין המעשה מתייחסת לו וכמובן וכי היכי דאמרי' בהך דיבמות וירקה מעצמה בעי' ה"נ אמרי' בכל מעשה שהוזכרה בתורה ועשה מעצמו בעי' ולא ע"י אונס המכריח אותו על המעשה וכמובן [וע"ע דוגמת הך דיבמות וירקה מעצמה בעי' בש"ס ב"מ (דף ל"ו ע"א) א"ר אמי כל שבועה שהדיינין משביעין אותה אין חייבין עלי' משום שבועת ביטוי שנא' נפש כי תשבע לבטא בשפתים כי תשבע מעצמה כו' והי' נראה לומר דהכוונה ג"כ כהך דיבמות דכיון דנשבע על כרחו ע"י ב"ד המכריחים אותו על כך לא קרינן בי' כי תשבע דתשבע משמע מעצמו כי הך דיבמות וירקה מעצמה בעי' ואולם בשבועות (דף מ"ט ע"ב) הובא ג"כ הך מימרא דרב אמי ואמר שם בגמ' דרב אמי תיבת כי קדייק דמשמעו אי וכדר"ל כי משמש בד' לשונות אי דילמא כו' והכוונה אם ישבע מרצונו משא"כ ע"י ב"ד לא קרינן בי' אם ישבע שהרי הוא מוכרח לישבע על כרחו ע"ש ונראה דגם בהך דב"מ הכוונה כן ואע"ג דבהך דב"מ לא הובא הך דר"ל י"ל דהש"ס קיצר כאן לפי שאין זה מקומו כאן דעיקר מקומו דמימרא דר' אמי הנ"ל הוא בשבועות שם ולכן סמיך הש"ס בב"מ אהך דשבועות הנ"ל ומייתי בב"מ רק בקצרה כי תשבע מעצמה והכוונה ג"כ על תיבת כי ולא על תיבת תשבע לבד דתיבת תשבע

גופי' דייק מעצמה וכמו שרציתי לומר תחלה ולפי"ז גם הך דב"ק דדרשי' כי יגח ולא שיגיחוהו י"ל ג"כ דהדרשא מתיבת כי דהכוונה אם יגח מעצמו ואי בעי לא נגח ולא שיגח בעל כרחו ע"י אנשים המכריחים אותו וזהו ולא שיגיחוהו והוא ממש דוגמת הך דרב אמי דדייקי' כי תשבע מעצמה ולא שתשבע על כרחה ע"י ב"ד המכריחים אותה ואולם לפי"ז הרי תוקשה מתני' דב"ק הנ"ל ארב ור"א ור' ירמי' דפליגי ארב אמי הנ"ל בשבועות ובב"מ שם ובאתי רק להעיר. והנה גם זה צריך הסברה דמדוע צריכין באמת בהך דשבועות וב"מ לדרשא דתיבת כי ולא אמרי' דתיבת תשבע גופי' משמע מעצמה כמו דאמרי' בהך דיבמות דתיבת וירקה משמע מעצמה ואע"ג דלא כתי' שם תיבת כי ובאתי רק להעיר. וע"ע ירושלמי כתובות פ"ד ה"ד לקחתי (דכתיב במש"ר) פרט לשומרת יבם (לקחתי משמע דהוא לקחה מעצמו ופרט לשומרת יבם דמן שמים הקנו לו, פני משה) הרי דכשמוכרח ליקח מפאת המצוה לא מיקרי לקחתי דלקחתי משמע מעצמו וכפי' הפ"מ והוא ג"כ דוגמת הך דיבמות וירקה מעצמה בעי' וע"ש בירושלמי דאמר לא סוף דבר כמשנה הראשונה שמצות יבום קודמת למצות חליצה אלא אפי' כמשנה אחרונה שמצות חליצה קודמת (לא תימא דדין זה הוא רק למשנה ראשונה דמצות ייבום קודמת ומוטל עליו לייבם דייקא מפאת המצוה אלא אפי' למשנה אחרונה דחליצה קודמת והי' בידו לחלוץ אפ"ה לא מיקרי לקחתי דהא עכ"פ זיקתה רמיא עלי', פני משה) וזה מתאים עם מה שכתבתי בלקח טוב כלל י"א דייבום חשיב מצוה מוכרחת וחובה אע"ג דאי בעי חליץ כיון דאינו יכול להפטר מלעשות אחד משניהם או ייבום או חליצה וע"כ מה שעושה הוא הוא הדבר אשר הוא חוב עליו וע' שושנת העמקים כלל כ' נסתפק אי עשה שאינה מעכבת נמי דוחה ל"ת ומייתי ראי' מיבמות (ד' כ') דעשה דייבום דוחה ל"ת ואע"ג דאי בעי חליץ ע"ש ולפי הנ"ל לא חשיב ייבום עשה שאינה מעכבת דכיון דאחד משניהם מעכב דמוכרח או לייבם או לחלוץ וע"כ מה שעושה הוא הוא הדבר המעכב ודו"ק ואמנם בירושלמי כתובות הנ"ל י"ל עוד הפי' לקחתי פרט לשומרת יבם דליקוחין דאחיו הוא וכה"ג איתא ביבמות (דף ס"ז ע"ב) קנין כספו א"ר והאי קנין דאחיו הוא ואולם פי' הפני משה הנ"ל דכיון דמוכרח מפאת המצוה לא מיקרי לקחתי מכוון יותר בהא דאמר בירושלמי לא סוף דבר כמשנה ראשונה שמצות ייבום קודמת כו' וע"ע ירושלמי יבמות פ"א ה"א מאן יבמי לא שמיאנו שמים וי"ל ג"כ דכיון דמוכרח למאן מפאת האיסור אין המיאון מתייחס לו ולא מיקרי מאן יבמי ובאתי רק להעיר]:

וע"ע בספר גור ארי' עה"ת ראה פרשה ט"ו פסוק י"ב עה"כ כי ימכר לך אחיך העברי דפירש"י במכרוהו ב"ד הכתוב מדבר וכ' הג"א וז"ל והקשה הרא"ם דהא כי ימוך אחיך

ונמכר לך דהוא ג"כ לשון נפעל כמו ימכר ואפ"ה דרשי' ליה דהוא ע"י עצמו וא"כ בזה נמי נאמר דהוא ע"י עצמו ויראה דלא קשיא דכיון דכתיב כי ימוך אחיך ונמכר לך שפיר מצי למיכתב לשון נפעל מפני שכתוב לפניו כי ימוך והנה הפועל והגורם המכירה הוא העניות ושייך לשון נמכר אע"ג דהוא מכר עצמו כיון דאינו עושה מדעתו רק שהעניות הביאו לזה שייך בי' שפיר נמכר ל' נפעל כאילו ע"י אחרים נמכר אבל כאן דלא כתיב כי ימוך רק כי ימכר איירי בודאי ע"י ב"ד כו' עכ"ל ז"ל הנה שגם פה מבוארת סברא הנ"ל דמעשה אשר אדם עושה ע"י אונס המכריחו לכך אין המעשה מתייחסת לו ולכן זה המוכר עצמו ע"י אונס העניות המכריחו על כך אין מעשה המכירה מתייחסת לו ואין נחשב שהוא מכר את עצמו רק שהוא נמכר ע"י דבר אחר כאילו אחר מכר אותו ולא הוא מכר את עצמו ולכן קראתו תורה נמכר בל' נפעל ולא שהוא פעל מעשה המכירה: **וע"ע** ברא"ם כה"ת בא פרשה י"ב פסוק ט"ו ד"ה כשהיא בנפשה ובדעת' פרט לאנוס וז"ל פרט לאנוס שאז אין נפש האוכל נקראת היא המורה על מהותה אלא דבר אחר הוא הפועל והוא האונס או השגגה ההוים בה כו' עכ"ל וע' ספרי תצא עה"כ ואם בשדה ימצא האיש וגו' והחזיק בה האיש ושכב עמה וז"ל פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב דברי ר' יהודה עכ"ל ונראה הכוונה דבא למעוטי את המחזיק דפטור ממיתה וק' דמאי איצטריך קרא למעוטי מחזיק ומאי ה"א דיתחייב והרי רק על הביאה הוא דחייב קרא והמחזיק הרי איננו בועל ואולם לפי הנ"ל י"ל דכיון דבמעשה אונס אין המעשה מתייחסת אל האדם רק אל האונס ודבר המכריחו אל המעשה ע"כ ה"נ ה"א דמעשה הביאה שמצד האשה הנבעלת מתייחסת אל המחזיק אותה ומכריחה ע"י החזקתו להבעל מבועלה וה"א דיתחייב מיתה כמו אמעשה ביאה ממש כיון דמעשה הביאה של האשה מתייחסת לו קמ"ל ואולם לפמ"ש באתוון דאורייתא כלל כ"ד דבאיסורי ביאה אין האיסור במעשה הביאה רק הנאת הביאה הוא דהוי האיסור עש"ה בארוכה בראיות רבות א"כ לכאורה סרה סברא הנ"ל דההנאה ודאי א"א לייחס אל המחזיק כיון דסוף סוף לא הרגיש הנאה ורק המעשה הוא דאפשר לייחס לו כיון שהוא הי' המכריח על המעשה משא"כ הרגש ההנאה הרי סוף סוף לא הרגיש הנאה וא"א לייחס אליו ההנאה וכמובן והנה אם גם נאמר דבאיסורי ביאה המעשה היא האיסור לא ההנאה עכ"ז ג"כ תיקשי דהא האשה אין עושה מעשה כלל וקרקע עולם היא אלא דרחמנא אחשבה להנאה מעשה וכמבואר בתוס' ב"ק (דף ל"ב ע"א) ע"ש וא"כ אכתי איך אפשר לייחס כאן מעשה האשה אל המחזיק והמכריח הרי אין האשה עושה מעשה כלל והרגש הנאה שלה ודאי א"א לייחס

לו וכאמור ויש לדחות ולומר דכיון דרחמנא אחשבה להנאה מעשה ונחשב שהאשה עושה מעשה שוב שפיר המעשה מתייחסת למחזיק במופשט מן ההנאה ודו"ק היטב:
ובגוף הדבר אם באיסורי ביאה המעשה הוא האיסור או ההנאה אכתי לא ברירא לי מילתא כל כך דכמדומה שהדבר במחלוקת הוא שנוי ויבואר במקומו אי"ה:
והנה אם נאמר כסברתנו זאת דפטור אונס הוא מפאת שאין המעשה מתייחסת אל האדם [ודוגמת זה כתבנו באתוון דאורייתא שם בטעם פטור דבר שאינו מתכוון עש"ה בארוכה] א"כ נראה דעצם המעשה שפיר עבירה היא אלא דהאדם הוא דפטור מפאת שאין המעשה מתייחסת לו ולא עשה הוא את העבירה הזאת אבל עצם המעשה אכתי שפיר עבירה היא דהא לענין עבירה דעצם המעשה לא בעי' כלל שתתייחס המעשה אל האדם דהא חזינן דכל מילי דאסרה תורה לעשות אפי' אם נעשה הדבר ההוא שלא ע"י אדם כלל ורק מאליו לגמרי נמי חשוב מעשה עבירה ונחשב שנעשית מעשה עבירה מאלי' וכדמוכח להדיא בחולין (ד' קי"ד ע"ב) דאמר התם דבב"ח אסור באכילה והנאה מפאת לא תאכל כל תועבה דהואיל ונעבדה בו עבירה בבישול חשוב תועבה וקאי עליה לאו דלא תאכל כל תועבה ע"ש והרי גם בב"ח שנתבשל מאליו אסור וע"כ דכיון דאסרה תורה בישול בב"ח לכן גם כשנתבשל בב"ח מאליו חשוב שנעשה עבירה מאליו ושפיר הוא תועבה וכמובן וע"ש במהר"ם שי"ף דנתקשה בזה ולענ"ד הוא פשוט וכנ"ל וכן מבואר להדיא בגור ארי' עה"ת פ' ראה והבאתיו בלקח טוב כלל ו' ד"ה עוד ע"ש וכבר כתבתי כן בקונטרס ע' פנים לתורה אות ט"ו והבאתי שם עוד ראיות לזה עש"ה:
והנה אם גם נאמר דדבר שאסרה תורה לאדם לעשות אזי לא מיחשיב עבירה אם נעשה מאליו עכ"ז יומצא דבלאוין שאין בהם עשיות מעשה כלאו דבל יראה וכדומה אזי בכה"ג שוב שפיר אין האונס מתיר את עצם הדבר כיון דלא בעי' שם מעשה אדם כלל והא דהאדם פטור גם שם באונס ע"כ רק גזה"כ הוא דפטרה כל אונסין מעונש אבל עצם הוית החמץ בביתו אכתי שפיר עבירה היא וכמובן וגם תסתלק הראיה אשר הבאנו למעלה מהך דיבמות (דף צ"ג ע"ב) דנישאת ע"פ ב' עדים נמי הוולד ממזר אע"ג דמיאנס אנסה דלפי דברינו אלה אכתי שפיר י"ל דעצם המעשה אינה עבירה היכא דהמעשה הוא האיסור כיון דבאונס אין שם מעשה אדם כלל דאין המעשה מתייחסת לו וכנ"ל משא"כ בביאה דאין המעשה האיסור כ"א הרגש הנאת הביאה הוא האיסור וכנ"ל ומה"ט מתעסק בעריות חייב מטעמא דשכן נהנה וכמו שהארכנו באתוון דאורייתא כלל כ"ד שם וע"כ לענין אונס נמי כיון דסוף סוף הרגישה הנאה דגם באונס נמי חשוב הרגש ההנאה הנאה וכמבואר בירושלמי סוטה פ"ד ה"ד [וע' ש"ע או"ח סימן ר"ד סעיף ח'

בהג"ה וע"ש במגינים ואחרונים] וא"כ שוב שפיר הרי נעשית העבירה ושפיר הוולד ממזר והא דהאדם פטור מחטאת גם בביאה באונס צ"ל דגזה"כ הוא וכמבואר לימוד ע"ז בספרי תצא עה"כ ולנערה לא תעשה דבר ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרא פ' אחרי מות עה"כ והתודה עליו וז"ל אין לי אלא ודאיהם ספיקותיהם ואנסיהם ושגגותיהם מניין ת"ל לכל עונות ובזית רענן ד"ה ואנסיהם כ' אפי' באה עבירה לידו אונס עכ"ל וא"כ מוכח לכאורה להדיא דעצם המעשה היא עבירה גם באונס מדצריך כפרה בשעיר המשתלח דאילו הי' עצם המעשה היתר איך שייך ביה הצרכת כפרה ועוד יותר מוכח מכאן דאונס נחשב גם אל האדם העושה קצת עון דאל"כ ג"כ לא שייך ביה הצרכת כפרה וכמובן אלא דעון העושה דאונס לא דמי לשוגג דעון שוגג דכרת ניתן להתכפר בחטאת ואילו עון אונס ניתן להתכפר בשעיר המשתלח וזהו כפרתו ולא הצריכה לו תורה כפרה אחרת ורק שעיר המשתלח הוא המכפר על אונסין וז"פ [ומ"ש בספרא הנ"ל ושגגותיהם קאי אשגגות לאוין ושאר שגגות שאין מתכפרין בחטאת עש"ה] ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרא פרשת צו דדריש הנפש ההוא דכתיב גבי פיגול וגבי אוכל קדשים בטומאת הגוף וז"ל ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה עכ"ל וע"ש בז"ר ד"ה ולא אנוס וז"ל ואע"ג דאנוס רחמנא פטרי' מ"מ ה"א דחייב בידי שמים קמ"ל עכ"ל ומוכח ג"כ דבאונס אין המעשה בעצם היתר ואדרבה ה"א דיש גם אל האדם קצת עון וחיוב בי"ש ואולם בזבחים (דף ק"ח ע"ב) דריש ג"כ ההוא דכתיב בשחוטי חוץ למעט אנוס שוגג ומוטעה וכתבו תוס' שם וז"ל ק"ק אנוס ל"ל קרא פשיטא דאונס רחמנא פטרי' ושמא האי אנוס פרט לאומר מותר עכ"ל ואמנם הר"ש משאנ"ץ על הספרא שם פי' להדיא האי ולא אנוס דאכילת קדשים בטומאה וז"ל שהאכילוהו עכו"ם קדשים בטומאה עכ"ל וא"כ זהו אונס גמור ואעפ"כ צריך קרא לפטור מעונש וא"כ הוכחתנו במק"ע ואמנם יש לתמוה על הר"ש משאנ"ץ ז"ל דבספרא אחרי פרק ט' ברייתא ב' דאיתא שם האי דרשא דזבחים הנ"ל דדריש ההוא דשחוטי חוץ לא אנוס ולא שוגג כו' וכ' שם הר"ש משאנ"ץ וז"ל ההוא ולא אנוס משמע שבדעתו עומד לומר שמותר והיינו שלבו אונסו לא שאנסוהו עכו"ם דההיא פשיטא דפטור דאונס רחמנא פטרי' עכ"ל וצע"ג מדידי' אדידי' ז"ל דאהאי ההוא ולא אנוס דאכילת קדשים בטומאה פירש הוא עצמו ז"ל שהאכילוהו עכו"ם קדשים בטומאה וכנ"ל וצע"ג וע"ע בילקוט שלח רמז תשמ"ח בשם הספרי זוטא וז"ל בשגגה (דכתיב שם גבי עכו"ם) פרט לאונס עכ"ל ושם אין לפרש דקאי אאומר מותר דא"כ תיקשי ארבא דס"ל בסנהדרין (דף ס"ב ע"א) דאומר מותר חייב באמת בעכו"ם עש"ה

וע"כ דקאי אאונס ממש וצע"ק על התוס' זבחים הנ"ל מספרי זוטא הנ"ל וע"ע בילקוט שלח שם רמז תשמ"ט דהביא ג"כ מן הספרי זוטא דדריש תיבת ההוא דכתיב שם גבי מגדף וז"ל ההיא ולא אנוסה ולא מוכרחת עכ"ל ומוכח קצת דהאי אנוסה אין הכוונה אונס ממש דא"כ היינו אנוסה היינו מוכרחת ואולם תיבת מוכרחת הא וודאי הוא אונס ממש שמוכרח על העשי' וא"כ עכ"פ מפורש דבעי' קרא לפטור גם כשהוא אנוס ומוכרח על העשי' [וקצ"ע דאיך משכחת אנוס במגדף הא מבואר בסנהדרין (דף ס"ה ע"א) דמגדף ישנו בלב ופירש"י שאפי' מברך השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה כו' אינו מתחייב ע"ש וא"כ איך משכחת שיהי' אנוס ומוכרח על המחשבה שבלב וע' דוגמת זה יבמות (דף נ"ג ע"ב) אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת וצ"ל דהאי דרשא דספרי זוטא אתי' למ"ד דמגדף היינו עבודה זרה ובאתי רק להעיר]:

וע"ע מיעוט לפטור אונס בספרי פ' ראה עה"כ והנביא ההוא וז"ל ההוא ולא אנוס עכ"ל וגם שם דוחק קצת לומר דקאי אאומר מותר דנביא לא ידע שאסור להתנבא נבואת שקר ואחד מתנאי הנבואה הוא חכם וכמבואר בנדרים (דף ל"ח ע"א) וצ"ע:

וע"ע מיעוטים לפטור אונס בספרי שופטים עה"כ והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההוא (בעכו"ם הכתוב מדבר) ובספרי ההוא לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה ההיא לא אנוסה ולא שוגגת ולא מוטעת [ודרש הספרי זוטא שהבאתי למעלה לפטור אונס דעכו"ם הוא מקרבן וכאן איירי במיתה] ועוד שם עה"כ ומת האיש ההוא (בזקן ממרא כתיב) ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה ואין להאריך:

והנה מה שכתבתי למעלה דמעשה אונס מתייחס למכריח ע"ע מדרש שמואל פרשה ב' והוא ג"כ בב"ר פרשה ע' בשינוי לשון] כתיב וידר יעקב נדר לאמור א"ר יצחק הבבלי כל מאן דנדר עבד מצוה מהו לאמור לאמור לדורות שיהיו נודרין בשעת צרתן לפיכך כל מי שהוא נודר אינו תולה נדרו אלא בו א"ר אבוה כתיב אשר נשבע לד' נדר לאביר יעקב לאביר אברהם ויצחק אינו אומר כאן אלא לאביר יעקב כו' א"ר יודן אפי' מן אתרה לא חסירת כלום (פי' אפי' ממקום שנזכר נדר בבני ישראל עצמן בפירוש אינו חסר מלהביא ראי' משם שתולין הנדר ביעקב) וידור ישראל נדר (במדבר כ"א) וידרו ישראל אינו אומר אלא וידר ישראל ישראל סבא עכ"ל המדרש וק' דאיך שייך לומר על נדר שנדרו ישראל במדבר וידור ישראל ישראל סבא שישראל סבא נדר ואולם לפי דברינו הנ"ל דמעשה אונס מתייחס למכריח יש ליישב קצת דכיון דבמצותו של יעקב הוא שנדרו ישראל וכדרש הנ"ל וידור יעקב נדר לאמור לאמור לדורות שיהיו נודרין כו'

נמצא שיעקב במצותו הוא המכריחם על הנדר ולכן מתייחס הנדר ליעקב ונקרא שפיר נדר ישראל סבא וככל מעשה הכרח שמתייחס למכריח:

ודע דיש להסתפק בהא דאמרי' בכמה דוכתי דצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם אם הוא רק בשגגת עבירה א"ד הוא גם לענין אונס שגם עבירת אונס אין באה על ידם ולכאורה נראה דתלוי בספק שלנו אי עבירת אונס בעצם לא חשוב עבירה או רק שהאדם פטור משא"כ עצם המעשה שפיר עבירה היא דאי נימא דעצם המעשה שפיר עביר' היא א"כ שוב גם עבירת אונס הרי הוא תקלה שהרי נעשתה עביר' על ידו והרי זה איפוא תקלה על ידו וכמובן ולפי"ז הנה לכאורה יש לפשוט עי"ז גוף הספק שלנו מש"ס מגילה (דף י"ג ע"א) וישנה ואת נערותי' וגו' אמר רב שהאכילה מאכל יהודי ושמואל אמר שהאכילה קדלי דחזירי וברש"י ומתוך אונסה לא נענשה עכ"ל וא"כ מדאירע עבירת אונס לאסתר ע"כ דגם עצם המעשה לא הוי עביר' דאל"כ תיקשי השתא בהמתן כו' וכנ"ל וא"ל דאצל אסתר הרי הי' בלא"ה עבירת אונס בביאת אחשורוש ע' ש"ס מגילה שם (דף ט"ו ע"א) וע' תוס' כתובות (דף נ"א ע"ב) ד"ה אסורה דז"א דבביאה הרי קרקע עולם היתה וכמבואר בסנהדרין (דף ע"ד ע"ב) וא"כ הרי לא הי' שם מעשה מצדה כלל ואין שם ביאת תקלה ע"י מעשי' שהרי לא עשתה היא שום מעשה כלל רק אחשורוש הוא שעשה כל המעשה משא"כ באכילת קדלי כו' שעשתה מעשה אכילה אלא שהיתה אנוסה על המעשה א"כ אי נימא דמעשה אונס חשוב עבירה בעצם א"כ ה"ז שפיר ביאת תקלה וכמובן ואמנם לפי מה שכתבנו למעלה דמעשה אונס מתייחס למכריח י"ל דאפי' אם המעשה בעצם חשובה עבירה עכ"ז לא נחשב ביאת תקלה ע"י צדיקים כיון דאין המעשה מתייחס להם רק אל המכריחם ונחשב שבאה התקלה על ידי המכריח לא על ידם וכמובן ועי"ל דמהך דאסתר אין ראיה כיון דהי' הדבר להצלת ישראל וע"כ י"ל דאין חשוב תקלה וע"ע בתוס' שם במגילה (דף י"ג ע"א) ד"ה קדלי שכתבו וח"ו היא לא היתה אוכלת עכ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה סברתנו זאת דמעשה אונס אין המעשה מתייחסת אל העושה רק אל המכריח וכמו שהארכנו בזה העירני תלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י שכן מבואר בפי' הרדב"ז על הרמב"ם פ"ה מה' שבועות ה"א שעמ"ש הרמב"ם שם וכל מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך או לא יעשו אפי' היו בניו או אשתו אינו חייב בשבועת ביטוי שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל עכ"ל וכ' ע"ז הרדב"ז בפירושו וז"ל אפי' היו כו' קשיא לי וכי אינו יכול לכוף את בניו הקטנים או לסגור עליהם את הדלת שלא יזרקו צרור לים ואמאי אינו חייב משום שבועת ביטוי כיון שיכול למנוע אותם ולא מנע דומי'

דאוכל ולא אכל עכ"ל קושיתו וע"ז כ' שם בתי' הב' וז"ל א"נ כיון דליתי' ביזרוק שהרי אין בידו לכופו שיזרוק שאפי' יאנוס אותו עד שיזרוק הוא הוא הזורק ולא הבן וכיון דליתי' ביזרוק ליתי' בלא יזרוק עכ"ל ז"ל ומבואר להדיא כדברינו הנ"ל דאם יאנוס את הבן לזרוק לא יוחשב הבן זורק רק תתייחס מעשה הזריקה אל אביו המכריחו והוא הוא הזורק לא הבן ע"כ דברי התלמיד ויפה העיר כי סברתנו מפורשת בדברי הרדב"ז אלה:

וע"ע בס' כה"ג בח"מ סי' קפ"ב דכ' דאע"ג דקיי"ל דאשלד"ע ע מ"מ אם המשלח אנס את השליח והפחידו בדברים מיחייב שולחו ע"ש ולפי דרכנו הנה דברי הכה"ג מוסברים ביותר דכיון דבמעשה אונס בלא"ה יש סברא דהמעשה מתייחסת אל המאנס והמכריח ע"כ שליחות ע"י אונס אלים טפי משליחות דעלמא ומהני השליחות לומר דששא"כ ותתייחס המעשה למשלח [ע' לקח טוב כלל א'] גם בדבר עבירה דאין ללמדו מטביחה ומכירה או משחוטי חוץ דאשלד"ע דשאני הכא דיש גם צירוף סברא דמעשה אונס מתייחס למאנס וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה עלה בדעתי להביא עוד ראי' דאונס נחשב עבירה בעצם אעפ"י שהעושה פטור מעונש והוא מדברי הרמב"ם פט"ו מהל' תפלה ה"א ו' דברים מונעין נשיאת כפים הלשון והמומין והעבירה כו' ושם ה"ג כ' העבירה כיצד כהן שהרג את הנפש אעפ"י שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנא' ידכם דמים מלאו כו' וכהן שעבד עכו"ם בין באונס ובין בשגגה אעפ"י שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם שנא' לא יעלו כהני הבמות וגו' עכ"ל וא"כ מדכ' תחלה והעבירה כו' וקמפרש דהיינו כהן שעבד עכו"ם בין באונס כו' מוכח דגם אונס הוא עבירה בעצם וע"ש בכסף משנה שתמה דמנ"ל להרמב"ם הך דאונס ועמ"ש בזה בשו"ת לחם רב סי' ג' ואכ"מ]. ואולם עבודת עכו"ם הרי הוא ביהרג ואל יעבור וע"כ שפיר גם אונס הוא עבירה. אמנם עבירת האונס הרי הוא רק עבירת לאו דלא תחללו את שם קדשי ועשה דונקדשתי וגו' משא"כ לענין פסול נשיאת כפים ועבודה נראה דאין פוסל רק עבירת עבודת עכו"ם בעצם וע"כ דאונס נחשב עבירה בעצם וע"כ שפיר יש כאן עבירת עבודת עכו"ם אעפ"י שהעובד פטור מעונש דעכו"ם דחשוב רק עובר אלאו דלא תחללו ועשה הנ"ל. ואולם י"ל דלאו ועשה הנ"ל גופייהו חטא עכו"ם חשיבי לפסול מנשיאות כפים ומעבודה כיון דאביזריהו דעכו"ם הן מיהת וכמבואר בסנהדרין (דף ע"ד ע"ב) וגם אם נאמר דאונס דעכו"ם נחשב בעצם עבירת עכו"ם מ"מ עדיין אין ראי' מכאן אעלמא די"ל דעכו"ם לבד הוא דהוי העבודה עבירה בעצם אעפ"י שהעובד פטור אם עבר ותדע שהרי הוא באמת ביהרג ואל יעבור משא"כ שאר מצות

שבתורה דהם ביעבור ואל יהרג י"ל דגם בעצם אין המעשה נחשבת חטא כלל ובאתי רק העיר:

כלל כה

אונס. אי אונס דיום אחרון חשוב אונס הוא מחלוקת הראשונים ז"ל כנודע ע' ש"ע יו"ד סי' רל"ב סעי' י"ב בהג"ה וע' מ"ק (דף ט' ע"א) דאמר דהא דאין נושאין נשים במועד הוא משום ביטול פרי' ורבי' (שישהה כל השנה מלישא אלא ימתין עד המועד כדי שירויח לעשות סעודה אחת למועד ולנשואין) ופריך מהא דתני' דכל אלו שאמרו אסורין לישא במועד מותרין לישא ערב הרגל (ואמאי מותרין הא איכא למיחש שישהה אערב הרגל כדי שיהיו ז' ימי המשתה ברגל וירויח הסעודות וכנ"ל) ומשני לחד יומא לא משהי איניש נפשי' (דדילמא מיתרמי לי' איזה אונס ביום ההוא ורק אילו הי' מותר לישא כל הרגל הי' משהה) עכ"ל הגמ'. ויש קצת ראי' מזה דאונס דיום אחרון לא חשוב אונס דכיון דלחד יומא לא משהי איניש נפשי' לא הי' לו להמתין על יום האחרון והי' לו לחוש שמא ביום האחרון יארע לו אונס ודו"ק. ואולם זהו רק תחלתו בפשיעה וסופו באונס וראוי שיהי' תלוי בפלוגתא אי תחלתו בפשיעה כו' חייב או פטור ובאתי רק להעיר. וע"ע בירושלמי ר"ה פ"א ה"א ר' בון בר חייא בעי שלמה שנתו (של קרבן דנדר או נדבה) בעצרת מהו (שיעבור בבל תאחר דבפסח וסוכות עובר שפיר כיון דבידו להקריבו בחול המועד דידהו משא"כ בשלמה שנתו בעצרת דאין בידו להקריבו דנונ"ד אין קריבים ביו"ט מהו) אפשר לומר הוא אינו כשר ועובר (פי' דאיך אפשר שיעבור הא אינו כשר להקריבו ביו"ט דנונ"ד אין קריבים ביו"ט וכנ"ל וא"כ מדוע יעבור) כו' עש"ה דאמר דיש לו לעבור מפאת דהי' לו להקריבו קודם עצרת ואע"ג דרק ג' רגלים קובעין לב"ת וזה הרי שלמה שנתו בעצרת והוי העצרת עצמו רגל הג' עכ"ז שפיר עובר אחרי עבור העצרת בב"ת מפאת שלא הקריבו לפני העצרת והביא עצמו לידי ב"ת עש"ה ומוכח מירושלמי זה דרק הואיל דבעצרת הרי תמיד א"א להקריבו מפאת דנונ"ד אין קריבים ביו"ט וא"כ הרי ידע גם לפני עצרת שיהי' אנוס בעצרת מלהקריבו וע"כ עובר שפיר בב"ת מפאת שלא הקריבו לפני העצרת משא"כ אילו הי' עצרת זמן הקרבה ורק שהי' אירע לו איזה אונס אחר ביום ההוא מלהקריבו וודאי הי' פטור כיון דלא הי' יודע לפני זה שיארע לו אונס זה ביום ההוא ושפיר המתין על יום זה וא"כ מוכח לכאורה להדיא דאונס דיום אחרון נמי חשוב אונס ובאתי רק להעיר:

כלל כו

אונס. כבר הבאתי בכלל כ"ד הספק שלנו בס' אתוון דאורייתא (כלל י"ג) אם אונס במ"ע עושה פטור גמור א"ד מחויב הוא אלא שאין יכול לקיים חיובו עש"ה בא"ד מה שהערותי בזה. וע"ע תוס' יבמות (דף ע"ב ע"א) ד"ה משום דאהא דאמר התם דבמדבר לא מהול משום דלא נשיב להו רוח צפונית כתבו ז"ל וז"ל בספרי אומר דבגנותן של ישראל דיבר הכתוב שלא עשו במדבר אלא פסח אחד בשנה שניי' ותימא וכי במזיד היו נמנעים ואי משום מילת זכרים שהיא מעכבת כו' הא כיון דלא אפשר (למימהל מפאת האונס דלא נשיב להו רוח צפונית) אינה מעכבת כדאמר לעיל שם (דף מ"א ע"א) המול לו אמר רחמנא ואז יקרב וגו' ואור"י דעשו פסחים אבל לא עשו כתיקנן אלא אחד עכ"ל. ומוכח קצת דאין אונס פטור גמור דאל"כ הי' ראוי שיוחשב כתיקנן כיון דלא היו מחויבין כלל במילת הזכרים מפאת האונס. ואולם י"ל דנהי דאונס עושה פטור עכ"ז שאני התם דהם גרמו האונס ע"י החטא עש"ה בתוס' וע"כ י"ל דהוי כעין תחלתו בפשיעה וסופו באונס דחייב ועכ"פ לא הוי פטור גמור ושפיר לא חשוב כתיקנן ובאתי רק להעיר:

וע"ע בש"ס ע"ז (דף כ"ז ע"א) אתמר מניין למילה בעכו"ם שהיא פסולה דרו בר פפא משמי' דרב אמר ואתה את בריתי תשמור ור' יוחנן אמר המול ימול מאי ביניהו כו' איכא ביניהו ישראל שמתו אחיו מחמת מילה ולא מלוהו למ"ד ואתה את בריתי תשמור איכא למ"ד המול ימול ליכא ולמ"ד המול ימול ליכא והתנן קונם שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל כו' אלא איכא ביניהו אשה למ"ד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ"ד המול ימול איכא דאשה כמאן דמהילא דמי (לפי שאין לה חסרון הערלה) כו' ומבואר בזה דמתו אחיו מחמת מילה איתי' בכלל ואתה את בריתי תשמור והיינו על כרחך משום דמיחייב למול ולכן חשוב מפאת חיוב שמירת הברית בכלל ואתה את בריתי וגו' וכמו מומר לערלות דכתבו תוס' שם ד"ה איכא דאיתי' בכלל ואתה את בריתי וגו' מפאת שמחויב למול ואעפ"י שבזדון אינו מל עש"ה וא"כ כ"ש מתו אחיו מחמת מילה דאנוס מלמול דאית לי' למיחשיב בכלל ואתה את בריתי וגו' מפאת החיוב וכמובן משא"כ אם נאמר דמפאת האונס פטור מלמול א"כ הא ה"ל כאשה דפטורה מלמול וא"כ כי היכי דאמר בגמ' דאשה ליתא בכלל ואתה את בריתי וגו' ה"נ לא ה"ל למתו אחיו מחמת מילה למיחשיב בכלל ואתה את בריתי וגו' וכמובן ובפשיטות מוכרח הדבר כן דבשלמא אם הוא מחויב עכ"פ איתי' בכלל ואתה את בריתי וגו' מפאת החיוב עכ"פ ואע"פ שאינו מל ומקיים החיוב בפועל משא"כ אם נאמר דפטור לגמרי א"כ

הרי אין כאן לא קיום ולא חיוב ומפאת מה הוא נחשב בכלל ואתה את בריתי תשמור וז"פ ובאתי רק להעיר:

וע"ע פסחים (דף ס"ט ע"א) והזאה מ"ט לא דחיא שבת כו' אמר רבה גזירה שמא יטלנה ויעבירנה ד"א כו' לר' אליעזר ניעברי' דהא אר"א מכשירי מצוה דוחין שבת אמרי ה"מ היכא דגברא גופי' חזי ורמי חיובא עלי' אבל הכא דגברא גופי' לא חזי (לפסח מפאת הטומאה) לא רמי חיובא עלי' אמר רבה לדברי ר"א קטן בריא מחמין לו חמין להברותו ולמולו בשבת דהא חזי לי' קטן חולה אין מחמין לו חמין להברותו ולמולו דהא לא חזי לי' ובתוס' שם ד"ה קטן דווקא לר"א יש חילוק בין חזי ללא חזי אבל ר"ע אינו מחלק כלל דהא קאמר במתני' הזאה תוכיח עכ"ל וי"ל דטעמא דר"ע דלא מחלק הוא משום דס"ל דהאונס פוטר וע"כ גבי חתיכת יבולת נמי דאי לא יודחה ה"ל אונס (דאונס מחמת איסור דרבנן נמי חשוב אונס ע' כלל כ"ג) ויופטר לגמרי ולא יהי' רמי חיובא עלי' ע"כ דמי לטומאה דגברא לא חזי ולא רמי חיובא עלי' ואולם ז"א דנהי דבענין לא רמי חיובא עלי' דומה לטומאה כיון דגם אונס פוטר עכ"ז בענין גברא לא חזי הא לא דמי כיון דבטומאה אסור להביא פסח ולאכול משא"כ אונס דרק פוטר אבל לא אוסר ועוד דא"כ בכל עדל"ת איך דוחה נימא דלא ידחה ויהי' אונס ויופטר ולא ידחה והנה מהא דאמר נמי בגמ' קטן חולה אין מחמין כו' אין להוכיח דאונס פוטר דהתם נמי אין כאן אונס אל האדם המחויב בהמצוה רק שהחפץ אשר בו הוא חיוב המצוה איננו ראוי לקיום המצוה עדיין ואין כאן עדיין החפץ כלל אשר בו הוא חיוב המצוה ואין זה ענין לאונס דעלמא וכמובן:

וחכם אחר העירני על גמ' יבמות (דף ע"א) דמצריך קרא אמילת זכרי' דאיתנהו בשעת אכילת הפסח וליתנהו בשעת עשי' שמעכבת ופריך דהיכא משכחת לה ומשני רבא כגון שהי' אביו ואמו חבושין בבית האסורין ומוכח דאונס פוטר מחיוב עשה דאל"כ הא ה"ל איתנהו בשעת עשי' נמי כיון דהיו מחויבין למולו אלא שלא היו יכולין ע"כ דברי חכם אחד שהעירני ע"ז זה איזה שנים וכמדומה שכה היו דבריו והנה שאר אמוראים ביבמות שם דמשני שינויי אחריני דאיירי היכא דהקטן עצמו לא יהי' ראוי למילה דכה"ג גרע מאונס וכנ"ל א"כ י"ל דפליגי באמת בזה ארבא וס"ל דאונס אינו פוטר ומש"ה לא משני כרבא אע"ג דשינויא דרבא לכאורה הוא פשוט טפי דמשני בפשיטות דאיירי כשהיו אביו ואמו אנוסין מלמול בשעת עשי' ובאתי רק להעיר:

ואולם בירושלמי גיטין פ"ד ה"ד איתא לענין מאי דס"ל לשמואל בש"ס דידן בדרשא דעבד איש מקנת כסף עבד שיש לו רשות לרבו עליו נקרא עבד ושאין לו רשות לרבו עליו אינו קרוי עבד לענין דמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור וסבירא לי'

התם לר' זעירא בירושלמי דמפקיר עבדו צריך ג"ש וקרא לענין עיכובא דפסח הוא דקא אתי וז"ל הירושלמי שם וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו בשעה שהוא עובד את רבו הוא מעכבו מלוכל בפסח ובשעה שאינו עובד את רבו אינו מעכבו מלוכל בפסח עכ"ל הירושלמי וא"כ מדאיצטריך קרא לעבד מופקר שאינו נימול שאינו מעכב את רבו מלאכול בפסח מוכח קצת דאונס אינו פוטר דאל"כ מאי ה"א שיעכב הא כיון שהוא מופקר ואינו ברשות רבו וכדקרי לי' הש"ס עבד שאין לו רשות לרבו עליו וא"כ הרי אין בידו ג"כ לכופו לימול וא"כ הרי אנוס הוא בערלות העבד ומדוע ה"א שיעכב וע"כ דאין אונס עושה פטור וכמובן [ואולם י"ל דאיצטריך קרא לענין שא"צ להשתדל כלל ולבקש ממנו שימול דלולי קרא הי' עכ"פ צריך להשתדל ולבקש ממנו שימול דשמא יתרצה ורק לכופו לזה הוא דלא הי' חייב. ועי"ל דהא דמפקיר עבדו אין רשות לרבו עליו היינו רק לשעבד בו אבל למולו שפיר רשאי לכופו כיון דלעניין איסורא עדיין הוא ברשות רבו כיון דצריך גט שיחרור ועי"ל דנ"מ אם הפקירו אחר חצות בשעה שכבר חל עליו חובת פסח דאז אין האונס פוטר שלא הי' לו להפקירו רק למולו תחלה ובידים הביא עצמו לידי האונס במה שהפקירו ולכן שפיר אין אונס כזה פוטר. ועי"ל דנ"מ אם רשאי להפקירו לכתחלה אחר חצות דאי מטעם אונס אזי וודאי דאסור להביא עצמו לידי אונס וכדמוכח מכמה דוכתי ואין להאריך]:

ודע דמה שכתבנו באתוון דאורייתא שם (כלל י"ג) להכריע בזה מסברא דבעשה שבינו לבין המקום האונס עושה פטור גמור דאין הקב"ה מחייב את האדם רק מה שביכולתו ומשא"כ בחיוב שבינו לבין חבירו כפריעת חוב וכדומה לא שייך לומר דבשביל שאנוס פטור דסוף סוף הא חייב ממון לחבירו וצריך להשיב אלא שהוא אנוס עש"ה דבר נחמד בזה בעזה"י יש להביא לכאורה כדמות ראי' לזה מגמ' ב"מ (דף קי"ב ע"א) ת"ר לא תלין פעולת שכיר כו' יכול אפי' אין לו ת"ל אתך בזמן שיש אתך עכ"ל הגמ' ולכאורה ל"ל קרא בלא"ה הרי אנוס הוא ומה יעשה אם אין לו וצ"ל דנ"מ אם אדם אחר מחויב להלוות לו כדי שלא יעבור על הלאו דלא תלין וכגון שהוא בטוח ויודע בו שישיב דהשתא דפטרתו תורה אין חיוב לאחר להלוות לו מטעם ערבות משא"כ לולי הכתוב אז שפיר הי' מחויב דנהי דאנוס הוא עכ"ז אין האונס פוטרו כיון דהוי ב"א לחבירו ובכה"ג אין האונס עושה פטור וכנ"ל אולם י"ל דקרא דאתך אשמעי' שאם אין בידו מעות אין חייב למכור חפציו כדי לשלם לשכיר בזמנו או שאין חייב ללוות אף שמוצא ללוות וכן כתבו המפרשים שם ואע"ג דמוצא ללוות מיקרי זה שפיר אין לו ע' ספרא ויקרא עה"כ ואם לא תגיע ידו די שה וז"ל אין אומרים לו ללוות ולא לעסוק באומנותו עכ"ל הרי דאע"ג דמוצא ללוות מיקרי

לא תגיע ידו וגו' וה"נ מיקרי שפיר אין לו ופטור ואולם י"ל דהך דואם לא תגיע ידו הדרש הוא מתיבת ידו דייקא דידו משמע יד עצמו ואם צריך ללוות אין זה הגעת יד עצמו רק הגעת יד אחר וכזה ממש דריש ג"כ בערכין (דף ל' ע"ב) והשיגה ידו יד עצמו שלא ילוה ויגאול [וע' מנחות (דף צ"ג ע"ב) ידו ולא יד עבדו כו'] ואולם הך דולא לעסוק באומנותו לכאורה לא מתיישב כן וגם אי נימא דהדרש מתיבת ידו דייקא מ"מ גם תיבת אתך דכתי' גבי שכיר י"ל דדרשי' ג"כ כן דבעי' שיהי' עם עצמך ולא שיצטרך ללוות ובאתי רק להעיר [ומ"ש דנ"מ אם אחר מחויב להלוות לו כדי לצאת מחיוב הערבות צל"ע אי שייך חיוב ערבות בכה"ג שיהי' מחויב להלוות לו מעותיו וע' יו"ד סוף סי' של"ד ואכ"מ לדבר בזה]:

כלל כז

אונס. ע' כלל הקדום דדנתי אי אונס במ"ע עושה פטור גמור א"ד מחויב הוא אלא שאין יכול לקיים חיובו והנה יש עוד סברא אחרת בזה והוא דגם אם הוא מחויב עכ"ז נחשב שקיים את חיובו דמחשבת ורצון הקיום חשיבי קיום היכא דאנוס במעשה הקיום וכמבואר בקידושין (דף מ' ע"א) חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וע' פסחים (דף ס"ו ע"ב) דפריך מנ"ל דציבור עבדי פסח בטומאה א"ר יוחנן דא"ק איש איש כי יהי' טמא לנפש איש נדחה ואין ציבור נדחים לפסח שני אלא עבדי בטומאה א"ל ר"ל לר"י אימא איש נדחה לפסח שני ציבור לית להו תקנתא לא בפסח ראשון ולא בפסח שני כו' וק' דמדוע נפרש כן דציבור גריעי מיחיד ולא נפרש כר' יוחנן וא"ל דלקולא לחומרא דרשי' וה"נ דרשי' לחומרא שאסור להם לעשות הפסח בטומאה דז"א דמבואר בתוס' קידושין (דף ל"ד ע"ב ד"ה ונילף) דלא אמרי לחומרא דרשי' במקום שהסברא מחייבת לדרוש לקולא ע"ש וכן מבואר עוד בכמה דוכתי וא"כ ה"נ וודאי דהוא נגד הסברא לומר דציבור גריעי מיחיד [וי"ל דציבור נהי דיש להם מעלת ציבור עכ"ז יש לעומת זה חסרון שפגם הטומאה גדול יותר כיון שכל הציבור טמאים וגם י"ל דכיון דהציבור מדריגתם גבוה ממדריגת היחיד לכן אדרבה הטומאה שם מסולקת יותר ולכן צריך שיהי' קרבנם קרב בטהרה ולא בטומאה אף שנדחית ושנאמר שיודחו לפסח שני ג"כ א"א שהרי זה נתמעט מאיש איש וגו' ודו"ק והארכתי בזה בחידושי שם ואכ"מ]:

ואולם לפי הנ"ל י"ל דבציבור ס"ל לר"ל דהמחשבה לעשות פסח נחשבת קיום כיון דאנוסין בעשיית הפסח מפאת הטומאה וכש"ס קידושין הנ"ל חישב אדם לעשות מצוה ונאנס כו' מעלה עליו כאילו עשאה אלא דעכ"ז לא חשיב זה מעשה גמור כיון דרק מעלה עליו [ע' זבחים (דף ו' ע"א) מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר הרי דמעלה עליו אין

פירושו שבאמת לא כיפר רק דבאמת כיפר אלא דמעלין עליו כו'] וע"כ ביחיד שפיר צריך השלמת פסח ב' ואולם זהו רק ביחיד שמדריגת היחיד הוא במעשה משא"כ הציבור שמדריגתם המחשבה ע' קידושין שם (דף מ' ע"א) דאמר דאע"ג דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה על כל זה מחשבת ע"ז הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה ומייתי ראי' מדחמורה ע"ז דהמודה בה ככופר בכל התורה ומבוארת אצלינו כוונת הראי' הזאת במ"א דיש חילוק בין פרטי התורה לכלל התורה דפרטי התורה הם בחי' המעשה וכלל התורה בחי' המחשבה כי כן המחשבה עניינה ענין שורש ומקור ובהשורש נכללים תמיד כל הפרטיים ולכן מפאת היות חטא ע"ז ככופר בכה"ת א"כ הוא כלליות התורה שהוא בחי' המחשבה ולכן גם המחשבה פועלת בו ושפיר גם המחשבה מצטרפת למעשה והנה נודע דכלל ישראל עניינם התורה וכמאמר הזוהר דאורייתא וקוב"ה וישראל חדא אינון ודורשי רשומות אמרו כי ישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה וע"כ גם הפרטיי מישראל עניינו ענין חלק פרטיי דתורה בחי' המעשה וכנ"ל ואולם הכלל ישראל דהוא מדריגת כלל התורה הנה הוא בחי' המחשבה וכנ"ל. [ועיין ספרי עקב עה"כ ולעבדו בכל לבבכם וז"ל והלא כבר נאמר בכל לבבך וגו' כאן ליחיד כאן לציבור כאן לתלמוד כאן למעשה עכ"ל הנה דמפרש בכל לבבך דכתי' ביחיד אתלמוד ובכל לבבכם דכתי' בציבור אמעשה ונראה ג"כ כוונתו דבמעשה בעי' לב היינו כוונה לצאת רק בציבור דעניינם המחשבה וכנ"ל משא"כ היחיד יוצא גם בלא כוונה ורק בתלמוד דכל עניינו המחשבה וההבנה ואיננו מעשה ולכן גם ביחיד בחינתו המחשבה ובעי לב ודו"ק ואולם מהא דאמר לעיל מיני' בספרי שם ולעבדו זו תלמיד עש"ה מוכח קצת דהאי כאן לתלמוד כו' היינו דולעבדו בכל לבבכם קאי אתלמוד ובכל לבבך קאי אמעשה ואע"ג דאומרו כאן ליחיד כו' הוא להיפוך וכמובן. ולפי"ז נהפוך הוא דבמעשה בעי רק היחיד לב לא הציבור והטעם ג"כ כנ"ל דכיון דהציבור הם בחי' מחשבה לכן התכללות הציבור והצטרפותם יחד עומד במקום המחשבה ורק בתלמוד דכל עניינו המחשבה לכן בעי לב גם בציבור ודו"ק וע' תענית (דף ח' ע"א) דמחלק ג"כ לענין תפילה דתפלת ציבור מתקבלת גם בלי כוונה משא"כ תפלת יחיד וי"ל הטעם ג"כ כנ"ל דהתקבצות הציבור יחד והצטרפותם הוא עצמו עומד במקום הכוונה והמחשבה ודו"ק] ולכן בהיות הכלל בחי' המחשבה ולכן הם נדונים ביותר לפי מחשבתם וחשובה גם המחשבה אצלם קיום וא"צ השלמת פסח ב' ודו"ק ואולם מלישנא דר"ל דאמר ציבור לית להו תקנתא כו' מוכח קצת דאין הכוונה דהמחשבה נחשבת קיום רק דנחשבים באמת שלא עשו הפסח ולית להו תקנתא כו' ובאתי רק להעיר:

וע"ע זבחים (דף ל"ז ע"ב) דאהא דס"ל לב"ש שם במשנה דב' מתנות דחטאת מעכבות וב"ה ס"ל דאפי' נתן רק מתנה אחת כיפר אמר התם בגמ' מ"ט דב"ש קרנות קרנות קרנות (דיש אם למקרא) הרי כאן שש ארבעה למצוה (דהא אין במזבח רק ד' קרנות) ושתים לעכב וב"ה קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבעה (דס"ל דיש אם למסורת) שלש למצוה ואחת לעכב ואימא כלהו למצוה (ואפי' אחת אינה מעכבת) כפרה בכדי לא אשכחן ובתוס' שם ד"ה הרי הקשו דל"ל לב"ש למיכתב שש בחמש סגיא ונדע נמי דשתים לעכב דאי רק אחדא לעכב אתי הא אחדא א"צ קרא כיון דכפרה בכדי לא אשכחן ותירצו וז"ל וי"ל דדילמא ב"ש לית להו האי טעמא (דכפרה בכדי לא אשכחן) עכ"ל וק' טובא דאיך אפשר דב"ש לית להו סברא זאת הרי היא סברא מוכרחת לכאורה דוודאי אם לא יזרוק הדם כלל ואפי' מתנה אחת במה יתכפר והלא כל כפרת הקרבן הוא רק הזריקה ואולם לפי ש"ס קידושין הנ"ל דחישב כו' ונאנס כו' מעלה עליו כו' י"ל דס"ל לב"ש דהיכא דרצה לזרוק ונשפך הדם אזי מחשבת ורצון הזריקה חשיבי כזריקה בפועל כיון דהי' אנוס בענין הזריקה בפועל ושפיר ה"א דתעשה המחשבה גם פעולת הכפרה ושפיר צריך קרא וב"ה חולקים אסברא זאת וס"ל דנהי דמעלה עליו עכ"ז א"א שיעשה פעולת הכפרה וכהך דזבחים (דף ו' ע"א) דמייתינא דאע"ג דמעלה עליו כאילו לא כיפר עכ"ז כיפר וה"נ נהי דתימא דמעלה עליו כאילו כיפר עכ"ז באמת לא כיפר ושפיר א"צ קרא לזה ועי"ל דס"ל לב"ה נמי שפיר דחישב ונאנס כו' נחשב קיום אלא דזהו רק היכא דדנין לענין הקיום לבד וכגון בנטילת לולב וכדומה דאין המצוה צריכה לפעול פעולה וא"צ רק קיום המצוה לבד אז הוא דנחשבת גם המחשבה והרצון קיום משא"כ היכא דיש אל מעשה המצוה פעולה מה וכגון בחטאת שצריכה המעשה לכפר על החטא אז שפיר אין כח לזה כ"א המעשה בפועל ואין אל המחשבה פעולת המעשה ודו"ק:

והנה סברתי זאת דה"א דמחשבת הזריקה תכפר לב"ש יש להביא לה ראי' גדולה מספרא ויקרא דיבורא דחובה סוף פרק ט' וז"ל ונסלח לו אין משיירין לו ליום הכיפורים יכול אעפ"י שישב ולא הביא ת"ל לו ובפי' הראב"ד אין משיירין ליוה"כ שלא נאמר חטאת תולה ויוה"כ ממרק אלא החטאת ממרקת. יכול אעפ"י שישב ולא הביא תהא לו סליחה ביוה"כ ולקמן בפרשת מעילות איתא בלישנא אחרינא יכול אעפ"י שחישב ולא הביא כו' כלומר שחישב להביא קרבן ולא הביא כו' וכמדומה אני שהוא תיקון סופרים מן הדעת ולפי דעתי הלשון הראשון הכתוב כאן יותר נכון דמהיכי תיתי שמפני המחשבה יכופר לו אלא וודאי ע"י יוה"כ כדפרישית עכ"ל ועכ"פ לפי זאת הנוסחא שהביא ז"ל יכול אעפ"י שחישב כו' מבואר להדיא דה"א דהמחשבה תכפר ונראה נמי דקאי אהיכא

דחישב להביא ונאנס ולא הביא דה"א דהואיל דמעלה עליו הכתוב כאילו עשה יעשה נמי פעולת הכפרה קמ"ל קרא דלא אמרי' הכי וא"כ כיון דליכא קרא רק אהיכא דלא הביא כלל ע"כ שפיר ס"ל לב"ש דהיכא דהביא אלא דלא נעשית הזריקה בעי' קרא בפ"ע לשלא תכפר מחשבת הזריקה או אולי לית להו לב"ש דרשא דספרא הנ"ל ומהך דקרנות וגו' הוא דילפי דאין המחשבה מכפרת וכנ"ל ועכ"פ סברת ב"ש למאי דפרישנא דכיון דחישב לזרוק ונאנס כו' ה"א דהמחשבה תכפר ולא חשיב כפרה בכדי מצינו לה ריע ומודע מפורש בסיפרא הנ"ל דמצריך קרא בפ"ע אהכי לשלא תכפר המחשבה וזו ראי' גדולה לומר דהא דחישב לעשות ונאנס ולא עשה מעלה אני עליו כו' חשיב קיום ממש דהא חזי' עוד יותר מזה דה"א שהמחשבה תעשר גם פעולת הכפרה ובאתי רק להעיר:

ובחידושי בזבחים שם דנתי בזה עוד באופן אחר בהסברת פלוגתא דב"ש וב"ה הנ"ל וכתבתי דב"ש וב"ה לטעמייהו אזלי דפליגי בעלמא אי כל העומד להעשות כעשוי דמי ע' יבמות (דף ל"ח ע"ב) וסוטה (דף כ"ה ע"ב) דב"ש ס"ל דשטר העומד לגבות כגבוי דמי וב"ה ס"ל דלאו כגבוי דמי והנה בכריתות (דף כ"ג ע"ב) במשנה איתא דהמביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא אם משנזרק הדם נודע לו הבשר יאכל ר' יוסי אומר אפי' הדם בכוס (ונודע לו) יזרוק הדם והבשר יאכל ובגמ' שם (דף כ"ד ע"ב) נזרק הדם הבשר יאכל אמאי והא ה"ל ידיעה אמר רבא א"ק והוא לא ידע ונסלח לו והא לא ה"ל ידיעה בשעת סליחה (דבשעת זריקת דם דהוא שעת סליחה דע"י הזריקה הוא מתכפר לו הא לא ידע) ר' יוסי אומר אפי' הדם בכוס הדם יזרוק כו' אמאי והא ה"ל ידיעה בשעת סליחה דבשעת הזריקה הא כבר הוא יודע) אמר רבא ר' יוסי סבר ה כר"ש דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי (וע"כ מיד שהי' הדם בכוס והי' עומד לזרוק ה"ל כזרוק והוי הידיעה דאח"כ כאילו נודע אחר זריקה) עכ"ל הגמ' ומבואר מדברי הגמ' אלה דמאי דמחשבינן לעומד לזרוק כזרוק יש לזריקה המחשביית הזאת כח הכפרה דהא בעי' התם שלא יהי' לו ידיעה בשעת סליחה וא"כ ע"כ דהעומד לזרוק דכזרוק עושה פעולת הסליחה וע"כ הוי ידיעה דאח"כ ידיעה דבתר שעת סליחה וכמובן וע"כ ב"ש לטעמייהו דעומד לגבות כגבוי משה"ה ס"ל נמי דעומד לזרוק כזרוק ויש לזריקה זאת שמפאת עומד לזרוק כח הכפרה וכנ"ל וע"כ אפי' לא זרק בפועל לא חשיב כפרה בכדי כיון דהי' עומד לזרוק והעומד לזרוק לבדו מכפר וב"ה לטעמייהו דעומד לגבות לאו כגבוי דמי וע"כ גם עומד לזרוק אינו כזרוק ובעי' זריקה בפועל וע"כ בלי זריקה בפועל חשוב שפיר כפרה בכדי ודו"ק ונכון בס"ד ובחידושי שם הארכתי בזה ואכ"מ:

ודע דגוף סברת. הגמ' הנ"ל דהעומד לזרוק מכפר וה"נ סברא דר"ש בעלמא דעומד להעשות כעשוי דמי ומבואר בתוס' ב"ק (ד' ע"ו ע"ב) דזהו רק בדבר שמצוה להעשות וכן הוא בגמ' מנחות (ד' ק"א ע"ב) י"ל ג"כ דהוא מטעם הנ"ל דהמחשבה ורצון לעשות המצוה עומדים במקום העשי' וחשיבי מעשה אלא דלא מחשיב ר"ש את המחשבה לגמרי כמעשה כ"א בצד מה והיינו שכאשר המעשה עומדת להעשות ואין חסר רק העשי' בפועל אז הוא שיש כח אל המחשבה להחשב במקום המעשה משא"כ אם אין המעשה עומדת להעשות כלל לא אלים כח המחשבה שתעמוד במקום המעשה כולה ותוחשב כעשוי' אף שבעצמותה לא היתה אפי' עומדת להעשות ודו"ק ועי"ל בפשיטות טפי דרק כשהמעשה עומדת להעשות אז מה שמחשב לעשותה יתכן שיחשב קיום ויעמוד במקום המעשה משא"כ היכא דאינה עומדת להעשות כלל אז מה שמחשב לעשותה הוא מחשבה בטילה ואין במחשבתו כלום דבטלה לה אצל כל אדם ולכן א"א לה לעמוד במקום המעשה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

ועיין קונטרס ע' פנים לתורה אות נ"ב דהבאתי ירושלמי קידושין בהאומר דפליגי ר"י ור"ל אי אונסא כמאן דעבד (לענין תנאי שבין אדם לחבירו) דלר"י כמאן דלא עבד ולר"ל כמאן דעבד ע"ש ומבואר בפוסקים דבמתנה שלא לעשות ונאנס ועשה אז אונסא כמאן דעבר לכ"ע לא אמרי' עש"ה בעפ"ל דדנתי מזה לענין אונס בעשה ול"ת דבעשה לא יוחשב קיום לר"י ובל"ת אין חשיב עבירה וע"ש מה שפלפלתי שם בזה לענין עדל"ת והעליתי דרבא דזבחים (ד' צ"ז ע"ב) ס"ל כר' יוחנן הנ"ל ור' אשי דשם ס"ל כר"ל הנ"ל עש"ה ויש להבין בזה גמ' מנחות (ד' מ' ע"א) דאמר דאסרו סדין בציצית גזירה משום טעימה (פעמים שימכרו מוכרי תכלת את התכלת של נסיון שנצבע לנסות בו את היורה והוא נקרא טעימה ופסול לציצית וכמבואר במנחות שם) וליכתבי' אדיסקי (יכתבו אגרות להודיעם דטעימה פסולה) אדיסקי ליקום וליסמוך אמר רבא השתא חמץ בפסח ויוה"כ דכרת סמכי' אדיסקי (אגרות שמשלחין להודיע עיבור השנה) הכא דעשה בעלמא לא כ"ש כו' וקשה דמדוע חשיב לי' רק עשה הא אם יהי' הציצית פסולים ה"ל כלאים שלא במקום מצוה וכן פירש"י להדיא שם ד"ה אלא משום טעימה דהחשש הוא משום כלאים שלא במקום מצוה ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דרק בחמץ ויוה"כ דאם לא ידעו מן העיבור ויחשבו שהוא יום החול ויאכלו הרי לא יעשו זה משום מצוה ושפיר הוא שגגת כרת משא"כ בציצית אם רוצין לקיים מצות ציצית ומטילין תכלת ואין יודעין שהטעימה פסולה א"כ עכ"פ כיון דעוסקין במצוה א"כ ה"ל טעה בדבר מצוה דנחשב אנוס ופטור מש"ה מחטאת במידי דחיוב חטאת וע"כ רק לענין העשה הוא דאיכא חשש דאונסא

כמאן דעבד לא אמרי' וליכא קיום עשה מה שאין כן לענין הלאו אין חשש דאונסא הא הוא כמאן דלא עבר ואולם זהו רק רבא לטעמי' משא"כ הך דאלא משום טעימה דאמר לי' סתמא דגמ' שם ע"ש וסתמא דגמ' הוא ר' אשי וכמבואר בתוס' חולין (ד' ב' ע"ב) וע"כ שפיר פירש"י דהחשש משום כלאים כו' דממ"נ אי אונס חשבית לי' א"כ גם משום עשה נמי ליכא דר' אשי לטעמי' הא אונסא כמאן דעבד כי היכי דהוא כמאן דלא עבר ואי לא חשבת לי' אונס א"כ הא גם משום לאו איכא ובאתי רק להעיר ואולם כ"ז רק דרך פלפול אבל באמת נראה דאין ענין להך דירושלמי לאונס בעשה ול"ת כיון דשם בתנאים שב"א לחבירו איירי וע"כ הטעם שם דלא היתה כוונתו אאונס ולא חייב את עצמו ע"ז ואין לדון מזה כלל אמצות של תורה דנימא בהו אונס כמאן דעבד או כמאן דלא עבר כנלענ"ד פשוט ובאתי רק להעיר:

ודע דמה שכתבנו למעלה דר"ל דפסחים (ד' ס"ו ע"ב) דאמר דיש לפרש קרא דאיש איש כי יהי' טמא לנפש איש נדחה לפ"ש וציבור לא עבדי לא בראשון ולא בשני ור"י פליג וס"ל דדרשי' איש נדחה לפ"ש הא ציבור עבדי ראשון גופי' בטומאה והסברנו למעלה דטעמא דר"ל דס"ל דאין זה גרעון הציבור מן היחיד רק דאדרבה מעליותא דציבור הוא דהמחשבה נחשבת קיום כיון דאנוסין בקיום בפועל ור"י דפליג אדר"ל ע"כ צ"ל דס"ל דא"א שתוחשב המחשבה קיום ממש ותעמוד במקום המעשה והנה כבר כתבנו למעלה עוד דב"ש וב"ה דזבחים (דף ל"ז ע"ב) נמי בהאי סברא קמיפלגי דב"ה דאמרי דכפרה בכדי לא אשכחן סברי דא"א דמחשבת ורצון הזריקה תעמוד במקום הזריקה בפועל ותכפר במקום הזריקה וב"ש ס"ל דיש כח למחשבה לכפר כמו הזריקה וכנ"ל הנה יש לי לומר עוד דפליגי בכל זה לפי מהותם ומדריגתם דנודעים דברי האר"י ז"ל דב"ש מדתם הדין וב"ה מדתם החסד ולכן ב"ש מחמירין תמיד וב"ה מקילין ועמ"ש בכלל ב' ונודעים דברי המ"ר בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים חזר ושיתף מדת הרחמים שנא' ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים והיינו דבעשי' שיתף שם הוי' שם החסד והרחמים משא"כ בראשית ברא אלקים קאי על המחשבה ולכן הוזכר אלקים שם הדין לבד וע"כ ב"ש דמדתם הדין והדין הנה שורשו במחשבת הבריאה וכדברי המדרש הנ"ל דבמחשבה עלה לברוא את העולם במדה"ד ולכן אלים להו לב"ש מחשבה וס"ל דאפשר למחשבה לבד לעמוד במקום המעשה ולכפר כמו המעשה וב"ה שמדתם החסד שענינו רק במעשה דבמעשה הבריאה הוא שהי' השתתפות מדת החסד וכנ"ל וע"כ אזלי בתר מעשה ולית להו שיהי' למחשבה כח לעמוד במקום המעשה והיינו נמי טעמא דב"ש מחייבין בשליחות יד על המחשבה כמעשה וב"ה ס"ל דאינו

חייב על המחשבה עד שישלח בו יד בפועל ממש וכמבואר בב"מ (ד' מ"ג ע"ב) וכ"ז מטעם הנ"ל דב"ש אלים להו מחשבה וב"ה אזלי בתר מעשה וכנ"ל וע"כ ר"י ור"ל נמי דנראה דרך אפשר דר"י ג"כ היה מדריגתו ומהותו החסד ור"ל הי' מדריגתו מהותו הדין ע' סנהדרין (ד' קי"א ע"א) ופערה פי' לבלי חוק אר"ל מי שמשייר אפי' חוק אחד א"ל ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי אלא אפי' לא למד אלא חוק אחד וברש"י לא ניחא למרייהו כו' אין הקב"ה רוצה שתהא דן את ישראל כל כך לכף חובה עכ"ל וע' תענית (ד' ט' ע"ב) דר' אליעזר ס"ל דעננים מלמטן ור' יהושע ס"ל דעננים מלמעלן ונודע דר"א מתלמידי ב"ש ור' יהושע מתלמידי ב"ה ורוב מחלוקות ר"א ור"י הם דר"א אזיל בשיטת ב"ש ור"י בשיטת ב"ה ע' ערכין (ד' כ"ג ע"א) ותוס' סוטה (ד' ג' ע"א) ד"ה ר' ישמעאל והארכתי בזה במ"א וע"כ מ"ד עננים מלמטן הנה הוא איתערותא דלתתא אור חוזר ממטה למעלה דענינו דין וכנודע ומ"ד עננים מלמעלן הנה הוא איתערותא דלעילא אור ישר הנשפע מלמעלה למטה וענינו חסד וכנודע וע' ירושלמי תענית פ"א ה"ג א"ר לוי המים העליונים זכרים והתחתונים נקיבות כו' וע"כ מ"ד עננים מלמטן ענינו דין דנודע דנוקבא ענינה דין וכמבואר ברמב"ן עה"ת פ' יתרו בענין זכור ושמור ולמ"ד עננים מלמעלן ענינו חסד דדכר ענינו חסד וכמבואר ברמב"ן שם וע"כ הנקיבה ג"כ יוגדל ענינה במחשבת הבריאה יותר מבמעשה הבריאה ע' כתובות (ד' ח' ע"א) מתחלה עלה במחשבה לברוא שנים (זכר ונקיבה כל אחד בפ"ע) ולבסוף לא נברא אלא אחד (הזכר לבד והנקיבה נלקחה אחת מצלעותיו) כו' וזהו ג"כ מפאת היות ענין הנקיבה דין ולכן יוגדל ענינה במחשבת הבריאה דהיא ג"כ מדה"ד וכנ"ל משא"כ במעשה הבריאה דנשתתף בו מדת החסד והוקדם למה"ד כטעם ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים שם הוי' קדום לשם אלקים לכן ג"כ הנקיבה טפילה בו אל הזכר ונברא רק הזכר והנקיבה נלקחה אחת מצלעותיו והנה ר' יוחנן ור"ל פליגי ג"כ בפלוגתא דר"א ור' יהושע הנ"ל דר' יוחנן ס"ל כר' יהושע דעננים מלמעלן ור"ל ס"ל כר"א דעננים מלמטן וכמובא בתוס' סוכה (ד' י"ב ע"א) ד"ה בפסולת בשם הירושלמי והמ"ר עש"ה וע"כ זה ג"כ יורה על היות ר' יוחנן מדתו החסד ור"ל מדתו הדין ובכתבי אגדה שלי הבאתי עוד ראיות נכוחות לזה בס"ד וע"כ ג"כ בהך דפסחים נמי אלים לי' לר"ל כח מחשבה וס"ל דיש מציאות למחשבה שתעמוד במקום המעשה ור"י לטעמי' חולק ע"ז וה"ז ממש כהך פלוגתא דב"ש וב"ה דזבחים הנ"ל ובענין שליחות יד הנ"ל ובכתבי אגדה שלי הארכתי עוד בהך דב"ש וב"ה אריכות גדול בעזה"י ואכ"מ:

כלל כח

אונס דמיפטר מחטאת. יש לספק אי גם בקרוב לאונס הדין כן [ע' ש"ס ב"מ (דף צ"ד ע"ב) דיש קרוב לאונס כגון גניבה קרובה לאונס וע' תוס' שם (פ"ב ע"ב) ד"ה וסבר] ויש להביא ראי' מגמ' פסחים (ד' ל"ג ע"א) דמחפש לפרש חומר במעילה מבשאר מצות דברייתא מאי היא ע"ש ומדוע לא מפרש דמעילה חמורה לענין דחייבין בה גם אקרוב לאונס ע' חגיגה (דף י"א ע"א) נזכר בעה"ב ולא נזכר שליח שליח מעל כו' היינו כהררין התלויין בשערה וברש"י שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג עכ"ל ועל כרחך דגם בשאר מצות חייבין חטאת בכה"ג עיין שם היטב בפסחים דאיירי לענין חטאות ובאתי רק להעיר:

כלל כט

אומדנא. המק"ח סי' תמ"ח בביאורים סק"ט כ' דאומדנא לאו תנאה הוא אלא שיורא הוא בגוף הדבר עש"ה והערותי ע"ז מהא דאיתמר בש"ס בכמה דוכתי סברא דלב ב"ד מתנה עליהן ובתוס' כתובות (דף ק"ו ע"ב) ד"ה וכי, כתבו הטעם דמסתמא מקדישין על דעת ב"ד עכ"ל וא"כ הרי הוא אומדנא וא"כ כיון דאומדנא הוי שיור לכאורה ראוי שלא יועיל בהקדש כמו דלא מהני שאר שיור בהקדש מטעמא דפשטה קדושה בכולה וכמבואר בקידושין (דף ז' ע"א) ובכמה דוכתי ויש להבין עפי"ז דברי התוס' פסחים (דף פ"א ע"ב) ד"ה נטמא וז"ל ואפי' למ"ד דלית לי' בפ"ק דשבועות לב ב"ד מתנה עליהן ה"מ בקרבנות דקדישי קדושת הגוף אבל בקדושת דמים כ"ע מודו (דאמרי' לב ב"ד כו') עכ"ל ולפי הנ"ל יש להבין הטעם די"ל דטעמא דמ"ד דלא אמרי' לב ב"ד מתנה כו' הוא באמת מפאת סברתנו הנ"ל דכיון דהוא רק אומדנא ע"כ ס"ל דאומדנא חשיב שיור וכנ"ל ושיור הא לא מהני בהקדש משום דאמרי' פשטה קדושה בכולי' וכנ"ל וע"כ בקדושת דמים דמבואר בערכין (ד' ד' ע"ב) דבקדושת דמים לא אמרי' סברא דפשטה קדושה בכולי' ע"ש לכן בקדושת דמים שפיר לכ"ע אמרי' לב ב"ד מתנה כו' ובאתי רק להעיר:

וע"ע פסחים (דף צ' ע"א) דס"ל לרבי דאם צריך בעל הפסח למעות ממנה אחר עמו על פסחו ומעות שבידו (שלוקח מן האחר עבור זה) חולין שעל מנת כן הקדישו ישראל פסחיהן עש"ה והתם נמי הרי לא התנה בפירוש בשעת ההקדש והוא רק אומדנא דאנן סהדי דעל דעת כן מקדישין פסחיהן וא"כ הוא ג"כ שיור והכי אמר להדיא התם דרבי ס"ל דאף בפסחו משייר איניש עש"ה הרי דהוא שיור וא"כ יוקשה ג"כ כנ"ל דאמאי מהני השיור נימא דפשטה קדושה בכוליה וי"ל דזהו באמת טעמא דמ"ד בפסחים שם דבפסח לא משייר איניש רק במעות הוא דמשייר איניש עש"ה והטעם כנ"ל דבפסח לא מהני השיור משום דפשטה קדושה בכולי' משא"כ במעות דהוא רק קדושת דמים דלא אמרי'

בי' פשטה כו' לכן שפיר מהני השיור וכנ"ל ואולם לישנא דגמ' דאמר דבפסח לא משייר איניש מוכח דאין הטעם מפאת שאין השיור מועיל דאמרי' פשטה כו' רק הטעם מפאת שאין משייר כלל ובאתי רק להעיר [ועכ"פ מש"ס פסחים הנ"ל יש ראי' ברורה לסברת המק"ח הנ"ל דהא אמר שע"מ כן הקדישו ישראל פסחיהן ואפ"ה קרי ליה התם שיור וכנ"ל ואילו תנאי בעלמא הרי אינו שיור רק מלתא אחריתי הוא וכמבואר בהמגרש ועל כרחך דכיון דהתם לא התנה בפירוש בשעת ההקדש ורק דאנן סהדי דע"מ כן מקדישין פסחיהן והוי רק אומדנא לכן חשיב שיור והרי מפורש כאן דכל שאינו תנאי רק אומדנא חשיב שיור וכמובן]:

ושאלני כבוד הרב הגדול צנא מלא ספרא מהו' מרדכי ראזען נ"י מק"ק קראקא דאיך אמרי' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כו' הא הוי שיור וקידושין בשיור הא לא מהני וכמבואר ריש המגרש והנה לפמ"ש התוס' דמש"ה אומרים בשעת קידושין כדת משה וישראל י"ל דחשיב תנאי לא אומדנא דמאמר כדת משה וישראל הוי תנאי בפירוש ונהי דאינו עפ"י דיני תנאים עכ"ז י"ל דלזה מהני האומדנא דכל דמקדש כו' לשלא יוצרך התנאי דיני תנאים רק יועיל דיבור בעלמא אבל עכ"ז אכתי שפיר תנאי הוא כיון שמזכירו בפירוש ולא חשיב אומדנא רק תנאי ושפיר לא הוי שיור ואולם הא בורכא דמה שכתבו התוס' דמש"ה אומרים בשעת קידושין כדת כו' פשוט דלרווחא דמילתא הוא דכתבו כן אבל באמת גם אם לא הי' אומר כן רק אומר סתם הרי את מקודשת לי וודאי דג"כ הייתי אומר סברא דכל דמקדש כו' והיינו דנין בו דין אפקעינהו וז"פ וא"כ הקושי' במק"ע לכאורה:

והנה כסבור הייתי לתרץ דשיור בקידושין דלא מהני הוא רק במשייר גברי וכהך דהמגרש שם דאיירי במקדשה ליאסר לכל העולם חוץ מפלוני אבל במשייר חלות ומהני של הקידושין כנידון דכל דמקדש כו' דמשייר שבאופן שלא ירצו חכמים לא יועילו הקידושין אין זה חשיב שיור [וזה היפוך מדברינו מעלה לענין לב ב"ד מתנה כו' דכתבנו דגם שיור דכה"ג לא מהני מטעמא דפשטה כו' דהא בקידושין נמי אמרי' סברא דפשטה כו' וכמבואר בקידושין (דף ז' ע"א שם)] ואולם הדרנא בי דבקידושין (דף ס' ע"א) מוכח דאפי' במשייר זמן לא אישים חשיב שיור וע"ש בתוד"ה כל דאפי' בקידושין חשיב שיור זמן שיור עש"ה וא"כ נראה פשוט לכאורה דה"ה כל שאר שיור שמשייר בקידושין אין הקידושין מועילים וכמובן:

ואברך אחד העירני די"ל דכל דמקדש כו' לא חשיב שיור כיון דבאופן שלא ירצו חכמים אין שם קידושין כלל ורק כשיש קידושין ויש שיור במקצתם אישים או זמן הוא דחשיב

שיור ויפה אמר כי כן מצאתי סברא זאת מפורשת ברשב"א גיטין (דף פ"ג) ד"ה אלא בעל מנת עש"ה שכ' לחלק בין מגרש את אשתו ע"מ שלא תינשאי לפלוני מכאן ועד י"ב חודש דחשיב שיור לחד מ"ד לאומר ה"ז גיטך לאחר י"ב חודש דלא חשיב שיור וז"ל דאינו דומה לזה גיטך לאחר י"ב חודש דהתם לא חל הגט ולא כורת כלל עד י"ב חודש ולאחר י"ב חודש ה"ז כורת לגמרי אצל כל אדם ואין שיור בגט זה כלל אבל כאן שחל הגט וכרת מקצת לגמרי אצל השאר ולזה לא כרת ה"ז שיור בגט כו' עכ"ל ז"ל:

ודע דהא דלא מהני בקידושין וגירושין חזרה תכ"ד י"ל לכאורה ג"כ הטעם דענין חזרה תכ"ד י"ל דאין האדם עושה המעשה בהחלט רק משער לעצמו כח החזרה תכ"ד וכמבואר בר"ן נדרים וא"כ בקידושין וגירושין על כרחך דלא משייר דאל"כ הא לא יועילו הקידושין והגירושין כלל דקידושין וגירושין בשיור הא אינן מועילין כלל וכמבואר בהמגרש ולפי זה לר"א דס"ל בהמגרש שם דקידושין וגירושין בשיור מועילים יועיל גם חזרה תכ"ד בקידושין וגירושין וזה דבר מחודש ואולם לרשב"א הנ"ל אין זה חשיב שיור כלל כיון דמשייר לעצמו חזרה לגמרי ואם יחזור לא יהיו שם קידושין וגירושין כלל וזה הרי לא חשיב שיור וכנ"ל ואולם לפי זה יכול לשייר לעצמו רק החזרה לגמרי תכ"ד אבל לא להטיל תנאי בתכ"ד דנהי דתנאי איננו שיור עכ"ז מה שהוא משייר הכח להטיל את התנאי בתכ"ד זהו שפיר שיור כיון דאין התנאי חזרה לגמרי ועדיין יהיו קידושין וגירושין ודו"ק היטב ויש לדון בזה הרבה בקידושין בסוגיא דתנאי ע' במקנה שם ופה באתי רק להעיר:

כלל ל

אומדנא דמוכח הוי כמתנה בפירוש. הכין הוא בכולי' סוגיין דאומדנא וע"ע ב"ב (דף ח' ע"ב) אמר אביי מריש הוי עבידּ מר תרי כיסי (של צדקה) חד לענייּ דמתא וחד לענייּ דעלמא כיון דשמעה להא דא"ל שמואל לר' תחליפא בר אבדימי עביד חד כיסא ואתני עלה (התנה עם הציבור לחלקם לכל הבא) איהו נמי עבד חד כיסא ואתני עלה ר' אשי אמר אנא אתנוייּ נמי לא צריכנא דכל דקא אתי אדעתא דידי אתי (מסתמא) ולמאן דבעינא יהיבנא לי' עכ"ל הגמ' ומוכח גם כן דהאומדנא הסתמית דכל דקא אתי כו' הוי כתנאי וע"ע ב"ב (דף קמ"ג ע"ב) במשנה הניח בנים גדולים וקטנים (מי שמת והניח בנים כו') השביחו גדולים את הנכסים השביחו לאמצע אם אמרו ראו מה שהניח (לנו) אבא הרי אנו עושין ואוכלין השביחו לעצמן וכן האשה שהשביחה את הנכסים השביחה לאמצע אם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי הרי אני עושה ואוכלת השביחה לעצמה ובגמ' שם (דף קמ"ד ע"א) ר' ספרא שבק אבוה זוזי שקלינהו עבד בהו עיסקא (והרויח)

אתו אחי תבעוהו בדינא קמי' דרבא אמר להו ח' ספרא גברא רבה הוא לא שבק גירסי' וטרח לאחריני (וכמי שאמר ראו מה שהניח לנו אבא דמי, רשב"ם) האשה שהשביחה את הנכסים השביחה לאמצע. אשה בנכסי יתמי מאי עבידתה א"ר ירמי' באשה יורשת (כגון שאמר בעלה תטול כאחד מן הבנים) פשיטא מהו דתימא כיון דלאו דרכה למיטרח אע"ג דלא פריש כמאן דפריש דמי (כאילו פירשה ואמרה ראו מה שהניח לי בעלי כו') קמ"ל עכ"ל הגמ' ומפורש בזה דאומדנא דמוכח הוי כאומר בפירוש:

וע"ע במס' טבול יום פ"ד מ"ז התורם את הבור ואמר הרי זו תרומה על מנת שתעלה שלום שלום מן השבר ומן השפיכה (פי' דאם אמר שלום סתם כוונתו אשלום מן השבר ומן השפיכה ע"ש) כו' ר' יוסי אומר אף מי שהי' בו דעת להתנות ולא התנה נשברה אינה מדמעת מפני שהוא תנאי ב"ד ובר"ש ורא"ש שם כתבו וז"ל שהי' בו דעת להתנות אם בלבו הי' להתנות אעפ"י שלא התנה א"נ חכם ובר דעת שיודע הוא שראוי להתנות על כך עכ"ל ומבואר ג"כ דאומדנא הסתמית הוי כהתנה ואפי' אם גם בלב לא חושב ומיהו מה דבעינן לזה חכם ובר דעת הוא חידוש דמסברא כיון דהוא אומדנא סתמית ראוי שנאמר כן בכל אדם ודו"ק וגם צ"ע דמה זה הגבול שנתנו באם הוא חכם ובר דעת ומי יוכל לשער ולהגביל זה ומי יודע החכם הוא ובדברי ר' יוסי עצמן דאמר אף מי שהי' בו דעת י"ל דבא למעוטי קטן דלאו בר דעת הוא ואף דקטן אינו תורם עכ"ז י"ל דבא לאפוקי קטן מופלא סמוך לאיש דס"ל לר' יוסי בנדה (דף מ"ה ע"ב) דתרומתו תרומה ולמ"ד דהוא מדאורייתא הוא מגזה"כ ע"ש וא"כ י"ל דכיון דלכל שאר מילי הוא קטן ואין בו דעת לכן נהי דגזרה תורה דתרומתו תרומה עכ"ז ענין אומדנא לא שייך בי' לומר דאמדי' לדעתי' דלא כיוון רק אם תעלה שלום כו' כיון דלאו בר דעת הוא ואנן בעי' שיהא בר דעת וידע שראוי להתנות על כך וכדברי הר"ש והרא"ש וע"כ זה המופלא סמוך לאיש דלאו בר דעת הוא לשום דבר לא שייך למימר בי' שיודע שראוי להתנות על כך ולכן לא אמרי' בי' האומדנא ולמ"ד דמופלא סמוך לאיש דרבנן י"ל כן בפשיטות טפי וכמובן. [ודע דיש לספק דמופלא הסמוך לאיש אפי' התנה תנאי בפירוש נמי אין ראוי שיועיל דהא מסברא לא הי' מועיל שום תנאי זולת הלימוד מב"ג וב"ר וא"כ מנ"ל דגם תנאי דקטן תנאי ונהי דנתנה לו תורה כח לתרום זהו רק בגוף התרומה וחלותה משא"כ לענין התנאי דליכא גזה"כ שוב שפיר י"ל דהוא כשאר קטן דאין בדבריו כלום ולמ"ד דמופלא הס"ל דרבנן נראה דכל דת"ר כעין דאורייתא תיקון ועשאוהו כגדול לכל דבריו וכמו שגדול יכול לתרום בתנאי כן הקטן יכול להטיל תנאי בתרומתו משא"כ למ"ד דמופלא הס"ל דאורייתא וגזה"כ הוא א"כ שפיר י"ל דלענין התנאי הוא כשאר קטן וכנ"ל. ואולם גם

בענין הדאורייתא י"ל דאמרי' מסברא דלענין מה שעשאתו התורה כגדול הכוונה שיהי' כגדול בכל אופני הפרשת תרומה וכמו שגדול יכול לתרום על תנאי כן המופלא ס"ל יכול לתרום על תנאי ועי"ל דתנאי דנידון דידן א"צ בו ללימוד מב"ג וב"ר כיון דסתם דעת אדם הוא כן והוא אומדנא דמוכח וכדברי ר' יוסי דאף מי שלא התנה הוי מש"ה כהתנה וע"כ בכה"ג א"צ ללימוד מב"ג וב"ר ומהני התנאי שפיר מסברא וכמ"ש התוס' בהאיש מקדש דיש דברים שהאומדנא כך וא"צ בהו רק גילוי דעת בדיבור בעלמא וא"צ שיהי' דיבור של תנאי כפי דיני תנאים והיינו ג"כ משום דבכה"ג א"צ ללימוד מב"ג וב"ר וע"כ א"צ דיני תנאים כי התם וא"כ כ"ש כאן דהוא אומדנא יתירה עד שאפי' דיבור אין צריך בגדול וכנ"ל ע"כ בקטן נמי מיהת א"צ בתנאי זה ללימוד מב"ג וב"ר ושפיר מועיל תנאו שמתנה כיון דסוף סוף חזינן מן התנאי דאהיכא שלא תעלה שלום לא תרם וא"כ א"א שיהי' תרומה היכא שלא עלה בשלום כיון דבאופן זה הרי לא רצה שיהיה תרומה ולא הפרישו לתרומה ונהי דהיכא דבעי' תנאי בדיני תנאים לא משגחי' אהכי לומר דסוף סוף הא חזינן מדיבורו דלא רצה לעשות הדבר כ"א באופן כך וכך וראוי שתובטל המעשה אם לא נתקיים התנאי כ"א אמרי' דמסברא לא אתי דיבור ומבטל מעשה ורק מפאת הלימוד מב"ג וב"ר הוא דמהני תנאי ולכן בעי' דיני תנאים כהתם ואלא"ה התנאי בטל והמעשה קיים עכ"ז זה שייך רק בתנאי שאין האומדנא כך וצריך ללימוד מב"ג וב"ר משא"כ כאן דהאומדנא הסתמית היא כך וא"צ ללימוד וכנ"ל שפיר אמרי' דנהי דקטן אין בו דעת עכ"ז סוף סוף הא לא תרם רק באופן זה וע"כ אם לא נתקיים האופן הזה הא לא תרם אכה"ג ואין כאן תרומה. ודע דבתנאי דעלמא י"ל עוד דלא הוי תנאי דמופלא הס"ל תנאי מטעם אחר והוא לפי מאי דמוכח בירושלמי תרומות פ"א ויבמות פי"ג דאפי' למ"ד מהס"ל דאורייתא לענין תרומה מ"מ אין לו שליחות בה והוי לענין שליחות כשאר קטן עש"ה במפרשים וא"כ הא ה"ל תנאי שא"א להתקיים ע"י שליח דתנאו בטל והמעשה קיים ויש לדבר בזה וע' לקח טוב כלל א'). ואולם בדברי הר"ש והרא"ש דכתבו מי שהוא חכם כו' דוחק לפרש דאתי למעוטי מופלא הס"ל רק הלשון מוכיח דבגדולים גופייהו יש חילוק בין חכם לבלתי חכם וזה מקושי ההבנה וצ"ע:

עוד מצינו סברא דאומדנא דמוכח ואנן סהדי הוי כמפרש והוא ברש"י עירובין (דף נ"א ע"ב) ד"ה איהו כיון דנפק לאורחא שכ' דכיון דנפק לאורחא בע"ש משום הליכה ממש ולא משום לערב ברגליו ה"ל עני ויכול לומר שביתתי בסוף התחום כו' ופלוגתא דאמוראי הוא לקמן בעירובין שם (דף נ"ב ע"א) דאיכא למ"ד דאפי' לא אמר נמי כיון דאנן סהדי דהתם בעי למיזל כמאן דאמר דמי עכ"ל ועש"ה כל הסוגיא:

וע"ע רפ"ק דפסחים דמהני ביטול בלב אפי' למ"ד דביטול מטעם הפקר והיינו משום דאנן סהדי דוודאי מבטל כדי להפקיע האיסור ולכן האנן סהדי והאומדנא הוי כמפרש ולא חשיב דברים שבלב ע"ש במרדכי וראשונים וע"ע סברא כזו בתוס' ב"מ (דף ל' ע"ב) ד"ה אפקרה ותוס' שבת (דף י"ח ע"ב) ד"ה דמפקרא וע"ע במל"מ פ"א מה' מכירה דאהא דמבואר בקידושין (דף כ"ו ע"א) דבמקום שכותבין את השטר לא קנה בכסף ואי פריש פריש כ' המל"מ וז"ל וכ' מהריב"ל בח"א סוף כלל י"ג דהיכא דאיכא שבועה הוי כפריש וקנה בכסף לבד כו'. ויש לדקדק בסברת הרב הלזו דאית לי' דכיון דנשבע אי אמרי' דלא סמכה דעתי' בקנין זה נמצא דעביד איסורא מ"ה אמרי' דהוי כאילו פירש שדעתו לקנות באותו קנין לבד מהא דאמרי' בפ"ק דקידושין (דף י' ע"א) איבעי' להו תחלת ביאה קונה כו' עש"ה ומבואר גם דעת המהריב"ל כן דהאומדנא דוודאי לא עביד איסורא הוי כמפרש ועש"ה במל"מ מה שדן בזה:

וע"ע ש"ס נדרים (דף ע"ז ע"ב) לא, יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו א"ר יוחנן וצריך שיבטל בלבו תניא בש"א בשבת מבטל בלבו ובחול מוציא בשפתיו כו' ע"ש בפי' הרא"ש דלב"ש בשבת מבטל בלבו ומוציא בשפתיו לשון טלי ואכלי טלי ושתי אבל לא לשון הפרה משא"כ בחול צריך להוציא בשפתיו לשון הפרה גמורה עש"ה ונראה ג"כ הטעם דבעי' באמת לשון הפרה לגבי הפרה רק דשבת שאני דכיון דאיסור שבת רביע עלי' ואנן סהדי דלולי האיסור הי' אומר לשון הפרה בפירוש שהרי רוצה שיובטל הנדר שהרי אמר לה טלי ואכלי טלי ושתי אלא דארי דאיסור שבת הוא שמונעו מלומר לשון הפרה בפירוש לכן האומדנא והאנן סהדי הוי כפירש לשון הפרה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

כלל לא

אומדנא דמוכח דהוי כמתנה בפירוש. ע' כלל הקדום אמרי' רק במידי דשכיח ואסיק אדעתי' להתנות משא"כ מידי דלא שכיח ולא אסיק אדעתי' לא קאי עלי' תנאי האומדנא ואע"ג דבלא"ה הא לא כיוון תנאי האומדנא בלב רק דאנן סתמא אמרי' דדעת האדם הוא כן ואפי' לא כיוון הוא ככיוון ע' כלל הקדום עכ"ז לענין מידי דאין האדם מסיק אדעתי' אזי גם תנאי האומדנא הסתמית נמי אינה מוסבת על הדבר ההוא. כן יש ללמוד מרש"י ערכין (דף ו' ע"א) דאהא דאמר התם האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה סבור מינה לעצמו אין אבל לאחר לא וברש"י אבל לאחר להלוותה לחבירו לא דלעצמו איכא למימר ע"מ כן הקצה לצדקה שאם יצטרך יטלנה וישלם אחרת אבל חבירו לא אסיק אדעתי' עכ"ל ואע"ג דלעצמו נמי הרי לא התנה כן בפירוש ולפעמים אדם אומר סלע זו לצדקה

ואין מחשב גם בלבו כלל וכלל וע"כ דהאומדנא הסתמית הוי כהתנה וז"פ וא"כ מבואר דאמידי דלא אסיק אינישׁ אדעתי' לא קאי גם אומדנא סתמית (ומאי דמסיק התם דרשאי לשנות בין לעצמו ובין לאחר נראה דהוא משום דס"ל דחבירו נמי מסיק אדעתי' וכך היא האומדנא דאמדי' דדעתו לגמרי שיוכל לשנותה לכל שיחפוץ בין לו ובין לאחר אבל מסברא הנ"ל דלא קאי אומדנא אמידי דלא מסיק אינישׁ אדעתי' נראה דלא הדר הש"ס ובאתי רק להעיר]:

וע"ע שבועות (דף י"א ע"ב) תוד"ה ר' שמעון דבמילתא דלא שכיחא לא אמרי' לב ב"ד מתנה דלא אסקי אדעתייהו להתנות ע"ש ואע"ג דלב ב"ד מתנה ג"כ אינו תנאי בפירוש ונראה פשוט דגם תנאי בלב אינו ורק האומדנא הסתמית נקרא לב ב"ד מתנה כו' וע' כלל הקדום הבאתי משנה בטבול יום אף מי שהי' בו דעת להתנות ולא התנה מפני שהוא תנאי ב"ד ובוודאי אין הכוונה שהב"ד מתנים בפועל תנאי בפה או בלב עבור כל התורם מן הבור שתועיל תרומתו רק אם יעלה שלום כו' ורק האומדנא הסתמית היא הנקראת תנאי ב"ד וז"פ וע"ע תוס' יבמות (דף ב' ע"ב) ד"ה או בסה"ד דמוכח לכאורה ג"כ כן דאפי' באומדנא יש חילוק בין מידי דאסיק אדעתי' או לא ויש לדחות ע"ש ותבין:

כלל לב

אומדנא שחכמים אומדין דעתו של אדם אפי' אומר לא נתכוונתי לכך לאו כל כמיני'. כן הובא בקהלת יעקב בהקדמתו לחלק מדות חכמים בשם תה"ד סי' ר"ז ומהרד"ך בית ד' ח"ג ועוד כמה ספרי הפוסקים עש"ה ונלענ"ד דלא לבד דאינו נאמן לומר לאחר זמן שבשעת מעשה לא כיוון לכך רק אפי' אם בשעת המעשה עצמו אומר שמתכוון להיפוך אין בדבריו כלום וראי' ע"ז ממשנה ב"ק (דף צ"ב ע"א) האומר סמא את עיני קטע את ידי כו' ע"מ לפטור חייב קרע את כסותי שבר את כדי ע"מ לפטור פטור ובגמ' שם (דף צ"ג ע"א) א"ל ר' אסי בר חמא לרבא מ"ש רישא ומ"ש סיפא א"ל רישא לפי שאין אדם מוחל על ראשי אברים כו' הרי דכשאמדו חכמים דעתו של אדם שאין מוחל על ראשי כו' אפי' אמר בפירוש בשעת המעשה ע"מ לפטור אין בדבריו כלום והיינו משום דאמרי' דאומר כן רק משפה ולחוץ אבל בלבו אינו מוחל ודברים שבלב לא חשוב כיון דידוע דאין אדם מוחל כו' [ועש"ה בכולה סוגי' דב"ק די"ל דבני פלוגתייהו דרבא פליגי עלי' באמת בזה דס"ל דאע"ג דאין אדם מוחל כו' עכ"ז כיון דמחל בפירוש הוי מחילה ואולם מלשון רש"י שם ד"ה ור' יוחנן אמר אין מוכח כן עש"ה וע"ע רש"י קידושין (דף י"ט ע"ב) ד"ה בדבר שבממון דכ' דצער הגוף לא איתיהיב למחילה ואולם בהך דב"ק אין נראה כוונת רבא כן

דראשי אברים לא איתיהיבו למחילה ואין מחילה מועלת בהן אפי' ידענו שמוחל בלב שלם רק הכוונה דאמרי' דאין מוחל עליהם וכנ"ל עש"ה ותבין]:

וע"ע ב"ב (דף קמ"ד ע"א) דאהא דתנן שם במשנה האשה שהשביחה את הנכסים (האשה שנתאלמנה ואמר בעלה תטול אשתי כאחד מן הבנים והשביחה את הנכסים) השביחה לאמצע אם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי הרי אני עושה ואוכלת השביחה לעצמה עכ"ל המשנה ואיתא שם בגמ' ואם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי כו' השביחה לעצמה פשיטא מהו דתימא כיון דשביחא לה מילתא דאמרי קא טרחא קמא יתמי אחולי אחלה קמ"ל ופי' הרשב"ם מהו דתימא כו' אחולי אחלה וחזרה בה ממה שאמרה תחלה הרי אני עושה ואוכלת כו' עכ"ל ולולי דבריו ז"ל הנה לפי הך דב"ק לכאורה אין צורך לפרש כן דיש לפרש נמי דהה"א הוא על שעת האמורה עצמה דנהי דאמרה הרי אני עושה ואוכלת עכ"ז כיון דאמדי' דעתה דמחלה אין בדברי' כלום דידעי' דמוחלת בלבה אעפ"י שאומרת כן וכי היכי דבהך דב"ק דאמדי' דעתו דאין מוחל לא מהני מה שאומר בשעת המעשה שמוחל ה"נ להיפוך ה"א דאנן סהדי דמחלה ולא מהני מה שאומרת שאינה מוחלת וא"כ מדלא פי' הרשב"ם ז"ל כן יש לכאורה כדמות ראיה מזה דלא מהני אומדנא שאומדין דעתו היכא שאומר בשעת המעשה בפירוש שמתכוון להיפוך ואולם יש לחלק בין הך דב"ק דאנו רוצין שתועיל מחילתו שבפה וע"ז שפיר אומרין דכיון דאין לבו שוה לא הוי מחילה משא"כ בהך דב"ב אמרי' להיפוך דנהי דמוחלת בלב עכ"ז כיון דאין פי' שוה במחילה נמי אין ראוי למחילה שתועיל וע' תוס' ערכין (דף ה' ע"א) ד"ה אדם וגם אין לדמות אומדנות להדדי דאולי הך דב"ק הוא אומדנא ברורה טפי ולכן מהני אף שאומר גם בשעת המעשה להיפוך ובאתי רק להעיר. וע"ע עירובין (דף כ"ו ע"ב) לר"א אי אמר לא מבטילנא ולרבנן אי אמר מבטילנא מאי עש"ה כל הסוגיא שיש לדון לכאורה גם משם אי מהני אמירה בפירוש נגד אומדנא סתמית ויש לחלק ופשוט ובאתי רק להעיר:

כלל לג

אומר אני. כן הי' דרכו של רבי לומר דבריו בלשון אומר אני' ע' קידושין (דף ט' ע"ב) רבי אומר אומר אני הראשון בסקילה וכולם בחנק וע' גיטין (דף ל"ח ע"ב) רבי אומר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא ושם (דף ל"ט ע"ב) אמרו לפני רבי אמר נתייאשתי מפלוני עבדי מהו אמר להן אומר אני אין לו תקנה אלא בשטר ועוד שם (דף נ"ב ע"א) רבי אומר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא ובערכין (דף י"ז ע"א) רבי אומר אומר אני אף בערכין כן ועוד שם (דף כ"ד ע"ב) רבי אומר אומר אני נותן סלע ופונדיון ובתענית (דף ב' ע"ב) רבי אומר אומר אני משעה שמפסיק לשאלה כך מפסיק להזכרה ושם (דף

י"ז ע"א) ובסנהדרין (דף כ"ב ע"ב) רבי אומר אומר אני כהנים אסורין לשתות יין לעולם ובפסחים (דף ע"ה ע"א) רבי אומר אומר אני שזה צלי אש ובב"ק (דף קי"ד ע"ב) רבי אומר אומר אני גנב כגזלן ובחולין (דף כ"ד ע"ב) רבי אומר אומר אני עד שיהא בן עשרים ובכריתות (דף י"ח ע"ב) רבי אומר אומר אני כשם שמביא חטאת על כל אחת ואחת כך מביא אשם תלוי עכאו"א ועוד שם וביומא (דף פ"א ע"ב) רבי אומר אומר אני חומץ משיב את הנפש ובבבא בתרא (דף קכ"ד ע"א) רבי אומר אומר אני בכור נוטל פי שנים בשבח (ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן) ובמגילה (דף ד' ע"ב) רבי אומר אומר אני לא ידחו עיירות ממקומן ועוד שם רבי אומר אומר אני הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה ובמנחות (דף י"ד ע"א) רבי אומר אומר אני שזה כשר ובעירובין (דף ג' ע"ב) רבי אומר אומר אני כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה וכהנה רבות מאוד גם בירושלמי ותוספתא ושאר ספרי חכמים אספרם מחול ירבון ולא נמצא כזה לשום אחד משאר החכמים זולת על צד הזרות והמיעוט ועל זכרוני כעת תוספתא פסחים פ"ח פסח מצרים נאמר בו ולקח הוא ושכנו משא"כ בפסח דורות ר' שמעון אומר אומר אני אף בפסח דורות כן כו' מי שהיו לו עבדים שלא מלו ושפחות שלא טבלו מעכבין אותו מלאכול בפסח ר' אליעזר בן יעקב אומר אומר אני בפסח מצרים הכתוב מדבר כו' ר' יוסי הגלילי אומר אומר אני שלא נאסר חמץ במצרים אלא יום אחד בלבד כו' עכ"ל התוספתא והך דריה"ג הובא בש"ס פסחים (דף כ"ח ע"ב) ולא הובא שם בלשון אומר אני ואולם בירושלמי פסחים פ"ט סוף הלכה ה' הובאה שם מימרא דריה"ג הנ"ל בלשון אומר אני כמו שהוא בתוספתא וע"ע ירושלמי ביצה פ"ב ה"א רב אמר אומר אני אין פחות מכזית כו' ואולי גם שם צ"ל רבי תחת רב:

והנה הבנת ענין הלשון אומר אני שהי' שגור על לשונו של רבי נראה דהוא דרך ענוה [ע' סוטה (דף מ"ט ע"א) משמת רבי בטלה ענוה כו' ובהוריות (דף י"ד ע"א) אמר רבא אפי' רבי דענוותנא הוא תני אמרו משום ר"מ כו' ובגיטין (דף נ"ט ע"א) שאני מניינא דבי רבי דכלהו מנייניהו מן הצד הוו מתחילין ובתוס' משום ענוה שלא להראות עצמו גדול הי' עושה כן עכ"ל] והכוונה שאיננו אומר את הדין והדבר דרך החלט רק אומר אותו בייחוס אל עצמו שלו נראה כך וכדרך שרגילין היום לכתוב מליצת "נלענ"ד" כן הוא ג"כ מעין ענין זה הלשון אומר אני ולדמיון הך דקידושין (דף ט' ע"ב) רבי אומר אומר אני הראשון בסקילה כו' הכוונה שאיננו אומר סתם את הדין הראשון בסקילה והשני בחנק דרך החלט רק "אומר אני" היינו שאני נראה לי כך אבל אינני מחליט שכן הוא:

והנה לפי המבואר בספרי תלמידי הבעש"ט ז"ל כי דרך אנשי המעלה הגדולים להתבונן על כל דיבוריהם ומעשיהם שאין הם המדברים והעושים בכח עצמם רק כח אלק"י אשר בהם ובכל הנבראים כטעם ואתה מחי' את כולם הוא העושה חיל הדיבור וכל המעשים כטעם ד' שפתי תפתח וכנודע הנה יתכן ע"כ כזה הבנת לשון אומר אני היינו דהקדים אל דיבורו שלא הוא בחכמתו ובתבונתו הוא האומר והמשיג שהדין הוא כך וכך רק כח אלק"י אשר בו היא השכינה הקדושה המחי' את כל הנבראים ונקראת אני כנודע בחכמת האמת וע' תוס' סוכה (דף מ"ה ע"א) על אני והו הושיעה נא הוא האומר את הדברים וזהו ענין הלשון אומר אני דו"ק וע' סוכה (ד' נ"ג ע"א) אמרו עליו על הלל כשהי' שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן כו' וברש"י דורש הי' בשמו של הקב"ה אם אני כאן כו' כ"ז שאני חפץ בבית הזה ושכינתי שרוי' בו כבודו קיים ויבואו הכל כאן כו' עכ"ל. ולפי דברינו הקדומים יובן ביותר ענין הלשון אם אני כאן כו' היינו דהשכינה הקדושה נקראת אני ומובנים הדברים כפשוטן אם אני כאן היינו אם השכינה הקדושה כאן הכל כאן וגם רש"י רמז לזה במתק לשונו שכ' "ושכינתי" שרוי' בו כו' וע"ע בפסיקתא פרשה י"ז ר' אחא פתח אני ד' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים. אני הוא שמי עכ"ל. ואין לו מובן כ"א לפי הנ"ל ששם אני הוא שם שכינת כבודו ית' ועיקר כוונת דברי הפסיקתא דיברתי בה במ"א ואכ"מ. ולפי מאי דמוכח קצת מש"ס שבת (דף נ"ו ע"א) דרבי הי' לו התייחסות מה לדהע"ה ע"ש דאמר רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותי' דדוד כו' וע' סוכה (דף כ"ו ע"ב) שינתי' דמר כדרב ודרב כדרבי ודרבי כדדוד כו' אזי מובן ביותר ענין הלשון אומר אני היינו שייחס הדברים אל השכינה הקדושה הנקראת אני וכנודע דבחי' השכינה הקדושה מתייחס לדוד וע' פסחים (דף קי"ז ע"א) לדוד מזמור מלמד ששרתה עליו שכינה ואח"כ אמר שירה מזמור לדוד מלמד שאמר שירה ואח"כ שרתה עליו שכינה והיינו כנ"ל דשם דוד שבמקרא הוא עצמו מורה על השכינה הקדושה המתייחסת לדוד ודוד הוא מרכבה לה וכנודע בחכמת האמת וע"כ לדוד מזמור מורה שהי' השראת השכינה תחלה ואח"כ המזמור והשירה כו' והארכתי בזה במ"א ואכ"מ וכמנהג הזה עצמו של רבי באומרו אומר אני הנה לפי דרכנו מצינו כזה גם לדהע"ה באומרו ואני תפלה וכנודע בחכמת האמת דשם אני דואני תפלה רומז על השכינה הקדושה ולכן לא אמר ואני מתפלל רק ואני תפלה וכנודע בחכמת האמת:

והנה כמו שלא נמצא שגירות לישן אומר אני לשום אחד מן החכמים רק לרבי והוא דבר של חידוש קצת הנה נמצא עוד דבר של חידוש והוא כי כמדומה לי שבכל המקרא

לא נמצאו תיבות אומר אני זולת פעם אחת בתהלים מ"ה רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר והנה נודע כי ספר תהלים נכתב ברוה"ק על ענינים עתידים וע' הקדמת הראב"ע בפי' תהלים וע"כ י"ל דמקרא זה רומז ברוה"ק על רבי וחיבור המשנה שלו דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב ורבי חיבר המשנה משום עת לעשות לד' הפרו תורתך ע' תמורה (דף י"ד ע"ב) ותוס' ב"ק (דף ג' ע"ב) וזהו שהכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי כאילו רבי בעצמו אומר הדברים רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך היינו מה שאני רוצה לעשות כביכול עבור המלך העליון ית' [ונאמר כאן מעשי למלך כמו ששם נאמר לעשות לד' ומדוקדק ביותר תיבת למלך וכנודע דתושבע"פ עניינה הספיר' הנקראת מדת מלכותו ית'] לשוני היינו מה שצריך להאמר בלשון דברים שבע"פ אני רוצה לתקן שיהי' נכתב בעט סופר מהיר [והנה לבי דבר טוב ס"ת רבי. תיבת לשוני גימט' יהודה הנשיא הרי רמוז השם רבי שכינוהו חכמים וגם שמו העצמיי יהודה הנשיא וכן הוא נקרא כמה פעמים בש"ס ג"כ בשם רבי יהודה הנשיא] וע"כ נאמרו במקרא זה תיבות אומר אני יען הכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי וזה הי' דרכו לומר דבריו בלשון אומר אני וכנ"ל ולכן גם כאן נאמר אומר אני ודו"ק:

והנה כבר מבואר אצלי במ"א בטעם הכתובים תהלים כ"א תאות לבו נתתה לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה כי תקדמנו ברכות טוב תשית לראשו עטרת פז חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים עולם ועד וכתבתי ג"כ דכתובים אלו רומזים על רבי וחיבור המשנה שחיבר [דהוא סוד תושבע"פ סוד ה' אחרונה שבשם וכנודע וזהו נתתה לו בה' יתירה בתיבת נתת היינו נתת ה' לו] והנה המסכתא הראשונה ממסכתות המשנה היא ברכות וזה רמוז בתיבות כי תקדמנו ברכות. ולכן **מנעת סלה כי תקדמנו** ר"ת מסכת ובתרי' תיבת ברכות רומז לזה כי מסכת ברכות היא הקודמת בחיבור המשנה. והנה חיבור המשנה חלוק לסדרים ומסכתות והסדר הקדום בו הוא זרעים והמסכתא הקדומה היא ברכות והנה סדר זרעים מבואר בס' שנות אלי' לרבינו הגר"א ז"ל בתחלתו כי עניינו במדה הנקראת צדיק כטעם זרעו לכם לצדקה וכטעם פרי עץ אשר זרעו בו על הארץ [וכנודע בח"ה דמקרא זה מוסב על מדת יסוד צדיק] ולכן התחיל בו ראשונה במס' ברכות כטעם ברכות לראש צדיק עכ"ד הקדושים ז"ל ויש להם ראי' בירושלמי הובא בתוס' שבת (דף ל"א ע"א) אהא דאמר שם אמונת זה סדר זרעים ובתוס' בירושלמי מפרש שמאמין בחי העולמים וזורע עכ"ל ונודע דתואר חי העולמים הוא במדת יסוד צדיק חי עלמין ורמזוהו חכז"ל על המקרא הזה עצמו ברכות לראש צדיק והוא במדרש שוחר טוב תהלים מזמור פ"ח וז"ל ר' פנחס אומר מלאך שהוא ממונה על התפלה ממתין

עד שתתפלל כנסי' אחרונה של ישראל ונוטל כל התפלות ועושה אותן עטרה ונותנה בראשו של הקב"ה שנא' ברכות לראש צדיק חי העולמים הוי בבוקר תפלתי תקדמך עכ"ל המדרש [וע"ע בב"ר פרשה א' תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק וגו' אתפרכן כו' הדוברות על צדיק חי העולמים כו' עכ"ל] והנה ביומא (דף ל"ח ע"ב) איתא אר"א אפי' בשביל צדיק אחד העולם נברא שנא' וירא אלקי"ם את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנא' אמרו צדיק כי טוב עכ"ל הגמ' הרי דצדיק וטוב חד אינון דתואר טוב הוא הוא תואר צדיק וכן נודע בחכמת האמת דמדת יסוד צדיק נקראת טוב] וזהו במקרא תהלים הנ"ל כי תקדמנו ברכות טוב היינו דיש ב' קדימות בחיבור המשנה א' קדימת ברכות במסכתות המשנה ב' קדימת טוב דהוא צדיק היינו סדר זרעים דהוא בחי' צדיק וכנ"ל בסדרי המשנה ולכן נאמר טוב בל' יחיד ודו"ק ולכן נאמר ברכות קודם לטוב כי ברכות היא המסכתא הראשונה וקודמת בסדר זרעים עצמו וזהו בתרי' תשית לראשו עטרת פז היינו תשית לראשו של טוב הנזכר עטרת פז דמס' ברכות הקודמת בסדר זרעים בטעם הכתוב ברכות לראש צדיק וכדברי רבינו הגר"א ז"ל הנ"ל הנה הוא עצמו בחי' עטרה לראש צדיק וכדברי המדרש שוח"ט הנ"ל מלאך שהוא ממונה כו' נוטל כל התפלות ועושה אותן עטרה ונותנה בראשו של הקב"ה שנאמר ברכות לראש צדיק כו' הרי דברכות לראש צדיק הוא עצמו בחי' עטרה לראש צדיק [ולשון עטרה לראש צדיק מצינו לחכמים בכמה דוכתי וע' סנהדרין (דף קי"א ע"ב) עתיד הקב"ה להיות. עטרה בראש כל צדיק וצדיק כו'] ובחכמת האמת נודע דצדיק הוא בחי' ברית [וזה טעם גמ' יומא הנ"ל אין טוב אלא צדיק שנאמר וירא אלקי"ם את האור כי טוב שכן את האור כי טוב ס"ת ברית] וברכה היא בחי' עטרה שבברית וכנודע בחכמת האמת ולכן בחי' ברכה לראש צדיק הוא הוא בחי' עטרה לראש צדיק והוא עצמו ג"כ בחי' ברכה לראש משביר הנזכר בכתוב (משלי י"א) ובסנהדרין (דף צ"ב ע"א) דרשוהו ז"ל על יוסף דכתי' בי' ויוסף הוא השליט וגו' הוא המשביר וגו' ולהנ"ל הכל אחד דיוסף הוא בחי' יסוד צדיק כנודע והוי ברכה לראש משביר ממש כענין ברכות לראש צדיק והוא עצמו ג"כ טעם עטרה לראש צדיק וכנ"ל וזהו תשית לראשו עטרת פז היינו לראשו של טוב הנזכר היינו סדר זרעים דהוא בחי' צדיק טוב וכאמור תשית לראשו מס' ברכות דהיא עטרה לראש צדיק ונקראת עטרה זאת עטרת פז וכנודע דבחי' עטרה זאת היא בחי' הלבנה בסוד מה שיסדו ז"ל בברכת קידוש הלבנה וללבנה אמר שתתחדש עטרת כו' והנה לבנה מספרו פ"ז ולכן נקראת עטרת "פז" וגם נקראת פ"ז בבחי' לבושי אתוון של השם המתייחס לה וכנודע דבה השם אל"ף דלי"ת ואתוון באל"ף בית שאחרי השם אל"ף דלי"ת הם אתוון

בהס"ך שכן אחרי א' הוא ב' בא"ב ואחרי ד' הוא ה' ואחרי נ' הוא ס' ואחרי י' הוא ך' הרי אתוון בהס"ך והם לבושי אתוון של השם א"ד הקודמים להם בא"ב וכנודע דכל בחי' שם מתלבש באתוון שאחריו בא"ב וזה טעם תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו שדרשו ז"ל איזהו חג שהחודש מתכסה בו כו' היינו שהלבנה מתכסית בו וכפירש"י שם ונדרש זה מתיבת בכסה שכוונתו ענין כיסוי (דלפי הפשט שכוונתו ליום המיועד הל"ל בכסא בא' לבסוף וכן כתבו המפרשים שם דה' דתיבה זאת היא תחת א' ואולם לפי הנ"ל החילוף הזה הוא בדקדוק) דבא להעיר על היות בחי' כיסוי הלבנה דבה בחי' השם א"ד וכנ"ל והוא מתכסה באתוון בכס"ה שהם אחריו בא"ב וכנ"ל וזהו בכס"ה ליום חגנו שכן הכיסוי באתוון בכס"ה עצמם המורים ענין הכיסוי והנה בכסה עולה פ"ז ולכן נקראת ג"כ עטרה זאת עטרת פז והוא עצמו טעם הכתוב שוקיו עמודי שש [נו"ה תרין שוקין והם העמודים אשר הבית נכון עליהם יכין ובועז כנודע ונקראים עמודי שש שית פרקין ווי העמודים וכנודע בח"ה וגם נו"ה הם עמודים אשר שש ספירות עומדים עליהם כי למעלה מנו"ה הם שש ספירות כח"ב חג"ת] מיוסדים [שכן נו"ה עומדים על היסו"ד וזהו מיוסדי"ם והיסוד הוא על מלכות דבה השם א"ד ולבושו בהס"ך מספר פ"ז ולכן נקראת אדנ"י פ"ז וזהו] על אדני פז. וזהו כלל הכתוב שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז היינו דנו"ה תרין שוקין הם על אדני פז באמצעות היסוד וזהו גם כאן תשית לראשו עטרת פז והנה בהיות סדר זרעים במדת חי עולמים וכירושלמי הנ"ל שמאמין בחי העולמים וזורע לכן מובן ממילא שע"י הלימוד והעסק בסדר זרעים ממשיכין ממדה זאת ענין חיות עולמים וזהו דכתי' בתר תשית לראשו וגו' חיי"ם שאל ממך נתתה לו אורך ימים עול"ם ועד הרי כאן המשכת חי"י עול"ם ממדה הנקראת כן חי עולמים ומתייחסת לסדר זרעים וכנ"ל והארכתי עוד במ"א בביאור כתובי תהלים כ"א הנ"ל עד"ז ואכ"מ:

והנה לפי דרכנו היות כתובי תהלים כ"א הנ"ל רומזים על רבי וחיבור המשנה שלו והנה נרמזו בכתובים אלו ג' דברים והם לב לשון כתב וזה שכן תאות לב"ו נתתה לו הוא לב. נתתה לו וארשת שפתיו ר"ת לשון. כי תקדמנו ברכות ר"ת כתב ובכתבים שלי במ"א דיברתי בכוונת הרמז הזה ואכ"מ] והנני פה רק להעיר כי כמו שבכתובי תהלים כ"א הנ"ל הרומזים על רבי וחיבור המשנה שלו נרמזו ג' דברים לב לשון כתב כן בכתוב שלפנינו רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר דרומז ג"כ על רבי וחיבור המשנה שלו לפי דרכנו וכנ"ל הנה נרמזו ג"כ אלו הג' דברים שכן רחש "לבי" דבר טוב הרי לב, "לשוני" הוא לשון, "עט סופר מהיר" הוא כתב:

והנה טעם כל הכתוב רחש לבי דבר טוב עד"ז הוא שעלה בלבי לתקן דבר טוב. אומר אני מעשי למלך היינו שהדבר טוב הנ"ל אני רוצה לתקן ולעשות עבור המלך העליון ית' כביכול כטעם עת לעשות לד' וכנ"ל ומהו התיקון הנ"ל לכן פירש ואמר לשוני היינו דברים שבע"פ הצריכים להאמר בלשון יהיו נכתבים בעט סופר מהיר והנה טעם עט סופר מהיר מובן עוד עפמ"ש חכמי האמת דחיבור המשנה הוא בבחי' מט"ט הנקרא משנה כנודע [ודורשי רשומות אמרו משנה ר"ת מט"ט נער שר הפנים ע' יבמות (דף ט"ז ע"ב) דמט"ט נקרא נער ע"ש דנדרש עליו קרא דנער הייתי וגו' וע"ש בתוס' בשם הפסיקתא ובספרי חכמי האמת הדברים מפורסמים] והנה מט"ט נקרא סופר וכמבואר בתרגום יונתן בראשית פרשה ה' פסוק כ"ד עה"כ ואיננו כי לקח אותו האלקי"ם וז"ל והא ליתוהי עם דיירי ארעא ארום אתנגיד וסליק לרקיעא במימר קדם ד' וקרא שמי' מיט"ט ספרא רבא עכ"ל וזהו לשוני עט סופר מהיר. ויתכן ג"כ לפרש לשוני עט סופר מהיר על מרע"ה דנודע בח"ה דתושבע"פ היא כלת משה בסוד ויתן אל משה ככלתו ככלתו כתי' וכמבואר במדרש בסוד הלכה למשה מסיני הלכה אתוון הכלה וכנודע ולמשה הותר רק למוסרה בע"פ כטעם משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו' והנה אח"כ זכה בה רבי [וכרמוז לעיל בכתוב תאות לבו נתת"ה לו נתת ה' לו] וחיבר המשנה והותר לו גם הכתב והנה בסוטה (דף י"ג ע"ב) איתא מלמד שהי' משה מוטל בכנפי שכינה (אחרי פטירתו) ומלאכי השרת אומרים צדקת ד' עשה כו' והקב"ה אומר מי יקום לי עם מרעים כו' סמליון (שם חכם) אמר (שכך אמר הקב"ה) וימת שם משה ספרא רבה דישראל עכ"ל הגמ' הרי דמרע"ה נקרא ספרא רבה דישראל [והוא ענין אחד עם שם ספרה רבה דמט"ט וכנודע דמשה הוא ג"כ בחי' מט"ט שכן משה ר"ת מט"ט שר הפנים וכן מש"ה הוא מספר השם קל שי"ד דהוא ביסוד דהוא בחי' מט"ט יסוד דיציר' כנודע וכן מט"ט עולה שי"ד וכפירש"י על כי שמי בקרבו] וזהו לשוני עט סופר מהיר היינו שרבי במשנתו הוא העט של מרע"ה הנקרא סופר מהיר שמה שנמסר למשה לומר בע"פ הותר לו לכתוב ודו"ק וי"ל עוד לשוני עט סופר מהיר עפ"י אומרם ז"ל סתם מתני' ר' מאיר והנה בגיטין (דף ס"ז ע"א) איתא איסי בן יהודה הי' מונה שבחן של חכמים ר' מאיר חכם וסופר (ומה שנקרא ר"מ סופר נראה דהוא ג"כ בחי' שם ספרא רבה דמט"ט וכנודע דר"מ הי' בחי' טוב דמט"ט בסוד ש"ס חגיגה (דף ט"ו ע"ב) דר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק דאתוון ט"ט דתוך מט"ט הם טוב דבי' ואתוון רמו"ן הסובבים הם קליפה וכנודע ואחר טעה במט"ט כמבואר בחגיגה שם וע"כ כאשר אמר אלי' שם דלא קאמר קוב"ה שמעתא מפומי' דר"מ הואיל וגמר מאחר אמר ע"ז רבה בר שילא אמאי ר"מ רמון מצא

תוכו אכל קליפתו זרק פי' דר"מ הי' לו יניקה רק מאתוון ט"ט דמט"ט דהם תוך דמט"ט וטוב דבי' ואילו אתוון רמון דהם הסובב והקליפה זרק וכנודע בכתבי האר"י ז"ל וע"כ בהיות ר"מ בחי' טוב דמט"ט ט"ט דמט"ט לכן נקרא גם הוא סופר כמו שנקרא מט"ט ספרא רבה וכנ"ל] וזהו לשוני עט סופר מהיר והנה מה שהכתוב משבח את לשון המשנה לפי דרכנו ואומר לשוני עט סופר מהיר הנה מצינו כזה גם במשנה אבות שנו חכמים "בלשון" המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם וע"כ אין תימה אם גם הכתוב משבח את הלשון דייקא:

והנה יש עוד התדמות למקרא שלפנינו רחש לבי דבר טוב וגו' לכתובי תהלים כ"א הנ"ל שכן כמו שהוזכר כאן השם אני וכמ"ש אומר אני מעשי למלך והוא שם השכינה הקדושה וכנ"ל כן רמוז השם הזה בכתובי תהלים כ"א הנ"ל וזה שכן המשנה הוא בחי' מלבוש אל השכינה הקדושה ולכן תכונה המשנה בחי' מלבו"ש אל השם אנ"י העולה ס"א ותכונה עבור זה מלבוש ס"א וזהו הרמוז בכתובי תהלים כ"א הנ"ל בר"ת לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה ר"ת מלבוש ס"א [בהחשב תיבת וארשת אות ו' עם אות א' לר"ת וכנודע בספרי הרמז דכאשר יש ו' הצירוף דאיננה מעיקר המלה אז יש לחשוב גם אות הראשון דעיקר המלה לר"ת עם ו' הצירוף יחד] והנה מלבוש ס"א עולה תל"ט והוא הרמוז בר"ת טוב תשית לראשו והנה נודע בח"ה דבחי' חשמ"ל הוא בחי' מלבו"ש דגימט' דידי' הכי הוי ולכן כמו שתכונה המשנה מלבו"ש אנ"י כן תכונה ג"כ חשמ"ל אנ"י ולכן חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים ר"ת חשמ"ל אנ"י בשילוב הרי נרמז זה השם מלבו"ש אנ"י בכתובי תהלים כ"א הנ"ל ג' פעמים. א' בכתוב תאות לבו נתתה לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה שכן לו וארשת שפתיו בל מנעת סלה ר"ת מלבו"ש ס"א והוא מלבו"ש אנ"י שכן אני מספרו ס"א. ב' בכתוב שאחריו כי תקדמנו ברכות טוב תשית לראשו עטרת פז שכן מלבו"ש אנ"י עולה תל"ט ולכן טוב תשית לראשו ר"ת תל"ט. ג' בכתוב השלישי חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים עולם ועד שכן חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים ר"ת חשמ"ל אנ"י וחשמ"ל הוא עצמו בחי' מלבו"ש במספר השוה והוא אותן האתוון ממש אלא דאות ח' דחשחל נתחלק בשם מלבוש לאתוון ב"ו הרי רמוז השם מלבוש אני בג' כתובי תהלים הנ"ל ג' פעמים בכל פסוק פעם אחד וכולם בר"ת והדבר צריך ביאור עדיין ואכ"מ. ועכ"פ התבאר לך כי כמו שבפסוק שלפנינו הוזכר השם אני באומרו אומר אני וגו' כן בכתובי תהלים כ"א הנ"ל נרמז ג"כ השם אני בשם מלבו"ש אנ"י ג' פעמים וכאמור:

והנה כבר הודעתיך כי הדברים ארוכים אצלינו בכתובי תהלים כ"א הנ"ל עפ"י דרכנו זה במ"א ואמנם הנני פה להביא עוד רמז אחד אשר רמזנו שם בכתובים הנ"ל [לחיזוק דברינו אלה היות קרא דרחש לבי דבר טוב וגו' רומז לחיבור המשנה דרבי בהיות לו התדמות גדול לכתובי תהלים כ"א הנ"ל וכנ"ל] וזה דהנה נאמר שם חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים וגו' וכתוב נתת בה' יתירה ונראה לרמז כי בהיות הכוונה על רבי וחיבור המשנה שלו וכנ"ל והנה המשנה כוללת תושבע"פ דהיא הלכות המקובלות מפי השמועה עם דברי חכמים גזירותיהם ותקנותיהם כו' וכנודע [וגם הם קרוים תושבע"פ ע' יומא (דף כ"ח ע"ב) ותורותי אחד תושב"כ ואחד תושבע"פ ומפיק מיני' דשמר עירובי תבשילין דהוא רק דרבנן והיינו משום דגם מילי דרבנן איתקריאו תורה שבעל פה]:

והנה ענין דברי חכמים מה שהם מחדשים בחכמתם בתורה שבעל פה הנה הוא המשכת בחי' חכמה [דדברי חכמים הם בחי' חכמה וכנודע וכהוראת השם חכמים וזהו חביבים ד"ס יותר מיינה של תורה דאורייתא מבינה נפקת הנקראת יין וכנודע ודברי חכמים שורשם בחכמה דהוא למעלה מבינה ונקרא שמן בסוד כ"מ ששמן זית מצוי שם חכמה מצוי' וזהו כי טובים דודיך מיין לריח שמניך טובים ודרשו ז"ל חביבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה ומובן לפי הנ"ל דדברי חכמים בהיות שורשם בחכמה חביבים יותר מיינה של תורה דהוא בחי' בינה יין וזהו דסמיך ליה לריח שמניך טובים שמ"ן תורק שמך שמ"ן דייקא ובמ"א הארכתי בזה ואכ"מ] אל בחי' מלכו"ת דהוא בחי' תושבע"פ וכאמור והנה בחי' חכמה הוא שמן וכנ"ל ובחי' מלכות הוא סוד ה' אחרונה שבשם וכנ"ל וזהו דרך אפשר ענין השם משנ"ה נו"ט שמ"ן ה', היינו דהמשנה כוללת תושבע"פ דהוא בחי' ה' אחרונה שבשם וגם כוללת דברי חכמים דהם בחי' שמן ובחי' המשכת השמן למלכות וכנ"ל וזהו שנאמר כאן חיים שאל ממך נתתה לו ונאמר נתתה בה' יתירה והוא נו"ט נתת ה' לו והנה שאל ממך נתתה ר"ת שמן הרי רמוז שמן ה' דהם יחד צירוף משנ"ה דהוא נו"ט שמן ה' וכלול מב' בחינות אלו וכנ"ל והנה בהיות בחי' שמ"ן הנ"ל דברי חכמים נמשך לבחי' מלכות וכאמור לכן חיים שאל ממך נתתה לו הנה שאל ממך נתתה ר"ת ביושר שמן חיים שאל ממך נתתה ס"ת ביושר מלכה הרי רמוז המשכת בחי' שמן לבחי' מלכות הנקראת מלכה וכנודע בח"ה ורמוז באומרם ז"ל בש"ס שבת בואי שבת כלה מלכה [וי"ל עוד כי כמו שבנתינת תורה שבכתב הי' בחי' המשכת חכמה למלכות וכמו שהארכתי במ"א ברמז יסדם ז"ל בשופרות דר"ה גם העולם כולו חל מפניך ובריות בראשית חרדו ממך בהגלותך מלכנו על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצוות ורמזתי שכן העולם כולו חל מפניך ר"ת חכמה והנה העולם כולו חל מפניך ובריות ס"ת מלכות והוא

בחי' המשכת חכמה למלכות והארכתי שם בטעם הדברים כן גם בהתחבר המשנה דהי' ג"כ בחי' התגלות התורה שנית כי עד אז היתה תושבע"פ נעלמת ובלתי נגלית רק נמסרת מפה לאוזן משא"כ בהכתבה נעשית נגלית לכל וגם הוא בחי' נתינת תורה בכתב שנית כי במ"ת ניתנה רק תושב"כ בכתב ואילו דברים שבע"פ הרי נאסרו מלאומרם בכתב ואילו בחיבור המשנה שחיבר רבי ברוח קדשו הרי ניתנה גם תושבע"פ בכתב בחידוש וע"כ כמו שבנתינת התורה רמוז בחי' חכמה בר"ת ומלכות בס"ת ורומז לבחי' המשכת חכמה למלכות כן גם בחיבור המשנה הי' ענין זה ולכן חיים שאל ממך נתתה לו אורך ימים עולם ועד רמוז שמן בר"ת שאל ממך נתת דשמן הוא חכמה וכנ"ל ומלכות בס"ת חיים שאל ממך נתתה דס"ת מלכה וכנ"ל והוא בחינת המשכת חכמה למלכות וכנ"ל וגם יתכן שירמוז בפשיטות בהיות המשנה בחי' מלכות וכנ"ל וכנודע בח"ה והוא הרמוז לדעתי באומרם ז"ל בש"ס כתובות (דף ס"א ע"ב) ובכמה דוכתי וסימניך מתניתא מלכתא וזהו חיים שאל ממך נתתה ס"ת מלכה כי מתניתא מלכתא והנה שאל ממך נתתה ר"ת שמן ותיבת נתתה נכתב בה' יתירה ורומז נתת ה' וכנ"ל הרי רמוז שמן עם ה' דהוא יחד משנה וכנ"ל והנה חיים שאל ממך נתתה ס"ת מלכה הרי רמוז משנה מלכה והוא ממש לשון הגמ' הנ"ל מתניתא מלכתא] וכל דברינו אלה רק דרך אפשר ועיקר מגמתי רק להעיר על החידוש היות לא נמצא שגירות לשון אומר אני לשום אחד מן החכמים רק לרבי ולא נמצאו תיבות אומר אני במקרא רק בכתוב ראש לבי דבר טוב וגו' הנ"ל ואם אתה המעיין תוכל לקשר הדברים באופן יותר מרווח ומתקבל ממה שכתבנו מה טוב ותן לחכם ויחכם עוד:

כלל לד

אווז. בפתיחת הפמ"ג לאו"ח באגרת שני' שם כתוב אמור לי מלת אווזא איך כותבין ובתשובת האגרת כ' אווז בשני ווין תשבי כו' עכ"ל ונלענ"ד עוד ראי' לזה מדברי המהרש"א בח"א ב"ב (דף ע"ג ע"ב) על הני אווזי דשמטי גדפייהו משמנייהו כו' וז"ל ואמרי' נמי בסוטה ר' הונא בטל זימרא קם מאה אווזי בזווזא ולא מיבעי כו' תלה אווז בשיעור הזוז כמו שאמר בחולין אווזא בזווזא וריאה בד' כוונתם בזה דאין לקנות האווז יותר משוי' וזווזא ואווזא חושבן דדין כחושבן דדין עכ"ל כוונתו שכן אווז גימט' זוז וכן אווזא גימטריא זווזא ומבואר דאווז נכתב בב' ווין:

כלל לה

אוכל. ע' חולין (ד' ק"כ ע"א) דמוכח דאוכל שנמחה לא חשוב אוכל אלא משקה עש"ה דאמר אהמחה את החלב וגמעו דחייב דהוא משום דא"ק נפש לרבות השותה וע"ש

בתוס' שכתבו דנחשב שתי' לא אכילה ולולי קרא ה"א דבדבר שתולדתו אוכל והוא המחהו ועשאו משקה לא אמרי' שתי' בכלל אכילה וע' תוס' נדה (דף ל"ב ע"א) ד"ה שתי' כתבו באופן אחר דלולי קרא הוה אמינא דחלב מהותך לאו שמי' חלב (והיינו דשפיר גם שתי' זאת בכלל אכילה אלא דמיפטר מפאת שאין החלב חשוב חלב) ועל כן אשמועינן קרא דגם חלב מהותך שמי' חלב עד כאן לשונו ואם כן השתא דאשמעינן קרא דחלב מהותך שמי' חלב אולי לענין שם אוכל נמי גם אוכל נמחה ומהותך שמי' אוכל ואולם מלשון הגמ' חולין נפש לרבות השותה לא משמע כן רק משמע דגם אחרי הגזה"כ משקה הוא דחשיב ולא אוכל והכי מוכח בפשיטות לישנא דברייתא בחולין שם דאמר המחהו וגמעו כו' דלשון גמיעה מצינו רק במשקין ואולם בנזיר (דף ס"ד ע"א) אי' שרץ על גבי נבילה שנימוחה (וספק לו אם נגע בשרץ) מהו כיון דנימוחה (הנבילה) הוי לה משקה (מי אמרי' דכיון דנימוחה הנבילה ה"ל משקה וחשיב השרץ צף על גביו וספק מגעו טהור דכמאן דצף על פני המים דמי וספק טומאה צפה ילפי' התם מקראי דטהור) א"ד האי אוכלא הוא (אע"ג דנימוחה הנבילה חשובה אוכל) ואת"ל דאוכלא הוא שרץ ע"ג ש"ז מהו כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו ומבואר דהש"ס מסופק בזה אם אוכל שנימוח חשוב אוכל ולדעת הרמב"ם דאת"ל הוי פשיטות הנה איפשיט לי' דחשוב אוכל והוא לכאורה היפוך הך דחולין ועש"ה בנזיר בכל הסוגיא ובאתי רק להעיר וע"ע בחולין (דף ק"כ ע"א) שם דמוכח דטעמא דאין יוצאין במצה שהמחהו וגמעו משום דכיון דהמחהו לא מיקרי לחם וקרא לחם עוני כתיב ע"ש:

ואולם ברש"י פסחים (דף ל"ה ע"א) ד"ה אין כ' דהא דאין יוצאין במצה שהמחהו היינו משום דחשיב שלכ"א ומוכח דהלחם גופי' שפיר חשוב לחם אעפ"י שנמחה אלא דהממחהו ואוכלו חשיב אוכל שלכ"א וצע"ק מהך דחולין דמבואר הטעם משום דלא חשוב לחם ולא אמר כלל טעמא דשלכ"א עש"ה [וע' ירושלמי פסחים פ"ג ה"א דמוכח שם ג"כ דהא דאין יוצאין במצה בהמחה וגמעו הוא משום דלא מיקרי לחם ע"ש] וע"ע ברכות (דף ל"ז ע"א) טחנה אפאה כו' ע"ש כולי' סוגיא ועוד שם (דף ל"ח ע"א) טרימא מהו כו' ע"ש ברש"י וע"ע פסחים (דף מ"א ע"א) ובמבושל שלא נימוח וידובר בזה במ"א אי"ה ולענין שאנו בו אין נפקותא בזה כ"כ דרק אם נאמר דנימוח חשוב לחם הוא דיש לפשוט מזה דחשוב אוכל משא"כ מאופן הב' דאין חשוב לחם אין ראי' מזה לשלא יוחשב אוכל די"ל דנהי דלא חשוב לחם עכ"ז אוכל מיהת מיקרי וככל שאר אוכלין שאינם לחם רק אוכלין אחרים וקרוין אוכלים וע' כלל י' אות א' מה שחילקתי דוגמת

זה בין שם כללי דבהמה לשם פרטיי דשור עש"ה וה"נ נהי דמיחוי מפקיע שם הפרטיי לחם עכ"ז אין ראי' מזה שיפקיע שם הכללי אוכל דהוא שם כללי לכל מיני אוכלין וז"פ:

כלל לו

אוכל. אי אוכל הנבלע בטל מתורת אוכל ע' חולין (דף ע"א ע"א) נהי דלא חזיא בפניו (מי שרואה לאדם בולע אוכל ומקיאו מאוס הוא לו ואינו יכול לאוכלו) שלא בפניו מיחזיא חזיא לי' וברש"י אם בלע חתיכה קטנה ולא לעסה חזיא למי שלא ידע שבלעה עכ"ל ומוכח דאם הוא לעוס אינו ראוי לאכילה עוד לשום אדם וא"כ מוכח לכאורה דלעיסה ובליעה מבטלים מתורת אוכל וע"ע בזה חולין (דף ק"ג ע"ב) ויומא (דף פ"א ע"א) ובת"י שם ובמנחות (דף ס"ט ע"א) ובתוס' שם ד"ה דבלע וע' כתובות (דף ל' ע"ב) ובתוס' שם ד"ה ומי וד"ה לא:

והנה הערותי בזה עוד מרש"י שבת (דף קמ"ז ע"ב) דאהא דאמר שם דאסור לעשות אפיקטויזין (פעולה להקיא המאכל) משום הפסד אוכלין כ' וז"ל מפני הפסד אוכלין שבמעיו ומתוך כך הוא רעב וחוזר ואוכל עכ"ל. והנה מדכ' דההפסד הוא רק מתוך שהוא רעב וחוזר ואוכל והיינו שמפסיד את האוכלין שיחזור ויאכל שלא הי' נצרך לאכילתן ולא פי' כפשוטו שמפסיד את האוכלין שבמעיו ומוכח דהנך לא חשיבי תו אוכל ולית בהו משום הפסד אוכלין. ואולם י"ל דהוצרך לפרש כן כיון דסתמא קתני ומוכח דקאי אכל גווני ואפ' באוכל בלי לעיסה ובאוכל בלי לעיסה אין בההקאה משום הפסד אוכלין כיון דעדיין יהיו ראויין למי שלא ראה האכילה וההקאה וכנ"ל:

וע"ע בפסחים (דף י"ט ע"א) פרה ששתתה מי חטאת בשרה טמא ר' יהודה אומר בטלו במיעיה עש"ה דר' נחמן בר יצחק וסתמא דגמ' ס"ל דפלוגתתם הוא אי בטלו במיעיה מתורת מי חטאת אבל מתורת משקה בעלמא לכ"ע לא בטלו ורב אשי אמר התם דכוונת ר' יהודה דבטלו במיעיה לגמרי מתורת משקה ואפי' טומאת משקין נמי לא מטמו עש"ה דאמר רב אשי אמר מאי בטלו במיעיה לגמרי משום דה"ל משקה סרוח ואולם ברש"י שם הביא ת"כ דתניא וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא פרט למשקה סרוח וא"כ י"ל דבכלל משקה סתם שפיר איתי' ורק בכלל משקה אשר ישתה הוא דליתי' ע' כלל ע"ב דאוכל אשר יאכל מצריך טפי אוכל ראוי מתיבת אוכל לחוד וא"כ ה"נ י"ל דכוותה ובלא"ה אין זה ברור כ"כ אם יש לדון בזה ממשקה לאוכל לומר דכמו שמשקה הנבלע בטל מתורת משקה ה"ה אוכל הנבלע כו':

וע"ע ברכות (דף מ"ח ע"ב) ת"ר מנין לברהמ"ז מה"ת שנאמר ואכלת ושבעת כו' אין לי אלא לאחריו לפניו מנין ת"ל אשר נתן לך משנתן לך ר' יצחק אומר אינו צריך הרי הוא

אומר וברך את לחמך ואת מימיך אל תקרי ובירך אלא וברך (שהכתוב מצוה לברך על הלחם) ואימתי קרוי לחם קודם שיאכלנו עכלה"ג ומוכח דלחם הנבלע לא חשיב תו לחם דאל"כ מאי ראי' דלמא קאי אברהמ"ז דהוא תוך שיעור עיכול ועל כרחך דלחם הנבלע גם קודם שנתעכל לא מקרי תו לחם. ואולם אין ראי' מזה לשלא יקרא אוכל דשפיר י"ל דנהי דלא מקרי לחם עכ"ז אוכל מקרי ע' כלל הקדום:

ואולם בספרי עקב עה"כ מראשית השנה ועד אחרית השנה איתא וז"ל וכי יש פירות בשדה מתחלת השנה עד סוף השנה אלא ברשותי הוא ליתן בהם ברכה בבית כשם שאני נותן בשדה כו' ומנין אף באוצרות שנאמר ברוך אתה בעיר כו' ומנין אף בעיסה שנא' ברוך טנאך ומשארתך כו' ומנין אף באכילה ת"ל ואכלת ושבעת וגו' ומנין אף כשירד בתוך מעיו ת"ל והסירותי מחלה מקרבך עכ"ל. והנה זה פשוט דאין כוונת הספרי ללמוד מתיבות והסירותי מחלה מקרבך עצמם דהמאכל מתברך במעיים דבתיבות אלו לבד הרי אין כלל שום משמעות לזה ועל כרחך כוונת הלימוד הוא מכל המקרא דכתיב וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך ומפרש הספרי דהלחם והמים יתברכו בתוך המעיים באופן שיהי' עכולם נקל ונאות אל הגוף ולא יסבבו שום מחלה ועי"ז והסירותי מחלה מקרבך וז"פ וא"כ מבואר דהספרי מפרש להאי וברך את לחמך דקאי אלחם שבתוך המעיים ופליג אר' יצחק דמפרש לקרא אלפני האכילה דדייק דאימתי קרוי לחם קודם שיאכלנו רק ס"ל להספרי דגם אחר שירד לתוך המעיים אכתי מקרי לחם ופלוגתתם זאת היא כעין פלוגתת ר' יהודה ורבנן דפסחים הנ"ל דר' יהודה ס"ל דפרה ששתתה מי חטאת בטלו במעי' מתורת משקה ורבנן ס"ל דלא בטלו במעי' מתורת משקה וה"נ פליגי בכה"ג ר' יצחק והספרי דר' יצחק ס"ל דלחם שירד למעיים בטל במעיים מתורת לחם והספרי ס"ל דלא בטל מתורת לחם וכמובן וא"כ עכ"פ לפי שיטת הספרי דלחם הנבלע במעיים לא בטל מתורת לחם כ"ש דלא בטל מתורת אוכל דאי לא מקרי אוכל כלל א"כ כ"ש דאין שם לחם עליו וכמו שכתבנו למעלה דיותר יש לו להבטל מתורת לחם ממה שיובטל מתורת אוכל ובאתי רק להעיר:

והנה יש לי לומר עוד דאין פלוגתת הספרי ור' יצחק אי לחם הנבלע במעיים בטל מתורת לחם רק דבזה גם הספרי מודה לר' יצחק דבטל מתורת לחם ובמילתא אחריתי הוא דפליגי והוא בהא דאיתא בגיטין (דף מ"ב ע"א) ע"ש דס"ל לרב אשי בטעמא דברייתא המובאה שם האומר כל נכסי נתונין לפלוני ופלוני עבדיי אף עצמם לא קנו דהוא משום דקא קרי להו עבדיי (וגלי דעתי' בזה דאין כוונתו לשחררם כלל שהרי קורא אותם עבדיי וטועה הוא דסבור דיכול הוא לתת להם שאר נכסים בלא שיחרור) א"ל רפרם לרב אשי

ודילמא עבדיי שהיו כבר כו' פי' דלעולם כוונתו לשחררם והא דקא קרי להו עבדיי כוונתו על זמן העבר היינו עבדיי שהיו כבר קודם השיחרור ומבואר דפליגי בזה ר"א ורפרם דר"א ס"ל דאין לפרש תיבת עבדיי שהיו כבר ורפרם ס"ל דיש לפרש כן וכעין זה מצינו נמי פלוגתא בלישנא דקרא בזבחים (דף קי"ג ע"א) דר' יוחנן סבר דלא ירד מבול לארץ ישראל ור"ל ס"ל דירד וע"ש (דף קי"ג ע"ב) איתיבי' ר"י לר"ל מכל אשר בחרבה מתו בשלמא לדידי דאמינא לא ירד מבול לארץ ישראל מש"ה הוי חרבה (ואעפ"כ מתו משום הבלא ע"ש) אלא לדידך מאי חרבה ומשני חרבה שהיתה מעיקרא עכלה"ג וכהנה איכא פלוגתות טובא בגמ' אם יש לפרש שהי' כבר או לא [ודיברתי כבר מזה בכלל ז' אות ה' וידובר בזה עוד במקומו אי"ה בארוכה] וא"כ י"ל דה"נ פליגי בזה הספרי ור' יצחק הנ"ל דר"י לא ס"ל לפרש שהי' כבר וע"כ שפיר דייק דההוא וברך קאי אלפני האכילה דאי לאחר שירד למעיים הא תו לא הוי לחם ולומר דה"ק קרא וברך את לחמך היינו שתברך על הלחם שהי' כבר לחם לפני האכילה וקאי חיוב הברכה שפיר אאחר שירד למעיים זה לא ס"ל לר' יצחק וכנ"ל והספרי ס"ל דשפיר יש לפרש שהי' כבר וע"כ שפיר ס"ל לספרי דקרא קאי אמאכל שבתוך המעיים וה"ק קרא דמה שהי' כבר לחם לפני ירדו למעיים יברך אותו בתוך המעיים וכמובן וא"כ אכתי שפיר בין לר' יצחק ובין להספרי לחם שבתוך המעיים אין קרוי לחם וכנ"ל:

והנה תומתק עוד ביותר הבנתינו השני' הזאת בפלוגתת הספרי ור' יצחק וזה דבגיטין (דף מ"ב ע"א) שם מייתי שם רפרם סייעתא לסברתו דמפרשינן שהי' כבר וז"ל הגמ' א"ל רפרם לרב אשי ודילמא עבדיי שהיו כבר מי לא תנן הכותב כל נכסיו לעבדו יצא לחירות שייר קרקע כ"ש לא יצא לחירות ר' שמעון אומר לעולם הוא בן חורין עד שיאמר כל נכסי נתונין לפלוני עבדי חוץ מאחד מריבוא שבהם (דאמרי' דלמא שיירי' לעבד ולא חשיב לי' אלא אחד מריבוא) טעמא דאמר חוץ מא' מריבוא שבהן הא לא אמר הכי קני אמאי והא עבד קרי ליה אלא עבדי שהי' כבר ה"נ עבדי שהי' כבר עכלה"ג הנה דרפרם הכריח סברתו דמפרשינן שהי' כבר ממימרא דר"ש וא"כ מבואר דר"ש הוא דס"ל הך סברא דמפרשינן שהי' כבר וא"כ כיון דאיתא בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) סתם ספרי ר"ש לכן שפיר ס"ל להספרי לפרש שהי' כבר ודו"ק ונכון בס"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ע בירושלמי שבת פ"א ה"א א"ר ינאי בלע חצי זית (חלב) והקיאו וחזר ובלע חייב הכניס חצי גרוגרת (בשבת) וחזר והוציאו פטור מה בינה לבין קדמייתא תמן נהנה חיכו בכזית ברם הכא לא נתעסק בכגרוגרת שלימה א"ר יוסי פעמים שהוא מתעסק בגרוגרת שלימה והוא פטור היך עבידא הוציא חצי גרוגרת והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרת

(אחר) ולא הספיק להניחה עד שנשרפה הראשונה הרי נתעסק בגרוגרת שלימה והוא פטור בגין מדמייתה לחלבין והוא עבד כן ובפי' הק"ע ד"ה בגין וז"ל הואיל והוא מדמה שיעורי שבת לאוכל חלב הוא אומר דין זה שגם בחלב הדין כן דאם כבר נתעכל חצי זית ראשון שאכל פטור על השני אפי' היו שניהם בהעלם אחד דכיון שכבר נתעכל דמיא לנשרף עכ"ל ולא יכולתי להלום פירושו כלל דצירוף דחלב הוא רק כא"פ דהוא לכל היותר ט' מינוטין וכמבואר בליקוטי שו"ת ח"ס סי' ט"ז ואילו התחלת העיכול מתחיל רק אחרי שיעור הילוך ד' מילין דהוא ערך שעה וחומש וכמבואר במג"א סי' קפ"ד וסוף העיכול הוא רק בו' שעות ע"ש וא"כ איך משכחת עיכול בכא"פ וגם איך נוכל לדעת אם כבר נתעכל החצי זית הראשון כדי לפוטרו מחטאת ואם באנו לחוש לעיכול א"כ תמיד יופטר מחשש שמא כבר נתעכל החצי זית הראשון וקצרו של דבר איני יודע כוונת דבריו כלל וכלל ונלענ"ד פשוט דכוונת הירושלמי דאוכל הנבלע אעפ"י שלא נתעכל אינו קרוי אוכל וככל האי דמייתינא דמוכח כן וכיון דאינו אוכל שפיר חשוב ג"כ כנשרף ובא הירושלמי לומר דבגין דה"א לדמותו לחלבים דמתחייב בצירוף כא"פ ואעפ"י שבאוכלו הח"ש הב' כבר הראשון בלוע ואינו אוכל והוי כשרוף ואעפ"כ מצטרף ומתחייב ע"כ הוא עביד כן היינו דהוצרך להשמיענו דבשבת אינו כן דאם כבר נשרף הח"ש הא' לפני הוצאת הח"ש הב' פטור וכמדומה שכן פי' גם הפני משה ואין הירושלמי עם פירושו כעת לפני וא"כ מבואר דס"ל להירושלמי דאוכל הנבלע לא חשוב אוכל ואמנם י"ל עוד דחשוב אוכל רק דהאיסור הוא דפקע מיני' ע"י הבליעה ועכ"ז שפיר דמי לנשרף כיון דאנן רק לאחיובי לאוכל מכח האיסור קאתינן וע"כ כיון שכבר הותר איסור הח"ש הא' שפיר דמי לנשרף לענין חיוב האוכל וכמובן וי"ל עוד דכוונת הירושלמי דשם חלב הוא דפקע מיני' [אבל לא שם אוכל] וכיון דאינו חלב תו לכן לגבי צירוף אל הח"ש חלב הב' דבעי' חלב דווקא שפיר הוא כנשרף [ושמעתי שבס' איגרא רמה להגאון מטיסמוניץ ז"ל חקר דאיך משכחת צירוף כא"פ בתרומה לדברי התוס' במנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע דבליעה מתרת את התרומה משום חילול ע"ש דא"כ כשאוכל הח"ש הב' הרי כבר הותר הח"ש הא' ואיך מצטרף והנה חקירה זאת מבוארת פה בירושלמי הנ"ל לענין חלב לפי מאי דפרישנא דהכוונה דבליעה מתרת האיסור ובבוא הח"ש הב' כבר הותר הא' ולאידך הפי' שכתבתי מבואר עוד יותר דאפי' אי פקע מיני' לגמרי שם חלב ג"כ מצטרף ובאתי רק להעיר]:

כלל לז

אוכל. אי בע"ח חשוב אוכל ע' כלל ע"ב דהבאתי ראי' דאיסור לא מיקרי אוכל מגמ' יומא (דף פ' ע"א) מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה (כשיוצא מתוך האוכל שנוצר בו לאו אוכל מיקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו דהא מחוסרי שחיטה. רש"י) ואימא בן פקועה טעון קריעה (דתנן קורעו ומוציא את דמו. רש"י) עש"ה מה שדנתי בזה ויש לדחות כיון דשם בבע"ח איירי וי"ל דבע"ח בעצם אין חשוב אוכל לא מפאת האיסור רק דחי הוא מין בפ"ע ואיננו מין אוכלין ומ"ש רש"י דאינו קרוי אוכל לענין טומאה ע' מה שדנתי שם בזה ואמנם י"ל עוד דכוונת רש"י פשוטה דלא מיקרי אוכל לענין טומאה דבע"ח אינו מקבל טומאת אוכלין והיינו משום דלא חשוב אוכל לענין טומאה וע"כ האי מכל האוכל אשר יאכל דכתיב גבי טומאת אוכלין לכן א"א לאוקמי' לקרא אגדי כיון דגדי לאו אוכל מיקרי לענין טומאה זאת [ואמנם מהא דפירש"י אהך דטעון קריעה דתנן קורעו ומוציא את דמו מוכח דאפי' אחר הקריעה לפני הוצאת הדם דכבר איננו בע"ח רק אסור גרידא מפאת הדם שבתוכו עכ"ז לאו אוכל מיקרי ויש לדחות]:

והנה גוף הדבר הזה אי בע"ח בעצם לא חשוב אוכל או רק מפאת האיסור הוא דלא חשוב אוכל נראה דהוא פלוגתא דתנאי בחולין (ד' ע"ה ע"א) רשב"א אומר משום ריה"ג מטמא טומאת אוכלין (אבן פקועה קאי דמטמא ט"א אפי' בחייו) וחכ"א אינו מטמא טומאת אוכלין מפני שהוא חי וכל שהוא חי אינו מטמא ט"א עכ"ל הגמ' הנה דד"ז אי בע"ח בעצם אין חשוב אוכל הוא פלוגתא דתנאי דריה"ג ס"ל דרק האיסור שבו מסלק שם אוכל משא"כ בע"ח המותר כגון בן פקועה חשוב אוכל ומטמא ט"א ורבנן ס"ל דכל חי אין מטמא ט"א והיינו על כרחך משום דבע"ח בעצם אין קרוי אוכל וכנ"ל וע"ע בחולין שם בדומה לזה פלוגתא דב"ש וב"ה דב"ש ס"ל כריה"ג וב"ה כרבנן ועוד יש בדומה לזה פלוגתא דר"מ ורבנן בזבחים (דף ק"ה ע"א) ע"ש דר' מאיר מוכח דס"ל כריה"ג דחולין הנ"ל ורבנן כרבנן עש"ה ותבין ואולם בתוס' חולין (דף פ"א ע"ב) ד"ה הואיל הקשו דשעיר המשתלח יטמא טומאת אוכלין לר"ש מחיים למאן דשרי אברי שעיר המשתלח בהנאה מטעמא דעומד לדחות לצוק כדחוי דמי ותירצו וז"ל וי"ל מידי דהוי אבן פקועה ודגים שהן מותרים בלא שחיטה ואפ"ה חיותן מטהרתן לרבנן דפליגי אריה"ג כו' עכ"ל ונראה מלשונם דהא דבע"ח ואפי' מותרים אין מקבלין ט"א אין הטעם מפאת דבע"ח לא חשיבי אוכל רק הטעם מפאת דחיות יש בו ענין טהרה ומונע קבלת טומאה והארכתי בזה במ"א ואכ"מ ואמנם בתוס' ב"ק (דף ע"ז ע"א) ד"ה פרה הקשו ג"כ קושיתם דחולין הנ"ל ותירצו

וז"ל וי"ל דכל העומד להעשות לא אמר דכעשוי דמי אלא באוכל האסור להיות כמותר וקרינן בי' אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים אבל לא מהני לשאין אוכל כמו בעלי חיים ליחשב כאוכל כו' עכ"ל ומבואר להדיא דבע"ח בעצם לא חשוב אוכל ולא משום איסור והיינו נמי טעמא דאינו מקבל ט"א ונראה דגם כוונת התוס' חולין כן הוא ואע"ג דכתבו לישנא דחיותן מטהרתן שכן גם בב"ק שם כתבו ג"כ בתר דבריהם דמייתינא לישנא דחיותן מטהרתן ע"ש ושם הרי קאי להדיא בסברא דטעם הטהרה מפאת דלא חשיבי אוכל וכנ"ל:

וע"ע גיטין (דף י"ט ע"א) במשנה ריהג"א אין כותבין (גט) לא על דבר שיש בו רוח חיים ולא על האוכלין ובגמ' שם (דף כ"א ע"ב) מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל אף כל כו' ומבואר ג"כ דבע"ח לא מיקרי אוכל דאל"כ במיעוטא דאוכל סגי ואמנם שם י"ל דהטעם משום דהאיסור מפקיע שם אוכל וכן מוכרח לומר וודאי כיון דאליבא דריה"ג קאי וריה"ג הא ס"ל כן בחולין (דף ע"ה ע"א) וכנ"ל וע"ש בגיטין בתוד"ה מה דהביאו גמ' סוכה (דף י"א ע"ב) מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה ואינו אוכל ואמנם בסוכה שם ליתנהו תיבות ואינו אוכל והם ט"ס וודאי וכן הם כתובין בתוס' גיטין שם בב' חצאי עיגול ע"ש [וע"ע בירושלמי עירובין פ"א ה"ז ר' יונה בעי אף לענין הכשר זרעים כן חישב עליהן (על המים) שירדו על הבהמה ומן הבהמה על האוכלין (מהו שיכשירו) תמן אריה"ג ספר מה ספר מיוחד שאין בו רוח חיים כו' אוף הכא כן ובפי' הק"ע אוף הכא כן דנימא דווקא זרע דהוא אוכל אבל לא על הבהמה עכ"ל ומדלא בעי בחישב שירדו על אבר מן החי מוכח דאמ"ה חשיב לי' שפיר אוכל ורק בהמה חי' הוא דלא חשיבא אוכל וא"כ ע"כ דעצם החיות מסלק שם אוכל לא מפאת איסור אמ"ה וצ"ע דריה"ג הא לא ס"ל הכי בהך דחולין וכנ"ל ואולי האיבעי' דירושלמי הוא אליבא דרבנן דריה"ג וקבעי דמי נימא דכי היכי דריה"ג דריש הכי בהך דספר ה"נ ידרשו רבנן כן בהך דזרע ואמנם באמת לא ידעתי מי הכריחו לבעל ק"ע לפרש דהאיבעי' מפאת דבהמה אינה אוכל ומדוע לא מפרש כפשוטו דהאיבעי' משום דבעי' דבר שאין בו רוח חיים דומי' דזרע דאין בו רוח חיים וכמו דדריש כן ריה"ג בהך דספר מה ספר דבר שאין בו רוח חיים כו' והכי מוכח בפשיטות כוונת הירושלמי מדלא מייתי כלל באיבעי' זו הך דמה ספר מיוחד דבר שאינו אוכל רק מייתי הך דמה ספר מיוחד דבר שאין בו רוח חיים לחוד]:

וע"ע בב"ר פרשה ט"ז אכול תאכל (מכל עץ הגן אכול תאכל) א"ר יעקב דכפר חנין מתי יתכשר לאכילה משתשחט רמז לו על אמ"ה (איסור אמ"ה) ובמתנות כהונה פי' וז"ל דריש כפל לשון אכול תאכל משמע משהוא אוכל אז תאכלנו לאפוקי אמ"ה עכ"ל

ומבואר ג"כ דבע"ח בעצם לא חשיב אוכל לא מפאת האיסור דאמ"ה דאל"כ מה זה הלימוד משהוא אוכל אז תאכלנו ולא שתתלוש מן הבע"ח ותאכל הרי גם הבע"ח הוא אוכל כיון דבמקרא זה עצמו הוא דבא ללמדנו דאמ"ה אסור וכ"ז שלא ידענו איסור אמ"ה הרי גם הבע"ח חשוב אוכל וע"כ דבע"ח בעצם לא חשוב אוכל:

וע"ע בראי"ש בכורות פ"ג סי' ה' שכ' וז"ל ומ"ש הרמב"ן שמותר לגזוז לצורך אוכל נפש מחיים כמו לאחר שחיטה לא נהירא לי דוודאי לאחר שחיטה כיון דכבר הותרה לאכול (והוי המלאכה בא"נ עצמו) כו' מותר אבל בעוד שלא נשחטה כל מאי דעביד מכשירי א"נ שאפשר לעשות מאתמול הוא ואסור עכ"ל ומוכח מלשונו דבהמה בחיי' רק מפאת האיסור הוא דלא מיקריא אוכל והכי מוכח לישנא דההמ"מ בפ"ג מה' יו"ט ה"ג ועש"ה דמוכח קצת מלשונו דגם בע"ח חשיב אוכל אלא דלא מיקרי אוכל גמור עש"ה ובאתי רק להעיר:

כלל לח

אורחי' דקרא הוא. ב"ק (דף ק"י ע"ב) בעא רבינא גזל הגיורת מהו איש אמר רחמנא ולא אשה או דילמא אורחי' דקרא הוא כו' וצ"ע למ"ד בעי' קרא כדכתי' אי שייך למימר אורחי' דקרא הוא ולא ניבעי ממש קרא כדכתי' [וע"ע דוגמת הך דב"ק בב"מ (דף צ"ו ע"א) אי לאו הנך ה"א ההוא אורחי' דקרא הוא וביומא (ד' פ' ע"א) אי מהתם ה"א אורחא דקרא הוא ובזבחים (דף צ"ב ע"ב) אי לאו זאת ה"א יאכלנה אורחי' דקרא ובבבא בתרא (דף קמ"ז ע"א) ור' זירא מ"ט לא אמר מונתתם אורחי' דקרא הוא ובהוריות (ד' ה' ע"א) ורבי שמעון כו' מעיני הקהל אורחי' דקרא הוא כדאמרי אינשי מעיני דפלניא כו' ובתמורה (דף ז' ע"א) והא נפקא לי' מעל המזבח אורחי' דקרא דמישתעי הכי ור' יוסי בר' יהודה נמי אורחי' דקרא הוא אין ה"נ וע"ש בתמורה דבלישנא אחרינא שם בגמ' לית לי' סברא דאורחא דקרא הוא רק נפקא לי' שפיר זריקה מתיבות על המזבח עש"ה דפליגי בזה ב' הלשונות שם אי אמרי' אורחי' דקרא הוא או לא וע"ע תמורה (דף כ"ח ע"ב) ות"ק כו' חולה זקן ומזוהם מנ"ל נפקא לי' מן הצאן ומן הכבשים ומן העזים ולתנא דבי ר' ישמעאל אורחא דקרא לאישתעויי הכי וע"ע קידושין (דף ט"ו ע"א) ואידך מעבד העבד נפקא ואידך עבד העבד לא דריש וברש"י עבד העבד לא דריש דאורחא דקרא לאישתעי הכי עכ"ל וע"ע תוס' מכות (דף ח' ע"ב) ד"ה טמא יהי' דכתבו וז"ל ק' לישתוק מאשר ומיהי' וי"ל דאשר אורחי' דקרא הוא עכ"ל וע"ע תוס' נזיר (דף ל"ה ע"ב) ד"ה איכא וז"ל ואור"ת דאה"נ וריבה קמא אורחי' דקרא הוא כו' עכ"ל וע"ע שבת (דף צ"ג ע"א) דר' יהודה ור"ש ס"ל דתיבות נפש אחת (דקרא דואם נפש אחת תחטא בשגגה] תרי מיעוטי נינהו ור"מ

ס"ל דחד מיעוטא נינהו וברש"י נפש אחת חד מיעוטא הוא דאורחי' דקרא לאישתעי הכי עכ"ל ודע דמצינו ג"כ בגמ' דקאמר דקרא אורחא דמילתא קאמר ולאו לאפוקי גוונא אחרינא אתי ע' נדה (ד' כ"ב ע"א) דם יבש מהו כי יזוב זוב דמה אמר רחמנא עד דמידב דייב לח אין יבש לא א"ד האי כי יזוב אורחא דמילתא הוא ולעולם אפי' יבש נמי כו' והוא כעין דיבר הכתוב בהווה דמצינו בכמה דוכתי וכזה עוד בנזיר (דף ס"א ע"א) ע"ש דמייתי ברייתא שכבת זרע של זב מטמא במשא כל מעת לעת ור' יוסי אומר יומו וקאמר במאי קמיפלגי בדשמואל דשמואל רמי כתי' כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה וכתי' לפנות ערב ירחץ במים מ"ד מעת לעת דייק מלפנות ערב ואידך דייק מקרה לילה ומ"ד מלפנות ערב הכתי' מקרה לילה אמר לך אורחא דקרי למתייא בלילה וברש"י אורחי' דקרי דאתיא בלילה כשמהרהר על משכבו ודיבר הכתוב בהווה עכ"ל וע' ר"ש זבים פ"ב מ"ג שהביא סוגי' דנזיר הנ"ל וכ' וז"ל דמ"ד יומו דייק מיתורא דלילה שכל קריו שביום הזיבה דינו כזב לטמא במשא ולפנות ערב אורחי' דקרא ומ"ד מעל"ע דייק מלפנות ערב ולילה אורחי' דקרא עכ"ל ובאתי רק להעיר]:

כלל לט

אונן דפסול לעבודה. ע' סנהדרין (דף פ"ג ע"א) דמוכח דהוא פסול זוטר טפי מפסול זר עש"ה דזר ששימש במיתה ואונן רק באזהרה ואולם מזבחים (דף ט"ז ע"א) מוכח קצת להיפוך דמבואר שם דזר כשר בבמה ובאונן הגמ' מסופקת שם אי כשר בבמה או לא ע"ש וי"ל דהא דזר כשר בבמה ולא אונן אינו מפאת דפסול אונן גדול טפי מפסול זר רק מפאת דההקרבה בבמה הוא בכ"מ שהוא לכן קשה לחפש אחרי כהן בכ"מ וההכרח שיהי' זר כשר בבמה דענין במה הוא שנתנה תורה רשות לאדם להקריב בכ"מ שירצה ולכן מותר ג"כ להקריב בעצמו שלא יצטרך לחפש אחר כהן ושיוכל להקריב גם במקום שאין שם כהן [וגם לא רצתה לשעבד את הכהנים שבכל המקומות שיוכרח כל כהן ללכת ולעבוד עבודות כל אדם שירצה להקריב קרבן וכמובן] וע"כ ההקרבה בבמה מכרחת הכשר זר משא"כ אנינות דיתכן שפיר להיות פסול גם בבמה ולא יקריב אדם אונן רק ימתין עד אחר יום אנינותו וביום האנינות נמי הלא כל שאר הזרים שאינם אוננים כשרים להקריב עבורו ולכן שפיר אונן פסול בבמה:

ודע דהך פלוגתא דזבחים שם אי אונן כשר בבמה י"ל דתלוי בפלוגתא דרב ושמואל בזבחים (דף ק"כ ע"א) אי שחיטת לילה כשירה בבמה עש"ה וזה עפ"י ש"ס שבת (דף קל"ב ע"א) דאמר דאיצטריך ביום דכתיב במחוסרי כפרה ולא סגי בקרא דביום צוותו דקאי אכל הקדשים דסד"א דהואיל וחס רחמנא עלי' לאתויי בדלות בלילה נמי לייתי

קמ"ל מתקיף לה רבינא אלא מעתה יהא זר כשר בהן יהא אונן כשר בהן כו' ומבואר דמדמי הש"ס פסול אונן וזרות לפסול לילה וע"כ שפיר י"ל דכשרות אונן בבמה תלוי אי לילה כשירה בבמה ואין להקשות דא"כ למ"ד דלילה פסולה בבמה דא"כ יופסל נמי זר בבמה דור נמי הא דומה ללילה וכנ"ל דז"א דמזר אין ראי' כיון דור הוא הכרח שיוכשר בבמה וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

מערכת א-ז

כלל מ

אזהרת עשה לאו אזהרה היא. תמורה (דף ד' ע"א) וסנהדרין (דף נ"ו ע"א) וע"ע מצות (ד' י"ג ע"ב) דכרת א"צ אזהרה דהא פסח ומילה ענש כרת אעפ"י שלא הזהיר והיינו ג"כ כנ"ל דהעשה לא חשובה אזהרה וע' ספרי לקח טוב כלל ב' מה שתמהתי על תוס' זבחים (דף ט"ז ע"א) ד"ה מנלן דחשיב להו קרא דוהקריבו בני אהרן אזהרה לזר העובד ע"ש ואע"ג דממקרא זה יש ללמוד רק לאו הבא מכלל עשה בני אהרן ולא זרים ולהבמכ"ע עשה עש"ה ונלענ"ד כעת בפשיטות דיש לחלק בין עשה ממש ללאו הבא מכ"ע דבסנהדרין ותמורה ומכות שם הא איירי בעשה ממש דאת ד' אלקיך תירא המחייבת היראה מפני המקום ית' שלא להוציא מפאת היראה ש"ש לבטלה עש"ה וע"כ נהי דאיסור הוצאת ש"ש לבטלה הוא איסור בשוא"ת עכ"ז עניינו חיוב עשה שהתורה מחייבת היראה ומפאת היראה הוא דאין להוציא כו' וה"ז כעשה דביום השביעי תשבות דאע"ג דהוא שוא"ת עכ"ז איננו איסור עשה רק קיום עשה דהתורה מחייבת השביתה וכמובן משא"כ לאו הבא מכלל עשה הרי יש מ"ד במכות (דף י"ח ע"ב) דהוא לאו גמור ואפי' למאי דמסיק התם והכי קיי"ל דהוא רק עשה עכ"ז איננו עשה של קיום רק איסור עשה שהרי הנלמד מן העשה הוא איסור בשוא"ת וכהך דוהקריבו בני אהרן דהנלמד מכללו הוא דזרים לא יקריבו והרי זה נלמד אזהרה בשוא"ת כשאר לאו אלא דמפאת דנלמד מעשה יש לו רק דין עשה וע"כ שפיר יכול להחשב אזהרה ויש לעיין בזה הרבה ובאתי רק להעיר: **ודע** דדעת הה"מ פ"ב מה' מאכלות אסורות דהיכא דיש כבר להבמכ"ע עונשין מן הדין ע"ש היטב הנה לפי דברינו הנ"ל י"ל דזהו בלהבמכ"ע דווקא דחשיב אזהרה מיהת ואין צריך הק"ו לעשות רק פעולה אחת פעולת העונש משא"כ היכא דיש על הדבר רק לשון עשה של חיוב כהך דאת ד' אלקיך תירא וביום השביעי תשבות וכדומה [וגם היכא דהאיסור נלמד מריבוי בעלמא כגון ח"ש וכדומה י"ל ג"כ דלא חשוב אזהרה כיון דאין כאן לשון לאו דרק בלאו הבא מכ"ע יש לאו אלא דהוא לשון לאו הנלמד מכ"ע אבל עכ"פ

לשון לאו הוא כשאר לאו ממש] דלא חשוב אזהרה אז שפיר אין הק"ו מועיל כלום כיון דצריך הק"ו לעשות ב' פעולות פעולת העונש ופעולת האזהרה ומה גם פעולת אזהרה דהיא פעולה יתיר' טפי דהא אפי' למ"ד דעמה"ד מ"מ אין מזהירין מה"ד וכמבואר במכות (דף י"ז ע"ב) ואם כנים הדברים אזי יסולקו בזה כמה קושיות אשר הקשו האחרונים על פי דעת הה"מ הנ"ל ואשר הקשתי אני בספרי לקח טוב שם דו"ק ותשכח ובאתי רק להעיר:

ועיין סנהדרין (דף פ"ד ע"א) דדבר הבא מכלל אין דנין אותו בג"ש ויש לדון קצת מזה דלאו הבמכ"ע לא חשוב כאילו הי' לשון הלאו מפורש בתורה ובאתי רק להעיר:

ודע דבל' חכמים מצינו ל' אזהרה באיסור לאו הבא מכ"ע והוא בגמ' יבמות (דף ק' ע"ב) אלא מעתה הא דכתי' להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך מאי קמזהר לי' רחמנא לאברהם הכי קא"ל לא תינסב עכו"ם ושפחה כי היכי דלא ליזיל זרעך בתרה הרי דאיסור להבמכ"ע דלזרעך אחריך אין שאין זרעך אחריך לא קרי לי' אזהרה וכדאמר מאי קמזהר לי' רחמנא לאברהם כו' וכן מצינו בל' ברייתא בהוריות (דף י"ב ע"ב) דברים שבין כ"ג לכהן הדיוט אלו הם פר הבא על כל המצות כו' ומוזהר על הבתולה ואסור באלמנה כו' ושם הוא ג"כ להבמכ"ע בתולה ולא בעולה ולפמ"ש דלהבמכ"ע חשיבי אזהרה ממש במקום שצריך אזהרה א"כ לשון החכמים הנ"ל הוא בדיוק:

ואולם בס' קנאת סופרים על סה"מ להרמב"ם בעשין עשה ל"ח כ' דכל לאו הבא מכלל עשה שייך רק היכא דהעשה הוא מצוה ואין איסור הנלמד מכללו ענין איסור בעצם רק הוא ביטול העשה עש"ה שהאריך בזה וע"ש שכ' לענין להבמכ"ע דבתולה ולא בעולה ג"כ וז"ל וה"נ גבי לישא כ"ג בתולה היא מצוה אחת עם המניעה היוצאת מכללא כו' שהאיסור בבעולה הוא עצמו ביטול עשה של לישא כ"ג בתולה וזהו מאי דאיתא בתורת כהנים מלמד שהוא מצווה על הבתולה שנכלל בזה האיסור בבעולה עכ"ל:

וק"ק אדבריו ז"ל דא"כ היכא דנושא בתולה וגם בעולה לישתרי כיון דאינו מבטל נישואי בתולה ואולם הא בורכא דרחמנא ציווה לכ"ג דכחו המתחבר לאשה יהי' החיבור ההוא לבתולה וא"כ אפי' נושא בתולה ובעולה עכ"ז בכח אשר הוא מתחבר לבעולה הרי הי' יכול להתחבר לבתולה וע"כ שפיר מבטל בכח ההוא עשה דוהוא אשה בבתולי' יקח ודו"ק ועי"ל דכשיש לו חיבור גם לבעולה עי"ז יש פגם בחיבורו לבתולה במר שיש לו חיבור גם לבעולה ואכתי שפיר הוי ביטול עשה דבתולה ודו"ק ועכ"פ לדברי הקנאת סופרים הנ"ל א"א שיהי' להבמכ"ע אזהרה כמו עשה גמורה אזהרה וכמובן:

והנה הראי' אשר הביא ז"ל מלשון הת"כ מלמד שהוא מצווה על הבתולה ומוכח דנישואי בתולה בעצמותם מ"ע הנה בגמ' הוריות הנ"ל אמר באמת דמוזהר על הבתולה והכוונה דמוזהר שלא לישא מי שאינה בתולה והא דלא אמר ומוזהר על הבעולה לאו קושי' דהיא היא וז"פ:

ודע דלפי דברי הקנאת סופרים הנ"ל נמצא עוד דבר מחודש דמצות פרי' ורבי' הוא בכ"ג ב' מצות עשה דפרו ורבו ועשה דוהוא אשה בבתולי' יקח וכמובן ויש לפלפל בזה ואכ"מ:

וע"ע יומא (דף פ"א ע"א) יכול יהא מוזהר על תוספת עינוי כו' יכול יהא מוזהר על תוספת מלאכה כו' ואע"ג דאיכא עשה בתוספת וכמבואר בסוכה (דף כ"ח ע"ב) ע"ש ברש"י ומוכח דעשה אינה קרוי' מוזהר גם בל' חכמים ותיקשי קצת מהך דהוריות דאמר ומוזהר על הבתולה ואולם שם ביומא הוא מ"ע לא איסור עשה תדע דהאמר בסוכה שם דאיצטריך קרא לחייב נשים בתוספת והיינו משום דאל"ה ה"א למיפטרינהו מטעמא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות ואילו באיסור עשה הרי גם נשים בכלל ואפי' באיסור שהז"ג דהא רק אמ"ע הוא דאיכא קראי למיפטרינהו לא אאיסורי עשה וז"פ:

ואולם מצינו עוד תיבת אזהרה בל' חכמים גם אדבר שהוא מ"ע ממש בר"ה (דף ו' ע"א) ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך ושם הוא מ"ע ממש דתיבת ועשית מטיל חיוב עשה על הב"ד שיראו שיעשה על כרחו ואעפ"כ קרי לי אזהרה ובת"כ ריש אמור כי קדוש אני ד' מקדשכם להזהיר ב"ד על כך והכי איכא טובא בת"כ לישנא דמלמד שהב"ד מוזהרין על כך וקאי רק אעשין כהך דר"ה ובאתי רק להעיר [וע"ע בספרי עקב עה"כ ולעבדו בכל לבבכם ראב"י אומר הרי זו אזהרה לכהנים שלא יהא לבה מהרהר בשעת עבודה ע"כ ואולם שם הוא ג"כ איסור עשה וכדאמר שלא יהא לבם מהרהר כו' ואיננו מ"ע ואמנם לפמ"ש באתוון דאורייתא כלל כ"ג ובלקח טוב כלל ה' והארכתי בזה עוד בחידושי במ"א דמחשבת שלא לשמה בקדשים עיקר החטא במה שחסר מחשבת לשמו דאע"ג דגם סתמא כשר בקדשים היינו רק משום דסתמא לשמן קאי משא"כ כשמחשב שלא לשמו הרי עוקר אותו מן הסתם דלשמו קאי שהרי אדרבה מחשב שלא לשמו וא"כ הרי אינו עומד לשמו וע"כ שוב פסול מפאת חסרון המחשבת לשמו עש"ה א"כ ה"נ האי ולעבדו וגו' הוא מ"ע לחשב לשמו אלא דנקט שלא יהא לבם מהרהר כו' והיינו משום דאם מחשב מחשבת שלא לשמו הוא עוקר את הלשמו אבל עצם החיוב הרי הוא מ"ע דמחשבת לשמו ודו"ק היטיב ואולם לפמ"ש במ"א עוד בחידושי דהאי ולעבדו בכל לבבכם וגו' דראב"י הנ"ל דק' לכאורה דל"ל באמת האי עשה דולעבדו בכל לבבכם הא כבר כתי' לאו דלא יחשב אמחשבות האסורות בקדשים וכמבואר בזבחים (דף כ"ט ע"ב)

וכתבתי במ"א דמלא יחשב יש ללמוד רק מחשבת שלא לשמה משא"כ מולעבדו בכל לבבכם נלמד גם מחשבת לשמה ושלא לשמה דהכתוב ציוה לעבוד בכל לב ואם מחשב גם שלא לשמה אז אין זה עבודה בכל לב רק במקצת לב כיון שהלב חושב גם שלא לשמה והארכתי בזה במ"א ולפי"ז היכא דחושב לשמה ושלא לשמה נראה לכאורה שפיר דהוי מחשבת השלא לשמה איסור בעצם כיון שאין כאן חסרון הלשמה שהרי חישב באמת גם לשמה וע"כ דמחשבת השלא לשמה הוא איסור בעצם ודו"ק ואמנם גם ז"א דגם בכה"ג איננו איסור רק ביטול מצות עשה דעבודה בכל לב וכמובן וא"כ מוכח גם מכאן לכאורה דשייך ל' אזהרה על מ"ע ואמנם ראי' גמורה אינה כיון דסוף סוף המבוקש בפועל כאן הוא שוא"ת שלא יהא הלב מהרהר כו' לכן שפיר יפול בו ל' אזהרה בל' חכמים ואין ראי' מכאן אמ"ע גמורה דקו"ע ובאתי רק להעיר]:

וע"ע כתובות (דף ע"ב ע"א) ופרע את ראש האשה תנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש ואולם גם שם הוא לאו הבמכ"ע ע"ש ותבין. [וע"ע לשון אזהרה על להבמכ"ע בירושלמי ביצה פ"ב ה"א ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת עומדין באלוש ומזהירין באלוש ע"ש דקאי אקרא דאת אשר תאפו אפו וגו' דהכוונה את אשר תרצו לאפות אפו עתה בחול ולא בשבת וה"ל להבמכ"ע וקרי לי' הירושלמי אזהרה עש"ה בק"ע ועמ"ש בערך אפייה ובישול בשבת. וע"ע לשון רש"י נדה (דף נ"ז ע"א) ד"ה דקאכיל מינה דכ' ותרומה טמאה באזהרה לטהור כו' וע"ש בגליון הגרע"א ז"ל דתמה דהוא רק לאו הבא מכלל עשה כמבואר ביבמות (דף ע"ג ע"ב). והנה כבר הבאתי כמה דוכתי בלשון חכמים דקר ללאו הבא מכלל עשה אזהרה וכנ"ל]:

והנה מצאתי עוד בירושלמי סנהדרין פ"ז הי"א וז"ל, אזהרה למקלל אביו ואמו מנין איש אמו ואביו תיראו עונש (מיתה) וכרת (בלא התראה) מנין ומקלל אביו ואמו מות יומת ואומר כי כל אשר יעשה מכל התועבות האל ונכרתו עכ"ל הירושלמי ונראה משטחיות הלשון דס"ל להירושלמי דאזהרת עשה שמה אזהרה וכדאמר דאיש אמו ואביו תיראו הוי אזהרה למקלל וצ"ל דס"ל דרק למלקות בעי' לאו משא"כ מקלל או"א דאינו לוקה אפי' לדידן דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד] וצריך האזהרה רק לעונש מיתה דלא ענש אא"כ הזהיר וגוף העונש מיתה מפורש בלא"ה ע"כ ס"ל דבכה"ג גם אזהרת עשה חשובה אזהרה וכעין זה בתוס' סנהדרין (דף פ"ה ע"א) ד"ה הא דכתבו אהא דיליף התם אזהרה למכה אביו מק"ו וז"ל ואע"ג דאין מזהירין מה"ד ה"מ להלקותו עכ"ל והכוונה דגם שם מלקות ליכא מטעם הנ"ל ועונש המיתה מפורש בלא"ה וצריך האזהרה רק מפאת דלא ענש אא"כ הזהיר ולא ללקות מל האזהרה עצמה וע"כ בכה"ג גם אזהרה

מה"ד חשובה אזהרה וכ"ה דעת הרמב"ם בשורש הי"ד עש"ה וע"כ ה"נ בכעין זה ס"ל להירושלמי דגם אזהרת עשה חשובה אזהרה בכה"ג ורק בשאר לאוי התורה דלוקין על הלאוין עצמם הוא דהוצרכה התורה לכותבן בלשון לאוין דאאזהרת עשה ליכא מלקות והטעם נראה משום דאינו דומה לחסימה דנאמר בלשון לאו [ועש"ה במראה הפנים דכ' כוונה אחרת בדברי הירושלמי ואולם שטחיות הדברים מורין דס"ל להירושלמי דאזהרת העשה הוי אזהרה ובאתי רק להעיר]:

מערכת א-ח

כלל מא

אחשביה. הנה נא סברא דאחשבי' היא סברא נוגעת לרוב מקומות ורגילה בפי הלומדים. ע"כ ראיתי לקבץ מקורותי' הנודעים לי ואלה המה:

א) בשבועות (דף כ"ד ע"א) דייק ר' מרי דנבילה מיקריא ראוי' לאכילה ואין הארי' דאיסורא מסלק ממנה שם אוכל מהא דתנן קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים הרי אשתו אסורה לו ודחי הש"ס הכי השתא התם כיון דמעיקרא אכיל והדר אישחבע לי' חשובי אחשבי' (כבר החשיבהו תחלה באכילתו) כו' ומוכח לכאורה דר' מרי לית לי' סברא דאחשבי' ובאתי רק להעיר:

ב) בחולין (דף ק"כ ע"א) תנן התם הקפה את הדם ואכלו או שהמחה את החלב וגמעו חייב בשלמא הקפה את הדם ואכלו כיון דאקפי' אחשובי אחשבי' כו'. ואולם שם יש לפרש עוד פירושים אחרים דאין הכוונה על סברא דאחשבי' דעלמא ע' אתוון דאורייתא כלל ד' אות ב':

ג) בחולין (דף קכ"א ע"א) ר' יהודה אומר האלל המכונס (אלל היינו בשר שפלטתו סכין שכשמפשיטין את הבהמה פעמים שהסכין פולט מן הבשר אצל העור ואם כינס את האלל הזה ואספו יחד) אם יש כזית במקום אחד חייבין עליו (משום נבילה בין שאוכלו בין שנוגע בו ונכנס למקדש) וא"ר הונא והוא שכינסו וברש"י והוא שכינסו דאחשבי' וגלי דעתי' דלא בטלי' מעיקרא אבל מתכנס מאליו או ע"י תינוקות שלא במתכוין לא פליג ר' יהודה (אמתני' דהתם (דף קי"ז ע"ב) דס"ל דלא הוי נבילה) דליהוי נבילה עכ"ל. וע"ש בתוס' ד"ה והוא שהקשו על פירש"י דפי' דחייבין עליו היינו בין שאוכלו בין שנוגע בו ונכנס למקדש והקשו דבאוכלו ל"ל כינוס הא אחשבי' באכילה גופא ואין לך כינוח גדול מזה עש"ה ועכ"פ מוכח דעת רש"י דלרב הונא לא חשיבא האכילה אחשבי' דאמרי' אדרבה משום דלא חשוב אכילה ולית בי' איסורא מש"ה הוא דאכלו ולא הי' כוונתו

להחשיבו באכילתו ורק אם כינסו ואספו מעיקרא דבכינוס וודאי דאחשובי אחשבי' וגלי דעתי' דחשוב הוא אצלו אז הוא דמתחייב אם אכלו אח"כ וידובר בזה במה שיבוא אי"ה. ועוד יש לדקדק לכאורה מדברי רש"י אלה דהאי אחשבי' דכינוס מהני רק מפאת דאמרי' דגלי דעתי' דמעיקרא נמי לא בטולי בטלי' ולא נתבטל מעולם משא"כ אילו הי' הכינוס מורה רק דבשעת הכינוס הוא דנמלך להיותו חשוב בעיניו ומש"ה כינסו אזי לא הי' האחשבי' הזה מועיל לעשותו נבילה אחרי אשר כבר פקע מיני' השם נבילה ע"י פליטת הסכין והביטול דמעיקרא ובאתי רק להעיר:

ד) **בקידושין** (דף ח' ע"א) לעולם דלא שוי (החפץ הניתן לכהן בפדיון הבן ה' סלעים) וכגון דקיבל כהן עלי' וכהא דרב כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן אמר לדידי חזי לי ה' סלעים (אני שם אותו לעצמי ואקבלו בכך) א"ר אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבא הוא ומיבעי לי' סודרא ארישי' אבל כ"ע לא (אדם אחר אינו יכול להחשיב חפץ פחות ביותר דאמרי' בטלה דעתו) כו' הנה גם האי לדידי חזי לי הוא סברא דאחשבי' וכמובן וכבר הובאה גמ' זאת באחרונים:

ה) בברכות (דף מב ע"א) אמר דפת הבאה בכיסנין ברכתו במ"מ ופריך מהא דאמר שמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהם המוציא ומשני שאני התם דקבע סעודתי' עלי' כו' ועוד שם (דף ל"ח ע"א) האי כובא דארעא כו' גובלא בעלמא הוא ומברכין עלי' במ"מ מר זוטרא קבע סעודתי' עלי' ומברך לי' המוציא כו' וג' ברכות והיות קביעות הסעודה מחייבת המוציא ובהמ"ז אפי' על דבר שברכתו במ"מ נראה דהוא ג"כ סברא דאחשבי' [וע"ע שם (דף מ"ד ע"א) במשנה ר"ע אומר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות ובתוס' וז"ל ולא דמי להוא דלעיל כו' דשאני הכא דאיקבע מזוני' עלי' עכ"ל, וי"ל ג"כ דבזה פליגי ר"ע ורבנן דטעמא דר"ע משום אחשבי' ורבנן דר"ע ס"ל דאין כח באחשבי' כ"כ להחשיב ירק לערך פת לחייב ג' ברכות וע"ע ברכות (דף ל"ה ע"ב) לכשיבוא אליהו ויאמר אי הויא קביעותא השתא מיהא בטלה דעתו כו' ע"ש]:

ו) **בשבת** (דף צ' ע"ב) במשנה המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציאו בשבת חייב בכל שהו וברש"י ד"ה בכל שהו כ' דהא אחשבי' עכ"ל וע"ע שם (דף ע"ה ע"ב) במשנה ועוד שם (דף ע"ו ע"א) בגמ' דס"ל לר' שמעון בן אלעזר דאחשבי' דבעלים של החפץ מהני לחייב עליו גם אדם אחר אם הוציאו עש"ה וע"ע שם (דף ע"ח ע"א) דאמר הב"ע בתלמיד שאמר לו רבו לך ופנה לי המקום לסעודה (בתלמיד כגון שוליא דנגרי שאמר לו רבו לך ופנה לי כו', רש"י) והלך ופנה לו דבר החשוב לכל (אם הוציא דבר החשוב לכל) חייב עלי' דבר שאינו חשוב לכל אי אצנעי' רבי' מחייב עלי' ואי לא לא מיחייב ופירש"י

שם דאתי' כרשב"א הנ"ל עש"ה ובתוס' שם ד"ה אטו הקשו דאמאי נקט בתלמיד שאמר לו רבו אפי' אדם בעלמא נמי ודוחק לומר דלא מחייב רשב"א במחשבתו של זה אלא תלמיד במחשבתו של רבו עכ"ל וע"ש בתוס' שפירשו דאתי' אפי' לרבנן דרשב"א ושאני תלמיד שאמר לו רבו דכה"ג כ"ע מודו שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו עכ"ל. והנה פה סברא מחודשת דאפי' אחשבי' דלא מהני לאדם אחר עכ"ז אחשבי' דרב מהני לתלמיד דאם החשיב הרב דבר שאינו חשוב אז נעשה הדבר ההוא חשוב גם לתלמיד מפאת שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו ואפי' תלמיד של אומנות בעלמא כגון שוליא דנגרי. ואולם נראה דזהו רק בשעה שהתלמיד עושה מעשה בציווי רבו וכגון כאן שההוצאה היתה בציווי הרב שאמר לו לך ופנה לי המקום כו' ואז הוא שעושה את ההוצאה הזאת על דעת רבו וכי היכי דאילו הוציאה רבו מתחייב אחרי אשר אצנעי' ואחשבי' תחלה ה"ה דמתחייב גם התלמיד המוציא בציווי רבו:

ודע דמדברי התו' האלה מקור נפתח למאי דאמרי' בעלמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש שהרי רואין אנו בהך דשבת שכן הוא בטבע גם בתלמידי אומניות שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו וכלשון התוס' הנ"ל וא"כ כ"ש בחכמים שהם רבותיהם של ישראל האמיתיים בתורה שבנ"י עושין הכל על דעתם ואפי' לפי מאי דכתבנו דזהו רק בשעה שהתלמיד עושה המעשה בציווי רבו עכ"ז בקידושין דגוף מעשה הקידושין הרי נעשה רק בציווי הרב היינו מפאת מצות החכמים לדיעות הראשונים ז"ל דביאת פנוי' בלי קידושין הוא רק איסור דרבנן וא"כ הרי זה דומה ממש להך דשבת דאמרי' דמעשה שהתלמיד עושה בציווי רבו הוא עושה אותה כולה לדעת רבו ואפי' בשוליא דנגרי ויש לדבר בזה הרבה ויבואר במקומו אי"ה:

ז) בשביעית פ"ח מ"א כל שאינו מיוחד לא לאוכל אדם ולא לאוכל בהמה חישב עליו למאכל אדם ולמאכל בהמה נותנין עליו חומרי אדם וחומרי בהמה (חומרי מאכל אדם וחומרי מאכל בהמה לענין שביעית עש"ה) וע"ש בר"ש דכ' חישב עליו בשעה שליקטן כ"ל ומוכח דמחשבה דאחר כך לא מהני ויש לדבר בזה ובאתי רק להעיר:

ח) ע' מעשרות פ"ב ופ"ג דמקח קובע למעשר ע"ש וע' רש"י ב"מ (דף פ"ז ע"ב) ד"ה אף פועל שכ' ומקח קובע למעשר אף דבר שלא נגמרה מלאכתו דכיון דזבני' אחשביה עכ"ל:

ט) בתרומות פי"א מ"ה גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות כו' והאי כינוס הוא נמי מטעמא דאחשבי' כהך דחולין (דף קכ"א ע"א) והוא שכינסו המובא לעיל אות ג' דפירש"י דהוא מטעם אחשבי' כו':

י) בשבת (דף ה' ע"א) א"ר יוחנן ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' (לענין עקירה והנחה דבעי' עקירה והנחה ממקום ובמקום ד' על ד') א"ר אבין א"ר אילעאי א"ר יוחנן זרק חפץ ונחה בתוך ידו של חבירו חייב מאי קמ"ל ידו של אדם חשובה לו כד' על ד' והא אמרה ר' יוחנן חדא זימנא מהו דתימא ה"מ היכא דאחשבה הוא לידי' אבל היכא דלא אחשבי' הוא לידי' אימא לא קמ"ל וברש"י מ"ד ה"מ היכא דאחשבה כו' כגון שזה העושה מלאכה נתכוון לתתה ליד חבירו כי מתניתין (דהתם) אבל היכא דלא אחשבה כגון שהלכה ונחה מעצמה ביד חבירו דהאי דזריק לא אחשבה ליד חבירו לאנוחי בגווה דלא נתכוון לכך אימא לא קמ"ל עכ"ל ומבואר גם בזה סברא דאחשבי':

יא) בשבת (דף קמ"ד ע"ב) אמר התם ר' נחמן הלכה דאין סוחטין ברימונים (דחשיב משקה היוצא מהם משקה וה"ל סחיטה) ואמר התם דטעמא דר"נ כדרב חסדא דא"ר חסדא תרדין שסחטן ונתנן במקוה פוסלין את המקוה בשינוי מראה והא לאו בני סחיטה נינהו (שאין הדרך לסוחטן למשקה) אלא מאי אית לך למימר כיון דאחשבינהו הוי להו משקה ה"נ כיון דאחשבינהו ה"ל משקה וברש"י אע"ג דלעלמא לא חשיב כיון דאחשבי' איהו ה"ל לדידי' משקה עכ"ל ועש"ה כל הסוגיא:

יב) בפסחים (דף ט"ז ע"א) מצריך תרי קראי במשקין שיכשירו את האוכלין לקבל טומאה חד למשקין תלושין וחד למחוברין וקאמר התם וצריכי דאי אשמעי' בתלושין (ה"א דוקא תלושין) משום דאחשבינהו אבל מחוברין אימא לא כו' ולפירש"י שם ד"ה דאחשבינהו אין זה סברא דאחשבי' דעלמא עש"ה ותבין:

יג) במכשירין פ"א מ"ה כל משקה שתחלתו לרצון (דאחשבינהו להני משקים לעשות בהם שום תשמיש, פי הרא"ש) אע"פ שאין סופו לרצון (בשעת נפילתם על הפירות לא ניחא לי' נפילתם) כו' ה"ז בכי יותן כו' ואולם גם זה אינו סברא דאחשבי' אע"ג דנקט הרא"ש לשון אחשבי' דכאן בעי' רק ניחותא דאדם לשיהי' יותן דומיא דיתן וכמובן אבל אין זה סברא דאחשבי' להחשיב דבר פחות לחשוב יותר ממה שהוא וע"ע שם משנה ב' המרעיד את האילן להשיר ממנו משקין בש"א היוצאין ואת שבו בכי יותן וברי"ש משקין היוצאין מחמת הרעדה ומשקין הנשארין ונפלו אח"כ על הפירות הוכשרו דאחשובי אחשבינהו וכתלושין דמי עכ"ל וגם זה אינו סברא דאחשבי' דכאן בעי' רק ניחותא ורצון לא אחשבי' וכנ"ל וע"ע רש"י שבת (דף י"א ע"ב) דאהא דאמר הכופה קערה על הכותל אם בשביל שתודח הקערה ה"ז בכי יותן כ' ג"כ דאחשבינהו להנך משקין כו' וע"ע שם (דף י"ב ע"א) רש"י ד"ה שירד דלף כו' שכ' ג"כ גלי דעתי' דאחשבינהו לקבלן והוו חשובין אותן שבתוכה והך הוצאה נמי אחשבה לקבולי בהאי כיס האי זיבה כו' עכ"ל ודברי

רש"י אלה ד"ה שירד דלף כו' לכאורה הם סברא דאחשביה ממש לא סברת ניחותא הנצרכת בהכשר משקין שהרי כ' כן גם לענין הוצאה דשבת וכמובן וע"ש (דף י"א ע"ב) בתוד"ה כל ובאתי רק להעיר:

יד) בברכות (דף מ' ע"ב) במשנה היו לפניו הרבה מינין ר' יהודה אומר אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך וחכ"א מברך על איזה מהם שירצה וע"ש בגמ' דפלוגתתם הוא דר' יהודה ס"ל דמין ז' עדיף ורבנן ס"ל דחביב עדיף ונראה ג"כ דפלוגתתם הוא בסברא דאחשבי' אם אדם יכול להחשיב דבר ולעשותו חשוב יותר ממה שהוא מפאת שהדבר נגרר אחרי מחשבת האדם א"ד אין הדבר נגרר ונידון כפי מחשבת האדם רק בתר עצם חשיבותו הוא דאזלי' ולא בתר מה שהוא חשוב בעיני האדם דר' יהודה ס"ל כסברא השני' הנ"ל דלא אזלי' בתר החשיבות בעיני האדם רק בתר עצם החשיבות ובעצם הרי מין ז' עדיף דכיון דמשתבח קרא בגווייהו בשבח א"י ודאי דאינהו חשיבי טפי משאר מינין ורבנן ס"ל דבתר החשיבות בעיני האדם אזלי' וע"כ אע"ג דבעצם ז' המינין עדיפי מדמשתבח קרא בגווייהו עכ"ז כיון דחביב בעיני האדם יותר מין אחר לכן מהני מחשבתו להחשיב את המין האחר יותר חשוב ממה שהוא בעצם ולכן חביב עדיף לברך עליו ודו"ק וכבר הבאתי הסברתי זאת בהך פלוגתא דר"י ורבנן בקונטרס ע' פנים לתורה אות נ"ד עש"ה מה שפלפלתי בזה:

טו) בזוהר פ' תרומה עה"כ ועשית שלחן עצי שטים וז"ל פתח ר' חייא ואמר ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך וגו' וכי עד לא אכיל ב"נ לשבעא ויתמלי כריסי' לא יברך לי' לקב"ה במאי נוקים ואכלת ושבעת ובתר וברכת אלא אפי' לא ייכול בר נש אלא כזית ורעותי' איהו עליה וישוי לי' לההוא מיכלא עקרא דמיכלי' שבעא איקרי דכתיב פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון לכל חי אכילה לא כתיב אלא רצון ההוא רעותא דשוי על ההוא מיכלא שבעא איקרי ואפי' דלית קמי' דבר נש אלא ההוא זעיר בכזית ולא יתיר הא רעותא דשבעא שוי עליה כו' עכ"ל ומוכח גם כן כוונת הזוהר דמשום דאחשבי' להכזית לשביעה חשוב שביעה ואעפ"י שבעצם איננו שביעה דההוא רעותא דשוי עלי' ומשוי לי' במחשבתו לעיקרא דמיכלא מהני להחשיבו כאילו הי' משביע ומחייב לברך עליו בהמ"ז וע' בגמ' ברכות (ד' מ"ט ע"ב) דאכילה שיש בה שביעה הוא כביצה ע"ש ועפ"י דברי הזוהר אלה דחיוב ברהמ"ז אכזית הוא מטעם אחשבי' א"כ פלוגתא דר' יהודה ורבנן בברכות (דף מ"ה ע"א) במשנה עד כמה מזמנין עד כזית ר' יהודה אומר עד כביצה הוא ג"כ פלוגתא בסברא דאחשבי' דרבנן אית להו סברא דאחשבי' ור"י לית לי' סברא דאחשבי' ולכן בעי כביצה דאית בי' שביעה ממש וה"ז ממש כפלוגתת ר' יהודה ורבנן

בברכות (דף מ' ע"ב) אשר הבאנו באות הקדום דר' יהודה ס"ל דמין ז' עדיף ורבנן ס"ל דחביב עדיף וביארנו באות הקדום דבסברא דאחשבי' הוא דפליגי דר"י לית לי' סברא דאחשבי' ורבנן אית להו סברא דאחשבי' דה"נ ר"י לטעמיה לית לי' סברא דאחשבי' ובעי שביעה ממש כביצה ורבנן לטעמייהו אית להו סברא דאחשבי' ומחייבין גם בכזית מטעם אחשבי' ואולם מגמ' דידן בברכות (ד' מ"ט ע"ב) שם מוכח דרבנן ור"י דכזית וכביצה הנ"ל במילתא אחריתי פליגי עש"ה דקשה להעמיס סברתנו הנ"ל בדברי הגמ' שם עש"ה ותבין:

ואולם בברכות (דף כ' ע"ב) מוכח דגם שיעור כביצה דר' יהודה הנ"ל הוא רק שיעור דרבנן ומדאורייתא בעי' שביעה ממש ע"ש בפירש"י וכן כתבו התו' ברכות (ד' מ"ט ע"ב) שם ד"ה ר"מ והוא מחלוקת בראשונים ז"ל ודברינו פה הם לדעת רש"י ותוס') וא"כ נראה דלא מהני סברא דאחשבי' להחשיבו מה"ת לשביעה ואולם עכ"ז בענין הדרבנן שפיר י"ל דהחיוב דרבנן שחייבו באמת על כזית ועל כביצה למר כדאית ליה ולמר כדאית לי' הוא מטעם אחשבי' אלא דלמר חשוב ליה רק כביצה כיון דלפעמים יש בו שביעה וכדאמר בברכות (ד' מ"ט ע"ב) שם איזהו אכילה שיש בו שביעה הוי אומר זו כביצה ובפחות מכביצה דאין בו שביעה לעולם ס"ל דגם אחשבי' לא אמרי' דבטלה דעתו ומר ס"ל דגם בכזית כיון דהוא שיעור אכילה עכ"פ שייכא סברא דאחשבי' להחשיבו לשביעה ומיחייב מדרבנן בבהמ"ז:

ויובן בזה מאמר הגמ' ברכות (ד' כ' ע"ב) שם אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתבת בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקין על עצמן עד כזית (לר"מ) ועד כביצה (לר"י) עכ"ל הגמ' ולפי הנ"ל יש להבין הכוונה דענין נשיאות פנים הנה הוא ג"כ מה שנושאין פנים לאדם לחלק לו כבוד ולהחשיבו יותר ממה שהוא דעבור ערך החשיבות אשר לו נושאין לו פנים להחשיבו עוד יותר ממה שהוא ע' חגיגה (ד' י"ד ע"א) ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון ר' חנינא בן דוסא ולמטה כגון ר' אבוהו בי קיסר עכ"ל הגמ' היינו דמה שהחשיבו את דורו של רחב"ד למעלה אעפ"י שבעצמותם לא היו חשובין כ"כ ואעפ"כ החשיבו אותם עבור היותם דורו של רחב"ד דבר זה נקרא נשיאות פנים לדור מה שמחשיבין אותם יותר ממה שהם וכן ר' אבוהו בי קיסר שהחשיבה המלכות את דורו לא מפאת חשיבות עצמותם רק מפאת שהי' דורו של ר' אבוהו שהיה חשוב למלכות דבר זה נקרא נשיאות פנים לדור וזהו ענין שהשי"ת אינו נושא פנים דודאי הוא

ית' אין מחשיב לאדם יותר ממה שהוא רק משלם לאיש ואיש כדרכיו וכפרי מעלליו בדיוק וע"כ על טענת המלאכים שהוא ית' נושא פנים לישראל השיב להם שנשיאות פנים הזאת איננה נשיאות פנים ותת חשיבות להם יותר מכפי הראוי רק גם הנשיאות פנים הזאת בדיוק ובמשקל וזה כי הנשיאות פנים הזאת עצמה מתחייבת ממעשיהם מדה כנגד מדה שהרי כתוב בתורה ואכלת ושבעת ואילו הם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה והיינו מפאת שלכבודו ית' כדי לברך לו הם מחשיבים את המאכל יותר ממה שהוא ונותנים לו חשיבות השביעה אעפ"י שאין לו חשיבות זאת בעצם לכן מכנ"מ ראוי להחשיב את ישראל עוד יותר ממה שהם כי החשיבות היתירה הזאת היא עצמה מתחייבת ממעשיהם אלה מדה כנגד מדה ונמצא שאיננה חשיבות יתירה כלל רק חשיבות ראוי' ומחויבת ודו"ק:

ואולם בשבת (דף י"ג ע"א) איתא תנא דבי אליהו מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וקרא הרבה כו' ומת בחצי ימיו והיתה אשתו נוטלת תפיליו ומחזירתם כו' פעם אחת נתארחתי אצלה והסיחה לי כל אותו המאורע אמרתי לה בתי כו' בימי ליבונך מהו אצלך אמרה לי אכל עמי ושתה עמי וישן עמי בקירוב בשר ולא עלתה דעתו על דבר אחר אמרתי לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב עכ"ל הגמ' ומוכח מזה דנשיאות פנים אין פירושו החשבת הדבר יותר ממה שהוא דלא שייך זה בתורה לומר שלא נשא פנים לתורה להחשיבה יותר כו' וכמובן ונהפוך הוא שכל מה שמחשיבין את התורה היא חשובה יותר כי היא בלתי בעלת תכלית וכן חשיבותה אין לו תכלית:

ואמנם בס' לב שמח על סה"מ להרמב"ם בלאוין שנ"ג הביא הך דשבת וכ' דאפשר לפרש בו פירוש אחר לגמרי דהאי שלא נשא פנים לתורה לא קאי על התלמיד רק קאי על המקום ית' שאמר ברוך המקום שהרגו לתלמיד זה ולא נשא פנים לתורתו שהי' קורא הרבה ושונה הרבה כו' רק הרגו כפי מעשיו שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב והוא עבר ע"ז ולכן ברוך המקום שהרגו ולא נשא פנים לתורתו וללימודו עש"ה [ונלענ"ד ראי' ברורה לפי' הלב שמח הנ"ל מדברי התד"א רבא פרק ט"ו ששם הובאה מעשה דשבת הנ"ל ונאמר שם בזה"ל אמרתי לה ברוך המקום שהרגו שאין לפניו משוא פנים שכן כתוב בתורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב כו' עכ"ל הרי מפורש כדברי הלב שמח הנ"ל] ולפי"ז גם האי שלא נשא פנים הכוונה שלא החשיב את לימודו יותר מכפי הראוי להחשיבו לחפות עליו עבור לימודו גם על מעשה הבלתי ראוי' ודו"ק:

ואולם במלאכי (ב' ט') כתוב ג"כ אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה ואמנם שם לא נאמר לתורה רק בתורה ויש לפרשו פי' אחר לגמרי ואין להאריך ואם אולי נמצא עוד ל' נשיאות פנים אשר אין פירושו כפי דרכנו עכ"ז בהאי נשיאות פנים דש"ס ברכות הנ"ל שפיר יש להבין הכוונה כן כיון דמצינו לשון נשיאות פנים בכה"ג בש"ס חגיגה (דף י"ד ע"א) הנ"ל:

טז) כבר הבאתי באות י"ד פלוגתא דר' יהודה ורבנן אי אזלי' בתר עצם החשיבות או בתר החשיבות בעיני האדם והנה נמצא עוד דוגמת זה בב"מ (דף מ"ד ע"א) דרבי שנה בילדותו הכסף קונה את הזהב ובזקנותו הזהב קונה את הכסף ואמר התם בילדותי' סבר דהבא דחשיב הוי טיבעא וכספא דלא חשיב הוי פירא וקני לי' פירא לטיבעא ובזקנותי' סבר כספא דחריף הוי טיבעא דהבא דלא חריף הוי פירא כו' וה"ז ספק הנ"ל אי אזלי' בתר עצם החשיבות או בתר החשיבות בעיני בנ"א דדהבא דחשיב ה"ז מעלת חשיבות עצמיי וכספא דחריף ויוצא בהוצאה הוא מעלת חשיבות לבנ"א שמוציאין אותו בהוצאה וע"ש עוד (דף מ"ו ע"ב) דחשיב ב' מיני פסול מטבע אחד שפסלתו מלכות ואחד שפסלתו מדינה עש"ה דאמר דיש סברא על כל אחד מהם דגרע טפי ודבר זה הספק בו ג"כ כנ"ל אי אזלי' בתר עצם החשיבות וכיון דפסלתו מלכות לא חשיב תו מטבע עוד ואבד חשיבות המטבע בעצם א"ד אזלי' בתר החשיבות בעיני בני אדם וע"כ אף שאינו מטבע בעצם עכ"ז כיון שבני אדם רגילין להוציאו בהוצאה חשוב מטבע ולהיפוך מה שבני אדם אין מוציאין אותו בהוצאה לא חשוב מטבע אעפ"י שבעצם הוא מטבע כיון שלא פסלתו מלכות ע"ש:

יז) בברכות (דף נ"ח ע"א) ת"ר הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים כו' תנא אין אוכלוסא פחותה מס' רבוא כו' ושם ע"ב רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע הוי אזלי באורחא פגעו בי' ברב חנינא ברי' דרב איקא אמרו לי' בהדי דחזינך בריכינן עלך תרתי ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו אמר להו אנא נמי כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל ובריכנא עלייכו תלתא הנך תרתי וברוך חכם הרזים כו' עכ"ל הגמ' הנה גם פה מבוארת סברא דאחשבי' וכדאמר חשבתינכו עלואי כס' רבוון כו' שאם שהיו רק שנים החשיבם בעיניו ליותר מב' כאילו היו ס' רבוא וה"ז דוגמת אחשבי' דפחות מה' סלעים לה' סלעים שהבאתי באות ד' ודוגמת אחשבי' דח"ש שנחשב לשיעור ע"י האחשבי' וכמו שיובא להלן אי"ה כן שם דשיעור המחייב ברכת חכם הרזים הוא ס' רבוא והם לא היו כשיעור הזה והחשיבם כאילו היו שיעור הזה וכמובן:

יח) בכריתות (דף ט"ו ע"ב) המוחק את הכרישה והסוחט בשערו ובכסותו (להוציא מהם המים) משקה שבתוכם אינו בכי יותן והיוצאין ממנו הרי הוא בכי יותן ובתוס' ד"ה היוצאין ואע"ג דשלא ילקה הכותל אינו בכי יותן התם משום דלא ניחא לי' דאתו וה"נ אע"ג דלא ניחא לי' כו' מ"מ כיון שהוא עצמו דוחקו להוציא מהם המים אחשבינהו עכ"ל:

יט) בבבא בתרא (דף צ"ז) כדרך שאמרו לענין איסורו (של תמד היינו מים הניתן בשמרי יין) כך אמרו לענין הכשירו (לקבל טומאה) הכשירו דמאי אי דמיא אכשורי מכשר ואי דחמרא אכשורי מכשר לא צריכא שתמדו במי גשמים וכיון דקשקיל ורמי להו למנא אחשבינהו כו' עכ"ל הגמ' וע"ש בתוד"ה לא דבגשמים בעי' תרתי שיחשיב אותן מתחלה שיהו משקין ואח"כ בעי' דניחא לי' אבל שאר משקין די בניחא לי' לחוד כו' ע"ש ועמ"ש באותיות י"ב וי"ג:

כ) בשבת (דף ק"ב ע"א) אמר רבה זרק ונחה בפי הכלב כו' חייב והאנן תנן קלטה אחר או קלטה כלב כו' פטור התם דלא קמכוין הכא דקא מכוין א"ר ביבי בר אביי אף אנן נמי תנינא יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות כו' רמ"א אף אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב כו' ואמאי הא אין דרך הוצאה בכך אלא כיון דקא מכוין מחשבתו משויא לי' מקום ה"נ כיון דקמכוין מחשבתו משויא לי' מקום וברש"י ד"ה הכא דקא מכוין כ' וז"ל מחשבתו משויא לי' מקום דהא אחשבי' עכ"ל ובד"ה מחשבתו כ' מחשבתו שצריך לאוכלה בהליכתו ואחשבה להוצאה זו בפיו עכ"ל:

כא) בראש פסחים ריש פרק כל שעה וז"ל חרכו קודם זמנו מותר בהנאתו אפי' לאחר זמנו כו' יש שרוצים לומר דלאו דווקא הנאה דהה"ד נמי אכילה דעפרא בעלמא הוא ולא מיסתבר דאעפ"י דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו קאכיל לי' אסור עכ"ל ונראה כוונתו ג"כ משום דאחשבי' באכילתו:

כב) במכות (דף כ' ע"ב) הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתים ר' אליעזר אומר אחת ומודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות אפי' אחת שהוא חייב וברש"י דכיון דאדם מקפיד על שער לבן אחד שבין שערותיו שחורות כדי שלא יראה זקן אמרי' דכשהוא מלקט אותו מבין השחורות מלאכה חשובה היא לו וחייב משום גוזז כיון דחייש לגזיזה זו עכ"ל והוא ג"כ מעין סברא דאחשבי' למלאכה:

כג) בחולין (דף ע"ז ע"ב) העור והשליא אין מטמאין טומאת אוכלין עור ששלקו והשליא שחישב עלי' (לאכילה ואחשבה במחשבתו לאוכל) מטמאין טומאת אוכלין כו' ודכוותי' בבבא בתרא (ד' פ' ע"ב) דבש בכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו לאכילה מטמא טומאת אוכלין כו' וע"ע תוספתא טהרות פ"ב וירושלמי מע"ש פ"ב ה"א

ומשניות עוקצין פ"ג מ"ב מ"ג ומ"ט וגמ' בכורות (ד' י' ע"א) וע' תוס' מנחות (ד' ס"ט ע"א) ד"ה דבלע שכתבו דאע"ג דעיכול מבטל מתורת אוכל לענין טומאת אוכלין מ"מ לענין איסור לא מהני להתיר האיסור מידי דהוי אחלב ונבלת עוף טהור שבכפרים כו' שצריך מחשבה לענין טומאת אוכלין [וכמשנה עוקצין המובאה בש"ס בכורות הנ"ל] אע"ג דלענין איסורא לקי בלא שום מחשבה כו' מיהו אין ראי' מזה דאין לך מחשבה גדולה מזו שמשים החלב בפיו ואוכלו עכ"ל וע' לעיל אות ג' דהבאתי דעת רש"י חולין (ד' קכ"א ע"א) דהאכילה לא חשיבא אחשבי' לחייב באלל שכינסו ע"ש ואולם ברש"י זבחים (דף ק"ה ע"ב) אהא דאמר שם בעא מיני' ר' אבא בר שמואל מר' חייא בר אבא נבלת עיף טהור כו' מהו שיטמא (טומאת אוכלין) בכזית (מטעם סופו לטמא טומאה חמורה בבית הבליעה עש"ה בסוגי') דמחתא לארעא לא תיבעי לך (דוודאי לא מטמאה כיון דלא הוגעה עדיין לסוף טומאה חמורה דשמא לא תיכנס לבית הבליעה לעולם) דנקיט בפומי' לא תיבעי לך (דוודאי מטמאה אוכלין אחרים שבתוך פיו כיון דקרובה לטמא בבית הבליעה) כי תיבעי לך דנקט לי' בידי' מאי מחוסר קריבה כמחוסר מעשה דמי או לא בתר דבעי' הדר פשטה מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי מיתיבי י"ג דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וזה א' מהן צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמאה טומאת אוכלין בכביצה כו' וברש"י מדקתני צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר אלמא בדנקט לי' בידי' עסקי' דאי מחתא אארעא אמאי אינה צריכה הכשר ואי דנקט לי' בפומי' אמאי צריכה מחשבה אין לך מחשבה גדולה מזו וקתני כביצה אין כזית לא עכ"ל ומבואר גם דעת רש"י כתוס' מנחות הנ"ל דהאכילה חשובה מחשבה דאין לך מחשבה גדולה מזו ויל"ע קצת בזה מרש"י נדה (ד' נ' ע"ב) דאהא דאיתא שם ת"ר גוזל שנפל לגת וחשב עליו להעלותו לעכו"ם טמא לכלב טהור ר' יוחנן בן נורי אומר אף לכלב טמא (לאו משום דאכילת כלב מחשבה היא אלא לר' יוחנן בן נורי לא בעי מחשבה) א"ר יוחנן ב"נ ק"ו אם מטמא טומאה חמורה שלא במחשבה לא יטמא טומאה קלה שלא במחשבה כו' וברש"י אם מטמא טומאה חמורה כגון האוכלה מטמא בגדים בבית הבליעה ואפי' לא חישב עליו כגון שלא ידע שזה הוא עכ"ל ומבואר דמשכחת אכילה דלא הוי מחשבה וכגון במתעסק שלא ידע שזה הוא דאז הרי לא החשיב בדעתו את זו ולא הוי מחשבה וא"כ עכ"פ תיקשי ארש"י זבחים הנ"ל דאכתי מנ"ל דאירי בדנקט לי' בידי' דילמא אירי רק בנקט לי' בפומי' ואעפ"כ שפיר תנן דצריך מחשבה כיון דמשכחת אכילה שאינה מחשבה וכגון בלא ידע שזה הוא וא"כ שפיר תני דצריך מחשבה היינו דצריך שידע מה אוכל ולא יהיה מתעסק כדי שיחשיבהו באכילתו וצ"ע וכמו כן תיקשי לתוס' מנחות

הנ"ל דחלב שבכפרים כי היכי דבעי מחשבה לטומאה ה"ה דבעי מחשבה לענין איסור והא דמיחייב על אכילת חלב בכפרים היינו משום דכיון שאוכלו אין לך מחשבה גדולה מזו וא"כ תיקשי ג"כ לענין הא דקיי"ל דמתעסק בחלבים חייב שכן נהנה דא"כ המתעסק בחלבים בכפרים יופטר מקרבן כיון דבכפרים בעינן מחשבה ואכילת מתעסק הא לא הוי מחשבה וכרש"י נדה הנ"ל וזו לא שמענו מעולם וצ"ע:

ודע דלדברי רש"י נדה הנ"ל דבאכילה במתעסק לא שייך אחשבי' באכילתו ויותר מזה היא דעת הריטב"א מכות בשם הרמ"ה דאפי' בשוגג בעלמא שאינו מתעסק נמי לא שייך אחשבי' וכמבואר שם טעמא דר"ש דכ"ש למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן דהוא מטעם אחשבי' וקרבן דהוא על שוגג לא שייך אחשבי' והדברים מפורסמים באחרונים [ומבינים הטעם משום דבשוגג הוי האחשבי' בטעות שהרי אילו ידע שהוא איסור לא הי' אוכל ואחשבי' בטעות לא מהני ויש לדון בזה ואין להאריך] הנה יש ליישב עפי"ז דברי הרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא ה"ז אסור מן התורה שנא' לא יאכל עכ"ל ותמהו ז"ל כל נושאי כליו דל"ל לאתויי קרא דלא יאכל תיפוק לי' דבכל האיסורין נמי ח"ש אסור מה"ת והנה יש לדקדק עוד בלשון הרמב"ם דכ' האוכל כו' ה"ז אסור כו' וזה לשון זר לכאורה דהל"ל אסור לאכול מן החמץ עצמו בפסח כ"ש מה"ת שנא' לא יאכל ומאי האי דנקט האוכל דהוא לישנא דדיעבד שעבר ואכל ולשון האוכל כו' ה"ז אסור כו' אינו מדוקדק כלל לכאורה ואולם לרש"י נדה וריטב"א מכות הנ"ל י"ל לפמ"ש הח"צ בתשובה ודבריו נודעים דהא דח"ש אסור מה"ת הוא מטעמא דאחשבי' ולפי"ז האוכל ח"ש שוגג ומתעסק א"צ כפרה וסליחה כיון דבשוגג ומתעסק ליכא אחשבי' לרש"י נדה וריטב"א מכות הנ"ל וא"כ הרי אין כאן איסור כלל והתינח בח"ש דעלמא משא"כ ח"ש דחמץ דיש לו לימוד מיוחד מלא יאכל וא"צ לטעמא דאחשבי' א"כ גם בשוגג ומתעסק יוצרך כפרה וסליחה [וככל מתעסק באכילת איסור דחייב מטעמא דשכן נהנה וכמובן וע' כ"מ פ"א מה' א"ב הי"ב] וא"כ שוב שפיר איצטריך לימוד דלא יאכל כיון דיש נפקותא לשוגג ומתעסק לענין שיוצרך כפרה וסליחה וכנ"ל ולפי"ז מדויק שפיר לשון הרמב"ם ז"ל האוכל כו ה"ז אסור מה"ת שנא' לא יאכל דלא הוי מצי למינקט לישנא דלכתחלה אסור לאכול כו' שהרי הבא לשאול אם הוא מותר לאכול ח"ש חמץ ויודע שאוכל חמץ א"כ שוב הא בלא"ה ח"ש אסור מה"ת בכל האיסורין ואין זה חידוש בחמץ כלל ולא צריך לקרא דלא יאכל ורק היכא דאירע דאכלו שוגג ומתעסק בלא ידיעה אז הוא דהוצרך לאשמעי' דצריך כפרה וסליחה משום

קרא דלא יאכל וא"כ שפיר הוצרך למינקט האוכל כו' ה"ז אסור ולא הי' יכול לומר אסור לאכול כו' וכמובן ודו"ק:

ודע דבגוף קושית התוס' מנחות הנ"ל מדוע חלב שבכפרים כו' צריך מחשבה לענין טומאה ואילו לענין איסור א"צ מחשבה י"ל דבאמת הרי מצינו דדבר שהוא חשוב במקום אחד אז מהני חשיבות זה להחשיבו גם אמקום אחר וכהך דהמקיים קוצים בכרם בבבא בתרא (ד' קנ"ו ע"ב) דס"ל לר"א דקידש מטעמא דשכן בערביא מקיימין קוצין לגמליהם וע' שבת (דף קמ"ד ע"ב) ועוד שם (ד' קכ"ד ע"ב) א"ר נחמן אמר שמואל חרס קטנה מותר לטלטל בחצר (דשכיחי בה כלים שהחרס הזה ראוי להם לכיסוי ותורת כלי עליו) אבל לא בכרמלית (אפי' בתוך ד' אמות דלא שכיחי בי' מאני ולא חזי לכסויי) ור' נחמן דידי' אמר אפי' בכרמלית (הואיל ולאו רה"ר היא שכיחי דאזלי ויתבי התם וחזי לכסות בו רוק) אבל ברה"ר לא ורבא אמר אפי' ברה"ר וברש"י אפי' ברה"ר כיון דבחצר כלי הוא בעלמא נמי לא פקע שם כלי מינה עכ"ל וא"כ ה"נ יש לנו לומר דכיון דבכרכים אוכל הוא ע"כ בכפרים נמי לא פקע שם אוכל מיני' וא"צ למחשבה כלל אלא דלענין טומאה שאני דכיון דטומאה הוא התנגדות הקדושה דשם טומאה הוא מקביל לעומת שם קדושה וע"כ כי היכי דבהקדש קיי"ל בערכין (ד' כ"ד ע"א) דאין להקדש אלא מקומו ושעתו ואפי' אי שוה במקום אחר הרבה יותר עכ"ז נידון רק בכל מקום ומקום לפי שויו במקום ההוא ע"ש וע"כ גם בזלע"ז דקדושה היינו בטומאה דהיא התנגדות הקדושה והיפוכה לכן ג"כ נידון בכל מקום לפי מקומו ולא מהני חשיבות האוכל בכרכים להחשיבו אוכל גם בכפרים לענין טומאה משא"כ לענין איסור דשם איסור אינו מקביל לעומת השם הקדש וע"כ שפיר מהני חשיבות דכרכים להחשיבו גם בכפרים ושפיר א"צ מחשבה כלל גם בכפרים ובגוף הך מילתא אי מהני חשיבות בדבר ממקום למקום יל"ע עוד טובא מכמה דוכתי וע' קידושין (דף י"ב ע"א) קידשה בתמרה מקודשת חיישי' שמא ש"פ במדי [וצע"ק דקידושין ג"כ הרי עניינם הקדש ע' קידושין (ד' ב' ע"ב) דאסר לה אכ"ע כהקדש ועוד שם (ד' ז' ע"א) דאמרי' בקידושין סברא דפשטא קדושה בכולה כמו בהקדש ע"ש ע"ב בתוד"ה חצייך וא"כ הי' ראוי שנאמר גם בקידושין דאין בם אלא מקומו כו' ולא יועיל השיווי במדי למקום שאינו ש"פ] ויש להאריך בזה הרבה ואכ"מ:

ודע דפי' הריטב"א מכות בשם הרמ"ה שהבאנו למעלה דפי' טעמא דר"ש דכ"ש למכות דהוא משום אחשבי' צע"ק לענ"ד ממשנה שבת (ד' ע"ו ע"ב) המוציא יין כדי מזיגת הכוס חלב כדי גמיעה דבש כדי ליתן על הכתית כו' ושאר כל המשקין ברביעית כו' ר"ש אומר כולן ברביעית (אף היין והחלב והדבש כו') ולא נאמרו כל השיעורין הללו (דיין

וחלב כו') אלא למצניעיהן וברש"י לא נאמרו שיעורין הללו אלא למצניעיהן לבד וחזר המצניע והוציאו חייב אבל שאר כל אדם שהוציאו אינו חייב וס"ל לר"ש דמצניע עצמו בעי שיעורא זוטא ובציר מהא שיעורא לא מיחייב כדאמרי' לעיל (ד' ע"ה ע"ב) דלית לי' לר"ש כל שאין כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו שיתחייב עליו מצניעו עכ"ל וא"כ מבואר דלרבנן לא בעי' במצניע שיעור כלל עש"ה (ד' ע"ה ע"ב) והיינו מטעמא דאחשבי' דכיון דהצניעו אחשבי' וכמו שהבאתי כבר הך דשבת (ד' ע"ה ע"ב) לעיל אות ו' ואילו לר"ש בעי' גם במצניע עכ"פ שיעורא זוטא וא"כ הרי מבואר דס"ל לרבנן סברא דאחשבי' גבי שיעורין יותר מר"ש וא"כ ה"ז היפוך הך דמכות דס"ל לר"ש סברא דאחשבי' לענין שיעור דאכילה יותר מרבנן ודוחק לחלק בין שיעורין דהוצאה לשיעור דאכילה כיון שהדברים הם מהיפוך להיפוך וצע"ק:

ודע דבחידושי במ"א כתבתי להוסיף על דברי השו"ת ח"צ הנ"ל דכ' בטעמא דח"ש אסור מה"ת דהוא משום אחשבי' וכתבתי דבאמת לא הי' ראוי האחשבי' להועיל דהוי לן למימר בטלה דעתו וע' לעיל אות ה' ומאי דמהני האחשבי' הוא רק על דרך סברת ר"א המובא לעיל דהמקיים קוצים בכרם קידש ואע"ג שאין כמוהו מקיימין ולא אמרי' בטלה דעתו מפאת שכן בערביא מקיימין קוצין לגמליהן וכנ"ל וע"כ גם בח"ש דאכילה הוא כעין זה דכיון דמצינו פעם שנקרא גם כ"ש אכילה והוא בב"נ דקיי"ל דלא נאמרו שיעורין לב"נ ולא נאמר איפוא שיעור כזית דאכילה לב"נ והוי לגבייהו אכילה אפי' בכ"ש וכבר האריכו בזה ז"ל וע"כ גם גבי ישראל מהני האחשבי' לאכילה בפחות מכזית ולא אמרי' בטלה דעתו כיון דיש מציאות שנקרא גם פחות מכזית אכילה באמת:

והנה עפ"י סברא זאת יש לי להבין פלוגתא דרבא ורב אשי זבחים (דף צ"ז ע"ב) דפריך אדרשא דיקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תיפסל כו' אמאי וליתי עשה ולידחי ל"ת אמר רבא אין עדל"ת שבמקדש שנא' ועצם לא תשברו בו אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח אמאי וניתי עשה ונידחי ל"ת אלא אין עדל"ת שבמקדש רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עדל"ת ועשה וצריך להבין רבא ורב אשי באיזה סברא קמיפלגי ומדוע לא ניחא לי' לר' אשי בשינויא דרבא. וכבר הרבינו דברים בזה בס"ד בקונטרס ע' פנים לתורה. וכעת נלענ"ד עוד דבאמת הא מהך דשבירת עצם ליכא ראיה דאין עדל"ת שבמקדש דהא אפשר לקיים שניהם ע"י גומרתא וא"כ י"ל דהטעם שם מפאת אפשר לקיים שניהם אלא דרבא לטעמי' דס"ל בפסחים (דף פ"ד ע"ב) דגומרתא אסור משום הפסד קדשים (דחיישי' דילמא בהניחו הגומרתא על העצם ישרף גם מעט ממוח שבפנים והוי הפסד קדשים) וא"כ ליכא אפשר לקיים שניהם משא"כ אביי דלית ליה

בפסחים שם טעמא דאיסור גומרתא משום הפסד קדשים רק ס"ל דטעמא משום פקע (דשמא יופקע העצם גם במקום אחר ע"י השריפה והפקיעה מה שהוא נפקע במקום אחר מיחשיב שביר' לא שריפה ואיכא איסור שבירת עצם) א"כ הא שפיר אפשר לקיים שניהם ע"י גומרתא דכאן הא לא שייך חשש פקע שהרי בלא"ה הוא שובר העצם כדי לאכול המוח שבתוכו וא"כ שוב מוטב שישרוף העצם ע"י גומרתא דאז שמא לא יופקע במקום אחר ולא יהי' שבירת עצם וכמובן וכבר העירו ז"ל בתוס' בזבחים שם ד"ה ואחד בזה עש"ה:

והנה גוף פלוגתא דאביי ורבא בפסחים הנ"ל דס"ל לרבא טעמא דהפסד קדשים ואביי טעמא דפקע צריך להבין סברת פלוגתתם מהו ובמאי קמיפלגי ונראה דהנה כבר דקדקנו בקונטרס ע' פנים לתורה אות כ"ד מלשון התוס' בזבחים שם שכתבו דע"י גומרתא אי אפשר שלא ישרף מעט מן המוח שבפנים דהוא רק פחות מכזית ומש"ה קרו לי' התוס' מעט עש"ה בקונטרס ע' פנים לתורה והנה התוס' בזבחים שם כתבו דטעמא דאביי דלית ליה חשש הפסד קדשים הוא משום דסובר דלהפסד קדשים מועט כזה לא חיישי' עכ"ל וצריך להבין הסברא גם בזה דמדוע אביי לא חייש להפסד קדשים דפחות מכשיעור שע"י גומרתא ורבא חייש לי' ונראה דהנה אם נאמר דהא דח"ש אסור מה"ת הוא משום אחשבי' והיינו משום דיש לו חשיבות במקום אחר בב"נ ע"כ מהני האחשבי' לאכילה וכנ"ל א"כ בהך דפסחים דאין כוונתו בהניחו הגומרתא לשרוף המוח שבתוכו רק שממילא הוא נשרף א"כ הא ליכא אחשבי' ושוב הח"ש מותר מה"ת כיון דהוא פחות מכשיעור וא"כ לא שייך למיסר משום הפסד קדשים וכמובן אלא דכבר כתבתי דטעמא דאחשבי' בח"ש מהני רק מפאת דמצינו היות ח"ש נקרא אכילה בב"נ ולכן יכול גם הישראל להחשיבו וכנ"ל והנה בזבחים (דף ק"ט ע"ב) ס"ל לאביי אליבא דרבנן דמתני' שם דאם הקטיר כזית מקטורת דלפני ולפנים דיוה"כ בחוץ חייב משום דילפי' פנים מחוץ ופירש"י דילפי' קטורת של פנים מקטורת של היכל מה הקטרה של היכל בבמה בחוץ בכזית אף הקטרה של פנים חייבין עלי' בחוץ בכזית ואע"ג דבדוכתי' בפנים לא הוי הקטרה בכזית רק במלוא חפניו מ"מ חייב הואיל ובהיכל הוי הקטרה עכ"ל והנה רבא פליג התם על אביי וז"ל הגמ' שם אמר רבא השתא חוץ מחוץ לא ילפי רבנן פנים מחוץ מבעי' מאי היא דתני' יכול המעלה פחות מכזית קומץ כו' והמנסך פחות מג' לוגין יין כו' (בחוץ) יהא חייב ת"ל לעשות אותו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר כו' (הרי דחוץ מחוץ נמי היינו ניסוך היין דהוא על מזבח החיצון לא ילפי רבנן מהקטר חלבים שהוא ג"כ על המזבח החיצון והוי הקטרה דידי' בכזית ואע"ג דבפחות מג' לוגין

אכתי יש שם כמה זיתים וגבי כל הקטרות של מזבח החיצון הקטרה היא מ"מ הואיל וגבי ניסוך שיעורא אחרינא איכא לא מיחייב עלי' אלא בכשיעורו. רש"י) רב אשי אמר ניסוך מהקטרה לא ילפי רבנן ואע"ג דחוץ מחוץ הקטרה מהקטרה ילפי אע"ג דפנים מחוץ (רב אשי לתרוצה לדאביי אתי ואמר דלא דמי ניסוך להקטרה דניסוך מהקטרה דהם שמות שינים לא ילפי רבנן ואע"ג דחוץ מחוץ אבל הקטרה של פנים מהקטרה של היכל ילפי' שפיר ואע"ג דפנים מחוץ) עכ"ל הגמ':

ומבואר בזה דרבא ואביי ורב אשי נחלקו פה בסברא אי שייך חשיבות והחשבה לפחות מכשיעור מפאת דמצינו היות לו חשיבות במקום אחר דאביי ס"ל דהקטרת פחות משיעור מלא חפניו דקטורת דיוה"כ בחוץ חשיבא הקטרה לחייב מפאת שמצינו במ"א היותה חשובה הקטרה והוא בקטורת דהיכל דחשוב הקטרה בכזית ולא בעי' מלוא חפניו וכדתריץ רב אשי למילתי' דכיון דהוא הקטרה מהקטרה והוא אותו השם בעינו לכן מהני שפיר חשיבות דהיכל גם אקטורת דלפני ולפנים ואע"ג דבגופי' הוי שיעורו במלוא חפניו דווקא ורבא ס"ל דאין החשיבות שבמקום אחר מועיל לו ולא ילפי' זה מזה רק בעי' בכל חדא שיעורא דגופי' ולפ"ז מובן ממילא דגם טעמא דח"ש דהוא משום אחשבי' דכתבנו דראוי לומר באמת דבטלה דעתו אלא דמשום דמצינו היות הח"ש חשוב אכילה במקום אחר בב"נ לכן גם הישראל יכול להחשיבו לאכילה הנה זה יתכן רק לאביי ורב אשי דזבחים הנ"ל דה"נ דמי להתם דגם כאן הוא דין אכילה מאכילה כמו שם הקטרה מהקטרה משא"כ לרבא דזבחים הנ"ל ליתא לסברא זאת וכמובן וא"כ לרבא על כרחך הא דח"ש אסור מה"ת הוא איסור בעצם לא מטעמא דאחשבי' וכמובן:

ולפי"ז רבא לטעמי' שפיר ס"ל בש"ס פסחים הנ"ל הטעם משום הפסד קדשים ואע"ג דהוא רק פחות מכשיעור עכ"ז הא גם ח"ש אסור מה"ת משא"כ אביי לטעמי' דיכול לסבור דטעמא דח"ש אסור מה"ת הוא משום אחשבי' וכנ"ל ע"כ בהך דפסחים דליכא אחשבי' וכנ"ל לכן שפיר לית לי' חשש הפסד קדשים רק חשש פקע וכמובן ולפי"ז רב אשי נמי דס"ל ג"כ בש"ס זבחים הנ"ל כאביי וכנ"ל א"כ לדידי' ג"כ ליתא לטעמא דהפסד קדשים רק לטעמא דפקע וא"כ שוב שפיר אפשר לקיים שניהם ע"י גומרתא וכנ"ל וא"כ ליכא ראי' משבירת עצם דאין עדל"ת שבמקדש וע"כ שפיר הוכרח לתרץ דיקדש עשה הוא ואין עדל"ת ועשה:

והנה הא דדרשי' ריש פרק יוה"כ כל חלב לרבות ח"ש וע' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תל"ט דכ' שם ג"כ דכל נבילה אתי לרבות ח"ש והוא דבר הצריך הבנה דמדוע גילה קרא באלו ב' האיסורים חלב ונבילה דייקא דח"ש אסור ולא גילה הכתוב זה בשום אחד משאר

האיסורים וי"ל דבאמת איסור ח"ש א"צ קרא כלל דראוי לאסור גם מסברא מטעמא דאחשבי' וכמו דמצינו סברא דאחשבי' בכמה דוכתי ותדע דר"ש ס"ל מסברא דכ"ש למכות מטעמא דאחשבי' לריטב"א מכות הנ"ל אלא דבחלב ונבילה דייקא שפיר צריך קרא עפ"י משנה עוקצין פ"ג המובאה בש"ס בכורות (דף י' ע"א) הנ"ל דחלב ונבלת עוף טהור שבכפרים ונבלת בהמה טמאה בכל מקום צריכין מחשבה כו' וכתבו התוס' מנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע הנ"ל דגם לענין איסור צריכין מחשבה חלא דהאכילה גופא הוי מחשבה דאין לך מחשבה גדולה מזו וכנ"ל וא"כ עכ"פ כיון דעצם הדבר אינו אוכל וצריך להחשיבו לאוכל א"כ היכא דאוכל ח"ש שוב ה"ל תרי אחשבי' וא"כ י"ל דתרי אחשבי' לא אמרי' וע"כ שפיר צריך קרא לאסור ח"ש בחלב ונבילה דייקא כדי שיהי' הח"ש איסור עצמותי לא מפאת אחשבי' כי היכי דיותסר גם ח"ש דחלב שבכפרים ודנבלת עוף טהור שבכפרים ודנבלא בהמה טמאה בכ"מ וכמובן ודע דלדעת השו"ת המהר"י מינץ סי' ט"ו והבאתיו בקונטרס אחרון לאתוון דאורייתא בהוספה לכלל ט' שכ' דח"ש אסור מה"ת רק כשהוא פורש מן האיסור היינו אם ח"ש פורש משיעור עש"ה יל"ע באמת אם יש איסור ח"ש מה"ת בחלב ונבלת ע"ט שבכפרים כו' דכיון דצריך מחשבה גם לענין איסור אלא דהאכילה גופא הוי מחשבה ובתוס' מנחות הנ"ל א"כ לפני האכילה עכ"פ הרי היתר הי' וא"כ הרי אין הח"ש פורש מן האיסור ודו"ק ואולי גם דעת המהר"י מינץ הנ"ל הוא רק בשאר איסורין דעלמא דלית בהו קרא לאסור ח"ש רק טעם האיסור משום דחזי' לאצטרופי וע"כ ס"ל למהר"י מינץ דחזי' כו' יש לו מעלה רק כשפורש מן השיעור והי' כבר איסור ואז אין מתבטל ממנו ע"י הפרישה ענין האיסור כיון דאפשר לו עדיין לשוב לקדמותו וחזיא לאצטרופי משא"כ שיחול עליו ענין איסור מפאת הראויות להצטרף ולהעשות איסור בעתיד לבד זה אין לנו וכחילוק זה מצינו בכמה דוכתי וידובר בזה במ"א בארוכה אי"ה ואכ"מ משא"כ בחלב ונבילה דכתיבי בהו קראי להדיא כל חלב וכל נבילה לאסור ח"ש ע"כ אין חילוק בין אם הח"ש פורש מן האיסור או לא ושפיר אסור בכל גווני ולפי"ז אצטריך ג"כ הני קראי בחלב ונבילה דייקא לאסור ח"ש כיון דאיכא נפקותא לח"ש דחלב ונע"ט שבכפרים כו' לסברת המהר"י מינץ הנ"ל וכמובן ויש לפלפל עוד הרבה בזה ובאתי רק להעיר:

כד) בר"ש מקואות פ"ב מ"ז ד"ה או יכפה כ' וז"ל וקצת תימה הני כלים שנתמלאו מים אם ירדו גשמים לתוכן ונתמלאו הא לאו שאיבה היא כיון דלא לכך נתכוון אלא לנגבן כדמוכח בפ"ק דשבת גבי מניח כלים תחת הצינור דב"ה מטהרין בשכח כו' ושמא יש לחלק דהתם בשנפלו מאליהן למקוה אבל הכא דעירה לבור אחשובי אחשבינהו עכ"ל:

כה) כבר כתבתי באות כ"ג דממשנה שבת (דף ע"ו ע"ב) מוכח דאית להו לרבנן סברא דאחשבי' טפי מר"ש עש"ה וע"ע כזה במכשירין פ"א מ"ו האוכל שומשמין באצבעו משקין שעל ידו רש"א אינן בכי יותן וחכ"א בכי יותן וברי"ש וז"ל האוכל שומשמין באצבעו דרכו להכניס תחלה אצבעו בפיו ללחלחו ברוק כו' ובמשקין שעל ידיו פליגי אי מכשירין אי לא דר"ש סבר דאין מכשירין דללחלח אצבעו נתכוון ולא ללחלח ידיו ורבנן סברי כיון דאחשבי' באצבעו מכשיר אפי' שלא לרצון עכ"ל:

כו) ברי"ף שבת פ' במה מדליקין אמתני' דפתילת הבגד שקפלה כו' וז"ל דקסבר ר"א כיון שלא זרקו לאשפה בין שהניחו במגוד בין שהניחו אחורי הדלת אחשובי אחשבי' כו' עכ"ל:

כלל מב

אחזוקי איסורא לא מחזקי'. הוא כלל ידוע בפוסקים ומקורו בחולין (דף נ"ו ע"ב) אחזוקי ריעותא לא מחזקי' ע"ש [וע' רש"י חולין (ד' מ"ח ע"ב) ד"ה סמפונא נקט ואתי] וע"ע בזה במס' פרה פ"ח מי"א אמת המים הבאה מרחוק כשירה (למי חטאת דבעינן מים חיים) ובלבד שישמרנה שלא יפסיקנה אדם ר' יהודה אומר הרי היא בחזקת מותרת עכ"ל המשנה ונראה ג"כ טעמא דר' יהודה דאחזוקי ריעותא לא מחזקי' ות"ק צ"ל דס"ל דלא מיחשיב זה החזקת ריעותא מעצמינו דכיון דבא ממקום רחוק מצוי הוא שיארע שיפסיקנו אדם ויש לחוש לזה ולא מיחשיב החזקת ריעותא או אולי ס"ל לת"ק להחמיר משום מעלת פרה ובאתי רק להעיר וע"ע במס' טהרות פ"ה מ"ז ישן ברה"ר ועמד כליו (בגדיו) טמאים מדרס דברי ר"מ וחכמים מטהרים עכ"ל המשנה ובפיה"מ להרמב"ם אמר שאם ישן ברה"ר הנה כליו טמאים מדרס לפי שלפעמים שדרס עליו הזב זו היא סברת ר"מ אמנם חכמים אומרים שלא נחזיק טומאה בשום פנים כאשר אין שם להתלות עכ"ל ומוכח לכאורה דר"מ ורבנן פליגי בזה לענין טומאה אי מחזקי' טומאה כ"ז שאין ריעותא המוכחת על הטומאה [ונודע דסתם בר פלוגתי' דר' יהודה הוא ר"מ וכן סתם בר פלוגתי' דר"מ הוא ר' יהודה וא"כ י"ל ג"כ דר"מ ור"י דטהרות הנ"ל לטעמייהו אזלי לפי פלוגתתם בפרה פ"ח מי"א הנ"ל וכמובן] ובאתי רק להעיר:

וע"ע בענין אחזוקי איסורא לא מחזקינן בש"ס ע"ז (דף י"ב ע"א) ישראל ועכו"ם ששפתו שתי קדירות כו' ע"ש בכל הסוגי' וברש"י וע"ש בר"ן שהאריך בענין אחזוקי איסורא לא מחזקינן עש"ה:

ובחידושי ליבמות (דף כ"ד ע"ב) כתבתי אהא דאיתא התם אחד איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש וכן מי שנתגייר לשום שלחן מלכים לשום עבדי

שלמה אינן גרים דברי ר' נחמי' כו' עד שיתגיירו כבזמן הזה (שלא יתגייר לשום שררה וכדומה רק לשם שמים) כו' וכתבתי בחידושי וז"ל ק' דא"כ לר' נחמי' שור של ישראל שנגח לשור של גר יופטר מחשש שמא לא נתגייר לש"ש וזה לא שמענו מעולם וא"ל דרוב המתגיירים מתגיירים לש"ש דהא אין הולכין בממון אחה"ר ע' בהה"מ ה' איסורי ביאה פט"ו הכ"ו וצ"ל דאחזוקי ריעותא לא מחזקי' וכיון דחזינן דנתגייר אין לספק שהיתה כוונתו לדבר אחר כ"ז שאין שם דבר המוכיח והמספק עלינו לומר שהי' כן ומהני סברא דאחזוקי ריעותא לא מחזקי' אפי' להוציא ממון כו' עכ"ל בחידושי ודנתי שם עוד בזה ופה באתי רק להעיר:

כלל מג

אח. מצינו שנקרא בן אח בשם אח ע' יבמות (דף י"ז ע"ב) וע' רש"י עה"ת בראשית כ' פסוק י"ב דכ' שם ג"כ דבת אחיו נקראת אחות וכ' שם טעם הדבר וע' רש"י סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) ד"ה אלא התם וע' מדרש רות רבה עה"כ ועתה בתי אל תיראי אין אדם נמנע לקרוא לדודו אחיו ומצינו עוד שאדם קורא לבניו אחיו וכמבואר בב"ר פרשה ע"ד עה"כ ויאמר יעקב אל אחיו אלו בניו שהוא קורא אותן בלה"ק אחיו וע"ע פר"א פרק ל"ו שהוזכרו שם ב' הדברים דבן אחיו של אדם כאחיו ושבניו של אדם כאחיו ומייתי ג"כ קראי דיבמות ודב"ר הנ"ל וע"ע ספרא אחרי פרשתא א' ברייתא זו עה"כ דבר אל אהרן אחיך וז"ל אחיך לרבות את הבנים עכ"ל ובפסיקתא זוטרתי שם מוסיף וז"ל וכן הוא אומר וישמע אברם כי נשבה אחיו ולוט הוא בן אחיו עכ"ל:

כלל מד

אח. סתם אח הוא אח מן האב. כן למדתי מפי' הגור ארי' דברים י"ג פסוק ז' כי יסיתך אחיך בן אמך ופירש"י אחיך מאב או בן אמך מאם וכ' הגור ארי' אחיך הוא מן האב שסתם אחיו הוא מן האב שנקראים אחים כמו בני יעקב שנקראים אחים לפי שהיו אחים מן האב אע"ג שלא היו אחים מן האם כו' עכ"ל וצע"ק מיבמות (דף י"ז ע"ב) דמוכח דרק שם דיש ג"ש מקובלת למילף אחוה אחוה מבני יעקב או מפאת תיבת יחדיו דמפרשי' המיוחדים בנחלה הוא דמפרשי' תיבת אחים אאחים מן האב אבל בעלמא לא הוי תיבת אח סתמא אאח מן האב יותר מאאח מאם וע"ע ספרא בהר הובא בכלל מ"ט דלולי תיבת אחד דמשמע מיוחד בנחלה לא הי' תיבת אחיו אפי' נותן קדימה לאח מאב אאח מאם וצ"ע וע' נזיר (דף ס"א ע"א) דדייק דעובדי כוכבים אין להם נזירות מדכתי' לאביו ולאמו לא יטמא במי שיש לו אב יצא עכו"ם שאין לו אב למאי אילימא לענין ירושה והא"ר חייא בר אבין א"ר יוחנן עכו"ם יורש את אביו ד"ת כו' אלא במי שמוזהר על כיבוד אביו

מי כתיב כבד אביך גבי נזיר ובתוס' לעיל כי קאמר לענין ירושה לא פריך הכי דסתם אב נקרא אב לענין ירושה עכ"ל וכן כתבו שם עוד ד"ה למאי עש"ה וא"כ י"ל דה"ה סתם אח הוא רק מי שהוא אח לענין ירושה דהיינו אחין מן האב שיורשין זא"ז ואולם עדיין צ"ע מגמ' יבמות וספרא הנ"ל דאיצטריך יחדיו ואחד אמיוחדין בנחלה והא בלא"ה סתם אח היינו מי שהוא אח לענין נחלה וכנ"ל:

כלל מה

אח. מצינו אח באומנות והוא בספרא בהר פרשה ג' ברייתא ט' ואל תונו איש את אחיו אין לי אלא תגר לתגר כו' ובפי' הר"ש משאנ"ץ מדכתי' אל תונו איש את אחיו משמע אחיו הוא בתגרות עכ"ל הרי דבעלי אומנות אחת נקראים אחים ואולי זה טעם גמ' ב"ק (דף פ"ח ע"א) אחיו הוא במצות דהמצות הן אומנותן של ישראל:

כלל מו

אחות. מצינו שם אחוה בבעלי חיים ע' חולין (דף קי"ד ע"א) בחלב אמו אין לי אלא בחלב אמו בחלב אחותו גדולה מנין כו' וע"ש שם (דף ע' ע"א) תד"ה כרכתו דגרסו בגמ' שם כרכתו אחותו (לבכור בהמה שילדה נקיבה עמו) מהו כו':

כלל מז

אחר. לענין איזה מן הקרובים איקרי אחר ואיזה לא ע' קידושין (דף י"ג ע"ב) וכתובות (דף פ"א ע"א) וסוטה (ד' ה' ע"ב) וערכין (דף כ"ה ע"ב) וב"ב (דף ק"ח ע"ב) וקידושין (דף י"ז ע"ב) ועוד שם (דף ס"ז ע"ב) וכבר הובאו מקומות הנ"ל בתוס' קידושין (דף י"ג ע"ב) וסוטה (דף ה' ע"ב) שם וע' קונטרס אחרון לאתוון דאורייתא בהוספה לכלל ח' וע"ע ב"מ (דף צ' ע"ב) פשיטא בנו גדול כי אחר דמי בנו קטן מאי כו' וע"ע קידושין (דף ל"ה ע"א) אב ובנו פודין זה לזה מעשר שני כו' וברש"י ולא אמרי' הרי הוא כגופו כו' ולא אחר ניהו לגבי' כו' [ויש להסתפק לגמ' ב"מ הנ"ל דיש חילוק בין בנו גדול לבנו קטן אי בן קטן נמי פודה לאביו בלא חומש דמשכחת פדי' בבן קטן במופלא הסמוך לאיש למ"ד דמופלא הסל"א דאורייתא דיכול נמי לחלל מע"ש מה"ת ע' תוס' גיטין (דף ס"ה ע"א) ד"ה ופדו ואפי' את"ל דלמ"ד דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא כיון שהוא יודע להפלות ע"כ ה"ל דעתו כדעת גדול לענין דברים שיודע להפלות וסמכה תורה על דעתו זאת כעל דעת גדול [וע' לעיל כלל ל'] וע"כ אין כרוך עוד בדבר כזה אחר אביו רק ה"ל כבן גדול גמור דחשיב אחר וכנ"ל עכ"ז אכתי איכא לספוקי לדייעה המובאה בפי' הראב"ד על הסיפרא פ' בחקותי פרק י"ב ברייתא י' דקטן בן ט' שנים ויום אחד יכול לפדות מע"ש והוא הלמ"מ עש"ה דהוא חידוש גדול א"כ קטן כי האי שוב שפיר איכא לספוקי בי'

אי חשוב כאחר או לא ויש לדון בזה ממשנה מע"ש פ"ד מ"ד אבל לא יאמר כן לבנו ולבתו הקטנים כו' ועוד מכמה דוכתי ובאתי פה רק להעיר] וע"ע ב"ב (דף קי"ג ע"א) רב אשי אמר אמר קרא ממטה למטה אחר ובן לאו אחר הוא [ושאר אמוראי דב"ב שם דמשני אקושי' דהתם שינויי אחרינא מוכח לכאורה דס"ל דבן נמי מיקרי אחר ובאתי רק להעיר]:

וע"ע ספרי שופטים עה"כ ואיש אחר יחנכנו וכן עה"כ ואיש אחר יחללנו וז"ל יכול דודו ובן דידו נאמר כאן אחר ונאמר להלן אחר (אשה תארש ואיש אחר ישכבנה. זית רענן) מה אחר האמור להלן נכרי אף אחר האמור כאן נכרי עכ"ל וע"ע ירושלמי כתובות פי"ג ה"ב מי שהלך למדה"י ועמד אחר ופירנס את אשתו הניח מעותיו על קרן הצבי ובירושלמי שם לא אמרן אלא אחר הא האב גובה כו' ומוכח קצת דאב לא מיקרי אחר וע"ע רש"י קידושין (דף כ"ד ע"א) ד"ה איש אמר רחמנא ולא אשה וז"ל איש ממעשרו אמר רחמנא ולא אשה ממעשר בעלה דאשה כאחר דמיא עכ"ל וע' ירושלמי סוטה פ"א ה"א קרוב מהו שישקה (קרוב מהו שיהי' נאמן בסתיר' להשקותה אליבא דר"א דהתם דס"ל דמשקה אותה עפ"י עד אחד או עפ"י עצמו) מי קרוב מבעלה (ואפ"ה נאמן וע"כ גם הקרוב נאמן) ומבואר דקורבת אישות היא קורבה היותר גדולה וא"כ מדאשה לגבי בעלה כי אחר חשיבא א"כ ה"ה דכל הקרובים מיקרי אחר מיהו בהך דפדיון מע"ש הא לא כתי' תיבת אחר בקרא רק איש ממעשרו וע"כ שפיר בעי' שיהי' הפודה האיש שלו המע"ש בעצמו וכל שאינו האיש בעצמו ממעשרו שפיר א"צ הוסיף חומש וכמובן והנה מדבר רש"י קידושין (דף כ"ד) הנ"ל לכאורה יש ללמוד דגם בן קטן א"צ להוסיף חומש שנסתפקנו בזה למעלה שהרי גם האשה כאחר חשיבא לענין פדיון ואע"ג דאין קרוב מבעלה ואולם י"ל דקטן גרע משום דעושה על דעת אביו והוי כאילו פדה האב בעצמו ע' יבמות (דף קי"ד ע"א) וע' קידושין (דף כ"ב ע"ב) בהמה אדעתא דמרה אזלא עבד אדעתא דנפשי' אזיל א"ר אשי עבד קטן כבהמה דמי ואולם הך דב"מ (דף צ' ע"ב) שהבאתי למעלה פשיטא בנו גדול כי אחר דמי בנו קטן מאי כו' נתיישבתי דאינו ענין לכאן דשם איירינן לענין קנס שקונסים אותו למכור שורו עש"ה וע"כ אם מוכרו לבן קטן לא הוי קנס דאמרי' דוודאי יחזירהו לו וכהך דב"מ (דף י"ב ע"א) דמציאת קטן לאביו שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו ואינו מאחר בידו ואין משם ענין כלל לענין שם אחר בעלמא אי יש לבן קטן שם אחר]:

כלל מח

אחד אין נחשב חסרון. כן דייקתי באתוון דאורייתא כלל כ"ב מהא דפ"ו נחשב בפ"ק דקידושין למ"ע שלא הז"ג ואמאי הא אין נוהגת ביוה"כ לדיעות הסוברים דה' עינוים דאורייתא וע"כ דכיון דנוהג כל השנה מלבד יום אחד לא חשיב חסרון וחשיב שפיר מצוה הנוהגת כל השנה [וע"ש שכתבתי עוד תירוץ אחר לקושי' הנ"ל] והבאתי שם עוד תוס' יבמות (דף ה' ע"א) שהקשו אהא דאמר שם (דף כ' ע"א) דבאלמנה לכ"ג אין עשה דייבום דוחה ל"ת ועשה ואמאי הא עשה דוחה ל"ת ועשה שאין שוים בכל ע"ש ומאי קושי' הא הא דעשה דוחה ל"ת ועשה שאש"ב שייך רק היכא דהעשה הוא ש"ב משא"כ בייבום הא גם העשה אש"ב דאינו נוהג במלך וכמבואר בסנהדרין (דף י"ח) וע"כ דכיון דחסר רק אחד מן האומה חשיב שפיר ש"ב כמו שהעיר בזה הערוך לנר ביבמות שם והבאתי שם עוד ראי' מפרה אדומה דכתי' בה תמימה ודרשי' תמימה באדמימות ואעפ"כ רק שתי שערות שחורות פוסלות בה ושערה אחת אין מבטל שם תמימה באדמימות ועוד הבאתי גמ' ב"מ (דף ע"ז ע"ב) ההוא גברא דזבן חמרא לחברי' ופש לי' חד זוזא יתיב רב אשי וקמעיין בה כה"ג מאי קני או לא קני כו הרי דנסתפק לומר דעבור שהוא רק זוז אחד אין עושה חסרון בקנין עש"ה בא"ד ותבין:

וע"ע בזה בנדרים (דף י"ז ע"ב) דס"ל לרב הונא דאין נזירות חל על נזירות רק באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר דמגו דמיתוסף יומא יתירא כו' ופריך מברייתא דמי שנזר שתי נזירות מנה את הראשונה כו' ונשאל עלי' עלתה לו שני' בראשונה ואי באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר אמאי עלתה לו שני' בראשונה הא איכא האי יומא יתירא (דחסר) כו' ומשני מאי עלתה לו לבר מההוא יומא יתירא עכ"ל הגמ' הרי דאע"ג דחסר יום אחד קרי לי' עלתה לו שני' והיינו משום דאחד אין נחשב חסרון ומיקרי שפיר שעלה לו המנין וע"ע במנחות (דף ק"ז ע"ב) במשנה שור במנה (האומר הרי עלי שור למזבח במנה) והביא שנים במנה לא יצא (שהרי קבע שור אחד במנה) ואפי' זה במנה חסר דינר וזה במנה חסר דינר ע"כ הרי דאיצטריך למיתני בבא יתירא דאפי' זה במנה חסר דינר כו' ולא שמעינן לה מרישא והיינו משום דה"א דכיון דשניהם שוין מנה הרי קיים ההתנדבות שלו שהרי נחסר מנה אלא שבעצם הקרבן אתה רוצה לומר שיש חסרון במה שאינו שוה מנה כפי הנדר וע"כ ע"ז ה"א דדינר אחד אין עושה חסרון ונחשב שפיר שהקרבן הוא לפי הנדר ודו"ק [וע"ע כתובות (דף נ"ז ע"א) במשנה עשתה ששה חדשים בפני הבעל כו' ואפי' כולן בפני הבעל חסר יום אחד כו' ואולם שם לא נפיק סיפא מרישא

וכמובן וע"ע קידושין (דף ח' ע"א ומ"ז ע"א) וב"ב (דף פ"ו ע"ב וק"ה ע"א) וב"מ (דף צ"ב ע"ב)]:

וענין דאחד אין נחשב חסרון י"ל דהוא מפאת חשבון הכולל אשר לבעלי הרמז דהתכללות הפרטיים נחשב ג"כ לדבר אחד וע' תוי"ט שבת על המשנה דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת דהקשה מדוע לא תני שלשים ותשע ותי' דאגב הך דמכות דתני מכות ארבעים חסר אחת תני הכי והתם איצטריך למיתני הכי משום דבתורה כתיב ארבעים יכנו וה"ק דמכין אותו מ' הכתובים בתורה חסר אחת ע"ש ואין תי' זה מספיק דבזבחים (דף קי"ח ע"ב) איתא ג"כ ת"ר ימי אהל מועד שבמדבר ארבעים שנה חסר אחת כו' [ובכתבי אגדה שלי כתבתי דהכשר והכנת המצוה חשיב כמצוה וע"כ גם שנה ראשונה שעשו המשכן נחשב כאילו הי' משכן וקרבנות אלא שבפועל לא הי' ולכן מקרי ארבעים, חסר אחת ודו"ק] ולפי הנ"ל דאחד אין חשיב חסרון מפאת דהתכללות הפרטיים חשיב ג"כ אחד ע"כ שפיר ל"ט בהחשבם יחד בכלליות נחשבים מספר מ' אלא שכשאתה בא לספור הפרטיים אחד אחד אין שם רק ל"ט ולכן מקרי זה ארבעים בכלל חסר אחת בחשבון הפרטיים ודו"ק ואולי יש בזה רמז לל"ט מכות מדלא כתיב ארבעים יכנו רק במספר ארבעים יכנו וע"כ גם ל"ט מכות חשיבי מספר ארבעים מפאת חשבון הכולל אלא דבפועל הם רק ל"ט ואם הי' הכוונה למ' מכות ממש ה"ל למיכתב ארבעים יכנו משא"כ עתה דכתי' רק מספר ארבעים ע"כ מספר ארבעים יש גם בל"ט דרק מ' ממש הוא דלא הוי משא"כ מספר ארבעים הם גם ל"ט דנחשבים מספר וחשבון ארבעים מפאת הוספת חשבון הכולל וכנ"ל ודו"ק היטב:

וע"ע ברכות (דף מ"ז ע"ב) תשעה נראין כעשרה מצטרפין ומוכח דח' נראין כו' לא מהני [ואולי לא משכחת ח' נראין כו'] ולהנ"ל י"ל הטעם דאחד אין נחשב חסרון דנשלם ע"י ההתכללות וכנ"ל אלא דזה האחד הנשלם ע"י חשבון ההתכללות הרי אינו ניכר אל הרואה דהוא נמצא רק במובן השכל ואנן בעינן שיהי' שם עשרה ניכרים לעיני הרואה דכתי' ונקדשתי בתוך בנ"י ומכאן ילפי' לכל דבר שבקדושה שלא יהי' בפחות מעשרה ועיקרא דהאי קרא קאי אקידוש השם ברבים וא"כ בעי' שיהיו שם רבים ניכרים ויהי' קידוש השם לפני הרואים וכמובן וע"כ כיון דיש שם ט' נראין כעשרה וא"כ הרי יש י' למראית עין הרואה אלא דבפועל אינם י' וע"ז שוב שפיר מהני חשבון ההתכללות וכנ"ל ודו"ק וזה י"ל הטעם שם ג"כ בהא דאמר שם דתשעה ועבד מצטרפין וק' ג"כ דמדוע דווקא ט' ולהנ"ל ניחא דבאמת הרי די בט' דהעשירי נשלם ע"י התכללות הט' אלא דאין זה ניכר אל הרואה וא"כ לגבי הרואה הרי גם העבד טוב שהרי אין ניכר שהוא עבד ודו"ק

ואולם מ"ד שם דקטן עושין אותו סניף לעשרה לא שייך טעם זה דבקטן הרי ניכר שהוא קטן ואפי' אם הי' גדול בקומה כשאר גדול אמרו בגיטין (דף פ"ט ע"ב) ההיא דנפק עלה קלא דאיקדשה לקטן הנראה כגדול כו' הוי עובדא ואמרו עדיין לא הגיע לפלגות ראובן דכתי' לפלגות ראובן גדולים חקרי לב וברש"י גדולים הוא דאית להו חקרי לב וזה אעפ"י שגופו ארוך ניכר הוא לבריות במעשיו שהוא קטן בשנים כו' עכ"ל ויש לדחות ובאתי רק להעיר וגם בעבד י"ל דחשיב פסולו ניכר במה שאין מניח תפילין ואולם ע"ז י"ל דהוא חולי מעיים ע' חולין (דף ק"י ע"א) ואין כאן היכר והנה מ"ש דאע"ג דט' חשיבי י' מפאת חשבון ההתכללות עכ"ז לא מהני מפאת דהעשירי הוא רק במובן השכל ואינו ניכר יש לדון בזה מסברא ולומר דזה חשוב שפיר ניכר כיון דהט' הרי ניכרים והרי ידוע דט' חשיבי י' מפאת חשבון ההתכללות וא"כ הוי שפיר כאילו היו י' ניכרים ודו"ק ואולם מצינו כזה גם בש"ס סוכה (דף ה' ע"ב) דגוד אסיק לא חשיב מחיצה הניכרת ע"ש ואע"ג דמחיצה התחתונה הרי ניכרת והרי נודע הדין דהיא עולה מתורת גוד אסיק ועכ"ז לא חשיב זה ניכר וא"כ גם כאן נהי דהט' ניכרין ונודע דט' חשיבי י' מפאת ההתכללות עכ"ז שפיר לא חשיב היכר ועוד דסוף סוף הא לא הוי ההיכר דומיא דונקדשתי דבקידוש השם הא בעי' רבים בפועל ממש לשיתקדש השם בפני רבים וכנ"ל:

וע"ע בזה ברכות (דף מ"ה ע"ב) ג' שאכלו כו' ויצא אחד מהם לשוק כו' ולא אמרן אלא בג' כו' ע"ש כל הסוגי' ובאתי רק להעיר וע' ח"א למהרש"א סנהדרין (דף י"ט ע"ב) דכ' ביישוב הקושיא איך נשא יעקב ב' אחיות וז"ל כי א"א הי' לו ליעקב להנצל מאיסור ב' אחיות שעתידה תורה לאסור כי רחל הרי כבר נתקדשה לו כו' וכיון שלב"נ לא נאסרו ב' אחיות א"כ הרי גם לאה נתקדשה לו דלא הוי קידושי טעות דיעקב וודאי לא הי' עושה בעילתו ב"ז וא"כ גם אם הי' מגרש אחת מהם ה"ל אידך אחות גרושתו ושתיהם וודאי א"א הי' לו לגרש עכ"ל ז"ל כוונתו דכיון דרק ממדת חסידות הוא דקיימו האבות התורה עד שלא ניתנה וע"כ כאן לא הי' יעקב יכול לעשות כפי המדת חסידות דא"כ הי' מוכרח לגרש שתיהם [וזה לא הי' אפשר לו דידע ברוח קדשו דמהם דייקא צריך שיצאו שבטי ישראל כנלענ"ד כוונתו] וקשה דעכ"פ סוף סוף לפי דין התורה האוסרת ב' אחיות הרי לא הי' זה קיום אלא דלא הי' אפשר לו ליעקב להנצל מאיסור זה שעתידה תורה לאסור וא"כ עכ"פ איך אמר עם לבן גרתי דדרשי' תרי"ג מצות שמרתי הרי חסר מצוה אחת מתרי"ג היינו איסור ב' אחיות וע' גור ארי' ויגש פרשה מ"ו פסוק י' שעמד ג"כ בכמו זה עש"ה ולפי הנ"ל דאחד לא חשיב חסרון חשיב שפיר קיום תרי"ב מצות מספר תרי"ג וזה ג"כ מפאת דחשבון ההתכללות חשוב ג"כ אחד וכנ"ל [ואולם זהו דלא כמ"ש למעלה

דל"ט חשיבי רק מספר ארבעים לא ארבעים גרידא דלפי"ז אכתי ה"ל ליעקב לומר רק מספר תרי"ג שמרתי ולא סתם תרי"ג שמרתי] ואולי זהו הטעם מה שנקראת התורה ברית דהוא תרי"ב דרומז דקיום תרי"ב חשיבי קיום תרי"ג ואם מבטל מצוה התרי"ג נענש על העבירה ההוא אבל תרי"ב אשר קיים יש להם שפיר מדריגת קיום תרי"ג. ודע דמ"ש בתורה תספרו חמשים יום וסופרין רק מ"ט י"ל ג"כ דהוא מענין זה דאחד אין נחשב חסרון דנשלם ע"י ההתכללות ויובן בזה קרא דשבע שבתות תמימות תהיינה והיינו דהז' שבתות דהם מ"ט יום צריכים להיות תמימות בלי חסרון אף יום אחד ואין מועיל בהו חשבון ההתכללות ודו"ק. וע"ע בברכות (דף מ"ה ע"א) דס"ל לחד מ"ד שם דשנים אם רצו לזמן מזמנין וצריך ביאור מדוע חיובא ליכא ואם רצו מזמנין וע' ירושלמי שם דאמר דשנים שדנו דיניהם דין תלוי בהא דשנים שרצו לזמן כו' ואינו מובן וי"ל ג"כ עפ"י דרכנו דזה ידעו חכמים בפנימיות הדבר דבדין צריך שיהי' שם מספר ג' אלא דמ"ד שנים שדנו דינם דין ס"ל דמה שיושבים ומצטרפים יחד לדון ע"כ מהתכללותם נחשב עוד מספר אחד וחשיב ג' [ונודע בחכמת האמת דב"ד דלעילא הם תלת אבהן דהם ג"כ אברהם דיין בפ"ע ויצחק דיין בפ"ע ויעקב כלול משניהם וכנודע] והיינו נמי טעמא דב' שרצו לזמן מזמנין היינו דהצטרפותם מה שהם מצטרפים ומתחברים יחד לזמן הנה ע"ז יש שם התכללות של שניהם ומשלים ההתכללות מספר הג' ולכן ג חובה וב' רשות דכשיש בפועל ג' שפיר הוא חיובא משא"כ בב' דנחשבים ג' רק ע"י שמתחברים יחד ומתכללים ונעשה כולל וזה הרי אין חיוב עליהם שיצטרפו ויתחברו יחד ולכן הם רק רשות ודו"ק היטב:

וע"ע ש"ס מנחות (דף מ"ג ע"ב) ר' מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל ממך ופירש"י קרי בי' מאה [וע"ש בתוס' במנחות דהביאו פירושים אחרים ואולם כלשון רש"י ממש איתא בתנחומא קרח] וי"ל ג"כ דענין הדרשה הזאת הוא מפאת הוספת חשבון הכולל בתיבת מה דהכולל הוא אחד והוא אות א' ומוסיפין אות זה בתוך התיבה ונעשה מאה וע"ע במנחות שם (דף ל"ד ע"א) ביתך דרך ביאתך מן הימין כו' וי"ל ג"כ דענין הדרשה הוא כנ"ל דמוסיפין הכולל דהוא א' בתוך התיבה ונעשה מביתך ביאתך וכזה הוא עוד בירושלמי מגילה פ"א ה"ט יהי מקורך ברוך יהי מקוראך לקבר ברוך והוא ג"כ כנ"ל דניתוסף א' דכולל בתיבת מקורך ונעשה מקוראך:

והנה מצאתי עוד במדרש שוחר טוב תהלים פ"ז א"ר ברכי' כו' בעת ההיא יובל שי גימטריא בה"ם שהם מביאין אותן דורונות למלך המשיח כו' ובפירוש המהר"י הכהן

ז"ל כ' וז"ל פי' יובל עולה מספר בהם רק שאחד יותר ואחד אינו מעלה ומוריד במנין להורות שבהם עצמם השי והמנחה כלומר שהעובדי כוכבים נותנים את ישראל עצמם לדורונות עכ"ל והנה הוא כדברינו כי אחד אין נחשב חסרון ואולם לענד"נ כוונת המדרש ג"כ על חשבון הכולל היינו דתיבת יובל גימט' בה"ם עם הכולל ואולי גם כוונת המהר"י הכהן ז"ל כן ועיינתי עוד בזית רענן על הילקוט שם וראיתי שכ' וז"ל פי' יובל גימט' בהם עם המלה עכ"ל ואיני יודע אם כוונתו ג"כ על חשבון הכולל או כוונתו על המלה דייקא וכנודע כי חשבון המלה לחוד וחשבון הכולל לחוד ולפעמים חושבין בעלי הרמז גם שניהם יחד הכולל והמלה ומוסיפין מפאת זה שנים במספר ואיך שיהי' עכ"פ מדברי המדרש שוח"ט הנ"ל ראי' גלוי' לדרכן של בעלי הרמז ז"ל שאין משגיחים על חסרון אחד ברמזיהם ומשלימים אותו בכולל או במלה שהרי גם המדרש דורש כן כאן יובל גימט' בהם אע"פ שחסר אחד:

והנה נא מצאתי עוד דוגמת הך דמדרש שוח"ט הנ"ל גם בב"ר פרשה ל"ט עה"כ ויהי אברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן וז"ל הה"ד ויהי אומן את הדסה היא אסתר כו' אמר הקב"ה לאברהם אתה יצאת מבית אביך בן ע"ה שנים חייך אף גואל שאני מעמיד ממך יהי' בן ע"ה שנים מנין הדסה עכ"ל המדרש והנה הדסה עולה רק ע"ד ועל כרחך דאחד אין נחשב חסרון דנשלם ע"י הכולל או המלה והוא ממש כהך דמדרש שוח"ט יובל גימט' בהם [ואולם בהך דב"ר י"ל לפי המבואר בספרן של צדיקים ז"ל על אומרם ז"ל אסתר מה"ת מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר כי בימי אסתר הי' ענין ההשגחה האלקי"ת בהסתתרות שלא הי' שם נס נגלה של שבירת הטבע וזה טעם שלא נזכר השם בכל מגילת אסתר וזהו ענין השם אסתר נו"ט א' סתר היינו דבחי' אלופו ש"ע הוא הענין האלק"י המכונה באות א' אלופו של עולם וכדמצינו במדרשות בכמה דוכתי [ע' כלל ט"ו] הי' בלבוש והסתתרות וזהו אסתר מה"ת מנין היינו השם אסתר דהוא נו"ט א' סתר ומורה על בחי' אלופו ש"ע בהסתתרות וע"ז מייתי קרא דואנכי הסתר אסתיר פני וגו' וכמבואר בספרן של צדיקים ז"ל בארוכה ולפי"ז י"ל דגם השם הדסה דהי' ראוי להיותו מנין ע"ה וחסר א' הוא ג"כ מפאת ענין זה דמורה על הסתתרות הא' דבחי' אלופו ש"ע והוי ממש השם הדסה של אסתר כשם אסתר שלה דהוא נו"ט א' סתר שכן גם בשם הדסה יש הסתר א' לפי דרש הב"ר הנ"ל וכנ"ל וי"ל שזה כוונת הב"ר הנ"ל שאמר הה"ד ויהי אומן את הדסה היא אסתר ולכאורה תיבות היא אסתר דמייתי הם מיותרות והי' די שיביא האי דויהי אומן את הדסה לחוד וכמובן ואולם לפי הנ"ל י"ל הכוונה דכיון דבא המדרש לומר דהדסה מורה על מספר ע"ה מנין הדסה וא"כ הרי יוקשה ע"ז שהרי חסר

א' מן המספר וע"כ מייתי גם תיבות היא אסתר היינו א' סתר דעם הא' הזאת הנסתרת הוא יחד ע"ה ודו"ק:

ועד"ז י"ל באמת גם בהך דמדרש שוח"ט דאמר יובל גימט' בהם וזה דהרי המדרש דריש האי יובל שי שהעובדי כוכבים יביאו את ישראל דורון למלך המשיח וזהו בהם שבהם עצמם יהי' הדורן וכפי' המהר"י הכהן ז"ל הנ"ל וכן מפורש שם במדרש בשאר דברי המדרש עש"ה והענין נראה דהנה יוב"ל ש"י גימט' משיח ומכאן יצא להם ז"ל לדרוש דקאי על מלך המשיח והנה התגלות המשיח שיתגלה בב"א עניינו ג"כ ענין התגלות בחי' אלופו ש"ע המסתתר שע"י שמציאות ההתנגדות יפליט את שבי הקדושה שבתוכו דהוא עצמו סוד אלופו ש"ע המסתתר הנ"ל וכנודע וע"י שיחזרו ניצוצי הקדושה למקורם עי"ז יהי' התגלות המשיח וזה עצמו סוד הגאולה וקיבוץ הנדחים וכנודע ולכן תראה כי יובל שי הוא אתוון יבא שילה וכמ"ש בפ' ויחי עד כי יבא שילה וגו' ובתרגום עד דייתי משיחא וכן הוא במדרש שם וברש"י ובסנהדרין (דף צ"ח ע"ב) דבי ר' שילא אמרי שילה שמו (של משיח) שנאמר עד כי יבא שילה והנה יבא שילה הוא עצמו אתוון יובל שי ואין חילוק רק דאות ו' אשר בתיבות יובל שי נתחלקה בתיבות יבא שילה לאתוון א"ה ושאר האותיות הם שוות ממש והענין דהתחלקות הוה שנתחלקה הו' לא' וה מורה על התגלות הא' סוד אלופו ש"ע הנ"ל וע"כ נחלקה הו' רק לחלוקה זאת ה' א' ולא לחלוקה אחרת ב' ד' או ג' ג' כי כוונת החלוקה הזאת רק לענין התגלות אות הא' וע"כ כדי שיתגלה אות הא' הוכרחה להתחלק לא' ה' וכמובן והיינו שנתגלה רק אות הא' ושאר המספר של הו' הנותר דהוא ה' נשאר שפיר במקומו וכוונת גילוי הא' מורה ע"ז כי בהתגלות בחי' כא' סוד אלופו ש"ע היינו בבוא ניצוצי הקדושה למקורם הקדוש אז ג"כ יבא שילה ויהי' התגלות משיח וזהו עצמו ענין הדרש של המדרש שוח"ט הנ"ל יובל גימט' בהם שיביאו את ישראל עצמן לדורון והכוונה על שצד ההתנגדות יפליטו ויחזירו את ניצוצי הקדושה דהם עצמן סוד ניצוצי נשמות ישראל שנפלו לשם וכנודע ובהחזירם אלו הניצוצות דהוא עצמו סוד הבאתם את ישראל שביניהם לדורון עי"ז יהי' הגאולה והתגלות משיח ואז יעשה מתיבות יובל שי יבא שילה בהתגלות הא' וכנ"ל היינו דע"י היובל שי דהיינו הביאם את ישראל שביניהם לדורון דהוא סוד החזירם את הניה"ק סוד התגלות אלופו ש"ע המסתתר בהם עי"ז יעשה יבא שילה בהתגלות הא' וכנ"ל [וזהו הכוונה הנסתרה בדברי המדרש יובל גימט' בהם והוא חסר א' לרמז דכוונת ישראל שביניהם הוא בחי' אלופו ש"ע המסתתר ורק ע"י הבאתם את השי הזה היינו שיביאו את ישראל שביניהם כדברי המדרש והוא עצמו בחי' החזרת הניה"ק למקורם

בחי' התגלות אלופו ש"ע המסתחר עי"ז הוא שתתגלה הא' ויעשה יבא שילה בהתגלות אות א' וכנ"ל וא"כ בכוונה מכוונת דרשו ז"ל יובל גימט' בהם בחסרון א' לרמז שזה עצמו יהי' הדורן הא' המסתתרת וכנ"ל ודו"ק היטב]:

וראיתי במהרי"ל בה' פורים שכ' וז"ל כתב בשכל טוב אסתר היתה בת ע"ה שנה במעשה דפורים כי הדסה בגימט' ע"ד ושנה אחת יליף ג"כ התם מקרא עכ"ל ואין לפנינו ס' שכל טוב ההוא ובמ"ר הנ"ל המובא גם בילקוט אסתר רמז תתרנ"ג לא נמצא לימוד על שנת ע"ה רק אמר לבד דע"ה הוא מנין הדסה ולא זולת וכמו שהעתקתי לשונו ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב התורה פרק ט"ז שהביא שם דברי המדרש אל תהי ק"ש קלה בעיניך מפני שיש בה רמ"ח תיבות נגד אברים שבאדם כו' וכ' ע"ז להלן באותו פרק שם וז"ל ואף שאין כאן רק רמ"ה תיבות נראה כי ג' פרשיות פ' שמע ופ' והא"ש ופ' ציצית ג' פרשיות משלימים לרמ"ח תיבות עכ"ל וה"ז ג"כ חשבון הכולל דחשבינן תיבות דכל פרשה עם הכולל של הפרשה והוי סך הכל רמ"ח ואולם בדברי המדרש הנ"ל יש עוד פי' אחר דג' תיבות ד' אלקיכם אמת שחוזר הש"ץ משלימים לרמ"ח וכ' המהר"ל ז"ל גם פי' האחר ההוא בס' נתיבות הנ"ל בנתיב העבודה פרק ט':

וע"ע משנה מנחות (דף ק"ג ע"ב) מתנדב אדם מנחה של ששים עשרון ומביא בכלי אחד אם אמר הרי עלי ס"א מביא ס' בכלי אחד ואחד בכלי אחד שכן הציבור מביא ביו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ששים ואחד דיו ליחיד שהוא פחות מן הציבור אחד עכ"ל המשנה ויש להבין ג"כ ענין פחיתות היחיד מן הציבור אחד דהציבור הנה הוא פרטים רבים כל איש ישראל בפרט וע"כ מהתכללות הפרטים האלה נעשה חושבן עוד אחד היינו בחי' הכולל של הפרטיים ומשא"כ ביחיד דהוא רק פרט אז אף אם מדריגתו גדולה ועצומה ושקולה ככל הציבור וכמרע"ה שנאמר בו שהי' שקול כס' רבוא עכ"ז כיון דהוא רק איש אחד א"כ הרי אין שם ענין התכללות הפרטיים וע"כ ממילא הציבור גדול ממנו מפאת היות לציבור גם בחי' התכללות הפרטיים דבחינה זאת היא ג"כ אחד וזהו הענין דפחיתות היחיד מן הציבור הוא אחד דייקא וק"ל:

והנה מצאתי ראיתי עוד בספר אור החיים עה"ת בראשית פ' י"ח פסוק ל"ב ויאמר אל נא יחר לאדוני ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה וגו' וז"ל ואומרו תיבת אך מיעט שלא יחזור להתפלל אולי יחסר אחד מהעשרה כמו ששאל אולי יחסרון החמשים חמשה או לצד שאחד לא יעכב (פי' שיש ה"א שיחזור ויתפלל עוד על אחד מפאת שאחד לא יעכב) כמו שמצינו שאמר ד' ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא עכ"ל ז"ל הנה נא

מפורש בדבריו ז"ל הרעיון שלנו דאחד אין נחשב חסרון וכמ"ש ז"ל שאחד לא יעכב וע"כ אחרי הועילו על עשרה יש סברא שיספיקו גם תשעה מפאת דאחד אינו חסרון והנה הביא ז"ל ראי' לזה מהא דכתי' ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא והכוונה דגם כשנלקה ל"ט חשוב מספר ארבעים מפאת דאחד אין נחשב חסרון ותלי"ת שכיוננו לדעתו הגדולה ז"ל בגוף הרעיון וגם בהבאת הראי' הזאת וכמו שהבאנו כבר לעיל הר דארבעים יכנו והוספנו בזה הטעמה דמפאת חשבון הכולל הוא דנשלם האחד ושמטעם זה אין אחד נחשב חסרון והיינו דכתי' במספר ארבעים יכנו ולא כתי' ארבעים יכנו דל"ט חשיבי רק מספר ארבעים מפאת היות חשבון הכולל משלים המספר אבל ארבעים ממש לא הוי וכמו שכתבנו למעלה:

וע"ע בירושלמי גיטין פ"ט ה"א על המשנה דהתם המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לאיש פלוני ר"א מתיר וחכמים אוסרין וז"ל הירושלמי א"ר אילי טעמא דר' אליעזר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר אפי' לא התירה אלא לאדם אחד שמועתה רובא ממתניתא (שמועת ר' אילי מרובה מן המשנה) מתניתא אמרה בשהותרה לכל ואסרה לאדם אחד שמועתה אמרה (אפי') כשאסרה לכל והתירה לאדם אחד (ג"כ מועיל הגט) עכ"ל הירושלמי ומוכח דלולי הך דר' אילי הי' ה"א וסברא דרק כשהתירה לכל חוץ מאדם אחד כמו שנזכר במשנה הוא דר"א מתיר משא"כ אם שייר יותר מאדם אחד לא מהני וי"ל ג"כ הטעם מפאת דאחד אין נחשב חסרון ולכן כשיש רק שיור אחד חשוב כאילו הותרה לכל ובאתי רק להעיר:

וע"ע ירושלמי תענית פ"א ה"ז דעל המשנה שם דגוזרין י"ג תעניות על הציבור בשני וחמישי על מניעת גשמים אמרו שם בירושלמי ר' יודן ברי' דר' חמא דכפר תחמין כבתוך ארבעים שעשה משה ובק"ע וז"ל שכשתחשוב י"ג תעניות בשני וחמישי הם ששה שבועות שהן מ"ב יום וכשתחסור יום ההתחלה וסופו הן מ"א יום כי היכי דלא חשבינן יום עלי' ויום ירידה והאי יומא לא דק עכ"ל כוונת חשבונו די"ג תעניות ב' וה' הם מ"ג יום וכשתסיר יום הראשון והאחרון כי היכי דלא חשבינן במ' יום דמשה שהי' בהר יום העלי' ויום הירידי' ישארו מ"א יום והם נגד מ' יום בהר וחד יומא לא דק ונראה גם בזה הטעם דאחד אין נחשב חסרון וע"כ גם מ' דהר חשיבי מ"א וירושלמי זה הוא דוגמת מדרש רבה ושוח"ט הנ"ל דאמר ע"ה מנין הדסה ויובל גימט' בהם אע"ג שיש ביניהם אחד והיינו משום דאחד אין נחשב חסרון ולא יעכב האחד וכדברי האוה"ח הנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע ש"ס נזיר (דף ה' ע"א) דר' מתנא ס"ל דסתם נזירות ל' יום משום דכתיב קדוש יהי' יהי' בגימ"ט ל' ובר פדא ס"ל דסתם נזירות כ"ט יום כנגד נזיר נזרו האמורים בתורה ל' חסר אחת ע"ש ולפי דרכנו י"ל ג"כ דלתרוייהו ענין הנזירות מחייב וראוי לו מנין ל' יום אלא דלבר פדא אחד אין נחשב חסרון דנשלם ע"י ההתכללות ויש גם לכ"ט ענין הל' ע"י התכללות הימים דנחשב ג"כ אחד ולר' מתנא בעי' ל' בפועל ואין מועיל השלמת ההתכללות אבל זה שפיר ס"ל לתרוייהו דענין הנזירות ראוי לו מנין ל' יום [ויובן בזה ל' הגמ' שם (דף ה' ע"ב) רישא נעשה כאומר שלימין דקשה דהל"ל דנעשה כאומר שלשים ומה זה ל' שלימין דנקט יעוי"ש בתוס' שעמדו בזה ולהנ"ל י"ל דגם אמירת שלשים מיקרי אומר שלימין כיון דגם הכ"ט לבר פדא הרי נחשבים ל' ע"י חשבון ההתכללות והחילוק בינם לבין ל' ממש הוא רק דכ"ט הם ל' רק במובן השכל ורואין אותם כאילו הם ל' וע"כ אין להם שם שלימין כיון שאינם ל' בפועל משא"כ ל' בפועל נקראים שלימין היינו שהם ל' שלימין בפועל ודו"ק וע"כ שפיר מדוקדק הלשון נעשה כאומר שלימין היינו דאין נחשב כמקבל נזירות סתם דנחשב ל' ע"י ההתכללות רק נעשה כאומר שלימין היינו ל' בפועל ודו"ק ואע"ג דמאי דאמר שם עוד באומר שלימין לר' מתנא בא לאפוקי רק דלא נימא מקצת היום ככולו עש"ה בסוגיא עכ"ז בהך דנעשה כאומר שלימין לבר פדא שפיר י"ל דהכוונה כנ"ל] ובאתי רק להעיר:

כלל מט

אחד. מצינו תיבת אחד שפירושו מיוחד ע' מגילה (דף כ"ח ע"א) א"ל רבי אם נאמר כבש למה נאמר אחד כו' א"ל אחד מיוחד שבעדרו וכן הוא ביומא (דף ל"ד ע"ב וע' ע"ב) ובסנהדרין (דף צ"ג ע"ב) ויען אחד מהנערים מיוחד שבנערים ועוד שם (דף צ"ט ע"א) תני' רא"א ימות המשיח מ' שנה כו' ראב"ע אומר שבעים שנה שנא' והי' ביום ההוא ונשכחת צור שבעים שנה כימי מלך אחד איזהו מלך מיוחד הוי אומר זה משיח וע"ע בכורות (דף י"ז ע"א) דדריש ג"כ תיבת אחד אחד המיוחד ובא ששת ימי בראשית ובחולין (דף פ"ג ע"ב) רבי אומר יום אחד יום המיוחד טעון כרוז כו' ובספרא בהר פרק ח' ברייתא א' מנין שאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו ת"ל אחד מאחיו יגאלנו ובפי' הר"ש משאנ"ץ ת"ל אחד מאחיו פי' מיוחד בנחלה עכ"ל דריש ג"כ אחד מיוחד והאי ייחוד מפרש לי' אנחלה דהיינו אחיו מן האב וע' יבמות (דף י"ז ע"ב) אחים המיוחדים בנחלה פרט לאחין מן האם ובל' חכמים מצינו ג"כ תיבת אחד שפירושו מיוחד והוא בעירובין (דף ע"ה ע"א) במשנה נתנו עירובן במקום אחד כו' ובגמ' שם א"ר יהודה אמר רב חיצונה ואמאי קרי לה מקום אחד מקום המיוחד לשתיהן וכן הוא עוד בחולין (דף כ"ח ע"א)

אמתני' דהשוחט אחד בעוף כו' שחיטתו כשיר' ובגמ' שם איתמר ר"נ אמר או וושט או קנה רב אדא בר אהבה אמר וושט ולא קנה רנ"א או וושט או קנה אחד קתני אחד כל דהוא ר"א בר אהבה אמר וושט ולא קנה מאי אחד מיוחד:

כלל נ

אחוה. בס' באר הגולה למהר"ל מפראג ז"ל בבאר הו' הביא אומרם ז"ל אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו ואם לאו אל תאמרהו וכ' וז"ל והפירוש אמור לחכמה אחותי את לשון אחוה ואמר הכתוב שתהי' החכמה מחוברת אליו לגמרי ר"ל ברור בוודאי ואז הדבר ההוא בשכלו ובדעתו בחיבור הגמור אבל דברים שהם מסופקים כו' דבר זה אין לו חיבור עמו וזהו אמור לחכמה אחותי את שאין לך חיבור יותר כמו אחותך ולפיכך פשוט איסורה כי עריות הם הקרובים אל האדם ולכך נאסרו ואמר אם הדבר קרוב לך כמו אחותך שערוה זאת היא קרובה ביותר כי אחותו היא עמו כמו בשר אחד לגמרי אבל האב והבן או הבת במה שזהו האב וזהו תולדה יש להם הבדל ואינם שוים אבל האח והאחות הם שוים לכך לשון אח ואחות מלשון אחוי לכך אם ברור לך הדבר וקרוב לך כאחותך שהיא אסורה אמור החכמה ואם לאו אל תאמר עכ"ל ז"ל הנה מתבאר מדבריו ז"ל דקורבת אחוה היא הקורבה היותר גדולה מכל שאר הקורבות ואפי' מקורבת אב עם בנו ובתו ולכן כאשר רצה הכתוב להמשיל שצריכה החכמה להיות קרובה ומחוברת לאדם חיבור גמור ע"י שיודע אותה בבירור המשיל אותה לאחותו דייקא ולא לבתו ולא לשום אחד משאר הקרובות כי אחותו היא הקורבה היותר עצומה וגדולה מכולן וכאמור:

והנה עפי"ד המהר"ל ז"ל הנ"ל יש ליישב קושיית התוס' נזיר (דף מ"ג ע"ב) ד"ה יכול דאהא דאמר שם לה יטמא (באחותו כתיב) ואינו מטמא לאיברים פרט לכזית מן המת כו' יכול לא יטמא לשדרה ולגולגולת ולרוב בנינו ולרוב מנינו כשהוא אומר ואמרת אליהם הוסיף לך הכתוב טומאה אחרת (דמחויב לטמא גם לשדרה כו') יכול לא יטמא לשדרה כו' של אחרים (של קרובים אחרים) אמרת מה אחותו מיוחדת שגופה תלוי בו כו' (שגופה תלוי בשדרה וגולגולת שבכך עיקר הגוף תלוי או בזה או בזה כו') אף כל שגופו תלוי בו כו' כתבו התוס' שם וז"ל ומן הדין הל"ל יכול יטמא למתים אחרים את לאברים אי לא גמרי' להו מאחותו דכתיב בה לה עכ"ל הוקשה להם דהא נקט באחותו איסור והיתר איסור דאינו מטמא לאיברים וכנלמד מה יטמא פרט לאיברים והיתר דמטמא לשדרה וגולגולת כו' וכנלמד מואמרת אליהם הוסיף לך הכתוב כו' וא"כ קשה דמה זה דאמר יכול לא יטמא לשדרה וגולגולת כו' של אחרים הא כיון דקאי בה"א

דלא ילפי' שאר קרובים מאחותו א"כ מדוע לא נימא איפכא דשאר קרובים מטמא אפי' לאברים שלהם כיון דלא מצינו למילפינהו מאחותו דכתיב בה לה יטמא למעט אברים: **ואולם** עפי"ד המהר"ל הנ"ל דאחותו היא הקרובה היותר עצומה מכל הקרובים שמפאת זה המשיל הכתוב החכמה לאחותו דייקא וכנ"ל א"כ קושיית התוס' הנ"ל מיושבת בפשיטות דוודאי הא דאסר רחמנא באחותו לטמא לאברים שפיר אית לן למילף מיני' שאר קרובים בק"ו דמה אחותו דהיא הקרובה היותר גדולה אסור לטמא לאיברים שאר קרובים לכ"ש משא"כ לענין קולא דאקיל רחמנא באחותו דמותר לטמא לשדרה וגולגולת כו' שפיר לית לן למילף שאר קרובים הפחותים בקורבה מאחותו וע"כ שפיר פריך רק בברייתא יכול לא יטמא לשדרה ולגולגולת כו' של אחרים [ואולם יוקשה קצת ע"ז דא"כ מאי האי דמסיק בברייתא אמרת מה אחותו מיוחדת שגופה תלוי בו כו' הא סוף סוף איכא למיפרך מה לאחותו שכן היא הקרובה העצומה טפי ויש ליישב ואין להאריך]:

ואולם בש"ס נזיר (דף מ"ג ע"ב) שם מייתי עוד ברייתא אחריתי לה יטמא לה הוא מטמא ואינו מטמא לאיברים לפי שאינו מטמא לאבמה"ח של אביו כו' ובתוס' שם ד"ה מיתיבי וז"ל לה יטמא ואינו מטמא לאבמה"ח של אחותו כו' לפי שאינו מטמא לאבר מה"ח של אביו כלומר שאף באביו הקרוב יותר אינו רשאי לטמאות לאבר אביו עכ"ל ומבואר דאב קרוב יותר מאחותו וצ"ע:

ועיין עוד במשנה יבמות (דף ב' ע"א) ט"ו נשים פוטרות צרותיהן כו' בתו ובת בתו ובת בנו בת אשתו ובת בנה ובת בתה חמותו ואם חמותו ואם חמיו אחותו מאמו ואחות אמו כו' ובגמ' שם (דף ג' ע"א) תנא קורבי קורבי נקט תנא בתו ובת בתו ובת בנו דקרובי עצמו ואיידי דתנא ג' דורות למטה דידי' תנא נמי ג' דורות למטה דידה ואיידי דתנא ג' דורות למטה דידה תנא נמי ג' דורות למעלה דידה ותנא אחותו ואחות אמו דקרובי עצמו כו' ע"ש כל הסוגיא ומבואר דבתו נחשבת קרובה יותר מאחותו דהא תנא קורבי קורבי נקט והקדים בתו לאחותו [ואבת בתו ובת בנו דהם קרובים יותר מאחותו ליכא ראי' די"ל דאיידי דקתני בתו תנא נמי בת בתו ובת בנו ואולם מדהוצרכה הגמ' לומר רק סברא דאיידי בג' הדורות למטה דידה מוכח דבג' דורות למטה דידי' א"צ לסברא זאת וא"כ בת בתו ובת בנו נמי קריבי טפי מאחותו] וע"ש בתוד"ה מקמי דכתבו דלענין עריות אשת בנו קרובה טפי מאשת אח שהבן כרעא דאבוה הוא מדחשיב תנא בתו ובת בתו קרובי עצמו טפי מאחותו עכ"ל ואולם מדברי התוס' שם מוכח דרק לענין עריות הוא כן אבל לעדות חשיב אח יותר קרוב מבן דהא אפי' מאן דמכשיר בבבא בתרא (דף קכ"ח ע"א)

אבי אבא לעדות פסיל בבן אחיו ואי נימא דבן הוא קרוב טפי מאח א"כ ממילא אבי אבא הוא קרוב יותר מבן אח ויש לדחות דסוף סוף באבי אבא איתפליג דרתא טפי מבבן אח דהוא רק דור ב' ועוד יש לעיין לענין עצם הקורבה ואיכותה ממה יש לנו ללמוד ולדון אם מעדות או מעריות ומלשון התוס' יבמות הנ"ל מוכח דדין עריות מוכיח יותר על עצם איכות הקורבה מדכתבו בטעם דבן קרוב יותר מאח בעריות דהוא משום שהבן כרעא דאבוה הוא ובאתי רק להעיר:

וע"ע ערכין (דף כ"ה ע"ב) וקידושין (דף י"ז ע"ב) וב"ב (דף ק"ח ע"ב) דאח איקרי אחר ובן לא איקרי אחר וזה לכאורה ג"כ היפוך דברי המהר"ל הנ"ל וצ"ע וע"ע בב"ב (דף ק"ט ע"א) שם דה"א דאח הוא קרוב קודם לאב ולפי האמת האב קודם עש"ה:

וע"ע קידושין (דף ס"ז ע"ב) דילף דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות מדכתיב ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר לאחרים ולא לקרובים ופריך ואימא לאחר ולא לבן כו' ע"ש ברש"י ד"ה ודילמא שכ' דכיון דאמר ולא פריש קרובים אין לך להביא באיסור זה אלא האסור שבכולן (היינו הבן) שקרוב מן הכל עכ"ל ומוכח דבן הוא היותר קרוב שבכל הקרובים ולא אח ואחות וצ"ע:

וע"ע באור החיים עה"ת ויקרא פרשה י"ט עה"כ לא, תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא וז"ל עוד ירצה ע"ד אומרם ז"ל בעון הדור נתפסים גדולי עולם כו' ולצד זה חש הכתוב שתכנס בלב קרובי ד' הרחקת הלב על מעשה ד' זה כי יאמרו שאינם מובטחים בחייהם כו' הגם כי יפליאו להטיב מעשיהם לזה בא דבר ד' כאן ואמר לצדיקיו לא תשנא את אחיך בלבבך פי' אחיך זה הקב"ה ויש לך לדעת שלא לכל ישראל בהשוואה יקרא הקב"ה אח אלא להקרובים והדבקים בד' כר"ע וחביריו וצוה להם שלא יתרחק לבם מד' שההרחקה היא ענף השנאה וא"ת מה אשיב אל לבי לבטחון בחיי כו' לזה אמר הוכח תוכיח את עמיתך ובזה לא תשא אתה עליו פי' בשבילו חטא כי כלום טעם תפיסת הצדיק הוא בשביל עון הדור (וע"כ) אם יוכיחנו הרי הוא ניצול ממ"נ אם חזרו בתשובה הרי אין כאן עונות שיתפס עליהם ואם לא חזרו הרי נפטרת מתפיסה כמו שגילה סודו ביד עבדיו הנביאים דכתיב ואתה כי הזהרת וגו' אתה את נפשך הצלת כו'. שוב בא לידי תנא דבי אלי' וז"ל וכי באחים מן האב והאם הכתוב מדבר אין הכתוב מדבר אלא כנגד הקב"ה שאין לו אחים לא בעוה"ז ולא בעוה"ב ולא לימות המשיח אלא צדיקי עולם שעושין רצונו בתורתו שקרא אותם אחים וריעים עכ"ל ותדע שמעלת אח יותר ממדריגת בנים כמאמרם ז"ל לא זז מחבבה עד שקראה בתי לא זז כו' עד שקראה אחותי עכ"ל האוה"ח ז"ל כוונתו להסביר פירושו דדריש ז"ל קרא דלא תשנא את אחיך

דנאמר לצדיקי הדור וע"ז יוקשה דאיך רמוזים הצדיקים בכאן ולכן כ' דאין נקראים אחים להקב"ה רק הצדיקים בלבד וזהו שכ' ותדע שמעלת אח יותר ממדריגת בנים כו' וכוונתו לתרץ הא דכלל ישראל נקראים בנים למקום ית' וכמ"ש בנים אתם לד' אלקיכם [וע' קידושין (דף ל"ו ע"א) דס"ל לר"מ דאפי' כשאין נוהגים מנהג בנים ואפי' אם עובדין ע"ז חלילה ג"כ קרוים בנים] ואילו אחים נקראים רק הצדיקים לבד ולכן כ' דמעלת אח הוא יותר ממדריגת בנים כו' ולכן לא יכונו באחים רק הצדיקים ואעפ"י שכלל ישראל קרוים בנים. והנה ממ"ש ז"ל בלשונו הטהור ויש לך לדעת שלא לכל ישראל בהשוואה יקרא הקב"ה אח אלא להקרובים והדבקים בד' כו' נראה כוונתו דע"כ רק הצדיקים קרוים אחים אעפ"י שכלל ישראל קרוים בנים והיינו משום דקורבת אחוה הוא קירוב ודיבוק יותר מקורבת בן וע"כ אין נקראים אחים רק הקרובים והדבקים בד' כו' וא"כ איפוא הנה סברתו ז"ל כסברת הבאר הגולה הנ"ל דקורבת אחוה הוא קורבה וחיבור יותר גדול מקירבת בן ויוקשה ע"ז מכמה דוכתי דמייתינא דמוכחי איפכא ואולם יש לומר עוד בדברי האור החיים פנים אחרים והם נראים יותר בכוונתו ואכ"מ:

וע"ע סוכה (דף כ"ט ע"א) בשביל ד' דברים חמה לוקה ואחד מהן על ב' אחים שנשפך דמן כאחד ומדאינו כן בשום שאר קרובים אולי גם זה מטעם דברי המהר"ל הנ"ל דקורבת אחוה היא קורבה היותר עצומה ובאתי רק להעיר:

כלל נא

אחר. בב"ר פרשה מ"ד ר' יודן ור' הונא תרויהון בשם ר' יוסי בן זימרא ר' יודן אמר כ"מ שנא' אחרי סמוך אחר מופלג ור' הונא אמר כ"מ שנא' אחר סמוך אחרי מופלג ע"כ וצריך לדעת בל' חכמים איך הוא וע' נזיר (דף ט"ו ע"א) במשנה הריני נזיר לכשיהי' לי בן ונזיר מאה יום נולד לו בן עד שבעים לא הפסיד כלום לאחר שבעים סותר שבעים שאין תגלחת פחות מל' יום ובגמ' אמר רב יום שבעים עולה לכאן ולכאן כו' ת"ש נולד אחר שבעים סותר שבעים (פי' מפסיד וס"ל דאחר שבעים הוי פירושו יום שבעים ואחד ואמאי מפסיד כלום לרב בלידת הבן הא יום הלידה עולה לכאן ולכאן ועולה נמי לתחילת הנזירות דבן נמצא דל' יום דבן כלים ביום ק' ויכול לגלח שפיר ביום ק"א. תוס') מאי אחר אחר אחר כו' פי' דאחר דמתניתין היינו אחר אחר ואייריי בנולד ביום ע"ב עש"ה ומוכח דהמקשן ס"ל דאחר היינו סמוך והתרצן תירץ דיש לפרש נמי תיבת אחר על זמן מופלג היינו אחר אחר [וע"ע דוגמת הך דנזיר בנדה (דף י"ד ע"ב) אמר רב חסדא מאי אחר אחר אחר וביומא (דף ו' ע"א) ע"כ לא פליגי רבנן עלי' דר"ע אלא באחר אחר אבל בחד אחר מודו לי'] והנה בנזיר שם פריך אהאי שינויא דמאי אחר אחר וז"ל הגמ' מאי אריא

דתני נולד עד שבעים לא הפסיד כלום אפי' אחר שבעים נמי הא אמרת לא סתר אלא ש"מ אחר ממש וכן מתניתין לרב ש"מ ורב כמאן אמרה לשמעתתי' כו' רב דאמר כר' יוסי כו' עכלה"ג הצריך לענייננו וע"ש ברש"י ותוס' דנתקשו בהבנת דברי הגמ' דאמר וכן מתני' לרב ופירשו דה"ק דממתני' יש להוכיח דלא כרב ופי' זה הוא מקושי ההבנה ולולי דבריהם ז"ל הי' אפשר לומר לפענ"ד דכאשר הכריח דכוונת המשנה אחר ממש אמר וכן מתני' וודאי גם לרב היינו דגם רב מודה דכוונת המשנה אחר ממש אלא דרב פליג אמתני' באמת ולכן פריך ורב כמאן אמרה לשמעתתי' כו' דנהי דרב תנא הוא ופליג עכ"ז לא ניחא לי' לומר דרב יחלוק על דבר המוסכם מכל התנאים ולכן מהדר למצוא תנא הסובר כסברת רב ומסיק דרב דאמר כר' יוסי:

ואולם עדיין יוקשה דל"ל להגמ' לומר האי וכן מתני' לרב דנהי דנתפרשו הדברים עכ"ז עדיין הם מלות מיותרות לכאורה והי' די לגמ' לומר אלא ש"מ אחר ממש ש"מ ורב כמאן אמרה לשמעתתי' כו' ונראה בזה אם נאמר דלשון חכמים בענין אחר סמוך ואחרי מופלג משתוה ללשון תורה אזי י"ל דכוונת הגמ' עפ"י ש"ס ערכין (דף כ"ד ע"א) איתמר המקדיש שדהו בשנת היובל עצמה רב אמר קדושה ונותן חמשים ושמואל אמר אינה קדושה כל עיקר כו' ושם ע"ב מ"ט דרב דא"ק משנת היובל ושנת היובל בכלל ושמואל מי כתיב ואם בשנת היובל משנת היובל כתי' משנה שאחר היובל בשלמא לרב היינו דכתיב ואם משנת היובל ואם אחר היובל אלא לשמואל מאי אחר היובל (הא קרא קמא דבעי חמשים נמי לאחר היובל קאי) אחר אחר (כגון שתים ושלש שנים אחר היובל איכא גירוע אבל אקדשה בשתא דבתר יובל ליכא גירוע) עכלה"ג הנה דנחלקו בזה רב ושמואל בלישנא דקרא דשמואל מפרש לי' לאחר דקרא אחר אחר ורב מפרש לי' אחר ממש והנה י"ל דזה עיקר טעם פלוגתא דרב ושמואל הנ"ל דרב לא מיסתבר לי' לפרש תיבת אחר אחר וא"כ כיון דקרא אחר ממש קאמר על כרחך קרא קמא איובל עצמו קאי וע"כ ההכרח לומר דמקדיש ביובל עצמו קדוש ונותן חמשים ושמואל ס"ל דשפיר יש לפרש אחר אחר ולפי"ז הש"ס דנזיר הנ"ל ה"ק וכן מתני' לרב היינו דרב גופי' לפי מאי דס"ל בערכין דאחר היינו אחר ממש ואינו מתפרש על אחר אחר א"כ מודה נמי וודאי דכוונת האי אחר דמשנה נזיר הנ"ל הוא ג"כ אחר ממש [וא"צ לראי' מהא דמאי ארי' דתני עד שבעים כו' דבלא"ה נמי תיבת אחר גופי' דמתני' מתפרש בהכרח כן לפי סברת רב עצמו לטעמי'] אלא דרב פליג אמתני' וע"ז פריך ורב כמאן אמרה לשמעתתי' כו' ומדוייק הלשון וכן מתני' לרב בס"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ע ערכין (דף כ"ט ע"ב) אחר היובל שנים תקנה סמוך ליובל מופלג מן היובל מנין כו' והוא מספרא בהר פרשה ג' ברייתא י' וסתם ספרא ר' יהודה וא"כ יש ללמוד דס"ל לר' יהודה דאחר סמוך:

ועיין גור ארי' דברים פרשה י"א פסוק ל' ד"ה אחרי שביאר שם טעם הפלוגתא אי אחר סמוך ואחרי מופלג או להיפוך ע"ש שכ' סברת כל אחד מהם מהו וע"ש עוד שכ' דאפי' למ"ד דאחרי מופלג אין הכוונה שמוכרח להיות מופלג בזמן דווקא רק הכוונה שהדבר המוזכר בל' אחרי אין לו חיבור וצירוף אל הדבר הנזכר קודם לו והוא מחולק ומובדל ממנו ואינו דבר אחד עמו עש"ה והנה מש"ש הגור ארי' ז"ל וז"ל ומ"מ אע"ג דאמרי' אחרי מופלג מצאנו אחרי סמוך אחרי מות שני בני אהרן שבאותו יום שמתו בני אהרן נאמרה הפרשה והיינו דאע"ג דאחרי מופלג לא נאמר כמה הוא מופלג כי אף שעה אחת נקרא מופלג רק כאשר כתיב אחר הוא סמוך כאילו הי' מעשה אחד עם מעשה הראשון ולפיכך כתי' אחר ואחרי מופלג שהוא מחולק ומובדל ממנו וזהו מופלג עכ"ל והנה מה שהקשה מאחרי מות שני בני אהרן [והוא קושית התוס' גיטין (דף ס' ע"א) ד"ה ופרשת] ותי' דאף שעה אחת נקרא מופלג י"ל דלמ"ד דאין מחוסר זמן לבו ביום ע' זבחים (דף י"ב ע"א) ומנחות (דף ה' ע"א) ועוד בכמה דוכתי אזי כל שהוא באותו יום לא חשיב שעה אחת הפסק כיון דאין החסרון זמן דבו ביום חסרון כלל ולפי"ז י"ל דפלוגתא דאחר סמוך ואחרי מופלג הנ"ל בפלוגתא דאין מחוסר זמן לבו ביום הוא דפליגי [דהא דאין מחוסר זמן כו' פלוגתא דאמוראי הוא בזבחים ומנחות שם] דמ"ד דאחרי סמוך ס"ל דאין מחוסר זמן לבו ביום וא"כ הי' לו ראי' מהך דאחרי מות שני בני אהרן דאחרי סמוך וכמובן וע"כ ממילא דאחר מופלג דאל"כ מדוע, כתב קרא פעם אחרי ופעם אחר ומאן דפליג עלי' ס"ל דיש מחוסר זמן לבו ביום וע"כ שפיר מצי סבר להיפוך וכמובן וע"ע יבמות (דף צ"ט ע"ב) אפי' סילק את הישנה (לחם הפנים) שחרית וסידר את החדשה ערבית אף היא היתה תמיד והיינו משום דלא הי' השלחן עונה שלימה יום או לילה בלא לחם וע' שבת (דף קל"ג ע"ב) דדייק מזה דאפי' פירש מן המילה חוזר אפי' אציצין שאין מעכבין דכיון דהוא באותו יום לא חשוב פרישה כלל והוי עשי' השני' מחוברת עדיין לעשי' הראשונה וכאילו לא פירש מעולם וא"כ לסברא זאת ג"כ י"ל דכל באותו יום לא שייך תיבת אחרי דהוא מורה על הפלגה ושכבר נסתלק הדבר האחד והתחיל הדבר הב' ולפי"ז י"ל ג"כ דפלוגתא דאחרי מופלג תליא בפלוגתא דמנחות ושבת הנ"ל עש"ה דהוא שם פלוגתא דתנאי ובאתי רק להעיר [ודע דמפירש"י בדברים שם מתבאר דאחרי מופלג איננו דווקא בהפלג זמן רק שייך גם בהפלג מקומיי דמקום הסמוך למקום יאמר עליו שמקום זה

הוא אחר מקום זה ומקום הרחוק ממקום יאמר עליו שהוא אחרי המקום ההוא עש"ה ברא"ם ובמפרשים]:

וע"ע רש"י ריש וזאת הברכה דכ' בשם הספרי לפני מותו סמוך למיתתו והנה בגור ארי' דברים י"א פסוק ל' הנ"ל כ' דתיבת לפני מקביל לתיבת אחרי דכמשמעות תיבת אחרי בזמן דאחר הדבר כן הוא משמעות תיבת לפני בזמן דלפני הדבר עש"ה וא"כ מדס"ל לספרי הנ"ל דלפני הוא סמוך א"כ ה"ה דס"ל דאחרי סמוך והאי ספרי הוא סתם ספרי דהוא ר' שמעון וכמבואר בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) וא"כ לפמ"ש לעיל דסתם ספרא דהוא ר' יהודה ס"ל דאחרי מופלג נמצינו למידין דהאי מילתא דאחר סמוך כו' הוא פלוגתא דספרא וספרי ודר' יהודה ור"ש ואולם בגוף הספרי איתא בזה"ל לפני מותו וכי תעלה על דעתך שלאחר מיתה הי' משה מברך את ישראל אלא מת"ל לפני לפני מותו סמוך למיתתו עכ"ל ונראה לכאורה מזה להיפוך דל' לפני כולל בין סמוך בין מופלג אלא דכאן דייקא קאי בהכרח אסמוך דאי כולל גם מופלג א"כ לישתוק קרא לגמרי ואנא ידענא דוודאי בירכם קודם המיתה סמוך או מופלג דאחר מיתה א"א וע"כ יתורא דקרא דייק דאתי לאשמעי' דבירכם סמוך למיתה וע' ריש וזאת הברכה שם ברא"ם וגור ארי' והג"א כ' שם להדיא בפירושו הב' דלפני לחוד הוא בין סמוך בין מופלג עש"ה] ובאתי רק להעיר:

וע"ע בגור ארי' בראשית כ"ב פסוק כ' ד"ה אחר וע"ש בלבוש האורה דכ' ג"כ הסברת הפלוגתא דאחר סמוך ואחרי מופלג באופן אחר ממה שפי' הג"א ז"ל עש"ה:

כלל נב

אחרים. מצינו תיבת אחרים לרוב בל' חכמים ופירושו עובדי כוכבים ע' סנהדרין (דף נ"ב ע"ב) אשת רעהו פרט לאשת אחרים ובב"מ (דף קי"א ע"ב) מאחיך פרט לאחרים ובבכורות (דף ב' ע"א) בישראל אבל לא באחרים ובחולין (דף ק"ח ע"ב) בבשול שאחרים אוכלין אותו ופירש"י עכו"ם ועוד שם (דף קכ"ח ע"א) אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים כו' (ע"ש ע"ב ברש"י ד"ה לאחרים) ובע"ז (דף מ"ג ע"ב) ור"ה (דף כ"ד ע"ב) שאני ר"ג דאחרים עשו לו ופירש"י עכו"ם ובבכורות (דף ט' ע"ב) לא תעבוד בבכור שורך אבל אתה עובד בשלך ובשל אחרים ופירש"י עכו"ם ובמכילתא פ' משפטים עה"כ וכי יזיד איש וגו' רעהו להוציא את האחרים ועוד שם עה"כ שור איש להביא שור של אחרים ועה"כ ישלם שנים לרעהו ולא לאחרים ובת"כ בהר פרק א' ברייתא ו' והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לכם ולא לאחרים ופי' הראב"ד שאין מוסרין פירות שביעית לעכו"ם כו' ועוד שם פרשתא ה' ברייתא ג' כספך ולא כסף אחרים אכלך ולא אוכל

אחרים ופי' הראב"ד דמותר להלוות מעות העכו"ם מדעת העכו"ם בריבית ועוד שם פ' אחרי פרשתא ח' ברייתא ה' ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר לכם ולא לאחרים ופי' הראב"ד דאין עכו"ם מביאין חטאות ואשמות דהם לכפרה [וקצ"ע דחטאות ואשמות הא באין על השוגג וא"כ לרש"י מכות (דף ט' ע"א) ד"ה לפיכך דב"נ נהרג אפי' בשוגג א"כ ל"ל מיעוטא שאין מביא חטאות ואשמות וע' רמב"ם ה' מלכים פ"י ה"א דפליג ארש"י הנ"ל וס"ל דאין נהרג בשוגג רק באומר מותר וע"ע בר"ש משאנ"ץ בת"כ שם ואכ"מ]:

ועוד שם פרק ז' ברייתא א' והיתה לכם (דכתי' ביוה"כ) ולא לאחרים ועוד שם פ' קדושים פרק א' ברייתא י"א שדך ולא שדה אחרים ושם פרק ג' ברייתא ד' לעני יכול לעני מאחרים ת"ל לגר כו' ובספרי ראה לא יגוש את רעהו פרט לאחרים ועוד שם בך אביון ולא באחרים ובספרי שופטים אחיך ולא אחרים ועוד שם ראשית גז צאנך ולא של אחרים ועוד שם נביא מקרבך מאחיך ולא מאחרים ועוד שם שלש ערים תבדיל לך ולא לאחרים ועוד שם רעהו פרט לאחרים ובספרי תצא כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה בך ולא באחרים שאין טומאת קרי בעכו"ם ועוד שם את כספך לא תתן לו בנשך וגו' כספך ולא כספ אחרים אכלך ולא אוכל אחרים ועוד שס כי תבוא בכרם רעך פרט לאחרים ועוד שם כי תבוא בקמת רעך פרט לאחרים ועוד שם גונב נפש מאחיו ולא מאחר ועוד שם כי תחבוט זיתך פרט לאחרים וכהנה רבות מאוד אספרם מחול ירבון:

והנה הבנת תואר הזה שמתוארין העובדי כוכבים בשם אחרים נראה עפ"י דברי הספרי פ' עקב עה"כ ועבדתם אלהים אחרים וז"ל למה נקרא שמם אלהים אחרים שעושין את עובדיהם אחרים עכ"ל ועפי"ז יש להבין ג"כ מאי דאסקו שמי' דאלישע בן אבוי' בשם אחר ובחגיגה (דף ט"ו ע"א) אשכח זונה תבעה אמרה לי' ולא אלישע בן אבוי' את עקר פוגלא ממישרא בשבת ויהב לה אמרה אחר הוא עכ"ל הגמ' ונראה הכוונה דע"ש מעשה זאת אסקו שמי' אחר והנה וודאי דלא קראו שמו אחר עבור שהזונה קראתו כן ואמרה אחר הוא רק נראה דעבור החילול שבת בעצמו קראוהו בשם אחר וזה עפ"י דברי הספרי עקב שהבאתי דעובד עכו"ם נקרא אחר וכדאמר שעושין את עובדיהם אחרים ובחולין (דף ה' ע"א) איתא דמחלל שבת כעובד עכו"ם ע"ש ברש"י וע"כ שפיר גם המחלל שבת בשם אחר יכונה:

וביותר יובן זה עפמ"ש במ"א דשמירת שבת הוא עיקר ענין הישראליות דמחלל שבת בפרהסיא הוא מומר לכה"ת ומומר לכה"ת הנה הוא יציאה מענין הישראליות וברעיא מהימנא יתרו פקודא כ"ד דשבת איהי כללא דאורייתא ואין דבר המבדיל בין ישראל לעובדי כוכבים כל כך כמו השבת כי כל המצות אעפ"י שאין העובדי כוכבים מצווין

עליהם עכ"ז מותרים לקיימם משא"כ בשבת דעובד כוכבים ששבת חייב מיתה ולכן ע"י חילול שבת האדם יוצא חלילה מענין הישראלי ונעשה עניינו ענין עובד כוכבים ואם דגם במצות ת"ת אמרו דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה עכ"ז ביטול תורה איננו עבירה בקום ועשה ולכן אין האדם משתנה על ידו כל כך להחשב יוצא מענין הישראלי כיון שלא עשה מעשה בגופו משא"כ מעשה חילול שבת דעשה מעשה עבירה בדבר המבדיל בין ישראל לעכו"ם לכן שפיר יוצא חלילה מענין הישראלי לענין עכו"ם וכמובן וע' שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' י"ח שדיבר בענין הבדלה דמוצאי שבת וכ' וז"ל ובפרק ערבי פסחים סבר רב שחותמין בהבדלה כל מוצאי שבת מקדש ישראל וטעמי' דכיון דנפקא לה קדושת שבת לא תיסק אדעתין דפקעא לה קדושתייהו דישראל עכ"ל ז"ל:

ומבואר ג"כ כי השבת הוא עיקר ענין קדושה הישראלית עד דהוצרכו לתקן מקדש ישראל בהבדלה כי היכי דלא תיסק אדעתין דבצאת השבת פקעא לה קדושתיהו דישראל וע"כ ע"י חילול שבת חלילה שפיר ניתן להאמר שהאדם יוצא חלילה מענין כלל קדושה הישראלית לענין אינו ישראלי. ובכתבי אגדה שלי הארכתי בזה ואכ"מ וע"כ כיון שאנו מוצאין שהעכו"ם מכונין בלשון חכמים בשם אחרים לכן שפיר גם המחלל שבת דנחשב יוצא מענין הישראלי בשם אחר יכונה וכמובן וע' ספרי שופטים עה"כ נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך וגו' וז"ל לך ולא לעובדי כוכבים ומה אני מקיים נביא לגוים נתתיך בנוהגים מנהג גוים עכ"ל פי' דכוונת הכתוב אישראל הנוהגים כו' וא"כ מבואר דנוהגים מנהג גוים קרינהו קרא בשם גוים וא"כ שפיר ניתן להאמר ג"כ דחילול שבת דהוא עשי' נגד כלל ענין הישראלי וכנ"ל ושייך רק לאינו ישראלי דנצטוו על עשיית מלאכה דעכו"ם ששבת כו' וכנ"ל וע"כ שפיר יתואר המחלל בתואר אחר דהוא תואר ושם עכו"ם וכהך קרא דקרי לנוהגים מנהג גוים בשם גוים:

ואם כנים הדברים האלה דמאי דאסקו שמי' דאלישע בן אבוי' אחר הוא ע"ש החילול שבת דמחלל שבת נקרא אחר הנה נפתח לנו פתח להבין בפשיטות ג"כ דברי הירושלמי תענית פרק ב' ה"א וז"ל תני כשם שמתריעין עליהם (על צמחים ששינו ע"ש) בשאר שני שבוע כך מתריעין עליהם בשביעית מפני פרנסת אחרים מהו מפני פרנסת אחרים חברייא אמרי מפני פרנסת עכו"ם ר"ז אמר מפני פרנסת חשודים (החשודים לאכול פירות שביעית ולעשות עבודת קרקע בשביעית, קרבן עדה) כו' עכ"ל הירושלמי הצריך לענייננו:

והנה לדעת החברייא דקאי אעכו"ם מובן בפשיטות לישנא דמפני פרנסת אחרים דעכו"ם מכונין בשם אחרים וככל הנך דוכתי דמייתינא והוא עוד בלשון חכמים עד למרבה

משא"כ לר"ז דס"ל דקאי אחשודים על השביעית צריך להבין מדוע קרי להו בשם אחרים ואולם לדרכנו הנ"ל דמחלל שבת בשם אחר יקרא ניחא בפשיטות עפ"י דברי הת"כ פ' בהר פרק א' ברייתא א' וז"ל שבת לד' כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לד' כך נאמר בשביעית שבת לד' עכ"ל הרי דשביעית איתקש לשבת וענינו ענין השבת וע"כ שפיר כי היכי דמחלל שבת נקרא אחר ה"נ מחללי שביעית שפיר נקראים בשם אחרים ומדברי הירושלמי אלה ג"כ יש ראיה לדברינו הקדומים דמחלל שבת בשם אחר יקרא דהא מחללי שביעית קרי להו בהדיא בירושלמי הנ"ל בשם אחרים ושבת נמי הרי ענינו ענין השביעית כיון דאיתקשו להדדי וכת"כ הנ"ל ומסברא נמי ענינם אחד דשניהם ענינם ענין שביתה בשביעיות אלא דשבת הוא שביתה בשביעית לימים והשביעית שביתתו בשביעית לשנים והשבת מקודש יותר משביעית דשביתת שביעית רק בעבודת קרקע ורק בלאו ועשה ואילו השבת שביתתו בכל מלאכות ובסקילה וע' שבת (דף ס"ח ע"א) וע"כ כיון דמחלל שביעית נקרא אחר כ"ש שיש לו למחלל שבת להקרא בשם אחר וכמובן:

והנה נתבאר עכ"פ מירושלמי תענית הנ"ל דחילול שביעית חשוב יציאה מענין הישראליות מדנקראים מחללי שביעית בשם אחרים דהוא תואר עכו"ם וכמובן ויש לי להבין עפי"ז ש"ס גיטין (דף נ"ד ע"א) ההוא דא"ל לחברי' דייר בר דיירתא (גר בן גיורת) א"ל אנא לא אכלי פירי דשביעית כוותך עכ"ל הגמ' ולפי הנ"ל הנה מובנת התשובה הזאת כי לעומת מה שגינה אותו חבירו וזילזל אותו היותו גר בן גיורת ואינו ישראל מלידה ומבטן הנה השיב לו הוא כי הוא עכ"פ גר משא"כ זה המגנה האוכל פירות שביעית הנה ענינו יוצא מענין הישראלי לאינו ישראלי ויש לו תואר עכו"ם וכנ"ל וא"כ הרי הגר מעולה ממנו דהוא גר והוא הרי ענינו ענין עכו"ם ודו"ק ונכון בס"ד:

והנה נזכרתי עוד דברי הירושלמי חגיגה פ"ב ה"א וז"ל מני אחר (מי הוא אחר) אלישע בן אבוי' שהי' הורג רבי תורה (גדולי תורה) אמרין כל תלמיד דהוה חמי לי' משבח באורייתא הוה קטיל לי' (אמרו כל תלמיד שהי' רואה שהוא מצליח בתורה הי' הורגו ע"י מכשפות או ע"י שמות) ולא עוד אלא דהוה עליל לבית וועדא והוה חמי טלייא קומי ספרא (נכנס לבית המדרש והי' רואה נערים יושבין לפני רבן) והוה אמר מה אילין יתבין עבדין הכא אומנותי' דהן בנאי אומנותי' דהן נגר אומנותי' דהן צייר אומנותי' דהן חייט (הי' אומר מה אלו יושבין כאן כלומר מה תועלת להן בלימודן הלא סופן שלא יצליחו בתורתם אלא זה יהי' אומנתו בנאי וזה נגר כו') וכיון דהוון שמעון כן הוון שבקון לי' ואזלין (כיון ששמעו הילדים כן שלא יצליחו בתורה היו מניחים לרבן והלכו להן)

עליו הכתוב אומר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך וגו' שחיבל מעשה ידיו של אותו האיש (שבדברי פיו הי' מחטיא התינוקות ונראה שילדיו היו והי"מ פי' שכל ישראל אחים זה לזה והראשון נ"ל. ק"ע) אוף בשעת עקתא הוון מטענין לון מטולין והוו מתכוונין מיטעון תרי חד מטול שנים שעשו מלאכה אחת (בשעת צרה שגזרו על ישראל שלא לקיים המצות היו נותנין משאות על ישראל בשבת והיו הישראלים מתכוונים שיהיו שנים נושאין משא אחד כי היכי דליהוו שנים שעשאוהו דפטורים מה"ת) אמר אטעיננון יחידאין (אמר אחר שיטעינום יחידים כל אחד בפ"ע כי היכי דליעבדו איסורא דאורייתא) אזלון ואטעינון יחידאין כו' עכ"ל הירושלמי הצריך לענייננו:

ונראה ג"כ שהירושלמי בא לתת טעם על מה שקראוהו בשם אחר וזהו שאמר בירושלמי מני אחר אלישע בן אבוי' שהי' הורג רבי תורה כו' ר"ל דעבור המעשים והדברים האלה שהביא קראו שמו אחר וזה עפ"י מה דמייתינא דאחרים הוא תואר עכו"ם והנה עיקר הדברים המבדילים הבדלה גמורה בין ישראל לעכו"ם הם ת"ת ושבת דשאר כל המצות נהי דאין העכו"ם מצווין עכ"ז מותרים לקיימם משא"כ שבת ות"ת עכו"ם ששבת וכן עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה וכנ"ל וע"כ בהיות שחטא אחר בב' אלו הדברים דייקא וכמו שהביא הירושלמי שהי' הורג רבי תורה ותלמידים שראה אותם מצליחים בתורה והי' גורם לתינוקות של בית רבן שיניחו את רבן וילכו להן הרי דהכשיל אחרים בביטול תורה וה"נ הכשיל אחרים בחילול שבת וכדאמר שאמר אטעינון יחידאין כו' וע"כ כיון שחטא בב' אלו הדברים דייקא ביטול תורה וחילול שבת שהן הן הדברים שהן עיקר הבדלת ישראל מעכו"ם לכן עבור זה אסיקו שמי' אחר דהוא תואר עכו"ם וכמובן ודו"ק ונכון בס"ד]:

ואם כנים הדברים הנה יש לדקדק מירושלמי חגיגה הנ"ל דלאו דלפני עור היינו עבירת הכשלה בחטא הוא חלק מעצם החטא אשר הוא מכשיל בו את חבירו וזה שלא כדעת הר"ן סנהדרין (פ' בן סורר) שכ' דלאו דלפני עור לא חשוב אביזריהו דעכו"ם במכשיל לעבוד עכו"ם ואינו ביהרג ואל יעבור דלאו כללי הוא על כל התורה שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצותיו ית' יהי' איזה שתהי' וע"כ היא עבירה בפ"ע כשאר עבירות דהם ביעבור ואל יהרג ולא חשיבא ההכשלה חלק מעבודת עכו"ם ואביזריהו דעכו"ם כי היכי דתיהוי ביהרג ואל יעבור דההכשלה עבירה בפ"ע היא ואיננה חלק העבירה הפרטית אשר הוא מכשיל בה עש"ה ואילו מדברי הירושלמי הנ"ל לפי פירושינו הנ"ל מוכח איפכא דההכשלה הוא חלק מעצם החטא הפרטיי מדחשיב ליה להירושלמי עבירת ההכשלה בביטול תורה וחילול שבת לעצם חטא ביטול תורה וחילול שבת דהוי החטא

בדבר המבדיל בין ישראל לעכו"ם וראוי שיכונה החוטא בשם אחר דהוא תואר עכו"ם וכדפרישית דאילו הי' עבירת הכשלה עבירה דעלמא ולאו כללי על כל התורה ולא חלק העבירה הפרטית אשר הוא מכשיל בה א"כ הרי ההכשלה בביטול תורה וחילול שבת הרי אינה עבירת ביטול תורה וחילול שבת כלל רק עבירה דעלמא כשאר עבירות דאין העובר קרוי על ידם בשם אחר ואכתי אמאי קרו ליה בשם אחר ודו"ק וע' ספרי לקח טוב כלל א' דדנתי קצת בדברי הר"ן הנ"ל מאיזה מקומן בס"ד ויש לנו בזה עוד דברים ואכ"מ:

ודע דגוף דברי הירושלמי הנ"ל דאמר דאחר הי' גורם לתינוקות של בית רבן שיניחו את רבן ולא יעסקו בתורה י"ל הבנת הדבר עפ"י המבואר בהאר"י ז"ל בכמה דוכתי דחטא אחר הי' בבחי' קליפת מט"ט ע' בחגיגה (דף ט"ו ע"א) דחזא מט"ט דאיתיהיב ליה רשותא למיתב כו' וזהו שאמרו שם ע"ב על ר"מ דלמד מאחר דרמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק היינו דאתוון ט"ט דמט"ט הם בחי' הקדושה שבו ועולים ח"י בחי' יסוד ח"י דמט"ט הוא בחי' יסוד דיציר' כנודע ואתוון רמו"ן הסובבים לאתוון ט"ט בשם מט"ט הם קליפה דידי' בחי' קליפה הסובבת הפרי וזהו רמון מצא תוכו אכל היינו אתוון ט"ט שבתוכו אבל קליפתו זרק ולא טעה כאחר להמשך חלילה אחר קליפת מט"ט עכת"ד האר"י ז"ל וע' לעיל כלל ל"ג והנה בע"ז (ד' ג' ע"ב) איתא ברביעיות מאי עביד (בג' שעות רביעיות של היום מאי עביד הקב"ה משחרב ביהמ"ק ואין שחוק לפניו דמעיקרא אמר שם דרביעיות יושב ומשחק עם לויתן ע"ש) יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה כו' ומעיקרא מאן הוי מגמיר להו איב"ע מט"ט כו' ומבואר דמט"ט בו ענין אגמורי תינוקות של בית רבן תורה ובוודאי דזה מבחי' הטוב והקדושה שבמט"ט וכמובן וע"כ אחר דהי' בחי' קליפה דמט"ט לכן הי' ענינו היפוך זה שהסית לתינוקות של בית רבן שיניחו את רבן ולא יעסקו בתורה ודו"ק ונכון בס"ד:

ודע כי בענין השם אחרים מצאתי עוד חידוש במנחות (דף ס"א ע"א) במשנה אחד אנשים ואחד נשים (קרבנן טעון תנופה) בישראל ולא באחרים ובגמ' שם מאי קאמר (רישא קתני אחד אנשים ואחד נשים והדר קתני אבל לא באחרים דמשמע אנשים ולא נשים רש"י) א"ר יהודה ה"ק אחד אנשים ואחד נשים קרבנן טעון תנופה ותנופה עצמה בישראל אבל לא בידי נשים עכ"ל הגמ' הנה דבהך משנה דמנחות אתקריאו נשים בשם אחרים וזו פליאה גדולה דהא נשים נמי ישראל נינהו ואיך שייך למימר עלייהו בישראל אבל לא באחרים ולפי דברי התוס' שם ד"ה בישראל יש ליישב קצת ובאתי רק להעיר:

ובענין השם אחרים אשר לעובדי כוכבים דכבר כתבתי טעם לזה וי"ל עוד טעם פשוט דהוא מפאת היותם מסטרא דק"ל אחר וכמובן וע' גור אריי' עה"ת שמות פרשה י"ב פסוק

י"ב שהביא שם דרש ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך כו' וכ' וז"ל ועברתי בארץ מצרים ולא מלאך המכה ביד ימינו והכיתי אני ולא שרף המחריב את הכל ושורף הכל אני הוא ולא השליח הוא מט"ט שר הגדול ששמו כשם רבו כי שלוחו בשם כמותו לכך שמו בקרבו אני ולא אחר הבן מלת אני ולא אחר הם אלהים אחרים ומתחלה זכר ג' כתות משמשים המרכבה וכאן זכר אלהים אחרים והם חוץ ואחר עכ"ל ז"ל וא"כ מובן הטעם בפשיטות מדוע אתקריאו עובדי כוכבים בשם אחרים ובאתי רק להעיר:

ובענין הירושלמי תענית שהבאתי למעלה דקרי לחשודים על השביעית בשם אחרים והנה כתבנו כבר למעלה טעם לזה ואולם נלענ"ד עוד בזה טעם פשוט טפי וזה עפ"י דברי הספרי עקב שהבאתי למעלה עה"כ ועבדתם אלהים אחרים למה נקרא שמם אחרים לפי שעושין את עובדיהם אחרים ומבואר דעובדי ע"ז נקראים אחרים והנה מצינו היות לעבירת שביעית התייחסות והשתוות לחטא ע"ז והוא במדרש אגדת בראשית פרק י"ג עה"כ וירדוף עד דן וז"ל מה ראה לרדוף עד דן מכאן אמרו רבותינו שני דברים מכין לפניהן ולאחריהן ע"א ושביעית הנוטע ערב שביעית חייב ומוצאי שביעית חייב כך ע"א מכה לפני' ולאחרי' והיאך עד עכשיו שעתיד ירבעם בן נבט שמעמיד ע"א בדן כו' (פי' דחטא ירבעם שהעמיד ע"ז בדן הכה גם לפניו וע"כ כבר גם אברהם השיג תשות כח בבואו לדן עבור חטא דירבעם שחטא שם בעתיד ולכן רדף רק עד דן וע' סנהדרין (דף צ"ו ע"א)(עכ"ל ומבואר שחכז"ל ייחסו ודימו עבירת שביעית לע"ז וע"כ בפשיטות ניחא הא דחשודין על השביעית קרוין בשם אחרים וז"פ ונכון בס"ד:

ועיין עוד במעילה (דף י"ג ע"א) במשנה ולד המעשרות לא ינוק מן המעשרות (לפי שהמעשר קדוש ובנה חולין ונמצא נהנה מחלב המוקדשין) ואחרים מתנדבין כן וברש"י כלומר בסתם וודאי אסור לינק מן המעושרות אבל אחרים מתנדבין כן שמתנים קודם לכן ע"מ כן אני מכניס נקבה זו לדיר להתעשר שאם תקדיש יהא חלבה חולין שתהא מניקה ולדה בהיתר ושמעתי דלהכי מהני להו תנאה הואיל ויכולין לעכב שלא תכנס נקבה זו לדיר עד לאחר זמן הלכך מהני להו תנאה והוי כנדבה ולהכי קרי להו אחרים שאינן מחמירין עליהן כראוי עכ"ל וי"ל ג"כ הטעם דקרי להו אחרים עפ"י ספרי הנ"ל דעובדי עכו"ם מכונים אחרים:

והנה בש"ס מעילה (דף י"ח ע"א) מוכח דמעילה בהקדש יש בה דמיון מה לעבודת עכו"ם ע"ש דאמר כי תמעול מעל אין מעל אלא שינוי וכה"א איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ואומר וימעלו באלקי אבותיהם ויזנו אחרי הבעלים וע"ש (דף י"ט ע"א) דאמר דמעילה אקשי רחמנא לעכו"ם ע"ש וע"כ אנשים הללו שאין מחמירין עליהן כראוי בענין

הנאה מהקדש דהוא לתא דמעילה להכי קרי להו בשם אחרים ואולם לולי דברי רש"י מעילה הנ"ל דכ' דקרי להו אחרים מפאת שאין מחמירין עליהן כראוי הי' אפשר לומר עוד דהיינו טעמא דקרי להו אחרים מפאת היות סברתם דהקדש מעשר בהמה כהקדש נדבה חשוב ומהני תנאי שלהם לשייר החלב והטעם דכיון שהי' בידם שלא להכניס הנקבה לדיר הלכך אעפ"י שהכניסוה ועלה מניינה בעשירי דעשירי מאליו קודש והוא הקדש של חיוב מעתה לא הקדש של נדבה עכ"ז כיון שהי' בידם שלא להביא את הנקבה הזאת לכלל החיוב חשיב להו גוף ההקדש נדבה כיון שבא מכח נדבה ורצון ומהני להו בי' תנאה מש"ה מפאת היותו נחשב נדבה:

והנה סברתם זאת נראה דהוא פלוגתא דתנאי בזבחים (דף קי"ז ע"ב) דפליגי שם ר"מ ורבנן בקרבנות נזיר אי חשיבי נידר ונידב וקרבו בבמה או חשיבי חובות ולא קרבו בבמה עש"ה דר"מ ס"ל דחשיבי נידר ונידב ורבנן ס"ל דחובות נינהו וע"ש ברש"י דכ' בטעמא דר"מ וז"ל דאע"ג דבמלאת נזרו הויין קרבנותיו חובה עליו מיהו ע"י נדר באה עליו עכ"ל הרי דסברת ר"מ ממש כסברת המתנדבים הנ"ל דנהי דאחרי שנזר הקרבנות חובה עליו עכ"ז כיון שהי' בידו שלא לנזור ובא חיוב הקרבנות מכח דבר שהוא נדבה ורצון לכן חשיבי גם הקרבנות גופייהו נדבה וקרבו משה"ה בבמה וא"כ ניתן להאמר בפשיטות דמתנדבים הנ"ל בשיטת ר"מ דש"ס זבחים הנ"ל הוא דאזלי וע"כ כי היכי דקרינן לר"מ בשם אחרים וכמבואר בהוריות (דף י"ג ע"ב) ה"נ קרי להנך מתנדבים בשם אחרים על דאזלי בשיטת ר"מ הקרוי אחרים [והא דקרי הכי במשנה מעילה שם גם להמתנדבים בקדשים כן ע"ש י"ל דאגרא דהך דמעשר נקט נמי בקדשים לישנא דאחרים וכדמצינו כן בכמה דוכתי] ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף דברי הספרי הנ"ל למה נקרא שמם אחרים שעושין את עובדיהם אחרים נלענ"ד הבנתם בפשיטות ג"כ עפ"י ש"ס מעילה (דף י"ח ע"א) הנ"ל נפש כי תמעול מעל אין מעל אלא שינוי כו' ואומר וימעלו באלקי אבותיהם ויזנו אחרי הבעלים וברש"י ויזנו אחרי הבעלים ששינו עצמן מן המקום לעכו"ם עכ"ל ועוד שם בש"ס (דף י"ט ע"א) כי אקשי רחמנא (למעילה) לעכו"ם דעד דאית בה שינוי גבי הקדש נמי עד דביקע בקרדום ויפגם כו' וברש"י דעד דאית בה שינוי שמשנה עצמו משכינה לעכו"ם עכ"ל ומבואר בזה דעבודת עכו"ם מיקרי שינוי בגמ' ונחשב העובד נשתנה על ידי עבודת עכו"ם וע"כ שפיר מיקרי אחר כיון דנשתנה ואיננו אותו שהי' תחלה:

ודע דמה דאסיקו שמי' דאלישע בן אבוי' אחר שהארכנו בזה למעלה י"ל עוד דהוא עבור שאמר שמא ח"ו שתי רשויות הן וכמבואר בחגיגה שם (דף ט"ו ע"א) וזהו עבודת עכו"ם וע"כ קראוהו אחר וכדברי הספרי הנ"ל דעובדי עכו"ם קרוים אחרים וזה פשוט:

מערכת א-י

כלל נג

אין עונשין מן הדין. התוס' ישינים כריתות (דף ג' ע"א) ד"ה לומר כתבו אהא דאמרי' התם דאיצטריך קרא לאחותו בת אביו ובת אמו דאין ללמדה מבת אביו לחודה או בת אמו לחודה משום דב"א וב"א חמירא טפי ואעמה"ד וז"ל אך קשה דלקמן (ד' י"ג) תנן יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות כו' טמא שאכל חלב והוא נותר כו' ואמאי דילמא לא מיחייב כיון דחמור טפי כו' ויש מתרצים דשאני הכא דליכא אלא איסור אחותו וחמירא טפי ב' צדדים מצד אחד להכי אמרי' אעמה"ד אבל לקמן דאיכא איסורים אחרים חיילי שפיר ע"י כולל ומוסיף ובת אחת עכ"ל כוונתם דרק באחותו ב"א וב"א שהאיסור הוא משום אחוה ואותו השם עצמו הרי נתגדל ונתרבה שאחותו ב"א וב"א הרי יש בה יותר ענין אחוה מאחותו בת אביו לחודה או בת אמו לחודה וע"כ שפיר אעמה"ד אבל חתיכת חלב נותר שהם שמות שונים א"כ הרי אין השם חלב נתגדל ואיננו חלב טפי ע"י מה שהוא ג"כ נותר וכן איננו נותר טפי ע"י מה שהוא ג"כ חלב וע"כ שפיר יש בו עונש על השם חלב כמו בשאר חלבים שאינן נותר כיון שאין השם חלב גדול בו מבשאר חלבים וכן בשם נותר כנלענ"ד כוונת דברי הת"י הנ"ל וכבר הבאתי דבריהם אלה עם פירושינו זה בספרי אתוון דאורייתא כלל ט"ז עש"ה מה שהערותי שם בעזה"י בדבריהם:

והנה יש לי להעיר עוד בזה כי סברת קושיית הת"י הנ"ל דגם כשהאיסורים הם משמות שונים שייך אעמה"ד נלענ"ד כי תמצא קן לה בגמ' כריתות שם (דף ב' ע"ב) וז"ל הגמ' אמר מר שאם עשאן כולם בהעלם אחת (כל עבירות דכריתות עשה בשוגג בהעלם אחת) חייב על כאו"א. בשלמא פטור לגמרי לא מצית אמרת דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האל ונכרתו (גבי עריות כתיב) אלא אימא עבד חדא ניחייב חדא עבד כולהו אין חייב אלא אחת כו' עכ"ל הגמ' ומבואר דלולי קרא דכל אשר יעשה מכל התועבות הי' ה"א דבעשה כולם פטור לגמרי וזהו על כרחך מטעמא דאעמה"ד וכסברת קושיית הת"י הנ"ל:

ואולם בדברי הגמ' אלה עדיין קשה דסברא דת"י הנ"ל שייכא רק היכא דיש הרבה איסורים במעשה אחת כגון אכילה אחת שיש בה כמה איסורים חלב נותר טומאה כו'

דשייך לומר דהאכילה היא מעשה עבירה חמורה טפי ואעמה"ד אבל בעושה עבירות הרבה דכריתות בשוגג בזאח"ז בהעלם אחד וכגון בועל כל העריות בזאח"ז בהעלם אחד דלולי קרא דכל אשר יעשה מכל התועבות הייתי אומר דפטור לגמרי א"כ כיון שבכל ביאה עבר רק עבירה אחת הרי לא שייך כלל הא דאעמה"ד ושפיר נתחייב עכ"פ קרבן אחד ומדוע ה"א דליפטר לגמרי וצע"ג ותו דאפי' נימא דביאה השני' היא עבירה חמורה טפי כיון שכבר עבר פעם אחת בביאה ראשונה וא"כ בביאה השני' הרי הוא שונה בחטא והשינוי בחטא היא עבירה חמורה יותר עכ"ז אביאה ראשונה הרי אין סברא כלל שיופטר:

ועיין סנהדרין (דף ס"ד ע"ב) דאהא דאיתא התם א"ר אחא ברי' דרבא העביר כל זרעו למולך פטור שנא' מזרעך ולא כל זרעך כתבו שם התוס' בד"ה העביר וז"ל וא"ת מקמא איחייב לי' וי"ל דאיירי כשאין לו אלא בן אחד א"נ שהעבירן בבת אחת עכ"ל וא"כ כאן דלא שייכי תירוצי התוס' הנ"ל קשה שפיר דהא מקמא איחייב לי' ומאי ה"א שיופטר אביאה ראשונה ע"י שהוסיף אח"כ לבעול כולם:

והנה דברי התוס' סנהדרין הנ"ל לכאורה צע"ק דמאי קשיא להו דמקמא איחייב לי' הא רב אחא ברי' דרבא קרא קאמר וגזה"כ הוא וצ"ל דמקרא ליכא ראי' כיון דאיכא לאוקמי קרא אגוונ' דנקטו התוס' הנ"ל בתירוצם באמת [ואיכא לאוקמי לי' נמי אמעביר כל בניו בזאח"ז והתרו בו רק בהעברה האחרונה וכמובן וצע"ק על התוס' דלא תירצו באמת דרב אחא ברי' דרבא אייריי בכה"ג] ונהי דהתוס' בקושיתם לא ידעו עדיין מהנך גוונ' י"ל דזה ידעו גם בקושיתם דקרא מצי אייריי בהכי רק דלישנא דרב אחא ברי' דרבא דאמר העביר כל זרעו פטור הי' נראה להם לדוחק לפרש דכוונתו אבן אחד או אמעבירם בב"א [ולמ"ד א"א לצמצם לכאורה לא משכחת כלל העברה בב"א וי"ל דרב אחא ברי' דרבא בשיטתי' דאבוה קאי דס"ל אפשר לצמצם ע' תוס' יבמות (דף כ"ח ע"א) ד"ה לא ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך] ובתירוצם חידשו דגם רב אחא ברי' דרבא אייריי רק בכה"ג:

והנה דוגמת הך דתוס' סנהדרין מצאתי גם בפי' הר"ש משאנ"ץ על הספרא צו פרשתא י' ברייתא י' דאהא דדריש שם בספרא ונכרתה הנפש (דכתי' גבי אכילת חלב) ולא הציבור כ' שם ז"ל וז"ל ולא הציבור אם אכלו במזיד אין נכרתין ותימא דכיצד משכחת לה שבלעו כולם בב"א כל אחד כזית ואי דקא אכלי בזאח"ז א"כ הראשונים הם יחיד ולא ציבור כו' עכ"ל ז"ל והנה שם וודאי די"ל דגזה"כ הוא לפטור גם הראשונים אם הוסיפו כולם לאכול כיון דלא משכחת לי' לקרא בגוונא אחרינא וכמ"ש הר"ש ז"ל בעצמו ואולם לולי דבריו ז"ל י"ל דקרא אתי באמת רק לפטור את האוכל באחרונה דכיון דאם יוכרת גם זה

האחרון הרי יהיו שם ציבור נכרתין וזה גזה"כ הוא דאין ציבור נכרתין [וא"ל דהרי זה האוכל אחרונה עבירתו שוה לשאר האוכלין שקדמו לו ומדוע יוכרתו הם ולא הוא דאין זה קושיא כיון דגזה"כ הוא]:

והנה נזכרתי עוד דנמצא בדומה לזה בגמ' סנהדרין (דף קי"ב ע"א) דאהא דתנן שם במשנה דאין עיר הנדחת נעשית עה"נ עד שיודח רובה איתא התם בגמ' היכי עבדינן (היאך נעשים רובא נדחים הואיל דצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד) אר"י דנין וחובשין דנין וחובשין (כשרואין ב' או ג' מהם עובדי' עכו"ם לא יסקלו אותן אלא דנין אותם לסקילה וחובשין אותם בבית הסוהר וכן עושין עד שרואין אם מצטרפין לרובא ואז חוזרין ודנין אותן דין אחר להריגה בסייף ומאבדים את ממונם כדין עה"נ דהם בסייף וממונם אבד) א"ל עולא נמצא אתה מענה את דינם של אלו (שלאחר שנגמר דינם אתה משהה אותם ומענה את דינם) אלא אמר עולא דנין וסוקלין דנין וסוקלין (עד חציים דנין להו וסוקלין דמחזקינן להו כיחידים ומחציים ואילך נתברר הדבר למפרע שהודחו רובא והוי העובדים מחציים ואילך בסייף וממונה אבד) כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו:

ומבואר בזה דחצי הראשון דעה"נ נהי דבעצמותם הם יחידים ודינם בסקילה וכבר איחייבו להו סקילה ועכ"ז כשמשלימים אח"כ עוד מיעוט לעבוד אזי אמרי' דאגמ"ל דגם חצי הראשון הם חלק עה"נ ונפקי להו למפרע מכלל יחידים ונכנסים לכלל עה"נ ונפטרים משום זה מסקילה ודינם רק בסייף כדין עה"נ דהא עולא נמי דפליג. אר' יהודה וס"ל דדנין וסוקלין היינו רק מטעמא דא"כ נמצאת מענה את דינם כו' אבל בעצם החיוב לולי טעמא דעינוי הדין או אם עברו ב"ד אאיסור עינוי הדין והשהו אותם הרי גם עולא מודה דע"י השלמת המיעוט נהפך גם דין הראשונים לסייף ומיפטרי למפרע מסקילה אע"ג דבשעתם יחידים היו וכבר נתחייבו סקילה וא"כ ה"נ בהך דרשא דספרא דונכרתה הנפש ולא הציבור שפיר יש לנו לומר דאע"ג דאוכלים הראשונים בשעתם יחידים היו וכבר נתחייבו כרת עכ"ז מכי השלימו השאר לאכול אגמ"ל דגם הראשונים לאו יחידים נינהו רק מכלל הציבור ודינם דין ציבור דפטירי מכרת ושפיר נפטרים למפרע מכרת דזה דומה בדומה ממש להך דעה"נ דחציים הראשונים אע"ג דבשעתם יחידים היו ונתחייבו סקילה עכ"ז מכי השלימו השאר נפיק להו גם הראשונים למפרע מדין יחידים ודינם דין עה"נ דהם בסייף וממונם אבד וא"כ ה"נ דכוותה שפיר משתנה דין הראשונים היחידים ע"י השלמת השאר להחשב מכלל הציבור ולהפטר מכרת כדין הציבור [ונזכרתי עוד דמיון יותר קרוב לזה דומה בדומה ממש בירושלמי הוריות פ"א ה"א ר' זעירא בשם שמואל היחיד תלוי אכלו רוב ב"ד מביאין אכלו מיעוט היחיד מביא עכ"ל וקאי התם

אב"ד שהורו שחלב מותר ועשו רוב ציבור על פיהם דב"ד מביאים פר והיחידים פטורין וע"ז אמר דיחיד האוכל הוא תלוי ועומד שאם השלימו אח"כ רוב ציבור לאכול אגמ"ל דהוא חלק מרוב הציבור ונפטר למפרע מקרבן כשבה או שעירה דיחיד ומתכפר בפר הב"ד ואם לא השלימו אח"כ רוב לאכול אז כל יחיד ויחיד מביא כשבה או שעירה כדינו וא"כ מבואר שאעפ"י שהיחיד בשעתו כבר נתחייב כשבה או שעירה עכ"ז מכי השלימו אח"כ רוב ציבור לאכול אזי נפיק לי' למפרע מדין יחיד ונכנס בדין ציבור ונפטר למפרע מקרבן כשבה או שעירה שכבר נתחייב בו וא"כ ה"נ שפיר מיפטרי היחידים למפרע ע"י שהשלימו אח"כ הציבור לאכול ודו"ק כי זה דומה בדומה ממש להך דספרא ונתיישבה קושית הר"ש ז"ל בפשיטות ויש לי ליישב עפד"ז גם קושית התוס' סנהדרין הנ"ל אלא שאכ"מ להאריך והמבין יבין מעצמו]:

והנני שב לסוגי' דכריתות (דף ב' ע"ב) הנ"ל ואומר די"ל עוד סברת הה"א דכשעובר רק פעם אחד חשוב שוגג אבל אם עובר פעם ושתים אגמ"ל דהוא פושע וקרוב למזיד ואינו מתכפר בחטאת וע"כ פטור וראי' לסברא זאת מש"ס ביזה (דף ט"ז ע"ב) ההוא סמיא דהוי מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל חזיי' דהוי עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דלא אותיבי עירובי תבשילין א"ל סמוך אדידי לשנה חזיי' דהוי עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דלא אותיבי ע"ת א"ל פושע את לכ"ע שרי לדידך אסור ופירש"י שאין דעתי על המזידין והפושעים שאין חרדים לדברי חכמים עכ"ל והנה זה וודאי דההוא מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל לא ביטל גם בפעם השני' הנחת ע"ת בזדון חלילה רק בשכחה ובשגגה ועכ"ז השכחה והשגגה עצמה בהיותה פעם ושתים נחשבת פשיעה וקרוב למזיד וא"כ ה"נ דכוותה שפיר ה"א שיהי' לו דין מזיד להפטר מחטאת ואולם מהך דביצה יש ראי' רק דבפעם שני חשיב פושע אבל אין ראי' משם דבשוגג ב' פעמים אגמ"ל דגם בפעם הא' עבר בפשיעה ולא בשגגה כי היכי דיופטר מחטאת גם אפעם הא' בנידון דכריתות הנ"ל ודבר זה תלוי לכאורה אי אדם נעשה חשוד למפרע ע"י מעשה שאח"כ וע' ש"ך ליו"ד סי' א' ס"ק ח' דאין אדם נעשה חשוד למפרע ע"י מעשה שאח"כ רק אמרי' השתא הוא דאיתרע עש"ה:

ואולם בתוס' שבועות (דף י"ז ע"ב) ד"ה אי מוכח להדיא דאדם נעשה חשוד למפרע דאהא דאמרי' התם דהמשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש מיד וידע דצריך להמתין עד שימות האבר פטור מחטאת על הפרישה כיון דמזיד הוא וחייב חטאת על הכניסה כתבו הם ז"ל וז"ל ואעפ"י שהוא מזיד על הפרישה מ"מ על הכניסה חשבינן לי' שב מידיעתו (וחייב חטאת על הכניסה) דאימא יצר אלבשי' (בפרישה) כדאשכחן

בכתובות (דף נ"א ע"ב) עכ"ל ומוכח דאי לאו דיצר אלבשי' דהי' נחשב מזיד גמור על הפרישה אזי הי' נעשה חשוד למפרע מן הפרישה על הכניסה והי' נחשב גם על הכניסה אינו שב מידיעתו:

והנה הך דתוס' שבועות דמי לכאורה לגמרי לנידון דידן דכמו דבנידון דידן איירינן בשוגג בפעם הא' ופושע בפעם הב' ה"נ בהך דתוס' שבועות איירינן בשוגג בכניסה ומזיד בפרישה וא"כ כי היכי דהודה בפרישה דהתם פוטרתו למפרע על הכניסה ה"נ פשיעה דפעם הב' דכאן שפיר יש לה לפטרו גם על הפעם הא' ואולם ז"א דשם הפטור רק מפאת דנחשב למפרע אינו שב מידיעתו וזה שייך רק מכח מזיד אבל לא מכח פשיעה דרק קרובה למזיד דוודאי אין נחשד על ידה לעבור בידיעה ובזדון גמור:

ואולם י"ל דכיון דבפשיעה קרובה למזיד פטור מחטאת וחשיבא הפשיעה לענין פטור חטאת איפוא כמזיד וידיעה ממש ע"כ כי היכי דבעינן לענין חיוב חטאת שב מידיעתו ה"נ בעי' שב מפשיעתו וכל שאילו היתה המעשה מזדמנת לפניו לעשותה בפשיעה ג"כ הי' עושה אותה אזי גם בעושה בשוגג פטור ועוד דזיל בתר טעמא דהא הא דבעי' לענין חטאת שב מידיעתו נראה פשוט מסברא דהוא משום דבאינו שב מידיעתו הרי לא עשה המעשה מפאת השגגה דווקא המחייבת חטאת שהרי גם אילו הי' יודע הי' עושה ובידיעה הרי הי' פטור מחטאת ולכן גם בעושה בשוגג פטור כיון דאין השגגה המחייבת החטאת סבת עשייתו דווקא ודו"ק וא"כ ה"נ לענין פשיעה כל שאין עושה המעשה מפאת שגגה דווקא רק גם אילו הי' מזדמן לפניו הזדמנות של פשיעה ג"כ הי' עושה ואז הרי הי' פטור מחטאת לכן גם בעושה בשוגג פטור וכמובן וא"כ כיון דאינו שב מפשיעתו ג"כ פטור מחטאת שוב שפיר כי היכי דבהך דתוס' שבועות נחשב למפרע ע"י זדון דפרישה אינו שב מידיעתו על הכניסה ומיפטר על הכניסה ה"נ שפיר יש לו להחשב ע"י פשיעה דפעם הב' אינו שב מפשיעתו גם על הפעם הא' ושפיר יש לו להפטר גם על הפעם הא' ודו"ק [ואולם דינא דשב מידיעתו נלמד בשבת (דף ס"ט ע"א) מקרא וא"כ דברינו אלה תלויים בפלוגתא אי דרשי' טעמא דקרא וכמובן ודעת הרמב"ם הוא להלכה דדרשי' כו' וכמבואר בלח"מ פ"ג מה' מלוה ה"א ואכ"מ ועכ"פ סברת הה"א דש"ס כריתות הנ"ל שפיר יש לפרש כן וכמובן]:

והנה בענין אי אדם נעשה חשוד למפרע ע"ע בש"ס חולין (דף ל"ט ע"ב) דמסופק הש"ס בישראל ששחט בהמה ואח"כ חישב עלי' לזרוק דמה לעכו"ם אי אמרי' הוכיח סופו על תחלתו א"ד כיון דישראל הוא הוכיח סופו על תחלתו לא אמרי' וברש"י דכיון דישראל הוא והי' בחזקתו בשעת שחיטה ע"כ הוכיח סופו על תחלתו לא אמרי' דדילמא אחר

השחיטה הוא שנכנס בו יצה"ר והמיר דתו עכ"ל וא"כ לפי מאי דמסיק הש"ס התם דספק זה תלוי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן בעלמא בכותב נכסיו לאחרים ואמר הלה אי אפשי בהן אי אמרי' הוכיח סופו על תחלתו בזיכה לו ע"י אחר ושתיק מעיקרא והדר צווח עש"ה א"כ כל שאילו הי' הדבר הזה במידי דעלמא לא בדבר של עבירה הייתי אומר הוכיח סופו על תחלתו אזי גם אם אירע הדבר ההוא בדבר של עבירה ג"כ אמרי' דהוכיח סופו על תחלתו ולא מחלקינן לומר דשאני דבר של עבירה דראוי לומר בו דהשתא הוא דאיתרע דא"כ גם בהך דחולין ה"ל לש"ס לחלק בהכי וכמובן:

ולפ"ז יש לי לומר ג"כ ביישוב קושית התוס' סנהדרין (דף ס"ד ע"ב) הנ"ל שהקשו דמקמא איחייב לי' וי"ל עפ"י דברי הסמ"ג המובאים במהרש"א בסנהדרין שם דהא דמעביר כל זרעו פטור הוא משום דהעברת כל הזרע היא עבירה חמורה טפי ואינה מתכפרת במיתת ב"ד וע"כ פטור:

והנה נודעים דברי הירושלמי תרומות דאע"ג דחש"ש לר"ל מותר מה"ת מ"מ מודה ר"ל בדעתו להשלים ולפי"ז י"ל גם כאן דכמו דהעברת כל הזרע חמורה מהעברת מקצת כן העברת מקצת בדיעה להשלים חמורה מהעברת מקצת גרידא וג"כ אין מתכפרת במיתת ב"ד וע"כ גם במעביר כל בניו בזאח"ז ג"כ שפיר פטור אף על הראשונים דכיון דגמר להעביר כולם ע"כ יש לנו לומר דהוכיח סופו על תחלתו דמיד בהעברה הראשונה הי' דעתו להשלים ולהעביר כולם וע"כ שפיר מיפטר למפרע גם על ההעברה הראשונה דמצינו סברא דהוכיח סופו על תחלתו בנידון דומה לזה ממש בש"ס בבא בתרא (דף קמ"ח ע"ב) שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחרים (שכתב מקצתם לראובן ואח"כ מקצת אחר לשמעון ואח"כ מקצת אחר ללוי עד שגמר באופן זה לכתוב כל נכסיו בזאח"ז) רואין אם במחלק (אם כתב הנכסים כמחלק שמשעה ראשונה שהתחיל לכתוב הי' בדעתו לחלק כל נכסיו ולא לשייר כלום) כו' עמד חוזר בכולן (כדין מתנת שכ"מ בכולה דאם עמד חוזר) אם בנמלך (שלא הי' בדעתו לחלק כל נכסיו אלא אחר שחילק מקצת שתק ולא רצה לחלק עוד ואח"כ נמלך לחלק כל הנותר) כו' עמד אינו חוזר אלא באחרון (דהנך קמאי כיון דלא הי' בדעתו אז עדיין לחלק כל נכסיו הוו להו מתנת שכ"מ במקצת דאם עמד אינו חוזר) ודילמא עיוני קא מעיין והדר יהיב (דילמא האי דשתיק וחישב בין מתנה למתנה לאו נמלך הוא אלא עיוני קא מעיין ומחשב מה יתן לכל אחד ומעיקרא שפיר אכתי הי' בדעתו לחלק את הכל) סתמי' דשכ"מ מידק דייק והדר יהיב עכ"ל הגמ"י:

ומבואר בזה דאע"ג דחלקים הראשונים דחילק היו רק מקצת נכסיו והי' להיות דינם דין מתנת שכ"מ במקצת דקני ואם עמד אינו חוזר ועכ"ז אמרי' דאם גמר לחלק כל הנכסים

בזאח"ז אז אגמ"ל והוכיח סופו על תחלתו דגם בחלקים הראשונים מיד הי' דעתו לגמור לחלק גם השאר וע"כ אם עמד חוזר גם בראשונים זולת בשתק בנתיים דאז השתיקה היא הוכחה להיפוך דהוא נמלך ולא הי' בדעתו מיד לחלק כולם דא"א לומר דעיוני מעיין כו' כיון דסתם שכ"מ מידק דייק כו' וע"כ רק אז מחזקינן לי' בנמלך אבל כ"ז שאין לנו הוכחה הפכיית אזי אמרי' דהוכיח סופו על תחלתו דגם במתנות הראשונות הי' דעתו להשלים ולחלק כולם וכ"כ הרא"ש שם אהא דאמרי' התם בתר הכי שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחרים ועמד אינו חוזר חיישינן שמא יש לו נכסים במדינה אחרת (ולא משכחת מתנת שכ"מ דעמד חוזר רק באומר סתם כל נכסי דאז כל היכא דאיתנהו נתונין הן עש"ה) והקשו שם התוס' והרא"ש דמעיקרא אמר ודילמא עיוני מעיין והדר יהיב הרי דמספיקא מוקמינן לי' בחזקת הנותן לומר דאם עמד חוזר ואילו בתר הכי אמר חיישי' שמא יש לו נכסים כו' אלמא דמספיקא מוקמינן לי' בחזקת המקבל מתנה ותי' שם הרא"ש דלעולם מספיקא מוקמינן לי' בחזקת המקבל ושאני הך דדילמא עיוני מעיין דאיכא רגלים לדבר שאינו נמלך שהרי חלק כל נכסיו אלא ששתק בנתיים לעיין כמה יתן לזה וכמה יתן לזה עכ"ל כוונתו דכיון דחזינן לבסוף דגמר לחלק כל נכסיו ע"כ הוכיח סופו על תחלתו וה"ל רגלים לדבר דגם בחלקים הראשונים שחילק הי' דעתו להשלים ולחלק כולם ומאי דשתק בנתיים עיוני הוא דקא מעיין כו' [וכן כתבו גם התוס' שם אלא דדברי הרא"ש מבוארים יותר]:

וא"כ גם בהך דמולך שפיר יש לנו לומר ג"כ כן דאם העביר כל זרעו בזאח"ז (בלי הפסק בנתיים המוכיח דהוא נמלך) אזי הוכיח סופו על תחלתו דמיד בהתחלת ההעברות הי' דעתו להעביר כולם דאין שום סברא לחלק בין הך דב"ב להך דמולך זולת אם נאמר דאין אדם נעשה חשוד למפרע דאז יש לנו לומר דכיון דהעברת כלל הזרע היא עבירה חמורה טפי מהעברת מקצת ע"כ אין לנו לומר הוכיח סופו על תחלתו דאדרבה ראוי לומר דחשוד על הקל אינו חשוד על החמור ומועלת חזקת כשרותו לומר דבשעת העברת בן האחרון הוא דאיתרע לעשות עבירה החמורה להעביר כל בניו משא"כ לתוס' שבועות הנ"ל דאדם נעשה חשוד למפרע ולא אמרי' השתא הוא דאיתרע ולש"ס חולין הנ"ל דמפורש יותר דלא מחלקינן בהכי רק כל דאמרי' בי' בעלמא הוכיח סופו על תחלתו אמרי' הכי נמי במידי דאיסורא וכנ"ל א"כ הרי בטלה סברת החילוק הנ"ל ושפיר יש לנו לומר גם בהך דמולך סברא דהוכיח סופו על תחלתו דמכי גמר להעביר כולם אגמ"ל דגם בתחלת ההעברה הי' דעתו להעביר כולם כמו דאמרי' הכי בהך דשכ"מ המחלק נכסיו בזאח"ז דהדברים הם דומים בדומים ממש וכמובן [ואולם לפי"ז ג"כ לא נוכל לאוקמא

דברי רב אחא ברי' דרבא דאמר העביר כל זרעו פטור בכל גווני רק במעבירם בזאח"ז, בלי הפסק בנתיים המוכיח דהוא נמלך וכנ"ל ואמנם עכ"פ הוא אופן מרווח טפי משנוקים דבריו אמצמצם להעבירם בב"א וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ודע עוד דדוגמת הך דכריתות (ד' ב' ע"ב) שהבאתי דאמר דה"א דבעשה כל עבירות דכריתות בשוגג בהעלם אחד ליפטר לגמרי יש עוד בכריתות שם (דף ג' ע"א) דאמתני' דתנן ל"ו כריתות בתורה וקחשיב חד מינייהו המחלל את. השבת פריך התם בגמ' שבת מ' חסר אחת הויין (פי' ומדוע חשיב לי' רק בחדא) א"ר יוחנן תנא שגגת שבת וזדון מלאכות דלא מיחייב אלא חדא כו' וניתני זדון שבת ושגגת מלאכות דמיחייב מ' חסר אחת כו' תנא שגגת שבת וזדון מלאכות עדיפא לי' דמחטאת מיהא לא מיפטר כו' ע"ש ומוכח ג"כ דהי' ה"א שיופטר לגמרי וצריך ג"כ טעם דמדוע ה"א לומר כן ומ"ש ברש"י שם דה"א דהואיל והזיד במלאכות חשיב מזיד ופטור מחטאת עש"ה שכן כוונתו ק' להבין ג"כ דאיזה ה"א יש לומר כן ומדוע יש לו להחשב יותר מזיד כשהזיד במלאכות ושגג בשבת מכשהזיד בשבת ושגג במלאכות:

ולפמ"ש למעלה דבשוגג ב' פעמים יש ה"א דליחשוב פושע וקרוב למזיד ופטור מחטאת א"כ גם כאן י"ל כן ונהי דה"א זאת שייכא ג"כ בהזיד בשבת ושגג במלאכות עכ"ז בהזיד במלאכות ושגג בשבת הרבותא גדולה יותר דכיון דבכל פעם עשה מכח אותה השגגה בעצמה לכן יותר יש לנו לומר דחשיבא מעשה השגגה השני' פשיעה כיון שכבר עשה בשגגה זאת פעם אחד ומשא"כ בהזיד בשבת ושגג במלאכות דבכל מלאכה אשר הוא עושה הרי יש לו שגגה אחרת ונמצא דכל פעם הוא רק שגגה אחת ולא הוחזק בשגגה אחת לעשותה ב' פעמים ולכן אין השנות השגגות מוכחת כל כך על פשיעה כמו בהזיד במלאכות ושגג בשבת ושפיר הוי הזיד במלאכות ושגג בשבת רבותא טפי וכמובן וע"ש ברש"י כריתות (דף ג' ע"א) דפי' עוד פי' אחר לגמרי בדברי הגמ' הנ"ל עש"ה ובאתי רק להעיר:

שוב עיינתי בס' באר שבע בכריתות שם (דף ב' ע"ב) וראיתי שפי' דברי הגמ' דאמר בשלמא פטור לגמרי לא מצית אמרת דכתי' כי כל אשר יעשה מכל התועבות וגו' וז"ל בשלמא פטור לגמרי פי' אם לא עשאן כולם בהעלם אחד לא מצית אמרת דכתי' כי כל אשר יעשה מכל התועבות ומדכתי' מכל משמע אפי' לא עשאן כולן אלא אחד בלבד חייב עכ"ל ולענ"ד אין לשון הגמ' סובל פירושו כלל דהא הש"ס אמר למילתי' אהא דמייתי תחלה אמר מר שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כאו"א וע"ז אמר בשלמא

פטור לגמרי לא מצית אמרת כו' וא"כ הא קאי אעשאן כולן בהעלם אחד לא אעושה אחד לבד:

וגם יש עוד תמיה יותר גדולה בדברי הגמ' לפי פירושו זה דהא האי שאם עשאן כולן בהעלם אחת כו' קאי על המשנה שם ל"ו כריתות בתורה דע"ז אמר מניינא ל"ל ומשני שאם עשאן כולן בהעלם אחת חייב על כאו"א וא"כ לפי פירושו זה דע"ז אמר הש"ס בשלמא פטור לגמרי בלא עשאן כולן בהעלם אחד לא מצית אמרת כו' א"כ הי' הה"א דאין אדם מתחייב כרת על שום עבירה דכריתות רק אם עובר על כל הל"ו כריתות שבתורה כולם וא"כ זה וודאי דלא ניתן להאמר כלל בסברת הה"א דהרי ברוב עבירות דכריתות נכתב הכרת בפירוש בתורה על כל עבירה בפני עצמה:

והגע עצמך דאיך ה"א לומר דאוכל ביוה"כ דהיא אחת מל"ו כריתות שהוזכרו במשנה שם לא יתחייב כרת רק עד השלימו לעבור על כל שאר הכריתות כולם והרי מקרא מלא נאמר כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה והרי זה לא עינה עצמו ומאיזה טעם אתה פוטר אותו מן הכרת נגד המפורש בתורה ואם כוונתו לומר דהה"א לא היתה על מזיד רק על שוגג שאין השוגג מתחייב חטאת על שום כרת רק עד אשר יעבור על כל הל"ו כריתות יחד ונהי דבמזיד מתחייב כרת גם על עבירה אחת עכ"ז בשוגג לא מיחייב רק על כולם יחד ותרצה לומר שיש איזה סברא לחלק בזה בין שוגג למזיד גם זה לא ניתן להאמר כלל חדא דא"כ הרי לא הועיל הש"ס כלום בקרא דכי כל אשר יעשה מכל התועבות ונכרתו דמייתי דהא האי קרא במזיד כתיב ובכרת ולא בשוגג ובחטאת והרי אתה אומר שיש חילוק בזה בין מזיד לשוגג ושאין ראי' ממזיד אשוגג ותו דבשוגג נמי הרי מקרא מלא נאמר בפרשת חטאת (ויקרא ד') נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ד' אשר לא תעשנה ועשה מאחת מהנה הרי מפורש דגם באחת הוא מתחייב וע"כ לא יכולתי להלום פי' הבאר שבע ז"ל כלל לענ"ד וצע"ג:

ומאי דדייק ז"ל דמהא דכתיב מכל התועבות מוכח דאפי' עשה קצת התועבות חייב דיוק אמת הוא וגם זולת הדיוק הזה הא האי קרא בפרשת עריות הוא דכתיב וא"כ גם אילו הייתי מפרש קרא דאעובר אכל עבירות דעריות קאי עכ"ז הא עבירות דעריות לחוד אכתי ה"ל רק קצת כריתות מן כל הל"ו כריתות שבתורה והרי הש"ס קאי על ה"א דבאין עושה כל הל"ו כריתות יחד לא יתחייב וא"כ הרי אין צורך לדיוק זה כלל דבלא"ה נמי שפיר נלמד דלא בעי' עבירות כל הכריתות יחד כיון דגם בעבירות דעריות לחוד הוא מתחייב:

ואולם דע דנהי דמכל התועבות משמע נמי מקצת תועבות עכ"ז אין פירוש דכל תועבות ממש מתבטל והוא כולל שניהם בין עושה כולן בין עושה מקצתן דתיבת כל בעצמותו

משמע כולן ומ' דמכל אתיא לרבויי נמי עושה מקצת מן הכל וכן מפורש להדיא בת"כ אהך קרא דכי כל אשר יעשה מכל התועבות וז"ל מכל התועבות בין מכולן ובין ממקצתן עכ"ל וא"כ גם פירושינו בסוגי' דכריתות הנ"ל דהראי' מן המקרא הנ"ל הוא אעושה כולם דלא מיפטר לגמרי שפיר יתכן כיון דעושה כולם הוא ג"כ במשמע המקרא וכנ"ל:

שוב נזכרתי פירש"י ביבמות (דף ו' ע"ב) ד"ה לחלק בפי' אהא דהבערה לחלק יצאת דלולי קרא ה"א דאינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות כולן לא במקצתן עש"ה וה"ז דוגמת פי' הבאר שבע הנ"ל בהך דכריתות ואולם ברש"י פסחים (דף ה' ע"ב) ד"ה וש"מ פי' דלולי קרא ה"א דהעושה ד' או ה' מלאכות בשוגג לא יתחייב אלא חטאת א' ואתי קרא לחלק דעושה כולן מתחייב עכאו"א בפ"ע עש"ה וע' ברא"ם עה"ת פ' ויקהל עה"כ לא תבערו שהאריך בזה והקשה שם ארש"י יבמות הנ"ל דאיך ה"א דאינו מתחייב עד שיעשה כולם הא המקושש נסקל על מלאכה אחת עש"ה בארוכה ואולם גם לרש"י יבמות הנ"ל נראה דהיינו רק במלאכות שבת דכתיב לא תעשה כל מלאכה הי' אפשר לטעות ולפרש שלא יעשה כל המלאכות יחד לא שלא יעשה כל אחת מן המלאכות משא"כ בסוגי' דכריתות הנ"ל דקאי על כל הכריתות שבתורה יחד וודאי קשה לפרש דהה"א דבעי' כולם יחד וכדכתיבנא ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל נד

אין עונשין מן הדין. יש לעיין אי גם בכופר אעמה"ד ולמ"ד בב"ק (דף מ' ע"א) ובמכות (דף ב' ע"ב) דכופרא ממונא פשוט דתלוי אי עמה"ד בממון ע' לקמן כלל נ"ז ואולם למ"ד כופרא כפרה איכא למיבעי אי שייך בכפרה זאת אעמה"ד ולכאורה ראוי שיהי' תלוי בטעמא דאעמה"ד דלטעם המהרש"א בסנהדרין (דף ס"ד ע"ב) דהוא משום דהלמד בק"ו חמור ממלמד ואינו מתכפר בכפרת המלמד א"כ גם בכפרת הכופר שייך זה דכיון דהלמד חמור יותר אינו מתכפר בכופר וצריך כפרה אחרת אשר לא ידענו ענינה ואין להוציא ממנו הכופר בחנם ואולם למ"ד דטעמא דאעמה"ד הוא מחשש פירכא דכיון דק"ו אדם דן מעצמו ע"כ יש לחוש שמא יש פירכא על הק"ו ואין להעניש מיתה או מלקות מספק א"כ בכופר שפיר עונשין מה"ד דכופר חייבין אפי' מספק וכמבואר ברמב"ם ה' נזקי ממון פ"י ה"ה ע"ש שפסק דשור של ב' שותפין שהרג משלם כל אחד מהם כופר שלם וד"ז הוא איבעי' דלא איפשיטא בב"ק (דף מ' ע"א) וא"כ מוכח דכופר חייבין גם מספק:

ואולם הה"מ שם כ' וז"ל ונראה דעת רבינו דכיון דפשיטא לן שחייבין בכופר וכדאמר בב"ק שם כיצד משלמין כופר וקיי"ל דכופרא כפרה חייבין הן להביא כפרתן והולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק ממון דלקולא לנתבע עכ"ל ז"ל כוונתו דבב"ק שם איתא שור

של ב' שותפין כיצד משלמין כופר לישלם האי כופר והאי כופר כופר אחד אמר רחמנא ולא ב' כופרין לישלם האי חצי כופר והאי חצי כופר כופר שלם א"ר ולא חצי כופר ומוכח מלשון הגמ' דזה וודאי דחייבין כפרת הכופר והאיבעי' הוא רק באופן התשלומין איך יהי' וכדאמר כיצד משלמין כו' וא"כ כיון דיש עליהם חיוב כפרה וודאי לכן מחויבין שפיר כל אחד כופר שלם מספיקא דדילמא לא מיתכפרי בבציר והרי הם חייבין כפרה וודאי ומוכרחין לראות שיהי' להם כפרה וא"כ לפי דברי הה"מ הנ"ל אכתי לענין אעמה"ד שפיר שייך גם בכופר הא דאעמה"ד דכיון דהספק שם הוא שמא יש פירכא על הק"ו ואינו חייב בכפרת הכופר כלל א"כ בכה"ג שוב הא גם ספק כופר הוא להקל כשאר ספק ממון דעלמא והנה לפמ"ש בספרי לקח טוב כלל ב' בטעמא דאעמה"ד דהוא משום חיוב הצלה הנלמד מוהצילו העדה עש"ה מילתא בטעמא בס"ד א"כ טעם זה לא שייך בכופר דהוא ממון ולית בי' חיוב הצלה דוהצילו העדה ע' סנהדרין (דף ל"ב ע"א) ואולם לדיעות הסוברים דהא דאעמה"ד לית בי' טעם כלל רק מדה מסורה כך א"כ איכא לספוקי אי גם כופר מיקרי עונש והוא בכלל עונשין וקאי עלי' המדה דאין עונשין מה"ד:

ועוד נראה לכאורה דספק זה אי עמה"ד בכופר תלוי בפלוגתא העתיקה אי עמה"ד בדיני שמים דהא שור שהרג את הנפש אית בי' חיוב מיתה בי"ד"ש והכופר הוא רק כפרת המיתה בי"ד"ש וכמבואר בכתובות (דף ל"ז ע"ב) לפי שמצינו למומתין בי"ד"ש שנותנין ממון ומתכפר להם כו' ע"ש וא"כ למ"ד דבי"ד"ש נמי אעמה"ד א"כ כיון שאין מתחייב המיתה בי"ד"ש מה"ד א"כ ה"ה נמי דמסתלק חיוב הכופר שניתן רק לכפרת המיתה בי"ד"ש ולטעם המהרש"א הנ"ל נמי דהלמד עונשו חמור ממלמד וא"כ אי בי"ד"ש ג"כ אעמה"ד הכוונה נמי דמענישין אותו בי"ד"ש עונש החמור יותר א"כ נמי ליכא חיוב כופר דכיון דכופר ניתן רק לכפרת מיתה בי"ד"ש א"כ בהתחייבו עונש החמור יותר מאן לימא לן דעונש החמור ההוא ג"כ מתכפר בכופר והרי ניתן הכופר רק לכפרת מיתה בי"ד"ש ואין לנו לבדות מלבנו דהוא כפרה גם לעונש אחר בבידי שמים ומה גם לעונש החמור טפי וכמובן:

שוב ראיתי בס' גור ארי' עה"ת משפטים כ"א דאהא דכתיב ואם שור נגח הוא וגו' והמית איש או אשה וגו' אם כופר יושת עליו וגו' או בן יגח או בת יגח כמשפט הזה יעשה לו וברש"י לפי שנא' והמית איש או אשה יכול לא יהיה חייב אלא על הגדולים ת"ל או בן יגח וגו' לחייב על הקטנים כגדולים עכ"ל וכ' ע"ז הג"א שם וז"ל וקשה דא"כ לכתוב או בן יגח או בת יגח ולא לכתוב איש או אשה וי"ל דא"כ עונשתו מה"ד ואין מענישין מה"ד ואע"ג דגבי ממון מענישין מה"ד וכדאמר לקמן אם על הפתיחה חייב על הכרי' לא כ"ש

התם הוא ממון ובממון וודאי מענישין מה"ד אבל בכופר דהוא כפרה אין מענישין מה"ד עכ"ל ז"ל ומבוארת דעתו ז"ל דאעמה"ד בכופר:

ואולם הנה נזכרתי עוד גמ' ערוכה בב"ק (דף כ"ו ע"א) ויהא אדם חייב בכופר מק"ו ומה שור שאינו חייב בארבע דברים חייב בכופר אדם שחייב בד' דברים אינו דין שיהא חייב בכופר כו' ומבואר להדיא דמענישין כופר מדין ק"ו וע"ש עוד דאמר כופר שלם לר' טרפון בתם (בחצר הניזק) מנ"ל לאו משום דס"ל כריה"ג דאמר תם משלם חצי כופר ברה"ר ומייתי לה מק"ו מרגל כו' עש"ה דכולה סוגי' דהתם ס"ל דלמידין כופר מדין ק"ו] וצע"ג על הג"א ז"ל דכ' מסברא להיפוך דאעמה"ד בכופר ולא העיר מגמ' הנ"ל כלום:

והנה אם נדון את הכופר כשאר הוצאת ממון (ואע"ג דהוא לכפרה) א"כ י"ל דהגמ' לטעמה אזלא דס"ל דגם בממון עמה"ד ע' תוס' ב"ק (דף ב' ע"א) משא"כ לדעת המכילתא דאעמה"ד בממון וכמבואר בתוס' שם א"כ י"ל דגם בכופר אעמה"ד ואולם יש סברא לומר דכופר דהוא לכפרה אין נידון בדין הוצאת ממון בעלמא וגם המכילתא מודה דעונשין בו מה"ד דטעם המכילתא דאעמה"ד בממון י"ל דהוא משום דשמא יש פירכא על הק"ו ואין מוציאין ממון מספק וא"כ בכופר דהוא לכפרה י"ל דגם המכילתא מודה דמחויב גם מספק לראות שיהי' לו כפרה והכי ניחא לן לומר לכאורה כדי למעוטי בפלוגתא בין המכילתא והש"ס דידן [ואולם זה היפוך דברי הג"א הנ"ל שכ' דכופר דהוא לכפרה יותר שייך בי' סברא דאעמה"ד מבממון] ובאתי רק להעיר:

כלל נה

אין עונשין מן הדין יש להסתפק אי גם במיתת שור אעמה"ד והנה בהא דאעמה"ד יש ג' סברות א) דמדה מסורה כך וזה לא שייך בשור דמדה מסורה רק על עונשין ומיתת שור איננו לעונש כיון דלאו בר דעת הוא שיהי' מחויב וראוי לעונש והוא רק משום תקלה וקלון כמבואר בסנהדרין (ד' נ"ד ונ"ה) ואולם שור שהמית את האדם י"ל דמיתת השור עונש לבעליו דכיון שפשע ולא שמר שורו ע"כ עונשו הוא בהפסד ממון שיומת שורו וא"כ י"ל דבשור שהמית כו' אעמה"ד אמנם גם ז"א דגם שם לא הוי משום עונש הבעלים שיענשו בהפסד הממון דא"כ גם כשאין השור כגון שטבחו ואכלו תחלה או מכרו קודם שנגמר דינו עכ"ז ראוי שיופסד ויוקח ממנו ממון אחר שיווי השור וא"כ מדאין הדין כן על כרחך דמיתת השור לאו מטעם עונש הוא והעונש שלו שמתכפר בו הוא רק בנתינת הכופר וז"פ [ועוד דאפי' את"ל דמיתת השור הוא מפאת עונש הבעלים עכ"ז ג"כ ראוי שנעניש בו מה"ד כי היכי דעמה"ד בעונש תשלומי הכופר ע' כלל הקדום].

ב) דכיון דהלמד בק"ו חמור מן המלמד ע"כ צריך כפרה חמורה טפי ואין מתכפר בעונש

אשר למלמד ולכן אין להענישו בחנם בעונש המלמד כיון דלא יהי' לו בו כפרה והנה זה הטעם ג"כ לא שייך בשור דמיתתו איננו לכפרה כיון דלאו בר דעת הוא שיצטרך כפרה וגם בשור שהמית את האדם אין מיתת השור לכפרת בעליו וכדכתיבנא ואולם באמת ז"א דשפיר אעמה"ד לב' הטעמים הנ"ל גם בשור. וזה דכיון דב' הטעמים הנ"ל שייכי באדם מטעם וודאי וא"כ כיון שאילו אירע כן באדם הי' פטור ממיתה בוודאי מטעמא דאעמה"ד שוב גם השור פטור דהא קיי"ל כמיתת בעלים כך מיתת השור ג) דשמא יש פירכא על הק"ו ואין עונשין מספק וזה הטעם נראה דשפיר לא שייך בשור דכיון דפטורו של אדם איננו מטעם וודאי רק משום דספק נפשות להקל שא"א להרוג אדם מספק ע"כ לא שייך בזה הא דכמיתת בעלים כך מיתת השור וכמובן בפשיטות ושפיר רק באדם אמרי' דס"נ להקל אבל בשור שפיר יש חיוב להמיתו מכח ספק החיוב עשה דובערת הרע מקרבך:

ואולם לדעת רש"י כתובות (דף ט"ו ע"א) ד"ה ספק ורשב"ם ב"ב (דף נ' ע"ב) ד"ה שניהם דהא דס"נ להקל היא משום דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה עש"ה א"כ מוכח דוודאי פטור הוא מפאת חיוב הצלה וא"כ שוב שייך לפטור גם בשור מטעמא דכמיתת בעלים כך מיתת השור ויש ליישב לפי"ז מה שהקשו התוס' בב"ב שם דל"ל קרא דושפטו וגו' תיפוק ליה דאפי' ממון אין מוציאין מספק ע"ש ולפמ"ש ניחא דנ"מ לספק בחיוב מיתת שור דאי הא דס"נ להקל הוא רק מטעם שא"א להרוג נפש מספק וכמו בממון א"כ אין זה פטור וודאי רק מספק וע"כ בשור שפיר חייב דבשור אמרי' להיפוך דסד"א לחומרא וכנ"ל משא"כ השתא דילפי' מקרא דושפטו וגו' א"כ ה"ל וודאי פטור וע"כ גם בשור יש לפטור וכנ"ל:

שוב נזכרתי דגם לדעת רש"י ורשב"ם הנ"ל אין לפטור בשור דכל שהאדם פטור רק מפאת והצילו העדה ומטעם חיוב הצלה אזי בשור שפיר מחייבין וכמבואר להדיא בסנהדרין (דף ל"ו ע"ב) עשרה דברים יש בין דיני ממונות לדיני נפשות וכולן (כל הדברים היתירים בד"נ על דיני ממונות) אין נוהגים בשור הנסקל חוץ מעשרים ושלשה וברש"י חוץ מעשרים ושלשה שצריך כ"ג כדיני נפשות ומסתברא דהיקש (דמיתת השור למיתת הבעלים) להכי אתא שהוא עיקר הדין ותחלתו אבל כלהו אינך מילי (דד"נ) להצלה אתי (כוונתו אקרא דוהצילו העדה וכמבואר ברש"י שם (דף ל"ב ע"א) במשנה אהא דבד"נ המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה דהוא אחד מעשרה דברים הנ"ל וז"ל סברא הוא דבעי' והצילו עכ"ל) ומה לנו לחוס על שור המועד מוטב לקיים בו ובערת הרע עכ"ל ולפי"ז גם טעמא דידן אשר כתבתי בספרי לקח טוב כלל ב' בהא דאעמה"ד דהוא עצמו

משום חיוב הצלה דוהצילו העדה עש"ה מילתא בטעמא בס"ד א"כ גם לפי הטעם הזה בשור שפיר עמה"ד כיון דבשור ליכא חיוב הצלה וכנ"ל:

שוב נזכרתי עוד גמ' ערוכה דממיתין שור מחמת ספק והוא בכריתות (דף כ"ד ע"א) דאהא דתנן שם במשנה דשור הנסקל שנודע שלא הרג עד שלא נסקל יצא וירעה בעדר איתא שם בגמ' היכי דמי אילימא דאתו בי תרי אמרי הרג ובי תרי אמרי לא הרג מאי חזית דציית לבתראי ציית להו לקמאי עכ"ל הגמ' ומבואר להדיא דמחייבינן לשור מיתה מספיקא:

והנה מה שכתבנו דלטעמא דמדה מסורה כך או משום דהלמד חמור ממלמד ואין מתכפר בעונש המלמד דהני טעמי נהי דלא שייכי בשור עכ"ז גם בשור אעמה"ד משום דכמיתת בעלים כו' לכאורה ז"א דמגמ' סנהדרין (דף ל"ו ע"ב) הנ"ל מוכח דכל שאין הטעם שייך בשור כגון חיוב הצלה דלא שייך בשור אזי אין פוטרין את השור ואולם בסנהדרין (דף ע"ח ע"א) מוכח דדבר זה אי היכא דהטעם לא שייך בשור אמרי' נמי דכמיתת בעלים כו' הוא פלוגתא דרבא ורב אשי שם וז"ל הגמ' שם אמר רבא שור טריפה שהרג חייב ושור של אדם טריפה שהרג פטור מ"ט א"ק השור יסקל וגם בעליו יומת כל היכא דקרינן ביה וגם בעליו יומת קרינן ביה השור יסקל וכל היכא דלא קרינן ביה וגם בעליו יומת (וכגון אדם טריפה דאילו הרג את הנפש פטור) לא קרינן ביה והשור יסקל רב אשי אמר אפי' שור טריפה שהרג נמי פטור מ"ט כיון דאילו בעלים הוו פטירי שור נמי פטור עכ"ל הגמ':

ובתוס' שם ד"ה שור טריפה שהרג חייב וז"ל אע"ג דבשלהי פרק ד' וה' פטרינן לר"ש שור שנתכוון להרוג את זה והרג את זה מטעם דכמיתת בעלים כך מיתת השור לא דמי דהתם הטעם שוה לשניהם אבל הכא באדם שייך לפטור מטעם עדות שאי אתה יכול להזימה ובשור לא שייך דאם הוזמו עדים משלמים דמי שור טריפה לבעלים עכ"ל וא"כ לרב אשי דפוטר גם בשור טריפה על כרחך דס"ל דאפי' אם אין הטעם שייך בשור נמי פטרינן ליה מהיקישא דכמיתת בעלים כו' וע"ע בב"ק (דף מ"ה ע"א) דפליגי התם ר' יעקב ורבנן אי גומרין דינו של שור שלא בפניו דלרבנן אין גומרין מטעמא דכמיתת בעלים כך מיתת השור מה בעלים בפניהם כו' ולר' יעקב גומרין וקאמר התם בטעמא דר' יעקב בשלמא בעלים בני טענתא נינהו (ולכן בעי' בפניהם כדי שיטענו את זכותם) אלא שור בר טענתא הוא (בתמי') עכ"ל הגמ' ומוכח ג"כ דר' יעקב ורבנן פליגי בספק הנ"ל אי הא דכמיתת בעלים כו' הוא אפי' כשאין הטעם שייך בשור ובאתי רק להעיר:

והנה מה שכתבנו למעלה ג"כ דרך פשיטות דאי הא דאעמה"ד מדה מסורה כך זה לא שייך במיתת השור דאין מיתת השור עונש כי השור איננו בן דעת שיפול בו ענין עונש הנה נזכרתי דאין זה פשיטות כל כך דלא שייך עונש בשור ושאין מיתת השור עונש לשור רק הוא פלוגתא בין גדולי הראשונים ז"ל בפי' המקרא בבראשית ח' פסוק ה' ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חי' אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם וברש"י מיד כל חי' לפי שחטאו דור המבול והופקרו למאכל חיות רעות לשלוט בהן כו' לפיכך הוצרך להזהיר עליהן את החיות עכ"ל הנה דרש"י ז"ל מפרש מיד כל חי' אדרשנו כפשוטו שהשי"ת ידרוש נפש האדם מיד החי' אשר תהרגנו ובראב"ע שם מפורש יותר וז"ל גם אדרשנו מיד כל חי' שאצוה לאחרת שיהרגנה עכ"ל:

הנה פירש יותר דחי' מתחייבת מיתה ביד"ש על הריגתה את האדם ומיתתה הוא ע"י חי' אחרת ואולם הספורנו שם פי' וז"ל והדרישה הזאת (שידרוש הוא ית' את נפש האדם) תהי' על אופנים מתחלפים שאם יזכה האדם הנה אז מיד כל חי' אדרשנו ומיד האדם להצילו מידם ואם לא יזכה לזה שאצילהו ויהרגהו איש אחיו אז אדרוש את נפש ההרוג מיד אחיו ההורגו להפרע ממנו אבל לא מיד החי' עכ"ל נראה שמיאן בזה היות לחי' עונש ופרעון ואולם הרמב"ן ז"ל שם דיבר בענין זה בביאור יותר מכולם וז"ל מיד כל חי' אדרשנו תמה אני אם הדרישה כמשמעה מיד החי' כמו מיד האדם להיות עונש בדבר ואין בחי' דעת שתענש או שתקבל שכר ואולי יהי' כן בענין דם האדם לבדו שכל החי' שתטרוף אותו תטרף כי גזירת מלך היא וזה טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ואיננו להעניש את בעליו בממון כי אפי' שור המדבר חייב מיתה כו' ויהי' טעם שופך דם האדם כל שופך בין חי' ובין אדם הנה דמו נדרש בב"ד ובידי שמים ויתכן שיהי' טעם מיד כל חי' שתהי' הנקמה בשופך הדם מיד כל חי' כו' כי אשלח ברוצח כל חית הארץ כו' ואולי הדרישה מיד החי' היא שלא תטרוף את האדם כי כן שם בטבעם כו' עכ"ל:

הנה שהרמב"ן ז"ל נסתפק בזה אם יתכן שיהי' לבע"ח עונש וצידד בפירוש לומר דמיתת שור הנסקל שציותה תורה הוא עונש אל השור ולפי"ז שפיר גם מיתת שור הוא בכלל עונשין ושפיר שייך בי' בפשיטות הך דאעמה"ד והנה מה שהכריח ז"ל דאין מיתת השור מטעם עונש לבעליו מהא דשור המדבר ג"כ חייב מיתה א"כ לר' יהודה דס"ל באמת בב"ק (דף מ"ד ע"ב) דשור המדבר שהמית את האדם פטור ממיתה לפי שאין לו בעלים עש"ה א"כ י"ל דלר' יהודה באמת מיתת שור שהמית את האדם הוא מטעם עונש לבעליו וא"כ בשור שהמית את האדם אי שייך בי' אעמה"ד יתכן לומר דתלוי בפלוגתא דרבי יהודה ורבנן הנ"ל דלרבנן דס"ל דשור המדבר נמי חייב א"כ אין מיתת השור מטעם

עונש לבעלים רק מטעם עונש השור וא"כ כיון דהוא עונש מיתה שפיר הוא בכללא דאין עונשין מן הדין משא"כ לר' יהודה דמחייב באמת רק בשור שיש לו בעלים א"כ י"ל דהוא. מטעם עונש הבעלים ומוכח לכאורה כן לר"י דאל"כ רק הוא מטעם עונש השור א"כ לא הי' ראוי להיות חילוק בין שור שיש לו בעלים לשאין לו בעלים וא"כ כיון דהוא רק עונש הבעלים ולגבי הבעלים הרי אין העונש עונש מיתה דמיתת השור לגבי הבעלים הרי הוא רק הפסד ממון וא"כ י"ל דהפסד ממון אינו בכלל עונשין רק עונשי הגוף הם בכלל עונשין וע' כלל נ"ז ושפיר לא שייך במיתת שור שהמית את האדם כללא דאעמה"ד ובאתי רק להעיר:

והנה מה שדנתי למעלה בזה מסברא דנפשאי אם אין מיתת השור מטעם עונש הבעלים והכרחתי דאינו כן מדאין מתחייבין ממון שיווי השור היכא דליתי' לשור וכנ"ל נתיישבתי דאינה ראי' דהא תשלומי תם אינם עונש השור רק תשלומין בעלמא שהבעלים משלמים חצי הנזק ואעפ"כ אינו משתלם אלא מגופו וז"פ [וע"ע בחולין (דף נ"ז ע"ב) נפלו עלי' וקטלוהו (התולעים נפלו על אחד מהם והרגוהו על שאמר שקר והיתל בם עש"ה) ועוד שם (דף ס"ג ע"א) וגמירי דאי יתיב אארעא ושריק (עוף ששמו שרקרק) אתי משיחא כו' והא ההוא דיתיב בי כרבא ושריק אתא גלל (נפל אבן גלל מן המרום) אפסקי' למוחי' כו' ההוא ביידא הוי (בדאי ושקרן הי' ולפיכך לקה. רש"י) ומוכח לכאורה להדיא דשייך חטא ועונש בבע"ח]:

שוב נזכרתי דברי הגמ' ב"ק (דף מ"ג ע"ב) ת"ר או בן יגח או בת יגח (כמשפט הזה יעשה לו) לחייב על הקטנים כגדולים (שור שהרג את הקטן חייב השור מיתה כהורג את הגדול) והלא דין הוא הואיל וחייב אדם באדם (חייב מיתה לאדם ההורג את האדם) וחייב שור באדם (חייב מיתה לשור ההורג את האדם) מה כשחייב אדם באדם לא שנא בין קטנים לגדולים (דאדם ההורג את הקטן חייב כהורג את הגדול) אף כשחייב שור באדם לא תחלוק בו בין קטנים לגדולים ועוד ק"ו הוא ומה אדם באדם שלא עשה בו קטנים (ההורגים) כגדולים (ההורגים דקטן שהרג פטור ממיתה) חייב בו על הקטנים כגדולים (דקטן שנהרג חייב ההורגו מיתה כאילו הרג את הגדול) שור באדם שעשה בו קטנים כגדולים (שור קטן ההורג דינו כשור גדול ההורג דשור בן יומו קרוי שור דכתי' שור או כשב כי יולד וקרינן בי' השור יסקל) א"ד שחייב בו על הקטנים כגדולים כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו ומבואר להדיא דשור שהמית את האדם דנין בו דין ק"ו לחייבו מיתה:

ואולם אם נאמר דטעמא דאעמה"ד משום דאין הלמד החמור מתכפר בעונש אשר למלמד א"כ זה הטעם לא שייך כאן שהרי הק"ו בא רק לומר דשור ההורג את הקטן חייב מיתה כשור ההורג את הגדול וא"כ זה וודאי א"א לומר דהורג את הקטן אינו מתכפר במיתה דהא הריגת קטן איננה חמורה מהריגת גדול ואדרבה קלה ממנה וא"כ כיון דהורג את הגדול די לו בעונש מיתה כ"ש דהורג את הקטן די לו בעונש זה ואין לספק כאן כלל לומר דצריך עונש החמור יותר וכמובן:

והנה עיינתי ומצאתי עוד בס' גור ארי' עה"ת משפטים כ"א פסוק כ"ח כ"ט דכתי' וכי יגח שור את איש או את אשה וגו' והמית איש או אשה וגו' וברש"י והמית איש וגו' לפי שנא' כי יגח אין לי אלא שהמיתו בנגיחה המיתו בנשיכה דחיפה ובעיטה מנין ת"ל והמית עכ"ל וכ' שם הרא"ם וז"ל לא מצאתי בשום מקום שנתרבו אלו מקרא דוהמית אלא בסתמא אמרו שבכלל הנגיחה נגיפה רביצה בעיטה נשיכה ורש"י פי' בהדיא בגמ' הטעם משום דהוי דומיא דקרן שכוונתו להזיק ואין הנאה להזיקו ואין הזיקו מצוי עכ"ל ז"ל וכ' שם הגור ארי' ע"ז וז"ל ומה שהקשה על פירש"י דלמה צריך קרא הא בגמ' יליף לי' מכח סברא לא קשיא דס"ל דדווקא לענין נזיקין דנין מכח סברא דהא ג"כ בק"ו עונשין ממון כמו שנתבאר לקמן אבל כאן איירי לענין עונש השור להמיתו אין ללמוד מכח סברא ולכך יליף לי' מקרא ובתחלת ב"ק דבא למילף במה הצד הנזקין זה מזה הקשו התוס' דהא אעמה"ד ותירצו דזה לא הוי אלא בעונש מלקות או מיתה אבל ממון סבירא לן דעונשין שפיר ולפיכך בוודאי לענין נזיקין אנו לומדין תולדות מן האב אבל לענין עונשין כגון להמית השור אין זה נקרא עונש ממון דהא לאו תשלומין הוא זה אלא הוא מיתה לשור עכ"ל ז"ל הנה מבוארת דעתו ז"ל דגם במיתת שור איתי' להאי כללא דאעמה"ד וגם נראה מדבריו ז"ל דס"ל בפשיטות דמיתת השור הוא מטעם עונש השור ודשייך עונש בבע"ח וכדכתיבנא:

והנה מצאתי עוד דדבר זה אם שייך עונש בבע"ח הוא מחלוקת חכמים בב"ר פרשה כ"ו וז"ל אמר ר"א אין לך אדם שהוא מתחייב באדם הזה אלא אדם כיוצא בו (אין מי שיהא תובעין עליו דין שמים אם הזיק את האדם רק אדם המזיק את האדם הוא דיש עליו דין) ר' נתן אומר אפי' זאב וכלב (תובעין עליהם דין שמים אם הזיקו לאדם, רש"י) ר' הונא בר גוריון אמר אפי' מקל אפי' רצועה הה"ד כי את עול סובלו ואת מטה שכמו שבט הנוגש בו החתות ביום מדין ביום הדין א"ר אחא אף אילני סרק עתידין ליתן דין וחשבון רבנן אמרין מהכא כי האדם עץ השדה מה האדם נותן דין וחשבון אף עצים נותנין דין וחשבון עכ"ל המדרש:

הנה כאן ג' דעות. א' דרק באדם הוא דשייך עונש. ב' דגם בבע"ח יש עונש אם הזיק לאדם. ג' דגם בדומם שייך עונש אם ניזק אדם על ידו וכדאמר אפי' מקל כו'. ודע דדברי המ"ר אלה הם ג"כ במדרש קהלת עה"כ עת אשר שלט האדם באדם לרע לו ושם נאמר אר"א אין לך שהוא מתחייב ע"י אדם זה אלא אדם כיוצא בו [וכן צ"ל וודאי גם בב"ר הנ"ל ותיבת אדם הראשונה דב"ר הנ"ל הוא ט"ס] שנא' עת אשר שלט האדם (באדם לרע לו ומוכח דרק אדם השולט באדם הוא לרע לו של השולט דנענש משא"כ בע"ח ושאר דברים השולטים באדם אין נענשים) ר' יונתן אומר אפי' מקל אפי' רצועה מתחייבין ע"י אדם זה וכו' כדאיתא בב"ר רק דמה שנאמר בב"ר בשם ר' אחא נאמר במדרש קהלת בשם ר' חמא בר גוריון ע"ש:

והנה הדעה הג' הנ"ל דאפי' מקל או רצועה נפלאה מהבין וגם אין מבואר מהו עונש הדומם אם מזיק לאדם ובילקוט קהלת שם יש עוד שינוי גירסא ממה שהוא במדרש דתחת הלימוד הנמצא במדרש אהא דאפי' מקל כו' מקרא דכי את עול סובלו איתא בילקוט וז"ל א"ר אחא אפי' מקל אפילו רצועה מתחייבין ע"י האדם שנא' שופך דם האדם עכ"ל. ומזה ראי' לפי' רש"י וראב"ע ורמב"ן בקרא דשופך דם האדם וגו' מיד כל חי' וגו' דקאי אחי' ממש שתענש אם תהרוג את האדם דלדברי המדרש הנ"ל הרי קאי עוד יותר גם אדומם וכדיליף משופך דם האדם ונראה כוונתו דמפרש לקרא דכל שופך דם האדם יהי' מי שיהי' ואפי' דומם דמו ישפך והוא דלא כפי' הרמב"ן האחר דקאי הכל על אדם ההורג ומיד כל חי' אדרשנו היינו שאדם הרוצח יומת ע"י חי' או שכן שם בטבעה שלא תטרפנו וגם הוא דלא כפי' הספורנו הנ"ל וכמובן:

והנה מאי דמוכח מילקוט הנ"ל דעונש הדומם בהמיתו לאדם הוא ג"כ מיתה וכדמוכח מן הילפותא דיליף לי' משופך דם האדם דכתיב בי' דמו ישפך הוא עוד יותר דבר מפליא [ומכאן ראי' מגולה אל המבואר בצוואת הקדוש ר' פנחס מקאריץ ז"ל שכל הדברים שבעולם יש להם חיות ואפי' הדומם כו' עש"ה בלשונו הטהור] והכוונה שהניצוץ הקדוש שבו הוא חיותו וכנודע בספרי החכמה שאין לך דבר שאין בו ניצוצי קדושה ובדברים האסורים והטמאים הם בהעלם גדול וע"כ דומם אשר הומת אדם על ידו מסתלק ממנו הקדושה שבו ונשאר בו רק קדושה מועטת מתעלמת דאל"כ לא הי' אפשר להיות לו מציאות וכנודע בספרי החכמה] וזהו מיתתו:

ועיין מנחות (דף נ"ג ע"א) מנין לכל המנחות שנילושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו כו' בגופה כתי' מצה תהי' החיי' וברש"י כלומר הכשירנה ושמרה עכ"ל ואין מובן דאמא קרי לי' חיות ואולם עפ"י הנ"ל הדבר מובן לנכון כי הקדושה אשר במנחה נקראת ג"כ

חיות שלה ואם באה לידי חימוץ ונפסלת והקדושה מסתלקת ממנה הנה זה סילוק החיות ולכן השמירה שמשמרין אותה מידי פסול מיקרי זה חיות שמחיין את המנחה וזהו מצה תהי' החיי' וכן אוכלים המותרים מיקרי נמי מש"ק חיים לעומת אוכלים אסורים כי האסורים בם קדושה מועטת מתעלמת וזה טעם איסורם וכנודע בספרי החכמה משא"כ דברים המותרים מתייחסים יותר אל הקדושה ויש בהם קדושה יתירה יותר נגלית ולכן מיקרי חיים:

וזהו ג"כ הכוונה בש"ס חולין (דף ק"מ ע"א) דאהא דתנן דעוף טמא פטור משילוח הקן וקמפרש טעמא משום דעוף טמא לא מקרי צפור פריך וז"ל הגמ' ת"ש שתי צפרים חיות מאי חיות לאו שחיות בפיך מכלל דאיכא דלאו חיות בפיך כו' וברש"י חיות בפיך ראויות לפיך טהורות ומדכתי' צפרים חיות מכלל דאיכא דשמייהו צפרים ולאו חיות נינהו דהיינו טמאות עכ"ל ולהנ"ל מובן ג"כ ענין הדרש שחיות בפיך והכוונה כפשוטו דמה שהם מותרים וזה מורה על היות בם קדושה לכן קרוים חיות משא"כ הטמאות אינם חיות וכנ"ל ויש לפרש עוד באופן אחר דע"י אכילת האדם הם מתעלים ומקבלים מעלה וזהו שחיות בפיך כי המעלה אשר מקבלים נקרא חיות ונמצא שחיות ע"י פיך ודו"ק:

והנה ראיתי עוד בספרי האזינו וז"ל האזינו השמים כו' הסתכלו בשמים שמא שינו מדתם או שמא גלגל חמה אינו עולה מן המזרח כו' ותשמע הארץ כו' הסתכלו בארץ שמא שינתה מדתה שמא זרעתם ולא צמחה כו' או שמא פרה זו אינה דשה ואינה חורשת כו' או שמא חמור זה אינו טוען כו' והרי דברים ק"ו ומה אלו שלא נעשו לא לשכר ולא להפסד אם זוכים אין מקבלים שכר ואם חוטאים אין מקבלים פורעניות כו' לא שינו מדתם אתם שאם זכיתם כו' עכ"ל ומוכח מדברי ספרי אלה דשייך חטא בבע"ח אלא דפורעניות ועונש לית בי' על החטא וע"ע ילקוט קהלת רמז תתקס"ח עה"כ ומותר האדם מן הבהמה אין וז"ל שהוא מדבר והיא אינה מדברת כו' ד"א שהאדם נוטל שכר על מעשיו והבהמה אינה נוטלת עכ"ל ומוכח לכאורה ג"כ כנ"ל דשייך מעשה טוב גם בבע"ח אלא דאין בו ענין קבלת שכר ויש לדחות וק"ל ובאתי רק להעיר:

ובגוף הדבר אי שייך במיתת שור אעמה"ד ראיתי עוד בס' לב שמח על סה"מ להרמב"ם בשורש הי"ד שהביא דברי הרמב"ן וז"ל ובחולין (דף ק"מ) אמרו דעוף שהרג את הנפש דבעי לאתויי' לבי דינא וקיומי בי' ובערת הרע מקרבך ואין בעוף הזה כתוב ובערת הרע ומסקול יסקל השור נתחייב במיתה אלא שכל המומתין מצותן מן ובערת הרע והיא מ"ע שלהם שממנה הם מומתים ומצות הסקילה או השריפה חלק מן המצוה עכ"ל וע"ז כ' הלב שמח וז"ל ואין זה הכרח כלל דמסקול יסקל השור לא היו סוקלין העוף שלא נזכרה

בו סקילה ושמא לא היו גוזרין בו מיתה כלל מטעם דאין עונשין מה"ד ולכך אמרו שהוא בובערת הרע שהוא פסוק כולל ביעור כל עושי רע והעוף ג"כ נכלל בו עכ"ל ז"ל ומדכ' ושמא כו' מוכח דמסתפקא לי' מילתא אי שייך בבע"ח הא דאעמה"ד:

ואולם גוף דבריו ז"ל שכ' דמסקול יסקל השור לא היו סוקלין העוף כו' צ"ע דוודאי סקילת העוף הוא מסקול יסקל השור ואע"ג דכתיב שור מ"מ חי' ועוף כיוצא בהן מילפותא דשור שור משבת וכמבואר ברש"י ברכות (דף כ"ז ע"א) ד"ה שנסקל תרנגול וכ"כ הראב"ד בפירושו לעדיות פ"ו מ"א וע' ב"ק (דף נ"ד ע"ב) וע' ילקוט משפטים רמז ש"מ עה"כ השור יסקל וז"ל השור יסקל וכן בהמה חי' ועוף כיוצא בו דגמר שור שור משבת וכבר העידו על תרנגול שנסקל בירושלים שהרג את הנפש עכ"ל ונסמן שם ברכות (דף כ"ז) ומוכח דהיתה כן גירסת הילקוט בגוף הגמ' ועכ"פ דבר ברור הוא שמכאן הוא הלימוד וצ"ע:

ולענין אי שייך חטא ועונש בבע"ח ואי מיתת שור הנסקל הוא מפאת עונש השור על החטא שלו ע"ע במכילתא משפטים דיליף דין איסור הנאה דשור הנסקל מק"ו מעגלה ערופה וז"ל ומה אם עגלה שאינה לא מטמאה את הארץ ולא מסלקת את השכינה הרי היא אסורה בהנאה שור הנסקל שהוא מטמא את הארץ ומסלק את השכינה דין הוא שיהא אסור בהנאה עכ"ל ומוכח להדיא דשור שהרג את הנפש חשוב שנעשה חטא ועבירת שפיכות דמים ונחשב אל השור לחטא ועון מדמטמא את הארץ ומסלק את השכינה כמו חטא ש"ד דאדם שמטמא כו' דאל"כ לא הי' לו לטמא כו' רק הי' לו להחשב כמת ע"י חולי או מעשה קוץ בעלמא דאין שם ענין שפיכות דמים ואינו מטמא כו' ומדמטמא כו' בהכרח דנחשב שנעשה חטא ש"ד וכמובן ולסברת המכילתא הנ"ל י"ל וודאי דמה שהשור נסקל הוא מפאת עונש על החטא ש"ד שלו ובאתי רק להעיר:

וע"ע במכילתא שם עה"כ השור יסקל וז"ל למה נאמר עד שלא יאמר יש לי בדין ומה אם התם בסקילה מועד לא יהא בסקילה כו' עכ"ל ומוכח דלמידין מיתת שור מה"ד ויש לדחות דאין זה לימוד מה"ד דמועד נמי בכלל תם הוא וכי בשביל שנגח עוד יותר ממנו מיגרע גרע ואולם לטעמא דמהרש"א בהא דאעמה"ד דמשום דהלמד חמור טפי אין מתכפר בעונש המלמד א"כ י"ל נמי דכיון דעבירת המועד חמורה טפי אי נימא דשייך חטא ועונש בבע"ח וכנ"ל] אין מתכפר בסקילה ואולם י"ל דזה שייך רק באדם וכהך דמעביר כל זרעו למולך די"ל דאין מתכפר בסקילה רק עונשו שמור אחר מיתתו ונענש או עונש גדול יותר משא"כ בשור דלא שייך זה ע"כ י"ל דבעוה"ז עונש הסקילה הוא עונש הגדול ביותר ולא שייך למיחש שצריך עונש חמור טפי:

ועיין כתובות (דף ל"ג ע"ב) אלמלי נגדוהו כו' ויש לדחות ואי נימא דלא שייך חטא ועונש בבע"ח רק דשור ההורג נפש וכדומה זה מורה על היות שורה עליו כח חיצון רע (והוא היצר שלו המסיתו לזה שלא כפי טבעו הרגילה ע' ברכות (דף ס"א ע"א) דמה ששור מזיק ונושך ובועט הוא מפאת יצר רע וע"ע ב"ק (דף י"ט ע"ב) יצרא קתקיף לי' פו'] וזה טעם מיתת שור הנסקל כדי לבער עי"כ כח הרע ההוא השורה עליו ואכ"מ להאריך בזה א"כ וודאי דלא שייך לומר דהואיל והוא מועד ע"כ זה מורה על היות רוע הכח החיצון שלו גדול יותר מרוע כח החיצון אשר בתם ואין די לו בסקילה דז"א דכח ההוא צריך רק ביעור וזה א"א כ"א ע"י מיתת השור וסקילה היא המיתה היותר חמורה וכמובן ובאתי רק להעיר:

וע"ע במדרש שוחר טוב תהלים מזמור כ"ח וז"ל ומנין דרשו חנני' מישאל ועזרי' להשלים עצמן על קדושת השם מן הצפרדעים מה כתי' בהן ובאו בתנוריך ובמשארותיך ואימתי משארת מצוי' אצל תנור בשעה שהתנור חם מלמד שהיו משלימות עצמן לתוך התנור לקדש שמו של הקב"ה ומה פרע להם שכל הצפרדעים מתו ואותם שירדו לתנור לא מתו מפני שמסרו עצמן לשריפה כדי לקיים גזירתו של הקב"ה כו' מכאן אמרו מה אם הצפרדעים שאין להם זכות אבות ולא ברית על ידי שנתנו עצמן ומסרו נפשן על קדושת השם לא מתו אנו שאנו בני אברהם יצחק ויעקב ויש לנו זכות אבות ונצטוינו על קדושת השם עאכ"ו עכ"ל ומוכח ג"כ דשייך זכות בבע"ח ושהי' נחשב אל הצפרדעים הבאים בתנורים לזכות מה שמסרו עצמן למיתה עבור קידוש השם וע"כ לא מתו אף ששאר הצפרדעים מתו וע' פסחים (דף נ"ג ע"ב) ובאתי רק להעיר:

וע"ע בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' ל"ז בשם הקנה וז"ל עוד הוסיף (בעל ספר הקנה) לשבח עור השליל (לתפילין) יותר מכלם למצוה מן המובחר כי אמר שאין ברי' יוצאת לאויר העולם שאינה מקבלת דין שהעוה"ז נברא בדין והשליל פטור מן הדין שלא יצא לאויר העולם עכ"ל ומבואר ג"כ דיש ענין דין ועונש גם בבע"ח ובאתי רק להעיר:

כלל נו

אין עונשין מן הדין. אדבר קצת בטעמא דהך מילתא דאין עונשין מן הדין:

א) ע' רש"י פסחים (דף כ"ד ע"א) ד"ה אין מזהירין מה"ד שכ' וז"ל אין מזהירין מדין ק"ו אעפ"י שאדם דן ק"ו מעצמו אינה אזהרה ללאו עכ"ל ומוכח קצת מלשון רש"י דאין הטעם בהא דאעמה"ד מפאת דק"ו אדם דן מעצמו וחיישי' שמא טעה ויש פירכא על הק"ו דא"כ מה זה שכ' רש"י אעפ"י שאדם דן כו' אינה אזהרה כו' ומאי אעפ"י אדרבה הואיל ואדם דן ק"ו מעצמו אינה אזהרה ללאו הל"ל [דכמו דאעמה"ד מטעמא דחשש

פירכא ה"נ מצינן למימר והכי מיסתבר וודאי לומר דהיינו נמי טעמא דאין מזהירין מה"ד דאפי' בעונש מפורש ורק האזהרה אינה מפורשת ונלמדת בק"ו נמי יש לנו לחוש שמא טועה בדין הק"ו ויש עליו פירכא ונמצא שאין כאן אזהרה וא"א להמיתו ולהלקותו דמיתה ומלקות בעי אזהרה וכן מבואר בס' גנת וורדים כלל א' דטעמא דחשש פירכא הוי נמי לענין אין מזהירין מה"ד כמו לענין אעמה"ד ע"ש והוא פשוט]:

ואולם אם נאמר דהא דאין מזהירין ועונשין מה"ד מדה מסורה כך מובן שפיר לשון רש"י ז"ל הנ"ל דה"ק אעפ"י שאדם דן ק"ו מעצמו היינו אעפ"י שהתורה נתנה כח אל האדם לדון דין ק"ו עכ"ז לא נתנה לו כח זה בתוקף גמור שיהי' דינו דין גמור להחשב אזהרה ודו"ק ואולם אם הטעם בהא דאין מזהירין כו' משום דדן מעצמו ואיכא למיחש שמא טעה א"כ הרי הא דדן מעצמו הוא עצמו סבת הא דאין מזהירין וא"כ וודאי דלא ה"ל לרש"י למיכתב אעפ"י כיון דאדרבה זהו הסיבה דאין מזהירין מה"ד ובאתי רק להעיר:

ב) ע' שם (דף כ"ד ע"ב) תוד"ה אמרת דאהא דאמר התם מנין לבב"ח שהוא אסור נאמר כאן כי עם קדוש אתה ונאמר להלן ואנשי קודש תהיו לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מה להלן אסור אף כאן אסור ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין אמרת ק"ו ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בב"ח שנעבדה בו עבירה אינו דין כו' כתבו התוס' שם ד"ה אמרת ק"ו וז"ל תימא היכי אלים ק"ו לאפוקי מג"ש דנילף מנבילה בג"ש שלא תיאסר בהנאה כמו נבילה שאינה אסורה בהנאה כו' ואור"ת דבההוא קרא דאנשי קודש כתי' בי' נמי איסורי הנאה דמבשר בשדה דרשי' קדשים שיצאו חוץ למחיצה וגלי לן ק"ו דגמרי' מקדשים ולא מנבילה וא"ת בלא ק"ו נמי מקשינן לחומרא כו' עכ"ל.

והנה לפי המבואר בפתיחה כוללת להפמ"ג ז"ל דהא דלקולא ולחומרא לחומרא דרשי' הוא רק מטעם ספק [וע' אתוון דאורייתא כלל י"ח הבאתי כמה ראיות לסברא זאת] א"כ מה זה הקשו דבלא ק"ו נמי מקשינן לחומרא הא איכא נפקותא לשבועה אם נשבע שלא יהנה מבב"ח ועבר ונהנה והתרו בו אשתיהם אשבועה ואבב"ח דאי מטעמא דלחומרא מקשי' א"כ ממ"נ שפיר לוקה או אבב"ח או אשבועה משא"כ השתא דילפי' האיסור הנאה מק"ו א"כ ה"ל האיסור הנאה איסור וודאי ואין השבועה חלה דה"ל מושבע ועומד ואק"ו נמי ליכא מלקות דאעמה"ד ועל כרחך דהא דאעמה"ד ג"כ הוא רק מטעם ספק דשמא יש פירכא על הק"ו וא"כ שוב שפיר גם לפי הק"ו ממ"נ לוקה וא"כ שפיר הקשו דתיפוק לי' דלחומרא דרשי' ודו"ק ואולם זה תלוי אם יש מלקות אהנאת בב"ח ע' מל"מ פ"ה מיסה"ת ואי לא חשוב התראת ספק בכה"ג דמתרין בו אשתים ואין יודעין על איזה מהם עובר וע' תוס' זבחים (דף ע"ח ע"א) ד"ה הפיגול דלא מיחשיב להו ה"ס בכה"ג

וגם יש ספק אי ק"ו חשוב מושבע ועומד כיון דאינו מפורש בתורה והדברים עתיקים וע' לקח טוב כלל ב' ובאתי רק להעיר [א"ה ההערה הזאת כבר הזכרתי בשינוי באתוון דאורייתא כלל י"ח שם ואין מדרש בלא חידוש]:

ג) יש לעיין לדעת האומר דהא דאעמה"ד הוא מטעמא דמשש פירכא על הק"ו א"כ היכא דיש ב' עדים כשרים דאחד עבר עבירה דמלקות ויש ב' עבדים המכחישים אותם יופטר דהא עבד פסול לעדות רק מק"ו לעולא בב"ק (דף פ"ח ע"א) ומה אשה שהיא ראוי' לבוא בקהל פסולה לעדות כו' וא"כ ניחוש דשמא יש פירכא על הק"ו וא"כ ה"ל תרי ותרי ופטור וא"כ א"א לענוש מספק וי"ל דהעבדים הוי עשאאי"ל דאם יזימום יופטרו הזוממין כיון דלהקל דרשי' ק"ו ואמרי' שהם פסולים גם זולת ההזמה ואין הזוממין חייבין כלום ואולם י"ל דכיון דאילו ידענו פירכא שעל הק"ו אז היה להם הזמה לכן מיחשיב זה יכול להזימה וזה תלוי לכאורה אי הא דעדות שאאי"ל הוא מטעם משקר או הוא גזה"כ בעלמא דאם הוא מטעם משקר דכשאין לו הזמה אינו מתיירא להעיד שקר א"כ כאן נמי כ"ז שלא נודע הפירכא אין מתייראים משא"כ אם הוא גזה"כ בעלמא בעי' רק בעצם יכול להזימה ובעצם שפיר י"ל דמיחשיב יכול להזימה במה שיש אל העדות הזמה אילו הי' נודע הפירכא וזה תלוי בספק אי דבר של ספק מיקרי ראוי ע' ב"ב (דף פ"א ע"ב) ויבואר במ"א אי"ה בארוכה:

והנה לפמ"ש בלקח טוב כלל ב' דאפי' למ"ד דאעמה"ד הוא מחשש פירכא עכ"ז החשש פירכא הוא רק חשש מיעוט ואעפ"כ שפיר אעמה"ד דאע"ג דבד"נ אזלי' בתר רובא עכ"ז היינו רק היכא דהרוב מורה רק שיש עדים ועיקר הריגתו הוא ע"י העדים וכגון רובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא דמורה הרוב רק דאין הכחשה בין העדים ושיש כאן העדאת עדים ואז הוא נהרג שפיר ע"י העדים משא"כ היכא דעצם החיוב שלו בא מן הרוב אז לא מהני רוב לחייב בד"נ כמו דאין הולכין בממון אחר הרוב וגם מפאת דאין הולכין בפ"נ אחרי הרוב עש"ה ולפי"ז ניחא גם כאן דגם כאן הרוב מורה רק שיש עדים כשירים לבד ושאין להם הכחשה והעונש שלו בא שוב שפיר מכח העדים וע"כ בכה"ג שפיר ענשינן וכנ"ל ואולם יש חילוק קצת בין נידון זה לנידון דרובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא דשם הרוב מורה רק שאין הכחשה בין העדים הכשרים עצמן ושיש כאן ב' עדים כשרים משא"כ כאן דעדים הכשרים הא בלא"ה כשרים הן אלא שהרוב מורה שאין להם הכחשה מעדים אחרים ושיש להאמינם משום הכי וא"כ זה שפיר עונש מכח הרוב ודו"ק:

והנה נתיישבתי עוד דד"ז אי יש לדון פסול עבד לעדות מק"ו מפאת דיוכל להסתבב מזה עונש אם יכחישו ב' עדים אחרים כשרים המעידים על עונש הנה הוא תלוי בפשיטות אי

הא דאעמה"ד הוא רק אם הדין בא מיד על מידי דעונש א"ד איתי נמי להאי כללא אפי' היכא דהדין איננו על מידי דעונש רק שהוא דבר אשר בהסתבבות יוכל להסתבב ממנו עונש וכבר הארכתי בספק זה בלקח טוב שם כלל ב' ואולם גם בספק זה העליתי שם דתלוי בטעמים דאעמה"ד ושאם הטעם מחשש פירכא אזי גם בהסתבבות אעמה"ד דסוף סוף שמא יש פירכא על עיקר הק"ו ונמצא שאינו מחויב את העונש הבא מהסתבבותו עש"ה וע"ע לקמן כלל ס"א ובאתי רק להעיר:

ד) דע דטעם המהרש"א בסנהדרין (דף ס"ד ע"ב) בהא דאעמה"ד דהוא משום דהלמד בק"ו חמור תמיד מן המלמד וע"כ אינו מתכפר בעונש אשר במלמד וע"כ פטור מלבד מה שהמהרש"א שם הביא דוגמא לזה מדברי הסמ"ג בהא דמעביר כל זרעו למולך והם מובאים לעיל כלל נ"ג הנה יש לזה דוגמא עוד בגמ' מכוח (דף ב' ע"ב) דאמר דעדים זוממין פטורין מגלות מק"ו ומה הוא שעשה מעשה במזיד אינו גולה הן שלא עשו מעשה במזיד אינו דין שלא יגלו ופריך והיא הנותנת הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה כו' ודוגמת זה גם כן כתבו התוס' בפסחים (דף ל"ב ע"ב) ד"ה מעילה וז"ל תימא נימא היא הנותנת דשאר מצות שבכרת שהן חמורות אין לזדונן כפרה אבל מעילה שהיא קלה שאין בה כרת יש לזדונה כפרה כו' ע"ש שהביאו ראיה לזה מהך דמכות [ושוב ראיתי בגליון הגרע"א ז"ל במכות שם שציין לעיין בתוס' פסחים הנ"ל] וע"ע דוגמא לזה בפיה"מ להרמב"ם תרומות פ"ז מ"א דאהא דתנן שם במשנה האוכל תרומה מזיד משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כ' ז"ל וז"ל לא חייב השם יתברך בחומש אלא למי שאכל בשגגה הוא אומרו ואיש כי יאכל קודש בשגגה וגו' אבל במזיד אינו חייב חומש כי עונו גדול מנשוא ולא יתכפר בתשלומין עכ"ל ז"ל וכ"כ ז"ל בפיה"מ מעילה פ"ו וז"ל וכבר ביארנו שהמעילה אין מזיד חייב בה לפי שעונו גדול מלכפר בתשלומים וקרבן אבל חייב בה שוגג כו' עכ"ל ז"ל:

ה) יש להביא ראיה לטעמא דמהרש"א הנ"ל דהא דאעמה"ד הוא משום דהלמד בק"ו חמור ממלמד ואינו מתכפר בעונש המלמד מש"ס קידושין (דף ל"ז ע"א) דס"ל התם לר' ישמעאל דכל מקום שנא' בו מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה ואיתא התם א"ל ר"ט הרי שבת שנאמר בו מושבות ונוהגת בין בארץ ובין בח"ל א"ל שבר מק"ו אתיא ומה מצות קלות נוהגות בין בארץ ובין בח"ל שבת חמורה לא כ"ש עכ"ל הגמ' וק' דנימא אעמה"ד ובשלמא לטעם המהרש"א הנ"ל ניחא דבהך דקידושין הא לא שייך טעם המהרש"א הנ"ל שהר א"א לך לומר דעונשי שבת נוהגים רק בעובר בא"י אבל בעובר בח"ל אין מתכפר בעונש דהא ודאי אין השבת בח"ל חמור מן השבר אשר בא"י

ואדרבה ח"ל קיל מא"י וסברת הה"א הרי הוא דאין השבר נוהג כלל בח"ל כיון דכתיב ביה מושבות וא"כ נהי דילפיני דנוהג גם בח"ל מק"ו משאר מצות דנוהגים בח"ל עכ"פ אין השבת בח"ל חמור מן השבת אשר בא"י [ובמ"א כתבנו דהמצות כולם ואפי' אותם הנוהגות בח"ל עכ"ז עיקר יחוסם לא"י וכן מבואר ברמב"ן עה"ר והארכנו בזה במ"א ואכ"מ] וכ"ז יונח רק לטעם המהרש"א הנ"ל משא"כ לדברי האומר דמדה מסורה כך או לטעמא דשמא יש פירכא על הק"ו שפיר קשיא וכמובן:

ואולם לכאורה גם לטעם המהרש"א הנ"ל עדן לא הונח דהא טעם המהרש"א הנ"ל. שייך רק בהא דאעמה"ד משא"כ הא דאין מזהירין מן הדין הרי לא יתכן בו טעם המהרש"א הנ"ל דלענין האזהרה מה בכך שהלמד חמור ואדרבה כיון שהלמד חמור כ"ש שיש לו להיות מוזהר עליו שלא לעשותו ושפיר יש לדון האזהרה מדין ק"ו ורק לענין העונש הוא די"ל דכיון דהלמד חמור מן המלמד ע"כ אינו מתכפר בעונש אשר למלמד וצריך עונש חמיר טפי להתכפר בו אבל אזהרה שפיר יש לנו ללמוד מק"ו וכמובן ועל כרחך דהא דאין מזהירין מה"ד הוא מטעמא אחרינא לא מטעם המהרש"א הנ"ל וכן מצאתי כתוב בס' חדושי הלכות לאבי הגאון מליסא ז"ל על מס' כריתות בתחילתו דהא דאין מזהירין מה"ד יש לו טעם אחר בהכרח מטעם המהרש"א הנ"ל והוא ז"ל מכריח זה שם מהא דבמכות (דף י"ז ע"ב) אמרי' דאפי' למאן דס"ל עמה"ד מ"מ אין מזהירין מה"ד ומאן דס"ל עונשין על כרחך ל"ל טעם המהרש"א הנ"ל ואפ"ה ס"ל אין מזהירין וא"כ על כרחך הא דאין מזהירין אית לי' טעמא אחרינא עכת"ד ז"ל בזה ולפענ"ד אין צורך לראי' כלל בזה דהרי גוף טעם המהרש"א ז"ל לא יתכן כלל ואין לו התחלה כלל לענין האזהרה וכמו שכתבנו וא"כ לכאורה בהך דקידושין אכתי תקשי גם למהרש"א הנ"ל דהא כיון דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת א"כ כיון דמושבות משמע רק א"י לר' ישמעאל אם כן הרי גם אזהרה ליכא לח"ל וא"כ אכתי תקשי דמה מהני הק"ו דמה מצות קלות כו' הא אין מזהירין מה"ד וכמובן וי"ל דבאמת הרי גם הבערה היא בכלל המלאכות וא"כ הרי ישנה באזהרה כללית דלא תעשה כל מלאכה ובאזהרה הכללית דלא תעשה כל מלאכה הרי לא נאמר מושבותיכם וא"כ זאת האזהרה הכללית הרי ישנה שפיר גם בח"ל אלא דלולי הק"ו הייתי אומר דקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם אפקי' להבערה מכלל האזהרה הכללית והוא מיעוט בפירוש במושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בח"ל וא"כ כיון דמהני הק"ו לומר דהאי מושבותיכם לאו להכי אתי שוב שפיר קמה לה הבערה בכלל האזהרה הכללית דלא תעשה כל מלאכה אשר ישנה בפשיטות גם בח"ל ואין אזהרת הבערה נלמדת עתה בק"ו כלל רק היא מפורשת בקרא דלא תעשה

כל מלאכה וכמובן ולענין מה דיצאת הבערה לחידושה זה שפיר נוהג גם בח"ל ממ"נ דלמ"ד דללאו יצאת א"כ הרי יצאת לקולא לומר שאין בהבערה מיתה וכרת וא"כ הקולא ודאי דנוהגת שפיר גם בח"ל ולמ"ד נמי דלחלק יצאת עכ"ז לא קשיא לא מיבעיא אם נאמר דחילוק האזהרות לא מיחשב אזהרה מה"ד כיון דהוא רק חילוק האזהרות של אזהרה הכתובה כבר בפירוש ואיננו לימוד על אזהרה מחודשת א"כ הא בפשיטות ל"ק אלא אפי' נאמר דחילוק האזהרות ג"כ נחשב לימוד אזהרה מה"ד כיון דלולי הלימוד הייתי אומר דאינו רק אזהרה אחת על הכל ועתה ע"י הלימוד מה"ד אנו אומרים דיש אזהרה מיוחדת על כאו"א וא"כ האזהרה המיוחדת בכל אחד ואחד הרי נלמדת איפוא מה"ד עכ"ז ג"כ ל"ק דהא הא דהבערה לחלק יצאת הוא רק לענין חטאות וכמבואר בשבת (דף ע' ע"א) וא"כ הא לא שייך בזה כלל הא דאין מזהירין מה"ד דחטאת הא לא בעי אזהרה וכמבואר במכות (ד' י"ג ע"ב) ואולם עדיין יל"ע דהא דבעי' הבערה לחלק רק לחטאת בשבת שם נראה דזהו רק לדידן דליכא מכות בשבת משום דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו משא"כ בהך דקידושין דהוא מימרא דר' ישמעאל ואיהו הא ס"ל במכות (דף י"ג ע"א) דחייבי מיתות ב"ד ישנן בכלל מלקות ארבעים וא"כ הרי צריך החילוק גם לענין מכות ע' רש"י מכות (דף כ"א ע"ב) ד"ה ואין חילוק מלאכות ביו"ט וא"כ מלקות הא שוב שפיר בעי אזהרה וא"כ הרי הדק"ל וכמובן ואולם י"ל בפשיטות טפי דל"ש כאן כלל הא דאין מזהירין מה"ד דזה שייך רק היכא דאנו באין ללמוד את האזהרה עצמה מק"ו משא"כ כאן דאנו אומרים רק ומה שאר מצות שהם קלות נוהגות האזהרות האמורות בהן בין בארץ ובין בח"ל שבת שהיא חמורה א"ד שתנהוג האזהרה האמורה בה בין בארץ ובין בח"ל וא"כ הרי הק"ו מגלה רק דאזהרה האמורה בשבת קאי גם אח"ל ואין כאן כלל איפוא לימוד אזהרה מק"ו וזה עדיף עוד מהך דיבמות (דף ס"ח ע"ב) דאמר וכי מזהירין מה"ד ומשני גילוי מלתא בעלמא הוא דכאן הוי עוד יותר רק גילוי מלתא בעלמא מהתה ע"ש ותבין ואם כן הדרינן להוכחתנו דמהך דקידושין מוכח כטעם המהרש"א הנ"ל בהא דאעמה"ד דרק טעם המהרש"א הוא דלא שייך בהך דקידושין לענין עונש משא"כ שאר הטעמים הא שייכי שפיר וכנ"ל וא"כ לשאר הטעמים הא תקשי שפיר דמאי קאמר שבת מק"ו אתיא כו' הא אעמה"ד ור' ישמעאל ס"ל בהדיא בירושלמי יבמות פי"א ה"א דאעמה"ד ע"ש ובאתי רק להעיר:

ודע דמה שכתבנו למעלה דדברי הגמ' קידושין (דף ל"ז ע"א) הנ"ל הם מוסבים אמושבות דכתיב בהבערה הוא רק לשיטת רש"י שם ד"ה והרי שבת משא"כ לשיטת התוס' שם קאי אקרא דכתיב שבת הוא לד' בכל מושבותיכם וא"כ לא יתכן התירוץ הא' אשר כתבנו

לענין האזהרה מפאת דע"י הק"ו קמה לה הבערה באזהרה הכללית דלא תעשה כל מלאכה דהא מיעוטא דמושבות דכתיב בקרא שבת הוא לד' בכל מושבותיכם קאי נמי אכל מלאכות שבת ומוסבת גם על אזהרה הכללית הנ"ל וכמובן וא"כ הרי גם לאזהרה הכללית הנ"ל אנו צריכין לדין ק"ו לשתהי' נוהגת גם בח"ל ואולם התירוץ הב' אשר תרצנו למעלה דכאן לא שייך הא דאין מזהירין מה"ד כיון דהלימוד מה"ד מורה רק היות האזהרה הכתובה כבר בשבת מוסבת גם על ח"ל זה שפיר שייך גם לשיטת התוס' הנ"ל וכמובן:

ודע דגם לשיטת רש"י ז"ל הנ"ל מוכח לכאורה קצת דמפאת מושבות דכתיב בהבערה הי' הה"א דגם שאר המלאכות כולן לא ינהגו בח"ל דאל"כ ה"ל לר"ע למימר הרי שבת שנא' בו מושבות בהבערה ונוהגת בין בארץ ובין בח"ל ומדאמר סתמא הרי שבת שנא' בו מושבות ונוהגת בין בארץ כו' מוכח דהה"א הי' על כל מלאכות שבת דלא ינהגו בח"ל וצע"ק דמנ"ל הא הא כיון דאזהרה הכללית דלא תעשה כל מלאכה לא נאמר בה מושבות א"כ הא ה"ל הבערה יצאת לידון בדבר החדש במושבות דכתיב בה לומר שלא תנהוג בח"ל וא"כ למ"ד בזבחים (דף מ"ט ע"ב) דדבר שיצא לידון בדבר החדש כללי' נמי לא גמר מיני' א"כ ה"נ לית לן למילף שאר מלאכות מהבערה שלא ינהגו בח"ל ובאתי רק להעיר:

ו) **יש** להעיר לטעם המהרש"א הנ"ל דהא דאעמה"ד הוא משום דהלמד חמור ממלמד ולא יתכפר בעונש המלמד ואין להעניש בחנם מש"ס סנהדרין (דף ע"ג ע"א) דיליף דרודף אחר חבירו להורגו ניתן להצילו בנפשו (ניתן להציל את הנרדף בנפשו של רודף) בק"ו מנערה המאורסה ומה נערה מאורסה שלא בא אלא לפוגמה אמרה תורה ניתן להצילה בנפשו רודף אחר חבירו להורגו עאכ"ו ופריך וכי עונשין מה"ד כו' והשתא לטעם המהרש"א הנ"ל מאי קושיא והרי טעם זה לא שייך רק כאשר העונש הוא לכפרת הנענש משא"כ כאן דהריגת הרודף לאו בשביל כפרתו כלל הוא שהרי עדיין לא הרג את הנרצח ואמחשבת ורצון רציחה הרי ליכא עונש מיתה והריגתו הוא רק עבור הצלת הנרדף וכדאמר דניתן להצילו בנפשו וא"כ מה בכך דלא יהי' כפרה לרודף בהריגתו והרי אין אנו חוששין כאן כלל על כפרתו רק הורגין אותו עבור הצלת הנרדף ותו דאיך שייך כאן לומר דלא יהיה לרודף כפרה בהריגתו ואטו רוצה להרוג חמור מהורג ממש דמתכפר במיתת ב"ד וצע"ג:

ודע דלטעם המהרש"א הנ"ל יש לחדש ג"כ דבבן סורר ומורה לא שייך כללא דאעמה"ד דהא שם נמי אין המיתה עבור כפרתו כלל כדי שיתכפר על מה שעבר כבר דמה שעבר

הא אין בו חיוב מיתה כלל ומיתתו רק על שם סופו וכמבואר בסנהדרין (דף ע"א ע"ב) במשנה בן סו"מ נידון על שם סופו ימות זכאי ואל ימות חייב כו' ובגמ' שם (דף ע"ב ע"א) תני' ריה"ג אומר וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לב"ד ליסקל אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סו"מ שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב כו' וע"ע שם (ד' ס"ח ע"ב) דפריך אקטן בן סורר מנלן דפטור וקמתמה הש"ס היכא אשכחן דענש הכתוב (לקטן) דהכא בעי קרא למיפטרי' ומשני אנן הכי קאמרי' אטו בן סו"מ על חטאו נהרג על שם סופו נהרג וכיון דעל שם סופו נהרג אפי' קטן נמי כו' הרי דקטן נמי דלאו בר כפרה הוא כלל דאין בו דעת לשיוצרך כפרה ואעפ"כ ה"א דיתחייב ע"ש סופו וע"ע שם (דף מ"ו ע"א) בגמ' דאמר דוכי יהי' באיש חטא משפט מות אתי' תיבת חטא למעוטי בן סו"מ וז"ל הגמ' חטא מי שעל חטאו נהרג יצא בן סו"מ שעל שום סופו נהרג כו' עכ"ל הגמ' הרי דהריגת בן סו"מ איננה לכפרה על החטא אשר עבר כלל רק ע"ש סופו וא"כ הא לא שייך בי' טעם המהרש"א הנ"ל דכיון דחמור לא יתכפר בעונש המלמד דמה בכך דלא יתכפר הא בלא"ה אין המיתה לכפרתו כלל רק ע"ש סופו שלא יוסיף לחטוא יותר וכנ"ל:

ואולם י"ל דבבן סו"מ נמי היכא דהלמד חמור ממלמד ועבר עבירה גדולה יותר אולי אין התורה חוששת עוד לתקנתו כלל ואין מחייבתו מיתה עבור תקנתו כדי שימות זכאי כו' וכעין הא דהלעיטהו לרשע וימות ע' ב"ק (דף ס"ט ע"א) ועי"ל סברא אחרת דאין לדון בבן סורר דין ק"ו כלל וזה לפמ"ש הראב"ד בפירושו לספרא תזריע פרק ט' ברייתא י"ד וז"ל ואע"ג דק"ו הוא אפ"ה איצטריך קרא שהרי אין לנו בנגעים לדון מק"ו כי כולם גזירות מלך הן עכ"ל ועמ"ש בכלל ס"ט ולפי"ז לפי המבואר בירושלמי סנהדרין פ"א ה"א כל אילין מילייא לא מסתברא דלא חילופין (כל הדברים שנאמרו בבן סורר הם בהיפוך מן הסברא) תדע לך שהוא כן מי הי' בדין שיהא חייב הבן או הבת הוי אומר הבת (שאין דרכה בכך) ופטרה תורה את הבת וחייבה את הבן מי הי' בדין שיהא חייב הקטן או הגדול הוי אומר גדול ופטרה תורה את הגדול (ביותר משיקיף זקן) וחייבה את הקטן (ממנו משיביא ב' שערות עד שיקיף) כו' ללמד שכולן אינן אלא בגזירת מלך עכ"ל הירושלמי וא"כ כיון דדיני בן סורר כולם גזירות מלך הן שוב אין לדון בהם דין ק"ו כלל וכדברי הראב"ד ובאתי רק להעיר]:

והנה עפ"י דרכנו זה דכל שהוא נידון על שם סופו ואין העונש על המעשה שעשה כבר אזי עונשין בו מה"ד יש לחדש עוד דגם במלקות דמוציא שם רע עונשין מה"ד וזה עפ"י

מה שמצאתי בספר ש"ך עה"ת פ' תצא עה"כ ובא אלי' ושנאה וז"ל ובמדרש ובא אלי' ושנאה ר' יהודה אומר אם בא עליה לוקה ואם לא בא עלי' אינו לוקה מכאן אתה אומר עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה עבר אדם על ואהבת לרעך וגו' סופו לעבור על לא תקום ולא תטור ועל לא תשנא את אחיך וחי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים כו' ע"כ ע"ש שהרבה להקשות על המדרש הנ"ל וכתב לבסוף בכוונת המדרש דמלקות זה (של מש"ר) אינו לפי שהוא הוציא שם רע אלא סופו לעבור על עבירה חמורה ויותר טוב הוא שילקה זכאי ואל ילקה חייב כו' עכ"ל ז"ל:

והנה דברי המדרש הנ"ל שהביא אינם במדרש רבה ותנחומא שלפנינו רק הם בספרי על הכתוב הנ"ל עש"ה והנה לפי הבנתו ז"ל בדברי הספרי דמלקות דמש"ר איננו על חטא הוצאת הש"ר בעצם רק על שם סופו דמוטב שילקה זכאי כו' וכהך דבן סו"מ דש"ס סנהדרין הנ"ל א"כ גם לענין מלקות דמש"ר ראוי לומר דעמה"ד וכמו שכתבנו כן לענין בן סו"מ וכמובן ואולם גוף הבנתו ז"ל הנ"ל בדברי הספרי צ"ע מגמ' מכות (דף ד' ע"ב) דר' יהודה יליף דלשאב"מ לוקין עליו ממש"ר ע"ש [ועש"ה בש"ך עה"ת שיתר דבריו שם בזה תמוהים מאוד מגמ' מכות הנ"ל ומגמ' כתובות (דף מ"ו ע"א) דס"ל לרבנן דראב"י באמת דדין דמש"ר הוא בין בבעל ובין בלא בעל וצע"ג] ואי איתא מאי ראי' הא במש"ר שפיר לקי אע"ג דאין בו מעשה כיון דהמלקות הוא על שם סופו וכמו בן סו"מ דעצם החטא אינו ראוי למיתה וכש"ס סנהדרין הנ"ל וכי בשביל שאכל תרטימר בשר כו' ואעפ"כ ענשתו תורה מיתה על שם סופו א"כ ה"נ נהי דעצם החטא אין ראוי למלקות משום דאין בו מעשה עכ"ז שפיר ענשתו תורה מלקות על שם סופו:

ואולם י"ל דהא דאמר בספרי הנ"ל מכאן אתה אומר עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור כו' איננו עוד מדברי ר' יהודה רק הם דברי הספרי עצמו והוא מאמר בפ"ע ודברי ר' יהודה הם רק אם בא עליה לוקה ואם לא בא עלי' אינו לוקה [וזה שלא כהבנת הש"ך עה"ת ז"ל שם שהבין שם דגם הך דמכאן אתה אומר כו' הוא עדיין מדברי ר' יהודה] וא"כ י"ל דר' יהודה לית לי' באמת סברא הנ"ל דמלקות דמש"ר הוא על שם סופו וס"ל רק דהוא משום עונש על החטא כשאר מלקיות שבתורה ולכן שפיר יליף מכאן דלשאב"מ לוקין עליו וכמובן וא"כ עכ"פ לסברת הספרי הנ"ל הנה קמו דברינו דבמש"ר עמה"ד וכמובן. [ודע דפלוגתא דר' יהודה עם הספרי הנ"ל י"ל בפשיטות עפ"י גמ' סנהדרין (דף פ"ו ע"א) דסתם ספרי ר"ש וא"כ י"ל דלטעמייהו אזלי עפ"י פלוגתתם בסנהדרין (דף כ"א ע"א) דר' יהודה ס"ל דלא דרשי' טעמא דקרא ור"ש ס"ל דדרשי' טעמא דקרא וע"כ ה"נ ר"ש לטעמי' דריש טעמא דמלקות דמש"ר דהוא על שם סופו וכנ"ל ור' יהודה לטעמי'

דלא דריש טעמא דקרא ולכן אין לנו לדרוש טעם זה ולהוציא מלקות דמש"ר מכלל שאר מלקיות לומר דמלקות דמש"ר הוא על שם סופו ואין לנו אלא גוף הדין הנאמר בתורה דמש"ר לוקה וע"כ שפיר יליף מיני' דלשאב"מ לוקין עליו:

ודע דסברתנו זאת דבבן סו"מ ומש"ר (לסברת הספרי הנ"ל) דנידונין על שם סופם ענשינן בהו מה"ד י"ל עוד כן בפשיטות טפי גם שלא עפ"י טעם המהרש"א סנהדרין הנ"ל בהא דאעמה"ד רק גם לטעמא דמדה מסורה כך ג"כ י"ל בפשיטות כן דכיון דהם נידונין על שם סופם א"כ הרי אין המלקות מפאת עונש על מה שעשו כבר רק הוא מפאת ובתורת תקנתם דממיתין ומלקין אותם כדי שימות הבן סו"מ זכאי ולא יוסיף המש"ר לחטוא חטאים עצומים טפי וא"כ י"ל דמיתה ומלקות כי הני לאו בכלל עונשין הן כלל כיון דאינם בתורת עונש על החטא כלל רק בתורת תקנת האדם על העתיד וע"כ לא קאי עלייהו כלל מדת אין עונשין מה"ד וכמובן ובאתי רק להעיר:

ז) **בס'** שושנת העמקים (כלל א') כ' ששאל אותו משכיל אחד לדעת האומר דטעמא דאעמה"ד משום דשמא יש פירכא דא"כ איך עושין ק"ו להקל ע"ש והנה כבר כתובה הערה זאת בס' לב שמח על ס' המצות להרמב"ם בשורש הב' ע"ש שהביא דברי הרמב"ן שם שכ' ולענין שחיטת פסח שדוחה שבת אמר להם הלל לזקני בתירא נהי דג"ש לא גמריתו ק"ו איבעי לכו למידן אמרו ק"ו פריכא הוא הנה שמאשים חכמתם מפני שלא דרשו מעצמם ק"ו לחלל שבת בשחיטת הפסח בק"ו מן התמיד שהמדות האלה כדבר מפורש בתורה הן עכ"ל וכ' ע"ז בעל לב שמח וז"ל ומטוני' הא איהו (הרמב"ן ז"ל) כ' תו התם ויש עם המדות האלה תנאים ותנאי הק"ו שאין עונשין בו לא מלקות ולא מיתת ב"ד כו' וכדבריו כן הוא וודאי דהלכתא פסיקתא דאין עונשין מה"ד ותימא על עצמו מעצמו כו' דא"כ מה זה שאמר הלל לבני בתירא איבעי לכו למידן ק"ו שתדחה שחיטת הפסח את השבת כי אם אין בק"ו כח להביא עונש ואפי' קל במלקות איך יהי' בו כח לדחות שבת שחמור ושקול ככל התורה כולה וחייבין עלי' סקילה. זו וודאי קושי' היא ולא אדע לה תירוץ נכון לדעת הרמב"ן אבל לפי דעת הרב יש לתרץ דאעפ"י שהזכיר להם ק"ו לרמז בעלמא הי' אומר להם כן ולא על הק"ו אמר לסמוך אלא על משמעותא דקרא כו' עכ"ל ז"ל הנה דס"ל לבעל הלב שמח לפי האמת דאין עושין ק"ו להקל בשבת להתיר מלאכת שבת מק"ו וק' טובא מיומא (ד' פ"ה ע"א וע"ב) דיליף דפ"נ דוחה שבת מק"ו ומיבמות (דף ז' ע"א) וסנהדרין (דף ל"ה ע"א וע"ב) דבעי למילף דמיתת ב"ד וקבורת מת מצוה ידחו שבת מק"ו וצ"ע ובאתי רק להעיר:

ח) שמעתי שבס' נקרא תורת חסד והוא ספר על כללים כ' בטעמא דאעמה"ד דהוא משום דק"ו לא הוי מפורש בתורה ולא דמי לחסימה עכת"ד ואין הס' הזה בידי לעיין בו והנה הטעם הזה יתכן רק במלקות ולא במיתת ב"ד דאינו נלמד מחסימה וע' תמורה (דף ט' ע"א) אביי אמר טוב ברע לקי טוב בטוב לכ"ש ורבא אמר אעמה"ד ואביי אמר לך האי לאו דינא הוא מי גרע טוב מרע וי"ל דאביי לטעמי' דס"ל דכל ק"ו כה"ג חשוב כמפורש ע' סנהדרין (דף פ"ט ע"א) דס"ל לאביי דכיון דאיתיהיב ק"ו למידרש כמאן דאיתמר ליה דמי והי' רשאי לומר כה אמר ד' ע"ש ושם איירי ג"כ בק"ו כי האי דתמורה ע"ש דלא איירי בק"ו שהוא במתכונת קולא וחומרא ומה פלוני שיש לו קולא פלונית יש לו חומרא פלונית זה שאין לו קולא פלונית כו' רק איירי בק"ו ומה עילם שלא שא אלא לעזור את בבל כו' והיינו ק"ו כי האי דתמורה דאטו מי גרע העושה עצמו ממסייע עש"ה בסנהדרין וע"כ אביי לטעמי' שפיר ס"ל דבק"ו דכה"ג עונשין מ"ה ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל ב' וי"ל עוד דאביי לטעמי' דס"ל בנזיר (דף ל"ח ע"ב) דלוקין אלאו שבכללות ולא בעי' דומי' דלאו דחסימה וע' פסחים שלהי פרק ב' ואולם לפי"ז גם אק"ו גמור שהוא במתכונת קולא וחומרא הי' ראוי שיהי' עונשין ובאתי רק להעיר וע"ע בבעה"מ מכות סוגי' דביטלו ולא ביטלו דכ' דמלקות דחייבי כריתות לא ילפי' להו לריש לקיש מחסימה רק מלעיני מלעיניך ולא בעי' בהו דומי' דחסימה וע"כ הבא למקדש טמא לוקה אע"ג דקדמו עשה משא"כ בלאו שקדמו עשה בעלמא ס"ל לר"ל דאין לוקין עליו משום דלא דמי לאוי' ללאו דחסימה ע"ש ולפי"ז יומצא דבמלקות דחייבי כריתות יסבור ר"ל דעונשין מה"ד ובאתי רק להעיר:

ט) ע' שבת (דף פ"ז ע"א) ג"ד עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו הוסיף יום אחד ופירש מן האשה כו' פירש מן האשה מאי דריש נשא ק"ו בעצמו אמר ומה ישראל שלא דיברה שכינה עמהן אלא שעה אחת כו' ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו דכתיב שובו לכם לאהליכם וכתי' ואתה פה עמוד עמדי ובתוד"ה ומה וז"ל וא"ת מאי קאמר דפירש מדעתו דאורייתא הוא דק"ו ניתן לידרש עכ"ל והנה בגוף הקושי' הזאת דמדוע מיקרי מדעתו י"ל דק"ו הרי הוא רק ענין סברא שאדם דן מעצמו וע"כ מיקרי שפיר מדעתו וע' כלל נ"ה שהבאתי דברי הגור ארי' פרשת משפטים דכל שאין עונשין בו מכח ק"ו אזי גם מכח סברא אין עונשין בו דסברא ודין ק"ו שוין עש"ה ועוד ראיה דק"ו הוא רק ענין סברא דהא גם בב"נ דנין דין ק"ו ע' ספרא פ' צו בני ישראל מוזהרין על החלב ואין העכו"ם מוזהרין על החלב שיכול והלא דין הוא ומה אמ"ה שאין חייבין עליו כרת איסורו נוהג בב"נ

כישראל חלב שחייבין עליו כרת אינו דין כו' ת"ל בני ישראל בנ"י מוזהרין על החלב ואין העכו"ם כו' עכ"ל:

ומבואר דלולי מיעוטא הייתי אומר דעכו"ם מוזהר על החלב מק"ו ואמאי הא כה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם וא"כ הרי לא נאמרו י"ג מדות הדרש דק"ו הוא מכללם לעכו"ם וע"כ דק"ו הוא ענין סברא ושפיר נוהג גם בב"נ ואעפ"י שלא נאמרו להם מדות הדרש כיון שהוא דבר שהסברא מחייבת ויש לדבר עדיין בזה ואכ"מ ואמנם בהא דאמר והסכים הקב"ה עמו אכתי יוקשה דלמה צריך להסכמה ומה ענין ההסכמה כיון דק"ו בלא"ה דאורייתא היא וכקושית התוס' ואמנם לדיעות הסוברים דהא דאעמה"ד הוא מטעמא דחשש פירכא א"כ הא חזינן דאין דין ק"ו ברור רק חיישי' דהוא ק"ו פריכא א"כ י"ל, שזה כוונת והסכים הקב"ה על ידו היינו שנתגלה לו שהק"ו הוא ק"ו אמיתי ואין עליו פירכא ודו"ק ונכון בס"ד:

י) ראיתי בפי' הראב"ד על הספרא פרשת צו פרק י"ז וז"ל הספרא ראב"ש אומר בא טבול יום ואמר לכהן תן לי מן המנחה שאוכל אמר לו ומה אם במקום שיפה כחך בחטאתך (שמקריב אותה בכל זמן שירצה ועבודתה ועורה שלו) דחיתוך מחטאת ישראל (דכתיב הכהן המחטא אותה יאכלנה יצא טבול יום שאין ראוי לחיטוי) מקום שהורע כחך במנחתך (דמנחת כהן כולה כליל ואין לו בה אכילה כלום) אינו דין כו' אמר לו ומה לדחותי מחטאת ישראל שהרי יפה כחך בחטאתך תדחני ממנחת ישראל שהרי הורע כחך במנחתך אמר לו הכהן המקריב אותה לו תהיה (גבי מנחה כתיב) שוא הקרב ואכול (וטבול יום אינו ראוי להקריב) כו' יצא טבול יום בקוליו וחמוריו על ראשו כו' עכ"ל הספרא ובפי' הראב"ד וז"ל כלומר יצא נקי מן הקדשים בק"ו שאמרנו ואעפ"י שאינו נדחה מן הק"ו אלא מן הפסוק כיון שנתחזק הק"ו בכח הפסוק חשוב אותו כאילו נידון מן הק"ו לבדו עכ"ל ז"ל ודבריו חידוש גדול דדבר הנלמד בק"ו ומן הכתוב אזי מתייחס הדבר ההוא אל הק"ו לבד ונקרא דבר הנלמד בק"ו וצ"ל הטעם דכיון דק"ו הוא ענין סברא וכנזכר באות הקדום ע"כ שפיר נקרא הדבר דבר הנלמד מק"ו והכוונה דגם לולי הכתוב היינו יודעין זה מסברא [ע' דוגמתו בכ"מ פ"ב מאיסורי מזבח ה"י וע' לקח טוב כלל ו' אות ד'] וגם הסברא קודמת בטבע אל המקרא שהרי יתכן שלא ידע האדם את המקרא ואעפ"כ ידע את הדין והדבר ההוא מפאת היותו מחויב מסברא וע"כ מצינו בגמ' בכמה דוכתי דיליף דבר מסברא ומקרא ואמר איב"ע סברא ואיב"ע קרא ומקדים הסברא אל הקרא ע' שבועות (דף כ"ב ע"ב) וקידושין (דף ל"ה ע"ב) וכהנה רבות וע"כ שפיר נתייחס הדבר הנלמד מק"ו ומכתוב אל הק"ו כיון דהוא הלימוד הקדום והראשון בטבע:

ואולם כ"ז יונח רק אי נימא דענין הסברא אשר בק"ו הוא סברא ברורה משא"כ לדעת האומר דכל ק"ו יש בו חשש פירכא א"כ הרי אין שום סברת ק"ו ברורה וא"כ וודאי דאם יש על דבר ב' לימודים לימוד מסופק ולימוד ברור דאין לנו להניח את הלימוד הברור ולייחס הדבר אחר הלימוד המסופק ורק אם ק"ו הוא לימוד ברור כלימוד דקרא אלא דהא דאעמה"ד הוא מדה מסורה כך או משום דהלמד חמור ממלמד ואינו מתכפר בעונש המלמד וכדומה אבל דבר שאינו עונש הנלמד בק"ו הנה הלימוד הוא לימוד ברור אז שפיר יש לייחס הדבר הנלמד אחר הק"ו אע"ג דאית לי' קרא כיון דגם הק"ו הוא לימוד ברור והוא קדום בטבע אל המקרא או דהכוונה דגם לולי הכתוב היינו יודעין זה מסברת הק"ו וכנ"ל ודו"ק היטב כי זו לכאורה ראיה ברורה דאין מדת הק"ו מדה מסופקת דאי איתא א"א בשום אופן להניח מקרא מפורש ולייחס הדבר אחר לימוד מסופק וכמובן בפשיטות:

ואולם י"ל דנהי דיש על ק"ו חשש פירכא עכ"ז היכא דאיכא קרא כמו הק"ו אז שוב לא מספקינן בפירכא כיון דרואין אנו דהדין דין אמת בלא"ה ע"כ שוב תולין שאין פירכא על הק"ו ושגם הק"ו אמתי וברור ואין עליו פירכא ואמנם זה דוחק דשפיר יוכל להיות שיש על הק"ו פירכא ואיננו סברא אמיתית וגוף הדין גזה"כ בעלמא הוא וכמובן ועוד נתיישבתי דדברי הראב"ד הנ"ל הרי בלא"ה מוקשים ואפי' נימא דמדת הק"ו הוא מדה ברורה דהא אק"ו דספרא הנ"ל הרי יש באמת פירכא וכדאמר ומה לדחות מחטאת ישראל כו' ומש"ה הוא דצריך קרא הואיל ויש פירכא על הק"ו וא"כ מדוע נייחס את הדין הנלמד אחרי הק"ו אחרי אשר באמת ק"ו פריכא הוא ואינו ק"ו כלל ואדרבה יש לכאורה ראיה מזה לדיעות הסוברים דבכל דיני ק"ו יש ספק פירכא וא"כ נראה פשוט דה"ה אם דנין ק"ו ויש לנו פירכא עליו אזי גם להיפוך יש ספק דשמא הק"ו הוא טוב והפירכא שאנו משיבין עליו לאו פירכא הוא ויש בו טעות דכמו שאנו חושדין את שכלנו בדין הק"ו הנה ככה יש לנו לחשוד את שכלנו בפירכא שאנו משיבין על הק"ו וז"פ וע"כ י"ל דכיון דיש מקרא כמו הק"ו ע"כ זהו הוכחה להיפוך שהק"ו המדחה את הטבול יום הוא טוב והפירכא אשר עליו יש בו טעות הבלתי נודע לנו וע"כ שפיר נשאר הק"ו בתוקפו משא"כ אם נאמר דכל דיני סברתנו נחשבים ומוחזקים לברורים א"כ הרי גם פירכת הק"ו דספרא הנ"ל היא ברורה וא"כ וודאי איך אפשר לייחס הדבר הנלמד אחרי ק"ו שאינו. [ואם כי גם הסברתנו האחרונה הזאת בדברי הראב"ד מוקשה כנ"ל דאכתי מנ"ל שהק"ו טוב והפירכא טעות דילמא גם הפירכא טובה וקרא גזה"כ בעלמא הוא עכ"ז לחומר הנושא יש לפרש כוונת הראב"ד כן ואיך שתפרש כוונת הראב"ד עכ"פ זה

מוכרח מדברי הראב"ד דהשתא דכתיב קרא אנו מחזיקין את הפירכא לטעות דאל"כ וודאי דא"א לייחס הדבר אחר ק"ו של שקר שיש עליו פירכא וז"פ וא"כ כיון דלעינינו אין פירכא על הפירכא ואעפ"כ אנו מחזיקין אותה לטעות מכח המקרא א"כ עכ"פ הרי רואין אנו בזה שאין דיני סברותינו בפירכא ברורה כיון שיש מציאות שאנו משיבין פירכא על הק"ו והוא טעות ואעפ"כ אין אנו מרגישין טעותו וא"כ שוב יש לנו לדון מדין פירכא גם על דין ק"ו וכי היכי דסרתנו בענין פירכא אינה מוחזקת לברורה א"כ ה"ה דדין ק"ו שדנין מסברא אינו ברור ואיכא עלי' חשש פירכא ואעפ"י שאין אנו יודעין הפירכא וזו ראיה גדולה לדעת האומר דטעמא דאעמה"ד מחשש דשמא יש פירכא על הק"ו ובאתי רק להעיר]:

ודע דספרא הנ"ל הובא גם בש"ס זבחים (דף ק"ב ע"ב) ושם פירש"י פירוש אחר לגמרי בהך דיצא טבול יום קוליו וחמוריו על ראשו והיינו דפירכות הק"ו שהוא משיב ומה אם דחיתני מחטאת ישראל שכן יפה כחך כו' זהו ג"כ דין של קולא וחומרא ועל זה הוא הכוונה שהוא יוצא וקוליו וחמוריו שהזכיר בתשובותיו על ראשו עש"ה ובאתי רק להעיר:

ודע דלדעת הראב"ד הנ"ל יוקשה קצת הא דאמרי' בעלמא דמילתא דאתי' בק"ו טרח וכתב לה קרא ולדברי הראב"ד אמאי טרח וכתב לה קרא הרי עדיין יתייחס אחר הק"ו וצ"ל דטרח וכתב לה קרא לחזק הק"ו דכיון שנתחזק הק"ו בכח הפסוק הוא ק"ו טוב יותר והרבה יש לעיין עוד בדברי הראב"ד הנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד דדוגמת הך דספרא לפי פי' הראב"ד הנ"ל נמצא גם גמ' ערוכה בערכין (דף ל"ד ע"א) ת"ר כשדה החרם לכהן תהי' אחוזתו מה ת"ל מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו שלא יאמר הואיל ויוצא לכהנים והרי היא תחת ידי תהא שלי ודין הוא בשל אחרים אני זוכה בשל עצמי לכ"ש ת"ל והי' השדה כו' אמר מר בשל אחרים אני זוכה מי דמי התם זוכה בעלמא (נוטל רק חלק) הכא קא שקיל לי' (בעי למישקל לי' לכולי') אמר רמי בר חמא איצטריך סד"א הואיל וכתי' ואיש את קדשיו לו יהיו הא נמי כי קדשיו דמיא מי דמי קדשיו לאו ברשותו (לאו מכח דידי' קשקיל להו אלא מקריב אימוריהם) הכא ברשותו (כלומר מכח דידי' קשקיל להו ולא משלחן גבוה בשכר עבודה) אלא א"ר נחמן איצטריך סד"א הואיל וכתי' כי אחוזת עולם הוא להם הא נמי אחוזתו היא כו' ובתוס' שם ד"ה אמר רמב"ח וז"ל וא"ת מאי האי דאמר (בברייתא) ודין הוא והלא אין לנו לומר שזוכה בו מטעם ק"ו אלא מטעם דכתיבי קראי דאיש את קדשיו לרמב"ח ואחוזת עולם לר"נ וי"ל דמכל מקום ניחא לי' לאתויי קל וחומר כך מסברא עכ"ל הרי דהברייתא

מביאה ק"ו על דבר שאין אנו באין לאומרו מכח ק"ו רק מכח דרשא דקרא ולא הביאה כלל את הדרשא דקרא רק את הק"ו ואע"ג דהוא ק"ו פריכא וכדפריך מי דמי התם זוכה בעלמא כו' וה"ז דומה בדומה ממש להך דספרא לפי פי' הראב"ד הנ"ל דמסיים יצא טבול יום קוליו וחמוריו על ראשו ואעפ"י שנדחה מן המקרא לא מן הק"ו וגם הק"ו פריכא וכאמור ובאתי רק להעיר:

יא) בספרא פ' אחרי עה"כ איש איש אל כל שאר בשרו וגו' וז"ל הואיל ומותר בבת אחי אביו ואחי אביו מותר בבתו אם למדתי שהוא אסור באשת אחי אביו אף אחי אביו יהא אסור באשתו כו' אם אמרת כן הבאת עריות מן הדין לכך נאמר איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה כלל ערות אביך וגו' פרט אין בכלל אלא מה שבפרט עכ"ל ובפי' הר"ש משאנ"ץ שם ד"ה הבאת עריות מה"ד כ' וז"ל אע"ג דאין מזהירין מה"ד ולא יהי' לוקה מ"מ היו אסורות כמו לאו שאין בו מעשה עכ"ל נראה דלית לי' ז"ל טעמא דאעמה"ד מחשש פירכא דא"כ גם האיסור אין ברור רק מספק ולא דמי ללאו שאין בו מעשה דהוא איסור ברור אלא שאין לוקין עליו וטעמא דמהרש"א נמי נראה דלית לי' להר"ש ז"ל דאל"כ אכתי לא דמי ללאו שאין בו מעשה דלשאב"מ וודאי הא לא חמור האיסור מעובר במעשה ואדרבה קיל ממנו וכמובן ואילו למהרש"א הא דאעמה"ד היינו משום דחמור טפי ונראה דס"ל להר"ש ז"ל טעמא דאעמה"ד כדברי הס' תורת חסד שהבאתי לעיל אות ח' דהוא משום דכיון דאין האיסור מפורש בתורה רק מק"ו לא דמי לחסימה וליכא מלקות ע"ש וע"כ שפיר מדמי לי' הר"ש ז"ל ללשאב"מ דפטורו נמי משום דלא דמי לחסימה וכמבואר במכות (דף י"ג ע"ב) ובאתי רק להעיר. [ואולם אין זה מוכרח די"ל נמי דס"ל ז"ל דמדה מסורה כך או דגזה"כ הוא וכנלמד במכות (דף י"ד ע"א) מדאיצטריך למיכתב אחותו בת אביו ובת אמו ועוד בכמה מקומות לימודים אחרים ע"ז והא דנקט לשאב"מ לדוגמא בעלמא נקטי' להראות דיש איסור תורה אעפ"י שאין לוקין עליו. ואמנם קצ"ע עדיין בלשון הר"ש דהא לשאב"מ חשיב לאו ואזהרה מיהת אלא דהוא אזהרה שאין לוקין עלי' משא"כ בק"ו הרי גם לאו ואזהרה אין כאן כיון דאין מזהירין מה"ד וה"ל רק איסור בעלמא לא איסור לאו והי' לו להביא יותר לדוגמא איסור ח"ש או איסור יוצא דנפקי מריבויא דכל ודה"א דהטמאים ולא חשיבי לאו רק איסור בעלמא וצע"ק]:

והנה ראיתי עוד להר"ש משאנ"ץ ז"ל בפירושו על הספרא פרשת אמור פרק ו' ברייתא ד' וז"ל הספרא א"ר יוסי שמעתי באוכל מבשר קדשי קדשים לאחר זריקת דמים שהוא משלם את הקרן לכהנים כו' עכ"ל ובר"ש וז"ל ובתוספתא פרק בתרא דשקלים פליג ר'

ישמעאל בנו של ריב"ב ואומר שגם חומש חייב כו' וטעמא דר' ישמעאל דאין זריקה מתרת אלא לאפוקי ממעילה דאינו חייב אשם אבל קרן וחומש משלם א"נ מייתי לה מק"ו דתרומה עכ"ל. והנה גם מזה מוכח דלית לי' להר"ש ז"ל טעם המהרש"א הנ"ל דטעם המהרש"א הא שייך גם כאן דכיון דחומש הוא לכפרה א"כ אין ללמוד קדשים בק"ו מתרומה דדילמא כיון דחמור טפי אין מתכפר בממון וצריך מין כפרה אחרת לגמרי ואין להוציא ממנו הממון בחנם וטעמא דחשש פירכא נמי מוכח מכאן דלית לי' דאל"כ אין לחייבו רק הפרשת החומש לכפרה אבל לא לתתו לכהנים וכמו בתרומה דבספק חייבין רק להפריש החומש והוא שלו וכמבואר בתוס' יבמות (דף צ"ט ע"ב) ד"ה ואם. [ואולם לפמ"ש בלקח טוב כלל ב' דטעמא דחשש פירכא הוא רק מיעוט ותלוי בממון אי הולכין בממון אחה"ר א"כ אין ראי' עש"ה בלקח טוב] ולפמ"ש הר"ש שם דאפשר דצריך ליקח בהחומש שלמים ע"ש עכ"ז ג"כ אין חייב לתת לכהן רק יכול להקריב השלמים ולאוכלם בעצמו. ואמנם בזה י"ל דכיון דעל כרחך כהנים הם המקריבים השלמים ובעלים בתר זריקה והקטרה משלחן גבוה הוא דקזכי א"כ יכולים הכהנים לתפוס השלמים מספק ולומר לבעלים הבא ראי' שיש פירכא על הק"ו וטול ובאתי רק להעיר. ואמנם כל שאר הטעמים בהא דאעמה"ד שפיר יכול הר"ש אמור הנ"ל לסבור דו"ק ותשכח ואולי ר' ישמעאל בנו של ריב"ב ור' יוסי דספרא הנ"ל בטעמא דאעמה"ד הנ"ל הוא דפליגי דר' יוסי ס"ל כטעם המהרש"א הנ"ל ולכן שפיר פוטר מחומש וכנ"ל ור' ישמעאל בנו של ריב"ב ס"ל כאידך הטעמים ולכן שפיר מחויב ובאתי רק להעיר:

יב) ע' לעיל אות ו' דתמהתי על טעם המהרש"א בהא דאעמה"ד דהוא משום דהלמד בק"ו חמור ממלמד ואין מתכפר בעונש המלמד והקשתי מש"ס סנהדרין (דף ע"ג ע"א) דאמר דאין ללמוד רודף אחר חבירו להורגו דניתן להצילו בנפשו מק"ו מנערה המאורסה משום דאעמה"ד ע"ש וא"כ ברודף הא לא שייך טעם המהרש"א הנ"ל דהא אין המיתה שם לכפרתו כלל רק עבור הצלת הנרדף ומה בכך שלא יתכפר הרודף עש"ה בארוכה והנה ראיתי עוד שמבואר יתר ע"ז בס' גור ארי' תצא פרשה כ"א פסוק י"ח ד"ה על שם סופו דרודף אין לו כפרה כלל על חטא רדיפתו ע"י מה שאדם הורג אותו עבור הצלת הנרדף עש"ה שכ' על קושית הרא"ם שהקשה אהא דבן סורר הוא בסקילה ע"ש סופו דסופו לעמוד בפרשת דרכים וללסטם את הבריות ולפיכך אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב והקשה דא"כ מדוע מיתתו חמורה מליסטים בפועל דמיתתו רק בסייף ותי' הגור ארי' וז"ל דמה שאמר ימות זכאי ואל ימות חייב היינו שיהי' רודף והרודף מתחייב בנפשו ויכול כל אדם להרוג את הרודף בכל אשר ירצה להכותו לרגום אותו ולדחות

כך הוא הפירוש דימות חייב דאל"כ אלא פירושו שהי' מתחייב בב"ד מאי ימות חייב איכא הכא הרי כל המומתין מתכפרין אלא פירושו שהי' מתחייב מחמת רודף והרודף מתחייב בנפשו בכל שאפשר להמיתו ולפיכך נסקל בן סורר ומורה כיון שהנרדף יכול להמית הרודף בכל מה שיכול להמית א"צ לו לחלק ולעיין במה ימית אותו רק בכל מה שירצה ופשוט הוא עכ"ל ז"ל:

ומתבאר מדבריו ז"ל דרודף אין מתכפר כלל במיתתו שהורגין אותו עבור הצלת הנרדף ושמש"ה מיקרי מת חייב ולא דמי למת ע"י ב"ד דמיתת ב"ד מכפרת ולא מיקרי מת חייב וא"ל דכוונתו ז"ל דחיישי' על הבן סורר שיהרוג תחלה כמה בני אדם בפועל ואח"כ יארע דיהרגוהו עבור הצלת הנרדף ברדפו אחרי אדם אחד דאז נהי דההריגה תכפר על עבירת הרדיפה הזאת שעליו היתה ההריגה עכ"ז הרי לא תכפר על הרציחות הקודמות שכבר רצח ויהי' מת חייב דז"א דא"כ אכתי מנ"ל דאין הפירוש ימות חייב ע"י ב"ד הא במיתת ב"ד נמי יש לחוש לזה דשמא יהרוג כמה ב"א תחלה בלא עדים והתראה ואח"כ יארע שיהרוג בעדים והתראה ועל הריגה זו ימיתוהו ב"ד דאז נהי דהמיתת ב"ד יכפר על הריגה זו עכ"ז הרי ישארו לו עדיין רציחות הראשונות שאין המיתת ב"ד מכפרת עליהם כיון שלא באה עליהם המיתה דוודאי אין מיתת ב"ד מכפרת על כל עבירות שעשה האדם רק על אותה העבירה שעלי' היא המיתה ואי דבלא"ה יש במיתה כח הכפרה גם על שאר עבירות וכדמצינו בעלמא דמיתה מכפרת א"כ ה"ה מיתתו שמת ע"י המציל את הנרדף בנפשו נמי תכפר לו על עבירותיו ואין שום חילוק בזה בין מיתת ב"ד למיתה שמת ע"י המציל וע"כ כוונתו דמיתה שמת ע"י המציל אין מכפרת כלל אף על אותה עבירת הרדיפה דהיא רק להצלת הנרדף ואינה לכפרת החטא ואין בה כח כפרה משא"כ מיתת ב"ד מכפרת ומסלקת החטא אשר עליו באה המיתה וכנודע וז"פ ומפורש בכוונתו וא"כ לדבריו ז"ל דרודף אין מתכפר כלל ע"י מיתת המציל כו' א"כ פשוט דלא שייך ברודף טעם המהרש"א הנ"ל דהואיל וחמור לא יתכפר בעונש הקל דהא בלא"ה אין מתכפר כלל:

ואולם גוף סברתו ז"ל הזאת דרודף אין מתכפר ע"י מיתת המציל הואיל ואינו מיתת ב"ד איכא לעיוני בה מגמ' ב"ק (דף כ"ח ע"א) דמייתי ברייתא דדריש אקרא דושלחה ידה והחזיקה במבושיו פרט לשליח ב"ד וקמפרש התם דה"ק דכשאינה יכולה להציל ע"י דבר אחר נעשה ידה כיד שליח ב"ד ופטורה עכ"ל הגמ' וברש"י שם דהואיל ודינא עבדה חשיב ידה כיד שליח ב"ד ע"ש והתם הא מיירי ברודף ממש וא"כ מבואר דמיתת רודף ממש שנהרג ע"י המציל כשא"א לו להציל ע"י ד"א חשיב המציל שליח ב"ד וא"כ הרי

מיתת ב"ד היא ולמה לא תכפר כמיתת ב"ד ממש וצ"ל דסברת הג"א ז"ל דאע"ג דמיתת רודף נמי חשיבא מיתת ב"ד עכ"ז א"א שתכפר כיון דלא באה המיתה לכפרה רק להצלת הנרדף ורק מיתת ב"ד על עבירה בפועל דהוא לכפרת החוטא היא דמכפרת וגם לפמ"ש במ"א דמיתת ב"ד נמי אינה לכפרה רק לעונש וכפרה ממילא אתיא ע"י שנענש עונש הראוי ג"כ י"ל כך דמיתת עונש הוא דמכפרת על החטא כיון שנענש על החטא ולכן החטא מסתלק משא"כ מיתה שאיננה לעונש כלל רק להצלת הנרדף אין לה שייכות בכפרת הרודף כלל ואינה מכפרת עליו ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף דברי הגור ארי' הנ"ל צע"ק במה שכ' דכיון דסופו להיות רודף והרודף ניתן להצילו בנפשו בכל מיתה שיכולין להמיתו לכן שפיר הוא מתחייב גם עתה סקילה ולא קשיא קושית הרא"ם דמדוע יתחייב עתה מיתה חמורה טפי ממה שימות חייב ע"י ב"ד דתהי' מיתתו רק בסייף דהא אין הכוונה כלל דימות חייב ע"י ב"ד רק דימות חייב ע"י המציל ואז הרי אפשר שיארע שהמציל ימיתהו מיתת סקילה הנה כי כן נראה כוונתו לכאורה וק' דאכתי מדוע מחמירין עליו להמיתו בסקילה דילמא הי' מתרמי שהמציל ימיתהו רק במיתה קלה וא"כ גם לנו אין להחמיר עליו מספק ולהורגו במיתה החמורה וע' סנהדרין (דף נ"ג ע"א) דהיכא דאיכא למיגמר מיתה קלה ואיכא למיגמר מיתה חמורה אין רשאין למושכו להחמיר אלא להקל ע"ש ברש"י ונסקלין שנתערבו בנשרפין אפי' אחד בריבוא נידונין בדין הקל ואמאי נידון כאן במיתה החמורה כיון דאפשר שהי' מת בקלה והנה י"ל נמי דכוונתו דהבן סורר נחשב מיד עתה רודף דכיון דיודעין דסופו לישב בפרשת דרכים וללסטם את הבריות ע"כ נחשב גם עתה רודף אחר חבירו להורגו כיון דסופו לעשות כן וע"כ מיתת בן סורר שציותה תורה גם עתה היא בעצמותה מטעם רודף כדי להציל את הבריות שלא יהרגם וככל רודף דניתן להצילו בנפשו וזה טעם מיתת בן סורר והוא טעם מסתבר מאוד ע' היטב בדברי הגור ארי' ותמצא כי יש להתאים גם כוונה זאת בדבריו כי אין דבריו מבוררים כל כך לעני כמוני:

ואולם גם אם נאמר כן יוקשה ג"כ דמדוע נסקל הרי אפשר להמיתו בחנק וג"כ יהיו הבריות ניצולים וא"כ כל שאין בו צורך ההצלה הרי אסור להחמיר עליו ואולם לפמ"ש ראשונה דהאי ימות חייב היינו בהיותו רודף אח"כ ע"י מציל דאח"כ י"ל דאע"ג דאפשר שהי' מיתרמי שהי' המציל ממיתו במיתה קלה עכ"ז כיון דרשות למציל להמיתו גם במיתה חמורה אם אינו יכול להציל במיתה קלה וא"צ להמתין ולדקדק עליו דשמא בין כך ובין כך יהרוג את הנרדף רק רשאי להמיתו מיד בכל מיתה שיכול וכנראה מדברי הגור ארי' ז"ל ע"כ ה"ל הנהגת ומעשי הבן סורר שהוא נוהג עצמו היותו בן סו"מ וגונב

וזולל כו' כאילו מכניס עצמו לידי חיוב סקילה כיון דסוף הנהגתו זאת להיות מופקר גם לסקילה וע"כ ה"ל כאילו הוא עצמו הכניס עצמו לידי חיוב סקילה ושפיר עונשו סקילה דחשיב הוא עצמו ממשיך עונש זה על עצמו בעצמו ומכניס עצמו בעונש זה כיון שהוא מופקר גם לו ודו"ק היטב [וע' גור ארי' אמור פרשה כ"ד פסוק י"ד שכ' דמקושש חשיב התיר עצמו לסקילה דכיון דלא ידעו מיתתו והתרו בו בהכרח שיתחייב את המיתה אשר יאמר ד' ע"כ הרי אפשר שיאמר השם מיתת סקילה וע"כ חשיב זה התיר עצמו לסקילה עש"ה וא"כ ה"נ כיון דאפשר שיהרגו המציל במיתת סקילה חשיב שפיר מפקיר עצמו גם לסקילה]:

ועיין סנהדרין (ד' פ"א ע"ב) כיון דקא מוותר לי' נפשי' מקרבינן לי' לקטלי' כו' וברש"י הואיל ומפקיר עצמו לעבירות כו' וה"נ הואיל ומפקיר בעצמו לידי חיוב סקילה לכן מתחייב שפיר סקילה ודו"ק היטב ומצינו עוד בדומה לזה חיוב מיתה ע"י אדם מפאת מה שהאדם בעצמו קיבל עליו את המיתה ואף על פי שמדינא אינו מחויב והוא בסוטה דמתה על ידי השקאת הכהן ואע"ג דמדינא אין חייבת מיתה בידי אדם שהרי לא היו שם עדים והתראה ועל כרחך דכיון דקיבלה על עצמה המיתה באמירת אמן שפיר היא מתה ע"י הקבלה שקיבלתה על עצמה בעצמה ואעפ"י שאינה חייבת המיתה מדינא ואולם שם י"ל דכיון דמיתתה ע"י ההשקאה אינה מיתה טבעיית רק נסיית לכן לא חשיב מיתתה ע"י אדם רק כמיתה ביד"ש הוא חשיב כיון דמתה רק ע"י ענין הנסיי אשר בההשקאה וביד"ש הרי שפיר חייבת מיתה שהרי חייבת כרת על הזנות אף בלי עדים והתראה:

ועיין ס' דברי דוד עה"ת להט"ז ז"ל פ' שמות עה"כ וירא כי אין איש שכ' דיש חילוק בין מיתה ביד"ש למיתה בידי אדם דהמתחייב ביד"ש אין מתחייב אם סופו להוליד זרע כשר אבל המתחייב ביד"א אין משגיחין בזה מש"ה גבי מואב דחיוב שלו ביד"ש ע"כ הועיל דבר זה וכן משה שהרג המצרי בשם המפורש הוא כמו דיני שמים שהרי מיתתו ביד"ש כו' עכ"ל הצריך לענייננו וא"כ סוטה נמי דמתה ע"י כח הנסיי אשר במי ההשקאה שפיר נחשב מיתתה ביד"ש כמו הריגת המצרי בשם המפורש דחשוב מיתה בידי שמים ודו"ק. [ודע דאומרם ז"ל לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן כו' י"ל ג"כ דהוא ענין קבלה והמשכה על עצמו דאפשר שימות חלילה מפאת קבלתו המיתה ע"ע בעצמו באמירת פיו ואפי' אם אינו מחויב המיתה ועכ"פ בהך דבן סורר דמחויב שפיר מיתה בלא"ה אלא דקשיא מדוע מיתתו בסקילה ולא בחנק וכנ"ל ע"ז ודאי שפיר ניתן להאמר דנסקל עבור שהפקיר עצמו לסקילה וחשיב מקבל ע"ע בעצמו עונש הסקילה וכנ"ל וא"צ לדקדק ולהקל עליו במיתה קלה כיון שהוא בעצמו הפקיר את עצמו למיתה החמורה ודוק ובאתי רק להעיר

ודע דלולי דברי הגור ארי' ז"ל הנ"ל הי' אפשר לומר דהך דימות זכאי ואל ימות חייב דבן סורר אין הכוונה כלל שימות חייב ע"י הב"ד ולא שימות חייב ע"י מציל בהיותו רודף רק הכוונה שהרי סוף אדם למות וא"כ כיון דסופו לעמוד בפרשת דרכים וללסטם כו' ע"כ מוטב שימות עתה זכאי ע"י הב"ד ממה שימות רק בסוף אחרי אשר כבר יהי' ליסטים וילסטם את הבריות דאז כשימות מעצמו בסופו יהיה מת חייב ולכן מוטב שימות עתה זכאי משימות חייב בסופו כן י"ל הפי' בהך דימות זכאי כו' לולי דברי הגור ארי' הנ"ל:

ודע דמה שהקשתי על המהרש"א הנ"ל דכ' בטעמא דאעמה"ד משום דהעונש הוא לכפרה וכיון דהלמד חמור טפי אינו מתכפר בעונש המלמד והקשתי מרודף דאין מיתתו עבור כפרתו כלל רק להצלת הנרדף ואפ"ה אמרי' ביה סברא דאעמה"ד הנה כן יוקשה ג"כ מעדים זוממין עפ"י דברי הרמב"ן עה"ת תצא פרשה כ"א פסוק י"ח שכ' בענין בן סורר וז"ל ועל הכלל אין בו עתה חטא מות ועל שם סופו הוא נידון כמו שהזכירו רבותינו וזה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו כי לא הומת לגודל חטאו אלא לייסר בו את הרבים ושלא יהי' תקלה לאחרים וכך דרך הכתוב שיזהיר כן כאשר ימותו לגדר כדי שתהי' במיתתם תקנה לאחרים כי הזכיר כן בזקן ממרא לפי שאין בהוראתו חטא שיהי' ראוי למות בו רק הוא להסיר המחלוקת מן התורה כו' וכן בעדים זוממין שנהרגין ולא הרגו וכן הזכיר במסית לפי שהוא נהרג בדיבורו הרע בלבד אעפ"י שלא עבד הניסת עבודת כוכבים ולא שמע אליו אבל מיתתו לייסר הנשארים עכ"ל ז"ל ולפ"ז גם עדים זוממין אין המיתה עבור כפרתם דהם בעצמותם אין חייבים כפרת המיתה כלל ומיתתם רק עבור גדר ותקנת שאר ישראל למען ישמעו ויראו כו' וא"כ גם בעדים זוממין לא שייך טעם המהרש"א ז"ל וכמובן וא"כ מדאמרי' במכות (דף ה' ע"ב) סברא דאעמה"ד גם בעדים זוממין א"כ מוכח דהרמב"ן ז"ל לית לי' טעם המהרש"א ז"ל הנ"ל:

ואמנם נראה דדברי הרמב"ן מתאימים עם דעת המ"ד ריש מכות דעדים זוממין קנסא ומייתי ראיה שהרי ממון ביד בעלים ומשלמין דכמו כן הרמב"ן ז"ל הביא ראיה זו מהא דנהרגין אעפ"י שלא הרגו ואומרם ז"ל דעדים זוממין קנסא י"ל ג"כ כוונתו כדברי הרמב"ן דאעפ"י שאין החטא שלהם חייב מיתה בעצם עכ"ז חייבתם התורה מיתה לקנס ולייסור כדי שלא יהיו רגילים לעשות כן ולפי"ז י"ל דמ"ד במכות שם דהא דהרגו אין נהרגין הוא מטעמא דאעמה"ד ס"ל כמ"ד דעדים זוממין ממונא ושוב שפיר החיוב הוא חיוב עצמיי לעונש וכפרה ככל חייבי מיתות ושפיר שייך ביה הא דאעמה"ד ואין קושיא על המהרש"א ז"ל ואולם עדיין יוקשה דמ"ד עדים זוממין קנסא מנ"ל הא דהרגו אין נהרגין דהוא דין מוסכם ואין בו מחלוקת וי"ל דיליף לי' מכאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו

קיים וכמשנה מכות (דף ה' ע"ב) שם דבלא"ה צריך לומר כן למאן דס"ל דעמה"ד ובאתי רק להעיר. [ואולם הנה הוא קצת רחוק לומר דסברת הרמב"ן הוא כמ"ד דעדים זוממין קנסא כיון דכ' גם במסית ובזקן ממרא ובבן סורר כן וא"כ יומצא דגם הם קנס וזה לא מצינו ויש לפלפל בזה ואכ"מ. ודע דמה שכתבנו למעלה באות ו' לצדד דלא שייך בבן סורר ומוציא שם רע סברא דאעמה"ד כיון דנידונין על שם סופן ואין מיתתן לעונש רק אדרבה הוא לתקנתן עבור שלא יתקלקלו בעתיד ולא קאי עליה המדה דאעמה"ד דעונשין חשוב רק מה שהוא בתורת עונש על העבר ולא מה שהוא בתורת תקנה עבור העתיד עש"ה לכאורה יש ג"כ סתירה לזה מרמב"ן הנ"ל דכ' דעדים זוממין נמי אין מיתתם לעונש רק עבור תקנת האחרים ואפ"ה אמרי' בי' סברא דאעמה"ד ויש ליישב ובאתי רק להעיר]:

ודע דמהך דעדים זוממין תיקשי בלא"ה על טעם המהרש"א הנ"ל וזה דבעדים זוממין נראה דלא שייך לומר דאם נהרג הנידון אזי עבירתם חמורה טפי ואינם מתכפרים במיתת ב"ד דהא הריגת הנידון והעדר הריגתו איננו תלוי עוד ביד העדים כלל דאחרי שהעידו אפי' שבו בתשובה ובאים ואומרים שקר העדנו הרי אין נאמנין דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וא"כ אחר העדתם הרי אין בידם למנוע הריגתו עוד וא"כ איך אפשר שתוחמר עבירתם ע"י שנהרג הנידון והם לא הי' בידם כח לעצור הריגתו ועל כרחך דכל עבירה שלהם היא העדאה הראשונה לבד כיון דאין יכולים עוד לחזור ואין חילוק בין אם נהרג אח"כ הנידון או אירע שניזומו ולא נהרג כיון דאין זה תלוי בידם כלל ואם הם מתכפרים במיתת ב"ד כשלא נהרג הנידון ראוי שיתכפרו גם כשנהרג הנידון דע"י מה שנהרג הנידון לא נעשה עבירתם חמורה כלל וכמובן וכזה יוקשה גם על הכ"מ (פ"כ מה' עדות ה"ב) דכ' בטעם הרגו אין נהרגין משום דגדול עונם מנשוא אם נהרג הנידון ואין מתכפרים במיתת ב"ד עש"ה והוא כדברי המהרש"א הנ"ל בכל האי כללא דאעמה"ד וק' גם על הכ"מ ז"ל כנ"ל וכמובן ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

יג) ע' גור ארי' עה"ת שמות פרשה כ"א פסוק י"ב דאהא דכ' רש"י מכה איש שומע אני אפי' בהכאה בלא מיתה (יתחייב המכה מיתה) כו' כ' ז"ל וז"ל מה שאמר כאן דה"א דחייב מיתה בהכאה שאין בה כדי תשלומין דלא ניתנה לתשלומין וה"א דחייב בה מיתה כיון דאין כאן מיתה והרי כך אמרי' בפרק אלו נערות הכהו הכאה שאין בה ש"פ לוקה וא"כ הייתי אומר ג"כ דחייב מיתה אם לא היה בה תשלומין וא"ל דדוקא מלקות דקיל טפי מממון אמרי' כו' אבל מיתה דהוא חמור לא אמרי' כן דא"כ מי שיכה את האדם הרבה (היינו הכאה שיש בה ש"פ) קל ממי שיכה אותו מעט (הכאה שאין בה ש"פ) דאין זה קושיא דאה"נ דהיכא דאפשר בתשלומין לא חייבה התורה מיתה כיון דאפשר

בתשלומין והיכא דליכא תשלומין חייבה התורה מיתה שזהו תשלומין שלו דאל"כ במה ישתלם ופשוט הוא עכ"ל ז"ל:

והנה לדעת המהרש"א בהא דאעמה"ד י"ל עוד יישוב קושיתו דאיך ה"א דמכה הרבה יוקל ממכה מעט בדרך אחר וזה דה"א דמכה מעט מתכפר במיתת ב"ד משא"כ מכה הרבה אין מתכפר במיתת ב"ד ויש עליו עונש ביד"ש הגדול יותר ממיתת ב"ד וכמו דאמרי' כן במעביר כל זרעו למולך לדעת הסמ"ג וע"כ מחויב תשלומין דנהי דיש עליו ביד"ש עונש הגדול יותר עכ"ז כיון דהוא רק עונש ביד"ש אין פוטר מממון כיון דאין הב"ד עושים בו ב' רשעיות וכסברת רבנן דפליגי עלי' דר' נחוניא בן הקנה ובאתי רק להעיר [ודע דמ"ש הגור ארי' ז"ל דמלקות קל מממון היינו לפי צד הסברא דסברי' כן בכתובות (דף ל' ע"א) עש"ה דהגמרא מסופקת בזה במלקות וממון הי מינייהו חמיר]:

יד) בס' הקובץ על הרמב"ם ה' עכו"ם פ"ו ה"ד הביא טעמא דאעמה"ד מחשש פירכא וכ' וז"ל וכמו שכתבתי לפרש הא דאמרי' בגמ' סנהדרין דאין מעמידין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מק"ו ומקשים התוס' מה לנו בפלפול של הבל אמנם ה"ט משום דסנהדרין דנין והורגין א"כ לפעמים יענישו גם מק"ו אם הוא גילוי מילתא אבל אם אין להם קבלה בבירור שק"ו זה הוא גילוי מילתא בעלמא א"א להם לענוש אע"פ שנראה להם ק"ו ברור ולא ידעו שום פירכא ע"ז אעפ"כ אסור להם לענוש אולי יש פירכא נעלמת מאתם ובזה מורה להם מה שיודע לטהר את השרץ מק"ו וידע בעצמו שיש לדון ק"ו אעפ"י שאינו אמת ומזה יבין בעצמו שלא לענוש מה"ד עכ"ד דפח"ח:

ולענ"ד יש לכוון גם ככוונה זאת בכתוב בשמות פרשה ו' פסוק י"ב הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה וארז"ל זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה וברא"ם שם וז"ל ומה שלא השיבו השם על זה כו' מפני שכבר כתוב למעלה ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שזו היא פירכתו של ק"ו דאיכא למיפרך מה לישראל שכן היה להם קוצר רוח כו' ומרע"ה כשדן הק"ו הזה מתחלה לא ידע שהסיבה שלא שמעו הי' הקוצר רוח והעבודה קשה ולכן דן אותו והכתוב מעיד ואומר שהסיבה שלא שמעו היתה מחמת קוצר רוח ובזה נפרך הק"ו של משה עכ"ל ז"ל וי"ל לענ"ד דלענין זה באמת נכתב זה בתורה כדי שיהי' מזה הוראה לסנהדרין שלא יענישו מה"ד מחשש פירכא שהרי אדון הנביאים דן ק"ו והי' עליו פירכא וא"כ כ"ש שאין לו לשאר אדם לסמוך על ק"ו להעניש עליו מחשש שמא יש עליו פירכא (ושוב ראיתי שכיוונתי בזה לדעת הפמ"ג ז"ל במפתחותיו לס' שושנת העמקים מסודר על סדר התורה הנדפסים ריש ס' נופת צופים לאביו ז"ל שכ' שם בפ' וארא וז"ל הן בני ישראל כו' ואיך ישמעני כו' ע' רש"י ובאמת

פריכא הוא שלא שמעו מקוצר רוח ע' רמ"א ועיין כלל א' עכ"ל וכוונתו למה שהביא בכלל א' דספר שושנת העמקים טעמא דאעמה"ד מחשש פירכא ע"ש]:

טו) כבר כתבתי למעלה באות ט' אהך דשבת (דף פ"ז ע"א) נשא משה ק"ו בעצמו כו' והסכימה דעתו לדעת המקום כו' וכתבנו דאע"ג דק"ו בלא"ה ניתן לידרש ודאורייתא הוא וכקושית התוס' שם עכ"ז יש תועלת בהסכמה לדעות דטעמא דאעמה"ד מחשש פירכא וא"כ הרי כל ק"ו נחשב למסופק ולא לדין ברור דהא חיישי' שיש עליו פירכא וע"כ זהו ענין ההסכמה שנתגלה לו שהק"ו שדן הוא ק"ו אמיתי ואין עליו פירכא. והנה עד"ז יש לי ליישב גם קושיית הספר מגיד תעלומה בברכות (דף ה' ע"א) דאמר התם אשרי הגבר אשר תיסרנו וגו' ומתורתך תלמדנו כו' דבר זה מתורתך תלמדנו ק"ו משן ועין ומה שן ועין שהן אחד מאיבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם עאכ"ו כו' והקשה בס' מגיד תעלומה הנ"ל דא"כ כיון שיש כאן ק"ו א"כ ל"ל קרא דמתורתך תלמדנו הא ק"ו דאורייתא הוא וניתן לידרש ע"ש והיא כעין קושיית התוס' דשבת הנ"ל. ולפי הנ"ל י"ל ג"כ שבא הכתוב להשמיענו שהק"ו הוא ק"ו אמיתי ואין עליו פירכא והוא תועלת להמתייסר ביסורין חלילה שידע וודאי שעונותיו מתכפרים ויתנחם מיסוריו ואילו מפאת הק"ו עדיין הי' מסופק שמא אין הק"ו אמיתי ויש עליו פירכא ודו"ק ונכון בס"ד. [וכזה י"ל ג"כ בברכות (דף ט"ו ע"ב) מ"ד שלש הנה וגו' שאול ועוצר רחם וכי מה ענין שאול אצל רחם אלא לומר לך מה רחם מכניס ומוציא אף שאול מכניס ומוציא והלא דברים ק"ו ומה רחם שמכניסין בו בחשאי מוציאין ממנו בקולי קילות שאול שמכניסין בו בקולי קולות אינו דין שמוציאין ממנו בקולי קולות מכאן תשובה לאומרים אין תחיית המתים מה"ת. הנה דדרשו ז"ל כוונת הכתוב דבא הכתוב לומר דיש ללמוד ק"ו מרחם לשאול לומר ומה רחם שמכניסין בו כו' וקשה ג"כ דל"ל קרא הרי הק"ו בלא"ה ניתן לידרש ולהנ"ל ניחא ג"כ דק"ו גרידא יש עליו חשש פירכא ואשמעי' קרא דהק"ו הוא ק"ו אמיתי ואין עליו פירכא]:

וע"ע בפסחים (דף קי"ח ע"ב) עתיד מצרים שתביא דורון למשיח כסבור אינו מקבל מהם א"ל הקב"ה למשיח קבל מהם אכסניא עשו לבני במצרים מיד יאתיו חשמנים מני מצרים נשאו כוש ק"ו בעצמן ומה הללו שנשתעבדו בהן כך אני שלא נשתעבדתי בהן לא כ"ש א"ל הקב"ה קבל מהם כו' וקשה ג"כ דלמה יוצרך שיאמר לו הקב"ה לקבל מהם הא כיון דיש כאן ק"ו א"כ מאליו יש לו לקבל מפני הק"ו דק"ו דאורייתא וניתן לידרש והנה לדעת האומר דטעמא דאעמה"ד משום דשמא יש פירכא על הק"ו א"כ הא קחזינן דכל ק"ו מוחזק בספק שמא יש עליו פירכא א"כ הרי קשה באמת דמדוע ניתנה מדת

ק"ו לידרש כיון דאינה ברורה אלא דאינה קושט' דכל כה"ג אמרו אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וכיון דלפי מראית עין שכלנו אין אנו רואין ומוצאין כעת שום פירכא על הק"ו שפיר יש לנו לדון עפ"י הק"ו [מלבד בעונשין דגזה"כ דאעמה"ד ולא רצתה תורה שנסמוך על מראית עינינו להעניש כיון שאין המראית העין ברור]. ואולם המלך המשיח שיבוא בב"א דכתי' בי' לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח וכל דבריו יהיו ברורים לא מסופקים ולפי מראית העין לבד לכן שפיר לא יסמוך על ק"ו מחשש פירכא עד שיתגלה לו מן השמים שהק"ו אמיתי ואין עליו פירכא וזהו שיאמר לו הקב"ה קבל מהם:

שוב עיינתי בח"א במהרש"א שם וראיתי שכ' וז"ל ואמר דנשאו כוש ק"ו בעצמם ומה הללו שנשתעבדו כו' ק"ו פריכא הוא דמה למצרים שקיבל מהם משום דאכסניא עשו לבניו וכה"ג מצינו כמה ק"ו כגון ואיך ישמעני פרעה עכ"ל ז"ל [ועמ"ש באות הקדום בענין ק"ו דאיך ישמעני פרעה] ונראה דכיוון ז"ל ג"כ לתרץ קושט' הנ"ל דלמה יוצרך שיאמר לו הקב"ה לקבל תיפוק לי' משום ק"ו וע"ז תי' דק"ו פריכא הוא ויש ראי' לדברי המהרש"א ז"ל מהא דאמר בגמ' שם עוד נשאה מלכות עכו"ם ק"ו בעצמן ומה הללו שאין אחיהן כך אנו שאנו אחיהן לכ"ש א"ל הקב"ה לגבריאל גער חית קנה געור חי' כו' וקשה ג"כ דלמה יוצרך כאן שיאמר הקב"ה שלא לקבל הא גם מכוש לא קיבל עד שאמר לו הקב"ה קבל ואע"ג דאיכא ק"ו וא"כ הרי גם מאילו לא יקבל עד שיאמר לו לקבל וא"כ הרי די שלא יהי' נאמר לו כלום וממילא לא יקבל:

ואולם למהרש"א הנ"ל ניחא דק"ו דכוש הרי הי' עליו פירכא דמה למצרים שעשו אכסניא כו' וע"כ הוצרך שיאמר לו לקבל משא"כ ק"ו דעכו"ם דהוא מכוש ומה אלו שאין אחיהן כו' א"כ הרי אין כאן פירכא וע"כ שפיר הי' משיח סומך על הק"ו לקבל ושפיר הוצרך שיאמר לו שלא לקבל וכ"כ המהרש"א שם בד"ה ואמר נשאה מלכות עכו"ם ק"ו כו' וז"ל הכא וודאי דליכא פירכא אי מכוש נשאה ק"ו עכ"ל ז"ל ונראה פשוט שכיוון להנ"ל ליישב מדוע בכוש הוצרך שיאמר לו לקבל ואילו בעכו"ם הוצרך להיפוך שיאמר לו שלא לקבל ממ"נ כו' וע"ז תי' דק"ו דכוש הי' ק"ו פריכא וק"ו דעכו"ם לאו ק"ו פריכא הוא ולשון המהרש"א שכ' אי מכוש נשאה כו' קצת אינו מדוקדק דהא ודאי מכוש נשאה ק"ו דאי ממצרים א"כ הרי איכא ג"כ פירכא דמה למצרים שעשו אכסניא וא"כ אכתי למה הוצרך להאמר שלא לקבל ויש ליישב ואין להאריך. ובגוף הקושיא דלמה יוצרך להאמר שלא לקבל י"ל דעבור העדר הקבלה לבד לא הי' נצרך להאמר באמת רק דקרא דגער

חית כו' הוא יותר מהעדר קבלה דגערה הוא יותר משוא"ת דהעדר קבלה וע"כ שפיר יוצרך להאמר:

טז) נלענ"ד לחדש טעם עוד בהא דאעמה"ד דרך אגדה עפמ"ש בס' בני יששכר בשם הרב הקדוש מהו' צבי הירש מזידטשוב ז"ל די"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הם לעומת הי"ג מדות של רחמים ונמצא ק"ו מדה הראשונה די"ג מדות הדרש לעומת אל דהוא הראשון בי"ג מדות של רחמים וזהו שהתפלל משה אל נא רפא נא לה והושב לו ואבי' ירוק ירק בפני' הלא תכלם שבעת ימים ודרשו חכמז"ל ק"ו לשכינה ארבעה עשר יום היינו דכמו שביקש הרפואה משם אל כן נענה ולכן נאמר לו מדת ק"ו דהוא בבחי' השם אל וכנ"ל וזהו שבמדה האחרונה די"ג מדות הדרש הוא וכן שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם ונוסחא אחרינא וכאן שני כתובים כו' ואינה מובנת ואולם עפ"י הנ"ל מובנת לנכון כי מדה האחרונה הזאת הלא היא לעומת מדה האחרונה די"ג מדות הרחמים דהוא ונקה לא ינקה וביומא (דף פ"ו ע"א) א"א לומר ונקה שכבר נאמר לא ינקה וא"א לומר לא ינקה שכבר נאמר ונקה הכיצד מנקה הוא לשבים ואין מנקה לשאין שבים עכ"ל הגמ' ומבואר איפוא דקרא דונקה לא ינקה הוא ב' כתובים המכחישים זא"ז כי מאמר ונקה סותר למאמר לא ינקה ומאמר לא ינקה סותר למאמר ונקה וההכרעה ביניהם הוא ע"י מה שמצינו כתוב במקום אחר והוא בפרשת התשובה דמועלת תשובה לחטאים וע"ז אנו יודעין להכריע דמאמר ונקה הוא לשבים ומאמר לא ינקה הוא לשאין שבים וזהו וכאן ב' כתובים המכחישים זא"ז כו' כאן דייקא שבמדה זאת יש ב' כתובים המכחישים כו' עד שיבוא כו' ע"כ תוכן דבריו הקדושים ז"ל:

ועיין פדר"א פרק נ"ה וז"ל ירידה ח' שירד הקב"ה באהל מועד שנא' וירד ד' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים וגו' אמר לו הקב"ה כל המלשין את חבירו בסתר אין לו רפואה על אחיו בן אביו ואמו על אחת כמה וכמה כו' עכ"ל. ולפי הנ"ל מובן ג"כ ענין המאמר שמיד בהתחלת הענין רמז לו הקב"ה למשה מדת הק"ו וכדאמר המלשין את חבירו כו' על אחיו כו' עאכ"ו דזה מדת ק"ו וזה כדי שיתבונן משה מזה להמשיך לה הרפואה מבחי' השם אל המכוון לעומת ק"ו וכנ"ל:

והנה נודע בחכמת האמת כי השם אל הוא שם מדת החסד [וע' מכילתא בשלח עה"כ זה אלי ואנוהו ומובא ברמב"ן עה"ת שם וז"ל זה אלי נהג עמי במדת רחמים כו' ומנין שאין אלי אלא מדת רחמים שנא' אלי אלי למה עזבתני ואומר אל נא רפא נא לה ואומר אל ד' ויאר לנו עכ"ל] וע' ב"ר פרשה מ"ג האל תמים דרכו זה אברהם כו' והכוונה כי אברהם מדתו חסד וכנודע וע"כ יתייחס בבחינתו השם אל אשר הוא ג"כ שם החסד וע"כ

נראה כי בהיות מדת הק"ו מכוונת לעומת השם אל דהוא מדת החסד לכן אין עונש יוצא ממדה זאת בהיותה מדת החסד והיינו טעמא דאין עונשין מן הדין כנלענ"ד דרך אפשר:
וע' ב"ר פרשה מ"ז עה"כ ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו והפריתי אותו וגו' ואת בריתי אקים את יצחק וגו' וז"ל כאן בן האמה למד מבן הגבירה הנה ברכתי אותו זה ישמעאל כו' ק"ו ואת בריתי אקים את יצחק עכ"ל וצריך להבין מדוע נאמר הדבר לאברהם דרך ק"ו ולא נאמר לו סתם שיוקם הברית ליצחק ואולם לפי הנ"ל י"ל דהנה אברהם הוא מרכבה למדת חסדו ית' וכנ"ל ועיקר שלימות אברהם בא רק אחרי מילתו וכמ"ש התהלך לפני והי' תמים ואז"ל מלמד שלא נקרא תמים עד שמל וא"כ מובן מאליו דעיקר שלימות היותו מרכבה למדת החסד ג"כ נתהווה רק אחרי המילה וע"כ כיון שבפרשה דשם הוא שנאמר לו מצות מילה לכן נרמז לו שע"י קיום מצוה זו הוא שיושלם זכייתו במדת החסד שענינה מדת הק"ו ולכן נרמז לו אז מדת הק"ו ודו"ק. ועי"ל עפ"י הנודע כי יצחק מדתו דין ולכן בהאמר לו ואת בריתי אקים את יצחק יפול החשש בזה שבהיות הקמת ברית עם המדה הזאת מדת הדין לא יהי' בכח העולם לסבול הנהגת מדת דינו ית' ויהיה חורבן עולם חלילה ולכן נאמרו לו הדברים דרך ק"ו דהוא מדת החסד לרמוז שיהי' שם שיתוף החסד בדין ויוכלו העולם לסבול ההנהגה ודו"ק ונכון בס"ד:
והנה עייניתי בס' תולעת יעקב בסוד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן וראיתי שכ' שם במדת הג"ש וז"ל בספר הקנה וכל ג"ש דומה הלשון ההוא לאחר כדאמר למדנו הנה הנה לג"ש ואין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו וכל זה רמז לאם העולם שנאצלת מנתיב לא ידעו עיט ויונקת תמיד ממנו ונושא חותמו כי שמו בקרבו ועונשין מג"ש כי נאצלה ממנה מדת הדין הקשה ואם היא רחמים ולפיכך השם שלה כתיבתו רחמים ונקודתו דין כן פי' ר' שם טוב ן' שם טוב ז"ל עכ"ל ומבואר דמה שעונשין מג"ש הוא מפאת היות מדת הג"ש ענינו בספירה אשר נאצלה ממנה מדת הדין הקשה כו' וא"כ שפיר ניתן להאמר דק"ו שענינו במדת החסד וכנ"ל לכן היינו טעמא דאין עונשין מה"ד וכנ"ל:
והנה מדברי הס' תולעת יעקב שם בסוד יג"מ שהתורה נדרשת מתבאר דכל המדות שהתורה נדרשת ענינם באחת הז' מדות חג"ת נהי"ם או בכלל עש"ה מלבד ק"ו וג"ש ובנין אב דענינם בג' ראשונות ק"ו בכתר ע"ש הטעם [וזהו לכאורה דלא כסברת הרה"ק מזידטשוב ז"ל הנ"ל דק"ו הוא לעומת השם אל וא"כ ענינו בספירת חסד וכנודע בח"ה דשם אל הוא שם החסד וכ"כ בס' בני יששכר במקומות רבות עפ"י יסוד דברי הרה"ק מזידטשוב ז"ל הנ"ל דק"ו ענינו במדת חסד ויש עוד סברא שלישית והוא דעת הרב ז"ל

בפע"ח ובסידור דק"ו הוא חו"ג דזעיר קל חסד חומר גבורה] ובנין אב בחכמה אבא וג"ש בבינה וכמו שהעתקתי דבריו בענין ג"ש:

והנה ממ"ש ז"ל בענין ג"ש דמש"ה עונשין מג"ש לפי שהבינה נאצלה ממנה מדה"ד הקשה גבורה אם היותה במקומה רחמים שמפאת זה שם הבינה הוי' (רחמים) בנקודת אלקים (דין) וכנודע בח"ה וכמו שהעתקתי דבריו ז"ל הנה נראה כוונתו ז"ל דהיינו טעמא דאין עונשין מה"ד דרק בשאר מדות הדרש דענינם בז' מדות חג"ת נהי"ם דיש בהם דין וכנודע דגם מדת החסד יש בה דין אלא דרובה חסד לכן שפיר עונשין על ידם משא"כ ק"ו ובנין אב וג"ש דענינם בג"ר וכנ"ל וג"ר הא אין בם תערובת דין כלל רק כולם רחמים גמורים וכנודע בח"ה ע"כ מהראוי שלא לענוש ע"י מדות ק"ו ובנין אב וג"ש ורק ג"ש הואיל וענינה בבינה והבינה נהי דהיא במקומה רחמים מ"מ דינין מתערין מינה והיא שורש הגבורה שבמדות וכנודע וע"כ שפיר עונשין ע"י ג"ש משא"כ ק"ו ובנין אב שענינם בכתר וחכמה שהם במקומם רחמים וגם אינם שורש אל דין דכתר הוא שורש הרחמים שבמדות וחכמה שורש החסד שבמדות וכנודע בח"ה לכן שפיר אין עונש יוצא ממדות ק"ו ובנין אב והיינו טעמא דאעמה"ד וה"ז כסברת האומר דכללא דאעמה"ד איננו בק"ו לבד רק גם בבנין אב אין עונשין כנלענ"ד כוונת התולעת יעקב ז"ל:

והנה לפמ"ש התולעת יעקב ז"ל דק"ו ענינו בספירת כתר ואעתיק לך לשונו ז"ל וז"ל מק"ו מדה זו כנגד המאור העליון שהוא קל בערך עלתו (א"ס ב"ה) והלא אתה רואה שכתר עליון הנקרא קל אין ברי' יכולה לעלות ולחשוב שם ולידע מהותו כ"ש וכ"ש עילת העילות שהוא חמור ונעלם ונסתר בהשגתו יותר שאין כל ברי' יכולה להרהר בו כענין דוגמא זו אנו למידין בתורתנו החמור מן הקל כן פי' מדה זו בעל אור זרוע עכ"ל ז"ל והנה לפי סברא זאת דק"ו ענינו בכתר יש לי לדרוש עוד טעמא דאעמה"ד לפי דעת הרמב"ם שידובר בה אי"ה בכלל נ"ח דהא דאעמה"ד הוא רק במיתה אבל מלקות עונשין מה"ד עש"ה ולפי דעת האומרים דגם כרת ומיתה ביד"ש עונשין מה"ד נמצא מעתה דכללא דאעמה"ד נוהג רק במיתת ב"ד לבד ולפי"ז יש לי לומר בטעמא דאעמה"ד עפ"י המבואר בספר מגיד מישרים לבית יוסף פ' וישב וז"ל ומהכא תשתמודע רזא דתשעה באב ויוה"כ זה להפכו וזה להפכו דט' באב אי הוי משינן (רחיצה) הוי מחזי דמעברין מיני' סטרי דמסאבי בהאי יומא כבשאר יומי וליתא דהא היום ההוא יקחהו אופל וסטרי מסאבי מהדרי סוחרני משכנא כל ההוא יומא כד"א כי ראתה גוים וגו' ולרמוזא להאי לא איבעי לן למימשי ידין בההוא יומא וביוה"כ הוי מטעמא אחרינא דהא מגו דאתגלי לבנינותא עתיקא דעתיקין (בחי' כתר כנודע) כל הנך סטרי ערקין ומטמרו גו תהומא ולא מיתחזי

כלל כו' והלכך לא בעי למימשא ידין בההוא יומא כו' וכי תימא כיון דכל כך מקודש יוה"כ אמאי לא חמור כשבת דשבת זדונו בסקילה ואילו יוה"כ זדונו בכרת איכא למימר דהאי עדיפותא דיוה"כ הוי דמגו דזוהר לבנינותא איתגלי בי' חס על ברייתא ולא בעי מאן דייחוב בי' ימות מיתה חמורה דהיינו מיתת בית דין ומסתיי' במלקות או בכרת לכפרה חובתה עכ"ל:

ולפ"ז נראה ג"כ בהא דאעמה"ד דכיון דמדת ק"ו ענינה בספירת כתר לכן אין עונש מיתת ב"ד יוצא ממדה זאת דבספירה זאת יש חסיון בענין זה שלא יתחייב החוטא מיתת ב"ד רק יהי' מלקות וכרת די לכפרת חטאו ומהאי טעמא אע"ג דיוה"כ חמור משבת והי' ראוי להיות עונש מלאכת יוה"כ סקילה עכ"פ כמו בשבת מ"מ אין בו עונש מיתת ב"ד כלל רק כרת ומלקות מפאת חסיון בחי' הכתר וכדברי המגיד מישרים הנ"ל וא"כ שפיר היינו נמי טעמא דאין עונשין מיתת ב"ד ע"י ק"ו כיון דק"ו ענינו בספירת כתר וכדברי התולעת יעקב ז"ל ובספיר' זאת הרי יש חסיון בענין זה לשלא יהי' שם עונש מיתת ב"ד על חטא החוטא וכדברי המגיד מישרים הנ"ל ודו"ק היטב כי זה טעם נכון מאוד לענ"ד בהא דאעמה"ד לשיטת הרמב"ם ז"ל וכל דברינו בזה רק דרך אפשר ואם שגיתי חלילה השם הטוב יכפר בעד:

והנה נא לפנינו בקצרה ט' סברות בהא דאעמה"ד והם א) דהוא גזה"כ מדאצטריך קרא באחותו בת אביו ובת אמו לומר שאעמה"ד וכן יש לימודים כאלה בכמה דוכתי. ב) דהמדה מסורה כך בהלכה. ג) מחשש פירכא ד) דהוא מפאת דהלמד בק"ו חמור ממלמד ואין מתכפר בעונש המלמד ואין להענישו בחנ.ם ה) טעם הס' תורת חסד שהבאתי לעיל אות ח' דדבר הלמד בק"ו לא דמי לחסימה שנא' בפירוש ואין בו מלקות. ו) טעמא דידי דכתיבנא בס' לקח טוב כלל ב' דהוא מפאת ושפטו העדה והצילו העדה וע"כ מפאת חיוב הצלה אין להם לדון ק"ו מדעתם לחייב ואין לחייב רק מה שהכתוב מחייב בפירוש דוגמת הך דע"ז (ד' מ"ו ע"א) דכיון דכתיב שקץ תשקצנו וגו' בע"ז ע"כ אע"ג דאתיא מדינא להיתרא לא תתיא ע"ש ברש"י וה"נ דכוותה עש"ה בלקח טוב. ז) הוא הטעם שכתבנו פה דכיון דק"ו ענינו במדת חסד לכן אין עונש יוצא ממנו. ח) הוא הטעם האחר הנראה מדברי התולעת יעקב ז"ל דכיון דק"ו ובנין אב ענינם בספירות כתר וחכמה דהם רחמים פשוטים בלי תערובת דין והם שורש הרחמים והחסד שבמדות לכן אין עונש יוצא מהם. ט) הוא הטעם האחר שכתבנו עוד דכיון דק"ו ענינו בספי' כתר ושם יש חסיון לשלא יהיה עונש החוטא מיתת ב"ד וכדברי המגיד מישרים וע"כ אין עונשין מיתת ב"ד ע"י ק"ו וזהו לדעת הרמב"ם דהא דאעמה"ד הוא רק במיתת ב"ד וכנ"ל:

יז) ע' לעיל אות י"ד וע"ע ש"ס יומא (דף כ"ב ע"ב) וירב בנחל א"ר מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו עאכ"ו וכו' ועוד שם שאול באחת (מעשה דאגג) ועלתה לו דוד בשתים מעשה דאורי' ודהסתה ולא עלתה לו ובת"י שם ד"ה ולדברי הקשו מקרא דכתיב בדוד ולא סר מכל אשר צוהו ד' רק באורי' החתי והא איכא נמי מעשה דהסתה ובשלמא ממאי דקאמר (בש"ס שם) קיבל דוד לה"ר (על מפיבושת) לא קשיא מידי מקרא שאינו חושבה כל כך עבירה כיון דדברים הניכרים חזא בי' ואעפ"י ששקר הי' שוגג הי' ואע"ג דחשיב לי' הכא (בש"ס שם) עון היינו משום דחשיב נמי מעשה דשאול דאגג לעון ואעפ"י ששוגג הי' שהי' דורש ק"ו דלעיל עכ"ל התוס' הרי דשאול דן ק"ו ומפאת הק"ו הוא שעשה מעשהו ואעפ"י שלפי האמת לא היה לו לעשות כן וכמו שנאמר לו אח"כ ע"י שמואל וא"כ ע"כ דיש פירכא על הק"ו [ולכאורה הפירכא פשוטה דמה לענגלה ערופה דמביאין אותה על חלל ישראל משא"כ אלו שהיו עכו"ם ועמלקים שציותה תורה להחרימם וצ"ע הא דלא פריך שאול פירכא זאת] וא"כ גם מכאן סעד גדול לדעת האומר דטעמא דאעמה"ד מחשש פירכא כיון דחזינן דגם שאול מלך ישראל טעה לדון ק"ו שהיה עליו פירכא ובאתי רק להעיר:

כלל נז

אין עונשין מן הדין. לענין אי בממון עמה"ד ע' תוס' ב"ק (דף ב' ע"א) ד"ה ולא ושם (דף ד' ע"ב) ד"ה ועדים וכבר האריכו ז"ל בזה ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל ב' ומש"ש דאי הא דאעמה"ד מדה מסורה כך אזי אין ממון בכלל דדיני ממונות לא מיקרי עונשים וכנראה מרש"י חגיגה (דף י"א ע"ב) ד"ה לבתו ע"ש הנה כעת ראיתי כן מפורש בספרי דממון לא מיקרי עונש ועוד יותר מבואר שם דגם מכות לא מיקרי עונש רק מיתה הוא דאיקרי עונש והוא בספרי שופטים עה"כ ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וז"ל אם ממון ממון אם מכות מכות אם עונשים עונשים עכ"ל [והאי עונשים היינו מיתה דכיון דכבר הזכיר מכות על כרחך דהאי עונשים קאי אמיתה וכמובן] ולפי"ז הא דגם במלקות אעמה"ד צ"ל דהוא מג"ש דרשע רשע דאיתקש מלקות למיתה בג"ש זאת כמבואר בסנהדרין (דף ל"ג ע"ב) ובכמה דוכתי:

וע"ע בילקוט ראה עה"כ הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך אשר ברכך ד' אלקיך וגו' שמבואר שם בשם הספרי זוטא וז"ל כל שכתב עונש ממון כתיב בי' ברכה כו' עכ"ל ומוכח קצת דגם ממון נקרא עונש וי"ל כוונת הלשון עוד בביאור יותר דענין ההענקה הוא עונש ממש דלפי שלקח את ישראל לעבד ושיעבד בבן ישראל וסייעו להיותו עובר

על כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים לכן עונשו בהפסד ממון דהענקה ואולם זהו רק למ"ד דאפי' לא נתברך הבית בגללו מעניקין לו משא"כ למ"ד דרק בנתברך הבית בגללו מעניקין לו א"כ מוכח דאינו עונש רק שכר העבד וגמולו על ברכת הבית אשר היתה לו בגללו וז"פ וע"ע קידושין (דף ט"ו ע"א) שכיר קריי' רחמנא מה שכיר פעולתו ליורשיו אף האי פעולתו ליורשיו ומוכח דהענקה הוא שכר פעולה ובאתי רק להעיר:

והנה כבר כתבו התוס' ריש ב"ק שם דשיטת הש"ס דידן דעונשין ממון מה"ד מדפריך אם על הפתיחה חייב על הכרי' לכ"ש כו' עש"ה והנה עוד יותר מזה מצינו בגמ' דאפי' בק"ו שהוא במתכונת קולא וחומרא דלא עדיף כל כך כק"ו דאם על הפתיחה חייב על הכרי' לכ"ש וכנודע ג"כ עונשין ממון והוא בב"מ (דף צ"ה ע"א) ומה ש"ש שפטור משבורה ומתה חייב בגניבה ואבידה כו' וכזה נמצא בגמ' לרוב וע"ע ב"ק (דף ס"ג ע"ב) וכי תימא ליתי בק"ו מטוען טענת גנב כו' ע"ש דאיירי לענין כפל דהוא קנס ואעפ"כ מפיק לי' מה"ד וכבר כתבו ז"ל דקנס עוד יותר מיסתבר לומר בו אעמה"ד מבממון וע"ע ב"ק (דף כ"ד ע"ב) במשנה (ודף כ"ה ע"ב) בגמ' ואין להאריך:

וראיתי בהגהות מרדכי קידושין סי' תקנ"א וז"ל ראובן השיא בנו ונתן ב' ליטרין לנדוניא ומת בתוך שנתו והאשה גבתה הכל בכתובתה וראובן תובע מכח תקנת ר"ת שתיקן להחזיר לאבי הבת אם מתה תוך שנתה משום עגמת נפש וכ"ש ש לאבי הבן דאיכא עג"נ טפי והאלמנה משיבה דאין עונשין מן הדין כו' וע"ש במרדכי דפסק דהדין עם האלמנה ואולם לא הזכיר טעם דאעמה"ד בזכותה רק טענה אחרת אשר טענה שם עוד עש"ה ומענין אעמה"ד לא דיבר כלל וע"כ אין ראי' כל כך ממרדכי הנ"ל שיהי' סברתו לומר גם בממון אעמה"ד:

ודע דבהך דמרדכי הנ"ל יש עוד ספק אחר אי שייך שם אעמה"ד מלבד מה שהוא דין ממון וזה דלדעת האומר דהא דאעמה"ד מדה מסורה כך א"כ י"ל דזה שייך רק במילי דאורייתא אבל במילי ותקנות דרבנן דליכא בהו מסירת מדה שפיר יש ללמוד זה מזה ואולם י"ל דכל דת"ר כעין דאורייתא תיקון ואמנם יש להסתפק אי שייך בכה"ג כל דת"ר כו' כיון דבמילי דרבנן אית לן למיזל בתר טעמא וכיון דהטעם שייך בלמד ואדרבה הלמד עדיף עוד ממלמד וכדין הק"ו ע"כ שפיר ראוי לדרבנן אשר במלמד לנהוג בלמד וע' תוס' יבמות (דף נ"ז ע"ב) ד"ה רב דכתבו סברא כזאת לענין דיו עש"ה ובאתי רק להעיר. [ודע דדברי המרדכי שם צע"ג במה שהזכיר עוד בטענת האלמנה שאמרה וז"ל ועוד היכא דאיתמר איתמר ואפי' מהלכה אין דנין ק"ו כ"ש מתקנה עכ"ל וצע"ג דכ' כן רק מסברא ודייק לי' רק מדאין דנין ק"ו מהלכה כו' ומדוע לא הביא ז"ל משנה ערוכה במס' ידים פ"ג

מ"ב דאין דנין דברי סופרים מד"ס ונהי דיש מקום עיון בזה ויבואר במ"א אי"ה עכ"ז הי' לו למרדכי להביא המשנה הנ"ל וע"ש במרדכי דכ' דהדין עם האלמנה והזכיר טענתה זאת וכ' לה ג"כ רק מסברא ולא הביא משנה הנ"ל שמפורש דאין דנין ד"ס מד"ס וצע"ג]:
וע"ע פסחים (דף ל"א ע"ב) וקמיפלגי בדר' יצחק דא"ר יצחק מנין לבע"ח שקונה משכון כו' ת"ק סבר ה"מ ישראל מישראל הוא דקרינא בי' ולך תהי' צדקה אבל ישראל מעכו"ם לא קני ור"מ סבר ק"ו ישראל מישראל קני ישראל מעכו"ם לא כ"ש כו' וי"ל ג"כ דפליגי אי עונשין ממון מה"ד ועי"ל דלכ"ע אין עונשין ממון מה"ד ופליגי רק אם בב"נ עונשין מה"ד ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל ב' וע"ע בכורות (דף י"ג ע"א) אם גופו קונה ממונו לכ"ש וע"ע גיטין (דף ל"ח ע"א) עכו"ם ישראל קונה עכו"ם עכו"ם לכ"ש ושם אייריי למעשה ידיו וחשיב ג"כ ממון ומוכח חדא מתרתי או דבב"נ עמה"ד או דעונשין ממון מה"ד ומיהו אכתי אין ראי' מהך דפסחים ובכורות וגיטין לק"ו שהוא במתכונת קולא וחומרא דהוא ק"ו קלוש טפי מק"ו דהנך סוגיין ובאתי רק להעיר:
והנה התוס' במכות (דף ד' ע"ב) ד"ה לאזהרה כתבו דממון א"צ אזהרה וכן כתבו התוס' עוד בב"ק (דף ק"ה ע"ב) ד"ה מאי ואולם בספרא קדושים עה"כ לא תגנובו איתא וז"ל לא תגנובו מת"ל לפי שנאמר בגניבה שנים ישלם למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תגנובו עכ"ל ומוכח דקנס צריך אזהרה וצ"ל דממון אינו נקרא עונש משא"כ קנס חשוב עונש ואין עונשין אא"כ מזהירין וע"כ צריך אזהרה וא"כ יש לדון מזה לכאורה גם לענין אעמה"ד דבממון עמה"ד ובקנס אעמה"ד כיון דקנס מיקרי עונש והוא בכלל המדה המקובלת דאין עונשין מה"ד לדעת האומר דמדה מסורה כך משא"כ ממון דלא מיקרי עונש אינו בכלל המדה הזאת וילפי' לי' שפיר מה"ד ואולם בגוף הדבר הזה הנראה מת"כ הנ"ל דקנס צריך אזהרה איכא עיונא טובא וע' כתובות (דף מ"ו ע"א) דר' יהודה ס"ל דמש"ר לוקה אלאו דלא תלך רכיל וק' הא סתם ספרא ר' יהודה וא"כ הרי צריך האזהרה לקנס דמש"ר וליכא אזהרה למכות ועוד יש לעיין ולפלפל בזה הרבה ואכ"מ:
וע"ע בספרא בהר פרק ג' ברייתא ו' בשנת היובל הזאת זו מוציאה עבדים ואין השביעית מוציאה עבדים והלא דין הוא ומה אם היובל שאינו משמט כספים מוציא עבדים שביעית שמשמטת כספים כו' ת"ל בשנת היובל הזאת זו מוציאה עבדים ואין השביעית כו' ק"ו ליובל שישמיט כספים ומה אם השביעית שאינה מוציאה עבדים משמטת כספים כו' ת"ל וזה דבר השמיטה וגו' וכן הוא בספרי ראה עה"כ וזה דבר השמיטה ואולם אין מכאן ראי' דעונשין ממון מה"ד די"ל דטעמא דאעמה"ד בממון משום דשמא

יש פירכא על הק"ו ואין להוציא ממון מספק וא"כ בשמיטה דאדרבה הלוה מוחזק וכן בהוצאת עבדים י"ל דהעבד מוחזק בעצמו וע"כ שפיר ילפי' מה"ד:

וע"ע ברש"י עה"ת דברים י"ט פסוק ט"ו לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא ופירש"י לכל עון ולכל חטאת להיות חבירו נענש על עדותו לא עונש גוף ולא עונש ממון עכ"ל ובראב"ם שם וז"ל כאילו אמר לא יקום עד אחד באיש לחייבו שום עון או שום חטאת ופירוש עון עונש כמו כי לא שולם עון האמורי עד הנה וסתם עונש כולל עונש גוף ועונש ממון וזהו ששנינו בספרי אין לי אלא בדיני נפשות שנא' לא יומת על פי עד אחד בדיני ממונות מנין ת"ל לכל עון שנכללים בו דיני נפשות ודיני ממונות כו' ופי' ולכל חטאת הן הקרבנות כדתניא בספרי לקרבנות מנין ת"ל ולכל חטאת למכות מנין ת"ל בכל חטא אשר יחטא עכ"ל:

ולפי דבריו ז"ל הנה לדיעות הסוברים דהא דאעמה"ד מדה מסורה כך אזי גם בממון אעמה"ד כיון דסתם עונש כולל עונש גוף ועונש ממון וזה לכאורה היפוך הספרי אשר הבאתי למעלה עה"כ ועשיתם לו כאשר זמם וגו' דמוכח מיני' דממון לא מיקרי עונש וכנ"ל והנה מדברי הספרי אשר הביא המזרחי הנ"ל מוכח לכאורה דקרבנות ומכות לא מיקרי עונשים דאל"כ ל"ל מקרא בפ"ע אקרבנות ומכות ת"ל מלכל עון דפירושו עונש וכולל גם עונשי קרבנות ומכות וע"כ דקרבנות ומכות ליתנהו בכלל עונשים ואין לתמוה מה שממון מיקרי עונש ומכות לא מיקרי עונש דבכתובות (דף ל' ע"א) מסתפק הש"ס לומר דמלקות קל מממון וא"כ גם הספרי הנ"ל י"ל דסובר כן וע"כ אין תימה אי ממון מיקרי עונש ולא מכות וע' שבת (דף ע' ע"א) דקרי לממון מיתה עש"ה דאמר מאי יומת יומת בממון וע' לקח טוב כלל ב' הבאתי בזה כמה דוכתי ומקרבנות נמי לא קשיא דאע"ג דקרבנות נמי חסרון ממון הן דעכ"ז י"ל דלא מיקרי עונש לפי שאינם באים בתורת עונש רק בתורת כפרה משא"כ עונשי מיתת ב"ד אם שהם מכפרים ג"כ עכ"ז עיקר המיתה היא רק לעונש אלא דהעונש הנעשה ע"י ב"ד מכפר ומסלק מן החוטא מדה"ד ועונש שלמעלה דכשיש דין למטה אין עוד דין למעלה וע"כ עיקר המיתה הוא רק עונש על החטא אלא דע"י שנענש עונש הראוי נעשה ממילא כפרת וסילוק החטא ולא דמי לקרבנות דעיקרם הם לכפרה וכדכתיב בהו לישנא דוכפר ולפי"ז יומצא דחיוב קרבנות שפיר למידין מה"ד כיון דלא חשיבי עונש וליתנהו בכלל המדה דאעמה"ד והא דבמכות אעמה"ד ואע"ג דמכות נמי לא מיקרי עונשים צ"ל דהוא מג"ש דרשע רשע דאיתקש מכות למיתה בג"ש זאת וכנ"ל [וקצ"ע דא"כ ל"ל קרא בפ"ע דאין ע"א נאמן למכות ת"ל נמי ממיתה בג"ש הנ"ל וע' תוס' סנהדרין (דף ל"ג ע"ב) ד"ה אתי' ותירוצם דשם לא שייך כאן]:

ודע דאחרי אשר הביא המזרחי שם הך דספרי דקרבנות ומכות כ' וז"ל והרב ז"ל לא פירש בם כלום מפני שכלם נכללים בתוך דיני ממונות ודיני נפשות אלא שהכתוב רצה לפרש אותם בפרטות עכ"ל וק' דוודאי לא כ' קרא מקרא מיותר ונראה כוונתו דבלשון רש"י דהזכיר עונש גוף ועונש ממון נכלל שפיר גם קרבנות ומכות דרק בלשון עון דקרא דפירושו עונש הוא דאין נכלל קרבנות ומכות דאינהו לא מיקרי עונש סתם אבל עונש גוף שפיר כולל גם מלקות וכן עונש ממון כולל שפיר גם קרבנות אע"ג דעונש גרידא אינו כולל קרבנות ואע"ג דלפי טעמא דכתיבנא דקרבנות לאו עונשים נינהו רק כפרה לכאורה ראוי שלא יהיו גם בכלל עונש ממון עכ"ז י"ל דסוף סוף הא עונש ממון נינהו כיון שנחסר ממון שיווי הקרבן ורק תיבת עונש גרידא הוא דלא קאי עלייהו דתיבת עונש גרידא מוכח סתמו אדבר שתכליתו ועיקר הכוונה בו לעונש לא קרבנות דתכליתם ועיקר הכוונה בם לכפרה אלא דממילא הרי נענש בחסרון ממון ואיך שיהי' בכוונת דברי הרא"ם אלה עכ"פ הרי מוכרח מן המקרא דוודאי לא כתב מקרא מיותר וא"כ מדאיצטריך קראי בפ"ע לקרבנות ומכות ע"כ דאינהו לא מיקרי עונשים וליתנהו בכלל תיבת עון דפירושו עונש וכנ"ל:

והנה בגוף הספרי איתא בזה"ל לא יקום ע"א באיש אין לי אלא לדיני נפשות לדיני ממונות מנין ת"ל לכל עון לקרבנות מנין ת"ל ולכל חטאת למכות מנין ת"ל בכל חטא אשר יחטא לעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין ת"ל לכל עון ולכל חטאת עכ"ל הספרי והנה מדברי הספרי יש ללמוד עוד דלפסול אדם מכהונה נמי לא מיקרי עונש דאל"כ תיפוק ליה נמי להוריד מכהונה מעון דפירושו עונש וכמובן וא"ל דכוונת הספרי באמת ללילפותא זאת דז"א דא"כ ה"ל למיכללי' בהדי דיני ממונות והל"ל לדיני ממונות ולהוריד מן הכהונה מנין ת"ל לכל עון ומדשנה התם דיני ממונות לבד ע"כ דרק ממון הוא דמיקרי עונש ונלמד מעון דפירושו עונש וכדברי הרא"ם הנ"ל משא"כ הורדה מן הכהונה אינה בכלל זה ורק מריבויא דלכל עון ולכל חטאת הוא דנפקי העלאה והורדה מכהונה דמדה"מ למיכתב לעון ולחטאת וכתיב לכל עון ולכל חטאת אתי חדא להעלאה וחדא להורדה והכי מוכח נמי מדכייל הספרי הורדה בהדי העלאה וא"כ מוכח דכי היכי דהעלאה אינה עונש רק שסתמא אין ע"א נאמן בו ה"ה הורדה:

ואולם י"ל דגם בהעלאה דאינו נאמן הוא משום דמפסיד לכהנים אחרים את התרומה אשר תנתן לו וה"ל לגבייהו הפסד ממון וממון הא מיקרי עונש וע"כ חשוב גם ההעלאה נאמנות לענין עונש וע' תוס' גיטין (דף כ"ה ע"א) ד"ה שני דתרומה המעורבת בטבל כבר ישנה של השבט ויש באכילת טבל איסור לא תגזול מפאת גזל השבט עש"ה וא"כ

בהנתן תרומה עפ"י העד אחד ה"ז ממש הוצאת ממון מן השבט וחשוב שפיר עונש כמו שאר דיני ממונות ואולם לפי"ז עכ"פ ליוחסין לחודי' יהי' נאמן ואילו בכולי דוכתי בגמ' אמרי' דליוחסין עוד יותר אינו נאמן מתרומה ע' כתובות (דף כ"ד ע"א) וע' יבמות (דף ס"ט ע"ב) ליוחסין חששו לתרומה לא חששו ויש ליישב ואין להאריך:

ועיין כלל ס"א שדיברתי שם בקצרה מזה אי לפסול אדם מקהל כהונה או מקהל לגמרי חשוב עונש ואיתי' בכללא דאעמה"ד והנה מדברי הספרי אלה מוכח דלא חשוב עונש וכדכתיבנא [ויש קצת חידוש מה שהשמיט הרא"ם מלהביא גם הך דלהעלות לכהונה כו' ואולי הי' לפניו גירסת הפסיקתא זוטרתי דגרס שם להיפוך לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם אבל קם הוא להעלות ולהוריד לכהונה ולגירסת הפס"ז הנ"ל מוכח וודאי דלפסול מכהונה לא מיקרי עונש מדאמרי' דאינו בכלל עון דפירושו עונש וכנ"ל וא"ל דעון כולל רק עונש דהוא על עון ולא הורדה מכהונה דאע"ג דמיחשיב עונש עכ"ז הרי איננו עונש על עון אם מעידין על אחד שהוא בן גרושה שהרי לא חטא זה כלום רק שפסול מכהונה לפי שנולד בפסול דז"א דא"כ דיני ממונות נמי משכחת פעמים דאין בם עון וכגון שלא בא ע"א להעיד להוציא ממון מיד המוחזק דליחשיב עון מה שהוא מחזיק אצלו ממון חבירו רק בא להעיד על ממון שאינו ברשות שניהם ומסופקין לאיזה מהם שייך דאז הרי אין כאן עון עדיין ובכה"ג נמי הא אין נאמן וכמבואר בב"מ (דף כ"ח ע"א) סימנין וסימנין וע"א ע"א כמאן דליתי' דמי ויניח ואולי מה שבא זה לזכות בממון השייך לחבירו מיקרי עון ואע"ג דכ"ז שלא נגבה הוא רק מחשבת עבירה ואפי' היכא דסבור להיות שהוא שלו והע"א מעיד עדות הבלתי נודע לו וכגון בעניני ירושה וכדומה עכ"ז י"ל דמיחשיב עון שוגג עכ"פ וק"ק דעון הוא רק במזיד וכמבואר ביומא (דף פ"ו ע"ב) עה"כ כי כשלת בעוניך האי עון מזיד הוא וקא קרי ליה מכשול כו' וא"כ בכה"ג ראוי שיהי' ע"א נאמן באמת וע"כ צ"ל דהאי עון אין פירושו חטא כלל רק פירושו לגמרי כאילו הי' כתוב תיבת עונש וא"כ קמו דברינו דמוכח מכאן דלפסול אדם מכהונה לא מיקרי עונש ובאתי רק להעיר]:

והנה עיינתי עוד בגור ארי' שם על דברי רש"י הנ"ל דכ' לא עונש גוף ולא עונש ממון וראיתי שכ' וז"ל דכל עון דכתיב בקרא פירושו עונש הבא על עון שהעד כשהוא מעיד אינו קם רק להביא אותו לעונש דאל"כ מאי נ"מ בעדותו ולפיכך הא דכתיב לכל עון ולכל חטאת פירושו לא יקום לעונש עון ולעונש חטאת ועון הוא במזיד וחטאת בשוגג ולענין קרבן קאמר שאין ע"א מביא אותו לידי קרבן ועון הוא כולל הכל בין עונש ממון ובין עונש נפשות דהכל עון קרוי מה שהוא חייב לחבירו כו' ולא הוצרך לומר עונש

קרבן בפ"ע רק מפני שכתוב בתורה לכל עון וה"א דוקא עונש מזיד כי עון משמע מזיד אינו קם שהרי מכחיש העד אבל שוגג קם הוצרך למיכתב גם שוגג אע"ג שאינו מכחיש את העד ואילו כ' חטאת ה"א דוקא חטאת אבל למזיד אין אדם מישראל חשוד על כך להעיד שקר בדבר שחבירו מכיר בשקרו שאין החי יכול להכחיש את החי וה"א דקם למזיד עכ"ל:

ולפי דבריו ז"ל י"ל דגם קרבן מיקרי שפיר עונש ורק בכלל עונש דתיבת עון ליתי' לפי שעון כולל רק מזיד וכנ"ל ואין ראיה מכאן דעונשין קרבן מה"ד וק"ק לפי דבריו ז"ל דהיכא דמעיד עדות ממון במקום שאין שם הכחשת הבעלים וכגון בדבר הבלתי ידוע לבעלים יהי' ע"א נאמן וצ"ל דכל כה"ג נפיק מחטאת דכיון דאינו נאמן לחטאת אע"ג דאין הבעלים מכחישין אינו נאמן נמי לשאר דיני ממונות בכה"ג והנה ק' ג"כ לפירוש הגור אריה ז"ל הנ"ל דא"כ ל"ל קרא בפ"ע למכות הא גם מכות הוא חיוב ושפיר הוא בכלל עון וכמו שדיני ממונות הם בכלל זה מפאת שקרוי עון מה שהוא חייב לחבירו וכמ"ש ז"ל וא"כ ה"נ מכות שפיר ראוי שיהיה בכלל עון מה שיש עליו חיוב מכות וסבור הייתי לו לומר דאיצטריך לרבויי מכות משום דמשכחת מכות אשוגג אלאו דתמורה לחד לישנא בתמורה (דף י"ז ע"א) דחייבין אתמורה אפי' בשוגג וע' תוס' תמורה (דף ב' ע"א) ד"ה הא:

ועיין ירושלמי נזיר פ"ה ה"א עשה שוגג כמזיד בתמורה כו' חזקי' אמר לשוגג בל"ת ולמזיד בל"ת ע"ש במפרשים דפירשו דלקי אתמורה אפי' הי' שוגג בל"ת שסבור שמותר להמיר וע"כ אמכות דשוגג זה שפיר צריך קרא בפ"ע דלא נפיק מעון משום דעון הוא רק מזיד ואולם לפמ"ש דגם שוגג דממון נפיק מחטאת אחרי דגלי קרא דאינו נאמן לחטאת א"כ ה"ה שוגג דמכות יש ללמדו מחטאת ואולי רק ממון הוא דנפיק מחטאת לפי שגם החטאת הוא הוצאת ממון משא"כ מכות י"ל דאין ללמוד משם לסברת הש"ס כתובות הנ"ל דמלקות קיל מממון ושפיר צריך מקרא בפ"ע שאינו נאמן גם לשגגת מכות ואולם יוקשה דא"כ גם לממון היכא דאין שם הוצאת ממון מיד המוחזק כגון ממון שאינו ברשות שניהם והנידונים עצמן מסופקים בדבר דהשתא מעון לא נפיק כיון דאינם מזידים ומחטאת נמי א"א ללומדו כין דאינו הוצאת ממון מיד בעלים כחטאת וא"כ בכה"ג נמי מדוע אין הע"א נאמן וא"ל דכל כה"ג נפיק מבינייא דא"כ שוגג דמכות נמי ליפוק מבינייא ממזיד דמכות ושוגג דממון היינו מחטאת וכמובן ואמנם מלבד זה גם שטחיות לשון הספרי דאמר למכות מנין כו' מוכח דקאי אכל מכות ואפילו מכות דמזיד נמי צריך קרא ולא נפיק מעון ובאתי רק להעיר:

עוד ראיתי בס' גור ארי' ויקרא פרשה י"ט פסוק י"א שהביא קושית תוס' ב"ק (דף ק"ה ע"ב) ד"ה מאי דל"ל אזהרה לעונש ממון וכ' וז"ל וי"ל דזה לא מיקרי ממון כי כל ממון שחייב בדין נקרא זה בוודאי עונש ממון כגון נזקי רגל ושן שהוא חייב לשלם מה שהזיק זה נקרא חיוב ממון שא"צ אזהרה אבל חיוב חומש וכן חיוב כפל וכן חיוב אונסין שאף ברשות הבעל היתה מתה זה נקרא עונש שצריך אזהרה שאין התורה חייבה עונש בזה שאין זה דומה לשאר ממון ולא חייבה אא"כ הזהיר דכל הני לא מיחייב להו בשביל שכך לקח מחבירו שזה לקח מחבירו הכפל אלא בשביל שעבר ועשה זה והשתא צריך אזהרה עכ"ל ומוכח דכפל וחומש ואונסין מיקרי עונשין מדצריכי אזהרה ואיתנהו בכללא דלא ענש אא"כ הזהיר וכבר דיברנו מזה למעלה וכתבנו כן מדעתנו דקנס דכפל מיקרי עונש וצריך אזהרה ואולם יש בדברי הג"א אלה חידוש דגם חומש ותשלומי אונסין חשיבי עונש וכמו שהעתקתי דבריו:

וע"ע במכילתא משפטים עה"כ כי תקנה עבד עברי וז"ל כי תקנה וגו' להביא את הגר דברי ר"א ר' ישמעאל אומר א"צ אם ישראל עובד הגר לא יעבוד כו' עכ"ל וי"ל דפליגי ג"כ אי עונשין ממון מה"ד ואולם י"ל דעבדות אם דהוא שיווי ממון עכ"ז עצם העבדות הוא דבר גדול יותר מממון ויוכל להיות דלכ"ע א"ע ממון ממון מה"ד ובעבדות הוא דפליגי אי ילפי' עונש עבדות מה"ד או לא וקצת ק' דעכ"פ מבואר דלר' ישמעאל עונשין ממון מה"ד ואילו סתם מכילתא הא ס"ל דא"ע ממון מה"ד וכמבואר בתוס' ב"ק (דף ג' ע"א) וסתם מכילתא הוא ר' ישמעאל וכנודע (וי"ל עוד דאין הפלוגתא כאן כלל אי ילפי' עבדות מה"ד רק טעמא דר"א הוא משום דפליג אגוף הלימוד מה"ד וסבירא לי' דאין ללמוד גר מישראל בק"ו משום דאית לי' פירכא דמה לישראל שכן אונאתו אסורה רק בלאו אחד תאמר בגר דאונאתו אסורה בג' לאוין ואולם בב"מ (דף נ"ט ע"ב) מוכח דג' לאוין דאיכא בגר באונאה לאו משום מעליותא הוא רק מפני שסורו רע ע"ש וע' במדבר רבה פרשה ח' ואולם גם מהאי טעמא דסורו רע יש לומר שאין גר נמכר בעבד אע"ג שישראל נמכר ועי"ל דאיצטריך לר"א קרא לרבות גר דאל"כ ה"א למעט גר מקרא דושב אל משפחתו דלא שייך בגר וכדדרשי' בב"מ (ד' ע"א ע"א) והך דב"מ (דף ע"א ע"א) פליג אהך דר"א ור' ישמעאל דמכילתא הנ"ל וכמובן וא"כ עכ"פ שפיר י"ל דאצטריך לר"א קרא לרבות גר כי היכי דלא נמעטי' מושב אל משפחתו דלא הי' מועיל גם הק"ו כיון דמיעוטא דושב אל משפחתו מפיק מק"ו ולפי האמת דסבירא להו דגר נמכר בע"ע צ"ל דושב אל משפחתו אתי לדרשא אחרינא ע' קידושין (דף כ"א ע"ב) דיליף מהאי קרא

דאין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בע"מ וע"ע מכות (דף י"ג ע"א) למשפחתו הוא שב ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו].

וע"ע במכילתא שם לא תצא כצאת העבדים לא תצא בראשי איברים כו' אין לי אלא עברי' עברי מנין ת"ל העברי או העברי' מקיש עברי לעברי' כו' ועוד ק"ו הוא ומה עברי' שיוצאה בסימנין אינה יוצאה בראשי איברים עברי שאינו יוצא בסימנין דין הוא שלא יצא בראשי איברים עכ"ל ועוד שם ועבדו אותו הוא עובד ואינו עובד את הבן שהי' בדין ומה אם העובד שש שמיעט הכתוב ביציאתו הרי הוא עובדו ועובד את הבן נרצע שריבה הכתוב יציאתו אינו דין שיהא עובדו ועובד את הבן ת"ל ועבדו אותו הוא עובד ואינו עובד את הבן עכ"ל ומבואר דילפי' עבדות מה"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ע במכילתא שם עה"כ שארה כסותה ועונתה לא יגרע ר' יונתן אומר שארה כסותה כסות שהיא נופלת לשארה כו' מזונותי' מנין (שהוא חייב) אמרת ק"ו ומה אם דברים שאין בהם קיום נפש (כסותה ז"ר) אי אתה רשאי למנוע הימנה דברים שהן קיום נפש דין הוא כו' עכ"ל ויש ללמוד מזה לכאורה דס"ל לר' יונתן דעונשין ממון מה"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ע במכילתא שם עה"כ וכי יגוף וז"ל אבא שאול אומר משום ר"א בכלל נגיפה נגיחה דחי' כו' נשיכה מנין ת"ל ולא ישמרנו בעליו והרי דברים ק"ו ומה אם בשמרו ויצא והזיק חייב ק"ו עד שלא ישמרנו ומה ת"ל ולא ישמרנו בעליו אלא להוסיף הכתוב עוד שמירה אחרת ואיזו זו נשיכה עכ"ל ומוכח ג"כ דס"ל לאבא שאול דעונשין ממון מה"ד ויש לדחות ובאתי רק להעיר:

וע"ע במכילתא שם עה"כ וטבחו או מכרו וז"ל עד שלא יאמר יש לי בדין אם הטובח חייב מוכר לא יהא חייב אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר ומכרו ללמדך שאעמה"ד עכ"ל וע"ע שם עה"כ כי יבער איש וז"ל עד שלא יאמר יש לי בדין הואיל והבור ממונו והבערה ממונו אם למדת שיהא חייב ע"י בורו לא יהא חייב ע"י הבערה אם זכיתי מן הדין מת"ל כי יבער איש אלא בא הכתוב ללמדך שהשן מועד לאכול הראוי לו כו' עכ"ל וצ"ע דהא איצטריך קרא משום דאעמה"ד ולדעת האומר דבמה מצינו עונשין מה"ד ניחא ואולם כבר כתבו ז"ל וכן כתבנו בענינו בלקח טוב כלל ב' דרק בעונשין הוא דיש לחלק בין ק"ו למה מצינו דבק"ו שייך סברת המהרש"א בסנהדרין דמשום דהלמד חמור טפי אין מתכפר בעונש המלמד משא"כ במ"מ דהלמד שוה למלמד לא שייך זה אבל בעונש ממון דאינו לכפרה רק לתשלומין ולא שייך בי' כלל טעם המהרש"א הנ"ל אם כן הא אין סברא לחלק בין ק"ו למה מצינו ובאתי רק להעיר וע"ע במכילתא שם עה"כ כי תצא

אש וז"ל עד שלא יאמר יש לי בדין אם חייב ע"י קוצים לא יהי' חייב ע"י עצמו אם זכיתי מן הדין מת"ל כי תצא אש אלא בא הכתוב לעשות את האונס כרצון כו' עכ"ל וק' ג"כ הא אין עונשין מן הדין ובאתי רק להעיר:

והנה מה שהארכנו למעלה אי ממון מיקרי עונש נזכרתי עוד דמצינו במקרא כ"פ תיבת עונש על עונש ממון וכמ"ש ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ועגשו אותו מאה כסף ובמלכים ב' כ"ג פסוק ל"ג ויתן עונש על הארץ מאה ככר כסף וי"ל דשאני הנך דמפרש קרא כסף וכן כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים משמע ממון דדבר שיש בו נתינה היינו ממון משא"כ תיבת עונש גרידא שפיר י"ל דאין במשמעותה עונש ממון ויש לחלק עוד בין לשון מקרא ללשון חכמים ולשון הלכה למשה מסיני אי הא דאין עונשין מן הדין מדה מסורה וכמובן:

ודע כי הסברא אשר הבאנו למעלה דאפי' אי עונשין ממון מה"ד עכ"ז אין עונשין קנס מה"ד הנה י"ל עוד כן מטעם אחר דאין ללמוד קנס מק"ו וזה עפ"י דברי פי' הראב"ד על הספרא תזריע פרק ט' ברייתא י"ד דכ' ואע"ג דק"ו הוא אפ"ה אצטריך קרא שהרי אין לנו בנגעים לדון מק"ו כי כולם גזירות מלך הן עכ"ל וכבר הבאתי דבריו אלה בכלל נ"ו אות ו' ולפי"ז עונש קנס שהתורה מענשת דחשיב נמי גזירת מלך ע' כתובות (דף ל"ח ע"א) חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטיל משלם וברש"י חידוש הוא שחידשה תורה בכל תשלומי קנס שאינו דין אלא גזירת מלך בעלמא כו' עכ"ל ולפי"ז גם בקנס אין לדון דין ק"ו כלל וכמובן [וע' ב"ק (דף קי"ז ע"א) דלא גמרי' מקנסא וכמדומה שכבר דנו האחרונים ז"ל בזה אי גם בק"ו לא גמרי' מקנסא ואולם מדברי הראב"ד ורש"י הנ"ל לא ראיתי עדיין להעיר כלום ודע דדברי פי' הראב"ד על הספרא הנ"ל דאין דנין ק"ו בנגעים משום דגזירות מלך הן היינו משום דחידוש הן וכפירש"י כתובות הנ"ל אהא דחידוש הוא כו' דפי' גזירת מלך כו' הנה נזכרתי דכדברי הראב"ד הנ"ל מבואר גם בתוס' מ"ק (דף ז' ע"ב) ד"ה מאי וז"ל יש מקשין למה אין רבי דורש ק"ו כו' ושמא יש פירכא או שמא מצורע חידוש הוא עכ"ל ועכ"פ קנס נמי דחידוש הוא וכש"ס כתובות הנ"ל א"כ ג"כ אין לדון בו דין ק"ו ובאתי רק להעיר]:

כלל נח

אין עונשין מה"ד. לענין אי עמה"ד במלקות סברת כל הראשונים ז"ל פשוטה דאין עונשין מן הדין במלקות וכן הוא בתמורה (דף ט' ע"א) [זולת אם נאמר דלשון אין עונשין מה"ד דהוזכר שם הוא לאו דווקא והכוונה אאין מזהירין מה"ד כיון דשם גם האזהרה נלמדת מק"ו משא"כ היכא דאיכא אזהרה להדיא י"ל דעונשין מלקות מה"ד דעונש קיל מאזהרה

וכש"ס מכות (דף י"ז ע"ב) דאפי' למ"ד דעונשין מה"ד מ"מ אין מזהירין מה"ד] ואולם דעת הרמב"ם פ"כ מה' עדות ה"ב דרק במיתה אמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה אבל במלקות אמרי' גם כאשר עשה ומוכח דס"ל דבמלקות עמה"ד דטעמא דכאשר זמם ולא כאשר עשה מבואר במכות (דף ה' ע"ב) דהוא משום דאעמה"ד והכי מוכח להדיא לשון הרמב"ם ז"ל שם שכ' ודבר זה מפי הקבלה ופי' הכ"מ דדבר זה שאין עונשין מה"ד הוא מפי הקבלה וא"כ מה דכ' הרמב"ם אח"ז שם מיד אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין מוכח להדיא כוונתו דמלקות אינו בכלל הקבלה הנמסרת דאעמה"ד:

וע"ש בכ"מ שתמה דמנ"ל לחלק בין מיתה למלקות וי"ל בפשיטות דמקורו מספרי שופטים אשר הבאתי בכלל הקדום דמבואר שם עה"כ ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וז"ל אם ממון ממון אם מכות מכות אם עונשים עונשים עכ"ל ומוכח דמלקות לא מיקרי עונשים ולדיעות הסוברים דגם מלקות אעמה"ד צ"ל דהוא מג"ש דרשע רשע דאיתקש מלקות למיתה בג"ש זאת וכמ"ש בכלל הנ"ל ויש להתאים זה בכוונת הגמ' מכות (דף ה' ע"ב) שם דתנן שם במשנה דאין עדים זוממין נהרגין עד שיוגמר הדין כו' ובגמ' שם מייתי ברייתא דהרגו אין נהרגין משום דאעמה"ד ואחרי סיום הברייתא מיד איתא שם חייבי מלקיות מנין אתיא רשע רשע ופירש"י ותוס' דהאי חייבי מלקיות מנין קאי אמשנה דאין נהרגין עד שיוגמר הדין דחייבי מלקיות מנין דאין לוקין עד שיוגמר הדין כו' וק' טובא דא"כ מיד אחרי המשנה ה"ל להקשות כן ומדוע הפסיק בהבאת ברייתא דהרגו אין נהרגין משום דאעמה"ד ואולם לדרכנו הנ"ל י"ל לולי פירש"י ותוס' הנ"ל דקאי באמת אברייתא דאמר דהרגו אין נהרגין משום דאעמה"ד וע"ז פריך דחייבי מלקיות מנין דאם נלקה אין לוקין דהא שם לא שייך טעמא דאעמה"ד כיון דמלקות אינם עונשין וכספרי הנ"ל וע"ז משני שפיר אתיא רשע רשע היינו דנהי דמלקות לא הוו עונשין עכ"ז כיון דבמיתה אעמה"ד לכן גם מלקות אין מלקין מה"ד כיון דאיתקש מלקות למיתה בג"ש דרשע רשע ודו"ק:

שוב ראיתי בפי' רבינו חננאל במכות שם דפי' להדיא כפירושינו הנ"ל דחייבי מלקיות מנין היינו מנ"ל דגם במלקות אם נלקה אין לוקין ושגם במלקות אעמה"ד ואולם אין מבואר שם הטעם מדוע יש לחלק בין מיתה למלקות ולהנ"ל ניחא דמלקות לא מיקרי עונשין וכדמוכח להדיא מלשון הספרי הנ"ל וע"כ אינם בכלל המדה דאעמה"ד ואולם הרמב"ם ז"ל דס"ל באמת דבמלקות חייבין אפי' אכאשר עשה צ"ל דמפרש לש"ס מכות הנ"ל כפירש"י ותוס' הנ"ל וכמובן ואולם יוקשה על הרמב"ם ז"ל דמדוע לא נילף באמת לפטור גם במלקות אכאשר עשה מג"ש דרשע רשע והא קיי"ל דאין ג"ש למחצה וי"ל

דהג"ש קאי רק אדברים המפורשים במיתה אבל לא אהך דאעמה"ד דהוא רק מדה מסורה מפי הקבלה וכלשון הרמב"ם ז"ל הנ"ל ודבר זה מפי הקבלה וכזה מצינו בכמה דוכתי ויובאו במ"א אי"ה וע' כתובות (דף ל' ע"א) דמסופק הש"ס אי ממון חמור או מלקות חמור וא"כ אי נימא דממון חמיר א"כ לדיעות האומרים דעונשין ממון מה"ד מיסתבר דעונשין נמי מלקות מה"ד ויש לדחות וע"ע בכתובות (דף ל"ג ע"ב) דמסופק הש"ס להיפוך דמלקות חמור אפי' ממיתה דאלמלי נגדוהו כו' וי"ל דאפי' אי מלקות חמור היינו דהצער גדול יותר אבל עכ"ז כיון דאינו הוצאת הנפש וסילוק החיות לא מיקרי עונשים:

וראיתי בס' גור ארי' ויקרא פרשה י"ט עה"כ בקורת תהי' דפירש"י בקראי תהא והיינו במלקות שגדול הדיינים מקריא והוא מדרש חכז"ל בכריתות וכ' שם הג"א וז"ל ויראה לי מה שנקרא מלקות בקורת ולא כתב שם המלקות בשם מלקות מפני כי עיקר המלקות הוא הקריאה שמכין אותו ואומרים לו תוכחות ודברים קשים וזהו עיקר התוכחה ולפיכך נקרא המלקות על שם הקריאה שמקריא לו גדול הדיינין ולפיכך לא הי' הקריאה רק במכות ולא במיתה מפני שבמלקות היו מייסרין אותו וקוראין לו אם לא תשמור לעשות כאדם המייסר את בנו שלא יעשה עוד ואומר לו עוד תוכחות ולא שייך זה במיתה ולפיכך נקרא שם המלקות בקורת עכ"ל ז"ל האיר ז"ל עינינו דיש חילוק בין מלקות למיתה דמיתה איננה בתורת ייסור על העתיד שלא יחטא עוד שהרי הוא מסתלק מן העולם והוא רק בתורת עונש על מה שעבר משא"כ מלקות עיקרו רק בתורת ייסור ותוכחה על העתיד שמלקין אותו כדי שיתייסר ולא יחטא עוד בעתיד וע"כ נקראת עצם המלקות בשם בקורת מפאת היות עצם המלקות תכליתו רק תכלית הקריאה שהקריאה וודאי הרי איננה עונש על החטא רק הוראה ותוכחה שמוכיחין אותו שלא יוסיף להרע עוד בעתיד וכמו שאומרים לו אם לא תשמור לעשות וגו' וע"כ נקרא עצם המלקות ע"ש הקריאה להורות כי עצם המלקות כל ענינו הוא רק ענין תוכחה על העתיד שהוא הוא ענין הקריאה שמקרין לפניו פסוקי מוסר ותוכחה כדי שישימם על לבו וישוב בתשובה ולא יחטא עוד ודו"ק היטב:

ולפ"ז הנה יש לפנינו חילוק מבואר מדוע מיתות נקראו עונשים ולא מלקות דמיתה שהיא לעונש על מה שעבר וחטא נקראת שפיר עונש משא"כ מלקות דאין תכליתו וכוונתו לעונש על העבר רק לייסור ותוכחה על העתיד שלא יחטא עוד דזה כל עצם ענין המלקות מדנקרא המלקות ע"ש הקריאה דאיננה עונש רק תוכחה עבור העתיד וע"כ שפיר מלקות ליתנהו בכלל עונשים כיון דאין תכליתם וכוונתם לעונש ושפיר ליתנהו

בכלל המדה דאעמה"ד ובאתי רק להעיר וע' סנהדרין (דף י' ע"א) דס"ל לר' ישמעאל דמלקות במקום מיתה עומדת ובעי מש"ה עשרים ושלשה כדיני נפשות ופירש"י דכיון דעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא למות ומיתה זו קנס עליו הכתוב וכי היכי דסקילה בפ"ע ושריפה בפ"ע הוי נמי מלקות כאחת מן המיתות עכ"ל ומוכח דר' ישמעאל לית לי' כסברת הג"א הנ"ל רק דגם מלקות הוא עונש על העבר כמיתה ואולם רבנן דר' ישמעאל דפליגי עלי' וס"ל דמלקות לאו במקום מיתה עומדת ולא בעי כ"ג י"ל דזהו באמת טעמם דס"ל כג"א הנ"ל דמלקות איננו לעונש על העבר כלל רק לייסור על העתיד ולכן אין לו השתוות למיתה כלל דהוא ענין אחר לגמרי דמיתה עונש על העבר ומלקות ייסור על העתיד ובאתי רק להעיר:

וראיתי להרח"ו ז"ל בס' ליקוטי תורה פ' לך בדבריו ז"ל שם בסוד המלכים דמלחמת אברהם שכ' וז"ל אמנם נבאר קצת שמות מלכים אלו דע כי ד' מלכים הראשונים (שהוזכרו שם בפרשה) יש בהם ד' מיתות ב"ד (ר"ל שענינם נגד ענין ד' מיתות ב"ד) וכנגדם ד' מיתות אחרות שהם כרת ומיתה ביד"ש ומיתה ומלקות (בגליון שם כתוב נוסחת הכת"י כרת דיומין ודשנין ומיתה ביד"ש ומלקות) שהוא במקום כרת עכ"ל ז"ל הצריך לענייננו:

והנה דבריו ז"ל נראה ודאי דאינם לפי סברת ר' ישמעאל דסנהדרין הנ"ל דהא לר' ישמעאל מלקות לאו במקום כרת עומד רק במקום מיתה ונראה דדבריו ז"ל הם לפי שיטת רבנן דר' ישמעאל דסנהדרין הנ"ל דהלכתא כותייהו ולדידהו מלקות לאו במקום מיתה עומדת והוי אלייהו סברת הרח"ו ז"ל דמלקות במקום כרת עומדת וטעם הדבר נראה דכיון דחזינן בחייבי כריתות דכיון שלקו נפטרו מידי כריתתן וכמבואר במכות (דף כ"ג ע"א) א"כ מוכח מזה דעונש המלקות נחשב כמו עונש כרת ועומד במקום כרת וע"כ בהגיע עונש מלקות לאיש נחשב כאילו הגיע לו עונש כרת ולכן עונש הכרת מסתלק ונפטר מעונש הכרת וא"כ כיון דעונש מלקות כעונש כרת נחשב ועומד במקום כרת לכן אמרי' דכל מלקות דחייבי לאוין במקום כרת עומדת דכיון שעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא להכרת אלא שניתן המלקות תחת הכרת ועומד במקום הכרת וכי היכי דלר' ישמעאל כל מלקות במקום מיתה עומדת והיינו דכיון שעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא למות אלא שהמלקות במקום מיתה עומדת וכרש"י סנהדרין הנ"ל ה"נ לרבנן כיון שעבר על אזהרת בוראו ראוי הוא להכרת אלא שהמלקות במקום כרת עומדת וחס רחמנא עלי' להתכפר במלקות תחת הכרת הראוי לו וכמובן והוא דוגמת כופר דחייב האדם ג"כ מיתה ביד"ש אלא שמתכפר בכופר וכמבואר בכתובות (דף ל"ז ע"ב) וע' לעיל כלל נ"ד]

וא"כ עכ"פ לדברי הרח"ו ז"ל דמלקות במקום כרת עומדת א"כ לדעות הסוברים דעונש כרת עונשין מה"ד וכנודע וע' כלל נ"ט א"כ ראוי ג"כ שיהיו עונשין מלקות מה"ד דכיון דעונש הכרת נלמד שפיר מה"ד א"כ ממילא הרי הוא חייב עונש המלקות הבא תחת הכרת ועומד במקומו וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה דברי הספרי אשר הבאתי ועשיתם לו כאשר זמם וגו' אם ממון ממון ואם מכות מכות ואם עונשים עונשים ודקדקתי מזה דמלקות ליתנהו בכלל עונשין הנה נא נזכרתי עוד דכהך דספרי איתא ג"כ בש"ס קידושין (דף ס"ג ע"ב) בני זה בן תשע שנים ויום אחד כו' נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין וברש"י לא לעונשין ליענש מיתה אם בא עלי' מזיד עכ"ל ומוכח ג"כ כנ"ל דמלקות לא מיקרי עונשין רק מיתה הוא דמיקרי עונשין ואולם בתוס' שם ד"ה בני כתבו פי' למכות היכא דלא התרו בו ולעונשין היכא דהתרו בו ובגליון התוס' שם וז"ל פירוש לפירושם מכת מרדות דאין בו דיני התראה כמו בעונשין דאורייתא ולהכי איצטריך למיתני למכות אף שהוא בכלל עונשין להורות דגם במכת מרדות דאפי' מדרבנן אינו נאמן עכ"ל ועכ"פ לפירש"י הנ"ל דהאי עונשין היינו מיתה צ"ל באמת דמלקות ליתנהו בכלל עונשין וע"כ הוצרך לפרושי מכות בהדיא ומדברי הספרי הנ"ל יש לכאורה ראי' גדולה לפירש"י הנ"ל דבדברי הספרי הא א"א לפרש הכוונה אמכת מרדות כיון דאקרא קאי וכמובן ואולם י"ל כוונת הספרי דלפי מאי דכתיב בקרא ועשיתם לו כאשר זמם וגו' ממילא עכשיו הדין דכשמחייבין מכת מרדות והוזמו חייבין גם הם מ"מ וגדולה מזו מצינו בתוס' זבחים (דף ה' ע"ב) ומנחות (דף ד' ע"א) אהך דהלכתא גמירי לה כל שבחטאת מתה באשם רועה עש"ה ותבין:

ואמנם לא ראיתי עדיין דין זה שיהי' במכת מרדות חיוב ודין הזמה ואעפ"י שהוא מוכרח לכאורה מדברי הספרי הנ"ל לפי דברי התוס' קידושין הנ"ל ובאתי רק להעיר ואולם הנה נזכרתי עוד ש"ס כתובות (דף מ"ו ע"א) שלח ר' יצחק בר יעקב בר גיורי משמי' דר' יוחנן אע"ג שלא מצינו בכל התורה כולה שחלק הכתוב בין ביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה למכות ולעונשין אבל מש"ר חלק כו' עכ"ל הגמ' ושם וודאי ק' לומר דהכוונה אמכת מרדות כיון דאמר שחלק הכתוב וכמובן וצ"ע משם באמת על התוס' קידושין הנ"ל וא"כ עכ"פ מוכח מש"ס כתובות הנ"ל דמלקות ליתנהו בכלל עונשין ובאתי רק להעיר [וע"ע סנהדרין (דף מ"ו ע"א) שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה וברש"י שמעתי מרבותי שב"ד מותרין להיות מכין מלקות ועונשין עונש של מיתה כו' ואולם שם הא איירי במכת מרדות שהב"ד מלקין כדי

לרדות ולעשות סייג לתורה ואין ראי' מכאן אמלקות דאורייתא שלא יהי' בכלל עונשין ובאתי רק להעיר]:

כלל נט

אין עונשין מן הדין. לענין אי בידש"ש עונשין מה"ד כבר האריכו ז"ל והביאו תוס' חולין (דף קט"ו ע"ב) ד"ה מה דגם כרת אעמה"ד וע' אתוון דאורייתא כלל כ"ה ד"ה הן אמת הבאתי רשב"ם ב"ב (ד' פ"ח ע"ב) דכ' ג"כ דאין עונשין כרת מה"ד וע' מש"ש בא"ד בענין זה אי עונשין בידש"ש מה"ד וע"ע יבמות (דף נ"ה ע"א) הערה דחייבי לאוין מנ"ל מדגלי רחמנא שכבת זרע גבי שפחה חרופה מכלל דח"ל בהערה אדרבה מדגלי רחמנא הערה בחייבי כריתות מכלל דח"ל בגמר ביאה א"ר אשי א"כ לישתוק קרא משפחה חרופה עכ"ל הגמ' וקשה ג"כ דמה זה שאמר אדרבה מדגלי רחמנא הערה בח"כ מכלל דח"ל בגמר ביאה והכוונה דאל"כ לישתוק קרא בח"כ ותיתי בק"ו מח"ל וקשה דאיך אפשר ללמוד מק"ו הא אעמה"ד וע"ש בתוד"ה לישתוק וז"ל וא"ת השתא דח"ל בהערה א"כ לישתוק קרא בח"כ עכ"ל ומאי קושי' הא אעמה"ד ובשלמא אי נימא דכרת עמה"ד ניחא דלענין הלאו ומלקות דח"כ הא א"צ ללמוד מק"ו שהרי הוא לאו כשפחה חרופה וכמו שנלמדים שאר ח"ל מלאו דשפחה חרופה ה"נ שפיר יש ללמוד לאוין דכריתות דאטו בשביל שיש בהם גם כרת מיגרע גרע [דא"ל דאה"נ לדברי המהרש"א סנהדרין דהחמור טפי אינו מתכפר בעונש הקל דז"א דזה לא שייך הכא דכיון דגם בגומר ביאתו מתכפר במלקות הרי א"א שתהי' ההערה חמורה מהגמר ביאה ואם הערה לבד לא יתכפר במלקות וז"פ] משא"כ לענין הכרת דח"כ אם אנו באין ללמדו ממלקות דשפחה חרופה ה"ז שפיר לימוד של דבר אחר מק"ו וא"כ תיקשי דהא אעמה"ד [ולטעם המהרש"א הנ"ל בהא דאעמה"ד ניחא דכיון דגומר ביאתו מתכפר בכרת ההכרח שגם מערה מתכפר בכרת משא"כ לשאר הטעמים בהא דאעמה"ד דמדה מסורה כך או שמא איכא פירכא קשה] וע"כ דכרת דבידש"ש שפיר עונשין מה"ד ואולי הק"ו שם רק גילוי מילתא בעלמא הוא דהערה נמי חשובה ביאה והיא בכלל ביאה מדאצטריך רחמנא לפרש שכבת זרע בשפחה חרופה וע"כ ממילא גם בח"כ הוא כן ובאתי רק להעיר וע"ע ספרי קרח עה"כ והזר הקרב יומת וז"ל אפי' עובד בטהרה או עובד בטומאה אמרת אם הנכנס בטומאה שלא לעבודה חייב ק"ו לעבודה כו' ומוכח ג"כ דעונשין כרת מה"ד ובאתי רק להעיר:

כלל ס

אין עונשין מן הדין. אכתוב עוד איזה הערות בעזה"י בענין אעמה"ד בעצם והם:

א) הערותי טמא שרץ והוא ג"כ טמא מת וכדומה האוכל תרומה וקדשים יופטר מטעמא דאעמה"ד וצ"ל דאין האיסור גדול יותר כשיש בו ב' טומאות מכשיש בו רק אחת דרחמנא אזהר רק דטמא לא יאכל תרומה וקדשים ואין חילוק בין אם הוא טמא מכח טומאה אחת או מפאת ב' טומאות סוף סוף רק טמא מיקרי ואין האיסור גדול יותר בב' טומאות מבאחת וע' זבחים (דף מ"ד ע"א) דאמר אילו נאמרו טומאת שרץ ומעשר ותרומה (אילו נאמר טומאת שרץ לבד לענין דטמא שרץ האוכל מעשר בלאו ותרומה במיתה) הייתי אומר מדקלות על החמורות במיתה חמורות נמי על הקלות במיתה (כי היכי דטמא שרץ דהוא טומאה קלה האוכל תרומה דהיא קדושה חמורה במיתה ה"נ טמא מת דהוא טומאה חמורה האוכל מעשר דהוא קדושה קלה במיתה) לכך נאמרו קלות ונאמרו חמורות (לכך נאמר טומאת שרץ וטומאת מת הן במעשר והן בתרומה לומר דאפי' טמא מת האוכל מעשר הוא רק בלאו וכן טמא שרץ האוכל תרומה הוא ג"כ במיתה) ע"ש כל הסוגי' ומבואר דלולי קרא הייתי מחלק לענין איכות הטומאה ואומר דאע"ג דטמא שרץ האוכל מעשר בלאו מ"מ טמא מת האוכל מעשר חמור מיני' וא"כ השתא נמי דאיכא גזה"כ לענין איכות הטומאה עכ"ז אכתי נחלק לענין ריבוי הטומאה ונאמר דכשיש בו טומאות מרובות חמיר טפי ואעמה"ד וצ"ל דחילוק האיכות הוא גדול טפי מחילוק הכמות וע"כ השתא דגלי קרא דאין חילוק באיכות הטומאה דבין טמא שרץ ובין טמא מת האוכל מעשר מתכפרים בעונש אחד וכן בתרומה לכן ג"כ שפיר אין חילוק מפאת כמות הטומאה ושפיר טומאות מרובות להם רק אותו העונש אשר לטומאה אחת וזה לכאורה היפוך דעת הר"ן פרק בתרא דיומא דריבוי הכמות דלאוין חמור מחד סקילה והיינו משום דריבוי הכמותי גדול מחומר איכותי:

ועיין לקח טוב כלל ט"ו מה שהארכתי בזה ועש"ה באות א' דהבאתי הך דתוס' נזיר (דף מ"ח ע"ב) ד"ה אחותו עש"ה דהוא דומה ממש לנידון דידן וע"ע לעיל כלל נ"ג מה שהבאתי בשם התוס' ישינים כריתות דיש לדון גם משם לכאן אם טומאות מב' שמות מצטרפות להחמיר האיסור לומר אעמה"ד וע' תוס' יבמות (דף ז' ע"ב) ד"ה ר' יוחנן ויש לדון בזה עוד בדברי הר"ן פסחים פ"ג סוגי' דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ובאתי רק להעיר:

ב) הר"ש בפ"ב דטבול יום הקשה אהא דפריך בפסחים (ד' מ"ד ע"ב) מדרבנן נשמע לר"ע כו' ע"ש דפריך דלר"ע נילף דין המלא"ס בכה"ת מק"ו מנזיר והקשה דלמאי נילף אי למלקות הא אעמה"ד ואי לאיסור בלא"ה ח"ש אסור מה"ת ע"ש והארכתי בזה בקונטרס ע' פנים לתורה בכמה דוכתי וכעת נלענ"ד עוד דבפשיטות י"ל דנ"מ לענין

חולה דמאכילין אותו הקל הקל דאם היה שם חצי זית איסור גרידא ועוד חצי זית היתר שנבלע בו חצי זית איסור ויהי' החולה מוכרח לאכול חצי זית על כל פנים דאז יהי' רשאי לאכול רק החצי זית איסור אבל לא החצי זית היתר שנבלע בו החצי זית איסור כיון דחשוב כולו איסור מטעם היתר מצטרף לאיסור ואם כן ה"ל כזית איסור ונהי דאין לוקין עליו עכ"ז הרי כל משהו ומשהו שבו איסור וא"כ באכילת הכזית הזה הרי עובר על הרבה משהויין טפי מבאכילת החצי זית וה"ל ריבוי בשיעור האיסור וכמובן משא"כ אילו לא הייתי אומר דין המלא"ס אז הי' גם הכזית הזה נחשב רק חצי זית איסור כיון דאין ההיתר נהפך לאיסור וא"כ הי' מותר לאכול הכזית כמו החצי זית וכמובן וכן יש נפקותא זאת בכה"ג אם אנסוהו עכו"ם לאכול אחד מב' דברים אלו היינו או החצי זית או הכזית דהשתא דאיכא ילפותא דהמלא"ס אסור לאכול הכזית ומוכרח לאכול החצי זית וכנ"ל משא"כ לולי הילפותא הי' בידו לאכול איזה שירצה וז"פ:

ואולם בספרי נשוא עה"כ כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין איתא וז"ל בא הכתוב ללמדך שאם אכל כזית מכולם (כזית מצירוף ענבים וחרצנים וזג כו') לוקה את הארבעים ומכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה ומה אם היוצא מן הגפן שאין איסורם איסור עולם כו' הרי הם מצטרפין זה עם זה בכזית שאר איסורים שבתורה שאיסורם איסור עולם כו' דין הוא שיצטרפו זע"ז בכזית עכ"ל והנה שם הדק"ל דלמאי נילף כו' דא"ל כתירוצינו הנ"ל כיון דשם איירי בצירוף ב' חצאי איסור וא"כ בלא"ה כל משהו ומשהו אסור מה"ת ואזדא נפקותא הנ"ל וכמובן:

ואמנם ע"ד הספרי י"ל עפמ"ש האחרונים ליישב קושית הר"ש הנ"ל עפ"י דברי הה"מ בה' מאכלות אסורות פ"ב ה"א דהיכא דאיכא כבר איסור עונשין מה"ד ע"ש ודחו זה דכאן הא האיסור דח"ש הוא רק בח"ש האיסור משא"כ המלקות הרי בא על כל הכזית יחד וגם על החצי זית היתר המצטרף וע"כ רק איסור שבאותו דבר עצמו הוא המועיל ללקות עליו מק"ו משא"כ כאן דחצי זית ההיתר הרי איסורו וגם המלקות שלו גם שניהם באין רק מק"ו וע"כ לא שייכא כאן סברת הה"מ הנ"ל [וכן כתבתי כסברת חילוק זה בפשיטות ג"כ בספרי לקח טוב כלל ב' ע"ש] ולפי"ז בהך דספרי הנ"ל דאיירי בצירוף ב' חצאי שיעור איסור א"כ שוב כל הכזית גופי' איסור גם זולת הק"ו וע"כ שפיר למידין עונש מלקות דידיה מק"ו:

ועי"ל בפשיטות דסתם ספרי ר"ש ור"ש הא ס"ל בסנהדרין (דף ע"ד ע"א) דעונשין מה"ד ואע"ג דמודה דאין מזהירין מה"ד ע' מכות (דף י"ז ע"ב) עכ"ז כאן איכא אזהרה גם זולת הק"ו כיון דח"ש אסור מה"ת והוא בכלל הלאו לדעת הרא"ם דכ"ש חשוב אכילה אלא

דההלכה אפקה לח"ש מעונש וע"כ שפיר הלימוד רק לענין עונש לחוד וי"ל עוד באופן אחר ואין להאריך ואולם לכאורה הא ספרי הנ"ל בהכרח לא אתי אליבא דר"ש דהא ר"ש ס"ל דכ"ש למכות וא"כ צירוף למה לי ע' נזיר (דף ד' ע"א) ודוחק לומר דאתי אליבא דר"ש בחדא ופלי"ג עלי' בחדא ובאתי רק להעיר:

ג) בחידושי בסוגי' דכל מילתא דא"ר ל"ת אעל"מ הערותי על דברי הספרי תצא עה"כ ושלחתה לנפשה אם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא (נראה דדרש לנפשה בשעה שנפשה בה היינו בהיותה בבריאותה ע' נדה (דף ט' ע"א) איברי' מתפרקין ואין נפשה חוזרת עלי' עד כ"ד חודש הרי דחולי נקרא כאילו לא הי' בה הנפש] ק"ו לבנות ישראל שהן קדושות וטהורות (שלא ישלחנה ויגרשנה בשעת חולי') עכ"ל וק' דא"כ המגרש אשה בחולי' לא יחול הגט דנימא כ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ ולא אישתמיט אדם מעולם לומר כן [וע' כתובות (דף נ"א ע"א) ובמפרשים שם וע' בהה"מ וכסף משנה ה' אישות פי"ד הי"ז עש"ה] והעירני תלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י די"ל דרק באיסור מפורש הוא דאמרי' דלא מהני משא"כ באיסור הנלמד מק"ו ע"כ דבריו ואולם בתמורה (דף ט' ע"א) איתא אביי אמר ק"ו הוא טוב ברע לקי טוב בטוב לכ"ש ורבא אמר אעמה"ד ואביי אמר לך הא לאו דינא הוא מי גרע טוב מרע עכ"ל הגמ' וא"כ לסברת אביי ה"נ לאו דינא הוא דמי גרע בת ישראל מיפ"ת ואמנם אביי לטעמי' הא ס"ל דכ"מ דא"ר כו' מהני ולרבא דס"ל לא מהני הא לדידי' שוב בכה"ג חשוב ק"ו ולא חשוב מפורש וא"כ ממ"נ לק"מ ולפי"ז יובנו פלוגתות אביי ורבא הנ"ל לטעמייהו וכמובן ובחידושי שם טיילתי עוד בזה ארוכות והעתקתי פה רק מה שנוגע לענין אעמה"ד:

ד) **בתרגום** יונתן תצא עה"כ לא יקח איש את אשת אבין ולא יגלה כנף אביו תירגם לא יסב גבר ית איתתא דאנים או דשרגיג (שפיתה) אבוי וכל דכן איתת אבוי ולא יגלי כנפא דגלי אבוי עכ"ל וצ"ע דלמאי מועיל הק"ו לאשת אביו הא אין מזהירין מה"ד ועוד דאשת אביו הא אינה צריכה לק"ו כלל שהרי היא מפורשת בפרשת עריות ויש בה חיוב מיתת ב"ד משא"כ באנוסת אביו יש רק לאו דכאן דלא יקח איש וגו' וי"ל כוונתו דיש ק"ו לאשת אב והא דכתיבא באשת אב אזהרה בהדיא היינו לאשמעינן באמת דאין מזהירין מה"ד וכעין אחותו בת אביו ובא אמו דכתיבא בה אזהרה רק כדי לאשמעי' דאין מזהירין מה"ד וכמבואר ביבמות (דף כ"ב ע"ב) ולפי"ז יש לנו מקור חדש להא דאין מזהירין מה"ד אליבא דיונתן בן עוזיאל [וע' יבמות (דף מ"ט ע"א) דס"ל לר' יהודה ור"ע נמי כיונתן הנ"ל דהאי לא יקח איש את אשת אביו באנוסת אביו הכתוב מדבר וא"כ לדידהו נמי אשת אביו נלמדת מק"ו מאיסור אנוסת אביו וכדברי היונתן הנ"ל ואעפ"כ כתיב בה אזהרה

להדיא וא"כ יש גם לר' יהודה ור"ע לימוד זה להא דאין מזהירין מה"ד ואולם לדעת הרמב"ם בשרשיו לס' המצות דהיכא דהעונש מפורש מזהירין מה"ד אכתי תיקשי דל"ל אזהרה באשת אב ליכתוב העונש לחוד והאזהרה תיפוק בק"ו ובאתי רק להעיר]:

ואמנם י"ל עוד בכוונת יונתן דיש באשת אב איסור לאו מק"ו מאנוסה מלבד האיסור דאשת אב דהיא מיד כשקידשה ונעשית אשתו וכמבואר בסנהדרין (דף נ"ג כ"א) דאשת אב הוי בין מן האירוסין בין מן הנשואין דאח"כ כשבועל אותה אז היא נאסרת על בנו עוד מלאו דק"ו הנ"ל דמה בעולת אביו ע"י אונס נאסרת לבן כ"ש בעולת אביו שבעלה בהיותה אשתו וס"ל ליונתן דאחע"א א"נ משכחת לה בקידשה בביאה דחלו ב' האיסורין (דבעולת אביו ודאשת אביו) כאחת ויש נפקותא בזה לענין אם אנסו אשה להבעל או באיסור אשת אב היינו מבן בעלה או באיסור אם היינו מבנה דעונשן שוה סקילה וכמבואר בסנהדרין שם דהאשה היא בתעבור ואל תיהרג משום דקרקע עולם היא ע' תוס' יבמות (דף נ"ד ע"א) אזי יש לה לעבור על איסור הבן ולא על איסור האשת אב דחמור טפי דאית ביה תרי לאוי וכנ"ל וכדין חולה דמאכילין אותו הקל הקל וכמובן:

ועי"ל דכוונת יונתן אהיכא דקידשה האב בביאה דכל הבועל דעתו על גמר ביאה או כשפירש כן דכוונתו לקנותה רק בגמר ביאה ואחרי ההעראה פירש וחזר בו מן הקידושין דנאסרת לבן משום בעולת אביו דה"א דאנוסת אביו הוי דוקא כשבא עלי' אונס ומפתה דרך הפקירות משא"כ כשכיוון לקנותה בהביאה בגמר הביאה דאז הוי כל הביאה דרך אישות לא דרך הפקירות [ותדע דביאת פנוי' אסורה מה"ת להרמב"ם בל"ת דקדשה ופשוט לענ"ד דהאיסור גם בהעראה ככל ח"ל וכמו שהארכתי במ"א ועכ"ז במקדש אשה בביאה אמרי' בהדיא בקידושין (דף י' ע"א) דכל הבועל דעתו על גמר ביאה ולא חשיבא ההעראה איסור ביאת פנוי' אעפ"י שמקדשה רק בהגמר והיינו על כרחך משום דכשמכוון לקנותה בביאה זו אפי' בהגמר שוב אין הביאה דרך הפקירות גם לא ההעראה ולא חשוב קדישות וכמובן ובמ"א הארכתי ואכ"מ] לא דמי לאונס ומפתה ואינה נאסרת לכן אשמעי' היונתן דאדרבה ק"ו הוא דמה ביאת אונס מחברתה אליו ואוסרתה לבן מפאת ענין אשת אב כ"ש ביאת אישות ודו"ק ואמנם ל' יונתן דאמר וכל דכן איתת אבוי מוכח דאיירי באשת אב ממש לא בכיוון לקנותה בגמר ביאה ופירש בהעראה דאז הרי אינה אשת אב ואולם י"ל לפי פירושינו זה דאיירי שפיר גם כשגמר ביאתו והנפקותא דכיון דנאסרה כבר לבן בהעראה משום בעולת אביו אזי בהגמר שוב אין איסור אשת אב חל עליו ויופטר ממיתה אם יבוא עלי' ואע"ג דהוי איסור מוסיף וחמור עכ"ז י"ל

דיונתן לגמרי ס"ל דאאחע"א ואפי' במוסיף וחמור וכר"ש ע' תוס' כריתות (דף כ"ג ע"א) ד"ה ומי:

עוד נראה כוונת יונתן כעין תוס' יבמות (דף ג' ע"א) דכתבו דחייב על בת אשתו אפי' בנכנסה לחופה ולא נבעלה דאין סברא דתלוי בביאה מדלא מחייב על בת אנוסתו עכ"ל עש"ה וא"כ גם כאן י"ל כעין זה דכוונת דברי היונתן לסלק אפשריות הטעות דאפשר לטעות ולחשוב דכיון דחזינן דאסר קרא אנוסת אביו א"כ נראה דבביאה תליא מילתא וע"כ גם אשת אב דאסר רחמנא היינו רק בעולת אביו אלא דבעולה באישות חמורה טפי והיא בסקילה משא"כ ארוסת אביו לא מיתסרא [היינו לאחר מיתה דמחיים תיפוק ליה משום אשת איש] דאין סברא לומר דכל אחד משניהם גורם האיסור הביאה או הקידושין לכן אשמעי' היונתן דאין הדבר כן רק דבאמת שניהם גורמים האיסור דמה אם אנוסת אביו נאסרת לבן מפאת הביאה לבד ואעפ"י שאינה אשתו כ"ש שיש לה להאסר לבן ע"י היותה אשת אביו ואעפ"י שאינה בעולתו וכגון מן האירוסין לחוד וא"כ כיון דאזהרה הכתובה באשת אב הוא גם באירוסין א"כ גם עונש הכתוב באשת אב הכוונה ממילא גם מן האירוסין וכמובן:

עוד נראה כוונת יונתן והוא העיקר דכיון דאנוסת אביו דנלמד ממקרא זה דלא יקח איש את אשת אביו הוא מסמיכות מעילוי' דקרא דכתיב לפניו כי ימצא איש נערה בתולה וגו' ותפשה וגו' ונתן האיש השוכב עמה וגו' וסמיך ליה לא יקח איש את אשת אביו ודרשי' סמוכים דבאנוסת אביו הכתוב מדבר וכמבואר ביבמות (דף ד' א') אליבא דר' יהודה וע"כ ס"ל גם ליונתן הדרש הנ"ל אלא דס"ל בשינוי מן הגמ' דבגמ' שם מוכח דהאי לא יקח איש את אשת אביו קאי אאשת אביו ממש ורק סיפא דקרא ולא יגלה כנף אביו קאי אכנף שראה אביו היינו אנוסת אביו וילפי' זה מסמוכים דלא יגלה לפרשת אנוסה דקודם זה ורבנן שם באמת פליגי אדרשא דר' יהודה הנ"ל משום דלא יקח איש את אשת אביו מפסיק בין פרשת אנוסה דלקמי' ללא יגלה דבתרי' ולא חשיב סמוכים ע"ש ואולם יונתן נראה דסבור דהאי לא יקח גופיה קאי אאנוסת אביו מדרשא דסמוכים וגם קאי אאשת אביו כפשוטו של מקרא והרי זה כאילו אמר קרא לא יקח איש אשה המתייחסת לאביו ייחוס דכתובים הקודמים היינו אנוסת אביו וגם לא יקח את אשת אביו ומפני שלשון זה מוקשה הוא דאם אנוסת אביו אסורה לו כ"ש אשת אביו לכן קמפרש יונתן דקרא זו ואצ"ל זו קאמר וה"ק לא יקח אנוסת אביו וכל דכן אשת אביו א"נ דיונתן עצמו הואיל ורצה לכלול בתרגומו דרשא דקרא דקאי אאנוסת אביו וגם פשוטו של מקרא דקאי אאשת אביו והוצרך איפוא להזכיר אנוסה תחלה לפי שהיא המכוונת

תחלה בכתוב כיון דמסמוכים ילפי' לה ואנוסה הוזכרה כבר בכתובים הקודמים לזה והוי כאילו אמר קרא לא יקח אנוסת אביו הכתובה למעלה וגם לא אשת אביו וכנ"ל ע"כ כיון דהוכרח יונתן להזכיר אנוסת אביו ואשת אביו ולהזכיר אנוסה תחלה ע"כ הוכרח ממילא להזכיר אשת אביו בלשון ק"ו דאל"כ הי' הלשון מוקשה כיון דבאמת ק"ו הדברים ולא היה יכול לכתוב לא יסב גבר ית איתתא דאניס או דשרגיג אבוי ולא איתת אבוי וכמובן ובאתי רק להעיר:

ה) הרא"ם פ' משפטים פרשה כ"א פסוק כ' הקשה כיון דהריגת עבד יצא מן הכלל לידון בדבר החדש בדין יום או יומים א"כ למ"ד דדבר היצא לידון בדבר החדש כללו נמי לא גמר מיניה איך ילפי' בסנהדרין (דף נ"ב ע"ב) דכל רציחה הוא בסייף מדכתיב נקום ינקם וכתיב במקום אחר חרב נוקמת נקם ברית הא האי נקום ינקם בעבד כתיב והרי לא גמרי' כללו מיניה ובגור אריה שם כ' וז"ל ואין זה קושיא דיליף דלא גרע בר חורין מעבד וכיון דעבד מיתתו בסייף כ"ש בן חורין והא ליכא למימר דב"ח נידון ביותר חמור זה אינו דכיון דכתוב סתם מיתה ברוצח א"כ הי' דינו בחנק שהוא קל ויליף מעבד דדינו בסייף שהוא יותר חמור אבל יותר מסייף אי אפשר כו' אבל אי קשיא הא קשיא הא אעמה"ד ואיך נילף ב"ח מעבד מק"ו דמיתתו בסייף ונראה דכה"ג דכתב מיתה סתמא בקרא ולא ידעינן איזה מיתה שפיר ילפי' בק"ו דלא הוי רק גילוי מילתא בעלמא כו' עכ"ל:

והנה לטעם המהרש"א בסנהדרין בהא דאעמה"ד דכיון דהלמד חמור ממלמד שמא אינו מתכפר בעונש המלמד וצריך עונש החמור יותר תתיישב קושית הג"א הנ"ל בפשיטות דכאן לולי הק"ו הרי היה דין הורג ב"ח בחנק כיון דכתיב ביה מיתה סתם ומיתה סתם הרי הוא חנק וא"כ אם לא תדון הק"ו הרי יהיה דין הלמד בפועל קל מן המלמד וא"כ אין לך לחוש דשמא אינו מתכפר בעונש המלמד דהא אדרבה אם לא תדון הק"ו הרי יהיה עונש הלמד בפועל קל יותר מעונש המלמד ודו"ק:

ואולם לטעמא דחשש פירכא שפיר קשיא קושית הג"א הנ"ל ואפי' לפי מאי דכתיבנא בלקח טוב כלל ב' דחשש פירכא הוא רק מיעוט וע"כ רק במיתה הוא דאעמה"ד משום דאין הולכין בפ"נ אחה"ר ומלקות נמי גמר ממיתה בג"ש דרשע רשע עש"ה שהארכתי עכ"ז בנידון הג"א הנ"ל נמי הא ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא וכתוס' זבחים (דף ע"א ע"א) וא"א לחייב סייף מה"ד ולפמ"ש באתוון דאורייתא כלל ג' בהבנת תוס' זבחים הנ"ל לא קשה מידי:

והנה אי נימא דהא דאעמה"ד מדה מסורה כך י"ל עוד ביישוב קושית הגור אריי הנ"ל דממיתה למיתה לא חשיב עונש ואינו בכלל עונשין דרק מיתה הוא דאיקרי עונש וכן

מלקות דלפעמים מת תחת ידו ומה"ט ס"ל לר' ישמעאל דמלקות במקום מיתה עומדת ע' תוס' סנהדרין (דף י' ע"א) ד"ה מלקות וע' כללי נ"ז ונ"ח שהבאתי ספרי שופטים דמוכח מיניה דמלקות נמי לא מיקרי עונשים ומיתה לחודה הוא דאיקרי עונשים עש"ה ועכ"פ ממיתה למיתה דבלא"ה הוא מת אלא דמיתת סייף צערו מרובה ממיתת חנק א"כ י"ל דהצער גרידא אינו בכלל עונשים ולא קאי עלי' המדה ושפיר ילפי' לי' מה"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ע סנהדרין (דף פ"ד ע"ב) מכה אביו ואמו מנ"ל דכתיב מכה ף אביו ואמו מות יומת וכל מיתה האמורה סתם אינה אלא חנק אימא עד דקטיל לי' מיקטל ס"ד קטל חד בסייף ואביו בחנק עכ"ל הגמ' וקשה ג"כ דאעמה"ד והוא לגמרי ממש דוגמת הך דג"א הנ"ל דאמרי' ס"ד קטל עבד בסייף וב"ח בחנק וצ"ל דכל כה"ג עונשין מה"ד וא"כ ליכא לאוקמא קרא דמכה אביו אהורגו דא"כ הוא בסייף כמו שמחייב הק"ו וקרא ל"ל הרי הוא בכלל אחר ועל כרחך ההכרח לאוקומי' אמכה לא אהורג ואע"ג דלגבי מכה יומצא מיתה לגמרי ע"י הק"ו הנ"ל מה שזולת הק"ו היה פטור לגמרי ממיתה עכ"ז זהו רק בהסתבבות ואין בא גוף הק"ו לחייב מיתה לגמרי וע"כ בכה"ג שפיר עמה"ד ועמ"ש בזה בכלל ס"א והנה מכאן ראיה דבהסתבבות עמה"ד ובאתי רק להעיר:

ו) **בספרי** ראה עה"כ ולא תאכל הנפש עם הבשר וז"ל ולא תאכל וגו' זה אמ"ה והלא דין הוא ומה בב"ח שמותר לב"נ אסור לישראל אבר מן החי שאסור לב"נ אינו דין שיהא אסור לישראל כו' יפת תואר כו' תוכיח כו' ת"ל לא תאכל כו' עכ"ל וק' דאיך נוכל למילף אמ"ה בק"ו מעכו"ם הא אעמה"ד ולדעת הה"מ דהיכא דיש כבר איסור עשה עונשין מן הדין ניחא דכאן יש ג"כ בלא"ה עשה דשאינה זבוחה ויהיה מכאן ראיה דסברת הה"מ הנ"ל שייכא נמי היכא דאיסור הנלמד מק"ו איננו מכח אותו השם אשר הוא האיסור עשה ע' מה שדנתי בזה בלקח טוב כלל ב' בארוכה דהא כאן האיסור הנלמד מק"ו הוא מפאת החיות דייקא והיותו אמ"ה ואילו האיסור עשה דכבר הוא מפאת העדר הזביחה ואפי' מתה נמי אסורה מכח זה והמה איפוא ב' שמות שונים לגמרי ואמנם לפי מה שנסתפק הפמ"ג בפתיחה לה' שחיטה בשורש הב' לומר דבעוף ליכא עשה דשאינה זבוחה ע"ש אם כן הא איכא נפקותא לעוף ואכתי מאי פריך והלא דין הוא כו' ואמנם בתוס' חולין (ד' ק"כ ע"א) ד"ה מה להנך מבואר להדיא דאיכא איסור עשה דאינה זבוחה גם בעוף עיין שם וכן מסיק הפרי מגדים שם להלכה עיין שם ואמנם אכתי איכא נפקותא לטמאים דלית בהו עשה דשאינה זבוחה ודאי דוזבחת מבקרך וצאנך כתיב וטמאים לא שייך בהו זביחה כלל ואין שחיטתם מטהרתם וע' חולין (דף ע"ב ע"ב) במשנה ואולם

הא תו בלא"ה אסירי משום טמאים ואכתי שפיר למידין גם איסור אמ"ה מה"ד ואע"ג דטומאה ואמ"ה הם ב' שמות שונים לגמרי הא קיימינן בסברא דאפי' אם האיסור דכבר הוא משם אחר ג"כ עמה"ד:

ועי"ל דהך דספרי אתי למ"ד דאמ"ה אינו נוהג בטמאים וכן י"ל גם אעוף אם נאמר דליכא עשה דשאינה זבוחה בעוף די"ל דאתי אליבא דר"מ דלית לי' גם איסור אמ"ה בעוף ע' חולין (דף ק"ב ע"א) ואמנם עדיין יוקשה דאמ"ה אסור כזית בשר גידים ועצמות וא"כ אגידים ועצמות הא ליכא איסור אינו זבוח וטומאה והדק"ל דשפיר איצטריך קרא דאע"ג דח"ש ג"כ אסור מה"ת עכ"ז איסור אשר בבשר כבר אין מועיל לשיהי' נלקה אגידים ועצמות וכמ"ש באות ב' וצ"ל דאע"ג דהספרי אמר לי' במתכונת קולא וחומרא עכ"ז אין כוונתו לק"ו דמתכונת קולא וחומרא רק כוונתו אק"ו גרידא דא"א שיהי' לעכו"ם חומר מישראל ומי איכא מידי כו' וס"ל כמ"ד בסנהדרין (דף ע"ו ע"א) דכל כי האי ק"ו רק גילוי מילתא בעלמא הוא ולא חשיב עונש מה"ד ע"ש דאיירי בק"ו דמה בת בתו ענש על בתו לכ"ש והוא דומה להך דספרי הנ"ל וע"ע ביבמות (דף ס"ח ע"ב) דמייתי ג"כ ק"ו מתכונת קולא וחומרא ואפ"ה אמר עלי' דגילוי מילתא בעלמא הוא וא"כ יוכל להיות דגם הך דספרי חשיב לי' גילוי מילתא בעלמא וע' אות הקדום דהבאתי גור ארי' עה"ת דק"ו דמי גרע ב"ח מעבד חשוב לי' ק"ו ואעמה"ד וא"כ לכאורה גם הך דספרי לפי מאי דפרישנא דהק"ו הוא מי גרע ישראל מעכו"ם ג"כ ראוי שיוחשב ק"ו ואעמה"ד:

וע"ע תמורה (דף ט' ע"א) דפליגי אביי ורבא אי חשוב דין ק"ו דמי גרע טוב מרע ולרבא חשוב דין ואמרי' בי' אעמה"ד והוא דומה להך דכאן וע' לעיל אות ג' וע"ע בספרי שם אקרא דלא תאכלנו דאמר לרבות בב"ח והלא דין הוא ומה נבילה שאין חייבים על בישולה חייבים על אכילתה בב"ח שחייבים על בישולה א"ד כו' וק' ג"כ הא אעמה"ד ושם וודאי הכוונה פשוטה דאין זה חשוב דין דכיון דבישול אסור דהוא רק הכשר האכילה כ"ש אכילה גופא שתהא אסורה וכמבואר ברמב"ם ה' טומאת מת (פ"א ה"ב) דזה טעם איסור אכילת בב"ח באמת ולא חשיב דין ע"ש דמדמי לי' להך דבת הבת דסנהדרין הנ"ל וא"כ נראה פשוט דגם הספרי הקדום לזה כוונתו כן דגילוי מילתא בעלמא הוא דמי גרע ישראל מעכו"ם ובאתי רק להעיר:

ודע דדעת הרמב"ם הנ"ל דאיסור אכילת בב"ח נלמד מק"ו מבישול וכ"כ עוד בה' מאכלות אסורות פ"ט ה"ב וע"ש בנושאי כליו שהראו מקור בויקרא רבה ותמהתי שלא הביאו שכן הוא ג"כ בתרגום יונתן על גוף המקרא בדברים י"ד פסוק כ"א ע"ש דתירגם לא תבשל גדי בחלב אמו לית אתון רשאין למיבשלא כל דכן למוכול בשר בחלב תרויהון

מערבין כחדא עכ"ל וע' לעיל אות ד' דדנתי לומר דיונתן יליף אין מזהירין מה"ד מהא דאיצטריך אזהרה לאשת אב אע"ג דאנוסת אביו נמי אסורה בלאו (דיונתן ס"ל כר' יהודה דאוסר אנוסת אביו ע"ש) וא"כ יש ק"ו מה אנוסת אביו אסורה אשת אביו לכ"ש עש"ה ולפי"ז גם ע"י ק"ו שאיננו במתכונת קולא וחומרא רק סברא גרידא דמה אנוסה כ"ש נשואה ג"כ אין מזהירין מה"ד וא"כ תיקשי קצת מבב"ח דאמאי מהני הק"ו לאזהרה הא לענין אזהרה גם ק"ו כזה חשוב דין וי"ל דק"ו דמי גרע אכילה מבישול עדיף טפי מק"ו דמי גרע נשואה מאנוסה כיון דהבישול עצמו הוא רק הכשר האכילה וכן ק"ו דבת מבת הבת (דמדמי לי' הרמב"ם לבב"ח והוא מויק"ר וכנ"ל) ג"כ עדיף טפי כיון דקורבת בת בת הוא רק מכח הבת וע"כ אע"ג דבב"ח ובת הבת חשובי גילוי מילתא בעלמא עכ"ז בהך דנשואה וארוסה שפיר חשיב ק"ו וז"פ ובאתי רק להעיר:

ז) ע' רא"ם וגור ארי' דברים פרשה י"ב פסוק י"ז דהקשו דל"ל לאו לאוכל ביכורים חוץ לחומה ת"ל בק"ו ממע"ש דמותר לזרים והאוכלו חוץ לחומה בלאו ביכורים דאסורים לזרים לכ"ש ותירצו דאין מזהירין מה"ד עש"ה וצ"ע שלא הביאו גמ' מכות (דף י"ז ע"א וב') דמפורש שם כן ע"ש דאמר ותרומת ידך אלו ביכורים אר"ש וכי מה בא זה ללמדנו אם לאוכל ביכורים חוץ לחומה ק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אוכלן חוץ לחומה לוקה כו' ושם ב' אמר רבא דילידא אמי כר"ש תלד כו' ואע"ג דאית לי' פירכא מאי חומרא דביכורים ממעשר שכן אסורים לזרים אדרבה מעשר חמור שכן אסור לאונן כו' וכי מזהירין מה"ד (אדר"ש פריך דאמר ק"ו ממעשר כו') הא אפי' למ"ד עונשין מה"ד אין מזהירין מה"ד (ומשני) איסורא בעלמא כו' עכ"ל הגמ' ואולי גם כוונתם ז"ל אל הגמ' מכות הנ"ל אעפ"י שלא הביאוה ומה שלא הביאו פירכא דרבא דמה למעשר שכן אסור לאונן ועש"ה בג"א דכ' פירכא אחרת על הק"ו ולא כ' זאת י"ל בפשיטות דרק אליבא דר"ש לטעמי' הוא דפריך רבא האי פירכא דאיהו ס"ל ביבמות (דף ע"ג ע"א) דביכורים מותרין לאונן משא"כ לרבנן דס"ל שם דביכורים נמי אסורין לאונן א"כ ליכא הא פירכא כלל וז"פ:

ח) ברא"ם דברים פרשה י"ט פסוק י"ט כאשר זמם ולא כאשר עשה כו' ואעפ"י שק"ו הוא אעמה"ד והרמב"ן ז"ל רצה לתת טעם בזה והכניס עצמו בכמה דוחקים ולא ידעתי מי הכניסו לזה שא"כ צריך לתת טעם בכל מקום שאמרו אעמה"ד ואין מזהירין מה"ד ושמא י"ל שבשאר המקומות שאמרו אעמה"ד ואין מזהירין מה"ד חזרו ונכתבו בפירוש ולא למדו אותו מהק"ו ואין בכך כלום אבל פה שלא נכתב להרוג את ההורגין אלא מדין ק"ו בלבד ואמרו אעמה"ד ונשארו פטורין הוא התימה הגדול וצריך לתת בהן טעם בלי

ספק עכ"ל הנה העיר ז"ל על דבר גדול דלא מצינו אעמה"ד שיהי' פטור בפועל מטעמא דאעמה"ד מלבד הך דכאשר עשה וזולת זה כל אין מזהירין מה"ד ואעמה"ד דעלמא הם אותם שנכתבו בפירוש מפאת דמק"ו אין ללמוד מטעמא דאין מזהירין כו' ועכ"פ בפועל אינם פטורים רק חייבים וע' ירושלמי ע"ז (פ"ה הי"ב) דשוחט חב"ע פטור ממכות וכרת מטעמא דאעמה"ד ואולם שם איירי בלימוד של מה מצינו והרא"ם הנ"ל כיוון רק לדין ק"ו דהפטור בו הוא נגד הסברא דכיון דהלמד בק"ו הרי הוא עוד עדיף ממלמד וע"כ הוא נגד הסברא שיוגרע עוד ממנו ויופטר מעונש ובאתי רק להעיר:

וע"ע בסנהדרין (דף ע"ד ע"א) תני' רשב"י אומר העובד עכו"ם ניתן להצילו בנפשו מק"ו ומה פגם הדיוט (רודף אחר נערה מאורסה כו') ניתן להצילו בנפשו פגם גבוה לכ"ש וכי עונשין מה"ד קא סבר עונשין מה"ד עכ"ל הגמ' וא"כ מדפליגי רבנן עלי' דר"ש וסברי דעובד עכו"ם לא ניתן להצילו בנפשו וע"כ היינו מטעמא דאעמה"ד א"כ הרי יש כאן פטור בפועל מטעמא דאעמה"ד ואמנם אין זה קושיא די"ל דהא דפליגי רבנן ארשב"י היינו משום דלית להו גוף ק"ו דרשב"י והטעם י"ל כמו שמצינו במדרש שהקב"ה חס על כבודן של צדיקים יותר מכבודו וע"כ גם כאן י"ל דחס המקום ית' על כבודן של בריות יותר מכבודו ולא שייך ק"ו דמה פגם הדיוט כו' ועוד דפגם הדיוט הא אית בי' תרתי פגם הדיוט ופגם גבוה דמלבד מה שפוגם את הנערה המאורסה הנה גוף החטא החמור שחוטא הוא פגם גבוה כביכול ואילו עובד עכו"ם הוא פגם גבוה לבד ולא פגם הדיוט וע"כ שפיר יתכן שיהי' פגם הדיוט חמור כיון דאית בי' תרתי וע' רש"י סנהדרין (דף כ"ז ע"א) ד"ה אבי כר"מ דעבירה שב"א לחבירו חמור מעבירה שבינו למקום ית' דעבירה שב"א לחבירו אית בי' תרתי דכיון דרחמנא אסרי' א"כ הרי הוא עבירה שבינו לבין המקום ית' ג"כ עש"ה שמתבאר מדבריו כן וכן הוא בכמה דוכתי דעבירה שב"א לחבירו חמור מעבירה שבינו לבין המקום ית' וע"כ לא שייך ק"ו ומה פגם הדיוט כו' והש"ס פריך רק דלר"ש נמי דס"ל להאי ק"ו עכ"ז הא אעמה"ד ומשני דס"ל נמי דעמה"ד אבל רבנן דפליגי אר"ש שפיר י"ל דלית להו גוף הק"ו ואין פלוגתתם מטעמא דאעמה"ד כלל:

ודע דמסופק אני אי נימא דטעמא דרבנן דפליגי אר"ש הנ"ל הוא מטעמא דאעמה"ד באמת א"כ לדעות הסוברים דהא דאעמה"ד הוא מטעמא דחשש פירכא א"כ היכא דעבר אדם והציל את העובד עכו"ם בנפשו אי מתחייב מיתה היכא דהתרו בו או אם הוא חבר למ"ד דחבר א"צ התראה או לא ולכאורה ראוי שיהי' פטור דלענין חיובא דידי' יש לנו להסתפק להיפוך דשמא הק"ו טוב וכדין עשה ואינו מחויב מיתה וא"א להורגו מספק וק"ו הדברים דמה אם אנו פוטרין את העובד עכו"ם ואומרים דלא ניתן להצילו בנפשו

מחשש שמא יש פירכא על הק"ו ואעפ"י שאין אנו יודעין עליו שום פירכא א"כ כ"ש שיש לנו לחוש לצד הק"ו לפטור את המצילו בנפשו כיון שצד הק"ו אדרבה הוא טוב לפנינו ואין אנו מוציאין בו כעת שום פירכא וכמו כן יש להסתפק בכל אעמה"ד היכא דעברו ב"ד וענשוהו אי חייבין או לא וכמובן:

והנה לפמ"ש בכלל נ"ה דהא דספק נפשות להקל לפירש"י דהוא משום ושפטו העדה והצילו העדה איננו ספק פטור אלא וודאי פטור עש"ה וכן מבואר במכתב הרב הגאון ר' מרדכי מלבוב ז"ל שבסוף ספר ברוך טעם עש"ה שכ' דיש נפקותא בזה לענין קלב"מ דאם הוא וודאי פטור אינו פוטר ממון משא"כ אילו הי' ספק פטור אזי לענין ממון הייתי אומר להיפוך דהממע"ה ויישב בזה דברי רש"י ורשב"ם דפירשו דס"נ להקל מטעם ושפטו וגו' והקשו התוס' בב"ב (דף נ' ע"ב) דל"ל לקרא דושפטו וגו' תיפוק לי' דאפי' ממון אין מוציאין מספק וע"ז תי' דמסברא בעלמא הי' רק ספק פטור דא"א להרוג אדם מספק והי' פוטר ממון משא"כ מקרא דוהצילו וגו' הוא וודאי פטור ואינו פוטר ממון עכת"ד עש"ה וכמו כן כתבנו בענינו בכלל נ"ה הנ"ל דיש נפקותא לענין מיתת שור בספק עש"ה מילתא בטעמא:

והנה לסברא הנ"ל דס"נ הוא וודאי פטור מפאת ושפטו וגו' א"כ כיון דאעמה"ד משום ספק חשש פירכא א"כ הוא ג"כ וודאי פטור מפאת ושפטו וגו' ושוב ההורגו מחויב בודאי כיון דהוא פטור מטעם וודאי ודו"ק. ולפי"ז יש עוד נפקותא בפי' רש"י ורשב"ם הנ"ל דפירשו טעם דס"נ להקל משום ושפטו וגו' והיינו דיש נפקותא להיכא דעברו ב"ד והרגו את המחויב מיתה מספק דאם הפטור מסברא בעלמא דאפי' ממון אין מוציאין מספק וכקושית התוס' א"כ בעברו והרגוהו שפיר הב"ד פטורין דא"א נמי להרוג את הב"ד מספק וכמו בספק ממון למ"ד דתקפו אין מוציאין והיינו משום דעתה להיפוך א"א להוציא מיד השני מספק משא"כ מפאת ושפטו וגו' הוא וודאי פטור ושפיר חייבין אם עברו והרגוהו ודו"ק ונכון בס"ד:

ואולם לענין מלקות יש להסתפק עדיין לפי מה שצידדו התוס' בב"ק (דף פ"ו ע"ב) ד"ה חייבי דבמלקות לא שייך כל כך חיוב דושפטו וגו' ע"ש וא"כ הא דאעמה"ד במכות שוב איננו וודאי פטור רק ספק פטור וכן הא דספק מלקות להקל הוא ג"כ רק ספק פטור וא"כ היכא דעברו ב"ד והלקוהו יש להסתפק עדיין אי חייבין או לא ואע"ג דמלקות ילפי' ממיתה בג"ש דרשע רשע עכ"ז הרי כתבו התוס' סנהדרין (דף ל"ג ע"ב) ד"ה אתיא דזהו רק במה שנוגע לגוף המלקות אבל לא במה שנוגע לענין אחר כגון פטור ממון שעמו עש"ה וא"כ כאן נמי דליכא נפקותא לענין גוף המלקות של הנלקה רק לענין פטור ממון

וכדברי הגאון ר' מרדכי ז"ל הנ"ל או לענין חיוב הב"ד אם עברו והלקוהו וכדברינו הנ"ל אבל לענין עצם המלקות הא אין נפקותא א"כ י"ל דלענין זה לא ילפי' מלקות ממיתה ואולם הא בורכא דתוס' דסנהדרין הנ"ל כתבו רק דלענין שמלקות יפטור ממון אין ללמדו ממיתה כיון שאין הלימוד לענין גוף המלקות רק לענין ממון שעמו ורק עצם המלקות הוא דאיתקש למיתה אבל לא דברים שעמו משא"כ כאן הרי הלימוד הוא לענין עצם המלקות שפיר דילפי' דכי היכי דפטור ממיתה בוודאי מספק ה"נ] פטור במלקות בוודאי מספק אלא דהנפקותא המסתבבת מלימוד זה הוא רק לענין ממון או לענין הב"ד שעברו והלקוהו אבל גוף הלימוד הרי הוא לענין עצם המלקות אם הוא וודאי פטור מן המלקות או לא ושפיר למידין לענין זה מלקות ממיתה וז"פ:

והנה ראיתי עוד בספרי תצא עה"כ והצדיקו את הצדיק וז"ל ר' שמעון אומר צדקהו כדי שלא ילקה עכ"ל ועש"ה במפרשים מה שפירשו בזה ולענ"ד הפירוש פשוט דהוא כענין ושפטו העדה והצילו העדה דכתיב בד"נ דכמו דשם הכוונה שחייבין הב"ד לחפש בזכות הנידון כל האפשר שלא יהרג כן כאן הכוונה שמחויבין לצדק את הנידון ולחפש בזכותו ככל האפשר שלא ילקה ולפי"ז יש גם במלקות חיוב הצלה מוהצדיקו לר"ש כמו בד"נ ממש דיש חיוב זה מושפטו וא"כ גם בספק מכות יש וודאי פטור ממקרא הנ"ל וביותר יתכן זה לפמ"ש ז"ל דספק ממון עניים הוא וודאי חיוב מכח עני ורש הצדיקו דדרשי' צדק משלך ותן לו וע"כ לא מהני רוב וכמבואר במרדכי חולין פ' הזרוע דנגד וודאי לא מהני רובא א"כ ה"נ הוי ספק מלקות וודאי פטור מדרשא דוהצדיקו וגו' לר"ש דדרשי' צדקהו כדי שלא ילקה דהוא דומה לדרשא דעני ורש הצדיקו וכמובן ובאתי רק להעיר:

.

ועיין לקח טוב כלל ב' דכתבתי ג"כ דכל עיקר הך דינא דאין עונשין מה"ד הוא משום ושפטו העדה וגו' עפ"י גמ' ע"ז (דף מ"ו ע"א) עש"ה מילתא בטעמא ודנתי שם בזה מה טעם אעמה"ד במכות אי נימא דבמלקות ליכא חיוב ושפטו וגו' ועמ"ש בזה עוד בקונטרס ע' פנים לתורה אות ס"ה והנה נתחדש לנו פה בזה בעזה"י דלר"ש יש גם במלקות חיוב הצלה כמו במיתה ויש לפלפל בזה הרבה מאוד ופה באתי רק להעיר:

ט) בס' קהלת יעקב אות א' כלל י' הקשה בהא דאמרי' במנחות (דף כ"ז ע"ב) ליכתוב רחמנא מבית לפרוכת ולא בעי אל פני הכפורת ואנא אמינא מבית לפרוכת במיתה (ביד"ש) אל פני הכפורת מיבעי' כו' והקשה דהא אעמה"ד ובא שם להוכיח מזה דמיתה ביד"ש עונשין מה"ד עש"ה ולכאורה הרי באותה סוגיא עצמה שם אמר ג"כ דרבנן לית להו דר' יהודה דס"ל שם דהנכנס להיכל כולו בארבעים וכן הנכנס בקדשי הקדשים

מבית לפרוכת בארבעים והנכנס בקדשי הקדשים אל פני הכפורת (עד לפני הארון) במיתה משום דאם כן ליכתוב רחמנא אל הקודש (היכל) ואל פני הכפורת ולא בעי מבית לפרוכת ואנא אמינא היכל מחייב (מ') מבית לפרוכת מיבעי' כו' הרי דגם במכות אמר בגמ' סברא זאת ובמלקות וודאי הא אין עונשין מה"ד וע"ש בפירש"י במנחות שם דפי' אהא דהיכל מיחייב מבית לפרוכת מיבעי' וז"ל הא היכל בכלל מבית לפרוכת דלא נכנס לשם אלא דרך היכל ומשעת ביאת היכל קם לי' במלקות עכ"ל וה"נ פי' אהך דמבית לפרוכת מיחייש אל פני הכפורת מיבעי' וז"ל הא בשעה שנכנס מבית לפרוכת כבר איחייב מיתה עכ"ל וא"כ לפירש"י הנ"ל הא לא שייך כאן כלל הא דאעמה"ד שהרי אין כוונת הגמ' לק"ו כלל רק הכוונה דהא כבר איחייב בהיותו בהיכל ובהיותו מבית לפרוכת וצ"ל דכוונת הקהלת יעקב אהא דמשני בגמ' שם אהך קושי' דמבית לפרוכת מיחייב אל פני הכפורת מיבעי' ומשני דאיצטריך קרא למעוטי דרך משופש (משובש כגון שחתר החומה דלפני ולפנים ולא נכנס דרך ההיכל ולא הי' מבית לפרוכת תחלה רק נכנס מיד אל פני הכפורת) וא"כ מבואר דלפי האמת איצטריך קרא למעוטי דרך משופש דבכה"ג לא הי' תחלה מבית לפרוכת ואי איתא ל"ל קרא ומאי ה"א שיתחייב הא נהי דקדושת פני הכפורת עדיפא ממבית לפרוכת ויש ללמוד פני הכפורת בק"ו ממבית לפרוכת עכ"ז בק"ו הא ליכא למילף חיוב מיתה בי"ד"ש משום דאעמה"ד וע"כ דמיתה בי"ד"ש עונשין שפיר מה"ד וז"פ:

והנה בס' קהלת יעקב שם כ' על הרא"י הזאת דשמא י"ל דגילוי מילתא בעלמא הוא עכ"ל וכוונתו נראה דקדושה יתירה דפני הכפורת נכללת בה גם ערך קדושת מבית לפרוכת שהרי שניהם בקדשי קדשים וא"כ הרי יש גם בפני הכפורת קדושת מבית לפרוכת אלא דיש בה עוד קדושה נוספת וע"כ שפיר הוא רק גילוי מילתא בעלמא ולא חשוב עונש מה"ד ודו"ק:

והנה מצאתי עוד יותר מזה דלא שייך בתוספת קדושה במחיצה פנימית יותר דמקדש סברא דאעמה"ד ואפי' אם הם ב' מחיצות לגמרי ואינם במקום אחד כהך דמבית לפרוכת ואל פני הכפורת דשניהם בקדשי קדשים והוא ברא"ם עה"ת דברים פרשה כ"ג פסוק י"א דאחרי אשר כתב שם דמדחייבה תורה ל"ת על טמא הנכנס למחנה לוי' כ"ש נכנס למחנה שכינה כ' וז"ל וליכא למימר הכא אין מזהירין מה"ד דמחנה שכינה ומחנה לוי' תרוייהו משום קדושתה של שכינה הוא וכחד מחנה חשיבי להו והא דאמרי' אין מזהירין מה"ד אינו אלא כמו ק"ו דבתו מבת בתו שהן גופות מתחלפות וכיוצא בו אבל ק"ו דמחנה

שכינה ממחנה לוי' הוי דומי' דנוגע בקצהו אפי' בקצהו ק"ו בגוף ההר עצמו שהקצה וגוף ההר תרוייהו חד גופא הוי וקדושתה של שכינה שורה על ההר כולו עכ"ל ז"ל:

ואולם יש לתמוה עליו הפלא ופלא מספרי ריש נשא עה"כ וישלחו מן המחנה וז"ל ק"ו אם נדחו טמאים ממחנה ארון הקל (מחנה לוי' שהם נושאי הארון) ק"ו ממחנה שכינה חמור אלא אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר וישלחו מן המחנה ללמדך שאעמה"ד עכ"ל וה"ז לגמרי היפוך דברי הרא"ם הנ"ל וצע"ג וגם קשה עליו מספרי חקת הובא לקמן (אות י"ח) דאמר דלימוד ביאת כולו מק"ו מביאת מקצת חשיב עונש מה"ד והא התם נמי לאו תרי גופי נינהו רק דאמרי' דאם מקצת אותו הגוף נטמא בביאה ביאת כל אותו הגוף לכ"ש ומאי דהביא ז"ל מהשמרו לכם וגו' ונגוע בקצהו הנה לפי מה שנסתפקו ז"ל לומר דבב"נ עמה"ד א"כ אי נימא דקודם מ"ת לא יצאו ישראל מכלל ב"נ י"ל דכיון דלאו זה עוד קודם מ"ת נאמר שפיר היו עונשין בו מה"ד ועי"ל דלא שייך שם אעמה"ד כיון דלפני עלותו בהר הרי בהכרת כבר הי' בקצהו וא"כ כבר איחייב לי':

ואולם כוונת הרא"ם עצמו א"א לפרש כן דנכנס למחנה שכינה כבר הי' במחנה לוי' וכבר איחייב לי' [ולשונו שכ' דלא דמי לבתו ובת בתו שהן גופות מתחלפות לכאורה הי' נראה כן דהוא ל' גמ' קידושין (דף ד' ע"א) בשלמא התם תרי גופי נינהו כו' אבל הכא כי נפקא בנערות בוגרת מאי בעי גבי' ודוגמתו זבחים (דף פ"ב ע"ב) והך דמנחות (דף כ"ז ע"ב) דמייתינא לעיל וה"נ כוונתו דבשלמא שם הן גופות מתחלפות אבל כאן הא כבר איחייב לי' במחנה לוי' והך דזבחים ומנחות דומה ביותר לכאן] דז"א שהרי הרא"ם בא לומר דיש לאו בפ"ע מפאת מחנה שכינה מלבד לאו דמחנה לוי' וגם יתר דבריו שכ' דתרוייהו משום קדושתה של שכינה הוא כו' מוכחי דאין כוונתו מפאת דכבר איחייב לי' וצ"ע:

ודע דמדברי הרא"ם הנ"ל מוכח דלא ס"ל כטעם המהרש"א בהא דאעמה"ד דלטעם המהרש"א שייך שפיר גם כאן אעמה"ד דכיון דסוף סוף מחנה שכינה קדושתו מרובה ממחנה לוי' א"כ שמא אינו מתכפר במלקות ואין להענישו בחנם וז"פ:

עוד מוכח מרא"ם הנ"ל דלית לי' כסברת הה"מ דהיכא דיש כבר עשה מזהירין מה"ד דא"כ אין התחלה לקושיתו דהא במחנה שכינה יש כבר עשה דויצא אל מחוץ למחנה עש"ה בדבריו ואולם לפמ"ש בכלל מ' דדברי הה"מ הנ"ל איתאמרו רק בלאו הבמכ"ע אבל לא במ"ע עש"ה א"כ כאן דויצא אל מחוץ למחנה הוא מ"ע לצאת ומיני' שמעינן נמי דאין לו לכנוס בטומאה ועכ"פ כיון שהוא מ"ע לא איסור עשה לא שייך בי' כללא דהה"מ הנ"ל עש"ה בכלל הנ"ל ותבין:

והנה נזכרתי דבויקרא פרשה י"א פסוק ח' הביא הרא"ם דעת הה"מ הנ"ל וס"ל שם כוותי' עש"ה ועל כרחך לחלק בין איסור עשה למ"ע וכדכתיבנא:

י) ברש"י עה"ת תצא עה"כ לא יוסיף מכאן אזהרה למכה את חבירו ובשפתי חכמים וז"ל דהא הכא בתחלה מכה בהיתר ואעפ"כ כתי' ולא יוסיף כ"ש אם מכה את חבירו בחנם דמתחלתו באיסור שעובר בל"ת עכ"ל וקשה הא אין מזהירין מה"ד ואעמה"ד ונזכרתי דברי הגמ' סנהדרין (ד' פ"ה ע"א) ומה במקום מצוה שמצווה להכותו מצווה שלא להכותו (יותר ממ') שלא במקום מצוה שאינו מצווה להכותו א"ד שמצווה שלא להכותו וברש"י ויליף אזהרה למכה אביו או חבירו מהכא עכ"ל וקשה דלמכה חבירו איך אפשר ללמוד אזהרה הא אין מזהירין מה"ד והתוס' שם ד"ה הא כתבו דיליף אזהרה מכאן למכה אביו ולא הזכירו מכה חבירו והקשו ג"כ אמכה אביו הא אין מזהירין מה"ד ותירצו דהא דאין מזהירין מה"ד ה"מ להלקותו עכ"ל וכוונתם דהוא רק היכא דאצטריך האזהרה ללקות מכח האזהרה ואין העונש מפורש משא"כ מכה אביו שהעונש מפורש ואצטריך האזהרה רק לאזהרה לחודא שפיר למידין האזהרה מה"ד וכמו שכן הוא דעת הרמב"ם בשרשיו לס' המצות עש"ה ואולם ממכה חבירו שפיר קשיא לפי"ז דשם ליכא עונש מפורש וכל המלקות (ע"ש בסנהדרין דאמר דהמכה חבירו הכאה שאין בה ש"פ לוקה) באה רק מכח הלאו דלא יוסיף כשאר חייבי לאוין דלוקין וא"כ קשה שפיר הא אין מזהירין מה"ד וע' רמב"ן ומג"א שורש הב' ולא ראיתי שם קושיא זו נזכרת וצ"ע:

יא) בלקח טוב כלל ב' הקשתי אדעת הה"מ דכשיש כבר עשה מזהירין ועונשין מה"ד מגמ' חגיגה (דף י"ח ע"א) את חג המצות תשמור לימד על חוש"מ שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר א"צ ק"ו ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חוש"מ שיש קדושה לפניו ולאחריו אינו דין כו' והקשתי דמאי קאמר א"צ הא מק"ו לבד אעמה"ד משא"כ השתא דכתיב את לרבות חוה"מ ואיכא איסור עכ"פ בחוה"מ שוב מהני הק"ו למלקות עש"ה בלקח טוב וי"ל דהא דאין מזהירין ועונשין מה"ד היינו רק כשבאין ללמוד איסור על דבר חדש כמו אחותו בת אביו ובת אמו מבת אמו לחוד ובת אביו לחוד וכן תמורת טוב ברע מתמורת טוב בטוב משא"כ שם דדנין רק תוספת זמן באיסור המפורש כבר ביו"ט ודנין דנוהג גם בחוה"מ אולי תוספת זמן מיחשיב רק גילוי מילתא בעלמא:

ואולם בגור ארי' שמות פרשה י"ב פסוק י"ח כ' וז"ל וא"ת והלא ק"ו ומה ליל שני שאינו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ ליל ראשון שישנו בקום אכול מצה א"ד שישנו בלא תאכל חמץ ע"ז אמרו אין מזהירין מה"ד עכ"ל ומבואר דגם בכה"ג אין מזהירין מה"ד

ובאתי רק להעיר [ויל"ע עוד בגור ארי' הנ"ל דהא דבעי' קרא לליל א' פשוט דהוא רק לכרת דלאו הא הוא גם בלפני זמנו לפי מאי דקיי"ל כר' יהודה וא"כ ה"ל ז"ל למימר דאין עונשין כרת מה"ד ולא דאין מזהירין מה"ד ואולי ס"ל ז"ל דכרת צריך אזהרה וכרש"י יבמות (דף נ"ה ע"א) ד"ה לכרת ניתנה וזבחים (דף ק"ו ע"א) ד"ה אלא ועדיפא מיני' נקט דאפי' אזהרה ליכא ועוד אין ברור אי לאו דלפני זמנו הי' נוהג גם בלילה דלאו דלפני זמנו הוא מלא תאכל עליו חמץ היינו על הפסח וא"כ י"ל דקאי רק אשחיטת הפסח לא על זמן אכילתו דבלילה וגוף קושית הגור ארי' הנ"ל י"ל דאיצטריך קרא לאחרי חצות ליל א' דאינו בקום אכול מצה לראב"ע וקיי"ל כן לדעת כמה ראשונים ואולם י"ל דעכ"ז כל הלילה הראשונה אית בה קדושה טפי מליל ב' מפאת דמקצתה ראוי וכהך דבן בתירא בזבחים (דף י"ב ע"א) דכל יום ערב פסח מיקרי זמן פסח מפאת דמקצתו דאחר חצות ראוי ובאתי רק להעיר]:

יב) ע' רא"ם עה"ת שמות פרשה כ"ח פסוק מ"ג בבואם אל אוהל מועד ירחצו מים ולא ימותו ופירש"י להיכל וכן למשכן וכ' הרא"ם וז"ל שאעפ"י שאוהל מועד אינו מורה כ"א על המשכן מ"מ ההיכל בא מק"ו דמשכן אלא שהי' ראוי לומר למשכן וכן להיכל עכ"ל וקשה דכיון דהיכל נלמד רק מק"ו ממשכן א"כ אמאי מיחייב אהיכל הא אעמה"ד וי"ל דהרא"ם לטעמי' אזיל דס"ל בדברים כ"ג דמחיצה יותר פנימית דמקדש הנלמדת ממחיצה החיצונה ממנה לא חשוב עונש מה"ד וכמו שהבאתי דבריו באות ט' ואולם גוף דברי הרא"ם הנ"ל צע"ג דאהל מועד הא קאי שפיר אהיכל וכמבואר בזבחים (דף נ"ה ע"ב) שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין שנא' ושחטו פתח אוהל מועד ועוד שם (דף ס"ג ע"א) שלמים ששחטן בהיכל כשרין שנא' ושחטו פתח אוהל מועד ולא יהא טפל חמור מן העיקר וצ"ע וע' בגור ארי' שם ובאתי רק להעיר:

יג) ברש"י עה"ת ויקרא פרשה כ"ג פסוק ח' כל מלאכת עבודה לא תעשו וז"ל אפי' מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך שיש חסרון כיס בבטלה שלהם כגון דבר האבד כו' עכ"ל וברמב"ן וז"ל לשון רש"י איננו נכון כי מה טעם שיאמר הכתוב לא תעשה מלאכת דבר האבד ויבואו שאר המלאכות מק"ו וא"כ ראוי שיאמר אף בשבת כן כו' עכ"ל וקשה לרש"י דמלאכת עבודה קאי רק אמלאכת דבר האבד ושאינו מלאכת דבר האבד נלמד רק מק"ו דא"כ בשאר ימים טובים דכתיב בהו רק מלאכת עבודה א"כ העושה מלאכה גרידא שאינה דבר האבד יופטר ממלקות מטעמא דאעמה"ד ולפמ"ש הירא'ם סי' (קט"ו וקט"ז) דכל המועדים איתקשו זל"ז בענין המלאכה עש"ה א"כ ה"נ י"ל דילפי' שאר י"ט

מפסח דכתיב בי' נמי כל מלאכה לא יעשה בהם וכולל כל מלאכה ואפי' שאינו דבר האבד ובאתי רק להעיר:

יד) בירושלמי יבמות פי"א ה"א עד כדון בת בתו (ע"ש דיליף אזהרה ועונש לבת בתו) בתו מנין רב אמר אם על בת בתו הוא מוזהר לכ"ש על בתו אם על בת בתו הוא ענוש לכ"ש על בתו כו' וכו' ישמעאל דר"י אמר למידין מק"ו ואין עונשין מק"ו מנן לי' (לר' ישמעאל דס"ל דרק למידין מק"ו אבל א"ע מק"ו מנ"ל בתו) ואתיא כההיא דתני חזקי' (יליף לי' מדתני חזקי') ובת כהן כי תחל לזנות מת"ל איש להביא את בתו מן האונסין שתהא בשריפה ר' יוסי בי ר' בון (אמר) אפי' לאזהרה את ש"מ (אפי' אזהרה יש ללמוד לבתו דהא לאזהרה נמי בעי' קרא דאין מזהירין מה"ד) אל תחלל אך בתך (דרשי' לי' אזהרה לבתו מאנוסתו) עכ"ל הירושלמי ומוכח קצת מלשון הירושלמי דר' ישמעאל ס"ל דמזהירין מה"ד ודאין עונשין מה"ד דהא ר' יוסי בי ר' בון הוא דחדית קרא לאזהרה ומוכח דלר' ישמעאל א"צ קרא ודי בקרא דעונש דמייתי מדתני חזקי' דאל"כ ה"ל להירושלמי בתר הך דתני חזקי' להקשות עדיין דמנ"ל אזהרה לבתו לר' ישמעאל וזהו לכאורה היפוך סברת הבבלי מכות (דף י"ז ע"ב) דאפי' למ"ד דעונשין מה"ד מ"מ אין מזהירין מה"ד ובאתי רק להעיר:

וע"ש במראה הפנים ד"ה לכ"ש על בתו דחידש דהא דס"ל לאביי בסנהדרין (ד' ע"ו ע"א) דבגילוי מילתא בעלמא כגון בתו מבת בתו עונשין מה"ד היינו רק בעונש אבל באזהרה אפי' בכה"ג אין מזהירין מה"ד עש"ה וצע"ק מתמורה (ד' ט' ע"א) ואביי אמר לך האי לאו דינא הוא מי גרע טוב מרע ומוכח קצת דאביי ורבא דהתם לטעמייהו דסנהדרין הוא דפליגי אי עמה"ד בק"ו דגילוי מילתא בעלמא וא"כ בהך דתמורה הא הוי אזהרה ומוכח דבכה"ג מזהירין ג"כ ויש לחלק וע"ע רמב"ם (ה' מ"א פ"ט ה"ב) דיליף אכילת בב"ח מק"ו מבישול ומדמי לי' לבתו מבת בתו וכסברת אביי והתם בבב"ח הרי יליף גם האזהרה וע"ש במראה הפנים דכ' כן ליישב קושית התוס' וא"כ לרמב"ם הדק"ל וי"ל דהרמב"ם לא כיוון לסברת אביי רק לסברת רב דירושלמי הנ"ל דיליף גם אזהרה לבתו מק"ו דבת בתו וס"ל דטעמי' דרב משום דגילוי מילתא בעלמא הוא וכסברת אביי לענין עונש וכן כ' בפני משה שם וגם אין קושי' על הרמב"ם כיון שהרמב"ם לקח דבריו ממ"ר ע"ש בכ"מ ובאתי רק להעיר:

יד) יש לעיין לסברת אביי בסנהדרין (דף ע"ו ע"א) דבק"ו דכגון בתו מבת בתו עונשין מה"ד דגילוי מילתא בעלמא הוא דא"א דבת בתו הבאה מכח בתו תהיה חמורה מבתו וע' אות הקדום ויש להעיר ע"ז מדברי הספרי נשא עה"כ וענבים לחים ויבישים לא יאכל וז"ל וענבים למה נאמר יש לי בדין עד שלא יאמר אם חייב על היוצא מן הפרי

(יין) לא נתחייב על פרי עצמו אלא אם אמרת כן ענשת מן הדין ת"ל ועגבים ללמדך שאעמה"ד עכ"ל וא"כ הא ק"ו זה דיוצא מן הפרי א"א שיוחמר מן הפרי עצמו דומה לכאורה לק"ו דבתו מבת בתו דא"א דבת בתו הנולדה מבתו תהי' חמורה מבתו וא"כ כל כה"ג הא עונשין מה"ד לאביי ולאו קושי' היא דבת בתו הא אסורה מפאת קורבה וא"כ כיון שקורבתה רק מפאת היותה בת בתו א"כ ע"כ דבתו קרובה טפי וכ"ש דבתו אסורה משא"כ יין מאן לימא לן דאיסורו מפאת היותו יוצא מענבים דילמא את היין בעצם אסרה תורה אלא דגם אם את היין בעצם אסרה תורה עכ"ז יש כאן ק"ו לאסור ענבים דאנו אומרים דמה אם יין הוא דבר מתועב ואיסור כ"ש דענבים דהיין רק יוצא מהם יש בהם תיעוב ואיסור וזהו שוב שפיר רק ק"ו גרידא כשאר ק"ו ולא חשיב גילוי מילתא בעלמא ושפיר אעמה"ד ודו"ק:

ודע דיש לעיין למ"ד דעמה"ד א"כ הא הדרא לדוכתא קושית הספרי הנ"ל וצ"ל דמילתא דאתי' בק"ו טרח וכתב לה קרא וא"כ יהי' למ"ד הנ"ל ב' לאוין בענבים לנזיר א' לאו המפורש ב' לאו הנלמד מק"ו מיין וזה דבר מחודש וע' נזיר (דף ל"ח ע"ב) דמוכח דליכא רק לאו אחד בענבים וצ"ל דאתי למ"ד דאעמה"ד ויש לפלפל בזה ובאתי פה רק להעיר:

ודע דגוף סברת הספרי הנ"ל דיש לדון ק"ו מיוצא מן הפרי על הפרי עצמו דאם היוצא אסור כ"ש הפרי עצמו יש לעיין בו הרבה [וע' ש"ע או"ח סי' תרכ"ט סעי' א' דאין מסככין בעפר לפי שאין גידולו מן הארץ ואמאי נימא נמי בגידולו מן הארץ מסככין בעפר עצמו לכ"ש וכן יש לעיין בזה מכמה דוכתי והוא נוגע קצת לספק אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר אשר הארכתי בו בספרי לקח טוב כלל י"ז ואכ"מ להאריך בזה]:

טו) ע"ע לימוד אדינא דאעמה"ד בספרי מסעי עה"כ ואם בכלי ברזל הכהו וז"ל עד שלא יאמר יש לי בדין אם כשהרגו באבן או בעץ חייב ק"ו בברזל אלא א"כ ענשת מן הדין לכך נאמר אם בכלי ברזל וגו' מות יומת הרוצח ללמדך שאעמה"ד עכ"ל:

טז) בתנא דבי אליהו פרק ט"ו בא אחד וישב כנגדי כו' אמר לי רבי אין דם אדם אסור מה"ת כו' אמרתי לו בני והלא הדברים ק"ו ומה אם בהמה חיה ועוף שדרכן לאכול אותן דם שלהם אסור בני אדם שאין דרכן לאכול אותן לא כ"ש שדמן אסור עליו הכתוב אומר רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש וגו' ואומר כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כו' דם כל בשר לא תאכלו להביא דם אדם שהוא אסור באכילה כו' וק"ק דל"ל תרתי קרא וק"ו וי"ל דטרח וכתב כו' ועי"ל דהלימוד מקרא הוא מריבוי דתיבת כל ולא מהני למלקות כמו ריבוי דכל חלב דהוא רק לאיסור ולא למלקות והק"ו לחודיה נמי לא מהני למלקות מטעמא דאעמה"ד משא"כ

עתה דאיכא ריבוי דכל לאיסורא שוב שפיר מהני הק"ו גם למלקות וכדעת הה"מ הנודעת והארכתי בלקח טוב כלל ב' וע' לעיל כלל מ'. ועי"ל להיפוך דריבוי דכל לחודי' הייתי דורש רק לאיסור כריבוי דכל חלב וכנ"ל ורק אחרי שיש כבר ק"ו וא"צ הריבוי לאיסור לכן מהני הריבוי שפיר למלקות כיון דע"כ אמלקות אתי דאי לאיסור ת"ל מק"ו:

ואולם לדעת האומר דטעמא דאעמה"ד משום חשש פירכא על הק"ו א"כ אכתי א"א ללקות מכח הריבוי דכל דשמא ידעה תורה שיש פירכא על הק"ו ולא בא הריבוי רק לאיסור וא"א להלקות מספק וכמובן ואולם לטעם הנ"ל בהא דאעמה"ד אם כן בלא"ה צריך קרא דע"י קרא הוי איסור ודאי משא"כ מפאת הק"ו הוא רק איסור ספק ונ"מ לענין ס"ס ועמ"ש לעיל כלל נ"ו אות ב':

ועוד יש נפקותא לענין חולה שמאכילין אותו הקל הקל דנראה דאם יש לפנינו איסור אחר ודאי אף שאין לוקין עליו ודבר האסור רק מכח הק"ו דמאכילין אותו הדבר הנלמד מן הק"ו כיון דהוא רק ספק משא"כ האיסור האחר הוא ודאי איסור ויש להקדים הספק אל הודאי וכמובן וע"ע שם בתד"א פרק הנ"ל דאמר שם עוד אמר לי רבי בת חמורה או בת הבת אמרתי לו בני כמו שהבת היא ערוה כך היא בת הבת כו' ואמר לי רבי והלא כתוב בתורה ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה (פי' ולא כתיב בת) אמרתי לו בני ולאו ק"ו הוא ומה אם בת בנו ובת בתו אסורה לו בתו לא כ"ש כו' וא"כ לכאורה ס"ל להתד"א דעונשין ע"י ק"ו דגילוי מילתא בעלמא כבתו מבת בתו וצ"ל דק"ו דבתו מבת בתו עדיף מק"ו דדם הנ"ל אע"ג דהק"ו דדם ג"כ אינו במתכונת קולא וחומרא כיון דבת בתו מכח בתו קאתיא משא"כ בדם וע' לעיל אות י"ד:

וע"ע בתד"א שם דיליף טבילת נדה ג"כ מק"ו מזב וע' תוס' יבמות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה במקום דכתבו ק"ו אחר עש"ה ויש ללמוד מזה לכאורה דלימוד דטומאה לא חשיבא עונש מה"ד וגם דבהסתבבות עונשין מה"ד שהרי מן הק"ו מסתבב עונש לה ולבועלה אם נבעלה לפני טבילתה וע' אות י"ח ובאתי רק להעיר:

יז) ע' קידושין (דף ס"ז ע"ב) ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחלה והא דיעבד לכתחלה מאחות אשה נפקא ומה אחות אשה דבכרת לא תיקדש חייבי מיתות ב"ד לכ"ש וצע"ק דהא אעמה"ד ואפי' למ"ד עמה"ד אין מזהירין מה"ד וצ"ע:

יח) בספרי חקת עה"כ כל הבא אל האוהל וז"ל כל הבא אל האוהל זה הבא מקצתו וכל אשר באהל זה הבא כולו הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם הבא מקצתו טמא הבא כולו לא יהיה טמא אלא א"כ ענשת מן הדין לכך נאמר כל הבא אל האהל וכל אשר באהל ללמדך שאעמה"ד ר' אחא בר יאשי' אומר כל הבא אל האוהל למה נאמר לפי שהוא

אומר וכל אשר באהל הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם הבא לאוהל טמא אשר באהל לא יהי' טמא ת"ל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל לעשות קרקעו של בית עד התהום כמוהו עכ"ל:

ולכאורה ס"ל לסתם ספרי דאעמה"ד ולר' אחא בר יאשיה דעמה"ד ואולם י"ל דלכ"ע אעמה"ד בעלמא והכא רק בטומאה פליגי אם הטומאה חשיבא עונש או לא ועי"ל דלכ"ע גם עצם הטומאה לא חשיבא עונש ופליגי רק אם בהסתבבות עונשין מה"ד דטומאה יש בה עונש בהסתבבות אם יכנס למקדש או יאכל קדשים ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל ב' ולעיל כלל נ"ו אות ג' ומה שידובר בזה בכלל ס"א אי"ה ועי"ל דלכ"ע גם בהסתבבות עמה"ד והכא שאני דאין ההסתבבות אחרי הטומאה לבד רק הסתבבות העונש הוא עם הטומאה יחד דע"י שהוא נטמא ע"י אופן זה א"כ כהן המתטמא באופן זה למת מיד מתחייב מלקות ע"י הטומאה הזאת הנלמדת מה"ד וע"כ עדיף זה מהסתבבות הבא אחר הדבר וע"כ ס"ל לת"ק דבכה"ג אעמה"ד וע"כ אצטריך קרא משום דיש נפקותא למלקות דכהן ור' אחא בר יאשיה ס"ל דבכה"ג נמי כיון דרק עצם הטומאה היא הנלמדת מה"ד והטומאה גופה הרי איננה עונש ע"כ מה שהכהן לוקה מפאת שמטמא עצמו שפיר לא חשיב עונש מה"ד ואף שהעונש בא לו עם הטומאה יחד ועי"ל דבהך דר' אחא בר יאשי' ליכא עונש עם הטומאה יחד כיון דהוא יליף רק בק"ו דהיכא דהוא כבר שם ג"כ נטמא וע"כ בכה"ג הא ה"ל לשאב"מ ומה שיוכל להסתבב עונש אח"כ מכח הטומאה בזה שוב לכולי עלמא עונשין מה"ד ודו"ק:

ודע דגוף ק"ו דר' אחא בר יאשי' הנ"ל קשה קצת מכח זה דהא יש סברא להיפוך ג"כ לומר דאם ישנו שם מכבר אינו נטמא כיון דלא עביד מעשה כמו הבא אל האוהל דעביד מעשה ואם כן הרי יוכל להיות דטומאה זאת באה רק ע"י מעשה ולא על ידי שוא"ת ועכ"פ ק"ו ליכא [וגם יש עוד סברא להיפוך לומר דהיכא דהוא כבר שם וקדמה הטהרה לטומאה אין מקבל טומאה דהטהרה הקדומה מנצחת את הטומאה המתילדת אח"כ וע' ע"ז (דף מ"ד ע"ב) אני לא באתי בגבולה היא באתה בגבולי כו' ובאתי רק להעיר]:

ודע דסברת אעמה"ד דספרי הנ"ל גם כן קשה קצת להבין דהא הבת כולו ג"כ הוא בא מקצת שהרי בכל יש שם גם המקצת ואטו משום שיש גם המקצת האחר עד שיש שם כל הדבר מיגרע גרע וע' תוס' יבמות (דף ב' ע"ב) ד"ה בתו דכתבו דבכה"ג לא שייך אפי' אין מזהירין מה"ד עש"ה וא"כ כ"ש דלא שייך אעמה"ד דעונש קיל מאזהרה וכמבואר במכות (דף י"ז ע"ב) דאפי' למ"ד דעונשין מה"ד עכ"ז אין מזהירין מה"ד וצ"ל דאה"נ דהמקצת מתבטל בכל וכשיש שם כל הדבר אז אין המקצת חשוב להקרא בשם ונחשב

רק כל לבד ולא קצתיות אלא דכל עדיף מקצתיות וזהו שוב רק כי לימוד מה"ד ודו"ק ויש לי בזה אריכות דברים ואכ"מ:

והנה בגוף ענין אעמה"ד בטומאה ע"ע בספרי שם עה"כ וכבס האוסף את אפר הפרה וז"ל בא הכתוב ולימד על האוסף כו' שמטמא בגדים הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם המשליך את האזוב מטמא בגדים האוסף את אפר הפרה לא יטמא בגדים אלא אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר וכבס האוסף את אפר הפרה ללמדך שאעמה"ד עכ"ל וכאן לא שייך מאי דכתיבנא למעלה דכיון דמשכחת העונש עם הטומאה יחד לכן חשיב עונש מה"ד דכאן הא לא שייך זה כיון דאיירי בטומאת אפר פרה ואין כהן מצווה רק אטומאת מת וכמבואר בבכורות (דף כ"ט ע"ב) וע' ר"ה (דף ט"ז ע"ב):

וע"ע בספרי שם עה"כ הנוגע במת וגו' וז"ל לימד על המת שמטמא במגע עד שלא יאמר יש לי בדין אם מטמא באהל לא יטמא במגע אלא אם אמרת כן ענשת מה"ד לכך נאמר הנוגע במת ללמדך שאעמה"ד עכ"ל וע' בספרי שם עה"כ והשורף אותה יכבס בגדיו בא הכתוב ולימד על השורף את הפרה שמטמא בגדים הא עד שלא יאמר יש לי בדין אם המשליך את האזוב מטמא את בגדיו השורף את הפרה לא יטמא את בגדיו אם זכיתי מה"ד מה תלמוד לומר והשורף אותה בא הכתוב ולימד על העוסקים בפרה מתחלה ועד סוף שיהיו טעונים תכבוסת בגדים כו' עכ"ל וצ"ע דאיך אמר אם זכיתי מה"ד ומפיק ליה לקרא לדרשא אחרינא הא אין עונשין מן הדין וכדאמר בהך דאוסף כו' ובהך דמגע מת דאין ללמוד הטומאה מטעמא דאין עונשין מן הדין וע"ע בספרי שם עה"כ והשורף אותה יכבס בגדיו וז"ל ולא בגדים המנוגעים שהי' בדין ומה אם פרה שאינה מטמאה במגע השורפה מטמא בגדים המנוגעים שמטמאים במגע אינו דין ששורפם מטמא בגדים ת"ל והשורף אותה יכבס בגדיו ולא המנוגעים עכ"ל וקשה ג"כ דל"ל קרא הא אין עונשין מן הדין וצ"ע:

כלל סא

אין עונשין מן הדין. אי גם כשהלימוד איננו על עונש רק שיוכל להסתבב ממנו עונש ג"כ אעמה"ד דדנתי בזה בלקח טוב כלל ב' עש"ה דהעליתי דהוא מחלוקת המכילתא והש"ס דידן וע' לעיל כלל נ"ו אות ג' וכלל הקדום וע' פנ"י ריש קידושין ע"ע בזה ברא"ם עה"ת תצא עה"כ לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו דפירש"י בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר כו' וסמיך לי' לא יבוא ממזר ללמדך שאין ממזר אלא מחייבי כריתות וק"ו מחייבי מיתות ב"ד שאין בעריות מיתת ב"ד שאין בה כרת עכ"ל וע"ז כתב הרא"ם וז"ל והא דקאמר ק"ו לחייבי מיתות ב"ד וחזר ואמר שאין בעריות מיתת ב"ד

שאין בה כרת נ"ל דהוצרך לזה משום דאעמה"ד ואין מזהירין מה"ד ולפיכך הוצרך לומר שהק"ו הזה הוא אם מחייבי כריתות בלבד הוי הולד ממזר מחייבי כריתות שיש בהן גם חיוב מיתת ב"ד אם הי' בעדים והתראה לכ"ש דהשתא בלאו ק"ו נמי הוולד ממזר מכיון דכלהו חייבי כריתות נינהו עכ"ל ומבואר דס"ל דאפי' כשאין גוף הלימוד על עונש רק בהסתבבות ג"כ אעמה"ד דהא שם אין גוף הלימוד על עונש רק על פסול האדם דנחשב ממזר ופסול וכמובן:

ואולם הגור ארי' שם כ' באמת וז"ל ולא שייך כאן אין מזהירין מה"ד דאין כלל רק שלמדנו שיש ממזר מחייבי כריתות שדבר זה מום זר היכא שבא על חייבי כריתות והולד יש בו ממזרות ושפיר ילפי' ק"ו היכא שבא על חייבי מיתות ב"ד שהוא דבר זר והוולד ממזר ופשוט עכ"ל כוונתו כנ"ל דכיון דגוף הלימוד איננו על עונש רק על ענין הממזירות דנחשב ממזר והעונש בא ממילא אם בעל בת ישראל כשירה ע"כ לא שייך בזה הא דאעמה"ד ואולי גם הרא"ם ס"ל דבהסתבבות עונשין שפיר מה"ד והכא שאני דכל עיקר ענין ממזירות הנפקותא בו רק לענין זה אם אסור לבוא בקהל וע"כ חשוב כאילו הלימוד מיד על האיסור והעונש דביאתו בקהל וע"כ יש ללמוד רק איסור ולא עונש וכמו בעלמא דילפי' איסור מק"ו ואין בו עונש מטעמא דאעמה"ד ואולם ענין ממזירות יש בו נפקותא גם להקל אם מותר בפסולי קהל ואי מותר בשפחה דממזר נושא שפחה וגם יש בו נפקותא אי מיפסיל לדון דיני נפשות וכמבואר בסנהדרין (דף ל"ו ע"ב) וזה איננו עונש אל הממזר רק דין בעלמא אי מיפסיל לסנהדרין או לא [ובאמת י"ל דכוונת הרא"ם דהפיסול גופי' מה שנחשב ממזר ופסול לבוא בקהל ולסנהדרין מיקרי עונש דפיסול אדם הוא עונש והוא בכלל אעמה"ד ואולם בקידושין (דף ע"ז ע"א) יליף פסול חללות מק"ו וכן הוא ביבמות (דף ט"ו ע"ב ומ"ד ב') ואמנם משם בלא"ה קשה על הרא"ם וכמובן וע"ע יבמות (דף ס"ח ע"ב) ובאתי רק להעיר]:

ודע דלסברת המהרש"א סנהדרין דטעמא דאעמה"ד משום דלמד החמור אין מתכפר בעונש המלמד הקל א"כ יוקשה עמ"ש הרא"ם דכיון דחייבי מיתות ב"ד כרת נמי אית בהו לכן אין זה אזהרה מה"ד וק' דכיון דקרא דממזר רק באשת אחי האב כתיב דאית בה כרת ואין בה מיתת ב"ד א"כ איך נוכל ללמוד משם אערוה דיש בה כרת וגם מיתת ב"ד דילמא משום דחמירא טפי ע"כ גם פיסול הולד גדול יותר ועבירת ביאתו חמורה טפי ואין מתכפר במלקות דכיון דאית ליה להרא"ם ז"ל דשייך כאן סברא דאעמה"ד א"כ למהרש"א הנ"ל הרי כל שהלמד חמור מן המלמד שייך ביה אעמה"ד ואפי' יש בו גם

החומר אשר במלמד וכמובן וא"כ ה"נ כיון דהלמד חמור ממלמד מפאת המיתת ב"ד א"כ מה בכך דיש בו גם כרת כמו במלמד וצ"ע:

כלל סב

אין מזהירין מן הדין. לענין אי במה מצינו מזהירין כבר האריכו ז"ל וע' יבמות (דף ג' ע"ב) אזהרה שמענו כו' וק' דאזהרה נמי איך שמענו בשאר עריות הא יליף להו התם רק במה מצינו מאחות אשה ועל כרחך דע"י מה מצינו מזהירין שפיר ולפי דברי התוס' שם ד"ה מה ליכא ראי' עש"ה:

כלל סג

אין מחוסר זמן לבו ביום. זבחים (דף י"ב ע"א) ומנחות (דף ה' ע"א) ויומא (דף ס"ב ע"ב) וע"ש בזבחים ומנחות דהוא פלוגתא דאמוראי שם עש"ה וע' לעיל כלל נ"א דהערותי דפלוגתא דמדרש אי אחר סמוך ואחרי מופלג או להיפוך תליא ג"כ בפלוגתא דאין מחוסר זמן לבו ביום וע' מנחות (דף צ"ט ע"ב) ושבת (דף קל"ג ע"ב) דס"ל לר' יוסי נמי דפרישה מעשי' כשחוזר ועושה באותו יום לא חשיב פרישה עש"ה די"ל ג"כ דתלוי אי אין מחוסר זמן לבו ביום וכמובן וכבר דיברתי גם מזה לעיל בכלל הנ"ל וע"ע מכות (דף כ"ב ע"א) במשנה אמדוהו לקבל ארבעים ולקה מקצת ואמדו שאין יכול לקבל מ' פטור אמדוהו לקבל י"ח ומשלקה אמדו שיכול הוא לקבל מ' פטור ובגמ' שם לקה אין לא לקה לא ורמינהי אמדוהו לקבל מ' וחזרו ואמדו שאין יכול לקבל מ' פטור אמדוהו לקבל י"ח וחזרו ואמדוהו שיכול לקבל מ' פטור א"ר ששת לא קשיא הא דאמדוהו ליומא הא דאמדוהו למחר וליומא אוחרא ע"ש ברש"י ולולי פירושו ז"ל הי' אפשר לפרש עוד דקאי אאומד הב' דאם אומד הב' הי' בו ביום של אימוד הא' אזי כיון דאין מחוסר זמן לבו ביום הרי האומד הראשון לא נגמר עדיין ונחשב כאילו נאמד מתחלה רק אימוד הב' לבד וכאילו לא הי' אומד הא' מעולם ולכן אין נפטר באימוד הא' לבד רק אם לקה ונתבזה בהמלקות משא"כ אם אומד הב' הי' למחר וליומא אוחרא מאימוד הא' אז כבר חל אימוד הא' ונפטר בהאומד הא' לבד גם בלא לקה [ואולם קצת אין מדוקדק תיבת ליומא דהל"ל ביומא]:

וע"ע קידושין (דף ה' ע"ב) בעי רבא חצייך בחצי פרוטה וחצייך בחצי פרוטה מהו כו' את"ל מונה והולך הוא חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה מהו כיון דאמר לה בפרוטה ופרוטה פסקה למילתי' א"ד כל ביומי' מונה והולך הוא את"ל כל ביומי' מונה והולך הוא חצייך בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר מהו כיון דאמר לה למחר פסקה כו' וי"ל ג"כ דהא דכל ביומי' מונה והולך הוא הוא משום דאין מחוסר זמן לבו ביום ודו"ק:

וע"ע יומא (דף ס"ב ע"א) במשנה ב' שעירי יוה"כ מצותן שיהיו שניהן שוין במראה כו' ובלקיחתן כאחד כו' לקח אחד היום ואחד למחר כשירין כו' [וכל' זה בנגעים פי"ד מ"ה לענין ב' צפורי מצורע] וק' דלעומת לקיחתן כאחד הל"ל בקצרה לקחן בזאח"ז כשירין וע"כ משום דאז ה"א דדוקא בזאח"ז בו ביום כשירין מטעמא דאין מחוסר זמן לבו ביום והוי כלקיחתן כאחד וע"כ אשמעי' רבותא טפי דאפי' אחד היום ואחד למחר כשירין ואע"ג דה"מ למיתני נמי אחד בלילה ואחד ביום כשירין מ"מ אין זה ל' קצר טפי מאחד היום ואחד למחר וגם י"ל דגם אז ה"א דטעמא משום דלילה אין מחוסר זמן משא"כ באחד היום ואחד למחר]:

וע"ע יבמות (דף צ"ח ע"א) אמר מר ויהי דבר ד' אל יונה שנית לאמור שנית דברה עמו שכינה שלישית לא דברה עמו והכתי' הוא השיב את גבול ישראל וגו' כדבר ד' אשר דבר ביד עבדו יונה וגו' אמר רבינא על עסקי נינוה קאמר (דעל עסקי נינוה היא דלא דברה עמו אלא ב' פעמים אבל שאר דברים דברה) ר' נחמן בר יצחק אמר כדבר ד' אשר דבר ביד עבדו יונה וגו' כשם שנהפך לנינוה מרעה לטובה כך בימי ירבעם בן יואש נהפך להם לישראל מרעה לטובה ובתוד"ה על עסקי נינוה וז"ל וא"ת והא אשכחן דדברה עמו שלישית בעסקי נינוה דכתיב ויאמר ד' אל יונה ההיטב חרה לך על הקיקיון וגו' וי"ל דהני לאו עסקי נינוה נינהו ומיהו לר' נחמן בר יצחק דאמר דשוב לא דברה עמו (כלל) קשיא וי"ל שזה הי' אותו יום וחשוב הכל נבואה אחת עכ"ל וי"ל ג"כ הטעם משום דאין מחוסר זמן לבו ביום ודו"ק ולפי"ז י"ל דרבינא ורנב"י באמת בהאי סברא הוא דפליגי דרנב"י ס"ל דאין מחוסר כו' ורבינא ס"ל דיש, מחוסר כו' וע"כ הוצרך לתרץ דרק על עסקי נינוה קאמר וכמובן ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע שבת (דף ט"ו ע"א) אר"י אמר שמואל י"ח גזרו וביי"ח נחלקו (י"ח דבר דגזרו ב"ש וב"ה היו חלוקין בהן) והתני' הושוו בו ביום נחלקו ולמחר הושוו (שחזרו בהן ב"ה) וק' דל"ל לומר דלמחר הושוו ומדוע לא אמר דמתחלה נחלקו ואח"כ הושוו בו ביום [ואולי כך הי' מקובל בידם] ונראה דכששני חכמים באים לעיין בדבר ונראה לזה כך ולזה כך זה לא מיקרי מחלוקת כלל דגם אדם בעצמו בתחלת עיונו בדבר דעתו מסתפקת פעם כך ופעם כך עד שמברר ומחליט איזה סברא בדעתו וע"כ רק כאשר החכמים עומדין בדעתן זמן מה זה כך וזה כך הוא דמיקרי מחלוקת וע"כ כיון דאין מחוסר זמן לבו ביום לכן אילו הושוו בו ביום לא הי' שייך לומר כלל בי"ח נחלקו כיון דלא עמדו בדעתן עונה שלימה במחלוקת ורק כיון דבו ביום נחלקו ולמחר הוא דהושוו הוא דחשוב מחלוקה ושייך למימר בי"ח נחלקו ודו"ק ושוב נזכרתי דכן מבואר בתוס' שם (דף י"ד ע"ב) ד"ה

ואילו וז"ל וי"ל דלא דמי כו' דבהבוצר לגת שתיק לי' הלל לשמאי והודה לו מיד באותו מעמד להכי לא חשיב אבל הכא דכל היום נחלקו ולא הושוו עד למחר לא ה"ל למימר לא נחלקו עכ"ל ומבואר להדיא כנ"ל דכשהושוו באותו יום לא חשוב מחלוקה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ש"ס שבת (דף ע"ד ע"א) ת"ר הי' לפניו מיני אוכלים בורר ואוכל בורר ומניח ולא יברור ואם בירר חייב חטאת מאי קאמר אמר עולא הכי קאמר בורר ואוכל לבו ביום בורר ומניח לבו ביום ולמחר לא יברור ואם בירר חייב חטאת מתקיף לה ר' חסדא וכי מותר לאפות לבו ביום כו' אלא אמר אביי בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור ואם בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת כו' ומבואר דלעולא לבו ביום חשוב כמו לאביי לאלתר וי"ל ג"כ דטעמא דעולא משום דאין מחוסר זמן לבו ביום [ואביי ור' חסדא דפליגי עלי' אע"ג דאינהו ס"ל בזבחים (דף י"ב ע"א) ויומא (דף ס"ב ע"ב) דאין מחוסר זמן לבו ביום ע"ש עכ"ז סוברים דמ"מ אסור מטעמא דכי מותר לאפות כו' ולאלתר דשרי היינו משום דאין דרך בוררין בכך ולא חשוב ברירה עש"ה ברש"י ועכ"פ עולא דמתיר גם לבו ביום ומחלק בין לבו ביום ללמחר שפיר י"ל ונראה בטעמו משום דאין מחוסר זמן לבו ביום ודו"ק]:

וע"ע שבת (דף ל' ע"ב) יתיב ר' גמליאל וקדריש עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר הרה ויולדת יחדיו וברש"י ביום שהרה זה יולדת ולד אחר כו' עכ"ל ונראה ג"כ דס"ל לר"ג דאין מחוסר זמן לבו ביום ומש"ה קרי קרא יחדיו להריון ולידה שהם ביום אחד ודו"ק וע"ע עירובין (דף ס"ב ע"ב) אמר מר חצירו של עובד כוכבים הרי הוא כדיר של בהמה (ולא אסר לענין עירוב) והא אנן תנן הדר עם העכו"ם ה"ז אוסר עליו ל"ק הא דאיתי' (לעכו"ם בביתו) הא דליתי' כו' וכי ליתי' לא אסר והתנן המניח את ביתו והולך לו לשבות בעיר אחרת אחד עכו"ם ואחד ישראל אוסר דברי ר"מ התם דאתי ביומי' וברש"י שהלך למקום קרוב ויבוא בו ביום ואי שרית להו קודם שיבוא מטלטלי נמי אחר שיבוא ולא מסקי אדעתייהו עכ"ל ולולי פירושו ז"ל הי' אפשר לפרש עוד דכיון דאתי ביומי' ע"כ אין מחוסר זמן לבו ביום ולא חשיב כלל ליתי' רק חשוב איתי' גם בשעה שאינו שם וכהך דמנחות (דף ה' ע"א) דכיון דישתרי בו ביום חשיב מותר לישראל גם בשעה שאסור עדיין:

ועיין סוכה (דף כ"ז ע"ב) רא"א משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל כו' איני והא"ר יצחק מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל כו' לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומי' הא דאזיל ולא אתי ביומי' ומוכח ג"כ כנ"ל דכיון דאתי ביומי' לכן אין מחוסר זמן

לבו ביום וחשוב כאילו לא יצא מביתו כלל דאל"כ אכתי תיקשי דהא ר"א אמר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין כו' ומוכח דאין להם לצאת כלל ואילו לר' יצחק יש להם לצאת רק שצריכים לחזור בו ביום וע"כ הכוונה כנ"ל דכיון דחוזרים בו ביום לכן אין מחוסר זמן לבו ביום ולא מיקרי יציאה כלל וכהך דעירובין לפי פירושינו דכיון דאין מחוסר כו' ע"כ גם בשעה שאינו בביתו ג"כ חשוב איתי' ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע ר"ה (דף ל"ד ע"ב) א"ר יוחנן שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא כו' והא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק בהלל ובמגלה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ל"ק הא דידי' והא דרבי' וי"ל ג"כ דטעמא דר"י משום דאין מחוסר זמן לבו ביום וחשיב כנעשה הכל כאחד ואין השהי' הפסק וכהך דשבת (דף ל' ע"ב) דהריון ולידה ביום אחד מיקרי הרה ויולדת יחדיו וכנ"ל:

וע"ע ספרי דברים עה"כ אחד עשר יום מחורב וגו' וז"ל ר' בנאה אומר אלו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסים לארץ שנאמר היום אתם יוצאים בחודש האביב והי' כי יביאך ד' אלקי"ך אל ארץ הכנעני מיד [פי' דדריש תיבת והי' דהיינו מיד וכ"ה בספרי ראה עה"כ והי' כי יביאך אין והי' אלא מיד וכ"ה בספרא ויקרא דיבורא דחובה פרשה י' ברייתא א' והי' מיד וכ"ה עוד שם פרשה י"ג ברייתא א' וע"ש פרשה י' ברייתא א' בפי' הראב"ד וע' סוטה (דף ל"ג ע"ב) רא"א הלא המה בעבר הירדן סמוך לירדן דאי מעבר הירדן ואילך הלא כתי' והי' בעברכם את הירדן אחרי דרך מבוא השמש מקום שהחמה שוקעת כו' ובפירש"י מופלג משקיעתה והיינו לצד מזרח סמוך לירדן מיד עכ"ל ונראה ג"כ דדריש והי' בעברכם דתיבת והי' משמע מיד וע' שבת (דף קי"ז ע"ב) לעולם ישכים אדם להוצאת, שבת שנאמר והי' ביום הששי והכינו את אשר יביאו לאלתר ונראה ג"כ דתיבת והי' קדריש דמשמע לאלתר וככל הנך והי' דדרשי' להו מיד ואולם ברש"י שבת שם לא פי' כן] ועכ"פ מתבאר מדברי הספרי הנ"ל דכל שבאותו יום מיקרי מיד ונראה ג"כ הטעם משום דאין מחוסר זמן לבו ביום וכמובן:

עיין ת"י יומא (דף נ"ז ע"א) ד"ה נותן דאהא דאמר שם נתערבו לו דמים בדמים (דם הפר בדם השעיר) נותן אחת למעלה ושבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר כתבו ז"ל וז"ל ואע"ג שמזה נמי דם השעיר (בשעת נתינתו אחת למעלה וז' למטה לשם פר) הני הזאות בטילות הן דאין מתכוון להזות מדם השעיר ואפי' למ"ד מצות אין צריכות, כוונה היינו כשהגיע זמנו אבל כאן לא הגיע עדיין זמן הזאת דם השעיר עכ"ל:

וצע"ק דלמ"ד דאין מחוסר זמן לבו ביום א"כ ה"נ הרי יהי' הזאת דם השעיר בו ביום ולא הוי מחוסר זמן [וע' תוס' מנחות (דף ה' ע"א) ד"ה ואי דבעבודות דיוה"כ דלכפרה לא חשיבי מחוסר זמן אפי' למ"ד יש מחוסר זמן לבו ביום ע"ש] וצ"ל דס"ל לר' ירמי' (דהוא בעל המאמר ביומא שם ע"ש) דיש מחוסר זמן לבו ביום ועי"ל דאע"ג דאין מחוסר זמן לבו ביום זמנן ממש מיהא הא לא הוי וס"ל לת"י דלענין מצאצ"כ בעי' זמנן ממש והכי מיסתבר כיון דהא דאצ"כ היינו רק משום דסתמא לשמן קאי וכמ"ש הראשונים ז"ל וזה שייך רק בזמנן ממש כאשר כבר עליו החיוב לעשות המצוה בפועל דאז הוא דסתמא לשמן קאי וכמובן [ודברי ת"י הנ"ל בלא"ה צע"ק במאי דתלי לי' בדין מצצ"כ והרי שם בעבודה דקדשים איירי ושם לכ"ע בעי' לשמה וכמבואר בזבחים פ"ק דכל זריקות והזאות ושאר עבודות בעי לשמה אלא דסתמא נמי כשר משום דסתמא נמי לשמן קאי כמבואר שם (דף ב' ע"ב) וע' ספרי ריש קרח מנין אתה אומר שאם זרק את הדם כראוי ואין יודע לשם מי זרקו כו' שהכהנים נושאים עון על כך כו' ודנתי בדברי הספרי במ"א ואכ"מ].

עיין פסחים (דף מ"ו ע"ב) דס"ל לרבה דצורכי שבת אין נעשין ביו"ט ור' חסדא ס"ל דמדאורייתא נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרו כו' ושם (דף מ"ז ע"א) מתיב ר' מרי שתי הלחם אינן נאכלות לא פחות משנים ולא יותר על שלשה כיצד נאפות ערב יו"ט נאכלות ליו"ט לשנים חל יו"ט להיות אחר השבת נאכלות ליו"ט לשלשה לפי שאינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט ואי אמרת צורכי שבת נעשין ביו"ט השתא דשבת ביו"ט שרי דיו"ט ביו"ט מיבעי' שאני התם דא"ק לכם לכם ולא לגבוה ולרשב"ג דאמר משום ר' שמעון הסגן דוחה את יו"ט מאי איכא למימר סבר לה כאבא שאול דאמר לכם לכם ולא לעכו"ם ובתוד"ה ולרשב"ג דאמר דוחה יו"ט וז"ל בשלמא לדידי דאמינא דס"ל לת"ק דצרכי שבת אין נעשין ביו"ט איכא למימר דבהא פליגי כו' עכ"ל:

ולענ"**ד** י"ל דלרבה דצורכי שבת אין נעשין ביו"ט אין צריך לומר דאמר למילתי' כתנאי רק דלדידי' לכ"ע צורכי שבת אין נעשין ביו"ט והכא בסברא דיש מחוסר זמן לבו ביום הוא דפליגו וזה לפירש"י בפסחים (דף מ"ז ע"א) שם אהא דאמר ואי אמרת צורכי שבת נעשין ביו"ט השתא דשבת ביו"ט שרי דיו"ט ביו"ט מיבעי' ע"ש ברש"י דפי' דיו"ט ביו"ט מיבעי'. אי נמי לא חזו השתא הא חזו לבו ביום ומי גרעו מצרכי שבת של מחר דכל האי יומא לא חזי לי' דהא סעד כבר אלא לאו ש"מ אין מותר ביו"ט מה"ת אלא דבר הראוי לו אותה שעה כו' והני בהאי שעתא לא חזי עד שישחטו כבשים עליהם ויזרוק דמן כו' ע"ש:

ולפי"ז י"ל דלכ"ע צורכי שבת אין נעשין ביו"ט אלא דס"ל לרשב"ג דנהי דצורכי שבת דהוא צורך מחר אסור ביו"ט הואיל ולא חזי היום מ"מ מידי דיהי' ראוי בו ביום חשוב ראוי גם בשעתו מפאת דאין מחוסר זמן לבו ביום וע"כ שתי הלחם דיהיו ראוין ביומן שפיר שרו ורבנן דרשב"ג ס"ל דיש מחוסר זמן לבו ביום וע"כ כל שאין ראוי באותה שעה, שפיר אסור ודמי לצורך שבת דלמחר דאין נעשה ביו"ט ובסברא דיש מחוסר זמן ואין מחוסר זמן לבו ביום הוא דפליגי וע"ש בפסחים (דף מ"ז ע"א) בתוד"ה ואי אמרת דהקשו באמת אפירש"י הנ"ל דכיון דההיא שעתא לא חזי כו' וז"ל וכי בשביל שלא יהא עכשיו ראוי אעפ"י שיהא ראוי לבו ביום יהי' אסור הלא כשאופה העיסה לאורחים אינה ראוי עד שתאפה כו' ושחט בהמתו נמי בשעת שחיטה אינה ראוי אלא כיון שמותר אחר זמן לבו ביום לאו חסרון הוא כו' עכ"ל נראה שרמזו לסברא הנ"ל דכיון דיהי' מותר לבו ביום לכן אין מחוסר זמן לבו ביום ולאו חסרון הוא וא"כ שפיר ניתן להאמר דטעם האיסור לפירש"י הנ"ל [אחרי שתתיישב הקושי' מהך דשחיטה ואפי' שהקשו התוס' וע"ש בתוס' ואכ"מ] תלוי בסברא אי יש מחוסר זמן לבו ביום וכמובן:

ולפי"ז י"ל דהיינו טעמא דר' חסדא דפליג ארבה ולא מפרש לפלוגתייהו כוותי' וזה דר' חסדא לטעמי' אזיל דס"ל ביומא (דף ס"ב ע"ב) דאין מחוסר זמן לבו ביום וא"כ א"א לו לפרש דרבנן דרשב"ג ס"ל דיש מחוסר זמן לבו ביום דא"כ ראוי להיות הלכה כרבים ואיהו הא ס"ל דקושטא דאין מחוסר זמן לבו ביום וא"כ על כרחך לו לומר דגם חכמים ס"ל כן וא"כ שוב אפי' אי נימא דצורכי שבת אין נעשין ביו"ט ג"כ הא תוקשה מ"ט דרבנן דאסרי הא חסרון דבו ביום לאו חסרון הוא וה"ל כאילו חזי בשעתי' ועל כרחך טעמא דרבנן משום דרשא דלכם ולא לגבוה ורשב"ג דפליג ע"כ דלית לי' הך דרשה וא"כ שוב שפיר אפשר דגם צורכי שבת נעשין ביו"ט ושאני הכא לרבנן דגזה"כ הוא ורשב"ג דלית לי' לדרשא שפיר שרי וע"כ ר' חסדא לטעמי' שפיר ס"ל דצורכי שבת נעשין ביו"ט משא"כ רבה לא מיסתבר לי' לומר דפליגי בדרשא דקראי רק בסברא וא"כ מדאיפלגו רק במידי דלא חזי בשעתי' ויהי' ראוי בו ביום ולא פליגי בצורכי שבת אי נעשין ביו"ט דהוי רבותא טפי דאפי' לצורך מחר שרי ע"כ דצורכי שבת לכ"ע אין נעשין ביו"ט ובמחוסר זמן לבו ביום הוא דפליגי וע"כ שפיר הי' לו לרבה ראי' מהך ברייתא דצורכי שבת אין נעשין ביו"ט ור' חסדא לטעמי' שפיר פליג עלי' [ולפי"ז יומצא דפלוגתא דהואיל דרבה ור"ח דפסחים (דף מ"ו ע"ב) שם נמי בפלוגתא דמחוסר זמן לבו ביום תלוי' וכמובן מאיליו עש"ה ויש לפלפל בזה הרבה ואין להאריך]:

כלל סד

אין פדיון לעוף. יומא (דף מ"א ע"ב) וכריתות (דף כ"ז ע"ב) ומנחות (דף ק"א ע"א) וע"ש בש"ס מנחות הטעם שלא נאמר פדיון אלא בבהמה וע"ע מעילה (דף י"ב ע"א) דאמר אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין לעופות פדיון וע"ש בתוס' ד"ה אבל דכתבו דטעם זה לאו דווקא דהא מחוסר אבר נמי דפוסל בעופות מ"מ אין לו פדיון אלא עיקר הטעם כש"ס מנחות הנ"ל דלא נאמר פדיון אלא בבהמה והנה לשון הש"ס מנחות שם הוא דמייתי ברייתא העופות והעצים והלבונה וכלי שרת שנטמאו אין להן פדיון שלא נאמר פדיון אלא בבהמה ופריך בשלמא עופות קדושת הגוף נינהו ולא נאמר אלא בבהמה אלא עצים ולבונה וכלי שרת ליפרקו כו' וברש"י עופות קדוה"ג נינהו דהן עצמן קריבין ואין צריכין קדושת כלי עכ"ל:

ונלע"ד מוכח מלשון הש"ס ורש"י הנ"ל דאין הטעם לבד מפאת שלא נאמר פדיון כו' רק הטעם מפאת דקדוה"ג נינהו ואע"ג דבהמה נמי משהקדישה בפה הרי היא קדושה קדוה"ג עכ"ז אין קדושתה גמורה עדיין כיון דטעונה כלי בקבלת הדם וגם השחיטה טעונה כלי שרת לדעת קצת וע"כ כיון שחסירה קדושת כלי יש לה פדיון משא"כ בעוף שכל מעשי' ביד א"כ אינה מחוסרת קדושת כלי וע"כ ה"ל הקדושת פה לבד כקדושת כלי דוגמת ש"ס פסחים (דף ל"ד ע"ב) ענבים קאמרת הכא בענבים של תרומה עסקי' דקדושת פה דידהו כקדושת כלי דמיא (הואיל ואין טעונין כלי) אבל הני (מי החג) דבעו כלי (ע"כ) בפה לא עבוד רבנן מעלה עכ"ל הגמ' וע"כ ה"נ בעוף דא"צ כלי ע"כ ה"ל הקדושת פה כקדושת כלי וה"ל כנתקדש בכלי ולכן אין מועיל פדיון וכמבואר במשנה מנחות (דף ק' ע"ב) שם המנחות והנסכים שנטמאו עד שלא קידשו בכלי יש להם פדיון משקידשו בכלי אין להם פדיון ובגמ' שם (דף ק"א ע"א) דמכלי שרת לא אשכחן דמיפריק וזהו שכ' רש"י עופות קדוה"ג נינהו דהן עצמן קריבין ואין צריכין קדושת כלי ודו"ק:

וע"ע ברש"י שם ד"ה אלא עצים ולבונה ותראה כי כן כוונתו מבוארת להדיא [וע"ע דוגמת ש"ס פסחים הנ"ל בתוס' זבחים (דף כ' ע"ב) ד"ה יציאה וז"ל וא"ת וכיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא (רק אחרי הקמיצה דהיא עבודה) מנחת כהנים וחביתי כ"ג דלית בהן קמיצה אימת מיפסלי ביוצא ושמא באותן מועיל קידוש כלי עכ"ל והכוונה ג"כ דכיון דאין בהן קמיצה ע"כ הקדושת כלי לבד כקדושת קמיצה חשיב דוגמת הך דפסחים דכיון דאין בו קדושת כלי ע"כ הקדושת פה כקדושת כלי וכנ"ל]:

ואולם יש לעיין בטעם זה בהא דאין פדיון לעוף משו"ס זבחים (דף צ"ב ע"ב) בעי ר' אבין חטאת העוף שהכניס דמה בצוארה בפנים (הכניסה בין מליקה להזיי' להיכל מהו

שתופסל משום וכל חטאת אשר יובא מדמה אל הקודש פנימה וגו') צוארה ככלי שרת דמי ומיפסל (שהרי לא הוזקקה בקבלת כלי וזהו כליי' ומיפסל בהכנסת הדם שהכניסה בכלי להיכל) א"ד כצואר בהמה מדמה אמר רחמנא ולא בשרה (צוארה לאו כלי חשוב רק כצואר בהמה ובהמה שהכניס' משנשחט' והוציא' וקיבל דמה לא מיפסלא דמדמה אמר רחמנא ולא בשרה) כו' עכ"ל הגמ' הרי שהש"ס מסופק בזה בהא דאין עוף טעון כלי אם הוא מפאת שאין צריך כלי באמת או הוא מפאת שהתורה עשאתה והחשיבתו צוארו כלי והוא כליי' וא"כ אי נימא דהצואר הוא הכלי א"כ משעת הקדושת פה עדיין שפיר הוא חסר קדושת כלי שע"י המליקה הוא דמתקדש הדם בצואר כדם בהמה המתקדש בכלי שרת וא"כ עדיין שפיר ראוי שיועיל פדיון:

וי"ל דזהו באמת כוונת הש"ס מנחות הנ"ל במה שכפל לשונו ואמר אבל הני עופות דקדוה"ג נינהו ולא נאמר אלא בבהמה היינו דכיון דהך דר' אבין היא איבעי' דלא איפשיטא עש"ה בזבחים ולהכי אמר בתרתי גווני דאם נאמר דאין הצואר חשוב כלי א"כ אין להם להפדות כיון דהקדושת פה לבד הוי כקדוה"ג גמור ע"י כלי וכנ"ל ואם נאמר דהצואר חשוב כלי מ"מ לית להו פדיון מפאת שלא נאמר פדיון אלא בבהמה ודו"ק [וע"ע ברש"י מנחות (דף כ"ו ע"ב) ד"ה מ"ט דלמ"ד שם דקומץ דמנחות לא בעי קידוש כלי אזי היד שנותן בה הקומץ חשובה כלי עש"ה וע' היטב רש"י זבחים (דף צ"ב ע"ב) שם ד"ה אצרוכי ובאתי רק להעיר]:

והנה ראיתי עוד בספרא ויקרא דיבורא דחובה פרק י"ח ברייתא ה' וז"ל והביא אותם אין לעוף פדיון עכ"ל הנה דהא דאין לעוף פדיון גזה"כ הוא ונלמד מתיבת אותם (נראה דדרשי' אותם ולא דמיהם) וצ"ע מש"ס מנחו' ומעילה הנ"ל דנראה דהוא סברא בעלמא מפאת שלא נאמר פדיון אלא בבהמה או משום דאין מום פוסל בעוף או מסברתנו מעלה וכנ"ל [וע"ש בספרא באותו עמוד פרשה י' ברייתא י' דאמר ג"כ שאין לעוף פדיון והביא בפי' הראב"ד שם גמ' מנחות הנ"ל שלא נאמר פדיון אלא לבהמה וצ"ע דהא הספרא עצמו אומר בסמוך לזה טעם אחר מקרא דאותם] וע"ש בילקוט בזית רענן דכ' אין לעוף פדיון אם נפל בו מום עכ"ל וצ"ל דכוונתו אמחוסר אבר ומום דנקט לאו דווקא דמום וודאי דלא בעי קרא דכיון דאין המום פוסל פשוט דאין לו פדיון:

והנה מצאתי עוד בספרא בחקותי פרשה ד' ברייתא ה' וז"ל והעמיד את הבהמה לפני הכהן בהמה נפדית ואין העופות והעצים והלבונה וכלי שרת נפדים עכ"ל וצ"ל דעופות אגב גררא נקטינהו כיון דהאמת דאין להם פדיון אבל עיקר קרא אתי לעצים כו' דעופות הא ממעטי' להו מקרא דוהביא אותם וכנ"ל ואולם בפי' הראב"ד בספרא בחקותי שם כ'

וז"ל ועופות נמי ממעטי מפדיון מדכתי' בהמה כו' עכ"ל ומוכח לכאורה הכוונה דקרא אתי למעט גם עופות וק' דת"ל מקרא קמא דוהביא אותם וכנ"ל וע"ש עוד בפי' הראב"ד דכ' ג"כ דמיעוטא דעופות דאין להם פדיון היינו אמחוסר אבר ועש"ה בכל דברי הראב"ד ובאתי רק להעיר:

ודע כי הרמב"ם ז"ל ה' ערכין וחרמין פ"ה ה"ט כ' וז"ל והסולת והיין והשמן והעופות שנפסלו אין להן פדיון שנא' והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לו פדיון וכל שאינו בכלל העמדה והערכה אין לו פדיון עכ"ל וכ"כ עוד בה' איסורי מזבח פ"ו ה"ד ע"ש ולא הביא ז"ל כל הנך טעמי וילפותי בהא דאין ן פדיון לעוף רק נתן טעם אחר משום דאינו בכלל העמדה והערכה ולא נודע מקורו איו וגם ק' להבין מדוע לא יוחשב עמידת עוף בחייו עמידה וכבר עמד ע"ז בתוי"ט מנחות פי"ב מ"א ע"ש ואין להאריך:

כלל סה

אין מעבירין על המצות. ע' שו"ת שאגת ארי' סי' כ"ח כ' דרק ממצוה למצוה חשיב מעביר אבל ממצוה לרשות לא חשיב מעביר דלאו מינא לא מחריב בה ע"ש ויש להביא ראי' לסברא זאת מש"ס תמורה (דף כ"ג ע"א) יאכלו (דכתיב גבי שירי מנחות) מת"ל שאם היתה אכילה מועטת (שאם הי' להם שירי מנחות מעט) אוכלים עמה חולין ותרומה (אוכלים לפני השירי מנחה חולין ותרומה) כדי שתהא (השירי מנחה) נאכלת על השובע (דמצות קדשים להאכל על השובע משום למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים כמבואר ברש"י פסחים (דף פ"ו ע"א) ד"ה אין מפטירין) כו' עכלהג"מ:

ויש לדקדק דל"ל למינקט תרתי חולין ותרומה פשיטא דמה שיש להם לאכול אם חולין ואם תרומה אותו יאכלו ובשלמא חולין י"ל דאיצטריך למינקט שפיר דאי הוי נקט תרומה ה"א דדוקא תרומה הוא דשרי להכניס לעזרה (דברינו אלה הם לשיטת התוס' שם דאכילת חולין ותרומה הנ"ל היתה בעזרה והכי מוכח לכאורה לישנא דאוכלים עמה חולין כו' ע' סוטה (דף כ' ע"ב) ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו ויש להאריך בזה ואכ"מ) דאין בהכנסתה בזיון כ"כ לעזרה ולקדשים אשר בתוכה כיון דגם תרומה מקרי קדש משא"כ חולין דאין בם קדושה כלל שפיר ה"א דאסור להכניסם דבזיון הוא לעזרה המקודשת אם מכניסין לתוכה חולין הבלתי מקודשים וכן הוא בזיון לקדשים הנמצאים בעזרה אם מכניסין למקום המיוחד להם חולין הבלתי קדושים וע' אתוון דאורייתא כלל א' דזה כל עיקר איסורו של חב"ע עש"ה וע"כ שפיר איצטריך לאשמעי' דגם חולין שרי להכניס משא"כ אתרומה קשיא דל"ל למינקט תרומה והל"ל

רק אוכלים עמה חולין וממילא נדע וודאי מאילינו דאם יש להם תרומה לאכול אוכלים גם תרומה וכמובן בפשיטות:

ואולם לסברת הש"א הנ"ל ניחא דאי הוי נקט חולין. הי' אפשר לטעות דדוקא חולין הוא דשרי משום דאין אכילתם מצוה משא"כ תרומה דאכילתה מצוה ה"א דאסור להם להכניס ולאכול דמכיון דהותרו השירי מנחה ורמיא עלייהו מצות אכילתן ע"כ חשיבי מעבירים על המצוה אם מניחים את השירי מנחה ומקיימים מצות אכילת תרומה (דהא דקתני אוכלים עמה חולין ותרומה פשיטא דאין הכוונה שמחוייבים להכניס החולין ותרומה עוד טרם הותרו השירי מנחה לאכילה היינו לפני הקטרת הקומץ רק סתימת הלשון מוכח דגם אחרי הקטרת הקומץ דכבר הותרו השירי מנחה לאכילה מכניסין חולין ותרומה כו' וגם הא דקאמר שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה כו' נראה קצת דלא קאי אמנחה יחידית לבד רק שאם הקריבו כבר כל המנחות אשר באו לידיהם ביום ורואים שהשיריים כולם יחד אשר נשארו הם מעט אזי אוכלים עמה חולין ותרומה כו' וא"כ בכה"ג הרי כבר רמי' עלייהו מצות אכילת שירי מנחה של כל מנחה ומנחה לבדה אחרי אשר קרב קומצה) וע"כ אשמעי' דגם תרומה שרי למיכל דאין בזה משום העברה על מצות אכילת הקדשים כיון דאכילת התרומה היא עצמה צורך אכילת הקדשים כדי שיתאכלו על השובע כמצותן משום למשחה לגדולה כו':

והנה זה רק לשיטת התוס' הנ"ל דאכילת חולין ותרומה הנ"ל היתה בעזרה אבל לשיטת רש"י שם דאסור להכניס באמת החולין ותרומה בעזרה משום חב"ע ומבחוץ הוא דאכלו החולין ותרומה שיצאו לחוץ לאכול החולין ותרומה ואח"כ נכנסו ואכלו השירי מנחה צ"ל לפי דרכנו דמה דנקיט תרווייהו חולין ותרומה היינו משום דיש באמת בזה סברות הפכיות דיש סברא דממצוה לרשות חשיב יותר מעביר מממצוה למצוה דאם מניח מעשה מצוה לעשות מעשה של רשות לגמרי הוא בזיון יותר למצוה לאם מניחה לעשות עכ"פ מצוה אחרת ויש סברא להיפוך דממצוה למצוה חשיב יותר מעביר מטעמא דמינא מחריב בה דלאו מינא לא מחריב בה דהרשות אינו דבר של כלום להיותו חשוב בזיון למצוה ורק באם מניח המצוה לעשות מצוה אחרת הוא דנראה כאילו נותן למצוה אחרת יותר חשיבות מלזו והוי בזיון וכסברת הש"א הנ"ל וע"כ שפיר איצטריך למינקט תרתי חולין ותרומה ודו"ק ולפי"ז אין ראי' מכאן לפי האמת לא לכאן ולא לכאן וכמובן ובאתי רק להעיר:

כלל סו

אין מעבירין על המצוות. ע' נשמת אדם כלל ס"ח סי' א' הקשה מנר ביתו וקידוש היום דנר ביתו קודם משום שלום בית. שבת (דף כ"ג ע"ב) דת"ל שהרי מצות הדלקת הנר הוא עוד מבע"י ואילו הקידוש הוא רק בלילה א"כ אותה המצוה שבאה לפניו לעשותה תחלה הוא דיש לו לעשות דאל"כ חשיב מעביר על המצוה ע"ש ולפענ"ד י"ל דגוף מצות נר הוא ג"כ רק בלילה אלא שמפאת שא"א להדליק בלילה משום מלאכה ע"כ מקדימין להדליק מבע"י אבל עצם המצוה מתקיימת רק בלילה בשעת קידוש וסעודה הצריכים נר דהנר בשעת סעודה הוא עונג שבת וכמבואר ברש"י שם (דף כ"ה ע"ב) ד"ה חובה וע"כ שפיר באין מצות נר וקידוש כאחת דההדלקה ביום הוא רק הכשר המצוה שמדליק כדי שיהי' לו נר בלילה ולענין ההכשר הרי גם הקידוש זמנו ביום שצריך להכין לקנות יין ביום שיהי' לו לקדש בלילה וא"כ שפיר שניהם שוים לגמרי ואין כאן העברה כלל וכלל. [ואולם מהא דאמר שם (דף כ"ג ע"ב) דביתהו דרב יוסף הוות מאחרה ומדלקה אמר לה ר"י תנינא לא ימיש עמוד ענן יומם ועמוד אש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד אש ועמוד אש משלים לעמוד ענן כו' מוכח קצת דההדלקה ביום הוא עצם המצוה דאילו הי' רק מפאת הכשר לבד כדי שיהי' לו נר בלילה א"כ אין חילוק בין מקדים או מאחר מבע"י כיון דסוף סוף יהי' לו הנר בלילה ודו"ק וע"ע בש"ע או"ח סי' רס"ג ס"ד דאם הי' הנר מבעוד היום גדול צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו לצורך שבת וא"כ יש גם מכח זה חילוק בין נר לקידוש דבקידוש אם יש לו יין אין צריך לקנות יין מחדש לשם קידוש וא"כ הכשר ההדלקה שפיר חשיב מצוה משא"כ הכשר הקידוש ע' מכות (דף ח' ע"א) דכיון דאם מצא חטוב אינו חוטב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה ולכן שפיר חשיב לענין ההכשר עצמו מעביר כיון דהכשר ההדלקה מצוה וההכשר הרי זמנו ביום ואילו הכשר הקידוש אינו מצוה ונמצא כל מצותו בלילה וא"כ כשמעביר ממצות הכשר של הדלקה ביום עבור הקידוש דלילה שפיר חשיב מעביר וז"פ].

כלל סז

אין איסור חל על איסור. בפסחים (ל"ו ע"א) איתא דלר"ש האוכל נבילה ביום הכפורים פטור ופרש"י שנתנבלה ביום הכפורים והקשו התוס' שם הא ה"ל איסור ב"א דכשנתנבלה פקע איסור אמ"ה וחלו איסור יוה"כ ונבילה בב"א ובזה מודה ר"ש. ונלענ"ד ליישב עפי"ד התוס' רי"ד בקידושין הנודעים דהא דאיסור ב"א חל אע"ג דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו היינו משום דא"א לומר ששניהם מותרים לגמרי ושוב הי מינייהו מפקית ולפ"ז נראה לפי מה דאיתא בבכורות (דף נ"ג ע"ב) דאהא דתנן שם מעשר בהמה נוהג

בחולין אבל לא במוקדשין פריך מוקדשין פשיטא דהא לאו דידי' נינהו ומשני בקדשים קלים ואליבא דריה"ג כו' ופריך ואימא ה"נ ומשני אמר קרא יהיה קדוש ולא שכבר קדוש ופריך טעמא דכתב רחמנא יהי' קדוש הא לא"ה לא כו' השתא קדושה חמורה אקדושה קלה לא חלה (שאם הקדיש קדשי בד"ה למזבח לא מהני) קדושה קלה אקדושה חמורה מיבעי' כו' ומשני מהו דתימא התם הוא דכל בהמה לאו לעולה קיימא אבל הכא דכל בהמה למעשר קיימא אע"ג דאקדשה לא פקע איסורא דמעשר מינה קמ"ל עכלהג"מ:

ונלע"ד לדקדק מזה דכשדבר עומד לחול עליו איסור, אחד וקדם לו איסור אחר שאין הדבר עומד לחלות איסור ההוא אז כשבא אח"כ האיסור שהוא עומד לכך שפיר חל דכמו דלענין הקדש דג"כ אין קדושה חלה אקדושה עכ"ז קדושת מעשר היתה חלה אקדושה אחרת לולי הגזה"כ מפאת שכל בהמה למעשר קיימא וכדברי הגמ' הנ"ל ה"ה לענין חלות איסור אאיסור ג"כ יש לנו לומר כן וכמובן. ולפי זה בנבילה דכל בהמה בעצמותה הרי עומדת לחול עלי' איסור נבילה שהרי לא תחי' לעולם וכשתמות הרי תהי' נבילה והשחיטה הוא מעשה אדם אבל מפאת עצמותה לולי ישלוט בה מעשה אדם עומדת למיתה מאלי' ומוכנת לחלות איסור נבילה משא"כ לחלות איסור יוה"כ הרי אינה מוכנת דבחיי' אין יוה"כ חל על אמ"ה וכשנתנבלה קודם יוה"כ שוב אינו חל על נבילה ולזה הרי אינה עומדת שתתנבל ותמות דוקא ביוה"כ וא"כ מעתה אילו הי' מציאות שהי' חל כבר איסור יוה"כ על הבהמה שפיר חל עליו איסור נבילה אח"כ כיון שעומדת לכך וכמ"ש משא"כ יוה"כ על נבילה אינו חל דאין איסור חל על איסור וא"כ כיון דיוה"כ אינו חל על נבילה בזאח"ז ואילו נבילה על יוה"כ חל בזא"ז שוב גם בב"א שפיר רק נבילה חל ולא יוה"כ דלא שייך שוב הי מינייהו מפקית וכמובן דלענין יוה"כ שפיר אמרי' כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו משא"כ לענין נבילה דגם בזא"ז חל אבל לרבנן דיוה"כ חל גם על נבילה מטעם כולל שפיר חלים תרווייהו גם בב"א ודו"ק ולכאורה יש לדחות זה ולומר דבאמת אפי' באיסור העומד לכך נמי אינו חל על איסור הקדום והא דמעשר שאני דאע"ג דאינו טובל וכמ"ש הרמב"ם בה' בכורות פ"ז ה"ז ע"ש עכ"ז הרי יש חיוב ומצוה לעשר וע"כ ה"א דע"י ההקדש לא פקע החיוב וע"כ איצטריך קרא ואולם ז"א דמה בכך שיש חיוב לעשר הא אי נימא דאפי' בכה"ג שעומד לכך נמי אין הקדש חל על הקדש הקדום א"כ כיון דא"א לקדושת המעשר לחול בהכרח פקע החיוב שהרי א"א לו לקיים חיובו כיון שלא יחול ההקדש וז"פ:

ואולם קשה ע"ז מהא דאמרי' חולין (דף ל"ז ע"א) וחלב נבילה וגו' התורה אמרה יבא איסור נבילה ויחול על איסור חלב ע"ש וא"כ לפמ"ש תקשי דל"ל קרא אמנם גוף הכלל

הזה העולה מתוך דברינו דאיסור העומד לכך חל על איסור הקדום עדיין אינו נסתר מכח זה די"ל דנבילה שאני דלא מיקרייא עומדת לכך דאדרבה כל בהמה לשחיטה קיימא וא"כ עכ"פ בבהמה שאינה עומדת להיות ניתרת ע"י שחיטה כגון בן פקועה הבא על בהמה מעליותא והוליד ע' חולין (דף ע"ה ע"ב) או שמוטת הסימנין לדעת הבה"ג ונקובת הוושט לדעות הסוברים דלא הוי נבילה מחיים אז האיסור נבילה בבהמה כזאת שפיר יחול על איסור קדום שנולד אחרי שנשמט הסימן וניקב הוושט או על איסור קדום שנולד בוולד בן פקועה הנ"ל גם מעודו וא"כ איכא לאוקומי הא דאוכל נבילה ביוה"כ פטור בכה"ג אלא דזה דחוק קצת כיון דסתמא קאמר ומוכח דבכל אופן שנתנבלה איירי אבל עכ"פ גוף הכלל הנ"ל עדיין במק"ע ודו"ק:

ועוד נתיישבתי דל"ק כלל מהא דחלב נבילה וגו' דרק על איסור שאינו עומד לכך חל איסור העומד לכך וכגון מעשר על מוקדשין שלא הי' מוכרח להקדיש הבהמה ואילו לעשר הוא מוכרח וכן נבילה על יוה"כ שלחלות איסור יוה"כ הרי אינו עומד וכמ"ש למעלה משא"כ בנבילה על חלב דנהי דהנבילה הוא עומד לכך עכ"ז הרי גם החלב אסור מתולדתו ואין לך יותר עומד לכך ממה שהוא אסור מתולדה וע"כ אין לנבילה עדיפות על חלב ושפיר איצטריך קרא וז"פ [ודע דמ"ש בש"ס בכורות הנ"ל איסורא דמעשר צריך ביאור דאיזה איסור יש כאן כיון דאינו טובל ובפירש"י שם כ' באמת תורת מעשר ולא כ' איסורא דמעשר יעוי"ש וצ"ע]:

כלל סח

אין איסור חל על איסור בשבועות (דף כ"ג ע"ב) פריך אהא דנשבע שלא יאכל נבילות וטריפות כו' חייב והא מושבע ועומד מה"ס הוא כו' וק' דלוקים בנשבע כשהוא מופלא הסמוך לאיש דהשבועה חלה אלא דאעפ"כ מותר לאכול דמופלא ס"ל נמי ליתי' בבל יחל ורק כשהגדיל ונעשה בן מצוות אז חל עליו האיסור כמבואר בנדה (דף מ"ו ע"ב) ע"ש בתוד"ה כגון דכשהקדיש מהס"ל ואכל הוא עצמו בגדלותו נמי חייב ואם כן בכה"ג הא שוב ברגע הגדלות חלים איסור השבועה ואיסור הנבילה בב"א ושפיר חל גם איסור השבועה וכמדומה שהאחרונים עמדו בזה וכתבו דמושבע ועומד מה"ס הוא סברא אחרת מהא דאמרי' בעלמא דאין אחע"א ומפאת מושבע ועומד מה"ס גם בב"א אין לאיסור השבועה לחול כיון דשבועת ה"ס קדמה ואכתי לא חשיב ב"א:

ואולם לענ"ד י"ל עוד דאפי' נאמר דשבועה נמי יש לה רק דין אין אחע"א נמי ניחא עפ"י דברי התוס' רי"ד המובאים בכלל הקדום דבכל איסור ב"א ראוי לומר כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו רק דעכ"ז חלו תרווייהו מטעם הי מינייהו מפקית שהרי א"א להתיר

שניהם לגמרי ע"ש ולפי"ז י"ל דבאמת כל עובר על שביעה הרי הוא ה"ס שמא ישאל אלא דמחזקי' דכמו שלא נתחרט ונשאל עד עתה כן בעתיד לא יתחרט וישאול ע' תוס' מכות (דף ט"ו ע"ב) ד"ה במאי וגיטין (דף ל"ג ע"א) ד"ה ואפקעינהו. ולפי זה בנשבע כשהוא מופלא הס"ל דלענין שאלה הרי לא עביד רחמנא מופלא הס"ל כגדול וא"כ בעודו מופלא הס"ל הרי לא הי' אפשר לו לאיתשולי וכ"כ האחרונים וא"כ שוב הרי אין כאן חזקה וע"כ נראה דהא דכתבו התוס' נדה הנ"ל דאפי' אכל הוא עצמו בגדלות חייב ולא חשיב ה"ס שמא ישאל היינו מטעמא דאם שהה מעט זמן בגדלותו והי' יכול לאיתשולי ולא נשאל שוב מחזקי' דלא ישאל עוד כמו שלא נשאל בזמן ההוא. [עיין דוגמא לזה בכתובות (ד' י"א ע"א) כיון שגדלה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות והטעם דאותה השעה שהיתה בגדלותה ולא מיחתה הוא סימן שנתרצית אז בהגירות דקטנות ובאותה השעה שנתרצית חל אז הגירות דקטנות ונעשית אז גיורת גמורה ולכן אף אם היא חוזרת בה אח"כ ה"ל רק כגיורת החוזרת לסורה ואין בחזרתה כלום וה"נ אותה השעה שהוא עומד בגדלות ואינו נשאל סימן הוא שנתרצה אז בשבועה הקדומה וכיון דנתרצה כבר שעה אחת שוב איכא חזקה דלא ישתנה הריצוי הזה ולא יתחרט גם בעתיד ולא ישאול וכמובן] וא"כ עכ"פ אם יעבור ברגע ראשונה דהתחלת הגדלות לא ילקה דה"ל ה"ס משא"כ אלאו דנבילה הוא לוקה גם ברגע הראשונה דגדלות וא"כ ברגע הראשונה דגדלות כשבאים לאוי דנבילה ודשבועה לחול הרי יש על לאו דנבילה מלקות ולא על לאו דשבועה וא"כ שוב לא שייך הי מיניהו מפקית דנבילה על שבועה הוי חמור על קל משא"כ להיפוך ושפיר אין השבועה חלה גם בב"א ודו"ק [ואולם יל"ע אם זה חשוב חמור על קל כיון דגם לאו דשבועה בעצמותו הוא לאו שלוקין עליו ומה שאינו לוקה בכאן הוא רק מפאת ספיקה של ההתראה ואמנם י"ל דכיון דסוף סוף א"א שיהיה כאן מלקות אשבועה ברגע הראשונה וא"כ הרי אין השבועה חלה לענין מלקות בפועל ואילו איסור הנבילה חל גם ללקות בפועל וע"כ שפיר יותר יש כח לאיסור הנבילה לחול מלאיסור השבועה ולא שייך הי מינייהו מפקית ודו"ק]:

כלל סט

אין איסור חל על איסור. דע דכסברא זאת מצינו גם בטומאה במנחות (דף כ"ד ע"א) דאם יש כבר טומאה בדבר אז אמרי' דשבע לי' טומאה ואין מקבל עוד טומאה אחרת זולת טומאה חמורה על קלה דחלה עש"ה וה"ז כמו באיסורין דמחלקי' בין חלות דחמור על קל לחלות דקל על חמור ואולם יש חילוק בזה בין איסור לטומאה דבאיסור מבואר ביבמות (דף ל"ב ע"א) דאע"ג דאאחע"א עכ"ז האיסור המאוחר מיתלא תלי וקאי ובהסתלק

האיסור הקדום אז חל האיסור המאוחר בפועל עש"ה ואילו בטומאה מוכח בגמ' מנחות שם דלפי סברא דשבע לי' טומאה אזי סדין שהי' טמא מדרס ונגע בו זב אחרי שנטמא טומאת מדרס דאין טומאת המגע הזאת חלה מפאת שבע לי' טומאה אזי אף אם עשאו אח"כ לסדין הזה וילון דנטהר עי"כ מן המדרס ואזל לי' טומאת מדרס שבו עכ"ז אין טומאת מגע זב חלה אז אחרי סור גם טומאת המדרס כיון דלא חלה בשעתה עש"ה:

והדברים מבוארים אצלינו במ"א דיש חילוק בזה בין איסור לטומאה דאיסור יש לו מציאות בכחניות וע"כ נהי דאין אחע"א וא"א לאיסור המאוחר לחול בפועל מפאת שקדום לו איסור אחר עכ"ז הוא חל בכח לענין שכשיסתלק האיסור הקדום יחול אז בפועל וכמובן משא"כ טומאה אין לה מציאות בכחניות וכל שא"א לה לחול בפועל אזי אינה חלה ולכן כל שיש טומאה אחרת כבר וא"א לטומאה המאוחרת לחול בפועל אזי אינה חלה כלל אפי' חלות כחניי ולכן גם בהסתלק הטומאה הקדומה אין הטומאה המאוחרת חלה אז כיון דלא הי' לה חלות בשעת המגע כלל וכלל. [והסברנו שם בזה הא דבאיסורין ח"ש אסור מה"ת משא"כ בטומאה אין לח"ש כגון פחות מכזית מן הנבילה ופחות מכעדשה מן השרץ טומאה של כלום וכנודע וכתבנו שם דזהו ג"כ מטעם הנ"ל דיש חילוק בין שיעור לח"ש דשיעור יש לו חשיבות בפועל משא"כ הח"ש הרי אין לו חשיבות בפועל וחשיבותו רק מטעמא דחזיא לאצטרופי היינו מפאת שבכחו להצטרף ולהעשות שיעור ויהי' אז חשוב וא"כ חשיבותו הרי הוא רק חשיבות כחניי ולא חשיבות בפועל וע"כ איסור דיש לו מציאות גם בכחניות לכן הוא חל ג"כ על דברים הכחניים היינו על דבר שאין לו חשיבות בפועל רק חשיבות כחניי ולכן שפיר ח"ש אסור מה"ת משא"כ טומאה דאין לה מציאות בכחניות וכנ"ל לכן ג"כ אינה חלה רק על דבר שחשיבותו חשיבות בפועל ולא על דבר שחשיבותו רק חשיבות כחניי ולכן אין בח"ש טומאה של כלום והארכנו שם בזה עוד מכמה דוכתי ואכ"מ ויובאו הדברי במקומן אי"ה]:

ונראה עוד דד"ז אי שייך שיהי' לטומאה חלות כחניי של מיתלא תלי וקאי או אמרי' דכיון דאינו חל בשעתו שוב א"א שיחול אח"כ נשאו ונתנו בו בש"ס פסחים (דף י"ז ע"א) דאהא דאמרי' התם דמשקי בי מדבחיא דכן מייתי ברייתא הדם והיין והשמן והמים משקי בי מדבחייא שניטמאו בפנים (בעזרה) והוציאן לחוץ טהורין כו' ופריך איני והאמר ריב"ל משקי בי מדבחייא לא אמרו דכן אלא במקומן מאי לאו למעוטי נטמאו בפנים והוציאן לחוץ לא למעוטי נטמאו בחוץ והכניסן לפנים כו' ע"ש ברש"י ד"ה איני דכ' אירישא פריך דקתני הוציאן לחוץ טהורין ולא אמרי' תחול טומאתן למפרע עכ"ל הנה דסברת המקשן

דפסחים הנ"ל היתה דגם בטומאה שייך חלות כחניי דמשקי בי מדבחייא שנטמאו בפנים אעפ"י שבשעה שנטמאו היו בפנים ולא חלה הטומאה אז עכ"ז היא חלה בכח לענין שאם יוציאן תחול אז הטומאה למפרע ואעפ"י שבשעת התילדות הטומאה לא הי' לה חלות ואולם לפי שינויא ומסקנא דש"ס פסחים הנ"ל אין אומרים כן רק אומרים להיפוך דכיון דבשעת התילדות הטומאה במשקי בי מדבחייא בפנים לא הי' אפשר לה לחול לכן אינה חלה גם אח"כ בצאת המשקין לחוץ דלא שייך בטומאה חלות של מיתלא תלי וקאי לומר דהטומאה מיתלא תלי כו' דאם יוציאו המשקין לחוץ תחול אז למפרע ואולם בירושלמי חגיגה פ"ג ה"א מוכח קצת דס"ל באמת כסברת המקשן דפסחים הנ"ל דמשקי בי מטבחיא שנטמאו בפנים והוציאן לחוץ טמאין עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע בחגיגה (דף כ"ו ע"א) במשנה הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גבי הרגל (חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל וכל הבא ליקח ממשמש ואף עמי הארץ ממשמשים) ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א לא יגמור (אחר הרגל אעפ"י שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים אבל לאחר הרגל מגעו טמא למפרע, רש"י) עכ"ל המשנה ומוכח דשייך חלות טומאה למפרע אעפ"י שבשעת המגע לא קיבל טומאה דטעמא דר' יהודה נמי דפליג הוא רק משום דהתירו סופן משום תחלתן דאי לא שרית לי' לגמור אף הוא לא יפתח ולא יהי' מזון מצוי לעולי רגלים וכפירש"י שם עש"ה. אבל בגוף הדבר מודה ר' יהודה דשייך טומאה למפרע ואעפ"י שלא חלה בשעתה ואולם מלשון רש"י שכ' לא שטהרתן טהרה כו' מוכח קצת דהטומאה חלה גם בשעתה אלא דנדחית והוא ענין דחי' [וע"ש עוד ברש"י ד"ה מעבירין] ואין ראי' מכאן אלעלמא דתחול טומאה למפרע היכא שלא הי' לה חלות בשעתה כלל וכלל וע' ביצה (דף י"א ע"ב) דאמר שם דטעמא דר' יהודה הנ"ל משום דהתירו סופן משום תחלתן ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא טומאת ע"ה ברגל כטהרה שויוהו רבנן ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל וברש"י מהו דתימא טומאת ע"ה ברגל כטהרה שויוהו דאסמכינהו אקרא כאיש אחד חבירים וטעמא דר' יהודה משום דלא הדרא חיילא ואע"ג דלא התחיל ע"ג הרגל למוכרה ואירע שנגע בה ע"ה קאמר נמי ר' יהודה דיגמור קמ"ל דמשום תחלתן הוא (וע"כ בעי' דוקא התחיל) עכ"ל וא"כ מוכח מלשון רש"י הנ"ל איפכא דאילו הי' נחשב ברגל כטהרה גמורה לא הי' מטמא אחר הרגל ואע"ג דרק טומאת רגל הוא דטהרו רבנן והיינו משום דכיון דהטומאה לא חלה בשעתה תו לא הדרא חיילא וכמ"ש רש"י ז"ל בלשונו וטעמא דר' יהודה משום דלא הדרא חיילא כו' ובאתי רק להעיר:

ודע דאגף הך סברא דש"ס מנחות הנ"ל דאמרי' שבע לי' טומאה בטומאה קלה על טומאה חמורה יש להעיר מספרא מצורע פרק ג' ברייתא י"ג וכפר על המטהר מטומאתו ולא מזובו ובפי' הראב"ד וז"ל שאם היתה לו זיבה בתוך ימי נגעו וכשטהר יביא קרבן על שניהם וקמ"ל שחלה עליו טומאת זיבה על טומאת נגע אעפ"י שהיא חמורה הימנה עכ"ל וקשה דמדוע לא נילף מכאן אכל טומאות דלא נימא שבע לי' טומאה רק תחול טומאה קלה על טומאה חמורה וע"ק דנילף מכאן גם לענין איסור דאחע"א דהא יותר אחמ"א מסברא ממה שטומאה חלה על טומאה דהא לפי האמת דאמרי' גם בטומאה סברא דשבע לי' טומאה הרי אין הטומאה המאוחרת חלה כלל ואפי' מיתלא תלי וקאי אינה וכנ"ל ואילו גבי אחע"א הרי חל עכ"פ חלות דמיתלא תלי כו' וכנ"ל וא"כ מדגלי קרא דטומאה קלה חלה אטומאה חמורה א"כ כ"ש דיש לו לאיסור לחול על איסור ואמנם לענין איסור י"ל בפשיטות דאיסור מטומאה לא גמרי' אפי' בק"ו ע' בערך איסור מטומאה לא גמרי' מה שדנתי בזה ואמנם לענין טומאה קשיא דנילף משם אכל הטומאות ואולי באמת הסברא בטומאה היא להיפוך דלא אמרי' סברא דשבע לי' טומאה ורק מדאצטריך קרא לומר דטומאת זיבה הקלה חלה אטומאת נגע החמורה לכן מכאן הוא דילפי' באמת דבעלמא שבע לי' טומאה ואין טומאה קלה חלה אטומאה חמורה ובאתי רק להעיר:

וראיתי עוד בפי' הראב"ד על הספרא תזריע פרק ט' ברייתא י"ד שכ' וז"ל ואע"ג דק"ו הוא אפ"ה אצטריך קרא שהרי אין לנו בנגעים לדון מק"ו כי כולם גזירות מלך הן עכ"ל עש"ה דאייריי לענין דין נגעים מנגעים גופייהו וא"כ אם אין דנין נגעים מנגעים גופייהו משום דחידוש וגזירת מלך הן כ"ש דאין לדון מנגעים אעלמא ושפיר אין ללמוד מחלות זיבה על נגע דתיחול גם בעלמא טומאה על טומאה ואמנם גוף דברי הראב"ד הנ"ל דאין דנין בנגעים דין ק"ו צריכי עיונא טובא דכל ברייתות דת"כ בנגעים מלאים מדיני קלים וחמורים וגם דין חזקה בכה"ת נלמד מנגע ואין כאן המקום לדבר מזה:

והנה ראיתי עוד בפי' הראב"ד על הספרא תזריע פרק ב' ברייתא ז' מנין שאין מחליטין את המוסגר כו' ואין מחליטין את המוחלט כו' ובפי' הראב"ד שאין טומאת חלט שני חלה עליו עד שיתרפא ויביא צפרים על הראשון כו' וגזירת המלך היא שאין טומאה חלה על טומאה עכ"ל והנה כאן יוקשה להיפוך דנילף מיני' דאפי' בחמור על קל נמי שבע לי' טומאה דהא החלט על הסגר ה"ל חמור על קל ואפ"ה לא חל ולפמ"ש למעלה עפ"י דברי הראב"ד הקדומים דאין דנין מנגעים משום דחידוש וגזירות מלך הן א"כ גם בכאן ניחא והכי דייק לכאורה לשון הראב"ד הנ"ל דכ' וגזירת המלך היא שאין טומאה חלה כו' היינו דהוא חידוש וגזירת מלך בנגעים דייקא ואין לדון מכאן אלעלמא ועי"ל

דכיון דמצינו בנגעים ב' דברים הסותרים דבטומאות נגעים גופייהו גלי קרא דאין טומאה חלה על טומאה ואפי' לא חמור על קל ואילו טומאת זיבה גלי קרא דחל אטומאת נגע ואע"ג דהוא קל על חמור וכנ"ל ע"כ מעתה א"א ללמוד כלל מנגעים אעלמא לא לכאן ולא לכאן ונשאר שפיר בעלמא כפי הסברא החיצונה דחמור על קל חל וקל אחמור לא ואמנם בחלות טומאה על טומאה משמות שונות לכאורה יש לדון מהך דזיבה אנגע דדמיין להדדי ולא מחלות דנגעים אנגעים ולא שייך לומר דא"א לדון מנגעים כיון דיש שם דברים הסותרים ולא ידעי' מה נילף ובאתי רק להעיר:

וע"ע נזיר (דף מ"ב ע"ב) כהן שהי' מת מונח על כתיפו והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל ולא יחלל יצא זה שמחולל ועומד כו' וק' דל"ל קרא תיפוק לי' דאין מקבל טומאה השני' כלל משום דשבע לי' טומאה וא"כ אין כאן עבירה כלל וע"ע שם בסוגי' דבטומאה שלא בחיבורין לוקה משום דאיכא תוספת טומאה לנוגע וזה אין סותר לסברא דשבע לי' טומאה דתוספת הטומאה הוי כמו חמור על קל דלא אמרי' שבע לי' טומאה וכנ"ל ואולי ההוא דיצא זה שמחולל ג"כ הכוונה כן הוא דהואיל והוא טמא כבר אין מקבל עוד טומאה ומכאן הוא דילפי' באמת סברא דשבע לי' טומאה. (ויש להסתפק אי כי היכא דאמרי' לענין אאחע"א דאע"ג דאין חל איסור ב' איסור גמור עכ"ז איסורא בעלמא מיהא חייל לקוברו כו' ה"ה לענין טומאה כן דטומאה בעלמא מיהא חיילא ואע"ג דליכא מלקות עלי' וזהו דתנן בברייתא יכול יהא חייב כו' ומוכח דחיובא הוא דליכא הא איסורא איכא וע' ברא"ש בהלכות קטנות בה' טומאה דהקשה ממס' שמחות דמבואר שם דאפי' לכתחלה שרי ולהנ"ל י"ל דפליגי בפלוגתא דתנאי ביבמות (דף ל"ב ע"ב) אי אע"ג דאאחע"א עכ"ז חל מיהת לקוברו כו' או אין חל כלל עש"ה ואמנם מהך דמנחות (דף כ"ד) מוכח דאין טומאה השני' חלה כלל וכלל ואפי' איסורא ליכא עש"ה בכולה סוגיא ואמנם בהך דנזיר י"ל עוד בלא"ה כן דכיון דפוטר רק מלא יחלל יצא זה שמחולל ועומד כו' א"כ הרי זה דומה לדרשא דחולין (דף קי"ג ע"ב) דכהן טמא האוכל ת"ט פטור משום דכתי' ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת והתם בחולין תלי להך דינא בפלוגתא דאאחע"א ע"ש וע"כ כי היכי דלענין אאחע"א חל מיהת לקוברו כו' ה"ה בהך דנזיר ואמנם בת"כ יליף איסורא מקרא דלה יטמא ואינו מטמא לאחרים עמה ומוכח קצת דהך דנזיר דחיובא הוא דליכא הא איסורא איכא הוא ג"כ משום הך דת"כ ולא מטעמא דחל לקוברו כו' דאל"כ נוכרח לומר דג' מחלוקות בדבר דלמס' שמחות שרי לגמרי ולת"כ אסור מקרא דלה יטמא כו' ולברייתא דנזיר אסור מסברא דחל לקוברו כו' וע"ע רמב"ם ה' איסורי ביאה פי"ז ה"ג דבגרושה זונה וחללה

ליכא לאו דלא יחלל משום חילול דידה שהרי הן מחוללות ועומדות קודם ביאתו ע"ש וצ"ע ג"כ אי איסורא מיהא איכא לקוברו כו' כיון דזה דומה ג"כ לדרשא דחולין הנ"ל דקרי לי' הש"ס אאחע"א ולענין אאחע"א הא קיי"ל דחל מיהת לקוברו כו' וכמ"ש הפמ"ג בכמה דוכתי ושאר אחרונים ז"ל ובאתי רק להעיר]:

כלל ע

אין איסור חל על איסור. נסתפקתי כ"ג הבא על אחותו אלמנה אי נעשית חללה למ"ד דאאחע"א ובפשיטות נראה דכיון דאין חללה אלא מאיסורי כהונה וכאן דאיסור האלמנה הא לא חייל אין כאן אלא איסור אחותו דאינו איסור כהונה ולא נעשית חללה ואולם למ"ד ביבמות (דף ל"ב ע"ב) דהא דאאחע"א היינו רק לענין עונש אבל עצם האיסור חל לקוברו כו' א"כ נראה דמתחללת מפאת עצם האיסור ואמנם למאן דלית לי' שם אחע"א אפי' לקוברו כו' אכתי איכא למיבעי ועוד נראה דאפי' למ"ד דחל לקוברו כו' עכ"ז הרי איננו לאו ע' יבמות שם (דף ל"ג ע"ב) מידי חטאות קתני או לאוי קתני איסורי בעלמא קחשיב למאי נ"מ לקוברו כו' וא"כ כיון דאין אל האיסור ערך לאו י"ל דאינה מתחללת על ידו ע' יבמות (דף ס' ע"א) פלוגתא אי יש חלל מחייבי עשה ויש לחלק דשם עצם האיסור הוא רק איסור עשה משא"כ כאן דעצם האיסור הוא איסור לאו וע"כ נהי דמפאת אאחע"א א"א שיחול ממנו ערך לאו עכ"ז כיון דאיסור בעלמא עכ"פ חל ממנו שפיר מתחללת על ידו:

ועוד נראה די"ל דאע"ג דאאחע"א היינו רק לענין עונש ועבירת האדם ואפי' למ"ד דלקוברו כו' נמי אינו חל היינו ג"כ רק דאין על האדם שום עונש ואין נחשב לו עבירה השני' כלל רק עבירה הראשונה לבד אבל מ"מ הפעולה אשר יש אל האיסור כגון חילול האשה וכדומה שפיר הוא פועל גם כשיש כבר איסור קדום וע' תוס' סוטה (דף כ"ו ע"ב) ד"ה אבל דאהא דתנן שם דעל ידי כל עריות מקנין כתבו דאיצטריך רק לענין שתי' אבל לענין שתיאסר על בעלה פשיטא וכי משום דעריות נינהו גריעי עכ"ל וק' דמה זה הפשיטות הא למ"ד דאאחע"א אפי' במוסיף וחמור שפיר ראוי שלא תיאסר לבעלה כיון דאין איסור אשת איש חל כלל ואין בביאה איסור אשת איש רק איסור הערוה ומכח איסור הערוה הרי אינה נאסרת לבעלה ועל כרחך דאפי' למ"ד דאאחע"א פשיטא להו להתוס' דהפעולה אשר ישנו אל האיסור שפיר הוא פועל ושפיר הביאה אוסרתה לבעלה ככל ביאת זנות ואע"ג דאאחע"א ודו"ק ואולם אם היות מתוס' סוטה הנ"ל מוכח כן עכ"ז הסברא בזה עדיין לא ברירא לי כ"כ ויש לדבר הרבה בזה ובאתי פה רק להעיר [וע' ספרי לקח טוב כלל ו' אות ה' במקום הד' ד"ה ואולם שדנתי שם בכמו זה אם יש חיוב שריפה

בנותר היכא דקדם לו איסור אחר שאין בו חיוב שריפה ע"ש וי"ל ג"כ דתלוי בהנ"ל דנהי דאין אחע"א עכ"ז הפעולה אשר אל האיסור היינו חיוב השריפה שההותרה מחייבת שפיר יש לו גם אם קדם לו איסור אחר ודו"ק]:

וע"ע תמורה (דף כ"ט ע"ב) דאמר דאין אתנן אלא מעריות שאין קידושין תופסין ופריך מהא דתני' אלמנה לכ"ג כו' אתננה אסור ומשני הא מני ר"א היא דאמר פנוי הבא על הפנוי' שלא לשם אישות עשאה זונה ופריך אי ר"א מאי ארי' אלמנה ניתני פנוי' ומשני איצטריך סד"א הואיל ובנין אב הוא לא ניסתרו קמ"ל ובתוס' שם (דף כ"ט ע"ב) ד"ה גירסא הביאו בשם פירש"י וז"ל הואיל ובנין אב הוא ללמוד שאין אתנן אסור אלא בפנוי ופנוי' אבל מאלמנה לכ"ג דאסור לי' כבר לא הוי אתנן קמ"ל זה לשון רש"י עכ"ל והנה מלשון זה מוכח דאיירי בכ"ג הבא על האלמנה שלא לשם אישות וקאמר דה"א דמיגרע משאר פנוי ופנוי' משום דכאן אסורה לי' כבר בלא"ה מפאת אלמנה לכ"ג ואיסור אלמנה לכ"ג הרי אין נעשית זונה מחמתו ולכן גם מפאת הפנויות אין נעשית זונה דאין איסור הפנויות חל על איסור אלמנה דכ"ג דמכבר ולכן אין נעשית זונה כאן מכח איסור הפנויות וא"כ מוכח מזה דהיכא דאאחע"א אזי גם הפעולה אשר יש אל הביאה אין נפעלת דהא אין נעשית זונה בכאן מכח הביאה מטעמא דאאחע"א וא"כ ה"ה בכ"ג הבא על אחותו אלמנה נמי אינה נעשית חללה וכמובן ואולם הא הש"ס קאמר רק דה"א לומר כך משא"כ לפי האמת י"ל דטעמא דברייתא באמת משום דאפי' אי אאחע"א עכ"ז פעולת הביאה נפעלת ושפיר נעשית זונה וכנ"ל:

ואולם גוף לשון רש"י הנ"ל דאמר דאלמנה לכ"ג אסורה לי' כבר ק' להבין דבמאי קדים איסור אלמנה לאיסור הפנויות ואדרבה לכאורה איסור הפנויות קדים וע"ש בתוס' שכתבו דלשון רש"י ק' להבין וי"ל דכמו שכתב הריטב"א בפ"ד דקידושין דנבילה ביוה"כ חשוב נבילה קודם ליוה"כ מפאת דבכזית כבר יש איסור נבילה ואין עדיין איסור יוה"כ דאיסור יוה"כ הוא רק בככותבת וכן כאן מפאת אלמנה הרי עצם הביאה איסור אפי' אם הי' בועל אותה לשם קידושין ואילו מפאת הפנויות הרי אין עצם הביאה איסור רק עד שיצורף אל הביאה ענין ההפקירות היינו מה שהוא בועל אותה דרך הפקירות וקדישות שלא לשם אישות וע"כ חשוב מכח זה איסור האלמנה קודם לאיסור הפנויות ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר:

כלל עא

אין איסור חל על איסור. יש לעיין איך איסור שחיטה בחוץ דקדשים חל על איסור הטלת מום דהא השחיטה הוא מום ואפי' התחלת השחיטה וכמבואר בחולין (דף ל' ע"א) ורק

כששוחט בהכשר בפנים כן ציותה תורה ודרך הכשירן הוא אבל כששוחטן בחוץ הא ה"ל השחיטה הטלת מום בקדשים ולמ"ד דבב"א אחע"א ניחא דה"נ בשעת ההקדש הרי חלו ב' האיסורין כאחת וכמובן ואולם למאן דאמר ביבמות (דף ל"ג ע"א) דלר"ש בב"א נמי אאחע"א וע' תוס' זבחים (דף מ"ה ע"ב) ד"ה אבל קשה ועוד דאפי' למ"ד דבב"א אחע"א נמי תיקשי לסברת התוס' רי"ד המובאה בכלל ס"ז דגם בב"א ראוי לומר דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו אלא דהא א"א להתיר שניהם ולהתיר רק אחד נמי א"א דהי מינייהו מפקית ע"ש וא"כ כאן דאילו יצויר חלות איסור שחיטה בחוץ תחלה הרי הי' איסור הטלת מום חל עליו מטעם כולל דהא כולל נמי כל שאר מעשי הטלות מומין מלבד מעשה השחיטה בחוץ משא"כ איסור השחיטה בחוץ הרי אין לו לחול בזא"ז על איסור הטלת מום דהא השחיטה בחוץ איננה כוללת יותר דאין לך שחיטה בחוץ דאין בה הטלת מום וא"כ שוב גם בב"א רק איסור הטלת מום הוא דיש לו לחול ולא איסור השחיטה בחוץ וכמובן:

ועוד יוקשה מהא דאמרי' בזבחים (דף ק"ו ע"ב וקי"ט ע"ב) דקדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות ושחטן בחוץ בשעת איסור הבמות הרי הן בעשה ול"ת ע"ש וא"כ בכה"ג הא שוב בשעת חלות ההקדש לא חל אז עדיין איסור השחיטה בחוץ כיון דהי' אז זמן היתר הבמות ואילו איסור הטלת מום שפיר חל אז דבע"מ הא פסול גם בבמה כמבואר בזבחים שם (דף ק"כ ע"א) וא"כ שוב שפיר כשנעשה אח"כ זמן איסור במה איך חל איסור השחיטה בחוץ על איסור הטלת מום הקדום מכבר:

והנה על מה שהקשיתי לר"ש דס"ל דבב"א נמי אאחע"א י"ל דר"ש לטעמי' אזיל דס"ל בחולין (דף קכ"ח ע"א) לפי חד איקומתא שם דאינה לשחיטה אלא בסוף וא"כ איסור השחיטה בחוץ נעשה רק בסוף השחיטה ע' חולין (דף כ"ט ע"ב) ואילו בע"מ הרי הוא עוד מתחילת השחיטה וכנ"ל וא"כ כיון דס"ל לר"ש בבכורות (ד' ל"ג ע"ב) דמותר להטיל מום בבע"מ ע"ש א"כ בשעת גמר שחיטה שוב מותר להטיל בו מום ושפיר הוא מתחייב אז משום שחיטה בחוץ ויש להבין עפי"ז דיוק לשון המשנה והברייתא בזבחים פ' פרת חטאת דבמשנה שם (ד' קי"ב ע"ב) איתא קדשים שהקדישן בשעת היתר הבמות והקריבן בשעת איסור הבמות בחוץ הרי אלו בעשה ול"ת כו' ואילו בברייתא המובאה שם (ד' קי"ט ע"ב) איתא ארבעה כללות הי' ר"ש אומר בקדשים כו' הקדישן בשעת היתר הבמות ושחט והעלה בשעת איסור הבמות הרי הן בעשה ול"ת כו' ויש לדקדק מדוע במשנה נקט לישנא דהקריבן ואילו בברייתא נקט לישנא דשחט והעלה:

ואולם לפי הנ"ל י"ל דהא באמת ראוי שלא יהי' בעשה ול"ת בכה"ג כיון דהקדיש בשעת היתר הבמות וא"כ הרי לא חל אז עדיין איסור השחיטה בחוץ רק איסור הטלת מום וא"כ כשנעשה אח"כ זמן איסור הבמות הא לא מצי איסור השחיטה בחוץ למיחל אאיסור הטלת מום וכנ"ל ובשלמא על ההעלאה בחוץ דאחרי השחיטה שפיר חייב אפי' אי אסור להטיל מום בבע"מ דאחרי ששחטן בחוץ ה"ל בהמה מתה ופשיטא דלא שייך בבהמה מתה איסור הטלת מום וע' ריש מעילה דקדשים ששחטן בחוץ כמאן דחנקינהו דמי וה"ל כקדשים שמתו ולית בהו מעילה עוד וכן מבואר ברש"י זבחים (ד' קי"א ע"ב) ד"ה כשם ובתוס' קידושין (דף נ"ז ע"ב) ד"ה מה וא"כ פשיטא דלית בהו אחרי השחיטה איסור הטלת מום עוד ושפיר מתחייב על ההעלאה משא"כ על השחיטה שפיר קשיא דאמאי מתחייב נימא אאחע"א וכנ"ל ואולם ר"ש לטעמי' דס"ל בסוגי' דחולין (דף קכ"ח ע"א) הנ"ל דאינה לשחיטה אלא בסוף וס"ל נמי בסוגי' דבכורות (דף ל"ג ע"ב) הנ"ל דמותר להטיל מום בבע"מ א"כ כיון דכי שחט פורתא נעשה בע"מ ע"כ שפיר מתחייב בגמר השחיטה אאיסור שחיטה בחוץ כיון דבגמר השחיטה שוב מותר להטיל בו מום ואין בו תו משום הטלת מום וכנ"ל וע"כ ר"ש דברייתא הנ"ל שפיר נקט שחט והעלה דגם השחיטה שפיר ישנה בעשה ול"ת דלא שייך אאחע"א וכנ"ל משא"כ המשנה דזבחים הנ"ל דסתם מתני' ר' מאיר ור' מאיר הא ס"ל בחולין שם דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכן ס"ל בבכורות שם דאסור להטיל מום בבע"מ א"כ לר"מ שוב שפיר אאחע"א ושפיר נקט רק לישנא דהקריבן וקאי אהעלאה לחוד לא אשחיטה דאשחיטה שפיר ליכא עשה ול"ת דאאחע"א וכנ"ל [ונהי דר' כהנא בזבחים (דף קי"ט ע"ב) שם ס"ל דמשנה דזבחים הנ"ל איירי בשחיטה לחוד עכ"ז הא איתותב ר' כהנא התם וא"כ לפי מאי דאיתותב שפיר י"ל להיפוך דאיירי רק בהעלאה ולא בשחיטה וכמובן ודע דמה שכתבנו דר"מ לטעמי' דס"ל דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף לכאורה יש לשדות נרגא בזה דמאי בכך דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף הא נהי דאין מתחייב על ההתחלה משום דההתחלה ה"ל איסור הטלת מום עכ"ז על הסוף שפיר ראוי שיתחייב כיון דגם הסוף שחיטה הוא וא"כ שפיר ראוי שיתחייב אסוף לחוד וכי היכי דאמרי' בחולין (דף כ"ט ע"ב) דלמ"ד דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מתחייב על ההתחלה לחוד אם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים ה"נ שפיר יש לו להתחייב על הסוף לחוד בלא ההתחלה וא"כ אי לאו הך דר"מ דבכורות דס"ל דאסור להטיל מום בבע"מ ויש גם בסוף השחיטה איפוא איסור הטלת מום א"כ הרי לא הועלנו כלום במאי דס"ל דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכמובן ואולם י"ל דכיון דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף

א"כ הרי לא הי' התנא דמתני' יכול למינקט סתם שחט והעלה בחוץ כיון דישנה לשחיטה מתחלה כו' וא"כ בסתם תיבת שחט הא גם אם שוחט רק מיעוט סימנין בחוץ וגומר בפנים הוא בכלל האיסור וכסוגי' דחולין (דף כ"ט ע"ב) הנ"ל וא"כ בכה"ג ששוחט בחוץ רק משהו שוב הא אמרי' אאחע"א ואינו מתחייב באמת על השחיטה בחוץ וא"כ אילו הי' התנא בעי למינקט שחט הי' מוכרח לפרש שחט יותר ממשהו שנעשה בו מום וכמובן וע"כ נימא לי' לתנא טפי למיתני הקריב לבד דהוא מילתא פסיקתא ואין צריך לפירוש וכמובן. ודע די"ל עוד דאפי' לר"מ דאוסר להטיל מום בבע"מ עכ"ז בבהמת קדשים דמכי שחט בה פורתא בוושט נעשית טריפה א"כ י"ל דבטריפה מודה ר"מ דמותר להטיל מום דשאני בע"מ מטריפה דבע"מ עדיין קדושה עלי' לעשות תמורה ועוד לכמה מילי משא"כ טריפה ע' בכורות (דף י"ד ע"א) ותמורה (דף ט' ע"א וי"ז ע"א). וע' בבכורות (דף ל"ג ע"ב) שם דבבע"מ מעיקרו לכ"ע שרי להטיל מום וא"כ נראה פשוט דה"ה בטריפה דטריפה גרע מבע"מ מעיקרו דבע"מ מעיקרו חזי לפדי' מיהת משא"כ טריפה דאזל למיתה למ"ד דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וע"כ כיון דנעשית טריפה בשחיטת הוושט פורתא שוב שפיר מתחייב על גמר שחיטת הוושט משום שחיטה בחוץ כיון דאין כאן איסור הטלת מום עוד ובאתי רק להעיר]:

ודע דא"ל ביישוב קושיתנו הנ"ל (דאיך חייבין אכל שחיטת קדשים בחוץ נימא אאחע"א) דגזה"כ הוא דז"א דא"כ נילף מיני' דבקדשים אחע"א ואילו בכריתות (דף כ"ג ע"ב) יש מ"ד דאאחע"א גם בקדשים ואפי' למ"ד שם דאחע"א בקדשים הוא ג"כ מילפותא אחרינא ולא מפאת ילפותא משחוטי חוץ וא"ל עוד דאיסור שחיטה בחוץ כיון דלא משכחת באופן אחר לכן שפיר אמרי' בי' אחע"א ואין ללמוד ממנו אשאר איסורין דיש להם מציאות באופן שיחולו מתחלה ולא על איסור אחר [ע' דוגמת זה בתוס' חולין (דף צ' ע"א) ד"ה אלמא] דז"א דהא משכחת אם יגמור השחיטה דאפי' למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף עכ"ז שפיר מתחייב על הסוף כיון דכבר נעשית טריפה בתחלת שחיטת הוושט ושרי תו להטיל בו מום ולמ"ד דמותר להטיל מום בבע"מ בפשיטות שרי להטיל בו מום בסוף השחיטה וכנ"ל וא"כ כיון דמשכחת בכה"ג א"כ אמאי מתחייב באמת היכא דשחט רק מיעוט סימנין בחוץ למ"ד דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכנ"ל ועוד משכחת לאיסור שחיטה בחוץ בפשיטות בעוף קדשים דלית בי' משום הטלת מום דאין תמות בעופות ובבהמה נמי משכחת בבהמה שיש בה מום כבר למ"ד דמותר להטיל מום בבע"מ ואולם בבהמה שיש בה מום כבר אינו מתחייב על השחיטה בחוץ כיון דאינה מתקבלת בפנים ואמנם לר"ע דס"ל בזבחים (דף פ"ד ע"א) דגם בבעלי מומין אם עלו לא

ירדו א"כ שפיר מתחייב עליהם בחוץ דכל שבפנים אם עלה לא ירד חייבין עליו בחוץ כמבואר בזבחים (ד' ק"ט ע"א) והכי מוכח להדיא בזבחים (ד' ל"ה ע"ב) דלר"ע מתחייב אבע"מ בחוץ:

ואולם לפי המבואר ברש"י זבחים (דף פ"ה ע"ב) ד"ה הואיל דלא אמר ר"ע אם עלו לא ירדו רק במום שאינו מגונה ע"ש א"כ אולי השחיטה חשובה מום מגונה וע"כ גם כשיש בה כבר מום שאינו מגונה י"ל דהוי בשחיטתה איסור הטלת מום ואפי' למ"ד דמותר להטיל מום בבע"מ דשאני הכא דמוסיף בה ע"י מום השני פיסול לענין אם עלה דבמום הראשון הייתי אומר דאם עלה לא ירד וע"י מום הב' אם עלה ירד ואמנם בבכורות (דף ל"ג ע"ב) אמר דמ"ד דמותר להטיל מום בבע"מ היינו משום דכתיב תמים יהי' לרצון וסמיך לי' כל מום לא יהי' בו ודרשי' דרק קרבן תמים אסור להטיל בו מום אבל לא מי שאינו תמים עש"ה וא"כ היכא דיש בקרבן מום כבר אע"ג דהוא מום שאינו מגונה ודינו שאם עלה לא ירד עכ"ז הא אינו תמים וא"כ הא לית בי' לאו דהטלת מום כלל וא"כ ממילא גם במטיל בו מום מגונה אין בו משום הטלת מום וז"פ ואולי הוא איסור עכ"פ מפאת העשה דשימור מה שמוסיף בו פסול לענין אם עלה ירד וצ"ע בזה אי עובר בכה"ג אעשה דשימור כיון דהנפקותא רק אם עלה שלא כדין דמדינא הרי אסור להעלותו ואמנם נראה דנהי דהנפקותא רק לענין אם עלה שלא כדין עכ"ז כיון דחזינן דמפאת מום מגונה גם אם עלה ירד משא"כ מכח מום שאינו מגונה א"כ הרי אנו רואין בזה דמום מגונה הוא קלקול ופגם גדול יותר בקדושת הקרבן וא"כ הרי הוא מוסיף קלקול ופגם בקדושת הקרבן ולכן שפיר יש בו איסור עשה דשימור לא מפאת הירידה שגורם לו לירד אם עלה רק מפאה עצם הפיסול והפגם שפוגם את הקדשים בפגם שלא היו פגומים בו עד עתה ואולם דבר זה תלוי לכאורה בפלוגתא דתנאי סוגי' דר"ח סגן הכהנים אי שלישי מותר לעשותו שני וראשון דזהו הפלוגתא שם בכל הסוגי' אי יש בהגדלת קילקול איסור עשה דשימור ובאתי בכ"ז רק להעיר:

והנה עיינתי ביראים סי' ש"צ וראיתי שכ' וז"ל יש לשאול לר"ל דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף כיון דשחט חצי סימן ה"ל מום קבוע ואינו ראוי לפתח אהל מועד כי מטי לבסוף דמיקרי שחיטה דמחייב עלה היכי מיחייב וא"כ למה אשכחן שחוטי חוץ דמחייב ויש לתרץ כיון דדרך הכשר קעביד אינו נקרא מום דכל מום קדשים מפסח ועור גמרי' שאין דרך הכשר הילכך כל כמה דמיקרב סוף שחיטה לא מיקרי מום להדחות מפתח אהל מועד עכ"ל ז"ל כוונתו נראה דנהי דהשחיטה בחוץ אינה דרך הכשר עכ"ז כיון דעצם השחיטה היא דרך הכשר בקדשים ואילו נעשית במקומה הראוי היתה מצוה ורק מפאת

מקום החוץ הוא דאינה ראוי לכן לית בה משום מום כיון דעצם המעשה הוא דרך הכשר וא"כ עכ"פ לפי' דבריו ז"ל אין בשחיטה בחוץ איסור הטלת מום כלל [ודע דעפ"י דבריו ז"ל יש להבין ג"כ לשון המשנה זבחים (דף קי"ב ע"א) פרת חטאת ששחטה (כן הוא גירסת רש"י) חוץ מגתה וכן שעיר המשתלח שהקריב בחוץ פטור שנא' ואל פתח אוהל מועד לא הביאו וגו' כל שאין ראוי לבוא אל פתח אוהל מועד כו' וק' דאמאי שינה את טעמו לשנות בשעיר המשתלח הקריב ולא תני נמי שעיר המשתלח ששחטו בחוץ כו' ולפי היריאים הנ"ל י"ל דאשחיטה א"צ קרא בשעיר המשתלח דליפטר כיון דבשעיר המשתלח הדרא סברת קושית היריאים לדוכתה דמכי שחט בי' פורתא נפסל מפאת מום ע' יומא (דף ס"ג ע"ב) דמום פוסל בשעיר המשתלח ושפיר מיפטר בפשיטות על הגמר דשם א"ל ג"כ דדרך הכשר בכך דשעיר המשתלח הרי אין הכשירו בשחיטה רק בדחי' לצוק וז"פ ולפי"ז נוכרח לומר דקרא דפוטר בשעיר המשתלח היינו בדחאו לצוק והקריבו אח"כ בחוץ דאשחטו והקריבו בחוץ הא א"צ קרא כיון דמהתחלת השחיטה נפסל מפאת מום וא"כ בלא"ה פטור אח"כ על השחיטה וההעלאה וכנ"ל ויש לדון עוד בזה טובא ובאתי רק להעיר]:

ואולם לולי דבריו ז"ל י"ל ביישוב קושיתו בפשיטות דבהכי חייב רחמנא וגזה"כ הוא ע' דוגמתו בתוס' ב"ק (דף ע"ב ע"א) ד"ה דאי ונהי דהתוס' שם כתבו כן רק לענין פסול שמכח השחיטה בחוץ עצמו ואילו מום הרי הוא פסול אחר עכ"ז לפי מאי דקיימינן השתא דכל שחיטה בחוץ יש בתחלתה כבר פסול מום א"כ גם לענין זה שייכא שפיר סברא דבהכי חייב רחמנא כמו לענין הפסול שמכח השחיטה בחוץ עצמו כיון דבכל שחוטי חוץ כן הוא וכמובן:

ולפי"ז יש לפקפק במה שכתבנו למעלה דלמ"ד דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מתחייב נמי אסוף בלי ההתחלה כמו שמתחייב למ"ד הנ"ל אהתחלה בלי סוף ולפי הנ"ל י"ל דלמ"ד הנ"ל שפיר אין מתחייב אסוף אע"ג דמתחייב אהתחלה דרק למ"ד דאינה לשחיטה אלא בסוף אז אע"ג דלבסוף כבר היא בעלת מום ואינה מתקבלת בפנים עכ"ז צ"ל דבהכי חייב רחמנא וגזה"כ הוא כיון דלא משכחת לי' לאיסור באופן אחר כיון דאינה לשחיטה אלא בסוף משא"כ למ"ד דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף א"כ הרי אין לנו ראי' באמת לומר דבהכי חייב רחמנא דדילמא חייב רחמנא באמת רק אהתחלה דאכתי מתקבלת בפנים ועם השחיטה הוא שנפסלת [ודוגמת זה אמר בב"ק (דף ע"ב ע"א) שם ודילמא מחייב אההוא פורתא] משא"כ אסוף שפיר אינו מתחייב ואולם לדברי התוס' בב"ק (דף ע"ב ע"א) שם ד"ה כי ובחולין (דף כ"ט ע"ב) ד"ה אירע דאם אירע

פסול בשחיטה אפי' אינו פסול שחיטה רק פסול קדשים אמרי' דאגמ"ל דגם ההתחלה לא היתה שחיטה עש"ה א"כ גם למ"ד ישנה כו' ג"כ צ"ל דבהכי חייב רחמנא גם אסוף דאם תאמר דעל הסוף פטור באמת מפאת דנחשב הקרבן כבר קרבן פסול באמת בסוף השחיטה כיון דמתחלת השחיטה כבר יש בו מום ואינו מתקבל בפנים א"כ שוב הרי גם על ההתחלה ראוי שיופטר דה"ל נתקלקלה שחיטה דאמרי' אגמ"ל דגם ההתחלה לא היתה שחיטה וכנ"ל וע"כ דבהכי חייב רחמנא ואחשבי' כאילו הי' כשר עד לבסוף וא"כ שוב שפיר מתחייב גם על הסוף ודו"ק. ועוד נתיישבתי דגם למ"ד דישנה כו' על כרחך דאין החיוב על ההתחלה לבד דאל"כ איך מתחייב אח"כ על ההעלאה הא גם בשעת ההעלאה יש בה אותו פסול מום שאינה מתקבלת עבורו בפנים וא"כ כי היכי דמתחייב על ההעלאה משום העלאה מגזה"כ מדרשא המבוארת בזבחים (דף ק"ז ע"א) שפיר מתחייב גם אסוף שחיטה משום שחיטה ואולם ר' יוסי הגלילי ס"ל באמת בזבחים (דף ק"ו ע"א) דשוחט בחוץ והעלה בחוץ פטור על ההעלאה מפאת שאינו מתקבל עוד בפנים אחרי השחיטה בחוץ ולית לי' לדרשא דזבחים (דף ק"ז ע"א) הנ"ל עש"ה ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל עב

אין איסור חל על איסור. ע' רמב"ם פ"י מה' תרומות הי"א וז"ל נזיר ששגג ושתה יין של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש עכ"ל והוא מן התוספתא ובכ"מ כ' וז"ל והטעם דכיון שהוא אסור ביין אף אם הי' חולין לאו שתיה הוא עכ"ל נראה מדבריו דאכילת איסור לאו שמה אכילה [והטעם נראה דחשיב שלכד"א כיון דאין הדרך להיות הנזיר שותהו מפני איסור הנזירות וק"ק דמדוע לא נאמר להיפוך דהתרומה הוי כד"א ולענין הנזירות הוא דחשיב שלכד"א לפי שאין הדרך להיות זר שותהו מפני איסור התרומה שבו] והא דחייבין באכילת כל איסורי אכילה אעפ"י שמעתה שאסרתם התורה הא לאו אכילה נינהו י"ל דגזה"כ הוא ועי"ל דכיון דעם חלות האיסור יחד הוא דפסק מלהקרא אכילה לכן שפיר אסור ולא דמי לאוכל שלכד"א ממש כיון דאכילה כזאת גם אם הי' אוכל לפני חלות האיסור לא הי' נחשב אכילה ולכן לא חל עלי' איסור כלל משא"כ מה שאינו אכילה מפאת האיסור בעצמו זה אינו מפסיד כיון דעם חלות האיסור יחד הוא דפסק מלהקרא אכילה וכנ"ל ועי"ל בפשיטות טפי דשפיר אסור דכיון דאם תתירו שוב יהי' חשוב אכילה ולכן א"א להתירו כלל דוגמת הך דתוס' ב"מ (דף ל' ע"א) ד"ה אף וכמובן:

ולפי"ז יש להמציא סברא מחודשת בענין אאחע"א ולומר דאפי' למ"ד דאחע"א בעלמא עכ"ז באיסורי אכילה יוכל להודות דאאחע"א דהא באמת כל מאכל אסור לאו שמי' אכילה מפאת האיסור אלא דהסברנו דעכ"ז שפיר אסור מפאת דעם האיסור יחד הוא דפסק מלהקרא אכילה וכנ"ל וא"כ עכ"פ לענין האיסור המאוחר החל עליו שוב שפיר הרי לאו שמי' אכילה עוד לפני התולדות האיסור הזה כיון דמפאת האיסור הקדום עוד לאו שמי' אכילה ולכן שפיר לענין איסור הב' ראוי שיופטר מפאת דלאו שמי' אכילה וכמובן וגם לפי הסברא השני' הנ"ל אשר כתבנו דא"א להתיר האיסור כיון דאם יותר שוב יהי' חשוב אכילה עכ"ז התינח רק לענין אותו האיסור בעצמו משא"כ לענין איסור מאוחר החל עליו הרי שפיר א"א שיאסור מכחו כיון דאפי' ישתרי האיסור הזה הרי עדיין לא יוחשב אכילה מפאת האיסור הקדום וא"כ שפיר לענין האיסור המאוחר פטור מפאת דלאו שמי' אכילה מכח האיסור הקדום דרק לענין אותו האיסור בעצמו הוא די"ל דאסור אע"ג דלאו שמי' אכילה מפאת דאי ישתרי יהי' שמי' אכילה משא"כ לענין איסור מאוחר הרי כיון שיש איסור קדום על הדבר א"כ סוף סוף הרי בפועל לאו שמי' אכילה מכח האיסור ההוא ובא האיסור המאוחר על דבר אשר כבר בעצמותו איננו אכילה גם זולת האיסור הבא עליו וכמובן וגם לפמ"ש דגזה"כ הוא נמי י"ל דזהו רק לענין אותו האיסור בעצמו משא"כ לענין איסור אחר שפיר האיסור הזה מסלק ממנו השם אכילה בעצם וחשוב לגבי האיסור האחר כאילו בעצם לא הי' לו השם אכילה כיון דלגבי איסור אחר הרי לא מצינו גזה"כ שיוחשב אכילה אעפ"י שאסור כבר מכח איסור זה וא"ל דכיון דבלא"ה אסור מכח איסור זה ועכ"ז חשוב אכילה לגבי אותו האיסור ע"כ מה לי חד איסור מה לי תרי איסורי וגם איסור אחר אינו מפסיד דז"א דכעין זה כ' הרמב"ם ז"ל לענין מעילה דאע"ג דגזה"כ הוא במעילה דיש שלד"ע עכ"ז אמרי' ובלבד שלא יתערב עמו איסור אחר וע' תוס' ב"ק (דף ע"ב ע"א) ד"ה דאי וכהנה רבות מאוד אין מקום האסף פה ויבוארו במקומן אי"ה. [והנה ככה י"ל לכאורה גם בחלות ב' איסורי אכילה על דבר כאחד זולת לפמ"ש דבעי' דלפני חלות האיסור לא יוחשב אכילה משא"כ לב' הסברות האחרות דגזה"כ הוא או דא"א להתיר כיון דאם יותר יוחשב אכילה א"כ שוב גם בחלות בב"א י"ל בכל איסור בפ"ע דפטור מפאת דאינו אכילה מכח האיסור הב' דבחד לגבי חברי' הא ליכא גזה"כ וכנ"ל וגם הסברא דאם יותר שוב וחשב אכילה לא שייכא כיון דבכל איסור אם יותר עדיין לא יוחשב אכילה מכח האיסור הב' ואולם הא בורכא דהא אם תתיר שניהם שוב יוחשב אכילה ואם תתיר רק אחד הי מינייהו מפקית]:

והנה לפמ"ש דהא דאכילת איסור לא חשיב אכילה הוא משום דמפאת האיסור חשיב שלא כדרך אכילתו י"ל דסברתנו הנ"ל בענין אאחע"א באיסור אכילה שייכא נמי בכל האיסורים ואפי' אותם שאינן איסורי אכילה וזה לפי המבואר אצלי במ"א דהא דשלכד"א לא חשיב אכילה אין הדבר הזה נוהג באכילה לבד כ"א גם בכל העשיות שבכתוב בעינן שיעשה המעשה כדרך עשייתה ואם אין עושה אותה כדרך עשייתה אין אל המעשה שם עשיי' ההוא ואינה בכלל עשיי' הנאמר בכתוב ע' שבועות (דף י"ז ע"ב) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו טהור שנאמר והבא אל הבית דרך ביאה אסרה תורה הרי דאם בא באופן שאין דרך ביאה בכך לא מיקרי ביאה ואינו בכלל והבא אל הבית וע' ביצה (דף ט"ו ע"א) דכשאין דרך חימום בכך לא חשיב לבישה ובמנחות (דף ט"ז ע"ב) דאם הקטיר את הקומץ שומשום שומשום כל שומשום בפ"ע לא חשיב הקטרה לא לפגל ולא להתיר את המנחה מפאת דאין דרך הקטרה בכך ולא קרי' ביי' והקטיר וע' זבחים (ד' פ"ח ע"א) דרך הזאה בכך כו' דרך מיצוי בכך כו' עש"ה דאם מזה וממצה הדם שלא כדרכו לא חשיבי הזאה ומיצוי ואינם בכלל הזאה ומיצוי שאמרה תורה וע"ע שם (דף כ"ד ע"א) דאם נעקר האבן של הרצפה ועמד במקומו לא חשיב שירות משום דאין דרך שירות בכך ועוד שם (דף כ"ו ע"א) דאם נתלה וקיבל הדם ג"כ לא חשיב שירות מפאת דאין דרך שירות בכך וכהנה רבות בגמ' דבכל עשיות שבתורה לא חשיב עשיי' רק כשדרכו בכך ואין מקום האסף פה ויבוא הענין על מקומו בשלום אי"ה:

וא"כ ממילא בכל המעשים אשר אסרה תורה לעשות שייכא נמי סברא הנ"ל דכיון דכבר אסורה העשיי' ההוא מכח איסור אחר שוב אין הדרך לעשות את המעשה ההוא וה"ל עשיי' ההוא עשיי' שלא כדרכה ולא מקרי עשיי' כי היכי דאמרי' כן ממש לענין אכילה וע"כ לענין איסור המאוחר שוב שפיר פטור כיון דאין עשייתו עשיי מפאת האיסור הקדום ואינה איפוא בכלל עשיי' שהזכירה תורה בענין איסור המאוחר וכמובן ונמצינו למדין איפוא סברא מחודשת בכל האי דינא דאאחע"א דסברתנו הנ"ל הא שייכא בכל המעשים שאסרה תורה לעשות וכמובן [ואולם באיסורים שאין בהם מעשה רק העבירה בהם נעשית מאלי' בשוא"ת כגון בל יראה וכדומה לכאורה נראה דלא שייכא סברא הנ"ל ובאתי רק להעיר]:

והנה לענין איסורי ביאה יש לעיין ג"כ אי שייכא סברתנו הנ"ל כיון דבאיסורי ביאה חייבין אפי' אביאה שלא כדרכה מהיקישא דמשכבי אשה דאיתקש שלא כדרכה לכדרכה וע' כתובות (דף מ"ו ע"א) בכל התורה כולה לא מצינו שחלק הכתוב בין ביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה כו' וא"כ י"ל דה"ה אם הביאה היא שלא כדרכה מפאת

היותה ביאה אסורה נמי שפיר חייב דלא עדיף השלא כדרכה מפאת האיסור מביאה שלא כדרכה ממש דחייבה התורה עלי' וכמובן ולפ"ז צע"ק בקידושין (דף ע"ז ע"ב) תני תנא קמי' דר"ש כו' כל שאינו ביקח אינו בלא יקח פרט לכ"ג שבא על אחותו אלמנה כו' דאמר לך מני ר"ש הוא דאמר אאחע"א דתני' רש"א האוכל נבילה ביוה"כ פטור כו' ולפי דברינו הנ"ל מאי ראי' מאכילה אביאה הא י"ל דטעמא דר"ש בהא דאאחע"א באכילה הוא משום דהוי שלכד"א משא"כ בביאה הא לא שייך זה וכנ"ל ולדעת קצת אחרונים דביוה"כ חייבין גם אשלכד"א ניחא ואולם לפי הפירוש המובא בריטב"א קידושין שם דהאי האוכל נבילה ביוה"כ פטור קאי אנבילה עש"ה הדק"ל וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דסברת הכ"מ הנ"ל נראה עוד דלא שייכא בכל איסורי אכילה רק ביין לנזיר דייקא כיון דכל מין יין אסור לנזיר ע"כ שתיית יין לגבי' לאו שתי' הוא [ומיושב בזה מה דהקשינו לעיל דנימא להיפוך דלענין התרומה הוי כד"א ולענין הנזירות הוא דיוחשב שלכד"א מפאת איסור התרומה שבו דז"א דמכח איסור התרומה לא נחשב שלכד"א כיון דיין של חולין מותר ואינו מין האסור לשתות וכמובן] ואולם גם אם נאמר כן עדיין צ"ע בכל דברים מיניים שאסרה תורה כגון בהמות טמאות ושרצים וגיד הנשה וכדומה אי שייך סברא הנ"ל לומר דאין חל עליהם איסור אחר משום דלא חשיבי אכילה מפאת האיסור הקדום אשר עליהם כבר וכנ"ל והרבה יש לפלפל בזה בחולין (דף ק' ע"ב וק"א א' וק"ג א') ופה באתי רק להעיר:

עוד דע דיש סברא לחלק בזה בין דבר האסור לישראל לבד ולדבר האסור גם לב"נ דדבר האסור גם לב"נ י"ל בי' טפי דהאיסור מסלק ממנו שם אכילה [וכן שם עשי' אם הוא עשי' אחרת זולת אכילה וכנ"ל] כיון דלכל העולם הוא אסור וחשיב שפיר שלכד"א מפאת האיסור משא"כ דבר האסור לישראל לבד אין לומר בו כ"כ דלא חשיב אכילה כיון דאם יאכל הב"נ את הדבר ההוא יוחשב אכילה וא"כ הרי הוא אכילה שפיר אלא דלגבי ישראל ארי' דאיסורא הוא דרביע עלי' וכמובן ואולם הא רק ר"ש הוא דס"ל בחולין (דף קכ"ט ע"א) ועוד בכמה דוכתי דאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל ור"ש נמי יליף לי' רק מקרא דמכל האוכל אשר יאכל דמשמע אוכל שאתה יכול להאכילו כו' משא"כ אילו הי' כתוב מכל האוכל לבד גם ר"ש נראה דהי' מודה דגם אוכל האסור לכל מקרי אוכל וע"ע יומא (דף פ' ע"א) טומאת אוכלין בכביצה מנלן א"ר אבהו א"ר אלעזר דא"ק מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזהו זה ביצת תרנגולת ואימא גדי מחוסר שחיטה (כשיצא מתוך האוכל שנוצר בו לאו אוכל מקרי לענין טומאה לא הוא ולא אמו דהא מחוסרי שחיטה. רש"י) ואימא בן פקועה טעון קריעה (דתנן קורעו

ומוציא את דמו) ומוכח קצת דאוכל האסור לאו שמי' אוכל ואפי' אוכל המותר לב"נ ואולם רש"י ז"ל דייק לכתוב דלאו אוכל מקרי לענין טומאה כו' ומוכח דיש חילוק בזה בין איסור לטומאה ועמ"ש בזה בערך איסור מטומאה לא גמרי' אם יש לדייק ממה שאין דבר קרוי אוכל לענין טומאה שלא יקרא אוכל ג"כ לענין איסור עש"ה שהבאתי תוס' מנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע ועוד כמה דוכתי:

ואולי יש חילוק בזה עוד בין היכא דנאמר תיבת אכילה סתם לכאן דנאמר מכל האוכל אשר יאכל דמכל האוכל אשר יאכל י"ל דדייק טפי אוכל שדרך לאוכלו וממעט גם איסור שאין הדרך לאוכלו מפאת איסורו וע' מנחות (דף ע' ע"ב) תנא דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע אשר יזרע כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה חטה בקליפתה כו' וברש"י אשר יזרע משמע כדרך שבנ"א מוציאין כו' ובחולין (דף קי"ז ע"ב) איתא ג"כ להך דתנא. דבר"י ולא הובאו שם תיבות אשר יזרע רק נאמר שם על כל זרע זרוע כדרך שבנ"א מוציאין כו' ואולם שם (דף קי"ט ע"ב) הובא ג"כ הך דתנא דבר"י והובאו שם גם תיבות אשר יזרע וכן בשבת (דף צ"ה ע"ב) איתא לכל מילי ר' שמעון כתלוש משוי לי' (לעציץ נקוב) ושאני לענין טומאה דהתורה רבתה טהרה אצל זרעים שנאמר על כל זרע זרוע אשר יזרע וברש"י אשר יזרע. כדרך שאדם מוציא לזריעה למעוטי מחובר כל דהוא כו' עכ"ל וכן בתרגום יונתן על המקרא הנ"ל (ויקרא י"א ל"ז וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא) ג"כ תירגם בזה"ל וארום אין יפיל מנבלתהון על כל זרע זרעונין באורחא די יזדרע בנוגבי' דכי הוא עכ"ל הנה שתירגם התיבות אשר יזרע באורחא די יזדרע וכוונתו לדרשת תנא דבי ר' ישמעאל הנ"ל כדרך שבנ"א מוציאין לזריעה הרי דעיקר הדרשא הנ"ל הוא מתיבות אשר יזרע:

ומדי דברי לא אוכל התאפק מלהביא את אשר כתוב בפירוש אשר לפני הנדפס בחומשין על יונתן שפי' דברי הת"י הנ"ל וז"ל יזדרע בנוגבי' פי' ביבשה ואילו הי' בשעת זריעתן במקום לחים א"כ נמצא שהם טמאין דתלושין הוי מקבלין טומאה ולכן תירגם ג"כ באורחא פי' בדרך סלול שבני אדם הולכין שם ומייבשין הקרקע עכ"ל הנה בהיותו בלתי יודע כוונת הת"י הפשוטה חיפה עליו דברים אשר אין להם שחר ותיבת בנוגבי' ג"כ לא ידע פירושו והפירוש פשוט שאם תפול נבילה על הזרע ביבשותו היינו בעוד שלא בא עליו מים ולא הוכשר טהור הוא וזהו לעומת מה שנאמר במקרא שלאחריו וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא וגו' ושם תירגם וארום אין מיתייהב מוי על בר זרעא ויפיל מנבלתהון עלוי ברוטבי' מסאב הוא כו' הנה דשם תירגם ברוטבי' היינו בלחותו ולעומת זה תירגם כאן בנוגבי' והיינו ביבשותו ומה דתירגם שם ברוטבי' אע"ג דגם אם

המאכל כבר יבש בשעת נגיעת הטומאה נמי מקבל טומאה אם רק הי' עליו מים באיזה פעם ע"ש ברמב"ן דכ' באמת דעיקר קבלת הטומאה הוא רק כשהמאכל לח ממשקה שעליו בשעת קבלת הטומאה אלא דעשאה התורה הרחקה יתירה לטמא המוכשרים במים ונגבו כדי שלא ניתן דברינו לשיעורין ועמ"ש בספרי לקח טוב בהוספות שבסוף הספר בהוספה לכלל ח' על דברי הרמב"ן הנ"ל ע"ש שתמהתי עליו מגמ' חולין (דף קי"ח ע"א) ואולם כעת רואה אני שיש ראי' גדולה לסברתו מדברי התרגום יונתן הנ"ל:

והנני חוזר לענייננו ואומר דעכ"פ מבואר בזה דאשר יזרע מפרשינן כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה וא"כ ה"נ הך דאשר יאכל יש לפרשו כדרך שבני אדם נוהגין לאכול ואולם הא גם תיבת אכילה סתם מצריך כדרך אכילתו ואין ראיה מהך דאשר יזרע דהאי כדרך כו' הנלמד ממשמעות זה מצריך יותר כדרך כו' מכדרך סתם דבעי' גם בדבר הנאמר בו אכילה סתם דבעי' ביה ג"כ כדרך אכילתו ועכ"ז אין נחשב שלא כדרך אכילתו מפאת איסור האכילה:

ועוד נזכרתי דברי הגמ' סוכה (דף ל"ו ע"א) עשר תעשר את כל תבואת זרעך ונתת וגו' כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה כו' הרי דשם לא נאמר אשר יזרע רק תבואת זרעך סתם ואעפ"כ דריש כדרך שבני אדם כו' וע"ע נדרים (דף נ"ט ע"ב) שאני גבי מעשר דאמר קרא עשר תעשר וגו' ודהיתירא זרעי אינשי דאיסורא לא זרעי אינשי ובר"ן מדכתיב זרעך משמע דוקא דהיתירא דהכי אורחייהו דאינשי כו' עכ"ל וא"כ נראה דגם הך דרשא דסוכה כדרך שבנ"א כו' דהוא ממש כדרשא דנדרים הנ"ל לפי מה שפי' הר"ן דהכי אורחייהו דאינשי כו' הוא ג"כ מדכתיב זרעך לנוכח האדם ולא כתיב זרע ולכן בעי' כדרך שבנ"א כו' ועכ"פ לפי דרשא דנדרים הנ"ל דהיכא דבעי' כדרך כו' הוא ממעט איסור משום דאיסורא לאו אורחייהו דאינשי א"כ לפי הך דמנחות ודת"י הנ"ל דאשר יזרע היינו כדרך שבנ"א כו' א"כ אשר יאכל נמי פירושו כדרך שבני אדם אוכלין וכנ"ל וע"כ אשר יאכל נמי שפיר ממעט איסור וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברשב"ם ב"ב (דף פ"ט ע"ב) דאהא דאמר התם כדרך שאמרו לענין איסורן כך אמרו לענין טומאתן (ע"ש דאיירי לענין משקלים דאסור לשקול בהם לפי שעשויין באופן שיוכל להיות בהם אונאה) כ' ז"ל וז"ל כדרך שאמרו לענין איסורן דאסור לשקול בהם אם לא עשוין בענין זה כך אמרו לענין טומאתן דאינן מקבלין טומאה אם אין עשויין כך דלא חשיבי כלי כיון דאסור לשקול בהן עכ"ל והנה כי כן ג"כ הי' סברא דאוכל האסור לא יוחשב אוכל כיון דאסור לאוכלו ואולם הא גם הרשב"ם איירי רק לענין טומאה

ואין ראיה מטומאה אאיסור וכנ"ל וע"ע שבועות (דף כ"ד ע"א) לענין אי אכילת נבילת וטריפות כו' מקרי' אכילה בלשון בני אדם:

וע"ע בתוס' חולין (דף פ"א ע"א) ד"ה עולה שכתבו דאיסור שעל האוכל גרע ממה שאנו אומרים עליו דכשרוף דמי מפאת היותו עומד לשרוף עש"ה דלגבי עומד לישרף כשרוף דמי מהני חיבת הקודש בקדשים לשווי' אוכלא אע"ג דכשרוף דמי משא"כ לגבי אוכל אסור דקדשים לא מהני חבה"ק לעשות אוכל האסור כמותר עש"ה:

וע"ע ב"מ (דף נ"ז ע"ב) חד"ה כיון דאהא דאמר התם דאין ריבית להקדש ופריך ה"ד אילימא דאוזפי' גיזבר מאה במאה ועשרים והלא מעל הגיזבר וכיון שמעל הגיזבר יצאו מעותיו לחולין והוי להו דהדיוט כו' כתבו ז"ל וז"ל ולא מצי למימר דאוזפי' במזיד דלא נפקו לחולין דא"כ ליכא אגר נטר כיון שהלוה אסור להשתמש בהם דלא זכה בהם עכ"ל ואין כוונתם מבוררת אם הכוונה דכיון דאסור להשתמש בהם ע"כ אפי' אי עבר והשתמש בהם באיסור לא חשיב הנאה וליכא אגר נטר א"ד כוונתם דכיון דלא נפקו לחולין א"כ הם דהקדש ולא זכה בהם הלוה כלל והשכר שנותן עבורם אינו ריבית כלל דמתנה בעלמא הוא דיהיב ולא דמי הלואתו שהרי לא זכה בדמי הלואתו וה"ז דוגמת הך דירושלמי המובא בר"ן שלהי האיש מקדש לפי שאין דמיהן כו' וכאן עדיף עוד מהתם דשם הוי איסור גרידא ואילו כאן מלבד האיסור דהקדש הרי יש להם בפועל בעלים אחרים שהרי הגבוה ית' בעליהם ואינם של הלוה ומלשון התוס' מוכח קצת דכיוונו לב' הסברות האלה גם יחד ובאתי רק להעיר וע"ע ביצה (דף י"ב ע"ב) ותוס' כתובות (דף ז' ע"א) ד"ה מתוך דמלאכה לצורך אכילת איסור לא מיקרי מלאכת אוכל נפש ומוכח קצת דאיסור לא מיקרי אוכל [דא"ל דהטעם הוא דלא מיסתבר דהתירה תורה מלאכה לצורך אכילה דאיסור דא"כ גם צורך קצת לב"ה לא היה ראוי למיחשיב להתיר את המלאכה עש"ה ותבין]:

ואולם לפמ"ש למעלה דתיבות אשר יאכל מצרכי טפי כדרך אכילתן מתיבת אכילה סתם ותיבות אשר יאכל ממעט נמי אכילת איסור שאין הדרך לאוכלו מפני איסורו ואע"ג דאכילה סתם אין ממעטת אכילת איסור א"כ אין ראיה ממלאכת א"נ כיון דבמלאכת א"נ אשר יאכל כתיב ואולם לשון התוס' כתובות שם שכ' דלא מיקרי אוכל נפש משום איסור דרכיב עלי' עכ"ל מוכח דאין הדיוק מתיבות אשר יאכל רק דבפשיטות איסור לא מיקרי אוכל ואולי אוכל נפש הוא דלא מיקרי דהאיסור שבו הוא התנגדות אל הנפש הישראלית וע' יראים סי' קי"ג דתיבת נפש דקרא דאך אשר יאכל לכל נפש קאי אנפש של קדושה של האיש הישראלי כמו קרא דוהיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה'

אלקיך ושמש"ה מותר להוציא קטן למולו וס"ת לקרות בו דכיון דהוי מצוה לכן הם הנאת הנפש והוי להו בכלל היתר דאך אשר יאכל לכל נפש דיאכל הנאה משמע וכמבואר בפסחים (דף כ"א ע"ב) עכת"ד היראים שם עש"ה וא"כ ה"ה להיפוך אוכל איסור לא מיקרי אוכל נפש כיון שהנפש מצטערת מן האיסור ונהי דאנן השתא לב"ש קיימינן וב"ש הא אסרי הוצאת קטן למולו כו' עכ"ז י"ל דב"ש תרתי בעי אכילה ממש ושתהי' אכילה הבלתי מתנגדת אל הנפש וע"כ אוכל איסור שפיר אינו בכלל משא"כ תיבת אוכל גרידא היכא דלא כתיב אוכל נפש שפיר י"ל דאין ממעט איסור ושפיר גם איסור מיקרי אוכל וכדמוכח בדוכתי טובא ובאתי רק להעיר:

וע"ע בפיה"מ להרמב"ם סוכה פ"ג דעל המשנה דאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה פסול כ' וז"ל ערלה ותרומה טמאה הם מכלל הדברים הטעונין שריפה כמו שנתבאר בזרעים ולפיכך הוא פסול למאמר השי"ת פרי (פרי עץ הדר) דאלו אינן ראוין לאכילה בשום פנים עכ"ל ומוכח מדבריו ז"ל דדבר האסור באכילה לא מיקרי פרי וצע"ק שהרי כ' כן לענין ערלה והרי בערלה גופיה כתיב וערלתם ערלתו את פריו הרי דקריי' רחמנא פרי וצ"ל דכיון דעם המצוה הזאת הוא שנאסר הערלה לכן שפיר קריי' רחמנא פרי לפי מה שהי' נחשב פרי קודם שנאמר האיסור ודו"ק וזה דומה למ"ש הפליתי סי' ס"ב בטעמא דמ"ד דבהמה בחיי' לאיברים עומדת והוי גם בהמה שלימה בכלל אמ"ה שאסרה תורה ואף על גב דעתה שנאמר איסור אמ"ה ודאי דאין הבהמה עומדת לאיברים דמי פתי יחתוך הבהמה לאיברים אחרי שיהיו האיברים אסורים משום אמ"ה ואפי' לב"נ לא חזיין ועכ"ז אמרי' דכיון דקודם שנאמר איסור אמ"ה היתה הבהמה שפיר עומדת לאיברים והי' אז בהמה בכלל אבר לכן שפיר איסור אבר שאמרה תורה קאי גם אבהמה בחיי' כיון דעם נתינת האיסור הוא שפסקה מלהקרא אבר וכוונת הכתוב דמה שהוא אבר לפני נתינת האיסור אותו אני אוסר לך ולכן שפיר גם בהמה בחיי' בכלל עכת"ד ולפי"ז גם לענין ערלה נמי קאי קרא אלפני נתינת האיסור וכוונת הכתוב דמה שהי' נחשב פרי לפני האיסור אותו אני אוסר לך ושפיר קרי רחמנא לערלה פרי ועכ"ז אחרי שנאמר האיסור שפיר אין ערלה קרוי' פרי ופסולה לדבר שנאמר בו פרי בתורה וכגון אתרוג דכתיב בי' פרי עץ הדר וכמובן:

ולפי"ז סברת פיה"מ להרמב"ם הנ"ל דאיסור לא מיקרי פרי י"ל דתלוי בפלוגתא דתנאי ואמוראי בחולין (דף ק"ב וק"ג) אי בהמה בחיי' לאיברים עומדת או לא דמ"ד דלאו לאיברים עומדת י"ל דזהו באמת טעמו דס"ל דלא קאי קרא אלפני נתינת האיסור ורק מה שהוא אבר גם אחרי נתינת האיסור הוא דקרי לי' רחמנא אבר וע"כ בהמה בחיי' דאחרי

נתינת איסור אמ"ה אינה עומדת לאיברים ואינה בכלל אבר וכנ"ל לכן אינה בכלל אבר שאסרה תורה ולא קאי עלה איסור אבר שאמרה תורה ודו"ק וא"כ גם לענין שם פרי כיון דחזינן דקרי רחמנא לערלה פרי על כרחך דגם דבר האסור באכילה מיקרי פרי דא"ל דקריי' רחמנא פרי לפי מה שהיה פרי לפני נתינת האיסור דז"א דהא ס"ל למ"ד הנ"ל דלא קאי קרא אלפני נתינת האיסור וכמו שאין אבר שהיה אבר רק לפני נתינת האיסור בכלל אבר שאסרה תורה וכמובן ודו"ק ובאתי רק להעיר [וי"ל עוד דד"ז אם כוונת הכתוב אפרי ואבר שהיו כבר פרי ואבר לפני נתינת האיסור או כוונת הכתוב רק אמה שהוא גם עכשיו פרי ואבר תלוי בפלוגתא דאמוראי בגיטין (דף מ"ב ע"א) אי מפרשי' עבדי שהי' כבר והבאתי פלוגתא זאת בארוכה בכלל ל"ו עש"ה ותבין ולפי"ז פלוגתא דבהמה בחיי' לאיברים עומדת תליא בפלוגתא דגיטין הנ"ל אי מפרשי' שהיה כבר ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ ובאתי פה רק להעיר]:

והנה לסברת הרמב"ם הנ"ל דאיסור לא מיקרי פרי יש לחדש ג"כ דאם יש על ערלה עוד איסור אחר אז אין איסור ערלה חל עליו ואפי' בב"א וזה דכיון דלגבי ערלה פרי כתיב וערלתם ערלתו את פריו וא"כ כיון שאסור כבר מכח איסור אחר הרי לא מיקרי פרי ואין איסור ערלה חל עליו כיון דרק פרי הוא דאסר רחמנא גבי ערלה ואע"ג דערלה גופי' נמי אסירא ואפ"ה קריי' פרי עכ"ז י"ל דבעי' שלא יתערב עמו איסור אחר וכהך דאשלד"ע דמעילה וכנ"ל ואולם לפמ"ש דפרי דכתיב גבי ערלה הכוונה על מה שהי' פרי לפני נתינת האיסור ערלה א"כ גם אם יש עמו איסור אחר עכ"ז כיון דכה"ת ניתנה יחד בסיני א"כ טרם ניתן איסור ערלה הרי גם איסור האחר לא היה וא"כ שפיר הי' קרוי אז פרי ושפיר הוא אסור גם משום ערלה דא"ל דאיסור האחר מפקיע ממנו השם פרי דז"א דמה בכך דמפקיע הרי התורה הצריכה רק לענין איסור ערלה דבר שהי' נקרא פרי לפני נתינת התורה ולפני נתינת התורה הרי גם ערלה זאת שיש בה איסור אחר היתה קרוי' פרי כיון דלפני נתינת התורה הרי גם האיסור האחר עדן לא הי' וכנ"ל:

ועפד"ז הנה יש לסתור כל דברינו בזה בענין אאחע"א ולומר דאפי' אי איסור לא מיקרי אוכל ואכילה עכ"ז שפיר קרי רחמנא לאיסורים אוכל ואכילה והכוונה על מה שהיו חשובים אוכל ואכילה לפני נתינת התורה טרם נאסרו כיון דעם נתינת האיסור יחד הוא דפסקו מלהקרא אוכל וע"כ גם היכא דיש בדבר ב' איסורי אכילה אין לומר דכיון דאסור מכח איסור האחר לא מיקרי אוכל לענין איסור זה ואין בו איסור זה כיון דאכילה כתיב בי' וזה הרי לא נקרא אכילה מפאת האיסור האחר דז"א דמה דכתיב אכילה באיסורין הרי הכוונה רק אשם אכילה דלפני נתינת התורה ואז הרי שפיר גם הדבר הזה שיש

בו ב' איסורין הי' קרוי אכילה כיון דלפני נתינת התורה הרי לא הי' עליו שום איסור לא האחד ולא הב' ודו"ק היטב. ויש לעיין בזה בפלוגתא דר"י ור"ל בגיטין (דף ס"א) אי תורה חתומה ניתנה (ונאמר איפוא הכל ביחד) או מגילה מגילה ניתנה עש"ה ובפלוגתא דתנאי בחגיגה (דף ו' ע"ב) אי כללות ופרטות נאמרו בסיני או נאמרו רק כללות בסיני ופרטות באהל מועד עש"ה וע' לעיל כלל א' אות ד' מה שהארכתי בזה ובאתי רק להעיר: **ועוד** יש לעיין בזה עדיין דאפילו נימא דאכילה דכ' רחמנא היינו מה שהי' נקרא אכילה קודם מ"ת עכ"ז אמ"ה דהי' אסור גם קודם מ"ת כיון דהוא איסור גם לב"נ וא"כ שוב אמ"ה בעצם לא מיקרי אכילה ושוב שפיר אאיסור אמ"ה אין חל שאר איסור אכילה הנאמר לישראל ואפי' בב"א כיון דאכילה כתי' בי' באיסור האחר ההוא וזה שהי' אסור משום אמ"ה עוד טרם ניתן האיסור האחר ההוא א"כ שפיר אין לו שם אכילה [ולפי"ז הנה לכאורה סרה כל סברת הפליתי הנ"ל בענין בהמה בחייה לאיברים עומדת כיון דאיסור אמ"ה הי' גם לפני נתינת התורה וצ"ל דאיסור אבר דבהמה בחייה אין נוהג אצלינו באמת מפאת איסור אמ"ה שנאמר בנתינת התורה והוא נוהג רק עדיין מכח איסור אמ"ה שנאמר לב"נ דכשיצאו ישראל מכלל ב"נ להחמיר יצאו ולא להקל וכמבואר ברש"י סנהדרין (דף נ"ט ע"א) ד"ה לזה ובאיסור אבר שנאמר לב"נ הרי שפיר הי' גם בהמה בכלל כיון דלפני נתינת האיסור ההוא הרי הי' אמ"ה מותר לגמרי והיתה גם בהמה עומדת לאיברים ודו"ק היטב ויש לפלפל בזה הרבה ופה באתי רק להעיר]:

והנה לפמ"ש דאפי' בב' איסורין יחד וכן בערלה שיש בו איסור אחר נמי עכ"ז קרוין פרי ואכילה כיון דהיו חשובים פרי ואכילה קודם מ"ת דפרי ואכילה דכתיבי בהו אקודם שניתנו האיסורים ההם הוא דקאי והיינו קודם מ"ת וכנ"ל הנה לכאורה לפי"ז ראוי לומר דגם פרי דכתיב באתרוג פרי עץ הדר אקודם שנאמר מצות אתרוג הוא דקאי וא"כ ראוי שגם אתרוג של ערלה יוכשר דכיון דקודם שנאמר מצות אתרוג היינו קודם מ"ת הי' גם ערלה חשוב פרי וא"כ תיקשי על דברינו מדברי הרמב"ם דאתרוג של ערלה פסול מפאת דלא חשיב פרי ואולם הא בורכא דרק בלשון פרי דכתיב בערלה וכן בלשון אכילה דכתי' באיסורין א"כ על כרחך כוונת הכתוב בהן אומן דקודם שניתנו דאי לאחר שניתנו ונאמרו אלו האיסורין הא תו לא קרויין פרי ואכילה מפאת האיסור וכנ"ל וא"כ כיון דקאי אזמן דקודם שניתנו ע"כ שוב גם אם יש בם איסור אחר אינו מפסיד דקודם שניתנו אלו האיסורין הרי גם האיסור האחר מדן לא ניתן והי' גם איסור האחר נחשב אכילה ופרי וכנ"ל משא"כ בפרי דכתב רחמנא גבי אתרוג דהוא בסתמו אוכל מותר א"כ מנ"ל לומר דהכוונה בו אאתרוג שהי' חשוב פרי לפני נתינת מצות אתרוג דילמא הכוונה בו שפיר

אזמן דעכשיו שיהי' גם עתה קרוי פרי וע"כ שפיר אם יש בו איסור ואיסור הרי אינו פרי עתה לכן שפיר מיפסל לאתרוג וז"פ:

וע"ע יבמות (דף ק"ג ע"ב) דפריך אמ"ד דסנדל מוחלט פסול לחליצה משום דכתותי מ"ש ולא קרוי מנעל מהא דבית המוחלט מטמא בביאה ואמאי הא בעי' והבא אל הבית ונימא נמי דאין קרוי בית משום דכתותי מ"ש ומשני שאני התם דא"ק ונתץ את הבית אפי' בשעת נתיצה קרוי בית (מדקריי' רחמנא בית) וקשה דנימא נמי דהכוונה אמה שהי' נקרא בית טרם נאמרה זאת הפרשה היינו פרשת נגעי בתים וכמו דאמרי' הכי בשם פרי דכתיב בערלה דהכוונה אלפני נתינת האיסור דאאחרי נתינת האיסור בהכרח לא קאי דאח"כ הא תו לא חשיב פרי וכרמב"ם הנ"ל וא"כ גם בהך דנגעים כיון דמפאת הטומאה הוא דלא מיקרי בית נימא נמי דהא דקריי' רחמנא בית בפרשת הטומאה הכוונה אמה שהי' קרוי בית טרם נאמר דין הטומאה דפרשה זאת וצ"ל דשאני התם דכתיב ונתץ וקאי אמעשה של האדם שנותץ את הבית וא"כ גילה קרא דגם בשעת מעשה הנתיצה אכתי קרוי בית ואע"ג דמעשה הנתיצה כבר הוא אחרי שניתנה תורה ולפי"ז בלא"ה ניחא מהך דאתרוג דכיון דכתי' ולקחתם א"כ קאי קרא אשעת לקיחה דבשעת לקיחה עדיין יוחשב פרי וא"כ שפיר אתרוג של ערלה פסול כיון דבשעת לקיחה אינו פרי מפאת האיסור ויש גם בזה לדון עדיין מאיסורים דכתיבי בהו נמי כהאי לישנא דעשי' כי הך דולקחתם ונתץ דאז עדיין שפיר איסור אחר יסלק שם אוכל כיון דבשעת המעשה תו לא מיקרי אוכל מפאת האיסור האחר ובאתי רק להעיר:

ודע דלפי סברת הפליתי הנ"ל דהא דבהמה בחי' לאיברים עומדת הוא מפאת דבשעה שנאמר איסור אמ"ה הי' גם בהמה בכלל כיון דע"י האיסור הזה הוא דפסקה הבהמה מלעמוד לאיברים וכנ"ל והנה כבר כתבנו למעלה דלפי"ז איסור אמ"ה דבהמה בחיי' הוא גם בישראל עדיין מפאת איסור הב"נ ומפאת דכשיצאו ישראל מכלל ב"נ להחמיר יצאו ולא להקל דאילו איסור אמ"ה אשר נאמר לישראל בסיני בהכרח אין בהמה בכללו כיון דאז כבר לא היתה הבהמה עומדת לאיברים כיון דגם קודם לזה כבר הי' איסור אמ"ה דב"נ וכנ"ל:

הנה יש להסביר בזה פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בחולין (דף ק"ג ע"א) אי איסור טריפה חייל באיסור אמ"ה דבהמה בחיי' ע"ש דר"י ס"ל דחל ור"ל ס"ל דאינו חל וי"ל סברת הפלוגתא דמצוות ב"נ הנה הם מחויבים מפאת המדריגה האנושית השכלית אשר לאדם וע"כ הכל נתחייבו בם משא"כ מצוות שנאמרו לישראל לבד הנה הם מחויבות רק מן המדריגה האלקי"ת אשר לישראל בפרט וע"כ רק ישראל לבד נתחייבו בם ולא העכו"ם

וע"כ איסור אמ"ה זה דבהמה בחיי' שהישראל מצווה בו רק מפאת דכשיצאו ישראל להחמיר יצאו ולא להקל והכוונה שהרי גם ישראל הוא אדם ויש לו ג"כ המדריגה האנושית השכלית אלא שיש לו נוסף ע"ז מדריגה האלקי"ת ג"כ וע"כ עכ"פ מה שהוא מחויב לכל אדם מפאת מה שהוא אדם הנה בהכרח גם הישראל חייב בו וזה ענין מי איכא מידי כו' וא"כ עכ"פ איסור אמ"ה זה בישראל הוא רק במדריגה האנושית השכלית אשר לו אבל המדריגה האלקי"ת אשר לו הרי איננה מחויבת באיסור זה כי לפי המדריגה האלקי"ת הישראלית הרי הבהמה בחיי' איננה אבר כלל דכשנבדלו ישראל מעכו"ם וקיבלו המדריגה האלקי"ת הישראלית אז הרי כבר הי' אמ"ה אסור לב"נ וא"כ בהמה בחיי' אז כבר הרי לא היתה עומדת לאיברים ולא קאי עלה איסור אמ"ה שנאמר לישראל אז וא"כ נמצא דמי שהוא המצווה באיסור המאוחר דטריפה היינו המדריגה האלקי"ת הישראלית היא אין עליו איסור אמ"ה הקדום כלל וא"כ שפיר יש לו לטריפה לחול אאמ"ה בכאן דה"ל כתרי גופי וכאילו אדם זה עובר איסור אמ"ה לבד ואדם אחר עובר איסור טריפה לבד דה"נ הם ב' איכיות חלוקות דאיכות האנושי עובר אאמ"ה לבד ולא אטריפה ואיכות מדריגה האלקי"ת עוברת אאיסור טריפה לבד ולא אאיסור אמ"ה ולא שייך כאן אאחע"א כלל ודו"ק היטב וע"כ ר' יוחנן לטעמי' דבעי בשבת (דף ה' ע"א) זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וקיבלו מהו ב' כחות באדם אחד כב' גופין דמי ומיפטר (דה"ל שנים שעשאוהו) או לא ע"ש ע"כ נהי דנשאר שם באיבעי' דלא איפשיטא ולא ברירא לי' לומר דחשיב שנים שעשאוהו ממש עכ"ז לענין אאחע"א שפיר י"ל דס"ל לר"י דכה"ג שפיר אחע"א כיון שאין האיכות המצווה באיסור הקדום הוא האיכות המצווה באיסור המאוחר דהא חזינן דמסתפקא ליה לר"י לומר דב' כחות באדם אחד חשיב ממש כב' גופין חלוקין וכשנים שעשאוהו ממש וע"כ אע"ג דלא ברירא לי' לומר כן עכ"ז לענין אחע"א דבעי' טפי שיהי' האיסור המאוחר ממש על הדבר שבו כבר איסור הקדום ולא יהי' עוד מקום לאיסור המאוחר לחול דזהו כל עיקר ענין אאחע"א וכמובן וע"כ כאן דאין האיסור המאוחר על אותו האיכות אשר לאדם אשר עליו איסור הקדום לכן שפיר יש מקום גם לאיסור המאוחר לחול כיון דב' איכיות חלוקות בגוף אחד עכ"פ דברים נפרדים הן לר"י וכעין הך דב' כחות באדם אחד דמסתפקא ליה למחשבינהו אפי' כב' גופין לגמרי וכשנים שעשאוהו וזהו סברת ר"י לטעמי' משא"כ ר"ל שפיר סבר דכיון דסוף סוף אדם אחד הוא העובר אאיסור אמ"ה ואאיסור טריפה ע"כ ב' איכיות באדם אחד לא חשיבי חלוקה ושפיר אאחע"א כיון דסוף סוף אותו האדם אשר עובר את האיסור המאוחר ישנו עליו כבר האיסור הקדום ודו"ק היטב:

וע"ע מנחות (דף מ"ח ע"א) דר' יוחנן מדמי קדושה אחת וב' גופין היינו שחט ד' כבשי עצרת דלארבעתן קדושה אחת לב' גופין וב' קדושות (היינו חטאת ועולה דהם ב' גופין וב' קדושות נפרדות זו קדושת חטאת וזו קדושת עולה) ודייק שם דכי היכי דאין אומרים לו לאדם עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה ה"נ אין אומרים לו עמוד וחטא בכבש זה בשביל שתזכה בכבש אחר ור' חנינא טירתא פליג עלי' שם באמת וס"ל דעמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה (דה"ל ב' גופין וב' קדושות) לא אמרי' ואילו עמוד וחטא בכבש זה בשביל שתזכה בכבש אחר אמרי' עש"ה:

וא"כ עכ"פ לפי סברת ר' יוחנן דמדמי ב' גופין וקדושה אחת לב' גופין וב' קדושות א"כ לפי האי לישנא דס"ל בתמורה (דף ט' ע"ב) דב' קדושות בגוף אחד מרוחקין טפי מב' גופין וקדושה אחת ע"ש ברש"י ד"ה אמר אביי הדין קמבעי' שכ' וז"ל ולהאי לישנא חשיב שני גופין וקדושה אחת חדא טפי משתי קדושות וגוף אחד עכ"ל א"כ כיון דב' גופין וקדושה אחת חשיב להו ר' יוחנן כב' גופין וב' קדושות שונות לגמרי א"כ כ"ש דב' קדושות בגוף אחד חשיבי כב' גופין וב' קדושות שונות לגמרי וא"כ כאן נמי דהוי ב' מדריגות ואיכיות של מעלה באדם אחד היינו מעלה ומדריגה האנושית ומעלה ומדריגה האלקי"ת ודמי ממש לב' קדושות בגוף אחד א"כ חשיב נמי כאילו היו ב' גופין וב' מדריגות שונות לגמרי וחשוב כאילו עבר באיסור אמ"ה אדם אחד אשר לו מעלה ומדריגה האנושית לבד ואיסור טריפה אדם אחר אשר לו מעלה ומדריגה האלקי"ת לבד וע"כ שפיר לא שייך כאן כלל סברא דאאחע"א ודו"ק היטב כי הוא נכון מאוד בס"ד:

וע"ע תוס' חולין (דף צ' ע"א) ד"ה אלמא דהקשו דלמ"ד בהמה בחיי' לאיברים עומדת איך חל איסור גיד באיסור אמ"ה בשום פעם ע"ש וי"ל ג"כ כנ"ל דכיון דבאמ"ה דבהמה בחיי' אסור רק האנושיות של האדם ואילו בגיד אסור רק הישראליות שלו דגיה"נ מותר לב"נ וע"כ אין כאן חלות איסור על איסור כלל דהוי כתרי גברי וכנ"ל ולפי"ז לרבא דס"ל בחולין (דף ק"ג ע"א) בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל דשם דלר"י בהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת ולר"ל לאיברים עומדת ע"ש א"כ נוכרח לומר להיפוך ממה שכתבנו למעלה רק דר"ל ס"ל דב' איכיות באדם אחד הוי כתרי גופי לענין אחע"א משא"כ ר"י מצי סבר שפיר דחשיבי, כחד לענין אחע"א וזהו לפי לישנא קמא דתמורה (דף ט' ע"א) שם דס"ל דב' קדושות בגוף אחד חשיבי חדא טפי מב' גופין וקדושה אחת ע"ש וא"כ אין ראי' מהך דר' יוחנן דמנחות הנ"ל דמדמה ב' גופין וקדושה אחת לב' גופין וב' קדושות לומר דגם בב' קדושות בגוף אחד חשיבי מחולקין ומצי סבר שפיר דב' קדושות בגוף אחד כחד

חשיבי וכמובן ומהך דר' יוחנן דשבת דב' כחות באדם אחד אין ראי' כ"כ דיש לחלק בין כחות לאיכיות וכמובן:

ואם כנים הדברים יש להבין בזה פלוגתא דר"י ור"ל בשבועות (דף כ"ג ע"ב) דר"י ס"ל כולל גם באיסור הבא מעצמו ור"ל ס"ל דבאיסור הבא מעצמו לא אמרי' כולל ע"ש וי"ל דלטעמייהו אזלי עפ"י משנה מכות (דף כ"א ע"ב) יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום ח' לאוין כו' כהן ונזיר בבית הטומאה כו' וק' איך חייל נזירות על כהונה וכבר עמדו בזה ובשלמא לר"י דס"ל כולל גם באיסור הבא מעצמו י"ל דנזירות חל מטעם כולל דכולל גם יין ותגלחת משא"כ לר"ל דלית לי' איסור כולל באיסור הבא מעצמו ק' ואולם לפי דרכנו הנ"ל י"ל דכיון דכהונה ונזירות הם ב' קדושות חלוקות דבאיסור הכהונה אסור רק קדושת הכהונה שלו ולא קדושת הנזירות ואילו באיסור שמפאת הנזירות אסור רק קדושת הנזירות שבו ולא קדושת הכהונה וע"כ הוי כתרי גברי ולא שייך כאן אאחע"א כלל ואולם זהו רק ר"ל לטעמי' דס"ל סברא הנ"ל דבב' איכיות בגוף אחד לא אמרי' אאחע"א וכנ"ל משא"כ ר"י סבר שפיר דאמרי' גם בכה"ג אאחע"א ע"כ הוצרך לתרץ דנזירות חל אכהונה מטעם כולל וע"כ שפיר הי' לו ראי' מכאן דגם באיסור הבא מעצמו אמרי' כולל:

ואולם לכאורה הא בורכא דהא אמר במכות שם בגמ' דתנא דמתני' דשם לית לי' כולל כלל מדלא תני שבועה שלא אחרוש בחול וביו"ט וא"כ גם לר"י אין לתרץ טעם המשנה משום כולל ואמנם י"ל דר"י יתרץ כתי' האחר בגמ' שם דמידי דאיתי' בשאלה לא קתני והיינו דבר שיכול בעצמו לשאול עליו ע"ש ברש"י ונזירות דתני במתני' יוקי בהזירו אביו דס"ל לר"י דהלכה היא בנזיר וכמבואר בנזיר (דף כ"ט) וחייב בנזירות זה אפי' כשהגדיל ואסור בטומאה ע' בירושלמי נזיר פ"ז ה"א ובתוי"ט שם ובשאלה ליתי' דלא מצי לאיתשולי אנזירות שהטיל אביו עליו וכמובן והא דהוכרח בגמ' שם לומר דהאי תנא איסור כולל לית לי' י"ל דאזיל בסברת ר"ל בנזיר שם דהא דאב מדיר בנו בנזיר רק מדרבנן הוא כדי לחנכו במצות וע"כ שפיר הוכרח לומר דהאי תנא איסור כולל לית לי' וכמובן ואדרבה יבואו גם עי"ז סברות דר"י ור"ל לטעמייהו וכמובן:

ואיך שיהי' עכ"פ גוף סברתנו הנ"ל שפיר ניתן להאמר דקדושת כהונה ונזירות דהוי ממש ב' קדושות בגוף אחד וא"כ לל"ב דתמורה הנ"ל דב' קדושות וגוף אחד מרוחקין טפי מב' גופין וקדושה אחת א"כ מדס"ל לר' יוחנן במנחות (דף מ"ח ע"א) דב' גופין וקדושה אחת חשיבי לגמרי כב' גופין וב' קדושות א"כ כ"ש דב' קדושות בגוף אחד חשיבי כב' גופין וב' קדושות וע"ע זבחים (דף ע"ה ע"ב) דר' יוסי בר זבידא מדמי שם להדיא ב'

קדושות בגוף אחד לב' קדושות וב' גופין נפרדים ור' הונא ור' חזקי' תלמידי ר' ירמי' פליגי עלי' התם ואמרי מי דמי התם ב' קדושות וב' גופין הכא ב' קדושות וגוף אחד וא"כ עכ"פ לסברת ר' יוסי בר זבידא דה"נ ס"ל לר' יוחנן דמנחות הנ"ל לפי לישנא בתרא דתמורה הנ"ל וכנ"ל א"כ שפיר ניתן להאמר דלא שייך בהך דמכות אאחע"א כיון דהוי כב' גופין שונים ואין העובר על איסור הנזירות הוא העובר על איסור הכהונה וכנ"ל. [ואם אמנם י"ל דאין הקדושה היא העוברת רק האדם הוא העובר במה שמחלל את קדושת הכהונה שלו וא"כ אכתי העובר הוא אחד ועושה ב' עבירות אחת בחללו קדושת כהונתו וב' בחללו קדושת נזירותו עכ"ז גם כדברינו י"ל ומה גם דגם אם נאמר כסברת הדחי' הנ"ל יש ג"כ מקום לומר דלא שייך כאן אאחע"א כיון דחפצים הנאסרים הם ב' חפצים דבזה החפץ של האיסור הוא קדושת הכהונה שאסור לחללה והיא חפץ של איסור כמו הקדש דהוא חפץ איסור שאסור לחלל ולבזות קדושתו ע"י אכילה והנאה ובאיסור הב' קדושת הנזירות הוא החפץ של האיסור וע"כ כיון דב' קדושות האלה נפרדות הן דחשיבי כב' גופין וכנ"ל ע"כ ה"ל כאילו הי' כאן ב' חתיכות אוכלין דא"ל דאיסור אשר על זה ימנע מלחול איסור על חבירו ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

והנני שב למקומי ואומר דיש לי להטעים עוד סברתי דבאיסורי מאכלות יש סברא מיוחדת לומר דאאחע"א מפאת דאיסור הקדום מפקיע השם אכילה וזה אם גם נאמר דגם איסור קרוי אכילה וזה עפ"י המבואר ברש"י בכורות (דף י' ע"א) אהא דאמרי' שם דנבלת בהמה טמאה בכל מקום צריך מחשבה לטמא טומאת אוכלין (דבלי מחשבה אין נחשבת אוכל) ופירש"י שם ד"ה נבלת בהמה טמאה וז"ל דסתמא לאו לאכילה קיימא דמאיסה ועוד שיש לה שני דחויין אחת שלא נשחטה ואחת טמאה היא עכ"ל וכן כתבו התוס' שם ד"ה נבלת וז"ל מה שיש חילוק בין טמאה וטהורה ואע"ג דתרוייהו לא מזבין אלא לעכו"ם כו' מ"מ מה שהיא טהורה משוה אוכל בראויות מועט הואיל וכשאינה נבילה אוכל גמור הוא לישראל כו' ובקונטרס נמי פי' נבלת בהמה טמאה סתמא לאו לאכילה קיימא דמאיסה עוד יש עלי' שני דחויין כו' וגבי נבלת בהמה טהורה (דאמרי' התם דא"צ מחשבה) פי' דסתמא לאכילת עכו"ם דלא מאיסה ועוד לגבי ישראל אין בה אלא דיחוי אחד הילכך אינה צריכה מחשבה עכ"ל ולפי"ז י"ל ג"כ דאפי' אי נימא דאיסור מיקרי אוכל ואכילה דהוא דבר מסופק וככל דברינו מעלה עכ"ז י"ל דזהו רק בדבר שאין בו אלא איסור אחד משא"כ בדבר שיש בו ב' איסורין שפיר נפקע ממנו השם אוכל ואכילה ע"י ב' האיסורין וה"ז ממש כהך דטומאת אוכלין דמחלקי' בין דיחוי דאיסור אחד לדיחוי דב' איסורין דנבילה לח דה מיקרי אוכל הואיל ואין בה לישראל אלא איסור

אחד משא"כ נבלת בהמה טמאה לא מקרי אוכל הואיל ויש בה ב' איסורין לישראל וא"כ ה"נ לענין שם אוכל ואכילה הנצרך לענין איסורין דכתי' בהו לא תאכלו יש לחלק ג"כ כן ולומר דאע"ג דאיסור אחד אין מפקיע שם אכילה מ"מ ב' איסורין מפקיעין ולפי"ז כשבאין ב' איסורין לחול כאחת על דבר הי' לנו לומר לכאורה דאין בכחם לחול כלל כיון דאם יחולו אדרבה יופקע שם אכילה מן הדבר ולא יהי' שוב איסור כלל כיון דרק אכילה אסר רחמנא אלא דז"א דכיון דרק ב' איסורים הוא דמפקיעים שם אכילה ולא אחד א"כ הרי אין לך לומר מכח סברא זאת רק דשניהם א"א שיחולו אבל עכ"פ אחד מהם הרי שפיר יש לו לחול כיון דע"י אחד לא יופקע השם אכילה וא"כ כיון דחד מינייהו יש לו לחול בהכרח שוב הדרינן לסברא דההכרח שיחולו שניהם מטעם האי מינייהו מפקית וכמובן ואולם זה יונח רק בב"א משא"כ בזא"ז היכא דיש כבר איסור אחד על דבר ובא לחול עליו איסור ב' אז שפיר י"ל דא"א לאיסור הב' לחול כיון דכשיחול גם הוא כבר יהי' ד' איסורין על הדבר ושוב אדרבה יופקע ממנו השם אכילה ויותרו לגמרי לכן אין בכח האיסור הב' לחול כלל ודו"ק היטב כי סברא אלימתא הוא בס"ד:

והנה ידעתי גם ידעתי כי המעיין יתפוס דראוי לומר להיפוך דכיון דאי לא יחול שוב הדבר אכילה הואיל ואין בו אלא איסור אחד וע"כ ממילא יש כאן גם האיסור הב' שאין לך להתירו מפאת שאינו אכילה שהרי אם תתירו אדרבה הרי הוא אכילה דכל כה"ג שהסברות מתהפכות יש לנו לתפוס צד האיסור וכמוכח מתוס' ב"מ (דף ל' ע"א) ד"ה אף דכתבו דעלה עלי' זכר פסולה הואיל ואי לא יופסל יהי' ניחא לי' ע"ש ורמזתי כבר ע"ז בתחלת דברינו בזה ואולם דע כי מתוס' עירובין (דף ל"א ע"ב) ד"ה ונתן מוכח קצת איפכא דאהא דאמרי' התם דאין הקדש מתחלל על הקרקע מילפותא דונתן הכסף וקם לו כתבו ז"ל וז"ל וא"ת דאמרי' במעילה בונין בחול ואח"כ מקדישין אלמא מחללין מעות הקדש על הבנין וי"ל דלענין זה חשוב תלוש ולבסוף חיברו תלוש א"נ התם חשוב תלוש טפי כיון דאי לא קדיש עומד לתלושה עכ"ל וא"כ גם שם לכאורה הי' לנו לומר להיפוך דכיון דאם יחול החילול ויתקדש הבנין הרי לא יהי' עומד ליתלש ושוב יוחשב קרקע וע"כ שוב אין החילול חל ואין הקדושה נפקעת ממעות ההקדש ועכ"ז לא אמרי' כן רק תפסינן צד ההיתר וא"כ ה"נ דכוותה [הגם שי"ל והכי נראה דאין כוונת התוס' דב"מ דתפסינן צד הפסול רק כוונתם דתפסינן צד החלות הואיל ואם לא יחול יש לו לחול וע"כ תפסינן צד החלות של הפסול וה"נ בעירובין כוונתם דתפסינן צד החלות של החילול ואעפ"י שיש בו היתר והפקעת הקדש ממעות ההקדש וע"ע בתוס' כתובות (דף י"א ע"א) ד"ה מטבילין דכוונתם שם ג"כ כן דהואיל ואם יחול הגירות יהי' לו שליחות לכן הגירות

חל עש"ה וא"כ לענין נידון דידן ג"כ יש לנו לתפוס צד החלות וראוי לאיסור הב' לחול עכ"ז אין מזה קושי' כל כך ויש מקום גם לדברינו ומסברא נראה דכל כה"ג שהסברות מתהפכות אזי הדבר תלוי בפלוגתא הנמצאת בכמה דוכתי אי אזלי' בתר מעיקרא או בתר בסוף ודברתי בזה במ"א ואכ"מ]:

והנה בגוף הדבר שהארכנו בו למעלה אי איסור מפקיע שם אוכל ע"ע בפי' הראב"ד על הספרא שמיני פרק ה' ברייתא י' דכ' אהא דהעיד ר' צדוק על ציר חגבים טמאים שהוא טהור וז"ל עדותו של ר' צדוק הוא להחמיר (לענין איסור) כי מפני שהציר אוסר את עירובו נפסלו המים שבו מלהכשיר מפני שהם כמים המעורבין שהן בטילין לפי שאינן לא לאכילה ולא לשתיה עכ"ל ומוכח ג"כ דאיסור מבעל שם משקה ואפי' איסור שאינו עצמותי רק הוא מכח תערובות ואולם נראה דשם שאני דכיון דהציר לאו משקה הוא לענין הכשר ע"כ גם המים שבו (ואע"ג דהם מחצה על מחצה עש"ה דאיירי במע"מ) כיון דאינם משקה גמור מפאת האיסור וע"כ הרי תערובות הזה הוא יותר אינו משקה ממשקה כיון דחציו לגמרי אינו משקה וחציו שהוא משקה הרי ג"כ אינו משקה גמור וע"כ בטל מתערובות הזה שם משקה והוא כענין ביטול ברוב דמיעוט שם משקה דתערובות הזה בטל ברוב שם אינו משקה שלו וביותר ביאור דכשבאין לדון על שמו של תערובות הזה בכלל אם שמו משקה או לא אזי כיון דהוא בכללו יותר אינו משקה ממשקה לכן ההכרח להחליט שמו לאינו משקה ולכן מתבטל גם מן המים שבו שם משקה ודו"ק היטב וא"כ אין ראיה מכאן אאיסור דעלמא ולפמ"ש למעלה דאף מידי דלא מיקרי אוכל לענין טומאה עכ"ז לענין איסור אפשר שיקרא אוכל א"כ בלא"ה אין ראיה מראב"ד הנ"ל כיון דראב"ד הנ"ל לענין הכשר טומאה איירי ובאתי רק להעיר:

וע"ע ש"ס גיטין (דף פ"ד ע"א) ת"ר ה"ז גיטך ע"מ שתעלי לרקיע ע"מ שתרדי לתהום כו' ר' יהודה בן תימא אומר כזה גט כו' איבעי' להו ה"ז גיטך ע"מ שתאכלי בשר חזיר מהו אמר אביי היא היא רבא אמר אפשר דאכלה ולקיא כו' עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה דאביי ורבא נחלקו פה בחברא הנ"ל אי מניעת איסור נחשב כאילו הי' הדבר בעצם בלתי אפשרי ונחשב איסור אשר על החזיר המונע מלאכלו כאילו בעצמותו לא הי' אוכל ולא הי' אפשרי האכילה וכדמדמי לי' אביי לע"מ שתעלי לרקיע ואמר היא היא א"ד מניעת איסור לא חשיבא כמניעה עצמיית וחשוב אוכל איסור אוכל ואפשרי האכילה שפיר אלא דארי' דאיסורא רביע עלי' וכסברת רבא דאמר אפשר דאכלה ולקיא וע"ע יבמות (דף נ"ז ע"א) איתמר רב אמר יש חופה לפסולות ושמואל אמר אין חופה לפסולות אמר שמואל ומודה לי אבא בתינוקת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד הואיל ואין לה

ביאה אין לה חופה כו' ומוכח ג"כ דזהו פלוגתא דרב ושמואל אי מניעת איסור כמניעה עצמותית חשיבא דהא בפחותה מבת ג' לכ"ע אין לה חופה הואיל ובעצם אינה ראויה לביאה וא"כ הפלוגתא אי יש חופה לפסולות הוא רק אי מניעת איסור מיחשיב כמניעה עצמותית וכמובן ולפי"ז אוכל איסור לרב ורבא חשוב אוכל ולשמואל ואביי לא חשוב אוכל וכמובן ויש לפלפל בזה הרבה מאוד יפה באתי רק להעיר:

כלל עג

אין איסור חל על איסור. בקידושין (דף ע"ז ע"ב) תני תנא קמי' דר' ששת כל שהוא ביקח כו' פרט לכ"ג שבא על אחותו אלמנה כו' דאמר לך מני ר"ש היא דתניא רש"א האוכל נבילה ביוה"כ פטור ובתוס' שם הקשו דילמא שאני אחותו אלמנה דאיכא איסור מוסיף למשוח מלחמה ובשאגת אריה תי' דיוה"כ נמי איסור מוסיף הוא דמוסיף שלכד"א כיון דלא כתיב ביה אכילה ואולם מהא דאמר ר"ל ביומא (דף פ"א ע"א) מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכא ניכתוב ניכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית מוכח דיוה"כ נמי שרי ביה שלכד"א דאל"כ נימא נמי נפקותא לשלכד"א וי"ל דחדא מתרתי נקט ועי"ל דלר"ל בעלמא נמי שלכד"א חשובה אכילה ואפי' היכא דכתיבא אכילה וכמ"ש בקונטרס ע' פנים לתורה אות ס"ד דדין שלכד"א תלוי בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בשבת (דף ע"ו ע"א) דס"ל לר"י דאכילה ע"י הדחק לאו שמה אכילה ור"ל ס"ל דשמה אכילה דאכילה שלכד"א דומה לאכילה ע"י הדחק וכמובן. וכן כתבו האחרונים מטעם אחר דלר"ל גם שלכד"א מיקרי אכילה כיון דלדידיה הנאת מעיים הוא דקרוי' אכילה וכמבואר סוף גיה"נ והנאת מעיים איכא גם בשלכד"א דרק הנאת גרון הוא דליכא באכל דבר חם ונכוה גרונו או בעירב בו דבר מר משא"כ הנאת מעיים שפיר איכא כיון דהמעיים מתמלאים מכ"ד קצת אחרונים ואולם בעניי סברא זאת לא ניחא לי כלל דכיון דאין דרך למלאות המעיים באופן זה אכתי שפיר גם הנאת מילוי המעיים הזאת שלכדה"נ הוא ולא חשובה הנאה:

ודע דלפי מאי דפליגי ר' יוחנן ור"ל בחולין (דף ק"ג ע"א) דר"י ס"ל דבהמה בחיי' לאיברים עומדת ור"ל ס"ל דלאו לאיברים עומדת י"ל ג"כ דלר"י שלכד"א לא חשיב אכילה באיסורין ולר"ל חשיב אכילה והא דס"ל לר"י דבהמה בחיי' לאיברים עומדת לטעמי' הוא דאזיל דס"ל בפסחים (דף כ"ד ע"ב) דכל האיסורין אין לוקין עליהם אלא כדרך אכילתן וזה דכבר הבאתי בכלל הקדום קושית הפליתי דאיך מצינן למימר דבהמה בחיי' לאיברים עומדת דמי זה יחתוך בהמה לאיברים אחרי אשר האיברים אסורים משום אמ"ה ואפי' למוכרם לעכו"ם אסור ותי' דכיון דקודם שנאמר איסור אמ"ה הרי היתה

הבהמה עומדת לאיברים והיתה בכלל אבר לכן בהאמר איסור אמ"ה היתה שפיר כוונת האיסור גם על בהמה בחייה כיון שגם בהמה בחייה היתה אז בכלל אבר ורק ע"י נתינת האיסור הוא דפסקה מלהקיא אבר ע"ש:

והנה בענין שלכד"א באיסורין ג"כ כבר העירו האחרונים ז"ל דמדוע חשיב שלכד"א הרי כיון דא"א לאוכלו כד"א מפני איסורו שוב ממילא הוי השלכד"א דרכו בכך וכנודע ואולם לסברת הפליתי הנ"ל י"ל גם כאן להיפוך דכיון דקודם שנאמר האיסור א"כ הרי היתה אכילה זאת שלכד"א ולא היתה קרוי' אכילה אם כן ממילא בהאמר האיסור דלא תאכלו לא היתה הכוונה אשלכד"א כיון דשלכד"א לא היה חשוב אכילה אז ורק ע"י נתינת האיסור עצמו הוא דהתחיל להחשב אכילה וע"כ שפיר ליכא איסור בשלכד"א ולפי"ז ר' יוחנן לטעמי' דפוטר אשלכד"א באיסורין לכן סבר שפיר דבהמה בחייה לאיברים עומדת ור"ל דס"ל דבהמה בחייה לאו לאיברים עומדת והיינו משום דס"ל דאין דנין את הדבר כפי מה שהי' קודם נתינת האיסור רק כפי מה שהוא ע"י נתינת האיסור עצמו ולכן בהמה בחיי' לאו לאיברים עומדת כיון דמשום איסור אמ"ה לא יחתכנה שום אדם תו לאיברים וכנ"ל א"כ ה"ה לדידי' שלכד"א נמי חשיב אכילה באיסורין וכמובן:

וביותר ביאור י"ל דפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל הוא בסברת פלוגתא דאמוראי המבוארת בגיטין (דף מ"ב ע"א) באומר כל נכסיי נתונין לפלוני עבדי אי מפרשי' עבדי שהי' כבר שהרי עתה אינו עבדו דבאומרו כל נכסי כו' הרי גם העבד בכלל ויוצא לחירות או מפרשי' עבדי שהוא עתה עבדי וא"י לחירות באמת ע"ש וכבר כתבתי במ"א בחידושי דפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בחולין (דף ק"ח ע"א) דס"ל לר"י דאפשר לסוחטו אסור ולר"ל דאפשר לסוחטו מותר תלוי' ג"כ בהנ"ל דר"י דס"ל דאסור מפרש לא תבשל גדי בחלב אמו דהכוונה לא תבשל גדי שהי' כבר בחלב אמו היינו בשר שהיה כבר מעורב עם חלב ואעפ"י שעתה נסחטה החלה ממנו ור"ל לא מפרש שהיה כבר ולכן בעי' שיהי' בשעת האכילה (דלא תבשל דקרא היינו אכילה) הגדי מעורב בחלב ומהני שפיר סחיטה ולפ"ז לר"י לטעמיה דמפרש שהיה כבר לכן שפיר גם בהך דבהמה בחיי' כו' ובהך דשלכד"א כו' ס"ל דקאי קרא אשרי' כבר היינו דמה שהי' אבר ואכילה לפני נתינת האיסור אותו הוא שבא האיסור לאסור ור"ל לטעמי' דלא מפרשי' שהי' כבר לכן קאי שפיר רק אאבר ואכילה דקרויין אבר ואכילה עם נתינת האיסור יחד וכבר רמזתי מזה בקצרה בכלל הקדום ואולם הוא סותר לכאורה להך דזבחים (דף קי"ג ע"ב) דר"ל מפרש חרבה שהיתה מעיקרא ור"י לא מפרש כן ויש ליישב ואין להאריך וע' היטב מ"ש בכלל ז' באותיות ה'

ו' בענין זה אי מפרשי' שהיה כבר ומ"ש עוד בזה בכלל ל"ו ובמ"א אי"ה יבואר בארוכה ואכ"מ:

והנה מכל הנ"ל נוכרח לומר דהאי סוגי' דקידושין דאמר לך מני כו' אזדא רק אליבא דר' יוחנן דלר"ל דשלכד"א גם בעלמא חשיבא אכילה באיסורין הדרא קושית התוס' לדוכתה וכמובן ואמנם עפמ"ש במ"א בחידושי דבר חדש בעזה"י דהא דס"ל לר"ל שלהי גיה"נ דהנאת גרון לא חשיבא אכילה הוא רק בכל איסורין שבתורה אבל ביוה"כ גם ר"ל מודה דמיחייב אהנאת גרון וזה עפמ"ש באתוון דאורייתא כלל א' ובלקח טוב כלל ט' דאע"ג דלר"ל הנאת גרון לא חשיב אכילה בעלמא עכ"ז מודה בנבלת עוף טהור דאכילה דכתיב בי' היינו הנאת גרון דוודאי לא יחלוק ר"ל אכל משניות ובריייתות דמבואר בהם דנבלת עוף טהור מטמא בבית הבליעה דהוא הגרון וכמבואר ברמב"ם ה' אבות הטומאות (פ"ג) והטעם דשם גזה"כ הוא וכדיליף ליה הת"כ פ' אחרי מקרא דוכל נפש אשר תאכל וז"ל יכול יהא מטמא בגדים בתוך המעיים כו' בתוך הפה ת"ל נפש בבית הנפש (היינו בית הבליעה) הוא מטמא ולא בתוך המעיים ולא בתוך הפה עכ"ל והובא הלימוד הזה אבית הבליעה ברמב"ם שם ה"א עש"ה וע' קונטרס אחרון לאתוון דאורייתא בהוספה לכלל א' כתבתי טעם מדויק מדוע נקרא בית הבליעה נפש והוא עפ"י גמ' ברכות (דף מ"ד ע"ב) כל נפש (בשר הצואר) משיב נפש וכל הקרוב לנפש (בשר הקרוב לצואר) משיב את הנפש כו' ע"ש:

ולפי"ז נראה דביוה"כ נמי דמבואר בת"כ פ' אחרי עה"כ תענו את נפשותיכם וז"ל עינוי שיהא בבית נפשותיכם ואיזה זו אכילה ושתי' עכ"ל ומובא שם פי' בשם ר' יצחק בן מלכי צדק דהכוונה אבית הבליעה וכהך דת"כ דלעיל דקרי לבית הבליעה בית הנפש וא"כ ביוה"כ נמי איכא קרא לחייב אהנאת גרון א"כ גם ר"ל מודה ביוה"כ וכמובן וא"כ שפיר גם לר"ל איכא מוסיף ביוה"כ כיון דמוסיף הנאת גרון ושפיר אמר בגמ' דאמר לך מני ר"ש היא דרך ממ"נ דלר"י דמחייב שלהי גיה"נ בכל האיסורין אהנאת גרון הא מוסיף שלכד"א כיון דאיהו קפטר בשאר איסורין בשלכד"א ולר"ל דמחייב בשאר איסורין נמי אשלכד"א וכנ"ל א"כ הא שוב מוסיף הנאת גרון וכנ"ל [ולפי דברי האחרונים אשר הבאתי למעלה דשלכד"א חשוב הנאת מעיים ולא הנאת גרון והוא פשוט א"כ למהרש"ל שבועות (דף כ"ג ע"ב) דר"ש דמחייב אכ"ש למכות ה"ה דמחייב מלקות אשלכד"א וא"כ לר"ש בהכרח לאו דלא תאכלו קאי אהנאת מעיים גרידא בלי הנאת גרון וא"כ ע"כ הנאת גרון בלי הנאת מעיים לא הוי לאו לר"ש דאל"כ האוכל איסור כד"א לר"ש יתחייב תרתי אהנאת גרון ואהנאת מעיים וכמובן ואולם ביוה"כ ע"כ גם ר"ש יודה דמיחייב אהנאת גרון לחוד

מגזה"כ דתענו את נפשותיכם עינוי שהוא בבית הנפש וכנ"ל וא"כ שפיר קאמר בגמ' בפשיטות דאמר לך מני ר"ש היא כו' דר"ש לטעמי' הא איכא גם ביוה"כ מוסיף כיון דמוסיף הנאת גרון וכנ"ל ודו"ק):

ואמנם נתיישבתי דז"א דלפי דברינו א"כ כי היכי דממעטינן בנע"ט הנאת מעיים מדכתיב נפש לומר שאינה מטמאה אלא בבית הנפש א"כ ה"נ ביוה"כ ליכא חיובא כ"א אהנאת גרון לבד ולא אהנאת מעיים כיון דתענו את נפשותיכם כתיב ונפש היינו גרון וכנ"ל וא"כ שוב הא אין כאן מוסיף מפאת הנאת הגרון דמוסיף שייך רק היכא דיש באיסור המאוחר גם האיסור הקדום ומוסיף עליו משא"כ כאן דאכילת מעיים דאסורה מכח נבילה הרי אינה אסורה משום יוה"כ כלל ולא עוד אלא דלא שייך כאן אאחע"א כלל כיון דהם ב' שמות שונים לגמרי דמכח נבילה האכילת מעיים הוא האיסור ומכח יוה"כ הנאת הגרון ואולם אין זה ברור כ"כ אי בשמות שונים לא אמרי' אאחע"א וע' כריתות (דף י"ג ע"ב) רש"י ד"ה אינו מן השם וע' בס' ברוך טעם שער הכולל דין ד' בארוכה ואמנם מטעמא אחרינא לא שייך כאן לפי דברינו אאחע"א כלל כיון דאיוה"כ עובר עוד לפני עבירת הנבילה דמיד בבוא הנבילה לגרון עובר משום יוה"כ ואילו איסור נבילה אכתי ליכא עד בואו למעיים וא"כ לא שייך לומר כלל דאין איסור יוה"כ חל אנבילה כיון דבשעה שעובר איוה"כ אין כאן איסור נבילה עדיין:

ואמנם ע"ז י"ל לפי המבואר בתוס' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה אי וד"ה לא דהנאת גרון הוי אך בבוא המאכל בגרון למקום דלא מצי לאהדורי תו ומקמי הכי לא מיחייב אהנאת גרון ע"ש וא"כ כיון דגם אהנאת גרון מתחייב רק על הורדתו והבלעתו את המאכל למקום דלא מצי תו לאהדורי וא"כ אותה הרגע שהוא מבליע את המאכל למקום הזה וודאי שפיר גם אז מתחייב על הנאת המעיים דא"א שיהי' החיוב רק אח"כ בבוא המאכל באותו המקום בגרון לר"י ובמעיים לר"ל כיון דאח"כ כבר אנוס הוא כיון דלא מצי תו לאהדורי ועל כרחך דה"ק קרא אל תבליעהו למקום דלא מצי לאהדורי כדי שלא יהי' הנאת גרון בבוא המאכל לשם לר"י או כדי שלא יהי' הנאת מעיים בבוא המאכל אח"כ למעיים לר"ל והוא דוגמת הך דירושלמי פסחים פ"ו ה"א דאמר אלאו דלא ילין חלב חגי עד בוקר דכתיב בפסח וק' דבלילה נמי הא אין קריבין דאימורי חול אין קרבים ביו"ט והיא קושית הבבלי בפסחים (דף נ"ט ע"ב) ובירושלמי שם משני דה"ק קרא הקריבהו מבעוד יום שלא יבוא לידי בל ילין אלמא דאע"ג דלינה הוא דאסר רחמנא ובשעת הלינה כבר הוא אנוס ומוכרח להלין עכ"ז מפרשי' לקרא דה"ק ראה תחלה שלא יבוא לידי בל ילין וע"כ ה"נ נהי דלא תאכל כתיב והנאת גרון או המעיים הוא דקרוי' אכילה ואז כבר

הוא אנוס עכ"ז ה"ק. קרא לא תבליע את המאכל כדי שלא יבוא לידי אכילה וא"כ עכ"פ בין בהנאת גרון ובין בהנאת המעיים מעשה העבירה אחת היא דמה שהוא מבליע את המאכל למקום דלא מצי לאהדורי הוא הוא מעשה העבירה שלו גם בשניהם [דאע"ג דאי איתרמי אח"כ דחזר והקיאו שלא מרצונו טרם בא למעיים מיפטר לר"ל וכמבואר סוף גיה"נ עכ"ז מעשה העבירה שלו כולה שפיר הוא רק הבלעת המאכל למקום דלא מצי לאהדורי אלא דעכ"ז אם הקיאו אח"כ פטור וכמו בזורק בשבת ארבע אמות דאם קלטה אחר או קלטה כלב פטור ואעפ"כ אי לא קלטה אחר ונזכר מאחרי שיצתה מידו חייב חטאת לרבה בשבת (דף ק"ב ע"א) ולא חשיב סופו זדון דליפטר מחטאת דכיון דלא מצי תו לאהדורי מאחר שיצתה מידו הוי מעשה הזריקה הראשונה כל העבירה וכיון דהי' שוגג אז חשוב כולו שגגה עש"ה וה"נ מצריך ביבמות (דף נ"ד ע"א) קראי לחייב אהעראה באיסורי ביאה ולולי קרא הי' החיוב רק אגמר ביאה ואילו היו פורשים אחרי ההעראה היו פטורים ואעפ"כ אם אינם פורשים רק גומרים ביאתם חייבים ואז על כרחך החיוב רק על מעשה ההעראה דבגמר ביאה הא האשה אנוסה דיצר אלבשה וכמבואר בכתובות (דף נ"א ע"ב) ולדעת התוס' שבועות (ד' י"ז ע"ב) ד"ה אי אמרי' גם באיש סברא דיצר אלבשי' וכזה מצינו עוד בכמה דוכתי וע"כ גם כאן שפיר מעשה העבירה הוא רק הבלעת המאכל למקום דלא מצי לאהדורי כיון שעי"ז יהיה אח"כ הנאת המעיים על כרחו ואעפ"כ אי איתרמי דחזר והקיאו שפיר מיפטר וז"פ] וא"כ באוכל נבילה ביוה"כ שפיר הוא עובר רק במעשה אחת ב' האיסורין דנבילה ויוה"כ ושפיר שייך כאן דינא דאאחע"א דכיון דמעשה זאת אסורה כבר מכח נבילה שוב א"א שתיאסר מכח יוה"כ [ואמנם לדעת ר"ת המובא בת"י בכתובות שם דבבוא המאכל למקום דמצי לאהדורי עדיין ע"י הדחק כבר יש שם הנאת גרון שוב הוי שפיר איסורי גרון ומעיים בזאח"ז וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ולפי"ז שוב שפיר גם איסור מוסיף יש כאן כיון דאילו איתרמי דחזר והקיא את המאכל יתחייב רק משום יוה"כ ולא משום נבילה ואילו איסור מעיים דנבילה בלא גרון דיוה"כ הא לא משכחת כיון דאפי' באכלו חם ונכוה גרונו נמי חייב גם משום יוה"כ אהיות המאכל בבית הבליעה כיון דביוה"כ לא כתיב ביה אכילה ולא מיפטר אשלכד"א ואמנם נראה דבכה"ג שפיר יופטר איוה"כ לפי מאי דקיימינן דחיוב דיוה"כ הוא רק אגרון וע"כ דהחיוב רק אהנאת הגרון דהיות המאכל בגרון גופי' וודאי דאינו יתובי דעתא ורק הנאת הגרון הוא דחשיב יתובי דעתא וא"כ בכה"ג דאין הגרון נהנה ואדרבה מצטער שפיר

מיפטר וא"כ אכתי ליכא מוסיף כיון דגוונא דנבילה אין בו איסור משום יוה"כ ואולם גם זה אינו ברור כ"כ אי בכה"ג לא מיקרי מוסיף ובאתי רק להעיר:

ודע דגוף סברת השאגת ארי' הנ"ל דחייבין ביוה"כ אשלכד"א וצ"ל לפי דבריו דהא דאמר ביומא (דף פ' ע"ב) דאוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור דלא תעונה כתיב פרט למזיק היינו דווקא באכילה גסה שאוכל וקץ במאכלו דמסבבת חולי ומיקרי מזיק אבל אכילה של צער בעלמא כגון עירב בו דבר מר או אכלו חם ונכוה גרונו דמיקריין שלכד"א בפוסקים שפיר חייב ואמנם לשון הספרי פ' נשא עה"כ מחרצנים ועד זג לא יאכל לענ"ד לא מוכח כן וז"ל הספרי מחרצנים וגו' לא יאכל מגיד שלא פטר אכילת צער שהיה בדין ומה יוה"כ חמור פטר בו אכילת צער נזיר הקל א"ד שיפטור בו אכילת צער ת"ל מחרצנים וגו' עכ"ל ומבואר דמיפטר ביוה"כ אאכילת צער ואם כי הזית רענן שם ציין אהאי דיוה"כ פטר אכילת צער הך דיומא הנ"ל דאוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור עכ"ז לשון אכילת צער לענ"ד כולל נמי אכל חם ונכוה גרונו או עירוב דבר מר וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

ודע דמה שמבואר בריטב"א קידושין שם דהא דר"ש האוכל נבילה ביוה"כ פטור הכוונה דפטור אנבילה וחייב איוה"כ עש"ה מאיזה טעם הוכרח לזה והנה לפי דרכנו יש לפרש כן מטעם אחר וזה לדעת ר"ת שהבאתי למעלה דמכי מטי האוכל למקום דמצי לאהדורי עדיין ע"י הדחק עובר אהנאת גרון ואילו איסור הנאת מעיים הרי עובר רק בהבלעתו המאכל למקום דלא מצי תו לאהדורי שמשם ירד בהכרח למעיים ועכ"ז גם אז עדיין הרי איכא הנאת גרון וכתוס' כתובות הנ"ל דבזה הרי אין הר"ת חולק על התוס' דגם במקום דלא מצי תו לאהדורי איכא הנאת גרון אלא דמוסיף דעוד לפני זה כי מצי לאהדורי לי' נמי רק ע"י הדחק ג"כ איכא הנאת גרון וכמובן עש"ה בכתובות ותבין ונמצא דבהבלעתו המאכל למקום דלא מצי לאהדורי נמשך עדיין איסור יוה"כ דהוא בהנאת גרון ויש אז גם איסור נבילה וע"כ שפיר אין איסור נבילה חל על איסור יוה"כ כיון דאיסור יוה"כ מתחיל מקודם עוד מכי מצי לאהדורי נמי ע"י הדחק ואילו איסור נבילה בא רק אח"כ וא"כ הרי איסור יוה"כ קדום וכעין זה מבואר בריטב"א שם דנבילה חשוב קדום ליוה"כ משום דנבילה בכזית ויוה"כ ככותבת ואכילת כזית קודמת לככותבת ואע"ג דבבוא הככותבת הרי ישנם שניהם יחד ודו"ק:

ודע דהא דמבואר ביומא (דף ע"ד ע"ב) תניא אידך תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה כו' ת"ל וכל מלאכה לא תעשו מה מלאכה דבר שחייבין עלי' במקום אחר (בשבת) אף עינוי שחייבין עליו במקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר אביא פיגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל כו' ת"ל תענו ועניתם את נפשותיכם ריבה אביא הטבל שהיא במיתה

ולא אביא את הנבילה כו' ת"ל תענו וגו' ריבה אביא את הנבילה שהיא בלאו ולא אביא את החולין כו' ת"ל תענו וגו' ריבה עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו הנה לא נוכרח לומר דהאי ברייתא דמחייבת אנבילה ביוה"כ משום יוה"כ אתי' דלא כר"ש דלפי מה דכתיבנא דהא דהאוכל נבילה ביוה"כ פטור היינו דפטור אנבילה א"כ אתי' שפיר גם אליבא דר"ש וכמובן וא"ל דכיון דפטור אנבילה א"כ שוב הא לא הוי דבר שחייבין עליו במקום אחר דז"א דשפיר הוא דבר שחייבין עליו במקום אחר כיון דנבילה בעלמא שלא ביוה"כ יש בה חיוב משום נבילה והרי הברייתא אומרת רק דבעי' דבר שחייבין עליו במקום אחר דומי' דמלאכה דחייבין עלי' במקום אחר בשבת וא"כ גם החיוב דמקום אחר דמלאכה הרי איננו ביוה"כ שחל בחול הרי דלא בעי' דהחיוב דמקום אחר יהי' גם במעשה דיוה"כ וא"כ ה"נ בעינוי דנבילה דכוותה וז"פ:

ואם כנים הדברים הנה מצאנו טעם להא דס"ל לר"ש אאחע"א בעלמא ואפי' בחמור על קל ע' יבמות (דף ל"ב ול"ג) סוגי' דזר ששימש בשבת וכריתות (דף כ"ג ע"ב) דס"ל לר"ש אין פיגול בעולין ואין נותר בעולין ואילו לדידן קיי"ל דאחע"א בחמור על קל וזה דבאמת הרי יש לימוד מהך דיומא דאחע"א בחמור על קל דאל"כ ל"ל קרא לחולין הא גם ריבוי הקדום ע"כ אחולין קאי דאי אנבילה הא אאחע"א [וכדעת רש"י ותוס' ושאר מפרשים באמת דר"ש פוטר באמת באוכל נבילה ביוה"כ איוה"כ מטעמא דאאחע"א ומשאר הך דיומא ליכא ראי' דפיגול ונותר איכא לאוקמי בהקדיש ביוה"כ קרבנות דיוה"כ ונתפגלו וכן נותר איכא לאוקמי כשנעשה נותר בבוקר דיוה"כ ובלילה הי' מותר באכילה משום קדשים וכן טבל איכא לאוקמי כשמירח התבואה ביוה"כ ע"י עכו"ם ונטבלה ביוה"כ דבכלהו איסור יוה"כ קדום משא"כ בנבילה ואפי' נולדה ביוה"כ ומתה ביוה"כ לא משכחת דיוקדם יוה"כ כיון דיש בה איסור אינו זבוח דהי' בה גם במעי אמה ואמנם פיגול נמי לא משכחת דיוקדם יוה"כ כיון דהקרבן בהכרח נולד לפני יוה"כ דאל"כ הוי מחוסר זמן וא"כ הרי כבר נאסר מלפני יוה"כ משום אמ"ה ואינו זבוח וכשהקדישו אפי' ביוה"כ שפיר חל איסור ההקדש למ"ד דבקדשים אחע"א אפי' לר"ש ע' כריתות (דף כ"ג ע"ב) וא"כ כשנתפגל תו הרי עדיין יש בו איסור ההקדש למ"ד דזריקת פיגול אינו מוציא מידי מעילה ואין איסור יוה"כ חל על איסור הקדש ויש למצוא עוד טעמים אחרים דשייך כאן אאחע"א בהכרח ואין להאריך בזה כי המעיין המבין יבין מעצמו] ואמנם לר"ש לטעמי' דכ"ש למכות ומחייב גם אש ד"א מלקות וכנ"ל וא"כ החיוב לדידי' בכה"ת אהנאת מעיים לא אהנאת גרון וכנ"ל וא"כ תמיד עבירת יוה"כ קדום כיון דביוה"כ החיוב אהנאת גרון וכנ"ל וע"כ שפיר אין ראי' מכאן דאחע"א בחמור על קל וכמובן משא"כ

לדידן דבכה"ת נמי חייבין אהנאת גרון וא"כ שוב שפיר עבירת יוה"כ הוא יחד עם עבירת הנבילה כו' וא"כ מדאצטריך קרא לחולין דאל"ה ה"א דקאי אנבילה לחוד ע"כ דאחע"א בחמור על קל וכמובן ויש לפלפל עוד בזה הרבה מאוד ובאתי רק להעיר:

ודע דמה שמבואר בירושלמי תרומות דמודה ר"ל ביוה"כ דח"ש אסור מה"ת י"ל דהוא ג"כ עפ"י הת"כ הנ"ל וזה עפ"י המבואר בס' תועפות ראם דפלוגתא דר"י ור"ל בדין ח"ש הוא לטעמייהו דר"י לטעמי' דבתר הנאת גרון אזלי' שייכא סברא דחזי לאיצטרופי ביותר כיון דאותו הח"ש עצמו יכול להעשות שיעור אם יקיאנו ויחזור ויאכלנו משא"כ ר"ל לטעמי' דהנאת מעיים בעי' לא שייך זה עכ"ד ולפי"ז ביוה"כ דמודה ר"ל נמי דהאיסור בהנאת גרון מגזה"כ דתענו את נפשותיכם עינוי שהוא בבית הנפש וכנ"ל ע"כ שפיר מודה ר"ל ביוה"כ דח"ש אסור מה"ת ויובן בזה מאי דבש"ס דידן ריש פרק יוה"כ פליג אירושלמי הנ"ל וס"ל דר"י ור"ל פליגי נמי ביוה"כ בדין ח"ש עש"ה ולפי הנ"ל הדברים מובנים לנכון בס"ד דבש"ס דידן לא הובא דרשא דת"כ הנ"ל עינוי שהוא בבית הנפש וע"כ י"ל דש"ס דידן לית לי' דרשא הנ"ל ולכן שפיר אין חילוק בין יוה"כ לשאר איסורין משא"כ הירושלמי לטעמי' דבירושלמי יומא פ"ח ה"א הובא שם דרשא דת"כ הנ"ל [ומש"ש בירושלמי עינוי שהוא אב בית נפש ואיזו זו אכילה ושתי' הוא טעות דמוכח וצ"ל עינוי שהוא בבית הנפש כו' וכלשון הת"כ ואות א' דאב צריכה להמחק] לכן שפיר ס"ל לירושלמי דמודה ר"ל ביוה"כ ודו"ק ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל עד

אין איסור חל על איסור. עיין חולין (דף ק"ג ע"א) דפליגי ר' יוחנן ור"ל בחד לישנא אי איסור אמ"ה חל אאיסור טריפה דר"י ס"ל דחייל ור"ל ס"ל דלא חייל עש"ה וי"ל בהסברת פלוגתתם דהנה התוס' שם הקשו הא איסור אמ"ה מוסיף לב"נ וי"ל לפי המבואר בפיה"מ להרמב"ם חולין פ"ז על המשנה דנוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה וז"ל ושים לבך על העיקר הגדול כו' שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י מרע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אמ"ה אין זה מפני שהקב"ה אסרו לנח אלא לפי שמשה אסר עלינו אמ"ה כו' עכ"ל וע' שבת (דף קל"ה ע"א) ניתנה תורה ונתחדשה הלכה והארכתי בזה במ"א ודברתי ממנו הרבה גם לעיל כלל א' דמשעה שעמדו ישראל בסיני וקיבלו התורה פקע מינייהו דין תורת ב"נ לגמרי וגם חיוב ז' מצות שנצטוו עליהם ב"נ פקע מינייהו אלא דנתחדשו להם ז' מצות אלו בסיני וא"כ עכ"פ לפי"ז אותו איסור אמ"ה אשר ישנו על הישראל איננו על הב"נ כלל דישראל מוזהר רק באיסור אמ"ה אשר נאמר בסיני ואילו על הב"נ ישנו איסור אמ"ה

אשר נאמר לאדם ולנח וא"כ הם איסורין שונין לגמרי ולא שייך מוסיף כלל כיון דהאיסור אשר על הישראל איננו על הב"נ כלל ואיננו מוסיף לב"נ [ואולם לפמ"ש תוס' יבמות (דף ל"ב ע"ב) דבמוסיף לא בעי' שם אחד לכאורה גם בכה"ג חשיב מוסיף וי"ל דכ"ז רק כאשר האיסור של שם האחר הוא ג"כ איסור של התורה הישראלית דכל התורה הוא אחדות אחד וע"כ חשיב כמו שם אחד משא"כ כאשר המוסיף הוא איסור אחר שאיננו מן התורה כלל ורק איסור שנאמר לאדם ולנח א"כ איסור כזה אין לו חיבור עם התורה כלל ושפיר לא חשיב מוסיף]:

והנה בנזיר (דף י"ד ע"א) איתא אהא דתנן שם (דף י"ג ע"ב) במשנה האומר הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר (מעכשיו) התחיל מונה את שלו ונולד לו בן (בתוך ימי הנזירות שלו) מניח את שלו ומונה את של בנו (הואיל וקיבל עלי' נזירות דבנו תחלה) ואח"כ משלים את שלו וע"ז איתא שם בגמ' נטמא בימי בנו ר' יוחנן אמר סותר (גם את נזירות שלו שמנה כבר) ר"ל אמר אינו סותר (נזירות שלו) רי"א סותר חדא נזירות אריכתא הוא ר"ל אמר אינו סותר נזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד עכ"ל הגמ' ומבואר דר' יוחנן ס"ל דנהי דנזירות דידי' ודברי' הם מקובלים בשתי קבלות שהרי נזירות של בנו קיבל עליו בדיבור בפ"ע ונזירות שלו גם כן בדיבור בפ"ע עכ"ז כיון דשניהם נזירות המה ולא הי' אל הנזירות שלו הפסק בנתיים בפועל שיפסיק למנות את שלו ויהי' אינו נזיר ויתחיל אח"כ מחדש להיות נזיר נזירות דבנו לכן שבים שניהם להחשב נזירות אחת ארוכה וסותרת הטומאה שאירעה בימי בנו גם את נזירות שלו כיון דנזירות אחת הן ור"ל ס"ל דנהי דלא היה אל הנזירות הפסק בפועל בנתיים עכ"ז כיון דסוף סוף חיובי הנזירות האלה הם ב' חיובים שונים שנזירות שלו מחויבת מקבלה בפ"ע ונזירות דבנו מחויבת ג"כ מקבלה בפ"ע לכן נזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד ואינם נחשבים נזירות אחת ואין טומאה שבימי בנו בכחה לסתור נזירות שלו:

ולפ"ז נראה ג"כ לענין איסור אמ"ה דישראל כעת דנהי דבשעת מ"ת פסק איסור אמ"ה הקדום ונתחדש איסור אמ"ה החדש דמ"ת עכ"ז כיון שלא היה אל האיסור אמ"ה היתר בפועל שנתיים לכן שבים להחשב איסור אחד ארוך ואעפ"י שהם מחויבים מב' דברות שונות זה מדיבור שנאמר לאדם ולנח וזה מדיבור שנאמר לישראל בסיני וכמו שם דנחשבים נזירות דידיה ודברי' נזירות חדא אריכתא מפאת שלא היה אל הנזירות הפסק בפועל בנתיים ואעפ"י שהם ג"כ מחויבים מב' דיבורי קבלות דנזירות דידי' הוא קבלה בפ"ע ונזירות דברי' הוא קבלה בפ"ע וע"כ כיון שגם לישראל עתה נחשב עדיין כאילו יש עליהם איסור אמ"ה דב"נ הקדום כיון דאיסור הקדום ודעכשיו שבים להחשב איסור

אחד ארוך וכנ"ל לכן שוב שפיר ה"ל אמ"ה מוסיף לב"נ ולא אמרי' דלא הוי מוסיף מפאת דאיסור הב"נ איסור אחר הוא מפאת הציווי לאדם ולנח משא"כ ישראל דמחויבים רק מפאת ציווי דסיני דז"א דהא גם בישראל חשיב שישנו עליהם עדיין איסור הב"נ הקדום וכנ"ל משא"כ ר"ל לטעמיה דס"ל לענין הך דנזירות דנזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד א"כ ה"נ איסור אמ"ה דקודם מ"ת לחוד ואיסור אמ"ה דאח"כ לחוד ואעפ"י שהם איסור אחד ולא הי' לו שעת היתר בנתיים ע"כ שפיר אמ"ה לא הוי מוסיף מפאת ב"נ וכמובן ושפיר ס"ל דלא חייל אאיסור טריפה:

ודע דגוף סברת ר' יוחנן דנזיר הנ"ל דכיון דלא היה אל הנזירות הפסק בנתיים בפועל לכן שבים להחשב נזירות אריכתא וכאילו במנין בנו שוהה עדיין נזירות שלו מלבד מה שהבאתי לזה כבר איזה דוגמאות בס' לקח טוב כלל ז' עש"ה מש"ש בזה ודנתי גם שם בזה לענין אאחע"א עש"ה הנה מצאתי עוד דוגמא לזה ברש"י ביצה (דף ה' ע"א) דאהא דאמר התם איתמר ב' ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרווייהו נולדה בזה אסורה בזה (דכיומא אריכתא דמיין) דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהו מקבלין את העדים אלא עד המנחה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש אמר רבה מתקנת ר' יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת דתנן משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהו מקבלין את העדים כל היום א"ל אביי והא רב ושמואל דאמרי תרווייהו ביצה אסורה א"ל אמינא לך אנא ריב"ז ואת אמרת לי רב ושמואל ולרב ושמואל קשיא מתני' לא קשיא הא לן והא להו וברש"י ד"ה הא לן והא להו וז"ל לבני א"י שעושים יום אחד מותרת אבל לדידן בני גולה אסורה שהרי עדיין אנו עושים שני ימים ועודנו כבתחלה מפני אותה תקנה ראשונה לא מפני הספק הילכך הואיל ולא פסקו אצלנו משהתחלנו אין להקל ולומר אין מנהגינו זה מפני תקנה ראשונה אלא מפני הספק וביצה מותרת הא לא אמרינן דכיון דלא פסקה אותה תקנה מאצלינו שנה אחת לעשות יום אחד עדיין באיסורנו הראשונה עמדנו להיותינו כיום ארוך עכ"ל:

ומבואר דאע"ג דעתה אחרי תקנת ריב"ז הרי א"א לספק שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה וב' הימים קדושים כיון דעתה אפי' באו עדים מן המנחה ולמעלה מקבלין אותן וא"כ הרי אין כאן עתה לבני גולה רק ספק דמי מהם קודש גרידא לא ספק דקדושה אחת ועכ"ז אמרי' דכיון דלא הי' הפסק בפועל אל המנהג הראשון הקדום דנהגו אז ג"כ ב' ימים קודש מספק והיה אז ספק קדושה אחת ונחשבו מש"ה כיום ארוך לכן גם עתה נחשב שעדיין ישנו אותו המנהג אשר מאז כיון דלא היה אל המנהג הפסק בפועל וא"כ

זה דומה ממש להך דנזיר דכיון דלא היה הפסק בין נזירות דידי' ודברי' לכן נחשבים חדא נזירות אריכתא וכאילו בימי מנין בנו עדיין מונה נזירות שלו וסותרת טומאה דבימי בנו מש"ה גם נזירות שלו וביותר דמי הך דביצה להך דאחע"א שאנו בו דכתבנו דכיון דלא פסק איסור אמ"ה בפועל לכן אעפ"י שאנו אסורין בו עתה מטעם אחר מפאת שנאסר בסיני עכ"ז נחשב שעדיין איסור הראשון במקומו עומד כיון שלא היה שעת היתר בפועל בנתיים וזה דומה ממש להך דביצה דאע"ג דטעם המנהג והאיסור עתה משום ספק עכ"ז כיון שלא הי' הפסק ושעת היתר בין האיסור הקדום לאיסור דעכשיו איזה זמן לכן נחשבנו עומדים עדיין באיסור הראשון להיותינו כיום ארוך וכלשון רש"י הנ"ל וזה דומה בדומה ממש להך דאמ"ה וכמובן. [ואולם יש לחלק בין הך דאמ"ה להך דנזיר וביצה ולומר דשאני אמ"ה דנשתנה הנאסר דמשקיבלו תורה נשתנו מתורת ב"נ לתורת ישראל וה"ל כגרים וכקטן שנולד וע"כ לא שייך לומר שישנו עדיין האיסור הראשון כיון דאין כאן אותו האדם אשר הי' עליו האיסור הראשון כיון דנשתנו להתקדש קדושה הישראלית ולא דמי להך דנזיר וביצה דשמות האיסור והנזירות הוא שנתחלפו אבל אין שם שינוי באנשים הנאסרים ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

ודע די"ל ג"כ דפלוגתא דמחזיקין מאיסור לאיסור תליא נמי בהך סברא דנזיר וביצה הנ"ל דכיון שאין שעת היתר בין האיסור הא' והב' רק הדבר יורד מאיסור הא' אל האיסור הב' לכן שבים להחשב איסור אחד ארוך וכהך דנזיר דחדא נזירות אריכתא הוא וחשיב כחזקה באותו האיסור עצמו ולפי"ז רבה דפליג בהך דביצה ארב ושמואל מכח הא דריב"ז ולא ס"ל לחלק דהא לן והא להו י"ל דלטעמי' אזיל דס"ל ביבמות (דף ל' ע"ב) דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וע"כ שפיר אין לחלק בין לן ובין להו דגם לן אין נחשב שישנו עדיין איסורינו הקדום וכמובן ודו"ק בכ"ז ובאתי רק להעיר:

ודע דמלבד מאי דאמ"ה אטריפה הוי מוסיף לב"נ י"ל ג"כ דחשוב חומר מה שהי' נוהג גם לפני הדיבור וכהך דפ"ק דיבמות דמצוה שלפני הדיבור אלימא ממצוה שלאחר הדיבור וע"ע קידושין (דף מ' ע"ב) גדול לימוד שקדם לחלה ארבעים שנה כו' וא"כ ה"נ גדול אמ"ה שקדם איסורו שנים הרבה לאיסור טריפה ובפרט לענין אחע"א חשוב קדימת הזמן קדימה ביותר מפאת דנהי דאיסור אמ"ה חל אאבר הזה באיחור מאיסור טריפה עכ"ז עצם איסור אמ"ה הא קדום והי' לו מציאות טרם הי' מציאות לאיסור טריפה בעולם וע"כ חשוב זה קדימה היפיכיית וע' ריטב"א קידושין (ד' ע"ז) בשם הראב"ד ואולם כ"ז רק לר"י דס"ל דנזירות דידי' ודברי' חדא נזירות אריכתא דנחשב גם אצלינו שישנו עדיין איסור אמ"ה הקדום וחשיב שפיר אמ"ה דעכשיו איסור הקדום ואיסור שלפני הדיבור משא"כ

לר"ל לא שייך זה כיון דגם איסור אמ"ה דידן כעת הוא רק ממ"ת כטריפה דאיסור אמ"ה הקדום כבר פסק ממ"ת ואילך וכנ"ל [ולפמ"ש התוס' פ"ק דקידושין בשם הירושלמי דאדרבה עשה דלפני הדיבור קל מעשה דלאחר הדיבור א"כ י"ל באוקימתא אחרינא דהתם דפליגי ר"י ור"ל אי טריפה חייל אאמ"ה דלר"י חייל ולר"ל לא חייל ע"ש וי"ל דטריפה אאמ"ה חשוב חמור על קל מפאת דאמ"ה הוא איסור שלפני הדיבור אלא דזהו רק לר"י לטעמי' משא"כ לר"ל לטעמי' אין אמ"ה איסור שלפני הדיבור כלל וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שדנתי למעלה דפלוגתא דמחזיקין מאיסור לאיסור תליא בפלוגתא דר"י ור"ל אי ב' נזירות כשאין הפסק בנתיים כחדא נזירות אריכתא הוא דלסברא זאת ה"ה דב' איסורין כה"ג הבאים בזאח"ז בלי הפסק בנתיים כאיסור אחד חשיבי ולא חשיב חזקה מאיסור לאיסור רק כחזקה באותו האיסור עצמו וכאילו מחזקי' דהאיסור הראשון עדיין לא פסק הנה נזכרתי דכהך פלוגתא אי מחזיקין מאיסור לאיסור יש באמת פלוגתא בירושלמי נזיר פ"ב ה"ח אי מחזיקין מנזירות לנזירות דהירושלמי שם מייתי להא דר' יהודה דס"ל דספק נזירות מותר וקאמר עלה ולפי גירסת המראה הפנים) א"ר לא לא א"ר יודה אלא בתחלה אבל בסוף אפי' ר' יודה מודה איזהו בתחלה ואיזהו בסוף א"ר שמואל בר רב יצחק איני יודע אם נזרתי ואם לא נזרתי אהן הוא (הרי הוא) בתחלה אם מ' ואם נ' (יודע וודאי שנזר רק שמסופק אם קיבל עליו נזירות של מ' יום או נ' יום) אהן בסוף (ואפי' ר' יודה מודה בזה דהוא לחומרא מטעם חזקה דכיון שמוחזק בנזירות אין הנזירות מסתלקת ממנו עד נ') ר' יוסי בי רבי בון אומר איתפלגון ר' חייא בר בא ור' שמואל בר ר' יצחק כל עמא מודיי (פי' דבזה שניהם מודים) איני יודע אם נזרתי ואם לא נזרתי אהן הוא בתחלה אם מ' ואם נ' אהן בסוף מה פליגין אם אחת או שתים (שמסופק אם קיבל עליו נזירות אחת או קיבל עליו ב' נזירות דצריך למנות ב' נזירות בזאח"ז) ר' חייא בר בא עבד לי' כבסוף (וצריך למנות גם הב' מספק מפאת חזקת נזירות וכמו במסופק בנזירות אחת אם מ' ואם נ') ר' שמואל עבד לי' כבתחלה (דהואיל והשני' נזירות בפ"ע הוא ה"ל כמסופק בתחלה אם נזר אם לא) עכ"ל הירושלמי וה"ז פלוגתא מפורשת אי מחזיקין מנזירות לנזירות או לא ונראה פשוט דבפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל הוא דפליגי דמ"ד דמחזיקין ס"ל כר"י דב' נזירות הבאים בזאח"ז בלי הפסק בנתיים חדא נזירות אריכתא נינהו וע"כ מחזיקין שפיר דהוי כחזקה באותה הנזירות עצמה וכמסופק אם מ' ואם נ' ומ"ד דאין מחזיקין ס"ל כר"ל דנזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד וע"כ ה"ל הנזירות הב' כנזירות חדשה וכמסופק בנוזר תחלה דהוא להקל וא"כ

כיון דמצינו פלוגתא זאת עצמה בנזירות אי מחזיקין מנזירות לנזירות ושם קרוב לומר דבפלוגתא דר"י ור"ל הוא דפליגי אי ב' נזירות בזאח"ז בלי הפסק בנתיים כחד חשיבי ע"כ קרוב לומר ג"כ דפלוגתא דמחזיקין מאיסור לאיסור דעלמא דדמיא לפלוגתא דמחזיקין מנזירות לנזירות דירושלמי הנ"ל תליא נמי בפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל דלסברת ר"י כמו דאמרי' כן בנזירות כן באיסורין איסור ב' הבא אחר איסור א' בלי הפסק בנתיים כאיסור אחד חשוב וע"כ מחזיקין כו' ולר"ל הוא להיפוך וכמובן וע' בבלי נזיר (דף ח' ע"א) דשם פשיטא לי' לגמ' דבב' נזירות חשיב נזירות הב' כמסופק בתחלה לר' יהודה וספיקו להקל עש"ה בפי' התוס' ובאתי רק להעיר:

כלל עה

אין איסור חל על איסור. בחולין (דף ק"ב ע"א) פריך דלר' יהודה ל"ל קרא (דאמ"ה נוהג בבהמה טמאה) ליתי איסור אבר וליחול על איסור טומאה שכן איסורו נוהג בב"נ (דר' יהודה הא שמעי' לי' גבי גיד שם (דף ק' ע"ב) דנוהג בבהמה טמאה מהאי טעמא דכיון דאיסורו נוהג בב"נ אתי וחייל אאיסור טומאה. רש"י ותוס') כו' ושאלני אדם אחד דמאי ראי' מגיד לאמ"ה הרי לפמ"ש התוס' ביבמות (דף ל"ג ע"ב) ד"ה אמר וז"ל ואע"ג דבפ' גיה"נ איכא למ"ד דאיסור טריפה חל על איסור אמ"ה אע"ג דחמור מיניה דחשיב משהו בשר גידים ועצמות ואע"ג דלית ביה כזית ונוהג בב"נ וחייל עלייהו איסור טריפה דקיל אפי' בלא כולל אור"י דיש חומרא בטריפה דכשנטרפה שוב אין לה היתר אפי' נשחטה אבל איסור אמ"ה אתי' שחיטה ומפקע לי' עכ"ל ולפי"ז מאי ראי' מגיד לאמ"ה הא איכא למימר דנהי דגיד חייל אטומאה עכ"ז אמ"ה לא חייל אטומאה משום דהוי קל על חמור דטומאה אין היתר לאיסורה משא"כ אמ"ה עכ"ק והשבתי לו דלא הבין כוונת התוס' ביבמות דלכאורה ל"ל לתוס' יבמות לומר דאמ"ה אתי' שחיטה כו' ולמה להם להזכיר שחיטה דייקא הרי גם במתה מאילי' או שנתנבלה בשחיטה ליכא תו אחרי מיתתה איסור אמ"ה וא"כ הרי בפשיטות יש היתר לאיסור אמ"ה אחרי מיתת הבהמה תהי' איזה מיתה שתהי' ולמה להם להזכיר מיתה דשחיטה דייקא ואולם הכוונה פשוטה דמאי דיופסק איסור אמ"ה אחרי מיתת הבהמה זה לא מיקרי יש היתר לאיסורו כלל כיון דאז לא תחי' הבהמה ולא יהי' אמ"ה כלל ורק אם יש מציאות שהאבר עדיין יהי' אמ"ה ועכ"ז יהי' היתר זה מיקרי היתר לאיסורו של אמ"ה משא"כ מה שהוא פוסק להיות אמ"ה זה לא מיקרי יש היתר לאיסורו שהרי איסורו הוא תמידי דכ"ז שהוא אמ"ה הוא אסור ובשעה שהוא מותר הרי אינו אמ"ה כלל:

ועיין דוגמת סברא זאת ממש בר"ן גיטין פרק המגרש אהך דאמר רבא הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי כו' וז"ל אבל הרמב"ם ז"ל כ' בפ"ד מה' גירושין ה"ז גיטך ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גט הא למה זה דומה לאומר לה ע"מ שלא תשתי יין לעולם כו' ודבריו תמוהין דאפי' אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני לעולם אינו כע"מ שלא תשתי יין לעולם אלא כע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני ונראה שדעתו ז"ל דהתם שאני מפני שהיא רשאה לשתות יין לאחר מיתתו ונמצא שלא נאסרה לעולם אבל זו נאסרה בנשואין של זה לעולם שהרי כל ימי חייו לא תינשא לו ונשואין לאחר מיתה א"א ולמדה מדאמרי' בגמ' דע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות ואמאי והאמרי' בנדרים (דף כ"ו) קונים ביתך שאני נכנס מת או מכרו לאחר מותר וה"נ רשאה לילך לבית אבי' לאחר מיתתו ונמצא שאין תנאי זה אלא ככל ימי חיי פלוני אלא וודאי היינו טעמא שאעפ"י שלאחר מיתת האב א"א לה לעבור על תנאה אפ"ה בבית אבי' שנאסרה לא תהא מותרת לעולם דלאחר מיתת אבי' לאו בית אבי' הוא כו' עכ"ל [וע' תורת חיים עירובין (דף ט"ו ע"ב)] וא"כ ה"נ שפיר לא חשיב איסור אמ"ה יש היתר לאיסורו במה שיותר אחרי מיתת הבהמה כיון דאז הא לאו אמ"ה הוא וכ"ז שהוא אמ"ה לעולם הרי אסור וע"כ התוס' יבמות הנ"ל נקטו בדיוק שחיטה דייקא דאז היא ניתרת בעודה מפרכסת וחי' עדיין וזה שפיר חשיב יש היתר לאיסורו כיון דאז הוא אמ"ה עדיין ואעפ"כ מותר וע"כ בהך דחולין דאיירי בטמאה דאין השחיטה מתרת ורק אחר המיתה ממש הוא דפקע איסור אמ"ה לכן לא חשיב זה יש היתר לאיסורו כלל ולק"מ וז"פ וע"ע בתוס' פסחים (דף מ"ד ע"ב) ד"ה וההי"ד ובתוס' קידושין (דף ל"ח ע"א) ד"ה וההי"ד ובתוס' חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה חמץ וד"ה ומה ואכ"מ להאריך:

כלל עו

אין איסור חל על איסור. סברת התוס' רי"ד דבחלות איסורין בב"א ראוי לומר כל שאינו בזא"ז כו' אלא דחלין מפאת דאחד בהכרח חל [דלא דמי לב' אחיות דלא חלי תרוייהו וכמו שהסביר בס' חידושי הרי"ם ליבמות ספ"ג וז"ל גם י"ל דאי איסור ב"א אינו חל וע"כ הטעם כדקיי"ל כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו ואף דלא דמי לענין שלא יחול כלל היינו דשם אם יחול אחד יחולו שתיהן ב' אחיות וכל אחד מונע הב' דאין קידושין תופסין דכל אחת אחות אשה משא"כ בהנ"ל דהמניעה כל אחד לב' שכבר אסור אי אפשר עוד איסור א"כ אינו מונע רק להיות ב' איסורין אבל לא שלא יחול חד איסור דעכ"פ אסור רק לענין שיחולו שניהם שייך כן כו' עכ"ל] והי מינייהו מפקית נלענ"ד כי מכוונת היא בירושלמי נזיר פ"ג ה"ב בסופה א"ר יוסי בי ר' בון לא כן סברנן מימר

באומר הריני נזיר (אמקבל עליו ב' נזירות קאי ומנה ראשונה ונשאל עלי' דאמרי' דעלתה לו שנייה בראשונה עש"ה) בדין הי' שלא יהא נזיר אלא אחת את הוא שהחמרת עליו שיהא נזיר שתים לא דייך שהחמרת עליו שיהא נזיר שתים אלא שאת אומר אין בידו כלום (שרצונך לומר דלא עלתה לו שנייה בראשונה ואין בידו כלום זה ודאי לא אמרי') עד כאן לשון הירושלמי עש"ה בפני משה דפירושו קשה להלום לענ"ד וכוונת הירושלמי נראה דהוא כתוס' רי"ד הנ"ל דהרי באמת הי' ראוי לומר שלא יחול מיד אלא אחד מהם מטעם כל שאינו בזא"ז כו' כיון דאין נזירות חל על נזירות [וכמו שהוא כן סברת התוס' רי"ד גבי אאחע"א] אלא דמטעם הי מינייהו מפקית הוא דחלין תרוייהו וע"כ כשנשאל על אחד מהם וודאי דאית לן לאפוקי אותו שנשאל עליו כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו ונעקר בלא"ה למפרע ולא שייך הי מינייהו מפקית ושוב אגמ"ל דגם בשעתה חלה השני' ולא הראשונה ודו"ק היטב:

כלל עז

אין איסור חל על איסור. ע' ריטב"א קידושין (דף ע"ז ע"ב) דפי' הא דאוכל נבילה ביוה"כ פטור דקאי אנבילה דאין נבילה חל איוה"כ ע"ש. ולכאורה לפמ"ש הר"ן בנדרים דהא דנדר חל אשבועה היינו משום דנדר איסור חפצא ושבועה איסור גברא וחפצא חל אגברא ע"ש א"כ לפמ"ש האחרונים י"ל דאיסורים זמניים איסורי גברא נינהו ודייקו לה מירושלמי בהאורג דקורע בשבת רק איהו הוא דקעבר וידובר בזה במ"א אי"ה וכבר דנתי קצת בזה באתוון דאורייתא כלל י' א"כ יוה"כ נמי רק א"ג הוא והכי נראה וודאי דבבוא יוה"כ אין המאכלים נעשים איסור ותיעוב בעצמותם כיון דרק תענו את נפשותיכם כתיב וא"א לו לאדם לאכול מפאת שצריך לענות את עצמו אבל המאכלים גופייהו לא רמי שום איסור עלייהו וכן כתבו האחרונים ז"ל וא"כ שפיר יש לו לנבילה לחול איוה"כ כיון דנבילה איסור חפצא הוא וחפצא חייל אגברא וכהך דנדרים ואולם הריטב"א כ' בכמה דוכתי דגם נבילה ושאר מאכלות אסורות רק א"ג נינהו ומש"ה המתפיס בדבר האסור אין נדרו נדר כיון דאין הנבילה גופה אסורה ולא שייך בה התפסה לומר זה כזה כיון דדבר הנדור צריך שיאסר בעצמותו ואילו הנבילה בעצמותה איננה איסור כלל ורק א"ג היא עכת"ד והם נודעים:

ואמנם גם לדעת שאר הראשונים ז"ל בנדרים דס"ל דמאכלות אסורות איסורי חפצא נינהו יש לי לחדש דנבילה יצאת מן הכלל וזה עפ"י גמ' שבת (דף ק"ח ע"א) זו שאלה שאל ביתוסי אחד את ר' יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפילין ע"ג עור בהמה טמאה דכתיב למען תהי' תורת ד' בפיך מן המותר בפיך אלא מעתה ע"ג עור נבילות וטריפות

אל יכתבו א"ל אמשול לך משל למה הדבר דומה לב' בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור (שר הטבחים) איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך (ונבילות וטריפות נמי לקו ע"י בוראן) אלא מעתה יאכלו א"ל התורה אמרה לא תאכלו כל נבילה ואת אמרת יאכלו א"ל קאלוס (משובח טעם זה) עכ"ל הגמ' וקשה טובא דאטו הביתוסי לא ידע מקרא דלא תאכלו כל נבילה והרי זה היתה שאלתו דאלא מעתה ע"ג עור נבילות וטריפות אל יכתבו וא"כ הרי ידע שהתורה אסרה נבילה וטריפה וע"כ שאלתו אלא מעתה יאכלו היתה על התורה עצמה דלפי דבריו דאותו שהרגו מלך משובח א"כ מדוע אסרה תורה נבילות וטריפות וא"כ מה זה השיב ע"ז התורה אמרה לא תאכלו כו' ונראה הכוונה דהביתוסי הי' סבור דנבילות וטריפות יש בם איסור ותיעוב בעצמותם כמו בהמה טמאה וע"כ שאל דמדוע ע"ג עור בהמה טמאה אין כותבין וע"ג עור נבילות כו' כותבין וע"ז השיב לו דנבילות כו' אין בם תיעוב כיון שלקו ע"י בוראן משא"כ בהמה טמאה היא מתועבת וע"כ שפיר כותבין ע"ג עור נבילות אע"ג דאין כותבין ע"ג עור בהמה טמאה וע"ז שאל אלא מעתה יאכלו ר"ל דכיון דהנבילה אין בה תיעוב כלל א"כ מדוע אסרתה תורה וע"ז השיב התורה אמרה כו' הכוונה דגזה"כ בעלמא הוא ואין הטעם מפאת תיעוב החפץ כלל ואין לנו לדון כלל מן האיסור היות החפץ מתועב בעצמותו ודו"ק כי זה נראה הכוונה הפשוטה בדברי הגמ' הנ"ל וא"כ מבואר בזה דנבילה וטריפה הוא איסור גברא ואינם כשאר מאכלות אסורות דהם איסורי חפצא והחפץ מתועב בעצמותו:

והנה התוס' שבת שם ד"ה איזה מהן משובח כו' כתבו וז"ל וא"ת תינח מתו מאיליהן נחורות ועקורות מאי איכא למימר וי"ל כיון דמתו שרי (לכתוב על עורן תפילין) א"כ מן המותר בפיך לאו דווקא אלא ממין המותר בפיך קאמר (וממעט רק בהמה טמאה) עכ"ל וא"כ מוכח לכאורה דנבילה על ידי ניחור ועיקור שוב שפיר מתועבת בעצמותה ואיסור חפצא הוא ואולם אין מזה קושיא אהך דהאוכל נבילה ביוה"כ דשם י"ל דאיירי במתה מאיליו ועוד נראה פשוט דוודאי כל לאו דנבילה נאמר בענין אחד וכיון דמתה מאיליה האיסור רק אגברא א"כ הרי נאמר זה הלאו אגברא לא אחפצא וע"כ שוב גם בנחורה ועקורה אין כאן איסור חפצא רק א"ג וכמובן ומיושב בזה באמת קושיית התוס' שבת הנ"ל וכמובן [וע' חולין (דף ק"א ע"א) האוכל גיה"נ של נבילה חייב ב' וקשה לפמ"ש האחרונים דגיד אינו חל בחיי הבהמה למ"ד בהמה בחייה לאיברים עומדת ורק כשנתנבלה הוא דחיילי גיד ונבילה בב"א א"כ לפמ"ש התוס' רי"ד בקידושין דבכל איסור ב"א שייך כל שאינו בזא"ז כו' אלא דהי מינייהו מפקית וא"כ כאן הא לא שייך

הי מינייהו מפקית כיון דנבילה אגיד הוי כולל משא"כ גיד אנבילה עש"ה בחולין וכבר העירו בזה ואולם לפי הנ"ל ניחא דגיד אנבילה נמי שפיר חייל כיון דגיד חפצא ונבילה גברא וחפצא חל אגברא וכהך דנדרים ובאתי רק להעיר]:

וע"ע שו"ת הרשב"א הובא לעיל כלל מ"א דכל נבילה אתי לרבות ח"ש וכבר העירו דהא בכל האיסורין נמי ח"ש אסור מה"ת משום חזיא לאצטרופי ול"ל קרא ואולם לפי הנ"ל י"ל דסברא דחזיא לאצטרופי דענין הסברא הוא דכיון דמצטרף בכא"פ ע"כ דהח"ש מיד איסור הוא דאל"כ איך יהופך חפץ היתר לאיסור ע"י האכילה השני' דתכא"פ וא"כ זה שייך רק באיסור חפצא משא"כ היכא דהחפץ בלא"ה היתר בעצמותו ורק האדם שמנוע ומוזהר מלאוכלו א"כ לגבי האדם לא שייכא ראי' הנ"ל דאת האדם שפיר מנעה התורה מלאכול ב' חצאי זיתים תכא"פ ורק אם החפץ איסור בעצמותו הוא דשייך לומר דאין סברא שיהופך עצם החפץ לאיסור למפרע ע"י ההשלמה דתכא"פ כיון שבשעתו היתר הי' וכמובן וע"כ נבילה דרק א"ג הוא שפיר בעי' בי' קרא דכל נבילה [והא דגם ביוה"כ ח"ש אסור מה"ת אע"ג דגם כן רק א"ג הוא וכנ"ל י"ל דהשתא דגלי קרא בנבילה ילפי' יוה"כ מיני' ועי"ל דיוה"כ ילפי' שפיר מכל חלב דהוא כרת מכרת וא"צ לסברא דחזי' כו' ורק איסורי מאכלות דלאוין א"א למילפינהו מחלב דמה לחלב שכן כרת ולכן איסורם רק מטעמא דחזיא כו' וע"כ נבילה דלא שייך בי' סברא דחזי' כו' שפיר בעי קרא] וע' חולין (דף ק"ג ע"א) דס"ל לר' יוחנן דאמ"ה חל אטריפה ור"ל ס"ל דלא חייל ע"ש וי"ל לפי הנ"ל דלטעמייהו אזלי דר"י לטעמי' דח"ש אסור מה"ת מטעמא דחזיא כו' וא"כ קשה דל"ל כל נבילה לרבות ח"ש וצ"ל דשאני נבילה דהוא רק א"ג והטעם על כרחך דמשום דהרגו מלך ע"כ אין בו תיעוב בעצמותו וכש"ס שבת הנ"ל וא"כ שוב גם טריפה רק א"ג דטריפה נמי הרגו מלך וכש"ס שבת הנ"ל אלא מעתה ע"ג עור נבילות וטריפות אל יכתבו א"ל אמשול לך משל כו' א"כ טריפה ונבילה חד טעמא להו וטריפה נמי א"ג הוא ולכן שפיר חייל אמ"ה אטריפה כיון דאמ"ה א"ח ככל מאכלות אסורות וחפצא אגברא הרי חל וכנ"ל משא"כ ר"ל לטעמי' דלית לי' סברא דחזי' כו' ע"כ שפיר מצי סבר דטריפה נמי א"ח הוא וע"כ שפיר לא חייל אמ"ה אטריפה ודו"ק. וע"ע בספרי ראה (פיסקא ק"ד) דדריש כל נבילה לרבות טריפה וכתבו האחרונים הכוונה דבא ללמד על נבילה וטריפה שמצטרפין זה עם זה כמ"ש הרמב"ם בהלכותיו וקשה לר"מ דס"ל בע"ז (דף ס"ו ע"א) דכל האיסורין שבתורה מצטרפין זע"ז משום שנא' לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל א"כ האי כל נבילה ל"ל [וי"ל דמיבעי לי' לדרשא הנ"ל לרבות ח"ש]:

ואולם לפי דרכנו הנ"ל י"ל עוד בפשיטות דכל האיסורים דהם איסורי חפצא ומתועבים בעצמותם שפיר נפקי מלא תאכל כל תועבה משא"כ נבילה וטריפה דאין בהם תיעוב בעצמותם כלל וכש"ס שבת הנ"ל ע"כ נהי דאסורי איסור גברא עכ"ז לא מיקרי תועבה וליתנהו בכלל לא תאכל כל תועבה ושפיר איצטריך קרא בפ"ע לומר שמצטרפין זע"ז ודו"ק ונכון בס"ד:

ואולם גוף הדבר הזה היות נבילה וטריפה יוצאים מכלל מאכלות אסורות ואין בהם תיעוב בעצמותם רק א"ג נינהו מגזה"כ אם דמש"ס שבת הנ"ל מוכח כן עכ"ז הוא דבר קשה ההבנה באמת ומהא דנבילה מטמאה מוכח איפכא דיש בה תיעוב בעצמותה וע' קידושין (דף כ"א ע"ב) גבי יפ"ת דאמר דהותרה משום דמוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות ע"ש ברש"י דמוכח דנבילה יש בה מיאוס ותיעוב בעצמותה ואפי' בהמה מסוכנת שנשחטה כבר יש בה מיאוס מה מפאת הסכנה שנולד בה ועכ"ז כיון דנשחטה אח"כ מותרת באכילה משא"כ נבילה גמורה מאוסה ומתועבת היא בעצמותה וגם מדברי הגמ' עצמם דקידושין הנ"ל מוכח כן דו"ק ותבין ואולי ר' יהושע הגרסי דשבת הנ"ל אמר כן רק לתשובת המין ועי"ל דדברי ר' יהושע הגרסי הנ"ל ראוי שיהיו תלוים בפלוגתא אי דרשי' טעמא דקרא דלמ"ד דלא דרשי' כו' אזי אין הסברא מכרעת בדיני התורה כלום ואין משגיחין על הסברא דנבילה וטריפה משובחות מפאת שלקו ע"י בוראן ואין לנו אלא מה שנאמר בתורה דנבילה וטריפה לא יאכלו והרי הם מאכל איסור בעצמותו ככל מאכלות אסורות ושפיר יוכל להיות שיש בם גם תיעוב בעצמותם אף שאין נודע לפי הסברא עבור מה הוא התיעוב ההוא והא דכותבין תפילין ע"ג עור נבילה כו' י"ל דהוא הלמ"מ שכך למדו מפי השמועה פירושא דקרא דלמען תהיה תורת ד' בפיך דפירושו ממין המותר בפיך וכן מוכח במס' סופרים ריש פרק א' וי"ל דר' יהושע הגרסי גופי' נמי הכי ס"ל ורק אל הביתוסי הכופר בתושבע"פ הוכרח לומר לו טעם שכלי להלכה הזאת ושהיא מחויבת גם מן הסברא משא"כ אנן לדידן א"צ לזה וע"כ שפיר נבילה וטריפה הם א"ח כשאר מאכלות אסורות ובאתי רק להעיר:

ודע דמ"ש למעלה דאיסורין דמצטרפין לר"מ היינו רק איסורים המתועבים בעצמותם כיון דלא תאכל כל תועבה כתיב לכאורה מלישנא דר"מ דאמר כל האיסורין מצטרפין זה עם זה לא מוכח כן ואולי הכוונה כל האסורין מחמת תיעוב ואולם יש קצת ראי' לסברתי זאת מתוספתא מכות פ"ג ה"ב מעשר שני והביכורים מצטרפין חוץ לחומה לספוג עליהן את המ' דברי ר' מאיר וחכ"א אין מצטרפין עכ"ל התוספתא וקשה לר"מ מאי ארי' מע"ש

וביכורים הא כל האיסורין לר"מ מצטרפין זע"ז וכש"ס ע"ז הנ"ל וע"כ צ"ל דרק איסורי תיעוב הוא דמצטרפין משא"כ מע"ש וביכורים ותרומה וקדשים וכדומה דהם איסורי קדושה ואינם מתועבים ואדרבה איסורם מפאת המעלה והקדושה דאית בהו ליתנהו בכלל ל"ת כ"ת ואינם מצטרפין ורק מע"ש וביכורים בייחוד הוא דמצטרפין מפאת דאיתקשו זה לזה וכמבואר ביבמות (דף ע"ג ע"ב) וחכמים דר"מ דס"ל דאין מצטרפין נראה דהם ר' שמעון דיבמות שם דלא מקיש מע"ש לביכורים עש"ה ותבין:

ואולם מגוף תיבת תועבה אין הכרח כ"כ לדברינו די"ל דתועבה פירושו רק איסור ואפי' דבר שאין בו תיעוב בעצמותו ואדרבה הוא דבר של קדושה ג"כ יתכן היותו בכלל הלאו דל"ת כ"ת מפאת איסורו דכיון שאסור לאדם מיקרי דבר שתיעבתי לך והכוונה שאסרתיו לך לאכלו וליהנות ממנו וריחקתיו ממך כריחוק שמתרחקין מדבר שמתעבין אותו וע' ע"ז (דף נ"ב ע"א) דיליף דע"ז של ישראל אסורה מיד שנעשית מדכתיב ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה משעת עשיי' קם לי' בארור ופריך ואימא ה"מ למיקם גברא בארור איתסורי לא מיתסרא ומשני תועבת ד' כתיב והכוונה דתועבת ד' פירושו איסור וכאילו אמר הכתוב אסורת ד' היינו שהוא דבר אשר השי"ת אסר אותו דאילו הי' תיבת תועבה שם פירושו שהוא מתועב אכתי אין ראי' לשיהי' איסור וע"כ גם כאן לא תאכל כ"ת פירושו ל"ת כל איסור ושפיר גם איסורי קדושה בכלל ויש לדבר עוד הרבה בזה ואכ"מ ובאתי פה רק להעיר:

כלל עח

אין איסור חל על איסור. בירושלמי פסחים פ"ב ה"ג ד' רביעים בפני עצמן (עשה עיסה מד' רבעי הקב דשיעור חיוב חלה הוא בה' רביעים) וחימצן וד' רביעים בפני עצמן וחימצן ועירבן (אח"כ עירב ב' עיסות אלה ונעשו עיסת ח' רביעים ונטבלו לחלה) התרו בו משום טבל אינו לוקה משום חמץ לוקה אבל אם עירבן ואח"כ חימצן התרו בו משום טבל לוקה משום חמץ לוקה (מה טעם) איסור חמור (דחמץ דבכרת) חל על איסור קל (דטבל דבמיתה) ואין איסור קל חל על איסור חמור. עשה כרי והשתחוה לו (ונאסר משום ע"ז) ומירחו (ונעשה טבל) ואח"כ אכלו התרו בו משום טבל אינו לוקה משום עכו"ם לוקה. מירחו ואח"כ השתחוה לו התרו בו משום טבל לוקה משום עכו"ם לוקה איסור חמור חל על איסור קל ואין איסור קל חל על איסור חמור עכ"ל הירושלמי בקצרה וע' אתוון דאורייתא כלל כ"ה דהקשתי מדוע לא נקט הירושלמי גם בחלה כגוונא דנקט בכרי דכמירוח דתבואה כן יש בחלה גלגול הטובל לחלה וא"כ ה"ל למינקט נמי נתחמצו

החיטין ואח"כ גילגל אין טבל חל על חמץ גילגל ואח"כ נתחמץ חמץ חל על טבל עש"ה מש"ש בזה:

וכעת נלענ"ד בפשיטות עפ"י ירושלמי פסחים פ"ג ה"א דאמתני' ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי כו' פריך דאמאי פטור מכרת הא רובן חמץ ומשני שם בשם ר' יונה שנייא היא דכתיב לחם (גבי מצה וילפי' חמץ ממצה) ואלו אינן לחם וע"ש בירושלמי דמותיב לדר' יונה ומסיק דלענין חמץ לא בעי' לחם ועכ"פ לדעת ר' יונה דבעי' לחם לענין כרת דחמץ א"כ בנתחמצו החיטין ליכא כרת עדיין רק עד אחרי אשר נעשה לחם ונטבל לחלה דלענין חלה בעי' לחם וכנודע וא"כ אז הרי שוב גם איסור הטבל בא כאחת עם הכרת דחמץ ושפיר חל הטבל וע"כ שפיר לא נקט הירושלמי הך גוונא בחלה כיון דאין זה אליבא דכ"ע דלר' יונה הא גם בנתחמץ לפני הטיבול לחלה ג"כ הטבל חל וכנ"ל וע"כ ניחא לי' טפי למינקט גוונא דד' רביעים כו' דהוא אליבא דכ"ע וז"פ:

ואולם גם לפי דברינו אלה נמצינו למידין מהירושלמי כלל בענין אאחע"א דהא דקל אחמור אינו חל היינו רק היכא דקדם גם החומר דהאיסור חמור משא"כ היכא דרק עצם איסור החמור הוא דקדם והחומר שלו חל כאחת עם האיסור הב' אז שפיר חל גם איסור הב' דמצד הסברא היה מקום להסתפק בזה ולומר דכיון דעצם איסור החמור קדם ע"כ גם בבוא החומר שלו לחול יחד עם האיסור המאוחר חשיב שחומר דאיסור החמור קדום לאיסור המאוחר כיון דחומר דאיסור החמור הוא רק השלמה שגוף האיסור כבר נמצא ורק שנשלם חומרתו עתה משא"כ האיסור המאוחר הוא חל חלות חדש לגמרי וע"כ י"ל דיותר נוח לחול השלמת האיסור הקדום מחלות חדש דאיסור המאוחר ולא חייל איסור המאוחר כה"ג בב"א עם חומר דאיסור החמור כיון דכל עיקר טעם חלות בב"א הוא רק משום דהי מינייהו מפקית וכאן לא שייך הי מינייהו מפקית דיותר נוח לחול חומר והשלמת האיסור שכבר הוא על הדבר משיחול חלות החדש וכנ"ל [וי"ל בזה עוד טעם אחר וק"ל] ואמנם מירושלמי הנ"ל יש ללמוד שפיר דבכה"ג חל האיסור המאוחר יחד עם חומר דאיסור הקדום דאל"כ הדק"ל דלינקוט נתחמץ ואח"כ גילגל כיון דלר' יונה נמי רק לענין כרת דחמץ בעי' לחם משא"כ לאו איכא גם כשאינו לחם וכדתנן ואלו עוברין כו' אעפ"י שאינן לחם וע"ש בירושלמי פסחים פ"ג ה"א בקרבן עדה וא"כ שפיר אין לטבל לחול אחמץ גם בכה"ג וכמובן ובאתי רק להעיר וע"ע בבבלי פסחים (דף ל"ה ע"א) דמוכח ג"כ דס"ל לר' פפא דלענין חמץ בעי' לחם ויותר מזה עוד דבעי' לחם עוני דייקא וזהו שהקשה הגמ' שם מהמחה וגמעו דחייב משום חמץ אע"ג דבמצה אין יוצא משום דלא מיקרי לחם וכמבואר בחולין (דף ק"כ ע"א) וכזה עצמו הקשה הירושלמי שם

בפסחים אר' יונה הנ"ל עש"ה ופירש"י שם בפסחים לא זכיתי להבין וצ"ע רב ועמ"ש בזה בכלל ל"ה ואמנם עכ"פ לפי פירש"י שם בפסחים אין זה מוכרח כ"כ בדעת ר' פפא ויש לפרש כוונתו באופן אחר משא"כ בירושלמי הנ"ל מפורש דעת ר' יונה דבעי' לחם לענין כרת דחמץ וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה מה שדקדקתי מירושלמי הנ"ל דבחלות קל על חמור אז כשחומר של החמור חל יחד עם הקל שפיר חלין כאחת לכאורה ז"א דהא לר' יונה דבעי לחם לענין חמץ א"כ חומר החמץ חל כאן באיחור מאיסור הטבל דטבל חל משעת גילגול העיסה וכנ"ל ואילו לענין לחם הרי בעי' קרמו פני' בתנור ומקמי הכי לא מקרי לחם וכמבואר במנחות (דף ע"ח ע"ב) וע' פסחים (דף ל"ז ע"א) ואולם ר"ע ס"ל גם לענין חלה דאינו נטבל רק עד אחרי הקרימה בתנור ע' חלה (פ"ג מ"ו) עש"ה בפיה"מ להרמב"ם ולרבנן נמי דגילגול טובל לחלה ע"כ צ"ל דמיד משעת גילגול מקרי לחם לענין חלה דהא בחלה נמי לחם כתי' והי' באכלכם מלחם הארץ וכל שאינו לחם פטור מחלה וכמבואר במנחות (דף ע' ע"ב) ובכמה דוכתי וא"כ י"ל דחייל אז כרת דחמץ ג"כ מטעם מגו דמגו דחשיב לחם לענין חלה חשיב נמי לחם לענין חמץ ואולם גם אם נאמר כן אכתי ליכא ראי' דקל חל בב"א עם חומר החמור די"ל דשאני הכא דלולי חלות הקל א"כ הרי לא יחול חומר החמור כלל כיון דרק מטעם מגו דחשיב לחם לענין חלה הוא דחייל נמי כרת דחמץ וא"כ ההכרח עכ"פ שיחול גם איסור טבל לחלה וכמובן [ועוד יש לדחות דיוק כלל זה מירושלמי הנ"ל די"ל דהיכא דחל קל אחמור ולולי חומר החמור עכ"פ אין הקל חמור ממנו אז שפיר אין הקל חל בב"א עם החומר דחמור די"ל דגם ערך איסור החמור לפני חלות החומר שלו חמור הוא מאיסור הקל כיון דיש בו צד חמור עכ"פ ולדמיון אילו הי' טבל רק לאו גרידא אזי שפיר לא הי' לו לחול עם כרת דחמץ ביחד דאז הי' נחשב גם הלאו דחמץ שהי' עד עתה עוד לפני העשותו לחם ג"כ חמור מלאו דטבל לפי שבחמץ יש צד כרת עכ"פ היכא דהוא לחם משא"כ טבל כל עיקרו הוא רק לאו גרידא [וע' זבחים (דף י' ע"ב ויי"ב ע"ב) דפריך פירכא דצד כרת דכה"ג עש"ה (דף י"ב ע"ב) בתוד"ה מה וע' יבמות (דף ה' ע"ב) ממילה ופסח שכן כרת ואע"ג דרק מילה בזמנה דוחה שבת ובזמנה הא הוי רק מ"ע גרידא לאב ולא כרת ועכ"ז חשוב לי' כרת כיון דעצם מצות מילה הוא בכרת לגדול שלא מל א"ע] משא"כ עתה דטבל הוא איסור מיתה א"כ לולי החומר דכרת דחמץ דחל יחד עם הטבל א"כ אדרבה הוי הטבל חמור על קל כיון דאיסור חמץ דמכבר אשר ישנו על החיטין הוא רק לאו גרידא וע"כ עונש מיתה ממש י"ל דחמור מצד כרת ולכן שפיר

חל איסור הטבל גם עם הכרת דחמץ יחד ואין מכאן ראי' אהיכא דגם לולי חומר החמור עכ"פ אין הקל חמור ממנו וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ודע דמה שמבואר בירושלמי הנ"ל אשר הבאתי דאכילת נעבד חמור מטבל צ"ע דאדרבה טבל במיתה ואכילת עכו"ם בלאו ובק"ע שם נתקשה בזה ותי' דיש ב' חומרות בעכו"ם על טבל חדא דבעכו"ם איכא בעלמא חיוב מיתה בידי אדם כגון בעבודת עכו"ם ואילו בטבל לא משכחת מיתה בידי אדם ותו דעכו"ם מטמא משא"כ טבל עכ"ד עש"ה והנה מ"ש דעכו"ם כיון דמשכחת בי' מיתה בידי אדם בעבודה לכן גם לאו דאיסור עכו"ם חמור ממיתה בידי"ש דטבל מתבאר היפוך זה מתוס' יבמות (דף ל"ג ע"ב) ד"ה האמר ר' יוסי ע"ש דכתבו דלמ"ד הבערה ללאו יצאת הוי הקטרת זר בשבת קל על חמור ואע"ג דזר ששימש הוא רק במיתה בידי"ש ואילו שבת משכחת בי' מיתה בידי"א בשאר מלאכות והוא ממש דומה לנידון טבל ועכו"ם דכאן והנה חומרא השני' שכ' דעכו"ם מטמא צע"ג דהוא רק טומאה דרבנן וכמבואר בשבת (דף פ"ג ע"ב) ובכמה דוכתי ותקרובת עכו"ם הוא דאית בה פלוגתא שתטמא מה"ת ע' חולין (דף י"ג ע"ב וקכ"ט ע"א) ופסחים (דף ע"ג ע"א) וע"ז (דף נ"ב ע"ב):

ואולם אם באנו לחשוב חומרות גרידי דעכו"ם על טבל הנה יש חומרא יותר פשוטה דעכו"ם אסור בהנאה לגמרי וטבל מותר בהנאה שאינה של כילוי והנאה של כילוי נמי דעת הר"ש בתרומות (פי"א מ"ט) דהוא רק דרבנן ועוד דעכו"ם יש בה לאו בכ"ש וכמבואר בשבת (דף פ"ג ע"ב) וע' שבת (דף צ' ע"א) במשנה וברש"י שם וע' רמב"ם המ"א פי"א ה"א משא"כ טבל בעי שיעור כזית ככל האיסורין וכמבואר במכות באלו הן הלוקין ועוד יש חומר בעכו"ם דמודה בה ככופר בכה"ת והוי מומר לכה"ת משא"כ בשאר עבירות קיי"ל דמומר לד"א אינו מומר לכה"ת ועוד דבעכו"ם מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה משא"כ בשאר עבירות וכמבואר בקידושין (דף ל"ט ע"ב) וע"ע בילקוט שלח רמז תשמ"ט בשם הספרי זוטא וז"ל הכרת תכרת ע"א קודם לכל הכריתות שבתורה עכ"ל והכוונה דאם מחויב ב' כריתות ואחד מהם אחטא ע"ז נפרעין ממנו תחלה אחטא ע"ז ואח"כ על חטא האחר ע"ש בזית רענן וגוף כרת דע"ז מצינו דחמור משאר כריתות והוא בס' מגיד משרים להב"י פ' מקץ וז"ל ומש"ה באינך חייבי כריתות כתי' ונכרתה הנפש ההיא מעמי' כלומר היא נכרתת קצת שאינה בשלימות גמור עם עמי' דהיינו שאר איברי אבל מ"מ עדיין היא דבוקה קצת בהם ולהכי אית לה תקנתא בדוחקא אבל בחובא דעבודת כוכבים כתי' הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה כלומר כרת בתר כרת אתי

להאי נפשא עד דלא אשתאר לי' שום דביקו בגופא דמלכא ולית לי' שום תקנתא בעלמא למיהדר לאיתקנא לאתדבקא עכ"ל:

ואולם כ"ז איננו שוה ועיקר טעם הירושלמי נראה דהוא עפ"י ש"ס פסחים (כ"ה א') בכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה וע"ש בר"ן דלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם הוא ביהרג ואל יעבור מפאת דחשיב אביזריהו דעבודת עכו"ם עש"ה וע"כ נראה דנהי דטבל ענשו מיתה בי"ד"ש ואיסור עכו"ם הוא רק בלאו עכ"ז כיון דמשכחת שהוא צריך למסור חיותו עבור איסור העכו"ם כיון שהוא ביהרג ואל יעבור ובכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה וכנ"ל ואילו עבור איסור טבל א"צ למסור חיותו ע"כ חשוב עכו"ם כאילו הי' בו עונש מיתה בידי אדם דהוא חמור מעונש מיתה בי"ד"ש ואעפ"י שסתם עונש עכו"ם הוא רק מלקות עכ"ז כיון דמשכחת שהוא צריך להניח להרוג את עצמו ולבטל חיותו עבור איסור העכו"ם ע"כ אפשריות דעונש מיתה בידי אדם יתכן שפיר שיהי' חמור מעונש מיתה בי"ד"ש וע' אתוון דאורייתא כלל (ט"ו) ובקונטרס אחרון בהוספה לכלל ההוא מה שדנתי אי אפשריות איבוד גמור חמור מוודאי מיעוט עש"ה דהוא דומה ממש לנידון דידן ואפי' נימא דאפשריות דמיתה בי"א איננה חמורה ממיתה בי"ד"ש וודאי עכ"ז י"ל דכאן לא מקרי אפשריות לבד רק עצם האיסור הוא איסור של מיתה בידי אדם כיון שכרוך עם האיסור תמיד חיוב שמחויב להניח להרוג את עצמו או לבטל בעצמו את חיותו אם יחלה שלא ירפא א"ע בעכו"ם כדי שלא יעבור אאיסור עכו"ם כנלענ"ד נכון וברור כוונת הירושלמי בעזה"י:

ולפי דרכנו זה עריות דחייבי כריתות וכן ח"ל לדיעות הסוברים דגם ביאת ח"ל היא ביהרג ואל יעבור חשיבי ג"כ חיוב מיתה בי"א מפאת חיוב היהרג כו' ובעריות דחייבי כריתות י"ל כן עוד מטעם אחר דחשוב חיוב מיתה בידי אדם מפאת דרודף אחר חייבי כריתות ניתן להצילו בנפשו וכמבואר בסנהדרין (דף ע"ג) ולראב"ש דס"ל שם (ד' ע"ד) דגם מחלל שבת ניתן להצילו בנפשו עש"ה א"כ י"ל לכאורה דגם לאו דשבת חשוב חיוב מיתה בי"א מפאת זה דגם לאו דשבת אפי' אין בו סקילה הא חשוב חילול שבת ע' שבת (דף קנ"ג ע"ב) רש"י ד"ה מכלל דאיכא ואמנם מסוגי' דיבמות (דף ל"ג ע"ב) הנ"ל דפריך אי בהבערה והא"ר יוסי הבערה ללאו יצאת לא מוכח כן דאי איתא ה"ל לשנויי דר' יוסי ס"ל כראב"ש הנ"ל ושפיר לא חשיב שבת קל על חמור אע"ג דההבערה הוא רק בלאו כיון דחשוב חיוב מיתה בי"א מפאת דניתן להצילו בנפשו וכנ"ל ויש לדחות ולומר דמברייתא דהתם מוכח דר"ש דפליג אדר' יוסי רק מפאת דלית לי' אחע"א בכולל הוא דפליג דהא דומי' דבע"מ ששימש בטומאה תני לה התם ושם טעמא דר"ש מפאת

דלית לי' כולל וע"כ א"א לומר דטעמא דר' יוסי משום דס"ל כראב"ש הנ"ל דא"כ ל"ל לר"ש לאיפלוגי עלי' מטעמא דאאחע"א בכולל ת"ל דר"ש לטעמי' דלית לי' דמחלל שבת ניתן להצילו בנפשו וכדמוכח בסנהדרין שם א"כ לפי שיטתו זאת הרי גם ר' יוסי מודה בכאן דלא אמרי' אחע"א כיון דלפי שיטת ר"ש הא ה"ל שוב קל על חמור ובקל על חמור הא לכ"ע לא אמרי' כולל וכמ"ש התוס' שם ואמנם ילפותא דראב"ש בסנהדרין שם דיליף דמחלל שבת ניתן להצילו כו' מג"ש דחילול חילול מעכו"ם ופירש"י דכתי' בשבת מחללי' מות יומת כו' ע"ש מוכח דרק בחילול שבת דאית בי' חיוב מיתה הוא דניתן להצילו כו' אבל לא לאו דשבת:

ואולם גם זה אין ברור כ"כ ע' שבת (דף ע' ע"א) דאמר דהאי מחללי' מות יומת איירי בשוגג ומאי יומת בממון וא"כ י"ל דגם לאוי דשבת הם בכלל ומאי יומת במלקות דאי מלקות חמור מממון ע' כתובות (דף ל"ב ע"א) א"כ אי ממון מקרי מיתה כ"ש מכות ויש לדחות ע' לקח טוב כלל ב' וגם א"א לפרש יומת אמלקות רק לר' ישמעאל דס"ל דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו משא"כ לדידן דאין לוקין הא ליכא מלקות אלאוי דשבת וא"כ אין לאוי דשבת בכלל מחללי' מות יומת ובאתי רק להעיר וע"ע סנהדרין (דף פ"א ע"ב) עונשי כיפה ועוד שם הגונב את הקסוה כו' קנאין פוגעין כו' כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לב"ד אלא מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפצעין את מוחו בגזירין כו' וא"כ לפי דרכנו הנ"ל י"ל דיוחשבו כל הני שיש בהם חיוב מיתה ביד"א ולא יחול עלייהו איסור דעונשו ביד"ש דה"ל קל על חמור לדרכנו הנ"ל בירושלמי הנ"ל ויש לדון בזה הרבה ובאתי פה רק להעיר:

כלל עט

אין שליח לדבר עבירה. יש לזה ג' טעמים א' הלימוד ממעילה וטביחה ומכירה ב' משחוטי חוץ ג' דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ודע דמלשון הש"ס כתובות (דף ל"ג ע"ב) וב"ק (דף ע"א ע"א) דפריך אאיקומתא דטובח ע"י אחר וכי זה חוטא וזה מתחייב. וכלשון זה עוד בחגיגה (דף י' ע"ב) וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב מוכח דענין אשלד"ע הוא סברא בעלמא דא"א שיהיה זה חוטא ואחר מתחייב ע"י מעשהו ואף כשעשאו שליח והוא דוגמת לשון הש"ס קידושין (דף מ"ג ע"א) שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב דנראה ג"כ היותו ענין סברא בעלמא דא"א שיתחייב אחר על הנאתו של זה [ואולם שם י"ל הטעם דכיון דההחיוב על ההנאה ע' אתוון דאורייתא כלל כ"ד ובהנאה לא שייך שליחות]:

ודע דסברא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין לולי פירש"י הי' אפשר לומר עוד חקירה בהסברת הדבר דהנה קיי"ל דהחשוד על הקל אינו חשוד על החמור וא"כ כ"ש דחשוד אמחשבת עבירה אין נעשה חשוד עי"כ לעשות העבירה ההוא בפועל וכגון אם רצה לאכול אכילת איסור ומחמת אונס לא עלה בידו עדיין אין נעשה חשוד לאכילת איסור ההוא כיון דעדיין לא היה לו רק רצון לעבור ולא עבר עדיין בפועל וא"כ יוכל להיות שאילו יבוא לעשות המעשה בפועל יתעורר טבע נפשו נפש הישראלי הקדושה ולא יתנהו לעבור בפועל וע"כ אין נעשה חשוד ממחשבה ורצון אגוף המעשה וכמובן וע' תוס' כתובות (דף ע"ב ע"א) דאהא דתנן שם ואלו יוצאות שלא בכתובה כו' מאכילתו שאינו מעושר כו' ובגמ' היכי דמי אי דידע נפרוש אי דלא ידע מנא ידע כתבו ז"ל ד"ה אי דידע נפרוש וז"ל תימא דלוקמא כגון דידע ופרש אבל היא היתה רוצה להאכילו שלא היתה סבורה שהוא יודע כו' ונראה לרשב"א דמה שרצתה להאכילו אינה יוצאת בלא כתובה דיכולה לומר משחקת הייתי ואם היית בא לאכול הייתי מונעת אותך עכ"ל:

ולפי דברינו הנ"ל י"ל דאפי' אין אומרת משחקת הייתי עכ"ז אין נעשה חשודה ע"י מה שנתנה לו לאכול והיה לה מחשבה ורצון רע להכשיל באיסור כיון דעדיין לא הכשילה בפועל ויוכל להיות דכשהיה בא לאכול שאז הוא שהי' נעשה ממנה ההכשלה בפועל אזי הי' מתעורר טבע כשרותה והיתה חוזרת בה ולא היתה מניחתו לאכול [אולם בס' יד מלאכי נסתפק דלאו דלפני עור הוי מיד כשנותן האיסור לפני איש שנכון להכשל בו ואפי' אירע ולא אכלו המקבל דסוף סוף כיון שהדבר איסור ה"ל נתינתו נתינת מכשול וא"כ הרי עבר על לא תתן מכשול וא"כ לפי סברא זאת הוי הנתינה לבד כל העבירה בפועל לא לבד מחשבת ורצון עבירה וע"ש ביד מלאכי שדן בזה לכאן ולכאן וידובר בזה במ"א אי"ה]:

וע"ע ב"ק (דף ק"ח ע"ב) תבעוהו בעלים לשומר ונשבע והוכר הגנב ותבעו שומר והודה תבעוהו בעלים וכפר והביאו עדים מי נפטר הגנב בהודאת שומר או לא כו' אמר רבא אם באמת נשבע (השומר) נפטר הגנב בהודאת שומר (דכיון דנאמן הוא אנן סהדי דאי הוי משתכחא בהמה ניחא לי' למרה דתיהוי בידי' דהיאך הלכך על שומר זה לחזור אחרי' ותביעתו תביעה והודאת גנב הודאה) אם בשקר נשבע לא נפטר הגנב בהודאת שומר (דכיון דשקרן הוי אנן סהדי דלא ניחא לי' למרה דליהוי תו שומר עלה ותביעתו אינה תביעה) בעי רבא עמד לישבע בשקר ולא הניחוהו מהו תיקו וברש"י מדלא נשבע נאמן הוא עדיין לבעלים א"ד כיון דעמד לישבע תו לא מהימני לי' בעלים עכ"ל ומוכח לכאורה דד"ז איבעיא בגמרא אם נעשה חשוד ע"י המחשבה ורצון לעבור ואולם אין לדון

מנאמנות בעיני אדם להחשב נאמן לאדם לענין דין חשוד לדינא דלדינא י"ל שפיר דאין נעשה חשוד על ידי מחשבה ורצון כו' אע"ג דבעיני אדם אבד נאמנותו ואין רוצה להאמין לו עוד וכמובן:

והנה לפי דברינו הנ"ל דאין נעשה חשוד ע"י המחשבה ורצון לעבור בפועל דאמרי' דאילו היה בא לעבור בפועל היה מתעורר הרצון הישראלי הפנימיי הטוב ולא הי' מניחו לעבור א"כ ממילא גם עובר בפועל אע"ג דהי' לו המחשבה ורצון עוד מתחלה לעבור עכ"ז אין נעשה חשוד רק משעת המעשה דאין אדם נעשה חשוד למפרע וכמבואר בש"ך יו"ד סי' א' דשוחט שהמיר אין שחיטתו נאסרת למפרע דאמרי' השתא הוא דאיתרע ונתקלקל ע"ש ואם כן ה"נ נהי דהמחשבה ורצון היה לו מתחלה עכ"ז אמרי' דמתחלה אילו היה בא לעבור היה חוזר ולא היה עובר בפועל ורק בשעת המעשה הוא דאיתרע ונתקלקל לעבור בפועל דכיון דאין נעשה חשוד מן המחשבה על המעשה וגם אין נעשה חשוד למפרע א"כ ממילא רק משעת המעשה הוא דנעשה חשוד על המעשה לא משעת המחשבה הקדומה ושעת המחשבה עדיין לה שפיר חזקת הכשרות שלא הי' אז בר הכי לעבור בפועל ולא הי' רצונו האמתי אז לעבור בפועל ואילו הי' בא אז בשעה ההוא לעשות מחשבתו הי' חוזר בו ולא הי' עובר ודו"ק היטב מאוד:

ולפי"ז נמצינו למידין דשליח המשתלח לדבר עבירה א"כ כיון דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ואסור לו לעשות העבירה א"כ אף שקיבל השליח עליו לעשות העבירה עכ"ז אמרי' דאין זה רצון האמתי שלו ובבואו לעשות המעשה יחזור בו ולא יעשה ונמצא שלא נעשה עדיין שליח כלל ברצונו האמתי ורק בשעה שעושה המעשה דאז הוא שנתקלקל לעבור בפועל לא למפרע רק בשעה ההוא ועם המעשה יחד וכנ"ל וא"כ נמצא שהוא נעשה שליח רק אז עם עשיית מעשה השליחות יחד וכמובן. והנה בגיטין (דף כ"ד ע"א) איתא דנותן גט לאשתו ואומר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם הוי שליח לקבלה וקבלי את גיטך לא מהני משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל וברש"י שליח לא מיקרי אלא המשתלח מזה לזה שראוי לחזור לשולחו לומר עשיתי שליחותך לחברך וזו אינה ראוי' לחזור שהרי לא נשתלחה אלא לעצמה ואח"כ נעשית היא בעל המעשה ובטל השליחות קודם שתחזור עכ"ל והכוונה דשליחות ילפי' מתרומה וקדשים ובעי' דומיא דהתם דגם רגע אחרי עשיית מעשה השליחות עדיין הוא שליח המשלח משא"כ בהך דגיטין דאחרי עשיית מעשה השליחות נהפכת להיות האשה המתגרשת ואיננה עוד שליח הבעל המגרש ע"כ לא מהני שליחות [וע"ש בתוס'

בגיטין דלפי פירושם ג"כ הכוונה כן דבעי' דגם רגע אחרי עשיית המעשה עדיין יהי' שליח המשלח עש"ה] וע"ש במפרשים:

ולפי"ז נראה דכמו דבעינן דגם רגע אחרי עשיית מעשה השליחות עדיין יהי' שליח המשלח דומיא דתרומה וקדשים דמינייהו ילפינן דין שליחות ה"נ בעי' דגם רגע לפני עשיית מעשה השליחות כבר יהי' שליח המשלח דומיא דתרומה וקדשים דמיד שקיבל עליו לתרום ולהקדיש עבור המשלח הרי הוא נעשה שלוחו משא"כ בדבר עבירה דנעשה שליח המשלח רק עם מעשה השליחות יחד וכנ"ל ע"כ שפיר לא מהני שליחות וזה כוונת דברי הרב ודברי התלמיד דמ"ש דכיון דדברי הרב כו' א"כ אסור לו לעשות המעשה ויש לנו להחזיק שלא יעשה המעשה ונמצא שנעשה שליח רק עם עשיית המעשה יחד לא רגע קודם לה וע"כ לא מהני דומי' דהך דלא חזרה שליחות כו' דבעי' דיהי' שליח גם רגע אחר המעשה וכנ"ל ודו"ק כי הדברים עמוקים ונכוחים בס"ד:

ועפי"ז יש ליישב דברי הלח"מ ה' עכו"ם פ"ג ה"ט שכ' דכיון דהאחר עשאו (לעכו"ם) בשליחותו הוי כאילו עשאו הוא וחייב עכ"ל וקשה הא אשלד"ע וכבר העירו בזה ולהנ"ל י"ל דכיון דהא דאשלד"ע היינו משום דע"י המחשבה ורצון אין נעשה חשוד א"כ י"ל דזהו רק בכה"ת דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה משא"כ בע"ז דגם המחשבה מצטרפת למעשה מלמען תפוש את בנ"י בלבם וכמבואר בקידושין (דף ל"ט ע"ב) ע"כ כיון דגם המחשבה עבירה לכן שפיר מחזקינן בחושב ורוצה לעשות עכו"ם וקיבל עליו לעשותה דיעשה אותה בפועל ושפיר נעשה שליח מקודם ולכן שפיר יש שלד"ע ודו"ק [אולם בזה יש לגמגם קצת דנהי דבע"ז הקב"ה מצרף מחשבה למעשה עכ"ז סוף סוף המעשה חמורה מן המחשבה וכוונת הצירוף רק לומר דגם המחשבה חטא וא"כ עכ"פ אכתי אין ראוי להעשות חשוד מקל לחמור. אולם באמת לא קשיא דהא באמת דעת התוס' כתובות הנ"ל דגם בעלמא נעשה חשוד ע"י המחשבה ורצון ומחזקי' בנותנת לאכול דגם אילו הי' בא לאכול לא היתה חוזרת בה וע"כ אם גם נאמר כדברינו דלא אמרי' הכי עכ"ז יש לחלק שפיר דרק בעלמא דאין המחשבה והרצון חטא הוא דאמרי' הכי דכיון דעדיין לא חטא ע"כ מחזקי' דבבואו לחטוא יחזור משא"כ בע"ז דגם המחשבה חטא וכבר תיעב עצמו והתחיל ונכנס בחטא ע"כ שפיר אמרי' דיגמור מחשבתו וחטאו ולא יחזור ודו"ק]:

ועפי"ז יובן ג"כ מ"ש היפ"ת ז"ל פ' נח דבב"נ יש שלד"ע וכמבואר במדרש שופך דם האדם באדם היינו ע"י שליח דמו ישפך ע"ש. ולפי הנ"ל מובן הטעם דהא בעכו"ם נמי הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה וכמבואר בתוס' קידושין שם (דף ל"ט ע"ב) ד"ה מחשבה

בשם המדרש ע"ש [ובלא"ה אין חזקת כשרות בעכו"ם וראוי לנו לומר דמשקיבל עליו לעשות העבירה וודאי יעשה] וע"כ שפיר בב"נ יש שלד"ע ודו"ק ובאתי רק להעיר:
ודע דעפ"י דרכנו זה דבעי' בשליחות שיהי' שליח גם רגע לפני עשותו מעשה השליחות לא שיהי' נעשה שליח עם עשיית המעשה יחד אמרתי ג"כ ליישב הך דיבמות (דף קי"ח ע"ב) המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו מיסנא סני לי' (ליבם) וזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו א"ד כיון דזמנין דרחמא לי' חוב הוא לה ואין חבין כו' ע"ש דמסיק דהוא ספק וחולצת ולא מתייבמת. ותמהו קצת אחרונים ז"ל דהשתא דנשאר בספק ובלא"ה אינה מתייבמת א"כ שוב הא ליכא חשש רחמא לי' וא"כ שוב הוא זכות גמור וגם חליצה לא תיבעי ואולם לדרכנו הנ"ל ניחא דכיון דזכי' מטעם שליחות א"כ בשלמא אם הי' בעצם זכות אז הי' נעשה שליח גם רגע קודם משהוא מתרצה לקבל הגט מן הבעל עבור האשה משא"כ עתה דחיישי' דרחמא לי' והוא חוב בעצם ורק מפאת קבלתו הגט דמעתה היא ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת עי"ז הוא דנעשה זכות א"כ הא א"א לו להעשות שליח רק עם קבלת הגט יחד וזה לא מהני ודו"ק היטב מאוד כי הוא כפתור ופרח בס"ד:

כלל פ

אין שליח לד"ע אם איסורא מיהא איכא למשלח ע' קידושין (דף מ"ג ע"א) האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש כו' דינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו כו' ומוכח דאיסורא מיהא איכא מדמתחייב ביד"ש דינא רבה או זוטא עכ"פ ואולם הל בסנהדרין (דף כ"ט ע"א) מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני מאי ה"ל למיטען דברי הרב כו' ומוכח דאיסורא נמי ליכא דאל"כ מה מועיל בטענה זאת סוף סוף הא איסורא עביד וי"ל דהנחש נידון בדינא רבא ואזיל הש"ס לסברת הת"ק בקידושין שם דביד"ש מתחייב רק דינא זוטא ועי"ל דבע"ח כיון דאין לו דין בידי אדם (דדין שור הנסקל איתי' רק בישראל לא בב"נ] ע"כ ה"ל דין שמים לגבי' עיקר הדין שלו והוי כמו דין ב"ד באדם דפטרי' למשלח ודו"ק:
והנה י"ל עוד להיפוך דגם לש"ס קידושין הנ"ל ליכא אפילו איסורא למשלח כל היכא דאמרי' אשלד"ע והא דמתחייב ביד"ש הוא רק בשפיכות דמים דווקא דגרם מיהו חשיב המשלח ובש"ד חייבין ביד"ש גם אגרם וכמבואר בב"ק (דף קי"ט ע"א) וכ"ת ה"מ היכא דקעביד בידים (רציחה מתחייב מיתה) אבל גרמא לא ת"ש אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים וכי היכן מצינו בשאול שהמית את הגבעונים אלא מתוך שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספיקין להן מים ומזון מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן עכ"ל הגמ' משא"כ בשאר עבירות דגרמא שרי כמבואר בשבת (דף ק"כ ע"ב) ויבואר במקומו אי"ה י"ל שפיר דגם איסורא ליכא למשלח ושוב מצאתי כן להדיא ברמב"ן עה"ת

בראשית פרשה ל"ז פסוק כ"ו ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו וז"ל והנה שב ראובן למד להם שלא ישפכו דם בידם אבל ישליכוהו בבור וימות שם שאין עונש הגורם כעונש השופך דם ובא יהודה עתה ואמר גם יחשב לנו לרציחה כאילו אנחנו הרגנוהו וכן הדבר באמת וכענין שאמר הכתוב ואותו הרגת בחרב בני עמון ודינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו ושניהם אמרו אמת עכ"ל ומפורש דהך דינא רבה כו' הוא רק מתורת גרם לא מתורת שליחות וא"כ בעלמא שפיר י"ל דאפי' איסורא ליכא ופטור המשלח גם ביד"ש ובאתי רק להעיר:

כלל פא

אין שליח לד"ע. הערותי למ"ד בב"מ (דף י' ע"ב) דגם בחצר דבע"כ מותיב בה ואיננו שליח שעשאו האדם מדעתו רק התורה עושה את החצר לשליח שלא מרצון הבעלים אפ"ה שייך בי' דין אשלד"ע [זולת מטעמא דלאו בר חיובא] דא"כ תיקשי מדוע יש כח לאב לקדש את בתו לחייבי לאוין וכמבואר בקידושין (דף י"ט ע"ב) בברייתא והלא דין הוא אם מקדשה לפסולין לא ימכרנה לפסולין [וע' עוד קידושין (דף ס"ד ע"א) דבידו להשיאה לממזר למ"ד קידושין תופסין בח"ל] והרי מה שיש כח לאב לקבל גט לבתו הוא בהכרח רק מאותו הטעם שיש לו כח לקדש את בתו וכמבואר בכתובות (דף מ"ז ע"א) דמה שמקבל גט לבתו נלמד רק מדבידו להשיאה ומהיקישא דויצאה והיתה דאיתקוש יציאה להוי' ע"ש וא"כ כיון דמה שמקבל גט לבתו הוא בתורת שליחות אלא דהוא שליחות בע"כ שהתורה עשאתו לשליח בלי רצונה דומיא דחצר וכדמוכח מש"ס גיטין (דף כ"א ע"א) שליחות לקבלה נמי אשכחן בע"כ שכן אב מקבל גט לבתו קטנה על כרחה וא"כ ע"כ דמה שמקבל קידושין לבתו הוא ג"כ רק בתורת שליחות אלא דהוא שליחות בע"כ וא"כ למ"ד בב"מ הנ"ל דגם בשליחות כזה שייך אשלד"ע א"כ איך מקדשה לפסולין נימא אשלד"ע וכמובן :' ובאתי רק להעיר:

כלל פב

אין שליח לדבר עבירה. אמרינן גם בשליח עבד כמבואר בקידושין (דף מ"ב ע"ב) אמר לעבדו ולשלוחו מנין ת"ל על כל דבר פשע הרי דבעי' קרא גם לעבד ואל"ה הייתי אומר דאשלד"ע וכבר הערותי בזה בלקח טוב כלל א' אות י' ויש לעיין באמת דלמאי דילפי' אשלד"ע מקראי א"כ מנ"ל דבעבד נמי גילה קרא דילמא אתי קרא רק לשליח ולא לעבד דעדיף משליח וכמבואר בב"מ (דף צ"ו ע"א) דאע"ג דשליח לא חשוב בעלים לענין שאילה בבעלים והפרה בבעלים מ"מ עבד חשוב בעלים ממש מטעמא דיד עבד כיד רבו ע"ש וא"כ ה"נ דילמא מיעוטא דהוא ולא שלוחו דכתיב בשחוטי חוץ אתי רק למעט

שליח משא"כ עבד דידו כיד רבו דילמא מתחייב שפיר על ידו וחשיב הוא והמקרא הרי צריך למעוטי שליח ואלימוד מב"כ דמעילה וטביחה ומכירה יוקשה ביותר כן וכמובן [מלבד טעמא דדברי הרב כו' דשייך גם בעבד וכמובן]:

והנה מצאתי מקור מפורש לדין אשלד"ע גם בעבד והוא בילקוט פרשת מסעי רמז תשפ"ז בשם הספרי זוטא וז"ל לפי שנא' ועשית לו כאשר זמם יכול אף השולח (שליח להרוג אדם יתחייב המשלח כי היכי דעדים זוממין חייבין אעפ"י שלא הרגו בעצמן) אמרת מות יומת המכה ולא השולח כו' מיקל אני באלו ולא אקיל בעבד אחרים (פי' כששולח עבד של אחרים יתחייב המשלח ויופטר העבד כדי שלא יפסיד חבירו בעל העבד את עבדו. זית רענן) ת"ל מות יומת המכה מיקיל אני בעבד אחרים ולא אקיל בעבד עצמו (פי' דשולח עבד שלו יתחייב המשלח דיד עבד כיד רבו וה"ל כאילו הרגו בעצמו. ז"ר) ת"ל מות יומת המכה עכ"ל הספרי זוטא הצריך לענייננו והנה פה לימוד מפורש גם אעבד דאשלד"ע וגם יש מכאן לימוד חדש אגוף הך דינא דאשלד"ע נוסף על הלימודים שהוזכרו בסוגי' דקידושין הנ"ל [ועדיין צע"ק דלפי מאי דלא מייתי בש"ס קידושין שם ילפותא הנ"ל א"כ עדיין הקושי' במק"ע דמנ"ל הא דאשלד"ע בעבד וגם קצ"ע דשמאי הזקן ס"ל בקידושין שם (דף מ"ג ע"א) דאומר לשלוחו צא הרוג את הנפש שולחיו חייב באמת מילפותא דואותו הרגת בחרב בני עמון וא"כ ע"כ דלית לי' דרשא דספרי זוטא הנ"ל מות יומת המכה ולא השולח וא"כ ל"ל לב"ש לילפותא מדברי קבלה מקרא דואותו הרגת וגו' טפי ה"ל למילף מעדים זוממין וכדברי הס"ז הנ"ל לפי שנא' ועשית לו כאשר זמם כו' והרבה יש להאריך בזה ובאתי רק להעיר]:

כלל פג

אין עושין מצות חבילות חבילות. יל"ע קצת בכריתות (דף ח' ע"א) דהמחויב ה' טבילות על ה' טומאות שנטמא די כשטובל פעם אחת ואמאי לא חשיב עושה מצות חבילות חבילות אם מקיים חמש החיובים במעשה אחת דהא טבילה מצוה לכ"ע דרק בזמנה הוא דאיכא פלוגתא אם היותה בזמנה מצוה בפ"ע ג"כ או לא אבל עצם הטבילה הרי הוא מצוה לכ"ע וא"כ ה"ל עושה מצות חבילות חבולות וצ"ל דענין המצוה רק לטהר א"ע ע"י טבילה וע"כ כיון שטבילה אחת מטהרת לכן אין עליו מצוה כלל רק טבילה אחת וז"פ וכן צ"ל עוד למ"ד התם דה"ה באשה שיש עליה ה' לידות כו' דאין מחויבת להביא רק קן אחד ע"ש בתוד"ה נכנס וצ"ל ג"כ דהמצוה רק שתכשיר עצמה לאכילת קדשים ע"י הבאת קן וכיון שקן אחד מכשירה דומיא דטבילה דטבילה אחת מטהרת

הרבה טומאות ע"כ ממילא אין המצוה יותר רק הבאת קן אחד ולא הוי עשיית מצות חבילות כו' ויש עדיין לדון בזה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ב"ק (דף ס"ה ע"א) בע"ה שטען טענת גנב בפקדון ונשבע והודה ובאו עדים אם עד שלא באו עדים הודה משלם קרן וחומש ואשם ואם משבאו עדים הודה משלם תשלומי כפל ואשם וחומשו עולה לו בכפילו כו' וקשה ג"כ דאמאי עולה הא ה"ל מצות חבילות כו' דשם הרי הם ב' חיובים באמת דמחויב כפל וגם חומש דהא כשאין החומש שוה אל הכפל כגון היכא דכפילא ד' זוזי וחומשי' זוזא אז הרי צריך לתת שניהם כמבואר שם (דף ס"ה ע"ב) עש"ה ורק כשהחומש שוה לכפל אז כיון דאפשר אל הנתינה להחשב נתינת חומש וגם להחשב נתינת כפל לכן יוצא בה ידי שניהם ואמאי הא ה"ל עשיית מצות חבילות כו' וצ"ל דכל שהמצוה רק לתת ממון לחבירו (אף שאינו ממון שהזיק דהא הכפל וגם החומש שניהם תוספת על מה שהזיק והם רק לקנס ולכפרה) עכ"ז רק תורת תשלומין עליו לא תורת מצוה ולא שייך בכה"ג עשיית מצות חבילות כו' ובאתי רק להעיר:

וע"ע חולין (דף כ"ט ע"א) תזבחהו שלא יהי' אחד שוחט שני זבחים (כאחד בקדשים) וקשה דל"ל קרא ת"ל דשחיטת קדשים מצוה ואין עושין מצות חבילות כו' כי היכי דאין עורפין ב' עגלות כאחת כמבואר בסוטה (דף ח' ע"א) וצע"ק ודע דממה שמבואר בחולין שם דשחיטת ב' ראשים כאחד בחולין שרי אפי' לכתחלה יש ללמוד אחד מב' דברים או דיש ראי' מכאן דשחיטת חולין לאו מצוה היא דהיא פלוגתא עתיקה דראשונים ז"ל וכנודע וע"כ אין בו משום מצות חבילות כו' או דמצוה שאינה חובה מוכרחת כשחיטה דאי בעי לא אכיל ולא שחיט ורק כששוחט מרצונו מקיים מצוה אז לא שייך בי' איסור עשיית מצות חבילות כו' ומסברא מיסתבר נמי אופן הב' הנ"ל דכיון דהא דאין עושין מצות חבילות כו' הוא רק משום דמיחזי היות המצוות עליו כמשאוי כמבואר ברש"י סוטה שם ע"כ מצוה שכל עיקרה אינה חובה ואי בעי לא עשאה כלל ליכא חשש היותה משאוי עליו שאילו היתה עליו משאוי מי מכריחו לעשותה והרי בידו שלא לעשותה כלל ויש לדחות דסוף סוף אם רוצה לאכול וצריך לב' בהמות לאכילה הרי מצווה ומוכרח לשחטן ושוב מה ששוחט שניהם כאחד מיחזי שפיר היות מצות השחיטה עלי' כמשאוי ודו"ק [וע' תוס' סוטה (דף ח' ע"א) שם ד"ה אין דהביאו הך דחולין (דף כ"ט ע"א) תזבחהו כו' עש"ה דמוכח דקאי בסברא דאין עושין מצות חבילות כו' הוא רק איסור דרבנן ע"ש בדבריהם ד"ה והא וע"כ לא קשיא להו דל"ל קרא דתזבחהו משא"כ לפי מה שצידדו

האחרונים היותו איסור דאורייתא שפיר תיקשי דל"ל קרא דתזבחהו כו' וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ודע דמה שדנו הפוסקים לענין הבאת ב' כוסות דז' ברכות ודבהמ"ז כאחת על השלחן ודימוהו לתוס' סוטה שם ד"ה אין דכתבו דמפאת אין עושין כו' גם הבאת ב' סוטות לעזרה כאחת אסור לא לבד ההשקאה עש"ה ולענ"ד יש לחלק דבסוטה כתי' והביא האיש את אשתו אל הכהן וע"כ גם ההבאה מכלל המצוה ושייך גם בההבאה הך דאין עושין כו' משא"כ בכוסות דההבאה רק הכשר מצוה לא מצוה בעצם ולא שייך בי' עשיית מצות חבילות כו' ועוד דבסוטה הרי ההכרח שתהי' שם הבאה מחוץ לעזרה אל העזרה שהרי א"א שתארע הקינוי וסתירה בעזרה [דמלבד מה שאין אשה נכנסת לעזרה וכמבואר ברש"י קידושין (דף נ"ב ע"ב) ד"ה וכי אשה בעזרה מנין] בלא"ה נמי הא אין סתירה בעזרה דעזרה רה"ר היא וכמבואר בפסחים (דף י"ט ע"ב) וא"כ לא משכחת השקאת סוטה זולת כשתהי' שם ביאת האשה מחוץ לעזרה אל העזרה וע"כ שפיר ההבאה מצוה משא"כ בהבאת הכוס דמשכחת שיהי' שם הכוס מכבר ולא תוצרך ההבאה כלל וע"כ גם כשאין הכוס שם וההבאה נצרכת עכ"ז אין ההבאה מצוה וכמבואר במכות (דף ח' ע"א) דחטבת עצים דסוכה ודמערכה אינה מצוה כיון דאם מצא חטוב אינו חוטב ולא דמי לקצירת העומר דחשוב מצוה דשאני התם דאם מצא קצור נמי קוצר עש"ה ובאתי רק להעיר:

עיין ילקוט נשוא רמז תש"י עה"כ והביא את קרבנו לד' בשם הספרי זוטא וז"ל אמר אחת אין מגלח ב' נזירות כאחד עכ"ל פי' דכתיב וכבשה אחת לומר דאם קיבל עליו ב' נזירות כאחת אין יוצא בקרבן אחד לשתיהן וק' ג"כ דל"ל קרא ת"ל דאין עושין מצות חבילות חבילות וצ"ל ג"כ דה"א דאין מחויב יותר מקרבן אחד דרחמנא אמר דלאחר כלות כל נזירותיו יביא קרבן וע"כ אשמעי' קרא דכל נזירות בפ"ע יש עליו חיוב קרבן [אולם למ"ד בזבחים (דף קי"ז ע"ב) דקרבנות נזיר חשיבי נידר ונידב והם מכלל קבלת הנזירות שמקבל עליו ע"ש א"כ במקבל עליו ב' נזיריות ה"ז כמקבל עליו ב' פעמים חיוב הבאת קרבנות וא"כ ע"כ דה"א רק דיוצא ב' החיובים במעשה אחת וא"כ שוב תיקשי דת"ל דאין עושין כו' ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר]:

וע"ע ספרא ויקרא דיבורא דחובה פרק ט' ברייתא ה' וז"ל וכפר עליו שתהא כפרה לשמו שלא יכפר לשנים כאחד עכ"ל ובפי' הראב"ד הביא יש מפרשים וז"ל וי"מ שלא יקח שני דמים משני חטאות בבת אחת ויתן מתנה אחת מזו ומתנה אחת מזו עד שישלים את המתנות לשניהם אלא ישלים כל המתנות של זו ואח"כ יתן של זו והענין הזה אינו אסור

אלא בכהן אחד אבל בשני כהנים אין בכך כלום עכ"ל וקשה גם כן דלפי' זה ה"ל ממש עשיית מצוות חבילות (דמה"ט נראה הוא דהתיר הראב"ד בב' כהנים וכדאמר בש"ס סוטה (דף ח' ע"א) לעניין עשיית מצות חבילות כאן בכהן אחד כאן בב' כהנים ע"ש ומיסתבר לי' להראב"ד דהאי איסורא דשלא יכפר לשנים כאחד לפי' הי"מ הנ"ל הוא ג"כ משום עשיית מצות חבילות ולכן מחלק בין כהן אחד לב' כהנים) וא"כ ל"ל קרא ת"ל דבעלמא נמי אין עושין כו' [וגם ק"ק באמת אפי' הראב"ד הנ"ל דמנ"ל למידרש טעמא דקרא דהוא משום עשיית מצות חבילות דילמא הוא איסור עצמיי וגם בב' כהנים אסור] ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרי תצא עה"כ ארבעים יכנו דדריש ג"כ יכנו אין מלקים שנים כאחד וק' ג"כ דל"ל קרא וכנ"ל וצ"ל דאיצטריך קרא לב' בתי דינים או אולי במלקות תלוי רק בשליח ב"ד המכה דאם הם ב' שלוחים המכים ואין שליח אחד מכה שניהם בב"א לית ביה תו משום חבילות ובאתי רק להעיר:

עיין מכילתא משפטים עה"כ אם רעה בעיני אדוני' אשר לא יעדה והפדה וז"ל אשר לא יעדה אדון והפדה אב. לא ייעד לשנים כאחד עכ"ל ובזית רענן לא ייעד לשנים פי' שירצה ליעדה לאביו ולבנו עכ"ל וצ"ע דמה משמיענו בזה הרי ייעוד הוא קידושין ופשוט דא"א שיקדשוה ב' כאחד האב והבן רק אחד מהם לבדו ולולי פירושו ז"ל י"ל לענ"ד דהכוונה פשוטה. שאם הי' לו ב' אמהות לא ייעד לשתים כאחד היינו שלא יאמר לשתיהן כאחד הרי אתן מקודשות לי [וע' יבמות (דף ל"ד ע"א)] דייעוד הרי הוא מצוה כמבואר בקידושין (דף י"ט ע"ב) כיצד מצות ייעוד כו' ובבכורות (דף י"ג ע"א) במשנה מצות יעידה קודמת למצות פדי' כו' וע"כ אסור לייעד לשתים כאחד דה"ל עושה מצות חבילות ואולי לא ניחא לי' ז"ל לפרש כן משום דא"כ הל"ל לא ייעד לשתים כיון דאאמהות קאי ומדאמר לשנים בל' זכר מוכח דקאי אגברי ועל כרחך הכוונה שלא ייעדנה לאביו ולבנו כאחד ואולם אין זה דיוק כ"כ ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרא אמור פרשתא י"ב ברייתא י' מנין למוספי שבת שיקרבו עם אימורי הרגל ת"ל מלבד שבתות ד' כו' ובפי' הר"ש משאנ"ץ וז"ל מניין שנקרבו מוספי שבת עם אימורי הרגל ולא נאמר כיון שבמוספי הרגל הם ז' כבשים יעלו גם לשבת ולא יביאו ברגל שני כבשים של שבת עכ"ל וק' ג"כ דמאי ה"א לומר כן הא חשיב עושה מצוות חבילות ושם ק' ביותר לפי המבואר בסוגי' דב"ק (דף ס"ה ע"ב) שהבאתי תחלת דברינו ע"ש דפריך אהך דחומשו עולה לו בכפילו ה"ד אילימא דמעיקרא שויא ד' ולבסוף שויא ד' חומשו עולה לו בכפילו (אמאי) כפילא ד' וחומשי' זוזא ובתוד"ה כפילא כתבו וז"ל בקונטרס

פי' דלית ליה כפרה בחומש כיון שאין ניכר ומובלע בתוך הכפל עכ"ל והכוונה דכיון דצריך היותו כפל וגם חומש ע"כ רק אילו היו שוין והייתי יכול לומר דהוא כפל לחודי' וכן חומש לחודי' אז ממילא הי' נחשב ניכר לכפל וגם לחומש כיון דאין לך לומר יותר שהוא זה משהוא זה וה"ז דוגמת תערובת חד בחד דחשיב ניכר האיסור לכמה פוסקים משא"כ כאן דא"א לך לומר דהוא חומש לבד שהרי הוא ד' ואילו החומש הוא רק זוז אחד וא"כ ההכרח לך לומר שהוא כפל דהוא ד' זוז אלא דאתה רוצה לומר שהוא גם חומש וע"כ שוב זה הרי אינו ניכר ודו"ק היטב והארכתי במ"א אריכות רב ואכ"מ וא"כ בהך דספרא נמי דאיירי בקרבנות דהם לכפרה א"כ כיון דמקריב ז' כבשים מפאת הרגל ואילו מפאת השבת חייב רק ב' כבשים א"כ ה"ל ב' כבשים דשבת מובלעים בז' כבשים דרגל ואיך ה"א שיוקרבו ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

כלל פד

אין עושין מצוות חבילות חבילות. בחידושי פלפול במ"א דנתי לחדש טעם בזה עפ"י הנודע דמצוה שאדם עושה בזמן הפטור אין פוטרתו אזמן החיוב וכמתבאר מש"ס ר"ה (דף כ"ח ע"א) וא"כ כיון דקיי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ העושה ב' מצוות כאחת כל אחת פוטרתו מקיום האחרת וא"כ נמצא שאחרי גמרו העשי' מחויב לעשות שנית אחת מהן כיון שעשאה בזמן היותו פטור [והי' מינייהו מפקית] והארכתי שם הרבה בזה ואולם כעת רואה אני דמה דהי' פשוט בעיני דהא דעוסק במצוה פטור מן המצוה אם יעשה אז המצוה נחשב עושה בזמן הפטור וכאינו מצווה ועושה ומחויב לעשותה שנית בגמרו עסק מצוה הראשונה הנה מתבאר היפוך זה מדברי הרמ"ע מפאנו בתשובותיו סי' ק"ב (תשובה דעשר בעיי בשאלה השמינית שם) וז"ל ולא עוד אלא שהן פטורין מן הדין מעניית אמן (אותן המתפללין בלחש וקורין בסדר קרבנות בשעה שהש"ץ חוזר) שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ואם ענו מצוה קעבדי ובכלל מצווין ועושין נינהו דהא מצווים הם בכך אלא שדבר אחר גורם להם ליפטר לפי שעה (עסקם במצוה האחרת) והמה מ"מ חוטפים את המצוה ובידם שתים כו' עכ"ל:

ואולם עכ"ז נראה דנהי דאם עשה מצוה קעביד עכ"ז כיון דאין חובה לעשות א"כ כיון דעצם המצוה היא מצוה של חובה לכן אין לעשותה עם מצוה אחרת יחד דמורידה מחובה לאינה חובה דנהי דיצא עכ"ז מצוה של חובה עדיף דכי היכי דגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה ה"נ חובה עדיף ממצוה שאינה חובה וכנודע [וע' ברכות (דף מ"ה ע"א) דאפי' אי שנים שרצו לזמן מזמנים מ"מ ג' שאכלו כאחת אין רשאין ליחלק כיון דקבעו להו בחובה מעיקרא ומש"ה נמי שמש שהי' משמש על השנים אוכל עמהם

אעפ"י שלא נתנו לו רשות משום דניחא להו דמיקבע להו בחובה כו' ומיהו לפירש"י שם דגדול המצווה ועושה כו' א"כ לדברי הרמ"ע דגם עושה מצוה בזמן עסק מצוה אחרת חשיב מצוה ועושה א"כ אין ראי' משם לכאן וע"ע תוס' סוטה (דף ג' ע"א) ד"ה לה ותוס' ברכות (דף כ"ו ע"א) ד"ה טעה] ואדרבה לפי דברי הרמ"ע הנ"ל עוד יוכן יותר טעם שלנו הנ"ל בהא דאין עושין מצות חבילות כו' דאילו לפמ"ש תחלה יוקשה דיומצא דהעושה מצות חבילות צריך לחזור ולעשותם אם אפשר ואילו לישנא דאין עושין כו' מוכח דהוא רק לכתחלה לא לעיכובא ואולם לדברי הרמ"ע הנ"ל ניחא. דבדיעבד שפיר אי עביד עביד ויצא ורק לכתחלה הוא דאין לו לעשות כיון דעצם המצוה הרי הוא מצוה של חובה וא"כ אם עושה אותה עם קיום מצוה אחרת דעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא דיצא אי עביד ומ"מ אינו מחויב לעשותה וא"כ הרי מוריד מצוה שהיא חובה בעצמותה לעשותה באופן שאינו חובה ודו"ק היטב כי הוא טעם נכון מאוד בס"ד והארכתי במ"א ופה באתי רק להעיר:

כלל פה

אין עושין מצות חבילות חבילות. ראיתי דברים מ מתמיהים בשירי קרבן לירושלמי גיטין פ"ט ה"ה דתנן שם במתני' שנים ששלחו שני גיטין שוין ונתערבו נותן שניהם לזו ושניהם לזו כו' ה' שכתבו כלל בתוך הגט איש פלוני מגרש פלונית ופלוני פלונית והעדים מלמטה כולן כשירין כו' ובירושלמי ר' אליעזר בי ר' יוסי בעי קומי ר' יוסי כמה דאת אמר גט אחד פסול בשתי נשים (מתני' דריש כל הגט היו לו ב' נשים ששמותיהן שוין ואמר ללבלר כתוב ולאיזה שארצה אגרש פסול לגרש בו) ודכוותה והוא שני גיטין פסולין בב' נשים (אם אמרי' כן גם בב' גיטין) א"ל וכיני (כן הדבר גם בב' גיטין) א"ל והא תנינן שנים ששילחו שני גיטין שוין ונתערבו נותן שתיהן לזו ושתיהן לזו כו' ובש"ק ד"ה כמה דאת אמר וז"ל וק' הא אין הטעם בהך דאומר ללבלר משום דה"ל גט לב' נשים רק משום ברירה וכ"ה בבבלי רפ"ג וי"ל דראב"י פליג וסובר שאין הטעם משום דאין ברירה כו' אך ק' דאומר ללבלר לא דמי כלל לכותב לב' נשים דהא לעולם אינו כותב אלא לאשה אחת ולמ"ד יש ברירה הרי הוברר הדבר למפרע שלא נכתב אלא לאשה אחת וי"ל דסבר ראב"י דלהא לא צריך קרא שאין כותבין גט א' לשתי נשים כאחד דגט מצוה הוא וקיי"ל אין עושין מצות חבילות חבילות כמפורש בבבלי סוטה (דף ח') דמדאורייתא אסור ע"ש בתוס' וכ"ש לר"מ דאמר המשנה ממטבע הולד ממזר אף זה כשינוי מטבע הוא וא"כ ע"כ לומר דקרא (דלה ולא לה ולחברתה) אתי למעט האומר ללבלר ונראה דה"ט דסיפא דמתני' ה' שכתבו כלל כו' ולא תני בקצרה הכותב לה' נשיו כלל בתוך הגט אלא דאסיר

לעשות כן דאין עושין מצות חבילות אבל ה' שכתבו לנשותיהם בגט אחד אין זה מצות חבילות כמפורש שם בבבלי (כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים) מיהו ראב"י פליג וסובר דאפי' בכה"ג הוי מצות חבילות דאל"כ מנ"ל לאוקמי קרא באומר ללבלר דילמא קרא אתי למעט שנים שכתבו גט לנשותיהם בשטר אחד כו' עכ"ל ז"ל:

והנה לא התחלתי להבין דבריו כלל וכלל דמה שהעיר דל"ל קרא דלה ולא לה ולחברתה לומר שאין לגרש ב' נשים בגט אחד תיפוק לי' דאין עושין מצות חבילות לא ידענא אטו כל גירושין מצוה נינהו הרי המגרש אשה המותרת לו אין מצוה בגירושין ואדרבה עבירה דאורייתא נינהו לדעת כמה ראשונים הובאו בארוכה במל"מ ה' גירושין פ"י הכ"א עש"ה וכן אונס ומש"ר שגירשו הוי גירושי עבירה וא"כ שפיר איצטריך קרא לגירושין שאינם מצוה. [ואולם לב"ש דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר א"כ שפיר כל גירושין מצוה נינהו ותתכן הערת הש"ק הנ"ל דל"ל קרא דלה כו' וצ"ל דאיצטריך למעט אומר ללבלר וכתירוצו הנ"ל אליבא דר"א בר' יוסי אולם אי נימא דאין ברירה אכתי גם אומר ללבלר לא בעי קרא דתיפוק לי' דלא הוי לשמה כיון דאין ברירה וכבבלי ריש כל הגט המובא בדבריו הנ"ל וכ"ה בירושלמי שם וא"כ לסברא דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה כו' ע"כ לומר דיש ברירה ולב"ה דאפי' הקדיחה תבשילו שפיר מצינן למיסבר דאין ברירה ויובן בזה מחלוקת ר' אליעזר ורבנן בביצה (דף ל"ד ע"ב) דר"א ס"ל דיש ברירה ורבנן דאין ברירה ע"ש ברש"י ד"ה ואומר מכאן וד"ה עד שירשום ולפי הנ"ל לטעמייהו אזלי דסתם רבנן דר"א היינו ר' יהושע וכמבואר בר"ן נדרים (דף ע"ג ע"ב) ובירושלמי הובא בתוס' סוטה (דף ג' ע"א) ד"ה ר' ישמעאל דר"א ס"ל כב"ש דלא יגרש אא"כ מצא כו' ור' יהושע ס"ל כב"ה דאפי' הקדיחה תבשילו ע"ש וא"כ לטעמייהו אזלי וכמובן ואולם לר' אושעיא דעירובין (דף ס"ח ע"א) ורבא ביצה (דף י' ע"א) פליגי ב"ש וב"ה להיפוך דב"ה ס"ל יש ברירה וב"ש ס"ל דאין ברירה ע"ש וי"ל גם בזה להיפוך ממה שכתבנו דמדאיצטריך קרא לאומר ללבלר ש"מ דיש ברירה רק דממקרא הנ"ל הפוסל אומר ללבלר הוא דילפי' דאין ברירה וא"כ שוב שכיר ב"ש וב"ה הנ"ל לטעמייהו וכמובן וע' תוס' ביצה (דף ל"ד ע"ב) ד"ה ואומר ואין להאריך]:

ועוד דאיצטריך קרא לדיעבד אם עבר וגירש שאין הגירושין מועילים דאפי' היתה סברת הש"ק דהאי דאין עושין מצות חבילות הוא לעיכובא עכ"ז הרי הוא עיכוב רק בענין המצוה שהעושה מצות חבילות כו' לא קיים מצוה וא"כ ה"נ לא יוחשבו הגירושין מצוה אבל פעולת היתר האשה וודאי הי' עושין אלא שלא קיים מצוה [וע' ספרי לקח טוב כלל י"א ד"ה והנה מה שרציתי] וא"כ הא שפיר איצטריך קרא לדיעבד וזה א"ל דכיון דאין

עושין מצות חבילות א"כ עבר אמימרא דרחמנא ואין הגירושין מועילים מטעמא דכ"מ כו' דז"א דבגירושין לא שייכא סברא דכ"מ כו' וכמבואר בתוס' תמורה (דף ה' ע"א) ד"ה מיתיבי ומ"ש הש"ק דאין אל הגט להועיל מפאת דהוי משנה ממטבע כו' אין לו הבנה כלל דהא דמשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר לר"מ הוא רק דרבנן ואיהו אקרא קאי ועוד יש לעיין אי שייך בכתיבת גט אחד לב' נשים הא דאין עושין כו' דהא הכתיבה הוא רק הכשר מצוה דעיקר מצוה היא הנתינה שמתגרשת בה וא"כ כיון שנותן הגט לזו וגם לזו ויש ב' נתינות א"כ מה שכתב שטר אחד ה"ל חבילות רק בהכשר המצוה ותלוי אי שייך הך דאין עושין כו' בהכשר מצוה כגון הבאת ב' כוסות כאחת והבאת הסוטות שדיברו בה התוס' סוטה (דף ח' ע"א) שם ד"ה אין ומדברי התוס' דשם נראה להדיא דחבילות דהכשר דכה"ג וודאי הוי רק דרבנן ואילו כאן אקרא איירינן. [ועיין קידושין (דף נ' ע"ב) במשנה ומעשה בה' נשים כו' וליקט אדם אחד כלכלה של תאינים כו' ואמר הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זו כו' וע"ש בגמ' (דף נ"ב ע"א) ש"מ ממתני' ארבע כו' ומדוע לא חשיב נמי הך רבותא דאע"ג דקידש ה' נשים כאחת וה"ל עושה מצות חבילות אפ"ה מהני דהא בגט כה"ג המגרש לב' נשים כאחת לא מהני להש"ק הנ"ל מטעמא דאין עושין כו' ונהי דבקידושין עיקר המצוה הוא רק הביאה והקידושין הם רק הכשר מצוה מ"מ גבי גט נמי הכתיבה רק הכשר מצוה ואפ"ה לא מהני וכנ"ל ועכ"פ ה"ל למיחשב הך רבותא ולומר דש"מ נמי הך וע"כ דאין זה רבותא כלל ושאין שום ה"א לומר דלא מהני משום הא וז"פ] ועוד יש לעיין אי שייכא הא דאין עושין כו' גם בגירושין שהם מצוה וכגון במגרש משום ערות דבר דכיון דהמצוה רק כדי לסלק הרע והנזק וא"כ מה בכך דעושה חבילות סוף סוף הרי הסיר הנזק והרע וה"ז רק כשורף כל חמצו בב"א ויש לדון בזה בענין הדלקת שמן שריפה בחנוכה וע' ס' קהלת יעקב בתחלתו מיהו לר"ע דס"ל בחלה (פ"ב מ"ג) דתעשנה בטומאה ואל תעשנה קבין כו' מוכח דשריפת תרומה טמאה היא מצוה עצמותית כאכילת הטהורה ואיננו ביעור הטומאה לבד ואין להאריך:

ודע דגם מה שדימה הש"ק הנ"ל הך דה' שכתבו כלל בתוך הגט כו' להך דב' כהנים דסוטה (דף ח' ע"א) דלית בי' משום מצות חבילות לענ"ד ג"כ לא דמי דשם איירי בב' כהנים המשקין כל אחד סוטה בפ"ע וא"כ מעשה של זה מעשה בפ"ע ושל זה מעשה בפ"ע ואין להם חיבור כלל וע"כ שפיר אף שזה עושה המעשה בשעה שהאחר עושה מעשהו אין בזה משום חבילות משא"כ ה' המגרשין נשותיהן בשטר אחד הרי כאן כתיבת שטר אחד לחמשתן ושפיר חשיב חבילות וכמובן ובאתי רק להעיר:

כלל פו

אין כפרה למתים. ל' הגמ' זבחים (דף ט' ע"ב) לענין שאין מת מתכפר ע"י קרבן שמביא עליו אדם חי וצ"ל דזהו רק בכפרת קרבן אבל עצם ענין כפרה שייך שפיר גם במת ע"י חי וכמבואר בקידושין (דף ל"א ע"ב) דתוך י"ב חודש לאחר פטירת אביו אומר הריני כפרת משכבו וע"ע סוכה (דף כ' ע"א) אר"ל הריני כפרת ר' חייא ובניו ע"ש ברש"י דפי' דלאחר פטירתם אמר כן [ולולי פירש"י הי' אפשר לומר דאמר כן בחייהם ע"ד שאמר ר' ישמעאל בנגעים פרק ב' מ"א בני ישראל אני כפרתן הרי הן כאשכרוע כו' ובסנהדרין (דף י"ח ע"א) במשנה וכשהוא מתנחם מאחרים כל העם אומר לו אנו כפרתך כו' וביומא (ד' כ"ג ע"א) בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם כו' ובירושלמי שם איתא אני כפרתכם כו' וע' תוס' כתובות (דף ק"ה ע"ב) ד"ה וכי וז"ל והכי איתא בהדיא בסדר אליהו זוטא דתלמידי חכמים כפרה להם לישראל בכל מקום מושבותיהם כו' עכ"ל והוא בסדר אליהו זוטא פרק ב' וכ"ה בתד"א בכמה דוכתי מזבח כפרה אני להם לישראל בכל מקומות מושבותיהם כו'] וע' תנחומא (האזינו) אקרא דכפר לעמך ישראל אשר פדית ד' מכאן שהחיים פודין את המתים בצדקה ע"ש בארוכה ובספרי שופטים עה"כ הנ"ל כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מלמד שהמתים צריכים כפרה כו' וע' הוריות (דף ו' ע"א) כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' ראוי' כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים וע"ש דאמר דהוא מטעם מגו דמכפרה (עגלה ערופה) אחיים מכפרה נמי אמתים עד יוצאי מצרים ע"ש ועכ"פ מבואר בכ"ז דשייך כפרה למת ע"י חי [וע"ע סנהדרין (דף מ"ו ע"ב) איבעיא להו קבורה משום בזיונא או משום כפרה וברש"י כי היכי דתיהוי ליה כפרה בהטמנה זו שמורידין ומשפילין אותו בתחתיות וע"ע ברש"י שם במשנה ולא היו מתאבלין עליהן (על הרוגי ב"ד) כדי שיהא בזיונן כפרה להן וע"ע שם (דף מ"ז ע"א) סי' יפה למת שנפרעין ממנו לאחר מיתה מת לא נספד ולא נקבר כו'. וברש"י סי' יפה כו' דיש לו כפרה בכך] וצ"ל דמשונים ענייני כפרה הנ"ל מכפרת קרבן דאמרי' בה דאין כפרה למתים וכנ"ל:

והנה לעיל כלל ז' אות ג' כתבתי טעם הדבר דלא שייך כפרה למת ע"י קרבן דהוא משום דבקרבנות כתיב אדם כי יקריב מכם ומת לאו אדם מיקרי כמבואר בש"ס כריתות (דף ו' ע"ב) והארכתי בו לעיל בכלל הנ"ל וע"כ מת לאו בר קרבן הוא:

והנה י"ל עוד טעם דאין כפרה למתים דהוא משום דהמיתה מכפרת כפרת הקרבן וא"צ כפרת הקרבן עוד וכדמוכח בכריתות (דף כ"ו ע"ב) השתא דאמרת כי מתיידע ליה מייתי חטאת אשם תלוי למה בא א"ר זירא שאם מת מת בלא עון מתקיף לה רבא מת מיתה

ממרקת כו' וכזה עוד בשבועות (דף ח' ע"ב) לענין שעיר הנעשה בפנים דתולה על שיש בה ידיעה בתחילה ואין בה ידיעה בסוף עד שיתוודע לו ויביא חטאת ע"ש דפריך וכי מאחר שאינו מכפר למה תולה א"ר זירא לומר שאם מת מת בלא עון א"ל רבא אם מת מיתה ממרקת כו' וצ"ל לפי"ז דמיתה מכפרת רק כפרת קרבן אבל אין בה כח שאר כפרות דמייתינא דאל"כ תיקשי מכל הנך דוכתי דמייתינא דשייך כפרה למת ע"י חי בצדקה וכדומה ואמאי הרי כבר כיפרה המיתה וכמובן [ויל"ע קצת לפי מה שהערתי במ"א בחידושי דמאבד עצמו לדעת אין המיתה מכפרת עליו כיון שהמיתה עצמה עבירה ומבואר בתמורה (דף כ' ע"ב) דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה ע"ש וא"כ תיקשי אסתימות הך כללא דאין כפרה למתים דהוא מבואר בכמה דוכתי דלפי דברינו יומצא דמשכחת הבאת קרבן על מת שאיבד עצמו לדעת ולא כיפרה לו המיתה וע' רש"י כריתות (דף כ"ז ע"ב) ד"ה לא דאהא דתנן שם המפריש חטאתו ומת לא יביאנו בנו אחריו כ' וז"ל לא יביאנו בנו אחריו על חיוב שלו ואצ"ל על חטא האב דאין כפרה לאחר מיתה עכ"ל וא"כ תיקשי שהרי אין הטעם הזה מספיק דלפי הטעם הזה היה ראוי דמאבד עצמו לדעת תוקרב חטאתו אחריו וזה ודאי אינו דהלכתא פסיקתא דכל חטאת שמתו בעלי' למיתה אזל ובאתי רק להעיר:

וע"ע הוריות (דף ו' ע"א) א"ר פפא כי גמירי חטאת שמתו בעלי' במיתה ה"מ ביחיד אבל לא בציבור מנ"ל לר' פפא הא אילימא מדכתיב תחת אבותיך יהי' בניך (דמשמע דבנים במקום אבות קיימי וכאבות חיים דמי) א"ה אפי' ביחיד נמי כו' וקשה ג"כ לפי הנ"ל דהא דאין כפרת חטאת אמת הוא משום דהמיתה מכפרת דא"כ מאי מהני האי דתחת אבותיך יהיו בניך הרי סוף סוף כבר כיפרה לו צער המיתה וצ"ל דאפשר דלא צער המיתה הוא דמכפר רק ענין הסילוק מן העולם הוא שמכפר וע"כ כיון דתחת אבותיך כו' ובנים במקום אבות קיימי אין נחשב סילוק:

שוב ראיתי בס' חסידים סי' ק"ע שכ' וז"ל מעשה בחסיד אחד שהי' נודר בשביל הנשמות בשביל קרוביו ואח"כ נודר הכל בסתם בשביל כל הנשמות אמרו לו למה אתה עושה כן וא"ל מפני שיש מהן שאני נהנה בזכותן ולא אהיה כפוי טובה ועוד הן כמו כן בשבילם ייטיב לי וא"ת הרי חטאת שמתו בעלי' מתה מפני כי קרבן חטאת להגן מן היסורין וכבר מת ועוד מיתה מכפרת אבל צדקה שנותנין דומה לעגלה ערופה שאמרו ראוי' כפרה זו לכפר על יוצאי מצרים למפרע ועוד אם יאמר אדם מה מועיל לאחר מיתה אם האב רשע הרי הבן יוכל לפדותו בצדקה ואומר אח לא פדה יפדה איש אלא לפי שמצינו שאם נדר להביא עולה הבן מביאה לאחר מיתתו ולפי שכל מה שמצינו בעולם (צ"ל בעולה) מצינו

בצדקה זו באה בנדר ונדבה וזו באה בנדר ונדבה אעפ"י שאינו ראוי (אולי צ"ל דומה) לגמרי כי הבן אינו יכול להביא עולה שלא הקדיש האב עכ"ל הנה שכ' ז"ל ב' טעמים על מה שאין חטאת מכפרת לאחר מיתה א' דענין כפרת החטאת איננו בעוה"ב רק הוא מכפר ומציל מן ייסורי עוה"ז וע"כ זה שכבר מת ולא שייך בי' תו כפרה זאת לכן אין חטאתו קריבה ב' והוא הטעם שכתבנו למעלה משום דהמיתה מכפרת:

והנה מה שהביא ז"ל ראיה דצדקה מכפרת על מת ממה שעולה מכפרת אמת מדבן מביא עולה שנדר האב ומת ק"ל מש"ס מנחות (דף ד' ע"ב) דאמר וכן אתה אומר באשם נזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן פסולין הואיל ובאו להכשיר ולא הכשירו (דאינם כשאר זבחים דכשרים בשלא לשמן אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה דהני הואיל וכל פעולתם ההכשר שבאים להכשיר המצורע לאכול בקדשים ע"כ כששחטן שלא לשמן שא"א להם אז לעשות פעולה זאת כיון שאינם עולין לשם חובה לכן ממילא פסולין) תנן כל הזבחים ששחטן שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשום חובה חוץ מפסח וחטאת ואם איתא ליתני נמי חוץ מאשם נזיר ואשם מצורע דבאו להכשיר ולא הכשירו כיון דאיכא אשם גזילות ואשם מעילות דלכפרה אתו לא פסיקא ליה ומ"ש אשם נזיר ואשם מצורע (דפסולין משום) דבאו להכשיר ולא הכשירו הני נמי באו לכפרה ולא כיפרו (וליפסלו נמי מש"ה) א"ר ירמיה מצינו שחלק הכתוב בין מכפרין ובין מכשירין מכפרין אית בהו דאתי לאחר. מיתה מכשירין לית בהו דאתי לאחר מיתה דתנן האשה (יולדת) שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה עולתה ומתה לא יביאו יורשין חטאתה (וחטאת יולדת הוא להכשיר ועולתה לכפר) עכ"ל הגמ' ומוכח מזה דעולה הבאה לאחר מיתה אינה עושה פעולת הכפרה כלל וכלל על המת ורק בתורת נדבה לבד היא באה ואינה עושה פעולת הכפרה כלל וכלל דאם היא מכפרת כפרה מה על המת א"כ מאי ראיה מייתי הש"ס מלאחר מיתה אשלא לשמה הא לאחר מיתה שפיר אפשר שתבוא כיון דגם לאחר מיתה עושה פעולת הכפרה מה משא"כ באשם ששחטו שלא לשמו ודאי א"א שיעשה פעולת הכפרה כלל שהרי נעקר מלשמו ואינו אשם עוד כלל רק קרבן נדבה בעלמא וכמבואר בזבחים (דף ב' ע"ב) ואינו מועיל אל הבעלים כלום כיון דאין עולה לבעלים לשם חובה וצריכים להביא אשם אחר לכפר עליהם וע' זבחים (דף ו' ע"א) איבעיא להו כיפרו על מה שבאו (קרבנות הנשחטים שלא לשמן) או לא כיפרו א"ר ששת ברי' דר' אידי מסתברא דלא כיפרו דאי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא כו':

ועוד נזכרתי דבאותה סוגיא דזבחים שם (דף ה' ע"א וע"ב) מפורש ג"כ דעולת יולדת הבאה לאחר מיתה אינה מכפרת עליה כלל ע"ש (דף ה' ע"א) דאמר רמי ר"ל על מעוהי

בי מדרשא ומקשי אם כשרים הם (קרבנות הנשחטים שלא לשמן) ירצו (יכפרו) ואם אין מרצין למה באין א"ל ר' אלעזר מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין (שאין כפרה למתים ואף אתה אל תתמה על אלו, רש"י) דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה כו' ושם (ע"ב) פריך הא דאמר ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשירין ואין מרצין לימא לי' ר"ל הנהו נמי לייתי וליירצו (איורשים, רש"י פי' דילמא הך דלאחר מיתה באין לכפר איורשין וזה פעולתן) ומשני יולדת אם היא ילדה בני' מי ילדו כו' ע"ש דמסיק דבאין לכפר איורשין אעבירות עשה שלהן דנהי דלא קני יורשין לקרבן לכפרה ממש מ"מ מקופיא מיהת מכפר עלייהו ע"ש וא"כ עכ"פ מבואר שעל המת אינו מכפר כלל ואפי' כפרת קופיא וצע"ג:

וראיתי עוד בס' חסידים סי' תתשע"א כ' גם שם דיבר מזה וז"ל כפר לעמך ישראל אשר פדית ד' אמרו ראוי' כפרה זו שתכפר אף על יוצאי מצרים כלומר על כל המתים שיצאו ממצרים ואיך יכול המעשה לכפר על מי שלא עשאה בחייו והלא חטאת שמתו בעלי' למיתה אזלא שאין כפרה לאחר מיתה כי בחבלי מות האדם נתכפרו לו עונותיו אלא כך אמר הקב"ה ברא מזכה אבא כגון שהאב חוטא ונותן את בנו ללמוד תורה ומע"ט הואיל וע"י האב זכה הבן ברא מזכה אבא עכ"ל [וע"ש דמסיק דצדקה ותפלה דחי עבור המת מועיל למת] והנה כי פה כ' ז"ל רק טעם אחד בהא דאין חטאת מכפרת אמת דהוא משום דכבר כיפרה לו המיתה וגם כ' כי בחבלי מות האדם נתכפרו לו עונותיו והיינו דצער המיתה מכפר וזה לכאורה דלא כמו שדקדקנו לעיל מהך דהוריות (דף ו' ע"א) דאין הצער הוא המכפר רק ענין הסילוק מן העולם מדבעי למימר דמהני תחת אבותיך יהיו בניך ואע"ג דסוף סוף הרי סבל צער מיתה ואולם לפי מאי דדחה שם האי טעמא דתחת אבותיך כו' ואסיק טעמא אחרינא י"ל דלפי האמת צער המיתה הוא המכפר ולא ענין הסילוק מן העולם ובאתי רק להעיר:

ודע דיש להעיר עוד לפי המבואר בכריתות (דף ז' ע"א) דלמ"ד דיוה"כ מכפר על המזיד משכחת לי' כרת דיומי' בחנקתי' אומצא ומית ע"ש ומוכח דהמכפר על החטא צריך שיהי' אחר החטא וע"כ יוה"כ דעצם היום מכפר צריך שיחי' רגע מה אחרי החטא כדי שתכפר עליו רגע ההוא משא"כ זמן דיוה"כ שהי' עם החטא יחד אינו מכפר דהמכפר צריך שיהי' אחר החטא וא"כ תיקשי דאוכל חלב וכדומה וחנקתי' אכילתו ומית דא"א למיתה שתכפר עליו כיון שהי' החטא עם המיתה יחד וכהך דחנקתי' אומצא ומית דיוה"כ וכמובן וא"כ בכה"ג תוקרב חטאתו אחר מיתה כיון דעדיין לא כיפרה לו המיתה ואולם אין לדמות ענייני כפרות זו לזו ויוכל להיות דרק כפרת יוה"כ יש לה ענין מיוחד

שאין מכפרת רק אחר החטא ולא עם החטא יחד משא"כ כפרת מיתה שפיר איתה עם החטא יחד (וכמו שכתבנו למעלה דיש חילוק בין כפרת קרבן לשאר כפרות דכפרת קרבן ליתה לאחר מיתה ושאר מיני כפרות כצדקה כו' איתנהו לאחר מיתה וא"כ ה"נ לענין הך שלפנינו אין לדמות ענייני כפרה זו לזו וכמובן. ושוב ראיתי בחידושי הרשב"א שבועות (דף י"ג ע"א) דהקשה למ"ד דיוה"כ מכפר על המזיד ואפי' מת אחר החטא מיד דא"כ כפרת שעיר המשתלח למה ותי' וז"ל וי"ל דלעבירה שנעשה בשעת שילוח ומת מתוכה שהיום אינו מכפר שהרי מת מתוכה וכמו שאמרו חנקתי' אומצא אבל השעיר מכפר ועוד צריכה לי עיון עכ"ל הנה שגם הרשב"א ז"ל כ' כזה דרק בכפרת יוה"כ אמרו דצריכה הכפרה להיות אחר החטא משא"כ בכפרת שעיר ואולם כ' זה כמסתפק וכמו שסיים דצל"ע ומוכח לכאורה דזהו הספק שלו דראוי לומר גם בכפרת שעיר כן דאין מכפר רק אחר החטא דומיא דכפרת יוה"כ וא"כ לפי צד סברא זאת ה"ה דראוי לומר כן גם בכפרת מיתה וכמובן כיון דבש"ס מצינו זה רק בכפרת יוה"כ וע"כ סברת הרשב"א דיש לדמות גם שארי כפרות ליוה"כ לענין זה וא"כ ה"ה כפרת מיתה וכמובן ודוחק לומר דכיון דהשעיר הוא קרבן דיוה"כ ע"כ יותר יש להיות לו דין כפרת עיצומו של יום ממין כפרה אחרת ובאתי רק להעיר]:

ונתיישבתי עוד די"ל דהא דאמר בש"ס דחנקתי' אומצא ומית אין יוה"כ מכפר אין הטעם מפאת שהמכפר צריך שיהי' אחר החטא רק הטעם דהואיל והאכילה אסורה ביוה"כ וא"כ החטא נגד מעלת היום ומדריגתו וע"כ א"א שהיום עצמו יכפר ברגע החטא כיון שאדרבה הרי חטא נגד מעלת הרגע ההוא ואיך תכפר עליו וע"כ אפשר שיכפר רק רגע שאחר החטא שלא חטא נגדה משא"כ בצער המיתה שלא הי' החטא נגד צער המיתה ע"כ שפיר המיתה מכפרת עם החטא יחד ודו"ק. ואולם לפי"ז יומצא ג"כ דמאבד עצמו לדעת דהי' החטא לעומת צער המיתה עצמו א"כ היכא דחנק עצמו בידים ובזדון ע"י אכילת חלב וכדומה לא תכפר עליו המיתה דשוב דמי ממש להך דיוה"כ וכמובן וא"כ אכתי תיקשי דמשכחת חטאת קרב לאחר מיתה בכה"ג ואולם הא בורכא דרק חטא דאיבוד עצמו לדעת הי' בכה"ג נגד המיתה עצמה משא"כ חטא דאכילת חלב הרי איננו נגד ענין המיתה רק שהי' יחד עם המיתה ודו"ק וא"כ שפיר אפשר למיתה שתכפר על חטא זה ולא דמי לאכילה ביוה"כ דהי' החטא נגד מעלת היום שהוא המכפר וכמובן ועי"ל דאוכל כדי לחנוק א"ע חשוב שלכד"א ועוד לא דמי הך דמיתה ליוה"כ דבמיתה המיתה עצמה החטא לא שהחטא הוא נגד המיתה רק שהמיתה עצמה החטא ולא דמי ליוה"כ דהחטא הוא נגד מעלת יוה"כ ודו"ק ובהך דמיתה דהמיתה עצמה החטא יש לדון

רק דא"א שתכפר כיון דהיא עצמה החטא ואין קטיגור נעשה סניגור וגם הם ב' היפיכים בנושא אחד דהחטא עצמו יכפר וכבר דיברנו בזה לעיל מהך דתמורה (דף כ' ע"ב) דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה וכ"ש בעבירה עצמה ובאתי רק להעיר:

ודע דדברי הרשב"א שבועות הנ"ל א"א לפרש עד"ז לומר דכוונתו דרק ליוה"כ א"א שיכפר בחנקתו אומצא ומית כיון דהחטא נגד מעלת היום משא"כ בשעיר דאין החטא נגד עניינו של שעיר דז"א דהרי הרשב"א כ' דלעבירה שנעשה בשעת שילוח כו' ולא הזכיר עבירת יוה"כ דייקא וא"כ גם שאר עבירה הנעשית ביוה"כ ומת מתוכה ס"ל להרשב"א דאין יוה"כ מכפר ואז הרי אין החטא נגד מעלת יוה"כ וע"כ כוונת הרשב"א ז"ל דכפרת יוה"כ צריכה שתהי' אחר החטא משא"כ כפרת שעיר וכמו שכתבנו:

ודע דבמה שכתבנו דהך דחנקתי' אומצא כו' הטעם מפאת שהי' החטא נגד הרגע ההוא משא"כ בחי' אחרי החטא יש ג"כ לפקפק בו ולומר דאכילה ביוה"כ אין החטא יותר נגד מעלת רגע אכילתו מנגד מעלת שאר כל היום דכיון דחייבה תורה עינוי ביוה"כ וזה ביטל העינוי באכילתו א"כ הרי החטא זה נגד כל היום בשוה כמו שהוא נגד הרגע שאוכל בה ודו"ק וי"ל דזה תלוי בספק שנסתפק בס' ערוך לנר בפרק בתרא דיומא לענין מי שאכל ביוה"כ אם מותר לאכול עוד כיון דהמצוה רק העינוי וזה הרי כבר ביטל עינויו וכבר נעשתה העבירה וא"א להחזירה ע"ש דאי נאמר דאחרי אכילה ראשונה כבר פסק חיוב התענית א"כ הרי אכילה זאת נגד כל היום בשוה משא"כ אם עדיין אסור לאכול אח"כ י"ל דהחטא רק נגד שעת האכילה דאח"כ הרי עדיין מצות יוה"כ עליו ולא ביטל עדיין מצוה דאח"כ ודו"ק ואולם גוף הספק שלו לא ניתן להאמר כלל דוודאי כל אכילה ואכילה בפ"ע מסרת העינוי וה"ל כל אכילה איסור בפ"ע וידובר בזה במ"א אי"ה ואכ"מ ובאתי רק להעיר]:

ודע דיש להעיר עוד לטעם הנ"ל דהא דאין כפרה למתים הוא משום דכבר כיפרה לו המיתה דא"כ תיקשי למ"ד בסנהדרין (דף מ"ז ע"א) דמת מתוך רשעו לא ה"ל כפרה (עש"ה דאמר דמש"ה קדשי מזבח דעיר הנדחת ימותו ואינם קריבין מטעמא דזבח רשעים תועבה ואפי' אחרי שנהרגו ונעשה דין באנשי עה"נ נמי מת מתוך רשעו לא ה"ל כפרה ואכתי זבח רשעים הוא עש"ה) דא"כ האוכל חלב בשוגג והפריש חטאת ואח"כ הרשיע ומת מתוך רשעו תוקרב חטאתו כיון דלא כיפרה לו המיתה:

וכן יש להעיר לפי מאי דאמר שם בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ע"ש דפריך אהא דתנן לא היו קוברין אותן (הרוגי ב"ד) בקברות אבותיהן ואי ס"ד כיון דאיקטול ה"ל כפרה ליקברו ומשני מיתה וקבורה בעי' כו' וא"כ כיון דהמיתה לבדה אין מכפרת רק עם הקבורה

א"כ תיקשי דחטאת שמתו בעלי' תוקרב בין מיתה לקבורה אולם ברש"י סנהדרין שם כ' מיתה וקבורה בעי' אם נקברו מכפרת מיתתן עליהן עכ"ל ומוכח דהמיתה לבדה מכפרת אלא דכפרתה תלוי' ועומדת עד הקבורה דהקבורה מעכבת בכפרת המיתה ואם נקבר אח"כ אגמ"ל דכבר כיפרה לו המיתה וא"כ שפיר א"א להקריב חטאת שמתו בעלי' קודם קבורה כיון דכשיוקבר אח"כ אגמ"ל דכבר כיפרה לו המיתה ונמצאת החטאת באה לבטלה ופסולה למפרע ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי עוד בתוספתא ב"ק פרק י' וז"ל דרש ר"ע כשבא מזפרן בגוזל את הגר ונשבע לו והי' עולה לירושלים ומעותיו ואשמו בידו ומת בדרך הכסף ינתן לבניו ואשם ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה שנא' מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו מי שצריך כפרה יצא זה שאין צריך כפרה עכ"ל והנה מפורש בתוספתא זאת דהא דאין כפרה למת היינו משום דלאחר מיתה א"צ כפרה עוד [ושאין הטעם כמו שדננו לומר דהוא משום דאדם כתיב בי' בכולהו קרבנות ומת לאו אדם מיקרי] ואולם עדיין אין מבואר מפני מה א"צ כפרה אם הטעם מפאת דכבר כיפר לו צער המיתה או ענין הסילוק מן העולם או הטעם מפאת דהכפרה עניינה רק להציל מיסורי עוה"ז ומת א"צ לכפרה זאת ולא שייכה בי' והן הן ב' הטעמים שהבאנו לעיל מן הס' חסידים ז"ל:

ואולם שבתי וראיתי כי כדברי התוספתא הנ"ל איתא ג"כ בספרי נשא עה"כ מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו ושם נאמר בזה"ל את שצריך כפרה יצא מת שכיפרה לו נפשו עכ"ל הספרי והנה מפורש בספרי כטעם הא' הנ"ל ותו לא מידי וע"ע בספרי נשא שם עה"כ ואשמה הנפש ההוא והתודו וז"ל למה נאמר לפי שנא' והתודה אשר חטא עלי' אין לי אלא חטאת שטעונה וידוי אשם מנין ת"ל ואשמה הנפש ההוא והתודו ר' נתן אומר זה בנה אב לכל המתים שטעונין וידוי עכ"ל ונראה ג"כ כוונת הלימוד דמיתה יש בה כח כפרת קרבנות דייקא וכמו שכתבנו בתחלת דברינו דמש"ה כפרת קרבן הוא דלא שייכא אחר מיתה מפאת דכבר כיפרה לו המיתה משא"כ שאר מיני כפרות כצדקה וכדומה שייכי שפיר וכנ"ל וע"כ כיון שהמיתה מכפרת כפרת קרבנות לכן ילפי' שפיר בבנין אב דכי היכי דכפרת קרבנות טעונה וידוי ה"ה כפרת מיתה וכמובן וע' סנהדרין (דף מ"ג ע"ב) במשנה דיליף וידוי מומתין מקרא אחרינא וגם הלימוד דשם הוא רק אמומתין מיתת ב"ד לא על כל המתים ע"ש ובאתי רק להעיר]:

כלל פז

אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין. יש להסתפק הא דבגדול בחכמה ובמנין מיהת יכולים לבטל אם הוא רק בתקנות וגזירות דרבנן

אבל במלתא דהוי מה"ת אלא שמסרו הכתוב לחכמים כמלאכת חוה"מ וכדומה אם יכולים ב"ד אחר לשנות הדין מכפי מה שאמרו ב"ד הקודמים מי אמרי' דכיון דמסרו הכתוב לחכמים ע"כ הרשות ביד כל ב"ד גדול מחבירו לדון כפי מה שדעתו נוטה א"ד הואיל ועצמותו מה"ת אלא שמסרו הכתוב לחכמים א"כ מיד כשפסקו ב"ד הראשון כך עד"מ נעשה ממנו דאורייתא גמור הואיל ומה"ת הוא רק שמסרו הכתוב לחכמים [וכמו דמלאכת חוה"מ נחשב איסור תורה מפאת זה וכנודע] ושוב אין כח ביד ב"ד אחר לבטלו אפי' בגדול ממנו בחכמה ובמנין כמו שאין יכולים לבטל דין אחר דאורייתא ודו"ק היטב מאוד וע' ירושלמי שבת פ"א ה"ד בסופה וז"ל חמש חטאות מתות רצו ב"ד לבטל מבטלין א"ר חייא הדא דאת אמר (כמו בד"א) שלא ידחו למיתה ויפלו לנדבה אבל ליקרב ע"ג המזבח אין חטאת מתה קריבה (פי' שלזה אין כח לב"ד לומר שתוקרב) עכ"ל:

ובגליון הש"ס שם להגאון מלבוב ז"ל תמה ע"ז דמפורסם בכולי' הש"ס דחמש חטאות המתות הלמ"מ היא ואיך יבטלו ב"ד אם ירצו והיא פליאה עצומה ואולם אם נאמר דכל כה"ג דמסרו הכתוב לחכמים יכולים ב"ד לבטל יש לומר דההלכה נמסרה רק דחטאת שכיפרו בעלי' כו' אינה קריבה ואולם מה יעשה בה בהיותה אינה קריבה ד"ז מסרתו ההלכה לחכמים שכפי שירצו ידונו וחכמים הוא שאמרו דמתה וע"כ שפיר יכולין ב"ד לבטל שלא תמות רק תרעה ותפול לנדבה וע"כ ליקרב שפיר אין להם כח לומר שתוקרב כיון שזה נמסר בפירוש דאינה קריבה ומעתה אין שום סתירה בין ירושלמי הנ"ל להא דאמרי' בכל דוכתא דחטאת שכיפרו בעלי כו' הלמ"מ דמתה דכיון דנמסר הלכה דאינה קריבה ומה יעשה בה נמסר לחכמים והם אמרו דמתה וה"ז ג"כ כאילו נמסר להדיא דמתה דכיון דההלכה מסרתה לחכמים והם אמרו דתמות א"כ הרי דינם דין ההלכה וכמו כל היכא דמסרו הכתוב לחכמים דנחשב דינם דין תורה וכמו דמלאכת חוה"מ חשוב איסור תורה מכח זה וכנ"ל וא"כ ה"ל כאילו נמסר הלכה דתמות ושפיר יתכן לומר דחטאת שכיפרו כו' דמתה היא הלל"מ כיון דמתה רק מכח ההלכה דמסרה לחכמים כח לומר שתמות וע' תוס' זבחים (דף ה' ע"ב) ד"ה ניתק שכתבו דהא דכל שבחטאת מתה באשם רועה הוא רק מדרבנן ומה"ת באשם קרב עולה וע"ש שכתבו וז"ל והשתא הא דנקט בכל דוכתא כל שבחטאת מתה באשם רועה לא נקט רעי' אלא לפי שתיקנוה חכמים וכי גמירי הכי גמירי כל שבחטאת מתה באשם קרב עולה עכ"ל וכן כתבו עוד במנחות (דף ד') ובפסחים (ד' ע"ג) ע"ש הרי שאעפ"י שההלכה הוא רק שאינו קרב אשם רק עולה עכ"ז כיון שגזרו חכמים אח"כ מכח ההלכה הנ"ל שתהא רועה ע"כ כללו הדרבנן בהדי ההלכה ואמרו שהלמ"מ כל שבחטאת מתה באשם רועה

וכמבואר בדוכתי טובא וא"כ כ"ש שיתכן לומר בחטאת דהלמ"מ דמתה כיון דשם אינו דרבנן גרידא רק גוף ההלכה היא כיון דהלכה עצמה מסרה לחכמים כח לומר כן ודו"ק אולם באמת אין זה נוח לי דאם נמסרה ההלכה לחכמים בחטאת שכיפרו כו' א"כ מדוע אמרו באמת דתמות וילכו קדשים לאיבוד ולא אמרו דתרעה ותפול לנדבה כמו דמותר חטאת קר נדבה ותו דלדברי התוס' הנ"ל הא י"ל דגם חטאת המתה רק דרבנן לגמרי הוא ולא נמסר לחכמים כלל וההלמ"מ היתה רק דאינה קרבה חטאת רק עולה וחכמים הוא דגזרו שתמות וע"כ נכלל הדרבנן בהדי ההלכה ואמרו שהלמ"מ דמתה וכמ"ש התוס' הנ"ל לענין אשם ואם שלא נדע טעם למה גזרו בחטאת שתמות ובאשם גזרו רק שתרעה עכ"ז הרי גם אם נאמר דההלמ"מ היא דאינה קריבה ומה יעשה בה נמסר לחכמים הרי ג"כ לא ידענו הטעם מדוע אמרו שתמות ולא אמרו שתרעה וכנ"ל וא"כ עכ"פ אין ראי' מכאן לפשוט הספק הנ"ל:

ודע דהמראה הפנים שם בירושלמי פי' דאתי' כר' יצחק נפחא דס"ל בתמורה (דף ט"ז ע"א) דחטאת המתה נשתכחה בימי אבלו של משה אי רועה אי מתה וגזרו חכמים שתמות וע"כ יכולין ב"ד לבטל ע"ש וצ"ע דאין זה גזירה רק דין דהא סד"א מה"ת לחומרא לרוב הראשונים ז"ל ואפי' לדעת הרמב"ם ז"ל דרק מדרבנן לחומרא עכ"ז כיון שהוא דין כללי בכה"ת דסד"א לחומרא מאיזה טעם יבטלו חכמים ויאמרו דחטאת תרעה אם אינם מתירים סד"א בכה"ת וי"ל דמשום הפסד קדשים יש להם כח לבטל אף אם אינם מתירים שאר סד"א [וע' זבחים (דף ע"ט ע"ב) פלוגתא אי גוזרין גזירות במקדש דיש מ"ד דאין גוזרין משום הפסד קדשים] ולפי"ז עכ"פ נמצינו למידין ג"כ דין מזה דהא דב"ד הגדול כו' יכולין לבטל היינו גם אם אינם מבטלים כל גזירת ב"ד הקדום רק מניחים אותה בקצת מקומות עכ"ז יכולים לבטל אותה ג"כ בקצת מקומות אחרים דמסברא א' מקום להסתפק בזה וכמובן ואין להאריך ואולם עדיין צ"ע דבתמורה (דף ט"ז ע"א) שם איתא דזכרו דמהם מתות ומהם רועות ושכחו איזה המתות ואיזה הרועות ע"ש וא"כ הא ה"ל איקבע איסורא דגם להרמב"ם ז"ל ספיקו מה"ת אסור וי"ל עוד דכאן הא הוי רק ספק הלמ"מ ובספק הלמ"מ יש דיעות הראשונים ז"ל דרק מדרבנן אסור והובאו בארוכה בפתיחת הפמ"ג לאו"ח ע"ש ולדעות הנ"ל י"ל דספק הלמ"מ אפי' באיקבע שרי דרק בסד"א בדבר המפורש בתורה יש ראיה דגם להרמב"ם ז"ל אסור מה"ת דאל"כ איך יצויר אשם תלוי משא"כ בספק הלמ"מ וכמובן ועי"ל דהירושלמי הנ"ל אתי אליבא דר' שמעון דסובר בתמורה שם דנמסרה הלמ"מ דאחת מתה וארבע רועות ושכחו איזה מתה ואיזה רועה ומש"ה אמרו על חמשתן דימותו ולכאורה ק' דהי' ראוי לומר דכולם רועות משום

דבכל אחד מהן אזלי' בתר רובא אולם דוגמת זה מצינו ג"כ בהך דאיסי בן יהודה דל"ט מלאכות נאמרו למשה בסיני ואינו חייב על אחת מהן דלא ידעי' על איזה נאמר דפטור ומבואר בס' הקובץ על הרמב"ם ה' שבת פ"ז ה"ז דאין לחייב על כל אחת מהן מטעם רוב משום דחשיב קבוע ע"ש וא"כ ה"נ דכוותה אולם הא אנן לר"ש קיימינן ומבואר בחידושי הר"ן סנהדרין דלר"ש כל עיקר דין קבוע דכמע"מ הוא רק דרבנן דקרא דוארב לו וקם עליו בעי' לדידי' לפטור נתכוין להרוג את זה והרג את זה וכמו שהניחו התוס' כתובות (דף ט"ו ע"א) ד"ה פרט בתימה דמנ"ל דין קבוע לר"ש ע"ש בחידושי הר"ן שכ' מכח זה דדין קבוע לר"ש באמת הוא רק דרבנן וא"כ ר"ש לטעמי' שוב כל חמש חטאות המתות הוא רק דרבנן דמה"ת הי' ראוי לילך אחר הרוב וכנ"ל [וגם י"ל דהוא דרבנן עוד מטעם אחר מפאת היותו קבוע שאינו ניכר וכדעת התוס' בכמה דוכתי] וא"כ כיון דמדרבנן הוא שפיר יכולין ב"ד לבטל ודו"ק:

ואולם כ"ז לפלפולא בעלמא אבל באמת נראה פשוט שבעל המאמר דירושלמי הנ"ל קיבל כך דהלכה זאת דחטאות המתות כך נמסרה שאם ירצו ב"ד לבטל יוכלו לבטל כי נמצא כזה ממש בירושלמי שביעית פ"א ה"ה ובירושלמי סוכה פ"ד ה"א וז"ל ועכשיו למה הם חורשין בזקנות א"ל בשעה שניתנה הלכה כך ניתנה שאם ירצו לחרוש יחרושו ובק"ע שם לכך ניתנה הלכה שאם יראו ב"ד שיש צורך לבטלו שמותרין לבטל עכ"ל ובש"ס דידן מ"ק (דף ג' ע"ב) מבוארת ג"כ קושית הירושלמי שביעית וסוכה הנ"ל וז"ל הגמ' ר"ג ובית דינו היכי מצי מבטלי תקנתא דב"ש וב"ה והתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ כו' אימר כך התנו ביניהם כל הרוצה לבטל יבוא ויבטל ופריך דידהו הוא הלמ"מ היא כו' עכ"ל הגמ' ואולם הירושלמי הנ"ל ס"ל דגם בהלמ"מ שייך לומר דנמסרה שאם ירצו לבטל יבטלו וא"כ עכ"פ הך דירושלמי לענין חטאות המתות שפיר ג"כ יש לפרש כן וז"פ [וע"ע ב"ב (דף קמ"ה ע"א) המארס את האשה בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה מקום שנהגו להחזיר קידושין (ע"ש דמפרש לה אי קאי אמתה היא או אמת הוא לפני הנשואין) מחזירין מקום שנהגו שלא להחזיר קידושין אין מחזירין ר' יהודה הנשיא אומר באמת אמרו מקום שנהגו להחזיר מחזירין מקום שנהגו שלא להחזיר אין מחזירין כו' וא"כ לפי מאי דקיי"ל דכל באמת אמרו היא הלמ"מ א"כ ע"כ הכוונה כאן דכך נמסרה הלכה שיהי' הדין תלוי במנהג המקומות כפי מה שינהגו וא"כ שפיר יתכן דוגמתו שתומסר הלכה שיהי' הדין תלוי ברצון ב"ד דעדיף ממנהג בני אדם סתם וה"ז דומה לגמרי להך דירושלמי וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ודע דכעין ספק שלנו הנ"ל לענין אין ב"ד יכול לבטל כו' אם יכולין לבטל היכא דמסרו הכתוב לחכמים דשם י"ל דכיון דמסרו הכתוב כו' ע"כ מיד כשאמרו נעשה ממנו דאורייתא וכנ"ל הנה כעין זה יש להסתפק ג"כ לענין הרוגי מלכות דתורה נתנה כח למלך לחייב אדם מיתה וכנלמד בסנהדרין (דף מ"ט ע"א) מקרא דכל אשר ימרה את פיך יומת ע"ש ויש להסתפק ג"כ היכא דחייב מלך מיתה לאדם אם יכול לחזור בו מחיובו או לא מי אמרי' כיון דהתורה נתנה לו כח זה לחייב מיתה ע"כ מיד כשחייב הרי נעשה זה דין תורה ומחויב הנדון מעתה מיתה מדין תורה וע"כ אין כח בידו לחזור ולפטרו כמו שאין בכחו לפטור הרוגי ב"ד א"ד אעפ"י שהתורה נתנה לו הכח עכ"ז החיוב מתייחס לו ונחשב רק שהוא חייב מיתה וע"כ מחיוב שלו שפיר יכול לחזור ואתי דיבור ומבטל דיבור [וא"ל דהיכא דחוזר א"כ הרי מוחל על כבודו וא"כ הרי נסתלק החטא וא"כ שפיר מיפטר הנדון מדינא דז"א דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ואין לו כח למחול רק דאעפ"י שחטא הנדון נגדו הרי לא הי' מוכרח לחייבו מיתה רק איזה קנס אחר והדבר תלוי ברצונו מה לחייבו וא"כ כיון שכבר חייבו מיתה ע"כ שפיר לא מהני מה שחוזר אח"כ מפאת מחילה כיון דאין כבודו מחול ולא נסתלק החטא כלל רק שאנו רוצין לומר שיכול הוא לחזור מחיוב מיתה שחייבו כיון שאין זה חיוב תורה רק הוא הוא שחייבו זה והדבר תלוי ברצונו וע"כ יכול לחזור מזה וע"כ ע"ז שפיר איכא לספוקי דכיון דהתורה נתנה לו כח זה לחייב ע"כ מכי חייבו שוב אין החיוב עוד מתייחס אליו להחשב חיוב שלו ויוכל לחזור רק חיוב תורה חשוב ואין בכחו לפטור את המחויב חיוב תורה וה"ז ממש דוגמת הספק שלנו לענין אין ב"ד יכול לבטל כו' דמספקינן אי כיון דמסרו הכתוב לחכמים נחשב דאורייתא מיד שאמרו את הדין ואין מתייחס עוד להם להחשב דברי ב"ד לענין שיוכלו ב"ד אחר לבטל א"ד אע"ג דמסרו הכתוב להם עכ"ז נחשב רק דברי ב"ד אלא שהתורה נתנה להם כח לומר כן ומ"מ סוף סוף דברי ב"ד הם ומתייחס להם וע"כ שפיר יכולים ב"ד לבטלו ככל שאר דברי ב"ד ודו"ק היטב כי הוא דומה בדומה ממש לזך הרעיון] ומצאתי בפיה"מ להרמב"ם ערכין פ"א על המשנה הגוסס והיוצא ליהרג לא נידר ולא נערך (לפי שאין לו דמים) ובפיה"מ שם וז"ל והיוצא ליהרג רוצה לומר מיתת ב"ד שהוא ענין שאינו תלוי ברצוננו אלא התורה ממיתה אותו אבל אם הי' יוצא ליהרג במצות המלך מעריך ונערך לדברי הכל שלפעמים חוזר המלך מדיבורו עכ"ל ומבואר דיכול המלך לחזור מחיובו וא"כ יש כדמות ראי' לפשוט מזה ספק שלנו לומר דגם ב"ד אחר יכולין לבטל ודו"ק ובאתי רק להעיר:

והנה אחרי כתבי כ"ז נזכרתי שהדבר ממקומו הוא מוכרע שהרי בירושלמי מועד קטן פ"ב ה"ג איתא וז"ל א"ר בא בר ממל אילו הי' לי מי שיומנה עמי התרתי בשר בכיר להישקל בליטרא והתרתי שיהיו עושין מלאכה בחוש"מ כלום אסרו בשר בכור להישקל בליטרא לא כדי שיהו מוכרין אותו בזול והן מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר כלום אסרו לעשות מלאכה בחוש"מ אלא כדי שיהיו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה ואינון אכלין ושתין ופחזין עכ"ל וא"כ לדיעות הסוברים דמלאכת חוה"מ דאורייתא אלא שמסרו הכתוב לחכמים א"כ מבואר דגם בכה"ג יכולים ב"ד אחר לבטל ואולם ירושלמי הנ"ל לכאורה בלא"ה הוא דלא כדיעות הנ"ל דהא מוכח מן הירושלמי דהי' מתיר מלאכת חוה"מ לגמרי וזה וודאי א"א לדיעות הנ"ל שהרי מסר הכתוב לחכמים רק לומר איזה מלאכה אסורה ואיזה מותרת וכמבואר בחגיגה (דף י"ח ע"א) וא"כ הרי אין בידם להתיר לגמרי וע"כ דס"ל לר' בא בר ממל דכל עיקר מלאכת חוה"מ דרבנן [ודע דמירושלמי הנ"ל יש ראיה לדיעות הסוברים דאיסור מכירת בשר בכור בליטרא הוא דרבנן ע' תוס' זבחים (דף ע"ה ע"ב) ד"ה התפיס וע' בזה אריכות גדול להמהרי"ט אלגאזי ז"ל בס' קהלת יעקב לאביו ז"ל בתוספת דרבנן אות רס"ה עש"ה ומהתימה שבכל האריכות שם לא זכר שר דברי הירושלמי מ"ק הנ"ל דברור מללו דהוא רק איסור דרבנן ובאתי רק להעיר]:

ודע דיש לעיין בירושלמי הנ"ל דאמר אילו הי' לי מי שיומנה עמי התרתי כו' והרי אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין ודוחק לומר דר' אבא בר ממל החזיק עצמו לגדול יותר ממתקני איסורים הנ"ל דהם איסורים נזכרים במשנה ואולי כוונת אילו הי' מי שיומנה עמי היינו אילו הי' מי גדול בחכמה ובמנין יותר ממתקני האיסורים התרתי כו' והוא ע"ד שאמרו בגיטין (דף ל"ו ע"ב) אי איישר חיל יותר מהלל אבטליני' ואולם נראה יותר דכוונת ר' אבא בר ממל דכאן לא שייך הא דאין ב"ד יכול לבטל כו' ואפי' לדיעות דאף על גב דבטל הטעם לא בטלה התקנה משום דכאן לא לבד שבטל הטעם רק דנעשה עוד היפוך כוונת המתקנים דתיקנו כן כדי שימכר בזול ונהפך הוא דנמכר ביוקר וכן איסור מלאכת חוה"מ תיקנו כדי שיהיו עוסקין במצוה ואדרבה עוסקין בדבר שהוא הפוכו וע"כ בכה"ג גם ב"ד קטן יכול לבטל רק שעכ"ז לא רצה לסמוך על עצמו ואמר אילו הי' לי מי שיומנה עמי כו' כן י"ל ובאתי רק להעיר:

כלל פח

אין דנין ק"ו מהלכה. שבת (דף קל"ב ע"א) ונזיר (דף נ"ז ע"א) ויש להסתפק אי דוקא ק"ו או גם מ"מ אין דנין ולפמ"ש רש"י שבת שם הטעם דאין דנין ק"ו מהלכה משום דלא ניתנה תושבע"פ לידרש בי"ג מדות א"כ טעם זה שייך גם במ"מ דהוא מדת בנין

אב והנה לולי דברי רש"י הנ"ל הי' אפשר לומר עוד הטעם דמילי דהלמ"מ הם סתומים ביותר מדברים המפורשים מדנמסרו רק בע"פ ולא נרמזו במקרא כלל וכמבואר בהקדמת פיה"מ להרמב"ם דהלמ"מ אין לו רמז במקרא וע"כ אין לדון בם תורת ק"ו דנחשבים חידוש וגזירות מלך ולא שייך לדון בם תורת ק"ו לומר דמה לפלוני שאין לו קולא זאת כו' דאולי יש ענין נעלם במלמד אשר אינו בלמד ומחייב ההבדל ביניהם בדין שאנו באין ללמוד ואף שאינו מתאים לפי הקולא וחומרא וכמובן וע' כלל נ"ו אות ו' דהבאתי כעין זה פי' הראב"ד על הסיפרא דאין דנין בנגעים דין ק"ו משום דכולם גזירות מלך הן ע"ש וכהנה רבות ואולם גם לפי טעם זה ראוי לומר דגם במ"מ אין דנין דדילמא יש במלמד ענין מיוחד שאיננו בלמד המחייב את הדין במלמד וכי היכי דמחידושא לא גמרי' אפי' במ"מ ה"ה מהלמ"מ לפי דברינו וכמובן ושוב נזכרתי גמ' ערוכה בזבחים (דף צ"ג ע"ב) קידש (מי חטאת באפר פרה) פחות מכדי הזיי' בכלי זה ופחות מכדי הזיי' בכלי זה לא קידש איבעי' להו בדם מאי (גבי חטאות הפנימיות קיבל פחות מכדי הזיי' כו' וחזר ועירב מי הוי קבלה או לא) הלכתא היא ומהלכתא לא גמרי' א"ד התם מ"ט כתיב וטבל במים (שיהא במים שיעור טבילה מעיקרא) ה"נ כתיב וטבל בדם וברש"י מהלכתא לא גמרי' מילתא אחריתי דקיי"ל שבת (דף קל"ב ע"א) אין דנין מהלכה עכ"ל ומבואר דגם מ"מ אין דנין:

ושוב נזכרתי דכן מוכח גם מדברי הש"ס עצמו בפסחים (דף פ"א ע"ב) דהוזכר שם הך דאין דנין ק"ו מהלכה עש"ה (דף פ"א ע"א) דבעי כהן המרצה בתמיד הותרה לו טומאת התהום או לא כו' מי אמרי' כי גמירי טומאת התהום בפסח בתמיד לא גמירי א"ד יליף תמיד מפסח אמר רבה ק"ו ומה במקום שלא הותרה לו טומאה ידועה כו' ומי דיינינן ק"ו מהלכה כו' אלא אמר רבא יליף מועדו מועדו מפסח כו' וא"כ הך א"ד יליף תמיד מפסח דאמר מעיקרא ע"כ הכוונה למ"מ דהא אכתי לא ידע מן הג"ש וא"כ תיקשי דמדוע הדר באמת מזה במסקנא ואיצטריך ליה ג"ש וע"כ דכי היכי דאין דנין ק"ו מהלכה ה"ה מ"מ וז"פ:

והנה נזכרתי עוד דבירושלמי חגיגה פ"א ה"ח וז"ל ר' זעירה בשם שמואל אין מורין לא מן ההלכות כו' (אין למידין מהלמ"מ) והתני דבי חלפתא בר שאול היא שני מיני חיטין היא שני מיני שעורין (דדינם שוה אם עשאן גורן אחד נותן פאה אחת ב' גרנות נותן ב' פאות ואע"ג דחיטים גופייהו הלמ"מ הם כמבואר בפאה פ"ב מ"ו ואפ"ה מדמה שעורים לחיטים) א"ר זעירה כך היתה הלכה בידם ושכחוה היא שני מיני חיטין היא שני מיני שעורין (כך נמסרה הלכ' בהדי' דאף שעורים כחיטים) והתנינן המחליק בצלים לחים

לשוק ומקיים יבישים לגורן (נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן בפאה פ"ג מ"ג) אית לך מימר שוק וגורן כך היתה הלכה בידם (וכי אפשר לך לומר דאף זה הי' הלכה בידם והרי הרבה חילוקי דינים נאמרו בה אלא ודאי דמדמין אפי' הלמ"מ וקשיא לר"ז דאמר אין למידין מן ההלכות, קרבן עדה) ר' חנני' בשם שמואל אין למידין מן ההורי' (הא דאמר ר"ז אין למידין מן ההלכות לאו אהלמ"מ קאי אלא אהוראה שאין למידין מהוראת חכם שאומר הלכה כפלוני עד שיאמר הלכה למעשה קרבן עדה) כו' ומתבאר לכאורה מירושלמי הנ"ל דלמידין במה מצינו מהלמ"מ ואולי כוונת הירושלמי רק אדבר הדומה בדומה ממש אל ההלכה דלמידין והך דשוק וגורן חשוב ליה דומה בדומה ממש לב' מיני חיטין וצ"ע ובאתי רק להעיר:

וראיתי בשו"ת שער אפרים סי' פ' וז"ל עובדא הוי בס"ת שהי' לו להיות במקום אחד פרשה פתוחה ולא נשאר בסוף השיטה כשיעור ט' אותיות מה עשה הסופר כתב תיבה שלימה ביני שיטי על אויר שבין השיטה ומכח זה נשאר ט' אותיות ואילו כתב בתוך השיטה לא נשאר כשיעור אי מיקרי פתוחה או לא מי אמרי' דמה שכתב על האויר הוי כאלו נכתב בתוך השיטה ואין כאן פתוחה או לא וכשירה. תשובה לכאורה יש להביא ראיה קצת ממתני' דאהלות והובא בפרק ב' דסוכה גבי טומאה אם היו מקצת הקורות מכוונות העליונות כבין התחתונות אי אמרי' חבוט רמי כו' ע"ש וה"ה בנידון דידן גבי ס"ת עכ"ל וצ"ע דמה ענין ללמוד דין חבוט רמי בכתב של ס"ת מהך דקורות כו' דסוכה (דף כ"ב ע"א) הרי מבואר שם ברש"י ד"ה שאין בגגו דחבוט רמי הוא מטעמא דגיד אחית והוא עצמו ענין גוד אחית ממש עש"ה וגוד אחית הרי הלל"מ הוא במחיצות וכמבואר בסוכה (דף ה' ע"ב) שיעורין חציצין ומחיצין הלל"מ כו' ופריך מחיצין דאורייתא נינהו ומשני כי אתאי הילכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה וא"כ הרי אין דנין מהלכה אפילו במ"מ וכנ"ל ואיך נדון לומר חבוט רמי בכתב ס"ת ממה שגילתה הלל"מ ענין חבוט רמי במחיצות ולירושלמי חגיגה הנ"ל דדומה בדומה ממש יש לדון גם מהלכה י"ל דה"נ חשוב דומה בדומה [וע"ש בסוכה (דף כ"ב ע"א) דבעי' גגו טפח לענין חבוט רמי ויש ליישב] ואולם בכמה מקומות לא משמע הכי רק דמהלכה אין ללמוד כלל לדוכתא אחרינא ונזכרתי עוד רש"י סוכה (דף י"ח ע"א) אהא דאמר שם שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו וז"ל הכי גמירי להו מסיני דאין לבוד באמצע ומהלכה לא גמרי' מידי אחריתי אלא ההוא דאיתמר בי' עכ"ל וצ"ע:

וע"ע תוס' ר"ה (דף ט' ע"א) ד"ה ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש מנ"ל וז"ל תימא לר"ת הא אמרי' פ"ק דמ"ק הלכתא לר' ישמעאל כו' וכיון דהלכתא למישרי ילדה ממילא

זקינה אסורה ותי' ר"ת כו' ובחנם דחק דכיון דשביעית גופה מהלכה לא ילפי' מינה שבת ויוה"כ ויו"ט דאין דנין ק"ו מהלכה עכ"ל וכוונת התוס' ג"כ דמהלכה לא ילפי' כלל אפי' במ"מ כי היכי דאין דנין ק"ו מהלכה דהא הילפותא שם איננה ק"ו רק ילפותא גרידא דמה שביעית מוסיפין מחול על הקודש אף שבת כו' וכן הוא להדיא בר"ש שביעית פ"א מ"ד ע"ש שהביא דברי ר"ת וכ' עליו וז"ל ועל חנם דחק דמהלכה לא ילפי' כי היכי דאין דנין ק"ו מהלכה עכ"ל וע"ע תוס' חולין (דף כ"ג ע"ב) ד"ה פרה וז"ל ואין ללמוד בעוף שיוכשר בשחיטה מק"ו דבהמה שלא הוכשר במליקה דלמאן דיליף רוב שנים מהלכה אין דנין ק"ו ובנין אב מהלכה כדתנן בנזיר בפרק כ"ג עכ"ל ומבואר להדיא דגם בנין אב אין דנין מהלכה ולאו דוקא ק"ו ובאתי רק להעיר:

כלל פט

אין דנין ק"ו מהלכה. ע' ס' גנת ורדים להפמ"ג ז"ל כלל ל"ג שכ' וז"ל בו אבאר הא דקיי"ל אין דנין ק"ו מהלכה הי' נראה לומר דאף יוכיח לחזק הק"ו לא תחלת הדין אפ"ה אין עושין יוכיח מהלמ"מ כו' ומודינא דעושין יוכיח מהלכה לסתור הק"ו עד"מ שאנו למידין ראובן משמעון בק"ו אנו אומרים לוי יוכיח שיש לו חומרת ראובן ואפ"ה אין לו חומרת שמעון ולוי הוא הלמ"מ בדבר זה אפ"ה עושין יוכיח ממנו לסתור הק"ו אבל לחזק הק"ו בדבר שהוא הלמ"מ לא ידענא אם עושין כן כו' עכ"ל עש"ה מה שהעיר שם בזה והנה גוף הספק שלו ז"ל ומאי דפשיטא לי' ז"ל דלסתור הק"ו ודאי עושין יוכיח מהלכה במחכ"ת הרמה אישתמיטו לי' דברי התוס' סוטה (דף כ"ח א') ד"ה אינו דין דאהא דאמר התם ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון עשה בה ספק כודאי שרץ שעשה בו שוגג כו' א"ד כו' ובתוס' וז"ל ליכא למיפרך נזיר ועושה פסח יוכיח דעשה בהן אונס כרצון כו' ואפ"ה לא עשה בהן ספק טומאת התהום כודאי לפי שטומאת התהום הלכה היא ואין דנין ק"ו מהלכה וה"ה דאין להוכיח משם (פי' לעשות יוכיח מהלמ"מ) דהכי אמר בהוכחה אף אני אביא זה והלא אין ללמוד הימנו עכ"ל הנה שבעלי התוס' עמדו מפורש על הספק הזה וכתבו בפשיטות להיפוך דגם יוכיח לסתור הק"ו אין עושין מהלכה וע"ש בג"ו דלפי מה שהוכיח ז"ל שם מתוס' ב"ק דעושין יוכיח מהלכה לחזק הק"ו א"כ תיקשי מתוס' ב"ק אתוס' סוטה הנ"ל ויש לעמוד עוד על תוס' סוטה הנ"ל דכתבו טעמא דאין עושין יוכיח מהלכה משום דהכי אמרי' בהוכחה אף אני אביא זה כו' א"כ הרי גם היוכיח לימוד ואין למידין מהלכה מדבריהם בשבועות (דף ט' ע"א) ד"ה שכן וז"ל וא"ת והיכי בעי למילף מיוה"כ והא דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב כו' וי"ל דאצטריך האי פירכא דלא נילף מר"ח דאי פרכת מה לר"ח שכן תדיר נימא יוה"כ יוכיח כו' עכ"ל

ומבואר דאע"ג דאין דנין למד מלמד בקדשים עכ"ז עושין יוכיח מדבר שהוא רק למד וע"כ דאין היוכיח חשיב לימוד דאל"כ אכתי ה"ל דין למד מן הלמד וכמובן [וע"ע חידושי מהרי"ט קידושין (דף ל"ד ע"ב) ד"ה טפילים חייבים שכ' ג"כ דיוכיח לא מיקרי מלמד עש"ה ובאתי רק להעיר]:

והנה מצאתי ראיתי עוד בס' הקנה בדברו במדת הק"ו וז"ל ועוד בענין ק"ו ובענין תוכיח יש תנאי אחר דאין דנין ק"ו מהלכה והוא שאמרו רז"ל במס' נזיר כו' וגמרי' ק"ו על הפסוק ולא על הלכה וגם אין דנין מי"ג מדות על דבר הלכה וכן אין דנין יוכיח מהלכה עכ"ל הקדוש ואח"כ ראיתי עוד כי כדברי הקנה הנ"ל מפורש ג"כ בס' הכריתות חלק בתי מדות בית א' אות ט' ע"ש:

כלל צ

אין דנין ק"ו מהלכה, ראיתי חידוש גדול בס' אליהו רבא להגר"א ז"ל ידים פ"ג מ"ב דאהא דתנן שם היד מטמאה את חברתה דברי ר' יהושע וחכ"א אין שני עושה שני אמר להם והלא כתבי קודש שניים מטמאין את הידים אמרו לו אין דנין דברי תורה מדברי סופרים ולא ד"ס מד"ת ולא ד"ס מד"ס ובס' אלי' רבא כ' ע"ז וז"ל אין דנין ד"ת מד"ס ור"י סבר דנין ד"ת מד"ס (ט"ס וצ"ל ד"ס מד"ס) וגמר מכתבי הקודש שהשני עושה שני וד"ס הוא כל שלא נכתב בפירוש בתורה אעפ"י שהוא הלמ"מ וחכמים דהכא היינו ר' אליעזר ור"א ור"י אזדו לטעמייהו דטהרות פ"ח כדפרישנא התם והיינו דתנן בנזיר (דף נ"ו ע"ב) אר"ע דנתי לפני ר"א מה אם עצם כשעורה שאין מטמא אדם באהל הנזיר מגלח על מגעו כו' רביעית דם שמטמא באהל א"ד שיהא הנזיר מגלח כו' א"ל מה זה עקיבא אין דנין כאן מק"ו כשבאתי והרצתי דברים לפני ר' יהושע אמר לי יפה אמרת אלא כן אמרו הלכה ומה בין ר"א לר"י ור"א נמי א"ל אין דנין כאן מק"ו לפי שהוא הלכה אלא ר"א א"ל אין למידין ק"ו מהלכה כלל ואפי' לא הוי הלכה ארביעית דם אלא אעצם כשעורה שהנזיר מגלח עליו אין דנין רביעית דם הימנו שאין דנין ק"ו מהלכה וכדאמר ר"א הכא אין דנין מד"ס ור"י א"ל יפה אמרת דבעלמא דנין ק"ו מהלכה כדאר"י הכא אלא כן אמרו הלכה שבפירוש אמרו הלכה על רביעית דם שאעפ"י שמטמא באהל אין הנזיר מגלח עליו עכ"ל וכ"כ עוד בטהרות פ"ח מ"ז דר"א הוא דס"ל דאין דנין ק"ו מהלכה ור' יהושע פליג עלי' עש"ה שכן מתבאר שם מדבריו וצע"ג דבשבת (דף קל"ב ע"א) ופסחים (דף פ"א ע"ב) פריך בפשיטות ומי דיינינן ק"ו מהלכה ומייתי הך דנזיר ואי איתא מאי פריך הא רק ר"א ס"ל בנזיר כן משא"כ ר' יהושע פליג עלי' והא אין הלכה כר"א דשמותי הוא וכבר הבאתי גם גמ' זבחים (דף צ"ג ע"ב) דאמר בפשיטות הלכתא היא ומהלכתא לא

גמרי' והכי מוכח בכמה דוכתי דזו סברא פשוטה ומוסכמת דאין דנין ק"ו מהלכה ודברי הגר"א ז"ל דרק ר"א ס"ל כן ור"י פליג עלי' [וע"ש בדבריו בטהרות פ"ח מ"ז דגם שמעון אחי עזרי' פליג עלי' עש"ה] הם חידוש גדול וצע"ג וגוף דבריו ז"ל דתלי הא דאין דנין מהלכה בהא דאין דנין מד"ס הוא דבר הצ"ע ויבואר במ"א אי"ה דמוכח בדוכתי טובא דעבדי' ק"ו בדרבנן ולית לן כסברת ר"א הנ"ל דאין דנין מד"ס ואילו הך דאין דנין מהלכה הרי הוא סברא מוסכמת וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

שוב הגיע לידי ס' באר יעקב וראיתי לו ביו"ד סי' ק"י בדיני ספיקות שהביא תוס' ר"ה (דף ט' ע"א) ד"ה ור' ישמעאל שכתבו על הר"ת שם וז"ל ובחנם דחק דכיון דשביעית גופה (תוספת דידה מלפני') מהלכה לא ילפי' מינה שבת ויוה"כ ויו"ט דאין דנין ק"ו מהלכה עכ"ל וכ' ע"ז הבאר יעקב וז"ל וכדי דלא נשווי' לר"ת כטועה בדבר משנה בהא דאין דנין ק"ו מהלכה שהיא משנה מפורשת סוף פ"ו דנזיר ונלענ"ד דר"ת סבר דלאו לכ"ע אמרי' דאין דנין ק"ו מהלכה כ"א לר' אליעזר ור' יהושע דהשיבו הכי התם לר"ע דרצה לילף ק"ו דנזיר מגלח על רביעית דם מעצם כשעורה והם השיבו לו דאין דנין ק"ו מהלכה ע"ש אבל ר"ע דשאל להם כן ס"ל לר"ת דאליבי' דנין ק"ו מהלכה כו' עכ"ל ז"ל וע"ש עוד שכ' בהך דחולין (דף י"א) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא ומייתי הרבה לימודים והקשו הראשונים ז"ל משם אדעת הרמב"ם ז"ל דכל ספק מותר מה"ת דא"כ מנ"ל מהנך לימודים דאזלי' ב"ר הרי גם הספק גרידא שרי וכנודע ותי' הבאר יעקב שם דהאי סוגיא אזלא אליבא דמ"ד דלא בעי' ב' חתיכות וא"כ ספק אסור מה"ת ואי דתקשה דלמאן דאמרי דבעי ב' חתיכות וספק גרידא שרי וכפסק הרמב"ם א"כ מנ"ל דאזלי' בתר רובא י"ל לפמ"ש התוס' שם דיש ללמוד רוב מק"ו מחזקה אלא דלר' אחא בר יעקב פריך דלית לי' חזקה מקרא רק מהלכה ואין דנין ק"ו מהלכה ע"ש במהרש"א וא"כ י"ל דמאן דבעי ב' חתיכות ס"ל כר"ע דדנין ק"ו מהלכה וא"כ שפיר ילפי' רוב מק"ו מחזקה עכת"ד הבאר יעקב שם בזה עש"ה וא"כ נמצא לפי"ז דלרמב"ם דספק מותר מה"ת דנין באמת ק"ו מהלכה דאל"כ מנ"ל דאזלי' ב"ר וכנ"ל ואולם גם דבריו ז"ל במחכ"ת אין נוחין לי דלענ"ד פשוט דהא דאין דנין ק"ו מהלכה היא הלכתא פסיקתא לכ"ע ואין בה שום מחלוקת כלל וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל צא

אין מבטלין איסור לכתחלה. לדעות הסוברים ' דהוא מה"ת ולא נודע מקורו וי"ל דאיסורי תורה עצמם הם מורים על איסור ביטולם ע' תוס' פסחים (דף ל' ע"א) ד"ה לשהינהו שכתבו וז"ל ואפי' איסורא דרבנן אין מבטלין דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שאסרו

עד ששים הואיל שיכול להוסיף ולבטל האיסור עכ"ל ואע"ג דהועילו לענין זה שאסור לאכול בלא הוספה וביטול בס' ושמוכרח להוסיף כו' עכ"ז זה לא חשוב קיום כוונת חכמים דענין איסור שאסרו חכמים מורה שרצו שכל שנתערב בפחות מס' לא יאכל באמת ולא שהכל יוסיפו כו' ולא יהי' קיום בפועל לאיסור שלהם וא"כ ה"נ באיסורי תורה שפיר ניתן להאמר דהאיסורים עצמם מורים על איסור ביטולם דאל"כ הרי הכל יבטלו האיסורים ולא יהי' קיום אל האיסורים בפועל כן י"ל לענ"ד ומצאתי בס' תולדות יעקב למהריק"ש ז"ל על מס' ביצה (דף ד' ע"ב) ד"ה והקמבטל איסור לכתחלה ותנן אין מבטלין כו' וז"ל הר"ש במס' תרומות כ' שלא מצינו משנה זו בשום מקום ואינה אלא דקדוק מההיא דסאה שנפלה לתוך צ"ט כו' וקשה למה צריך לעשות דקדוקים אלו די לו שיקשה מסברא דהא קא מבטל איסורא לכתחלה וא"כ כל איסורי תורה יש דרך לאוכלם בעירבו אותם עם אחרים כו' עכ"ל ז"ל נראה דנחית ז"ל ג"כ לזה דאין מבטלין כו' הוא סברא וע' כלל () דהארכתי בזה אי איסור מסברא חשוב איסור תורה ואולם כאן עדיף טפי די"ל דגוף האיסור מורה על איסור ביטולו וכנ"ל [וביותר יוצדק זה לפמ"ש המקובלים דענין היתר ואיסור מאכלות הוא מפאת שהמותרים הנה"ק שבהם ראוי ועומד להעלות ע"י אכילת אדם ואלו האיסורים הנה"ק שבהם אסור ואגוד בם ואין זמן תיקונו עדיין ובהגיע זמן תיקונו אז השי"ת מסבב שיתערב בהיתרים ויובטל ויוכשר עי"ז לאכילת אדם ויותקן וא"כ אילו הי' מותר לבטל והי' הכל מבטלים האיסורים סתם א"כ הרי הי' עושין באמת נגד ענין האיסור שהרי עדיין אין זמן תיקונו והכשרו וא"ל דא"כ גם בעבר וביטל יהי' אסור דז"א דהשתא דאסר רחמנא לבטל איסור לכתחלה וישראל קדושים הן וטבעם קדוש ועבירה על דברי תורה הוא נגד טבע הקדושה של הישראלי וע"כ אם נזדמן שעבר אחד וביטל שוב גם זה חשוב רק הזדמנות וע"כ גם הזדמנות זה מורה שכבר הדבר נכון להתקן ע"י תערובות אלא שעמד זה וקילקל ועשאו באיסור כמו ראוי' היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה משא"כ אילו הי' ביטול איסור מותר הרי הכל היו מבטלים כל האיסורים וזה וודאי נגד ענין האיסורים שאינם ראוים עדיין לאכילת אדם וק"ל]:

וראיתי בס' שו"ת הרי"ם בחידושיו לחולין סוגיא דזרוע בשלה דהביא דעות הסוברים דמה"ת אין מבטלין כו' וכ' וז"ל ואינו מובן מנ"ל איסור זה מה"ת כו' ואפשר דהוי כמו עושה סחורה בנבילות כו' ושארי איסורי אכילה דאסור מה"ת להרבה פוסקים ובנפל לתוכו הוי כנזדמנו דמותר משא"כ לערב מעכשיו איסור הניכר ועושה בו סחורה להרויח כו' עכ"ל ז"ל והנה לפי סברא זאת יומצא דבר חדש דאפי' לדעות הסוברים דמה"ת אסור לבטל כו' עכ"ז נזיר יהי' מותר לבטל האיסורים שלו (יין וכדומה) מה"ת וזה עפ"י

המבואר בספרי נשא עה"כ מיין ושכר יזיר וז"ל יזיר שומע אני מסחורתו ורפואתו ת"ל מיין ושכר יזיר וגו' לא ישתה בשתי' הוא אסור אבל מותר בסחורתו ורפואתו עכ"ל וא"כ כיון דמותר בסחורה ממילא מותר נמי בביטול ג"כ כיון דכל עיקר איסור ביטול רק מטעם סחורה היא וכנ"ל ויתיישב בזה קושית האחרונים ז"ל שהקשו דמנ"ל למילף מגיעולי עכו"ם דטכ"ע מה"ת הא לדעת רש"י בחולין סוגיא דזרוע בשלה דמ"ד דטכ"ע דרבנן היינו משום דמה"ת ברובא בטל וא"כ לדעות האומרים דהא דאין מבטלין כו' הוא מה"ת א"כ שפיר הוצרכו להגעיל כליהם שהרי אסור לבשל בהם מפאת אין מבטלין כו' וכנודע ואולם עפ"י דברינו הנ"ל ניחא בפשיטות לפמ"ש התוס' נזיר (דף מ"ד ע"ב) ד"ה אלא וז"ל דבמדין נמי היו כליהם בלועות מיין ואסורים לנזיר עכ"ל הרי שציותה התורה במדין להגעיל כלי היין לנזירים ומזה ילפי' טכ"ע באיסורי נזיר וכמ"ש התוס' שם עש"ה וא"כ לפי דרכנו שפיר מצינן למילף מכאן דין טכ"ע בכה"ת כיון דלא שייך בזה הא דאין מבטלין כו' כיון דנזיר מותר לבטל כו' אפי' לדעות הסוברים דמה"ת אין מבטלין כו' וכי היכי דכתבו תוס' הנ"ל דמהגעלת כלי היין לנזירים ילפי' טכ"ע לאיסורי נזיר דלא מצינן למילפינהו משארי איסורים הואיל וקילי מינייהו דאין איסורן איסור עולם כו' וא"כ שפיר יש ללמוד מכאן דין טכ"ע לכל איסורי תורה בק"ו וכמובן. [ודע דאיסור סחורה במאכלות אסורות גופי' דלכתחלה אסור ובנזדמנו שרי דכתבו הפוסקים הטעם דאם יסחור תמיד חיישי' דילמא אתי למיכל מיני' משא"כ בנזדמנו לפעמים ואולם לפי דרכנו לעיל בהך דאין מבטלין כו' י"ל גם לענין סחורה כן דמה שישראלי עושה סחורה בדבר ומרויח בו הוא תיקון ועלי' מה אל הניצוץ הקדוש אשר בדבר ההוא וע"כ גם תיקון ועלי' זאת אינם תמידים רק בבוא העת והעונה אשר הניצוץ ראוי לכך ונגזר עליו להתקן אז נסבב שיזדמן בואו ליד ישראל לסחור בו וכמובן וע"כ בנזדמנו שפיר שרי משא"כ לסחור באיסורין לכתחלה שפיר אסור ודו"ק]:

והנה דברינו הקדומים דגוף האיסורים מורים על איסור ביטולם דאל"כ הרי הכל יבטלו ומה הועילה תורה באיסורי' מצאתי אח"כ שכ"כ הח"ס חחו"מ סי' כ"ב וז"ל דהא עיקר איסור לבטל לכתחלה הוא מטעם שכתבו תוס' פסחים (דף ל' ע"א) ד"ה לשהינהו כו' דא"כ מה הועילו חכמים כו' ולענ"ד דלבטל יבש ביבש במינו ברוב אפי' באלף לכ"ע איסור דאורייתא הוא בלי ספק מהאי טעמא גופי' דא"כ איך משכחת לכלב תשליכון ולגר אשר בשעריך תתננה ואכלה הלא כל אחד יערבנו חד בתרי באופן שלא יכיר האיסור ואין זה כוונת התורה כו' וע"ש עוד שכ' וז"ל מ"מ עיקר הטעם הוא דא"כ כל אחד יעשה כן ומה הועילה תורה או חכמים בתקנתן כו' עכ"ל אולם מאי דנראה מדבריו דטעם זה

לא שייך רק בביטול יבש ביבש אבל לא בלח בלח לא ירדתי לסוף דעתו ז"ל ולענ"ד טעם זה שייך בין ביבש ביבש בין בלח בלח זולת הטעם האחר שהזכיר ז"ל שם עוד דיבש ביבש הוא איסור הנשאר בעין ואפשר לפגוע בגוף האיסור כו' יעוי"ש דזה לא שייך בלח והוא ז"ל הרכיב שם ב' הטעמים גם יחד ע"ש ואין דבריו מובנים לי וטעמא דמה הועילה תורה בתקנתה שייך בלח בלח כמו ביבש ביבש וכנ"ל:

כלל צב

אין מבטלין איסור לכתחלה. נלענ"ד כדמות ראי' לדעות הסוברים דמה"ת מותר לבטל איסור לכתחלה מש"ס פסחים (דף כ"ז ע"ב) דפריך אלא עצים דאיסורא לרבנן היכא משכחת לה (לרבנן דס"ל אין שבח עצים בפת א"כ כל עצי איסורי הנאה יותרו להסיק תחת תבשיל ולאפות בהם פת) והנה מבואר שם עוד דפת הנאפה בעצי הקדש אסור אפי' למ"ד דאין שבח עצים בפת משום דהקדש אפי' באלף לא בטל ומבואר במפרשים שם הכוונה דנהי דאין שבח עצים בפת מ"מ משהו מיהא איכא אלא דשרי מטעם ביטול וע"כ הקדש דאפי' באלף לא בטל אסור אפי' למ"ד דאין שבח עצים כו' ולפי"ז תיקשי דמאי פריך אלא עצים דאיסורא היכא משכח לה הא ניהו דבדיעבד הפת מותר מ"מ לכתחלה הא אסור לאפות כיון דמשום ביטול קאתינן עלי' ואין מבטלין איסור לכתחלה וע"כ דהא דאין מבטלין כו' רק דרבנן הוא וע"כ שפיר פריך דעצים דאיכורא מה"ת היכא משכחת לה דבלא"ה הקושי' שם רק על הדין תורה וכמבואר בפירש"י שם דמדרבנן אסור לכתחלה לאפות אפי' למ"ד אין שבת כו' עש"ה ובאתי רק להעיר:

כלל צג

אין מבטלין איסור לכתחלה. דקיי"ל דאם ביטל בשוגג מותר ובמזיד אסור לו ולמי שנתבטל בשבילו ע' תרומות פ"ב מ"ב אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה ומזיד לא עשה כלום כו' ר' יהודה אומר אם הי' יודע בו בתחלה אעפ"י שהוא שוגג לא עשה כלום ובר"ש אם הי' יודע מתחלה שהוא טמא אעפ"י דאח"כ שכח ותרם בשוגג מחמיר ר' יהודה משום דהוי שוגג קרוב למזיד עכ"ל וצ"ע אי גם לענין אין מבטלין כו' יותסר לר' יהודה היכא דידע ושכח ובאתי רק להעיר:

כלל צד

אין מבטלין איסור לכתחלה מ"ש בחידושי במ"א והבאתיו בקונטרס ע' פנים לתורה אות מ' דבאיסורי הנאה דנשרפין שציותה תורה לשורפן לכ"ע אסור לבטלן מה"ת כיון שע"י הביטול ברוב הרי מבטל הוא קיום מ"ע דשריפה דכבר רמיא עלי' קודם ביטולם וכן חמץ דאית בי' נמי מ"ע דתשביתו יהי' אסור לבטלו מפאת ביטול מ"ע דתשביתו

עש"ה מש"ש בזה באות מ' ואות מ"א וכעת נלענ"ד עוד בפשיטות דד"ז תלוי בפלוגתא דתנאי ביבמות (דף י"ח ע"א) אי אסור לבטל מצות יבמין או לא היינו אי רשאי היבם ליקח אחות אשה שנפלה לו לייבום כיון שמבטל בזה מצות יבמין שתופטר מחליצה ומייבום ע"ש הרי דכל שעושה מעשה שעל ידה יסתלק הדבר המחייב את המצוה כגון התם שהזיקה מחייבת מצות היבום או החליצה וע"י שנושא אחותה הזיקה מסתלקת וסר הדבר המחייב את המצוה אזי הוא פלוגתא דתנאי אי חשוב זה ביטול מצוה ואסור או לא וא"כ ה"נ דהאיסור שבדבר מחייב שריפתו ומה שמבטלו ברוב הרי סר איסורו ע"כ ונסתלק הדבר המחייב את מצות שריפתו וא"כ הוא דומה בדומה ממש להך דהתם וכמובן ועי"ל דענין הפלוגתא ביבמות שם דכיון דרשאי לחלוץ וענין החליצה הרי הוא רק פטור היבמה שנפטרת מזיקת הייבום וניתרת להנשא לעלמא וע"כ ס"ל למאן דמתיר לבטל מצות יבמין דכיון דע"י נישואי אחותה ג"כ היא נפטרת וניתרת לעלמא ע"כ אין בם משום ביטול מצוה כלל כיון שגם בם נתקיים ענין המצוה ותכלית פעולתה ודו"ק וגם לפי"ז הך דנשרפין ודתשביתו דומה לשם כיון דהמצוה הוא רק לבער האיסור וא"כ כיון דע"י הביטול ג"כ נסתלק האיסור ונהפך להיות היתר וסר מציאות האיסור מן העולם א"כ הרי הביטול הוא עצמו ביעור ואיננו ביטול מצוה כלל ודו"ק ולכאורה ד"ז ראוי שיהי' תלוי בפלוגתא דסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) אי בעי' קרא כדכתי' או לא דלמ"ד דבעי' קרא כדכתי' ה"נ בעי' שריפה וחליצה ממש ולא מהני מה שמתקיים תכלית פעולת המצוה ע"י מעשה אחרת ודו"ק ובאתי רק להעיר:

כלל צה

אין קנין לעבד בלא רבו לכאורה, נראה דר' יהודה ס"ל דיש קנין לעבד בלא רבו דהא ר"מ ורבנן פליגי בזה בקידושין (דף כ"ג ע"ב) דר"מ ס"ל דאין קנין כו' ורבנן ס"ל דיש קנין כו' ונודע דסתם רבנן דר"מ היינו ר' יהודה וכמבואר בכתובות (דף נ"א ע"ב) ובכריתות (דף ז' ע"א) ע"ש ברש"י ד"ה וחכמים ואולם בב"ק (דף פ"ח ע"א) אהא דאמר שם דטעמא דר' יהודה דאין לעבדים בושת משום דכתי' כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו יצא עבד שאין לו אחוה ופריך אלא מעתה לר' יהודה זוממי עבד לא יהרוגו דכתי' ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו כתבו שם התוס' ד"ה דכתי' וז"ל תימא דתיקשי לי' לר' יהודה מריבית ואונאה וגונב נפש דבכלהו כתי' אחיו ובצדקה נמי כתי' אחיך האביון ומיהו קצת משמע בפ"ק דגיטין דאין כל כך חובה ליתן צדקה לעבד כו' וגונב נפש נמי לא מיחייב בעבד אפי' לרבנן כו' וריבית ואונאה נמי אין קנין לעבד בלא רבו (ולא שייכי בעבד) עכ"ל ומוכח דגם ר' יהודה יכול לסבור דאין קנין כו' וצע"ק:

כלל צו

אין קנין לעבד בלא רבו. ע' רשב"א קידושין (דף כ"ד ע"ב) דפי' פלוגתא דר"מ ורבנן אי מהני מתנה לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו דענין הפלוגתא הוא בהא דאין קנין לעבד בלא רבו אם האדון קונה מיד ואין לעבד התחלת קנין כלל א"ד העבד קונה תחלה רגע אחת עכ"פ ואח"כ האדון קונה ממנו דר"מ ס"ל דאין לעבד התחלת ין כלל וע"כ לא מהני תנאי שמתנה עם העבד ע"מ שאין לרבו כו' דה"ל כמתנה עם אחר דרק לזכות יד עבד כיד רבו והוי כהגיע מיד ליד האדון אבל לחוב ה"ל כאיש אחר וכמובן ורבנן ס"ל דהעבד קונה תחלה ואח"כ האדון קונה ממנו וע"כ שפיר התנאי חל כיון דהעבד קונה תחלה ואינו מתנה עם אחר עש"ה בשם הראב"ד [וע' דוגמת זה בב"מ (דף י"ב ע"א) דדן הש"ס אי קטן לית לי' זכי' לנפשי' כלל א"ד אית לי' זכי' לנפשי' ואבוה מיני' קא זכי ע"ש] ונלענ"ד שיש עוד נפקותא בזה לענין עבד שקנה עבד דמבואר ברש"י ותוס' נזיר (דף ס"א ע"ב) ד"ה אי הכי עבדים נמי עש"ה שכתבו דכי היכי דעכו"ם אין קונה עבד רק למעשה ידיו אבל לא לגופו מגזה"כ דמהם תקנו אתם קונים מהם ולא הם קונים זה מזה וכמבואר ביבמות (דף מ"ו ע"א) וגיטין (דף ל"ח ע"א) ה"נ עבד דינו כעכו"ם לענין זה ואינו קונה עבד אחר רק למעשה ידיו אבל לא לגופו ע"ש וא"כ יש נפקותא לעבד שקנה עבד דאם האדון קונה מיד אזי שפיר נקנה לו לגופו כיון שהאדון ישראל הוא ואם העבד קונה תחלה והאדון מיני' קזכי א"כ כיון דאין לעבד קנין בו רק למעשה ידיו א"כ גם האדון אין קונה אותו רק למעשה ידיו שהרי אין האדון יכול לקנות ממנו יותר ממה שקנה הוא ע' זבחים (דף ע"ה ע"ב) כלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו וז"פ:

כלל צז

אין קנין לעבד בלא רבו. ראיתי חידוש במהרש"א גיטין (דף נ"ז ע"א) דאהא דאמר שם מעשה בארוס וארוסתו שנשבו לבין העכו"ם והשיאן זה לזה אמרה לו בבקשה ממך אל תגע בי שאין לי כתובה ממך כו' ובח"א למהרש"א שם וז"ל מהכא משמע קצת דארוסה אין לה כתובה ואפשר לומר דה"ק כיון דשבוי' הוי והעכו"ם קונה את ישראל וכל מה שקנה עבד קנה רבו ואין לו כלום להשתעבד בו כתובתה עכ"ל ומתבאר מדבריו ז"ל דגם בישראל הקנוי לעכו"ם איתי' לכללא דאין קנין לעבד בלא רבו והוא פליאה עצומה דישראל הקנוי לעכו"ם הרי אין קנוי לו רק למעשה ידיו אבל לא לגופי' וכמבואר ביבמות (דף מ"ה ע"א) וגיטין (דף ל"ח ע"א) אתם קונים מהם ולא הם קונים מכם כו' עש"ה בגיטין דמבואר דאפי' ישראל הקנוי לעכו"ם ע"י שבי' אין קנוי לו רק למעשה ידיו וא"כ הרי הוא רק כע"ע הקנוי לישראל דקנוי למעשה ידיו ויש לו קנין בלא רבו כמבואר

במשנה ב"מ דף י"ב ע"א) דמציאת ע"ע לעצמו ובמשנה עירובין (דף ע"ט ע"ב) ומזכה להן ע"י בנו ובתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העבריים כו' אבל אינו מזכה ע"י בנו ובתו הקטנים וע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו וכזה במע"ש פ"ד מ"ד וכ"ה בכמה דוכתי ועוד מקרא מלא נאמר בע"ע הנמכר לעכו"ם או השיגה ידו ונגאל ובקידושין (דף ט"ו ע"ב) או השיגה ידו זה גאולת עצמו ולדברי המהרש"א הנ"ל איך משכחת השיגה ידו הא כל מה שקנה עבד קנה רבו וע' ב"ק (דף קי"ג ע"ב) דגם ע"ע הנמכר לעכו"ם חשוב רק הפקעת הלואתו מלבד לרבא דס"ל גם בע"ע הקנוי לישראל דע"ע גופו קנוי ופשוט דא"א שיהי' לעכו"ם קנין בישראל יותר מישראל בישראל וכללא דמה שקנה עבד קנה רבו איתי' בכולי' הש"ס רק בעבד כנעני הנמכר לישראל דגופו קנוי לגמרי כשורו וחמורו וכנודע וצע"ג והוא פליאה עצומה מאוד וגוף קושיתו ז"ל לא זכיתי להבין דאפי' אי ארוסה אית לה כתובה עכ"ז הרי יש לה רק בתנאי ב"ד משא"כ כתיבת הכתובה הרי הוא רק בשעת נישואין וכמבואר בכתובות (דף נ"ד ע"א) דלא תקינו רבנן כתובה עד שעת נישואין ובפירש"י דלא תקון רבנן למיכתב עד שעת נישואין וכ"ה בכתובות (דף מ"ג ע"ב) ע"ש וא"כ כ"ז שאין הכתובה נכתבת הרי אסור בה אע"ג דאית לה בתנאי ב"ד וכמבואר בכתובות (דף ז' ע"א) ר' אמי שרי למיבעל בתחלה בשבת אמרי לי' רבנן והא לא כתיבא כתובה כו' וא"ל דקושיתו הוא דהי' לו לכתוב לה כתובה דא"כ מנ"ל לדקדק דארוסה אין לה כתובה הרי גם אם אין לה כתובה תיקשי דהי' לו לישאנה ולכתוב לה כתובה וכמבואר במהרש"א שם ביתר דבריו דהי' שם עשרה מישראל והי' יכול לעשות נישואין בפניהם עש"ה וצ"ע:

כלל צח

אין למידין מן הכללות. עירובין (דף כ"ז ע"א) וצע"ק ממנחות (דף ו' ע"ב) כיון דתנא לי' כל ולא קתני חוץ כלהו משמע וכעין זה עוד בנדה (דף כ' ע"א) א"ר יהודה אמר שמואל וכולם אין בודקין אלא ע"ג מטלית לבינה א"ר יצחק בר אבדימי ושחור על גבי אדום א"ר ירמי' מדיפתי ולא פליגי הא בשחור והא בשאר דמים מתקיף לה ר' אשי אי הכי לימא שמואל חוץ משחור כו':

כלל צט

אין למידין מקודם מ"ת. הארכתי בזה אריכות רב בכלל א' וע"ע ברכות (דף ס"ב ע"ב) לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו' ולא יעשנו קפנדריא ורקיקה מק"ו ומה מנעל שאין בו דרך בזיון אמרה תורה של נעליך מעל רגליך רקיקה שהוא דרך בזיון לכ"ש ר' יוסי בר יהודה אומר אינו צריך הרי הוא אומר כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק והלא

דברים ק"ו ומה שק שאינו מאוס לפני בשר ודם כך רקיקה שהיא מאוסה לפני ממ"ה הקב"ה לכ"ש וק' דמה זה שאמר ר' יוסי בר יהודה א"צ הא גם הוא אמר רק ק"ו מלבוש שק ומה עדיף ק"ו מלבוש שק מק"ו ממנעל דאמר ת"ק וי"ל דפליגי אי למידין מקודם מ"ת וכמו שביררתי בכלל א' דהוא פלוגתא דתנאי וא"כ ה"נ י"ל דת"ק ס"ל דלמידין וריב"י ס"ל דאין למידין וע"כ אמר דא"צ ללימוד מקרא דשל נעליך וגו' דהוא קרא דקודם מ"ת דיש ללמדו מקרא דכי אין לבוא וגו' ואולם לישנא דא"צ מוכח דאילו לא הי' לימוד אחר הי' אפשר ללמוד שפיר מקרא דשל נעליך וגו' וי"ל דאפי' אי למידין כו' מ"מ לימוד קלוש מיהא חשוב וכמו שהבאתי בכלל א' מכמה דוכתי דקרי לי' רק זכר לדבר וע"כ אמר דא"צ לימוד קלוש זה דיש לימוד טוב ממנו מקרא דכי אין לבוא וגו' ואם כי גם האי קרא הוא קרא דד"ק עכ"ז רק דברי תורה מד"ק לא ילפי' משא"כ לימוד דין בעלמא שפיר למידין מד"ק וכ"ש כאן דהלימוד רק דבר של מציאות שאין מדרך המוסר לבוא אל שער המלך בלבוש שק וזה וודאי למידין גם מד"ק וע' ערך אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר וגוף ההערה דאיך יליף איסור מנעל מקרא דשל נעליך וגו' הא אין למידין מקודם מ"ת י"ל ג"כ דכיון דקיהיב קרא טעמא למילתי' ואמר כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא א"כ מוכח דזה דרך המוסר מסברא שלא לעמוד במנעול על אדמת קודש דאל"כ הרי אכתי אין מובן הטעם וא"כ דרך המוסר מסברא הרי לא נשתנה משעת מ"ת ושפיר למידין גם מקודם מ"ת ופשוט [וע"ע בענין אין למידין מקודם מ"ת מ"ש בזה במראה הפנים בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד ד"ה אם עש"ה]:

כלל ק

אין אדם משים עצמו רשע. אפי' ע"י הפה שאסר הוא הפה שהתיר כמבואר בכתובות (דף י"ח ע"ב) וע' ר"ש תרומות פ"ט מ"א הזורע תרומה שוגג יופך (יהפוך ויחרוש בה כדי שלא תגדל) מזיד יקיים (דהחמירו בשוגג טפי מבמזיד משום דנקרא שם תרומה על השדה והיה נראה כמאבד את התרומה) ובר"ש בשם הירושלמי ר"ש בר אבדימי בעי מהו שיהא נאמן לומר מזיד הייתי ומסיק דאם יש אחרים שיודעין שתרומה זרע לא כל הימנו לומר מזיד הייתי ואם לאו הפה שאסר הוא הפה שהתיר ומוכח דמשים עצמו רשע ע"י הפה שאסר ובאתי רק להעיר:

כלל קא

אין להקדש אלא מקומו ושעתו במעשר שני אינו כן ע' ר"ש תרומות פ"ט מ"ד בשם הירושלמי וצע"ק ממס' מע"ש פ"ג מי"א דיש לפדיון מע"ש דין קדשים לענין דבעי העמדה והערכה ודאין פודין להאכיל לכלבים ע"ש ברמב"ם ור"ש וע"ע מע"ש פ"ב מ"ד ופ"ד

מ"א המוליך פירות מע"ש ממקום היוקר למקום הזול או ממקום הזול למקום היוקר פודהו כשער מקומו (מקום שהוא בשעת פדי' בין להקל ובין להחמיר, ר"ש) ומוכח דהוא משום דאין להקדש אלא מקומו וצ"ע וע"ע קידושין (דף נ"ד ע"ב) דלענין אי מע"ש נקנה במשיכה או בכסף כהקדש דכתיב ביה ונתן הכסף וקם לו תלוי אי מע"ש ממון גבוה הוא או ממון הדיוט עש"ה ובאתי רק להעיר:

כלל קב

אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש שנא' וברך פרי בטנך פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. ברכות (דף נ"א ע"ב) ע"ש דאמר דמהאי טעמא לא שדר עולא כסא דברכתא לילתא כי איקלע לר' נחמן דהי' די מה שנתן הכוס לר' נחמן וצע"ק מב"מ (דף פ"ז ע"א) ויאמרו אליו אי' שרה אשתך כו' כדי לשגר לה כוס של ברכה ולפמ"ש בלקח טוב כלל ז' דכוס של ברכה משפיע גם השפעה רוחנית וגם בזה האשה מתברכת מן האיש והכל נכלל בכלל אין פרי בטנה כו' הן השפעה גשמיית וחומריית והן השפעה רוחניית וצוריית עש"ה א"כ בענין ההשפעה הרוחנית לא הי' שייך זה בשרה שהרי אברהם הי' טפל לשרה בנביאות וכמבואר במדרש וא"כ בהכרח שקיבלה שפע הנבואה בעצמה לא באמצעות אברהם וע"כ שפיר הוצרכו לשגר לה כוס של ברכה ודו"ק [וע' ירושלמי סוטה פ"ז ה"א לא מצינו שדיבר המקום עם אשה אלא עם שרה בלבד והכתיב אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך וגו' א"ר יעקב דכפר חנין ע"י תורגמן וי"ל ג"כ דהכוונה אאדה"ר שהוא הי' התורגמן והכוונה שגם חוה קיבלה שפע מאמר הנבואה באמצעות אדם משא"כ שרה שקיבלה מאמרו ית' בעצמה לא ע"י אמצעי ואין להאריך]:

ודע דאגוף הך דרשה דברכות פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך כו' יש להקשות מש"ס ב"ב (דף ק"י ע"ב) דאמר דאין בת יורשת במקום בן מדכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם בניכם ולא בנותיכם ופריך אלא מעתה למען ירבו ימיכם וימי בניכם ה"נ בניכם ולא בנותיכם ומשני ברכה שאני וברשב"ם ברכה שאני דלכל ישראל מברך ולא איצטריך למיכתב זרעכם דסברא הוא דבין אבנים ובין אבנות קאי דאין ברכה לחצאין אבל גבי ירושה אם איתא דבנות יורשות במקום בן ה"ל למיכתב זרעכם עכ"ל וא"כ גבי הך דוברך פרי בטנך מהו הדיוק פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך הא א"צ למיכתב טפי רק וברך פרי בטנך וממילא גם נשים בכלל דאין ברכה לחצאין ולולי פירשב"ם הנ"ל בהך דב"ב הי' אפשר לומר דגם ש"ס דב"ב הנ"ל כוונתו להא דאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש דכיון דאין השפע באה לנשים לבדנה רק הן מתברכות באמצעות האנשים ובאה שפע הברכה לאנשים מה שנצרך להם ולנשים והם נוטלים חלקם וחלק

הנשים וחלק הנשים נשפע מהם לנשים ובחכמת האמת הדברים ידועים וא"כ שפיר א"צ לכתוב בברכה רק בניכם לחוד כיון דהבנים נוטלים גם חלק הברכה של הבנות ומהם הוא שנשפע לבנות משא"כ גבי ירושה דאם איתא דבת יורשת הרי אין יורשת באמצעות הבן רק בעצמה בהיותה זרע האב כמו הבן וע"כ שפיר ה"ל למיכתב בהדיא בניכם ובנותיכם או ה"ל למיכתב זרעכם דקאי בשוה אתרוייהו משא"כ בתיבת בניכם לחוד הא אין הבנות בכלל גבי ירושה כיון דאין ירושתם באמצעות הבנים וזה נכון בס"ד:

כלל קג

אין לו שיעור. מצינו לשון זה גם על דבר שיש לו שיעור אלא ששיעורו גדול ע' סוטה (דף מ"ו ע"ב) ת"ר הרב לתלמיד (צריך ללוותו) עד עיבורה של עיר חבר לחבר עד תחום שבת תלמיד לרב אין לו שיעור וכמה א"ר ששת עד פרסה כו' ובמ"א אי"ה ידובר בארוכה בענין אי מצינו לשון כל שהוא וכן משהו שיש לו שיעור אלא דשיעורי' זוטר והוא דוגמת הך דאין לו שיעור הנ"ל וכמובן:

כלל קד

אין כל. ע' ס' ביאור מלות הגיון להרמב"ם דחושב שם מחייב כללי ומחייב חלקיי ושולל כללי ושולל חלקיי וע"ש דחשב לשון "אין כל" בין לשונות שהם שולל חלקיי ולדמיון יתכן לומר אין כל חי מדבר והכוונה שלא כל נושא החי יש לו נשוא הדיבור רק יש חלק הנושא הזה והם הבעלי חיים שאין להם נשוא הדיבור אבל לא יתכן לומר אין כל צומח מדבר דמשמע דיש מקצת צומח מדבר והרי אין שום צומח מדבר עש"ה בביאור מלות הגיון והנה ראיתי נוסחאות בנוסח התפלה דיוה"כ אין כל דבר נעלם ממך דיש נוסחאות אין דבר נעלם ממך ולא ראיתי מביאים דברי הרמב"ם הנ"ל ולכאורה נוסחא הב' הנ"ל היא הצודקת לפי דברי הרמב"ם הנ"ל דאין כל הרי הוא שולל חלקיי ומורה חלילה דיש מקצת דברים נעלמים כו' ואולם מצאתי ראיתי דמוכח מלשון חכמינו ז"ל דנשתמשו בלשון אין כל לשולל כלליי ע' ביצה (דף כ"ג ע"ב) במשנה ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין (בשבת) חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת ובגמ' שם מייתי הך דר' יהודה בהאי לישנא ריי"א אין הכל נגררין בשבת חוץ מן העגלה וכו' הרי דאין הכל אין הכוונה דלא הכל נגרר רק מקצת נגרר רק הכוונה דהכל אין נגרר חוץ מן העגלה וא"כ גם הך אין כל דבר הכוונה כל דבר אין נעלם ממך וה"ל שפיר שולל כלליי ודו"ק וע"ע חולין (דף י"ג ע"ב) אמר מר שחיטת עכו"ם נבילה וניחוש שמא מין הוא א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה אין מינין באומות והא קא חזינן דאיכא אימא אין רוב אומות מינין (הלכך ה"ל מינין מיעוטא ולמיעוטא לא חיישי') וגם האי אין רוב כו' הוא שולל כללי דאילו הי'

שולל חלקיי הי' משמע רק דאין רוב אומות מינין רק מחציתם ואילו באמת הרי כוונתו לומר דרק המיעוט מינים וע"כ כוונת אין רוב אומות מינין כאילו אמר רוב אומות אינם מינין וע"כ גם אין כל דבר שפיר כוונתו כל דבר אין נעלם והך אין רוב דומה ממש לאין כל דכמו דאין רוב הוא שולל כללי מכל הרוב כן אילו היה אומר אין כל עכו"ם מינין הי' הפירוש דגם מיעוט ליכא מינין וכמובן וע"ע בכורות (דף ג' ע"א) פלוגתא אי כל בכור כולי' בכור משמע או כל דהו בכור משמע ע"ש וא"כ למ"ד כל דהו י"ל ג"כ כוונת אין כל דבר כו' דאין אפי' כל דהו של דבר נעלם רק הכל גלוי לפניו ית' וק"ל:

כלל קה

אין דרוסה אלא מדעת ואין דרוסה אלא מחיים. חולין (דף נ"ג ע"א) וע' ב"ר פרשה י' ר' פנחס בשם ר' חנין דציפורי אמר עובדא הוי בחד גבר כו' עש"ה דמייתי מעשה דארס הנחש הזיק והמית אדם אחר מיתת הנחש עש"ה וצ"ל דארס הדורסים לחוד וארס הנחש לחוד:

כלל קו

אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. כריתות (דף י"ד ע"א) ע' מרדכי פסחים פ' ערבי פסחים אהך דהלל הי' כורכן בב"א ואוכלן דכ' דכשהוא מרוסק מחזיק גם ג' זיתים עש"ה ונלענ"ד דהא דבאינו מרוסק מחזיק ב' זיתים אין הכוונה שהוא שלם לגמרי רק הכוונה שהאוכל חלוק אלא שאין מרוסק דק דק כאוכל הלעוס דאי בשלם לגמרי ואינו חלוק כלל נראה דאין בית הבליעה מחזיק גם ב' זיתים דהוא כביצה וכנודע ומנא אמינא לה מהא דאיתא בנדרים (דף נ' ע"ב) מאי ביצה טורמיטא אמר שמואל עבדא דעביד לה שוי אלפא דינרי ומעייל לה אלפא זימני במיא חמימי ואלפא זימני במיא קרירי עד דמתזוטרא כי היכי דבלעיתא כו' ובר"ן וז"ל כי היכי דבלע יתה כשיעור שאדם יכול לבלעה כאחת בלי לעיסה עכ"ל [וכ"ה שם בפירש"י ורא"ש ע"ש] ומבואר דרק ביצה שהוקטנה אפשר לבולעה כאחת משא"כ שיעור ביצה שלימה ואולם מלשון המרדכי פסחים שם וכן מלשון התוס' חולין (דף ק"ג ע"ב) ד"ה חלקו משמע דאפי' בשלם לגמרי ואינו חלוק כלל מחזיק שיעור כביצה עש"ה וצ"ע ובאתי רק להעיר:

כלל קז

אין מקרא יוצא מידי פשוטו. שבת (דף ס"ג ע"א) וע' יבמות (דף י"א ע"ב) איבעי' בזה וע"ע שם (דף כ"ד ע"א) אמר רבא אע"ג דבכה"ת כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתי' ג"ש ואפיקתה מפשטי' לגמרי כו' וע' כתובות (דף ל"ח ע"ב) בשלמא ר"ע דמתני' לא אתי' ג"ש ומפקא מפשטי' לגמרי אלא לר"ע דברייתא אתי' ג"ש ומפקא מפשטי' לגמרי

כו' (בתמי') וע' ס' יריאים סי' ת"י דכ' לר' עקיבא (דיבמות (דף ע' ע"א) עש"ה ביריאים) לית לי' ג"ש אין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל ומובן ביותר לפי"ז ש"ס כתובות הנ"ל דפריך לר"ע דברייתא אטו אתי' ג"ש ומפקא מפשטי' כו' והכוונה דהא ר"ע הוא דסבר דאין מקרא יוצא כו' וכיריאים הנ"ל וע"ע סוטה (דף ט"ז ע"א) בג' מקומות הלכה עוקבת מקרא כו' וע' רש"י סוכה (דף ב' ע"א) ד"ה למען שכ' ואע"ג דאין יוצא מידי פשוטו כו' מיהו שם אין הדרש עוקר הפשט ע"ש וע"ע ירושלמי נזיר פ"ו ה"א רשב"ל לא סבר בטריפה כר' יוחנן עש"ה בפני משה ובמראה הפנים ד"ה נבילה דמוכח לפי פירושו דר' יוחנן ור"ל פליגי בזה אי מקרא יוצא מידי פשוטו ומפקינן קרא דובשר בשדה טריפה לא תאכלו לגמרי ממשמעותי' דקאי אטריפה ומוקמינן לי' אבשר מן החי או אאמ"ה לחוד א"ד אע"ג דנדרש אאמ"ה מ"מ אין יוצא מידי פשוטו וקאי נמי אטריפה ממש עש"ה וע"ע תוס' חולין (דף כ"ז ע"ב) ד"ה בשפיכה ועוד שם (דף ע"א ע"א) ד"ה מי ע"ש וע"ע שם (דף צ"ח ע"ב) תוד"ה דכ"ע בהדי איל מבשל לה וז"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אבל לאיכא דאמרי דבקדירה אחרת מבשל לה לת"ק מוציא אותו מידי פשוטו עכ"ל וע"ע סוכה (דף ל"א ע"ב) דר' יהודה לא בעי הדר באתרוג ואמר שם ואלא לר' יהודה הכתי' הדר ההוא הדר באילנו משנה לשנה עכ"ל הגמ' ונראה קצת דר' יהודה ס"ל דמקרא יוצא מידי פשוטו מדדריש הדר הדר באילנו כו' ולא מצריך גם הדר ממש כפשוטו של תיבת הדר ובאתי רק להעיר וע"ע בפי' הר"ש נגעים פ"ג מ"ה שכ' ואעפ"י שאין מקרא יוצא מידי פשוטו משכחת לה בבהרת שנולדה לאחר הקריחה כו' ומיהו גבי ובו שער צהוב לא מיתוקם כפשטי' דקרא דמשמע דקאי אתרוייהו אמראהו עמוק ובהרת עמוק דבהרת עמוק אין דינה בשער צהוב אלא בשער לבן עכ"ל ובאתי רק להעיר וע"ע בפי' הרא"ש נגעים פ"ו מ"א שכ' וז"ל וי"ל דפשטי' דקרא כתי' והיא הפכה שער לבן ומחית משמע דבעינן תרוייהו אלא דמצרעת נושנת מפקינן קרא ממשמעותי' ומטמאינן בחד ויש לנו לקיים פשט המקרא כל מה שנוכל ואם לא נוכל להצריך שניהם לכל הפחות נאמר שתהא המחי' בשיעור מחי' ושיער לבן עכ"ל וע"ע רש"י מכות (דף כ' ע"ב) ד"ה הא אפיקתי' וז"ל והא וודאי ר' יוסי לא פליג בההיא דהיאך יהא מוציא הפסוק מידי פשוטו עכ"ל וע"ע בסה"מ להרמב"ם בשורש ב' שכ' וז"ל וכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה וזה כשמצאו דרש בפסוק יתחייב בדרש ההוא לעשות פעולות כו' והם כלם בלי ספק מדרבנן ימנו אותם בכלל המצות ואעפ"י שפשטי' דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים עם השורש שהועילינו בו ע"ה והוא אמרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו והיות התלמוד בכל מקום ישאל פשטי' דקרא במאי כתי' כשמצאו פסוק ילמדו

ממנו על צד הביאור והראי' דברים רבים עכ"ל ז"ל ועש"ה ברמב"ן ומג"א ושאר מפרשים שהאריכו בזה וע"ע תוס' יבמות (דף ב' ע"ב) ד"ה בתו וז"ל ואע"ג דדרשי' מולדת בית וגו' בין שאומרים לאביך קיים בין שאומרים לאביך הוצא מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל וע"ע תוס' סנהדרין (דף נ' ע"ב) ד"ה כשהוא וז"ל וצ"ל דכ"ע אית להו הך דרשא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל וע"ע תוס' מנחות (דף ב' ע"א) ד"ה ואם וז"ל אע"ג דבפ"ק דר"ה דריש לי' לענין בל תאחר דלא שייך לאחר שחיטה הכא דריש מפשטי' דקרא דמשמע דקרי לי' לנדר נדבה עכ"ל ונראה כוונתם ג"כ משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ובאתי רק להעיר.

כלל קח

אין מיעוט אחר מיעוט, אלא לרבות. ע' תוס' מנחות (דף ט' ע"ב) ד"ה אין דהקשו דלכתוב ריבוי לבד ולא ניבעי תרי מיעוטי וע' ספר אדרת אליהו להגר"א ז"ל פ' חקת דתי' דמיעוט אחר מיעוט נשאר קצת המיעוט לדבר מה ואיננו ריבוי גמור וזהו החילוק שבין מיעוט אחר מיעוט לריבוי עש"ה וע' זבחים (דף צ"ו ע"ב) ת"ר חטאת (במריקה ושטיפה כתיב) אין לי אלא חטאת כל קדשים מנין ת"ל קדש קדשים הוא יכול שאני מרבה את התרומה ת"ל אותה פרט לתרומה דברי ר"י ר"ש אומר ק"ק טעונין מריקה ושטיפה קק"ל אין טעונין מריקה ושטיפה דכתי' קודש קדשים ק"ק אין קק"ל לא מ"ט דר"י מדאצטריך אותה למעוטי תרומה מכלל דקק"ל טעונין מריקה ושטיפה ובתוס' מדאצטרך אותה למעוטי תרומה כו' דמקודש קדשי' הוי ממעטינן קק"ל וכ"ש תרומה הלכך דרשי' אותה למעוטי תרומה דווקא דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות עכ"ל ונראה כוונתם ג"כ כדברי האדרת אלי' הנ"ל דקודש קדשים ממעט קק"ל ותרומה וכן אותה ממעט שניהם ואין מיעוט אחר מיעוט כו' ולכן נשאר המיעוט לתרומה ומרבינן קק"ל דאי נימא דמיעוט אחר מיעוט הוא ריבוי גמור א"כ נרבה גם תרומה וז"פ וע"ע יבמות (דף ח' ע"ב) גופא רבי אומר ולקח ולקחה כו' (דכתי' ביבמה ולקחה לו לאשה דה"מ למיכתב ולקח וכתיב ולקחה) לאסור צרות כו' (של עריות) צרה הכא כתי' (בתמי' איך נשמע מן המקרא לאסור צרות) ה"ק א"כ לימא קרא ולקח מאי ולקחה כל היכא דאיכא תרי ליקוחין דאי בעי נסיב האי ואי בעי נסיב האי שרי' ואי לא תרוייהו אסורין וברש"י נימא קרא ולקח מאי ולקחה דמשמע דשתים נפלו לו מאחיו ואמר רחמנא ולקחה לאחת ולא לשתיהן אי קרינא ולקחה בכל חדא מינייהו שריין כל חדא מינייהו ואי לא קרינן ולקחה בכל חדא מינייהו כגון שהאחת ערוה תרוייהו אסורין עכ"ל ועדיין אינו מובן ענין הדרש דאטו כתי' דבעי' ולקחה לכל חדא מינייהו הא רק ולקחה כתי' דמשמע לאחת ולא לשתיהן ולמעט

רק שלא ישא שתיהן אתי אבל איך רמוז כאן דבעי' אי בעי נסיב האי ואי בעי נסיב האי ואולם עפ"י דברי הא"א הנ"ל מובן לנכון דדרשי שפיר המיעוט כמשמעו ולקחה לאחת ולא לשתיהן לענין שאם נפלו שתים לפניו לייבום מייבם רק אחת ולא לשתיהן אלא דזה הא נלמד כבר מקרא דאשר לא יבנה את בית אחיו דדרשי' בית אחד הוא בונה ואין בונה שתי בתים וא"כ ה"ל מיעוט אחר מיעוט דמרבה מקצת וממעט מקצת וע"כ א"א לו לרבות לגמרי שיקח שתיהם רק מרבה דניבעי עכ"פ ראויות של שתיהן וע"כ כל שאין שתיהן ראוין אין המצוה גם באחת מהן דאילו הי' כתוב ריבוי גמור הי' מרבה דבעי' קיום המצוה בפועל בשתיהן משא"כ השתא דכתי' מיעוט אחר מיעוט מהני המיעוטים לגרע דבעי' רק ראויות לקיום המצוה בשתיהן לא הקיום בפועל ודו"ק:

ושוב מצאתי ראיתי בס' הקנה ריש פרשת בראשית וז"ל ולמה הת' ברפה (למה ת' של בראשית רפה) לומר שהדין בבריאה הי' רפה כענין שיתף מדה"ד עם מדה"ר וברא את העולם והרחמים גוברים יען שהם למעלה מן הדין כענין חסד ופחד (ר"ל דחסד בספירות למעלה מן הפחד בספירות) כמו ביום עשות ד' אלקי"ם ארץ ושמים שהשם קודם (ר"ל דשם הוי' רחמים קודם לשם אלקי"ם שהוא דין) וכמו וד' שמים עשה שהוי"ו רחמים (ר"ל דאות הו' הוא רחמים כנודע בחכמת האמת) וד' רחמים ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט מן הרחמים ולהביא דין זהו כ"מ שנאמר וד' הוא ובית דינו וכל מיעוט שבא למעט מצד שני רבויים אינו ממעט אלא דבר מה (ר"ל דא"כ קרא דוד' שמים עשה מורה ג"כ דעשיית שמים הי' ברחמים מרובים על הדין כיון דריבוי אחר ריבוי דוד' ממעט רק דבר מה ונשאר עדיין רחמים מרובים מן הדין וגוברים על הדין ולכן בקרא דביום עשות ד' אלקי"ם ארץ ושמים הוקדם שם ד' רחמים לשם אלקי"ם דין שכן עשיית ארץ ושמים הי' ברחמים מרובים וגוברים על הדין כנלענ"ד כוונתו והוא פשוט) ואלולי שגברו הרחמים על הדין הי' העולם לעולם בצער וקרוב לחיוב וא"כ אין קיום (וע"כ הוצרכו הרחמים להיותם גוברים על הדין ומרובים ממנו) עכ"ל הקדוש. ומבואר להדיא בדבריו ז"ל דמדת אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט אינו מיעוט גמור כשאר מיעוט רק ממעט דבר מה וחלק מיעוט והרוב מן הריבוי נשאר עדיין [וכן מצאתי עוד בס' הקנה הנ"ל במקום אחר שדיבר ממדות שהתורה נדרשת בארוכה והביא ג"כ מדת אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט וכ' וז"ל אבל רואה אני קושי' אחת כו' כי למה אמר ריבוי אחר ריבוי למעט יאמר ריבוי ומיעוט בפי' אלא שאין הדין כן שאם יאמר שניהם היינו שוקלין אותו בשוה לכן בא בתורת ריבוי אחר ריבוי למעט דבר מה עכ"ל הקדוש ומוכח גם מזה דממעט רק דבר מה אבל נשאר רוב מן הריבוי עדיין] ונראה לכאורה פשוט דה"ה במדת אין מיעוט אחר

מיעוט אלא לרבות דאינו ריבוי גמור רק מרבה דבר מה ונשאר עדיין רוב מן המיעוט וע"ע בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"א מש"ש בענין ן ריבוי אחר ריבוי אלא למעט דכנראה שכיוון ליישב הקושי' דליכתוב חד מיעוט ול"ל תרי ריבויי עש"ה מש"ש בזה ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד תוס' קידושין (דף י"ז ע"ב) ד"ה למר דאהא דאמר שם יכול לא יהו מעניקין אלא מצאן גורן ויקב מנין לרבות כל דבר ת"ל אשר ברכך ד' אלקי"ך א"כ מה ת"ל צאן גורן ויקב לומר לך מה צאן גורן ויקב שישנן בכלל ברכה אף כל שישנן בכלל ברכה יצאו כספים דברי ר"ש ראב"י אומר יצאו פרדות וצריכא כו' יקב ל"ל למר למעוטי כספים למר למעוטי פרדות ובתוד"ה יקב הקשו דל"ל יקב הא מכלל ופרט דצאן וגורן מצינן למיעטינהו ותירצו וז"ל לכך נראה לרבי דגרסי' למר לאתויי כספים ולמר לאתויי פרדות והשתא איצטריך שפיר יקב דאי לא הוי כתיב יקב לא הוי מרבינן לא כספים ולא פרדות דהוי ממעטינן תרווייהו מצאן וגורן אבל השתא דכתיב צאן וגורן ויקב הוי יקב כעין מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות לר"ש אתא לרבות פרדות דווקא דמשבחי בגופייהו ולראב"י לרבויי כספים דווקא דמשבחי בעיסקא עכ"ל וק' דהשתא נמי דהוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות א"כ נרבי תרווייהו בין כספים בין פרדות וע"כ דמיעוט אחר מיעוט אין מרבה הכל רק מרבה מקצת ומשייר מקצת וע"כ למר עדיף לי' פרדות ומרבה פרדות ומשייר כספים ולמר להיפוך וכמובן אמנם התוס' כתבו רק דהוי כעין מיעוט אחר מיעוט ולא מיעוט אחר מיעוט ממש ובאתי רק להעיר:

וע"ע ירושלמי שביעית פ"ז ה"א וז"ל והיתה שבת הארץ לכם לאכלה מיעוט (לאכלה ולא למלוגמא) לך ולעבדך ולאמתך מיעוט אחר מיעוט לרבות אוכלי אדם שאין עושין מלוגמא ורבה אוכלי בהמה (שעושין מהן מלוגמא עש"ה) ומוכח ג"כ דמדת מיעוט אחר מיעוט לרבות הוא מיעוט במה וריבוי במה וע"כ ממעטינן אוכלי אדם שאין עושין כו' ומרבינן אוכלי בהמה שעושין כו' ולא מרבינן הכל וע"ש בפ"מ ובאתי רק להעיר וע"ע תוס' גיטין (דף מ"ז ע"א) ד"ה מר וז"ל וא"ת כי היכי דדרשי' גבי דיגונך למאן דמחייב מירוח הנכרי אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ה"נ נדרוש גבי דגנך וי"ל דלא מיסתבר לאוקמי מיעוט אחר מיעוט לכל מילי עכ"ל וי"ל ג"כ כוונתם כנ"ל דמיעוט אחר מיעוט דלרבות צריך להשאיר המיעוט בצד מה ואינו ריבוי גמור וע"כ כיון דיש כאן מיעוט אחר מיעוט הן לענין דגנך והן לענין דיגונך ע"כ מרבינן בדיגונך ומשאירין המיעוט לענין דגנך אולם יש לפרש דברי התוס' הנ"ל עוד באופן אחר ובאתי רק להעיר:

וע"ע חולין (דף קל"ב ע"א) דבי ראב"י תנא כהן ואפי' כהנת הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות וברש"י דבעלמא ס"ל דכהן ממעט כהנת אבל כהן דכתיב גבי מתנות אפי' כהנת במשמע משום דב' פעמים הוזכר כהן בפרשה ואין מיעוט אחר מיעוט כו' ע"ש וגם משם קצת ראיה דמיעוט אחר מיעוט אינו ריבוי גמור רק נשאר המיעוט לענין מה דהא גם שם הרי נשאר המיעוט מתיבת כהן דממעט לוים וישראלים וכמובן ובאתי רק להעיר

כלל קט

אין מוקדם ומאוחר בתורה. פסחים (דף ו' ע"ב) ויש להסתפק אי גם בנביאים וכתובים אמרי' כן ושוב מצאתי הדבר מפורש בתוס' יומא (דף ל"ח ע"ב) ד"ה דלא עש"ה שכתבו הך דאין מוקדם ומאוחר בתורה אקרא דישעי' וכן מצאתי עוד בירושלמי ר"ה פ"א ה"א וז"ל אף למלכי עכו"ם אין מונין אלא מניסן בששי בשנת שתים לדריוש בשמיני בשנת שתים לדריוש (אי ס"ד דלמלכי עכו"ם מתשרי מנינן הל"ל בשמיני בשנת ג' דבששי היינו אלול ובשמיני היינו חשוון ובתשרי שביניהם הרי כבר נתחדשה השנה א"ו דמניסן מנינן) כו' חיפה אמר שמיני נאמר תחלה אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה עכ"ל וע"ע ירושלמי נדרים פ"ז ה"ו מנין שעיבורה של עיר כעיר כתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וכי ביריחו הוי והכתי' ויריחו סוגרת ומסוגרת כו' (אלא) בעיבורה הי' ר' אבון בשם ר' אחא הוה יריחו ובפי' הפני משה וז"ל ר' אבון פליג דאמר הוה יריחו ביריחו ממש הוי המעשה אחר שנכבשה ואין מוקדם ומאוחר עכ"ל וע"ע פסחים (דף קי"ז ע"א) כל תשבחות האמורות בספר תהלים כולן דוד אמרן שנא' כלו תפלות דוד בן ישי אל תיקרי כלו אלא כל אלו תפלות דוד בן ישי ובח"א למהרש"א שם דלא ה"ל למיכתב כלו עד בסוף כל הספר תהלים ודוחק לומר בזה דאין מוקדם ומאוחר ולכך דריש מיניה כל אלו כו' עכ"ל:

כלל קי

אין מוקדם ומאוחר בתורה ע' פסחים (דף ו' ע"ב) דה"מ בתרי ענייני אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאלת"ה כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דילמא פרט וכלל הוא כו' [ע"ש בפירש"י דחד עניינא היינו פרשה אחת ותרי ענייני ב' פרשיות וע' יומא (דף ס"ט ע"ב) לא קשיא כאן בענין אחד כאן בשני עניינים עש"ה בפירש"י דשם מתפרש קצת בענין אחר והך דיומא הוא גם במגילה (דף כ"ד) ובסוטה (דף מ"א) ע"ש וע"ע שבת (דף י"ב ע"ב) דגם שם מאמר כזה ל"ק כאן בענין אחד כאן בשני עניינים ושם פירש"י ג"כ ב' עניינים ב' פרשיות] וע' ירושלמי מגילה פרק א' הלכה

ה' וז"ל כתב זאת זכרון בספר זאת תורה כמה דתימר וזאת התורה וגו' זכרון אלו הנביאים כו' בספר אלו הכתובים (על שם) ומאמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר רב ור' חנינה כו' אמרו המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה ובפי' הקרבן עדה דדריש כתב אמאי דכתב בכתובים וזאת זכרון בספר על ג' פעמים שכתובה ב' בתורה ואחת בנביאים ואע"ג דה"ל למיכתב כתב שמורה על כתובים בסוף אך כיון דאין מוקדם ומאוחר לא קפיד קרא על הסדר עכ"ל וצע"ג דהא בחד עניינא היינו בפרשה אחת יש מוקדם ומאוחר וכ"ש כאן דהוי מקרא אחד ואי ס"ל להירושלמי דגם בכה"ג אין מוקדם ומאוחר א"כ הא תיקשי ליה קושית הבבלי כלל ופרט כו' דילמא פרט וכלל הוא כו' וצ"ע ועי"ע בדברי דוד עה"ת בראשית עה"כ ויקרא אלקי"ם לרקיע שמים דאפירש"י דשמים היינו אש מים כ' וז"ל וא"ל הא לא נזכר אש אלא השי"ן לחוד י"ל דהקמ"ץ שתחת השי"ן מביא אל"ף והוי כאילו נזכרה בפירוש אלא דק"ל אפי' אם נזכרה הא' בפירוש לא ניחא דה"ל להקדים הא' לש' והרא"ם כ' דאין מוקדם ומאוחר גם באותיות וק' דאמרי' בפרק ר"ע מאי הר סיני הר שנעשו בו נסים לישראל ופרכינן הר ניסאי מיבעי ליה כו' עכ"ל ז"ל ונראה ממ"ש דאין מוקדם ומאוחר גם באותיות דכוונתו לכללא דאין מוקדם ומאוחר בתורה לומר דגם באותיות אין מוקדם ומאוחר ואין הרא"ם כעת לפני לעיין בו [ושוב עיינתי בו וראיתי שכ' כן להדיא וז"ל ואש ומים כי השי"ן הקמוצה של שמים אחרי' אלף נחה ובהפוך האותיות יהי' אש מים כך פירש אותו בעל הפליאה ואמר שמה שאין האש מסודר בסדרו הוא להודיענו שכשם שאין מוקדם ומאוחר בפסוקים כך אין מוקדם ומאוחר באותיות עכ"ל הרא"ם ז"ל] וצע"ג דאיך ה"א לומר כן הא אפי' בחד עניינא יש מוקדם ומאוחר וכמפורש בש"ס פסחים הנ"ל וכ"ש באותיות של תיבה אחת וע' תוס' מנחות (דף ל"ד ע"ב) ד"ה לטוטפת אי אמרי' גורעין ומוסיפין ודורשין באותיות של תיבה אחת מיהו התוס' שם לא כתבו טעמא דאין מוקדם ומאוחר ובאתי רק להעיר:

כלל קיא

אין היקיש וג"ש למחצה ע' תוס' יבמות (דף צ"ט ע"א) ד"ה מני ר' מאיר היא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה (ועבדא כמטלטלי) וז"ל אע"ג דבכל דוכתא אמרי' הוקשו עבדים לקרקעות הכא יש לחושבם כמטלטלי דלא סמכה דעתא עלייהו לפי שמתים ובורחים עכ"ל ומוכח דלא שייך כללא דאין היקש למחצה היכא שבאין להקיש דבר נגד הסברא וע"ע רשב"ם ב"ב (דף קכ"ח ע"א) ד"ה ור"נ אמר אין גובין שכ' ג"כ כתוס' יבמות הנ"ל ואך בשינוי קצת עש"ה וע"ע ב"ק (דף מ"ה ע"א) מ"ט דרבנן השור יסקל וגם בעליו

יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור מה בעלים בפניהם אף שור בפניו ור' יעקב בשלמא בעלים בני טענתא נינהו אלא שור בר טענתא הוא (בתמי') ובתוד"ה אלא וז"ל ואפי' דרשי' בעלמא כמיתת הבעלים כך מיתת השור להך מילתא אין סברא לדורשו עכ"ל ומוכח לכאורה דהך מילתא אי שייך כללא דאין היקיש למחצה נגד הסברא הוא פלוגתא דר' יעקב ורבנן ודוגמת הך פלוגתא דר' יעקב ורבנן יש ג"כ פלוגתא דאמוראי רבא ור' אשי בסנהדרין (דף ע"ח ע"א) ע"ש בתוד"ה שור והבאתי הך סוגי' דסנהדרין עם סוגי' דב"ק הנ"ל כבר בשלימות בכלל נ"ה לך קחם משם וע"ע ש"ס ב"ק (דף צ"א ע"א) והא כיון דגמר דינא (דשור) לקטלא לא משהי' לי' כו' ולא מענינן לדיני' כו' ומבואר דאסור לענות דינו של שור וטעם האיסור וודאי מפאת דכמיתת בעלים כך מיתת השור ואע"ג דעינוי הדין דאדם דמיתסר פשוט דהוא משום צער הנידון ואילו בשור הא לא שייך זה וא"כ מוכח לכאורה דגם בכה"ג אמרי' אין היקיש למחצה וע"ע שבועות (דף ל"ד ע"ב) רש"י ד"ה והא אמר להו רבא בר איתי כו' דאע"ג דגמר ר' שמעון שבועת העדות ושבועת הפקדון מהדדי בג"ש דתחטא תחטא מ"מ לא עשה בשבועת הפקדון מזיד כשוגג כמו בשבועת העדות משום דמיסתבר לי' טפי לדמותו למעילה דלא עשה בה מזיד כשוגג עש"ה ומוכח מזה דלית לי' לר"ש הך דאין ג"ש למחצה נגד הסברא אולם התוס' שם ד"ה הנך עמדו ע"ז וכתבו דהלימוד ממעילה לאו בנין אב הוא רק הוא ג"כ ג"ש עש"ה ואולם משטחיות ל' רש"י שם לא משמע כן ובאתי רק להעיר וע"ע ש"ס קידושין (דף ט"ו ע"א) מאן תנא דלא יליף שכיר שכיר האי תנא הוא דתני' ושב אל משפחתו וגו' אמר ר"א בן יעקב במה הכתוב מדבר אי במוכר עצמו הרי כבר אמור כו' הא אין הכתוב מדבר אלא במכרוהו ב"ד ב' וג' שנים לפני היובל שהיובל מוציאו ואי ס"ד יליף שכיר שכיר ל"ל נילף שכיר שכיר א"ר נחמן בר יצחק לעולם יליף שכיר שכיר ואיצטריך סד"א מוכר עצמו הוא דלא עבד איסורא אבל מכרוהו ב"ד דעבד איסורא אימא ניקנסי' (ולא יצא ביובל לפני ששש) קמ"ל עכ"ל הגמ' ומוכח להדיא דליתא לכללא דאין ג"ש למחצה היכא דיש סברא להיפוך וע"ע תוס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) דאהא דאמר התם האומר הרי עלי מנה לבדק הבית מהו שיסדרו ר' יעקב משמי' דבר פדא כו' ק"ו מבע"ח ומה בע"ח שמחזירין אין מסדרין כו' ור' יוחנן אמר נדר בערכך כתיב מה ערכין מסדרין אף הקדש מסדרין ואידך ההוא לנידון בכבודו הוא דאתא כו' כתבו הם ז"ל ד"ה ואידך וז"ל וא"ת מ"מ נילף נמי בהיקישא דמסדרין דאין היקישא למחצה כו' וצ"ל דסברא דק"ו מבטל היקישא כיון שנוכל להעמיד ההיקיש לדבר אחר כו' עכ"ל ע"ש בתוס' שהאריכו בזה אי ק"ו מבטל כללא דאין היקיש למחצה והנה מדלא כתבו סתמא דק"ו מבטל היקישא

רק דסברא דק"ו מבטל היקישא מוכח כוונתם ג"כ דלא שייך כללא דאין היקיש למחצה נגד הסברא וע"כ ק"ו דגם הוא סברא ומה פלוני כו' לכן גם סברא דק"ו מבטל היקישא ואולם מגוף דברי הגמ' שם וכן משאר דוכתי דדנו התוס' שם דק"ו מבטל כללא דאין היקיש למחצה אין ראי' די"ל דק"ו דייקא הוא דמבטל כו' כיון דק"ו מדה מקובלת היא בי"ג מדות כמדת היקיש וג"ש ונהי דאדם דן ק"ו מעצמו עכ"ז הרי עצם המדה מקובלת היא שיש לו לאדם לדון דין ק"ו וע"כ יוכל להיות דכך המדה מסורה דמדה זאת מבטלת כללא דאין היקיש למחצה [ואידך מ"ד יסבור דלא נמסרה המדה כך וזה שלא כדעת הרמב"ם בהקדמת פיה"מ דלא שייך פלוגתא בקבלה ובלא"ה דעת הרמב"ם הזאת תמוה מכמה דוכתי ואכ"מ וה"ז דומה להך דאעמה"ד לדעת האומר דמדה מסורה כך ועכ"ז יש בו פלוגתא וס"ל לכמה תנאי דעונשין מה"ד] משא"כ שתבטל שאר סברא בעלמא לכללא דאין היקיש למחצה זה שפיר אין לנו וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דכמו דמצינו דליתא לכללא דאין היקיש למחצה היכא שבאין להקיש לענין דבר שהסברא מנגדתו וככל הנ"ל ה"נ מצינו ג"כ היקיש שהוא רק לענין דבר שהסברא מחייבתו ולא לדברים אחרים ואעפ"י שאין הסברא מנגדתם רק שאינה מחייבתם ע' תוס' פסחים (דף ס"ד ע"א) דאהא דאמר שם תנאי היא דאיכא דמקיש הקטרה לשחיטה (שחיטת פסח על החמץ) ואיכא דלא מקיש ובתוס' ואיכא דלא מקיש חלב לזבח ונהי דלא מקיש להקטרה לענין הכי מקיש דלא אמרי' אפי' אחד בסוף העולם דסברא הוא לאקושי להכי עכ"ל:

ע"ע ש"ס ר"ה (דף כ"ו ע"ב) במשנה שוה היובל לר"ה לתקיעה (בפשוטין) כו' (דגמרי' לה ג"ש שביעי שביעי שם (דף ל"ד ע"ב) ר' יהודה אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים (כפופין) וביובלות בשל יעלים (פשוטין) ובגמ' שם א"ר לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין כו' במאי קמיפלגי (ת"ק דמתני' ור' יהודה) מ"ס (ר' יהודה) בר"ה כמה דכייף איניש דעתי' טפי מעלי וביוה"כ (שהוא לקרוא דרור) כמה דפשיט איניש דעתי' טפי מעלי (וג"ש לית לי' רש"י) ומ"ס (ת"ק) בר"ה כמה דפשיט איניש דעתי' טפי מעלי (ודיוה"כ נמי משום ג"ש כו' ולר' לוי אית לי' כר' יהודה דר"ה דלתפלה בעי' כפופים וביוה"כ ס"ל דשוה היובל לר"ה כרבנן הלכך תרוייהו בעי' כפופין, רש"י) כו' ובתוס' שם ד"ה ר' יהודה וז"ל לית לי' לר' יהודה שוה היובל לר"ה והא דבעי' שופר בר"ה לאו משום דילפא מיובל אלא כאידך תנא דיליף בפרק בתרא מדכתי' תקעו בחודש שופר ומיהו ההוא תנא יליף נמי ר"ה מיובל בג"ש כו' לכך נראה דמודה ר' יהודה דשוה יובל לר"ה אלא לענין הך מילתא אין שייך להשוותם להיות בשל זכרים כשל ר"ה דטעמא דר"ה מסברא בעלמא

דכמה דכייף איניש טפי עדיף שהוא יום הדין כו' אבל יובל דלשילוח עבדים ושדות החוזרות לבעלים אין לחוש אלא שיהא שם שופר עליו אע"ג דר' לוי נמי משוה להו לענין זה משום ג"ש י"ל דבהא פליגי עכ"ל ומוכח דגם ר' יהודה ור' לוי דכאן פליגי בפלוגתא דר' יעקב ורבנן ורבא ור' אשי המובא לעיל אי שייך כללא דאין היקיש למחצה להקיש לענין דבר שאין הסברא והטעם שייך בלמד וכגון גמר דין בפניו כו' דלא שייך סברת הדין בשור וכנ"ל וה"נ פליגי בזה ר' יהודה ור' לוי דר' יהודה ס"ל דכיון דטעמא דכפופין דר"ה משום יום הדין כו' לא שייך ביובל לכן לא גמרי' ג"ש לענין זה ור' לוי גמר נמי לענין זה וס"ל דגם לענין זה שייך כללא דאין היקיש למחצה ומיושב בזה מאי דק' לכאורה לתוס' דאיך פליג ר' לוי על ר' יהודה דהוא תנא דבשלמא לפירש"י ס"ל בענין הג"ש כרבנן דר' יהודה משא"כ לפי' התוס' דגם ר"י אית לי' ג"ש ק' וכמובן ואולם להנ"ל ניחא דכיון דהך דר"י בפלוגתא דר' יעקב ורבנן דש"ס ב"ק הנ"ל תלוי וכנ"ל א"כ שפיר ס"ל לר' לוי כרבנן דר' יעקב ושפיר פליג משום זה אהך דר"י וכמובן ודו"ק ונכון בס"ד והנה התוס' דר"ה הנ"ל כתבו דלר"י יש סברא בר"ה בכפופין וסברא ההוא לא שייכא ביובל וצע"ק דה"ל למיכתב יותר מזה דביובל יש סברא להיפוך דבעי' פשוטין וכדאמר בגמ' דביוה"כ כמה דפשיט כו' וכפירש"י דאלין דרור בעי' פשוטין ועכ"פ לפי ל' הגמ' דלר"י הסברא נותנת לחלק בין ר"ה ליוה"כ דבר"ה ניבעי כפוף וביוה"כ פשוט א"כ לפי דרכן של התוס' הנ"ל הוי פלוגתא דר' יהודה ור' לוי אי שייך כללא דאין היקיש למחצה לענין דבר שהסברא מנגדתו ומסייבת לחלקם ושלא להקישם לענין זה ודו"ק:

והנה עיינתי בס' הכריתות וראיתי שכ' (בבתי מדות בית ב' אות י"א) וז"ל עוד אמרי' אין ג"ש למחצה בכריתות (דף כ"ב) גבי הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכ"א באזהרה עד ורבנן אמרי אין ג"ש למחצה לימא בהא קמיפלגי דרבי סבר ג"ש למחצה ורבנן סברי אין ג"ש למחצה ומסיק דכ"ע אין ג"ש למחצה פי' הני תנאי אבל בדוכתא אחרינא איכא מ"ד יש ג"ש למחצה והיכא דאיכא טעמא רבה אמר יש ג"ש למחצה פ"ק דקידושין (דף ט"ו) א"ר נחמן בר יצחק לעולם יליף שכיר שכיר כו' עכ"ל הנה שגם דעת הכריתות ז"ל דסברא מעליא וטעמא רבה מפקא מכללא דאין ג"ש למחצה והראי' שהביא ז"ל מהך דקידושין (דף ט"ו) כבר קיימתי' לעיל בס"ד מסברא דנפשאי ואולם מה שכ' הכריתות ז"ל דבדוכתא אחרינא איכא מ"ד דיש ג"ש למחצה בענייי לא ידעתי מקומו וראיתי בס' דברי דוד להט"ז ז"ל בחידושי בעל ויקהל משה הנדפסים שם סוף ספר במדבר שהביא משנה דנגעים פ"ב כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו ר' מאיר אומר אף לא נגעי קרוביו וכ' וז"ל ונלענ"ד דקמיפלגי בזה אי אמרי' היקיש למחצה או לא דאיתא בגמרא

כי יהי' להם כל ריב וכל נגע מקיש ריבים לנגעים ונגעים לריבים מה נגעים ביום כו' ומה ריבים שלא בקרובים אף נגעים כו' אי מה ריבים בשלשה אף נגעים בשלשה ת"ל והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים אפי' אחד סגי ובספרי הנ"ל (כוונתו על ס' ויקהל משה אשר חיבר והביאו שם בתחלת דבריו ע"ש) כתבתי דאם נאמר דהפי' או אחד מבניו הכהנים היינו אחד המיוחד ר"ל שמוכרח להיות בקי בדיני מראות הנגעים וגם בשאר דינים דאם אינו בקי בשאר דינים מקרי כהן שוטה כמ"ש התוס' בערכין א"כ י"ל דקרוב רואה הנגעים דהיקיש ריבים לנגעים היינו לענין זה דוקא דמה ריבים בשלשה אף נגעים והא דאמר או אל אחד היינו המיוחד כנ"ל וא"כ קרוב רואה את הנגעים למ"ד דיש היקיש למחצה וא"כ י"ל דבהא פליגי ת"ק דר"מ ס"ל אחד המיוחד ויש היקיש למחצה לכן ס"ל דקרוב רואה נגעים וההיקיש לריבים היינו דצריך דוקא שלשה כנ"ל ור"מ ס"ל דאין היקיש למחצה לכן ס"ל חוץ מנגעי קרוב עכ"ל הרב הנ"ל הנה שגם הרב הנ"ל ז"ל כ' לומר דיש פלוגתא בדין היקיש למחצה דר"מ ס"ל דאין היקיש למחצה ורבנן דר"מ הנ"ל ס"ל דיש היקיש למחצה ואם יתכנו הדברים תתיישב בזה קושית התוס' יבמות (דף פ"ו ע"א) אהא דתניא התם דר"מ ס"ל דמעשר ראשון אסור לזרים ורבנן ס"ל דמותר לזרים וקאמר התם מ"ט דר"מ כו' דכתיב כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה מה תרומה אסורה לזרים אף מע"ר אסור לזרים כו' ורבנן מה תרומה טובלת אף מע"ר נמי טובל כו' ובתוד"ה אף וז"ל אבל איסור זרות לא ילפי' לרבנן אע"ג דאין היקיש למחצה כו' עכ"ל ולהנ"ל י"ל דרבנן דר"מ דיבמות הנ"ל הן הם רבנן דר"מ דנגעים הנ"ל ולטעמייהו אזלי דס"ל דיש היקיש למחצה ור"מ נמי לטעמי' אזיל דס"ל דאין היקיש למחצה ולכן אע"ג דאיכא לאוקמי היקישא לומר דמה תרומה טובלת כו' מ"מ יליף מיני' שפיר גם איסור זרות ואולם גוף דברי הס' ויקהל משה הנ"ל הם מוקשים טובא לענ"ד ויען כי פה העתיק והביא הדברים רק בקצרה מספרו ויקהל משה וגוף הספר הנ"ל לא ראיתי ע"כ אין להאריך ובאתי רק להעיר:

ע"ע קידושין (דף ה ע"א) ואקיש נמי יציאה להוי' מה הוי' בכסף אף יציאה בכסף ובתוד"ה מה ולענין ביאה ליכא למימר מה הוי' בביאה אף יציאה בביאה שלהתרחק ממנה הוא מגרשה עכ"ל ומוכח ג"כ דלא אמרי' אין היקיש למחצה נגד הסברא וע"ע מנחות (דף ב' ע"ב) מכדי מחשבה דפסל רחמנא היקישא הוא מה לי שינוי קודש מה לי שינוי בעלים א"ל מעשי' מוכיחין דקאמר ר' שמעון סברא הוא דר"ש דריש טעמא דקרא כו' ומוכח דלרבנן דלא דרשי טעמא דקרא אין הסברא מועלת לחצות ההיקיש ולבטל כללא דאין היקיש למחצה ויש לדחות ובאתי רק להעיר:

וע"ע יבמות (דף כ"ב ע"א) מי שיש לו אח מכל מקום זוקק את אשת אחיו לייבום כו' מ"מ לאתויי מאי כו' לאתויי ממזר פשיטא כו' מ"ד ליליף אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן כשירין ולא פסולין אף כאן כו' קמ"ל ואימא ה"נ כיון דלענין ייבום מיפטר נפטר (בן ממזר פוטר אשת אביו מן הייבום) מיזקק נמי זקיק (אח ממזר את אשת אחיו לייבום) ובתוס' סוטה (ד' כ"ו ע"א) ד"ה ואמרת הביאו להך דיבמות וכתבו וז"ל וכן בפ"ב דיבמות בגמרא דמי שיש לו אח מ"מ כו' פריך ואימא ה"נ משום דאין ג"ש למחצה וצריך טעמא להוציא מאותה סברא או קרא עכ"ל ומבואר בזה דהיה ראוי לומר באמת דאח ממזר לא יזקוק לייבום משום דאין ג"ש למחצה והא דלא אמרי' כן הוא רק מטעמא דכיון דלענין ייבום מיפטר נפטר מיזקק נמי זקיק וזהו רק ענין סברא בעלמא דהסברא נותנת דסבה המחייבת ראוי שתודמה לסבה הפוטרת והוא דוגמת הך דע"ז (דף ע"ג ע"ב) כהיתירו כך איסורו ובסוכה (דף י' ע"א) כהכשירה כך פסולה ובזבחים (ד' ע"ד ע"ב) כנפילתה כך עלייתה ובמ"א הארכתי בקיבוץ המקומות שמבואר בם סברא זאת ואכ"מ ועכ"פ מבואר דהך דכיון דלענין ייבום מיפטר נפטר הוא רק סברא בעלמא ועכ"ז מפקא מידי כללא דאין ג"ש למחצה וא"כ הרי מבואר בזה דלא אמרי' אין ג"ש למחצה נגד הסברא ובאתי רק להעיר:

כלל קיב

אין יקיש למחצה. שייך רק היכא דאפשר להקיש לגמרי משא"כ היכא דא"א להקיש לגמרי ויש כבר בהכרח חילוק בין הדברים במה שאנו באים להקישם זל"ז אז שוב ליתא לכללא דאין היקיש למחצה. כן יש ללמוד מתוס' יבמות (דף פ"ו ע"א) דאהא דאמרי' התם מ"ט דר"מ כו' כי את מעשר בנ"י אשר ירימו לד' תרומה מה תרומה אסורה לזרים אף מעשר ראשון נמי אסור לזרים כו' ורבנן מה תרומה טובלת אף מע"ר נמי טובל כתבו הם ז"ל ד"ה אף מע"ר טובל וז"ל אבל איסור זרות לא ילפי' לרבנן אע"ג דאין היקיש למחצה כיון דלא מצי לאקושי לגמרי לאסור אף ללוים כמו תרומה עכ"ל וע"ע תוס' חולין (דף ע"ח ע"א) ד"ה ועוד וז"ל וא"ת ואמאי לא גמרי' שור שור משבת ויהא או"ב נוהג אף בחי' כו' וי"ל כיון דלא מצינו למילף אף בהמה טמאה דומיא דשבת לא ילפי' כלל עכ"ל וע"ע תוס' קידושין (דף מ"ד ע"א) ד"ה צווח ר"ל ויצאה והיתה וז"ל ואע"ג דאפי' ר"ל לא מקיש הוי' ליציאה שהרי בקטנה היא מתגרשת אף ע"י עצמה לרבנן אם יש לה דעת לשמור גיטה ואינה מתקדשת ע"י עצמה מ"מ יש לנו להשוותם בכל מה שנוכל מלשון ויצאה והיתה כו' עכ"ל ומוכח דאית ליה לר"ל כללא דאין היקיש למחצה אפי' היכא שא"א להקיש לגמרי וי"ל דבזה פליגי באמת ר' יוחנן ור"ל בקידושין שם עש"ה ותבין:

ואולם לפי המתבאר מיתר דברי התוס' שם יש שם עוד סברא אחרת בהך דר"ל עש"ה וע"ע בפי' הרא"ש נדרים (דף ו' ע"ב) בעי ר"פ יש יד לפאה כו' מי אמרי' כיון דאיתקש לקרבנות מה קרבנות יש להן יד כו' א"ד כי איתקש לבל תאחר הוא דאיתקש ובפי' הרא"ש דדוקא לבל תאחר דכתיב בקרא ולא למילי אוחרי דכמה דברים כתיבי בהאי קרא דליכא לאקושינהו לכל מילי עכ"ל ומוכח ג"כ כוונתו כנ"ל דכיון דכמה דברים כתובים בקרא דליכא לאקשינהו להנך דברים ע"כ אזל לי' כללא דאין היקיש למחצה מכאן וגם לענין יד אין להקישם וע"ש בתוד"ה ואת"ל וע"ש עוד בר"ן דתי' הך קושיא דאין היקיש למחצה בענין אחר וע"ע בס' יראים סי' קט"ז וז"ל מיהו עיקר הדבר נראה היתר אוכל נפש ביום הזכרון מג"ש דמקרא קודש כו' ואם באת לומר יוה"כ נמי כו' נאמר בו מקרא קודש נתיר בו א"נ ב' תשובות בדבר חדא שאין אוכל נפש ביוה"כ שהרי אסור באכילה ושתי' ומאחר שאסרת בו א"נ אין לנו ללמוד גם לענין הנאת הגוף ומלאכת מצוה שהיא הנאה שהתרנו ביו"ט שלא לחצאין דברה תורה ללמד עכ"ל וה"ז ג"כ כסברא הנ"ל דכיון דא"א להקיש לגמרי לא מקשינן כלל ואולם שם י"ל עוד כוונה אחרת ואין להאריך וע"ע מהרי"ט בשניות חחו"מ סי' קכ"ד וז"ל וא"ת היכי קאמר את"ל יש יד לצדקה דאין היקיש למחצה הא על כרחך הוי היקיש למחצה דלא קעבר בלא יחל כנדרים וי"ל דמשום הא לא מיקרי היקיש למחצה דלא איתרבי אלא בעשה כו' עכ"ל ומתבאר מקושית, המהרי"ט ג"כ דפשיטא לי' ז"ל דהיכא דא"א להקיש לגמרי אזל ליה כללא דאין היקיש למחצה ובאתי רק להעיר.

והנה דברי התוס' דיבמות (דף פ"א ע"א) שהבאתי תחלת דברינו דכתבו דאיסור זרות לא ילפי' לרבנן (מהיקישא דמע"ר לתרומה לומר דמה תרומה אסורה לזרים אף מע"ר אסור לזרים) כיון דא"א לאקושי לגמרי לאסור אף ללוים כמו תרומה עכ"ל ודקדקתי מזה דהיכא דא"א להקיש לגמרי ליתא לכללא דאין היקיש למחצה [וכן ראיתי שדיקדק גם המלוא הרועים ז"ל בספרו ח"ב ערך היקיש אות כ"ב כלל זה מתוס' יבמות הנ"ל ע"ש וכבר הבאנו עוד מקומות דמבואר בם סברא זאת] נתיישבתי די"ל דאין כוונת התוס' כלל לזה רק לסברא אחרת לגמרי הוא שכיוונו וזה דרק אילו הי' למע"ר זרים והיה מותר לאילו הזרים נמצא זה נגד ההיקיש שהקישתו תורה לתרומה שהרי התרומה אסורה לשהם זרים לה ואילו מע"ר מותר לזרים אצלו משא"כ כאן דענין זרות הרי איננו בישראלים ולוים בפרט שישראל ולוי הוא זר וכהן אינו זר דתיבת זר איננו תואר שום איש מוגבל כלל רק דכל ענין זרות הוא לפי ערך קדושת הדבר דכל שערך קדושת הדבר גבוהה מערך האדם נקרא האדם זר לדבר ההוא ע' יבמות (דף ל"ג ע"ב) שזר אצלו קאמר

עש"ה דעבודות כ"ג ביוה"כ נקרא גם הכהן הדיוט זר לגבייהו כיון שמעלתם וערכם גבוה גם מערך כהן הדיוט וע' מנחות (דף ע"ד ע"א) דכהן שאכל מן האימורין לוקה משום לאו דכל זר לא יאכל קודש ע"ש בפרש"י דכהן לגבי אימורים כזר הוי דלפי ערך קדושת האימורין גם הכהן זר אצלם ולוקה משום לאו דזרות וכן שמן המשחה הכל זרים אצלו ואפי' כהנים וכמ"ש ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו וגם כהנים בכלל ואפי' כ"ג אחרי שנמשח בו חשוב זר לר"מ כמבואר בכריתות (ד' ו' ע"ב) וע' מעילה (ד' י"ט א') ובזכרוני מאחד הראשונים שהאריך בזה דשם זרות איננו שם מוגבל כלל רק הכל הוא לפי ערך קדושת הדבר וע"כ ה"נ לענין דידו הנה בתרומה שיערה תורה דקדושה שבה לה ערך כזה שהלוים וישראלים הם זרים לה היינו שהם רחוקים מערך הקדושה ההוא ערך ריחוק כזה עד שקרוים זרים אצלו ואסרה להם התרומה משום זה בלאו דוכל זר לא יאכל קודש וא"כ מעתה מאן לימא לן דגם מעשר יש לו ערך קדושה כזאת שהישראלים הם מרוחקים ממנו וזרים לו ודילמא אין הישראלים זרים כלל לערך קדושתו ונמצא שמה שהמעשר מותר לישראלים איננו כלל נגד ההיקיש שהרי התרומה רק לזרים לה אסורה וגם המעשר אילו הי' לו זרים הי' אסור אלא שאין לו זרים כלל ודו"ק היטב ואמנם הרי הא גופא קשיא דנקיש מעשר לתרומה ונאמר דמעשר יש לו קדושה כקדושת התרומה וכל שהם זרים לתרומה הם זרים גם למעשר ואולם ז"א דזה שוב שייך רק אילו הי' אפשר להקיש לגמרי לאסור אף ללוים כמו תרומה משא"כ עתה דללוים בהכרח מותר א"כ על כרחך דאין לו זאת הקדושה ממש אשר לתרומה ושלא כל הזר לתרומה זר למעשר שהרי הלוי זר לתרומה ואינו זר למעשר וקדושה אחרת פחותה מקדושת התרומה על כרחך הוא דיש לו למעשר וא"כ קדושה האחרת הפחותה ההיא מנין לך לומר גם על הישראל שהוא זר אצלה דילמא לפי ערך קדושה האחרת ההיא גם הוא איננו זר כלל וממה שהוא זר לתרומה הרי א"א לדון שהרי קדושת התרומה בהכרח גבוה מקדושת המעשר מדלוי זר לקדושת התרומה ואינו מוזר ורחוק מקדושת המעשר וא"כ שוב גם בישראלי שמא לפי ערך קדושת המעשר ג"כ במציאות ובפועל איננו רחוק ממנה ריחוק כזה אשר יפול עליו שם זר ונמצא שמה שהמעשר מותר לישראלים איננו כלל נגד ההיקיש שהוקש לתרומה כיון שהישראלי איננו זר אצלו ואיל אצל התרומה הרי הוא זר וזהו שכיוונו התוס' במה שכתב דכיון דא"א להקיש לגמרי לאסור אף ללוים לכן ממילא א"א להקיש כלל ודו"ק היטב מאוד ואם גם לא תרצה לפרש דברי התוס' על הכוונה הזאת עכ"ז הדברים בעצמותם עמוקים ונכונים מאוד בעזה"י:

והנה בענין אי אמרי' אין היקש למחצה היכא דא"א להקיש לגמרי יש לי להעיר עוד לכאורה דהוא פלוגתא דתנאי בש"ס מכות (דף י"ג ע"א) דאהא דתנן שם במשנה מעלים היו (הרוצחים בשוגג) שכר ללוים (בערי המקלט) דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר לא היו מעלים להן שכר איתא שם בגמ' א"ר כהנא מחלוקת בשש (ערי מקלט) דמר סבר לכם (דכתי' והיו לכם הערים למקלט) לקליטה ומר סבר לכם לכל צרכיכם (הלכך אין להם לתת שכר ללוים כיון דהם של רוצחים לכל צרכם) אבל בארבעים ושתים דברי הכל היו מעלים להם שכר א"ל רבא הא ודאי לכם לכל צרכיכם משמע אלא אמר רבא מחלוקת בארבעים ושתים דמ"ס ועליהם תתנו (דכתי' ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר) כי הנך לקליטה ומ"ס ועליהם תתנו כי הנך מה הנך לכל צרכיכם אף הני נמי לכל צרכיכם כו' עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דהאי קרא דועליהם תתנו וגו' חשיב לי' הש"ס ענין היקיש שהתורה דימתה והקישה את הארבעים ושתים עיר אל השש מדכתי' ועליהם תתנו וגו' היינו להוסיף ארבעים ושתים עיר על השש הנזכרים תחלה בכתוב שם (במדבר ל"ה פסוק ו') ע"כ הבינו ז"ל היות הכוונה שיהי' דין הארבעים ושתים כדין השש העיקריים [וע' זבחים (דף ק"ז ע"א) ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר מתקיף לה רבא מי כתי' ועליהם ואליהם כתי' אלא כדתנא דבי ר' ישמעאל ואליהם תאמר לערב פרשיות ומוכח עכ"פ דועליהם מורה ענין היקיש לכ"ע ויש לדחות ואולם למאי דמסיק ואליהם תאמר לערב פרשיות וע"ש ברש"י דפי' דוי"ו דואליהם מוסיף על ענין ראשון ומערב הפרשיות לומר שאף שחוטי חוץ שהעלה בחוץ חייב א"כ גם כאן י"ל כן דוי"ו דועליהם מערב הדברים ומקיש יחד את המ"ב עיר אל השש וכנודע דוי"ו מוסיף כו' הוא ענין היקיש] ופליגי רק לענין מה הוא ההיקיש דר' יהודה סבר דההיקיש הוא לדין קליטה לבד ור"מ סבר דאין ההיקיש לדין קליטה לבד רק גם לענין לכם לכל צרכיכם דכמו דהשש הם לכל צרכם כן גם המ"ב ולפי"ז צריך להבין באמת לכאורה טעמא דר' יהודה דמקיש רק לקליטה לבד דמדוע לא נימא דאין היקיש למחצה ולכל מילי אקשינהו רחמנא ואולם להנ"ל דהיכא דא"א להקיש לגמרי ליתא לכללא דאין היקיש למחצה ניחא דכאן נמי הרי על כרחך יש חילוק בין הארבעים ושתים אל השש וכמבואר במכות (דף י' ע"א) דהשש קולטות בין לדעת ובין שלא לדעת ואילו המ"ב לדעת קולטות שלא לדעת אין קולטות ע"ש וא"כ ליתא ג"כ לכללא דאין היקיש למחצה ושכיר ס"ל לר' יהודה דההיקיש הוא רק לעיקר ענין הקליטה אבל לא לפרטי הדינים אשר אל השש במה שהם לכל צרכם וכמובן ולפי"ז ר"מ דפליג אר' יהודה ומקיש גם לענין לכל צרכיכם י"ל דס"ל דגם היכא דא"א להקיש לגמרי שייכא סברא דאין היקיש למחצה ובזה הוא דפליגי אי שייך בכה"ג

סברא דאין היקיש למחצה או לא ולפי הבנתינו הראשונה בתוס' יבמות (דף פ"ו ע"א) שהבאנו למעלה דהיינו טעמא דרבנן דפליגי על ר"מ שם ומקשו מעשר לתרומה רק לענין דמה תרומה טובלת כו' ולא אמרינן דאין היקיש למחצה דהוא מטעם הנ"ל משום דא"א להקיש לגמרי וכמו שהבין גם המלוא הרועים ז"ל בכוונתם וכנ"ל א"כ ר"מ דפליג התם ארבנן ומקיש גם לענין איסור זרות אע"ג דא"א להקיש לגמרי לאסור מעשר אף ללוים כמו תרומה א"כ נראה ג"כ דס"ל לר"מ סברא דאין היקיש למחצה אפי' היכא דא"א להקיש לגמרי וכמובן וא"כ ר"מ דמכות הנ"ל איפוא לטעמי' אזיל לפי שיטתו בש"ס יבמות הנ"ל וכמובן ובאתי רק להעיר:

כלל קיג

אין היקיש למחצה. כלל זה איתי' נמי בהיקיש דמקשינן בקרא דדברי קבלה. כן מתבאר מתוס' סנהדרין (דף כ"ב ע"ב) ד"ה אלא:

כלל קיד

אין היקיש וג"ש למחצה אי ק"ו מבטל כללא דאין היקיש כו' ע' כלל קי"א שהבאתי בזה תוס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) ד"ה ואידך עש"ה שהאריכו שם בזה וע' גליון הגרע"א ז"ל בב"מ שם שציין לעיין בתוס' בכורות (דף ל"ג ע"א) ד"ה וב"ה כי גם שם דיברו מזה והנה יש עוד דיבור בזה בתוס' בכורות (דף י' ע"א) ד"ה מה (ודף נ"ג ע"ב) ד"ה תלמוד וע"ע תוס' זבחים (דף ס"ה ע"א) דאהא דאמר שם יכול ימלקנו בסכין ודין הוא ומה שחיטה שלא קבע לה כהן קבע לה כלי מליקה שקבע לה כהן א"ד שיקבע לה כלי ת"ל כהן ומלק כו' שתהא מליקה בעצמו של כהן ובתוס' ד"ה ת"ל וז"ל וא"ת נילף מדאיתקש לעיל חטאת העוף למנחה וי"ל כו' ועוד כיון דאיכא לאוקמי היקיש לדרשא אחרינא לא מפקא מק"ו דהכא עכ"ל וע"ע ברא"ם עה"ת שמות פרשה כ"א פסוק ז' דס"ל בפשיטות גם כן דק"ו מפיק מכללא דאין היקש למחצה עש"ה ותבין:

כלל קטו

אין היקיש וג"ש למחצה. אם הוא רק לענין דכשדנין ראובן משמעון דנין אותו לכל דברים שנוהגים בשמעון אבל איננו לענין להפוך ג"כ ולומר דכי היכי דאיתקש ראובן לשמעון ה"ה שמעון לראובן א"ד גם לענין זה אמרי' דאין היקיש וג"ש למחצה. כבר האריכו בזה האחרונים [ועמ"ש בזה הגאון פני משה בירושלמי ב"מ פ"ה ה"א במראה הפנים שם ד"ה היקיש] וע' תוס' קידושין (דף ל"ו ע"א) ד"ה תפילין דאהא דאמר התם רבא אמר היינו טעמא דאיסי (דפוטר נשים מלאו דבל יקרחו) דיליף בין עיניכם מתפילין מה להלן נשים פטורות כו' ואביי מ"ט לא אמר כרבא אמר לך תפילין גופייהו מהכא גמר לה מה להלן

מקום שעושים קרחה כו' ובתוס' וא"ת ומה בכך מ"מ נילף קרחה מתפילין דאין ג"ש למחצה כו' עכ"ל ומוכח דאכה"ג נמי אמרי' אין ג"ש למחצה דכי היכי דגמרי' תפילין מקרחה ה"ה להיפוך קרחה מתפילין וע"ע רשב"ם ב"ב (דף ק"כ ע"ב) דאהא דאמר התם נאמר כאן (בפ' נדרים) זה הדבר ונאמר להלן (בשחוטי חוץ) זה הדבר מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל אף כאן כו' ומה כאן ראשי המטות אף להלן כו' אמר מר מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל כו' למאי הלכתא כו' לומר שהפרת נדרים בג' הדיוטות כו' ומה כאן ראשי המטות כו' למאי הלכתא כו' לומר שיש שאלה בהקדש ולב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש כו' האי זה זה מאי עבדי לי' וברשב"ם וז"ל זה דראשי המטות וזה דשחוטי חוץ מאי דרשי בהו דכיון דלית להו שאלה בהקדש לית להו ג"ש דזה זה כלל ואפי' למילף נדרים משחוטי חוץ לאהרן ולבניו וכל ישראל דאין ג"ש למחצה עכ"ל ומוכח מדברי הרשב"ם יותר מזה דכל ג"ש שאיננה ללמוד שמעון מראובן כי היכי דגמרי' ראובן משמעון אזי איננה ג"ש כלל ואין לדון כלל ג"ש כזאת דכל ג"ש צריך שתהיה ללמוד ב' הצדדים זה מזה וזה מזה ואם איננה כך אזי גם צד אחד אין ללמוד ובאתי רק להעיר:

וע"ע תוס' נזיר (דף מ"ח ע"א) ד"ה ה"ג אשכחנא כ"ג דמטמא למת מצוה נזיר מנלן וז"ל תימא תיפוק לי' מג"ש דאמו אמו כמו שאנו לומדים כ"ג מנזיר לענין נגעים וזיבתם ה"נ ניהדר ונילף נזיר מכ"ג לענין מ"מ דאין ג"ש למחצה עכ"ל ומבואר גם בזה דגם לענין להפוך כו' אמרי' אין ג"ש למחצה וע"ע בס' הקנה (דכ"א ע"ב בדפוס פרזעמישל) שדיבר במדת ג"ש וז"ל שם א"ל תינח שהגדול לומד מקטן היכא שהקטן לומד מגדול להקל מעליו מאי איכא למימר כי כפי הערך יקל מעליו יותר מהמלמד (פי' דאם הוא קטן ממנו ועכ"ז נקיל בו קולא אשר במלמד א"כ ממילא לפי ערך הוא קולא יותר גדולה מבמלמד) א"ל לכן נכתבו המלות שוות לומר ליתן את האמור של זה בזה והאמור של זה בזה שאם צריך ללמוד זה מזה וזה מזה ולומד זה מזה וזה מזה אינו לומד עכ"פ צריך ויש לנו לומר [ובגליון דתיבת צריך ליתא בכ"י והנוסחא שם עכ"פ יש לנו לומר] שהחלש אינו מלמד לגבור אבל הוא לומד ממנו ונמצא שיש פחיתות לחלש לכן אינו מדה לחצאין עכ"ל עש"ה בכל דבריו כי ע"ד הסוד המה נאמרים ועכ"פ זאת מתבאר מדבריו דס"ל בפשיטות דהא דאין ג"ש למחצה היינו גם לענין דכי היכי דילפי' ראובן משמעון ה"ה שמעון מראובן ושגם לענין זה אמרי' דאין מדה זאת לחצאין ונתן טעם לדבר ע"ד הסוד עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע תוס' תמורה (דף ה' ע"א) ד"ה מיתיבי וז"ל וי"ל דאיתקש גירושין למיתה כדאמר פ"ק דקידושין איתקש מיתה לגירושין ה"נ איתקש גירושין למיתה כו' עכ"ל ומוכח ג"כ

קצת דגם אכהאי גוונא אמרי' דאין היקיש למחצה עש"ה וע"ע תוס' מנחות (דף ט"ו ע"א) ד"ה לחם איקרי תודה תודה לא איקרי לחם וז"ל מהאי טעמא מיתרצא מה שמקשים בפ' הערל יש במעשר וביכורים משא"כ בתרומה דמ"ט דלא ילפי' תרומה מביכורים אע"ג דאיתקיש דדרשי' ותרומת ידך אלו הביכורים דביכורים איקרי תרומה תרומה לא איקרי ביכורים עכ"ל וקשה דסוף סוף כיון דהוקש ביכורים לתרומה נימא אין היקיש למחצה ונקיש נמי תרומה לביכורים וע"כ דלא אמרי' אכה"ג אין היקיש למחצה ויש לדחות וק"ל וע"ע כריתות (דף ה' ע"א) אתי' מתכונתו (דכתיב בשמן המשחה) מן במתכונתו דקטורת וכתיב גבי קטורת לא תעשו לכם לכם הוא דאסור אבל למוסרו לציבור פטור אף שמן נמי למוסרו לציבור פטור ותיהדר קטורת ותילף משמן מה שמן כי מפטם לחציין פטור אף קטורת כו' ומוכח דגם לענין להפוך כו' אמרי' אין ג"ש למחצה וע"ע תוס' נזיר (דף נ"ח ע"ב) ד"ה ור' אדא וז"ל וא"ת ולר' אדא דמקיש מקיף לניקף וה"ה דנקיש ניקף למקיף כו' עכ"ל ומוכח לכאורה ג"כ דגם לענין להפוך כו' אמרי' אין היקיש למחצה ויש לדחות ואדרבה ממה שת שתרצו התוס' שם בזה יש לכאורה להוכיח להיפוך עש"ה ותבין ובאתי רק להעיר:

וע"ע יבמות (דף ס"ט ע"א), אמר קרא לא יחלל זרעו בעמיו מקיש זרעו לו מה הוא פוסל אף זרעו נמי פוסל ואילו בסוטה (דף כ"ג ע"ב) איתא כהנת מתחללת כהן אינו מתחלל מנלן דא"ק ולא יחלל זרעו בעמיו זרעו מתחלל והוא אינו מתחלל וקשה דמנ"ל דהוא אינו מתחלל אדרבה נקיש הוא לזרעו לומר דמה זרעו מתחלל אף הוא מתחלל כי היכי דמקשינן זרעו לו בהך דיבמות הנ"ל וכנ"ל וע"כ דנהי דאיתקש זרעו לו אין ללמוד מזה להקיש ג"כ הוא לזרעו וא"כ לכאורה יש ראי' מזה דלענין להפוך כו' לא שייך אין היקיש למחצה ובאתי רק להעיר:

כלל קטז

אין היקש וג"ש למחצה. נהי דאמרי' הכי עכ"ז מצינו ג"כ היקישים וגזירות שוות שאינם לכל הדברים וכמו שאציין בעזה"י:

א) בש"ס קידושין (דף כ"א ע"א) בעי מיני' ר' הונא בר חיננא מר' ששת המוכר בית בבתי ערי חומה נגאל לקרובים או אין נגאל לקרובים גאולתו גאולתו משדה אחוזה גמר מה שדה אחוזה אינה נגאלת לחצאין ונגאלת לקרובים אף האי נמי אין נגאל לחצאין ונגאל לקרובים א"ד כי כתיבה גאולה בחצאין הוא דכתיב בקרובים לא כתיב וברש"י כי כתיב גאולתו בשדה אחוזה למעט חצאין הוא דכתיב שנאמר ומצא כדי גאולתו כדי כולו ולא כדי חציו הלכך כי חזר וכתב ג"ש למגמר אהדא מילתא הוא דכתיב ולאו למיגמר גאולת

קרובים דלאו לגבי גאולתו כתיבי עכ"ל ומבואר דשייך ג"ש שאינה לכל הדברים ורק לענין האמור באותו המקום בלבד:

ב) בתוס' קידושין (דף ל"ו ע"א) ד"ה תפילין כתבו ביישוב קושיתם שם המובאה בכלל הקדום וז"ל וי"ל דשמא לא נגמרה ג"ש אלא לאשמעי' מקום הנחת תפילין עכ"ל:

ג) בתוס' ב"ק (דף כ"ה ע"ב) ד"ה ש"מ וז"ל תימא ל"ל ג"ש כיון דאיתקש מת לשכבת זרע וש"ז לשרץ כו' וי"ל דעל כרחך לאו לכל מילי גמרי מהדדי לא מהיקישא ולא מג"ש כו' ומדאצטריך ג"ש הוא דשמעי' דלכל מילי לא גמירי מהדדי כ"א לגבי הך דהכא כו' עכ"ל:

ד) **בתוס**' קידושין (דף ג' ע"א) ד"ה ואשה בסה"ד וז"ל וי"ל דריבוי קניינים גמרי' מהיקישא ולא מיעוט קניינים דכה"ג אמרי' בפ' כל הבשר כו' דלא נאמר ג"ש דחילול חילול אלא להחמיר עכ"ל [וק"ק מתוס' קידושין שם (דף כ' ע"ב) ד"ה גאולתו עש"ה וצ"ל דרק לחומרא לבד הוא דשייך שתהיה הג"ש אבל לא לקולא לבד אולם לא ידעתי סברת החילוק דכיון דג"ש מק מקובלת משיני א"כ כי היכי דתתכן שתומסר לחומרא לבד ה"נ יתרן שנמסרה לקולא לבד וצ"ע]:

ה) ביבמות (דף ח' ע"א) תוד"ה רבא וז"ל, וי"ל דקסבר דלענין איסורא הוא דאקשינהו רחמנא דבהכי איירי קרא ולא לענין היתרא עכ"ל:

ו) **בס**' יריאים סי' ק"ה וז"ל והא דאמרי' בפ"ק דביצה דב"ה ילפי ביעור מאכילה דווקא לענין שיעור קאמר דלא ילפינן אלא לענין האמור בקרא דווקא והיינו לענין שיעור אבל לענין שאר דינין לא ילפי' כו' תדע דלא ילפי ב"ה לכל מילי דאמרי' בפסחים פ' כל שעה דהדר ר' אחא בר יעקב ממה שאמר לר' יהודה דילפי' שאור דאכילה משאור דראי' שאין נראה לו דג"ש איתא כלל והא הכא איתא לב"ה אלא לאו ש"מ דב"ה לענין שיעורא איתא לענין שאר דינין ליתא וכן לענין זה אשכחן בפ' במה מדליקין דמהדר תלמודא מנ"ל דעור בהמה טמאה מטמאה באהל המת כו' וקשיא לן כו' אמאי לא יליף מג"ש מבגד ועור האמור בשרץ כדילפי' פ' במה אשה כו' וצריכין אנו לפרש גזירה שוה [אולי צ"ל דלא נאמרה ג"ש] אלא לענן האמור באותו מקרא כו' עכ"ל:

ז) ביריאים שם סי' קט"ז וז"ל י"ל דרבנן מודי בהיקישא (דאיתקשו מועדים זל"ז) לענין דיני איסור מלאכות ולא פליגי עלי' דר"מ אלא דר"מ מעמיד ההיקיש גם לענין כפרת שעירים ולא ילפי רבנן אלא לענין איסורי מלאכות דדבר הלמד מענינו והענין מדבר יותר מענין איסורי מלאכות מקרבנות כו' עכ"ל:

ח) בש"ס פסחים (דף ע' ע"א) איבעי' להו לבן תימא נאכלת צלי (חגיגה הבאה עם הפסח) או אין נאכלת צלי כי אקשי' רחמנא לפסח ללינה אבל לצלי לא א"ד לא שנא כו' ועוד

שם באה מן הבקר או אינה באה מן הבקר כו' כי אקשי' רחמנא לפסח למידי דאכילה אבל לכל מילי לא כו':

ט) בתוס' פסחים (דף קי"ט ע"ב) ד"ה אמר וז"ל רב מוקי למתני' כדר' יהודה דסבר דאין הפסח נאכל בב' מקומות כו' אבל מצה לא אשכחן בשום דוכתא דליתסר בב' מקומות ואי משום דאיתקשי לפסח להא על כרחך לא אותקשי כו' עכ"ל:

י) ע' תוס' ע"ז (דף ל"ב ע"ב) ד"ה והיוצא וחולין (דף י"ג ע"ב) ד"ה תקרובת דהיקישא דויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים דאקיש ר' יהודה בן בתירה לענין טומאה מה מת מטמא באהל אף תקרובת עכו"ם מטמאה באהל רבנן לא דרשי היקישא לענין טומאה רק לענין איסור אכילה והנאה ע"ש בתוס' ע"ז שכתבו וז"ל ור"י פי' דלענין איסור אכילה והנאה דמשתעי קרא לא פליגי דכל תקרובת ע"א אסור בהנאה מדאיתקש למת כי פליגי לענין טומאה דר' יהודה מקיש למת אף לענין טומאה כו' עכ"ל וע' חידושי חתם סופר שם דהקשה לרבנן דריב"ב הא אין היקיש למחצה ולק"מ לענ"ד דכבר הבאתי, כזה באותיות א' ה' ו' ז' דלא דרשי' ההיקיש כ"א לענין מה דאישתעי בי' קרא וא"כ שפיר דרשי' התם נמי היקישא רק לענין אכילה והנאה דמשתעי עי' קרא וכלשון התוס' הנ"ל:

יא) ביריאים סי' ס' וז"ל ותני' בת"כ כו' בהמתך (לא תרביע כלאים) אין לי אלא בהמתך כו' בהמת אחרים מנין ת"ל את חקותי תשמרו כו' ומנין שחי' ועוף כיוצא בהן (בבהמות לאיסור כלאים) כו' יליף בהמתך בהמתך משבת מה להלן חי' ועוף כיוצא בהן כו' ואע"ג דילפי' מג"ש מבהמה בהמה כלאים משבת לא ילפי' שבת מכלאים לאסור ולהזהיר על שביתת בהמת אחרים פי' בהמת עכו"ם דלא ילפי' ג"ש אלא מלתא דמרבינן מוכל בהמתך דהיינו חי' ועוף אבל בהמת אחרים דמרבינן מחקותי תשמרו לא מהני ג"ש דבהמתך ולהכי נכתבה ג"ש בבהמתך ללמד דלא ילפי' אלא מלתא דנפקא מבהמתך וסברא זאת ראי' ודומה לסברא המפורשת לפנינו בלאו דלא יראה לך שאור דילפי' ביעור מאכילה עכ"ל ז"ל ודבריו לענין לא יראה לך שאור העתקתי לעיל אות ו':

יב) בירושלמי יבמות פ"ח ה"א תני ר' ישמעאל נאמר תושב ושכיר בפסח ונאמר תושב ושכיר בתרומה מה תושב ושכיר האמור בפסח פסל בו את הערל אף תושב ושכיר האמור בתרומה כו' אי מה תושב ושכיר האמור בפסח פסל בו את האונן כו' א"ר הילא לא למדו תושב תושב (ג"ש דתושב תושב) אלא לדברים האמורין בפרשה (ערלות דכתי' בפרשת פסח גופי' משא"כ אנינות דפסח גופי' ממעשר גמר בג"ש) עכ"ל:

יג) בחולין (דף ל"ה ע"ב) פריך אר"ש דס"ל דדם חללים מכשיר ולא דם שחיטה דמ"ש דם חללים דכתי' ודם חללים ישתה (ומיקרי משקה) דם שחיטה נמי כתי' על הארץ

תשפכנו כמים ומשני ההוא למישרי דמן דפסולי המוקדשין בהנאה הוא דאתו סד"א הואיל ואסירי בגיזה ועבודה דמן ליבעי קבורה קמ"ל ובתוד"ה למישרי וז"ל וה"מ נמי למימר דאיצטריך קרא לדם בהמה דלא בעי כיסוי כדאמרי' בכיסוי הדם ואור"י דאע"ג דאין היקיש למחצה לא מיסתבר לי' לר"ש מתשפכנו כמים אלא לענין שפיכה דלא בעי קבורה ולא כיסוי (רק נשפך כמים) אבל הכשר לא שייך מידי לשפיכה עכ"ל ומוכח קצת דפליגי בזה ר"ש ורבנן דר"ש ס"ל דלא שייך כללא דאין היקיש למחצה רק למידי דאיירי בי' קרא דהיינו לענין שפיכה ורבנן ס"ל דכיון דאיתקש לכל מילי איתקש ובאתי רק להעיר:

יד) במנחות (דף ל"ב ע"ב) כתבה (למזוזה) איגרת פסולה מ"מ אתי' כתיבה כתיבה מספר ובמרדכי שם וז"ל וא"ת לר"ת נילף ס"ת ממזוזה וליבעי שירטוט וי"ל דלא ילפי' אלא מידי דהוי בגוף הספר כגון חסירות ויתירות אבל מידי דהכשירה לא אתי' מכתיבה עכ"ל:

טו) במכות (דף י"א ע"א) ספר שתפרו בפשתן פליגי בה ר' יהודה ור"מ חד אמר כשר וחד אמר פסול למ"ד פסול דכתי' למען תהי' תורת ד' בפיך ואיתקש כה"ת כולה לתפילין מה תפילין הלמ"מ לתופרן בגידין אף כל לתופרן בגידין ואידך כי איתקש למותר בפיך להלכותיו לא איתקש וברש"י כי איתקש למותר בפיך דכתי' בהאי קרא בפיך (ודרשי' מן המותר בפיך שאין נכתבין על עור בהמה טמאה עכ"ל וה"ז ככל הנך דוכתי דמייתינא לעיל דאמרי' דלא קאי היקישא אלא למאי דאישתעי בי' קרא ולא לכל מילי ואולם מהא דאמר להלכותיהן לא איתקוש וברש"י לדבר שאינו כתוב בתורה ובתפילין גופייהו לא גמרי' לי' אלא מהלכה למשה מסיני לא ילפי' בהיקישא עכ"ל מוכח קצת דאין הטעם כאן דלא קאי היקישא אלא אמאי דכתי' בהאי קרא רק דגם מאי דלא כתי' בהאי קרא יש ללמוד בהיקישא ורק הלמ"מ שאני דהיקיש מדה מקובלת היא ממדות שהתורה נדרשת בהן ולא נמסרו מדות שהתורה נדרשת בהן להדרש על הלמ"מ ע' ערך אין דנין ק"ו מהלכה ואין להאריך:

טז) בבעה"מ חולין פ"ב ד"ה הא דתנן הותזו ראשיהן כו' כ' ונ"ל שבעולת העוף לא הי' צריך לחתוך רוב בשר כו' והא דמקשינן אחיזת הראש בגוף דעולה לחטאת לאחיזת הסימנין היא שהם הם עיקר אחיזת הראש בצואר אבל לרוב בשר לא הוקשו עכ"ל ואע"ג דהיקישא סתמא כתי' ואת השני יעשה עולה כמשפט ודרשי' בחולין (דף כ"א ע"ב) כמשפט חטאת בהמה ואפ"ה ס"ל לבעה"מ דלא קאי היקישא לכל מילי ויש לחלק עש"ה בסוגי' ותבין [וגם י"ל לפמ"ש הבעה"מ שם דהבדלת ב' סימנין דעולת העוף קאי במקום

רוב בשר ע"כ י"ל דלענין זה אין להקישו כיון דיש סברא לחלק ולא שייך בכה"ג אין היקיש למחצה וע' כלל קי"א ובאתי רק להעיר]:

יז) בש"ס בבא בתרא (דף קכ"ד ע"א) תניא אין בכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת אביהן רבי אומר אומר אני בכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו כו' אבל לא בשבח שהשביחו יתומים לאחר מיתת אביהן ירשו שטר חוב בכור נוטל פי שנים יצא עליהן שט"ח בכור נותן פ"ש ואם אמר איני נותן ואיני נוטל רשאי מ"ט דרבנן א"ק לתת לו פי שנים מתנה קריי' רחמנא מה מתנה עד דמטיא לידי' אף חלק בכורה עד דמטיא לידי' ורבי א"ק פי שנים מקיש חלק בכורה לחלק פשוט מה חלק פשוט אע"ג דלא מטיא לידי' כו' ורבנן נמי הכתי' פי שנים ההוא למיתבא לי' אחד מיצרא ורבי נמי הכתי' לתת לו ההוא שאם אמר איני נותן ואיני נוטל רשאי וביד הרמ"ה שם וז"ל אע"ג דמקיש רבי חלק בכורה לחלק פשוט לאו לכל מילי מקיש למימר דכי היכי דפשוט נוטל בראוי כבמוחזק אף בכור כו' דא"כ אפי' בשבח ששבחו יורשים לאחר מיתת אביהן נמי לישקול כו' ודו"ק מינה לטעמי' דרבי טעמא דקריי' רחמנא מתנה הוא דאם אמר איני נוטל ואיני נותן רשאי מכלל דגבי חלק פשוט דלא איקרי מתנה אם אמר איני נותן ואיני נוטל אינו רשאי כו' אלא לאו ש"מ דלא מקשינן להו אלא למיהוי כחד חולקא למיתבא לי' אחד מיצרא אבל למילתא אחריתי לא דייקא נמי דכי אקשינהו רחמנא גבי נתינה אקשינהו עכ"ל וכן הוא עוד שם (ד' קכ"ו ע"ב) יד הרמ"ה אהא דאמר שם טמטום שנקרע ונמצא זכר אינו מעט בחלק בכורה כו' וז"ל ואי משום היקישא דפי שנים הא א"ל דלאו לכל מילי איתקוש אלא למיתב לי' אחד מיצרא הוא דאיתקוש עכ"ל:

יח) ע' זבחים (דף ל"ט ע"ב) דאיתקש פר העלם לפר כהן משיח ובתוס' שם ד"ה ונסלח וז"ל וק"ל דונסלח בפר העלם ל"ל (למידרש דשירים לא מעכבי וכדדרשי' בזבחים שם) נילף מכהן משיח דשירים לא מעכבי וכי תימא לא ילפי' קולות כו' עכ"ל וע' לעיל אותיות ד' וה':

יט) ע"ע תוס' זבחים (דף מ"ח ע"א) ד"ה גמר וז"ל וא"ת לרבנן מג"ש דבערכך נמי ניליף אשם תלוי בספק מעילות וי"ל דבערכך לא משמע להיקיש אלא לענין כסף שקלים עכ"ל וע"ע תוס' שם (דף נ"ג ע"ב) ד"ה נאמר וז"ל הא דאיצטריך לעיל לאקושי חטאת לעולה משום דמהך ג"ש דסביב ליכא למילף דלא שייכא אלא לענין מתנות כו' עכ"ל:

כ) בתוס' יבמות (דף ע"ג ע"א) ד"ה טעונין הבאת מקום וז"ל אע"ג דתרומה נמי ילפא מביכורים כדמוכח בהעור והרוטב שמא לענין שתהא טעונה הבאת מקום אין ללמוד עכ"ל:

כא) בש"ס תמורה (דף כ"א ע"א) ר' ישמעאל אומר יכול יעלה אדם מע"ש בזה"ז כו' ת"ל ואכלת לפני ד' אלקי"ך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך הקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית כו' רע"א יכול יעלה אדם בכור מח"ל כו' ת"ל ואכלת כו' ממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן אי אתה מעלה בכור בן עזאי אומר יכול יעלה מע"ש ויאכלנו בכל הרואה כו' ת"ל ואכלת כו' מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא לפנים מן החומה אף מעשר כו' אחרים אומרים יכול יהא בכור שעברה שנתו כפסולי המוקדשין ויפסל ת"ל כו' מקיש בכור למעשר מה מעשר אינו נפסל משנה לחברתה אף בכור כו' ולרבנן דמפקי להו לטעמא אחרינא משנה לחברתה מנא להו כו' עכ"ל הגמ' ומאי קושי' הא היקישא הוא ואין היקיש למחצה וע"כ דלא נאמר היקיש דשם לכל מילי וצריך טעם למה וי"ל דס"ל דלרבי ישמעאל ובן עזאי מעשר לבכור הוא דאיתקש ולא בכור למעשר והא דאמר ולרבנן דמפקי כו' הכוונה אר' ישמעאל ובן עזאי ולא אר"ע דר"ע נמי הא מקיש בכור למעשר ולפי"ז נמצא דבן עזאי נמי פליג אר"ע ובסוגיא שם הוזכר רק ר' ישמעאל ויומצא ג"כ לפי"ז דפלוגתא דר' ישמעאל ובן עזאי עם ר"ע ואחרים בקרא דואכלת וגו' מעשר דגנך וגו' ובכורות וגו' דפליגי אי מעשר איתקש לבכור או להיפוך בכור למעשר ענין פלוגתתם אי קרא מרישא לסיפי' מידריש או להיפוך וכמובן וע' תוס' פסחים דף מ"ג ע"ב) ד"ה סד"א וי"ל עוד באופן אחר ואין להאריך]:

כלל קיז

איסור דרבנן אי שייך במה שכבר אסור מה"ת. לכאורה יש להסתפק בזה מסברא דמילי דרבנן הרי אין דומים לדאורייתא דאיסורים דאורייתא הם דברים עצמיים ולא דרשי' טעמא דקרא ע"כ שייכי שפיר שני איסורים על דבר אחד אבל בדרבנן אזלי' בתר טעמא [וע' תוס' מגילה (דף ד' ע"א) ד"ה שאף עש"ה] וכיון שכל עיקר ענין דרבנן הוא אך משום סייג או לתקנת צורך איזה דבר ע"כ כשהדבר בלא"ה אסור מה"ת א"כ שוב א"צ לאסרו מפני הסייג שהרי בלא"ה לא יעשו הדבר ההוא וע"כ שוב אין מציאות להדרבנן כלל וע' ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ה דפריך אהא דידים שניות כו' ולא מחמת משקה גזרו עליהן ויהיו תחילה כו' ומשני כלום גזרו על הידים לא כדי שיהא בדל מן התרומה מתוך שאת אומר לו ידיו שניות אף הוא בדל מן התרומה עכ"ל הרי דכיון דבלא"ה בדיל גם בהיותם שניות ע"כ לא גזרו יותר א"כ ה"נ כיון דבלא"ה לא יעשה הדבר מפני האיסור תורה שוב א"צ לסייג דרבנן וע"כ י"ל דהאיסור דרבנן מסתלק לגמרי בהיות בלא"ה איסור תורה] ולדמיון בשר עוף בחלב דאסרו חכמים משום סייג אטו בשר בהמה בחלב דידעו שאם יאכלו בשר עוף בחלב יבואו מתוך כך לאכול בשר בהמה בחלב וא"כ היכא דהבשר עוף

בחלב אסור כבר מה"ת א"כ אין צורך לאסרו מדרבנן עוד משום סייג הנ"ל שהרי בלא"ה לא יאכלוהו מפאת האיסור דאורייתא וא"כ בלא"ה לא יבואו ע"י אכילתו לידי אכילת בשר בהמה בחלב ואשר לא יחוש אל האיסור תורה הרי גם אל האיסור דרבנן לא יחוש ולא הועילו חכמים בסייג שלהם:

ואולם י"ל דזה שייך רק לענין שלא יעשו חכמים איסור מתחלה אדבר שכבר אסור מה"ת משא"כ איסור דרבנן שבמקרה נזדמן היותו בדבר שיש בו איסור דאורייתא אז גם האיסור דרבנן ישנו שפיר משום לא פליג וע' ש"ך יו"ד סי' פ"ז סק"ג שהביא דעת הב"ח דבשר טמאה בחלב אסורה מדרבנן משום בב"ח ונ"מ לענין חענ"נ וכ' עליו וז"ל ולענ"ד ז"א כו' וגם אין טעם כלל שחכמים יאסרוהו משום בב"ח דבשלמא בבשר עוף שייך שפיר גזירה שאם היו אוכלים בשר עוף בחלב היו אוכלים ג"כ בשר בהמה בחלב וכדכ' הרמב"ם שם אבל מה ענין לגזור שבשר בהמה טהורה בחלב טמאה או איפכא יאסר משום בב"ח דהא בלא"ה ליכא למיחש למידי כיון דבלא"ה אסור משום בשר או חלב טמאה וזה נראה כוונת הב"י במ"ש וגם לא הי' ענין לאסרו מדבריהם אחרי שכבר הוא אסור ועומד מה"ת כו' דלא כמו שכתוב בל' הב"ח דהא כבר אסור באכילה מה"ת ולא הוצרכו לגזור עליו והבין שהב"י בא לומר דאין נ"מ בדבר אם הוא אסור משום בב"ח או לאו כיון שכבר אסור מה"ת ולכך השיב דנ"מ כו' אלא כוונת הב"י כדפירשתי כו' עכ"ל:

וע"ע תוס' מכות (דף י"ג ע"א) ד"ה גרושה דאהא דתנן שם גרושה וחלוצה אינו חייב אלא אחת הוקשה להם ז"ל דהא חלוצה רק דרבנן ותירצו וז"ל א"נ מכת מרדות דרבנן ובהא כיון דהיא גם גרושה לוקה בה מלקות דגרושה שהוא דאורייתא ולא לקי מ"מ דרבנן עכ"ל ומוכח דשייך איסור דרבנן במה שכבר אסור מה"ת אלא דמ"מ ליכא אם יש בלא"ה מלקות דאורייתא והטעם נראה דהוא משום קלב"מ דרק בב' מלקיות דאורייתא ליכא קלב"מ כיון דשניהם שוין משא"כ מלקות דאורייתא ומ"מ. דרבנן כיון דהמלקות עונש חמור מן המ"מ שייך קלב"מ וכמובן וכמדומה שהאחרונים כתבו שם הטעם דמ"מ דרבנן נדמה למלקות דאורייתא וכי היכא דבמלקות דאורייתא אין לוקין אלאו שבכללות ה"נ חלוצה דאסמכוהו ביבמות (דף כ"ד ע"א) אריבוי דו' דואשה גרושה מאשה ע"ש ה"ל ג"כ כלאו שבכללות ואין לוקין ונזכרתי שטעם זה מבואר בשושנת העמקים כלל ט' ואכ"מ לדבר בזה:

וע"ע תוס' מנחות (דף נ"ב ע"א) ד"ה גזרו ביה מעילה וז"ל משמע הכא דאיכא מעילה מדרבנן כו' ותימא דבסוף תמורה גבי מקדיש עולה לבד"ה אסור לשוחטה עד שתיפדה ומועלין בה שתי מעילות פריך ואי דרבנן מי איכא מעילה דרבנן וי"ל דכיון דאיכא מעילה

דאורייתא לא שייך לתקן מעילה אחרת דרבנן עכ"ל וע"ע תוס' פסחים (דף כ"ג ע"א) ד"ה אמר וז"ל וא"ת דאמרי' במרובה (ד' פ"ב ע"ב) אסור לישראל לגדל חזירים תיפוק ליה דמדאורייתא אסור וי"ל דנ"מ למיקם בארור עכ"ל ומוכח מלשון התוס' דאין הכוונה שהחכמים חידשו אירור על האיסור תורה רק שחידשו גוף איסור דרבנן ונתנו לו חומרא דארור וע"כ כתבו דהנפקותא בהאיסור דרבנן הוא מפאת חומר הארור אשר בו ודו"ק וא"כ מוכח דשייך חידוש איסור דרבנן גם במה שכבר אסור מה"ת רק דצריך שיהי' בו איזה חומר אשר איננו בהאיסור תורה אשר עבורו יחוש לו גם אשר אין חש על האיסור תורה דאל"כ אין צורך בהאיסור דרבנן ודו"ק:

ואולם בש"ס ב"ק (דף פ"ב ע"ב) שם לא הוזכר כלל באמר ל' אסור שהביאו התוס' רק נאמר שם באותה שעה אמרו ארור לאדם שיגדל חזירים וי"ל שפיר דלא חידשו חכמים איסור כלל רק האירור לבד הוא שחידשו דהעובר על האיסור תורה הוא בארור וכמובן ובאתי רק להעיר וע"ע ספרי לקח טוב כלל י"א בסופו דלפי מה שפירשתי דברי התוספתא ברכות שם יומצא דשייך איסור דרבנן גם במה שכבר אסור מה"ת עש"ה ודו"ק וע"ע במק"ח סי' תמ"ז בביאורים סק"ב שעמ"ש הרמ"א שם דכלים שנתבשל בהם חמץ מותרים לאחר הפסח וא"צ שבירה או הגעלה כ' ז"ל וז"ל דעת הע"ש שאפי' נתבשל בהן בפסח תבשיל שכולה חמץ מותר להשהות ע"ש ואף דהחמץ כבר נאסר כיון שהוא בפסח וכבר עבר עליו בב"י ובכל איסורים דרבנן הכלים אסורים כו' עכ"ל ע"ש מ"ש בזה ואי נימא דלא שייך איסור דרבנן במה שכבר אסור מה"ת קושי' מעיקרא ליתא דבפסח שהחמץ אסור מה"ת אזי הא אין בו האיסור דרבנן כלל ורק, אחר הפסח הוא דחל איסור דרבנן וע"כ אינו חל רק אחמץ שהוא בעין אבל לא על הטעם הנבלע בקדירה שעל הטעם הזה לא עבר מעולם בב"י והוא רק טעם מדבר שעבר עליו בב"י ולא מצינו שקנסו חכמים לאסור טעם של דבר שעברו עליו בב"י כ"א הדבר שעבר עליו בעצמו בב"י קנסו לאסור ואילו נאסר הדבר ההוא כבר מדרבנן ואח"כ הפליט טעם אזי גם הטעם אסור ככל טעם היוצא מאיסור דרבנן משא"כ בכה"ג דהטעם נפלט תוך הפסח ואז לא הי' עוד על החמץ איסור דרבנן כלל ודו"ק היטב:

והנה בנידון המק"ח הנ"ל י"ל עוד כן בלא"ה דאין האיסור דרבנן חל תוך הפסח כיון דיש בו איסור תורה מכבר ואאחע"א כי היכי דאמרי' הכי באיסורין דאורייתא דכל דת"ר כעין דאורייתא תקון ואולם לפי המבואר ביבמות (דף ל"ב ע"ב) דגם בדאורייתא איסורא בעלמא מיהת חייל לקוברו כו' לא שייך זה ועוד האיסור דרבנן כאן הוא כולל זמן שלאחר הפסח דהדאורייתא יהי' רק בימי הפסח והדרבנן יומשך גם אח"כ ואולם

ד"ז נסתפקו בו האחרונים אי מיחשיב בכה"ג איסור כולל מפאת כולל דאחר זמן ואכ"מ ובאתי רק להעיר:

כלל קיח

איסור הבא מאיליו חמור מאיסור הבא ע"י מעשה אדם. כן מבואר בחולין (דף ק"כ ע"ב) והא דתני' הטבל והחדש כו' משקין היוצא מהן כמותן מנ"ל וכ"ת ליגמר מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאיליו כו' ובשבועות (דף כ"ג ע"ב) כי אמרי' איסור כולל באיסור הבא מאיליו כו' וכ"ה בכמה דוכתי ומצאתי חידוש דאיכא מאן דפליג אהאי סברא דביבמות (דף נ"ד ע"א) בעי למיגמר מנדה ואחות אב ואחות אם דין הראה אכלהו עריות ופריך מה להנך שכן איסור הבא מאיליו ואילו בספרא קדושים פרק י"ב ברייתא ב' יליף באמת מנדה ואחות אב כו' הראה לכלהו עריות בהצד השוה כו' ובפי' הר"ש משאנ"ץ שם וז"ל בפ' הבע"י פריך מה להצד השוה שבהן שכן איסור הבא מאיליו משא"כ באיסורין הבאין מחמת אישות כו' ושמא זה התרא לא חמיר לי' איסור הבא מאיליו ולכך לא פריך לי' עכ"ל ולפי הכלל המסור בידינו דסתם ספרא ר' יהודה א"כ יש לייחס סברא זו לר' יהודה דלא חמיר לי' איסור הבא מאיליו מאיסור הבא ע"י מעשה אדם ויש לפלפל בזה הרבה ופה באתי רק להעיר בגוף הכלל:

כלל קיט

איסורו חישובו. בכורות (דף י' ע"א) ע"ש פלוגתא דר"ש ורבנן בפטר חמור אי מטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה דלר"ש אינו מטמא הואיל וסתמי' לאו לאכילה קאי וע"כ בעי מחשבה לאכילה להחשב אוכל ורבנן ס"ל דמטמא ואמר התם טעמא דרבנן הואיל ואיסורו חישובו וברש"י איסור דאסר לי' רחמנא לישראל משויא לי' אוכל דכיון דאסור לי' מכלל דראוי לאכילה לעכו"ם הוא עכ"ל [וע"ע דוגמת הך דאיסורו חישובו בפסחים (דף מ"ו ע"א) כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין ונגעו בהאי בצק (שבסידקי עריבה דחייב לבער בכזית) בפסח דאיסורו חשוב מצטרף וברש"י בפסח דאיסור חמץ מחשבו ועושהו חשוב הואיל וכזית הוזכר להיחשב לענין איסור חמץ דלא בטיל לגבי עריבה כו' השתא לענין טומאה נמי לא בטיל לגבי עריבה ומצטרף להשלים לכביצה ואע"ג דאין מקפיד עליו כו' וע"ע שבת (דף צ' ע"א) במשנה ר' יהודה אומר אף המוציא ממשמשי עכו"ם כל שהוא (בשבת חייב) שנא' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וברש"י שנא' כו' מאומה אלמא אחשבי' קרא לאיסורא עכ"ל והכוונה דהואיל וחשוב להיאסר לענין ע"ז חשוב נמי לגבי שבת] וע"ע בפי' הראב"ד לעדיות פ"ד מ"ו הסך בשמן טהור ונטמא ירד וטבל בש"א אעפ"י שהוא מנטף טהור (דבטיל ע"ג גופו) כו' ואם הי' שמן טמא מתחלתו

בש"א כדי סיכת אבר קטן כו' ובפי' הראב"ד וז"ל והא דמפלגינן בין טמא מתחלתו לטהור מתחלתו מפני שטומאתו חושבתו עכ"ל וה"ז ג"כ דוגמת הך דאיסורו חישובו [וע' שבת (דף י"ז ע"א) כלי טמא חושב משקין כו' וע"ע בר"ש מכשירין פ"א מ"א משקין טמאין מטמאין לרצון ושלא לרצון וז"ל כיון דטמאין הן מטמאין ומכשירין הכל בבת אחת אם נפלו על הפירות ואפי' שלא לרצון דמחמת טומאתן חשיב טפי ודכוותה פ"ק דשבת כלי טמא חושב משקין עכ"ל] וע"ע מנחות (דף כ"ג ע"ב) א"ר זירא נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשירים מה הקטרה האמורה בקומץ אין קומץ מבטל את חבירו (דעולין אין מבטלין זא"ז) אף הקטרה האמורה בשירים אין שירים מבטלין את הקומץ וברש"י נאמרה הקטרה בשירים כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' ואמרי' כל שממנו לאישים דהיינו שירים הרי הוא בבל תקטירו אלמא איכא הקטרה בשירים עכ"ל וכתבתי במ"א כוונת רש"י ג"כ דאיסורו חישובו דכיון דאסר קרא להקטירו מכלל דחשוב הקטרה והקטרה הא לא שייכא רק בחלק מזבח וע' תוס' מנחות (דף פ"ה ע"ב) ד"ה בעי וא"כ ע"כ דגם השירים חשיבי בצד מה חלק מזבח ועולין מדקרינהו רחמנא הקטרה לענין איסור וע"כ אין מבטלין את הקומץ כי היכי דקומץ לא מבטל קומץ מטעמא דעולין אין מבטלין זא"ז ודו"ק כי קצרתי וע"ע תוספתא שבת פ"ט מניין ליין שהוא משקה (לענין הכשר) שנא' ודם ענב תשתה חמר וק' מדוע לא הביא קרא דיין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם וגו' דכתי' לפני זה [והא דלא יליף מקרא דוישת מן היין וישכר דכתי' בנח וקרא דותשקינה את אביהן יין דכתי' בלוט י"ל דס"ל דאין למידין מקודם מ"ת אפי' לא ביאור הלשון ע' כלל א' שהארכתי בזה ומשא"כ מקרא דיין ושכר אל תשת דכתי' בתר מ"ת שפיר קשיא] וצ"ל ג"כ דאי משם ה"א דשאני התם דהוא לאו ואיסורו חישובו ואין ראי' לשיוחשב משקה בעלמא אולם גם בהך דיין ושכר אל תשת אין השתי' האיסור רק הביאה ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

כלל קכ

איסור הנאת קדשים. עי' רש"י כריתות (דף כ"ו ע"ב) ד"ה ואסורה בהנאה שכ' וז"ל כשאר חטאת העוף ספק שאסור באכילה שמא חולין היא ונבילה היא ובהנאה נמי אסורה דשמא קודש הוא וקודש שאינו נאכל אסור בהנאה אחרת שהרי לכלבים לא יאכילנו עכ"ל ונראה מלשון רש"י דהאיסור רק משום איבוד קדשים דאם מאכילו לכלבים הרי מאבד קדשים וצ"ע דא"כ הנאה שאינה של כילוי תשתרי וסתימות לישנא דאסורה בהנאה לא משמע כן וע' חולין (דף קט"ו ע"א) אר"ל מנין לבב"ח שאסור ת"ל אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל שאין ת"ל מבושל מה ת"ל מבושל לומר לך יש לך בישול אחר

שהוא כזה ואי זה זה בב"ח א"ל ר' יוחנן וכי כעורה זו ששנה רבי לא תאכלנו בבב"ח הכתוב מדבר כו' אי מההיא ה"א ה"מ באכילה אבל בהנאה לא קמ"ל וברש"י קמ"ל מהאי קרא דכתיבא אזהרה דידי' גבי פסח מה פסח מבושל אסור באכילה ובהנאה דכל קדשים שאינם ראוים לאכילה תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה אף זה אסור בהנאה עכ"ל ומבואר דגם הנאה שאינה של כילוי אסורה בקדשים שאין ראוין לאכילה דהא ילפי' מיני' איסור הנאת בב"ח ובב"ח הרי אסור בהנאה לגמרי בין בהנאת כילוי בין בהנאה שאינה של כילוי.

ואולם י"ל דשאני התם דהפסח נפסל ע"י הבישול וקדשים שנפסלו שפיר אסורין בהנאה לגמרי ע' פסחים (דף כ"ד ע"א ופ"ב ע"א וע"ב) משא"כ חטאת העוף הבא עה"ס דאם הוא קודש הרי ראוי לאכילה שפיר אלא דאינו יכול לאכלו מספק דשמא אינו קודש והוא חולין נבילה אבל עכ"פ באופן שהוא קודש הרי הותר לאכילה שפיר בעצם וע"כ הוא מותר גם בהנאה דס"ל לרש"י דקדשים שנשחטו ונזרקו כהלכתן והותרו באכילה בהנאה נמי מישתרי ונהי דאין ההנאה מצוה דרק האכילה היא מצוותן עכ"ז ההנאה מותרת כיון דפקע איסור מעילה והותרה האכילה ורק הנאה של כילו [וה"ה כילוי גרידא] הוא דאסורין משום איבוד קדשים וכנ"ל ומ"ש רש"י דכל קדשים שאינם ראוים לאכילה תעובר צורתן כו' כוונתו רק אהיכא דאין ראוים מחמת פסול או כוונתו היכא דאין ראוין בעצם משא"כ חטאת העוף הבא עה"ס י"ל דספק מיקרי ראוי כיון דאם יבוא אלי' ויאמר דהוא קודש יהי' ראוי לאכילה [ואם כי רש"י ביבמות (דף צ"ט ע"ב) ד"ה ואין מוציאין ס"ל דספק לא מיקרי ראוי וע"ש בתוס' מ"מ שפיר י"ל דאין כוונתו בדבריו בחולין הנ"ל אאין ראוי דכה"ג כ"א אאין ראוי בעצם וכמובן] ובמ"א אי"ה יבואר בארוכה אי ספק מיקרי ראוי ואכ"מ ואולם במשנה גמורה (דף ל"ד ע"א) מוכח בפשיטות דחטאת העוף הבא עה"ס אסור בהנאה לגמרי ככל שאר איסורי הנאה וקדשים פסולין וע"ש ברש"י ד"ה חטאת העוף וכן מוכח עוד בכמה דוכתי וצ"ע ובאתי רק להעיר:

והנה מהא דחטאת העוף הבא עה"ס אסור בהנאה לגמרי מוכח לכאורה דלא כנ"ל רק דקדשים הניתרים לאכילה אחרי זריקה לאכילה לבד הוא דהותרו כיון דהאכילה מצותן וע"כ כהנים או הבעלים משלחן גבוה קזכי בהו משא"כ לענין הנאה עדיין שפיר הוא אסור בהנאה ככל שאר הקדש שאסור בהנאה ונהי דמעילה תו לית בהו משהותרו לכהנים עכ"ז מידי איסור הקדש לא נפקי ואיסורא בעלמא מיהא איתי' וכמובן ואולם מדברי התוס' שבת (דף כ"ה ע"א) ד"ה הא מוכח קצת להיפוך ע"ש שכתבו וז"ל תימא מהיכא תיתי דתרומה טמאה אסורה בהנאה כו' וליכא למימר דהוה אסרי' לי' משום

דאיקרי קודש כו' וקודש גופי' אסור בהנאה כשנטמא אפי' אותו קודש שהי' מותר בהנאה קידם כמו שלמים נפקא לן שפיר מק"ו דמעשר או מהיקישא דמעשר כו' עכ"ל ומוכח דלולי הלימוד ממעשר הי' ראוי להיותו מותר בהנאה מסברא אף אם הוא טמא ואינו אוכלו והכי מוכח לשונם שכתבו אפי' אותו קודש שהי' מותר בהנאה קודם כמו שלמים דשלמים מותרים גם בהנאה לא באכילה לבד וע"ע תוס' פסחים (דף כ"ד ע"א) ד"ה הקישא ובאתי רק להעיר:

ושוב ראיתי בת"כ פרשת צו פרק ג' ה"ב חלקם נתתי אותה כו' יכול אף הפסולה (קדשים פסולים) במחלוקת ת"ל אותה כשירה ולא הפסולה ובקרבן אהרן שם פי' יכול אף הפסולה יחלוקו ליהנות ממנו לא לאכילה עכ"ל נראה מדבריו ז"ל דגם קדשים פסולים מותרים בהנאה וזה וודאי צע"ג וע' בפי' הראב"ד שם דפי' יכול אף הפסולה תהא בדין המחלוקת פי' כדי לקיים בה מצות שריפה כל אחד בחלקו המגיעו עכ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קכא

איסור. אי מפקיע שם זמן. הכוונה דבר שא"א לעשותו באיזה זמן מפני ארי' דאיסורא אי מיחשיב מכח זה שאין זמנו אז או אין הארי' דאיסורא מסלק השם זמן. כבר הארכתי בזה באתוון דאורייתא כלל כ"ב וע"ע פסחים (דף ה' ע"א) זמן שחיטה אמר רחמנא ע"ש דמחצות ואילך מיקרי זמן שחיטת הפסח אע"ג דצריך להקדים התמיד ואסור להקריב הפסח קודם התמיד [אולם שם הוא איסור שאינו מעכב וכבר דיברתי בזה בלקח טוב כלל ד' והבאתי שם גם ש"ס פסחים (דף ק"ח ע"א) דכל יום ערב פסח מיקרי זמן פסח לבן בתירא אע"ג דאסור להקריב הפסח קודם חצות מלאו דלא תשחט על חמץ וגו' ע"ש] וע"ע סנהדרין (דף י"ג ע"ב) דפליגי תנאי אי גם יו"ט דראשון דחג בעי' בתקופה חדשה כדכתיב חג האסיף תקופת השנה או רק חוה"מ ע"ש דכמה תנאים סוברים דבעי' רק חוה"מ [ופירש"י דכתיב חג האסיף זמן האסיף שבחג היינו חוש"מ שיכול לאסוף בו דבר האבד] ואחרים סברי דבעי' גם יו"ט ראשון ופריך יו"ט ראשון חג האסיף כתיב (וביו"ט ראשון הא א"א לאסוף) ומשני חג הבא בזמן אסיפה וי"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל אם האיסור מסלק השם זמן דאחרים ס"ל דאין מסלק השם זמן ושאר תנאי ס"ל דמסלק השם זמן ולא מיקרי יו"ט ראשון זמן אסיפה כלל כיון דאסור לאסוף ודו"ק:

וע"ע ב"מ (דף ק"ו ע"א) דאמר לענין מוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג דאינו מותר לגאול פחות מב' שנים דכתיב במספר שני תבואות ימכר לך ואמר שם דכל היכא דהוי תבואה בדוכתא אחריתי אע"ג דהאי באגא אישתדוף שנת תבואה מיקרי וסלקא בחשבון השנים

דכתיב במספר שני תבואות וגו' שנים שיש בהן תבואה בעולם ואיתא התם א"ל ר' אשי לר' כהנא אלא מעתה שביעית תעלה לו מן המנין דהא איכא תבואה בחוץ לארץ א"ל שביעית אפקעתא דמלכא הוא וברש"י המלך ביטלו מלזורעה והרי היא כמי שאינה ולא קראה הכתוב לישראל שנת תבואה עכ"ל ומבואר דכיון דאסור לזרוע כו' לא מיקרי שנת תבואה וזה לכאורה דלא כסברת אחרים דסנהדרין הנ"ל דגם יו"ט ראשון מיקרי זמן אסיפה אע"ג דאסור לאסוף ובאתי רק להעיר:

ודע דמ"ש התוס' יבמות (ד' ע"ב ע"ב) ד"ה (שלא) דהא דדרשי' ליתן בוקר שני לשריפתו ואין הנותר נשרף אור ששה עשר אע"ג דנותר שלא בזמנו נשרף בין ביום ובין בלילה היינו משום דכיון דא"א לשורפו ביו"ט מפני איסור יו"ט קבע זמנו בבוקר שני ע"ש ודקדקתי מזה באתוון דאורייתא שם דארי' דאיסורא מסלק השם זמן וע"כ אין היו"ט נחשב זמנו רק בוקר שני הוא דהוי זמנו ע"ש הנה במכילתא פ' בא עה"כ ולא תותירו ממנו עד בוקר איתא מה ת"ל עד בוקר מגיד שאין נשרף אלא לאור ששה עשר (ואסור לשורפו ביו"ט) ר' ישמעאל אומר א"צ הרי הוא אומר כל מלאכה לא יעשה בהם שריפה מעין מלאכה הוא ומה ת"ל עד הבוקר אלא שאם חל ט"ז להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא לאור י"ז עכ"ל המכילתא ומבואר דסתמא דמכילתא וכן ר' ישמעאל פליגי באמת אהך דבוקר שני וס"ל דנשרף מיד במוצאי יו"ט וכן הוא דעת התרגום יונתן דתירגם קרא דלא תותירו וגו' לא תשיירון מיניה עד צפרא ודאישתייר מיני' עד צפרא תצנעני' ובאורתא דשיתסר בנורא תוקדון דלית אפשר למיתוקדא מותר ניכסת קודשיא ביומא טבא עכ"ל ולפי"ז הך דאיסור אי מסלק השם זמן במחלוקת שנוי בין הש"ס דידן לבין המכילתא ור' ישמעאל והתרגום יונתן דלש"ס דידן מסלק השם זמן ולמכילתא כו' אינו מסלק ונחשב שפיר היו"ט זמן שריפתו ומוצאי יו"ט הוא עבר זמנו ובעבר זמנו הרי נשרף גם בלילה וע"כ נשרף מיד במוצאי יו"ט ויש לפלפל בזה הרבה מאוד ופה באתי רק להעיר:

כלל קכב

איסורים דרבנן. אם המה איסורי חפצא או איסורי גברא. כבר האריכו האחרונים ודנתי כבר ג"כ מעט בזה באתוון דאורייתא כלל י' וע"ע תוס' עירובין (דף ל' ע"ב) ד"ה ולפרוש דאהא דתנן שם (דף כ"ו ע"ב) במשנה מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה סומכוס אומר בחולין ובגמ' שם (דף ל' ע"ב) ואילו לנזיר ביין לא פליג (סומכוס) מ"ט אפשר דמתשיל אנזירותי' א"ה תרומה נמי אפשר דמתשיל עלה אי מתשיל עלי' הדרא לטיבלא ולפרוש עלי' ממקום אחר כו' ובתוס' וז"ל וא"ת א"כ אמאי קתני במתני' אבל לא בטבל הא חזי

לתקוני ביה"ש כו' וי"ל דאינו מועיל מה שראוי לתקנו אלא במידי דחזי השתא לשום אדם כגון תרומה דחזיא לכהנים ותדע דאמר לעיל דאין מערבין בהקדשות אע"ג דאפשר לאיתשולי עלייהו עכ"ל והדברים צריכים הבנה דהא כיון דס"ל לסומכוס דמידי דחזי לי' בעי' דמה"ט ס"ל דאין מערבין בתרומה אע"ג דחזיא לכהן וכמבואר שם בגמ' וא"כ כיון דהא דאפשר לתיקוני ולאיתשולי לחודי' ג"כ לא מהני מידי א"כ מדוע ב' הדברים יחד מועילים ומה ענין הצירוף הזה:

ונראה כוונת התוס' כסברת הברוך טעם אשר הבאתי באתוון אורייתא שם דתרומה הואיל ואינה אסורה לכל חשיב רק איסור גברא דאיסור אשר הוא על החפץ ראוי שיהי' אסור לכל העולם בלי הבחן וחילוק מי הוא האדם הנאסר כיון שהאיסור בעצמיות החפץ עש"ה ובקונטרס אחרון לאתוון דאורייתא מה שדנתי שם בזה וע"כ סברת התוס' הוא ג"כ דכיון דראוי לאחר א"כ זה מורה שגם לו הוא רק איסור גברא ואין החפץ אסור בעצם וא"כ החפץ הרי הוא אוכל שפיר כשאר אוכלים המותרים וראוי לעירוב ורק על האדם הוא שיש מניעה שלא לאכלו היינו האיסור אשר עליו ואין בידו לאכלו מפאת האיסור ההוא וע"כ היכא דאפשר לתקוני ולאיתשולי דאז שוב הרי בידו לאכלו שפיר ע"י התיקון והשאלה לכן שפיר ראוי לעירוב משא"כ דבר האסור לכל דאז האיסור בעצם החפץ ולא חשוב אוכל ע' כלל (ע"ב) ע"כ מה שבידו להתירו ולעשותו אוכל לא מהני לערב במה שעתה איננו אוכל ודו"ק היטב וע' שם (דף ל' ע"א) בגמ' ר' אליעזר אומר שבועה שלא אוכל ככר זו מערבין לו בה ככר זו עלי (קונם) אין מערבין לו בה ומובן ג"כ לפי הנ"ל דשבועה דהוא ג"כ רק איסור גברא וכמבואר בנדרים (דף ב' ע"ב) ע"כ כיון דמהני שאלה וחזי לאיתשולי לכן מערבין כו' משא"כ קונם דהוא איסור חפצא וכש"ס נדרים שם לכן שפיר אין מערבין ולא מהני מאי דחזי לאיתשולי וכנ"ל והנה אם כנים הדברים בהסברת התוס' הנ"ל יש ראי' מזה דגם איסורים דרבנן איסורי חפצא המה דהא מתני' דאבל לא בטבל שהקשו ממנה התוס' הנ"ל מוקים לה בש"ס עירובין שם (דף ל"א ע"ב) בטבל דרבנן ע"ש וא"כ ע"כ דגם איסור דרבנן הוא א"ח וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה כבר כתבתי שם באתוון דאורייתא דצד הסברא דאיסורים דרבנן רק א"ג המה הוא מפאת דמילי דרבנן אין להם מבוא בעצמיות החפצים לשנות החפצים מכפי מה שהם דדברי חכמים רק אל האדם המה נאמרים לעשות דבר או שלא לעשות והעובר על דבריהם הוא עבריין ורשע אבל אין להם מבוא בעצמיות החפצים עש"ה בא"ד מה שהארכתי שם בזה והבאתי ראי' לסתור צד סברא זאת:

ונראה עוד סתירה לסברא זאת מלשון הגמ' קידושין (דף מ"ה ע"ב) נתקדשה לדעת אביה והלך אביה למדינת הים ועמדה ונישאת אמר רב אוכלת בתרומה עד שיבוא אביה וימחה ור' אסי אמר אינה אוכלת שמא יבוא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע ובתוס' שם ד"ה ונמצאת נראה דזרה דנקט לא קאמר שתהא זרה דאורייתא שהרי מה"ת ארוסה אוכלת בתרומה אלא זרה דרבנן קאמר עכ"ל והשתא אי נימא דמילי דרבנן אין להם מבוא בעצמיות החפצים א"כ הרי היא כהנת שפיר (לתרומה מפאת חיבורה לכהן בהיותה אשת כהן) גם מדרבנן כמו שהיא כהנת מה"ת ורק שעם היותה כהנת עכ"ז החכמים אומרים וגוזרים לכהנת זאת שלא תאכל בתרומה אבל הרי אין מהותה משתנה מכהונה לזרות שתוחשב זרה כיון שמדין התורה היא כהנת וא"כ מדוע קראה זרה וע"כ לומר דלא כסברא הנ"ל רק דמילי דרבנן להם מבוא שפיר גם בעצם החפץ וע"כ מה שחכמים אוסרים אותה באכילת תרומה שפיר הוא מפאת שעשאוה בעצם זרה מדבריהם ושמו עלי' איכות ומהות של זרות ושפיר קאמר דנעשית זרה למפרע ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע נזיר (דף מ"ז ע"ב) משוח שעבר ומרובה בגדים מרובה בגדים עדיף (לענין להטמאות למת מצוה) דמרובה בגדים עביד עבודה ואילו משיח שעבר לאו בר עבודה הוא ומוכח לכאורה ג"כ דיש למילי דרבנן מבוא בעצם החפץ שהרי הא דמשיח שעבר לאו בר עבודה היא הוא רק איסור דרבנן משום איבה כמבואר ביומא (דף י"ב ע"ב) ועכ"ז עצם קדושתו נחשבת פחותה מקדושת המרובה כו' דמפאת זה הרי אומרין דיטמא משוח שעבר ולא המרובה כו' כדי שלא תוטמא קדושה מעולה רק קדושה פחותה וכמובן ואולם י"ל דעצם הקדושות שפיר שוות לגמרי ורק דעכ"ז כיון דסוף סוף המרובה בגדים עביד עבודה והמשוח שעבר אינו עובד לכן נוח יותר שיטמא המשוח כו' שלא יהי' לו ביטול עבודה ע"י הטומאה משא"כ המרובה כו' יצטרך לבטל עבודתו עד שיוטהר ויש לדון בזה עוד בסוגיא דשם ובאתי רק להעיר:

וע"ע בר"ש תרומות פ"ו משנה א' דאהא דתנן שם דאוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש חולין מתוקנים והתשלומין נעשים תרומה ואם רצה הכהן למחול אינו מוחל כ' וז"ל אינו מוחל דכיון דגזה"כ הוא שחייב לשלם דבר הראוי להיות קודש ואין יכול לפטור בדמים אין הדבר תלוי בבעלים אבל אין לומר משום דהוי כפרה כקרבן כיון דמחייב חומש דהרי גזל חבירו ונשבע והודה מוסיף חומש ותני' בהגוזל קמא דיכול למחול עכ"ל וכוונתו נראה פשוט דכיון דצריך לחול קדושה על החפץ של התשלומין דחולין המשתלמים נעשים תרומה ע"כ לא מהני מחילה שהרי כשמוחל אין כאן חפץ שיחול עליו קדושה

[ובמ"א הסברתי יותר בזה דתשלומי תרומה אינם תשלומין אל בעליהם לבד לשלם לכהן את הפסידו עם תוספת חומש רק המה תשלומין אל עצם הקדושה דזר האוכל תרומה נחשב מכלה ומאבד קדושת התרומה דרק כהן האוכלה אין האכילה איבוד לתרומה כיון דכך היא מצוותה משא"כ אכילת זר דלא ניתנה לאכילת זר חשיבא שפיר איבוד גרידא אל התרומה וע"כ מה שהוא משלם חולין והם נעשים תרומה זהו תשלומין אל עצם קדושת התרומה אשר חילל ואיבד שמחזיר קדושת תרומה תחת קדושת תרומה הראשונה שאיבד וכמובן וא"כ ממילא דלא שייך בזה מחילת כהן כיון דאין התשלומין לו לבד רק גם אל עצם הקדושה ודו"ק היטב]:

ולפ"ז נראה לכאורה ראי' גם מכאן דמילי דרבנן יש להם מבוא בעצמיות החפצים דאי לא נימא כן א"כ תרומה דרבנן ותשלומי' אין בם קדושה בעצם החפץ ורק האדם הוא שמוזהר מן החכמים שלא לאוכלם וא"כ כיון שאין קדושה בעצם החפץ שוש הרי ראוי שתועיל מחילת כהן דנהי דהתשלומין הם לכפרה על העבירה דרבנן אשר עבר עכ"ז הרי תשלומין אשר לכפרה מועיל בם שפיר מחילה גם בהיותם כפרה על עבירה דאורייתא וכהוכחת הר"ש מגזל הגר וא"כ הרי לא עדיף כפרת דרבנן מכפרת דאורייתא וכל עיקר הטעם דלא מהני מחילה בתרומה דאורייתא הרי הוא רק מפאת הצרכת חלות קדושה על עצם החפץ וא"כ כיון דבתרומה דרבנן לא שייך זה א"כ הרי גם אם היו דבריהם דין דאורייתא בזה האופן אשר הוא מדרבנן ג"כ הרי הי' מועיל מחילה וא"כ מדוע לא מהני מחילה בתרומה דרבנן וכדמוכח בתרומות פ"ז מ"ג דרק תרומת ח"ל דקילא ע' בכורות (דף כ"ז ע"א) הוא דאינו משלם חומש והתשלומין חולין ואם רצה הכהן למחול מוחל משא"כ שאר תרומה דרבנן משלם קרן וחומש והתשלומין תרומה ואם רצה הכהן למחול אינו מוחל וא"כ מוכח לכאורה גם מזה דמילי דרבנן להם מבוא בעצמיות החפצים וע"כ תרומה דרבנן וכן תשלומי' יש להם שפיר קדושת תרומה מדרבנן בעצם כמו שיש לתרומה דאורייתא ותשלומי' קדושה דאורייתא וע"כ שפיר גם בדרבנן לא מהני מחילה ודו"ק ואולם גם ראי' זו אינה מוכרחת די"ל דנהי דאין לתרומה דרבנן ותשלומי' קדושה בעצם החפץ עכ"ז כיון דבתרומה דאורייתא כה"ג לא מהני מחילה יהיה מאיזה טעם שיהי' לכן כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון ותיקנו גם בדבריהם שיהיה כעין דאורייתא לכל דבר ושלא יועיל מחילה כי היכי דלא מהני מחילה בדאורייתא ובאתי רק להעיר:

ועיין עוד בשו"ת מהרי"ט סי' מ"א לענין קטנה שנתקדשה ולא נודע מספר שנותי' ונשים העידו בה שהיא קטנה וכ' דאין נאמנות וז"ל שם בתוך התשובה וגם אין לומר

העמידנה בחזקת פנוי' דמ"מ לכל הפחות קידושי דרבנן אית עלה כו' עכ"ל ובס' שב שמעתתא שמעתתא ו' פי"ח הביא דברי המהרי"ט הנ"ל וכ' עליו וז"ל ונראה מדבריו דחזקת פנוי' לית בה כיון דעכ"פ נתקדשה קידושין דרבנן ומה נעשה שלא נוכל לירד לסוף דעתו הרמה דמה ענין קידושין דרבנן לקדושי תורה וכיון דאיכא חזקת פנוי' דוודאי לא נתקדשה קידושי תורה ואין כאן חשש קידושי תורה ממילא תצא במיאון ואיך נגלגל מקידושי דרבנן על קידושי תורה עכ"ל. והנה איך שיהיה זה עכ"פ מוכרח מדברי המהרי"ט הנ"ל דהיתה סברתו ז"ל דיש למילי דרבנן מבוא גם בעצמיות החפצים דאל"כ הרי גם מדרבנן נחשבת פנוי' אלא דפנוי' זאת חכמים אוסרים לישאנה וכמובן וא"כ הרי יש כאן חזקת פנוי' גם מדרבנן שפיר וכמובן וע"כ דסברת המהרי"ט דמילי דרבנן יש להם מבוא גם בעצמיות החפצים וכי ע"י קידושין דרבנן נחשבת האשה בעצמותה מקודשת ואשת איש מדרבנן וע"כ היתה סברת המהרי"ט דכיון דבהכרח נשתנה כאן גוף האשה מפנוי' לא"א מדרבנן מיהת ע"כ אזל לי' חזקת פנויה לגמרי ואין כאן חזקה גם מה"ת כיון דכל עיקר ענין חזקה הוא דמחזיקין שלא נשתנה הדבר ממה שהיה וכאן הרי בהכרח נשתנה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' שב שמעתתא שמעתתא ג' פ"ז שכ' טעם בהא דספק כבוש ושאר תערובת אסור באיסורין ולא מוקמי' להיתר אחזקתי' דהוא משום דאין האיסור בגופו ורק התערובות שבתוכו הוא האיסור וא"כ ל"ש חזקת היתר שהרי ההיתר עדיין בהיתירו הוא עומד וכ' שם ע"ז וז"ל ואפי' לדעת הפוסקים דאמרי' חענ"נ בשאר איסורין אינו מדינא אלא משום גזירה דבב"ח עכ"ל והנה אי נימא דאיסורים דרבנן איסורי חפצא המה א"כ אכתי הא יש חזקה בעצם ההיתר לומר שלא נשתנה ממה שהיה עד עכשיו להיות גופו נעשה איסור מדרבנן וא"כ ההכרח להחזיק מכח זה ולומר שלא נתערב בתוכו איסור וא"כ ממילא הרי מועלת החזקה גם לגבי הדאורייתא וכאשר הוא כן סברת המהרי"ט הנ"ל וכמובן וכאן עוד עדיף מניהן המהרי"ט הנ"ל דו"ק ותשכח ואולם אי נימא דאיסורים דרבנן רק איסור גברא המה ועדיין אין ההיתר אסור בעצמותו כלל מפאת איסור חענ"נ דרבנן שפיר ל"ש חזקת היתר ונהי דבשאר ספק איסור דרבנן אמרי' חזקת היתר להתיר [בגוונא דאין להתיר מפאת סד"ר לקולא] עכ"ז שאני התם דכל דת"ר כעין דאורייתא תקון וכיון דאילו היה ספק תורה שוב הרי הי' לו חזקת היתר והיה מותר אז לכן גם בדרבנן שרי משא"כ בהך דספק תערובות דלא שייך זה וכמובן א"כ שפיר אין כאן חזקת היתר:

ובהיותי בזה נתעוררתי דלדעת הריטב"א המובאה בכלל (קכ"ז) דגם איסורים דאורייתא רק א"ג המה א"כ איך משכחת חזקת היתר בספק איסור לעולם הא גם עתה עדיין היתר

הוא כיון שאין החפץ נאסר וצ"ל דכיון דא"ג מיהא איכא א"כ הרי יש חזקת היתר מפאת האדם דמחזקי' את האדם דכמו שהי' מותר בחפץ עד עתה כן עדיין מותר בו ולא נשתנה חזקתו ואולם יומצא לפי"ז דאם נשבע שלא לאכול דבר ואח"כ נולד בדבר ההוא ספק איסור אזי לדעת האומר דמחזקי' מאיסור לאיסור לא יהי' לדבר ההוא חזקת היתר כיון דהחפץ בעצמותו הרי עדיין לא נאסר והאדם הרי גם עד עתה אסור הי' מפאת השבועה ואדרבה אית בי' חזקת איסור באדם למ"ד דמחזיקין מאיסור לאיסור וכמובן ואך לדעת החולקים על הריטב"א דס"ל דאיסורי תורה א"ח המה שפיר יש חזקה בחפץ דכמו שהי' מותר עד עתה כן עדיין מותר דמפאת השבועה הרי לא הי' החפץ אסור רק האדם משא"כ לדעת הריטב"א דגם האיסור רק א"ג הוא וא"כ בלא"ה אין כאן חזקת היתר בחפץ ולגבי האדם אדרבה הא איכא חזקת איסור ובאתי רק להעיר והנה לפמ"ש דגם בא"ג יש חזקה מפאת האדם מיהת א"כ לכאורה גם בנידון הש"ש הנ"ל אפי' נימא דאיסורים דרבנן רק א"ג המה והוי איסור חענ"נ דרבנן רק א"ג מ"מ הא אכתי איכא חזקה לומר שלא נשתנה חזקת האדם וכמו שהי' מותר עד עתה בעצם ההיתר כן לא נשתנה זה גם עתה ולא נפל בתוכו איסור להיות ההיתר נעשה נבילה ולהיותו נאסר בהיתר עצמו מלבד מה שאסור באיסור המעורב בתוכו ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע בהגהות מרדכי שבועות סי' תשפ"ד וז"ל פסק הר"י בר פרץ מי שנשבע כו' שלא יתן דבר או לא ימכור כו' ועבר ומכר או נתן אין במעשיו כלום כדאמר בכתובות כיון דאמר רבנן לא ליזבון אי זבין לא הוי זביני' זביני ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו וא"כ אין במעשיו כלום דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר ובפ"ק דתמורה אמר אביי כ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני ורבא אמר לא מהני כו' והלכה כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם עכ"ל ולכאורה לשונו קצת אין מדוקדק במ"ש ומסתמא אין מירה דרבנן גדולה משבועתו דהל"ל בפשיטות דיש ק"ו מאיסור דרבנן לאיסור תורה וכמובן וי"ל דנחית ז"ל לסברא דשבועה קילא משאר איסורי תורה מפאת היותה רק איסור גברא ואין העשי' בעצמותה אסורה וע"כ אין אל האיסור למנוע חלות המעשה אלא דס"ל ז"ל דגם איסורים דרבנן רק א"ג המה והמעשה בעצמותה מותרת ואל האדם הוא שאומרים החכמים שלא יעשה כך וכך וע"כ שוב שפיר יש ק"ו מדרבנן לשבועה אע"ג דשבועה רק א"ג כיון דגם דרבנן רק א"ג הוא והוא רק אמירת החכמים אל האדם ולא עשו את העשי' בעצמותה איסור וע"כ שוב שפיר לא תהא אמירה דרבנן האומרים לו שלא למכור גדולה משבועתו האוסרתו מה"ת למכור ודו"ק:

ואולם י"ל עוד כוונת ההגהות מרדכי באופן אחר יותר מרווח וזה דהא יש סברא דאין לשבועה למנוע חלות המכירה מפאת דהוא רק איסור הבדוי מלב וכמ"ש תוס' תמורה (דף ו' ע"א) ד"ה והשתא ע"ש ועפי"ז כוונת ההגהות מרדכי עפ"י ש"ס נדרים (דף י"ח ע"ב) ע"ש דמוקים למתני' דספק נזירות להקל כר' אליעזר ופריך שם מהא דתני בסיפא דמתני' ספק בכורות אחד בכורי אדם ואחד בכורי בהמה כו' המע"ה ותני עלה ואסורים בגיזה ועבודה ומשני מאי קמדמית קדושה הבאה מאילי' לקדושה הבאה בידי אדם ופריך תו מהא דתני' ספק משקין ליטמא טמא כו' דברי ר"מ וכן הי' ר' אליעזר אומר כדבריו כו' והתני' ר"א אומר אין טומאה למשקין כל עיקר (מה"ת) ובר"ן וז"ל וכ"ת א"כ אפי' אי לא מוקמינן הא דספק נזירות להקל כר"א נמי הא קשיא דר"א אדר"א כו' י"ל דהכי פריך בשלמא אי הך דס' נזירות להקל לא מיתוקמא כר"א לא קשיא דאיכא למימר דר"א מחמיר בספק אפי' מדרבנן אבל כיון דאמרת דס' נזירות להקל ר"א הוא נהי דהוי קדושה הבאה בידי אדם היכא עדיפא טומאה דרבנן אעפ"י שהיא באה מאילי' מנזירות דאורייתא אעפ"י שהוא בידי אדם עכ"ל וכזה ממש הוא ג"כ כוונת ההגהות מרדכי דנהי דשבועה קילא מפאת דהוא איסור הבדוי מלב ובא בידי אדם מ"מ לא יהא דרבנן חמור משבועה ואעפ"י שהדרבנן הוא איסור עצמיי לא בדוי מן האדם ודו"ק ונכון בס"ד:

ואולם באמת נראה דאין כוונת ההגהות מרדכי בק"ו הנ"ל שהאיסור ימנע חלות המכירה מטעמא דכ"מ כו' דהא בתר הכי הוא דאתי עלה מסברא דכ"מ כו' רק כוונתו דס"ל דהא דכל היכא דאמור רבנן לא ליזבון כו' הוא מפאת שכשאמרו חכמים דלא ליזבון הפקיעו בזה כח וזכות המכירה מן האדם ואין זכות המכירה שלו עוד וע"כ לא תהא אמירה דרבנן גדולה משבועתו שהוא עצמו סילק בעצמו זכות המכירה בשבועתו ואין לו זכות זה עוד כיון שבעצמו נשבע שלא למכור וכמו שסיים ההגהות מרדכי לכתוב דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר ואולם גם לפי"ז י"ל דכוונתו דהי' סברא לומר דאין כח בשבועה להפקיע עצם הזכות להעשות הזכות אינו שלו מפאת היותה רק א"ג או איסור הבדוי מלב וע"כ כ' ק"ו מדרבנן וע"ד שכתבתי תחלה וע' ט"ז יו"ד סי' ט"ז סק"ח עש"ה ואין להאריך:

ודע דאפי' נימא דאיסורים דרבנן א"ח המה עכ"ז יש סברא לומר דכשאסרו חכמים דבר משום סייג אטו ביטול עשה אז אין החפץ אסור כיון דכל חיוב מ"ע רק אקרקפתא דגברא הוא ולא יהא הטפל דרבנן חמור מן העיקר דאורייתא וע' לקח טוב כלל י"ז בסופו וע' תוס' חולין (דף צ"ז ע"א) דכיון דשומן הגיד לא מיתסר אלא מדרבנן אטו הגיד כשאין הגיד אוסר גם בו לא החמירו עכ"ל והיינו ג"כ מטעמא דא"א שיהי' הטפל דרבנן חמור מן

העיקר דאורייתא וע' בס' מלוא הרועים ערך גיד בנ"ט אות ד' וע"כ ה"נ כיון דהדאורייתא אין לו חלות ותפיסה על חפץ רק הוא חיוב אקרקפתא דגברא לבד לכן א"א שיהי' הדרבנן חמור ממנו להיותו גם איסור חפצא וע"כ גם הדרבנן הוא רק אזהרה אל האדם לבד שלא יעשה כך וכך כדי שלא יבוא לידי ביטול עשה אבל אין החפץ עצמו איסור כנלענ"ד נכון מסברא:

ואם כנים הדברים יש ליישב בזה קושית הר"ש תרומות פ"א מ"י דהקשה דמדוע בתורם משאינו גמור מהני בדיעבד ואילו במפריש חלה מן הקמח גם בדיעבד אינה חלה ע"ש וע' ס' יראים סי' קפ"ג מש"ש חידוש בזה ואכ"מ] וי"ל דבאמת כיון דיש רק חד קרא לענין גמור בתרומה וחלה א"כ ראוי שלא יעכב דתרומה קודש איקרי ובעי' שינה לעכב וכמו שדנתי בזה בארוכה בס' לקח טוב כלל ה' בתחלת הכלל אות ז' עש"ה אלא דכיון דמותר לאכול שלא מן הגמור גם בלי הפרשה א"כ הרי אין ההפרשה מתרת איסור השירים ולא הוי שירים נכרים ושוב גם בדיעבד אין ראוי להפרשה שתועיל אולם הרי אכילת קבע אסורה מדרבנן עכ"פ קודם הפרשה וא"כ הרי ההפרשה מתרת את האיסור דרבנן וא"כ הרי פעולתה ניכרת בהשירים מכח זה עכ"פ ושפיר ראוי שיועיל גם לענין הדאורייתא [ומה גם לדעת הרמב"ם דכל מילי דרבנן ד"ת נינהו מלא תסור] וכבר דנתי בזה באתוון דאורייתא כלל כ"ה בסוף הכלל עש"ה אולם התינח רק בדרבנן אשר הוא איסור חפצא והי' איסור על השירים בעצם וע"כ שפיר חשוב שירים נכרים משא"כ דרבנן אשר הוא רק א"ג ולא היו עצם השירים איסור גם מתחלה ולא נשתנה עצם השירים מקודם הפרשה אלאחר הפרשה מאיסור להיתר א"כ י"ל דלא חשוב שירים נכרים וכמובן וע"כ רק בתרומה דאיסור אכילת קבע משאינו גמור הוא משום גזירה שמא יבוא לאכול גם מן הגמור בלי הפרשה ויעבור באיסור טבל וא"כ הדרבנן הזה הוא א"ח שפיר וע"כ שפיר חשוב שירים נכרים וע"כ מהני שפיר ההפרשה בדיעבד משא"כ בחלה דמבואר בר"ש חלה פ"ג מ"א אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל כו' ובר"ש שם בשם הירושלמי א"ר חגי לא שנו אלא עראי אבל קבע אסור מפני שמערים לפוטרה מן החלה ובפי' הרא"ש שם וז"ל לפי שאין שם עיסה עלי' קודם גלגול ואין ראוי לאסור אכילת קבע דלא דמי לתבואה קודם מירוח מש"ה צריך לטעמא דשלא יערים עכ"ל ומבואר בזה דאיסור אכילת קבע קודם גלגול בעיסה אין ענייננו כאיסור אכילת קבע דקודם מירוח בתבואה דתבואה גם קודם מירוח שם תבואה עלי' כמו אחר מירוח וע"כ האיסור מפאת דאתי לאיחלופי ולמיכל נמי אחר מירוח בלי הפרשה משא"כ בעיסה דקודם גלגול אין שם עיסה עלי' כלל לא אתי לאיחלופי באחר גילגול והאיסור רק מפאת שלא יערים לפטור

עיסתו מן החלה ושלא תובטל מצות הפרשת חלה וא"כ כיון דהאיסור דרבנן הוא רק משום ביטול מ"ע שוב גם הדרבנן הרי אינו א"ח רק א"ג וכנ"ל וא"כ שוב הרי אין שירים נכרים מפאת האיסור דרבנן כיון שלא נעשה פעולה ע"י ההפרשה בעצם השירים דבר שהרי גם לפני ההפרשה לא הי' שום איסור בעצם השירים ורק האדם הוא שהי' מנוע שלא לאוכלם ואין כאן שום פעולה והיכר בעצם השירים שיקרא החלה ראשית וכנ"ל וע' רש"י פסחים (דף ל"ג ע"ב) אהך דאמר קרא ראשית ששירי' נכרין יע"כ שפיר גם בדיעבד אין הפרשת חלה מועלת באינו גמור וכמובן ודו"ק:

ובהיותי בזה עלה בדעתי עוד דיש ליישב קושיית הר"ש תרומות הנ"ל עפ"י דברי הרא"ש חלה הנ"ל באופן אחר וזה דהא דתורם בדיעבד משאינו גמור מהני היינו משום דלא שינה לעכב וכנ"ל והנה ברשב"ם ב"ב (דף פ"א ע"ב) ד"ה כל הראוי לבילה כ' אהא דכל שא"ר לבילה בילה מעכבת בו וז"ל כלומר מה שא"א להבלל מעכבת בו דכיון דכתיב ויצק עליה שמן וצוה לבלול דכתיב בלולה ש"מ שצוה הקב"ה להביא מנחה שיכול לקיים בה מצות בלילה וכשהוא מביא ששים ואחד מנחה כזו לא ציוה להביא והרי הוא כמביא מנחה מן הקטניות דאינה כלום כו' עש"ה ברשב"ם ומתבאר מדבריו דהא דבעי' שינה לעכב בקדשים היינו רק לענין איזה מעשה שהצריכה תורה לעשות בקודש שאם לא שינה לעכב אין המעשה ההיא מעכבת בו וגם אם לא עשאה אין הקודש נפסל משא"כ לענין עצם הקודש לא בעי' שינה לעכב שכל שצוה הקב"ה להביא דבר פלוני והביא דבר אחר פשיטא דלא עשה כלל אף שלא שינה לעכב וע"כ כיון שהצריכה תורה לכתחלה בילה במנחה א"כ הרי זה עכ"פ מורה דאיירי קרא במנחה כזאת שיכולה להבלל וע"כ אם מביא מנחה ס"א עשרון בכלי אחד שאין יכולים להבלל א"כ ה"ז כמביא חפץ אחר שלא דברה ממנו התורה ולענין מהות ועצם החפץ הרי לא בעי' שינה לעכב כן הוא כוונת הרשב"ם אשר ראיתי לבאר דבריו פה אגב אורחין:

וא"כ לענין נידון דידן נמי לפי דברי הרא"ש הנ"ל דיש חילוק בין קודם מירוח דתבואה לקודם גלגול דעיסה דקודם גלגול לאו שמה עיסה ולחם כלל וא"כ הרי אינו כלל אותו החפץ שדיברה בו תורה בענין הפרשת חלה ולכן שפיר לא בעי' בי' שינה לעכב ושפיר גם בדיעבד אין הפרשתו מועלת משא"כ קודם מירוח בתבואה דמיקרי ג"כ תבואה אלא דחסר מעשה המירוח ע"כ שפיר אינו מעכב וכמובן ודו"ק:

ע"ע חולין (דף ז' ע"א) דר' פנחס בן יאיר איקלע להההוא אושפיזא רמו לי' שערא לחמרי' לא אכל כו' אמר להו דילמא לא מעשרן עשרינהו ואכל כו' מי מיחייבא והתנן הלוקח לזרע ולבהמה כו' פטור מן הדמאי הא איתמר עלה א"ר יוחנן לא שנו אלא שלקחן

מתחלה לבהמה אבל לקמן מתחלה לאדם ונמלך עליהן לבהמה חייב לעשר כו' ומוכח לכאורה מזה דגם איסור דרבנן הוא א"ח דהא דמאי רק איסור דרבנן הוא ואי איתא דהוא רק א"ג א"כ כיון שלא גזרו חכמים על הבהמה א"כ הא אין כאן איסור וחטא כלל ומדוע היתה חמורו של רפב"י נמנעת וע"כ דגם באיסור דרבנן יש איסור ותיעוב בעצם החפץ ולא רצה גם החמור להתעב בתיעוב החפץ כיון שהי' בו דעת ומעלה ודו"ק [ואולם הך דחולין הא איירי בטבל דנראה דאין איסורו מפאת תיעוב רק מפאת קדושה דהוא קדוש מפאת עירוב תרומה שבו וע' ירושלמי מע"ש פ"ה מ"ח הובא בר"ש שם דטבל קרוי קודש וכבר הארכתי בזה בלקח טוב ובאתוון דאורייתא ואולם גם בקדושה בעצם החפץ שפיר יתכן לומר דכיון דהי' בחמור דעת ומעלה לכן לא רצתה לחלל קדושת החפץ וז"פ] וא"ל דבאמת גם איסור דרבנן הוא רק א"ג אלא דמה שלא נאמרו המצוות וגזירות חכמים אל הבהמה היא מפאת היותה בלתי בעלת דעת ומעלה ולאו בר קבולי מצותא היא וע"כ זה החמור אשר הי' בו דעת ומעלה ע"כ נהג עצמו כאילו הי' ישראל ונאמרו לו המצות וגזירות חכמים דז"א דא"כ מאי פריך ומי מיחייבא כו' הא גם בלוקח לבהמה מותרת רק ההאכלה לבהמה משא"כ האדם הרי אסור לאכול וא"כ כיון שזה החמור נהג עצמו כאדם ונמנע ממה שהאדם נמנע א"כ הא שפיר לא אכל וע"כ דלא הי' ענין החמור שנהג עצמו כאדם רק שהי' בו דעת וענין מעלה וע"כ דבר שיש בו איסור ותיעוב בעצמותו נמנע מלאכלו למען לא יקבל תיעוב ממנו וע"כ כיון דעל האכלה לבהמה לא גזרו א"כ הרי אין כאן איסור בחפץ לגבי אכילת בהמה דאילו הי' איסור בחפץ לגבי דבר זה הי' ראוי שיאסרו חכמים לאדם את ההאכלה לבהמה וע"כ דלגבי אכילת בהמה אין כאן איסור בחפץ וע"כ שפיר גם החמור הי' לו להמנע ודו"ק:

וביותר דיוק לפמ"ש למעלה דאיסור הטבל מפאת חילול הקדושה שבו א"כ כיון דלא אסרו ההאכלה לבהמה בלוקח לבהמה ע"כ דאכילת הבהמה אינה מחללת קדושת הטבל בכה"ג וא"כ גם החמור לא הי' לו להמנע כיון שאין מחלל קדושת הטבל וכל עיקר מניעתו הרי אינו מפאת שנהג עצמו כאדם רק מפאת שהי' בו דעת ומעלה ולא רצה גם הוא לחלל קדושת החפץ וע"כ שפיר משני דבלקחן מתחלה לאדם גם ההאכלה לבהמה אסורה וע"כ דאז גם ע"י אכילת הבהמה מתחללת קדושת הטבל כיון דהחילול הוא טעם כל איסורי טבל וע"כ שפיר נמנע גם החמור לחלל הקדושה ודו"ק היטב מאוד וא"כ עכ"פ מתבאר מזה דגם מילי דרבנן להם מבוא בעצמיות החפצים כיון דגם טבל דרבנן יש קדושה בעצם הטבל וכנ"ל:

ואולם י"ל דשאני הך דדמאי דהאיסור דרבנן הוא מחשש איסור תורה שמא לא עישר הע"ה וע"כ שפיר ה"ל א"ח ולא דמי לשאר איסורים דרבנן ונהי דאיסור דאורייתא בלא"ה ליכא בכאן אפי' אם הי' החמור יודע שלא נתעשר הדמאי דכיון דלא הי' ידוע לבני אדם ורוב ע"ה מעשרין הן לכן הרוב עושה היתיר גמור וכמו שדנתי בזה באתוון דאורייתא כלל (ו') והוא מוכרח גם מכאן מדפריך ומי מיחייבא כו' ומאי קושי' דילמא ידע החמור שלא נתעשר באמת וא"כ ה"ל וודאי לגבי' לא דמאי וטבל וודאי הא גם בלקחו לבהמה אסור וע"כ דכיון דלא הי' ידוע לבני אדם ע"כ הך דרוב ע"ה מעשרין עושה היתיר גמור אפי' אם האמת שלא נתעשר [וא"ל דמה בכך דרוב ע"ה כו' הא הרוב מהני רק למי שמסופק משא"כ מי שיודע שלא עישרו הע"ה הא ה"ל טבל גמור לגבי' וא"כ אכתי גם החמור הא י"ל שפיר שידע וכנ"ל דז"א דענין רוב ע"ה מעשרין דמתיר בעצם נלמד מאחרי רבים וכמבואר ברש"י חולין (ד' י"ב) דגם רובא דל"ק נלמד מאחרי רבים וגו' ורוב דסנהדרין הרי דנין עליו וע"כ מהני הרוב רק למי שמסופק ודן על הרוב משא"כ מי שאינו מסופק ואינו דן בו כלל שפיר אסור וכ"ז שייך באדם שענין הדין מסור אליו משא"כ בבע"ח אפי' יש בו מעלה עכ"ז כיון שענין הדין בדבר מסור רק לאדם ע"כ כיון שהבני אדם אינם יודעין אם מעישר ודנין עפ"י הרוב להתיר שוב ה"ל היתיר גמור ואין ידיעת הבע"ח מועלת לאסור לגבי' ודו"ק היטב] עכ"ז כיון שהחכמים אסרו דמאי א"כ אם לא נתעשר באמת נשאר האיסור דאורייתא מדרבנן עכ"פ וה"ל הדרבנן כענין הדאורייתא דהוא א"ח ולא דמי לשאר איסורים דרבנן וה"ז דומה למה שיתבאר בכלל הבא אי"ה דאיסור תורה הבטל מה"ת וחכמים אומרים שאינו מתבטל אזי נשאר הא"ח מדרבנן דגם כאן נמי היתר הדאורייתא אף אם באמת לא נתעשר מפאת דרוב ע"ה מעשרין ה"ל כענין ביטול ברוב דנהפך איסור להיות היתר וכמובן וע"כ כיון דמדרבנן עכ"פ אסור וחכמים חשים למיעוט ואומרים שאין הרוב מועיל להתיר א"כ אם האמת שלא נתעשר שפיר ה"ל א"ח מדרבנן וע"כ שפיר נמנע החמור וכמובן:

עי"ל דמה שהי' החמור נמנע מלאכול הוא מפאת שלא רצה שיבוא מכשול על ידו לאדם דכיון דאסור לאדם להאכיל לבהמה א"כ אם הי' החמור אוכל הרי הי' בא על ידו מכשול עבירה לאדם ובזה יובן בפשיטות טפי קושית הגמ' ומי מיחייבא כו' דכיון דבלוקח לבהמה מותר להאכיל א"כ הא אין כאן תקלה לאדם והכי דייק נמי לישנא דמה בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם דנלמד בחולין שם מהאי מעשה דחמורו דרפב"י כיון דהיתה נמנעת רק כדי שלא תבוא תקלה לאדם על ידה ודו"ק ושוב ראיתי שגם המהרש"א כ' כן ונהניתי שכיוונתי לדעתו הגדולה ז"ל אולם גם לפי"ז עכ"פ הרווחנו

ללמוד מכאן דגם שוגג באיסור. דרבנן חשוב עבירה וצריך כפרה דהאחרונים ז"ל דנו בזה לומר דאי נימא דאיסורים דרבנן רק א"ג המה אזי שוגג לא חשיב איסור כלל וע' בזה בארוכה באתוון דאורייתא כלל (י') ולהנ"ל מדהי' נחשב תקלה מה שהיו מאכילין דמאי לבהמה בשוגג א"כ הא מוכח דגם שוגג בדרבנן חשוב תקלה ועבירה ובאתי רק להעיר: **והנה** ראיתי עוד להביא פה מה שראיתי בס' תולדות יעקב למהריק"ש ז"ל למס' ביצה (דף ג' ע"ב) וז"ל ועוד נוכל לומר שהרגיש רש"י ז"ל באומרו הוי דשיל"מ כו' דלא אמרי' דשיל"מ אלא בדבר האסור מעיקרא בעצמו ועתיד להתחדש בו ההיתר דהכי משמע דמעיקרא אסור והיינו במידי דאסור מדאורייתא אבל דבר האסור מדרבנן מותר הוא בעיקרו ואיך נאמר בו שיש לו מתירין מחדש לכן אמר רש"י ז"ל שהכוונה שאחר יו"ט יאכלנו בהיתר גמור ובערך זה מיקרי דשיל"מ דמשמע שלא הי' כן מקודם עכ"ל ז"ל ונראה פירוש לפירושו דנחית ז"ל לסברת הר"ן דטעמא דדשיל"מ מפאת השתוות המיעוט אל הרוב בהיותו עתיד להיות היתר כמו הרוב וה"ל מב"מ ולא בטל וע"כ אמר דזה שייך רק בדאורייתא דהוא איסור חפצא וגוף החפץ אסור משא"כ איסור דרבנן בלא"ה החפץ היתר גמור כמו הרוב והאיסור רק איסור גברא [וזהו שכ' אבל דבר האסור מדרבנן מותר הוא בעיקרו] וא"כ בלא"ה החפצים שוים הם בעצמותם ואם כן ממה נפשך או דיש לנו לומר דשום איסור דרבנן לא יובטל מפאת שיווי איכות החפצים או דגם דשיל"מ יש לו להבטל באיסור דרבנן כיון דמה שעתיד להיות לדבר מתירין אין מעלה ואין מוריד באיסור דרבנן לומר שגורם השתוות איכות החפצים כיון דבלא"ה איכות החפצים שוה כיון דהאיסור רק איסור גברא וכנ"ל וע"כ אשמעי' רש"י ז"ל דטעמא דדשיל"מ מפאת דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול המתן עד לאחר זמן דלא תצטרך לביטול דמפאת זה שפיר הא דיש לו מתירין יש לו לגרום חומר המנע הביטול גם באיסור דרבנן כיון דגם בדרבנן הרי יתחדש דבר זה דיהי' לו מתירין בעתיד בלי ביטול מה שאין בו עכשיו שהוא צריך לבוא לביטול כן י"ל כוונת המריק"ש ז"ל. [ויומתק עפי"ז הבנת דברי ר' אשי בביצה (דף ד' ע"א) שם ר' אשי אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול ה"ל דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל והלשון קצת מקושי הבנה ע"ש במפרשים ולהנ"ל ניחא דה"ק דבשלמא אם הי' טעמא דדשיל"מ דלא בטל מטעם הר"ן הנ"ל היינו מפאת השתוות החפצים אזי הא לא שייך טעם זה לענין ספק להחמיר גם בספיקו וכמובן משא"כ השתא דחזינן דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל א"כ הטעם על כרחך מפאת עד שתאכלנו ע"י ביטול תאכלנו שלא ע"י ביטול דטעם הר"ן הא לא שייך בדרבנן וכנ"ל וא"כ טעמא דעד שתאכלנו הא שייך נמי בספק לומר דעד שתאכלנו בספק איסור אכול

אותו בוודאי היתר ולכן שפיר גם ס' יו"ט ס' חול אסור מפאת דשיל"מ ודו"ק] ואם כנים הדברים הנה נחית המהריק"ש ז"ל ג"כ לסברא דאיסורים דרבנן רק איסורי גברא המה ולא איסורי חפצא ובאתי רק להעיר:

כלל קכג

איסורים דרבנן. אם המה איסורי חפצא או איסורי גברא יש להסתפק לפי צד הסברא דאיסורים דרבנן רק א"ג המה אי אמרי' כן גם באיסור דאורייתא שנתערב ובטל מה"ת ורק מדרבנן לא בטל אי הוא ג"כ רק א"ג כשאר דרבנן א"ד כיון דהאיסור תורה הוא איסור חפצא והחכמים גוזרים שהאיסור תורה עדיין לא נתבטל א"כ אכתי האיסור חפצא דאורייתא במקומו עומד מדרבנן ודו"ק וע' זבחים (דף פ"ח ע"א) דמדומע לא חשיב ממשקה ישראל ומיפסיל למנחות ע"ש והתם הרי בטל מה"ת ומדרבנן הוא דבעי' אחד ומאה וכמ"ש התוס' בכמה דוכתי וא"כ ע"כ דכל כה"ג עדיין האיסור חפצא במקומו עומד דהא לענין פסול ממשקה ישראל בעי' איסור חפצא וכמבואר בפסחים (דף מ"ח ע"א) ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל יכול לא יביא מן המוקצה אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו כו' ע"ש ושוב ראיתי שהדבר מוכרע ממקומו שהרי בבכורות (דף מ"ז ע"א) איתא דבהשקה לחבירו יי"נ ע"י תערובות צריך להחזיר הדמים ע"ש ואע"ג דבשאר איסורים דרבנן כתבו האחרונים דא"צ להחזיר הדמים מפאת דרק א"ג המה ולא שייך נפשו קצה באכילת איסור וכנודע וא"כ ע"כ דאיסור תורה שלא נתבטל מדרבנן אכתי איסור חפצא הוא גם מדרבנן וז"פ [וע' תוס' בכורות (דף ל"ז ע"א) שם ד"ה וי"נ כי יש לדון שם בדבריהם בזה עש"ה ותבין]:

כלל קכד

איסורים דרבנן אם המה א"ח או א"ג. יש לעיין לפי צד הסברא דאיסורים דרבנן רק א"ג המה אי אמרי' כן גם בטומאה דרבנן דאם נאמר גם בטומאה כן א"כ לא משכחת מציאות טומאה מדרבנן כלל דגם בטומאת הגוף נמי הרי הגוף הוא החפץ ודו"ק ולא יהי' ענין טומאה דרבנן איפוא רק איסור לבד דחכמים אומרים שהוא אסור בכל הדברים שהטמא דאורייתא אסור בהם אבל מציאות טומאה דרבנן לא יהי' כלל וזה לא מיסתבר וע' פסחים (דף ט"ו ע"ב) א"ר אסי א"ר יוחנן מחלוקת (דמתני' שם (דף י"ד ע"א) אי מותר לשרוף תרומה טהורה עם הטמאה בפסח) בשש אבל בשבע (דאסור מה"ת) דברי הכל שורפין כו' קסבר ר"י מתני' באב הטומאה דאורייתא ולד הטומאה דרבנן (ר' חנינא סגן הכהנים דמשנה שם איירי בהיתר שריפת בשר שנטמא בוה"ט דרבנן עם בשר שנטמא באה"ט דאורייתא ומיניה הוא דיליף ר"מ במשנה שם דשורפין תרומה טהורה עם הטמאה בשש

אע"ג דהטהורה אכתי רק מדרבנן הוא דאסורה כי היכי דשרפי' בשר טמא דרבנן עם טמא דאורייתא) ומאי מדבריהם מדברי ר' חנינא סגן הכהנים כו' אי הכי אמאי אינה היא המדה (ר' יוסי דאמר לר"מ במשנה שם אינה היא המדה דלא דמי לדר' חנינא סגה"כ אמאי) מדה ומדה היא כו' וברש"י מדה ומדה היא דהא בשש איכא איסורא דרבנן על הטהורה כי התם דאיכא טומאה דרבנן והא ר' יוסי לא שני לי' בין שם טומאה לשם איסור דהא אמרת דמודה ר' יוסי בז' הואיל ואיכא איסור דאורייתא ואע"פ דליכא עלה שם טומאה אלמא לא שני לי' וכיון דלא שני לי' שפיר יליף ר"מ מדר"ח דאמר דמטמינן טומאה דרבנן בטומאה דאורייתא ה"נ מטמינן איסור דרבנן בטמא טומאה דאורייתא עכ"ל:

ומוכח לכאורה דאין חילוק בזה בדרבנן בין איסור לטומאה דאם לא כן מאי קושיא דילמא הא דלא שני לי' לר' יוסי היינו רק באיסור דאורייתא דהוא איסור חפצא והחפץ גופי' מקולקל ודמי שפיר לטמא משא"כ באיסור וטומאה דרבנן שפיר שני לי' דרק טמא מדרבנן דיש מציאות טומאה על החפץ וכבר החפץ מקולקל מדרבנן מיהת הוא דשרינן לטמותו בטומאה דאורייתא משא"כ באיסור דרבנן דהוא רק א"ג ובחפץ אין כאן קלקול כלל שפיר אסור לטמותו ולחדש קלקול בחפץ וע"כ דאין חילוק בזה בין טומאה לאיסור ואי איסורים דרבנן רק א"ג המה ה"ה לטומאות דרבנן ושפיר פריך ודו"ק ודע דמלבד זה יש לדון הרבה בגוף הספק אי איסורים דרבנן א"ח המה או א"ג וכן במחלוקת הריטב"א והראשונים ז"ל אי איסורים דאורייתא א"ח המה או א"ג מכולה סוגיא דר"ח סגה"כ שם עש"ה ותבין ובאתי להעיר רק עיני המעיין:

כלל קכה

איסורים זמניים אם המה א"ח או א"ג. כבר דברתי בזה באתוון דאורייתא כלל י' והנה מצינו בכמה דוכתי חילוקים בין איסורים עצמיים לאיסורים זמניים ע' תוס' גיטין (דף ז' ע"א) ד"ה השתא דבאיסור זמניי לא שייך השתא בהמתן כו' וכ"כ התוס' עוד בכמה דוכתי וע' רא"ש סוף תענית דט"ב שחל במוצ"ש לא חשיב אין ראוי להבדלה כי היכי דנימא דהואיל ואידחי כו' כיון דגופו מיחייב וראוי והזמן הוא שגורם כו' עש"ה וע' ט"ז חו"מ סי' ר"ח דבשוחט בשבת לא שייך כ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ הואיל והיום הוא שגורם האיסור ע"ש וע' ט"ז או"ח סי' (ל"ב סקי"ח) בשם הב"ח דס"ת הראוי לתקן בגרירה ואך ארי' דאיסור שבת רביע עלי' מלתקן מיקרי ראוי לבילה כו' וכשר לקרות בו הואיל ואין העיכוב מכח איסור עצמיי ע"ש [וצע"ק מרשב"ם ב"ב (דף קנ"ו ע"ב) על המשנה רא"א בשבת דבריו (דברי שכ"מ) קיימין מפני שאינו יכול לכתוב אבל לא בחול ר' יהושע אומר

בשבת אמרו ק"ו בחול וברשב"ם בשבת אמרו שדבריו קיימין אע"ג דליכא למימר מיגו דיכול לקנות ולכתוב כי לא עביד נמי קני וק"ו בחול דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו עכ"ל ומוכח דשבת לא מיקרי ראוי אע"ג דרק יומא הוא דקגרים]:

וע"ע תוס' חגיגה (דף ב' ע"א) ד"ה איזהו דמה, שאינו יכול להקריב בראשון מפאת איסור שבת ויו"ט לא דמי לחיגר בראשון ונתפשט בשני דאין מקריב עוד למ"ד תשלומין דראשון כיון דהאיסור מחמת יום הוא דהוי וחשיב שפיר חזי בראשון ע"ש וי"ל דטעם כל הנ"ל מפאת היות איסור זמניי רק א"ג ואין העשי' והחפץ אסורים בעצמיות ולכן לא שייך בי' השתא בהמתן כו' כיון שאין בא איסור עצמיי למעיים וכן חשוב משום זה העשי' גופה עשי' ראוי' וכל כיוצא בזה ובאתי רק להעיר:

וע"ע פסחים (דף מ"ח ע"א) דמוכיח הש"ס דמוקצה לאו דאורייתא מהא דתני' ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל יכול לא יביא מן המוקצה אמרת מה הטבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר כו' ומוכח גם כן דאיסורים הזמנים כמוקצה וכה"ג הוי רק איסורי גברא אף אם הם איסורי תורה ורק לענין פסול ממשקה ישראל אין חילוק ומה לי כו' כיון דסוף סוף אסור להגברא לשתותו ועכ"פ איסור מחמת דבר אחר נקרא לא איסור גופו והטעם דחשוב רק איסור גברא וכנ"ל וכמדומה שכבר העירו ז"ל בזה:

ודע דמה שהערותי באתוון דאורייתא כלל י' שם מש"ס ברכות (דף נ"ג ע"א) דנר שהדליקו עכו"ם בשבת אסור לברך עליו במוצ"ש משום שלא שבת ממלאכת עבירה ומוכח דהמעשה גופה עבירה לא דהוא א"ג לבד דהא העכו"ם אינו מצווה על השבת עש"ה יש לדחות דלענין ברכה דהוא הזכרת ש"ש מחמרינן טפי דאין נאה לברך ולהזכיר ש"ש על נר שהודלק בשבת כיון שהתורה אסרה לישראל ההדלקה בשבת וכן מטין דברי המחבר בש"ע או"ח סי' רצ"ח סעיף ה' ודברי הט"ז שם סק"ג עש"ה וע' כעין זה בתוס' סוכה (דף ל' ע"א) ד"ה הא עש"ה ופשוט:

וע"ע בתוספתא תרומות פ"ז. דנזיר ששגג ושתה יין של תרומה אינו משלם חומש והאוכל תרומה ביוה"כ משלם חומש וע' כ"מ הלכות תרומות פ"י הי"א דטעמא דנזיר כו' דכיון דגם זולת איסור התרומה אסור מפאת הנזירות לאו שתי' הוא ע"ש ואם כן ע"כ הא דחייב ביוה"כ היינו משום דביוה"כ דרק יומא הוא דקגרים ע"כ אין המאכל בעצמותו איסור וחשיב שפיר אכילה ואולם יש עוד טעם אחר להחשב יוה"כ רק איסור גברא כיון דהוא

רק מ"ע דתענו את נפשותיכם וכל מ"ע הוא רק אקרקפתא דגברא ואע"ג דאיכא נמי אזהרה לעינוי ביוה"כ כמבואר ביומא (דף פ"א ע"א) כ"ז האזהרה ג"כ הוא רק שלא לבטל המ"ע וכבר העירו ז"ל בזה והנה אם נאמר דכוונת חילוק התוספתא הנ"ל הוא מפאת ענין גברא וחפצא א"כ יומצא דיין לנזיר הוא איסור חפצא וע' כלל קכ"ב בשם הברוך טעם דתרומה לזר חשוב רק איסור גברא הואיל ומותרת לכהן ואסורה לזר רק מפר זרות דגברא עש"ה וא"כ ה"נ דהיין מותר לכל ואסור לנזיר רק מפאת קדושתו ג"כ ראוי להיותו רק א"ג אולם יש סברא להיפוך ג"כ דכיון דהאיסור מפאת קדושת האדם א"כ עניינו דיין חשוב חפץ מתועב ובלתי ראוי לפי ערך קדושת הנזיר וה"ל כשאר איסורים דהם איסורי חפצא מפאת היות החפץ מתועב ובלתי ראוי לפי ערך קדושת כל ישראלי וע"כ לגבי] נזיר שפיר ה"ל גם יין איסור חפצא ודו"ק:

ואולם יותר נראה דכוונת חילוק התוספתא הנ"ל הוא מפאת דבנזיר לא ישתה כתיב וכיון דנאסרה השתי' ע"כ לאו שתי' היא משא"כ יוה"כ דלא כתיב לא יאכל ורק שמצווה לענות נפשו והמנע האכילה אחד מדרכי העינוי ע"כ אין זה איסור בעצם האכילה ולהכי שפיר אכילה היא וזה קרוב למה שכתבנו דשאני יוה"כ דהוא רק מ"ע דתענו וכנ"ל ודו"ק:

וע"ע ברשב"א יבמות (דף קי"ד ע"א) דכ' וז"ל ולא דמי למערב לגדול ביוה"כ דהתם הוא גופי' חזי אפי' לגדולים אלא דאיסורא דיומא גרים לי' וכיון דאין איסורא מצד עצמו של עירוב וחזי נמי השתא לקטנים מיהא מערבין בו אפי' לגדול משא"כ בטבל דאיסורו מצד עצמו והלכך אע"ג דחזי לקטנים אין מערבין בו לגדול עכ"ל ומוכח גם מלשון הרשב"א דיוה"כ הואיל ויומא הוא דקגרים לא חשיב איסור חפצא ואין האיסור בעצמיות המאכל כטבל דאסור מצד עצמו והוא כל' הש"ס פסחים (דף מ"ח ע"א) הנ"ל מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו כו' יצא מוקצה שאיסור ד"א גרם לו כו' [ודע דסברת הרשב"א הנ"ל דכל דיומא הוא דקגרים מהני מאי דחזי לקטנים משא"כ באיסור עצמיי לא מהני זה י"ל דהוא כעין מה שהבנתי בסברת ב"ש כריתות (דף ז' ע"ב) שהבאתי באתוון דאורייתא כלל כ"ב וכתבתי שם דב"ש דאמרי מה לשבת שאם אין ראוי לקרבן יחיד ראוי לקרבן ציבור כו' ס"ל דאילו הי' איסור שבת בכל קרבנות היה האיסור נחשב כמניעה עצמיית וכלילה דבעצם אינו זמן הקרבה משא"כ עכשיו דקרבנות ציבור קריבים ע"כ גם ביחיד נחשב רק דבר אחר גרם לו ולא שאינו זמן הקרבה בעצם עש"ה וע"כ גם כאן אילו הי' איסור יוה"כ אוסר לכל הי' נחשב ג"כ כמניעה ענמיית וכאילו העירוב בעצם אין ראוי לאכילה משא"כ השתא דחזי לקטנים לכן גם בגדולים חשוב רק איסור מחמת ד"א ולא

איסור עצמיי ודו"ק ולפי"ז גם איסור זמניי חשוב כאיסור עצמיי היכא דאוסר לכל גם לקטנים היינו דאסור לגדול להאכילם עש"ה ברשב"א ובאתי רק להעיר]:

כלל קכו

איסורים מקומיים. כגון מע"ש וביכורים דאסורין חוץ לחומה יש לספק ג"כ אם הם א"ח או א"ג דכי היכי דכתבו האחרונים דאיסורים זמניים רק א"ג נינהו מפאת דיומא הוא דקגרים ואילו הי' החפץ אסור בעצם הי' ראוי שיהי' אסור תמיד ה"נ בדבר האסור רק במקום פרטיי ראוי לומר ג"כ דהוא רק א"ג כיון דהמקום הוא דקגרים ואילו הי' חפץ אסור בעצם חתיכה דאיסורא הי' ראוי שיהי' אסור בכל מקום וכמובן דאיסור מקומיי דמי ממש לאיסור זמניי בענין זה ונשתמשתי בחידושי הרבה בסברא זאת דגם איסורים מקומיים רק א"ג נינהו וכעת נראה די"ל דזה תלוי בפלוגתא דרש"י ור"ת סוכה (דף ט' ע"ב וי' ע"א) עש"ה (ד' י' ע"א) רש"י ד"ה תחתונה כשירה (וד' ט' ע"ב) תוס' ד"ה הא דרש"י ס"ל דסכך למעלה מכ' חשוב סכך פסול ואם מצטרף עם סכך שלמטה מכ' חשיב צירוף סכך פסול עם כשר ופסולה גם הסוכה התחתונה ור"ת סובר דלמעלה מכ' לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה כו' ומצטרף שפיר בהדי סכך דתוך כ' להכשיר עש"ה וה"ז דומה להך דידן דר"ת ס"ל דכיון דאילו הי' למטה מכ' הי' כשר לכן לא מיחשיב סכך פסול בעצם ורש"י ס"ל דאע"ג דהפסול מפאת הגובה והמקום שהוא למעלה מכ' ג"כ חשוב פסול עצמיי ודו"ק ויש לדחות ובאתי רק להעיר:

כלל קכז

איסור חפצא ואיסור גברא. הנה יש לדון עוד בענין א"ח וא"ג די"ל דענין א"ח וא"ג שייך רק במאכל אסור באכילה או בחפץ האסור בהנאה דאז יתכן להבחין באיסור הזה ב' הבחנות אלה ר"ל ענין איסור גברא במה שהאדם אסור לאכול את המאכל או ליהנות ממנו וענין איסור חפצא במה שהמאכל בעצמותו הוא חתיכה דאיסורא משא"כ במקום שאין האיסור על מאכל וחפץ רק שאסרה תורה עשיית איזה מעשה בעלמא י"ל דלא שייך בי' ענין איסור חפצא כלל כיון שאין שם שום חפץ שיהי' אסור בעצמותו חתיכה דאיסורא והמעשה והפעולה של האדם אין בה ממש ואינה חפץ ודבר עצמיי שיתכן לומר עלי' שהיא א"ח ושהמעשה בעצמותה אסורה ואין להבין במעשה אסורה רק א"ג לחוד ר"ל שהאדם אסור לעשות ולפעול כך וכך אבל לא ענין א"ח ולפי"ז דעת האחרונים המובאה באתוון דאורייתא כלל י' דאיסור מלאכה בשבת הוא רק א"ג מפאת דיומא הוא דקגרם הנה לפי הנ"ל א"צ לזה דבלא"ה הוי רק א"ג הואיל והאיסור רק בעשיית מעשה ואפי' אם הי' האיסור תמידיי ודע דיש לכוון ספק זה בש"ס מנחות (דף ה' ע"ב) מן

הבקר להוציא את הטריפה והלא דין הוא ומה בע"מ שמותר להדיוט אסור לגבוה טריפה שאסורה להדיוט א"ד שאסורה לגבוה כו' ר"ל אמר משום דאיכא למימר מפטם הקטורת יוכיח שאסור להדיוט ומותר לגבוה ופריך מפטם גברא הוא ומשני אלא פטום הקטורת יוכיח שאסור להדיוט ומותר לגבוה עכ"ל הגמ' ולכאורה קושית הגמ' מפטם גברא הוא ותירוצה נראים כמיותרים דוודאי לא היינו טועים בכוונת ר"ל שהאדם עצמו הוא האסור ומותר רק כוונתו שאסור לאדם לפטם הקטורת להדיוט ומותר לו לפטם לגבוה:

ואולם לפי הנ"ל י"ל דכוונת הגמ' עד"ז דהנה אם נאמר דמעשה אסורה לא שייך בה ענין א"ח והוי א"ג לחוד וכנ"ל א"כ בפטום הקטורת להדיוט ג"כ אין מעשה הפטום בעצמותו איסור רק שהאדם המפטם הוא העובר וכמובן וא"כ שפיר נקט ר"ל מפטם כו' ולא נקט פטום כיון דהפטום בעצמותו איננו איסור רק שהאדם המפטם הוא העובר [וע' אתוון דאורייתא שם דכתבתי דוגמת זה דמש"ה נקט התנא אבות מלאכות כו' הזורע והחורש כו' ולא נקט הזריעה והחרישה כו' כקושיית התוי"ט והיינו דבא להורות דאין הזריעה והחרישה בעצמותה איסור רק שהאדם הזורע כו' הוא העובר וע"כ כי היכי דלא נקט תנא זריעה כו' רק זורע מפאת היותו רק א"ג ה"נ ר"ל לא נקט פטום רק מפטם ודו"ק] ואולם הש"ס לא ניחא לי' בהכי דס"ל לגמ' דאי נימא דמפטם רק א"ג הוא אזי אין לעשות ממנו יוכיח כלל לענין איסור טריפה דהוא א"ח דאם מצאנו בא"ג דמותר לאדם לעשות לגבוה מה שאסור לעשותו להדיוט עדיין אין ללמוד מזה דגם חפץ האסור בעצמותו להדיוט באיסור חפצא כמו טריפה יהיה מותר לגבוה ודו"ק היטב וזהו דפריך מפטם גברא הוא ר"ל דתיבת מפטם הרי תורה רק על הא"ג אשר בפטום ואיך עשה ר"ל ממנו יוכיח על א"ח דטריפה וזהו כוונת הלשון מפטם גברא הוא פי' דמפטם הא גברא הוא ואיך עושין יוכיח מגברא אחפצא וע"כ תי' אלא פטום הקטורת יוכיח כו' פי' דמעשה הפטום עצמו אסור בא"ח ושגם במעשה שייך ענין א"ח שעצמיות העשי' אסורה ומתועבת ואיננו א"ג לחוד וע"כ שפיר יש לדון ולעשות יוכיח מן הא"ח דמעשה הפטום לא"ח דטריפה ודו"ק היטב:

והנה י"ל עוד דהא דאמר בגמ' אלא פטום הקטורת יוכיח אין כוונת הש"ס להגיה כן בדברי ר"ל דא"כ הול"ל אלא אימא כו' ורק הש"ס גופי' הוא שאומר כן ופליגי באמת ר"ל עם סתמא דגמ' דר"ל ס"ל דמעשה אסורה הוא רק א"ג ושאפשר לעשות יוכיח מגברא אחפצא וסתמא דגמ' ס"ל דאין לעשות יוכיח מגברא אחפצא וכנ"ל וע"כ פריך מפטם גברא הוא וכנ"ל וחידש התרצן דאין לנו לעשות היוכיח באופן שאמרו ר"ל רק

דיש לסבור באמת דגם במעשה שייך ענין א"ח ויש לנו לעשות היוכיח מחפצא דפטום אחפצא דטריפה ודו"ק:

וי"ל עוד לפמ"ש במ"א דר"י ור"ל דפליגי בדין ח"ש במחלוקת הריטב"א וראשונים ז"ל הוא דפליגי אי איסורי מאכלות של תורה א"ח או א"ג נינהו דר"י ס"ל כראשונים ז"ל דא"ח נינהו וע"כ שייכא סברא דחזיא לאצטרופי כו' דאין סברא דחפץ מותר יהופך בעצמותו לאיסור ע"י שאכל עוד ח"ש בכא"פ וע"כ דגם מתחלה איסור הי' אלא דמלקות ליכא ור"ל ס"ל דאיסורי מאכלות רק א"ג נינהו והמאכל בלא"ה היתר בעצמותו ורק האדם הוא שעובר וא"כ אין כאן היפוך חפץ היתר לחפץ איסור ואל האדם שפיר אמרה תורה שלא יאכל כזית בכא"פ ודו"ק. ולפי"ז ר"ל לטעמי' שפיר ס"ל דמפטם רק א"ג הוא ועכ"ז שפיר עביד יוכיח ממפטם אטריפה כיון דלדידי' גם טריפה רק א"ג הוא ואיננה איסור בעצמותה רק שהאדם המקריב או האוכל עובר וה"ל דומיא דפטום ממש וכמובן משא"כ סתמא דש"ס דהוא ר' אשי וכמ"ש תוס' חולין (דף ב' ע"ב) ור' אשי ס"ל בחולין (דף צ"ח ע"א) כר"י דח"ש אסור מה"ת וא"כ איסור טריפה א"ח הוא ומגברא אחפצא אין לעשות יוכיח וע"כ שפיר פריך מפטם גברא הוא והוצרך לחדש דגם הפטום הוא א"ח וה"ל יוכיח מחפצא אחפצא וכנ"ל ודו"ק:

ודע דיש להוכיח לכאורה בסוגיא דמנחות הנ"ל דאין לעשות יוכיח מגברא אחפצא דאל"כ מדוע לא אמר יוה"כ יוכיח דאוכלין אסורין בו להדיוט ומותרין לגבוה בקרבנות דיוה"כ וע"כ דכיון דיוה"כ רק א"ג אם מפאת היותו איסור זמניי או מפאת היותו רק עשה דתענו וגו' וכמ"ש בכלל קכ"ה ע"כ אין לעשות ממנו יוכיח אחפצא דטריפה (ואולם לפמ"ש דר"ל עביד שפיר יוכיח מגברא אחפצא או דס"ל דגם טריפה רק א"ג וכנ"ל א"כ אכתי תיקשי לר"ל דמדוע לא אמר יוה"כ יוכיח כו' ואולי חדא מתרתי נקט] וי"ל דכיון דיהי' לאיסור יוה"כ היתר בלילה שלאחריו לא חשוב אסור להדיוט לגבי קדשים דלילה הולך בם אחרי יום שעבר וחשיבי כמעל"ע אחד והוי כמו לגבי שאר דיני תורה דלילה אין מחוסר זמן לכמה מ"ד משום דהלילה והיום שלאחריו חד מעל"ע הוו ואולם למ"ד בשבת (דף קי"ג ע"א) דחלבי שבת קריבין ביוה"כ והיינו בליל יוה"כ דלעמוד השחר נפסלין בלינה א"כ כשקריבים בליל יוה"כ הא יהי' להם היתר רק בליל מחר ולא שייכא תו סברא הנ"ל דאינם במעל"ע אחד וכמובן וא"כ הדק"ל וכמובן:

ואולם י"ל דגם למ"ד הנ"ל כיון דהלילה מחוברת ליום שלאחריו דהם מעל"ע אחד ממש והיום מחובר ללילה שלאחריו מפאת דלילה הולך אחר יום שעבר בקדשים ע"כ ג"כ לא חשוב אסור להדיוט כיון דיהי' לו היתר בלילה שאחרי היום אולם זה תלוי אי אמרי'

גרירה דגרירה ע' שבת (דף ע"א ע"א) ותבין וע"ע מנחות (דף ה' ע"א) דמוכח דחדש חשיב ביום הנף ממשקה ישראל רק מפאת דיותר בו ביום דאין מחוסר זמן לבו ביום משא"כ מפאת מה שיותר בלילה שלאחריו לא חשוב מותר לישראל עש"ה:

ודע דמה שכתבנו דאין לעשות יוכיח מא"ג לא"ח בסוגיא דמנחות הנ"ל י"ל עוד בטעמו משום די"ל דשאני יוה"כ דמותר גם להדיוט בחולה שיש בו סכנה אלא דבא"ח דטריפה לא שייך זה דכיון דעצם החפץ אסור אין התיעוב והאיסור סר ממנו עבור החולי אשר באדם ואכתי האיסור במקומו עומד אלא דהוא דחוי' מפני פ"נ וע"כ חשוב גם בחולה אסור להדיוט אלא דנדחה האיסור ע' רש"י פסחים (דף פ"ד ע"ב) ד"ה האי פסול הוא דכיון דטומאה רק דחוי' בציבור פסח פסול מיקרי ע"ש והבאתיו כבר הרבה פעמים בספרים וכתבים שלי משא"כ יוה"כ דהוא רק א"ג ע"כ החולי אשר באדם מסלק ממנו האיסור לגמרי וחשוב הותרה וכסברת הרא"ש יומא פרק יוה"כ וכמ"ש האחרונים בהבנתו וע"כ שפיר א"ל יוה"כ יוכיח דאסור להדיוט כיון דמשכחת בו היתר להדיוט לחולי כו' ולפי"ז מה דמיאן הש"ס בעשות יוכיח מא"ג דפיטום כו' אא"ח דטריפה צ"ל ג"כ דהוא מפאת דמשכחת היתר בפיטום להדיוט כגון אם יאמרו רופאים שהחולי צריך לריח קטורת העשוי ממש כמתכונת קטורת שבמקדש דאז ישתרי הפטום להריח עבורו משום פ"נ ודו"ק.

והנני שב לענייננו ואומר דמתוס' שבועות (דף כ' ע"א) ד"ה שלא יש להוכיח קצת לכאורה דגם בעשיית מעשה שייך ענין א"ח יעוי"ש שכתבו אהא דאיזהו איסר האמור בתורה האומר הרי עלי שלא אוכל בשר כו' וז"ל לא חש התנא לדקדק בלשונו דבלשון זה אינו חל דבשלא אוכל הוי דבר שאין בו ממש שאינו אוסר על עצמו כלום כמו קונם שאיני ישן דלא אמר כלום אם לא אמר קונם עיני בשינה כדאמרי' בפרק ב' דנדרים וה"נ צריך שיאמר קונם אכילת בשר עלי עכ"ל ויעוין בש"ס שם (דף כ"ב ע"א) דאמר ג"כ לשון אכילה מזו עלי קונם וא"כ מדחייל נדר באופן זה אע"ג דנדר הוא א"ח וצריך שיהי' בו חפץ נתפס באיסור כמבואר בנדרים (דף ב' ע"ב) [וע' תוס' שבועות (דף כ"ה ע"א) ד"ה מה] א"כ על כרחך דהעשי' גופה נחשבת חפץ אסור דאל"כ הי' צריך שיאמר קונם בשר עלי באכילה וכן קונם זו עלי באכילה משא"כ בלשון קונם אכילת בשר עלי או אכילה מזו עלי קונם לא הי' ראוי שיועיל דאכילה הרי הוא רק עשי' וא"כ הוא רק א"ג דלא שייך בנדר ובעי' בי' א"ח והתפסת חפץ באיסור וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קכח

איסור דבוק. לטעמא דחיישי' שמא יצא פעם אחד חוץ לרוטב ק' דבאיסור דרבנן מדוע נחוש לזה הא סד"ר לקולא וע' בזה בט"ז סי' ע"ב סק"י ויש להעיר בזה ממשנה כלים פכ"ה מ"ח קומקום שהוא מרתיח אינו חושש שמא יצאו משקים מתוכו ונגעו באחוריו וחזרו לתוכו (ע"ש דאיירי בכלי שנטמאו אחוריו במשקין דאחוריו טמאין ותוכו טהור) ואולי טומאת משקין לכלים קיל טפי משאר דרבנן ומה גם טומאת אחורים לבד וע' נדה (דף ז' ע"ב) ומ"ש אחורי כלים דנקט משום דקילי כו' וע' בפי' הרא"ש בטהרות שם פכ"ה מ"ד וע' עוד ברכות (דף נ"ב ע"ב) ב"ש סברי אסור להשתמש בכלי שנטמאו אחוריו במשקין גזירה משום ניצוצות כו' וב"ה סברי מותר להשתמש כו' ניצוצות לא שכיחי כו' וברש"י גזירה משום ניצוצות שמא יתזו ניצוצות מתוכה על אחוריו ויטמאו משקין שמאחריו מחמת אחורים ויטמאו את הידים כו' עכ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קכט

איסור. אי מצינו שיקרא בשם טומאה ע' סוטה (דף ט' ע"ב) ואל תאכלי כל טמא מאי כל טמא כו' א"ר יצחק דבי ר' אמי דברים האסורים בנזיר ומבואר דאיסור מיקרי טומאה לפעמים וע"ע חולין (דף ק"מ ע"א) טהורות מכלל דאיכא טריפות ע"ש דאמר דתיבת טהורות ממעט טריפות הרי דטרפה חשובה מפאת האיסור היפיכיות של טהרה דהיא טומאה וע"ע ע"ז (דף ל"ו ע"א) שמואל אמר זליפתן של כלים טמאים אוסרתן (לשמן של עכו"ם) אטו כ"ע אוכלי טהרות נינהו אלא זליפתן של כלים אסורין אוסרתן ומוכח דלא שייך למיקריי' לאיסור טומאה מדאצטריך למיהדר ולומר אלא כו' ולא משני דכלים טמאים דאמר כוונתו אסורים ואולי לשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד וע"ע במשניות מס' טהרות פ"ד מ"ז אלו ספקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובים כו' ספק טומאה צפה כו' ספק נזירות ספק בכורות כו' ובמשנה י"ב שם ספק נזירות מותר ספק בכורות אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה כו' הממע"ה כו' ומבואר דקרי אנא להיתר טהרה וכדאמר ספיקות שטיהרו חכמים ומני בהדייהו היתר ספק נזירות ובכורות וא"כ ה"ה להיפוך ג"כ שפיר שייך לאיסור שיקרא בשם טומאה וע"ש בטהרות במי"ב שם בפי' הרא"ש שעמד ע"ז וז"ל וא"ת ומאי טומאה וטהרה איכא הכא גבי נזירות עד שיאמר ספיקו טהור וי"ל דגם גבי נזיר שייך טומאה והלא מוזהר לטמא למתים עכ"ל:

ואינו מובן דהאיסור לטמא הרי הוא ג"כ רק איסור כשאר איסורים ואיננו טומאה ולא יפול בו לשון טהרה וטומאה וגם לא תי' כלום מהך דספק בכורות דקשה ג"כ כנ"ל ואהך דע"ז לא קשיא מהך דטהרות די"ל דלשון משנה לחוד ולשון אמוראים לחוד וכנודע וע"ע

בכתובות (דף כ"ח ע"ב) ת"ר נאמן התינוק לומר כך אמר לי אבא משפחה זו טהורה משפחה זו טמאה טהורה וטמאה ס"ד (מה טומאה וטהרה יש לומר במשפחות. רש"י) אלא משפחה זו כשירה ומשפחה זו פסולה כו' וזה לכאורה נגד משנה טהרות הנ"ל ואולי לא שייך לשון טומאה אפסלות כמו אאיסור וע' חולין (דף י"ח ע"א) במשנה השוחט במגל קציר בדרך הליכתה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ובגמ' אר"ח בר אבא א"ר יוחנן אף כשהכשירו ב"ה לא הכשירו אלא לטהרה מידי נבלה אבל באכילה אסורה א"ר אשי דיקא נמי דקתני ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ולא קתני ב"ש אוסרין וב"ה מתירין וליטעמיך ליתני ב"ש מטמאין וב"ה מטהרין אלא פוסלין ומכשירין ואוסרין ומתירין חדא מלתא הוא ומבואר דלר' יוחנן וכן לר' אשי קרי תנא לטומאה וטהרה פסלות והכשר וזה לכאורה היפוך ש"ס כתובות הנ"ל וע' תוס' חולין (דף ב' ע"ב) ד"ה אנא דסתמא דש"ס הוא ר' אשי ואולם לפי מאי דדחה בש"ס חולין הנ"ל לדיוקא דר' אשי ס"ל דטומאה וטהרה לא יכונו פסלות והכשר ורק איסור והיתר הוא דמכונים פסלות והכשר ומהא דאיסור ופסלות חדא מלתא הם וכלשון הגמ' חולין הנ"ל אין קושי' לומר דכי היכא דאיסור מכונה טומאה ה"ה פסלות ראוי שיכונה טומאה דאין זה דיוק וכמובן:

וע"ע אהלות פ"ב מ"ד בר"ש בשם תוספתא אתרוג שנחלק לשנים טהור וכ' הר"ש דטהור לאו דווקא אלא כלומר כשר לצאת בו עכ"ל ומוכח לכאורה דיתכן לכשרות שיכונה טהרה וי"ל דאיידי דתני התם ברישא רביעית דם שנחלקה לשנים טהורה ע"ש תני נמי סיפא לשון טהרה ואין ראי' מזה אלעלמא דיתכן לשנות כשרות בלשון טהרה וע"ע עדיות פרק ח' משנה ז' א"ר יהושע מקובל אני שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע משפחת בית צריפה היתה בעבר הירדן וריחקוה בני ציון בזרוע ועוד אחרת היתה שם וקירבוה בני ציון בזרוע כגון אלו אלי' בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב כו' ובפי' הראב"ד וז"ל טומאה וטהרה פסלות והכשר שאמר [נראה דצ"ל טומאה וטהרה שאמר פסלות והכשר פי' דטומאה וטהרה שאמר כוונתם אפסלות והכשר] וכן רחוק וקרוב אלא שהטומאה פסלות גמור וריחוק וקירוב הוא הולד פגום שאמרו חכמים א"נ הטומאה פסול כהונה עכ"ל:

ועכ"פ מבואר דקרי תנא לפסול משפחה טומאה וכדאמר משפחת בית צריפה כו' כגון אלו אלי' בא לטמא ולטהר כו' ואם כן לכאורה זה היפוך הך דכתובות דאמר טהרה וטמאה ס"ד דלא שייך טומאה וטהרה במשפחות וצ"ע רב [ודע דמ"ש הראב"ד דריחוק הוא פסול קהל וטומאה פסול כהונה מלבד שמובן כפשוטו דריחוק מורה שנתרחק מקהל ישראל לגמרי וא"כ ממילא הטומאה ע"כ אפסול כהונה קאי ע"ע ביבמות (דף נ"ז

ע"א) כשרות מיתוספא בה א"ד קדושה מיתוספא בה ע"ש ברש"י בפי' הב' דכ' דהראויות לינשא לקהל מיקרי כשרות והראויות לכהונה מיקרי קדושה עש"ה וע"כ היפוך הקדושה הוא הטומאה פסול כהונה והריחוק מובן כפשוטו שמרוחק מקהל ישראל ואולם לפי' הא' דרש"י יבמות שם הוא להיפוך דהראויות לכהונה מיקרי כשרות והראויות לקהל קדושה ע"ש ולפי' זה צ"ל גם בהך דעדיות להיפוך דטומאה הוא פסול קהל וריחוק הוא ריחוק מקהל כהונה ואולם מצינו עוד היות פסול כהונה יקרא טומאה והוא בספרי נשא עה"כ והיא לא נתפשה וז"ל להוציא את האנוסה או בין בישראל ובין בכהונה אמרת אם המטמאה טומאה קלה עשה בה אונס כרצון בכהונה סוטה חמורה דין הוא כו' עכ"ל ובפי' הזית רענן אם המטמאה טומאה קלה היינו אלמנה לכ"ג וכל הפסולים שבאו עלי' אפי' באונס פסלה עכ"ל הרי דהפסול לכהונה מיקרי טומאה ונראה דזה ענין הק"ו ומה אם המטמאה טומאה קלה כו' סוטה דהיא ג"כ טומאה כמבואר ביבמות (דף י' ע"א) וכלשון הכתוב והיא טומאה חמורה ממילא כיון דהיא במיתה וכפי' הז"ר שם עש"ה דין הוא כו' ובאתי רק להעיר [וע"ע קידושין (דף ע"ב ע"ב) ת"ר ממזירי ונתיני טהורים לעת"ל דברי ר' יוסי ר"מ אומר אין טהורים א"ל ר' יוסי והלא כבר נאמר וזרקתי עליכם מים טהורים כו' אמר לו ר"מ כשהוא אומר מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם ולא מן הממזירות עכ"ל הגמ' ומוכח דפסול קהל לא מיקרי טומאה בלשון מקרא ובאתי רק להעיר]:

וע"ע בפי' הראב"ד לעדיות פ"ז מ"ב העיד ר' צדוק על ציר חגבים טמאים שהוא טהור ובפי' הראב"ד וז"ל מפרש בתרומות בגמ' דבני מערבא פרק אחד עשר מהו טהור טהור מלהכשיר הא לטמא אפי' כל שהוא טמא נראה לי הא דאמר לטמא אפי' כ"ש טמא הכי קאמר הא לאסור אפי' כ"ש אסור כו' אבל לענין טומאה הא קיי"ל ציר לאו בר קבולי טומאה בבכורות פרק ג' כו' ומש"ה אבעי' לפרושי דהאי לטמא אפי' כ"ש טמא דקאמר לאו טומאה ממש הוא אלא לאסור כדפרישית עכ"ל ומבואר גם בזה דמצינו לאיסור שיקרא טומאה וע"ע ש"ס ע"ז (דף ל"ג ע"ב) א"ר יוסנא א"ר אמי כלי נתר אין להן טהרה עולמית (מיי"נ הנבלע בהן משום דבליעי טובא רש"י) והתם ע"כ לענין איסור והיתר מיירי דטומאת יי"נ וודאי ליכא ביין הנבלע בכלי דהבליעה היוצאת נחשבת רק טעם וכדילפי' טכ"ע מגיעולי עכו"ם ולענין טומאה הא לא אמרי' טעם כעיקר וכמבואר בתוס' בכורות (דף כ"ב ע"א) וע"כ דהאי אין להן טהרה הכוונה דאין להן היתר וא"כ מדמצינו להיתר שיקרא טהרה ה"ה דיש לו לאיסור להקרא טומאה וכמובן:

וע"ע ש"ס כתובות (דף ס' ע"א) יכול יהא חלב מהלכי שתים טמא ופירש"י אסור ומבואר גם בזה דאיסור מיקרי טומאה ואולם בכריתות (דף כ"ד ע"א) איתא גם כן להך ברייתא דכתובות ושם הנוסחא יכול חלב מהלכי שתים יהא אוכלו עובר בלאו כו' וע"ע פר"א פרק נ' לפי שהי' יהודי צדיק ובפיו לא הי' נכנס דבר מאכל טמא כו' והיה יושב בשער המלך לראות שלא תטמא אסתר ונערותיה בכל מאכל טמא כו' והכוונה פשוטה אמאכלות אסורות ומוכח ג"כ דאיסור מיקרי טומאה והנה נזכרתי עוד דברי הר"ן בפי' המשנה נדרים (דף י' ע"ב) וז"ל לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי היתר כדאמרי' העיד יוסף בן יועזר על איל קמצא שהוא דכן וקרא נמי כתיב כל צפור טהורה כלומר מותרת עכ"ל ומבואר דהיתר מיקרי טהרה וה"ה להיפוך דאיסור מיקרי טומאה וכמובן וע"ע טהרות פ"ז מ"ז המניח את כליו מגת זו לגת הבאה כליו טהורין ובר"ש אין בהן איסור יין נסך עכ"ל:

כלל קל

איסור וטומאה. בהיותם בדבר אחד (כגון נבילה דאסורה ומטמאה וכן מת דאסור בהנאה ומטמא) אם הם תלוים זה בזה ובסור האחד יסור גם הב'. ע' מה שדנתי בזה בלקח טוב כלל ג' ונתעוררתי עוד דא"א שיהי' האיסור תלוי בטומאה בנבילה ומת וכדומה כיון דגם ח"ש אסור מה"ת ואילו טומאה איננו בח"ש כלל וכלל וא"כ מבואר דאין האיסור תלוי בטומאה [ויש לדחות דגם פחות מכזית נהי דאינו מטמא עכ"ז עצם החפץ הוא חפץ של טומאה כיון דכזית ממנו מטמא וחזי לאצטרופי] ולפי"ז יש סברא לומר דהטומאה תלוי' בהאיסור כיון דהאיסור נוהג גם בפחות מכזית ואילו הטומאה אינה רק בכזית וא"כ הרי האיסור כולל יותר מן הטומאה וע"כ האיסור הוא העיקר בדבר והטומאה טפילה ובסור האיסור העקריי תוסר גם הטומאה הטפילה:

וראי' לזה ממשנה כלים פי"ט מ"ט תיבה שפתחה מצדה טמאה מדרס וטמא מת (דיכול להשתמש בה אף כשיושבין עלי' והרי היא כלי תשמיש וגם ראוי' למושב ולכן מטמאה טמא מת וגם מדרס כו') נפחתה מלמטן (לא חזיא תו לתשמיש אבל ראוי' לישיבה עדיין) ר"מ מטמא וחכמים מטהרין מפני שבטל העיקר בטלה הטפלה וכ"ה שם דין כזה במשנה י' ובפרק כ' מ"א ומבואר שם מ"י בפיה"מ להרמב"ם וז"ל וכאשר בטל העיקר ואמרנו שהוא לא יטמא במת כי לא נשאר כלי הנה לא יטמא ג"כ במדרס וזה הולך על השורש אשר יתבאר בששי מנדה והוא כל המטמא מדרס מטמא טמא מת ויש שמטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס הנה כבר התבאר שטומאת מת עיקר עכ"ל ומבואר דטומאת מת נחשבת עיקר וטומאת מדרס טפילה מפאת היות טומאת מת

כוללת יותר דכל המטמאה מדרס מטמא טמא מת ויש שמטמא טמא מת ואין מטמא מדרס ולכן בביטול טומאת מת העיקרית בטלה מדרס הטפילה. [ואולם בשאר מפרשים שם כתבו טעם אחר דכיון דהכלי נעשה עיקרו לתשמיש לכן נחשב התשמיש עיקר והישיבה טפילה עש"ה ונזכרתי דפי' זה מוכרח לכאורה ממשנה כלים פכ"ב מ"ז כסא שנטלו שנים מחפויו זה בצד זה ר"ע מטמא וחכמים מטהרין א"ר יהודה אף כסא של כלה שנטלו חפויו ונשתיירו בו בית קבלה טהור מפני שבטל העיקר ובטלה הטפלה עכ"ל המשנה הרי דשם איירי להיפוך בכלי שנתבטלה ישיבתו ולא נתבטל קיבולו ואמרי' להיפוך דכיון דבטלה טומאת מדרס בטלה נמי טומאת מת והטעם לפי ששם איירי בכסא דעיקר עשייתו לישיבה ולכן וישיבה עיקר והקבלה טפילה וכמבואר במפרשים שם וכן בפיה"מ להרמב"ם עצמו כ' שם כן וז"ל ידוע שהכסא אמנם נעשה לישב עליו והוא העיקר כו' וכאשר בטל ממנו זה הענין כו' הנה כבר בטל ממנו עיקר הדבר אשר נעשה בעבורו והוא המושב ואיך ישאר בו דין המתחדש בו והיותו כלי קיבול ואין הלכה כר"ע והלכה כר' יהודה לפי שהכל הולך על השרשים אשר קדמו לחכמים בפרק י"ט עכ"ל וצע"ק שבפרק י"ט כ' הוא עצמו ז"ל טעם אחר דטומאת מת עיקר מפאת שכוללת יותר דכל המטמא מדרס כו' וכנ"ל ואכ"מ לדבר בזה ועכ"פ כסברת הפיה"מ בפי"ט הנ"ל שפיר ניתן להאמר גם לענין נידון דידן דכיון דהאיסור כולל יותר דכולל גם פחות מכזית לכן האיסור עיקר והטומאה טפילה וראוי שתתלה הטומאה בהאיסור וכנ"ל] ובאתי רק להעיר:

כלל קלא

איסור. אי מצינו איסור מפאת סברא שהסברא נותנת שאין לעשות כן ויוחשב זה איסור תורה. ע' פסחים (דף ע"ה ע"ב) ההוא ל"ל קרא למעוטי השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני ממ"ה הקב"ה עאכ"ו כו' ומוכח דשייך איסור מסברא ונחשב כמו איסור תורה וע' רש"י עה"ת ויקרא ו' פסוק ד' ופשט את בגדיו דכ' אין זו חובה אלא דרך ארץ שלא ילכלך בהוצאת הדשן בגדים שהוא משמש בהן תמיד בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו וברמב"ן וז"ל לא ידעתי מנין אמר הרב שאינו חובה כו' וברא"ם תי' וז"ל ושמא הרב ימאן זה שהוא סובר שאין שום מצוה לחובה כשיהי' על צד הכבוד בלבד בדרך מוסר העבד לרבו עכ"ל וצע"ק מהך דפסחים דפריך ל"ל קרא למעוטי השתא לפני מלך בו"ד אין עושין כן כו' ומוכח דגם מפאם זה הי' איסור של חובה מדאמר דלא בעי קרא ואולם לאו כל ענייני כבוד דמיין להדדי ובאתי רק להעיר וע"ע כהך דפסחים ביומא (דף מ"ז ע"א) ושבת (דף ע"ד ע"ב) ומנחות (דף ס"ב ע"א) וע"ש

ביומא דגם שם מוכח דנחשב איסור תורה] וע"ע נזיר (דף ס"ב ע"א) ת"ר וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו' בשלמים הכתוב מדבר שנאמר ושחטו פתח אהל מועד (היינו שיגלח על השלמים דכתי' בהו פתח אהל מועד ותלינהו קרא בפתח אהל מועד דאם שחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים) או אינו אלא פתח אהל מועד ממש אמרת אם כן דרך בזיון הוא וברש"י זהו דרך בזיון ואי אתה רשאי עכ"ל ומוכח ג"כ כנ"ל דשייך איסור תורה מסברא וע"ש (ע"ב) תוד"ה ר' יאשי' עש"ה:

ועיין ספרא שמיני פרשה א' ברייתא ד' נאמר כאן בבואכם ונאמר להלן בבואם מה להלן עשה את היציאה כביאה כו' ובפי' הראב"ד וז"ל ונ"ל דעל ההוא דכתי' בפרשת בגדי כהונה גדולה בסדר ואתה תצוה קאי דכתי' ועשה להם מכנסי בד וכתי' והי' על אהרן ועל בניו בבואם אל אוהל מועד וגו' ובגדי כהונה וודאי דאפי' ביציאה צריכין להיות עליו דלאו אורח ארעא שיפשיט אותם עם יציאתו בעזרה וישאר ערום עכ"ל וע' יבמות (דף ס"ג ע"ב) ותוס' ב"מ (דף ל' ע"ב) ד"ה אלא ומבואר דקרי הספרא מפאת האיסור מסברא דעשה הכתוב את היציאה כביאה דהא אקרא קאי וגמר לדין זה בג"ש אשתויי יין וע"ע סיפרי פ' ראה עה"כ ולא תעשון כן לד' אלקיכ"ם ר' גמליאל אומר וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים למזבחותיהם ח"ו אלא שלא תעשו כמעשיהם (של עכו"ם) ויגרמו עונותיכם ומעשיכם הרעים למקדש אבותינו שיחרב עכ"ל וי"ל ג"כ כוונת וכי תעלה על דעתך כו' היינו דא"צ קרא כיון דהוא איסור מסברא:

ואולם שם י"ל עוד דאין הכוונה דהאיסור מסברא כאיסור תורה רק הכוונה דל"ל קרא הא בלא"ה לא יארע שיעשה חלילה אחד מישראל כן וכן נראה יותר כוונת הספרי דאם הכוונה דא"צ האיסור תורה כיון דיש בלא"ה איסור מסברא אכתי הא אצטריך קרא למלקות דאאיסור מסברא וודאי ליכא מלקות משא"כ אלאו דלא תעשון איכא מלקות כמבואר במכות (דף כ"ב ע"א) ובאתי רק להעיר:

וע"ע מכות (דף ט' ע"ב) במשנה ר' יוסי אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד (כמותרה עלי' דוודאי לדעת הרגו) וק' דנהי דהשנאה הוכחה דוודאי הרגו בדעת מפאת שנאתו עכ"ז מניין לנו שידע האיסור תורה שיש בדבר דילמא הי' נעלם ממנו איסור רציחה הכתוב בתורה וע"כ דלא בעי' שידע האיסור תורה כלל כיון דרציחה הוא איסור שכליי ואיסור השכליי הרי ידוע לו שאין ראוי להרוג אדם וע"כ האיסור השכליי כאיסור תורה חשוב ודי בידיעת האיסור השכליי [ודוחק לומר דנהרג מפאת דמחזקינן לאינשי בגמירי דברי תורה ואמרי' דמסתמא ידע מאיסור רציחה הכתוב בתורה] וע"ש בגמ' דפריך והא לא אתרו בו ומשני מתני' ר' יוסי בר' יהודה היא דתני' ר' יוסי בר' יהודה אומר חבר

א"צ התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וק' דמה זה ענין לחבר הא חבר חשוב מזיד שפיר כיון דחבר הוא וידע האיסור תורה שיש בדבר משא"כ שונא דנהרג אעפ"י שאינו חבר רק ע"ה מדלא הזכיר שונא חבר רק שונא סתם וכמובן וא"כ איך נהרג וחשוב מזיד מסתמא דילמא לא ידע שאיסור רציחה כתוב בתורה וע"כ דרק לגבי איסורים שמעיים שאינם מחויבים מן הסברא החיצונה הוא דבעי' שידע את האיסור תורה דאל"כ הא הוי שוגג גמור ובכי האי הוא דבעי' חבר שיודע דיני התורה וידע וודאי מן האיסור תורה משא"כ באיסורים שכליים כרציחה וכדומה א"צ שידע את האיסור תורה דבלא"ה חשוב מזיד כיון שאיסור שכליי הוא ואין יכול להתנצל ולומר לא ידעתי שאסור להרוג אדם כיון שאיסור שכליי הוא והרי ידע מן האיסור השכליי וחשוב שפיר מזיד מפאת ידיעת האיסור השכליי לבד ואע"ג דקיי"ל דאין עונשין אא"כ מזהירין וא"כ הרי א"א שיתחייב עונש תוריי כ"א בידעו אזהרת התורה עכ"ז צ"ל דהאיסור שכליי כאיסור תורה חשוב וידיעת האיסור השכליי ה"ל כידיעת האזהרה הכתובה בתורה:

וע"ע תוס' סנהדרין (דף ח' ע"ב) דאהא דאמר התם ושאר כל חייבי מיתות ב"ד (מלבד במסות) אין ממיתין אותן אלא בעדה ועדים והתראה כתבו ז"ל ד"ה בעדה כו' וז"ל ומסית נמי צריך עדה אלא משום דכתיב והצילו העדה ומסית אין מהפכין בזכותו שאין טוענין למסית כו' ועדים והתראה נמי צריך במסית אלא משום שמכמינין לו עדים (אחורי הגדר) וגם אין מתרין בו בפירוש אלא אומרים לו היאך נניח אבינו שבשמים כו' כדתני' פרק ד' מיתות (דף ס"ז ע"א) כ"ל. ומבואר דהתראת מסית גם כן איננה בהזכרת אזהרת התורה מלעבוד ע"ז רק אומרין לפניו את האיסור השכליי היאך נניח אלקינו שבשמים כו' עש"ה בסנהדרין (דף ס"ז ע"א) במשנה וא"כ תיקשי ג"כ דאיך נהרג בזה דילמא לא ידע את האיסור תורה אשר בדבר וע"כ דלא בעי' כלל ידיעת האיסור תורה ומיחשוב שפיר מזיד מכח ידיעת האיסור השכליי לבד דהא אין חילוק בין מסית לשארי מחויבי מיתת ב"ד רק דבמסית ליכא חיוב הצלה משא"כ בשארי מיתות ב"ד וכתוס' הנ"ל וכמבואר עוד בסוגי' דסנהדרין (דף ל"ו ע"ב) דרק מידי דהצלה אין נוהגין במסית משום דכתיב לא תחמול ולא תכסה עליו משא"כ בעצם החיוב הרי צריך שיהי' מזיד גמור וכל חייבי מיתות ש"ד וע"כ דבידיעת האיסור השכליי לבד חשוב מזיד גמור ומה שמתרין לשאר חייבי מיתות ב"ד ממקרא הכתוב בתורה הוא רק משום חיוב הצלה [ובכתבי אגדה שלנו נתבאר אצלינו ענין הצלה הזאת וארמוז פה בקצרה דלפי שנפש ישראל אצולה משורש התורה לכן בהזכיר לפני' איסור הכתוב בתורה יוכל להיות שיתעורר פנימיות הנפש הטובה באמת ויתחרט ולא יעבור והוא כעין דברי הזוהר עה"כ ונפש כי תחטא ושמעה

קול אלה דהכתוב מתמי' ונפש כי תחטא הרי שמעה קול אלה שמשביעין אותה לפני ירדה לעוה"ז שלא תחטא וזהו ענין ההצלה שיש בהתראה זאת ואכ"מ] משא"כ במסית דליכא חיוב הצלה לכן די בידיעת האיסור השכליי לבד וא"כ מבואר מזה דדבר הבלתי ראוי מסברא ומשכל החצוני חשוב איסור תורה וכנ"ל:

ועיין ט"ז יו"ד סי' צ"ט סק"ט שהביא בשם שו"ת מהרי"ק שורש קס"ז דאשה שזינתה ולא ידעה האיסור תורה שיש בדבר אסורה לבעלה ע"ש שכ' טעם לזה משום דכתיב ומעלה בו מעל והרי עכ"פ מעלה ושיקרה בבעלה ע"ש ולפי דרכנו הנ"ל א"צ לזה דבפשיטות חשיבא מזידה ואין יכולה להתנצל ולומר לא ידעתי שהתורה אסרה לאשה לזנות תחת בעלה כיון שדבר זה איסור שכליי וידיעת האיסור השכליי כידיעת האיסור תורה חשוב ואולם לפי המבואר בספרי נשא עה"כ דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו וז"ל לפי שהוא אומר כי יקח איש אשה וגו' כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות וגו' לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והתרו בה שיוצאה ממנו בגט אבל ספק נבעלה כו' לא שמענו ת"ל דבר וגו' ועוד שם עה"כ ואם לא נטמאה האשה וז"ל רשב"י אומר לא תעלה על דעתך שהזכות תולה במים המרים אלא אם לא נטמאה האשה וטהורה היא למה נאמר לפי שהוא אומר ואיש אשר ינאף את אשת רעהו לא שמענו אלא בזמן שיש לה עדים והתרו בה שהיא במיתה יש לה עדים ולא התרו בה פטורה מן המיתה הואיל ופטורה מן המיתה תהיה מותרת לבעלה אמרת ספק נבעלה כו' אסורה ק"ו לשנבעלה וודאי כו' עכ"ל ומבואר דלולי שאסרה תורה גם ספק סוטה אז לא היתה סוטה נאסרת לבעלה כ"א ע"י התראה וא"כ מוכח דהיתה יכולה להתנצל ולומר לא ידעתי שיש איסור בדבר [דהתראה מפאת חיוב הצלה הא לא שייך בענין איסורה לבעלה כיון שאיננו עונש מיתה ולא שייך כאן הצלה דוהצילו העדה וע' לקח טוב כלל ב'] ואולם י"ל דלולי ההתראה היתה יכולה להתנצל ולומר דהיתה שוגגת לגמרי דהיתה סבורה שהיא בעלה וכדומה ואולם מדברי הספרי מוכח דהי' צריך התראה גמורה מן הכתוב שבתורה וגם קבלת התראה כמו למיתה וכדאמר דה"א הואיל ופטורה מן המיתה תהיה מותרת לבעלה וי"ל דהוא מטעם מגו ובאתי רק להעיר:

ותלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה הראה לי בס' חמדת שלמה בליקוטי הלכות דשם שכ' אהך דיבמות (דף מ"ז ע"א) מעשה בגר שבא לפני ר' יהודה א"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך וכתבו התוס' דהא דנאמן לפסול א"ע היינו שאסור בישראלית משום דשויא אנפשי' חד"א והקשה הגאון החמדת שלמה ז"ל שם דמאי שויא אנפשי' חד"א שייך הכא

הרי לדבריו הוא עכו"ם והרי אין עכו"ם מצווה שלא לבעול ישראלית וכ' ע"ז וז"ל והי' אפשר לומר דשויא אנפשי' חד"א הוא משום דלפי דבריו אינו רשאי להכשיל בת ישראל (דהיא יש עלי' איסור להבעל לעכו"ם) רק לכאורה הא ליתא דלפי דבריו הוא עכו"ם ועכו"ם אינו מוזהר על לפני עור לא תתן מכשול דאינו מז' מצוות כו' רק די"ל דווקא היכא שחבירו יודע שהוא אסור ואפ"ה רוצה לאכלו וע"ז מצווה הישראל שלא ליתן לו וב"נ אינו מצווה אבל היכא שחבירו אינו יודע כלל רק הוא יודע שהוא אסור ונותן לחבירו זה הוא מצד הסברא אסור ואף ב"נ אסור לעשות וי"ל ראי' לזה ממאי דכתיב בפרשת נדרים ואם אחרי שמוע אישה יניא אותה ונשא עוונה וכ' רש"י דהמכשיל את חבירו נענש עליו כאילו עשאה ולכאורה קשה הרי הוא בכלל לפני עור כו' וצ"ל דכיון דהיא סבורה שהפרה שלו מהני ע"כ הוא רק עיקר הגורם ע"כ יש לו נשיאות עון כאילו הי' הוא עושה איסור וחמור מלפני עור דהתם עיקר האיסור עשה אידך כיון שידע שאסור לעשות וזה גלי לן רחמנא במה שכתב ונשא עונה דהסברא כך עכ"ל החמדת שלמה ז"ל הצריך לענייננו:

הנה שהיתה גם סברת הגאון הנ"ל ז"ל דשייך איסור מסברא ונחשב איסור גמור לא על צד מדת חסידות או דרך המוסר לבד דלישנא דנאמן אתה לפסול את עצמך משמעותו איסור גמור וכמובן וגם א"ל דהוי איסור דרבנן דמלבד דאין זה סברא כלל דמאי שייטי' דאיסור דרבנן הכא הלא איסור דרבנן הוא רק מה שגזרו ואסרו חכמים ודבר זה הרי לא אסרו חכמים רק שהסברא מחייבת שאין לעשותו וא"כ ממ"נ או שנחשב איסור גמור מדין התורה ולב"נ מדין תורת הב"נ שלו או שגם לאיסור דרבנן אין נחשב וכמובן אלא דגם זולת זה נראה דלא שייך איסור דרבנן בב"נ דאין החכמים אומרים דבריהם לבני נח רק לישראל [ואולם בזה יש מקום עיון וע' ש"ך יו"ד סי' נ"ה ס"ק י"א עש"ה ואכ"מ]:

ואולם מה שהוסיף החמדת שלמה ז"ל לומר דזה כוונת הכתוב ונשא עונה לאשמעי' דהסברא כך במחכ"ת אין נוח לי דהא בכתובות (דף כ"ב ע"א) פריך ל"ל קרא סברא הוא כו' וכ"ה בכמה דוכתי ונהי דבדוכתי אחריני מצינו איבע"א קרא ואיבע"א סברא כבר כתבו. התוס' בשבועות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה איבעית דיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך וצריך הפסוק להשמיענו הסברא עכ"ל וזה לא שייך כאן דאם אין הסברא פשוטה עד שנצרך הכתוב להשמיענו אותה א"כ שוב לא שייך לומר דהב"נ מוזהר ע"ז שהרי אפשר שאין סברתו מחייבתו את האיסור כיון שאין הסברא פשוטה וקרא דונשא עונה אין לו לידע ואפי' יודעו נמי אין נאסר מחמתו כלום דכה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם [ואולם גוף פירושו ז"ל בקרא דונשא עונה שפיר ניתן להאמר דהכתוב משמיענו דאין זה כשאר

מכשיל דעצם החטא מתייחס אל העושה ואילו אל הנותן מתייחס רק ההכשלה בחטא דכאן אינו כן רק דמתייחס אליו עצם החטא כאילו הוא עשה את החטא והוא נושא עונה העצמיי לא הכשלת העון לבד והנפקותא שבהיותו נושא עצם העון מובן מאיליו שעונשו ביד"ש גדול יותר מאילו הי' עליו רק עונש הכשלת העון וכמובן]:

ודע דעפ"י הדברים האלה יש לספק במ"ש הר"ן פרק בן סורר והובא בהגהות הש"ע יו"ד סי' קנ"ז סעי' א' דלאו דלפני עור לא הוי אביזריהו דעכו"ם וכדומה במכשיל לעבוד עכו"ם דהכשלה דבר בפני עצמו הוא והוא לאו כולל כה"ת שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצוותיו ית' תהי' איזה מצוה שתהי' וע"כ גם ההכשלה לעבוד עכו"ם איננו ביהרג ואל יעבור כיון דלא חשיבא אביזריהו דעכו"ם רק כשאר מצוה דעלמא ע"ש ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל א' בארוכה ואולם עפ"י דברי החמדת שלמה הנ"ל דהיכא דהנכשל לא ידע שיש איסור בדבר אז עצם החטא מתייחס למכשיל לא לבד עבירת הכשלה רק נחשב ביד"ש כאילו עשה גוף החטא ונענש על גוף החטא א"כ י"ל דבמכשיל כה"ג לעבוד עכו"ם וכדומה מעבירות שהן ביהרג כו' אזי שפיר גם ההכשלה היא ביהרג ואל יעבור כיון דאין זה הכשלה לבד רק גוף החטא מתייחס אל המכשיל מקרא דונשא עונה ונחשב המכשיל עצמו כעובד עכו"ם וא"כ ה"ל שפיר אביזריהו דעכו"ם וכמובן והוא דין מחודש ויש לדון הרבה בזה ואכ"מ]:

ואמנם כשאני לעצמי נלענ"ד דא"צ לדון בזה ענין איסור מסברא ולומר שהב"נ מוזהר ע"ז מן הסברא רק דהוא שפיר מז' מצוות ב"נ וזה שהרי הב"נ נצטווה על הדינים ומכלל הדינים הרי הוא שלא יזיק לשום אדם דהמנע ההיזיק לאדם הרי הוא מכלל הדינים הנמוסיים וכמובן וע' רמב"ן עה"ת בראשית פרשה ל"ד פסוק י"ג דמתבאר מדבריו להדיא כן וע"כ במכשיל באיסור והנכשל הרי יענש עליו א"כ ה"ז מזיקו בידים ונודע אומרם ז"ל המחטיאו יותר מההורגו וא"כ שפיר הב"נ מצווה ע"ז בתורת דינים ונהי דקיי"ל דאין ב"נ מצווה אלפני עור מ"מ בזה שפיר יש לחלק דרק היכא דהנכשל יודע שהוא אסור והוא נותן לו אז אין בזה איסור מתורת דינים כיון שביד המקבל שלא לעשותו בידעו את האיסור ואם עושהו הרי הוא המזיק את עצמו ואיהו דאפסיד אנפשי' ושפיר אין בזה רק איסור מגזה"כ ולפני עור לא תתן מכשול וזה שפיר ליתי' בב"נ משא"כ היכא שהמקבל אינו יודע שהוא אסור ואין לו לעלות על דעתו להמנע מן הדבר כלל והנותן יודע שהוא איסור אז שפיר חשוב הנותן מזיקו בידים ושפיר אסור לב"נ מתורת דינים וה"ז דומה לאחד שרוצה לקחת סם המות לאכול ויודע שהוא סם המות וקאי בתרי עיברי דנהרא ואומר לב"נ להושיטו לו די"ל דאין בזה איסור לב"נ שהרי ביד המקבל שלא לאכול את

הסם והמקבל הוא שממית את עצמו והנותן רק מסייעו ומכשילו ואין בזה מתורת דין להיות נחשב שהוא המיתו וכמובן ועל ההכשלה הרי אין ב"נ מוזהר [אם שגם זה אין ברור אצלי עדיין אם הב"נ רשאי להושיט הסם בכה"ג דנהי דאין ב"נ מוזהר על ההכשלה בחטא מ"מ ההכשלה וסיוע ברציחה י"ל דהוא מאביזריהו דשפיכות דמים כיון שיש לו חלק ברציחה עצמה ואכ"מ] משא"כ אם אחד יאמר לב"נ להושיט לו איזה מאכל בבלתי ידעו שהוא סם הממית והב"נ ידע שהוא סם הממית אז הב"נ המושיט יחשב ממיתו והורגו כיון שאין המקבל יודע להזהר וכזה ממש הוא בענין ההכשלה בחטא דכשהמקבל יודע הוא המזיק את עצמו ומתחייב בנפשו בהביאו עונש על עצמו ע"י חטאו והנותן הוא רק מכשילו משא"כ אם המקבל סובר שמותר אז הנותן היודע שהוא אסור ושיענש עליו וודאי דחשיב מזיקו ופשוט דזה אסור גם לב"נ מתורת דינים וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה יש להביא ראי' לכאורה דאיסור מסברא לא חשוב איסור תורה והוא מדאמר בברכות (דף ל"ה ע"א) בטעם חיוב ברכת הנהנין ע"ש דאמר אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה עכ"ל הגמ' ואע"ג דברכות הנהנין הם רק דרבנן וא"כ מוכח דאיסור מסברא אינו איסור תורה ואולי הך סברא הוא כו' היינו דסברת חכמת חכמים הקדושה מחייבת כך אבל איננה סברא חיצונית פשוטה ואיסור תורה הוא רק כאשר הסברא היא סברא חיצונית פשוטה של כל אדם:

ושוב ראיתי בפנ"י בברכות שם שכ' וז"ל גמ' אלא סברא אסור לו לאדם כו' משמע מל' כל הפוסקים דלפום מסקנא דהכא כל ברכות הנהנין הן מדרבנן לבר מבהמ"ז כו' ולענ"ד לכאורה יש לתמוה דהא בכל הש"ס משמע דמידי דאתיא מסברא הוי מדאורייתא ואדרבה מקשה הש"ס הא ל"ל קרא סברא הוא כו' מיהו נלענ"ד דאפי' את"ל דסברא זו הוי נמי מדאורייתא אפ"ה אתי שפיר הא דקיי"ל דספק ברכות להקל כו' עכ"ל ז"ל והנה מאי דחדית ז"ל לומר דברכות הנהנין הוו חיוב דאורייתא יש לדון בו הרבה ואכ"מ ועכ"פ דברי הפנ"י ז"ל ברור מללו דחיוב סברא הוי חיוב תורה ואיסור מסברא חשוב איסור תורה ובאתי רק להעיר:

שוב הגיע לידי ס' חזקוני עה"ת וראיתי בו בבראשית פרשה ז' פסוק כ"א וז"ל וא"ת איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו על המצוות וי"ל יש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אעפ"י שלא נצטוו כו' עכ"ל הצריך לענייננו ויתר דבריו שם צ"ע עש"ה ובאתי רק להעיר:

כלל קלב

איסור קל. מצינו לפעמים דחמור לאינשי טפי מאיסור חמור. ע' תוס' חולין (דף ק"א ע"ב) ד"ה הזיד דאהא דאמר דיוה"כ שחל בשבת ועשה מלאכה מזיד בשבת ושוגג ביוה"כ לריה"ג פטור ולר"ע חייב ע"ש כתבו וז"ל וא"ת והא לר"ע נמי פטור דהא אינו שב מידיעתו דמזיד הוא על השבת דחמור דבסקילה וי"ל דאפ"ה חמור לי' יוה"כ לפי שהוא יום כפרה ומחילה עכ"ל וע"ע פסחים (דף נ"ג ע"ב) בין שאמרו להדליק (ביוה"כ) בין שאמרו שלא להדליק שניהם לדבר אחד נתכוונו וברש"י להפריש עצמו ממשכבי אשה האומרים להדליק משום דאין אדם משמש מטתו לאור הנר כו' עכ"ל ומוכח דאיסור תשמיש לאור הנר חמור לי' מאיסור יוה"כ ואע"ג דאיסור יוה"כ הוא דאורייתא לדעות הסוברים דה' עינוים דאורייתא ואילו איסור תשמיש לאור הנר הוא רק דרבנן לר' הונא בנדה (דף י"ז ע"א) [ע"ש דאמר א"ר חסדא אסור לו לאדם שישמש מטתו ביום שנא' ואהבת לרעך כמוך כו' שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו א"ר הונא ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ביום ומוכח דלר' הונא איסור דרבנן כמו שמנו של גיד מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור] ואפ"ה חמור לי' איסור אור הנר מיוה"כ ואולם י"ל דגם לר' הונא הוא איסור דאורייתא דרק שמנו של גיד דאמר וישראל קדושים נהגו כו' הוי רק איסור של מנהג משא"כ כאן שלא הזכיר תיבת נהגו רק ישראל קדושים הן ואין משמשין כו' י"ל דהוא עצם עניין קדושה והוא בכלל עשה דקדושים תהיו ועי"ל דעניין הפרישה יותר מפני אור הנר איננו מפאת דהאיסור חמור לאינשי מאיסור יוה"כ רק מפאת שטבע הקדושה של הישראלי מואסת בזה והוא דבר שטבעו אין נותנתו לעשותו וע"כ עדיף מאיסור יוה"כ דאינו טבע רק איסור וע' שבת (דף פ"ו ע"א) ישראל קדושים הן ואין משמשין מטותיהן ביום ע"ש דקאי אקודם מ"ת ומוכח כנ"ל דד"ז טבע בישראלי לא מפאת איסור דקודם מ"ת הא לא הי' איסור עדיין ועי"ל דכיון דאיסור אור הנר נוהג כל השנה משא"כ איסור יוה"כ הוא רק פעם אחת בשנה ויומא הוא דקגרים לכן יותר יש לחוש שישכח איסור יוה"כ משישכח איסור אור הנר וזה עיקר:

וע"ע גיטין (דף נ"ד ע"א) דבאתרי' דר' יהודה חמירא להו שביעית משבת ומבואר ג"כ כנ"ל דפעמים חמור לאינשי איסור קל טפי מאיסור חמור וכהנה עוד בכמה דוכתי וע' שו"ת תרומת הדשן סי' ר"ט וז"ל עוד יש צד להתיר משום דהאיש נשוי הוא כבר ואם הי' מקדש זו שבעל (כלומר אם הי' מתכוון בביאתו לשם קידושין) הי' פוגע בחרם רבינו גרשום ז"ל וכה"ג נוכל לומר דאין לחוש שבעל לשם קידושין כדי שלא תהא בעילתו בעילת זנות כו' ומאן לימא לן דהאי איסורא (דבעילת זנות) חמירא לי' דילמא האי חמירא

לי' דהך בעילת זנות נמי לאו איסור חמור הוא ואת"ל דחמור הוא מ"מ אשכחן לפעמים דאיסור קל חמירא לאינשי מאיסור חמור כדאמרי' בפרק הניזקין באתרי' דר' יהודה חמירא להו שביעית טפי משבת כדמוכח התם אע"ג דיש לחלק בהך סברא מ"מ נראה דבסברא כל דהו דחינן להך חזקה אין אדם עושה בעילתו ב"ז בנידון דידן כו' עכ"ל ז"ל: **ונראה** דכוונתו לומר די"ל דחמור לי' איסור החרם מאיסור ב"ז אפי' לדעת הרמב"ם דאיסור ב"ז הוא מה"ת מלא תהי' קדישה ואפי' לדעות הסוברים דאיסור החרם הוא רק דרבנן ועכ"ז יתכן דיהי' החרם חמור אצלו מאיסור ב"ז ואע"ג דע"ז ליכא ראי' מהך דגיטין כיון דהתם תרוייהו מדאורייתא וכמובן [ואולי זהו כוונתו במ"ש אע"ג דיש לחלק כו'] מ"מ היתה סברתו כיון דבתרוייהו דאורייתא נמי סוף סוף הא שביעית קל מחילול שבת ואעפ"כ אפשר שיוחמר אצלו שביעית משבת ה"נ שפיר יתכן שיוחמר אצלו ג"כ חרם דרבנן מאיסור דאורייתא ונזכרתי דכן, מצינו מפורש עוד בתוס' סוטה (דף ז' ע"א) ד"ה אמר וז"ל דאשכחן בדוכתי סגיאין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה ומיסתפו מינה טפי מעבירה חמורה כגון בפ"ק דכתובות דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת ובפ' הניזקין באתרי' דר' יהודה חמירא להו שביעית כו' ובריש פ"ק דביצה אמרי' האי דקיל צריך הרחקה טפי כו' אלמא זימנין בדילי מקילתא טפי מחמירתא וזימנין איפכא עכ"ל:

כלל קלג

איסור הכנסת דברי קדושה למקום מאוס. דמצינו בכמה דוכתי. יש להסתפק אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן וע' סנהדרין (דף כ"א ע"ב) אינו נכנס בה (עם הס"ת) לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא שנאמר והיתה עמו וקרא בו מקום הראוי לקרות בו וי"ל דילפינן מס"ת אכל דברים שבקדושה וע"ע יומא (דף ז' ע"ב) ור"ש סבר תמיד לרצון לפני ד' (דכתיב בציץ) מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לביה"כ כו' וע' כלל קל"א דכתבתי דגם איסור של סברא נחשב איסור תורה וע"כ גם איסור הכנסת דברי קדושה למקום מאוס דהסברא מחייבת האיסור י"ל גם כן דמפאת הסברא לבד חשיב איסור תורה וע"ע יומא (דף י"א ע"א) באמת אמרו ביה"כ ובית הבורסקי ובית המרחץ כו' פטורים מן המזוזה וכל באמת הוא הלמ"מ ואולם בזה הרי נאמר רק פטור ולא איסור וגם אין ללמוד מכאן אעלמא דאין דנין מהלכה ואולם שם (ע"ב) אמר יכול שאני מרבה אף ביה"כ ובית הבורסקי ובית המרחץ כו' ת"ל בית מה בית העשוי לכבוד אף כל העשוי לכבוד כו' וצע"ק דלעיל אמר באמת אמרו וא"כ הוא

הלמ"מ וכאן יליף לי' מקרא ואולם לא כל באמת אמרו הוא הלכה למשה מסיני ויבואר במקומו אי"ה:

ועכ"פ אהך דיכול שאני מרבה כו' תיקשי דאיך ה"א שיהיה ביה"כ כו' בכלל המצוה הא אין ראוי להכניס דבר קדושה למקום מאוס וכהך דיומא (דף ז' ע"ב) דאמר דא"א לפרש תמיד ממש משום דמי לא בעי למיעל לביה"כ כו' וא"כ ה"נ אין ה"א שיהי' ביה"כ בכלל חיוב הנחת מזוזה שם וי"ל דבמזוזה אפשר להניחה שם מכוסה משא"כ בהך דציץ לא הי' נראה להגמ' לומר שיהי' כוונת הכתוב שיתחייב לכסות הציץ בכל פעם שהולך לעשות צרכיו ועוד יש חילוק דשם בציץ צריך לעשות צרכיו והציץ על ראשו משא"כ במזוזה דאין המזוזה על גופו בעשייתו צרכיו:

ושוב ראיתי בריטב"א יומא (דף י"א ע"ב) שם שכ' וז"ל יצאו אלו שאין עשויין לכבוד פי' מורי ז"ל דכיון שאין עשויין לכבוד פטורין מן המזוזה ואפי' בחדשים שלא נשתמש בהן מעולם דאי לא פשיטא ואע"ג דהזמינו לביה"כ לענין ק"ש בעיא ולא איפשיטא הכא לגבי מזוזות אימעיטא שאין עשוין לכבוד עכ"ל וצע"ק דא"כ ליפשוט איבעי' דהזמינו לביה"כ מהכא מדאצטריך קרא וי"ל דלקרות ק"ש חמור מהנחת מזוזה ולפמ"ש הר"ן בנדרים (דף ז' ע"א) דזימון דביה"כ דמיתסר הוא רק מדרבנן א"כ בלא"ה אין לפשוט מדאיצטריך קרא וע"ע שבת (דף קכ"ז ע"ב) ת"ר פעם אחת הוצרך דבר אחד לת"ח אצל מטרוניתא אחת כו' הלך ר' יהושע ותלמידיו כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ד' אמות כו' אמר להן בשעה שחלצתי תפילין במה חשדתוני אמרנו כסבור רבי לא יכנסו דברי קדושה למקום טומאה כו' וצ"ע ג"כ אם זה איסור תורה או דרבנן או מדת חסידות ול' כסבור רבי כו' מוכח דהוא איסור של סברא או דהוא מדת חסידות וע"ע ברכות (דף כ"ג ע"א) דמותר להכניס תפילין לביה"כ משום שמירתן ע"ש ומוכח קצת דגוף האיסור רק דרבנן ומשום שמירתן לא אסרו ובאתי רק להעיר:

כלל קלד

איסור דרבנן אי חשוב אינו ראוי מה"ת. כבר האריכו האחרונים בזה מאוד ואציין גם את הרשום אצלי בזה בעזה"י:

א) ע' פסחים (דף צ' ע"א) א"ר יהודה אמר רב שוחטין וזורקין על טבול יום ומחוסר כפורים ואין שוחטין וזורקין על טמא שרץ כו' מ"ש טבול יום דחזי לאורתא טמא שרץ נמי חזי לאורתא מחוסר טבילה כו' ובתוס' ואע"ג דמחוסר כפרה נמי צריך טבילה כדתנן בפ' חומר בקודש האונן והמחוסר כפורים צריכין טבילה לקודש אינו אלא מדרבנן כדמוכח

התם עכ"ל ומוכח דאיסור מדרבנן מיקרי ראוי מה"ת דמש"ה מיחשיב התם ראוי לאכילה ושוחטין וזורקין עליו:

ב) ע' תוס' פסחים (דף נ"ט ע"ב) ד"ה עשאום כמי שנטמאו אימורים או שאבדו וז"ל למ"ד אין הציץ מרצה על העולין ניחא כו' אבל ברייתא דלקמן על מה הציץ מרצה על הדם ועל החלב צ"ל הואיל ומדרבנן לא מרצה הוי כאילו אבדו האימורין עכ"ל ומוכח להיפוך דאיסור דרבנן נחשב גם מה"ת אינו ראוי:

ג) בתוס' פסחים (דף פ' ע"א) ד"ה אתה וז"ל וא"ת השתא כשמשלחהו בדרך רחוקה נמי מדחהו מחגיגתו שאינו יכול לבוא ביו"ט מחוץ לתחום וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני וי"ל דיכול לבוא ולעשותו ביום ראשון מה"ת דתחומין דרבנן עכ"ל ומבואר דאיסור דרבנן מיקרי ראוי מה"ת ונחשב חזי בראשון:

ד) ברש"י פסחים (דף ל"ו ע"ב) אהא דאמר התם יכול יצא אדם י"ח בבכורים ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות מצה הנאכלת בכל מושבות יצאו ביכורים שאינן נאכלין בכל מושבות אלא בירושלים יכול שאני מוציא אף מע"ש כו' וברש"י אף מע"ש בירושלים הואיל ואינו נאכל בכל מושבות מעתה דמשהביאו לירושלים שוב אינו יכול לחלל לאכול בחוץ כדאמרי' במס' מכות מחיצה לקלוט דרבנן דמשקלטוהו מחיצות שוב אינו נפדה עכ"ל ומבואר דס"ל דאיסור דרבנן מיקרי אינו ראוי מה"ת אולם התוס' שם ד"ה דאמר נחלקו ע"ז וכתבו דרק למ"ד מחיצה לקלוט דאורייתא חשוב מע"ש אינו נאכל בכל מושבות ע"ש וע"ע תוס' שם (דף ל"ח ע"א) ד"ה אבל שנסתפקו בזה אי מחמת איסור מחיצה לקלוט דרבנן חשוב אינו נאכל, במושבות ע"ש וע"ע פסחים (דף ל"ט ע"ב) בעי רמב"ח מהו שיצא אדם י"ח במרור של מע"ש בירושלים כו' במצה דאורייתא הוא דלא נפיק אבל מרור דרבנן נפיק כו' וברש"י מרור דמעשר ירק מדרבנן הוא ומדאורייתא אית לי' היתר במושבות מבעיא עכ"ל הרי דפי' דזהו איבעי' דגמ' אי איסור דרבנן חשוב אינו נאכל במושבות וצע"ק דלעיל פירש"י בפשיטות דמע"ש דאינו נאכל במושבות היינו אפי' למ"ד מחיצה לקלוט דרבנן ודוחק לחלק בין שם דגוף המעשר מה"ת למעשר ירק דכל עיקר המעשר דרבנן דל' רש"י אינו מורה ע"ז וצ"ע:

ה) ע' תוס' ב"ק (דף ע"ז ע"ב) ד"ה אומר וז"ל וזה דוחק לומר דאע"ג דמדאורייתא בת פדי' היא כיון דמדרבנן לאו בת פדי' לא חשוב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים עכ"ל ונזכרתי שכבר רמז המל"מ בפ"ז מתרומות ה"א לדברי התוס' אלה ולדברי התוס' פסחים (דף ל"ח ע"א) ד"ה אבל שהבאתי באות הקדום והנה לכאורה יש ראיה לסברא שדחו התוס' ב"ק הנ"ל מעיקרא דמילתא דר"ש דאמר דאמ"ה הוא אוכל שאי אתה

יכול להאכילו לאחרים ואין מטמא טומאת אוכלין ואמאי הא יכול להאכילו לעכו"ם ע"י שיבטלנו תחלה ברוב לדעות הסוברים דמה"ת מבטלין איסור לכתחלה [ובזה י"ל דבטל כמאן דליתי' דמי ולא חשיב יכול להאכילו לאחרים במה שיכול להאכילו אחרי שיתבטל ברוב] וגם הרי יכול להאכילו לעכו"ם היכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא ויכול לקחתו בעצמו דאין בו אלא איסור מסייע ידי ע"ע דרבנן וע"כ דגם מפאת איסור דרבנן מיחשיב אין יכול להאכילו לאחרים ובאתי רק להעיר:

וע"ע בסה"מ להרמב"ם במצות ל"ת הנוספות לדעת הרמב"ן מל"ת ו' שמביא הרמב"ן ז"ל שם ראיה דצפור שחוטה דמצורע אסורה מה"ת וז"ל וכן מוכיח עוד בפ"ק דבכורות אמרו בערלה וכה"כ ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפור מצורע כו' ר"ש אומר כולן אין מטמאין טומאת אוכלין לפי שאינו אוכל שראוי להאכילו לאחרים ואם הי' איסורו בין לעצמו בין לאחרים מדבריהם מטמא הוא ט"א מה"ת ולא גזרו בדבר להקל עליו אלא להחמיר עליו עכ"ל הרי גם דעתו ז"ל כדעת התוס' ב"ק הנ"ל דמפאת איסור דרבנן א"א שיוחשב אוכל שאי אתה יכול כו' לבל יטמא ט"א ובאתי רק להעיר:

ו) **והנה** גוף ספיקו של המל"מ בפ"ז מתרומות ה"א שם אי טמא מתחייב באכילת תרומה טמאה מדרבנן דשמא לא קרינן ביה ומתו בו כי יחללוהו כיון דמחוללת ועומדת מדרבנן מיהת צל"ע דאי טומאה דרבנן נחשבת חילול א"כ טמא דרבנן האוכל תרומה יתחייב מיתה משום ומתו בו כי יחללוהו וכן כהן שנטמא למת בטומאה דרבנן יולקה משום לא יחלל וע' נזיר (דף מ"ב ע"ב) דמייתי שם מימרא דר' הונא נזיר שהי' עומד בביה"ק והושיטו לו מתו ומת אחר חייב כו' איתיבי' אביי כהן שהי' לו מת מונח על כתיפו והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל ולא יחלל יצא זה שמחולל ועומד א"ל ותיקשי לך מתני' דתנן הי' מיטמא למתים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תטמא אל תטמא חייב עכאו"א ואמאי הא מיטמא וקאים אלא קשיין אהדדי לא קשיא כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין (נגע במת ופירש וחזר ונטמא במת אחר חייב וכי תניא דאינו חייב אלא אחת בטומאת חיבורין שבעוד שמונח לו מת על כתיפו נגע במת אחר וכדתני בהדיא דהכא הוא דאינו חייב אלא אחת דכטומאה אחת דמי הואיל ולא נסתלק מטומאה ראשונה) וטומאה בחיבורין דאורייתא כו' (קושי' הוא, וכי טומאה בחיבורין נחשב טומאה אחת מה"ת שיהי' הנוגע בנוגע במת טמא טומאת שבעה מה"ת דמחלקת בין בחיבורין לשלא בחיבורין עש"ה) ומבואר דרק אי טומאה בחבורין דאורייתא יש לחייבו אם נגע במת אחרי שפירש ממת ראשון אפי' בו ביום כיון דמוסיף טומאה לענין טומאה בחיבורין ולא קרינן בי' מחולל ועומד כיון שמוסיף חילול משא"כ אי טומאה

בחיבורין לאו דאורייתא מיפטר שפיר מפאת מחולל ועומד ולא מוחשבא הטומאה דרבנן חילול שיהי' כאן הוספת חילול וא"כ ה"נ בתרומה דרבנן אין ראוי שתוחשב מחוללת ועומדת מפאת הטומאה דרבנן ובאתי רק להעיר:

ז) **ע'** תוס' זבחים (דף ס"א ע"א) ד"ה קודם וז"ל וגם אין לומר דבשלמים גופייהו אינו פוסל (אם נשחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל) אלא מדרבנן כו' דהא אמרי' פרק שני שעירי דשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור אלמא מה"ת אינו ראוי לפתח אוהל מועד דפסול דרבנן חייב בחוץ ואפי' בפסול דאורייתא חייב בחוץ היכא דאם עלו לא ירדו כו' עכ"ל ומוכח קצת מלשונם ז"ל דבפסול דרבנן ראוי להתחייב בחוץ אפי' הי' דינו שאם עלו ירדו כיון דמה"ת כשר וחשוב ראוי לפתח אוהל מועד ודו"ק:

ח) ע' רש"י זבחים (דף ע"ג ע"ב) ד"ה אי מקריב לא מרצי דכ' דאידחי לי' מדרבנן בשעת קביעותא לא חזו עד דניידי וגזרו בי' רבנן משום קבוע והוו להו דחויין מן התורה כו' עכ"ל ומבואר דאזיל בסברא דאיסור דרבנן מיחשיב מה"ת אינו ראוי וע"כ כיון דאמור רבנן לא נקריב עש"ה בזבחים ה"ל מה"ת אינו ראוי ואידחי לי' מה"ת נמי ודו"ק:

ט) **ע'** תוס' סוכה (דף ב' ע"א) ד"ה כי שהקשו דאמאי אמר גשמים סי' קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפי' אם תימצי לומר דאסורה משום גזירת תקרה כו' מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סי' קללה עכ"ל ומוכח קצת דאיסור דרבנן מיחשיב ראוי מה"ת דאי גם מה"ת מיחשיב אינו ראוי אם כן ה"ל שפיר סוכה שאינה ראוי' מה"ת מפאת האיסור דרבנן ושפיר חשוב סי' קללה ודו"ק ואולם שם הא איננו איסור דרבנן דאוסרים לישב בסוכה כזאת רק דאומרים דהיושב בסוכה כזאת לא קיים מצות סוכה והוי כאוכל בבית דמבטל מצות סוכה וא"כ היכא דיורדין גשמים וא"א לקיים המצוה באופן אחר י"ל דס"ל לתוס' דיש לקיים המצוה עכ"פ בסוכה הכשירה מדאורייתא ולא לאכול בבית ממש וא"כ כיון דמדאורייתא מקיימין המצוה רק שמדרבנן אין מקיימין שפיר לא הוי סי' קללה כיון שמקיימין המצוה מדאורייתא עכ"פ ודו"ק ובאתי רק להעיר:

י) ברש"י זבחים (דף ק' ע"א) אהא דאיתא שם אביי אמר לא קשיא כאן שמת קודם חצות כאן שמת לאחר חצות קודם חצות דלא איחזי לפסח חיילא עלי' אינות אחר חצות דאיחזי לפסח לא חיילא עלי' אינות וברש"י לעולם אינות לילה לר"ש דרבנן ודקתני בברייתא (דשם) פסח אינו בא באינות כשמת קודם חצות דרחמנא דחיי' מהאי קרא דדרשינן כשהוא שלם הוא מביא ולא כשהוא אונן ודקתני (בברייתא אחרינא) בפסחים טובל ואוכל פסחו אלמא מייתי לי' אונן כשמת אחר חצות דקדמה חובת שחיטת פסח

לאנינות ותו לא דחי' לי' אנינות מלשלח קרבנות ומיהו על כרחך ש"מ אנינות לילה דרבנן דאי מה"ת האי לא הוי אכיל נהי דקדמה חובת שחיטה לאנינות אבל חובת אכילה לא קדמה לי' ואכילת פסחים לא מעכב לאביי אלא משום דאנינות לילה דרבנן והם לא העמידו דבריהם במקום כרת דדילמא מימנע ולא שחיט א"נ כיון דעל כרחין שחטי' לאו אורח ארעא דנימרו ישחטנו ע"מ ליפסל הלכך אוכל פסחו כו' עכ"ל והנה בפסחים (דף ע"ח ע"ב) מבואר דאע"ג דאכילת פסחים לא מעכבא עכ"ז גברא דחזי לאכילה בעי' וא"כ מ"ש רש"י דאי אנינות לילה דאורייתא לא הוי אכיל כו' ע"כ הכוונה דלא הוי אכיל ולא שחיט כיון דהוא אונן ואינו גברא דחזי לאכילה ומ"ש רש"י הטעם דלא הוי אכיל משום דאכילת פסחים לא מעכב הכוונה בהכרח דאילו היתה האכילה מעכבת א"כ האכילה גופה חלק ממצות ההקרבה כיון דהאכילה מעכבת בהכשר ההקרבה והכל מצוה אחת ההקרבה והאכילה וא"כ חשוב דגם חובת אכילה קדמה לאנינות דמיד אחר חצות כי היכי דחייל עלי' מצות הקרבת הפסח ה"נ חייל עלי' מצות אכילתו לאוכלו בלילה כיון דהאכילה מעכבת בהכשר הקרבן והיא גמר הכשירו וע"כ הי' יכול גם לאכול ודו"ק היטב ורק השתא דהאכילה גופה לא מעכבא ורק גברא דחזי לאכילה בעי' א"כ עכ"פ האכילה גופה מצוה אחרת וכיון דזמנה בלילה א"כ קדמה אנינות לאכילה ושוב אין האכילה דוחה לאנינות ולא אכיל וה"ה דלא שחיט כיון דלא חזי לאכילה וכנ"ל ורק כיון דאנינות לילה רק דרבנן א"כ מה"ת חשוב ראוי לאכילה וא"כ שפיר יש לו לפסח ליקרב כיון דהוא גברא דחזי לאכילה מה"ת ואעפ"כ לא יאכלנו מפאת האיסור אנינות לילה דרבנן אלא דחשו חכמים דילמא מימנע ולא שחיט א"נ לאו אורח ארעא כו' וע"כ לא העמידו דבריהם והתירו גם האכילה אבל לולי זה שפיר הי' דינו להיות קרב ואינו נאכל ואע"ג דגברא דחזי לאכילה מיהת בעי' וע"כ דכיון דאנינות לילה רק דרבנן חשוב שפיר מה"ת גברא דחזי לאכילה וא"כ מבואר דאיסור דרבנן מיחשיב ראוי מה"ת ודו"ק היטב מאוד:

יא) בבכורות (דף ל"א ע"ב) מבליעו בעורו (מוכרו בהבלעה בעורו) בחלבו בגידו ובקרניו ובתוס' מבליעו בחלבו דאסור למכור הבשר אלא החלב והעור והגידין (דלאו בני אכילה נינהו) ויש לדקדק מכאן דאפי' מאן דאסר לקמן להמנות עכו"ם על הבכור חלבו מיהא שרי דכעור חשוב לי' הואיל ואסור באכילה לישראל ומיהו שמנו של גיד דלא אסור מדאורייתא אפשר דאסור עכ"ל ומבואר דמסתפקא להו ז"ל אי איסור דרבנן חשיב ראוי מה"ת או אינו ראוי וקצ"ע על דבריהם מש"ס פסחים (דף פ"ג ע"ב) דמיפשט פשיטא לי' התם דשמנו של גיד חשוב ראוי לאכילה לענין דחייל עלי' איסור נותר [וש"ס פסחים

הנ"ל כבר הובא באחרונים לראי' דאיסור דרבנן מיקרי ראוי ויש לדחות דכיון דהוא רק מנהג וכדאמר ישראל קדושים נהגו כו' ע"כ קיל משאר דרבנן גמור ודרבנן גמור אפשר דגם מה"ת לא חשיב ראוי וי"ל דזהו טעמא דר' אשי בפסחים שם דמוקי מתני' בשמנו של גיד ולא בחיצון וכרבינא שם עש"ה דר' אשי ס"ל דדרבנן גמור כחיצון שפיר לא מיחשיב ראוי ולא הוי נותר כלל ורבינא ס"ל דגם דרבנן גמור חשוב ראוי מה"ת וזהו פלוגתת רבינא ור' אשי ודו"ק ואולם ברש"י שם ד"ה ר' אשי דייק לכתוב דכיון דהשומן מותר מה"ת כו' ומוכח דאין הטעם מפאת היותו רק מנהג רק אפי' הי' דרבנן גמור הי' נחשב ראוי כיון דמותר מה"ת והכי דייק נמי תוס' בכורות הנ"ל דכתבו ומיהו שמנו של גיד דלא אסור מדאורייתא כו'] ובאתי רק להעיר:

יב) בירושלמי פסחים פ"א סוף הלכה ד' חברייא אמרין חמישית כר' יודה (שעה ה' אליבא דר' יהודה דחמץ אסור באכילה ומותר בהנאה) כו' עשאו (לחמץ) תרומה אינה תרומה שלא ניתנה תרומה אלא לאכילה לבד (דדרשי' תתן לו ולא לאורו) אמר לון ר' יוסי לא מסתברא דלא חילופין (לא מסתבר אלא להיפוך) עשאו תרומה ה"ז תרומה טהורה היא דבר תורה את הוא שגזרת עלי' שריפה עכ"ל ומבואר דחברייא ור' יוסי פליגי בזה דהחברייא ס"ל דכיון דאסור מדרבנן לא מיקרי ראוי לאכילה ור' יוסי ס"ל דכיון דמה"ת שרי ראוי' לאכילה מיקריא:

יג) בירושלמי יבמות פ"ד ה"ז אמתני' דהכונס את יבמתו זכה בנכסי אחיו אמר היו ב' יבמות עשה מאמר בזו ובעל לזו (הניח אחיו ב' נשים ועשה מאמר בזו ובעל לזו) מה נפשך אם במאמר יזכה (בנכסי אחיו) אם בביאה יזכה א"ר יוסי מאחר שאינו יכול לקיים את אחת מהן (וכמבואר ריש ר"ג דמאמר לזו ובעל לזו צריכות ב' גיטין וחליצה דמאמר קונה מדרבנן ואוסרת לבעלת הביאה וביאה קונה מה"ת ואוסרת לבעלת המאמר) לא זכה בנכסי אחיו עכ"ל ומוכח דדרבנן לא מיקרי ראוי דהא בעלת הביאה ראוי' להתקיים מה"ת ואפ"ה אינו זוכה בנכסי אחיו וע"ש בקרבן עדה ואולם ירושלמי זה לכאורה שייך לספק אחר אי איסור דרבנן מיחשיב אינו בידו ומיקרי מש"ה אינו יכול לקיים ואין ראי' מירושלמי זה על השם ראוי רק על השם יכול דהיינו בידו וכמובן ובאתי רק להעיר:

יד) בב"מ (דף פ"ט ע"ב) ת"ר פרות המרכסות בתבואה והדשות בתרומה ומעשר אין עובר משום בל תחסום כו' ורמינהי פרות כו' הדשות בתרומה ומעשר עובר משום בל תחסום כו' תרומה אתרומה לא קשיא כאן בתרומה כאן בגידולי תרומה (דגידולי תרומה לא הוי תרומה אלא מדרבנן וע"ש ברש"י) ובתוד"ה והדשות בתרומה ומעשר אינו עובר כו' וז"ל

ונראה דטעמא משום דכתיב דישו משמע הראוי לו כו' עכ"ל וא"כ מדמחלק הש"ס בזה בין תרומה דאורייתא לגידולי תרומה דרבנן על כרחך דדרבנן מיקרי ראוי וכמובן:

כלל קלה

איסורים משמות שונים אי מצטרפים להחמיר את הדבר. כבר הבאתי בכלל נ"ג דברי הת"י כריתות (דף ג' ע"א) דב' איסורים משמות שונים אין מצטרפים להחמיר את הדבר ולהחשיבו איסור חמור טפי כי היכא דנימא בי' סברא דאעמה"ד דכל איסור מהם בפ"ע הוא עומד ואין האחד מחמיר את חבירו עש"ה כי כן הבנתי בכוונת דבריהם וע' מה שהערותי בזה באתוון דאורייתא כלל ט"ז מכמה דוכתי:

וי"ל עוד דפלוגתא דתוס' רפ"ק דיבמות ודס' הכריתות הנודעת אי עשה דוחה ב' לאוין תלוי ג"כ בספק הנ"ל דאם האיסורים מצטרפין ונעשה מהם איסור אחד חמור טפי שפיר אינו נדחה כיון דהוא איסור החמור יותר מכלאים בציצית דהוי רק חד לאו וכמובן משא"כ אם אין האיסורים מצטרפים וכל איסור בפ"ע הוא עומד אזי שפיר העשה דוחה לכל חד וחד מינייהו כמו שהוא דוחה ללאו אחד בלבד ושפיר כתבו התוס' רפ"ק דיבמות דילפי' מכלאים בציצית גם תרי איסורי ולא מפלגינן בין חדא איסורא לתרי איסורי ודו"ק וה"נ סברת הריב"א המובאה בתוס' פסחים (דף מ"ז) וחולין (דף קמ"א) דהא דאין עדל"ת ועשה היינו רק דהעשה אינה נדחית אבל הלאו שפיר נדחה כשאר לאו דעלמא ע"ש מובן מאיליו דתלוי ג"כ בספק הנ"ל אם האיסורים מצטרפים או לא דאם מצטרפים אזי ה"נ הלאו והעשה מצטרפים יחד ונעשים איסור אחד חמור טפי ואין כח בעשה לדחותו ונמצא שגם הלאו אינו נדחה ודו"ק וכן מחלוקת ר' ישמעאל ור"ע בנזיר (דף מ"ח ע"ב) אי ילפי' כ"ג והוא ג"כ נזיר שיהיה מותר לטמא למ"מ מכ"ג לחודי' או נזיר לחודי' דר' ישמעאל ס"ל מה לי חד לאו מה לי תרי לאוי ור"ע מפליג בין חד לאו לתרי לאוי י"ל ג"כ בפשיטות דבספק הנ"ל הוא דפליגי אם האיסורים מצטרפים יחד או כל אחד בפ"ע עומד וכמו שהסברנו כן פלוגתא דתוס' ודכריתות הנ"ל וכמובן:

ואולם בהך דנזיר י"ל עוד דפלוגתתם הוא אם הקדושות מצטרפות יחד היינו אם יש ב' קדושות בדבר אם הם מצטרפים יחד להעשות קדושה אחת גדולה ועצומה טפי כיון דבהך דנזיר הם מילי דקדושה קדושת כהונה גדולה וקדושת נזירות וע"כ י"ל דפלוגתתם כנ"ל אם הקדושות מצטרפות ומתאחדות יחד להעשות קדושה אחת גדולה ועצומה טפי דאז אין ללמוד קדושה הגדולה והעצומה הזאת מקדושה קלה ממנה דכ"ג לחודי' או נזיר לחודי' וכמובן ויש לי גם בספק זה אם ב' קדושות בגוף אחד מצטרפות ומתאחדות יחד אריכות גדול ב"ה ואכ"מ ויתבאר במה שיבוא אי"ה:

וע"ע תוס' יבמות (דף כ' ע"ב) ד"ה אמר דתרי עשה לא דחי לל"ת ועשה ע"ש ומוכח ג"כ לכאורה דלא אמרי' צירוף בכל כי האי גוונא דאל"כ הרי צירוף תרי עשין עדיף מצירוף לאו ועשה לענין דחי' כיון דעדל"ת וכמובן וא"כ ראוי לומר דחי' גם בתרי עשין לעומת ל"ת ועשה וע"כ דכל כה"ג לא אמרי' צירוף וכמובן:

ואולם גם לפי הסברא דלא אמרי' צירוף יוקשה קצת הבנת טעם התוס' יבמות הנ"ל דכיון דלא אמרי' צירוף א"כ שוב הרי הל"ת שפיר נדחית אעפ"י שיש עמה עשה וכנ"ל וא"כ הרי נשאר עשה נגד ב' עשין וא"כ נהי דב' העשין ג"כ אין מצטרפים יחד להעשות ולהחשב מצוה אחת גדולה טפי רק כל אחת מהם בפ"ע עומדת עכ"ז הא מאי דאין עשה דוחה עשה הוא רק מטעם מאי אולמי' דהאי עשה מהאי עשה וא"כ כאן הא לא שייך מאי אולמי' עכ"פ דודאי עדיף לעבור אחד עשה כדי לקיים תרי עשין ואעפ"י שאין התרי עשין מצורפים ודו"ק:

וע"ע ביבמות (דף מ"ה ע"ב) דאמר דמאן דמכשיר מכשיר אפי' באשת איש (מאן דס"ל דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר מכשיר אפי' בבא על א"א) דדומי' דאשת אב בעי' (דמיני' ילפי' דולד ערוה היא ממזר) מה אשת אב לדידי' לא תפשי בה קידושין הא לאחריני תפשי בה קידושין אף כל דלדידי' לא תפשי כו' הא לאחריני תפשי כו' יצאו עכו"ם ועבד דלא תפשי להו קידושין לא לדידה ולא לאחריני עכ"ל הגמ' וקשה דבשלמא עכו"ם ועבד הבא על הפנוי' שפיר י"ל דאין איסור ביאת עכו"ם ועבד עושה את הולד ממזר [ע' תוס' יבמות (דף ט"ז ע"ב) ד"ה קסבר דלחד שינויא שם איסור דביאת עכו"ם ועבד הוא דדנין בי' אם עושה את הולד ממזר ולא המנע התפישת קידושין בעצם עש"ה] כיון דהוא איסור הבלתי דומה לאשת אב דאשת אב הוא איסור דאית לי' תפישת קידושין לאחריני משא"כ שם איסור עכו"ם ועבד לית לי' תפישת קידושין בשום מקום משא"כ בבא על אשת איש ויש כאן איסור א"א א"כ איסור א"א בעצם הרי הוא איסור שיש לו תפישת קידושין לאחרים ושפיר ראוי שיהיה הולד ממזר מאיסור זה ומדוע יוגרע איסור זה ע"י שיש כאן גם איסור עכו"ם ועבד שאין בו תפישת קידושין ועל כרחך דאיסורים משמות שונים מצטרפין ונעשים ונחשבים איסור אחד חמור דיש לו חומרות ב' האיסורים גם יחד וע"כ גם כאן האיסורים מצטרפים ונעשים איסור אחד חמור שאין בו תפישת קידושין ולכן גם מכח איסור א"א שפיר אין הוולד ממזר וזה ממש דוגמת הך דפסחים (דף כ"ז ע"ב) שהבאתי באתוון דאורייתא שם דאמר דחלב דשור הנסקל חשיב דיש לו חומר כרת ואיסור הנאה כמו חמץ ואעפ"י שבחמץ ב' החומרות אלו מכח חמץ משא"כ שם הכרת הוא מכח חלב והאיסור הנאה מכח שור הנסקל וע"כ דהאיסורים

מצטרפים ונחשבים איסור אחד חמור טפי דאית בי' חומרת כרת ואיסור הנאה גם יחד וה"נ דכוותה ודו"ק היטב:

וע"ע בירושלמי תרומות (פ"ז) ופסחים (פ"ב ה"ג) שוגג בתרומה ומזיד בחמץ שוגג בתרומה ומזיד בנזיר כו' אין תפתרינה לשני דברים ניחא ואין תפתרינה לדבר אחד מחלוקת דר' יוחנן ור"ל ובקרבן עדה פי' וז"ל אין תפתרינה לב' דברים אם תפרש שהם כב' לאוין וב' דברים ניחא ולכ"ע לוקה משום חמץ ומשלם לתרומה ואין תפתרינה לדבר אחד מחלוקת דר"י ור"ל דפליגי דר"י סובר כל היכא דאיכא ממון ומלקות מילקא לקי ממונא לא משלם ור"ל סובר דלוקה ומשלם א"כ פליגי נמי הכי דלר"י פטור ולר"ל חייב עכ"ל וצריך ביאור דמדוע נפתרינה לדבר אחד ונחשיבם כאילו היו לאו אחד ודבר אחד ואולם עפ"י דרכנו י"ל דזהו ג"כ ספיקו של הירושלמי אם האיסורין מצטרפים להחשב איסור אחד חמור טפי וכנ"ל דאי נימא דאין האיסורים מצטרפין לכן כל אחד בפ"ע עומד ושפיר אין מלקות דמפאת איסור חמץ פוטר תשלומין דמפאת תרומה משא"כ אי נימא דהאיסורין מצטרפין ונעשים איסור אחד חמור לכן שפיר חשיבי איסור התרומה והחמץ כאילו היו איסור אחד וחשיב מלקות דחמץ כאילו הי' מכח איסור התרומה עצמו וע"כ שפיר פוטר ואמנם כ"ז לפירושו של הק"ע הנ"ל ואמנם באמת גוף פירושו הנ"ל לא שמיע לי:

ונלענ"ד פשוט דכוונת הירושלמי הוא באופן אחר לגמרי ולהיפוך לגמרי ממ"ש הוא ז"ל ואם שאכ"מ עכ"ז אזכירהו פה בקצרה וזה דר"י ור"ל פליגי אי חייבי מלקיות שוגגין פטורין מתשלומין וע"כ כוונת הירושלמי דאי חייבי מלקיות שוגגין פטורין וא"כ כיון דבתרומה עצמה נמי הי' לו למלקות דתרומה לפטור גם בשוגג מתשלומין דתרומה ועכ"ז גזה"כ הוא לחייב אאכילת תרומה בשוגג א"כ ראוי לומר דמגו דמלקות דתרומה אינו פוטר מגזה"כ ה"ה דגם כשיש עוד מלקות מפאת איסור אחר נמי אינו פוטר כיון דגזה"כ הוא דלא אמרי' קלב"מ לענין פטור דתשלומי תרומה בשוגג:

ואמנם י"ל ג"כ דגזה"כ הזה הוא רק לגבי מלקות דתרומה שאין פוטר אבל אם יש שם מלקות מכח איסור אחר שפיר פוטר וכעין יש שלד"ע דמעילה דכ' הרמב"ם דהגזה"כ הוא לענין איסור מעילה לבד ובלבד שלא יתערב עמו איסור אחר וזהו שאמר בירושלמי דאין תפתרינה לשני דברים ולא תימא סברא דמגו הנ"ל שיגרור דין תרומה גם למלקות דחמץ לומר דמגו דמלקות דתרומה לא פטר ה"נ מלקות דחמץ לא פטר ניחא דוודאי פטור מתשלומין מטעם קלב"מ דמלקות דחמץ פוטרו מתשלומין משא"כ אם תפתרינה לדבר אחד היינו שתאמר סברא דמגו הנ"ל אז תלוי במחלוקת ר"י ור"ל אי חייבי מלקיות

שוגגין פטורין דאי פטורין וא"כ יש לו למלקות דתרומה עצמה לפטור ואפ"ה אינו פוטר מגזה"כ לכן גם מלקות דחמץ אינו פוטר ואי חייבי מלקיות שוגגין חייבין וא"כ ליכא גזה"כ כלל לענין מלקות דתרומה דשפיר חייב רחמנא אוכל תרומה בשוגג כיון דשגגת מלקות אינו פוטר מתשלומין וע"כ כאן שיש מלקות בפועל מפאת זדון החמץ שפיר המלקות דחמץ פוטר מתשלומי התרומה כנלענ"ד פשוט כוונת הירושלמי הנ"ל:

ודע דגוף סברת הרמב"ם הנ"ל גבי שלד"ע במעילה דבלבד שלא יתערב עמו איסור אחר י"ל ג"כ דתלוי בספק שלנו אי איסורים משמות שונים מצטרפים להחשב איסור אחד חמור טפי וזה דבאמת ראוי לומר דכיון דהמעילה עצמה עבירה ואעפ"כ יש שליחות מגזה"כ שוב מה לי איסור אחד מה לי תרי איסורי אלא דאי נימא דהאיסורים מצטרפים ונעשים איסור אחד חמור ביותר א"כ י"ל דכל שיש שם עוד איסור אחר אזי שוב לגבי איסור המעילה עצמו נמי ליכא גזה"כ כיון דאיסור המעילה עצמו שב להיות כאן איסור אחר לגמרי הנעשה מהתכללות ב' האיסורין יחד ורק אם נאמר דכל איסור בפ"ע הוא עומד וא"כ גם איסור המעילה דכאן הוא רק איסור מעילה לבד ואיננו חמור טפי ממעילה דעלמא אז שפיר שייך לומר דמגו דאיסור המעילה אין מבטל השליחות ע"כ גם איסור האחר אין מבטל השליחות ודו"ק היטב:

ואולם איבעי' דירושלמי הנ"ל אי אמרי' מגו וכנ"ל אין לפרשו כן דלפי דברינו הא דלא אמרי' מגו אדרבה הוא מפאת שמתאחדים האיסורים ונעשה גם איסור התרומה חמור טפי וליכא שוב גזה"כ גם לענין איסור התרומה עצמו וא"כ לא הי' לו להירושלמי לומר אין תפתרינה לב' דברים (דבצד זה קאי בסברא דלא אמרי' מגו וכדפרישנא) דאדרבה אי לא אמרי' מגו הרי אנו פותרין אותם לדבר אחד וא"כ איפכא ה"ל לירושלמי לומר אין תפתרינה לד"א ניחא אין תפתרינה לב' מחלוקת כו' ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר:

כלל קלו

איסור מטומאה לא גמרי'. כלל זה מבואר ביבמות (דף ק"ג ע"ב) וע' בס' קהלת יעקב שהאריך להביא כמה מקומות בגמ' דמוכחי איפכא דגמרי' איסור מטומאה עש"ה וע"ע בכריתות (דף ד' ע"ב) דיליף מקרא דדם השרץ ובשרו מצטרפין זה עם זה (שאם אכל חצי זית מדם וחצי זית מבשר לוקה) ופריך והא מהכא נפקא מהתם נפקא וזה לכם הטמא לימד על דם השרץ ובשרו שמצטרפין זה עם זה ומשני אי מהתם סד"א ה"מ לטומאה אבל לאכילה (לענין איסור אכילה) לא כו' ובת"י שם כתבו וז"ל סד"א ה"מ לענין טומאה דחמור דשיעורו בכעדשה אבל לענין אכילה דבכזית אימא לא עכ"ל ומדלא פירשו בפשיטות דאיסור מטומאה לא גמרי' מוכח ג"כ דסבירא להו דגמרי' איסור מטומאה

ויש לדחות דאי לאו דטומאה חמורה דבכעדשה לא הי' לנו לאוקומי' לקרא דוזה לכם הטמא יותר לענין טומאה מלענין איסור ולא הי' שייך לומר דאיסור מטומאה לא גמרי' דמאי חזית דמוקמית לי' לקרא אטומאה ואמרת דאיסור מטומאה לא גמרי' דילמא קרא גופי' לאיסורא קאי וכיון דאין בקרא משמעות לזה יותר מלזה הי' לנו לומר דשקולין הן ויבואו שניהן וכדמצינו בכמה דוכתי ורק הואיל ומצינו כבר חומרא לענין טומאה מלענין איסור דטומאתו בכעדשה ואילו איסורו רק בכזית לכן יש סברא יותר לאוקמי' לקרא אטומאה מלאיסור ולומר דחומרא דקרא דדם ובשר מצטרפין קאי רק אטומאה החמורה ולא אאכילה הקלה מטומאה וז"פ:

וע"ע תוס' בכורות (דף ז' ע"ב) דאהא דתנן דג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה הקשו ז"ל בד"ה דג מהך דאהלות (פי"א מ"ז) דכלב שאכל בשר המת ושהא במיעיו כדי עיכול פקע ליה טומאתו ותירצו וז"ל ויש לחלק בין איסור לטומאה עכ"ל ומוכח לכאורה סברתם ג"כ כהך דיבמות הנ"ל דאיסור מטומאה לא גמרי' ואולם במנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע כתבו ג"כ כסברתם בבכורות הנ"ל בשם ר' האי גאון וכתבו שם הדברים בביאור יותר וז"ל שם ותי' רב האי דשאני טומאה דאפושי טומאה לא מפשינן עכ"ל ומוכח כוונתם דהא דדג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה הוא רק חומרא דרבנן ולגבי טומאה לא רצו חכמים להחמיר כדי שלא להרבות טומאה וכה"ג מצינו בביצה (דף ז' ע"א) דאמר מאן תנא להא דת"ר האוכל מנבלת עוף טהור מן השלל של בצים כו' טהור א"ר יוסף דלא כר' יעקב דאי כר' יעקב האמר (בביצה שם) אם היו (הבצים) מעורות בגידין אסורות (לאוכלם בחלב) א"ל אביי ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר' יעקב התם אלא לענין איסורא אבל לענין טומאה לא וכי תימא לענין טומאה נמי ניגזור אפושי טומאה הוא ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן עכ"ל הגמ':

ולפי"ז מוכח לכאורה איפכא דרק במידי דרבנן אין ללמוד קולא באיסור מטומאה אבל במידי דאורייתא אין לחלק בין איסור לטומאה ואולם התוס' במנחות שם כתבו עוד בזה וז"ל, א"נ נהי דאיפסיל (אוכל הנבלע) מתורת אוכל לענין טומאת אוכלין מ"מ לענין איסור לא ליהוי עיכול מידי דהוי אחלב ונבלת עוף טהור שבכפרים שצריך מחשבה (לענין טומאת אוכלין) אע"ג דלענין איסורא לקי בלא שום מחשבה וזהו כתירוצו של רב האי עכ"ל הנה שבתירוצם זה חילקו בין איסור לטומאה גם לענין דאורייתא וכוונתם דבליעה גם מה"ת אינה מפקעת מתורת אוכל לענין איסור אע"ג דמפקיע מתורת אוכל לענין טומאה ותדע שהרי הביאו ראי' לדבריהם מהך דחלב ונבלת ע"ט כו' דלענין איסורא לקי כו' ומלקות הרי הוא מה"ת ואמנם מה שכתבו וזהו כתירוצו של רב האי

קשה להבין קצת דהא לשון רב האי ז"ל שהביאו דאפושי טומאה לא מפשינן מוכח להדיא דכוונתו אדרבנן דחכמים הוא שהחמירו לאסור איסור הנבלע ולענין טומאה לא רצו להחמיר מפאת דאפושי טומאה לא מפשינן וכמו שכתבנו ותדע דכהאי לישנא ממש דאפושי טומאה לא מפשינן איתמר נמי בגמ' ביצה (דף ז' ע"א) הנ"ל ושם איירי בפירוש רק לענין דרבנן וכדאמר אפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן ואולי כוונתם דכי היכא דמחלקי' לענין דרבנן ואמרי' דלגבי טומאה לא רצו לגזור ולהחמיר משום דלא רצו לאפושי טומאה ה"נ לענין הדאורייתא עצמו יש לחלק כן דבאמת אוכל הנבלע לא חשוב אוכל בעצמותו ורחמנא הוא דאחשבי' אוכל לענין איסור ע' דוגמתו בב"ק (דף ל"ב ע"א) תוד"ה איהו דרחמנא אחשבי' להנאה מעשה ע"ש וכן מצינו עוד סברא דרחמנא אחשבי' בכמה דוכתי אין מקום האסף פה ולגבי טומאה לא רצתה תורה להחשיבו לאוכל כי היכי דלא ליפוש טומאה וזהו שכתבו דזהו כתירוצו של רב האי [וע' סוטה (דף כ"ו ע"א) אשת ממזר שותה כו' פשיטא מהו דתימא אפושי פסולין לא ליפוש קמ"ל ונראה לכאורה דסברת מהו דתימא זאת הוא גם מה"ת וא"כ הוא דוגמא לסברת אפושי טומאה לא מפשינן בדאורייתא וע"ע תוס' גיטין (דף מ"א ע"א) דכ' דח"ע וחב"ח אין לו לישא ממזרת כדי שלא ירבו ממזרים בישראל ושרינן מש"ה לשחררו ואע"ג דהשיחרור איסור דאורייתא משום לעב"ת עש"ה וע"ע ירושלמי יבמות פ"ח ה"ב ממזר לא ישא ממזרת כדי שיתכלו ממזרין מן העולם כו' עש"ה]:

ואולם גם זה צ"ע דסברא זאת שייכא רק אילו הי' מקרא מפורש דבליעה אין מתרת איסור דאז הי' שייך לומר דאין ללמוד ממנו לטומאה דיש לחלק כנ"ל דבאיסור רחמנא אחשבי' משא"כ בטומאה לא רצתה תורה להחשיבו משא"כ מסברא בעלמא אחר שלא הביאו התוס' שום לימוד ע"ז רק דנו בזה מסברא בעלמא א"כ וודאי דמסברא בעלמא א"א לנו לבדות מסברא דבר כזה דרחמנא אחשבי' בלוע לאוכל באיסור ולא בטומאה וצ"ע וע' בר"ש אהלות פי"א מ"ז שם דהביא ג"כ תירוצו של רב האי הנ"ל וכ' אחר זה ג"כ כלשון התירוץ של התוס' מנחות הנ"ל ולא כתב עליו דהוא כתירוצו של רב האי עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע בסוכה (דף י"ח ע"א) דפליגי שם ר' אחא ורבינא אי יש לבוד באמצע לענין סוכה וקאמר התם מ"ט דמ"ד אין לבוד באמצע דתנן ארובה שבבית ובה פותח טפח טומאה בבית כולו טמא מה שכנגד ארובה טהור (אלמא אין לבוד באמצע למיהוי כולי' כסתום) ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו עכ"ל הגמ' והי' נראה לכאורה ג"כ דפליגי בדבר זה אי יש ללמוד מטומאה אעלמא או לא ואולם ברש"י שם כ' שאני הלכות טומאה

דהכי גמירי להו מסיני דאין לבוד באמצע ומהלכה לא גמרי' מידי אחריתי אלא ההוא דאיתמר ביה עכ"ל ומוכח דאין הטעם מפאת דמטומאה דייקא לא גמרי' רק הטעם פשוט דאין דנין מהלכה ואילו היתה הלכה זאת גם במילי דעלמא לא במילי דטומאה ג"כ לא הי' אפשר ללמוד ממנה לענין אחר אשר עליו לא נאמרה ההלכה ודו"ק ואמנם למ"ד דאין לבוד באמצע מוכח להדיא דס"ל דגמרי' איסור מטומאה דהא יליף סוכה מטומאה לענין לבוד באמצע וז"פ דכי היכי דילפי' סוכה מטומאה ה"נ יש ללמוד איסור מטומאה ואדרבה איסור קרוב יותר לדונו מטומאה משנדון מצוה מטומאה וכמובן וע' בקהלת יעקב שם העיר שם ג"כ בכדומה לזה ממאי דילפי' בהמ"ז וברכת המוציא מדיני טומאה עש"ה ובאתי רק להעיר וע"ע סוכה (דף י' ע"א) כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה א"ר הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח כו' ומוכח ג"כ דילפינן איסור מטומאה:

וע"ע בנזיר (דף מ"ב ע"א) דיליף דנזיר ששייר שתי שערות לא עשה ולא כלום מקרא דביום השביעי יגלחנו עד דאיכא כולו ואמר התם מתקיף לה ר' יוסי בר חנינא האי בנזיר טמא כתי' מחכו עלה במערבא מכדי נזיר טמא דבתער מנלן (דמצות תגלחתו בתער דווקא) דיליף מנזיר טהור ליתי נזיר טהור (נמי) ולייף מנזיר טמא מה נזיר טמא כי שייר ב' שערות לא עשה ולא כלום אף נזיר טהור כי שייר כו' עכ"ל הגמ' וי"ל דסברת ריב"ח הוא דנזיר טמא מנזיר טהור שפיר ילפי' משא"כ נזיר טהור מנזיר טמא לא ילפי' דלא ילפי' מטומאה אלעלמא ודמחכו עלי' במערבא ס"ל דמטומאה אלעלמא נמי ילפי' ולפי המבואר ברש"י יבמות (דף ק"ג ע"ב) שם דהא דאיסור מטומאה לא גמרי' הוא משום דהלכות טומאה חידוש הוא י"ל דריב"ח ובני פלוגתי' דנזיר הנ"ל פליגי בספק אי כי היכי דלא גמרי' מחידושא חידושא מעלמא נמי לא גמרי' או דילמא חידושא מעלמא גמרי' שפיר דריב"ח ס"ל דחידושא מעלמא גמרינן שפיר וע"כ שפיר ילפי' נזיר טמא מנזיר טהור מה שאין כן נזיר טהור מנזיר טמא אין ללמוד ובני פלוגתי' סברי דכי היכי דלא גמרי' מחידושא חידושא מעלמא נמי לא גמרי' ולכן שפיר דייקי דיש ללמוד נזיר טהור מנזיר טמא כי היכי דילפי' נזיר טמא מנזיר טהור דבתער דאין לך לומר דשאני טומאה דחידוש הוא דא"כ גם נזיר טמא מנזיר טהור א"א למילף דהא חידושא מעלמא נמי לא גמרי' וענין זה אי כי היכי דלא גמרי' מחידושא חידושא מעלמא נמי לא גמרי' יבואר במקומו אי"ה. וי"ל עוד דטעמא דבני פלוגתיהו דריב"ח הוא דתגלחת נזיר טמא לא חשיב כלל דין טומאה כי היכי דנימא בי' דלא גמרי' מטומאה כיון שאין התגלחת דין מדיני הטומאה בעצם שהרי מן הטומאה הוא מסתלק ע"י ההזאה והטבילה וההע"ש

לבד ורק לענין מנין הנזירות אין מתכשר להתחיל למנות ימי נזירות דטהרה רק עד אחרי תגלחתו והבאת קרבנותיו דאחרי שפגמה הטומאה את קדושת נזירותו אין זאת הקדושה חוזרת רק ע"י התגלחת כו' וע"כ ה"ל התגלחת רק דין מדיני הנזירות ולא שייך לטומאה כלל ולכן לא חשיב זה לימוד מטומאה וריב"ח ס"ל דכיון דסוף סוף פגם הנזירות בא ע"י הטומאה לכן דייניגן לי' על שם תחלתו דכיון דבא מכח טומאה כטומאה דייניגן לי' ולכן כיון שהתגלחת באה לסלק פגם קדושת הנזירות הנ"ל שיוסר הפגם ויוכל להתחיל למנות נזירות דטהרה לכן חשיב זה שפיר לימוד מדין טומאה דהסרת פגם הבא ע"י טומאה כגוף טומאה חשיב לי' וכי היכי דלא ילפי' מטומאה ה"נ אין ללמוד מדבר הבא להסיר פגם הבא ע"י טומאה ודו"ק:

וע"ע בנזיר (דף מ"ד ע"א) דפריך ויין יותר מכללו (בנזיר שיהי' מותר ביין מצוה כגון שנשבע לשתות יין) ק"ו מטומאה ומה טומאה שסותרת (מניין הנזירות) הותרה מכללה (דנזיר מותר להתטמא למת מצוה) יין שאינו סותר (נזיר ששתה יין אינו סותר מניין הנזירות) אינו דין כו' עכ"ל הגמ' וק' ג"כ דהא איסור מטומאה לא גמרי' וצ"ל דהא דלא גמרי' איסור מטומאה היינו רק במה מצינו דוגמת הך דיבמות (דף ק"ג ע"ב) שם דאיירי במה מצינו עש"ה משא"כ בק"ו ילפי' שפיר ואם כנים הדברים הנה יופשט מזה ספיקו של הגנת ורדים ז"ל כלל ל"ב דנסתפק בהא דלא גמרי' מחידושא אם הוא רק במ"מ או גם בק"ו ע"ש ולפי הנ"ל הנה יש ראי' גדולה דבק"ו גמרי' שפיר דהא הא דאיסור מטומאה לא גמרי' ג"כ פירש"י ז"ל בטעמו דהוא משום דהלכות טומאה חידוש הוא וכנ"ל ואעפ"כ בק"ו גמרי' שפיר מטומאה וכנ"ל ואולם י"ל דהא דאיסור מטומאה לא גמרי' היינו רק מדין מדיני הטומאה בעצם היינו ממה שאמרה תורה דדבר זה מטמא ומקבל טומאה ודבר אחר לא וכדומה וכהך דיבמות (דף ק"ג ע"ב) שם דאיירי לענין מה שמטמא ג' על ג' מבגד מנוגע את הבית ולא אמרי' דכיון דטעון שריפה כדמיכתת דמי ולית בי' שיעורא לטמא עש"ה משא"כ בהך דנזיר דהילפותא הוא ממה שמותר לכהן להתטמא למ"מ א"כ י"ל דענין האיסור וההיתר להתטמא לאו טומאה מיקריין רק דין איסור והיתר יש להם ושפיר ילפי' מינייהו דמה שהוא אסור להתטמא זה הרי איננו דין מדיני הטומאה בעצמותה רק איסור בעלמא הוא שהוא אסור להתטמא ושפיר י"ל דדין איסור הוא שיש לו לא דין טומאה ואין זה ילפותא מטומאה רק מאיסור ודו"ק היטב:

וע"ע בתוס' בבא בתרא (דף ס"ה ע"א) ד"ה לא דאהא דתנן שם דהמוכר את הבית לא מכר את התנור כתבו דאיירי בתנור מחובר לקרקע ואפ"ה אינו בכלל בית ואינו מכור עם הבית וז"ל שם א"נ אומר רשב"א דאיירי במחובר דסתמייהו (דתנורים) מחוברים כדתנן

בכלים (פ"ה מ"ז) וגורר את הטפילה עד שיהא בארץ אבל אין חיבורו חשוב חיבור תדע מדמקבלי טומאה כו' עכ"ל ומוכח דגמרי' מטומאה אלעלמא וע"ש בתוס' עוד דהביאו גירסא אחריתי דגרסי' במשנה דמכר את התנור וכתבו דלגירסא זאת צ"ל דחשוב חיבורן חיבור ולא דמו לקבלת טומאה עכ"ל ואין להכריע אם כוונתם להך דיבמות דאיסור מטומאה לא ילפי' וה"ה דדין ממון וקנין אין ללמוד מטומאה וכמובן [כיון דטעמא דהלכות טומאה חידוש הוא וכרש"י הנ"ל וא"כ גם דין ממון אין ללמוד משם וכמובן] או כוונתם לסברא אחרת ובאתי רק להעיר:

וע"ע בספרא סוף פ' תזריע וז"ל, לטהרו או לטמאו כשם שמצוה לטהרו כך מצוה לטמאו עכ"ל ובהגהות מהרי"ד שם הביא דבפסיקתא זוטרתי מסיים מיכן אני למד לכל איסורין שבתורה שכשם שזה מצוה ובלבד שתהא הוראה כהוגן עכ"ל הפ"ז ונראה דיש ט"ס בפ"ז וצ"ל שכשם שזה מצוה זה מצוה ובלבד כו' והכוונה כי הא דאמרי' בירושלמי תרומות פ"ה והובא בר"ש שם אר"א כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור עכ"ל ואשמעי' דלא נטעה דטהרת טמא דהוא הכשלה באיסור הוא עבירה חמור טפי מטומאת טהור דהוא רק הפסד ממון והשחתת החפץ ולכן אשמעי' שאין הדבר כן רק דב' הדברים האלה הם במשקל השוה וכשם שאסור לטהר כו' וזה ג"כ כוונת הפסיקתא דבקרא כתי' לטהרו או לטמאו ודרשי' כשם שמצוה לטהרו כו' וה"ה נמי להיפוך כשם שמצוה לטמאו כך מצוה לטהרו דאין היקיש למחצה [וע' קידושין (דף י"ד ע"ב) כי ימכר לך אחיך העברי או העברי' הקיש עברי לעברי' כו' וה"ה כאן לטהרו או לטמאו הקיש גם הטהרה לטומאה] וז"פ דכוונת הכתוב להשוות הטהרה והטומאה יחד דכשם שמצוה לטהרו אם הוא טהור כך מצוה לטמאו כשהוא טמא וכן להיפוך כשם שמצוה לטמאו כו' וב' הדברים הם במשקל ובערך שוה וע"כ מיכן אתה למד גם לכל האיסורין שכשם שמצוה לאסור האסור כך מצוה להתיר המותר ושניהם ג"כ במשקל ובערך שוה וכהך דירושלמי וזהו דמסיים בפסיקתא ובלבד שתהא הוראה כהוגן הכוונה דאין חילוק בין איסור והיתר רק תמיד חיוב שוה הוא אל המורה לעיין היטב בהוראתו שתהי' הוראתו כהוגן על האסור אסור ועל המותר מותר ולא יטעה וכל ההוראות הן היתר הן איסור שוות בענין זה ואין לו למעט העיון בהוראתו איסור מבהוראתו היתר רק כמו שמחויב לעיין היטב בהוראתו היתר שתהא ההוראה כהוגן ולא יתיר האסור כן צריך לעיין היטב גם בהוראתו איסור שלא יאסור המותר כנלענ"ד פשוט כוונת הפ"ז ואיך שיהי' עכ"פ מפורש בפ"ז הנ"ל דילפי' איסור מטומאה דהא יליף דמדטהרה וטומאה שוין ה"ה דאיסור והיתר שוין [ויש כאן צ"ע יותר כיון דכאן בטומאת נגעים איירינן וא"כ תיקשי מדברי הראב"ד

בפי' הספרא הבאתים בכלל ס"ט דכ' דאפי' דיני נגעים מדיני נגעים גופייהו לא ילפי' מק"ו לפי שכולם חוקה וגזירות מלך הן עכ"ל וא"כ כ"ש דא"א למילף מנגעים אעלמא ואולם גם בהך דיבמות (דף ק"ג ע"ב) דאמר איסור מטומאה לא גמרי' אירי נמי בלימוד מנגעים עש"ה וא"כ מדלא אמר דמנגעים לא גמרי' רק אמר סתם דמטומאה לא גמרי' מוכח דאין חילוק בין טומאת נגעים לטומאה אחרת ודגמרי' מנגעים שפיר אעלמא לבד אאיסור דלא גמרי' לי' אפי' משאר טומאות משום דאיסור מטמאה לא גמרי' וצ"ע]:

וע"ע בפי' הראב"ד על הסיפרא פרק ח' ברייתא ח' דדן מדין מחיצת חצר שנפרצה ביותר מעשר דבטלה לה מחיצה לענין שבת וכלאים אדין ב' נתקים זה לפנים מזה ושיטה של שער מפסקת ביניהם ונפרץ במקום אחד כגריס דבטלה לה מחיצה כולה עש"ה וק' דהא איסור מטומאה לא גמרי' משום דטומאה חידוש הוא וכנ"ל וא"כ אי חידושא מעלמא נמי לא גמרי' אין לדון ג"כ טומאה מאיסור וכנ"ל ומה גם טומאת נגעים דהראב"ד ז"ל עצמו כ' דאין דנין בנגעים גופייהו מק"ו משום דחוקה וגזירת מלך הן וכנ"ל וא"כ כ"ש נגעים מעלמא ויש לדחות דשם איננו לימוד רק ענין סברא בעלמא דפירצת השיעור מבטל הסתימה כולה עש"ה ותבין:

ודע דהך מילתא אי גמרי' איסור מטומאה לכאורה תלוי בספק שיש להסתפק בטומאה ואיסור הי' מינייהו חמור טפי דאי נימא דטומאה חמורה מאיסור א"כ בפשיטות אין ללמוד חומרא מאיסור מטומאה כיון דטומאה חמור מאיסור ואין ללמוד קל מחמור להחמיר [ע' יבמות (דף ע"ג ע"א) קל מחמור לא יליף] וע' תוס' ב"ק (ד' ק' ע"ב) ד"ה אומר וז"ל וי"ל דהתם חומרא הוא שהחמירו גבי טומאה דאע"ג דפסיק פסוקי לא בטלה ואע"ג דבכמה דברים איסור חמור מטומאה כדאמרי' בפרק כיסוי הדם אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להתיר התם החמירו חכמים בטומאה יותר עכ"ל וע"ע תוס' סנהדרין (דף מ"ח ע"א) ד"ה משמשין וז"ל ומפרש ר"ת דאע"ג דאסור מדאורייתא (עור אדם מת) הוצרכו לגזור טומאה משום דחמירא להו לאינשי טומאה מאיסורא כדאשכחן בסוף כיצד צולין הטומאה והנותר מטמאין את הידים משום חשדי כהונה ומשום עצלי כהונה אע"ג דבלא"ה איכא לאו דבל תותירו עכ"ל וע"ע תרומות פ"ט מ"א וב' הזורע תרומה שוגג יופך ומזיד יקיים כו' וחייבת בלקט שכחה ופאה ועניי ישראל ועניי כהנים מלקטין ועניי ישראל מוכרין את שלהם לכהנים והדמים שלהם ר' טרפון אומר לא ילקטו אלא עניי כהנים שמא ישכחו (עניי ישראל הלוקטים) ויתנו לתוך פיהם א"ל ר"ע א"כ לא ילקטו אלא טהורים עכ"ל המשנה וצריך להבין מה יענה ר' טרפון לקושית ר"ע ואולם לתוס' סנהדרין הנ"ל י"ל דטעמא דר' טרפון משום דטומאה חמיר

לאינשי מאיסור ולכן שפיר יש לחוש שהזר ישכח ויתן לתוך פיו אע"ג דלא חיישי' הכי בטמא וע' רש"י גיטין (דף ס"א ע"ב) ד"ה בזמן שהיא טמאה ואולם י"ל עוד טעמא דר' טרפון משום דכהנים זריזין הן ולכן לא חיישי' לעניי כהנים שישכחו כו' אע"ג דחיישי' הכי בעניי ישראל ועי"ל בטעמא דר' טרפון דשם הטומאה חמורה בעצם מאיסור זרות דאיסור אכילת זרות הוא רק במיתה בידי"ש ואין בו כרת בשום מקום ואילו טומאת הגוף הוא בכרת באכילת קדשים מיהת וע"כ יותר יש לחוש לשכחה באיסור הקל מבאיסור חמור ור"ע י"ל דלטעמי' אזיל דס"ל דמע"ר אסור לזרים ע' תוס' יבמות (דף פ"ו ע"א) ד"ה תרומה וע' לקח טוב כלל י' וע"ש ביבמות (דף פ"ו ע"ב) תוד"ה מי דאע"ג דמע"ר אסור לזרים עכ"ז מותר לאוכלו בטומאת הגוף מגזה"כ ע"ש וא"כ הא יש חומרא בזרות אטומאת הגוף דזרות נוהג במע"ר משא"כ טומאת הגוף ולכן שוב שקולין הן כיון דיש לכל אחד חומרא שאין בשני ולכן יש לגזור גם בשתיהן בשוה ודו"ק וי"ל עוד בטעם פלוגתת ר"ע ור"ט הנ"ל בכמה גווני ואכ"מ ואולם מהא דחמיר לאינשי טומאה מאיסור אין ראי' דגם בעצם טומאה חמורה מאיסור דיוכל להיות דחמיר להו לאינשי טומאה מאיסור אע"ג דבעצם אינו חמור ממנו ואפי' אי קל ממנו בעצם ג"כ יוכל להיות דחמיר לאינשי טפי דמצינו דכוותה בדוכתי טובי וכמ"ש כבר בכלל (קל"ב) ובאתי רק להעיר:

וראיתי בס' שב שמעתתא שמעתתא א' פ"א שכ' דהא דס"ט ברה"ר ספיקו טהור מפאת הלימוד מסוטה ולא ילפי' משם להתיר ספק איסור וכן להיפוך ס"ט ברה"י ספיקו טמא וודאי מפאת הלימוד מסוטה ולא ילפי' מיני' נמי אאיסורין היינו משום דאיסור מטומאה לא ילפי' עש"ה ולפי סברא זאת יומצא דהא דאיסור מטומאה לא ילפי' היינו אפי' בק"ו [שדננו למעלה בזה] דהא ס"ט ברה"י דספיקו טמא בק"ו ילפי' לי' מסוטה וכמבואר בסוטה (דף כ"ח ע"א) ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון עשה בה ספק כוודאי שרץ שעשה בו שוגג כמזיד כו' אינו דין כו' וא"כ הרי יש לדון ק"ו זה גם לאיסורין וכמובן וע"כ דאיסור מטומאה לא ילפי' אפי' בק"ו וע"ע שו"ת נוב"י מהד"ת חיו"ד סי' ק"כ ובהגהות בנו הרב שם שדנו ג"כ בזה מדוע מחלקי' בס"ט בין רה"י לרה"ר מפאת הלימוד מסוטה ואין למידין משם לחלק גם באיסורין כן עש"ה מש"ש בזה וע' פר"ח יו"ד סי' ק"י שדן ג"כ בזה והובאו דבריו בשב שמעתתא שם שמעתתא א' פ"א:

ואולם תמיהני על גדולי עולם הנ"ל ז"ל שדנו בזה מסברא דנפשייהו כי לענ"ד עיקר הקושי' מבוארת בש"ס חולין (דף מ"ג ע"ב) אמר עולא ישב לו קוץ בווושט אין חוששין שמא הבריא כו' ומ"ש מס"ט ברה"י דספיקו טמא ולטעמיך נדמיי' לס"ט ברה"ר דספקו טהור אלא התם הילכתא גמירי לה מסוטה עכ"ל הגמ' הרי שהגמ' עמדה על מדוכה זאת

מדוע לא ילפי' איסורין מטומאה לענין זה וכדפריך אעולא דמדוע התיר ישב קוץ בוושט דהוא ספק איסור ולא יליף לי' מס"ט ברה"י והא דפריך וליטעמיך נדמיי' לס"ט ברה"ר נראה הכוונה דליטעמיך דיש לנו לדמות ספק איסור לס' טומאה א"כ היכא דנולד הספק איסור ברה"ר נתיר הספק וזה לא שמענו מעולם לחלק באיסורין חילוק רשויות בין נולד ספק איסור ברה"י לבין נולד ברה"ר והי' ידוע להם ז"ל דלא מחלקי' כן באיסורין וזהו דפריך וליטעמיך כו' והוא ממש קושית הנוב"י שם דמדוע לא מחלקי' גם באיסורין כן כי היכי דמחלקי' בטומאה דע"כ כוונת הגמ' ג"כ כן דא"ל דכוונת הגמ' להקשות אכל ספק איסור ואפי' נולד ברה"י דנדמיי' לס"ט ברה"ר דטהור דז"א דמאי זה קושי' אדרבה הרי יותר יש לנו לדמות ספק איסור לס"ט ברה"י דטמא דהא לקולא ולחומרא לחומרא ילפי' ואם שמצינו כזה גם ביבמות (דף ס"ט ע"א) התוס' באמת הניחו גם שם בד"ה ואימא את הדברים בתימה ועמ"ש בזה באתוון דאורייתא כלל י"ח ותירוצינו דשם לא שייך כאן דא"ל דגם כאן כוונת הגמ' דה"ל ס"ס גוף הספק איסור וגם הספק אם נקיש לקולא או לחומרא דז"א דאין הס"ס מתהפכת וכמובן וע"כ כוונת הגמ' דליטעמיך דמדמי' ספק איסור לטומאה א"כ בנולד הס' איסור ברה"ר נדמיי' לס"ט ברה"ר וזה וודאי אינו דלא מחלקי' בס' איסור חילוק רשויות וע"ז משני דשאני התם דהילכתא גמירי לה מסוטה והכוונה לענ"ד דנמסרה הלמ"מ בפירוש אכל ספק טומאות דכל ס"ט הדומה לסוטה טמא ושאין דומה לסוטה טהור וע"כ ממילא ס"ט ברה"ר או שאין בו דעת לישאל דלא דמי לסוטה טהור וס"ט ברה"י ושיש בו דעת לישאל דדמי לסוטה טמא ובמ"א הארכתי בזה וא"כ ממילא אין קושי' דנימא גם באיסורין כן דהא גם בטומאה לא הייתי אומר כן מסברא ורק מפאת ההלכה שגילתה בפירוש דס"ט הדומה לסוטה טמא כו' הוא דמחלקי' כן בטומאה ושנלמוד איסור מטומאה ונאמר דכי היכי דגילתה הלכה דס"ט הדומה לסוטה טמא ושאין דומה טהור ה"נ נימא גם באיסורין דס' איסור הדומה לסוטה היינו הנולד ברה"י כו' אסור ושאין דומה כו' מותר זה ג"כ אינו קושי' כיון דהלכה היא בטומאה ואין דנין מהלכה וכנודע כנלע"ד נכון כוונת הגמ' הנ"ל בס"ד ותימה על הגאונים הנ"ל ז"ל שעכ"פ הי' להם להביא דברי הגמ' אלה:

ע"ע בפמ"ג ליו"ד במשבצות סי' ל"ז סק"ג שכ' וז"ל דע שדין תרתי לריעותא מקורו ממה דכ' הראב"ד הביאו הב"י תלוי' מבועא הוי לקותא בתר לקותא ומעידות שיש נקב ואמרי' בנדה דב' ריעותא הוי וודאי טומאה וילפי' איסור מטומאה עכ"ל ז"ל הנה דפשיטא לי' ז"ל דילפי' איסור מטומאה ואולם גוף דבריו תמוהים לענ"ד דלמה הוצרך בזה להצעה דילפי' איסור מטומאה הא כי היכא דאיתא לסברא דתרתי לריעותא לענין טומאה בש"ס

נדה (דף ב' ע"ב) ה"נ אמרי' התם סברא זאת באותה סוגי' עצמה גם לעניין איסור עש"ה דאמר כן אהך דהי' בודק את החבית להיות מפריש ממנה תרומה כו' דאיירי לעניין איסור טבל וצ"ע:

וראיתי עוד בס' ברוך טעם שער התערובות פרק ו' דהביא דעת הראב"ן דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע וכ' וז"ל ובשערי דורא הנ"ל הביא הדברים באריכות דאתיא לי' מדין טומאה בלועה שאינה מטמאת טהרה בלועה כו' ובלא"ה ק' איך מביא ראיה משם הא מצינו לכלל מונח דאין להשוות איסור לטומאה אמנם די"ל רק בדרבנן ומטעם אפושי טומאה לא מפשינן אבל לענין דאורייתא י"ל דילפינן איסור מטומאה ומצאתי כן בנוב"י חיו"ד סי' [אולי כוונתו לסי' ק"כ הנ"ל] עכ"ל ז"ל והנה מ"ש לחלק בין איסור לטומאה מפאת אפושי טומאה לא מפשינן כבר הארכנו למעלה בזה ואולם לשונו ז"ל שכ' הא מצינו לכלל מונח דאין להשוות איסור לטומאה אמנם די"ל רק בדרבנן כו' אין ל' זה מדוקדק כלל במחכ"ת הרמה דהא כלל מונח זה דאין להשוות איסור לטומאה נמצא רק ביבמות (דף ק"ג ע"ב) דשם הוא דאמר איסור מטומאה לא גמרי' ולא נמצא עוד כזה בגמ' לפי ידיעתי העני' ושם ביבמות הא איירי בדין דאורייתא וגם הדין דטומאה שם הוא לחומרא דמטמא ולא שייך איפוא אפושי טומאה לא מפשינן עש"ה וגוף הערתו על הראב"ן דאיך יליף איסור מטומאה הנה כבר הבאנו לעיל כמה דוכתי דילפי' איסור מטומאה וכן האריך הרחיב בס' קהלת יעקב להביא מקומות רבות דגמרי' איסור מטומאה וכנ"ל:

וע"ע במהרש"א חולין (דף קכ"א ע"ב) על התוד"ה אביי דכתב וז"ל ולענין שתציל דהוי מלתא דטומאה אזלי' לחומרא למילף מטומאת אוכלין אבל ברובעה דהוי איסורא לא ילפי' מטומאה להחמיר ושבקי' לי' אדיני' דכחי' הוא כדאמרי' בעלמא איסורא מטומאה לא גמרי' עכ"ל ז"ל עש"ה דדבריו הם בביאור דעת אביי וקצ"ע במ"ש דברובעה לא ילפי' מטומאה להחמיר ושבקי' לי' אדיני' דכחי' הוא וכו' ואינו מובן דאדרבה הא דשבקי' אדיני' דכחי' הוא הוי חומרא דהא מיחייב מיתה מש"ה ואילו למדנוה מטומאת אוכלין דלא מיחשיב חי הי' נפטר ממיתה והי' נחשב קולא וצ"ע ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' תבואות שור סי' ל"ג ס"ג שכ' דנקובת הושט הוי נבילה מחיים להרמב"ם ז"ל רק לענין איסור אבל לא לענין טומאה ע"ש שכ' וז"ל וכ"ז לענין טומאה אבל לענין איסור לא כתיב כ"א לא תאכלו כל נבילה ולא כתיב בי' מיתה כלל וכללא הוא בגמ' דאיסור מטומאה לא ילפי' עכ"ל ז"ל:

כלל קלז

איסורי הנאה אי יש להם בעלים. ד"ז פלוגתא עתיקה וכנודע וע' ב"מ (דף מ"ז ע"ב) בי' (דכתבי' במנא דכשר למיקני' בי' ומשמע מיעוט בי' ולא בדבר אחר) ר' פפא אמר למעוטי מטבע ור' זביד ואיתימא ר' אשי אמר למעוטי איסורי הנאה ומוכח דא"ה יש להם בעלים דאל"כ ל"ל למעוטי הא לאו דידי' נינהו ופשיטא דאינם קונין בחליפין וי"ל דהא גופא משמעינן בשטר דא"ה אין להם בעלים אולם יותר פשוט נראה דיש להם בעלים ואשמעי' דאע"ג דדידי' נינהו עכ"ז הואיל וא"ה נינהו לא חשיבי למיקני בהו בחליפין וע"ע זבחים (דף פ"ח ע"א) דמקדיש מנחה מערלה וכה"כ קדוש ליפסל ע"ש ומוכח ג"כ דא"ה יש להם בעלים דהא מקדיש דבר שאינו שלו אין ההקדש חל כלל אפי' ליפסל ותו דמה שאינו חל שם בזבחים ליקרב הוא רק מטעמא דלא הוי ממשקה ישראל כמבואר שם ע"ש אבל לא משום דמכם א"ר והא לאו דידי' הוא וצ"ע:

וע"ע זבחים (דף מ"ז ע"א) אמר אביי ר' אליעזר בר' יוסי (דס"ל שם דבעלים מפגלין דאם חישבו בעלים של קרבן מחשבת פיגול בשעת עבודת הכהן הוי פיגול) ור' אליעזר ור' שמעון בר אלעזר כולהו ס"ל זה מחשב וזה עובד הוי מחשבה ר"א ברבי יוסי הא דאמרן ר"א דתנן השוחט לעכו"ם שחיטתו כשירה ור"א פוסל (משום דסתם מחשבת עכו"ם לעכו"ם) רשב"א דתנן כלל אמר רשב"א כל שאין כשר להצניע (שאין חשוב להצניעו) ואין מצניעין כמוהו הוכשר לזה והצניעו ובא אחר והוציאו (בשבת) נתחייב זה במחשבה של זה וברש"י ד"ה כל שאין כשר להצניע כ' כגון דם נדה או איסור הנאה עכ"ל ופלוגתא דאמוראי הוא בשבת (דף ע"ה ע"ב) אי איירי בדם נדה או בא"ה ע"ש ומוכח גם כן דא"ה יש להם בעלים דאל"כ מדוע יתחייב זה במחשבה של זה הא אינו בעליו כלל ומדוע תועיל מחשבתו לגבי אחרים דבשלמא אם הוא בעליו ניחא דכיון דהחשיבוהו בעליו נעשה חשוב לכל משא"כ אי א"ה אין להם בעלים מדוע תועיל מחשבתו דה"נ בזה מחשב וזה עובד הוא מטעם בעלים וכן השוחט לעכו"ם דשחיטתו פסולה לר"א הוא משום דהעכו"ם בעליו של הבהמה ומהני מחשבתו ואם כן מדתלי להך דהוכשר לזה והצניעו כו' בהך דזה מחשב וזה עובד ובהך דשוחט לעכו"ם וכדאמר ראב"י ור"א ורשב"א כולהו ס"ל כו' מוכח דהך דהוכשר לזה והצניעו כו' הוי נמי מטעם בעלים וכמובן בפשיטות וצ"ע:

וע"ע ב"ק (דף צ"א ע"ב) תני רבב"ח קמי' דרב שורי הרגת נטיעותי קצצת אתה אמרת לי להורגו אתה אמרת לי לקוצצו פטור א"ל א"כ לא שבקת חיי לברייתא כל כמיני' כו' א"ל תתרגם מתניתך בשור העומד להריגה ובאילן העומד לקציצה אי הכי מאי קטעין לי'

דא"ל אנא בעינא למיעבד הא מצוה עכ"ל הגמ' וא"כ לדעות הסוברים דשור הנסקל נאסר בהנאה מחיים מוכח דא"ה יש להם בעלים דאל"כ אמאי טעין אנא בעינא למיעבד האי מצוה ומדוע קודם הוא לאחר אם לא מטעם בעלים ועיין רש"י שם ד"ה באילן העומד לקציצה שכ' אשירה כו' ומוכח גם כן דס"ל ז"ל דא"ה יש להם בעלים דהא אשירה א"ה הוא ואם כן מדמצי טעין אנא בעינא כו' ע"כ דהוא בעליו וכנ"ל ואולם י"ל דנהי דא"ה אין להם בעלים לענין דין ממון עכ"ז יש להם בעלים לענין מצות ביעורם וי"ל כמה טעמים בזה וא' מהם דכיון דמצות ביעורם חל יחד עם רגע חלות איסור ההנאה והאי שעתא הא אכתי בעלים הוי וע"כ שפיר הוא בעלים של מצות הביעור ואין להאריך:

ודע דלדעת האומר דא"ה אין להם בעלים יש להעיר לדעת הש"ך סי' ק"ט דלענין ביטול איסור בעי' ידיעה מה"ת שיהי' נודע התערובות ע"ש וכבר הבאתי באתוון דאורייתא כלל ג' ירושלמי ערלה (פ"ב ה"א) דמסתפק לומר דבעי' ידיעת בעלים דוקא ע"ש וא"כ תיקשי דאיך א"ה בטל ברוב הא א"ה אין להם בעלים וליכא ידיעת בעלים [וע' ע"ז (דף ע"ד ע"א) דבעי לומר בה"א דשום א"ה לא בטילי וי"ל דזהו באמת סברת הה"א] וי"ל דהואיל וכשיובטל יהי' היתר ויהי' אז בעליו ע"כ מהני ידיעתו גם עתה כדי שיובטל וכעין זה בתוס' חולין (דף ק' ע"א) ד"ה שאני וביבמות (דף פ"א ע"ב) ד"ה דברי דחתיכה הראוי' להתכבד דלא בטילה אע"ג דמכח האיסור הרי אינה ראוי' להתכבד עכ"ז כיון דאם תובטל תהי' ראוי להתכבד מש"ה לא בטילה ע"ש וא"כ ה"ה כאן י"ל כן לקולא ג"כ דדנין על שם סופו וכמובן:

ויש לדון בזה במה שנחלקו ז"ל בחמץ שנתערב תוך הפסח דאיסור אכילה והנאה דידי' לא בטל אי גם האיסור דב"י לא בטיל ולפי דרכנו על כרחך דגם איסור ב"י אינו בטל דכיון דאין האיסור הנאה מתבטל א"כ אפי' יובטל איסור דב"י עכ"ז הא עדיין לא יהי' בעליו כיון דא"ה אין להם בעלים ואפי' א"ה דרבנן וכנודע וא"כ שוב לא מהני ידיעתו כיון דאיננו בעלים וה"ל לא נודע התערובות וא"כ שוב גם איסור ב"י אין לו להתבטל ודו"ק ואולם י"ל דגוף ספיקו של הירושלמי אי בעי' ידיעת בעלים תלוי ג"כ בפלוגתא אי א"ה יש להם בעלים או לא דלמ"ד דאין להם בעלים כלל אזי ממילא ידיעת כל אדם מהני כיון דאין להם בעלים כלל ורק אי יש להם בעלים הוא דבעלים מעכבין עליהן ולא חשיבא ידיעת אחר שאינו בעלים להתיר רק ידיעת בעלים ודו"ק ועי"ל דאין כוונת הירושלמי דניבעי ידיעת בעלים של האיסור שנתערב רק די בידיעת בעלים של ההיתר שנתערב האיסור בו כיון דגם להם נפקותא בביטול לשלא יאסר ההיתר שלהם ע"כ מהני

ידיעתם וכמובן ובזה יסולקו איזה דברים שכתבנו באתוון דאורייתא שם בזה ויבואר במקומו עוד בארוכה אי"ה:

כלל קלח

איסורי הנאה אי יש להם בעלים. יש לעיין למ"ד דא"ה אין להם בעלים לענין מת דאסור בהנאה אם ג"כ אין לו בעלים א"ד הואיל ובעלים של האדם הוא האדם בעצמו ע"כ רק דבר אחר האסור בהנאה איננו של האדם משא"כ האדם עצמו הוא של עצמו אף כשהוא אסור בהנאה:

ואולם י"ל דאף שבעלים של אדם הוא האדם בעצמו עכ"ז אדם מת לא שייך בי' ענין בעלים לומר שהוא של עצמו כיון דאין בו חיות וע' כריתות (דף ו' ע"ב) דמת לאו אדם מיקרי וע' לעיל כלל ז' אריכות בזה [וע' זבחים (דף ז' ע"ב) אין בעלים לאחר מיתה ואולם שם לענין בעלים של כפרה איירי דמת אינו בעלים של כפרת קרבנו כיון דאין כפרה למתים ואין לו ענין לכאן] ויכול המת איפוא להיות רק של יורשיו שהם חיים ונגבי דידהו שוב הרי הוא דבר אחר וכיון שאסור בהנאה א"כ אינו שלהם ואולם אם נאמר שא"א שיהי' למת קנין א"כ יוקשה מגמ' מנחות (דף מ"א ע"א) בהאי שעתא וודאי רמינן להו (מטילין ציצית בתכריכי המת) משום לועג לרש כו' ואיזה לועג לרש יש כאן הא גם אדם חי פטור מציצית כשאין הטלית שלו וע"כ דשייך קנין במת והטלית שקבור בו הוא שלו וא"כ ה"ה דגם גופו שלו כמו שהטלית שלו וי"ל באמת איך הטלית שלו וחייב בציצית הרי הוא אסור בהנאה מפאת תכריכי המת וא"ה אין להם בעלים וצ"ל דכיון דאסור להסיר הטלית ממנו ע"כ בטל לגבי' וה"ל כגופי' [וע' חולין (דף קכ"ה ע"ב) דמת בכסותו מטמא משום דמבטל לי'] והגוף הוא של עצמו שפיר אף שאסור בהנאה וכנ"ל:

ויל"ע בנדה (דף ס"א ע"ב) דמוכח שם דכשיחיו המתים יהיו מותרים להיות לבוש בתכריכיהן זולת אם הם של כלאים למ"ד מצות אין בטילות לעת"ל ע"ש וצ"ע הא תכריכי המת אסורים בהנאה וא"כ יהיו מוכרחים לפושטם מיד וע' תוס' בבא בתרא (דף ע"ד ע"א) ד"ה פסקי שכתבו דלמ"ד מצות אין בטילות לעת"ל מוכרחים המתים להיות קבורים בציצית כדי שכשיעמדו בתחי' לא יהיו בלא ציצית וקשה ג"כ שהרי יוכרחו לפושטן מיד וכנ"ל וי"ל דכוונתם למ"ד ציצית חובת מנא ואולם גם זה קשה דכשיפשיטום הא שוב לא יהיו בטילים לגוף ושוב הא א"ה אין להם בעלים ופטירי מציצית כמו טלית שאולה וכנ"ל ואולם בסנהדרין (דף מ"ח ע"א) איתא דתכריכי המת איתקשו למשמשי עכו"ם וא"כ י"ל דכשיחיו המתים הוי כמו עכו"ם שנתבטלה דמשמשי' מותרין:

ושוב ראיתי בגור ארי' עה"ת פ' משפטים ד"ה שור ולא אדם וז"ל אכן הנראה לי דלא מצינו למעט אדם (מוהמת יהי' לו יצא מת שאסור בהנאה כמו דממעטינן שור פסולי המוקדשין בב"ק דף נ"ג ע"ב) דהא והמת יהי' לו לניזק קאמר ואם האדם בעצמו הניזק הרי המת הוא שלו ודווקא בבהמה שייך לומר כך מפני דפסולי המוקדשין אין המת של הניזק דהוא האדם אבל כשהאדם בעצמו הוא הניזק שייך לומר שפיר והמת יהי' לו אע"ג שהוא אסור בהנאה דהא לעצמו הוא עכ"ל ומבוארת סברתו ז"ל כן דהמת הוא של עצמו אע"ג דאסור בהנאה ויש לדון עוד הרבה בזה ובאתי רק להעיר:

כלל קלט

איסור אי חשוב שלו. היינו אם אסור לעשות איזה דבר בחפץ אי מיחשיב זכות עשיית הדבר ההוא אינו שלו. כבר האריכו בזה ולכאורה תלוי בפלוגתא אי איסורי הנאה יש להם בעלים וכמובן דמ"ד דאין להם בעלים היינו מפאת דכל מעשי הנאות אסורים ממילא כל מיני הנאות הדבר אינם שלו וע"כ ממילא מתבטל השם בעלים דלענין מה הוא בעלים ומ"ד דיש להם בעלים ע"כ צ"ל דאיסור אין מפקיע שם שלו וגם דבר האסור עכ"ז כיון דבידו לעשותו באיסור ואין הדבר בלתי ראוי לעשי' זאת בעצם רק ארי' דאיסורא הוא דרביע עלי' ע"כ אין זה מפקיע השם שלו:

ואולם י"ל דגם למ"ד דא"ה יש להם בעלים היינו רק דעצם החפץ הוא שלו משא"כ מעשי ההנאות לכ"ע אינם שלו כיון שאסור ליהנות ולא שייך זכות בעלים מפאת דאי בעי עבר:

והנה אי נימא דאיסור לא חשיב שלו י"ל עדיין אם גם איסור דרבנן מסלק השם שלו וי"ל דזה תלוי בספק אי איסורים דרבנן א"ח או א"ג נינהו וכמובן וע' ט"ז יו"ד סי' ט"ז סק"ח עש"ה וע' פסחים (דף ז' ע"א) כיון דאיסורא דרבנן עלי' כדאורייתא דמיא ולאו ברשותי' קיימא כו' ואולם משם בלא"ה קשה לדעות הסוברים דא"ה יש להם בעלים וצ"ל דשאני חמץ דהכל מצווין עליו לבערו וע"כ גם כשמצווין לבער מדרבנן סוף סוף הרי עומד להתבער וע"כ לא חשוב ברשותו ואין ראי' לאיסור דרבנן פרטיי שאסרו איזה עשי' או אפי' כללי כ"ז סאין הכל מצווין לבערו ויש לדון בזה בתוס' קידושין (דף נ"ח ע"א) ד"ה אלמא ובראשונים שם:

ועיין עירובין (דף ס"ט ע"ב) במשנה היו שנים (דרים בחצר ונתנו להם שאר הדיורין רשותם) אוסרים זה על זה ובגמ' פשיטא לא צריכא דהדר חד מינייהו ובטל לי' לחברי' מהו דתימא לישתרי קמ"ל דכיון דבעידנא דבטל לא הוי לי' שריותא בהאי חצר וברש"י דכיון דבעידנא דבטלי להו הנך קמאי רשותייהו אפ"ה לא הוי להאי מבטל שריותא בהאי חצר משום דאסרי אהדדי אישתכח דביטול דקמאי לא אהני וכי הדר מבטל האי לא מצי

לאקנויי רשותא דידהו דהא לא קנייי עכ"ל ומוכח לכאורה דגם איסור דרבנן מחשיב אינו שלו וע"כ לא קני האי רשותם כיון דהי' אסור לטלטל מדרבנן מפאת השני האוסר עליו ולא מצי לאקנויי לי' לשני והוא דוגמת הך דזבחים (דף ע"ה ע"ב) כלום הקנה זה אלא מה שקנוי לו עש"ה ומגוף הך דזבחים ג"כ יש לדקדק כן דהעשי' האסורה מדרבנן חשובה אינו שלו עש"ה וכבר דנתי בזה בהך דזבחים במ"א בארוכה:

כלל קמ

איסור אם אפשר שיהופך להיתר. הנה זה לכאורה דבר כללי דא"א לאיסור לשוב להיתר ע' יבמות (דף ע"ו ע"א) ת"ר ניקב פסול מפני שהוא שותת נסתם הנקב) כשר מפני שהוא מוליד וזהו פסול שחוזר להכשירו זהו למעוטי מאי למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרום עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה מלישנא דזהו פסול שחוזר להכשירו דאין שייכות באיסור ופסול בעלמא שישובו להיות היתר והכשר וע"כ חשוב זה חידוש מציאות פסול החוזר להכשירו וע' ביצה (דף י"ז ע"א) איבעי' להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר א"ד הוא נאסר ואין קמחו נאסר למאי נ"מ לאקנויי קמחו לאחרים אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים כו' ובתוס' שם ד"ה אי וז"ל ותימא הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקני' לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו שיאכל הוא עצמו אחר שנאסר כו' עכ"ל:

ועיין פסחים (דף י"ז ע"א) דאע"ג דמשקי בי מדבחיא דכן מ"מ בנטמאו בחוץ והכניסן בפנים טמאין וברש"י נטמאו בחוץ קודם שיהא שם מדבחיא עליהן והכניסן לפנים טמאין ואפי' לטמא אחרים דטומאתן כבר ירדה בהן ומי הפקיעה עכ"ל [וע' שם (דף י"ט ע"ב) דאע"ג דלא גזרו על ספק הכלים שבירושלים עכ"ז ספק כלים הבאים מחוץ ירושלים לירושלים טמאין גם בירושלים ע"ש] וע"ע פסחים (דף נ"ב ע"א) דאהא דתנן שם (דף נ' ע"ב) המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער ר' יהודה אומר צא והבא לך אף אתה קמפרש אביי שם דה"ק או ממקום שלא כלו למקום שכלו והחזירן למקומן ועדיין לא כלו אינו חייב לבער ר' יהודה אומר צא והבא לך אף אתה מהיכא דאייתינהו (השתא) והא כלו להו (וחייב לבער) מתקיף לה ר' אשי לר' יהודה אטו אגבא דחמרא קלטינהו (אטו גבו של חמור שהכניסן לתוך אותו מקום קלטן בחומרי אותו מקום שלא יוכל להחזירן עוד הא לא גדלו שם ואינו אוכלן שם) כו' וצ"ל דסברת אביי אליבא דר' יהודה הוא דכיון דכבר היו באותו מקום ושם הרי כלו וא"כ בהיותם שם הרי כבר היו איסור ע"כ א"א לאיסור לשוב היתר ואסורין גם בחזירתן למקום שלא כלו ודו"ק:

וע"ע באור החיים עה"ת ויקרא פרשה י"א פסוק מ"ג אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ וגו' וז"ל צריך לדעת למה חזר עוד לצוות לזה ורז"ל אמרו לרבות את שפירשו לארץ וחזרו ודרשה זו אמת אלא שאינה צריכה כיון שפירשו וכי בשביל שחזרו יהיו מותרים ויש ליישב דבריהם ז"ל עכ"ל ז"ל הנה גם דבריו ז"ל הם כסברא הנ"ל דא"א לאיסור לשוב היתר וע"כ אחרי שפירשו ונאסרו א"א שישובו היתר בחזירתם וא"צ קרא לזה ובאתי רק להעיר וע"ע סנהדרין (ד' כ"ג ע"ב) דר"מ ס"ל דבב' כיתי עדים יכול שכנגדו לפוסלן (בע"ד שאמר בפנינו יש לי ב' כיתי עדים בדבר זה הביא כת ראשונה ועמד הלוה ואמר פסולין הן נאמן דהשתא לאו כנוגע בעדות הוא שהרי אמר מלוה שיש לו כת אחרת ואם ביקש ולא מצא יפסיד דקסבר ר"מ דצריך בע"ד לברר ולהעמיד על האמת כל דבריו שטוען בבית דין) אבל בכת אחת אין יכול לפוסלן ואיבעי לי' התם נמצאת כת שני' קרובין או פסולין מהו (דהשתא אגמ"ל דהי' לו רק כת אחת הראשונה לבד ומהו שיוכשרו למפרע) אמר להן כבר העידו עדים הראשונים ונראה הכוונה ג"כ דכיון דכבר העידו בפסול וכבר נפסלו ואין פסול חוזר להכשירו ואולם שם טעמא אית בי' כיון דבשעה שהעידו הראשונים לא היה הלוה נוגע שהרי לא ידע שיופסלו השניים ובאתי רק להעיר:

וע"ע זבחים (דף ס"ז ע"א) דאהא דתנן שם עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת (העוף) לשם חטאת רא"א מועלין בהם ור' יהושע אומר אין מועלין בהם אמר התם א"ר אדא בר אהבה אומר הי' ר' יהושע עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת נמשכת ונעשית חטאת העוף (ומש"ה אין מועלין בה) א"ה חטאת העוף נמי שעשאה למעלה כמעשה העולה מכי מליק בה סימן אחד תימשך ותיהוי עולת העוף וכ"ת ה"נ והא"ר יוחנן משום ר' בנאה כך הצעה של משנה מאי לאו כך היא הצעה ותו לא (דלא פליג ר' יהושע אלא בעולת העוף שעשאה למטה כו' אבל בחטאת העוף שעשאה למעלה כו' מודה דפסולה ומועלין בה) לא כך הצעה של כולה משנה (ופליג נמי בחטאת העוף שעשאה למעלה כו') ר' אשי אמר בשלמא עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת כיון דהא (חטאת העוף) היכשרו בסימן אחד והא (עולה) הכשירה בשני סימנין ועולת העוף למטה ליתא כיון דמלק בה סימן אחד נמשכת ונעשית חטאת העוף (דבסימן הא' כבר חייל עלה שם חטאת כשירה ועדיין לא חל עלה שם עולה פסולה כיון דעולה צריך ב' סימנין וע"כ מיד בסימן הא' נמשכת ונעשית חטאת) אלא חטאת העוף כיון דאמר מר מליקה בכל מקום (במזבח) כשירה מכי מלק בה סימן אחד איפסלא כי הדר מליק באידך סימן היכי מימשכה והויא עולת העוף כו' ומבואר

בזה דלסברת סתמא דתלמודא גם חטאת העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה לשם עולה נמשכת ונעשית עולה ואע"ג דכבר נפסלה במליקת סימן הא' לשם עולה ועכ"ז במליקת גם סימן הב' לשם עולה חוזרת להיות נכשרת וה"ז פסול החוזר להכשירו וא"כ ד"ז לכאורה פלוגתא דר' אשי וסתמא דגמ' אי שייך חזרת פסול להכשירו דסתמא דגמ' ס"ל דאפשר לפסול לשוב לכשרות ור' אשי ס"ל דכיון דמכי מלק בה סימן אחד מיפסלא אינה חוזרת לכשרות בסי' הב':

ואולם י"ל דלכ"ע אין פסול חוזר להכשירו ורק טעם הגמ' דכשגומר למלוק סי' הב' אגמ"ל דמיד במליקת סי' הא' לא הי' עליו שם פסול כלל רק היתה המליקה חלק ממעשה עולה היינו חלק ממעשה המשכת החטאת והעשותה עולה ואע"ג דאילו לא הי' גומר מליקת סי' הב' היתה נשארת חטאת פסולה במליקה שלא לשמה היינו לשם עולה עכ"ז מכי גמר מליקת סי' הב' לשם עולה אגמ"ל דלא הי' מליקת סי' הא' פסול רק חלק ממעשה עולה וכמובן וי"ל דהיינו טעמא דלא בעי סתמא דגמ' לומר כר' אשי דסתמא דגמ' הא קאי לר' יוחנן וכדפריך ממימרא דר' יוחנן משום ר' בנאה כו' ור' יוחנן הא ס"ל ביבמות (דף ל"ה ע"ב) סברא דאגמ"ל וע"כ אין לומר כסברת ר' אשי דכיון דמכי מליק סי' אחד מיפסלא כו' כי הדר מליק היכא מימשכה כו' דהא אמרי' אגמ"ל דלא הי' פסול מעולם משא"כ ר' אשי י"ל דטעמא דנפשי' קאמר וס"ל כהלכתא דקיי"ל ביבמות שם כר"ל לגבי ר"י דלא אמרי' אגמ"ל ע"ש ודו"ק:

וע"ע פי' הרא"ש נדרים (דף ע"ט ע"ב) ד"ה אין בהן עינוי נפש לעצמו מיפר שכ' וז"ל כלומר כל מה דשייך לעצמו הוי הפרתו הפרה בין כשהיא תחתיו ובין אם גירשה והחזירה הילכך אם גירשה כ"ז שהיא ראוי' לשוב אליו לא חל הנדר כו' דלא מיסתבר למימר שיחול הנדר מיד אחר שגירשה ואם יחזירנה פקע הנדר דלא מצינו נדר שחל פקע ממילא עכ"ל ונראה ג"כ סברתו דא"א לאיסור לשוב היתר מאיליו ואולם למ"ד יש מעילה בקונמות אין זה תלוי בדין שאר איסור דעלמא רק בדין אם אפשר לקדושה שתופקע בכדי המבואר בנדרים כ"ט וכמובן ובאתי רק להעיר:

וע"ע תוס' ע"ז (דף ס"ח ע"א) ד"ה אמר עולא שכתבו וז"ל והשתא צ"ל לעולא דלא פליגי ר"מ ור"ש (בדין נו"ט לפגם אי אסור או שרי) בקראי כו' אלא בסברא פליגי ר"מ סבר כיון שהשביח מעיקרא בשעת נפילה וחל איסור עלי' שוב אין לו היתר גם כי פגם אחרי כן ור"ש סבר כיון דהשתא פגמה הוא שרי עכ"ל ונראה ג"כ ממשמעות לשונם דזהו ענין הפלוגתא דר"מ סבר דא"א לאיסור להפקע בכדי כיון שכבר חל ור"ש ס"ל דשפיר אפשר

לאיסור לשוב היתר וכמובן ובאתי רק להעיר. וע"ע ש"ע יו"ד סי' מ"ד סעי' ו' וע' חולין (דף ס"ח ע"ב) ואין להאריך בזה]:

כלל קמא

איש. ע' תוס' ב"ק (דף ט"ו ע"א) ד"ה השווה ותוס' סנהדרין (דף ס"ו ע"א) ד"ה לרבות דהא דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה היינו דווקא היכא דכתיב לשון זכר אבל היכא דכתיב איש בהדיא אין אשה בכלל ע"ש [וע"ע תוס' יומא (דף מ"ג ע"א) ד"ה ונתן] וע"ע בסנהדרין (דף מ"ו ע"א) וכי יהיה באיש חטא איש ולא אשה ועוד שם (דף נ"ז ע"ב) אימא בת נח שהרגה לא תיהרג מיד איש ולא מיד אשה כו' בת נח שזינתה לא תיהרג על כן יעזוב איש ולא אשה [ואולם היקישא דהשווה הכתוב אשה לאיש כו' הוא בלא"ה רק בישראל דכה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם] וע"ש בתוס' בסנהדרין (דף ס"ו ע"א) דכתבו דנהי דאיש ממעט אשה עכ"ז היכא דכתיב איש איש מרבינן אשה משום דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ע"ש וע' יבמות (דף ע' ע"א) איש איש לרבות הערל (שאינו אוכל בתרומה) ושם (דף ע"א ע"א) אימא לרבות האונן א"ר יוסי ברבי חנינא א"ק וכל זר זרות אמרתי לך ולא אנינות אימא ולא ערלות כו' א"ק איש איש איזהו דבר שישנו באיש ואינו באשה הוי אומר זה ערלות וקשה דלמא אצטריך איש איש לרבות אשה וכהך דסנהדרין (דף ס"ו ע"א):

ודע דיש להסתפק הא דאיש ממעט אשה אם הוא מפאת היותו גילוי מיוחד דמדה"מ למיכתב אדם וכדומה ודייק לכתוב איש אתי לאורויי למעט אשה א"ד איננו מפאת גילוי ויתור רק דמשמעות התיבה אין אשה בכללו וממילא אימעטא אשה היכא דכתי' איש כיון דאין אשה במשמעות התיבה וע' ברשב"א קידושין (דף כ"ד ע"א) ד"ה אלא שכ' וז"ל וא"ת כיון דאיצטריך למיכתב איש למעט את הקטן מנ"ל מיעוטא דאשה שאינה מוספת חומש י"ל דקטן לא צריך קרא ועיקר איש כי כתי' למעט את האשה הוא דכתי' עכ"ל ומוכח מקושית הרשב"א דאין משמעות התיבה הוא הממעט אשה רק ענין הייתור והגילוי הוא הממעט וע"כ כיון דאצטריכא התיבה למעט קטן שוב אין ללמוד ממנו מיעוט דאשה דאי משמעות התיבה הוא הממעט א"כ מה בכך דאיצטריך איש למעט קטן סוף סוף השתא דכתי' איש למעט קטן א"כ הרי ממילא אשה ממועטת כיון שאין אשה בכלל משמעות תיבת איש ודו"ק:

וע"ע בראי"ם עה"ת דברים י"ג פסוק י"ד וז"ל אנשים ולא נשים. בסיפרי דאנשים דהכא יתירא הוא דהוה ליה למיכתב יצאו בני בליעל מקרבך אבל גבי סדום שאמר ואנשי סדום ה"ה נשים משום דלגופי' הוא דאתא וכן בכל מקום שבאה מלת אנשים יתיר' דרשו

אותה אם למיעוטא אם לחשיבות ולמעלה עכ"ל ונראה מזה ג"כ דהא דאיש ממעט אשה היינו רק היכא דמיותר אבל לא היכא דצריך לגופי' דפשוט דדין תיבת איש בזה כדין תיבת אנשים דהוא רק ריבוי דתיבת איש ואולם הגור ארי' שם כ' בזה"ל אנשים ולא נשים וא"ל דיבר הכתוב בהווה שהם דרכם להסית דכאן כבר כתי' בני בליעל ולא הוצרך למיכתב אנשים אלא לדיוקא לדרשא הוא ועוד דבכה"ת בעי' קרא לרבות נשים כאנשים לעניין עונשין דילפי' מדכתי' איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכאן לא איירי לענין עונשים של אשה רק לענין עיר הנדחת וכה"ג אין לנו שום כתוב להשוות אשה לאיש עכ"ל והנה לתירוצו הראשון נראה דאיש ממעט אשה רק היכא דמיותר וה"מ היכא דדרך הדבר באיש יותר מבאשה דאיכא למימר דיבר הכתוב בהווה משא"כ היכא דאין ההווה באיש יותר מבאשה אז תיבת איש גופי' ממעט אשה ואפי' אינו מיותר [ודע דמ"ש הגור ארי' דדיבר הכתוב בהווה יל"ע בזה בב"ק (דף ק"ט ע"ב) בעי רבינא גזל הגיורת מהו איש אמר רחמנא ולא אשה א"ד אורחי' דקרא הוא וע' לעיל כלל (ל"ח)]:

ואולם לתירוצו הב' נראה דהיכא דכתי' תיבת איש לגבי עונש [ונראה דה"ה לגבי דינים ומיתות ע' קידושין (דף ל"ה ע"א) ופשוט] אז אשה בכלל משא"כ אם נאמר שלא במקום עונש אז אפי' אינו מיותר וגם ההווה באיש מ"מ אין אשה בכלל ודו"ק וי"ל בזה הרבה ובאתי רק להעיר וע"ע כלל בענין המיעוט דאיש ממעט אשה בתוס' ע"ז (דף י"ט ע"א) ד"ה אשרי דרק איש ממעט אשה אבל האיש בה' קאי אאיש ידוע וממעט איש אחר ע"ש:

כלל קמב

איש דממעט קטן. מצינו לפעמים דאינו ממעט רק קטן פחות מבן ט' שנים ויום אחד ע' רמב"ם ה' סוטה פ"א ה"ו דהמקנא מקטן פחות מבן ט' כו' אינו קינוי ובכ"מ וז"ל ומשמע לרבינו דלא מימעיט (מקרא דושכב איש אותה) אלא כשהוא פחות מבן ט' שאינו ראוי לשכיבה אבל בן ט' ויום א' כיון שביאתו ביאה איש מיקרי לגבי שכיבה עכ"ל ומקור הדבר מש"ס סוטה (דף כ"ו ע"ב) דאמר דאין מקנין מקטן משום דאיש א"ר ולא קטן וס"ל להרמב"ם דקאי רק אפחות מבן ט' כיון דהאי איש לגבי שכיבה כתיב וע"כ כל שראוי לשכיבה מיקרי איש אולם דעת התוס' בסוטה שם ד"ה אבל דלגמרי ממעט קטן אפי' יותר מבן ט' עש"ה וא"כ לדעת התוס' כל היכא דכתיב איש ממעט קטן לגמרי ואפי' כתיב גבי שכיבה וביאה:

ודע דכסברת הרמב"ם הנ"ל דשייך תואר איש גם לקטן בן ט' מפאת היותו ראוי לביאה מצינו ג"כ בתואר אשה ביבמות (דף ס' ע"ב) דמייתי קרא כל אשה יודעת איש למשכב

זכר הרוגו ומוקי לי' התם מכח דיוק קושיית המקראות אהדדי דבראוי' ליבעל הכתוב מדבר פי' דלא איירי דווקא בגדולה רק הכוונה אקטנה בת ג' שנים ויום אחד דראוי' לידע ולהבעל יעוי"ש וע"ש בתוד"ה בראוי' דכתבו והא דכתיב אשה דמשמע דווקא גדולה כו' עש"ה מה שתירצו ע"ז ואולם לסברת הרמב"ם הנ"ל בפשיטות ניחא דהא ה"נ מצינו לדידיה תואר איש דאין מצריך גדול רק ראוי לביאה וכנ"ל וא"כ ה"נ בתואר אשה שפיר יתכן שיסוב אראוי' לביאה ואעפ"י שהיא קטנה [אולם התוס' לטעמייהו דפליגי אהרמב"ם הנ"ל וכנ"ל]:

כלל קמג

איזו. נחלקו בפי' לשון אימא לך איזו גופא דעובדא היכי הוי הרגיל בגמ' אם פירושו אהובי או הוא לישנא בעלמא וע' ב"מ (דף צ"ח ע"ב) זה אומר שאולה וזה אומר שכורה ישבע השוכר ששכורה מתה ואמאי מה שטענו לא הודה לו כו' אמר עולא ע"י גלגול דא"ל אישתבע לי איזו מיהת דכדרכה מתה ומגו כו' ושם נראה קצת דמתפרש מלשון אוהב דר"ל דגם אם היינו אוהבים ומשתוים ולא הייתי מכחישך לומר דשאולה מתה רק הייתי גם אני אומר כדבריך דשכורה מתה עכ"ז הרי היית צריך לישבע דכדרכה מתה וא"כ מגו כו' ודו"ק:

כלל קמד

אינו מצווה ועושה. אם הוא מעלה גם במצות ל"ת כבר הבאתי בקונטרס ע' פנים לתורה דברי הגור ארי' עה"ת דרק במ"ע הוא דשייך אינו מצווה ועושה דכל עשה הוא מעלה קניינית וע"כ גם מי שאינו מצווה שיין ביה קניית המעלה משא"כ ל"ת איננה מעלה קניינית רק שמירה מן הפגם והגרעון והיא רק פגם וגרעון אצל מי שהוזהר עלי' משא"כ מי שלא הוזהר ואינו חטא אצלו אינו פוגמו כלל ע"ש שכ' משום זה דאבות דקיימי תורה עד שלא ניתנה היינו רק עשין אבל לא לאוין וע"כ נשא יעקב ב' אחיות עש"ה וע' בקונטרס ע' פנים שם מה שהערותי בזה מירושלמי נזיר:

וע"ע ב"מ (דף נ"ח ע"ב) אם הי' גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה כו' ומוכח קצת דעשיית דבר הנאסר בל"ת שבתורה פוגם גם במי שאינו מוזהר עלי' שהרי הגר בעודו עכו"ם עדיין לא הי' מוזהר אנבילות כו' וע"ע סוטה (דף י"ב ע"ב) מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצריות כולן ולא ינק אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא היינו דכתיב את מי יורה דעה וגו' גמולי מחלב עתיקי משדים (למי לימד הקב"ה תורה למי שגמל והפריש עצמו מחלב טמא ונעתק מן השדים הטמאים כו', רש"י) ואולי רק מאכלות

אסורות ביחוד הם פגם גם אצל מי שאינו מצווה וגם אולי הפגם הוא רק לענין קבלת התורה וע"כ משה שהי' עתיד לדבר עם השכינה ולקבל תורה משכינה לכן הי' זה פגם וכפירש"י למי לימד הקב"ה תורה למי שגמל כו' וכן הך דב"מ פה שאכל כו' בא ללמוד תורה כו' דכל לימוד תורה עניינו ענין קבלת התורה מסיני ע' ברכות (דף כ"א ע"ב) כל המלמד לבנו תורה מעלה עליו הכ' כאילו קיבלה מהר חורב שנא' והודעתם לבניך וגו' וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ד' אלקי"ך בחורב ועוד שם (דף כ"ב ע"א) והודעתם לבניך וכתי' בתריה יום אשר עמדת וגו' מה להלן באימה וביראה כו' ועוד שם (דף ס"ג ע"ב) הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם כו' ללמדך שחביבה תורה על לומדי' בכל יום ויום כיום שניתנה מהר סיני [וע' עירובין (דף נ"ד ע"ב) למה נמשלו ד"ת לאילת לומר לך מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף ד"ת חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה וי"ל ג"כ דהכוונה כש"ס ברכות הנ"ל וכשעה ראשונה שניתנה מסיני קאמר] וכהנה עוד בכמה דוכתי ומה גם בגר דלימודו הוא חידוש ממש כיון שאין התורה מורשה לו מאבותיו ודע דאם נאמר דלאוין הם פגם גם במי שאינו מצווה בם וכדמוכח לכאורה שטחיות הך דב"מ ודסוטה הנ"ל י"ל דזה טעם איסור האכלת איסור לקטן בידים שאסרה תורה וז"פ וע' יו"ד סי' פ"א בש"ך ס"ק כ"ו:

כלל קמה

איידי דזוטרן מילייהו פסוק שרי להו והדר תני שבועות דנפישן מילייהו. שבועות (דף ג' ע"א) ודכוותי' בכורות (דף י"ג ע"א) וצע"ק מנדרים (דף ב' ע"ב) הלין משום דאוושי מפרש להו ברישא ע"ש ברש"י:

כלל קמו

איידי. משום איידי אין לשנות טעות בסיפא. תוס' כתובות (דף ב' ע"ב) ד"ה אלא וכן כתבו עוד במ"ק (דף כ"ג ע"ב) ד"ה מאן וז"ל אין שיטת הש"ס לומר איידי דתנא הא תנא נמי הא אלא במלתא דאמת אלא דלא צריכי אבל דברים הנראים שקר אין לו לשנות עכ"ל וע' כזה בקידושין (דף ה' ע"ב) רישא דוקא סיפא כדי נסבה ותני סיפא מלתא דסתרה לה לרישא וברש"י בתמי' וכי אמרי' בכל דוכתא כדי נסבא מידי דלא איצטריך למיתניי' ותנייי' בכדי אבל סיפא דסתרה לרישא לא תני תנא עכ"ל:

כלל קמז

איידי. מצינו ג"כ בקרא ע' יבמות (דף נ"ד ע"ב) דפריך מכדי בהמה חייבי מיתות ב"ד היא מ"ט כתיב להעראה דידה גבי חייבי כריתות כו' ומשני איידי דכולי' קרא לדרשא אתא כתיב ביה נמי הא מילתא לדרשא וכזה עוד בב"ק (דף נ"א ע"א) ורבי איידי דכתב

האי כתב האי ועוד שם (דף ס' ע"א) ור' יהודה איידי דכתב רחמנא או הקמה כתב או השדה ועוד שם (דף פ"ד ע"א) כאשר יתן מום באדם ל"ל איידי דבעי מיכתב כן ינתן בו כתב נמי כאשר יתן מום באדם ועוד שם רגל ברגל ל"ל איידי דכתיב יד ביד כתיב נמי רגל ברגל ועוד שם (דף פ"ח ע"א) איידי דכתיב לא יומתו אבות על בנים כתב נמי ובנים לא יומתו על אבות ובפסחים (דף ו' ע"ב) איידי דאיירי במילי דפסחא מסיק להו לכל מילי דפסחא ועוד שם (דף ס"ז ע"ב) איידי דכתיב כל זב כתב נמי כל צרוע ובסנהדרין (דף ע"ג ע"ב) איידי דכתב רחמנא נער כתב נמי נערה וכזה עוד בכ"ד:

כלל קמח

איבע"א קרא ואיבע"א סברא. בתוס' שבועות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה איבע"א עמדו בזה דכיון דאיכא סברא ל"ל קרא דכה"ג פריך בכתובות (דף כ"ב ע"א) ותירצו וז"ל ויש לחלק דיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך וצריך הפסוק להשמיענו הסברא עכ"ל וע"ע דוגמת זה בתוס' פסחים (דף צ' ע"א) ד"ה החיי' דאהא דאיתא שם ואם ימעט הבית מהיות משה כו' רבי אומר שאם אין לו ממנה אחר עמו על פסחו ועל חגיגתו שע"מ כן הקדישו ישראל פסחיהן כו' וע"ש בגמ' דאמר דרבי יליף לי' מקרא דמהיות משה דדריש החיי' עצמך משה ובתוס' וז"ל תימא כיון דמקרא נפיק מה צריך לטעמא שע"מ כן הקדישו ישראל פסחיהן וי"ל דקמ"ל קרא שדעתו לכך עכ"ל:

וע"ע תוס' נדה (דף מ"ו ע"ב) ד"ה כדר' פנחס דאמר על דעת בעלה היא נודרת וז"ל וא"ת א"כ אמאי נכתב בפרשת נדרים דבעל מיפר לאשתו אפי' אינה אשתו כגון הכא (ע"ש דאיירי בקידושין דרבנן) הבעל מיפר דעל דעתו נודרת כו' עכ"ל ולדברי תוס' פסחים הנ"ל י"ל דהכתוב משמיענו דעת האשה שכשהיא נודרת על בעלה נודרת ומה"ט מצי מיפר וממילא ידעי' מזה דאפי' בקידושין דרבנן נמי כיון שגילתה תורה דאשה נודרת ע"ד בעלה א"כ ה"נ כיון שסבורה להיות אשתו ודרה עמו באישות של תקנת חכמים [וע' יבמות (דף ק"ז ע"א) דכיון דאיכא קידושין דרבנן לא אתי למימר דבעילתו בעילת זנות] ע"כ שפיר גם היא נודרת על דעתו ושפיר מצי מיפר ודו"ק ונכון בס"ד:

כלל קמט

אי אפשר. אם לשון זה מורה שבוודאי גמור א"א ע' תוס' נדה (דף ה' ע"ב) ד"ה ואם אי אפשר אא"כ נגע טמא וז"ל וא"ת פשיטא כיון דא"א וודאי נגע וי"ל דלאו א"א כלל קאמר אלא כלומר קרוב לוודאי ובתוספתא נמי קאמר אם א"א אא"כ נגע ספיקו טמא מדאמר ספיקו טמא משמע דלא הוי וודאי נגע כו' עכ"ל וע"ע תוס' נדה (דף י"ח ע"ב) ד"ה למעוטי דרצו לפרש הך דא"א לפתיחת הקבר בלא דם דהכוונה נמי דרוב פתיחת

הקבר א"א בלא דם אבל מיעוט פתיחת הקבר הוא בלא דם ודחו זה שם מטעמא אחרינא לא מטעמא דלשון אי אפשר מורה ודאי גמור עש"ה:

וע"ע בש"ס שם (דף מ"ח ע"א) דאהא דתנן במשנה שם בא סימן העליון עד שלא בא התחתון אעפ"י שאי אפשר ר"מ אומר לא חולצת ולא מתייבמת וחכ"א או חולצת או מתייבמת כו' אמרו בגמ' שם אעפ"י שא"א והלא בא ומשני בא לר"מ אעפ"י שא"א לרבנן וליתני בא העליון רמ"א לא חולצת ולא מתייבמת וחכ"א או חולצת או מתייבמת ואנא ידענא משום דא"א הוא (ותחתון נמי וודאי אתא אלא שנשר) אי לא תנא אעפ"י שא"א ה"א רוב נשים תחתון אתי ברישא ומיעוט מליון אתי ברישא ור"מ לטעמי' דחייש למיעוטא ורבנן לטעמייהו דלא חיישי למיעוטא וה"מ בסתמא אבל היכא דבדקן ולא אשכחן אימא מודי להו רבנן לר"מ קמ"ל דאי אפשר וודאי אתו ומינתר הוא דנתר עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה דלשון אי אפשר הוא וודאי וכן מוכח קצת שם עוד (דף מ"א ע"ב) אמר רבא משמשת כל ג' ימים אסורה בתרומה שא"א לה שלא תפלוט ושם (דף מ"ב ע"א) וכ"ת דילמא אישתייר אי הכי חיישי' שמא נשתייר מיבעי לי' וברש"י וכ"ת חיישי' שמא נשתייר ומספיקא קא מטמאה א"כ מאי אי אפשר חיישינן מבע"ל עכ"ל וע"ש (דף מ"א ע"ב) רש"י ד"ה מכלל דכ' דא"א שלא תפלוט משמע טמאה וודאית ע"ש:

וע"ע ברכות (דף כ"ד ע"ב) א"ר הונא ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת לפי שא"א לו בלא הרהור תורה. וא"א זה אינו וודאי גמור רק דקרוב שיהרהר מתוך שרגיל בכך באתי רק להעיר:

כלל קנ

איבה. חשש איבה מצינו בכמה דוכתי וארשום קצת. א) ביומא (דף י"ב ע"ב) שני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט לכ"ג משום איבה כו'. ב) בכתובות (דף פ"א ע"ב) הרוצה שימכור בנכסי אחיו אם כהן הוא יעשה סעודה ויפייס כו' ואי ס"ד ניתנה כתובה לגבות מחיים נייחד לה שיעור כתובה והשאר ליזבון ומסיק דאין לעשות כן משום איבה. ג) ביבמות (דף צ' ע"ב) טעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה כי היכי דלא תיהוי לה איבה כו'. ד) בכתובות (דף נ"ח ע"ב) כי תקינו רבנן מזוני עיקר ומעשה ידי' משום איבה. ה) בקידושין (דף ס"ג ע"א) האומר לאשה הרי את מקודשת לי כו' לאחר שתמית אחותך לאחר שימות בעלך כו' ר' יהודה הנשיא אימר מקודשת ומה טעם אמרו אינה מקודשת משום איבה. ו) בב"ק (דף ק"ב ע"ב) אין דעתו של אדם על כסות אשתו ובניו משום איבה ז) בב"מ (דף ל"ב ע"ב) בהמת עכו"ם מטפל בה כבהמת ישראל כו' משום איבה. ח) בע"ז (דף כ"ו ע"א) יהודית מילדת עכו"ם בשכר כו' א"ר יוסף בשכר שרי משום איבה. ט)

בחגיגה (דף כ"ב ע"א) קודש נמי לא נקביל מינייהו (מעמי הארץ) ה"ל איבה כו' ומאן תנא דחייש לאיבה ר' יוסי היא דתני' א"ר יוסי מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כו' כדי שלא יהי' כאו"א הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו כו' ובש"ס יומא (דף י"ב ע"ב) המובא באות א' ר' יוסי ג"כ הוא הבעל מאמר דשם דחייש לאיבה ע"ש וא"כ לטעמי' אזיל י) בע"ז (דף ו' ע"ב) ההוא מינאה דשדר לי' דינרא קיסראנא לר' יהודה נשיאה ביום אידו הוי יתיב ר"ל קמי' אמר היכי איעביד אשקלי' אזיל ומודה לא אשקלי' ה"ל איבה כו'. יא) בדמאי פ"ד מ"ב המדיר את חבירו שיאכל אצלו והוא אינו מאמינו על המעשרות אוכל עמו בשבת הראשונה כו' ובר"ש וז"ל מפרש בירושלמי ר' ינאי כו' בשם ר' יוחנן שבת של פרוטגמא התירו משום איבה כו' יב) מצינו חשש איבה מה"ת והוא בירושלמי יומא פ"א ה"א וז"ל אותו אחד מושחין ואין מושחין שנים (אותו דכתי' בעשירית האפה ביום המשח אותו ולא כתי' ביום המשחו לומר דאין מושחין שני כהנים גדולים כאחד) א"ר יוחנן מפני איבה (לכך אין מושחין ב' כהנים גדולים כאחד דחיישי' לאיבה שתהי' ביניהם, קרבן עדה) עכ"ל ולפום רהיטא דלישנא מוכח דר' יוחנן לא פליג אהך דרשא דאותו אחד מושחין כו' רק טעמא דקרא קדריש דהוא משום איבה ועוד דהך דרשה דאחד מושחין כו' מיתניא בת"כ פ' צו פרשתא ג' ברייתא ד' בלי חולק ולא מצי ר' יוחנן לאיפלוגי עלה:

ואולם בת"כ שם איתא אותו אין מושחין שני כהנים גדולים כאחד וי"ל כוונת הת"כ דרק כאחד ממש אין מושחין [ויש להעיר דתיפוק לי' דאין עושין מצוות חבילות חבילות אולם אפשר שיהיו המושחין ב' בני אדם דשרי כהך דסוטה (דף ח' ע"א) כאן בכהן אחד כאן בב' כהנים וע' מה שכתבתי בערך אין עושין מצות חבילות חבילות ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך] משא"כ לשון הירושלמי אותו אחד מושחין ואין מושחין שנים הוא ענין אחר דמשמע דאין מושחין שנים כלל אפי' שלא כאחד רק דכל ימי חיי האחד אין מושחין אחר ואהך מימרא דירושלמי שפיר מצי ר' יוחנן לאפלוגי ולומר דלאו מקרא ילפי' לי' רק הטעם משום איבה ובאתי רק להעיר:

כלל קנא

אישות אם ישנו לאחר מיתת הבעל או האשה נסתפקתי בזה באתוון דאורייתא כלל ח' בענין קרובות אשה ובעל דאסורות גם לאחר מיתת האשה או הבעל אם הוא מפאת האישות שהי' כבר בינו לאשתו בהיותה בחיים א"ד הוא מפאת אישות שישנו עדיין בינו לאשתו שגם אחר מיתת האשה או הבעל עדיין יש ביניהם קשר וחיבור אישות מה עד שבעבורם נאסרים קרובותי' אליו וכן להיפוך עש"ה בא"ד ובקונטרס אחרון לכלל ההוא:

וכעת ראיתי בס' יריאים סי' רכ"ד וז"ל ותני' בפרק ד' מיתות הבא על כלתו חייב עלי' בין בחיי בנו בין לאחר מותו בין מן האירוסין בין מן הנשואין וטעם נראה לי כי בכל ענין נראה (אולי צ"ל נקרא) כלתו דבאשת אב אצטריך לרבות לאחר מיתה דבאשת משום ליכא אישות שהאיש קיים (אולי צ"ל דבאשת אב ליכא משום אישות אלא כשהאיש קיים) דכל (צ"ל אבל) כלה בכל ענין מיקריא כלה עכ"ל הנה מבואר נגלה כי יש בדבריו ט"ס וכמו שהגהתי ועכ"פ הכוונה מבוארת דאין אישות לאחר מיתה וע"כ בעי' ריבוי באשת אב לאסור אחר מיתת האב והאיסור על כרחך מפאת האישות שהי' כבר בינה לאביו בהיותם בחיים והיינו שאסורה מפאת שהיתה פעם אשת אביו משא"כ שם כלתו מיקריא שפיר גם אחר מיתת בנו וע"כ לא בעי ריבוי ומיהו י"ל דגם באשת אב בעי' ריבוי רק מפאת דעיקר האישות אינו לאחר מיתה מדמיתת הבעל מתיר לעלמא וכמו שהארכתי בא"ד שם אבל עכ"פ אישות מה שפיר ישנו עדיין ומחמתו הוא דאסרתה תורה באמת ולא מפאת האישות שהי' כבר וגם י"ל דלולי קרא ה"א דליכא אישות כלל לאחר מיתה משא"כ השתא דרבי קרא לאסור אשת אב לאחר מיתת האב מכאן הוא דיש ללמוד דיש אישות מה גם לאחר מיתה מדחשובה אשת אב גם אחר מיתתו ובאתי רק להעיר:

והנה מ"ש הרא"ם דכלתו מיקריא גם לאחר מיתה ולא בעי קרא הנה דעת הגור ארי' עה"ת היפוך זה דבפ' וישב (ל"ח ט"ו ד"ה ומדרשו) כ' וז"ל וא"ת תמר שהיתה צדקת איך הפקירה עצמה ליהודה והרי כלתו היא כו' ויראה שאין איסור כלתו לבני נח לאחר מיתה ומותרת לו משום איסור כלתו כו' עכ"ל ז"ל ומבואר דמסברא לא חשיבא כלתו לאחר מיתה מדמותרת בב"נ ורק בישראל צ"ל דילפי' לה מאשת אב ושאר עריות דאסורות גם לאחר מיתה ועכ"פ מדברי הגור ארי' דליכא איסור כלתו לאחר מיתה בב"נ מוכח דמסברא אין אישות לאחר מיתה כל כמה דליכא קרא ובאתי רק להעיר:

והנה מה שדנתי בקונטרס אחרון לאתוון דאורייתא בהוספה לכלל ט' הנ"ל לחלק ולומר דהאשה נחשבת אשת הבעל גם אחר מיתתו משא"כ היכא דמתה היא אין שם אישות עוד עש"ה שנתעוררתי שם לזה עפ"י דברי הריקאנטי המובאים בש"ך עה"ת פ' תצא עש"ה בקונטרס אחרון הנ"ל מלתא בטעמא:

ואולם כעת ראיתי דיש סתירה לזה לכאורה מירושלמי יבמות פ"ב ה"א וז"ל ואין לו זיקה בה (עש"ה דפריך כן אמתני' דריש כיצד עשה בה מאמר ומת שני' חולצת כו' הא אי לא עביד בה מאמר נמי ה"ל צרת אשת אחיו שלא הי' בעולמו בזיקה והיא קושית הבבלי ביבמות (דף י"ח ע"א) ע"ש) א"ר חגי קיימתה כההוא דמר (דאמר) ר' יעקב בר

אחא בשם ר' לעזר שומרת יבם שמתה מותר באמה זיקה היתה לו בה כיון שמתה בטלה זיקתה והכא (נמי) כיון שמת בטלה זיקתו עכ"ל וא"כ מוכח דאין לחלק כנ"ל דאל"כ מאי ראיה מייתי הרי זיקה הוא ג"כ רק ענין אישות וכמו שהארכתי באתוון דאורייתא בכלל הנ"ל וא"כ נהי דבמתה היא פקע הזיקה וענין האישות מ"מ במת הוא שפיר יכול להיות דעדיין הזיקה וענין האישות קיים וע"כ דאין לחלק בין מתה היא למת הוא ואולם מה שרציתי לומר בקונטרס אחרון שם עוד סבר הפוכה דבמת הוא יותר האישות נפקע מבמתה היא עש"ה אין סתירה לזה מן הירושלמי דאדרבה שפיר קאמר הירושלמי דרך ק"ו דאם במתה היא פקעה זיקתה כ"ש במת הוא ובאתי רק להעיר:

ודע דמה שהערותי בקונטרס אחרון לאתוון דאורייתא שם אהא דאחי החולץ מותרין בקרובות החלוצה ולא אמרי' דליתסרו מפאת דהן קרובות זקוקתן שהיתה זקוקתן כבר קודם החליצה כמו שומרת יבם שמתה דאסור באמה וע"כ דמיתה שאני דיש עדיין האישות ואין האיסור מפאת האישות שהי' כבר משא"כ חליצה דמפקעת האישות לגמרי לכן שפיר מותרות קרובות החלוצה לאחין עש"ה והנה נזכרתי שנדבר מזה בירושלמי יבמות פ"ד ה"ח ושם בירושלמי מייתי באמת ראיה מהך דקרובות חלוצה לומר דשומרת יבם שמתה מותר באמה ע"ש דאמר ר' יעקב כו' (אמר) שומרת יבם שמתה מותר באמה כו' ר' אבון שמע לה מן הדא ובאחותה (היבם אסור באחות החלוצה) בזמן שהיא קיימת והאחין, מותרין (ל' המשנה הוא שם) ואחותה אצל האחין לא כמתה היא עכ"ל הירושלמי:

וע"ע ירושלמי גיטין פ"ט ה"א דאמר אהא דר"א מתיר במגרש לכל אדם חוץ מפלוני וז"ל מ"ט דר"א מיתה מתרת וגט מתיר מה מיתה מתרת ומחצה (כלומר דמצינו במיתה שאינה מתרת לכל שהרי עדיין אסורה לקרוביו, פני משה) אף גט מתיר ומחצה עכ"ל ומוכח מירושלמי הנ"ל דאיסור קרובות אחרי מיתת הבעל הוא מפאת דיש עדיין אישות לגבייהו ושנשאר האישות לענין הזה דהא מדמי לה לאומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני דשם הוי שיור ממש שמשייר עדיין אישות שלו לגבי פלוני ואינו מתיר ומסלק האישות רק לשאר:

ודע דבגוף דברי הירושלמי הנ"ל י"ל דלא כפני משה הנ"ל דפי' דקאי אקרובות רק י"ל דקאי איבמה דאין מיתת הבעל מסלק האישות לגמרי וגם אין נשאר כולו מדניתקה ממיתה ללאו דיבמה לשוק בלאו ואילו א"א בחנק והיינו משום דמפקיע קצת האישות ונשאר קצתו וכמו שצידדתי לומר כן באתוון דאורייתא שם עש"ה בארוכה [ותיבת ומחצה דאמר הירושלמי לפי"ז אין פירושו מחצה בכמות רק באיכות היינו דמקליש

האישות וממעטו ממיתה ללאו] ובגוף דברי הירושלמי אלה בין לפי' הפ"מ הנ"ל ובין לפירושינו הנ"ל יש לדון טובא וע' קידושין (דף י"ג ע"ב) דאמר מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה כו' ואולם שם בלא"ה צ"ל דהוא לרבנן דר"א דהא לר"א גירושין נמי משכחת דלא גמרי כיון דמהני באומר חוץ וע' תוס' תמורה (דף ה' ע"א) ד"ה מיתיבי והארכתי בזה במ"א ואכ"מ:

והנה יש להעיר עוד מירושלמי יבמות פ"א ה"א וז"ל עד שאת למד כל העריות מאחות אשתו לאיסור למד כל העריות מאשת אחיו להיתר (היא קושית הבבלי ביבמות דף ח' ע"א) כו' ר' לעזר בשם ר' אבין כל דבר שהוא בא מחמת הגורם בטל הגורם בטל האיסור (כגון אשת אח שאחיו גרם האיסור וע"כ כשבטל הגורם שמת אחיו בלא בנים בטל האיסור, פני משה) ודבר שאינו בא מחמת הגורם (כגון שאר עריות שאין איסורן מכח נישואי אחיו) אעפ"י שבטל הגורם (של איסור אשת אח היינו שמת אחיו) האיסור במקומו (האיסור האחר של הערוה במקומו עומד) ומה אית לך (אכגון מאי א"ר אבין הך דדבר שאינו בא כו') א"ר יוסי בי ר' בון כגון אלו ט"ו נשים שלא תאמר בתו עד שלא נישאת לאחיו אסורה לו נישאת לאחיו מותרת לו (פי' שאינך יכול לומר דבתו הותרה ע"י מיתת אחיו שהרי לא נישואי אחיו גרמו איסורה שהרי גם עד שלא נישאת לאחיו היתה אסורה לו וכן בכלהו ערירות) עכ"ל הירושלמי ונראה לכאורה כוונת הירושלמי דאיסור אשת אח הרי מת האח ואין אישות לאחר מיתה ונהי דאשת אח שיש לה בנים וכן אשת אחיו מאמו אסורות גם לאחר מיתת האח היינו משום דיש מקראות מיוחדים ע"ז המובאים ביבמות (דף נ"ה ע"א) [וכבר הבאתי ש"ס סנהדרין (דף נ"ד ע"א) דבעי' מקרא בפ"ע לאסור אשת האב לאחר מיתת האב] וע"כ באשת אח מאב ואין לה בנים דלא אסרתה תורה ואדרבה התירתה א"כ ממילא אין כאן איסור אשת אח כלל דקם ליה אסברא דאין אישות לאחר מיתה ואין העשה דיבום מתרת איסור כלל רק שאין כאן איסור כלל משא"כ בתו דאסורה בהכרח שהרי גם עתה היא בתו ולא נעשית אינה בתו ע"י מיתת האח וע"כ א"א לייבום להתיר דאין לימוד ע"ז מאשת אח דשם אין העשה מתרת איסור כלל ודו"ק:

ולפי"ז מתבאר מירושלמי זה דאין אישות לאחר מיתה ואולם י"ל דבסתמא יש אישות גם לאחר מיתה רק דביבום זה ענין הגזה"כ דמיתת האח בלי בנים מפקיע האישות לגמרי לגבי האח כמו דגזה"כ באשת איש שתתיר מיתת בעלה איסור אשת איש ועכ"פ אין איסור אשת אח ביבמה משא"כ בתו דא"א לומר דמיתת האח יפקיע איסור בתו דמה ענין מיתתו להפקיע האיסור הרי לא נאסרה מחמתו והיא בתו בהכרח גם עתה וא"כ

כיון שיש איסור בתו בהכרח לכן א"א לייבום להתיר האיסור ולפי"ז בסתמא שפיר יש אישות גם לאחר מיתה כל כמה שאין גזה"כ להיפוך ובאתי רק העיר:

כלל קנב

אימורים. דמבואר ביבמות (דף ק"ד ע"ב) ובפסחים (דף נ"ט ע"ב) ובכמה דוכתי דכי איתנהו מעכבי וכי ליתנהו לא מעכבי, יש להסתפק היכא דאיתנהו אם הם מתירים בעצם את הבשר היינו שהזריקה וההקטרה שניהם יחד מתירים את הבשר א"ד גם היכא דאיתנהו הזריקה לבדה היא שמתרת את הבשר והאימורים הם רק מעכבים היתר הזריקה שהזריקה מעוכבת לעשות פעולתה בהיתר הבשר עד שיוקרבו האימורים אבל אין האימורים משתתפים עם הזריקה בהתרת הבשר בעצם והם רק מעכבי ההיתר לא מתירים בעצם ודו"ק:

ועיין תוס' זבחים (דף מ"ג ע"א) ד"ה והלבונה דכתבו אמתני' דהתם ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקומץ והקטורת והלבונה כו' (וטעמא משום דהוי דברים שאין להם מתירין) וז"ל וא"ת והרי לבונה הקומץ מתירה ואעפ"י שיכול להקטירה קודם הקומץ כו' מ"מ קודם הקמיצה וודאי נראה דאין להקטירה וי"ל דמ"מ לא הוי לבונה דומי' דשלמים דלבונה היא גופה מתיר שמתרת שירים לאכילה ועיקר פיגול ילפי' משלמים ואע"ג דשייך פיגול באימורים וכמה דלא מיקטרי אימורים כהנים לא מצי אכלי מ"מ לא חשובי מתיר כיון דאם נטמאו או אבדו שרי בשר באכילה ועי"ל דלבונה אין לה מתיר בעבודת המזבח ולא הוי דומי' דשלמים שעבודת המזבח מתירן כגון זריקת דם עכ"ל וכן כתבו עוד במנחות (דף י"ד ע"א) ד"ה והלבונה ע"ש:

והנה שהתוס' חקרו בזה מדוע יש באימורים משום פיגול הא אינהו גופייהו מתירים נינהו היכא דאיתנהו וכל שהוא מתיר הרי אין בו פיגול וע' ש"ס זבחים שם (דף מ"ו ע"א) דאין פיגול בדם מפאת דאיהו גופי' מתיר הוא] וע"ז תירצו ב' תירוצים א' דהאימורים לא חשיבי מתיר כיון דאם נטמאו כו' שרי בשר באכילה (ונראה כוונתם דכיון דבליתנהו לא מעכבי א"כ הרי אינם הם המתירים את הבשר בעצם דאל"כ לא הי' ראוי שיהי' חילוק בין ליתנהו לאיתנהו כיון שחסר הבשר את המתיר שלו ואיך ישתרי וע"כ דהאימורים אינם מתירים כלל ורק הזריקה לבדה היא שמתרת ורק היכא דאיתנהו לאימורים הם רק מעכבים היתר הזריקה ולכן היכא דליתנהו ואין כאן המעכב שפיר הזריקה לבדה מתרת את הבשר] וע"כ שפיר יש בם משום פיגול כיון דאינם מתירים כלל רק מעכבים היתר הזריקה ב' דאפי' חשבת לאימורים מתירים עכ"ז כיון דיש גם להם מתירין שא"א להקטיר האימורין קודם זריקת דם ונמצאת הזריקה המתיר שלהם ע"כ שפיר יש בם

משום פיגול [ורק דם דהוא מתיר לבד ולא ניתר הוא דאין בו משום פיגול] והא דאין בלבונה משום פיגול מפאת היותו מתיר השירים ואע"ג דיש גם לו מתיר דהיינו מעשה הקמיצה שאסור להקטיר לבונה קודם קמיצה שאני התם דאין לו מתיר בעבודת מזבח דקמיצה איננה עבודת מזבח ונמצא שבעבודת מזבח הוא מתיר לבד ולא ניתר ולא דמי לאימורין דיש להם מתיר גם בעבודת מזבח דהיא הזריקה זה תוכן דברי התוס' בזה וא"כ מבואר דספק שלנו אי האימורים חשיבי מתיר בעצם היכא דאיתנהו או רק מעכבים היתר הזריקה תלוי בב' תירוצי התוס' הנ"ל וכמובן:

וראיתי ברמב"ם ה' פסולי המוקדשין פי"ח ה"ז שכ' וז"ל אבל אם אכל כזית מן הדם אינו חייב עליו משום פיגול שהדם מתיר את האימורין ליקרב למזבח והאימורין מתירין את הבשר לאדם עכ"ל ובמל"מ כ' וז"ל ומ"ש רבינו והאימורין מתירין כו' לא ידעתי לאיזה סבה כ' כן דאדרבה מכח שהם מתירים הי' לנו לומר שלא יהי' בהם פיגול שהרי המתיר איננו נפגל והתוס' בפרק בית שמאי כו' הוצרכו לתת טעם למה יש באימורים דין פיגול מאחר שהם מתירין וכתבו דלא חשיבי מתיר כיון דאם נטמאו כו' שרי בשר באכילה ואי כוונת רבינו היא דמש"ה חשיב הבשר דבר שיש לו מתירין ומתיריו הם האימורין הא ליתא דמתירי בשר לא הוי אלא זריקת הדם כדכתי' הדם ישפך והבשר האכל ואי הקטרת האימורים חשיבי מתירי הבשר א"כ לא הי' קבע לפיגול עד שיקטור האימורים דהא בעי' שיקרבו מתיריו עכ"ל ואיך שיהי' עכ"פ שטחיות ל' הרמב"ם מוכיח דהאימורים הם מתירים של הבשר לא רק מעכבים היתר הזריקה וכן מוכח ג"כ קצת שטחיות ל' רש"י קידושין (דף נ"ב ע"ב) דאהא דאמר דאחר שחיטה משלחן גבוה הוא דקזכי כ' בד"ה משלחן גבוה וז"ל הקרבת אימורים וזריקת הדם מתיר הבשר עכ"ל:

ודע כי כספק שלנו לענין אימורים יש להסתפק ג"כ לענין שירי הדם דקי"ל ג"כ דאין מעכבין וה"מ היכא דליתנהו אבל היכא דאיתנהו אסור לאכול הבשר קודם שפיכת שירים וכדמוכח בזבחים (דף י"ג ע"א) יכול לא תהא מחשבה (מחשבת פיגול) מועלת אלא בזריקה בלבד מניין לרבות שחיטה וקבלה ת"ל אם האכל יאכל מבשר זבח שלמים וגו' בדברים המביאין לידי אכילה הכתוב מדבר יכול שאני מרבה אף שפיכת שירים והקטרת אימורין ת"ל ביום השלישי לא ירצה המקריב אותו לא יחשב זריקה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אלי' ולומר לך מה זריקה מיוחדת שהיא עבודה ומעכבת כפרה אף כל עבודה ומעכבת כפרה יצאו שפיכת שירים והקטרת אימורים שאין מעכבין את הכפרה כו' ומבואר בזה דשפיכת שירים נמי מדברים המביאים לידי אכילה נינהו והיינו על כרחך דאסור לאכול הבשר קודם שפיכת שירים ואע"ג דקיי"ל דשירים אין

מעכבין צ"ל דמ"מ באיתנהו אסור לאכול הבשר קודם שפיכת שירים וכמו שהוא כן הדין באימורים דג"כ לא מעכבי ואעפ"כ אסור לאכול הבשר קודם הקטרת אימורים היכא דאיתנהו והיינו דכלל שפיכת שירים והקטרת אימורים כחדא וכדאמר יכול שאני מרבה אף שפיכת שירים והקטרת אימורים ומוכח דכענין היות האימורים מביאים לידי אכילה והיינו וודאי במאי דמעכבי היכא דאיתנהו כן הוא בשפיכת שירים וכמובן:

וא"כ גם בשפיכת שירים יש להסתפק מה ענין העיכוב הזה היכא דאיתנהו אם הכוונה שהם מתירים בעצם דהיינו שהזריקה ושפיכת השירים יחד מתירים את הבשר א"ד הם רק מעכבים היתר הזריקה ואינם מתירים בעצם והנה בשפיכת שירים יש סברא לומר דאינם מתירים בעצם וזה דכל ענין הדם אחד הוא ובוודאי אין לדם שירים הנשפכים ליסוד ואין מעכבין עדיפות על גוף דם הזריקה הנזרק על המזבח והוא עיקר הקרבן והכפרה וכנודע:

וע"כ נראה לפי המבואר בזבחים (דף כ"ו ע"ב) אהא דתנן שם נתנו (לדם) ע"ג הכבש שלא כנגד היסוד כו' פסול ואיתא שם בגמ' אמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו מ"ט דאמר קרא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים כו' אלמא, קסבר שלא במקומו (דם הניתן שלא במקומו) כמקומו דמי (לענין כפרה) תנן באידך פרקין נתנו ע"ג הכבש שלא כנגד היסוד כו' אם יש דם הנפש יחזור הכשר ויקבל ואי ס"ד שלא במקומו כמקומו דמי ל"ל יחזור הכשר ויקבל וכ"ת להתיר בשר באכילה מי איכא זריקה דלא מכפרת ושריא בשר באכילה כו' ומבואר בזה דגם גוף הזריקה ענין היתירה לבשר הוא רק מפאת שמכפרת וכל היכא דאין עושה פעולת הכפרה אזי גם פעולת ההיתר אינה עושה וא"כ שירי הדם דאין להם פעולת הכפרה דהא אפי' שירים הפנימים למ"ד דמעכבין אין להם פעולת הכפרה רק שמעכבים כפרת ההזאות אבל אין מכפרין בעצם וכדמוכח להדיא בזבחים (דף נ"א ע"א) ע"ש דאמר אמר רבי ישמעאל, קל וחומר מה שירים שאין מכפרין טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת אינו דין שטעונה יסוד אמר רבי עקיבא מה שירים שאין מכפרין ואין באין לכפרה טעונין יסוד תחלת עולה שמכפרת ובאה לכפרה א"ד שטעונה יסוד ושם (דף נ"ב ע"א) מאי בינייהו א"ר אדא בר אהבה שירים מעכבים איכא ביניהו מר סבר מעכבי ומ"ס לא מעכבי (דמ"ד דאין מכפרין אינהו הוא דלא מכפרי אבל מעכבים כפרת ההזאות ומ"ד דאין מכפרין ואין באין לכפרה אינם מועילים ובאים לעניין כפרה כלל וגם אכפרת ההזאות אין מעכבים דכבר שלמה הכפרה בהזאות) ומבואר בזה להדיא דאפי' למ"ד דשירים הפנימיים מעכבים עכ"ז אין מכפרים רק מעכבים כפרת ההזאות וא"כ שירים החצונים דאין מעכבים כ"ש

דאין להם פעולת הכפרה וא"כ כיון דאין להם פעולת הכפרה ה"ה דאין להם פעולת ההיתר דלא עדיפי שירי הדם מזריקת גוף הדם דכל היכא דלא מכפרא לא שריא בשר באכילה וכש"ס זבחים (דף כ"ו ע"ב) הנ"ל הרי דפעולת ההיתר תלוי בפעולת הכפרה וכנ"ל [ולפי"ז נראה ג"כ דה"ה באימורים דמעכבי כי איתנהו היינו שהם רק מעכבי ההיתר אבל אינם מתירים בעצם כיון דדין השירים והאימורים שוה דתרוייהו לא מעכבי בליתנהו ומעכבי באיתנהו וע"כ מיסתבר לומר דענין העיכוב שלהם שוה לא שיהי' בשירים מתורת מעכב ובאימורים מתורת מתיר וכמובן וגם ק"ו הדברים מדם לאימורים כיון דדם עיקרו מתיר דהיינו הזריקה ואעפ"כ שיריו רק מעכבים ואינם מתירים וא"כ כ"ש דאין האימורים מתירים וכמובן וגם אולי שייכא סברא דש"ס זבחים (דף כ"ו ע"ב) הנ"ל באימורים עצמן דכיון דחזינן דפעולת היתר הבשר אגוד ומתייחס לעניין הכפרה וע"כ גם האימורים דאינם מכפרים דאין כפרה אלא בדם לכן ג"כ אינם מתירים]:

ואולם יש לדחות ולומר דרק גוף הזריקה דפעולתה תמיד הכפרה וכמש"נ כי הדם הוא בנפש יכפר לכן פעולת ההיתר אגיד בפעולת הכפרה וכל היכא דאין מכפרת ואינה עושה פעולת הכפרה הוא חסרון בה ולכן גם פעולת ההיתר אינה עושה משא"כ שירים ואימורים דאין מכפרין בשום פעם וכל פעולתם ההיתר שפיר יתכן שיהי' להם פעולה זאת לבד אף שאין להם פעולת הכפרה:

ועי"ל דהא דשירים לא מכפרי היינו שאינם עושים עיקר הכפרה אבל ענין כפרה מה יוכל להיות דיש גם בשירים ואפי' בשירים החיצונים וכן באימורים וכעין הך דזבחים (דף ו' ע"א) מקופיא מכפרא ואל תתמה על היות בשירים החיצונים ואימורים ענין כפרה מה אע"ג דאינם מעכבים דה"נ מצינו באכילת בשר דלא מעכבא ואעפ"כ מכפרת וכמבואר ביבמות (דף צ' ע"א) ובפסחים (דף נ"ט ע"ב) ובכמה דוכתי מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים:

וע"ע סנהדרין (דף מ"ב ע"ב) רש"י ד"ה הוצא דאהא דאמר שם דילפי' חוץ למחנה דמקלל מחוץ למחנה דפרים הנשרפין מה פרים הנשרפין חוץ לג' מחנות אף מקלל כו' ופריך ולילף משחוטי חוץ (דכתיב בהו נמי חוץ למחנה) מה להלן חוץ למחנה אחת כו' מסתברא מפרים הנשרפין ה"ל למילף שכן הוצא אל מחוץ למחנה מכשיר ומכפר (סי' הוא דמקלל דומה לפרים הנשרפין בכל אלה ולא לשחוטי חוץ עש"ה דעל תיבת ומכפר פירש"י במקלל ופרים מכפר הוצאתן כו' אבל שוחטי חוץ אינה כפרה אלא חטא עכ"ל) כו' ומבואר בזה דגם הוצאת פרי [ופשוט דהכוונה ההוצאה והשריפה] מכפרת ואע"ג דאינם מעכבין דכל שאחרי הזריקה אינו מעכב וכנודע וא"כ ה"ה לשפיכת

שירים והקטרת אימורין (דהקטרת אימורין יש לה דמיון ביותר לשריפת פרים) שפיר ניתן להאמר דיש להם ענין כפרה מה ומחמתו הם מתירין ג"כ והא דאמר בזבחים (דף כ"ו ע"ב) דזריקה שני' דאחרי זריקה הראשונה שהיתה שלא במקומה לא מכפרא ולא שריא מפאת דלא מכפרא שאני דשם הזריקה השני' הזאת אינה עושה פעולת הכפרה כלל וכלל דכל ענין כפרה אשר בזריקה הרי כבר עשתה הזריקה הראשונה כיון דשלא במקומו כמקומו דמי לענין כפרת הזריקה משא"כ שפיכת שירים והקטרת אימורין שפיר י"ל דיש להם ענין כפרה מה ומחמתו יש להם ג"כ פעולת היתר היכא דאיתנהו וכנ"ל [ואולם מגוף הך דזבחים (דף נ"ב ע"א) דמבואר דהא דשירים מעכבין בשירים הפנימיים היינו רק דמעכבין כפרת ההזאות אבל אינן מכפרין בעצמם הנה יש כדמות ראי' לומר דה"ה לשון אימורים דכי איתנהו מעכבי דש"ס יבמות (דף ק"ד ע"ב) הנ"ל וכ"ה בכ"ד הכוונה רק דמעכבים היתר הזריקה אבל אינן מתירין בעצם וה"ה שפיכת שירים נראה דעניינם כן כיון שדומים לאימורים בענין זה דכי ליתנהו לא מעכבי וכי איתנהו מעכבי וע"כ נראה דעיכוב שלהם בענין אחד וכנ"ל:

והנה מה שהביא המל"מ ראי' דאימורים אינם מתירים בעצם רק מעכבים מדזריקה קובעת לפיגול אע"ג דבעי' קרבו כל מתיריו וע"כ דהקטרת האימורים אין לה תורת מתיר רק מעכב י"ל דאפי' אי חשיבי האימורים מתיר עכ"ז לא חשוב מתיר זה לעכב בפיגול ע' מנחות (דף ד' ע"ב) דאמר דמכשירין (קרבנות הבאין להכשיר כעולת יולדת ואשם מצורע) אין באין לאחר מיתה ופריך מהא דעולה ושלמים דנזיר קרבו לאחר מיתה ומשני לא מצינו הכשר קבוע דבא לאחר מיתה ודנזיר הכשר שאינו קבוע הוא דאמר מר אם גילח על אחת משלשתן יצא (וע"כ כיון דאילו גילח אחטאת לא אעולה ושלמים ג"כ הי' יוצא ה"ל הכשר דעולה ושלמים הכשר שאינו קבוע) ומבואר דכיון דמשכחת הכשר הנזיר בלתי העולה כו' לא חשיבא מכשיר ולא קאי עלה כללא דמכשירין דלא אתו לאחר מיתה עש"ה במנחות וא"כ ה"נ לענין אימורין י"ל דאפי' אם הם מתירים עכ"ז כיון דמשכחת ההיתר בלתם כיון דאם אבדו כו' הזריקה לבד מתרת וע"כ לא חשיבי מתיר וחשיבא שפיר הזריקה לבד קרבו כל מתיריו ודו"ק וי"ל דזהו ג"כ כוונת התוס' זבחים (דף מ"ג ע"א) הנ"ל דכתבו דכיון דאם אבדו כו' לא חשיבי מתיר וע"כ יש בם משום פיגול וכתבנו למעלה כוונתם דכיון דאם אבדו כו' שרי בשר באכילה מוכח מזה דגם באיתנהו אינם מתירים רק מעכבין וכנ"ל ואולם לפי דברינו אלה י"ל דחשיבי להו מתיר באמת ורק הואיל והם מתיר שאינו קבוע דבאבדו או נטמאו שרי בשר באכילה בלתם

ע"כ מתיר כי האי לא חשיב ושפיר יש בם משום פיגול וכהך דמנחות דהכשר שאינו קבוע לא חשוב הכשר וכנ"ל:

ודע דהא דאמרי' בכמה דוכתי דדם ובשר (דקדשים) חדא מילתא הוא זבחים (ד' ס' ע"ב) תמורה (ד' כ"א ע"ב) מכות (ד' י"ט ע"ב) פסחים (ד' פ"ג ע"א) כתבתי במ"א בטעמו דכיון דהדם הוא המתיר של הבשר ע"כ הפועל והמתפעל יש להם חיבור זה עם זה במה שזה פועל וזה מקבל ממנו הפעולה וכמובן וע' תוס' ביצה (דף ל"ט ע"א) ד"ה משום דמים ומלח בעיסה חשיבי מין אחד הואיל ותיקון העיסה בא ע"י המים ומלח ע"ש וע"כ ה"נ כיון דהדם הוא המתיר של הבשר ונמצא תיקון הבשר בא ע"י הדם לכן ג"כ דם ובשר חדא מלתא הוא וכמו דמים ומלח בעיסה חשיבי מפאת זה מב"מ ונזכרתי עוד דמיון יותר קרוב לסברא זאת מש"ס ב"ק (דף ע"ח ע"ב) דלענין טביחה ומכירה בעי' שימכור שלא בשיור וע"ש דאמר בעי ר' ירמי' מכרה חוץ מעוברה מהו אליבא דמ"ד עובר ירך אמו הוא לא תיבעי לך כי תיבעי לך אליבא דמ"ד לאו ירך אמו הוא מאי כו' כיון דלאו ירך אמו לא הוי שיור א"ד כיון דצריך (העובר לאם) לאישתרויי בהדה בשחיטה כמאן דשייר בגופה דמי עכ"ל הגמ' ומבואר דהמתיר והניתר כגוף אחד יחשבו [ועמ"ש בזה באתוון דאורייתא כלל י"ד ואולם גם כדברינו פה בפשיטות ניתן להאמר] וע' פסחים (דף פ"ג ע"א) שם ור' יוחנן סבר דם ובשר חדא מילתא היא וברש"י וה"ל פסולו בגופו כאילו נטמא בשר עצמו עכ"ל ולהנ"ל מובן לנכון דכיון דהדם הוא המתיר של הבשר ה"ל כגוף אחד ושפיר חשוב פסול הדם לגבי בשר פסולו בגופו וכהך דב"ק דכיון דצריך לאישתרויי בהדה כו' כמאן דשייר בגופה כו' ודו"ק:

ולפי"ז הנה אם נאמר דהאימורים לא חשיבי מתירים של הבשר רק מעכבים א"כ רק הדם והבשר חדא מלתא הוא אבל לא אימורים ובשר כיון דאין האימורים פועלים בעצם בבשר כלל וגם לא דמי להך דמים ומלח דמתקנים העיסה בעצם משא"כ הקטרת האימורים דתיקון הבשר בא רק ע"י הסרת המניעה והמעכב דהוא ההקטרה ואז ממילא בא היתר שלו ע"י הזריקה אבל אין האימורים בעצם תיקון הבשר ודמי למבריח ארי מנכסי חבירו דלא חשיב מהנה ובמ"א אי"ה אדבר בזה בארוכה אי הסרת המניעה מיקרי פעולה בעצם ואכ"מ]:

ויתיישב בזה קושית תוס' זבחים (ד' ס' ע"ב) ד"ה מאי דאהא דאמר התם דמקשינן בשר לדם (פירש"י דכתיב ואת דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר ובשרם יהי' לך) ובעי' אכילת בשר בשעה שראוי לזרוק הדם אבל אם נהרס המזבח לאחר זריקה דאילו הי' דם עתה לא היה יכול לזרוק דדם בעי מזבח גם הבשר אין נאכל ע"ש כתבו ז"ל וז"ל וא"ת והכתיב

ואת דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר (וגו') אלמא איתקש בההוא קרא (בשר) להקטרת חלב (נמי) ואמרי' לעיל זבחים (דף נ"ט ע"א) שם דמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו וה"ה אימורין (וא"כ בשר נמי ליתאכיל מפאת שראוי להקטרת אימורין) כו' עכ"ל ולהנ"ל י"ל דכיון דאימורים ובשר לא חשיבי חיבור ורק דם ובשר הוא דחדא מלתא הם ע"כ יותר יש סברא לתלות הבשר בדם. מבאימורים וע"כ שפיר מקשינן לי' לדם ולא לאימורים ונהי דבה"א דש"ס זבחים שם לא ידע מסברא דדם ובשר חדא מלתא הוא דרק לבסוף מסיק שם כן עכ"ז זהו רק לענין שלא יחשב למד מן הלמד משא"כ גוף הסברא דיותר יש להקיש הבשר לדם מלאימורים י"ל דשפיר ידע גם בה"א עש"ה ותבין] ואולם ד"ז י"ל גם אם נאמר דהאימורים חשיבי מתיר דעכ"ז הרי הבשר מחובר יותר לדם מלאימורים כיון דהדם הוא מתיר קבוע שלו משא"כ האימורים וכנ"ל וע"כ שפיר יותר יש סברא להקישו לדם מלאימורים וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי ראיתי בס' החינוך פ' צו מצוה קמ"ד וז"ל מדיני המצוה מה שאמרו ז"ל שאין חיוב כרת אלא לאוכל מן הקרבן החלק שיש בו לאדם או למזבח ממנו אבל מן החלק ממנו שמתיר לקרבן אין חייבין עליו כרת משום פיגול כיצד הדם החלק דמתיר הקרבן הוא דלאחר זריקת הדם האימורין מותרין להקריב ולא קודם לכן כו' אבל האוכל כזית מבשר הקרבן או אפי' מהאימורין חייב כרת משום פיגול כי הדם הוא המתיר האימורין למזבח ואחר מתיר ראשון אנו הולכין בדין זה לחייב האוכל בכל השאר ולפיכך חייב האוכל אף מן האימורין ואעפ"י שהם ג"כ מתירין הבשר לאדם אין בכך כלום שאחר הדם שהוא מתיר ראשון אנו הולכים כמו שאמרנו עכ"ל ז"ל הנה דעת שפתיו ברור מללו דהאימורים הם מתירים בעצם לבשר כמו שהדם הוא מתיר בעצם אלא דאעפ"כ יש באימורין משום פיגול מפאת היותם מתיר שני ואינם מתיר ראשון כדם וכאמור:

ודע דפלוגתא דאבא שאול ורבנן בש"ס זבחים (דף ק"ב ע"ב) ע"ש דאהא דתנן במתני' שם דאפי' טמא (כהן טמא) בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים אינו חולק לאכול בבשר אמר התם בגמ', הא טהור בשעת זריקת דמים וטמא בשעת הקטר חלבים חולק מתני' דלא כאבא שאול דתני' אבא שאול אומר לעולם אינו אוכל עד שיהא טהור משעת זריקה עד שעת הקטר חלבים דא"ק המקריב את דם השלמים ואת החלב (לו תהי' שוק הימין למנה) דאפי' הקטר חלבים נמי בעי (שיהא ראוי להקטרה ות"ק סבר דלו תהי' שוק הימין למנה אהמקריב דם השלמים קאי כו' ואת החלב לאו לראוי אתא אלא למודה בעבודות כו', רש"י) וראוי להבין סברת מחלקותם במאי קמיפלגי ומדוע למר מיסתבר לי' למידרש קרא גם אהקטרה ולמר רק אזריקה וי"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל

דרבנן ס"ל דהאימורין אינן מתירי הבשר כלל והדם לבדו הוא שמתיר את הבשר וע"כ לא מיסתבר לומר דבעי' לאכילת בשר ראויות להקטרת החלב כיון דאין ההקטרה מתרת את הבשר כלל ואינה פועלת בו בעצם כלל ואבא שאול ס"ל דגם ההקטרה מתרת את הבשר בעצם כמו הזריקה וע"כ שפיר סברא להצריך לענין אכילת הבשר ראויות להקטרה דהוא המתיר של האכילה כי היכי דבעי' ראויות לזריקה ודו"ק כי ניתן להאמר:

והנה מה שהארכנו למעלה לדון דפעולת ההיתר אגיד בפעולת הכפרה וע"כ אימורים ושירים דאינן מכפרים אינן מתירים ג"כ רק מעכבים הנה נזכרתי דד"ז דשירים אין מכפרים גם הוא במחלוקת שנוי ע' תוס' סנהדרין (דף ד' ע"א) דאהא דאמר שם תנן בש"א כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר ובחטאת ב' מתנות ובה"א אף בחטאת כיון שנתן מתנה אחת כיפר וא"ר הונא מ"ט דב"ש קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה (דד' קרנות היו במזבח) וב' לעכב וב"ה ס"ל קרנות קרנת קרנת (דס"ל ל יש אם למסורת) הרי כאן ארבע ג' למצוה ואחת לעכב ואימא כלהו למצוה כפרה בכדי לא אשכחן כתבו הם ז"ל וז"ל וא"ת הל"ל ג' לעכב לב"ש דכי לא כתיב נמי אלא ד' הוי ידענא אחת לעכב דכפרה בכדי לא אשכחן ואכתי מייתרי תרי לרבות שתים וי"ל כו' א"נ קסברי (ב"ש) כיון דאיכא שפיכות דמים ליסוד לאו כפרה בכדי הוא עכ"ל ונראה הכוונה דס"ל לב"ש דגם שפיכת שירים יש להם פעולת כפרה מה וע"כ גם אם הי' שפיכת שירים לבד בלי זריקה לא חשוב כפרה בכדי וב"ה ס"ל דשירים אין להם פעולת כפרה כלל וע"כ שפיר ה"ל כפרה בכדי וא"כ עכ"פ לב"ש דשירים ג"כ עושים פעולת הכפרה י"ל שפיר דה"ה אימורים מכפרים במה ומפאת זה הם מתירים בעצם ג"כ היכא דאיתנהו דפעולת ההיתר מתייחס לפעולת הכפרה וכנ"ל ואולם אין ראי' משירי הדם לאימורים לומר דלמ"ד דשירים מכפרים ה"ה לאימורים דשירי הדם שאני דעיקרו בא לכפרה וע"כ גם השירים להם פעולת הכפרה מה משא"כ אימורין דאין באין לכפרה כלל דאין כפרה אלא בדם ע"כ י"ל שפיר דגם מקצת ענין כפרה אין להם וכמובן [ואולם בש"ס ברכות (דף י"ז ע"א) ר' ששת כי הוי יתיב בתעניתא כו' אמר הכי רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שביהמ"ק קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו כו' ומוכח קצת דגם הקטרת החלב יש לה ענין כפרה מה ויש לדחות וע"ע ש"ס יומא (דף ט"ו ע"א) דאמר דרך פשיטות לא מצינו דמים שמכפרין וחוזרין ומכפרין ומוכח דאין לשירי הדם פעולת כפרה דאל"כ הרי הדמים תמיד מכפרין וחוזרין ומכפרין כיון דהזריקה מכפרת והשירים חוזרין ומכפרין עש"ה ביומא ותבין ויש לדחות] ובאתי רק להעיר:

ודע דאם נאמר דגם אימורים יש להם פעולת הכפרה מה תתיישב בפשיטות קושית התוס' זבחים (דף פ"ב ע"ב) דמפיק התם מקרא דבשר קדשים הנכנס בפנים אין נפסל כדם ע"ש דדריש דמה ולא בשרה ובתוס' וז"ל וק"ק ל"ל למעוטי בשרה הא לכפר כתיב (אשר הובא את דמם לכפר בקודש) עכ"ל ואי נימא דגם לאימורים יש פעולת הכפרה מה שפיר אצטריך קרא לענין שאם הכניס אימורים [וה"ה בשר עולה וכמובן] להקטירם בפנים דה"ל שפיר הכנסה לכפר עכ"ז אין נפסלים בכך וכמובן וא"כ מדהקשו התוס' כן דרך פשיטות מוכח דאין לאימורים פעולת כפרה כלל וכלל ויש לדחות גם זה ובאתי רק להעיר ושוב נזכרתי תוס' יומא (דף מ"ו ע"א) ד"ה תחלתו בסה"ד וז"ל ומ"ש רש"י הראשון עיקר נראה כי הוקשה לו על פי' שני דקאמר תחלתו דעיקר כפרה ואי אאיברים (הקטרת איברים) קאמר הני לאו עיקר כפרה נינהו ומיהו לא קשה דבהקטרה נמי איכא כפרה כו' עכ"ל:

וע"ע ש"ס מנחות (דף כ' ע"א) אימא אחרים דבאין חובה לה (למנחה) מאי ניהו לבונה ואייתי דם (ליצרך מלח) דאיכא נסכים (הנסכים באין חובה לדם ומשני) נסכים בהדי אימורין הוא דאתו מ"ט אכילה ושתי' אדרבה כפרה ושמחה (אדרבה לצורך דם אתו דהכי אורחא לאחר כפרת דם שכיפר על החטא בא היין המשמח אלקי"ם ואנשים דמי שנתכפר חטאו שמח, רש"י) כו' ומוכח לכאורה דהדם עושה כל פעולת הכפרה דאי אין מכפר לגמרי רק גם לאימורים ענין כפרה מה ונמצאו האימורים גומרין הכפרה א"כ סברא דכפרה ושמחה שייכא נמי באימורין וכמובן דלאחר שגמרו האימורים את הכפרה ונשלמה הכפרה לגמרי אז האדם שמח וכמובן וע"כ דכל פעולת הכפרה נגמרת בדם ואין לאימורין פעולת כפרה כלל וע"כ לא שייכא סברא דכפרה ושמחה רק לענין דם וכמובן ובאתי רק להעיר [וע"ע מגילה (דף כ' ע"ב) במשנה כל היום כשר לקריאת המגלה כו' ולוידוי פרים כו' ובגמ' ולוידוי פרים דיליף כפרה כפרה מיוה"כ כו' וכפרה ביממא היא דכתי' כי ביום הזה יכפר כו' וא"כ מדהקטרת אימורים כשירה בלילה וה"נ שפיכת שירים כמבואר בזבחים (דף ל"ח ע"ב) ע"כ דאין מכפרין כלל דהא כפרה ביממא הוא ואולם הא בורכא דשם הכוונה אכפרה דיוה"כ דייקא דכפרתו ביממא וכדכתיב כי ביום הזה יכפר אבל אין הכוונה אכל כפרות דעלמא דלא תיהוי כפרה אלא ביום ע"ש ותבין]:

והנה מצאתי ראיתי עוד בריטב"א שבועות (דף ז' ע"א) דאהא דאמר התם ג' כריתות בשלמים למה אחת לכלל ואחת לפרט ואחת לדברים שאין נאכלין (כגון לבונה וקטורת דמתחייב אם אכלן בטומאת הגוף) ולר"ש דאמר דברים שאין נאכלין אין חייבין עליהן

משום טומאה לאתויי חטאות הפנימיות סד"א הואיל וא"ר שמעון כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול משום טומאה נמי לא (לתחייב) קמ"ל ובריטב"א וז"ל לאתויי חטאות הפנימיות כו' וא"ת ונימא לאתויי קדשי מזבח חיצון ואפי' אותם שאין להם מתירים כקומץ ומנחת נסכים ומנחת כהנים דממעטי' להו לענין פיגול במס' זבחים כו' וי"ל דהנהו לא צריכי קרא ג' דמגופי' דקרא נפקא דכתיב ביה מזבח השלמים אשר לד' ובפ"ג דזבחים דרשי' אשר לד' לרבות את האימורין שהם עצמם מתירין וה' דכל (צ"ל והה"ד כל) דבר שאין לו מתירין אבל דברים שאין נאכלין כגון עצים ולבונה לא אתו מהתם אע"ג דהוו לד' משום דבהאי קרא אכילה כתיב ביה ומשמע שלא חייב כרת אלא במידי דבר אכילה כו' עכ"ל ונראה כוונתו דהחילוק שבין דברים שיש להן מתירין לאין להן מתירין הוא רק במה שזה ניתר וזה מתיר דדברים שיש להם מתירים הרי הם חלק ניתר שהם ניתרים ממתירים אשר להם ודברים שאין להם מתירים הרי הם מתיר דכיון שאין להם מתירים הרי הם מתירים את עצמם וכגון מנחת כהנים דכולה כליל ואין בה חלק מתיר וחלק ניתר א"כ ע"כ דכולה מתיר היינו דכולה מתרת את עצמה למזבח וכן קומץ הוא מתיר שמתיר את עצמו ואת המנחה וע"כ גם האימורים שהם מתירים את הבשר דמו לדברים שאין להם מתירים וילפי' מינייהו שפיר דברים שאין להם מתירים ואע"ג דיש לאימורים מתירים דהדם הוא המתיר את האימורים למזבח עכ"ז מעלת דברים שאין להם מתירים אינו מפאת דאינם ניתרים מאחר רק מפאת דהם מתיר במה שמתירים את עצמם וכנ"ל ומתיר הא הוו גם אימורים שהרי מתירים את הבשר ודו"ק היטב:

ואיך שיהי' הנה עכ"פ מפורש יוצא מדברי הריטב"א דאימורים הם מתירים את הבשר בעצם כקומץ המתיר את המנחה ומנחת נסכים ומנחת כהנים דמתירין א"ע בעצם דאילו היו האימורים רק מעכבים לא מתירים וודאי א"א ללמוד מינייהו קומץ ומנחת כהנים כו' דהם מתירים ממש וכמובן ול' הריטב"א הכי דייק להדיא דכ' דכיון דדרשי' לרבות אימורין שהם עצמן מתירין וה"ד כל דבר שאין לו מתירין (דמעלתו ג"כ במה שהוא עצמו מתיר א"ע וכנ"ל) ומבואר להדיא דאימורין הם מתיר בעצם לא רק מעכבים וכמובן ותימה על רבינו המל"מ ז"ל שנתפלא על הרמב"ם ז"ל דכ' דאימורים הם מתירין את הבשר וכנ"ל ולא זכר שר כי גם החינוך והריטב"א ז"ל כתבו כן להדיא ובאתי רק להעיר:

והנה עלה בדעתי עוד לומר דיש לחלק בענין זה מסברא בין חלק בעלים בקרבן לחלק כהן וזה לדעת התוס' ב"ק (דף י"ב ע"ב) ד"ה ומחיים דרק בחלק כהנים הוא דאמרי' דמשלחן גבוה הוא דקזכי משא"כ בחלק בעלים עש"ה והארכתי בזה באתוון דאורייתא

כלל ב' ולפי"ז י"ל דרק בחלק כהן דזוכה רק משלחן גבוה דהוא המזבח ע"כ האימורים הם המתירים בעצם דמשירי אכילת המזבח דהוא הקטרת האימורים (דזריקת הדם הוא שתי' דמזבח לא אכילתו כש"ס מנחות (דף כ' ע"א) הנ"ל) הוא דזוכים גם הכהנים באכילה שלהם היינו בשר קדשי קדשים והמורם מקק"ל וע' ספרי קרח עה"כ ויאמר ד' אל אהרן בארצם לא תנחל וגו' וז"ל אני חלקך ונחלתך על שלחני אתה אוכל כו' וכן הוא אומר חלקם נתתי לך מאישי (ויקרא ו') אשי ד' ונחלתו יאכלו (דברים י"ח) עכ"ל הספרי וזה קאי אהקטרת אימורים דעולים לאישים משא"כ הדם דאין עולה לאישים רק יורד לשיתין וכנודע משא"כ חלק בעלים דלא זכי ביה משלחן גבוה שפיר י"ל דזריקת הדם לבד היא המתרת בעצם והקטרת האימורים רק מעכבת היתר הזריקה ודו"ק והכי דייק קצת ל' הספרי ריש קרח וז"ל ר' יונתן אומר מנין אתה אומר שאם זכה בבשר קודם זריקת דמים בחזה ושוק קודם הקטר חלבים שהכהנים נושאים עון על כך ת"ל ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכם עכ"ל וק' דמדוע נקט בבשר זריקה ובחזה ושוק הקטרה הא בתרווייהו אי איתנהו לאימורים מעכבי ואי ליתנהו לא מעכבי ולהנ"ל י"ל דהאי בשר הכוונה אבשר שלמים ונקט בכל אחד את המתיר שלו ודו"ק. [והא דאמר שהכהנים נושאים כו' קאי רק אחזה ושוק ואגב גררא דחזה ושוק נקט נמי בשר עש"ה בספרי דכל המאמר שם קאי אכהנים וע"כ גם בזה עיקר כוונת המאמר אכהנים ואגב גררא דכהנים נקט נמי בשר דהוא חלק הבעלים ואה"נ דבבשר הבעלים האוכלים הם הנושאים העון ונלמד זה ממילא מחזה ושוק דכהנים והא דנקט כהנים משום דעיקר המאמר אכהנים דאיירי בהו קרא עש"ה ומהך דכהנים דנקט הרי מובן מאיליו דבבשר הבעלים הוא שנושאים העון וכמובן וגם י"ל דכוונתו דהקרבן הרי ניתן ליד כהן לעשות בו מעשי ההקרבה ואם נותן לבעלים את הבשר לאכול לפני הזריקה אז נושא הכהן עון על כך]:

ואולם יותר נראה דהספרי לישנא דקרא נקט דבבשר כתיב (דברים י"ב) ודם זבחיך ישפך על מזבח ד' אלקי"ך והבשר תאכל ואילו בחזה ושוק כתיב (ויקרא ז') והקטיר הכהן את החלב המזבחה והי' החזה לאהרן ולבניו וגו' המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהי' שוק הימין למנה וגו' ובאתי רק להעיר:

ודע דיש לחלק עוד מסברא בענין זה והוא קצת היפוך מסברתנו הקדומה וזה די"ל דבקדשים קלים דהזריקה הוא דמקדשת האימורים למעילה [ואפי' העלם קודם זריקה ע"ג המזבח לית בהו מעילה עד לאחר זריקה כמבואר בזבחים פ"ה ב'] ע"כ אין האימורים מתירים רק מעכבים שהרי קיבלו קדושתם רק ע"י הזריקה וא"כ ההכרח שתעשה

הזריקה תחלה פעולתה בקידוש האימורים וא"כ כיון דהזריקה עושה פעולתה גם לפני הקטרת האימורים ע"כ פשוט ומיסתבר דהיא עושה כל פעולתה לא לבד פעולה קצתית וכי היכא דהיא עושה פעולתה בקידוש האימורים ה"נ עושה פעולתה בהיתר הבשר היינו דהזריקה עושה כל פעולתה היתר הבשר וקידוש האימורים ואחרי שנתקדשו האימורים הם מעכבים היתר הבשר עד שיעשה בהם פעולה המתחייבת מקדושתם היינו פעולת ההקטרה משא"כ בקדשי קדשים דהאימורים קדושים עוד מלפני הזריקה והזריקה עושה פעולת היתר לבד אזי שפיר י"ל דרק הזריקה בצירוף ההקטרה הוא דמתירים הבשר ושהאימורים משתתפים בפעולת היתר הבשר של הזריקה ורק אי ליתנהו לאימורים או שאבדו אח"כ אגמ"ל דהזריקה לבדה התירה והיתר הזריקה תלוי ועומד דאי איתנהו לאימורים והוקטרו הן הם שגומרים ההיתר ואי לאו אגמ"ל דהזריקה לבד התירה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

ואולם נתיישבתי דאם נאמר כסברא הנ"ל אזי ראוי לומר דגם בק"ק האימורים רק מעכבים לא מתירים שהרי מבואר במעילה (דף ט' ע"א) במשנה ובכולי' סדר קדשים דגם בק"ק הזריקה לבדה מוציאה את הבשר מידי מעילה ואפי' אי איתנהו לאימורים ואיסורא בעלמא הוא דרכיב עלי' דבשר עד אחרי הקטרת האימורים וא"כ כיון דהזריקה עושה פעולת הפקעת המעילה לבדה גם לפני הקטרת האימורים שוב הרי ראוי לומר דהיא עושה כל פעולתה וכסברתנו הנ"ל ומתרת את הבשר לגמרי באמת ורק שהאימורים מעכבים אכילת הבשר עד אחר הקטרתם והוא רק בתורת מעכב וכמובן ודו"ק ובאתי רק להעיר.

וע"ע זבחים (דף ל"ט ע"ב) תוד"ה וכפר דכתבו וז"ל ומיהו להקטרת אימורים לא איצטריך דלא מעכבי בשום מקום דאחר שהוכשר יחזור ויפסל עכ"ל ומוכת ג"כ דאימורים כ"ז דאיתנהו הם ג"כ רק מעכבים לא מתירים וע"כ בנטמאו או אבדו דנסתלק המעכב שפיר כשר משא"כ אי נימא דכ"ז דא תנהו עדיין לא הותר הבשר בעצם א"כ כי נטמאו כו' מדוע קרינן ליה אחר שהוכשר הא לא הוכשר עדיין כלל ודו"ק היטב ויש לדחות ובאתי רק להעיר [וקצ"ע לר"ע דס"ל בזבחים (דף כ"ט ע"א) דמשכחת אחר שהוכשר דיחזור ויפסל א"כ הא הדרא קושית התוס' זבחים (דף ל"ט ע"ב) הנ"ל לדוכתה ע"ש ובאתי רק להעיר]:

מערכת א-כ

כלל קנג

אכילה. אי בליעה בלי לעיסה מיקרי אכילה כבר האריכו האחרונים ז"ל בזה והנה אמת הדבר דשטחיות הדברים מוכיחין ברוב המקומות דבליעה מיקרי אכילה וכהך דכתובות (דף ל' ע"ב) כגון שתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה וחולין (דף ק"ג ע"ב) בגרומיתא זעירתא וכבר הובאו מקומות אלה באחרונים והך דפסחים (דף קט"ו ע"ב) בלע מצה יצא אם כי הת"ח כ' דמצה שאני דיוצאין בה גם שלכד"א משום דקרוי' לחם עוני מ"מ הרי דעת רש"י פסחים (דף ל"ה ע"א) ד"ה אין דבעי' גם במצה כד"א ע"ש והכי מיסתבר נמי מסברא החיצונה כיון דכתי' תאכלו מצות והרי הצריכה התורה אכילה וכל שאין אוכל כמו שהוא הדרך לאכלו אין ראוי שיקרא אכילה וכמו שהוא בכל המעשים שהצריכה תורה לעשות שאם אין עושה את העשי' ההוא כמו שהדרך לעשותה אין לה שם של עשי' ההוא וכמו שהארכתי להזכיר איזה ראיות לזה בכלל (ע"ב) ע"ש ועוד יותר מהמה יבואר במקומו אי"ה ומדוע תוגרע עשי' שהצריכה תורה במצה משאר עשיות כין שאין דין זה דבעי' כדרך כו' מיוחד באכילה לבד רק גם בכל עשיות כן הוא:

וע"ע תוס' יבמות (דף ע"ג ע"ב) ד"ה טומאת וז"ל אין להקשות כיון שיש אזהרה לטומאת עצמן ל"ל אזהרה לאוכל בטומאת הגוף דנ"מ היכא שתחב לו חבירו בבית הבליעה עכ"ל וכן הוא בתוס' זבחים (דף ק"ו ע"א) ד"ה כיון שנגע בו טמאהו וז"ל אע"ג דמשכחת לה כשתחב לו חבירו בבית הבליעה סתמא דמילתא מיירי קרא אפי' בנותן לתוך פיו עכ"ל וע"ע תוס' חולין (דף ק"א ע"א) ד"ה שפיר ותוס' סנהדרין (דף פ"ג ע"ב) ד"ה פרט עש"ה דפשיטא להו להתוס' בכל הני דוכתי דבליעה מיקרי אכילה:

וע"ע תוס' כתובות (דף י"ב ע"ב) אמתני' דאכל אוכלין טמאין כו' ונכנס למקדש חייב ובתוס' אית ספרים דגרסי שקצים ובטמאים מיירי וא"ת תיפוק לי' מכי נגע בהו טמא וי"ל דתחב לו חבירו בבית הבליעה עכ"ל וע"ע בפי' הר"ש משאנ"ץ על הספרא ויקרא דיבורא דחובה פרשתא י"א ברייתא ה' דאהא דאמר שם דאכילתו ואכילת חבירו (אם אכל בכחצי פרוטה והאכיל לחברו חצי פרוטה מן ההקדש) מצטרפין למעילה כ' וז"ל תימא בלא אכילת חבירו נמי מיחייב שהרי הוציאה מרשות הקדש כשנתנה לחבירו וי"ל דמיירי שתחב לחבירו בבית הבליעה כו' עכ"ל הנה דפשיטא לי' ג"כ ז"ל דבתחב לחבירו בבית הבליעה ובלעו חשוב הבולע אוכל וע' מעילה (דף י"ח ע"ב) וע"ע בס' גור ארי' עה"ת דברים י"ב פסוק ט"ו שכ' וז"ל וא"ת דלא לכתוב רק שהטמא יאכל דהשתא הוי טומאת הגוף וטומאת בשר שהרי בשר טמא האוכל ממנו נטמא ואם כן כבר נטמא

ואם כן נאכל הבשר בטומאת עצמו וי"ל דהוי מוקמי' קרא כגון שתחב לו אחר בבית הבליעה כו' עכ"ל:

והנה גם נבלת עוף טהור מטמא ע"י אכילה וגם אינו מטמא שלכד"א וכמו שביררתי באתוון דאורייתא כלל א' מכמה דוכתי בארוכה ועכ"ז מוכח להדיא מרש"י חולין (דף כ' ע"ב) ד"ה מלק דמטמא ע"י תחיבה בבית הבליעה אף בלי לעיסה עש"ה בכל הדיבור דמוכח דרק בנבלת בהמה אינו מטמא בכה"ג אבל דומי' דהכי בנבלת ע"ט מטמא [וקצ"ע דל"ל לרש"י שם למינקט האי גוונא לאשכוחי טומאת בית הבליעה בנבלת בהמה מבלתי שיהי' שם טומאת מגע נבילה בלא"ה מעיקרא ומדוע לא נקט בפשיטות כגון דאכל ב' חצאי זיתי נבלת בהמה בזאחז"ז בכא"פ דמשום מגע לא נטמא דאין נגיעות מצטרפות בכא"פ ואפי' בב"א יש פלוגתא בחולין (דף קכ"ד ע"ב) אי יש נוגע וחוזר ונוגע וצירוף דכא"פ וודאי דלא שייך בנגיעה או משא וא"כ מפאת נבלת בהמה הרי אין מטמא ואילו מפאת הלימוד מנבלת ע"ט הי' ראוי שיטמא בכא"פ וכמבואר בזבחים (דף ע' ע"א) דנבלת ע"ט מטמא בכא"פ וצע"ק ואכ"מ להאריך בזה] וכדברי רש"י חולין הנ"ל מבואר ג"כ בתוס' נדה (דף מ"ב ע"ב) ד"ה יצתה ובר"ש ורא"ש זבים פ"ה מ"ג דברייתא המובאה בנדה שם דנבלת ע"ט מטמא בבית הבליעה ונבלת בהמה לא איירי [לרבא דמקום נבלת ע"ט בית הסתרים הוי] בתחב לו חבירו בבית הבליעה ולא הסיט את הנבילה ע"ש וא"כ מבואר דנע"ט מטמא בכה"ג (וכן מוכח עוד מלשון הספרא ויקרא פרק י"ב ברייתא ח' וז"ל אשר יטמא לרבות בועל נדה בה לרבות בולע נבלת עוף הטהור עכ"ל וכזה עוד בספרא אמור פרק ד' ברייתא ד' אשר יטמא לרבות בועל נדה לו לרבות בולע נבלת עוף הטהור ומדלא אמר לרבות אוכל נע"ט מוכח דאפי' הי' שם בליעה לבד בלי לעיסה נטמא ואע"ג דכתי' בי' אכילה ואין מטמא שלכד"א וכל טומאתו הוא רק בתורת אכילה דאכילת נבלת הע"ט הוא שמטמא וכמו שהארכתי לברר באתוון דאורייתא שם וא"כ מבואר דגם בליעה בלי לעיסה מיקריא אכילה:

ואולם יש לי להביא קצת ראי' דבליעה לא מיקריא אכילה מרש"י שבת (דף ע"ג ע"א) דאמר התם ואביי (דס"ל דמתעסק היינו בנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר דהי' סבור שהוא חפץ אחר וגם נתכוון למעשה אחרת הגבהה ועלתה בידו חתיכה) שגג בלא מתכוון דשאר מצוות היכי דמי דסבור רוק הוא ובלעו כו' וברש"י שהי' חלב נימוח וקסבר רוק הוא ובלעו דלא איכוון לאכילה דרוק לאו בר אכילה הוא אלא בליעה דכתי' עד בלעי רוקי ועלתה בידו אכילה כו' עכ"ל ומוכח קצת דבליעה לא חשיבא אכילה ודו"ק:

והנה גם מסברא יש לדון לכאורה בזה דכיון דאין הדרך לאכול בבליעה בלי לעיסה וע' ברכות (דף מ"ד ע"ב) כרישין קשין לשינים ויפין לבני מעיים מאי תקנתי' לשלקינהו ונבלעינהו וברש"י לשלקינהו בקדירה הרבה עד שלא יצטרך לכוססן בשיניו עכ"ל ומוכח דרק ע"י שליקה שנעשה הדבר רך הדרך לבולעו אבל בלתי זה אין הדרך לאכול בלי לעיסה והיא אכילה קשה דאל"כ מה זה ששואל מאי תקנתי' הרי יכול לבלעו בלי לעיסה ועל כרחך דאין הדרך לעשות כן והיא אכילה קשה וכנ"ל וא"כ הרי הוא שלכד"א וראוי מסברא שלא יוחשב אכילה ואמנם אחרי דמצינו בכמה דוכתי דבליעה חשובה אכילה ע"כ צ"ל דאם דהוא אכילה קשה עכ"ז לא חשוב שלכד"א ואין דברים כאלה מסורים לנו ודוגמת זה מצינו ביין חי דכתבו כל הראשונים דיינות שלהם היו חזקים ולא היו שותים אותם חי רק מזוג ועכ"ז חשיב יין חי שתי' ומברכין עליו ברכה ראשונה למר שהכל ולמר בפה"ג ע' ברכות (דף נ' ע"ב) ולא עוד אלא שיוצאין בו ידי שמחת יו"ט כמבואר ברשב"ם ותוס' פסחים (דף ק"ח ע"ב) והבאתי במ"א ראי' לזה מירושלמי סוכה פ"ד ה"י דיין גלוי פסול לנסכים משום דכתי' המשמח אלקי"ם ואנשים וע"כ אין ראוי לניסוך כ"א כאשר הוא משמח אנשים ולא כשהוא גלוי ומסוכן לשתות מפאת הגילוי ע"ש והנה מבואר בש"ס בבא בתרא (דף צ"ז ע"ב) דיין מזוג פסול לנסכים וע"ש ברשב"ם בשם הספרי והוא בספרי פנחס עה"כ ונסכו רביעית ההין וז"ל חי אתה מנסך אי אתה מנסך מזוג עכ"ל וא"כ אי איתא דיין חי אינו משמח א"כ איך כשר לניסוך הא אינו משמח אנשים וכירושלמי הנ"ל וע"כ דגם יין חי משמח וא"כ מבואר דאין השערת ענין כד"א ושלכד"א מסור לנו שהרי יין חי לא הי' הדרך לשתותו מפני חזקו ועכ"ז לא לבד דמיחשיב שתי' רק נחשב גם משמח ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' המצוות להרמב"ם מצוה קפ"ז ממצות ל"ת שכ' וז"ל וכבר זכרנו הסבה שבעבורה לא כ' אכילת בב"ח שכל מה שנזכר אכילה אינו חייב עד שיהנה בגרונו אמנם אם פתח פיו ובלע מן האיסור והוא חם עד שישרוף גרונו פטור חוץ מבב"ח כו' עכ"ל ונראה מלשון הרמב"ם ז"ל דרק בבלעו והוא חם הוא דהוי שלכד"א משא"כ בליעה לחודא הוי שפיר כד"א וחשוב אכילה:

ואולם ראה זה מצאתי בראב"ם עה"ת סוף תשא עה"כ לא תבשל גדי בחלב אמו שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל בשינוי וז"ל וא"ת מ"ש בב"ח מכל איסורין שבתורה שבכולן כתב לשון אכילה וכלל בו האכילה וההנאה ואילו הכא חלקן הכתוב וכתב אזהרה אחת לאכילה ואזהרה אחת להנאה כבר תי' הרמב"ם בס' המצות ואמר שמפני שלא הי' אפשר לכתוב באיסור בב"ח לשון אכילה מפני שכל איסור שנזכר בו לשון אכילה אינו חייב בו

עד שיהנה ממנו באכילתו אבל אם פתח פיו ובלע האיסור או אם אכלו חם עד שנשרף גרונו וכאב בעת אכילתו ומה שדומה לזה הוא פטור חוץ מבב"ח שהוא חייב בו על אכילתו ואפי' לא יהנה בו כמו שהתבאר בשני מפסחים ולפיכך לא כתב בו לשון אכילה כו' עכ"ל:

הנה דהביא ז"ל דברי הרמב"ם בשינוי ובהכרח שהי' לו גירסא אחרת ברמב"ם ממה שהוא לפנינו ולפי גירסתו דכ' אבל אם פתח פיו ובלע כו' או אם אכלו חם מבואר להדיא היפוך ממה שכתבנו רק דגם בליעה לחודא חשוב שלכד"א וע"ע בגור ארי' תשא שם דכ' וז"ל וא"ת ולמה לא כתב רחמנא הך איסור אכילה בל' אכילה כמו שאר איסורים כו' ותי' הרמב"ם בסה"מ דלכך לא נכתב בל' אכילה דכל איסורים שנכתבו בל' אכילה אינו לוקה אא"כ נהנה ממנו באכילתו לאפוקי אם שרף את גרונו באכילתו פטור אבל בב"ח לכך לא כתב אצלו לשון אכילה לחייב אותו אפי' לא נהנה כלל באכילתו ואין זה התי' נכון אצלי כלל דלמה כתב לא תבשל הוי למיכתב לא תבלע בב"ח וכיוצא בזה ולמה כתב בתורה ל' לא תבשל דמאי ענין לא תבשל לכאן כו' עכ"ל.

ונראה גם מדבריו ז"ל דבליעה לא חשיבא אכילה כד"א דאל"כ גם לשון בליעה הי' ראוי שימעט שלכד"א כמו לשון אכילה כיון דגם בליעה היא אכילה וכמובן וכבר הבאתי דברי עצמו ז"ל דכ' להיפוך דבליעה חשיבא אכילה וצ"ל דנהי דגם בליעה היא אכילה מ"מ לא תבלע לא ממעט שלכד"א כיון דלא כתיב לשון אכילה בהדיא רק ל' בליעה ואעפ"י שגם היא אכילה ובאתי רק להעיר:

והנני שב עוד לענין מה שהבאתי למעלה מש"ס ברכות (דף מ"ד ע"ב) כרישין קשין לשינים ויפין לבני מעיים מאי תקנתי' לשלוקינהו ונבלעינהו והנה כאן הגירסא כרישין ואולם מאמר זה איתי' גם בשבת (דף ק"י ע"א) ושם הגירסא כרשינים ע"ש דאהא דתנן כל האוכלין אוכל אדם לרפואה (בשבת) קאמר כל לאתויי מאי ומשני לאתויי טחול לשינים וכרשינים לבני מעיים וברש"י כרשינין לבני מעיים ואעפ"י שקשה לשינים כדאמרי' בברכות (דף מ"ד ע"ב) ס"ד כיון שקשים לאדם לאו אורחי' למיכלינהו אי לאו לרפואה שיש בהם ומוכחא מילתא וניתסר קמ"ל עכ"ל:

והנה לכאורה מוכח מש"ס שבת הנ"ל דע"צ המיעוט והדחק דרך בני אדם לאכול כרשינין דאילו לא הי' מאכל אדם בשום פעם א"כ מדוע שרי באמת הא ה"ל כשאר רפואה וכמובן וקשה מר"ש מע"ש פ"ב מ"ד דכרשינין של מע"ש אסור לפדותן מטעמא דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וכרשינין הם מאכל בהמה ע"ש וקשה דהא מש"ס שבת הנ"ל מוכח דחזו לאכילה לאדם [ואולי מיחשבא אכילה זאת רק ע"י הדחק

ולאו שמה אכילה ובפדיון קדשים בעי' אכילה דהא דאין פודין להאכיל לכלבים הוא מדרשא דואכלת ולא לכלביך וא"כ הא בעינן אכילה וכדכתיב ואכלת והא דשרי לענין שבת שאני דסוף סוף כיון דלפעמים בני אדם אוכלין אותו כך שלא לרפואה אע"ג דלענין שם אכילה אין לו שם אכילה עכ"ז כיון שאוכלים אותו ממילא הא אין ניכר באוכלו לרפואה דכוונתו לרפואה ולא מוכחא מילתא ושפיר שרי ולפי"ז יהיה ראיה מכאן דאכילה ע"י הדחק לאו שמה אכילה ועמ"ש בערך אכילה ע"י הדחק] והנה אם נאמר דבליעה בלי לעיסה לא מיקריא אכילה אם כן י"ל דה"נ האוכלים אותם אוכלים רק ע"י שליקה ובליעה ולא ע"י לעיסה וכתקנת ש"ס ברכות הנ"ל [דלפי הך סוגיא דשבת ההכרח לגרוס גם בהך דברכות כרשינין וכמובן] ולא חשוב אכילה ועכ"ז לענין שבת שפיר שרי דכיון דאוכלים אותו כך ממילא מיהת עכ"פ לא מוכחא מילתא דלרפואה עביד ושפיר שרי וכנ"ל [ולפי"ז צ"ל דהא דמתיר בש"ס שבת הנ"ל לאוכלם בשבת הוא ג"כ רק אם הם שלוקים ואוכלם ע"י בליעה וכמובן וג"כ יומצא עוד חידוש דהא דבליעה לא מיקריא אכילה היינו אפי' בדבר שלוק שהוא רך מפאת שליקתו ועכ"ז לא חשיבא הבליעה בלי לעיסה אכילה ואולם י"ל דח"ס שבת הנ"ל איירי באמת בלא שליקה רק שבולעו חי כמו שהוא וככה יש ג"כ בני אדם שבולעים אותו חי שלא לרפואה והך דברכות דאמר מאי תקנתי' כו' היינו רק תקנה ועצה דש"ס לעשות כך אבל שפיר הי' בנ"א אוכלין אותו לפעמים גם חי ע"י בליעה ובהא איירי ג"כ בש"ס שבת והכי מיסתבר טפי מדלא פירש דשלא ע"י שליקה אסור וע"כ דגם שלא על ידי שליקה היו בנ"א אוכלין אותו וא"כ אין ראי' מכאן לומר דגם בליעת דבר שלוק לא יקרא אכילה וא"ל דא"כ אכתי מיהת מדוע אין פודין הא חזו לשלוקינהו ולבלעינהו די"ל דע"י השליקה הזאת נמחו ולא חשיב תו אכילה רק שתי' וכדמוכח בחולין (דף ק"כ ע"א) ע"ש בתוד"ה לרבות דבאוכל שנמחה לא אמרי' שתיה בכלל אכילה זולת בהנך דמייתי התם דגלי בהו קרא ע"ש וא"כ כאן דליכא קרא שפיר לא מיקיים ואכלת בהכי ושפיר אסור לפדות ודו"ק]:

ואולם י"ל עוד דנהי דיש בני אדם שאוכלין אותו מ"מ סתם בנ"א לא היו אוכלין אותו ואיירי בהך דמע"ש בסתם בן אדם שאין אוכלו ואם יפדנו יצטרך להאכילו לכלבים וע"כ אסור לפדות ואה"נ דמי שאוכל אותם שרי לפדותם ג"כ לאכילתו וכן מי שאין אוכלם ופודה אותם להאכילם למי שדרכו לאוכלם ג"כ שפיר שרי ורק דהמשנה דמע"ש שם לא איירי בהכי רק במי שאין אוכלם ואין רוצה להאכילם למי שאוכלם או שאין שם מי שיהי' דרכו לאוכלם וא"כ כוונת פדיונו להאכילם לבהמה וזה שפיר אסור דאין פודין להאכיל לכלבים [ואמנם הא דאמר במשנה שם דמותר להאכילן לבהמה בטומאה מפאת דלא

חשיבי אוכל ע"ש בר"ש מוכח דאינם אוכל כלל בעצם וא"כ עדיין מוכח דגם האכילה ע"י, שליקה ובליעה דהיא אכילה מועלת עכ"ז לא חשיבא אכילה מפאת היותה בלי לעיסה וע"כ לא חשיבי אוכל:

וע"ע תוס' יבמות (דף ס"ו ע"ב) ד"ה כרשיני דכרשינין הם מאכל בהמה ועכ"ז חזו לאדם מדחייבין בתרומה ומעשר ע"ש שהביאו ש"ס שבת (דף ס"א ע"א) והיינו דאמרי' שם דכל שאינו אוכל אדם פטור מתרומה ומעשר וא"כ אי נימא דלא היה דרך בנ"א לאוכלם לעוס כלל רק ע"י בליעה או ע"י שליקה ובליעה וכתקנת הש"ס ברכות הנ"ל א"כ זה לכאורה ראי' להיפוך דבליעת דבר שלוק מיהת מיקרי אכילה דאל"כ לא הי' ראוי שיוחשבו אוכל אדם וכמובן ואולם י"ל עוד דרק כרשינין דאין הדרך לאוכלן לעוס כיון דקשין לשינים מש"ה הוי בליעתן אכילה משא"כ אוכל אחר דאפשר לאוכלו לעוס ודרכו בכך לכן אם אוכלו בבליעה בלי לעיסה הוי שפיר שכד"א ולא מיקרי אכילה:

והנה נזכרתי עוד משנה חלה פ"ד מ"ט כרשיני תרומה ר"ע מתיר וחכמים אוסרים ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל וכרשיני תרומה מתיר ר"ע לתתם לכל כהן (ואפי' לכהן ע"ה) לפי שהם מאכל בהמה ואם נטמאו לא נקפיד להן וחכמים אוסרין לפי שהיו נאכלים בימי הרעב כו' עכ"ל ויש לדבר עוד בזה ובאתי רק להעיר]:

וע"ע ל' הירושלמי נזיר פ"ו ה"א תיפתר שבלען ומוכח קצת דבליעה חשיבא אכילה ובאתי רק להעיר:

וע"ע פרה פי"א משנה ג' דבילה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת ונטלה ואכלה אם יש בה כביצה בין טמאה בין טהורה המים טמאין (דהדבילה טימאתם ואפי' היא טהורה דטהרת תרומה טומאה היא אצל החטאת) והאוכלה חייב מיתה כו' (דנטמא באכילתה בנגיעת מי חטאת ואכילת תרומה בטומאת הגוף במיתה, רמב"ם ור"ש) וק' דאיך כייל תנא דהאוכלה חייב מיתה הא משכחת אוכלה שלא יהי' במיתה והיינו אם תחבה לו חבירו לבית הבליעה דלא נגע בה וע"כ דבליעה לא חשיבא אכילה ואולם אכילת זר בתרומה הא מפורש בכתובות (דף ל' ע"ב) דמתחייב מיתה בתחב לו חבירו לבית הבליעה ואין סברא לחלק בין אכילת זר לאכילת טמא ולרבא דס"ל בנדה (דף מ"ב ע"ב) דבית הבליעה בית הסתרים הוי ומטמא במשא ניחא דאפי' תחב לו חבירו את הדבילה לבית הבליעה מ"מ נטמא במשא מי חטאת דמי חטאת שיש בהם כדי הזיי' מטמאין במשא כמבואר בכלים פ"א ואיירי מתני' במי חטאת שיש בהם כדי הזיי' ואפי' לפמ"ש התוס' בנדה (דף מ"ב ע"ב) שם ד"ה יצתה דאפי' לרבא משכחת אכילת נבילה שלא תטמא בתחב לו חבירו לבית הבליעה והי' בית הבליעה רחב כל כך שלא הסיט

את הנבילה עש"ה מ"מ י"ל דמי חטאת דהוו משקה לא משכחת שלא ינענעם ויסיטם קצת בגרונו ושפיר מטמאין במשא וכנ"ל ואולם לאביי דס"ל בנדה שם דבית הבליעה בלוע הוי ואין מטמא אפי' במשא קשה שפיר וכנ"ל וי"ל בפשיטות דאה"נ דבתחב לו חבירו כו' פטור ולא חייש התנא לזה משום דסתם אכילה היינו ע"י לעיסה ואעפ"י שגם הבליעה חשובא אכילה לענין דינא ושפיר שנה והאוכלה חייב מיתה והכוונה סתם אוכל כדרך שבנ"א אוכלין דהיינו ע"י לעיסה ובאתי רק להעיר:

כלל קנד

אכילה ע"י הדחק אי שמה אכילה פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בשבת (דף ע"ו ע"א) דלר"י לא שמה אכילה ולר"ל שמה אכילה ובתוס' שם ד"ה אכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה וז"ל והא דאמר בפרק כיצד הרגל (ד' י"ט ע"ב) אכילה ע"י הדחק שמה אכילה ה"מ לענין ניזקין דלא חשבינן לי' משונה אבל לאחשובה לענין שבת לא חשיבא אכילה עכ"ל ואין להכריע מדבריהם אם כוונתם דבכל התורה אכילה ע"י הדחק שמה אכילה ואעפ"כ בשבת פטור משום דבעי' מלאכת מחשבת וע"כ צריך שיוציאהו לאכילה חשובה טפי [וכזה ברש"י שבת שם (ד' ע"ו ע"ב) ד"ה בלוסה וז"ל מעורבת בסובנה ובמורסנה הילכך לחם הארץ קרינן בי' ומיהו לענין שבת מידי דחשיב בעינן וסתמייהו דהני לאו אוכל נינהו עכ"ל וע' רשב"ם ב"ב (דף נ"ה ע"ב) ד"ה במס' שבת תנן] א"ד כוונתם דבכה"ת אכילה ע"י הדחק לאו שמה אכילה ואעפ"כ לגבי ניזקין דבעי' משונה דומיא דקרן ע"כ נהי דלא הוי אכילה עכ"ז משונה נמי לא הוי ודו"ק וע"ע ב"ק (ד' ק"י ע"א) דמוכח דס"ל לר' פפא דאכילה ע"י הדחק לאו שמה אכילה בכה"ת דהא מדמה לה לאכילה גסה ואכילה גסה בכה"ת לאו שמה אכילה וכל' הגמ' שם ואכילה גסה לאו כלום הוא וע"ש בתוס':

כלל קנה

אכילה גסה דלאו שמה אכילה. כמבואר ביבמות (דף מ' ע"א) וב"ק (דף ק"י ע"א) ע' ב"מ (דף פ"ז ע"ב) ואכלת ולא מוצץ כו' שבעך ולא אכילה גסה כו' ובתוד"ה שבעך וז"ל אי לאו דכתיב שבעך הוי ממעטינן מואכלת אכילה גסה דאכילה גסה לאו שמה אכילה ולא הוי דרשי' ואכלת ולא מוצץ דשתי' בכלל אכילה אבל השתא דכתיב שבעך ולא אכילה גסה אייתר ואכלת למידרש מיני' ולא מוצץ עכ"ל וצע"ק מספרא בהר פרק ד' ברייתא ד' וז"ל ונתנה הארץ פרי' ואכלתם לשובע שיהא אדם אוכל הרבה ושבע דברי ר' יהודה רשב"ג אומר אף אינה סימן ברכה (אם צריך לאכול הרבה עד שישבע) א"כ למה נאמר ואכלתם לשובע אוכל ולא גוסי ובפי' הראב"ד וז"ל ולא אכילה גסה פי' אכילה גסה אינה לשובע

עכ"ל ונראה דגריס אוכל ולא אכילה גסה [ולגירסא דידן נמי הך ולא גוסי הכוונה שלא תהי' אכילה גסה וכמובן] וא"כ מדממעט לי' מתיבת לשובע מוכח דואכלתם גופי' לא ממעט אכילה גסה והוא דוגמת הך דב"מ ממש דמשבעך הוא דממעט אכילה גסה ובהך דת"כ לא דריש מידי מתיבת ואכלתם ולא שייך שם תי' התוס' ב"מ הנ"ל [ודוחק אצלי לומר דזהו פלוגתא דר' יהודה ודרשב"ג דספרא הנ"ל באמת והא דס"ל לר"ל ביבמות וב"ק שם דאכילה גסה לאו שמה אכילה היינו משום דפסק הילכתא כר' יהודה אבל לרשב"ג אה"נ דאכילה גסה שמה אכילה ומימעיט רק מתיבת לשובע וע' ב"מ (דף צ"ב ע"א) במשנה ר"א חסמא אומר לא יאכל פועל יותר על שכרו וחכמים מתירין ופסקו הפוסקים שם כחכמים וכמוכרח מכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים והך דר"א חסמא וחכמים מובא בספרי תצא עה"כ ואכלת ענבים כנפשך שבעך ע"ש וז"ל ר"א בן חסמא אומר מנין שלא יאכל פועל יותר משכרו ת"ל כנפשך וחכ"א שבעך מלמד שאוכל פועל יותר על שכרו עכ"ל הספרי ודרשא דשבעך ולא אכילה גסה ליתא התם בספרי ולא דריש שם דרשא אחרת משבעך רק הך דשאוכל פועל כו' וי"ל דזהו ג"כ ענין הפלוגתא דרבנן ס"ל דאכילה גסה לאו שמה אכילה ומימעיט אכילה גסה מתיבת ואכלת לחוד ואייתר שבעך למידרש שאוכל פועל כו' ור"א חסמא ס"ל דאכילה גסה שמה אכילה כרשב"ג ואיצטריך לי' שבעך למעט אכילה גסה וע"כ לא דריש כרבנן [והך ברייתא דב"מ (דף פ"ז ע"ב) דממעט משבעך אכילה גסה י"ל דאתי' לרשב"ג ולר"א חסמא משא"כ לרבנן אה"נ דממעטי' לי' מואכלת והא דדרשי' גם לרבנן ואכלת ולא מוצץ וכדמוכח שם בספרי י"ל דתרתי ש"מ וכדמצינו בכמה דוכתי וקושית התוס' דמהיכי תיתי למעט מוצץ אי לאו משום ייתור הרי שתי' בכלל אכילה יש ליישב עפ"י תוס' חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה לרבות וי"ל עוד באופן אחר ואין להאריך] וע"כ כיון דר"א חסמא ורבנן דמתני' הלכה כרבנן מטעמא דיחיד ורבים הלכה כרבים לכן מזה הוא דדייק ר"ל למיפסק דאכילה גסה לאו שמה אכילה ודו"ק ובאתי רק להעיר:

כלל קנו

אכילה ועינוי. יש חילוק ביניהם בשיעור דאכילה בכזית ועינוי בככותבת מ' יומא (דף פ"א ע"א) אר"ל מ"מ לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר היכא נכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית כו' ויש עוד חילוק ביניהם לענין ציר שע"ג ירק ע' חולין (דף ק"כ ע"א) דאמר דחלב דאקריש הוא דהוי אוכל לאצטרופי לטומאת אוכלין הא לא אקריש לא ופריך מהא דאר"ל ציר שע"ג ירק מצטרף לככותבת ביוה"כ ומשני התם משום יתובי דעתא הוא בכל דהו מ יתבא דעתי' כו' ע"ש ברש"י:

כלל קנז

אכילת אורח. אם משלו הוא אוכל או משל בעה"ב הוא אוכל מי אמרי' דכיון דנותן לו לאכול ממילא קונה אותו והוא שלו א"ד לא קני לי' והוא אוכל את של בעה"ב באמת שמרשהו לאכול את שלו. ע' ר"ן נדרים (דף ל"ד ע"ב) ד"ה א"ל לאפוקי דאי אזמני' עלי' שכ' דההיא שעתא (שעת אכילת האורח) נמי ככרו (של בעה"ב) הוא עכ"ל וע"ש בפירש"י דכ' להיפוך וז"ל דהתם כיון דאזמני' עלי' קנה חלקו כמה שהוא יכול לאכול הימנה ואינו יכול לאוסרה עליו כו' עכ"ל וע"ש בפי' הרא"ש וע"ע ב"ק (דף קי"א ע"ב) תוד"ה הגוזל שכתבו אהך דהגוזל ומאכיל את בניו כו' פטורין מלשלם וז"ל א"נ דווקא נקט מאכיל אפי' לר' חסדא דלא חשיב שינוי רשות במה שנותן לבניו הסמוכין על שלחנו כו' כיון דלאכילה נותן להם כו' עכ"ל ומוכח קצת דלא קני אורח מה שמאכילו בעה"ב רק משל בעה"ב הוא אוכל ויש לדחות עש"ה בתוס' ובאתי רק להעיר:

וע"ע סנהדרין (דף ע"א ע"א) במשנה דס"ל לר', יוסי בר יהודה דאינו נעשה בן סורר עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו ובגמ' אמו מנא לה מה שקנתה אשה קנה בעלה א"ר יוסי בר חנינא מסעודה המוכנת לאביו ולאמו כו' ומוכח דמזונות שהבעל נותן לאשתו מכי יהבינהו ניהלי' הם שלה ואינה נחשבת אוכלת משל בעלה מיהו י"ל דשאני התם דבעלה חייב במזונותי' ואין ראי' מכאן למארח אחר על שלחנו והכי דייק לשון רש"י בסנהדרין שם שכ' וז"ל דכיון דלכך נזדמנו משל אמו קרינן בהו דאיהי נמי שייכא בהם מדינא דבעלה חייב במזונותי' עכ"ל [וע"ע נזיר (דף כ"ד ע"ב) דמה שאשה קומצת מעיסתה היא שלה ומוכח ג"כ דמזונות האשה הן שלה ממש ולאו משל בענה היא אוכלת וע"ש בתוס' מה שחילקו בין הך דנזיר להך דסוף אעפ"י דאמרי' דמותר מזונות לבעל עש"ה דלתירוצם הראשון לכאורה מוכח איפכא דמזונות שהבעל נותן לאשתו היכא דלא אמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך הוי המזונות של בעל ומשלו הוא אוכלת ומש"ה מותרין לבעל ויש לדחות דלעולם המזונות קנויין לה וכי אקני לה מזונות הצריכים לה משא"כ מזונות שהותירה ולא צריכי לה אגמ"ל דלא אקנינהו לה ולכן הם שלו ודוגמת זה בנזיר שם (דף כ"ד ע"א) כי משעבד לה במילתא דצריכא לה במילתא דלא צריכא לה לא ועוד דוגמת זה במנחות (דף ס"ו ע"ב) דר"ע מחייב מותר עומר בחלה ומעשרות מטעמא דלא ניתנו מעות אלא לצורך להן היינו לעשרון אבל המותר לא קידש ואגמ"ל דלאו מירוח הקדש הוא ולא נפטר מחלה ומעשרות ע"ש]:

וע"ע ר"ן נדרים (דף פ"ח ע"א) אהך דהמדיר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונין לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעלך רשות בהן אלא

מה שאת נושאת ונותנת בפיך ובר"ן דאי אמר אין לבעלך רשות בהן בלחוד לא מהני דמתני' ר"מ היא דאמר יד אשה כיד בעלה כו' וכ"ת א"כ כי אמר לה נמי אלא מה שאת נותנת לפיך אמאי מהני היינו טעמא משום דכיון שאין אשה זוכה בנכסים כלל עד שתתן אותם לתוך פיה הרי באותה שעה אין הבעל יכול לזכות בהן עכ"ל ומוכח לכאורה דשל האשה הן שפיר בשעה שנותנתן לפי' דאל"כ עדיפא ה"ל למימר דאפי' דידה ליתנהו ואיך יקנה אותם הבעל וע"כ דשלה שפיר נינהו אע"ג דהאב נתן לה רק מה שתתן לתוך פי' ואולם י"ל דשאני התם שנתן לה מעות והיא קונה את המאכל ועדיף מנותן המאכל בעצמו [וגם אין ראי' משם כיון דשם הא אמר לה הרי המעות האלו נתונין לך במתנה ומוכיח הלשון שהקנה אותם לה להיותם שלה בשעת נתינתן לפי' מיהת ולא שתוחשב אוכלת משלו וז"פ]:

וע"ע ב"מ (דף צ"ב ע"א) איבעי' להו פועל משלו הוא אוכל או משל שמים הוא. אוכל למאי נ"מ דאמר תנו לאשתי ובניי אי אמרת משלו הוא אוכל יהבינן להו אלא אי אמרת משל שמים כו' לדידי' זכי לי' רחמנא לאשתו ובניו לא זכו להו רחמנא וברש"י משלו הוא אוכל תוספת שכר הוא כו' או משל שמים במתנת גמילות חסדים כשאר מתנות עניים ובד"ה לדידי' זכי לי' רחמנא כ' בצדקה וכ"ז דלא מטא לידי' לא זכי לי' דליתבה לאשתו ובניו עכ"ל ומוכח לכאורה דעני האוכל בצדקה אצל בעה"ב אזי מכי מטא לידי' הוא שלו שפיר ובשעת אכילתו של עצמו הוא אוכל ואמנם ממ"ש רש"י תחלה או מש"ש במתנת גמילות חסדיר כשאר מתנות עניים נראה דלאו לצדקה ממש מדמי לי' רק למתנות עניים דהם לקט שכחה פאה ומעשר עני דאינהו וודאי שפיר שלהם נינהו מכי מטו לידייהו:

ואולם לולי פירש"י הי' אפשר לומר דזה עצמו ספיקו של הגמ' אי זכה לי' רחמנא לפועל להיות המאכל שלו והקנתה לו התורה את המאכל ואז מקרי משלו הוא אוכל א"ד המאכל של בעה"ב הוא באמת ואת של בעה"ב הוא אוכל באמת גם בשעת אכילתו אלא שהתורה מרשת אותו בזה ומתירתו לאכול את של בעה"ב וזה מקרי משל שמים הוא אוכל כיון דאינו אוכל את שלו רק את של בעה"ב בהיתר התורה משא"כ לפי הצד דמשלו הוא אוכל הרי משעת לקחו את המאכל נקנה לו מיד ונמצא שבשעת אכילתו א"צ עוד להיתר התורה שכבר הוא משלו מלפני זה ככל שאר נכסיו ולכן מקרי זה משלו הוא אוכל ודו"ק וע"ש עוד בתוס' ובאתי רק להעיר [ויל"ע עוד בענין זה אם אורח משלו הוא אוכל כו' במהרי"ט ח"א סי' ק"נ ואינו כעת לפנינ]:

שוב ראיתי בירושלמי עירובין פ"ו ה"ז וז"ל המשנה האחין השותפין שהיו אוכלין על שלחן אביהן וישינין בבתיהן צריכין עירוב לכל אחד ואחד ובירושלמי עיקר דירה איכן

היא ר' יונה אמר איתפלגון רב ושמואל חד אמר במקום פיתן וחד אמר במקום שינה כו' מתניתא פליגא על שמואל האחין שהיו אוכלין כו' (וישינין בבתיהן צריכין עירוב לכאו"א אלמא מקום לינה גרים) ר' חייא בר אשי בשם רב במקבלי פרס מאביהן היא מתניתא [וכ"ז הוא גם בבבלי עירובין (דף ע"ב ע"ב ודף ע"ג ע"א) אלא שבירושלמי מוסיף ומקשה עוד] ומ"מ אינן שותפין במה שהן אוכלין (אע"ג דמקבלין פרס מאביהן סוף סוף הרי הן שותפין במה שהן אוכלין ואי מקום פיתא גרים לא הי' ראוי שיוחשבו חלוקין כיון דהן שותפין באכילתן והי' ראוי שיהי' עירוב אחד לכולן) א"ר בא אסברי ר' שמואל שאין אביהן זכה להן אלא במה שהן אוכלין בלבד (ומה שנשאר אינו שלהן וצריכין להחזירו לאביהן וכל אחד מה שהוא אוכל הרי אין חבירו שותף בו) עכ"ל הירושלמי הצריך לענייננו ואין מתבאר מן הירושלמי אם האכילה עכ"פ היא שלהן דלאכילה שפיר האב מזכה להן שיהי' שלהן לגמרי ורק שמה שישאר ולא יאכלוהו אותו אינו מזכה אבל מה שאוכלין שפיר הוא שלהם ואת שלהם הן אוכלין א"ד גם לאכילה אינו שלהם והאב רק שולח ונותן להם לאכול אבל לא שיהי' שלהם והראשון יותר נראה בכוונת הירושלמי ודע דתוס' ב"ק (דף קי"א ע"ב) שהבאתי דכתבו דלא חשיב שינוי רשות במה שנותן לבניו הסמוכין על שלחנו כו' כיון דלאכילה נותן להם כו' יש להם מקור ברור בירושלמי עירובין הנ"ל דאמר שאין אביהן זכה להן אלא במה שהן אוכלין בלבד והוא ממש כל' התוס']:

ואולם גם לפי אופן הראשון הנ"ל אולי עדיין יש להסתפק במארח איש זר על שלחנו דאולי רק בבן מפאת דדעתו של אדם קרובה אצל בנו הוא דמזכהו באכילתו שתהי' אכילתו שלו ולא יוחשב אוכל את של אביו משא"כ במארח זר על שלחנו לא מסיק אדעתי' להקנות לו אף את האכילה והנתינה הסתמית י"ל דאיננה הקנאה ואכתי שפיר משל בעה"ב הוא אוכל לא את שלו ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי עוד בתוספתא תרומות פ"א הבן והשכיר והעבד והאשה תורמין על מה שהן אוכלין אבל לא יתרמו על הכל שאין אדם תורם דבר שאינו שלו עכ"ל התוספתא ומוכח דבן ואשה האוכלים מזונות על שלחן האב והבעל חשיבי מזונותיהם שלהם ממש מדמצי למיתרם עלייהו דאין אדם תורם דבר שאינו שלו ואולם הא דקאמר עבד ק"ק דאיך משכחת שיהי' שלו הא מה שקנה עבד קנה רבו ואפי' נתן לו רבו מתנה לא קנאה כמבואר בתוס' קידושין (דף כ"ג ע"ב) ד"ה ור' אלעזר וע' רש"י גיטין (דף כ"ג ע"ב) ד"ה לאו משום דמוכח דעבד חשוב איתי' בתרומה דנפשי' וי"ל דכיון דאילו הי' לו תבואה הי' יכול לתרום ע"כ מה שאין לו וא"א שיהי' לו מפאת זה לא מיחשיב ליתי' בתרומה

כיון דבעצם בר הפרשה הוא ואילו הי' לו טבל הי' יכול להפריש עליו ורק שאין לו טבל ומפאת זה לא מיחשיב ליתי' בתרומה ודו"ק וע' רש"י ב"מ (דף צ"ו ע"א) ד"ה עבד דלאו בר מצוה דעבד מיחשיב ליתי' בתורת שואל ומשאיל מפאת שאין לו כלום בלא רבו ע"ש ויש לחלק וי"ל עוד דעבד מיקרי איתי' בתרומה מפאת שאסור לו לאכול טבל ודברתי בזה במ"א ואכ"מ] ובאתי רק להעיר:

כלל קנח

אכילת קדשים. נודע הספק אם המצוה שיאכלוהו הבעלים דווקא א"ד המצוה רק שיתאכלו הקדשים יהי' האוכל מי שיהי' וזהו בקדשים הנאכלים לבעלים ואולם בקדשים הנאכלים לכהנים הספק אם המצוה שיאכלם כהן העובד דווקא א"ד המצוה עליו לראות רק שיתאכלו הקדשים וזכות האכילה שלו ואין חילוק בין אם אוכלם הוא או נותנם לכהן אחר לאכול וע' תוס' יבמות (דף מ' ע"א) ד"ה רצה דלתירוצם הראשון שם המצוה דווקא שיאכלם אותו משמר או אותו בית אב ולתירוצם הב' מצוה על כהן המקריב שיאכל ממנה אבל א"צ שיאכל כולה ע"ש וע"ע תוס' סוכה (דף מ"ב ע"א) ד"ה מהו דכתבו וז"ל ואית ספרים דגרסי מהו דתימא ה"מ מצוה דרמי עלי' אבל מצוה דלא רמי עלי' אימא לא כלומר לולב לא סגי לי' דלא שקיל דא"א ע"י אחרים אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר עכ"ל וכמדומה שכבר הובאו דברי התוס' הנ"ל באחרונים וע"ע בס' אור החיים עה"ת שמות פרשה כ"ט פסוק ל"ג ואכלו אותם אשר כופר בהם וז"ל פי' לצד שהם בעליו ולא לצד שהם כהנים והוא אומרו אשר כופר בהם כי אכילת שלמים לבעלים תפעיל הכפרה ואפי' למשה אסורים הגם שאוכל החזה שאסור לאהרן עכ"ל הנה דס"ל ז"ל מפשוטו של מקרא שצריך שתהי' האכילה בבעלים דווקא [וע' יבמות (דף מ' ע"א) (ודף צ' ע"א) ועוד בכמה דוכתי דמהאי קרא דואכלו אותם אשר כופר בהם הוא דילפי' מצות אכילת קדשים בכל מקום]:

וע"ע בספרא צו פרשה ט' ברייתא ז' וז"ל כל טהור יאכל בשר מה ת"ל לפי שנא' ודם זבחיך ישפך על מזבח ד' אלקי"ך והבשר תאכל יכול לא יאכלו אלא בעליו ק"ו לפסח (בפי' הראב"ד ק"ו מפסח שאין נאכל אלא למנויו ולא פי' מהו הק"ו) לכך נאמר כל טהור יאכל בשר עכ"ל הספרא ואין להביא ראי' מזה דמצות אכילת קדשים איננה בבעלים דווקא די"ל דהספרא קאי לענין היתר אכילת אחר דבפסח הוי שלא למנויו איסור ואפי' בא"א לבעלים לאכול אסור להם להאכילם לשלא למנויו רק מוכרחין להותירו משא"כ בקדשים הכל מותרים לאוכלן ואכילת הבעלים הוא רק מצוה ואם א"א להם לאכול מותרין אחרים לאוכלן ומקיימין מצות אכילת קדשים וכמובן והכי דייק ל' הספרא דאמר

יכול לא יאכלו אלא בעליו הרי דבא לאסור אכילת אחר וכמוכרח ג"כ מהך דק"ו לפסח דהא בפסח כן הוא דאכילת השלא למנויו הוא איסור וז"פ ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד ש"ס פסחים (דף נ"ט ע"א) ר' ישמעאל בנו של ריב"ב אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב ופריך מאי אולמי' דהאי עשה (דאכילת קדשים) מהאי עשה (דהשלמה) ומוכח דאילו היתה עשה דאכילת קדשים עדיפא שפיר הי' לה לדחות עשה דהשלמה וא"כ מוכח להדיא דמצות האכילה הוא על הבעלים דווקא דאל"כ אמאי דחי הרי יכול להאכילן לאחר שהוא טהור ואין צורך לדחות עשה דהשלמה וע"כ דהמצוה בבעלים דווקא וכמובן ובאתי רק להעיר:

כלל קנט

אכילת מע"ש בירושלים. יש להסתפק ג"כ אם המצוה רק שיתאכל המעשר שני בירושלים ואין חילוק בין בעלים לאחר א"ד המצוה שיאכלוהו הבעלים דוקא וע' נזיר (דף ג' ע"ב) מיין ושכר יזיר כו' לאסור יין מצוה כיין רשות מאי היא (יין מצוה) קידושא ואבדלתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני (ע"ש בתוס' דגרסו וכי מושבע ועומד כו' בתמי' הא קידוש על היין הוא רק דרבנן ולא ה"ל יין מצוה כלל מה"ת) אלא כי הא דאמר רבא שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר אתיא נזירות חיילא על שבועה והנה בספרי נשא עה"כ מיין ושכר יזיר וגו' איתא וז"ל לעשות יין מצוה כיין רשות שהרי בדין הואיל ואונן אסור בשתיית יין (של מעשר שני) ונזיר אסור בשתיית יין אם למדתי לאונן שלא עשה בו יין מצוה כיין רשות (דביין מצוה אסור וביין רשות מותר) אף נזיר לא נעשה בו יין מצוה כיין רשות כו' (היינו דנחלק להיפוך דביין מצוה יותר וביין רשות הוא דיאסר) ת"ל מיין ושכר יזיר לעשות יין מצוה כיין רשות כו' ומבואר דהספרי מוקי להך דלאסור יין מצוה בנזיר איין של מע"ש וע"ש עוד בספרי ריה"ג אומר מיין ושכר יזיר למה נאמר לפי שהוא אומר ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירושך וגו' אף הנזירות במשמע ומה אני מקיים מיין ושכר יזיר בשאר יין חוץ מיין מצוה כו' ת"ל מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין רשות]:

וצריך להבין מדוע הש"ס דידן לא מוקי לי' בהכי ובמאי קמיפלגי וי"ל דפליגי בהנ"ל אי המצוה על הבעלים דוקא דש"ס דידן ס"ל דאין המצוה על הבעלים דוקא וע"כ לא צריך קרא לאסור כו' כיון דהמצוה יכולה להתקיים ע"י אחר ופשיטא דאין לנזיר לשתותו וע"כ הוכרח לאוקמי' באומר שבועה שאשתה דאז מוכרח לשתותו בעצמו וע"כ שפיר צריך קרא לאסור והספרי ס"ל דגם אכילת מע"ש בירושלים המצוה על הבעלים דוקא וע"כ שפיר גם למע"ש צריך קרא [מיהו עדיין הוי מצי גם בש"ס דידן לאוקומי' אשתיית יין

מע"ש בירושלים ואהיכא דליכא אחר ודוגמתו שבת (דף קל"ג ע"א) ויש ליישב ובאתי רק להעיר]:

והנה שמעתי שבס' מנחת חינוך נסתפק אם אכילת מעשר שני בירושלים מצוה או רשות ואין ספרו בידי כעת לעיין בו ולדידי הנה הספק הזה מפורש בספרי הנ"ל דמפורש בו להדיא דשתיית יין מע"ש בירושלים הוא יין מצוה וכאמור וכן מבואר עוד להדיא בספרא אחרי פרק ז' ברייתא ג' וז"ל ארבה את החולין (לאסור אכילתם ביוה"כ) שאינן בעמוד ואכול (שאין אכילתן מצוה) ולא ארבה את התרומה ומעשר שני שהן בעמוד ואכול ת"ל תענו את נפשותיכם ריבה עכ"ל הספרא ואמנם הנה בש"ס דידן יומא (דף ע"ד ע"ב) הובא ג"כ הך ברייתא דספרא אחרי ונשמטו שם תיבות ומע"ש ונאמר רק אביא החולין שאינן בקום ואכול ולא אביא את התרומה שהיא בקום ואכול ת"ל תענו כו' וא"כ נראה קצת דש"ס דידן פליג בזה אספרא וס"ל דאין אכילת מע"ש מצוה וע"כ בדיוק השמיט הש"ס הך דומע"ש כיון שאין זה נכון לפי שיטת הש"ס:

ולפי"ז הנה יתיישב בפשיטות הא. דהש"ס נזיר הנ"ל נאיד מאוקימתא דספרי דמוקי הך דלאסור יין מצוה ביין של מע"ש ולהנ"ל ניחא דש"ס דידן לטעמי' דס"ל דאין אכילת מע"ש בירושלים מצוה כלל וכדדייק ש"ס יומא הנ"ל דהשמיט מברייתא דספרא תיבות ומע"ש וע"כ שפיר הוכרח הש"ס לחפש אוקימתא אחרת משא"כ הספרי ס"ל דהוא מצוה וכשיטת הספרא ע"כ שפיר מוקי לי' בפשיטות ביין של מע"ש ודו"ק ונכון בס"ד. [וא"ל איך אכשר שלא תהי' אכילת מע"ש בירושלים מצוה והרי מקרא מלא נאמר ואכלת לפני ה' אלקיך מעשר דגנך וגו' דז"א די"ל דקרא אתי רק לאסור האכילה שלא לפני ה' היינו חוץ לירושלים ואע"ג דאיכא בלא"ה לאו דלא תוכל לאכול בשעריך י"ל דבא לעבור עליו בל"ת ועשה דוגמת לנכרי תשיך לדעת הרמב"ן דלא אתי למצוה רק לאסור ריבית ישראל ולעבור עליו בעשה ול"ת כש"ס ב"מ (דף ע' ע"ב) וכהנה רבות וגם י"ל דאתי לאיסור עשה אהיכא דלא ראה עדיין פני חומה דאז ליכא עדיין לאו דלא תוכל וגו' כמבואר במכות (דף י"ט ע"ב) ויתיישב בזה קושית תוס' שם ד"ה אמר וא"ל הא קרא דואכלת לפני ה' וגו' אייריי כשכבר הוא בירושלים וא"כ הרי כבר ראה פני חומה דז"א דכוונת הכתוב דכשאתה רוצה לאכול מע"ש אסור לך לאכלו מחוץ לפני ד' רק מוכרח אתה להביאו לפני ד' ולאכלו שם וז"פ ודע די"ל ג"כ דגם הש"ס יומא הנ"ל ס"ל דאכילת מע"ש מצוה אלא דס"ל דאין המצוה בבעלים דוקא וכמ"ש תחלה בשיטת הש"ס נזיר וע"כ לא נקט מע"ש משום דעבור מצות מע"ש אין ה"א לדחות העינוי דהרי אפשר להאכילו לקטנים

משא"כ הספרא ס"ל דמצות אכילתו בבעלים ושפיר נקט מע"ש ולפי"ז יומצא דאכילת תרומה לכ"ע מצותה בבעלים וכמובן ובאתי רק להעיר]:

ושוב נזכרתי דהרמב"ן בהשגותיו לסה"מ מנה במצות ששכח הרמב"ם לפי דעתו מצות אכילת מע"ש בירושלים עש"ה במצוה א' ממצות הנ"ל לרמב"ן וע"ש במגילת אסתר שכ' ומה שהביא הרמב"ן ראי' מפסחים שהוא מצוה נ"ל שאין משם ראיה כלל כי התם מיירי באכילת הקרבנות לבעלים אכן המע"ש אינו בכלל הקרבנות ואף אם הי' בכללם חלק המצוה הוא ולא מצוה בפ"ע ולא יבוא במניין עכ"ל כנראה שנסתפק בזה ז"ל אי אכילת מע"ש בירושלים מצוה וצ"ע מספרא הנ"ל דמפורש דהוא בעמוד ואכול ומספרי הנ"ל דמפורש דהוא יין מצוה וע' בזוהר הרקיע להתשב"ץ ז"ל במצות אכילת תרומה דהביא ראי' דאכילת תרומה מצוה מש"ס יומא הנ"ל דאמר ולא אביא את התרומה שהיא בקום ואכול ע"ש ואם כן הספרא דחשב נמי מע"ש אם כן גם אמע"ש יש ללמוד כן וכמובן בפשיטות וגם על הרמב"ן ז"ל צ"ע שלא הביא דברי הספרא והספרי הנ"ל לראי' לדבריו וצע"ג:

והנה בדבר הספק אי מצות אכילת מע"ש הוא בבעלים דוקא מצאתי עוד בפיה"מ להרמב"ם ז"ל מע"ש פ"א מ"ז דאהא דתנן אין מביאין קיני זבים וקיני זבות וקיני יולדות חטאות ואשמות מדמי מע"ש כ' ז"ל וז"ל קיני זבים כו' הם שתי תורים כו' והם אחד לחטאת ואחד לעולה וכל אלו אין אוכלין אותן בעליהן אבל העולה נשרפת והכהנים אוכלין החטאת וכמו כן האשם אוכלין אותו הכהנים וכבר ביארנו שאין קונין במעות מע"ש אלא דבר הראוי לאכילה ולשתי' ר"ל שיאכלו וישתו אותו הבעלים או שיסוכו בו כו' עכ"ל ומתבאר מדבריו להדיא דמצות אכילת מע"ש הוא בבעלים דוקא ואם כי יש לדחוק ולומר כוונה אחרת בדבריו עכ"ז שטחיות הדברים כמ"ש ובאתי רק להעיר:

כלל קס

אכילת מע"ש באנינות. ע' ירושלמי סוטה פ"ה ה"א דס"ל לר' יוסי דאין הלאו שבו מחוור לא אוכל אין כתיב כאן אלא לא אכלתי (אין ברור דלוקה עליו באכילה דלא כתיב בי' לאו בהדי' כדמפרש ואזיל לא אוכל אין כתיב כאן כלומר דאינו כלאו דעלמא אלא דרך וידוי בעלמא הוא שאומר לא אכלתי באוני ממנו ולא ביערתי ממנו בטמא וגו', פני משה) והכוונה דלא אוכל הוא לשון אזהרה אבל לא אכלתי הוא דרך סיפור שמספר מה שהיה וע"כ לא אלים כלאו דחסימה דהוא בלשון ציווי וע' כעין זה בתוס' יבמות (דף ק"ג ע"א) ד"ה בין דעמידה אינו מעכב בחליצה משום שנאמר דרך סיפור ועמד ואמר ע"ש וכעין זה בתוס' קידושין (דף כ"ה ע"א) ד"ה כל דבילה אינה מעכבת במנחות הואיל ולא

נאמר בלשון ציווי ובללת ע"ש ואולם ברש"י פסחים (דף כ"ד ע"א) ד"ה היקישא כתב ולא ביערתי ממנו בטמא אע"ג דוידוי בעלמא הוא ואינו לאו הא נפקא לן בי' איסור לאו ביבמות בהערל מהאי קרא דלא תוכל לאכול בשעריך וכו' עכ"ל ומוכח קצת דאפי' הי' כתוב לא אוכל עכ"ז כיון שאיננו דברי הכתוב רק דברי האדם המתודה לא הוי לאו וצ"ע וע' רמב"ם ורמב"ן סוף שורש ח' לסה"מ דנחלקו בזה דלדעת הרמב"ם הך לא אכלתי וגו' הוי לאו ולדעת הרמב"ן אינו לאו עש"ה וצ"ע שלא הביאו ירושלמי הנ"ל וע' במצוה ד' ממל"ת לדעת הרמב"ן דחשב ל"ת מלייבם אחר חליצה דנלמד מאשר לא יבנה את בית אחיו ודרשי' כיון שלא בנה שוב לא יבנה ע"ש ואעפ"י דהאי לא יבנה נמי אינו דברי הכתוב רק דברי האשה שהכתוב ציוה לה לומר כן וה"ל כהך דמע"ש שציוה ג"כ הכתוב לומר כך לא אכלתי וגו' ולא ביערתי וגו' וצריך לחלק ג"כ דשאני הך דמע"ש דאומר לא אכלתי בל' עבר משא"כ כאן דאומרת לא יבנה בל' עתיד וע"כ שפיר הוי לאו ואעפ"י שאינו דברי הכתוב וכירושלמי הנ"ל דבמע"ש נמי אילו הי' כתוב לא אוכל בלשון עתיד הי' נחשב לאו ויש לחלק עוד באופן אחר ובאתי רק להעיר:

והנה מצאתי עוד מפורש כדעת הרמב"ם דהאי לא אכלתי באוני ממנו ולא ביערתי וגו' הוא לאו גמור ולוקין עליו והוא בספרא ויקרא פרק י"ז ברייתא ד' עה"כ והי' כי יאשם לאחת מאלה ע"ש דדריש לפני זה תיבת מאלה יש מאלה חייב קרבן ויש מאלה פטור וקאמר ע"ז ר' אליעזר בן יעקב אומר מתוך שנא' לא אכלתי באוני ממנו ולא ביערתי ממנו בטמא יכול ישראל שאכלו את המעשר אוננין או בטומאה יהו מביאין קרבן זה ת"ל (מאלה) וגו' אוציא את המעשר שאינו בעון מיתה ולא אוציא את התרומה שהיא בעון מיתה (אם אכלה בטומאה) שנא' ומתו בו כי יחללוהו (וה"א דליחייב קרבן אאכילת תרומה בטומאה) ת"ל מאלה יש מאלה חייב ויש מאלה פטור עכ"ל הספרא ומוכח להדיא דהאי לא אכלתי וגו' ולא ביערתי וגו' הוו לאוין גמורין ולוקין עליהן וכדמוכח מדאמר אוציא את המעשר שאינו בעון מיתה כו' ומוכח דמיתה הוא דליכא הא מלקות איכא אלאוין דלא אכלתי ולא ביערתי הנ"ל שהזכיר תחלה ובאתי רק להעיר:

כלל קסא

אכילת קדשים. אמר לי תלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה ליישב קושית המל"מ פ"ב משחיטה עמ"ש התוס' שבועות (דף י"ז ע"ב) ד"ה ואין דאכילה בעזרה לא שייכא בקדשים קלים והקשה מש"ס שבועות (דף ט"ו ע"א) אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מיתאכלי ע"ש ואמר תלמידי הנ"ל לתרץ דא"א לאכול קק"ל בעזרה דממ"נ אם יאכלם שם מיושב הרי יעבור באיסור ישיבה בעזרה דאין ישיבה בעזרה אלא

למלכי ב"ד בלבד ואם יאכלם מעומד נמי הא מבואר בגיטין (דף ע' ע"א) ג"ד מתישין כחו של אדם האוכל מעומד כו' וא"כ כיון דמתיש כחו של אדם אין זה אכילה דרך גדולה ובקדשים הא בעי' למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין ורק בקדשי קדשים דאין נאכלין אלא בעזרה שפיר י"ל שאכלום מיושב די"ל דמצות למשחה וגו' המחייבת לאכול מיושב דוחה איסור ישיבה בעזרה ואם אינו דוחה אזי אכלום שפיר מעומד כיון דא"א בענין אחר וקיימו מצות למשחה בענינים אחרים שהיה אפשר להן כגון אכילה בצלי ובחרדל כמבואר בכ"ד משא"כ בקק"ל דנאכלין לכתחלה בכל העיר א"כ שפיר א"א לאוכלן בעזרה מפאת ממ"נ הנ"ל דאו שדוחין איסור ישיבה בעזרה ללא צורך או שמבטלין מצות למשחה וגו' וכנ"ל והתינח בבשר קק"ל משא"כ לחמי תודה לפמ"ש תוס' בכורות (דף כ"ז ע"א) ד"ה ואתי דלא שייך למשחה לגדולה רק בבשר ע"ש א"כ שפיר היו רשאין לאכול לחמי תודה בעזרה מעומד ושפיר קאמר בגמ' אטו לחמי תודה בעזרה לא מי לא מיתאכלי משא"כ התוס' שבועות (דף י"ז ע"ב) הנ"ל י"ל דקאי אבשר קק"ל ושפיר כתבו דלא שייכא אכילה בעזרה בקק"ל ע"כ דברי התלמיד והם דברים מתקבלים לכאורה וגוף ההערה דאסור לאכול קק"ל בעזרה מיושב מפאת אין ישיבה בעזרה כו' וגם דאסור לאכול קדשים מעומד מפאת למשחה וגו' כן הוא בתוס' יומא (דף כ"ה ע"א) ד"ה אין ישיבה בעזרה וז"ל תימא דאמר בפ"ב דזבחים ומה יושב שאוכל כו' וי"ל שאוכל בקק"ל הנאכלים בכל העיר כו' א"נ י"ל היינו טעמא דמותר לישב ולאכול קדשים דבאכילת קדשים כתיב בהו למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין והיינו מיושב עכ"ל ובוודאי כוונת התוס' לש"ס גיטין הנ"ל דאכילה מעומד מתשת כח האדם: **ואולם** לקושטא דמלתא נלענ"ד דמותר לאכול קק"ל בעזרה ומנא אמינא לה מגמ' ערוכה בזבחים (דף פ"ט ע"ב) בשר קק"ל שיצא לפני זריקת דמים ר' יוחנן אמר כשר ר"ל אמר פסול ר"י אמר כשר הואיל וסופן לצאת (אחרי הזריקה וההקטרה דקק"ל נאכלין בכל העיר) ר"ל אמר פסול עדיין לא הגיע זמנו לצאת (דעדיין הוא לפני הזריקה ואכתי לא אישתרי באכילה) ושם בזבחים (דף ק"ד ע"ב) איתא בעי ר"א יציאה מהו שתועיל (לפסול) בפרים הנשרפין כו' (אם יצאו מן העזרה לפני זריקת דמים) מאי קמיבעי לי' (אמאי לפסול הרי סופן לצאת לשריפה) א"ר ירמי' בר אבא אליבא דמ"ד עדיין לא הגיע זמנו לצאת (אליבא דר"ל הנ"ל הוא דקמיבעי לי') מי אמרי' ה"מ בשר קק"ל דאין סופו לצאת חובה (דהא אפשר לאוכלו בעזרה) אבל הני (פרים הנשרפין) דסופן לצאת חובה (כמצותן לשריפה) לא א"ד לא שנא עכ"ל הגמ' ומבואר להדי' דבשר קק"ל אין סופו לצאת חובה ואי בעי אכיל לי' בעזרה וא"ל דש"ס זבחים הנ"ל קאי אזמן שהיו מלכי

בית דוד דאז לא הי' סופו לצאת חובה דאפשר שיבוא המלך ויאכלנו בעזרה מיושב דז"א דיוקשה ע"ז מכמה ראיות שהבאתי בכלל קנ"ח דמצות אכילת קדשים הוא בבעלים דווקא [וזה וודאי דוחק גדול לומר דר"ל דזבחים הנ"ל איירי רק בקק"ל של המלך עצמו בזמן שהיו מלכי ב"ד דהא סתמא קאמר וכמובן]:

ואולם בירושלמי יומא פ"ו ה"ו איתא שם נמי איבעי' הנ"ל פרים הנשרפין מהו שיופסלו משום יוצא ופשיט ליה מהך דר"ל בשר שלמים שיצא ואח"כ נכנס ונזרק עליו הדם כבר נפסל ובקרבן עדה שם וז"ל ולא סבירא לי' לחלק דהכא חובה לצאת משא"כ בבשר קק"ל עכ"ל ולהנ"ל י"ל דשפיר סבירא ליה גוף סברת החילוק הנ"ל רק דהירושלמי סבור באמת דגם בשר קק"ל ההכרח לאוכלו חוץ לעזרה מטעם הנ"ל ואין כאן חילוק ואולם בירושלמי שם מוכח דגם בלחמי תודה פסיל ר"ל מטעם סופו לצאת ושם הרי אין סופו לצאת חובה וכדברי תלמידי הנ"ל אמנם באמת דברי תוס' בכורות הנ"ל דלמשחה לא שייך רק בבשר תמוהים מש"ס סוטה (דף ט"ו ע"א) יעוי"ש דמבואר שם להדיא דגם במנחות יש חיוב למשחה וגו' עש"ה:

וע"ע תוס' זבחים (דף ע"ה ע"ב) ד"ה שביעית דכתבו בפשיטות דיש בתרומה חיוב למשחה ע"ש ואעפ"י שאין התרומה בשר וא"כ י"ל דמה"ט ס"ל לירושלמי דגם לחמי תודה ההכרח לאוכלם חוץ לעזרה ופליג אסברת הש"ס שבועות הנ"ל דאמר אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מיתאכלי וגם י"ל דש"ס דידן אדיעבד קאי דאם אכלו בעזרה קיים מצות אכילה דחיוב דלמשחה אינו מעכב ע' קונטרס ע' פנים לתורה אופן י"א וכן באכלם מיושב שפיר קיים מצות אכילה ואע"ג דעובר עבירה בישיבה דל"ש כאן דין מהב"ע דבקדשים בעי' שינה לעכב ולא אמרי' מהב"ע וכנודע ועוד דאפשר למצוה בלי עבירה ע"י שיאכל חוץ לעזרה ועוד דהאכילה היא המצוה' והאכילה הרי איננה עבירה והישיבה מלתא אחריתי הוא ואין לה ענין לפסול האכילה וז"פ]:

והנה מצאתי עוד בפי' הר"ש פרה פ"ג מ"ה שכ' וז"ל תניא בתוספתא ישמעאל בן פיאבי שרף שתים (ב' פרות עשה) אחת בטבולי יום ואחת במעורבי שמש ואותה שנעשית במעורבי שמש היו דנין עלי' אמר להם מעשר נאכל לטבולי יום ותרומה נאכלת למעורבי שמש מעשר שנאכל לטבולי יום כל שכן שהוסיפו לו קדושה קדשי קדשים נאכלין לפנים מן הקלעים וקק"ל חוץ מן הקלעים קק"ל הנאכלים חוץ לקלעים כ"ש שהוסיפו להם קדושה כו' פי' מעשר שנאכל לטבולי יום כ"ש שהוסיפו לו קדושה אם החמירו לאוכלו במעורבי שמש וכן קק"ל הנאכלים חוץ לקלעים כ"ש שהוסיפו בם קדושה אם החמירו לאכלן לפנים מן הקלעים כו' עכ"ל הר"ש ומבואר להדיא דאם אוכל קק"ל בעזרה

אדרבה מוסיף בזה במעלתם ולא כמו שעלה ע"ד תלמידי הנ"ל לומר דההכרח שיגרע במעלתם דאם אוכלם מעומד הא אין אוכלם דרך גדולה ואם אוכלם מיושב וודאי דפוחת ג"כ במעלתם במה שעובר עבירת הישיבה עם קיום המצוה יחד דנהי דלא אמרי' מהב"ע לפסול המצוה וכנ"ל עכ"ז גרעון למצוה מיהת וודאי הא הוי עבירה הנעשית בשעת קיום המצוה וחביבה יותר מצוה הנעשית בלי עבירה עמה מהנעשית ועבירה עמה ואיך תאמר התוספתא דבאוכל קק"ל בעזרה הוסיף בהם קדושה ודוחק לומר דהתוספתא איירי בלחמי תודה ונזירות דסתמא קתני וסתם קק"ל וודאי דהיינו בשר דרוב קק"ל הוא בשר דמלבד בשר אין עוד קק"ל רק לחמי תודה ונזירות ועוד דכבר הבאתי מש"ס סוטה (דף ט"ו) דגם בלחם בעי' למשחה כו' ועוד דהא אמר התם בתוספתא עוד בתר הך דמייתינא ק"ק נאכלין ליום אחד וקק"ל לב' ימים קק"ל הנאכלין לב' ימים כ"ש שהוסיפו להן קדושה (אם אכלם ליום אחד) וזה ע"כ איירי בבשר קק"ל דלחמי תודה ונזירות הא נאכלין רק ליום אחד וא"כ מיסתבר דגם ברישא בבשר איירי דומיא דסיפא וז"פ:

ודע דבתוס' יומא (דף כ"ה ע"א) ד"ה אין הנ"ל מוכח קצת דלא פשיטא להו הך מילתא דאכילת קדשים בעי מיושב מפאת למשחה עש"ה דבתירוצם הג' הוא שכתבו כן משא"כ ב' תירוצים הראשונים שם מוכח דלית להו הך סברא וצ"ל לב' תירוצים הראשונים דס"ל דלמשחה שייך רק בדבר שהוא שבח בגוף המאכל כגון אכילת צלי שלוק ובחרדל ולתת לתוכו תבלין דהני הוא דחשיב בחיוב דלמשחה בחולין (דף קל"ב ע"ב) וזבחים (דף ע"ו ע"א) משא"כ היכא דגוף המאכל מושבח ורק האדם אוכלו מעומד ותש בזה כח האוכל אין בזה חסרון במאכל ושפיר חשוב גוף האכילה למשחה ויש לחלק עוד מטעם אחר ולומר דרק בדבר שחסרונו ניכר בשעת האכילה שאין נהנה מאכילה הוא דלא חשוב למשחה משא"כ עמידה נהי דמתשת כח האדם עכ"ז אין זה ניכר בשעת האכילה ורק אח"כ הוא שמרגיש התשות כח ולכן שפיר חשיבא האכילה למשחה [וע' כזה בנדרים (דף פ' ע"ב) גבי יוה"כ כתיב תענו את נפשותיכם מילתא דידע עינויא השתא רחיצה לא ידע עינויא השתא כו']:

וע"ע זבחים (דף קי"ח ע"ב) דאהא דתנן שם (דף קי"ב ע"ב) דבשילה היו קדשים קלים נאכלין בכל הרואה (בכל מקום שרואין משם את שילה ויליף ליה התם מקרא) אמר התם בעי ר' פפא עומד ורואה יושב ואינו רואה מאי עכ"ל הגמ' וי"ל דזהו ספיקו של ר' פפא אי בעי' באכילת קדשים מיושב מפאת למשחה וממילא ראוי שיהי' תלוי בישיבה או לא בעי' מיושב ושרי לאכול גם מעומד ולכן גם בעומד ורואה סגי להחשב מקום אכילה אמנם י"ל דפשיטא ליה דמעומד לא חשוב למשחה כו' והאיבעי' רק אי בקק"ל

דהבעלים אוכלין אותו בעי' למשחה ע' רש"י בכורות (דף כ"ז ע"א) ד"ה אבל דמוכח דחיוב דלמשחה שייך רק בכהן ובמ"א הארכתי בזה ואכ"מ ועי"ל דמספקא ליה אי חיוב למשחה מעכב במצות אכילת קדשים או לא וכבר דנתי בזה בקונטרס ע' פנים לתורה ועי"ל דפשיטא ליה דאינו מעכב והאיבעי' רק דכיון דאינו מעכב וא"כ גם עומד בדיעבד יצא מש"ה מיחשיב שפיר גם מקום שרואין משם מעומד מקום הראוי לאכילה א"ד כיון דלכתחלה אסור לאכול מעומד ע"כ לא מיקרי ראוי ולא תלינן בי' וה"ז ספק אי דיעבד מיקרי ראוי או לא דדנתי בזה בלקח טוב בכלל מיוחד ואין להאריך:

והנה בענין אכילת בשר קק"ל בעזרה מצאתי עוד הדבר מפורש ברש"י ותוס' חולין (דף צ' ע"ב) דאהא דאמר שם גיד הנשה של שלמים מכבדו לאמה כ' רש"י ז"ל וז"ל וק"ל ירך של שלמים למה נחתך בעזרה והלא נאכל בכל העיר ונראה בעיני דחטאת ואשם גרסינן שהן נאכלין בעזרה א"נ משום חזה ושוק של כהנים והגיד בתוכו ורוב אכילתן ודירתן בעזרה ולשכותיהם ששם היו ישינים נקט נמי שלמים עכ"ל ובתוס' שם ד"ה של הוסיפו עוד וז"ל א"נ בשלמים של כהנים שכל קדשיהם היו רגילים לאכול בעזרה עכ"ל ומבואר להדיא דגם בשר קק"ל נאכל לכתחלה בעזרה ותימה על המל"מ ז"ל פ"ב משחיטה שם שלא הביא כלל רש"י ותוס' חולין הנ"ל ובאתי רק להעיר.

כלל קסב

אכילת קדשים. ע' כלל קנ"ח וע' צל"ח ביצה (דף י"ט) דדן לומר דאכילת קדשים קלים של הבעלים אינו מצוה כלל ורק אכילת הכהנים בקדשי קדשים הוא דהוי מצוה עש"ה וע' פסחים (דף נ"ט ע"א) דמוכח דהוי מצוה וכ"כ הרמב"ן במצוה א' ממ"ע ששכחן הרמב"ם לדעתו ז"ל והביא הך דפסחים עש"ה וע"ע נדרים (דף ד' ע"ב) דאמר דחטאת יולדת יש לה מעלה דשרי' לה (ליולדת) למיכל בקדשים ובפי' הרא"ש שאכילת קדשים מצוה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם ועוד שלא יבואו לידי נותר עכ"ל ומבואר דגם אכילת הבעלים מצוה וכן מוכח בכמה דוכתי ואולם מצאתי ברעיא מהימנא בהר (דף ק"ט ע"א) ד"ה פקודא בתר דא לתת ללוים ערים לשבת דחשוב שם פקודין שהם בקדשים ונאמר שם בזה"ל פקודא ט"ז אכילת קדשים כמשפט לכהנים פקודא י"ז אכילת שירי מנחות עכ"ל ויותר מזה לא חשב במצות אכילת קדשים וא"כ מוכח דאכילת קדשים קלים דבעלים איננה מצוה מדלא חשבה ולישנא דאכילת קדשים כמשפט לכהנים מוכח להדיא דאכילת הבעלים איננה מצוה ואולם מאי דחלק הרע"מ אכילת הכהנים עצמן לב' מצות ומנה אכילת קדשים לחוד [והכוונה אזבחים ועופות] ואכילת שירי מנחות לחוד הוא דבר הצ"ע ולא ידעתי לו טעם לכאורה:

כלל קסג

אכילת קדשים אי מקרי עבודה. ע' פסחים (דף ע"ב ע"ב) דאכילת תרומה מקרי עבודה ויליף לי' מדכתי' עבודת מתנה אתן את כהונתכם וגו' עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק וברש"י עבודת מתנה מתנות כהונה שנתתי לכם הרי הן כעבודה עכ"ל וא"כ ה"ה אכילת קדשים וכמובן [ואולם מכאן יש ראי' רק אחלק כהן משא"כ אכילת בעלים בקדשים קלים י"ל דאין קרוי עבודה וכמובן] וע"ע תוס' יבמות (דף ל"ב ע"ב) ד"ה איסור דאהא דהקדימו שם דאיסור כולל בעי שם אחד כתבו וז"ל והא דחשיב איסור כולל בע"מ ששימש בטומאה דמעיקרא שרי באכילה ואסור בעבודה איטמי לי' מיגו דאיתסר באכילה איתסר נמי בעבודה אכילה ועבודה חשוב נמי שם אחד דשניהם נאסרו בלשון קריבה דבעבודה כתי' כל איש אשר בו מום לא יגש להקריב לחם וגו' ובאכילה בטומאה כתי' איש איש אשר יקרב מכל זרעכם וגו' עכ"ל ואין מזה ראי' לכל אכילה שתיקרא עבודה דרק שם שאני דהם שם אחד של איסור דאפקינהו רחמנא לאיסורייהו בחדא לישנא:

וע"ע בכורות (דף ל"ב ע"ב) במשנה, בש"א לא ימנה ישראל עם הכהן בבכור וב"ה מתירין ואפי' עכו"ם ובגמ' מתני' מני ר"ע היא (מתני' דשרי עכו"ם בבכור ר"ע היא ואליבא דב"ה הוא דקאמר ר"ע דב"ה מתירין אפי' עכו"ם) דתני' בכור אין נמנין עליו אלא חבורה שכולה כהנים דברי ב"ש ובה"א אפי' זרים ר"ע מתיר אפי' עכו"ם מ"ט דב"ש דכתי' ובשרם יהי' לך כחזה התנופה וגו' מה התם כהנים אין ישראל לא אף הכא כו' וב"ה ה"מ תם אבל בע"מ כתי' הטמא והטהור יחדיו יאכלנו ומה טמא שאינו אוכל בקק"ל אוכל בבכור זר שאוכל בקק"ל אינו דין שיאכל בבכור איכא למיפרך מה לטמא שכן הותר מכללו בעבודת ציבור וב"ה אטו בעבודה קאמר באכילה קאמרי' אכילת זר עדיף עכ"ל הגמ' וי"ל דבזה מחולקין ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל דגם האכילה קרוי' עבודה והוא מסוג עבודה וע"כ שפיר פרכי' מה לטמא שכן הותר בעבודת ציבור משא"כ ב"ה ס"ל דאכילה סוג בפ"ע ואינה קרוי' עבודה וע"כ שפיר לא פרכי' פירכא זאת דנהי דיש לטמא מעלה על הזר בעבודה עכ"ז אין זה מועיל לענין אכילה דאכילה הוא סוג בפ"ע ובסוג זה הרי זר עדיף ודו"ק וי"ל דש"ס דפסחים (דף ע"ב ע"ב) הנ"ל דר' טרפון הוא בעל המאמר דשם דאכילת תרומה קרוי' עבודה ע"ש וע"כ י"ל דר' טרפון בזה בשיטת ב"ש קאי דס"ל נמי דאכילת קדשים קרוי' עבודה ע' ברכות (דף י' ע"ב) ויבמות (דף ט"ו ע"א) דר' טרפון הי' מתלמידי ב"ש דאילו לב"ה דאכילת קדשים אין קרוי' עבודה ה"ה דאכילת תרומה אין לה להקרא עבודה ק"ו מקדשים [ואולם הש"ס פסחים שם אמר נמי בסברת ר' יהושע

דשם כהאי דר' טרפון ור' יהושע הי' מתלמידי ב"ה וי"ל דזהו לפי דעת ר"ע אליבא דב"ה דש"ס בכורות הנ"ל דמתיר גם עכו"ם בבכור וכ"ש זר ע"ש דר"ע יליף לי' מקרא וסתמא דמתני' הא אתי כוותי' וכנ"ל וע"כ לדידי' אין הכרח לומר דאין האכילה קרוי' עבודה לב"ה משא"כ לתנא דברייתא אליבא דב"ה דפוסל עכו"ם ומתיר רק זר מק"ו מטמא ולא חייש לפירכא דמה לטמא שכן הותר בעבודת ציבור משום דבאכילה אכילת זר עדיף י"ל שפיר דאין אכילה קרוי' עבודה ושזהו סברת פלוגתת ב"ש וב"ה ובאתי רק להעיר]:

וע"ע עירובין (דף ק"ה ע"א) איבעי' להו טמא ובעל מום איזהו נכנס (אם הוצרכו ליכנס להיכל לתקן ולא הי' שם אלא טמא ובע"מ הי עדיף) ר' חייא בר אשי אמר רב טמא נכנס דהא אישתרי בעבודת ציבור ר' אלעזר אומר בע"מ נכנס דהא אישתרי באכילת קדשים וי"ל ג"כ דפליגי בהנ"ל אם האכילה חשובה עבודה דר"א ס"ל דהאכילה חשובה עבודה ג"כ וא"כ ממילא בע"מ עדיף כיון דמותר באכילה דהיא גם עבודה ורב ס"ל דהאכילה אינה עבודה ע"כ עבודה עדיף מאכילה ודו"ק ואולם שם י"ל עוד דפליגי בפלוגתא דטומאה דחוי' כו' דרב ס"ל דהותרה ולכן טמא עדיף מפאת דאישתרי בעבודת ציבור ור"א ס"ל דטומאה רק דחוי' בציבור ולכן בע"מ דהותר באכילה היתר גמור עדיף מטמא דרק דחוי' אבל לא הותרה אצלו ודו"ק וע' רש"י יומא (דף ז' ע"ב) ד"ה הא שכ' קתני מיהא שהותרה בציבור אלמא היתר היא בציבור עכ"ל וא"כ ה"נ לשון דאישתרי בעבודת ציבור דאמר בגמ' מוכח קצת דס"ל דהותרה וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קסד

אכילת קדשים. אי יש לה דין קדשים ואמרי' בה דיחוי א"ד יש לה רק דין מצוה ולא אמרי' בה דיחוי למ"ד אין דיחוי אצל מצוות דיברתי כבר בזה בקונטרס ע' פנים לתורה ובס' לקח טוב וכעת ראיתי בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ה ברהיטת דבריו שם שכ' וז"ל ניחא לן למימר דהרמב"ם מלתא אגב אורחא קמ"ל שאיסור זריקת הדם אינו אוסר את הבשר דנימא בי' דיחוי אצל אכילתו כדאיבעיא לן בפרק האלילים אם יש דיחוי אצל מצוות וטעמא דמילתא כו' עכ"ל ומבואר מרהיטת לשונו דרק מדין דיחוי אצל מצות קאתי עלה ולא מדין דיחוי דקדשים ושהיתה סברתו פשוטה דיש לה רק דין מצוה לענין זה ולא דין קדשים [ולמ"ד דבע"ח אין נדחים רק שחוטין והכי קיי"ל והדבר צריך טעם ואחד מן הטעמים אשר לי בזה הוא דמ"ד הנ"ל ס"ל דלא שייך כלל דיחוי בעצם הקרבן ורק בעבודה הוא דאמרי' דיחוי דהעבודה נדחית וע"כ שחוטין דכבר נעשה בם מעשה עבודה דשחיטה היא אחת מד' עבודות ואירע בה פסול אז נדחית עבודת השחיטה ואין

חוזרת ונראית וה"ז פסולה דחשובה מחוסרת עבודת שחיטה ובמקומן יבואו הדברים בארוכה אי"ה:.

ולפי"ז דין אכילת קדשים אי שייך בי' דיחוי למ"ד הנ"ל יהי' תלוי אי אכילת קדשים חשוב עבודה שדיברתי בזה בכלל הקדום וכמובן ובלא"ה י"ל דגוף הספק אי אכילת קדשים חשוב קדשים לענין דיחוי או רק מצוה תלוי בהנ"ל אם האכילה היא עבודה דאם היא עבודה נראה יותר דחשובה קדשים ויש לה דין קדשים וכמובן מיהו גם אכילת תרומה קרוי' עבודה וכש"ס פסחים (דף ע"ב ע"ב) שהבאתי בכלל הקדום וא"כ גם באכילת תרומה יהי' ראוי לומר דיחוי אפי' אי נימא בעלמא דאין דיחוי אצל מצוות וזה וודאי אינו ולא אישתמיט אדם לומר כך וע' יבמות (דף ס"ח ע"ב) כשהיא חוזרת חוזרת לתרומה ואין חוזרת לחזה ושוק ע"ש דיליף לי' מקרא ויש לדרוש טעמא דקרא משום דחזה ושוק הם קדשים וע"כ אמרי' דיחוי דכיון דנדחית כבר בהיותה אשת הזר אין חוזרת ונראית וזה אי גם אכילת קדשים הוא כקדשים לענין דיחוי ואולם שם הוא רק דיחוי דגברא ואין הדיחוי בגוף הקדשים וע' זבחים (דף י"ב ע"ב) והארכתי בזה במ"א אי שייך דיחוי בגברא:

וע"ע יבמות (דף פ"ז ע"א) דחוזרת בשביל בנה חוזרת אף לחזה ושוק ולכאורה גם שם שייך דיחוי ואולם ז"א ואדרבה יובן ג"כ הטעם מדוע חוזרת בשביל בנה עדיף מחוזרת בשביל עצמה וזה דחוזרת בשביל עצמה הרי באה לאכול בקדושת עצמה וגופה שהיא כהנת והיא הרי כבר נדחית בהיותה אשת הזר וע"כ אין חוזרת ונראית משא"כ בחוזרת בשביל בנה דאין אוכלת מכח עצמה כלל רק שהבן מכהן מאכילה בכחו והבן הרי לא נדחה וע"כ שפיר בכחו להאכילה והרי גם זרה ממש אוכלת בשביל בנה מכהן ולא עדיף הדיחוי מפאת שהיתה אשת זר מאילו היתה זרה ממש שבכח הבן להאכילה וה"ז דומה לעבד כהן דאוכל בחזה ושוק ואם מכרו לישראל וחזר ולקחו הימנו פשוט דאוכל עתה שנית בחזה ושוק ולא שייך למימר בי' דיחוי כיון שאין אוכל מכח עצמו כלל רק הכהן הוא שמאכילו בכחו והרי הכהן לא נדחה ושפיר מאכיל את עבדו ולא גרע פסול הדיחוי מפסול העבדות דעבד הוא עוד פחות מזר ואעפ"כ זיכתה לו תורה להאכיל את עבדו וא"כ מה בכך שהי' זה העבד פעם עבד ישראל ורק אילו הי' העבד אוכל מכח עצמו הי' שייך לומר שכבר נדחית קדושתו מלאכול משא"כ עתה שאין אוכל מכח עצמו כלל רק מכח מאכיל וכשהי' עבד של ישראל ולא הי' לו מאכיל ממילא לא הי' אוכל ועתה שהוא עבד כהן ויש לו מאכיל שפיר רשאי לאכול ואין בזה ענין דיחוי כלל וכמובן וא"כ ה"ה חוזרת בשביל בנה דבנה מאכילה שפיר יש לו להאכיל גם אשה שהיתה פעם אשת

ישראל משא"כ אוכלת בשביל עצמה ובקדושת עצמה שפיר יתכן לומר דהיא כבר נדחית קדושתה בהיותה אשת הזר וכמובן וע' יבמות (דף ס"ח ע"ב) שם והיא הנותנת כהנת דקדיש גופה פסיל לה (עמוני כו' הבא עלי') הא (לוי' וישראלית דאוכלת רק בשביל בנה) דלא קדיש גופה לא פסיל לה כו' וא"כ ה"נ כהנת דקדיש גופה שפיר שייך לדון בה דין דיחוי ולומר דנדחית קדושתה ואינה חוזרת ונראית משא"כ אוכלת בשביל בנה דלאו בקדושה דנפשה אכלה אין אל הדיחוי מה לפעול והבן המאכיל הרי לא נדחה וז"פ אלא דכהנת גופה רק קדושתה לאכילת קדשים הוא דיש לה דין קדשים ושייך בה דיחוי משא"כ קדושתה לאכילת תרומה לא שייך דיחוי ושפיר חוזרת לתרומה ואין חוזרת לחזה ושוק ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

כלל קסה

אכילת מזבח אי שמה אכילה. ע' חולין (דף פ"א ע"ב) [ועמ"ש בלקח טוב כלל ג' סד"ה ודע דהא דטעמא לא חשוב אכילה] וקצ"ע ממנחות (דף פ"ד ע"א) דפריך אהא דשומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ורמינהי לאכלה ולא לשריפה (והיכי מקרבינן קומץ לשרפו על גבי המזבח, רש"י) וכן הוא בבכורות (דף י"ב ע"ב) דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה מטעמא דלאכלה ולא לשריפה וכ"ה בת"כ פ' בהר פרק א' ברייתא ו' לאכלה ולא להביא ממנה מנחות לאכלה ולא להביא נסכים ממנה וצ"ע דמדוע לא נימא דאכילת מזבח שמה אכילה והוא בכלל לאכלה וכהך דחולין (דף פ"א ע"ב) הנ"ל [ודוחק לומר דמשום דכתיב לכם יהי' לאכלה ובאכילת מזבח אע"ג דשמה אכילה עכ"ז הרי איננה אכילת אדם וא"כ אין האכילה לכם דשטחיות הלשון מוכיח דהמיעוט מתיבת לאכלה גופי' ומפאת דההקרבה ע"ג המזבח היא שריפה ולא אכילה ולא שהמיעוט מתיבת לכם וי"ל דענין המיעוט הוא כך לכם יהי' לאכלה שתעשו בו אתם (כהוראת לכם) מעשה אכילה ולא שתעשו בו מעשה שריפה ובהקרבה על המזבח הרי האדם עושה בו רק מעשה שריפה אלא דלגבי מזבח הוא דנחשב אכילה וע"כ שפיר נקט לאכלה ולא לשריפה היינו שהאדם עושה בו רק מעשה שריפה ואין עושה בו מעשה אכילה כמו שנתחייב ודו"ק]:

וע"ע ברא"ם עה"ת שמות פרשה כ"ט פסוק ל"ז ד"ה כגון הלן והיוצא כו' דכ' דפסול יוצא כגון בשר העולה והחטאת והאשם ואימוריהן והדם שיצאו חוץ לקלעים דכתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו דהיינו בשר קודש שיצא חוץ למחיצתו דהוי טריפה לא תאכלו בין לאכילת אדם בין לאכילת מזבח דאי בטריפה קמיירי לכתוב טריפה לא תאכלו עכ"ל

ונראה ג"כ כוונתו מפאת דאכילת מזבח שמה אכילה וע"כ לא תאכלו כולל גם אכילת מזבח דאיהי נמי אכילה סתמא מיקריא:

ואולם דבריו צ"ע מגמ' חולין (דף צ' ע"ב) מי כתיב על כן לא יאכל המזבח וה"נ הא רק לא תאכלו כתיב וא"כ הרי הכתוב מזהיר רק את האדם שלא יאכל אבל לא אסר אכילת מזבח ור' הונא נמי דאסר בחולין שם גיה"נ למזבח הוא רק מפאת ממשקה ישראל וזה איננו כוונת הרא"ם ז"ל וכמובן מדבריו וגם יוקשה לדברי הרא"ם דהא פשטי' דקרא דובשר בשדה טריפה קאי אטרפה ממש ומהאי קרא הוא דידעי' איסור טריפה וא"כ טריפה ממש ליתסר נמי לגבוה מהאי קרא ונימא לא תאכלו בין לאכילת אדם ובין לאכילת מזבח ול"ל במנחות (דף ה' ע"ב) לקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה הא מלאו דכתיב בטריפה גופי' נפיק נמי איסור טריפה למזבח וצ"ע וע' זבחים (דף פ"ב ע"ב):

כלל קסו

אכילת בעלי חיים. אם ג"כ אינה קרוי' אכילה בפחות מכזית כמו באדם יש קצת ראי' מש"ס זבחים (דף ל"א ע"א) חישב שיאכלוהו כלבים למחר פיגול דכתיב ואת איזבל יאכלו הכלבים בחלק יזרעאל ואי נימא דאכילת בע"ח הוי אפי' בפחות מכזית א"כ משכחת לי' פיגול במחשבה על פחות מכזית כגון בחישב שיאכלוהו כלבים למחר וזה לא מצינו ואולם לדעת הרמב"ם ה' מלכים פ"ט ה"י דב"נ מתחייב אאבר ובשר מן החי אפי' בכ"ש מטעמא דלא נאמרו שיעורין לב"נ א"כ ע"כ דאכילת ב"נ גם בכ"ש מיקריא אכילה דאל"כ איך מתחייב הכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו [ומזה הכתוב הוא שמתחייב הב"נ על אמ"ה וכמ"ש הרמב"ם בהתחלת פ"ט שם] וא"כ הרי בעי' אכילה וא"כ בלא"ה משכחת פיגול בפחות מכזית כגון בחישב שיאכלהו עכו"ם למחר דאכילתו שמי' אכילה ק"ו מאכילת בע"ח וגם הא נלמד ממקרא זה דאך בשר בנפשו וגו' ועוד מכמה מקראות דכתיב בהו אכילה גבי ב"נ וא"ל דזהו רק קודם מ"ת משא"כ אחר מ"ת דהוברורו ישראל שוב אין אכילתם קרויה אכילה וכהך דתוס' נדה (דף ע' ע"ב) ד"ה ואין דכתבו דאפי' לרשב"י דעכו"ם אין קרוים אדם ה"מ אחר מ"ת דהוברורו ישראל מהם אבל קודם מ"ת היו קרוים אדם דז"א דגם אחר מ"ת נאמר כל בן נכר לא יאכל בו [לדעות דגם עכו"ם בכלל ולא לבד ישראל שנתנכרו מעשיו] ובפ' בחקותי וזרעתם לריק זרעכם ואכלהו אויביכם ובפ' תבוא גוי עז פנים וגו' ואכל פרי בהמתך וגו' הרי דגם אחר מ"ת אכילת עכו"ם קרויה אכילה ועוד דהא גם אחר מ"ת ב"נ מתחייב באכילת אמ"ה וע"כ דאכילתו אכילה מיהו בזה הי' אפשר לומר דרק לגבי דידן נשתנה ונפחת ענייננו ע"י מ"ת וע"כ לגבי דידן אין אכילתו קרוי' אכילה והמחשב בקרבן שיאכלוהו עכו"ם למחר אין

הקרבן נפסל משא"כ הב"נ בבחינת עצמו לא נשתנה ע"י נתינת התורה לנו ועדיין שפיר גם אכילתו חשובה אכילה אצלו לחייבו כמו קודם מ"ת ודו"ק:

וראיתי במדרש שמואל פרשה י"ח עה"כ וישסף שמואל את אגג וז"ל א"ר אבא בר כהנא התחיל מחתך מבשרו זיתים זיתים ומאכילן לנעמיות הה"ד יאכל בדי עורו יאכל בדיו בכור מות ביכר לו מיתה מרה עכ"ל המדרש ונראה דנפיק לי' דהאכיל זיתים זיתים משום דכתיב יאכל בדי עורו ואין אכילה פחותה מכזית ולחלקים יותר גדולים מכזית ג"כ אין לומר שחיתך והאכיל דוודאי חתכו לחלקים היותר קטנים שאפשר כדי לבזותו ולצערו ורק דפחות מכזית ג"כ א"א לומר מהכרח הכתוב דכתיב יאכל ואין אכילה פחותה מכזית וע"כ ההכרח דהאכיל זיתים זיתים דייקא ודו"ק ואם כנים הדברים הנה יש ראי' מכאן דגם אכילת בעלי חיים איננה בפחות מכזית וגם יש ראי' מכאן נגד דעת הרא"ם דסתם אכילה בכ"ש ורק דהלמ"מ הוא דגילתה דשיעורי אכילות איסורין ומצוות הם בכזית דא"כ בהאי קרא דיאכל בדי עורו ג"כ הי' ראוי להחשב אכילה גם בכ"ש ואכתי מנ"ל דהאכיל זיתים זיתים [ובזכרוני משו"ת בנין ציון דנסתפק אם אכילה דדברי קבלה הוי ג"כ בשיעור כזית ולפי דברינו אלה הנה יופשט גם זה מכאן דגם אכילה דד"ק שיעורו בכזית ובאתי רק להעיר]:

כלל קסז

אכילת תרומה דהוא מצוה וכנודע יש להסתפק אם הוא רק בכהן משא"כ עבד כהן או זרה אשת כהן האוכלים תרומה אין אכילתם מצוה רק שהותר להם לאכול תרומה מפאת היותם קניינו של כהן א"ד גם אכילה דידהו מצוה ולא שנא והנה מש"ס פסחים (דף ע"ב ע"ב) מוכח לכאורה דגם אכילת עבד ואשת כהן מצוה ועוד יותר דקרוי עבודה ע"ש דאמר דהא דתנן בתרומות (פ"ח מ"א) היה אוכל בתרומה ונודע שהוא בן גרושה ובן חלוצה ר"א מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר דהיינו טעמא דר' יהושע משום דאכילת תרומה איקרי עבודה ועבודה רחמנא אכשר כו' והנה במשנה תרומות שם נשנה ג"כ האשה שהיתה אוכלת בתרומה ובאו ואמרו לה מת בעלך או גרשך וכן העבד שהיה אוכל בתרומה ובאו ואמרו לו מת רבך או מכרך לישראל כו' או עשאך בן חורין כו' עש"ה דאכלהו קתני שם ר"א מחייב קרן וחומש ור"י פוטר וא"כ מבואר דגם אכילת תרומה דעבד ואשת כהן קרוים עבודה מדפטר ר"י וכמובן [וק"ו דחשוב מצוה דאילו לא הי' נחשב מעשה מצוה רק מעשה של רשות בעלמא איך אפשר שיוחשב עבודה וז"פ]:

ואולם בס' צל"ח ריש ברכות ראיתי שכ' אמתני' דמאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן כו' ע"ש שכ' וז"ל ואף שאסור לאכול משהגיע זמן

ק"ש אולי הכהנים מותרים לאכול תרומתן אז אפי' בזמן ק"ש כיון שאכילת תרומה מצוה היא כעבודת עבודה במקדש כו' ועוד שם כ' וז"ל לכאורה יש לדקדק למה הוצרך לומר הכהנים ודי באומרו משעה שנכנסין לאכול בתרומה ופשיטא דכהנים נינהו דזר אסור בתרומה ע"ש שתי' לפמ"ש דכהנים מותרים באכילת תרומה אף בהגיע זמן ק"ש לפי שהיא מצוה וחשובה כעבודה שבמקדש וע"כ לכך תני כהנים דמשמע זכרים כו' דנשים וודאי אסורים (דאף דפטורים מק"ש חייבים בתפלה והרי בהגיע הזמן גם משום תפלה אסור לאכול כו' ועוד דעכ"פ חייבים בזכירת יציאת מצרים כו') ודווקא כהנים זכרים מותרים דעבודת מתנה אתן את כהונתכם דמיני' ילפי' בפסחים דחשוב כעבודה בכהנים כתיב ולא בנשים עכ"ל ז"ל ודבריו צע"ג ותימא רבתי הם דהא מפורש במשנה דגם באשת ועבד כהן פטר ר' יהושע והרי הש"ס קאמר דטעמא דר"י דפוטר היינו משום דאיקרי עבודה וא"כ ע"כ דגם אכילה דידהו עבודה מיקרי וכאמור ושוב נזכרתי דברי התוס' גיטין (דף י"ב ע"ב) ד"ה השבתוני דאהא דס"ל התם לר"מ במשנה דקבלת גט שיחרור דעבד כהן שלא בפניו מיקרי חוב לו מפאת שפוסלו מן התרומה עש"ה כתבו התוס' וז"ל רבנן דר"מ היו סבורין הא דקאמר ר"מ שאם הי' עבד כהן פיסלו מן התרומה הוי חוב לו לפי שנותן לו הרב מזונות בריוח בשביל שיש תרומה הרבה לכהנים או משום שיש מצוה באכילת תרומה כו' עכ"ל הצריך לענייננו ומפורש להדיא דגם אכילת תרומה דעבד כהן חשוב מצוה ואולם עיינתי בפיה"מ להרמב"ם בגיטין שם וז"ל המשנה האומר תן גט זה לאשתי ושטר שיחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בשניהן יחזור דברי ר"מ וחכ"א בגיטי נשים אבל לא בשיחרורי עבדים לפי שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו כו' אמר להם והרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו (פי' וא"כ גם הש"ש חוב) אמרו לו מפני שהוא קניינו ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל ומה שהשיבו חכמים לו מפני שהוא כקניינו ר"ל שזה העבד באכילת התרומה כו' לא הוסיף בעצמו מעלה עד שתאמר שחובה הוא לו כשיוצא לחירות ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהוא קנין כספו לפיכך אינה אצלו מעלה שיפסידנה עכ"ל ומבואר דס"ל ז"ל דזהו באמת פלוגתא דר"מ ורבנן דלר"מ חשובה אכילת תרומה דעבד כהן מצוה ולרבנן לית בה משום מצוה כיון דאוכל רק מפאת היותו קנין כהן כבהמתו ויש לדבר עוד הרבה בזה ובאתי רק להעיר:

כלל קסח

אכילת תרומה דזרה אשת כהן. יש להסתפק אם הוא בתורת קנין מפאת היותה קניינו של כהן כעבדו או הוא מטעם אישות ר"ל מפאת היותה אשתו ומחוברת עמו חיבור

של אישות לא מפאת היותה קניינו ולכאורה מהא דאמרי' ביבמות (דף ס"ו ע"א) מנין לכהן שנשא אשה וקנה עבדים שיאכלו בתרומה שנא' וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו כו' מוכח דאשה ועבד דין אחד להם וגם אשה רק בתורת קנינו של כהן אוכלת כעבד וכמובן:

וע"ע יבמות (דף ס"ז ע"ב) שם בכולה סוגי' דאכילת תרומה דאשת כהן הוא רק מפאת קרא דקנין כספו וגו' וכן בכתובות (דף נ"ז ע"ב) אמר עולא ד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה שנא' וכהן כי יקנה נפש קנין כספו והאי נמי קנין כספו הוא כו' והכי מוכח בכמה דוכתי דהוא בתורת קנין לא בתורת אישות וע' גיטין (דף פ"ה ע"א) חוץ מתרומתיך מהו (גירש את אשתו ואמר לה דלכל דבר יהי' גט חוץ מתרומתיך שאם תנשאי לכהן לא יאכילך בתרומה מהו מי חשוב שיור בגט או לא) בנשואין הא לא שייר א"ד קנין כספו כתיב וע"ש בתוד"ה חוץ דמפרשים דהאיבעי' בכהן שגירש לכל דבר חוץ שלא תיאסר באכילת תרומה אי הוי שיור דקנין כספו א"ר דע"י קידושין אוכלת בתרומה א"כ עדיין קידושין עלי' ואין זה כריתות א"ד בקידושין הא לא שייר שתוכל להתקדש למי שתרצה עכ"ל התוס' והיה נראה לכאורה לפרש דזהו עצמו ענין האיבעי' דמספקא לי' לגמ' אם אכילת תרומה דאשת כהן הוא בתורת אישות. וא"כ ממילא כשמשייר אכילת תרומה הרי יש כאן שיור באישות ולא הוי כריתות א"ד אכילתה רק בתורת קנין כעבד כהן ונמצא שאין האכילה שיור באישות כלל ושפיר חשוב כריתות לגבי גט כיון שהאישות נכרת לגמרי ואינה אשתו עוד כלל כ"א קניינו וכמובן ועש"ה בגמ' דבעי ג"כ חוץ מהפרת נדריך מהו כו' חוץ מירושתך מהו כו' עש"ה ברש"י דמוכח דמפרש ג"כ דהספק הוא כנ"ל אם ההפרה והירושה (מה שהבעל יורש את אשתו) חשיבי אישות ונמצא שיש כאן שיור באישות או לא עש"ה:

ואולם מלשון הגמרא דאמר בנישואין הא לא שייר א"ד קנין כספו כתיב מוכח טפי דזה פשיטא לי' דהאכילה רק בתורת קנין רק דמספקא לי' כיון דאוכלת עדיין א"כ על כרחך לומר דהקנין כסף של הקידושין נשארים עדיין ולא בטלו לגמרי וא"כ כיון שהקידושין ישנם עדיין א"כ ממילא יש כאן בהכרח גם שיור מה באישות שהרי הקידושין מחמתם בא האישות וכיון דישנם לקידושין עדיין א"כ ממילא בהכרח ישנו גם לאישות מה והכי מוכח לשון התוס' שהעתקתי וע' תוס' כתובות (דף נ"ו ע"א) ד"ה ה"ז מקודשת ע"ש באותו הדיבור בעמוד ב' שכתבו דאין קידושין לחצאין וגם י"ל דכיון דהקידושין עדיין נשארים אף דנשארים רק לענין אכילת תרומה דהוא מידי דקנין לא מידי דאישות מ"מ

גם זה מספקא לי' לש"ס לומר דלא חשוב כריתות וכמובן ואיך שיהיה אין מכאן ראי' לומר דאכילת תרומה דזרה אשת כהן יהיה בתורת אישות לא בתורת קנין וכמובן:

ואולם מדברי המשנה גיטין (דף י"א ע"ב) שהבאתי בכלל הקדום אמר להם הרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו אמרו לו מפני שהוא קניינו ובפיה"מ להרמב"ם דהשיבו דאכילת העבד איננה מעלה בו דהוא רק מפאת היותו קניינו של כהן וכבהמת כהן דאוכלת תרומה וכמו שהעתקתי בכלל הקדום דברי הפיה"מ להרמב"ם וא"כ מדאמר והרי הוא פוסל את עבדו כו' כשם שפוסל את אשתו מוכח דבאשתו אודויי אודי לי' רבנן דחשוב הפסול חוב ורק אעבד השיבו דלא דמי עבד לאשה דשאני עבד שהוא קניינו וא"כ מוכח דזה כוונת תשובת החכמים דאשה האוכלת אכילתה מפאת אישות ואשתו כגופו ויש בה ענין כהונה מה מכח האישות וע"כ אכילתה מעלה לה והוי מצוה וע"כ שפיר הפסול מתרומה חשוב חוב משא"כ עבד אוכל רק מפאת היותו קניינו והוא רק כבהמת כהן האוכלת תרומה וע"כ אין האכילה מעלה בו ואין הפסול חוב וא"כ מוכח מכאן דאכילת האשה שפיר מפאת אישות לא מפאת קנין כעבד והכי מוכח נמי ממה דאשה שנתחללה ושנפסלה בביאת פסולין או חייבי כריתות אינה אוכלת תרומה גם אם היא אשת כהן ואם איתא דהאכילה רק מפאת היותה קניינו כעבדו ובהמתו לא הי' ראוי שיהיה שייך בה ענין חילול כלל וכמובן ועל כרחך דהאכילה מפאת ענין אישות ושהיא מקבלת ענין כהונה וקדושה מה ע"י האישות אשר מחמתו ראוי' לאכילת תרומה ככהן וע"כ אם נפסלה בביאת פסולין כו' ונתחללה א"א להיות לה קדושת כהונה ושפיר לא אכלה וכמובן:

ועיין יבמות (דף נ"ו ע"א) אלא מעתה בת ישראל שניסת לכהן ומית לי' תיכול שכבר אכלה אלא כיון דמית ליה פקע לי' קדושתי' מינה כו' ומוכח דבחיי הבעל היתה אכילתה מפאת היותה מקבלת ממנו קדושה לא מפאת קניינו לבד כעבדו ושפחתו וכנ"ל וע"ע לשון הר"ש תרומות פ"ו מ"ב בת ישראל שאכלה תרומה ואח"כ ניסת לכהן כו' משלמת קרן וחומש לעצמה ובר"ש וז"ל דתרומה נמי אם היתה בעין לא היתה מחויבת ליתן לכהן דנעשית כהנת בנישואי' עכ"ל ומבואר לשון הר"ש דנעשית כהנת בנישואי' והיינו דמפאת חיבור האישות מקבלת ממנו קדושת כהונה ונחשבת כהנת לענין אכילת תרומה ולא שתאכל מפאת הייתה קניינו לבד מבלתי שיהיה בה קדושה וכמובן:

וע"ע יבמות (ד' נ"ו ע"ב) במשנה אלמנה לכה"ג כו' מן האירוסין לא יאכלו בתרומה ר"א ור"ש מכשירין ובגמ' שם א"ר אלעזר א"ר אושעיא פצוע דכא כהן שקידש בת ישראל באנו למחלוקת ר"מ ור"א ור"ש כו' ממאי דילמא עד כאן לא קאמרי ר"א ור"ש התם אלא

דיש לו להאכיל במקום אחר (שאם נשא אשה אחרת שאינה אלמנה מאכילה בתרומה) אבל הכא דאין לו להאכיל במקום אחר לא כו' איתמר אביי אמר הואיל ומאכילה בלא ידעה (פי' דגם כאן יש לו להאכיל במקום אחר אם הי' נשוי אשה ונעשה פצוע דכא ולא ידעה משנעשה פ"ד היינו שלא בא עלי' שתיפסל בביאתו אוכלת בתרומה, משנה היא בהערל דף ע' ע"א) רבא אמר הואיל ומאכיל בעבדיו ושפחותיו הכנעניים אביי לא אמר כרבא קנין דאישות מקנין דאישות ילפי' ולא ילפי' קנין דאישות מקנין דעבדים כו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו.

ומוכח קצת לכאורה דבזה פליגי אביי ורבא דרבא ס"ל דגם אכילת האשה מפאת קנין כעבד וע"כ שפיר מהני מה שיש לו להאכיל בעבדיו כו' גם לגבי האשה וכמובן משא"כ אביי ס"ל דהאכלתו את האשה הוא בתורת אישות ואילו האכלתו את העבד הרי הוא בתורת עבדות היינו מפאת היותו קניינו כבהמתו וע"כ אין האכלתו את העבד מועיל כלל לענין האשה כיון שאין האשה אוכלת מכח זה כלל רק מכח אישות ובכח אישות הרי לא מצינו לו שיאכיל במקום אחר וזהו שאמר אביי קנין דאישות מקנין דאישות ילפי' ולא ילפי' קנין דאישות מקנין דעבדים ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר:

וע"ע ירושלמי כתובות פ"ה ה"ד בראשונה היו אומרים ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה דהוון דרשין וכהן כי יקנה נפש קנין כספו דלא כן מה בין קונה אשה ובין קונה שפחה עכ"ל הירושלמי ומבואר דהירושלמי ס"ל דאכילת אשת כהן מפאת היותה קנינו כעבדו ושפחתו ובאתי רק להעיר:

כלל קסט

אכילת תרומה דעבד ואשת כהן. יש להסתפק אם נשפע להם זכות האכילה מחדש בכל רגע ורגע מאת הכהן א"ד מעידנא דקנאם זכו באכילת תרומה לכל זמן היותם קניינו וע' יבמות (דף נ"ז ע"א) דהבאתי תחלת הסוגי' בכלל הקדום עיין עליו ואמר שם רבא לא אמר כאביי שאני ההם שכבר אכלה ואביי שכבר אכלה לא אמרי' כו' ונראה דבזה פליגי דרבא ס"ל דמרגע ראשונה דאירוסין ניתן לה ממנו כח וזכות האכילה וע"כ לא מיקרי זה יש לו להאכיל במקום אחר מפאת מה שמאכילה בלא ידעה כיון דהתם היא נשואה לו מכבר עוד מקודם שנעשה פצוע דכא ונמצא שבהיותו פצוע דכא הוא אין מאכילה כלל דזכות האכילה כבר ניתן לה מאז על כל זמן היותה אשתו ועתה בהיותו פ"ד שוב אין מאכילה כלל וע"כ לא חשיב זה יש לו להאכיל במקום אחר ואביי ס"ל דבכל רגע ורגע הוא מאכילה מחדש ונמצא שגם בנשואה מכבר עכ"ז מה שהיא אוכלת גם אחרי העשותו פ"ד הרי הוא עתה מאכילה מחדש בכל רגע ונמצא שפיר שגם פ"ד

יש לו להאכיל במקום אחר ויש לדון עוד בזה וע"ע ביבמות (דף ע"ה ע"א) וע"ש ביבמות (דף נ"ז ע"א) בתוד"ה אביי וע"ע ביבמות (דף נ"ו ע"א) מ"ט דר' נתן אמר רבה הואיל שכבר אכלה כו' ובאתי רק להעיר:

כלל קע

אכילת תרומה דזרה אשת כהן. ע' ילקוט קרח רמז תשנ"ה בשם הסיפרי זוטא וז"ל כל טהור בביתך (יאכל אותו דכתי' בקרא אתרומה) פרט לבת ישראל עד שלא זכה במעשה ידי' (היינו ארוסה שלא זכה במעשה ידי' אינו חייב לזונה ואינה אוכלת בתרומה, זית רענן) ומניין אתה מרבה משזכה במעשה ידי' (היינו נשואה שתאכל ז"ר) אמרת כל טהור בביתך יאכל אותו עכ"ל ומוכח דאכילת זרה אשת כהן תרומה הוא מפאת שחייב במזונותי' ולפי"ז אם תאמר איני ניזונית ואיני עושה תיאסר בתרומה אולם הא בורכא דהא הסיפרי זוטא הנ"ל בהכרח ס"ל דמזונות אשה מה"ת וכמאן דסבר הכי בכתובות (דף מ"ז ע"ב) וא"כ לסברא זאת אינה יכולה לומר איני ניזונית כו' דהא דיכולה לומר כן הוא רק משום דרשאה לומר אי אפשי בתקנת חכמים כמבואר בכתובות (דף פ"ג ע"א) משא"כ בחיוב דאורייתא לא מצינו שתוכל לומר אי אפשי וי"ל בזה דגם בחיוב תורה סוף סוף הא יכולה לפטרו מחיובו ולמחול על החיוב ויומצא לספרי זוטא הנ"ל דלא תאכל אז תרומה ואולם הא דאמר בס"ז הנ"ל פרט לבת ישראל עד שלא זכה במעשה ידי' בלא"ה ק' דמעשה ידי' לבעלה לכ"ע רק דרבנן [וע' תוס' גיטין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה ולביתך ותוס' קידושין (דף ל' ע"ב) ד"ה שיש] וגם דברי הס"ז הנ"ל בלא"ה הם דלא כש"ס דידן דמבואר בכמה דוכתי דד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ואסורה רק מדרבנן משום דעולא או משום סימפון ובאתי רק להעיר:

והנה לס"ז הנ"ל יש להסתפק ג"כ בעבד ובהמת כהן אם האכילה רק מפאת שחייב במזונותיהן [והיינו אם נאמר דאין הרב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך דאיבעי' הוא בגיטין (דף י"ב ע"א)] א"ד היא זכי' עצמותית וע' גיטין (דף י"ב ע"ב) שם דמייתי ברייתא דגם עבד כהן שברח אוכל תרומה ואז הרי אינו עושה לרבו ואין חייב לזונו לכ"ע ואולי הס"ז פליג גם אהך ברייתא ובאתי רק להעיר:

כלל קעא

אכילת תרומה. ע' ספרי קרח עה"כ ואכלתם אותו בכל מקום (דכתי' במע"ר) וז"ל אפי' בקבר שהי' בדין הואיל ותרומה קרוי' תרומה ומע"ר קרוי תרומה אם למדתי לתרומה שאין נאכלין אלא במקום טהור אף מע"ר לא יהי' נאכל אלא במקום טהור ת"ל ואכלתם אותו בכל מקום אף בקבר עכ"ל הספרי ונראה קצת מל' הספרי דאכילת תרומה צריכה

להיות במקום טהור דווקא ואם הוא במקום טמא אז אף אם יהי' אופן שהתרומה לא נטמאה באהל כגון שלא הוכשרה וכן אם יהי' אופן שגם הכהן לא נטמא באוכלו התרומה שם עכ"ז האכילה גופה צריכה שתהי' במקום טהור והכי דייק לישנא דקרא ואכלתם אותו בכל מקום דאל"כ הא גם בתרומה אין תלוי במקום כלל רק שצריך שלא תהי' התרומה טמאה משום טומאה וכן הכהן לא יהי' טמא בשום טומאה והל"ל ואכלתם אותו אף בטומאה או אף בטמא [וכל' הכתוב במע"ש לא בערתי ממנו בטמא] ומה זה מקום דנקט קרא וע"כ דאכילת תרומה בעי מקום טהור וכדמוכח משטחיות ל' הספרי ואולם ביבמות (דף פ"ו ע"ב) איתא ואכלתם אותו בכל מקום כל היכא דבעי דלא בעי חומה (דלא ניטעי דליבעי חומה כמע"ש) ואי אכיל לי' בטומאת הגוף לא לקי עכ"ל הגמ' הנה דבענין הטומאה לא הזכירה הגמ' ענין מקום כלל רק שיכול לאוכלו בטומאת הגוף וק' באמת דמה ענין מקום לזה שהזכיר הכתוב וע' עירובין (דף ל' ע"ב) והא דתני' ר' יהודה אומר מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר היכי אזיל בשידה תיבה ומגדל כו' ומוכח דמותר לאכול תרומה במקום טמא וי"ל דכיון דאוכל בשידה והשידה חוצצת חשוב מקום טהור [ודוגמת זה מצינו הצרכת מקום טהור במשניות פרה פ"י מ"ג קלל של חטאת שנתנו ע"ג שרץ ר"א מטהר וחכמים מטמאין ובר"ש ר"א מטהר דאין מיטמא מגבו וחכמים מטמאים משום דמונח במקום טמא וגבי עפר כתי' והניח מחוץ למחנה במקום טהור ועוד שם פי"א מ"א החטאת אינה ניצולת בצמיד פתיל ובר"ש וז"ל והא דאין החטאת ניצולה בצמיד פתיל דרשי' לה בספרי מדכתי' במקום טהור שיהא מקומו טהור מכאן הי' ר"א הקפר ברבי אומר קלל של חטאת שמוקף צמיד פתיל ונתון באהל המת טמא שנא' אל מקום טהור אין זה מקום טהור עכ"ל וע"ע פרה שם פ"י מ"ה ובזבחים (דף צ"ג ע"א) העברת כלי (חטאת) על גבי מקום טמא כמונח דמי]:

ואולם בתרומה לא ידעתי מקור על הצרכת מקום טהור ודוחק לומר דמהאי קרא גופי' ואכלתם אותו בכל מקום ילפי' לי' דמדאצטריך קרא במע"ר מכלל דתרומה בעי מקום טהור דאם אין לנו גילוי לזה ממקום אחר מהיכי תיתי לומר דע"ז נתכוון קרא וכמובן ואולם בחזה ושוק דקדשים כתי' ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור ודומה זה לקרא דמקום טהור דכתי' במי חטאת דבעי' עצם המקום טהור וא"כ ה"נ דכוותה ותרומה נמי י"ל דילפי' מחזה ושוק דקדשים וע' שבת (דף כ"ה ע"א) תוד"ה כך דשריפת תרומה טמאה הוא מה"ת וילפי' לה מקדשים מדאיקרי קודש ע"ש:

ואולם בזבחים (דף נ"ה ע"א) דריש להאי תאכלו במקום טהור דכתי' בחזה ושוק לומר שאין נאכלין חוץ למחנה ישראל ע"ש אופן הדרש ואולי הספרי הנ"ל פליג אהך דזבחים

והך דזבחים דריש לי' מאיזה מקרא אחר או ס"ל לספרי דתרתי ש"מ [והנה גם בתרומת הדשן כתי' והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור ואולם שם דרשי' לי' בירושלמי יומא פ"ב ה"ב לאיסור הנאת הדשן ע"ש דאמר מניין שהוא אסור בהני רבי לא בשם רבי לעזר אל מקום טהור שיהא מקומו טהור (כלומר נקי בלא הנאה. קרבן עדה והוא כדרש ובעל השור נקי דדרשי' לי' לאיסור הנאה כלומר יצא פלוני נקי מנכסיו ואין לו בהם הנאה של כלום) עכ"ל הירושלמי ואין לדרש זה ענין בכאן ובאתי רק להעיר]:

כלל קעב

אכילת תרומה דזר. בר"ש משאנ"ץ על הספרא אמור פרק ד' ברייתא ט"ז כתב דלאבא שאול דפסחים (דף ל"ב ע"ב) יש לאו דכל זר לא יאכל קודש בזר האוכל תרומה פחות מכזית והוא ש"פ ע"ש והוא חידוש גדול שיהי' לאו דאכילת תרומה בפחות מכזית ובפסחים שם ס"ל לאבא שאול כן רק לענין תשלומין דמשלם קרן וחומש דתשלומין בדין ממון תליא מילתא וכדיליף שם מונתן ואין נתינה פחות מש"פ וע"כ תלוי רק בדין ש"פ משא"כ לענין הלאו לא שמענו:

ואולם קצת יש להביא ראיה דלאבא שאול יש גם לאו בפחות מכזית והוא ש"פ מהא דס"ל לרבא בשבת (דף ס"ט ע"ב) דמיתה דתרומה במקום כרת (דחייבי כריתות) קאי וחומש במקום קרבן (חטאת דשגגת כריתות) קאי ע"ש וא"כ נראה דדין החומש כדין החטאת וכי היכי דבעי' בחטאת שב מידיעתו ובאותו אופן דבעי' לי' בחטאת ה"ה בחומש וא"כ אי נימא דבפחות מכזית והוא ש"פ ליכא לאו לאבא שאול וה"ל רק ח"ש לענין איסור א"כ איך מחייב עליו חומש הא לא ה"ל שב מידיעתו וכמבואר ביומא פ' א' דכל שבמזיד הי' רק ידיעת ח"ש לא חשוב שב מידיעתו עש"ה וע"כ דיש לאו גמור בפחות מכזית והוא ש"פ מדמחייב עלי' חומש ובאתי רק להעיר:

כלל קעג

אכילה וביאה. מצינו היות להם השתוות וכדאמרי' מתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה ובקידושין (ד' מ"ג ע"א) מודה באומר לשלוחו צא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב שלא מצינו בכה"ת כולה זה נהנה וזה מתחייב הנה דנקטו רק ב' הנאות אלו אכילה וביאה [וע' קונטרס ע' פנים לתורה אופן א' דדנתי בזה אי מתעסק צריך כפרה בשאר הנאות שאינן הנאות אכילה וביאה] ומצינו דביאה נקראת אכילה וכמ"ש כי אם הלחם אשר הוא אוכל וכתיב אכלה ומחתה פי' וגו' וביומא (דף ע"ה ע"א) דריש קרא דזכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים אעריות ומאי נאכל לישנא מעליא כדכתיב אכלה ומחתה וגו' וכן בל' חכמים מצינו כן בכתובות (דף ס"ה ע"ב) דס"ל לר' אשי דאוכלת עמו

מלילי שבת ללילי שבת דמתני' היינו תשמיש ומאי אוכלת לישנא מעליא כנ"ל ובנדה (דף י"ז ע"א) מאן בעי פקולי בנהמא ובגליון בשם הערוך היינו תשמיש בל' נקי' כדכתיב כי אם הלחם אשר הוא אוכל עכ"ל. וכזה עוד בשבת (דף ס"ב ע"ב) אנשי ירושלים אנשי שחץ היו אדם אומר לחבירו במה סעדת היום כו' ופירש"י סעדת תשמיש וכהנה רבות:

והנה מצינו בביאה דקטן בן ט' שנים ויום אחד ביאתו ביאה ומקמי הכי לא והנה לענין אכילה מצאתי כמו כן בר"ש תרומות פ"ז מ"ג המאכיל את בניו קטנים כו' משלם את הקרן ואין משלם את החומש ובר"ש וז"ל המאכיל בניו קטנים כגון בזר וקטנים לאו בני אכילה נינהו עכ"ל הנה דקטן לאו בר אכילה הוא ואולם היות גם בזה חילוק בין קטן בן ט' לפחות מבן ט' זה לכאורה לא מצינו ואמנם ראה זה מצאתי בת"כ אמור פרק ו' ברייתא ב' עה"כ ואיש כי יאכל קודש בשגגה וז"ל איש פרט לקטן או יכול שאני מוציא בן תשע שנים ויום אחד ת"ל ואיש עכ"ל:

והנה נראה ודאי דאין כוונת הת"כ לחייב את הקטן עצמו דלא מצינו חיוב לקטן בכה"ת ורק נראה הכוונה דגדול המאכיל תרומה לקטן בן ט' חייב בחומש ולפחות מבן ט' פטור וא"כ לפי הר"ש הנ"ל דמאי דפטור במאכיל לקטן היינו משום דקטן לאו בר אכילה הוא א"כ מוכח מן הת"כ דיש חילוק בזה בין קטן פחות מבן ט' לבן ט' דפחות מבן ט' לאו בר אכילה היא ובן ט' בר אכילה הוא וה"ז ממש כענין הביאה דפחות מבן ט' אין ביאתו ביאה ובן ט' ביאתו ביאה וא"כ מצינו עוד השתוות גדול לאכילה אל ביאה וכאמור [ולפי"ז הנה הת"כ חלוק בזה עם המשנה שהרי המשנה פוטרת סתם במאכיל לקטן ולא חילקה בין בן ט' לפחות מבן ט' ואילו הת"כ מחלק בזה ובלא"ה הרי הת"כ בהכרח חלוק עם המשנה בגוף הדין וכמובן]:

ואולם גוף דברי הר"ש הנ"ל דקטנים לאו בני אכילה נינהו צ"ע לכאורה מהך דיבמות (דף קי"ד ע"א) לא תאכלום לא תאכילום להזהיר את הגדולים על הקטנים ומוכח דאכילת קטן שמי' אכילה ובמנחות (דף ע"ג ע"א) איש חולק ואפי' בע"מ ואין הקטן חולק ואפי' תם הרי דרק אינו חולק אבל אוכל הוא בחלק אביו ע"ש ברש"י וא"כ בקדשים הא כתיב בהו אכילה ואי איתא דאכילת קטן לאו שמה אכילה א"כ הי' ראוי שיהי' אסור להאכילם לקטן דה"ל מאבד קדשים כיון דאין אכילתו אכילה וכן בפסח מבואר בסוכה (דף מ"ב ע"ב) קטן שיכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו את הפסח שנא' איש לפי אכלו ומוכח דאכילת קטן שמה אכילה [וגוף הדין דקטן אוכל פסח הוא במשנה פסחים (דף פ"ז ע"א וצ"א ע"א) ובכמה דוכתי ולמ"ד נמי דשה לבית אבות דאורייתא וגזה"כ הוא מ"מ הרי יש ללמוד משם דאכילת קטן שמי' אכילה מדציותה תורה למנותו על הפסח וכתיב

איש לפי אכלו תכוסו א"כ הרי מוכח דקראה התורה גם את אכילתו בשם אכילה וגם לת"כ הנ"ל הא איכא לאוקמה קרא בבן ט' וא"כ מדגם פחות מבן ט' אוכל ע"כ דאכילתו קרוי' אכילה] ותרומה נמי כתיב בה אכילה ואעפ"כ קטן אוכל רק שאינו חולק וכמבואר ביבמות (דף ק' ע"א) ואפי' כילת בע"ח שמה אכילה כמבואר בזבחים (ד' ל"א) וא"כ קשה לומר דאכילת קטן גרע ואולי ט"ס הוא בר"ש וצ"ל דקטנים לאו בני חיובא נינהו או כוונתו כך דקטנים לאו בני אכילה של חיוב נינהו [וע"ש בפי' הרא"ש דכ' באמת כן דקטנים לאו בני חיובא נינהו] ובאתי רק להעיר:

וגם מה שכתבתי דכוונת הת"כ לחייב גדול המאכיל לקטן בן ט' דא"ל דקאי אקטן גופי' דלא מצינו חיוב לקטן בכל התורה נתיישבתי די"ל כוונת הת"כ דקטן פחות מבן ט' האוכל פטור מלשלם אף לכשיגדל משא"כ בן ט' חייב לשלם לכשיגדל דבכיוצא בזה כבר מצינו בקטן בן ט הבא על שפחה חרופה דחייב להביא קרבן לכשיגדיל כמבואר ברמב"ם ה' שגגות פ"ט ה"ג וז"ל הרמב"ם שם בן ט' שנים ויום אחד הבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל ויהי' בן דעת עכ"ל וע"ש בכ"מ דכ' מקור להרמב"ם מת"כ [והוא בת"כ פ' קדושים פרק ה' ברייתא א' וז"ל] איש פרט לקטן או יכול שאני מוציא בן תשע שנים ויום אחד ת"ל ואיש עכ"ל הנה דלשון הת"כ שם הוא ממש כלשון הת"כ שלפנינו בענין תרומה וא"כ כי היכי דמפרש לי' הרמב"ם התם דהכוונה לחייב את הקטן בן ט' עצמו כשבועל והיינו דכשיגדיל יביא קרבן א"כ גם כאן כוונת הת"כ לחייבו לשלם לכשיגדיל קרן וחומש וז"פ לפי דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל:

ואיך שיהי' הנה עכ"פ מפורש יוצא מדברי הת"כ הנ"ל דיש חילוק בקטן גבי אכילה בין קטן פחות מבן ט' לבן ט' ולא מצינו זה עוד בשום דבר רק לגבי ביאה וא"כ ה"ז אחד מדברים המורים השתוות אכילה לביאה וכאמור [וע"ע ספרא בחקותי פרק י"ב ברייתא י' עה"כ ואם גאול יגאל איש ממעשרו וז"ל איש פרט לקטן או יכול שאני מרבה בן ט' שנים ויום אחד ת"ל ואם גאול יגאל עכ"ל ואולם שם פי' הראב"ד דקאי לר' יוסי בר' יהודה דס"ל דקטן בי ט' שהביא שערות דינו דין מופלא סמוך לאיש ויכול לגאול מע"ש בתורת מופלא הס"ל [כמו דפודה לדידן קטן בן י"ב כמבואר בתו' גיטין (ד' ס"ה ע"א) ד"ה ופדו] וא"כ אין לו ענין לכאן דאיירי באכילת תרומה:

ואמנם הראב"ד הביא שם עוד פי' בשם יש מי שאומר דקטן בן ט' יכול לגאול מע"ש והלכתא גמירי לה וא"כ לדיעה זאת הנה מוצאים עוד חילוק בין קטן בן ט' לפחות מבן ט' גם זולת אכילה וביאה דניתוסף עוד פדיון מע"ש וע"ש בפי הראב"ד דהשיג לדיעה זאת

מגיטין (דף ס"ה ע"א) ואולם לפי הך דת"כ דידן דמפרשי' דקאי אחיוב הקטן לכשיגדיל א"כ גם שם יש לפרש דאיירי בפודה שיחול הפדיון אחרי שיגדיל דאז בפחות מבן ט' לא מהני משא"כ בבן ט' הפדיון חל לכשיגדיל וא"כ אין קושי' עוד מהך דגיטין (דף ס"ה) דשם מיירי בפודה שיחול הפדיון מיד וע' רש"י יבמות (דף ל"ד ע"א) ד"ה ומתוך דקטן המקדש ועושה שליח שיחול לכשיגדיל מהני וא"כ גם בפדיון מע"ש הי' ראוי להיות כן וא"כ אדרבה חידוש ההלכה הוא מאי דממעטי' קטן פחות מבן ט' וכמובן ועמ"ש לעיל כלל מ"ז ובאתי רק להעיר]:

וע"ע ס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב העבודה פט"ז שהביא גמ' סוטה (דף ד' ע"ב) כל האוכל לחם בלא נט"י כאילו בא על אשה זונה וכ' הטעם וז"ל ויש לך לדעת כי הזונה חסר לה הקדושה ודבר זה ידוע שהרי חסירה קידושין שמקדשין האשה והזונה הוא ענין זנות גופניי בנא קדושה וכך כאשר יאכל אכילתו והיא גופנית בלא קדושה כי מים ראשונים עליהם נאמר והתקדשתם והנה דבר זה ממש כאילו בא על אשה זונה ויש לך לדעת כי תשמיש נקרא אכילה בין לאשה ובין לאיש באשה כתי' אכלה ומחתה פי' וגו' באיש נאמר כי אם את הלחם אשר הוא אוכל ועוד כתי' שתה מים מבורך וכן בדברי חכמים אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת וקאמר שם שהוא תשמיש כדאיתא התם כלל הדבר קבלת דבר יקרא אכילה שהאדם מקבל דבר שהוא אוכל והאשה מקבלת בוודאי האיש והאיש מקבל את האשה כי כל חיבור האחד מקבל את האחר כו' וזהו שאמר כי אם הלחם אשר הוא אוכל ולכך אמר כל האוכל בלא נט"י שהיא קדושה לאדם כו' כמו שבא על אשה זונה בלא קידושין שגם זה אכילה בלא קדושה עכ"ל ז"ל ותוכן דבריו בקצרה דאכילה נמשל לביאה וע"כ כמו שהביאה צריך שיוקדמו לה הקידושין דעניינם קדושה [וכהוראת שם קידושין שמשים עלי' ענין קדושה והקדש וכש"ס קידושין (דף ב' ע"ב) ומאי לישנא דרבנן דאסר לה אכ"ע כהקדש ובמ"א יבואר בארוכה אי"ה היות הקידושין עניינם הקדש ואכ"מ] כן אכילת הלחם צריך שיוקדם לה הנטילה דהוא ג"כ קדושה וכדדרשי' בברכות (דף נ"ג ע"ב) והתקדשתם אלו מים ראשונים וע"כ כמו שביאה בלי קידושון הוא ביאת זנות כן האכילה בלי הנטילה הוא כאילו בא על אשה זונה עכת"ד הקדושים ז"ל והנה שהביא לנו גם הוא ז"ל ענין השתוות אכילה לביאה במה שהאכילה צריכה הקדמת קדושה כמו הביאה ובלי ההקדמה הנה כביאת זנות נחשבת וכאמור:

עוד מצינו דמיון אכילה אל הזווג וזה כי הזווג נקרא דעת וכמ"ש והאדם ידע את חוה אשתו וגו' ואיש לא ידעה ובלשון חכמים ביבמות (דף ע' ע"א) אם לא ידעה משנעשה

פצוע דכא והנה כי כן גם האכילה בחי' דעת כי אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן כמבואר בברכות (דף מ' ע"א) עש"ה [ובמ"א כתבתי דרומז על בחי' דעת הכלול מחכמה ובינה המכונים אבא ואמא כנודע בחכמת האמת וזהו שאין יודע לקרות אבא ואמא כו' וע"כ מי שאין לו דעת חלילה נמשל ליתום שאין לו אב ואם והוא הנרצה בש"ס ע"ז (דף י"ג ע"ב) ר' ירמי' זבין פיתא ר' יעקב זבן סנדלא (ביריד של עכו"ם) א"ל חד לחברי' יתמא עבד רבך הכי ופירש"י יתמא בלא דעת עכ"ל ולהנ"ל מובן ענין קריאת השם יתמא ובמ"א הארכתי בזה ואכ"מ] ודגן הוא עיקר אכילת האדם כי על הלחם יחי' האדם וכנודע וע"כ באכילתו ענין הדעת דייקא וכן הנחש שהעפר הוא לחמו אמרו עליו ביומא (דף ע"ה ע"א) אפי' אוכל כל מעדני כ עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר:

וע"ע ענין השתוות אכילה וביאה בהקדמת הרמב"ם לס' היד שכ' שם וז"ל ספר חמישי אכלול בו מצות של ביאות אסורות ומצות של מאכלות אסורות לפי שבשני עניינים האלו קידשנו המקום והבדילנו מן העכו"ם בעריות ובמאכלות אסורות ובשניהם נאמר ואבדיל אתכם מן העמים אשר הבדלתי אתכם מן העמים עכ"ל וע"ע ברכות (דף ח' ע"ב) בג' דברים אוהב אני את הפרסיים הן צנועין באכילתן וצנועין בבית הכסא וצנועין בדבר אחר (תשמיש) והנה גם בזה השתוות אכילה וביאה בענין הצניעות [וצנועין בביה"כ הוא ג"כ מענין אכילה כי הוא דחיית מותרת האכילה ותת מקום לעיכול חדש]:

מערכת א-ל

כלל קעד

אל. ע' עירובין (דף י"ז ע"ב) תני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין כו' מתקיף לה ר' יונתן וכי לוקין על לאו שבאל מתקיף ראב"י אלא מעתה דכתי' אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ה"נ דלא לקי ר' יונתן הכי קא קשיא לי' לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא כו' וע' ירושלמי עירובין פ"ג ה"ד דמוכח שם דר' חייא ס"ל באמת דאין לוקין אלאו שבאל עש"ה:

כלל קעה

אלמלי נגדוהו לחנני' מישאל ועזרי' הוי פלחו לצלמא. כתובות (דף ל"ג ע"ב) וע"ש בתוס' שעמדו ע"ז דעכו"ם ביהרג ואל יעבור וכל שביהרג ואל יעבור החיוב לסבול כל יסורים שבעולם ולא לעבור וע"ע כזה ברש"י עה"ת פ' תשא (פרשה ל"ב פסוק כ"א ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה) וברש"י כמה יסורים

סבלת עד שלא תביא עליהם חטא זה עכ"ל ומוכח דאילו היו מייסרין אותו ביסורים לא הי' לו לסבול וכבר עמד גם שם הרמב"ן על דבריו וכ' ואיננו נכון בעיני כי החטא הזה מן החטאים שיהרג עליהם ולא יעבור עכ"ל [וע"ש ברא"ם דהי' לו גירסא אחרת ברמב"ן ולא זכיתי להבין גירסתו ודבריו ז"ל שם כלל עש"ה] וביישוב דברי רש"י נלענ"ד בפשיטות דס"ל כדעת הר"ן פ' בן סורר דההכשלה לעבוד עכו"ם לאו מאביזריהו דעכו"ם הוא ואיננה ביהרג ואל יעבור דלאו דלפני עור לאו כללי הוא לכה"ת שלא להכשיל נגד מצותיו ית' יהי' איזה מצוה שתהי' ולאו מאביזריהו דעכו"ם הוא ע"ש וא"כ כאן דהי' קפידת משה על שהכשילם בחטא ע"ז וכמ"ש כי הבאת עליו חטאה גדולה א"כ שפיר אין זה ביהרג ואל יעבור ולפי"ז נראה דהרמב"ן חולק אסברת הר"ן הנ"ל וס"ל דגם ההכשלה לעבוד עכו"ם הוא ביהרג כו' ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל א' ולעיל כלל נ"ב וכלל קל"א [ושוב עיינתי באוה"ח עה"ת שם וראיתי שכ' וז"ל מה עשה לך וגו' פי' לצד שאיסור מעשה ע"ו לאחרים אינו אלא בלאו מלקות לבד הוא שחייב ואין זה מדברים שנאמר בהם יהרג ואל יעבור כו' עכ"ל וצ"ע שלא הביא דברי הרמב"ן ז"ל דכ' דהוי ביהרג ואל יעבור וגם נראה מדבריו דהקפידא בכאן הי' על חטא עשיית ע"ז דהוא בלאו דואלק"י מסכה לא תעשו לכם והוא במלקות דאילו חטא לפני עור הא ליתי' במלקות ולולי דבריו ז"ל נלענ"ד כמ"ש דהקפידא בכאן היתה על חטא ההכשלה בעון ע"ז וכדמוכח לישנא דקרא כי הבאת עליו חטאה גדולה וזה הרי כבר מבואר בר"ן פ בן סורר והובא ברמ"א יו"ד סי' קנ"ז סעיף א' דאינו ביהרג כו' משא"כ לאו דואלק"י מסכה לא תעשו לכם יש בו צ"ע לענ"ד אם לא הוי מאביזריהו דעכו"ם ואיתי' ביהרג כו' וע' ר"ן ריש פ' כל שעה ד"ה בכל מתרפאין דכ' אלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם וז"ל ואע"ג דליתי' אלא לאו עכו"ם הוא ממש כעכו"ם וכלהו לאוי דילה אמרי' יהרג ואל יעבור עכ"ל ואיפסק להלכה כן ברמ"א יו"ד שם וצ"ע בזה על האוה"ח ז"ל דכ' דרך פשיטות להיפוך ועכ"פ במה שנוגע לפירש"י הנ"ל נלענ"ד שפיר כמ"ש דכיון דקפידא דמקרא זה הוא רק על ההכשלה בחטא וזה הרי איננו ביהרג כו' לדעת הר"ן הנ"ל וע"כ גם רש"י הכי ס"ל וע"כ שפיר פירש"י כמה יסורים סבלת כו' ובאתי רק להעיר:

כלל קעו

אלא. מצינו תיבת אלא שפירושו חוץ כמבואר בגיטין (דף פ"ב ע"א) וע"ש בגמ' דמייתי ראיה לזה ממשנה נגעים פי"ב כל הבתים מטמאין בנגעים אלא של עכו"ם וצ"ע דלא מייתי מלפני זה מתרומות פ"י מ"י כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית ועוד שם משנה י"א רי"א כל המתבשלים זה עם זה מותרים אלא עם הבשר ובכלים פכ"ו

מ"ז כל מקום שיש חסרון מלאכה אין מחשבה מטמאתן אלא העוצבה [וע' ב"ק (דף ס"ו ע"ב) דמייתי משנה דכלים הנ"ל ושם הגירסא חוץ מן העיצבא ואולי כך היתה גירסת הש"ס במשנה ולא היו גורסים אלא] ובאהלות פ"ט מ"ב טומאה תחתי' כו' הכל טמא אלא תוכה (הכל טמא חוץ ממה שבתוכה דטהור. ר"ש) ועוד שם מ"ח הכל טמא אלא גבה ועוד מי"ב הכל טמא אלא תוכה:

כלל קעז

אלא בלבד. ע' ס' קהלת יעקב חלק תוספת דרבנן ערך אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שכ' וז"ל ובשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ב כ' דהא דאמרי' למלכי בית דוד בלבד לאו דווקא דגם שאול המלך, בכלל עכ"ל וצע"ק מש"ס כתובות (דף ל"ט ע"א) והאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ו' חדשים וכ"ת בציר הוא דליכא הא טפי איכא והא אלא קאמר כו' ובתוס' הגירסא והא בלבד קאמר ע"ש ועכ"פ מבואר דלשון אלא בלבד מורה דדווקא קאמר ואין להוסיף [ועיינתי בגוף הרמ"ע שם ולא מצאתי שם מ"ש הקהלת יעקב בשמו ורק ממשיחה דיבר שם דאע"ג דמלכי בית דוד מושחין מלכי ישראל אין מושחין מ"מ שאול נמשח בשמן המשחה וע"ש שכ' הטעם כיון דעדיין לא נבחר דוד ואולי מכללא דהך טעמא יליף הקהלת יעקב ז"ל דה"ה לענין ישיבה וע"כ הביאו בשמו כיון דחד טעמא נינהו ואולם לענ"ד יש לחלק ביניהם ואין להאריך]:

כלל קעח

אלא לא שנא. בחולין (דף מ"ו ע"ב) ואמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשירה כולה טריפה א"ל רבינא לרבא מקצתה מ"ט דהדרא בריא כולה נמי הדרא בריא מי לא תניא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם וכ"ת לשמונה שרצים מדמינן לה דתניא ננרר הדם אעפ"י שלא יצא אי הכי אפי' מקצתה נמי אלא לא שנא ופירש"י דבין כולה ובין מקצתה כשירה ובתוס' ד"ה אלא ל"ש פיר"ח ל"ש וטריפה עכ"ל וע"ע דוגמת הך אלא לא שנא בשבת (דף ע' ע"ב) ושבועות (דף י"ט ע"א ודף כ"ו ע"א) וערכין (דף ו' ע"א) ובכולם פירש"י להקל [ועש"ה במקומות אלה ויש לנו לדון בזה ממקום אחד על השאר ע' תוס' מנחות (דף ל"ה ע"ב) ד"ה פוק חזי מאי עמא דבר פי' בקונטרס להחמיר ור"ת מפרש להקל כי ההיא דפ"ק דעירובין גבי הילמא ולחיים וכן בפ' שלשה שאכלו (דף מ"ה ע"א) עכ"ל הרי דגם התוס' דנו בכמו זה דכמו דשם הכוונה להקל כן כאן]:

והנה מצאתי דכהך פלוגתא דרש"י ור"ח דחולין הנ"ל אם הכוונה אלא ל"ש להקל או להחמיר יש ג"כ פלוגתא בין האמוראים עצמם בשבת (דף ל"ח ע"א) בעי מיניה מר' חייא בר אבא שכח קדירה ע"ג כירה ובישלה בשבת מהו אישתיק ולא א"ל ולא מידי למחר

נפק דרש להו המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ולא שנא מאי ול"ש רבה ור' יוסף דאמרי תרווייהו להיתירא מבשל הוא דקעביד מעשה במזיד לא יאכל אבל האי דלא עביד מעשה במזיד נמי יאכל ר' נחמן בר יצחק אמר לאיסורא כו' וע"ע דוגמת זה דמספקא לגמ' אם הכוונה להתיר או לאסור בשבת (דף ק"ח ע"א) במשנה אין עושין הילמי בשבת אבל עושה הוא את מי המלח וטובל בהן פתו כו' (מפרש בגמ' דה"ק אין עושין מי מלח מרובין אבל עושה הוא מי מלח מועטין) א"ר יוסי והלא הוא הילמי בין מרובה ובין מועט (ואם המרובין אסורים אף המועטים אסורים ואם אלו מותרין אף אלו מותרין, רש"י) ובגמ' איבעי' להו ר' יוסי לאסור או להתיר כו' וכזה עוד בעירובין (דף צ"ד ע"א) במשנה חצר שנפרצה לרה"ר כו' מותרים באותו שבת ואסורים לעתיד לבא דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אם מותרים לאותו שבת מותרין לעת"ל ואם אסורין לעת"ל אסורין לאותו שבת ובגמ' שם (דף צ"ה ע"א) איבעיא להו ר' יוסי לאסור או להתיר כו' הנה דגם הך דר' יוסי הוא דוגמת הך דלא שנא ומספקא ליה לגמ' אם כוונתו לאסור או להתיר וע' ירושלמי עירובין שם פרק ט' ה"ד דאמשנה הנ"ל ר' יוסי אומר אם מותרים לאותו שבת כו' קאמר א"ר יוחנן כישות וקירוי' ומבוי וגר ועם הארץ חמרים (סימני הלכות הם דדמיין להך דר' יוסי ממש ואיכא לספוקי בכלהו אם הכוונה להקל או להחמיר וכדמפרש להו התם ואזיל וקמ"ל ר' יוחנן דכולן להחמיר) עש"ה בירושלמי:

וע"ע בעירובין (דף צ"ב ע"א) איתמר ב' חצירות וחורבה אחת ביניהם אחת עירבה ואחת לא עירבה א"ר הונא נותנין אותה שלא עירבה אבל לשעירבה לא כו' וחייא בר רב אמר אף לשעירבה ושתיהן אסורות ואם תאמר שתיהן מותרות כו' וברש"י וחייא בר רב אמר אף לשעירבה אני שמעתי מאבא אף לשעירבה נותנין אותה ומדעתי אני מפרש דהא דאמר אבא אף לשעירבה לאסור את שתיהן קאמר כו' ואם תאמר במה ששמעתי אף לשעירבה להתיר קאמר אבא דשתיהן מותרות כו' עכ"ל הנה דאמר רב אף לשעירבה והוא דוגמת הך דלא שנא ונסתפק חייא בר רב בכוונתו ג"כ אם הכוונה לאסור או להתיר:

וע"ע חולין (דף קי"ג ע"א) ר' ששת מלח ליה גרמא גרמא תרי מ"ט לא משום דפריש מהאי ובלע האי חד נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא אלא לא שנא עכ"ל הגמ' ושם בהכרח הכוונה להקל וכן כתבו התוס' שם אלא ל"ש ומותר בכל ענין כו' עכ"ל וא"כ יש משם סיוע לכאורה לשיטת רש"י בהך דחולין (דף מ"ו ע"ב) דפי' אלא ל"ש וכשירה:

כלל קעט

אלא אימא. בזכרוני שראיתי מובא בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל דכל היכא דאמר הש"ס אלא אימא אין הכוונה שחוזר בו ממאמר הראשון רק הכוונה שמאמר השני הוא רק מפרש

את המאמר הראשון ומאמר הראשון לעולם במק"ע ופי' בזה הך דעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו ופריך הותרה לו ס"ד ומשני אלא אימא נעשית לו כהיתר והכוונה דצד התנגדות הקדושה הוא סתום בפני הנשמה הישראלית ורק ע"י הרגל החטא חלילה נפתח וניתר לו הצד ההוא בבחינה המתייחסת לעבירה ההוא כטעם בא לטמא פותחין לו וזהו הותרה לו שמתחלה היתה העבירה ובחינתה סתומה לפניו ואח"כ הותרה ונפתחה ובהיותה נפתחת ממילא נעשית לו כהיתר ופי' עוד בזה הך דשבת (דף י"ד ע"א) האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ערום ס"ד כו' אלא אימא ערום בלא אותה מצוה והיינו דמכל מצוה נעשה לבוש לנשמה וכמ"ש צדק לבשתי וילבישני ואם אוחז ס"ת ערום אזי נקבר ערום בלי לבוש באמת כמשמעות תיבת ערום והיינו שחסר הלבוש מאותה המצוה וכן בזכרוני שפי' עוד בזה הך דברכות (דף מ"ז ע"א) שכר כולם ס"ד אלא אימא נותנין לו שכר כנגד כולם ואין בזכרוני גוף הפי' וגם אין בזכרוני אנה ראיתי כ"ז בשמו [ושוב ראיתי בשל"ה בחלק תושבע"פ בכלל לשונות סוגיות אות ס' ערך סד"א שהביא כן בשם הרמ"ע בס' עשרה מאמרות מאמר חיקור דין פ"ח ע"ש שהביא ביאור הך דשבת (דף י"ד ע"א) בשינוי ממה שכתבתי וגוף הס' עשרה מאמרות אין בידי לעיין בו]:

וע"ע בס' שנות אליהו ברכות שפי' ג"כ הך דברכות (דף מ"ז ע"א) שם תשעה וארון מצטרפין כו' וארון גברא הוא כו' אלא תשעה נראין כעשרה מצטרפין ע"ש דפי' דהארון הי' תשעה נראין כעשרה במדתו עש"ה ועד"ז ראיתי ג"כ באחד מספרי החיד"א ז"ל שפי' הך דעירובין (דף ס"ה ע"א) יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין כו' שנא' שמעי נא זאת עני' ושכורת ולא מיין מיתיבי שיכור מקחו מקח כו' כללו של דבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו אלא שפטור מן התפלה מאי יכולני לפטור דקאמר נמי מדין תפלה ופי' ז"ל דלעולם המאמר הראשון נכון כמשמעו וזה עפ"י ש"ס עירובין (דף מ"א ע"ב) ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו עכו"ם ורוח רעה ודקדוקי עניות למאי נ"מ למיבעי רחמי עלייהו ולפי"ז כיון דכתיב שמעי נא זאת עני' א"כ הרי עניות מעביר את האדם על דעת קונו וא"כ יש לאדם התנצלות על כל חטאיו אלא דהא קאמר בגמ' למאי נ"מ למיבעי רחמי עלייהו וא"כ יש עליו דין עכ"פ על מה שלא התפלל ע"ז אלא דכיון דאמר קרא נמי ושכורת ולא מיין ושכור הרי פטור גם מתפלה וא"כ שוב גם על התפלה אין כאן דין ונמצא דע"י שנפטרים מדין תפלה שוב הן נפטרין מן הדין לגמרי ושפיר קאמר סתמא יכולני לפטור את כל העולם מן הדין ומסיק דמדין תפלה קאמר והיינו דע"י הפטור מדין תפלה נפטרין מה"ד לגמרי עכת"ד דפח"ח:

וכן אמרתי בעניי דמאמר הזוהר דת"ח איהו שבתא דכולא שתא רמוז עד"ז בש"ס דידן בברכות (דף מ"ז ע"ב) שם א"ר אמי שנים ושבת מצטרפין א"ל ר"נ ושבת גברא הוא אלא א"ר אמי שני ת"ח המחדדין זה את זה בהלכה מצטרפין והיינו דר' אמי אמר באמת שנים ושבת ודיבר בלשון חכמה וכהך דעירובין (דף נ"ג ע"ב) ר' אבוה כי הוי מישתעי בלשון חכמה כו' וכדברי הגר"א ז"ל אהך דט' וארון עש"ה בשנות אלי' וה"נ הי' כוונת ר' אמי אשנים שהם במדריגת שבת והיינו תלמידי חכמים דהם שבתא דכולה שתא [והך דמחדדין זא"ז מבואר אצלי ג"כ איך רמוז במאמר שנים ושבת והדברים ארוכים אצלי ואכ"מ] וע"ע מגילה (דף כ"ז ע"ב) תני תנא קמי' דר' נחמן המתפלל מרחיק ד' אמות ומשתין כו' א"ה קדשתינהו לכלהו שבילי דנהרדעא תני ישהא כו' הרי דתני ישהא תחת מרחיק ואעפ"כ אין מאמר מרחיק בטל לגמרי דבתר הכי אמר שם שאלו תלמידיו את ר' זכאי במה הארכת ימים אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ד' אמות של תפלה ובתוס' לא השתנתי כו' ואפי' היכא שיש היתר גמור כגון ששהא כדי הילוך ד' אמות עכ"ל הרי דמדת חסידות הוא מיהת שלא להשתין בתוך ד"א של תפלה ונמצא מאמר מרחיק קיים לענין המדת חסידות וע"ע בהקדמת ס' שומר אמונים שהביא הך דב"ק (דף ל"ט ע"ב) שור חש"ו שנגח ר' יעקב משלם ח"נ ר' יעקב מאי עבידתי' אלא אימא ר' יעקב אומר משלם ח"נ וכ' יש בלשון ר' יעקב משלם סוד נסתר עכ"ל ומזה תדון ותקיש על כל אלא אימא שבגמ' וכל כיוצא בזה שמאמר הראשון במקומו עומד וכל דברי חכמים אמת וצדק ואין דבר מדבריהם לבטלה חלילה [וע"ע ברכות (דף י"ג ע"ב) א"ר נתן כו' על לבבך בעמידה על לבבך ס"ד אלא אימא עד על לבבך בעמידה וברש"י אפי' לב"ה דאמרי עוסקין במלאכתן וקורין ומהלכין וקורין מודין הם שצריך לעמוד במקום אחד עד המקרא הזה לפי שעד כאן מצות כוונה (כדס"ל לר' אליעזר שם (דף י"ג ע"א מקרא) עכ"ל וי"ל גם כאן דר' נתן אמר באמת על לבבך בעמידה והוי מישתעי בלשון חכמה כי הך דר' אבוה והיתה כוונתו דמה שצריך להאמר על לבבך היינו מה שצריך שיהיה באמירתו כוונת הלב אותה האמירה צריכה להיות בעמידה וממילא נפיק דעד על לבבך בעמידה כיון דעד כאן מצות כוונה ודו"ק]:

וע"ע בברכות שם (דף כ"ג ע"א) תניא אידך הנכנס לביה"כ קבוע חילץ תפיליו ברחוק ד' אמות כו' דברי ב"ש ובה"א אוחזן בידו ונכנס ר"ע אומר אוחזן בבגדו ונכנס בבגדו ס"ד זימנין מישתלי להו ונפלו אלא אימא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס עכ"ל הגמ' ונראה פשוט גם כאן דאין כוונת הגמ' להגיה הברייתא רק דבברייתא הי' כתוב שפיר רע"א אוחזן בבגדו ונכנס וכוונת הברייתא דר"ע להוסיף אדב"ה אתי דבה"א אוחזן בידו כו'

ואתי ר"ע להוסיף דמלבד ידו דב"ה צריך לאחוז עוד בבגדו והיינו שיאחז בבגדו וידו וכדמפרש הש"ס או דר"ע אב"ה גופי' קאי דאותה האחיזה שאמרו ב"ה אוחזן בידו כו' צריך שתהי' אחיזה ההוא בבגדו היינו שיאחז בידו בבגדו וכנ"ל ודיברה הברייתא בלשון קצרה וסמכה על המעיין שלא יטעה להבין דהך דר"ע הוא מימרא באפי' נפשי' ודי בבגדו לחוד דאין ה"א כלל לומר כן וכדמתמה הש"ס באמת בבגדו ס"ד זימנין מישתלי כו' וע"כ דיברה הברייתא בלשון קצרה כטעם לעולם ישנה אדם דרך קצרה וסמכה על המעיין שיבין הכוונה דדברי ר"ע דנשנו בתר ב"ה לאוסופי אדב"ה הוא דאתו וכנ"ל ורק שבדורות אחרונים מן הברייתא שנתמעטו הלבבות יותר שבכל דור נתמעטו הלבבות גם בזמן הש"ס וכמו שאמרו ז"ל על עצמם אם הראשונים כמלאכים כו' שבת (דף קי"ב ע"ב) ובעירובין (דף נ"ג ע"א) לבן של ראשונים כפתחו של אולם לבן של אחרונים כפתחו של היכל כו' ע"ש עוד מאמרים בזה וע"כ חשו בזמן ייסוד הש"ס שמא יטעה איזה מעיין לחשוב דמימרא דר"ע מימרא באפי' נפשי' היא וע"כ פירש הש"ס דא"א לומר כן דבבגדו ס"ד כו' אלא אימא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס היינו דבבגדו דאמר דר"ע הכוונה בבגדו ובידו אלא דידו לא הוצרך לפרש כיון דכבר איתאמר זה בדברי ב"ה ור"ע לאוסופי אידו דב"ה הוא דבא להוסיף גם בגדו וכנ"ל כנלענ"ד פשוט:

וכזה נראה עוד שם (דף כ"ה ע"א) א"ר הונא שכח ונכנס בתפילין לביה"כ מניח ידו עליהן עד שיגמור עד שיגמור ס"ד אלא כדאמר ר' נחמן בר יצחק עד שיגמור עמוד ראשון ונראה ג"כ דאין הכוונה להגיה רק דר' הונא דיבר בלשון קצרה והיתה גם כוונתו כן שמשנזכר מניח ידו עליהן עד שיגמור לצאת העמוד היוצא ממנו בשעה שנזכר וסמך על השומע שלא יטעה להבין עד שיגמור להוציא כל העמודים לגמרי דאין זה סברא וכדמתמה הש"ס עד שיגמור ס"ד כו' [וע' פסחים (דף ג' ע"ב) דר' הונא הוא דאמר שם הך דלעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה] ורנב"י פירש יותר ואמר להדיא עמוד ראשון:

וע"ע ברכות (דף ס"ב ע"א) ת"ר איזהו צנוע זה הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום איני והא"ר יהודה א"ר לעולם ינהיג אדם את עצמו שחרית וערבית כדי שלא יהא צריך להתרחק כו' לא תימא במקום אלא אימא כדרך שנפנה ביום ונראה ג"כ דאין הכוונה להגיה הברייתא רק הכוונה דמקום דברייתא כוונתו דרך ואיכות שנפנה בלילה באותו דרך ואיכות שנפנה ביום וכזה מצינו תיבת מקום דפירושו איכות ואופן והוא ביבמות (דף פ"ו ע"ב) דמייתי קרא ואכלתם אותו בכל מקום דכתיב במעשר ראשון וקמפרש בכל מקום כל היכא דבעי דלא בעי חומה ואי אכל לי' בטומאת הגוף לא לקי עכ"ל הגמ' וקשה דהאי אי אכל לי' בטומאת הגוף מה ענייננו למקום ואיך יתפרש זה אמאמר בכל

מקום וע"כ כוונת הגמ' דהאי בכל מקום פירושו בכל דרך ואיכות ואופן היינו שתוכלו לאוכלו בכל אופן בין בטהרה ובין בטומאה וכמובן [והא דאמר בברכות שם ר' אשי אמר אפי' תימא במקום לא נצרכא אלא לקרן זוית צ"ל לפי"ז דה"ק אפי' תימא דהאי במקום פירושו מקום ממש לא נצרכא כו']:

וע"ע ש"ס שבת (דף ט"ו ע"א) מ' שנה עד שלא חרב, הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחניות למאי הילכתא א"ר יצחק בר אבדימי לומר שלא דנו דיני קנסות דיני קנסות ס"ד אלא אימא שלא דנו דיני נפשות כו' וי"ל ג"כ דלעולם ר' יצחק בר אבדימי אמר באמת דיני קנסות וקאי אדיני נפשות דדיני נפשות נמי דיני קנסות נינהו וכסברת רש"י מכות (דף ה' ע"א) וזבחים (דף ע"א ע"א) דכל חיוב מיתה הוא קנס ומש"ה אין אדם נהרג עפ"י עצמו משום דמודה בקנס פטור ע"ש וכוונת ר' יצחק בר אבדימי לומר שלא דנו אותם דיני קנסות התלוים בלשכת הגזית דהיינו דיני נפשות וכדכתי' בד"נ ועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם כמבואר בע"ז (דף ח' ע"ב) [והא דלא קאמר להדיא דיני נפשות י"ל דמילתא אגב אורחא קמ"ל דד"נ נמי דיני קנסות נינהו וכסברת רש"י הנ"ל וכדמצינו כזה בכמה דוכתי וע"ש במכות וזבחים בתוס' שנחלקו על רש"י וס"ל דאין ד"נ קנס עש"ה וי"ל דגם הש"ס הוא שמחולק בזה עם ר' יצחק בר אבדימי וס"ל דאין ד"נ קנס ולכן הוצרך הש"ס להגיה להדיא דיני נפשות אבל ר' יצחק בר אבדימי גופי' שפיר אמר דיני קנסות וכנ"ל]:

וע"ע שבת (דף ל"ג ע"ב) מכה זו (אסכרה) מפני מה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה כו' נענה ר"א ברבי יוסי ואמר מפני שאוכלין בה דברים טמאים דברים טמאים ס"ד אלא שאוכלין בה דברים שאינם מתוקנים (מעושרים שהטבל במיתה ביד"ש) וי"ל ג"כ דראב"י אמר באמת דברים טמאים והי' כוונתו אטבל אלא דקרי לטבל דבר טמא וזה עפ"י דברי התנחומא ראה עה"כ עשר תעשר וז"ל האוכל פירותיו טבלים כאילו אוכל נבילות מה טעם לא תאכלו כל נביל' וכתי' בתרי' עשר תעשר עכ"ל ונבילה הרי הוא אב הטומאה ומטמא במגע ובמשא ומש"ה מיקרי שפיר גם טבל דבר טמא והיתה כוונת ראב"י דוודאי נבין כוונתו אטבלים דדברים טמאים ממש הרי אין עונשן מיתה ביד"ש וכקושית הש"ס דברים טמאין ס"ד וכפירש"י שם ע"ש ועל כרחך כוונתו אאוכל שהוא במיתה ביד"ש ויש בו דמיון וענין טומאה מדקרי לי' דברים טמאים וזה איננו רק טבל דהוא במיתה ביד"ש ואיתקש לנבילה דהוא אב הטומאה (והא דלא נקט בהדי' טבלים י"ל דמילתא אגב אורחא קמ"ל דיש בטבל ענין טומאה מה וכמו שהשמיענו זה התנחומא הנ"ל וגם גוף ההיקיש של הסמוכין דאיתקש טבל לנבילה דוודאי הכוונה לומר דיש בטבל גם

ענין טומאה מה (אעפ"י שאינו מטמא בפועל) כנבילה דאי הכוונה לענין איסור לומר דאיסורו חמור כנבילה אדרבה הרי טבל חמור מנבילה דנבילה רק בלאו וטבל במיתה ביד"ש ואולם בר"ש מע"ש פ"ה מ"ח בשם הירושלמי דטבל קרוי קודש ובאתי רק להעיר: **וע"ע** כלל קכ"ט שהבאתי ראיות רבות דאיסור מיקרי טומאה וא"כ י"ל כוונת ראב"י בפשיטות באמרו מפני שאוכלין בה דברים טמאים וכוונתו דברים אסורים ומובן ממילא הכוונה אטבל דאין לך אוכל איסור במיתה ביד"ש רק ג' אוכל טבל וטמא וזר שאכלו תרומה כמבואר בסנהדרין (דף פ"ג ע"א) ותרומה לא מיקרי דבר טמא דאדרבה קודש היא וא"כ ממילא כוונתו אטבל אלא דהש"ס פירש יותר ואמר דברים טמאין ס"ד כו' וכזה יש לפרש ג"כ הך דע"ז (דף ל"ו ע"א) שמואל אמר זליפתן של כלים טמאין אוסרתן אטו כ"ע אוכלי טהרות נינהו אלא זליפתן של כלים אסורין וי"ל דשמואל אמר באמת טמאין וכוונתו אסורין וכדמצינו בכמה דוכתי דאיסור מיקרי טומאה וכמו שהבאתי בכלל הנ"ל וע"כ לא חש שמואל לדקדק בזה והש"ס פירש יותר דאין הכוונה טמאין ממש דאטו כ"ע אוכלי טהרות נינהו אלא הכוונה אסורין וכן הך דכתובות (דף כ"ח ע"ב) ת"ר נאמן התינוק לומר כך אמר לי אבא משפחה זו טהורה משפחה זו טמאה טהורה וטמאה ס"ד אלא משפחה זו כשירה ומשפחה זו פסולה וי"ל ג"כ דהברייתא שנאה באמת טהורה וטמאה וקראה לפסלות והכשר טהרה וטומאה וכדמצינו כן ג"כ בכמה דוכתי וכמו שהארכתי בכלל הנ"ל שם והש"ס פירש יותר ואמר טהורה וטמאה ס"ד כו']:

וע"ע שבת (דף ו' ע"ב) אמר מר אם הוציא והכניס בשוגג חייב חטאת במזיד ענוש כרת ונסקל (הכי תני' בברייתא המובאה שם לעיל מיני') בשוגג חייב חטאת פשיטא במזיד ענוש כרת ונסקל איצטריכא לי' הא נמי פשיטא הא קמ"ל כדרב דא"ר מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות מ' חסר אחת ואינו חייב אלא אחת איני והתנן אבות מלאכות מ' חסר אחת והוינן בה מניינא ל"ל וא"ר יוחנן לומר שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב עכאו"א אלא אימא אינו חייב על אחת מהן (אחת יש בהן שאין חייב עלי' מיתה ולא פירש איזו היא) והא קמ"ל הא (הוצאה) מהנך דלא מספקן עכ"ל הגמ' וי"ל ג"כ דבאמת הי' כתוב במגילת סתרים ואינו חייב אלא אחת והכוונה דאיסי בן יהודה הוא עצמו ג"כ קיבל כך מרבותיו דיש אחת שאין חייבין עלי' מיתה ולא ידעו איזהו וא"כ מעתה מספק א"א לחייב מיתה על שום אחת מהן דשמא זו הפטורה ורק על אחת מהן אפשר לחייב והיינו הוצאה דהיא מהנך דלא מספקן משא"כ השאר כלהו דמספקן א"א לחייב מיתה על שום אחת מהן ולכן שפיר אמר איסי דאין חייב אלא אחת והכוונה דרק אחת יש שחייב עלי' מיתה אבל השאר

פטור אכולם מספיקא [ונ"מ לענין קלב"מ לפטור ממון דספק נפשות להקל הוא וודאי פטור מפאת והצילו העדה ואין פוטר ממון וכמ"ש האחרונים ז"ל וכנודע]:

ואולם עדיין אין מדוקדק קצת דהל"ל ואין חייב אלא על אחת וי"ל דקאי אעושה כל המלאכות במזיד דבכל חדא ה"ל התראת ספק ולאו שמה התראה ע' רש"י זבחים (דף ע"ח ע"א) ד"ה א"א ואין כאן התראה רק על הוצאה דהוא מהנך דלא מספקן וא"כ נמצא דאע"ג דעשה כולם מ"מ אינו חייב רק מיתה אחת לא דמתחייב ל"ט מיתות רק דא"א לעשותם בפועל מפאת דאטו בתרי קטלי קטלית לי' רק דאין מתחייב כלל רק מיתה אחת ויותר מזה אין מחויב כלל משום דאין כאן התראה וכנ"ל וא"כ מובן שפיר הלשון ואין חייב אלא אחת ודו"ק]:

וע"ע קידושין (דף כ"ד ע"ב) ת"ר בכולם עבד יוצא בהם לחירות וצריך גט שיחרור דברי ר"ש כו' ר' טרפון אומר אינו צריך ר"ע אומר צריך המכריעים לפני חכמים אומרים נראין דברי ר"ט בשן ועין שהתורה זיכתה לו ודברי ר"ע בשאר איברים הואיל וקנס חכמים הוא קנס הוא (הא) קראי קא דרשי (ע"ש דדריש שאר איברים מריבויא) אלא הואיל ומדרש חכמים הוא וי"ל ג"כ דבאמת שנה בברייתא הואיל וקנס חכמים הוא והכוונה לפמ"ש התוס' שם ד"ה הואיל ומדרש חכמים הוא וז"ל פי' משום הכי אמר דבשאר דברים צריך גט שיחרור וא"ת ומה בכך הואיל ומדרש חכמים הוא והלא כמה גופי תורה תלויין שאין באין אלא מכח דרשא לכן נראה לר"ת דגט זה אינו אלא מדרבנן דחיישי' שמא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה לפי שאין המדרש ידוע לעולם לכך תיקנו גט שיחרור עכ"ל ולפי"ז י"ל דבאמת שנאה הברייתא הואיל וקנס חכמים הוא והכוונה כדברי הגמ' הואיל ומדרש חכמים הוא אלא דאילו הי' שונה כן להדיא הי' קשה עדיין דמה בכך דהוא מדרש כו' הלא כמה גופי תורה כו' והי' צריך להוסיף ולפרש דמפאת היותו מדרש אין ידוע לעולם ויש לחוש שימצאנו ויאמר לו עבדי אתה וע"כ אמר לשון קצרה הואיל וקנס חכמים הוא דבזה רימז ממילא דאין המדרש ידוע דאילו הי' ידוע שוב ממילא הרי א"א שיוחשב קנס כיון דידע שישתחרר ע"י הפילו אבר ממנו וא"כ הרי על דעת כך נכנס ונוח לו להפסיד העבד ולצערו בהפלת אבר ממנו וא"כ ממילא איננו קנס לו כלל כיון דבעצמו חפץ בכך וע"כ דאין המדרש ידוע ואמרי' בסתמא דלא ידע מן המדרש דאילו ידע לא הי' רוצה להפסיד כל העבד בכעסו וע"כ שפיר הוא קנס כיון דלא נכנס על דעת כך וא"כ במאמר הואיל וקנס חכמים הוא נרמז מאיליו דאין המדרש ידוע כדי שנבין ממילא הטעם מדוע צריך ג"ש דכיון דאין המדרש ידוע יש לחוש שמא ימצאנו כו'. [ולשון קנס חכמים דאמר אע"ג דהוא קנס דאורייתא שהתורה קנסתו בכך וכדילפי' מדרשא

מ"מ הואיל ואין מפורש בכתוב רק נלמד מדרשא שפיר מתייחס לחכמים וכנודע דעת הרמב"ם ז"ל דכל דאתי מדרשא נקרא לפעמים בשם דברי סופרים וגם אין להקשות ע"ז דא"כ שן ועין דמפורשים בתורה והכל יודעין הדין יומצא דלא הוו קנס והרי מבואר בכ"ד דגם שן ועין חשיבי קנס לענין מודה בקנס דאין זה קושי' דלענין מודה בקנס גם אם אין הטעם ממש מטעם קנס עכ"ז כיון דאין הממון בתורת תשלומין וכערך מה שבידו מממון חבירו או הפסידו רק יותר מזה וכגון בעבד שמפסיד כל העבד דדמיו יותר מדמי העין שהפסידו אזי כל כה"ג קנס מיקרי לענין זה וכמובן:

ועיין ברכות (דף ה' ע"א) ק"ו משן ועין ומה שן ועין שהן אחד מאיבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם עאכ"ו (דהם טובה לאדם וצריך לקבלם באהבה ע"ש) וא"כ מוכח נמי מהאי דרשא דאין הטעם בשן ועין ממש משום קנס דא"כ מה דן ק"ו מזה איסורין הבאין על האדם חלילה ממקום ית' דלא שייך זה וע"כ הכוונה דגם שן ועין איננו משום קנס האדון רק דענין מיעוט הגופניות הוא גורם החירות וק"ו ליסורין בכל הגוף דהם מיעוט הגופניות ביותר דגורמין הגברת הצורה וחירות הנפש וכמובן:

ועיין ס' נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב היסורין פרק א' שהאריך בהבנת מאמר זה עד"ז עש"ה כי גם שס מבואר דאין טעם שן ועין מטעם קנס רק דחומריות העבד כטעם עם הדומה לחמור גורם לו ענין העבדות וכאשר בא מיעוט החומריות ע"י האדון דמיעוט החומריות הוא היפוך ענין העבדות אזי ממילא הוא יוצא לחירות ומסתלק מן השיעבוד אשר הוא משועבד אליו מפאת הענין החומריי עש"ה ואין להאריך ודע דדעת רש"י מכות (דף ה' ע"א) וזבחים (דף ע"א ע"א) דהבאנו למעלה דכל חיוב מיתה הוא קנס יל"ע ג"כ לפי דברינו בזה דכיון דאין אדם מתחייב מיתה אא"כ התרו בו והתיר עצמו למיתה ואמר יודע אני וע"מ כן אני עושה א"כ הרי נכנס ע"ד כן וחפץ בעבירה יותר מחייו וא"כ ממילא הרי אינו קנס לו כלל ובאתי רק להעיר]:

וע"ע יבמות (דף צ"ו ע"ב) אזל ר' אלעזר אמרה לשמעתתא (המובאה שם משום ר' יוחנן) בי מדרשא ולא אמרה משמי' דר' יוחנן שמע ר' יוחנן איקפד עול לגבי' ר' אמי ור' אסי אמרו לי' לא כך הי' מעשה בבית הכנסת של טבריי' בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו ר' אליעזר ור' יוסי עד שקרעו ס"ת בחמתן קרעו ס"ד אלא אימא שנקרע ס"ת בחמתן כו' ובתוד"ה קרעו ס"ד. קרעו משמע בכוונה עכ"ל וי"ל ג"כ דבאמת אמרו ר' אמי ור' אסי לשון קרעו והכוונה דאנשים גדולים כאלו ר"א ור' יוסי גם העשי' בלי כוונה נחשב להם לגודל מעלתם כאילו עשאותו בכוונה וכענין שגגת תלמוד עולה זדון כי כל שהאדם גדול

יותר ודעתו רחבה יותר אזי יותר בכחו להיות מתון ונזהר במעשיו וגם חטא בלי כוונה הנעשה ממנו יחשב לו לגודל מעלתו כאילו בכוונה עשאו וזה מעין הקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה ובכיון אמרו ר' אמי ור' אסי כן לר' יוחנן לגודל ערכו וכאילו רצו להוכיחו על הקפדתו ולומר כי פן ואולי יצא דבר תקלה שלא במכוון ע"י ההקפדה ולגודל ערכו כאילו עשאו במכוון יחשב לו ועונש יתר יענש חלילה וע"כ שפיר אמרו לשון קרעו והש"ס חש שמא יבוא איזה מעיין ושומע לטעות ולחשוב באמת חלילה שבכוונה עשאו ולכן אמר קרעו ס"ד אלא אימא שנקרע כו' ורק דלגודל מעלתם קרי לי' קרעו ומעלה עליהם כאילו עשאוהו בכוונה אבל באמת הי' נקרע שלא בכוונה ודו"ק:

ועיין ס' מדרש תלפיות אות א' ענף אביגיל שהביא גמ' מגילה (דף י"ד ע"ב) בענין אביגיל דאמר מלמד שגילתה שוקה כו' וז"ל א"ה נלאו הרעיונות כו' איך אביגיל עשתה כאחת הנבלות לגלות שוקה כו' ובתחלת העיון ראיתי לומר תיקון על אביגיל שלא גילתה שוקה בקו"ע חלילה רק ברדתה מן החמור נתגלה שוקה וראתה דוד ומצאתי כן בכלי יקר משם הר"י אברבנאל ז"ל אך שיש לדקדק דאם היה כך הל"ל נתגלה שוקה ולתקן זה נראה דכיון שמיהרה לרדת מן החמור כמו שמעיד הכתוב והמהירות גרמה הגילוי נחשב לה כאילו היא גילתה את שוקה מדעתה ומרצונה כו' עכ"ל וא"כ גם כאן י"ל דכיון דחמתן גרמה שיקרע הס"ת ע"כ נחשב להם כאילו קרע חלילה בכוונה ומה גם באדם גדול וכאמור ושפיר אמר לישנא דקרעו רק שהש"ס חש שלא יטעה המעיין לחשוב דקרעו בידים ממש חלילה לכן אמר קרעו ס"ד אלא אימא שנקרע ס"ת בחמתן ורק מפאת דחמתן הוא שגרמה קרי לקריעה שנקרע מאיליו "קרעו" ודו"ק [והא דלא אמר גם במגילה שם גילתה ס"ד אלא אימא שנתגלה כו' ע' בס' מדרש תלפיות שם דכ' בתר הכי שם באמת פי' אחר בהך דמגילה עש"ה וכוונתי רק דלפי רעיון המדרש תלפיות הנ"ל שהי' סבור מתחלתו לפרש הך דמגילה כן יש לפרש לפי האמת כן ש"ס דיבמות הנ"ל וכמובן]:

וע"ע חולין (דף י"ג ע"ב) וניחוש שמא מין הוא א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה אין מינין בעכו"ם והא קא חזינן דאיכא אימא אין רוב עכו"ם מינין וברש"י הילכך ה"ל מינין מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן עכ"ל וי"ל ג"כ דר"נ אמר באמת לשון אין מינין בעכו"ם דכיון דהרוב אינם מינין ע"כ נקט לשון מוחלט אין מינין בעכו"ם והוא כדוגמת הך דיבמות (דף כ"ז ע"א) כיון דרובה גבי' קרי לי' כולן וגם י"ל דכוונת ר"נ רק לענין הקושי' וניחוש שמא מין הוא וע"ז אמר דאין מינין בעכו"ם לענין זה שיהיה לחוש להן דכיון דליכא רק מיעוטא הרי למיעוטא לא חיישינן [ודוגמתו חולין (דף נ"ז ע"א) חזקי' אמר אין ריאה לעוף כו' מאי אין ריאה לעוף אילימא דלית לי' כלל והא קא חזינן דאית לי'

כו' אלא אין לו לא לינפל ולא ליחמר כו' וה"נ אמרו אין מינין בעכו"ם הכוונה דאין מינין לענין זה שיהי' לחוש להן וכנ"ל] והש"ס חש דשמא ישמע השומע ויבין הדברים כפשוטן דאין מינין כלל בעכו"ם ויכחישנו מן המציאות דקא חזינן דאיכא ע"כ ליתר ביאור פריך הש"ס והא קא חזינן כו' ומשני אימא אין רוב כו':

ועיין עוד בחולין (דף נ"ו ע"א) הא גופא קשיא אמרת בודקין לחולדה ביד כו' אלמא אית לי' בדיקותא והדר תני נשבר העצם אעפ"י שלא ניקב קרום של מוח אלמא לית לי' בדיקות סיפא אתאן לעוף של מים הואיל ואין לו קרום אין לו קרום סלקא דעתך אלא הואיל וקרומו רך ע"ש דאמר שם כזה עוד אלישנא דר' ענן ור' מתנא ונראה ג"כ דהיה המאמר באמת אין לו קרום והכוונה דהוא כאילו אינו כיון שהיא רך ומכי נשבר העצם תו לא קאי, קרום וכפירש"י שם עש"ה וע"ע נזיר (דף מ' ע"א) א"ר חסדא ללקות באחת (נזיר שגילח אפי' שערה אחת לוקה) כו' לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער (ופריך) בתער אין במידי אחרינא לא והקתני מניין לרבות את כל המעבירין אלא אימא כעין תער ונראה ג"כ דהאי אלא אימא אין הכוונה להגיה דר' חסדא אמר כעין תער רק הכוונה דבתער דאמר ר' חסדא כוונתו כעין תער וראי' לזה דשם (דף נ"ט ע"ב) איתא אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתיבי המעביר בית השחי כו' ה"ז לוקה הא בתער הא במספרים והא רב נמי בתער קאמר כעין תער עכ"ל הגמ' הרי דשם לא אמר הש"ס אלא אימא כעין תער רק אמר סתם כעין תער והכוונה פשוטה בהכרח דבתער דקאמר רב כוונתו כעין תער וא"כ גם כאן ג"כ למה לנו להגיה בדברי ר' חסדא ומדוע לא נפרש ג"כ דבתער דקאמר רב חסדא כוונתו כעין תער וע"כ דהאי אלא אימא דכאן ג"כ אין הכוונה להגיה רק לפרש וכנ"ל [ואין לדקדק אהא דאמר כאן אלא אימא (ובדף נ"ט ע"ב) לא אמר אלא אימא דכזה מצינו כמה דוכתי בגמ' דאין הלשון שוה בכל המקומות אף שהכוונה אחת] ומכאן ראי' ברורה ומקור נפתח דאין לשון אלא אימא מכריח היות הכוונה לחזרה רק יוכל להיות הכוונה לפירוש וביאור דהא כאן אמר ג"כ אלא אימא וע"כ אין הכוונה להגיה רק לפרש כיון דכזאת הסוגי' ממש הוא (בדף נ"ט ע"ב) ושם לא אמר אלא אימא רק פרושי קמפרש דבתער דקאמר רב היינו כעין תער:

וע"ע קידושין (דף כ"ט ע"א) ר' יהודה אומר כל שאינו מלמדו אומנות (כל שאין מלמד את בנו אומנות) מלמדו ליסטות ליסטות ס"ד אלא כאילו מלמדו ליסטות והנה כסגנון הך דקידושין איתא ג"כ בסוטה (דף כ"א ע"ב) ר"א אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות תפלות ס"ד אלא אימא כאילו למדה תפלות (שמתוכה היא מבינה ערמימות ועושה דברי' בהצנע) עכ"ל הגמ' הנה דהך דקידושין ודסוטה הם מאמרים

דומים ואין ספק שאין הכוונה בב' המקומות האלה להגיה ולומר שנחסר תיבת כאלו בטעות דלא עבידי אינשי דטעו בב' מקומות טעות שוה לחסר תיבת כאלו דייקא ובב' מאמרים הדומים זה לזה דייקא ומובן לכל אשר לו עינים לראות שאין הכוונה לא בזה ולא בזה להגיה רק דבשניהם נאמר המאמר באמת בלי תיבת כאלו והכוונה פשוטה בהך דקידושין כל שאין מלמדו אומנות הנה בזה שאין מלמדו אומנות ולא יהיה לו במה להמציא פרנסתו וסופו ללסטם את הבריות הנה בהעדר לימוד האומנות איפוא הנה הוא מלמדו ליסטות וכן בהך דסוטה הכוונה פשוטה דמתוך שמשתמשת בערמה הנקנית לה מן החכמה לרעה ולתפלות הנה בלמדו אותה תורה הרי הוא מלמדה תפלות והש"ס רק פרושי קמפרש כיון דשטחיות המאמר לכאורה דמלמד ליסטות ותפלות בידים וזה הרי אינו ע"כ לתוספת ביאור קמפרש הש"ס דכוונת הלשון מלמדו כו' דהיינו דהוי כאילו מלמדו כו' וז"פ וברור לכל מבין:

מערכת א-מ

כלל קפ

אם אומנת ומגדלת נקראת אם בל' חכמים, עיין קידושין (דף ל"א ע"ב) והאמר אביי אמרה לי אם ההיא מרבינתי' הוי ונראה דגם בל' תורה הוא כן ע' חולין (דף ק"מ ע"ב) רש"י ד"ה דלמא וז"ל ומודו בקורא נקיבה אפי' אין הביצים שלה (דחייב בשילוח הקן) כדלקמן דהואיל ודרכה היא לגדלן והאם רובצת קרינא בי' עכ"ל וע"ע ב"ב (דף ט' ע"א) אמר רבא האי מילתא אישתעי לי עולא משגש ארחתי' דאימי' (לר' ששת קרי לי' הכי עולל המשגש דרכי אמו שגורם להטותה מדרך שאר נשים כדלקמן, רש"י) כו' אמאי קרי לי' עולא משגש ארחתי' דאימי' דבעי מיני' ר' אחדבוי בר אמי מר' ששת מניין למצורע בימי ספורו שמטמא אדם א"ל הואיל ומטמא בגדים מטמא אדם א"ל דילמא טומאה בחיבורים שאני כו' אהדר לי' (ר' אחדבוי לר' ששת) בבדיחותא חלש דעתי' דר"ש אישתיק ר' אחדבוי כו' אתי' אימי וקא בכיא קמי' צווחא צווחא ולא אשגח בה אמרה לי' חזי להני חדיי דמצית מינייהו בעי רחמי עלי' ואיתסי ובתוד"ה אתי' אימי' פר"ח דהיינו אימי' דר' אחדבוי ולדידי' קרי עולא משגש ארחתא דאימי' שגרם לאמו להתבזות לפני ר' ששת והיא היתה מניקתו של ר' ששת לכך אמרה לי' חזי להני חדי דמצית מינייהו עכ"ל:

ולענ"ד י"ל עוד דלר' ששת הוא דקרי עולא משגש ארחתא דאימי' כפירש"י ורק האי אתי' אימי' כו' פירושו כפיר"ח דאימי' דר' אחדבוי היתה והיא היתה מניקתו של ר'

ששת וקרי לר' ששת משגש ארחתי' דאימי' היינו אראתא דמניקתי' וקרא למינקת בל' אם כמו שקרא אביי אל האומנת ומגדלת בשם אם דה"נ מינקת הוא מגדלת שכל עיקר גידול הילד הוא מן החלב שהוא יונק ע' תמורה (דף ל"א ע"א) כגון שהניקה חלב רותח משחרית לשחרית כו' וברש"י הילכך כל גדילתה ממנה כו' ובסנהדרין (דף נ"ב ע"א) מת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו חול כו' אומר ארור שזו ילד ארור שזו גידל ארור שיצאה זו מחלציו ובח"א למהרש"א וז"ל ארור שזו ילד כו' ג' לשונות על אמה ועל מניקתה ועל אבי' עכ"ל [ודע דמח"א למהרש"א הנ"ל יש ללמוד דבר מחודש דאדם גדול מזכה למניקתו כעין דאמרי' ברא מזכה אבא דמדאמרי' בבת כהן שזינתה ארור שזו גידל על המינקת וא"כ הרי מדה טובה מרובה וק"ל]:

כלל קפא

אם כן נתת דבריך לשיעורין. שבת (דף ל"ה ע"ב) וע"ש במסורת הש"ס דציין כל שאר המקומות שמצינו לשון זה וכולם הם במידי דרבנן מלבד הך דחולין (דף ל"ב ע"א) המצויין שם נפלה סכין והגביה כו' אם שהה כדי שחיטה פסולה ר"ש אומר אם שהה כדי ביקור ובגמ' מאי כדי ביקור א"ר יוחנן כדי ביקרו של חכם (בדיקת סכין) אם כן נתת דבריך לשיעורין (פעמים שהחכם רחוק ופעמים שקרוב) כו' דשם הוא מידי דהלמ"מ דשהי' הוא אחת מה' הלכות שחיטה דהילכתא גמירי להו כמבואר בחולין (דף כ"ז ע"א) וצע"ק דאיך אפשר שתהיה ההלכה כדי ביקור חכם דהיינו בדיקת סכין והרי כל עיקר בדיקת סכין דחכם הוא דרבנן כמבואר בחולין (דף י"ז ע"ב) וצ"ל דנהי דחיוב הראות הסכין לחכם הוא דרבנן עכ"ז שפיר נמסרה הלכה דאם ישהה כשיעור שאילו הי' רוצה להראות סכינו לחכם והי' צריך שישהה ההילוך והביקור אזי אם תהי' שהי' בשחיטה כשיעור זה תופסל השחיטה ויותר מזה מצינו בלולב דשיעורו כדי לנענע בו והוא הלמ"מ וככל השיעורין ואע"ג דגוף הניענוע הוא רק דרבנן ומה"ת אפי' בלא ניענוע יצא כמבואר בסוכה (דף מ"ב ע"א) מדאגבהי' נפק בי' הרי דשייך שתבוא ההלכה לשער דבר במידי דרבנן וה"נ דכוותה שפיר הי' יכול להמסר השיעור כדי ביקור חכם אע"ג דביקור חכם הוא רק דרבנן:

והנה מצאתי עוד סברא דאם כן נתת דבריך לשיעורין גם בדאורייתא והיינו שגם התורה אין נותנת דברי' לשיעורין והוא במ"ק (דף ג' ע"ב) עד מתי חורשין שדה הלבן ערב שביעית משתכלה הליחה וכל זמן שבני אדם חורשין ליטע במקשאות ומדלעות ר' שמעון אומר א"כ נתנה תורה שיעור לכל אחד ואחד בידו כו' וברש"י כלומר נתת דבריך לשיעורין שפעמים זה חורש קודם חבירו ליטע מקשאות עכ"ל [וע' שביעית פ"א

דשם נשנה הך דר"ש בשינוי לשון קצת ממה שהובא כאן במ"ק ודע די"ל דלבני פלוגתי' דר"ש לא שייך באמת בדאורייתא שאלת א"כ נתת דבריך לשיעורין כי התורה שפיר יכולה ליתן דברי' לשיעורין ובהדי כבשי דרחמנא למה לך דאפשר שהתורה ידעה שכך פנימיות הדבר מחייב שיהי' שיעורו בכל אחד לפי הזמן שיחרוש ליטע במקשאות כו' וכל כיוצא בזה ובמידי דרבנן הוא דשייך אם כן נתת דבריך לשיעורין דבמידי דרבנן אזלי' בתר טעמא ואין להם לחכמים לחדש דבר הנראה תימה בעיני העולם כי היכי דלא ליחזי מילי דרבנן כחוכא והך דחולין (דף ל"ב ע"א) דפריך א"כ נתת כו' י"ל גם כן דרק מפאת דאדר"ש הוא דקאי דאמר כדי ביקור וע"כ שפיר פריך א"כ נתת כו' דר"ש גופי' הא ס"ל סברא זאת גם בדאורייתא בהך דמ"ק וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

כלל קפב

אם אינו ענין לזה תנהו ענין לזה. דדרשי' כן היכא דיש ב' כתובים על דבר אחד יש לספק אם רק המקרא המאוחר בא לדרשא דקמייתא מיבעי לגופי' והמאוחר בא לדרשא דאא"ע א"ד כיון דאין מוקדם ומאוחר בתורה יש לספק ג"כ היות המקרא המאוחר נאמר תחלה לגופו והמקרא הקדום הוא שבא לדרשת האא"ע וראיתי לתוס' זבחים (דף כ"ח ע"ב) ד"ה ואיפוך אנא וז"ל תימא הא כתיב קרא שלישי (היינו פיגול דחוץ לזמנו) והא דמוקמינן לי' בחוץ למקומו באא"ע לחוץ לזמנו מוקמינן לי' בחוץ למקומו א"כ קרא קמא אית לן לאוקומי בחוץ לזמנו ודוחק לומר דסבר המקשה אין מוקדם ומאוחר בתורה עכ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קפג

אם למקרא או למסורת. מקור הפלוגתא בקידושין (דף י"ח ע"ב) וסנהדרין (דף ד' ע"א) ועוד כמה מקומות המדברים מזה בביאור והמה מצוינים במסורת הש"ס לקידושין שם ואמנם ראיתי לקבץ עוד מקומות הנודעים לי המדברים גם המה מענין זה ולא הוזכר שם בביאור לשון אם למקרא או למסורת רק שזה כוונת ומובן המאמר ואלה המה:

א) ב"ב (דף ט' ע"א) דריש ר' הונא קרא הלא פרוש לרעב לחמך בשי"ן כתיב פרוש כו' ור' יהודה דריש לי' פרוס וכדקרינן ע"ש הרי דלר' הונא יש אם למסורת ולר' יהודה יש אם למקרא:

ב) בקידושין (דף כ"ט ע"א) ואיהי מנלן דלא מיפקדא דכתיב תיפדה תפדה כו' וברש"י כלומר קרי בי' תיפדה ושם (עמוד ב') איהי מנלן דלא מיחייבא דכתיב ולימדתם ולמדתם וברש"י קרי בי' ולימדתם כו' ושם (דף ל"ד ע"ב) אמר אביי אשה בעלה משמחה וברש"י קרי בי' ושמחת (ושמחתה היינו שישמח אותה) ונראה דכל הני דרשות בסברא דיש אם

למסורת אזלי דלפי המסורת הבלתי נקוד יש לקרות כן משא"כ המקרא הרי איננו כך ואולם הנך דרשות דקידושין (דף כ"ט ע"א וע"ב) הנ"ל אינם שנוים במחלוקת ולפי דברינו הי' ראוי שיהי' תלוים בפלוגתא דאם למסורת כו' ואולם לפמ"ש התוס' בכמה דוכתי דהיכא דהמקרא והמסורת לא מכחשי אהדדי לכ"ע דרשי' תרוייהו א"כ הך דקידושין (דף כ"ט) נמי הא לא מכחשי אהדדי ושפיר דריש לתרווייהו ולפי"ז הך דאביי דאשה בעלה משמחה דמכחשי אהדדי דכוונת אביי שם לחייב את בעלה לשמחה והיא פטורה משא"כ לפי המקרא החיוב עליה והבעל פטור ואם כן שפיר תלוי לכאורה בפלוגתא דאם למסורת כו' ובאתי רק להעיר:

ג) בהוריות (ד' ד' ע"א) א"ק ועשו אחת מכל מצות ולא כל מצות (מצוות ופריך אדרבה) מצות תרתי משמע א"ר נחמן בר יצחק מצות כתי' וכזה בע"ז (דף ח' ע"א) מקרין תרתי משמע א"ר נחמן בר יצחק מקרן כתי' ועוד שם (דף כ"ד ע"ב) ויעלהו זכר משמע א"ר נחמן בר יצחק ויעלה כתי' [וע"ש בגליון דיש שם קרי וכתי' ויעלה כתי' ויעלהו קרי] ובכתובות (דף ס"ט ע"ב) ינחם אחרים משמע ארנב"י ינחם כתי' [וע' כתובות (דף ה' ע"ב) השיב בבלי אחד ור' חייא שמו ויבשת ידיו יצרו ומשני ידו כתי' ונראה דר' נחמן בר יצחק מסכים שם לתי' זה דאמר בתר הכי והכתי' יצרו א"ר נחמן בר יצחק יצרו אצבעותיו כו'] ובמגילה (דף ט"ו ע"ב) ורוב בגימט' מאתן וארביסר הוו ארנב"י ורב כתי' וכזה ביומא (דף ע"ה ע"ב) מחוספס א"ר יוחנן שנבלע ברמ"ח איברים (גימט' דמחספס) מחוספס טובא הוי ארנב"י מחספס כתי' ובסוכה (דף ט' ע"ב) בסכות תרתי משמע ארנב"י בסכת כתי' וביומא (דף ל"ח ע"ב) חסידיו טובא משמע ארנב"י חסידו כתי' ובשבת (דף נ"ה ע"ב) והכתי' אל בני כי לא טובה השמועה ארנב"י בני כתי' וביבמות (דף ס"ה ע"ב) וכבשוה תרתי משמע ארנב"י וכבשה כתי':

ד) בזבחים (דף ק"ז ע"א) מוקטרי חוץ שהעלן לחוץ מניין א"ר כהנא א"ק ואליהם תאמר על הסמוכין תאמר מתקיף לה רבא מי כתי' ועליהם ואליהם כתי' וברש"י ד"ה ואליהם תאמר כ' ועליהם קרינן עכ"ל ומבואר דלר' כהנא יש אם למקרא ולרבא יש אם למסורת ולפי"ז יסבור רבא ג"כ דבאשם תלוי חייב בחתיכה אחת ע' כריתות (דף י"ז ע"ב) דרבא עצמו מפרש טעמא דרב דבעי ב' חתיכות משום דיש אם למקרא וא"כ רבא לטעמי' דס"ל דיש אם למסורת א"כ הוא עצמו יסבור בהכרח דחייב בחתיכה אחת ויובן לפי"ז מאי דמוכח בחולין (דף ט' ע"ב) דלרבא סד"א מה"ת לחומרא וכ"כ בס' שב שמעתתא שמעתתא א' פרק ד' ולהנ"ל ניחא דלטעמי' אזיל וכמובן:

ה) בעירובין (דף נ"ב ע"ב) א"ר חנינא רגלו אחת בתוך התחום ורגלו אחת חוץ לתחום לא יכנס דכתי' אם תשיב משבת רגלך רגלך כתי' כו' איכא דאמרי א"ר חנינא רגלו אחת כו' יכנס דכתי' אם תשיב משבת רגלך רגליך קרינן עכ"ל הגמ' הנה דפליגי תרי לישני אליבא דר' חנינא אי אזלי' בתר מקרא או מסורת וע"ש דמייתי ברייתא אחרים אומרים למקום שרובו הוא נזקר והוא כלישנא בתרא דר' חנינא עש"ה ואחרים היינו ר"מ וא"כ מוכח דס"ל לר"מ יש אם למקרא וצע"ק מכריתות (דף י"ח ע"א) דלא בעי ר"מ ב' חתיכות באשם תלוי והיינו משום דיש אם למסורת ומצות כתי' עש"ה (דף י"ז ע"ב) וע' אות הקדום ואולם מצינו אחרים דאינם ר"מ וכמבואר בתוס' ברכות (דף ט' ע"ב) ד"ה אחרים ועוד בכמה דוכתי ובאתי רק להעיר:

ו) **בסוטה** (דף ה' ע"א) א"ר יוחנן אדם אפר דם מרה בשר בושה סרוחה רימא איכא דאמרי שאול דכתי' בשין וי"ל דר"י אזיל בתר מקרא דהברת תיבת בשר כאילו הי' סמ"ך והא"ד אזיל בתר מסורת דכתי' בשין וע"ש שם (דף ג' ע"א) אר"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתי' הנה דר"ל אזיל בזה בתר כתי' דהוא בשין [וע"ש שם (דף ה' ע"ב) אריב"ל כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה שנא' ושם דרך אראנו בישע אלקים אל תיקרי ושם (בשין שמאלית) אלא ושם דרך (בשין ימנית) הנה דריב"ל אמר לה בלשון אל תיקרי ולא אמר ושם כתי' וכהך דר"ל תשטה כתי' ונראה מזה דריב"ל ס"ל כר' יוחנן דבתר קרי אזלי' ולא מיתפרשא שין שמאלית כימנית כיון דהקרי שמאלית וע"כ ההכרח לדרוש לשנות הקריאה ולומר אל תיקרי כו' ודו"ק]:

ז) בב"מ (דף כ"ב ע"ב) ר' פפא רמי כתי' כי יתן וקרינן כי יותן הא כיצד בעי' כי יותן דומי' דכי יתן כו' ועוד מאמר כזה לר' פפא שם (דף ל' ע"א) כתי' עבד וקרינן עובד בעי' עובד דומי' דעבד כו' הנה דר' פפא דורש לתרוייהו למקרא ולמסורת יחד באופן דלא ליכחשו אהדדי וע' אות ב':

ח) בקידושין (דף ס"ב ע"א) בשלמא לרחב"ג היינו דכתי' אם לא שכב איש אותך וגו' הנקי אלא לר"מ חנקי מבע"ל א"ר תנחום הנקי כתי' ע"ש ברש"י דלר"מ דרשי' לקרא כפי המקרא והמסורת גם יחד ולרחב"ג א"צ לדורשו רק כפי המקרא לחוד:

ט) בפסחים (דף נ' ע"א) רבא סבר למידרשי' בפירקא א"ל ההוא סבא לעלם כתי' והיינו כמ"ד יש אם למסורת ואולם שם ג"כ אין המסורת דלעלם סותר את המקרא דלעולם:

י) במנחות (דף ע"ו ע"ב) א"ר הונא מנחת מאפה שאפה חלה אחת יצא מ"ט מצת כתי' הנה דס"ל לר' הונא אם למסורת וה"נ ס"ל לר' הונא בב"ב (דף ט' ע"א) פרוש בשין כתי' וכמובא באות א':

יא) ביבמות (דף ס"ג ע"א) ר' אלעזר רמי כתי' כנגדו וקרינן כניגדו זכה כנגדו לא זכה מנגדתו הנה דר"א דריש המקרא והמסורת גם יחד ועוד מאמר כזה לר' אלעזר במנחות (דף פ"ט ע"ב) א"ר אלעזר כתי' ונסכה וקרינן ונסכו כיצד נסכה דמנחה כנסכו דיין כו' וע"ע יומא (דף ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתי' זר וקרינן זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה זרה הימנו ועוד שם (דף ע"ו ע"ב) ר' כהנא רמי כתי' תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש רבא רמי כתי' ישמח (בשין ימנית ל' שממה) וקרינן ישמח (בשין שמאלית ל' שמחה) זכה משמחו לא זכה משממו:

יב) ע' ענין מחודש ברש"י פרשת לך עה"כ ויט אהלה בית אל מים וברש"י אהלו. אהלה כתי' בתחלה נטע את אהל אשתו ואח"כ את שלו. ב"ר [וברש"י על הב"ר שם הגירסא א"ר חנינא בתחלה נטע כו' כנ"ל] ובראב"ם עה"ת שם כ' וז"ל בתחלה נטע אהל אשתו ואח"כ את שלו ב"ר דדרשי יש אם למקרא ולמסורת ואע"ג דלא אשכחן בשום דוכתא למידרש קדימה ואיחור בין המקרא והמסורת שאני הכא דאמרי' צריך לכבד את אשתו יותר מגופו כדאיתא בפ' כיסוי הדם (כוונתו אהא דאמרי' בכיסוי הדם (דף פ"ד ע"ב) לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וילבש ויתכסה במה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלויין בו והוא תלוי במי שאמר והי' העולם וק"ק דטפי ה"ל לאתויי גמ' יבמות (דף ס"ב ע"ב) דנאמר שם להדיא האי לישנא דצריך לכבד את אשתו יותר מגופו וכדאיתא שם ת"ר האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו כו' עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך] ואסמכתא בעלמא היא זו ולא ילפותא גמורה עכ"ל: **ואולם** בגור ארי' שם כ' וז"ל וא"ל דילמא איפכא דבתחלה נטע אהלו וי"ל שהכתיב קודם לקרי וכיון דכתי' אהלה וקרינן אהלו א"כ אהלה נטע תחלה עכ"ל הנה דס"ל להג"א ז"ל באמת דהיכא דדרשי' לתרוייהו למקרא ולמסורת אז יש אל המסורת קדימה אל המקרא ונראה דזה ג"כ תלוי בפלוגתא אי יש אם למקרא או למסורת דנהי דהיכא דמצינן למידרש תרוייהו ולא סתרי אהדדי דרשי' לתרוייהו עכ"ז למ"ד בעלמא אם למקרא היכא דסתרי אהדדי א"כ המקרא עיקר אצלו מן המסורת כיון שדוחה את המסורת עבור המקרא ע"כ גם היכא דדרשי' לתרוייהו עכ"ז יש אל המקרא משפט הקדימה כיון דהוא העיקר יותר ועוד דלענין הקדימה הרי גם עתה סתרי אהדדי שהרי א"א לתת הקדימה לשניהם רק לאחד מהם וא"כ לענין זה הרי סתרי אהדדי וכל היכא דסתרי אהדדי הרי שוב ס"ל דאם

למקרא ודו"ק ולמ"ד דאם למסורת אזי הוא להיפוך דיש משפט הקדימה אל המסורת ולפי"ז צ"ל דמימרא דר' חנינא דב"ר הנ"ל הוא להך לישנא דס"ל בעירובין (דף נ"ב ע"ב) אליבא דר' חנינא דיש אם למסורת ובאתי רק להעיר:

יג) דע דפלוגתא דחזקי' ור' אבוה בפסחים (דף כ"א ע"ב) דחזקי' יליף איסור הנאת חמץ מלא יאכל בצירי ור' אבוה פליג ע"ש (דף כ"ג ע"ב) ברש"י ד"ה איכא בינייהו דכ' דר' אבוה לא ס"ל לדחזקיה דלא יאכל בצירי משמע יותר הנאה מלא יאכל ורק כל הלימוד לדידי' בין היכא דכתיב יאכל ובין היכא דכתיב יאכל בצירי הוא רק מנבילה או מאותו ע"ש הנה נלענ"ד דפלוגתתם הוא ג"כ פלוגתא דיש אם למסורת או למקרא והוא עפ"י ש"ס פסחים (דף פ"ו ע"א) על הבתים אשר יאכלו אותו בהם מלמד שהפסח נאכל בשתי חבורות יכול יהא האוכל אוכל בשתי מקומות ת"ל בבית אחד יאכל כו' דברי ר' יהודה רש"א על הבתים אשר יאכלו אותו בהם מלמד שהאוכל אוכל בשתי מקומות יכול יהא נאכל בב' חבורות ת"ל בבית אחד יאכל במאי קמיפלגי ר' יהודה סבר יש אם למסורת ור"ש סבר יש אם למקרא וברש"י ר"י סבר יש אם למסורת יאכל כתיב [לא כדקרינן בבית אחד יאכל רק כאילו הי' כתוב חולם אחר הי'] משמע אדם אחד אוכלו בבית אחד ולא בב' בתים אבל גבי אוכלים הרבה כתיב בתים הרבה ורש"א מלמד שהאוכל אוכל בב' מקומות ויאכלו דכתיב בקרא אכל חד וחד מאוכלין קאי יכול יהא עיקרו של פסח נאכל בב' חבורות ת"ל בבית אחד יאכל וקסבר יש אם למקרא יאכל אפסח קאי ולא אגברי כלומר עיקר תחלת אכילתו תהא בחבורה אחת לא יתחלק לב' חבורות אבל גברא אי בעי קאי מהכא ואזיל ואכיל הכא דלא קפיד רחמנא אלא אעיקר תחלת אכילה מדקרינן יאכל אפסח ולא יאכל [בחולם אחר הי'] אגברא עכ"ל וע"ש ברש"י דהביא עוד פי' אחר וסתר אותו וכ' לבסוף וז"ל ועוד לישנא דברייתא דייקא כוותי דגבי חבורות נקט פסח נאכל ולא נקט ב' חבורות אוכלין אותו וגבי מקומות נקט האוכל אוכל ולא נקט פסח נאכל הלכך כי דרשי' בבית אחד יאכל כמקרא אפסח משמע למעוטי חבורות וכי דרשי' יאכל אגברי משמע למעוטי מקומות עכ"ל הנה מתבאר מזה דהיכא דילפי' דין ממקרא דקרינן יאכל אז הדין ההוא תלוי אי יש אם למקרא או למסורת דלמ"ד דאם למסורת אזי גם כאן אין לנו ללמוד דין ההוא רק ראוי להיות הדין כפי המסורת דהוא יאכל וא"כ אף אנו נאמר דדרשא דדריש חזקי' מיאכל בצירי תתכן רק אי יש אם למקרא [וע"ש ברש"י פסחים (דף כ"א ע"ב) ד"ה לא יאכל דכ' מדקרינא לא יאכל] משא"כ למ"ד דיש אם למסורת וכמובן:

ולפי"ז גם מ"ש הרמב"ם בה' חו"מ דח"ש דחמץ אסור מה"ת מלא יאכל בצירי גם הוא תלוי בפלוגתא דאם למסורת או למקרא [ונודע דעת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא משום דלטעמי' אזיל דפסק בה' שגגות כמ"ד דבעי' חתיכה מב' חתיכות לאשם תלוי משא"כ למ"ד דדי בחתיכה אחת אזי סד"א מה"ת לחומרא מדחייב א"ת והנה מבואר בכריתות דמ"ד דבעי' ב' חתיכות היינו משום דיש אם למקרא ומצוות קרינן ומ"ד דדי בחתיכה אחת היינו משום דאם למסורת ומצות כתיב ולפי"ז ספק ח"ש דחמץ לכ"ע שרי מה"ת דממ"נ אי יש אם למקרא הרי כל ספק מותר מה"ת ואי אם למסורת וספק אסור מה"ת שוב הא לא דרשי' יאכל ואין בהח"ש איסור מה"ת ע"ש בנושאי כלי הרמב"ם מה שהסבירו דעתו מדוע לא ילפי' גם חמץ מכל חלב כמו שאר איסורין ויש לחדש בזה עוד הרבה מאוד. וע"ע בת"כ צו פרשה ב' ברייתא י"א מצות תאכל אפי' כל שהוא ונראה דדריש ג"כ מדכתיב תאכל בצירי דהמצוה גם בכ"ש ובמ"א הארכתי בזה ולפי דרכנו איפוא גם דין זה אי אכילת קדשים מצוותה בכ"ש או לא יהי' תלוי בפלוגתא דאם למסורת וכמובן וע"ע בירושלמי פסחים פכ"ש לא יאכל לחייב את המאכיל כאוכל ולפי דברינו הנה גם דרש זה תלוי בפלוגתא דאם למסורת כו' וכ"ז מחודש גדול אעפ"י שהוא מוכרח לענ"ד לכאורה מש"ס פסחים (דף פ"ו) הנ"ל ובאתי רק להעיר]:

יד) בשבת (דף נ"ה ע"ב) והכתיב מעבירים א"ר הונא ברי' דר' יהושע מעבירם כתיב וע"ש ברש"י דלא גרס לה:

טו) בסוכה (דף ל"ב ע"א) א"ל רבא תוספאה לרבינא ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב ועוד שם (דף מ"ה ע"ב) א"ר הונא מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה דכתיב כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח ורבנן אמרי כפת כתיב:

טז) בגליון ס' אור תורה לר' מנחם די לונזאנו ז"ל פ' ראה ראיתי הסברת הא דאיתא בסנהדרין (דף פ"ט ע"א) אין ממיתין אותו (לזקן ממרא) לא בב"ד שבעירו כו' אלא מעלין אותו לב"ד הגדול שבירושלים ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנא' וכל העם ישמעו ויראו דברי ר"ע אמר לו ר' יהודה וכי נאמר יראו ויראו והלא לא נאמר אלא ישמעו ויראו למה מענין את דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל מקום איש פלוני נתחייב מיתה בב"ד ומבואר שם בס' הנ"ל דבהא פליגי דר"ע ס"ל דיש אם למקרא ולמסורת וע"כ כיון דקרינן ויראו וכתיב וירא ע"כ דרשי' תרוייהו וכאילו נאמר ישמעו ויראו ויראו וע"כ בעי' שמיעה וראי' שמהם תבוא היראה וע"כ ממיתין אותו ברגל דכל העם העולין יראו מיתתו ואותם הפטורים מעלי' לרגל ולא עלו ישמעו ויראו ור' יהודה אזיל בתר מקרא לחוד וע"כ כיון דקרינן ויראו ולא ויראו א"כ אין כאן

לשון ראי' אלא שמיעה ומורא לחוד ולכן די שימיתוהו מיד ויכתבו וישלחו בכל מקום כו' כדי שייראו מחמת השמיעה וזהו שאמר ר' יהודה וכי נאמר יראו וייראו כמו שאתה דורש שניהם בתיבת ויראו והלא לא נאמר כו' ודו"ק עכת"ד בתוספת נופך ומ"ש דר"ע דריש מקרא ומסורת מתאים עם הך דר"ע בפסחים (דף ל"ו ע"א) דדריש שם ג"כ תרוייהו גבי לחם עני ע' תוס' סנהדרין (דף ד' ע"א) ד"ה כלהו ומ"ש דר' יהודה אזיל בתר מקרא ע' פסחים (דף פ"ו ע"א וב') ע"ש ב' פירושים ברש"י ולחד פי' ס"ל לר"י להיפוך דאם למסורת וע' לעיל אות י"ג ובאתי רק להעיר:

יז) בחולין (דף כ"ט ע"א) דתני ר' יוסף תזבח שלא יהיו שנים שוחטים זבח אחד כו' וא"ר כהנא תזבחהו כתיב וברש"י תזבחהו כתיב ויש אם למסורת כו' וצ"ע דהא ר' כהנא ס"ל בזבחים (דף ק"ז ע"א) דיש אם למקרא וכמובא לעיל אות ד' וצ"ל דר' כהנא דחולין הנ"ל טעמא דברייתא קאמר ולי' לא ס"ל וע"ש (עמוד ב') דמסיק דברייתא כראב"ש סתימתאה אתי' אבל חכמים אומרים שנים שוחטים זבח אחד ע"ש וא"כ י"ל דהיינו טעמא דרבנן משום דס"ל דיש אם למקרא ותזבחוהו קרינן ור' כהנא גופי' כרבנן ס"ל וז"פ:

כלל קפד

אם אינו ענין לזה תנהו ענין לזה ע' חידוש בתוס' יומא (ד' נ"ט ע"ב) ד"ה והרי וז"ל או משום דעיקר פשטי' דקרא בדשן מזבח החיצון אלא דמחמת ייתור לא צריך למיכתבי' ומוקמינן לי' בפנימי ומנורה וחשוב לי' כמין היקיש דאיתקש כלהו לחיצון עכ"ל הנה יוצא מדברי התוס' כלל מחודש דכל היכא דפשטי' דקרא מיירי בראובן עד"מ ורק מפאת היותו מיותר לראובן דכבר נאמר מקרא אחר לענין ראובן אמרי' אם אינו ענין לראובן תנהו ענין לשמעון אז כל כיוצא בזה הוא היקיש ואיתקש שמעון לראובן:

ושוב נזכרתי דמיון לזה בש"ס בכורות (דף ט"ו ע"א) רק את דמו לא תאכל (דכתי' בפסולי המוקדשין) מאי דמו אילימא דמו ממש לא יהא אלא דמן דצבי ואיל (דפסהמ"ק איתקשו לצבי ואיל וכדכתי' אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו) אטו דמן דצבי ואיל מי שרי אלא דמו חלבו וליכתוב רחמנא חלבו אי כתב רחמנא חלב ה"א אהני היקישא (דאיתקשו לצבי ואיל דחלבו מותר) ואהני קרא אהני היקישא למעוטי מכרת כו' ואהני קרא למיקם עלי' בלאו בעלמא להכי אפקי' רחמנא בלשון דמו לומר לך מה דמו בכרת אף חלבו בכרת עכ"ל הגמ' הרי דדרשי' כאן תיבת דמו באא"ע לחלבו ואמרי' דאפקי' רחמנא בלשון דמו לדמות חלבו לדמו מה דמו בכרת כו' וא"כ ה"ה בכל אא"ע לראובן תנהו ענין לשמעון יש לנו לומר כן דהא דכתי' בראובן היינו להקיש שמעון לראובן כו' [וע"ע זבחים

(דף ד' ע"א) והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה ויהי' דין ההולכה כדין הקבלה עש"ה]:

וע"ע חולין (דף קי"ג ע"ב) דס"ל לחד מ"ד דמבשל חלב בחלב פטור גם אבישול דלהכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול לומר דכיון דאאכילה לא לקי דאאחע"א אבישול נמי לא לקי ע"ש והיינו ג"כ כעין היקיש הנ"ל דהא דמוקמי' לא תבשל תניינא אאכילה היינו ג"כ באא"ע לבישול דכתי' כבר חדא זימנא תנהו ענין לאכילה ואמרי' דמאי דאפקי' רחמנא בלשון בישול היינו לומר שיודמה דין הבישול לאכילה דכל דאאכילה לא לקי ה"ה אבישול וע"ש בחולין בלישנא תניינא דס"ל להיפוך דאאכילה נמי לקי דלהכי אפקי' כו' לומר דכיון דאבישול לקי אאכילה נמי לקי ע"ש ולפי דרכנו הנ"ל הנה יהי' המחלוקת בזה בכל דרש אא"ע לראובן תנהו ענין לשמעון אי איתקש בזה שמעון לראובן או להיפוך היתה כוונת הכתוב לדמות ראובן לשמעון וע"ש בחולין (דף קי"ד ע"א) תוד"ה כיון מה שהניחו בתימא ולפי הנ"ל יש ליישב קצת ולפי"ז הנה מאן דס"ל שם דאאכילה לא לקי ואבישול לקי והאי כי דיני' והאי כי דיני' הנה מ"ד הנ"ל לא יסבור כלל ענין היקיש דאא"ע וס"ל דאא"ע לא הוי היקיש כלל וא"כ נמצאת סברת התוס' יומא הנ"ל במחלוקת שנוי' ובאתי רק להעיר [וע"ע יבמות (דף ע"ה ע"א) דבכל קודש לא תגע איירי באכילה ואפקי' רחמנא בלשון נגיעה לומר לך נגיעה כאכילה וע"ע סוכה (דף ז' ע"ב) וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה וקא קריי' רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעי' ובמנחות (דף י"ז ע"ב) דאפקי' רחמנא להקטרה בלשון אכילה לומר לך מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית וכזה בנדה (דף מ"ב ע"ב) א"כ מת"ל והאוכל ליתן שיעור לנוגע ולנושא כאוכל מה אוכל בכזית כו']:

והנה נזכרתי עוד ש"ס יומא (דף ל"ב ע"ב) ומניין לכל טבילה וטבילה (דכ"ג ביוה"כ בין עבודה לעבודה) שצריכה ב' קידושין ת"ל ופשט ורחץ ורחץ ולבש האי בטבילה כתי' אם אינו ענין לטבילה דנפקא לי' (בסוגי' שם) מבגדי קודש הם תנהו ענין לקידוש וליכתבי' רחמנא בלשון קידוש הא קמ"ל דטבילה כקידוש מה קידוש במקום קדוש אף טבילה במקום קדוש עכ"ל הגמ' הרי דדרשי' לתיבת ורחץ באא"ע אקידוש ואמרי' דקראתו תורה ורחץ להקיש רחיצה לקידוש ולומר לך מה קידוש במקום קדוש כו' וא"כ גם בכל אא"ע לראובן תנהו ענין לשמעון יש להקיש ראובן לשמעון מדקראתו תורה ראובן או מדנכתב אצל ראובן וכדומה וע' בערכים אין היקיש למחצה אי אמרי' כן ג"כ לענין דכי היכי דאיתקש ראובן לשמעון ה"ה שמעון לראובן או לא עש"ה ובאתי רק להעיר [והנה נזכרתי עוד גמ' ערוכה סנהדרין (דף ט"ו ע"א) רובע זכר מנ"ל דכתי' כל שוכב עם בהמה מות

יומת אם אינו ענין לשוכב תנהו ענין לנשכב ואפקי' רחמנא בלשון שוכב לאקושי נשכב לשוכב כו' הרי מפורש כאן כסברת התוס' יומא הנ"ל ובאתי רק להעיר]:

כלל קפה

אמרה תורה. מצינו לשון אמרה תורה אדבר שאין כתוב בתורה רק בדברי קבלה ע' סוכה (דף מ"ט ע"ב) ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת ע"ש דקאי אקרא דמיכה ו' הגיד לך אדם מה טוב וגו' כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת וגו' וע"ע שם (דף נ"א ע"ב) התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה כו' קרא אשכחו ודרוש וספדה הארץ משפחות משפחות לבד (זכרי' י"ב) משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעת"ל שעוסקין בהספד ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד כו' וכזה עוד בעירובין (דף נ"ח ע"א) אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה (זכרי' ב') וע"ע מנחות (דף פ"א ע"א) התורה אמרה טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם (קהלת ה') [וע' תוס' מנחות (דף ס"ה ע"ב) ד"ה מה אי שייך לשון אמרה תורה אדבר שאין הצדוקין מודין בו וע' השגות הרמב"ן לס' המצות שורש א' ויבואר במ"א אי"ה]:

כלל קפו

אמירה לגבוה כמסירה להדיוט. בחרמי כהנים לא אמרי' אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ואם אמר הרי עלי מנה לחרמי כהנים אם ירצה יחזור בו. תוס' תמורה (ד' ל"ב ע"א) ד"ה והאמר בדבריהם שם (ע"ב) ע"ש וע' תוס' יבמות (דף צ"ג ע"א) ד"ה ור"נ דמוכח שם מדבריהם דאמרי' אמירה לגבוה כמסיר' להדיוט גם בתרומה ע"ש והחילוק פשוט דתרומה גם כשהיא ביד כהן קדושתה עלה וע"כ חשוב גבוה משא"כ חרמי כהנים דבהיותם ביד כהן הם חולין וע"כ חשוב אמירה להדיוט וכמ"ש התוס' בתמורה שם ע"ש:

כלל קפז

אמירה. סתם אמירה בל' חכמים נראה דהוא רק בקול רם ולא בחשאי ודיבור בחשאי לא מיקרי אמירה ע' פסחים (דף נ"ו ע"א) ת"ר כיצד היו כורכין את שמע אומרים שמע ישראל וגו' ולא היו מפסיקין ר' יהודה אומר מפסיקין היו אלא שלא היו אומרים ברוך שכמל"ו וברש"י איתי דגרסי שהיו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו פי' שהיו אומרים אותו בקול רם עכ"ל הרי דאע"ג דנקט ר' יהודה אמירה סתם מ"מ כוונתו אקול רם וזה עיקר כוונתו לומר שחטאו במה שאמרו אותו בקול רם ועכ"ז אמר רק תיבת אומרים סתם וע"כ דאמירה סתמא היינו בקול רם ואולם י"ל דבעלמא גם אמירה בחשאי אמירה

מיקריא ושאני הכא דסמך ר' יהודה על הוכחת הענין דהכוונה אקול רם דבחשאי הרי גם אנו אומרים וע"ע רא"ש ברכות פ"ג סי' י"ד שכ' וז"ל ואפי' לר"מ דאמר אחר כוונת הלב הן הן הדברים מ"מ צריך שיוציא בשפתיו ובלא השמעת האוזן קרי לי' כוונת הלב וכן הא דתניא לעיל לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא היינו במוציא בשפתיו בלא השמעת האוזן עכ"ל הרי דדיבור בחשאי בלי השמעת האוזן נקרא רק כוונת הלב ולא מיקרי דיבור וע"ע פי' הרא"ש נדרים (דף ע"ז ע"ב) דפי' הא דא"ר יוחנן שם וצריך שיבטל בלבו דהכוונה שיוציא בשפתיו בחשאי דכה"ג מיקרי לב ולא דיבור ומייתי שם ג"כ ההיא דברכות (דף ט"ו) לא יברך אדם בהמ"ז בלבו כו' ע"ש (ויש להביא ראיה לפי' הרא"ש נדרים הנ"ל מתוספתא טהרות פ"ו הובאה בר"ש טהרות פ"ה מ"ט אמרו לו אשתך נדרה והוא אומר בלבי הי' להפר שומעין לו כו' והכוונה על כרחך דהיפר בחשאי ולא שמעו העדים דאילו בלב ממש הא מבואר בנדרים (דף ע"ט ע"א) דהיפר בלבו אינו מופר):

וע"ע ש"ס זבחים (דף ב' ע"ב) וזבחים בסתמא כשירין מנלן כו' אלא מהא (דתנן) לשם ו' דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זובח כו' א"ר יוסי אף מי שלא הי' בלבו לשם אחת מכל אלו כשר שתנאי ב"ד הוא אתנו ב"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו ואי ס"ד סתמא פסול קיימי ב"ד ומתני מילתא דמיפסל ביה ובתוד"ה קיימי ב"ד ומתני כו' יש תימא למה לו להאריך כ"ז הא בהדיא אמר סתמא כשר ונראה לפרש דמי שלא הי' בלבו היינו שלא אמר בהדיא לשם אחת מכל אלו אבל חישב בלבו למה שדינו להיות כו' עכ"ל הנה דקרא ר' יוסי לדיבור לב דהא כוונתו אדיבור וקרי ליה מי שלא הי' בלבו וי"ל ג"כ דכוונתו אדיבור בחשאי דמיקרי לב וכנ"ל וקמ"ל דאפי' אם לא הי' דיבור כלל ואפי' בחשאי נמי מהני ואילו הי' אומר אף מי שלא אמר לשם אחת מכל אלו הי' אפשר לטעות דכוונתו אדיבור בקול רם כמשמעות אמירה סתם וכנ"ל וה"א דרק אם הי' שם דיבור בלי השמעה לאוזן הוא דמהני אבל אם לא הי' שם דיבור כלל לא מהני קמ"ל ודו"ק ודע דמ"ש התוס' ב"מ (דף מ"ג ע"ב) ד"ה החושב לשלוח יד הך מחשבה הוי דיבור כו' וכן מחשבת פיגול כו' וכ"כ התוס' בכמה דוכתי י"ל ג"כ דמש"ה קרי להו תנא בשם מחשבה לומר דגם דיבור בחשאי דמיקרי מחשבה מהני ודו"ק וע"ע סוטה (דף ל"ב ע"ב) דמוכח דבל' מקרא אמירה סתם הוא בקול נמוך וכל היכא דכתיב עני' ואמירה הוא בקול רם עש"ה ויש לחלק בדברים ואין להאריך:

כלל קפח

אמירה לעכו"ם שבות. דעת הרא"ם שמות פרשה י"ב פסוק ט"ז דהוא פלוגתא דר' יונתן ור' יאשי' דלר' יונתן הוא רק שבות דרבנן וקיי"ל כוותי' אבל לר' יאשי' אסור מה"ת

מלימוד דכל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים ע"ש מדברי המכילתא וע' לעיל ערך אם למקרא אות י"ג דהבאתי הך דפסחים (דף פ"ו ע"א) דדרש דיאכל בצירי תלוי בפלוגתא דאם למקרא או למסורת עש"ה מש"ש בזה וא"כ י"ל דה"ה האי דרשא דיעשה דילפי' מדכתיב יעשה בצירי ולא כתיב תעשה דאגוף המלאכה הקפידה תורה שלא תעשה אפי' ע"י עכו"ם ה"ה דתלוי נמי בהאי פלוגתא וכמובן ובאתי רק להעיר:

מערכת א-ס

כלל קפט

אסור. אי שייך ל' אסור אדבר שאינו אלא מדת חסידות ע' ס' קהלת יעקב למהר"י אלגאזי ז"ל בחלק לשון חכמים אות נ"א ערך אסור הביא בזה מן הר"ן ספ"ק דע"ז דהא דאז"ל אסור לעשות שותפות עם העכו"ם רק מדת חסידות הוא ואפי' איסורא דרבנן ליכא מדאמרי' במגילה (דף כ"ח ע"א) תיתי לי דלא עבדי שותפות עם עכו"ם ע"ש וכזה נלענ"ד ג"כ ראיה מברכות (דף ל"א ע"א) א"ר יוחנן משום רשב"י אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז כו' אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מילא שחוק פיו מכי שמעה מר' יוחנן רבי' וע"כ דהאי אסור היינו רק מדת חסידות דאם הוא איסור ממש מאי רבותי' דר"ל שלא עשה איסור ע' כזה בחולין (דף ל"ז ע"ב):

וע"ע תענית (דף י"א ע"א) אר"ל אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון שנא' וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב ובתוד"ה אסור וז"ל וא"ת הרי יוכבד נולדה בין החומות ואותו העת עת רעב הי' ועל כרחך שימשו מטותיהן בשני רעבון וי"ל דלכ"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו, בחסידות ויוסף לא שימש אבל שאר בני אדם שימשו עכ"ל ומבואר ג"כ דשייך אסור על מדת חסידות ואולם י"ל דעתה הוא איסור ממש אלא דכיון דאין זה מאיסורי ב"נ רק מאיסורי ישראל ואך דיוסף קיים את התורה עד שלא ניתנה וזה הרי הי' רק ממדת חסידות וע"כ שפיר שאר בני אדם שימשו ואולם מהא דיליף הש"ס גוף הדין מיוסף מוכח דעשה יוסף כן מעצמו לא שהוא בלא"ה דין אצלנו ויוסף עשאו מפאת קיום תורה עד שלא ניתנה וי"ל דבאמת יוסף עשה רק ממדת חסידות רק דבעת שניתנה תורה ונכתב מקרא זה וליוסף יולד וגו' בטרם תבוא וגו' להורות נתן המקרא הזה שראוי לנהוג בזה כיוסף שלא לשמש מטתו בשני רעבון דאל"כ לאיזה דבר הזכירה תורה דהי' הלידה בטרם תבוא וגו' וע"כ מעתה הוא איסור שפיר מכח הכתוב הנ"ל ורק בימי יוסף אז עשאו יוסף שפיר רק ממדת חסידות ושאר בנ"א לא עשאו כן:

וראיתי עוד בריטב"א מגילה (דף כ"ח ע"א) שם אהך דתיתי לי דלא עבדי שותפות עם עכו"ם וז"ל וכ"ת מאי רבותי' דהא איסורא דאורייתא הוא ובכלל לא ישמע על פיך כדאיתא בסנהדרין אסור לאדם לעשות שותפות עם עכו"ם שמא יתחייב לו שבועה והתורה אמרה לא ישמע על פיך והנכון דההוא לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן אלא מדת חסידות בעלמא וכענין שאמרו אסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים ואסור להלוות את העכו"ם בריבית וכענין שאמרו אסור דמשחרר עבדו עובר בעשה וכדפירש"י בסדר נזיקין עכ"ל הנה שהריטב"א חשב עוד איסורים ואמר דהם רק מדת חסידות ומ"ש דאיסור משחרר עבדו הוא ג"כ רק מדת חסידות הוא חידוש גדול ואכ"מ:

וע"ע רמב"ן גיטין (דף ל"ו ע"א) ד"ה ומי איכא מידי שכ' וז"ל וכי אתו לקמי' דרב וא"ל מידי פרוסבול הי' לך למה להו פרוסבול ואם תאמר שלא ישמוט במדת חסידות א"כ פשיטא דמהימנא דאי בעי לא מישמטא והיכי אמרת לא שביק היתירא ואכיל איסורא הא לאו איסורא הוא כלל כו' עכ"ל ומוכח דעתו ז"ל דלא שייך למיקריי' למדת חסידות בל' איסור ובאתי רק להעיר:

כלל קצ

אסמכתא מצינו דדרבנן שיש עליו אסמכתא מן הכתוב דינו כד"ת לענין ספק ולשאר דברים ע' בפתיחה כוללת לפמ"ג ח"א אות כ' ויש להסביר הדבר עפמ"ש בליקוטי מהרי"ל וז"ל כל היכא דאיתמר מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי פירושו דוודאי תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים עכ"ל הנה שענין האסמכתא הוא כדי שיחשבו העולם שהוא דאורייתא ויחמירו בו כמו בדאורייתא וא"כ ממילא ההכרח גם לחכמים לנהוג בו דין דאורייתא בכל דבריו כגון להחמיר בספיקו וכדומה דאל"כ הרי יהי' נודע מדיניו שהוא רק דרבנן:

ואולם גוף דברי ליקוטי מהרי"ל הנ"ל לענ"ד לא מיסתברי כלל ולא אאמין כלל שיצאו מפה קדוש המהרי"ל ז"ל כי הליקוטים הנ"ל הם דברים שלא כתבם המהרי"ל ז"ל עצמו רק מה ששמע אחר ממנו ולא אאמין שאמר המהרי"ל ז"ל דברים כאלה] כי לענ"ד ברור ומוכח מכמה דוכתי דכל אסמכתא הוא דרשה גמורה שכיוון אלי' הכתוב והחילוק שבין דברים הנלמדים במדות שהתורה נדרשת לאסמכתא הוא רק דדבר הנלמד במדות הדרש כריבוי ומיעוט וכדומה עד"מ הנה כשנכתב מלת הריבוי במקרא היתה הכוונה שיהיה הדבר הנלמד ממנו דינו דין דאורייתא כיון דנמסר בע"פ להדרש מדת הריבוי משא"כ באסמכתא כיוון הכתוב רק שיהי' הדבר דרבנן והענין כי הכתיב הכתוב את המקרא

באופן זה שכאשר יבואו החכמים ויתקנו או יגזרו ימצאו סמך לתקנתם או לגזירתם מן המקרא ועם כל זה יהיה אל הדבר רק תורת דרבנן [ואל תתמה היות המקרא נכתב בכוונה לענין דרבנן שיתקנו חכמים אח"כ כי כזה מצינו בכתובות (דף י' ע"ב) מאי אלמנה (מדוע נקראת אלמנה) א"ר חנא בגדתאה על שם מנה (דכתובתה מנה) כו' אלמנה דכתיבא באורייתא מאי איכא למימר (דכתובת אלמנה הוא רק מד"ס) דעתידין רבנן דמתקני לה מנה עכ"ל הגמ'] הנה שהכתוב קרא לאלמנה בשם אלמנה מפאת מה שיתקנו לה חכמים בעתיד כתובה מנה וא"כ אין לתמוה ג"כ אם הכתיב הכתוב את המקרא בכוונה באופן שיוכלו חכמים למצוא בו בעתיד רמז לתקנה או גזירה אשר יתקנו ויגזרו:

וע"ע יבמות (דף ס"ב ע"א) ג"ד עשה משה מדעתו כו' הוסיף יום אחד מאי דרש וקדשתם היום ומחר היום כמחר מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו כו' ובגליון הרמב"ן ז"ל שם וז"ל ק"ל אי מידרש דרש לאו מדעתו הוי ולא הסכים על ידו הוי והרבה כיוצא בזו עשה משה ושאר נביאים וי"ל וודאי אם רצה הקב"ה לאחר ג' הי' אומר לו והיו נכונים ליום הרביעי אלא וודאי לשלישי אמר אלא גלוי הי' לפניו דעתו של משה ולפיכך אחר ליום השלישי חזר ואמר היום ומחר כדי שיהי' ברצונו (ר"ל בכחו) של משה לתלות במדרשו כו' עכ"ל הנה שהשי"ת אמר בכיוון מלות כאלה שיהי' בכחו של משה לדרוש בהם הוספת יום אחד ועכ"ז מתייחס הדבר אחר דעתו של משה ונחשב שהוסיף משה יום אחד מדעתו והסכים הקב"ה על ידו וע"כ כמו כן גם בענייני אסמכתות שפיר ניתן להאמר דהמקרא נכתב מיד בכוונה ובאופן שיוכלו חכמים למצוא בו רמז למה שיחדשו מדעתם ועכ"ז מתייחס הדבר רק אחר דעת חכמים ונחשב שפיר רק דרבנן אלא דהקב"ה מסכים על דברי חכמים וכמבואר בכמה מדרשים וע' אתוון דאורייתא כלל י':

ושוב ראיתי בריטב"א ר"ה (דף ט"ז ע"א) שכ' וז"ל והא דקאמר אמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות משום דאע"ג דפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות אינם מה"ת אלא מדרבנן כדפרישנא מ"מ ממה שאמרה זכרון תרועה יש ללמוד שראוי להזכיר פסוקי תרועה ופסוקי זכרון ומלכיות נפקא לן כמו שדרשו רז"ל בספרא מפסוק והיה לכם לזכרון לפני אלקיכ"ם אני ד' אלקיכ"ם שאין ת"ל אני ד' אלקיכ"ם אלא זה בנה אב בכל מקום שאתה אומר זכרונות אתה סומך לו מלכיות ומהכא סמכו רבנן לתקוני הני פסוקי דתקיעתא ומ"ה קתני ר"ע שאמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות כו' שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כך אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכוונת התורה לכך ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת

מינות הוא אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו כמ"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראי' או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה כלום עכ"ל הקדוש של הריטב"א ז"ל ונראה דעת הריטב"א ז"ל דכל אסמכתא היתה כוונת הכתוב להעיר שראוי לעשות כך אלא שלא קבעתו התורה לא חובה ולא מצוה ורק העיר שראוי לעשות כך ונראה דהוא כענין מדת חסידות מדאורייתא [ואל תתמה על היות ענין מדת חסידות בדאורייתא כי כן מצינו גם ענין מצוה מן המובחר בדאורייתא וכמ"ש בלקח טוב כלל ה' אות (י"א) ויבואר עוד בארוכה במ"א בראיות אי"ה] וחכמים חידשו הדבר ההוא לחיוב ואחרי שחידשוהו החכמים לחיוב אז ממילא הוא חיוב גם מה"ת מפאת קרא דועשית עפ"י הדבר וגו' לא תסור וגו' ונמצא שכל דרבנן שיש לו אסמכתא אז פי שתים בדבר ההוא מה"ת היינו שבעצמותו הוא מדת חסידות מה"ת ומפאת מה שחידשוהו חכמים לחיוב יש בו חיוב מה"ת לשמוע לדברי חכמים [ודע דלדברי הריטב"א הנ"ל נראה דגם קודם שחידשו חכמים את הדבר כבר היו חכמי לב עושים את הדבר ההוא בעמדם על הערת התורה והרמז אשר במקרא על הדבר שראוי הוא לעשות כך אלא שהיו עושים אותו על צד מדת חסידות ובאו חכמים וחידשוהו לחיוב אבל קיום הדבר כבר קיימוהו חסידים וחכמים כבר מאז שניתנה תורה כנלענ"ד]:

והנה עפ"י דברי הריטב"א הנ"ל יובן ג"כ הא דדרבנן שיש לו אסמכתא דין ספיקו להחמיר כמו בסד"א וכמו שבירר הפמ"ג שם בראיות עש"ה ונראה טעם הדבר עפ"י דברי הריטב"א הנ"ל בהצעת דברי הלח"מ ה' ק"ש פ"ב הי"ג עמ"ש הרמב"ם ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא וז"ל הלח"מ וא"ת התינח פסוק ראשון שהוא דאורייתא חוזר ויקרא אבל השאר שהוא מדרבנן למה יחזור ויקרא כו' ובעל קרית ספר תי' דבקריאת ג' פרשיות קיים, מצוה דאורייתא ואע"ג דבפסוק ראשון נפטר מידי דהוי אקריאת התורה דנפטר בקביעות איזו שעה ביום ובלילה כו' ומ"מ אם לומד כל היום וכל הלילה מקיים מצות ת"ת דאורייתא עכ"ל ונראה כוונתו דאע"ג דיותר מפסוק אחד אין חיוב לקרות מה"ת עכ"ז כיון דבקורא ג' פרשיות ה"ל כל הג' פרשיות מצוה מה"ת אלא דאיננה מצוה של חובה רק מצוה של רשות כיון דאין החיוב לכתחלה מה"ת לקרות ג' פרשיות ורק אם קורא מקיים מצוה וע"כ כיון דמדרבנן הוא חיוב ע"כ אהני עכ"פ ענין המצוה דאורייתא אשר בו שיהיה דין הספק דרבנן להחמיר דלא אמור רבנן דסד"ר לקולא רק בדבר שאין בו דררא דאורייתא כלל משא"כ כאן דמדאורייתא הוא מצוה של רשות ואם יחזור ויקראנו

יקיים מיהת מצוה מה"ת אעפ"י שאין מחויב מה"ת לעשות כן ומדרבנן הוא חיוב ע"כ בכה"ג אלים משאר דרבנן ושפיר דין ספיקו להחמיר ולפי"ז י"ל ג"כ דהיינו טעמא דדרבנן שיש לו אסמכתא ספיקו לחומרא וזה דרק סד"ר דלית בי' דררא דאורייתא כלל הוא דאמרו בו דסד"ר לקולא משא"כ דבר שיש לו אסמכתא דמדאורייתא הוא מדת חסידות מיהת ואם עושהו הוא עושה דבר שהתורה חושבתו לראוי לעשות וכדברי הריטב"א הנ"ל ומדרבנן הוא חיוב וע"כ בכה"ג גם חיוב הדרבנן ספיקו להחמיר דכמ"ש הלח"מ בשם הקרית ספר הנ"ל דמצוה של רשות דאורייתא שיש בדבר מהני להיות הדרבנן שלו ספיקו להחמיר ה"ה דהמדת חסידות דאורייתא שיש בדבר י"ל דמהני כן וכמובן:

וע"ע ש"ס מנחות (דף צ"ב ע"ב) ור' יהודה ל"ל למעטינהו מקרא והאמר רבינא גמירי שתי סמיכות בציבור גירסא בעלמא ובתוס' שם ד"ה גירסא כתבו בשם רש"י וז"ל עוד פי' לשון אחר גירסא בעלמא קראי אסמכתא בעלמא לאוקמי גירסא לסימנא עכ"ל ונראה דלשון אסמכתא דנקטו התוס' לאו דוקא דכיון דהוא רק לסימן לאוקמי גירסא אין זה אסמכתא דאסמכתא איננה לסימן רק מדרש חכמים וכדברי הריטב"א הנ"ל ואדרבה מהך דמנחות לפי' הנ"ל ראי' מפורשת לדברי הריטב"א אלה דמדאמר הש"ס גירסא בעלמא ולא אמר אסמכתא בעלמא כדרך הש"ס בשאר מקומות ובאותו עמוד עצמו במנחות שם בתר הכי איתא ת"ר קרבנו ולא הבכור שיכול והלא דין הוא ומה שלמים שאין קדושתן מרחם טעונין סמיכה בכור שקדושתו מרחם אינו דין כו' ת"ל קרבנו ולא הבכור קרבנו ולא מעשר שיכול והלא דין הוא ומה שלמים שאין מקדשין לפניהם ולאחריהם כו' איכא למיפרך מה לשלמים שכן טעונין נסכים ותנופות חזה ושוק קראי אסמכתא בעלמא כו' הרי דבאותו עמוד עצמו פריך הש"ס פירכא כזאת דל"ל קרא ומשני דקראי אסמכתא בעלמא ואילו באיזה שורות לפני זה פריך ג"כ ככה דל"ל למעטינהו מקרא ומשני דקרא גירסא בעלמא ולא אמר ל' אסמכתא רק ל' גירסא וא"כ מוכח בעליל דכוונת אומרם אסמכתא בכ"מ הוא לדרש גמור וע"כ בהך דלעיל דאין כוונתם לדרש רק לגירסא וסימן ע"כ נקטו לשון גירסא בעלמא ולא ל' אסמכתא וכמובן:

כלל קצא

אסמכתא. מצינו אסמכתא על דרבנן לא מן הכתוב רק ממדת ק"ו שהביאו ק"ו לאסמכתא על דבריהם. ע' מזרחי פ' משפטים עה"כ שארה כסותה ועונתה לא יגרע שהביא ברייתא דמכילתא המובאה בכתובות (דף מ"ח ע"א) ובתוס' שם ד"ה ראב"י דס"ל לראב"י דכולי' קרא דשארה כסותה ועונתה וגו' אכסות לבד הוא דקאי וקמסיים בה מזונות מניין אמרת ק"ו ומה דברים שאין בהן קיום נפש כך דברים שיש בהן קיום נפש עאכ"ו (שחייב לה ויש

להעיר למ"ד בבבא בתרא (דף ט' ע"א) דבודקין למזונות ואין בודקין לכסות מטעמא דהאי קמיבזי והאי לא קא מיבזי ע"ש דא"כ מאי ק"ו הא איכא למימר דכסות עדיף מטעמא דקא מיבזי וכמו דבודקין למזונות ואין בודקין לכסות מהאי טעמא וצ"ע) דרך ארץ מניין אמרת ק"ו ומה דברים שלא נישאת עליהם כו' וכתב ע"ז המזרחי וז"ל ושמא מפני זה כתב הסמ"ג דלראב"י מזונות ועונה הן מדרבנן שסובר דברייתא דמכילתא דקתני לראב"י מזונות מניין וק"ו דכסותה אינו אלא דרך אסמכתא דומיא ק"ו דמגילה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים עאכ"ו לזה אמרו מגילה היא דרבנן עכ"ל וע' בס' שאילת שלום על השאילתות פ' משפטים מה שתמה על דברי הרא"ם הנ"ל וכוונת דברי הרא"ם צ"ל דחכמים ידעו בהנך קלין וחמורין דיש עליהם פירכא ועכ"ז חשיבי להו מיהת לאסמכתא ונקטינהו לאסמכתא דאל"כ ודאי דגם הרא"ם ז"ל מודה דק"ו הוא דאורייתא וז"פ ובאתי רק להעיר:

מערכת א-פ

כלל קצב

אף. היכא דהוזכרו תחלה ב' דברים ואיתמר בתרייהו תיבת אף יש ספק אי קאי תיבת אף אקמייתא או אבתרייתא ע' ב"ק (דף י"א ע"א) אמר שמואל אין שמין לא לגנב ולא לגזלן אלא לניזקין ואני אומר אף לשואל כו' איבעי' להו ה"ק אף לשואל שמין (ואף אנזקין קאי) כו' א"ד ה"ק ואני אומר אין שמין כו' (ואף אגנב וגזלן קאי) וע"ע בקידושין (דף ל"ז ע"א) במשנה רא"א אף החדש ושם בגמ' איבעי' אי קאי תיבת אף אקמייתא או אבתרייתא ע"ש וע"ע קידושין (דף כ"ה ע"א) ופסחים (דף נ"ז ע"א) ומאי אף אקמייתא [וע"ע גיטין (דף פ"ג ע"א) איבעי' באומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ואמר לה אף לשמעון מהו אף אראובן קאי או אף אעלמא קאי וע"ע דוגמת ספק זה בתיבת אף בנזיר (דף י"א ע"ב) איבעי' באומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני מהו ואני אכולי' דיבורא משמע א"ד אפלגא דדיבוריה משמע ואת"ל אפלגא דדיבורא משמע אריש או אסיפא כו']:

וע"ע תמורה (דף ג' ע"א) א"ר אידי בר אבין כו' משום ריה"ג כל ל"ת שבתורה כו' לא עשה מעשה פטור חוץ מן הנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם שאעפ"י שלא עשה מעשה חייב משום ר' יוסי בר חנינא אמרו אף המקדים תרומה לביכורים ע"ש (ד' ד' ע"א וע"ב) דסד"א דאף המקדים כו' דריב"ח אסיפא קאי דאמר חוץ מנשבע ומימר כו' דחייב וע"ז אמר ריב"ח אף המקדים כו' חייב ומסיק דריב"ח אריש קאי דאמר כל ל"ת כו' פטור

וע"ז אמר ריב"ח אף המקדים כו' פטור וע"ע חולין (דף נ"ה ע"ב) ת"ר איזהו חרותה כל שצמקה ריאה שלה ביד"ש כשירה בידי אדם טרפה רשב"א אומר אף בידי כל הבריות איבעי' להו רשב"א אריאשא קאי ולקולא או אסיפא קאי ולחומרא:

כלל קצג

אף. כל היכא דבעל מאמר אחרון אומר אף דבר פלוני מוכרח דמודה לדברי בעל מאמר ראשון ועוד מוסיף עליו ע' קידושין (דף ל"ט ע"א) ראב"י אומר כו' משום ר' אליעזר הגדול אין ערלה בח"ל ולא והאנן תנן ר' אליעזר אומר אף החדש (אלמא בערלה כת"ק ס"ל דקא מוסיף חדש) תני חדש (ולא תתני אף) וכ"ה בכמה דוכתי וע' ירושלמי גיטין פ"ט ה"ו לית בר נש אמר אפי' אלא דהוא מודה על קדמייתא ואולם מצינו ג"כ תיבת אף בכה"ג דאיננה הודאה לדברי הת"ק רק הוא הוספת תנאי על דברי בעל המאמר הראשון ע' זבים פ"ה מ"ג כל הנושא ונישא על גבי הנבילה טהור חוץ מן המסיט ר' אליעזר אומר אף הנושא ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל ואמר ר"א אף הנושא כבר ביאר לנו הש"ס חולין (דף קכ"ד) ותיקנו ואמרו כי ר"ל והוא שנושא ר"ל כי המסיט לא יטמא אלא אם הי' נושא לא שתהא (הנבילה) מתחתיו כו' עכ"ל הנה דלפ"ז מתפרש הך אף הנושא דר"א אמר דמסיט דאמר ת"ק צריך להיותו אף נושא ולא סגי במסיט לחוד ודו"ק ואולם גוף דברי הרמב"ם הנ"ל צע"ק מש"ס חולין (דף קכ"ד ע"ב) שם דלא מוכחי לכאורה ככוונתו וע"ש בתוד"ה אימא וע' בר"ש ורא"ש בזבים שם ובאתי רק להעיר:

כלל קצד

אף על פי. מצינו תיבות אעפ"י שפירושם הואיל והוא בכלים פי"ז מ"ב החמת שיעורה בפקיעת של שתי אם אינה מקבלת של שתי אעפ"י שמקבלת של ערב טמאה כ"ה שם בשאר המשנה והאי אעפ"י פירושו הואיל וכמובן וכן מבואר שם במפרשים ובראשם בפיה"מ להרמב"ם וז"ל והנה באלו הפרקים לשון אעפ"י שעניינו ויהיו אלו הכלים יקבלו השיעורים הגדולים ולא יקבלו הקטנים שהן יטמאו כו' ויהי' סדר המשנה כן החמת שיעורה פקעיות של ערב אעפ"י שאינה מקבל של שתי הואיל ומקבל של ערב טמאה וכן שיעור הנשאר מן הפרק עכ"ל וכ"ה בפי' הרא"ש שם וז"ל פי' של שתי דק משל ערב כדמוכח בפרק המפולת ואם אינה מקבלת שתי הואיל ומקבלת של ערב אכתי טמאה עכ"ל ושוב ראיתי שכבר הובא כלל זה בספרי הכללים מהך משנה דכלים דיתכן תיבת אעפ"י במקום הואיל ויש להקשות בזה מעירובין (דף ע' ע"ב) ת"ש ישראל וגר שרויין במגירה אחת ומת גר מבעוד יום אעפ"י שהחזיק ישראל אחר בנכסיו אוסר כו' הא גופא קשיא אמרת אעפ"י שהחזיק ולא מיבעי' כי לא החזיק אדרבה כי לא החזיק לא אסר

כו' וקשה דמדוע לא משני דהאי אעפ"י פירושו הואיל וכהך משנה דכלים ואולי בהך דעירובין לא שייך כ"כ לפירושו ומת גר מבע"י הואיל שהחזיק ישראל אחר בנכסיו אוסר דהוי ליה למימר אם החזיק ישראל אחר בנכסי אוסר ואולם יוקשה בזה ביותר מש"ס מגילה (דף ד' ע"ב) תניא כו' אעפ"י שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום אעפ"י שאמרו אדרבה משום דאמרו הוא אלא הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה גובין בו ביום ומחלקין בו ביום כו' וכאן שפיר תיקשי דל"ל להגיה ולומר אלא הואיל ואמרו ומדוע לא משני דהאי אעפ"י פירושו הואיל וכהך משנה דכלים ואולי כן הוא כוונת תי' הגמ' דאעפ"י דברייתא מתפרש הואיל [וגם הרי אין בידינו גמ' על טהרות ואולי גם שם דקדקו חכמי התלמוד על תיבת אעפ"י והשיבו אלא הואיל כו' כמו שדקדקו אהך ברייתא דמגילה ובאתי רק להעיר]:

וע"ע בספרא אמור פרק י"ח ברייתא ט' ואחר שבת הי' נכנס וסודר שלשה (קנים) תחת כל אחת ואחת (מחלות לחה"פ) ושנים תחת העליונה לפי שאין עלי' משאוי עכ"ל הספרא וכ"ה גם במנחות (דף צ"ז ע"א) ואולם בפי' הר"ש משאנ"ץ שם נראה שהי' הגירסא לפניו בספרא תיבת אעפ"י תחת לפי וגרס אעפ"י שאין עלי' משאוי וז"ל הר"ש שם אעפ"י שאין עלי' משאוי. הי' ראוי לומר משום שאין עלי' משאוי ולכך די בשני קנים תחתיים ולגירסת הספרים (דגרסי אעפ"י צ"ל הפי' דה"ק) הי' מניחה על שני קנים ולא הי' מניחה בלא קנים על חברתה אעפ"י שאין עלי' משאוי ולא הי' לחוש שמא תשבר חבירתה שתחתי' (ואעפ"כ הי' נותן תחתי' שני קנים מיהת) עכ"ל הר"ש משאנץ הנה דנתקשה ז"ל על תיבת אעפ"י אשר הי' בגירסתו ואולם לפי הך משנה דכלים יש לקיים גירסא זאת בפשיטות ולומר שהכוונה כמו לדידן דגרסי' לפי אלא שנאמר אעפ"י תחת לפי ותיבת אעפ"י פירושה לפי וכהך משנה דכלים דנאמר אעפ"י ופירושו הואיל ובאתי רק להעיר:

ודע דלכאורה מצינו גם להיפוך תיבה שמשמעותה הואיל במקום אע"פ והוא ביומא (דף י"א ע"א) דמייתי ברייתא בית התבן ובית הבקר כו' פטורים מן המזוזה מפני שהנשים נאותות בהן וקמפרש התם מאי ניאותות מתקשטות והכי קאמר אעפ"י שהנשים מתקשטות בהן פטורין עכ"ל הגמ' הרי דבא בברייתא תיבת מפני דעניינה הואיל במקום תיבת אעפ"י דאינו נראה מן הגמ' דרצונה להגיה הברייתא ולגרוס באמת אע"פ ע"ש וכ"כ התו' שם ד"ה אע"פ דלא בא להגיה הברייתא רק שהתוס' הסבירו שם ל' מפני דברייתא עש"ה ועכ"פ לפי שטחיות הדברים בא בברייתא תיבת מפני תחת אעפ"י ואין זה חידוש כל כך כיון דמצינו כן גם להיפוך תיבת אע"פ במקום הואיל ולפי וכנ"ל וע"ע

סוטה (דף ל"ו ע"ב) תנא חציו של מול הר גריזים מרובה מחצי' של הר עיבל מפני שלוי למטה אדרבה מפני שלוי למטה בצרי להו הכי קאמר אעפ"י שלוי למטה בני יוסף עמהם כו' ומוכח ג"כ דהש"ס מפרש תיבת מפני כמו אעפ"י דאל"כ הל"ל אלא אימא אעפ"י שלוי למטה ול' הכי קאמר מוכח דהכוונה לפרש תיבת מפני דענייניה כמו אעפ"י ובאתי רק להעיר:

כלל קצה

אפילו. מצאתי תיבת אפילו שפירושה אם והוא במס' ידים פ"א מ"ג עשה בהם מלאכה או ששרה בהם פתו (במים) פסולין (לנט"י) שמעון התימני אומר אפי' נתכוון לשרות בזה ונפל לשני כשירים ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל ואמרו אפי' נתכוון ר"ל כמו אם עכ"ל והוא חידוש גדול ועמ"ש בכלל קצ"ג וע"ש בפיה"מ להרמב"ם שפי' שם עוד פירוש אחר וע"ש בר"ש דכ' ג"כ וז"ל לשון אפי' לא יתכן אא"כ גרסי' פסולין ואי גרסי' כשירין גרסי' אם נתכוון כו' עכ"ל ועכ"פ פי' הראשון דפיה"מ להרמב"ם הנ"ל קמפרש לי' להדיא לתיבת אפילו דפירושה אם והוא חידוש גדול ודע דכזה מצינו ג"כ להיפוך תיבת אם במקום שהכוונה אפילו ע' מעשרות פ"ה מ"ה הלוקח שדה ירק בסוריא אם עד שלא בא לעונת המעשרות (לקחה מן העכו"ם) חייב (כיון דביד הישראל הוא שבאו לעונת המעשרות ונטבלו) ומשבא לעונת המעשרות פטור (שבשעת חובתה היתה פטורה שהיתה אצל העכו"ם) כו' אמר רשב"ג בד"א בזמן שקנה קרקע אבל בזמן שלא קנה קרקע אם עד שלא בא לעונת המעשרות פטור עכ"ל המשנה והאי אם דרשב"ג על כרחך כוונתו אפי' דאפי' לקח עד שלא בא לעונת המעשרות פטור וכ"ש בלקח משבא כו' דפטור וכ"כ הר"ש שם וז"ל בד"א דאזלי' בתר עונת מעשרות בזמן שקנה קרקע עם הפירות אבל קנה פירות בלא קרקע אעפ"י שלא בא לעונת מעשרות פטור עכ"ל ובאתי רק להעיר:

כלל קצו

אפשר לצמצם. כבר העירו התוס' מכמה דוכתי ויש להעיר עוד. א) מש"ס ברכות (דף ס' ע"א) הב"ע כגון שהזריעו שניהם בב"א וכ"ה בנדה (דף כ"ה ע"ב ודף כ"ח ע"א). ב) בעדיות פ"ג מ"ט ד' דברים ר"ג מטמא וחכמים מטהרין כסוי טני של מתכות כו' וטבלא שנחלקה לשתים כו' ובפי' הראב"ד פי' לשנים והם שוים במראה בהא פליגי ר"ג סבר א"א לצמצם הילכך שניהם טמאים דאמרי' בכל חד וחד זה הגדול כו' עש"ה בארוכה. ג) בב"ק (דף נ"א ע"א) א"ר יוחנן כגון שעקרו שניהן חוליא בב"א:

ד) **עיין** ב"ק (דף ע"ד ע"א) מתקיף לה ר' זירא אימא סימא את עינו ניפוק בעינו הפיל את שינו ניפוק בשינו סימא את עינו והפיל את שינו ניפוק בעינו ושינו (ולא ליתוב לי' דמי)

כו' ומוכח דאפשר לצמצם דאל"כ רק בהכרח היו המעשים בזאח"ז א"כ אין זה סברא כלל דהרי הוא בן חורין מכבר והוי כמכה ישראל ומדוע לא ליתוב לי' דמי הפחות שבהן עכ"פ [ולדיעה הסוברת דהא דא"א לצמצם היינו דיש ג' צדדים צד הצמצום ושמא זה קדום ושמא האחר קדום א"כ ניחא למ"ד דאין הולכין בממון אחר הרוב דה"נ שפיר א"א להוציא ממון מפאת רוב דב' הצדדים דזאח"ז דשמא הי' כצד הצימצום היינו שניהם בב"א ונמצא שא"צ לתת לו דמים כלל ויהי' מכאן ראי' דהא דאהב"מ אחה"ר הוא מה"ת מדמצריך בב"ק התם קרא דלא נימא הכי עש"ה ודלא כאומרים דהוא רק מדרבנן כי היכי דאמרי' באיסורין סמוך מיעוטא לחזקה להחמיר מדרבנן ואולם לסברא דהאי דא"א לצמצם היינו דא"א שיהי' צד הצמצום כלל שפיר קשה]:

ואולם י"ל דלא חשוב כאן כמכה ישראל כיון דעדיין לא עמד בדין ודילמא מודה ומיפטר וגם י"ל דכוונת הגמ' אהיכא דהכהו הכאה אחת ומכח ההכאה ההיא נפלה שינו ונסמית עינו דאז אפי' הי' הנפילה והסמיון בזאח"ז מ"מ כיון דאמעשה הכאתו הוא דמחייבינן לי' ומעשה ההכאה אחת היתה ובה הוא שיוצא לחירות ע"כ שפיר ה"א דליפטר וכמובן ובאתי רק להעיר:

ה) **בזבחים** (דף ל"ח ע"א) לא מצינו דמים שחציין למעלה וחציין למטה כו' ופריך מהא דתנן הזה על טהרו של מזבח ז' פעמים מאי לאו אפלגי' דמזבח וברש"י וא"א לצמצם שלא יהא מקצתם למעלה ומקצתם למטה עכ"ל:

ו) **שם** (דף ע"ג ע"ב) רש"י ד"ה אמר רבא גזירה שמא יבואו י' כהנים בב"א ויקרבו קס"ד השתא דחייש לשמא אחר שיקחם אחד אחד עד ששחטו י' והם רוב יבואו י' כהנים ויזרקו דמיהן כאחת ויקטירו אימוריהם כאחת ואפשר לצמצם עכ"ל וע"ש עוד ד"ה ובב"א מי משכחת לה דכ' בשלמא זריקה והקטרה איכא למימר בב"א (פי' דזריקה והקטרה אפשר לצמצם בב"א) אבל לקיחה כיון דנכבשינהו וניידי כלום אפשר לצמצם לקיחתן דלא צריך לרדוף ולהשיג כל אחד עכ"ל. ז) ביבמות (דף ל"ד ע"א) א"ר עמרם אמרי בי רב בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג לאחיובי אינהו וברש"י ולהכי נקט שופעות משום דא"א לצמצם פריסת נדה ותפיסת קידושין בשעה אחת כו' עכ"ל:

ז) **בפירוש** הראב"ד על הספרא שמיני פרשה י' ברייתא ו' בנבלתה ולא בכשני חצאי זיתים שע"ג העור כ' וז"ל ולא בב' חצאי זיתים שע"ג העור (שהנוגע בהם אינו נטמא) פי' מפני שאין נוגע וחוזר ונוגע וא"א ליגע בשניהם בבת אחת עכ"ל ונראה כוונתו משום דא"א לצמצם:

ואולם דבריו צע"ג דמה שייך כאן הך דא"א לצמצם הרי לו יהא דנגע בידו הב' בח"ש הב' אחרי התחלת נגיעת ידו הא' בח"ש הא' עכ"ז הא משכחת אם ידו הא' עדיין לא פירשה מח"ש הא' וא"כ שפיר הרי נוגע בשניהם כאחד ואהך דחולין (דף קכ"ד ע"ב) יש נוגע וחוזר ונוגע כ' רש"י באמת כלומר ב' נגיעות מצטרפות עכ"ל והכוונה דאיירי בנוגע בשתיהן יחד והאי וחוזר הוא לאו דווקא רק הכוונה דב' נגיעות מצטרפות והוא הפי' הפשוט דזהו ענין הפלוגתא שם אי יש נוגע וחוזר ונוגע או לא ואולם מדברי הראב"ד נראה דמפרש להאי נוגע וחוזר ונוגע דהכוונה ממש אנגיעות בזאח"ז ובזה פליגי אי מצטרפות או לא ולא זכיתי להבין התחלת הדברים כלל וכלל דמהיכי תיתי לומר צירוף כזה בזאח"ז אם לא שנמסר בהלכה כן וצע"ג:

ח) **בירושלמי** למי שבת פי"ט ה"ה יעקב איש כפר נבורייא שאל לר' חגיי מעתה נולד בין השמשות נימול בין השמשות (דממ"נ אם ביה"ש שנולד בו יום שפיר נימול בשבת ואם ביה"ש לילה אף זה שנימול בו לילה הוא וה"ל חול ושרי, קרבן עדה) א"ל אילו הוינן אנא ואת עלין בחד תרע דילמא הוינן יכלין מכוונה (אילו היינו נכנסים בפתח אחד אני ואתה וכי אפשר לצמצם שנלך יחד שלא יקדים אחד מהן לחבירו ה"ה ה"נ דתחלת שקיעה יממא הוא וסופו לילה וא"א לצמצם דבאותו רגע שנולד בה יהי' נימול, ק"ע):

ט) **עיין** יבמות (דף כ"ז ע"ב) אחיות איני יודע מי שנאן ושם (דף כ"ח ע"א) ונימא להו דנפיל בב"א וריה"ג הוא דאמר אפשר לצמצם ומשני לא סתים לן תנא כריה"ג ואולם בירושלמי יבמות שם פ"ג ה"א אמר שם ר' יוחנן ג"כ איני יודע טעם אחיות מה הן ואי' שם א"ר ירמי' תפתר שנפל הבית על שניהן כאחת:

י) **בערכין** (דף כ"ג ע"ב) רשב"ג אומר אם הי' חובו כנגד הקדישו פודה (הקדיש נכסיו והי' עליו חוב כשיעור הנכסים שהקדיש צריך הבע"ח לפדות ולתת דבר מועט בפדיונו ע"ש) ואם לאו דחובו יותר מהקדישו) אינו פודה (א"צ לפדות אלא בלא פדיון יקח. פי' השני שברש"י שם. ויש להביא ראי' לפי' זה ודלא כפי' הא' דפי' אינו פודה דאינו יכול לפדות בדבר מועט משום דלאו אהני נכסים אוזפי' וזה דכלשון ר' שמעון בן גמליאל כאן מצינו לו ג"כ בש"ס כתובות (דף נ"ב ע"ב) רשבג"א אם הי' פרקונה כנגד כתובתה פודה ואם לאו אינו פודה ושם הפי' דא"צ לפדות ע"ש וא"כ נראה דה"נ דכוותה) עכ"ל הגמ' וצריך להבין הטעם מדוע בחובו כנגד הקדישו פודה דהא כיון דלרשב"ג כל שעליו חוב אין ההקדש חל דמה"ט בחובו יותר מהקדישו א"צ לפדות ובתוס' שם בשם התוספתא דאם הי' חובו יותר מהקדישו אין בהקדשו כלום וא"כ ה"נ בחובו כנגד הקדישו מדוע ההקדש חל וצריך פדיון ולא הי' לו לחול רק בחובו פחות מהקדישו וכמובן וי"ל דטעמא דרשב"ג

מפאת א"א לצמצם דא"א לצמצם ולכוון בשומא אם שוה כך בצימצום ושמא שוה משהו יותר מן החוב ע"כ צריך להוסיף דבר מועט לפדיון משא"כ בחובו יותר מהקדישו הרי יש כאן גם המשהו היתר אולם יוקשה בכל הקדש דעלמא איך נפדה עפ"י שומא נימא נמי דא"א לצמצם ושמא שוה משהו יותר ונמצא הקדש יוצא בלא פדיון אולם י"ל דשם גזה"כ הוא לענין פדיון דגזרה תורה לסמוך אשומא משא"כ לענין חלות ההקדש בשעה שהקדיש אז אם בעצם שוה משהו יותר שפיר חל ההקדש ושוב אין השומא האומרת ששוה כנגד החוב מועיל לבטל ההקדש דכיון דחל הרי צריך פדיון ואין יוצא בלא פדיון דרק בפדיון הרי יש גזה"כ לסמוך אשומא וי"ל עוד באופן אחר ואין להאריך:

יא) **בתוס'** מנחות (דף ע"ו ע"ב) ד"ה שריבה וז"ל ודבר תימא היאך יכול לכוון בחביתין שיהיו שוות דלקמן בריש שתי מדות אמרי' דמחלקה ביד עכ"ל וצ"ע דכיון דמה"ת מוכרח לחלק ביד ע' מנחות (דף פ"ז ע"ב) א"כ מאי קושי' דאיך יכול לכוון הא בכל כה"ג אמרו בבכורות (דף י"ז ע"ב) ת"ש (דאפשר לצמצם) ממדת כלים ממדת מזבח שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא לי' כו' וצ"ע:

יב) **ברש"י** ר"ה דף כ"ז ע"א) ד"ה י' קורין וז"ל וי' קולות יש כאן שא"א להם לצמצם דיבורם בתיבה אחת שלא יהא אחד לאחור ואחד לפנים עכ"ל:

יג) **בב"ר** פ"י ארשב"י בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקודש אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ושעותיו נכנס בו כחוט השערה עכ"ל והכוונה דטעם תוספת שבת מפאת דבו"ד אינו יכול לכוון ולצמצם השעה ויש לחוש שיבוא לעשות מלאכה בשבת ועמ"ש בזה בלקח טוב כלל ח' אות ה' וע"ע תוס' עירובין (דף מ"א ע"א) ד"ה אי דאע"ג דט' באב בין השמשות שלו מותר מ"מ מתחיל מבעוד יום לפי שא"א לכוון תחלת הלילה עכ"ל:

יד) **בב"מ** (דף נ"ב ע"ב) אמר חזקי' מע"ש שאין בו ש"פ אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות לפי שא"א לו לאדם לצמצם מעותיו וע"ש ברש"י ובתוד"ה נתנה ושם (דף נ"ג ע"א) בתוד"ה דילמא:

טו) **במהרש"א** פסחים (דף צ"ח ע"ב) על רש"י ד"ה ושלהן יוצא לבית השריפה שמא שלו נשחט ראשון כ' וז"ל בשנשחטו כאחד נמי איכא למימר האי טעמא דא"א לצמצם ושמא שלו נשחט ראשון כו' ע"ש:

טז) **במנחות** (דף צ"ח ע"ב) רש"י ד"ה אלא למ"ד כ' ועשרה שלחנות של עשרים אמה בעשרים אמה היכי יתבי הא א"א לצמצם שלא יהא ריוח מועט בין שלחן לשלחן עכ"ל:

יז) **במעילה** (דף ז' ע"א) רש"י ד"ה אלא ששחט שניהן בבת אחת כ' כגון ששחטום שני כהנים כאחת כו' עכ"ל וק' הא א"א לצמצם וע"ש בתוס' וע' זבחים (דף ע"ג ע"ב) והובא הסוגי' דשם לעיל אות ו':

יח) **בכלים** פ"ה מ"ז בר"ש וז"ל תניא בתוספתא תנור שחלקו לשנים כו' טמא לפי שא"א לכוון ואם אפשר לכוון טהור פי' כו' טמא ב' החלקים דלא ידעינן בהי מינייהו איכא רוב וכדאמרי' בריש פ"ב דחולין חלקו לשנים והן שוין שניהן טמאין לפי שא"א לצמצם ואם אפשר לכוון טהור ובפ"ב דבכורות (ד' י"ז) שאמרו דכלי חרס א"א לצמצם משום דיש בו גומות הני מילי היכא דסלקו לאחר שהוסק אבל הכא בשלא הוסק כדקתני מבית האומן דאפשר לכוון בעוד שהוא רך ולח עכ"ל ועכ"פ מבואר דס"ל לתוספתא זאת דאפשר לצמצם דאל"כ גם בעודו רך נמי לא הי' אפשר לכוון וכמובן:

יט) **ברשב"ם** ב"ב (דף פ"ט ע"א) ד"ה לא יאמר לו שקול לי אחת אחת וז"ל כל רביע בפני עצמו שאי אפשר לו שלא ישקול בריוח ומפסיד שאי אפשר לצמצם עכ"ל:

כ) **במעילה** (דף ב' ע"א) תוד"ה שחט ביום וז"ל ונקט זריקה משום דא"א לצמצם שתהא שחיטה ממש בסוף הלילה והקבלה מיד ביום דקבלה ושחיטה תכופות זו לזו עכ"ל וי"ל דאין כוונתם דא"א לצמצם כלל רק דכיון דקשה לצמצם מיהת ורחוק שיומצא ע"כ לא נקטי' תנא:

כא) **בתוס**' קידושין (דף ס"ג ע"א) ד"ה יפר שמא תעדיף (עליו יתר מן הראוי לו) וז"ל תימה הלא אינו מיפר אלא דברים שבינו לבינה ועינוי נפש וי"ל דהא נמי דברים שבינו לבינה שלפי שא"א לצמצם ליהנות משלה מה שהיא חייבת לו וא"א שלא יהנה יותר מן הראוי לו ויאסר אף בשאר מעשה ידי' ולכך צריך להפר עכ"ל וגם שם א"צ להיות הכוונה ממש דא"א לצמצם רק אפי' אפשר מ"מ כיון דהצמצום קשה חשוב דברים שבינו לבינה:

כב) **במנחות** (דף ס' ע"א) ת"ר לא ישים עלי' שמן ולא יתן (עלי' לבונה) יכול בשני כהנים כו' ובתוד"ה יכול וז"ל ונראה לפרש דמיירי בשתי מנחות הנעשות בשני כהנים דהכי אורחא דמילתא משום ברב עם הדרת מלך כו' והכי קאמר יכול בשתי מנחות דווקא כתיבי שני לאוין שבזאת נתן שמן ובזאת נתן לבונה דאילו במנחה אחת כיון דכבר נתן עלי' שמן הרי היא פסולה ולא מיחייב תו אלבונה כו' וקצת קשה דאימא דקרא מיירי בשנתן השמן והלבונה בבת אחת ושמא א"א לצמצם עכ"ל:

כלל קצז

אפשר. דהוזכר לענין אפשר לקיים שניהם דאין עדל"ת ולענין אפשר לאהדורי אטהרה דמהדרינן למ"ד טומאה דחוי' בציבור וכדומה. יש לספק היכא דא"א לקיים ע"י טבע רק

ע"י נס אי שרי לשנות הטבע ולעשות נס מי שבכח צדקתו לעשות כן די"ל דכיון דבדרך הטבע אי אפשר אזי כח נסיי לא חשוב אפשר ושפיר דוחה ושוב ממילא אסור לעשות נס וכנודע דאין לשנות הטבע שלא לצורך וע' פרקי רבי אליעזר פרק נ"ב וז"ל מופת ו' מיום שנבראו שמים וארץ הירח וכוכבים ומזלות עולין להאיר על הארץ ואינן מערערין זה עם זה עד שבא יהושע ועשה מלחמתן של ישראל וערב שבת היתה וראה יהושע בצרתן של ישראל שלא יחללו את השבת ועוד שראה חרטומי עכו"ם כובשין במזלות באים על ישראל מה עשה יהושע פשט ידו לאור השמש ולאור הירח ולאור הכוכבים והזכיר עליהם את השם ועמדו כל אחד ואחד ל"ו שעות עד מוצאי שבת שנאמר וידום השמש וירח עמד וגו' עכ"ל ומוכח דשרי לעשות נס בכה"ג מדעשה יהושע נס עבור שלא יחללו ישראל שבת וכמובן. [ואולי העמדת המאורות בכח השם הנזכר עליהם איננו בסוג נס רק בסוג טבע ובאתי רק להעיר ודע דכמה הילכתא גבירתא איכא למישמע מיני' מדברי הפר"א הנ"ל. א' יש ללמוד דיש חיוב המצוה לפני זמן המצוה מדאמר וראה יהושע בצרתן של ישראל שלא יחללו ע' לקח טוב כלל ו' מה שהארכתי שם בזה ותבין דברינו פה אולם מדרבנן וודאי נראה דיש חיוב בכה"ג גם לפני הזמן וכמש"ש וא"כ י"ל דעשה הנס עבור החיוב דרבנן. ב' יש ללמוד דהא דמלחמת מצוה שרי בשבת וכנלמד מעד רדתה אפי' בשבת וכמבואר בספרי ובש"ס ספ"ק דשבת אין זה הותרה רק דחוי' דאילו הי' הותרה מה זה שאמר וראה יהושע בצרתן של ישראל כו' ואם הוא היתר מדוע קרוי צרה וע"כ דהוא רק דחוי' דאכתי איסור הוא אלא שנדחה ע' רש"י פסחים (דף פ"ד ע"ב) ד"ה האי דאי טומאה דחוי' בציבור אכתי פסח פסול מיקרי אלא שנדחה הפסול ע"ש וע"כ שפיר הי' מצטערין ע"ז על מה שצריכים להדחות איסור ולעשות איסור אפילו על ידי דחי' מאי שאין כן אם הוא היתר אם כן מדוע נצטערו וכמובן. ועוד דאם היא הותרה אכתי לא הי' לו לעשות נס עבור זה דלמאן דאמר טומאה הותרה גם באפשר לאהדורי אטהרה לא מהדרינן. ג' משמע מכאן לכאורה דשביתת שבת תלוי לפי הילוך המאורות באותו הזמן דהרי כשעמדו המאורות כאן ל"ו שעות ע"י נס ולולי העמידה הרי הי' שבת עכ"ז הי' נחשב חול לדינא והיו מותרין במלאכה דאל"כ מה הועיל יהושע בנס וא"כ יש לדון מכאן לכאורה לענין המקומות שהיום גדול מאוד והלילה קטנה ביותר דמתחיל ליל שבת רק אחרי שקיעת החמה וכן להיפוך ואולם יש לחלק בין המקום המשתנה משאר המקומות לבין זמן המשתנה מן הזמנים דבהך דיהושע הרי הי' אז בכל העולם כן משא"כ במקומות מיוחדים ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שהקשה הפנ"י רפ"ב דשבת דלמה הוצרך נס בחנוכה הרי הדלקת המנורה דוחה טומאה ע"ש ולהנ"ל י"ל דכיון דטומאה רק דחוי' בציבור ובאפשר צריך לאהדורי אטהרה ע"כ גם הנס חשוב אפשר וכנ"ל אולם הא בורכא דזה שייך רק אם האדם שעליו לעשות המצוה בדחי' אפשר לו לעשות הנס משא"כ בחנוכה משמים נעשה הנס ויש ליישב והארכתי בדרושי חנוכה ואכ"מ:

כלל קצח

אפי' ובישול בשבת. נראה דיש מ"ד דאפי' ובישול בשבת יש בהו עשה יתירה על שאר מלאכות שבת ע' ירושלמי ביצה פ"ב ה"א וז"ל כתיב את אשר תאפו אפו את אשר תבשלו בשלו ר' ליעזר אומר אופין על האפוי ומבשלין על המבושל [וכ"ה גם בבבלי ביצה (דף ט"ו ע"ב)] כו' א"ר ליעזר אתי כמ"ד במרה ניתנה השבת ברם כמ"ד באלוש ניתנה השבת עומדין באלוש ומזהירין באלוש עכ"ל הירושלמי ובקרבן עדה אתי' הא דר"א כמ"ד במרה ניתנה שבת לכך אייתר לי' הך קרא דאשר תאפו וגו' הנאמר באלוש (למידרשי' על עירובי תבשילין) אלא למ"ד באלוש ניתנה שבת והך קרא נמי נאמר באלוש איכא למימר דזהו אזהרה ראשונה שהזהיר על איסור אפי' ובישול בשבת והא דהזהיר על אפי' ובישול ולא אשאר מלאכות י"ל לפי שאילו מלאכות הנצרכות ביותר לבני אדם לכך הוצרך לפרטם עכ"ל ומתבאר מזה דלמ"ד באלוש ניתנה שבת פירושא דקרא ואת אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו הוא לאסור אפי' ובישול בשבת וה"ק קרא מה שאתם רוצים לאפות בשבת אפו בחול כי בשבת אסור לכם לאפות וכן את אשר תבשלו בשלו וה"ז לאו הבא מכלל עשה אפו ובשלו בחול ולא בשבת דהוי עשה וא"כ בשאר מלאכות דלא מצינו עשה כזאת א"כ נמצינו למידין דאפי' ובישול יש להם עשה יתירה על כל שאר מלאכות [וגם למ"ד דבמרה ניתנה שבת ודריש לאת אשר תאפו אפו וגו' לעירובי תבשילין מ"מ הוא רק אסמכתא דע"ת דרבנן וכמבואר בבבלי ביצה (דף ט"ו ע"ב) בהאי דרשא דאת אשר תאפו וגו' ע"ש דאמר מכאן סמכו חכמים לעירובי תבשילין מה"ת הרי דהוא רק אסמכתא וקרא כי אתא ע"כ לאסור האפי' והבישול בשבת הוא דאתא ואפי' אם הי' הך דאין אופין אלא על האפוי דרש גמור מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ופשטא דקרא וודאי דה"ק את אשר תאפו אפו עכשיו בחול ולא בשבת וכמבואר בפירש"י עה"ת שם וכנ"ל וא"כ לכ"ע יש עשה יתירה זאת באפי' ובישול על שאר מלאכות שבת ובאתי רק להעיר]:

ודע דלפמ"ש הפמ"ג בכמה דוכתי דעשה דשאינה זבוחה הוי אפי' בכ"ש לדעת הרא"ם דסתם אכילה גם בכ"ש והלמ"מ הוא דגילתה דשיעורי איסורים ומצוות בכזית וע"כ

וזבחת ואכלת דהיא אכילת רשות ולא נאמרה הלכה עלי' א"כ היא גם בכ"ש וע"כ ממילא גם האיסור הנלמד בכללו הוא בכ"ש עכת"ד והם נודעים ולפי"ז אף אנו נאמר דנהי דהלמ"מ נתנה שיעורין למלאכות שבת היינו רק לאיסורי מלאכות משא"כ הך דאת אשר תאפו אפו וגו' דהכוונה את אשר תרצו לאפות בשבת אפו בחול ולא בשבת והאפי' של שבת הרי היא רשות ולא דיברה ההלכה ממנה והוא לפי רצון האדם וכל כמה שהיו רוצים לאפות במשמע וא"כ קאי גם אכ"ש וע' רש"י שבת (דף ל"ד ע"א) ד"ה עשרתם ושם (דף קי"ח ע"ב) אפי' דבר מועט כו'] וא"כ ממילא גם האיסור הנלמד מכללו אפו בחול ולא בשבת קאי ג"כ גם אכ"ש וא"כ נמצינו למידין עוד דבר מחודש דאפי' ובישול יש בכ"ש שלהם איסור עשה משא"כ בשאר מלאכות דלא כתיב בהו עשה זאת:

ואם כנים דברינו הנה יש להבין בזה ש"ס שבת (דף ע"ד ע"א) ת"ר היו לפניו מיני אוכלים בורר ואוכל בורר ומניח ולא יברור ואם בירר חייב חטאת מאי קאמר כו' א"ר חסדא בורר ואוכל פחות מכשיעור בורר ומניח פחות מכשיעור וכשיעור לא יברור ואם בירר חייב חטאת מתקיף לה ר' יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור וברש"י נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת בפ' בתרא דיומא והיכא קתני בורר לכתחלה עכ"ל:

והנה הקושיא מבוארת דהא אנן במלאכת בורר עסקי' ומה זה שהביא ר' יוסף אפי' לכאן והקשה מאפי' וכי מותר לאפות פחות מכשיעור והל"ל וכי מותר לברור פחות מכשיעור ואם הי' כוונתו בכלליות דאסור לעשות מלאכה בפחות מכשיעור מפאת דח"ש אסור מה"ת א"כ הל"ל וכי מותר לעשות מלאכה בפחות מכשיעור ומה זה דהזכיר אפי' דוקא והוא דבר מתמיה מאוד:

ואולם לפי דרכנו י"ל דבאמת מהא דח"ש אסור מה"ת אין קושי' דההיא מכל חלב ילפי' לי' ויש לחלק בין אכילה לשאר איסורים וכמו שכבר האריכו האחרונים בזה. [ומלבד דבריהם י"ל עוד עפ"י ש"ס כריתות (דף ט"ו ע"ב) דאין ללמוד שוחט ה' זבחים בחוץ בהעלם אחת לחייב על כאו"א מאוכל מזבח אחד בה' תמחויין מטעמא דמה לאוכל שכן נהנה וא"כ ה"נ איכא למיפרך פירכא זאת מה לאוכל שכן נהנה וע"כ החמירה בו תורה לאסור גם ח"ש משא"כ שאר איסורין ועל גוף איסור הח"ש יש לפרוך כן ולומר מה לח"ש דאכילה שכן נהנה באכילת הח"ש וכדאמר בירושלמי תרומות מודה ר"ל באיסורי הנאה והיינו משום דח"ש נהי דאכילה לא הוי הנאה מיהא הוי וע"כ אסרתו תורה משא"כ שאר ח"ש לא אסרה תורה וגם למ"ד דדרשי' טעמא דקרא וא"כ י"ל טעם איסור הח"ש מפאת סייג אטו שיעור וכמ"ש הפמ"ג טעם זה בפתיחה כוללת שלו וא"כ י"ל דכי היכי דבדרבנן

מצינו דעשו סייג בעלמא יותר מבשבת מטעמא דמשום חומרא דשבת מיבדל בדילי אינשי מיני' כמבואר בפסחים (דף י"א ע"א) א"כ גם בדאורייתא י"ל כן ואין לאסור ח"ש בשבת מפאת הלימוד מח"ש דחלב וכ"ש לר"ל דח"ש גם בחלב רק דרבנן והוא ע"כ משום סייג אטו שיעור די"ל דבשבת לא אסרו חכמים מטעמא דמשום חומרא דשבת מיבדל בדילי אינשי מיני'] וע"כ י"ל דכוונת קושית ר' יוסף וכי מותר לאפות פחות מכשיעור הוא רק מפאת דבשבת גופי' האפי' אסורה מה"ת בעשה גם בח"ש [וה"ה דה"מ למינקט בישול אלא דמשום דאפי' קודמת במקרא וכמש"נ את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מש"ה נקט אפי'] וע"כ ס"ל לר' יוסף מסברא דראוי לאסור ח"ש גם בשאר מלאכות מפאת גזירה אטו ח"ש דאפי' [ואפי' לפמ"ש דאין ללמוד ח"ש דשבת מחלב די"ל דח"ש משום סייג ובשבת דמשום חומרא דשבת בדילי מיני' א"צ לסייג מ"מ כאן לא שייך זה די"ל דהא דבדילי משום חומרא דשבת היינו רק הואיל ויש בו חיוב סקילה וזהו חומרתו וע"כ רק פחות מכשיעור אטו שיעור אין לגזור כיון דבשיעור יש חיוב סקילה ובדילי מיני' משא"כ ח"ש דאפי' דהוא רק בעשה שפיר לא בדילי מיני' ושפיר יש לגזור ח"ש דשאר מלאכות עבורו] או כוונת ר' יוסף דיש ללמוד שאר מלאכות במ"מ מאפי' לאסור גם הח"ש שלהם וע"כ עכ"פ שפיר בדקדוק נקט אפי' דייקא ודו"ק ונכון בס"ד:

כלל קצט

אפקעינהו. בכתובות (דף ג' ע"א) א"ל רבינא לרב אשי תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מא"ל א"ל שוויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות וק' דמה זה דפריך רק מקידש בביאה הא אי לא מיסתבר ליה למימר דחכמים יעשו הביאה ביאת זנות א"כ קידש בכסף נמי תיקשי דכל הביאות שבעל עד הנה הרי יעשו למפרע ביאות זנות כיון שהקידושין נפקעים למפרע וכבר דיברו בזה:

ונלענ"ד לדעת הרמב"ם ז"ל דביאת פנוי' אסורה מה"ת בלאו דלא תהיה קדישה ונראה פשוט דדין הלאו הזה ככל חייבי לאוין דחייבין על הארשה כגמר ביאה דמדגלי רחמנא שכבת זרע גבי שפחה חרופה מכלל דשאר חייבי לאוין בגמר ביאה וכמבואר ביבמות (דף נ"ה ע"א) וא"כ תיקשי לכאורה הך דקידושין (דף י' ע"א) איבעיא להו תחלת ביאה קונה או סוף ביאה קונה כו' ומסיק דכל הבועל דעתו על גמר ביאה וא"כ תיקשי שהרי עובר בהארשה אלאו דל"ת קדישה כיון שאין מקדשה בהארשה והיא פנוי' עדיין בשעת הארשה וצ"ל דכיון דקצת בביאה היינו הגמר היא ביאת אישות ע"כ גם קצתה האחר שוב לא חשוב זנות וקדישות דאין לחלק ביאה אחת להחשב קצתה אישות וקצתה קדישות וזנות ואחרי שמקצתה אישות שוב גם מקצתה האחר קדישות מיהא לא הוי ודו"ק [וקצת

דוגמא בתוס' יבמות (דף נ"ט ע"א) ד"ה אלא וז"ל וא"ת אי אין קנס בהעראה היאך איש מתחייב קנס למ"ד העראה זו הכנסת עטרה דבהכנסת עטרה הוא משיר בתולי' ואז היא כבר בעולה ורחמנא אמר בתולה ולא בעולה וי"ל דבהכי חייב רחמנא הואיל ובבעילה זו נעשית בעולה כו' ע"ש הרי דאע"ג דהחיוב על הגמר ואז כבר היא בעולה משעת העראה עכ"ז כיון דבשעת ההעראה היא בתולה נגררת כל הביאה אחרי ההעראה ונחשב שבועל בתולה וא"כ ה"נ להיפוך מגמר להעראה כיון דהגמר היא אישות שפיר נחשבת כל הביאה ביאת אישות לא קדישות וזנות וכמובן]:

והנה הא דאמרי' אפקעינהו כו' אע"ג דיעשו כל הביאות למפרע שבעל עד עכשיו ביאות פנוי' מ"מ נראה דלא עבר למפרע אלאו דלא תהיה קדישה דענין קדישות הרי הוא הפקירות וזנות וזה שייך רק בפנוי' ממש ומתכוון לזנות משא"כ כאן דכסבור להיותה אשתו בשעת ביאה ומחשבת בעילתו הרי היתה בתורת אישות ע"כ פשוט דלא חשוב הפקירות וזנות ולא מיקרי קדישות ולפי"ז התינח רק בקדיש בכספא משא"כ בקדיש בביאה וכל הבועל הרי דעתו רק על גמר ביאה וא"כ הרי הי' ראוי שיהי' בהעראה משום לאו דל"ת קדישה אלא דאמרי' דא"א לחלק הביאה וכיון דעצם הביאה מקצתה אישות ע"כ גם מקצתה האחר לא חשוב קדישות וכנ"ל וא"כ שוב אם נאמר כאן אפקעינהו א"כ ממ"נ אי בתר עצם הביאה אזלת הרי כל הביאה למפרע ביאת זנות כיון שהקידושין נעקרים למפרע ואי בתר מחשבתו אזלת א"כ דעתו הרי הי' רק על הגמר וא"כ הרי נשארת ההעראה קדישות מכל צד הן מפאת עצמותה והן מפאת מחשבתו שלא נתכוון בה לאישות ושפיר פריך קדיש בביאה מא"ל היינו שהרי תיעשה ההעראה למפרע ביאת זנות ומשני שויוה רבנן כו' והיינו דיש לחכמים גם לזה כח ע' תוס' ב"ב (דף מ"ח ע"ב) ד"ה תינח ודו"ק ונכון בס"ד:

כלל ר

אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר. צריך לדעת כ"מ שנאמר כן מדוע לא הוי ראיה וע' פסחים (דף ז' ע"ב) תנא דבי ר' ישמעאל לילי י"ד בודקים את החמץ לאור הנר אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' שבעת ימים שאור לא ימצא ואומר ויחפש וגו' ואומר בעת ההוא אחפש את ירושלים בנרות כו' וברש"י וז"ל וראיה ממש ליתא אלא אסמכתא בעלמא דד"ת מדברי קבלה נינהו עכ"ל וע' ברכות (דף ב' ע"ב) סימן לדבר צאת הכוכבים ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ואנחנו עושים במלאכה וגו' ובתוס' ד"ה אעפ"י וז"ל ראיה גמורה אינה דהא לא מיירי התם לענין ק"ש עכ"ל ולא כתבו הטעם משום דד"ת מד"ק נינהו:

וע"ע בדבריהם מגילה (דף כ' ע"ב) ד"ה והי' וע"ע ש"ס שבת (דף קל"ד ע"ב) ראב"ע אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים כו' מאי אעפ"י שאין ראיה לדבר כו' משום דגדול לא סליק בישרא הייא קטן סליק ביה בישרא הייא וצע"ק מדוע בהך דברכות ופסחים לא דייק הש"ס מאי אעפ"י שאין ראיה לדבר כו' וי"ל דשם לא הוצרך לדקדק כיון דהוי ד"ת מד"ק ומובן מאיליו דלח הוי ראיה כיון דד"ת מד"ק לא ילפי' משא"כ בהך דשבת דמייתי קרא דתורה שפיר דייק ועוד דהך דשבת הרי הוא ענין טבעיי ואפי' הי' קרא דד"ק ג"כ שפיר הי' לו לדקדק דהרי סוף סוף אנו רואין דהטבע כן הוא שהמילה כואבת עד יום הג' וה"ל רק גילוי מילתא בעלמא דילפי' ד"ת מד"ק כמבואר בב"ק (דף כ' ע"ב) וע"ע סנהדרין (דף ע' ע"א) במשנה אין נעשה בן סורר עד שיאכל בשר וישתה יין שנא' זולל וסובא ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו וגם שם לא דייק הש"ס מאי אעפ"י כו' וי"ל גם שם הטעם משום דהוי ד"ת מד"ק [וע"ע יבמות (דף ס"ד ע"א) תוד"ה אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר ועמ"ש בזה בכלל א' אות ד' וע"ע תוס' ב"ב (דף ט' ע"א) ד"ה ואעפ"י שאין ראיה כו']:

וע"ע שבת (דף פ"ו ע"א) במשנה מנין לסיכה שהיא כשתי' ביוה"כ אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ותבוא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו וגם שם לא דייק הש"ס כו' וי"ל ג"כ הטעם משום דד"ת מד"ק נינהו מיהו התוס' שם ד"ה אעפ"י כתבו טעם אחר מדוע לא חשוב ראיה ע"ש וע"ע ספרא שמיני פרשה ג' ברייתא ה' ר' יהודה אומר אף שני קשקשים (בעי' בסימני דגים) ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ושריון קשקשים הוא לבוש ובפי' הראב"ד וז"ל פי' ונלמוד קשקשת מקשקשים לומר שהם שתים ואעפ"י שהם דברי תורה מדברי קבלה ועוד שאינו מדבר בקשקשת דגים עכ"ל הנה שגם הראב"ד ז"ל נתן פה הטעם דלא הוי ראיה מפאת דהוא ד"ת מד"ק אלא שהוסיף עוד טעם אחר וע"ע ספרא אמור פרק י"א ברייתא א' ובחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש בין הערבים פו' משש שעות ולמעלה אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר אוי לנו כי פנה יום כי ינטו צללי ערב ובפי' הראב"ד ואעפ"י שאין ראיה לדבר כי ד"ת מד"ק לא ילפי' אפ"ה זכר לדבר כו' עכ"ל:

וע"ע ספרי נשוא עה"כ ופרע את ראש האשה וז"ל לימד על בנות ישראל שהן מכסות ראשיהם ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר ותקח תמר אפר על ראשה עכ"ל ושם א"ל דראיה לא הוי משום דהוא דברי קבלה דשם הרי הוא רק גילוי מילתא בעלמא דבנות ישראל מכסות ראשיהן וצ"ל דלא הוי ראיה משום דמשם אין ללמוד רק שעושות כן

ושהמנהג לעשות כן אבל לא שיש איסור בדבר וכנלמד מקרא דופרע וכדאמר לימד על בנות ישראל וכו' ובכתובות (דף ע"ב ע"א) ופרע וגו' אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש וי"ל עוד דלא הוי ראיה משום דפשטא דקרא משמע אפר ממש ומשום צער עשתה כן ורק דרך דרש הוא שדורש הספרי דהכוונה אסודר וכדמצינו לסודר שקרוי אפר במלכים כ' פסוק ל"ח ויתחפש באפר וברש"י תרגמו יונתן במעפרא הוא סודר עכ"ל ובל' הגמ' שבת (דף ט' ע"ב) משיערה מעפרתו הימנו וזבחים (דף צ"ד ע"ב) לא שנו אלא שלא שייר בה כדי מעפורת וכהנה רבות וה"נ פי' הספרי הך ותקח אפר על ראשה שכיסתה ראשה בסודר ועי"ל דליכא ראיה משום דגם עטיפת הסודר י"ל שעשתה משום צער וניוול על שקרה לה כזאת ואין להאריך:

וע"ע ספרי עקב עה"כ ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת וז"ל ד"א ואכלת ושבעת מן הולדות ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ובאו ורננו במרום ציון ונהרו אל טוב ד' על דגן ועל תירוש ועל יצהר ועל בני צאן ובקר עכ"ל וגם שם י"ל דלא הוי ראי' משום דד"ת מד"ק לא ילפי' [וע"ש בשאר דברי הספרי] וע"ע בש"ס שבת (דף פ"ב ע"א) במשנה חרס כו' ר' מאיר אומר (שיעור הוצאתו) כדי לחתות בו את האור כו' א"ר מאיר אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר לא ימצא במכיתתו חרש לחתות אש מיקוד וגם שם י"ל דלא הוי ראי' משום דהוא ד"ת מד"ק ואולם שם אינו ממש דברי תורה מד"ק רק דין תורה מד"ק שהרי אין מפורש בתורה לשון חרס חשוב ונדון שיעור חשיבותו מד"ק ואולי ראוי להחשב שם דברי הלמ"מ מד"ק כיון דשיעורי שבת וכל השיעורין הלמ"מ ובאתי רק להעיר ואיך שיהי' הנה נראה דהאי אעפ"י שאין ראי' לדבר כו' ברוב המקומות נאמר רק היכא דמייתי ד"ת מד"ק ולא חשיב ליה ראיה מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי':

שוב ראיתי בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ב' שהביא הך דברכות (דף ב' ע"ב) ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ואנחנו עושים במלאכה וגו' והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה וז"ל וקרא דלילה משמר ויום מלאכה הוי לדידהו זכר לדבר משום דד"ת מד"ק לא ילפי' וכך אני מפרש אין ראי' לדבר בכל מקום עכ"ל ואולם האי בכל מקום דכ' ז"ל לאו דווקא ולשון חכמים קנקט דקרו לרוב כל ע' יבמות (דף כ"ז ע"א) כיון דרובה גבי' קרו לי' כולן דע"צ המיעוט הרי מצינו אעפ"י שאין ראיה כו' גם היכא דמייתי קראי דתורה וכהך דשבת (דף קל"ד ע"ב) ויבמות (דף ס"ד ע"א) ומכילתא משפטים (שהבאתי בכלל א' אות ז') עה"כ ואם אסון יהיה אין אסון אלא מיתה ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר וקראהו אסון בדרך ועוד שם כזה עה"כ כי תקנה עבד עברי ועה"כ ונמצא בידו (והבאתים בכלל א' שם אות י"ב):

וע"ע יומא (דף פ"ג ע"ב) ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין מאור עיניו של אדם ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה ומאי אעפ"י שאין ראי' לדבר דהתם לאו בולמוס אחזי' עכ"ל הגמ' הנה דגם פה מייתי קרא דד"ק ועכ"ז שואל ומאי אעפ"י כו' ולא משני דהוא משום דהוי ד"ק וצ"ל דשאני הכא דהוא דבר של מציאות דדבש מאיר העינים וה"ל רק גילוי מילתא בעלמא דכל כה"ג ילפי' גם מד"ק וכמ"ש כבר למעלה ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך וע"ע במכילתא משפטים עה"כ מעם מזבחי תקחנו למות נמצינו למדים שסנהדרין בצד המזבח ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר וינס יואב אל אהל ד' ויחזק בקרנות המזבח [וכ"ה עוד במכילתא סוף יתרו ע"ש] והנה לפי דרכנו אין לפרש שם דלא הוי ראי' מפאת דהוא ד"ק דהא גם שם הוא רק גילוי מילתא בעלמא דבר של מציאות דסנהדרין בצד המזבח וצ"ל דמאיזה טעם אחר הוא דלא הוי ראי' [וי"ל בפשיטות דמשם מוכח רק דהי' כן ושישבו בסמיכות למזבח אבל לא שמצוה להיות כן וי"ל עוד בא"א ואין להאריך]:

וע"ע תמורה (דף כ"ט ע"ב) ושנתנה לו באתננו מותר אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר ובתתך אתנן ואתנן לא ניתן לך ותהי להפך והנה גם שם הוא ד"ת מד"ק אלא דגם שם לכאורה הוא רק דבר של מציאות דאין הדרך שתתן לו אתנן וברש"י שם ואעפ"י שאין ראי' לדבר דלישתרי להקרבה זכר לדבר דלא הוי אתנן מה שהיא נותנת לו מדכתיב ותהי להפך עכ"ל:

ונראה הכוונה דמש"ה לא הוי ראי' לדבר משום דאין מפורש בפסוק דמותר להקרבה וק' דמה בכך סוף סוף הרי נלמד מן הכתוב בהדיא שאין הדרך שתתן לו אתנן מדכתיב ותהי להפך וא"כ כיון שאין הדרך בכך א"כ ממילא הרי אין שם אתנן עליו ואינו בכלל אתנן זונה דאמרה תורה לא תביא אתנן זונה וגו' וכמ"ש כבר בכלל ע"ב והארכתי במ"א בזה מאוד דבכל עשיות שהזכירה תורה בעי' שתהיה העשי' כדרך שבנ"א עושין כן ואם לאו אין לה שם עשי' ההוא והיינו טעמא דשלכד"א לא מיקריא אכילה וכל כיוצא בזה וא"כ ה"נ דכתיב אתנן דמורה על מעשה נתינה צריך ג"כ ממילא שתהי' כפי מה שהדרך לתת ואי לאו לא מיקרי אתנן מיהו הא בורכא דענין שלא כדרכה הי' שייך רק אם הי' הוא נותן לה באיזה אופן שאין הדרך לתת כך רק באופן אחר משא"כ היכא דהיא נותנת לו דהוי שפיר גוף הנתינה כדרכה אלא דכולה היא שלא כדרך שאין הדרך כלל שתתן היא לו משום זה אין לבטל ממנו שם אתנן דמעשה שאדם עושה שאין דרך בנ"א לעשות מעשה ההוא שפיר עשי' מיקריא ורק אם עושה המעשה באיזה אופן המגרע את המעשה ואין

הדרך לעשות המעשה באופן כזה כגון אכל חלב חם ונכוה גרונו או שעירב בו דבר מר שאין הדרך לעשות מעשה האכילה בחלב באופן כזה אז הוא דלא מיקרי אכילה ותדע דאל"כ ל"ל קרא להתיר נבילה שאין ראוי' לגר תיפוק לי' דאין דרך בנ"א לאוכלה וע"כ דשם כיון דגוף האכילה אכל שפיר כדרכו רק דכל האכילה הזאת אין דרך בנ"א לעשותה אז לא שייך זה בהך דשלכד"א כלל ועמ"ש בזה בשו"ת הרי"ם חיו"ד סי' ז' ודנתי בזה במ"א ואכ"מ:

ועוד נראה דאין ענין שלא כדרכו לכאן דמפאת שלא כדרכו הי' ראוי שיהי' תלוי לפי המקום והזמן ואם תהיה הנתינה במקום ובזמן שדרך הזונות שם לתת אתנן לזונים שפיר יוחשב אתנן ויופסל להקרבה מה שאין כן מקרא דכתיב ותהי להפך הא ילפי' דבעצם אין שם אתנן עליו והוא היפכיות לענייננו של אתנן ותמיד כשר למזבח וא"כ לענין זה שוב שפיר הוא רק זכר כיון דקרא לאו בהיתר מזבח איירי ואיך שיהי' הנה עכ"פ מוכח מדברי רש"י דאין הטעם דלא הוי ראי' מפאת דהוא ד"ק רק הטעם מפאת דקרא לאו בהיתר למזבח מישתעי וא"כ קשה קצת מדוע לא דייק הגמ' ומאי אעפ"י כו' כי היכי דדייק בהך דשבת (דף קל"ד ע"ב) ויומא (דף פ"ג ע"ב) הנ"ל ובאתי רק להעיר]:

וע"ע פסחים (דף נ"ג ע"א) סימן לשפלה שקמה ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ויתן המלך את הכסף בירושלים כאבנים ואת הארזים נתן כשקמה אשר בשפלה לרוב [ע"ש דאמר דהך דסי' לשפלה שקמה נ"מ למקח וממכר] וברש"י ד"ה כשקמים אשר בשפילה כ' ש"מ דרך שפילה לשקמים ומיהו לאו ראי' גמורה היא לידע דאם אין בה שקמים לא תהא קרוי' שפילה עכ"ל הנה דגם פה לא כ' רש"י הטעם דלא הוי ראי' מפאת שהוא ד"ק ומסברא נמי לא שייך כאן הך דד"ת מד"ק לא ילפי' כיון דאין הלימוד כאן על דברי תורה ולשון הכתוב רק לימוד דין בעלמא דמוכר שפלה לחבירו צריך שיהא בה שקמים וגם הוא רק דבר של מציאות דדרך שפלה להיות בה שקמים וזה וודאי יש ללמדו מן הכתוב וע"כ הוצרך רש"י לפרש דלא הוי ראי' משום די"ל דנהי דדרך שפלה להיות בה שקמים מ"מ אין ראי' מזה היות כל שם שפלה תלוי בשקמים ושבלי שקמים מתבטל ממנו השם שפלה וצ"ל דהא דלא דייק הש"ס הכא ומאי אעפ"י שאין ראי' כו' היינו משום דהי' פשוט להגמ' כאן הטעם מדוע לא הוי ראי' ולא הוצרך לפרשו ורק בהך דשבת ויומא הי' נראה למסדרי הש"ס לבלתי פשוט והיותו נצרך להתפרש וז"פ וע"ע פסחים (דף ק"ז ע"ב) השמש מטביל בבני מעיים ונותנן לפני האורחים (סמוך למנחה בערב פסח) ואעפ"י שאין ראי' לדבר (דאכילה מושכת אכילה) זכר לדבר שנא' נירו לכם ניר ואל תזרעו אל. קוצים והנה שם ג"כ אין הפי' מפאת דהוא ד"ק דהא לאו ללימוד

אדברי תורה מייתי לה והוא ג"כ רק מידי דמציאות רק הפי' שם פשוט כיון דקרא דנירו וגו' לאו באכילה משתעי והוא רק דוגמא להך דאכילה עש"ה ברש"י ורשב"ם ותוס' וע"כ שם ג"כ לא הוצרך הש"ס לדקדק ומאי אעפ"י כו':

וע"ע מכילתא פ' בא עה"כ החודש הזה לכם וז"ל החודש הזה ניסן כו' ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר בחודש הראשון הוא חודש ניסן (אסתר ג') ונראה ג"כ דלא חשוב ליה ראיה משום דהוי ד"ת מד"ק אולם בש"ס ר"ה (דף ז' ע"א) מייתי האי קרא לראי' גמורה דניסן ר"ה לחדשים וע"ש בתוד"ה מדברי ובאתי רק להעיר:

וע"ע ספרא קדושים פרק י"א ברייתא ז' ערירים ימותו אם יש להם בנים קוברין את בניהם אם אין להם בנים מתים בלא בנים ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר כה אמר ד' כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו וגו' והנה גם כאן הוא ד"ת מד"ק אלא דנראה דכאן בלא"ה לא הוי ראי' שהרי אין מפורש בקרא דכתבו את האיש הזה ערירי דהכוונה אהעדר בנים וכמובן:

וע"ע תוספתא שבת פ"ח השואל במקלו ואומר אם אלך אם לא אלך ה"ז מדרכי האמורי אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' עמי בעצו ישאל ומחלו יגיד לו וצ"ע ג"כ מדוע לא חשוב ראי' דנהי דהוא ד"ק עכ"ז הרי הוא רק לימוד של מציאות דכן דרך האמורי לשאול במקלו ועצו ויש ליישב ובאתי רק להעיר וע"ע תוספתא שם דאמר ג"כ אעפ"י שאין ראי' כו' אמילתא אחרינא ושם הפי' פשוט מפאת שאין מפורש במקרא עש"ה:

וע"ע ש"ס שבת (דף כ' ע"א) כתנאי ר' חייא אמר כדי שתשחת העץ ממלאכת האומן (אם אחז בו האור כ"כ מערב שבת עד כדי שתשחת כו' אינה כבה עוד ולא חיישי' לשמא יחתה) ריב"ב אומר כדי שתאחז האש מב' צדדים ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' את שני קצותיו אכלה אש ותוכו נחר היצלח למלאכה והנה גם כאן הוא רק לימוד של מציאות דבהתאחז האש מב' צדדים דולק תו ואינו כבה וא"כ שפיר ילפי' לי' מד"ק וצ"ל ג"כ דלא הוי ראי' משום דאין מפורש במקרא ע"ש ברש"י דפי' שני קצותי' אכלה אש בידוע שתוכו ניחר נתייבש הליחה שלו וע"כ ממילא תו לא כבה ע"ש והך בידוע שתוכו ניחר אין מפורש במקרא והוא רק דרש דיש לפרש דה"ק אם שני קצותיו אכלה אש וגם נראה שתוכו ניחר היצלח וגו' וגם הרי אין מפורש דאם תוכו ניחר תו לא כבה וזה אומר ג"כ רק מסברא וע"כ שפיר לא חשוב ליה ראיה וע"ש בתוד"ה עד שישחת ממלאכת האומן וז"ל אבל למ"ד משתאחוז האור מב' צדדים אינו נשחת בהכי ממלאכת האומן ואע"ג דכתיב את שני קצותיו אכלה אש היצלח למלאכה היינו גבי עץ הגפן אבל שאר עצים אין נשחתין כ"כ במהרה ממלאכת האומן עכ"ל ז"ל:

ולולי פירש"י ותוס' הנ"ל הי' אפשר לענ"ד לומר דגם ריב"ב מודה בגוף שיעורא דכדי שתשחת כו' היינו דכשנשחת כו' שוב דולק יפה ואינו כבה והא דפליג אר' חייא היינו רק בנתינת השיעור דר' חייא יהיב שיעורא בהכי כדי שתשחת כו' וריב"ב ס"ל דלית לן למיתב שיעורא בהכי דהדיוט אינו יודע לשער זה וגם אומן אולי אומן אחר בקי וטוב ממנו יוכל עדיין לעשות מלאכה אע"ג דהוא חשיב לי' מושחת למלאכה וע"כ ס"ל דנתינת השיעור הוא אם אחזה האש מב' צדדין דזה כל אדם רואה ומכי אחזה האש בב' צדדין אז וודאי נשחת ממלאכה והוי זה השיעור שיעורא דכדי שתשחת כו' ודתני' ריבב"א כדי שתאחז האש כו' הכוונה דאז ידעי' דנשחת כו' ובהכי אית לן למיתב שיעורא ולא בכדי שתשחת כו' דכדי שתשחת גופי' איננו שיעור מסוים וע"ז שפיר אמר ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר כו' וכוונתו באמת אהא דאמר קרא את שני קצותיו אכלה אש היצלח למלאכה הרי דמכי אחזה בו האש מב' צדדין אינו ראוי למלאכה והשתא ניחא שפיר הא דלא חשיב ליה ראי' כיון דבאמת יש לחלק כחילוק התוס' דעץ הגפן שאני ואין ראי' אשאר עצים ומש"ה חשוב רק זכר לא ראי' ובאתי רק להעיר:

וע"ע נדרים (דף מ"ט ע"א) במשנה הנודר מן. המבושל מותר בצלי כו' ובגמ' שם תני' ר' יאשי' אוסר ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ויבשלו הפסח באש כמשפט ובר"ן שם כתב דלאו ראי' היא וכדאמר התם במסקנא דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ע"ש הנה דגם כאן אין הטעם מפאת דד"ת מד"ק לא ילפינן רק מטעמא אחרינא אולם מצאתי בס' זה ינחמנו על המכילתא פ' בא עה"כ אל תאכלו ממנו נא ובשל וגו' שהקשה על פי' הר"ן הנ"ל וכ' וז"ל ואחרי המחילה כו' אפשר לפרש דה"ק אעפ"י שאין ראי' כו' דד"ת מד"ק לא ילפי' ואפשר שלזה כיוון הרא"ש ז"ל (בפירושו לנדרים שם) שכ' ויבשלו את הפסח בדברי הימים כתיב רצה לתרץ ג"כ מה שאמר שאין ראי' לדבר הרי ראי' גמורה היא לכך אמר שזה בדה"י כתיב ואין מביאין ראי' לד"ת דבתורה משמעו בישול ממש עכ"ל ובאתי רק להעיר:

וע"ע מועד קטן (דף ט"ז ע"א) ת"ר אין נידוי פחות מל' יום ואין נזיפה פחות מז' ימים ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנאמר ואבי' ירק ירק בפני' הלא תכלם שבעת ימים עכ"ל הגמ' הנה דגם שם אין הטעם מפאת דד"ת מד"ק כו' דהא מייתי קרא דתורה וע"כ דמטעמא אחרינא הוא דלא חשיב לי' ראי' [וי"ל הטעם משום דמנזיפת אב אין ללמוד לנזיפת ת"ח דכיבוד אב חמור טפי ויוכל להיות דבנזיפת שאר ת"ח בעלמא סגי בפחות מז' ימים ובאתי רק להעיר]:

וע"ע ברכות (דף י' ע"ב) לא יעמוד אדם לא ע"ג כסא כו' ויתפלל כו' לפי שאין גבהות לפני המקום שנא' ממעמקים קראתיך ד' וברי"ף שם הגירסא מניין למתפלל שלא יעמוד לא ע"ג כסא לפי שאין גבהות לפני המקום ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' ממעמקים קראתיך ד' עכ"ל הרי"ף ושם ג"כ בהכרח אין הכוונה משום דד"ת מד"ק לא ילפי' דהא כל עיקר תפלה רק דרבנן וגם הרי לא בא ללמוד פירוש מקרא שבתורה כי היכי דנימא דד"ת מד"ק לא ילפי' רק בא ללמוד ענין מוסר בעלמא שאין גבהות לפני המקום ושאין לקרוא ולהתפלל לו ית' מגובה רק מעומק וזה שפיר יש ללמדו גם מד"ק וכמובן וע"כ הכוונה דגוף הראי' אינה מבוררת ולא מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי' וכ"כ תר"י שם וז"ל מפני שפשט הפסוק ר"ל מתוך הדחקים והצרות קראתיך אמר שאינו ראי' עכ"ל:

וע"ע ערכין (דף י"ט ע"ב) ת"ר (האומר) משקל ידי כו' עלי ר' יהודה אומר מביא חביות וממלא מים ומכניס ביד עד האציל כו' ושוקל בשר חמור כו' עד שתתמלא ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' אשר בשר חמורים בשרם עכ"ל הגמ' ושם ג"כ אין הכוונה מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי' שהרי בא ללמוד רק דבר של מציאות רק הכוונה דגוף הלימוד איננו מבורר דכוונת המקרא לפי הפשט רק בענין גריעות ופחיתות מנהגם שדומים במעשיהם לחמור אבל לא שמשקל בשרם כמשקל בשר החמור וגם הא קאי קרא רק אעכו"ם לא אישראל:

והנה נזכרתי עוד ש"ס נדה (דף ח' ע"ב) וכמה הכרת העובר סומכוס אומר משום ר"מ ג' חדשים ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' ויהי כמשלש חדשים וגו' זכר לדבר קרא כתיב וראי' גדולה היא משום דאיכא דילדה לט' ואיכא דילדה לז' ת"ר הרי שהיתה בחזקת מעוברת וראתה דם ואח"כ הפילה רוח או כל דבר שאינו של קיימא הרי היא בחזקתה ודיה שעתה ואע"ג שאין ראי' לדבר זכר לדבר שנא' הרינו חלנו כמו ילדנו רוח (אלמא דהריון רוח שמי' הריון) מאי זכר לדבר הרי ראי' גדולה היא כי כתיב האי קרא בזכרים כתיב עכ"ל הגמ' והנה מבואר גם בזה מאמר ואעפ"י שאין ראי' כו' לא מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי' רק מטעמא אחריני [והאי קרא דהרינו חלנו כו' אע"ג דהוא קרא דד"ק מ"מ לא הוי מצי הש"ס למימר דמהאי טעמא הוא דקרי ליה זכר כיון דאין הלימוד כאן לביאור דברי תורה רק לענין דבר של מציאות דאמרי' דמעוברת דמי' מסולקין ודי' שעתה וזה שפיר יש ללמוד גם מד"ק דגם עיבור רוח חשוב עיבור והריון מדקרי ליה קרא הרינו] וצ"ל ג"כ דהא דדייק הש"ס כאן מאי זכר לדבר כו' יותר מבעלמא היינו משום

דבעלמא פשיט לי' טפי מדוע אינו ראי' משא"כ כאן לא הי' הדבר פשוט לגמ' והוצרך להתפרש ובאתי רק להעיר:

וע"ע סוטה (דף כ' ע"ב) אם יש לה זכות תולה לה ג' חדשים כו' ר' ישמעאל אומר י"ב חודש ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר דכתי' להן מלכא מלכי ישפר עליך וחטיך בצדקה פרוק כו' הן תיהוי ארכא לשלותיך וכתיב כולא מטא על נבוכדנצר מלכא וכתיב לקצת ירחי' תרי עשר כו' ומאי אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר דילמא שאני עכו"ם דלא מפקיד דינא עלייהו עכ"ל הגמ' הנה דגם פה אמר אעפ"י שאין ראי' כו' לא מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי' רק מטעמא אחרינא וע"ע סוטה (דף ד' ע"א) וכמה שיעור סתירה כו' פלימו אומר כדי שתושיט ידה לסל ליטול ככר אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדבר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם עכ"ל הגמ' וגם פה ע"כ אין הכוונה מפאת דד"ת מד"ק לא ילפי' דהרי הוא רק דבר של מציאות וגילוי מלתא בעלמא ונראה פשוט דהכוונה מפאת דפשטא דקרא לא אתי להכי לומר דשיעור ביאה כדי ליטול ככר והוא רק דרך אסמכתא וע"כ קראו רק זכר וז"פ:

כלל רא

אפר. בחולין (דף פ"ח ע"ב) בה"א מצינו לאפר שקרוי עפר שנאמר ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת כו' ובמ"ר פ' בלק עה"כ מי מנה עפר יעקב מי יוכל למנות מצות שהן עושין בעפר לא תחרוש בשור ובחמור לא תזרע כרמך כלאים ואסף איש טהור את אפר הפרה כו' עכ"ל הנה דהכתוב אמר מי מנה עפר יעקב והמדרש חושב גם הך דואסף איש טהור את אפר וגו' והיינו ג"כ כנ"ל דאפר קרוי עפר וע"ע רעיא מהימנא פנחס (רכ"ה א') וז"ל ואוף הכי איהו מקרב מיכאל דאיהו מים שכליים עם גבריאל דאיהו אש שכליי ואיהו מקרב אוריאל דאיהו אויר דהיינו רוח שכליי עם רפאל דאיהו אפר דהיינו עפר שכלית כו' עכ"ל נראה דגם הרע"מ כיוון לזה דאפר קרוי עפר וכנ"ל [ודע דגם להיפוך מצינו לעפר היותו קרוי אפר ע' שבת (דף י"ח ע"א) דתני' אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב כו' ודילמא מאי אפר עפר כו' וברש"י שם ד"ה מידי דברייתא תניא לעפר בלשון אפר ע"ש:

ונזכרתי עוד דברי הב"ר פ' וירא עה"כ ואנכי עפר ואפר ע"ש בסוף המאמר דאמר מילתי' דר' יהודה בן פזי אמר הוא עפר והוא אפר ע"ש וע"ע רש"י תענית (דף ט"ו ע"א) ד"ה אפר מקלה דכ' אפר סתם הוא עפר דכשם שאפר קרוי עפר דכתי' מעפר שריפת החטאת כך עפר קרוי אפר סתם כו' עכ"ל]:

כלל רב

אפר אשירה דאסור. **(הענין הזה הי' מצוי בימי העמים הקדמונים שהיו עובדים לאילנות ולאשרות. אבל לא עתה. והיא רח לפלפולא בעלמא.)** ע' הטעם בתוס' תמורה (דף ל"ג ע"ב) ד"ה הנשרפין דהוא משום דכתי' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכ"ה גם ברש"י ביצה (דף ל"ט ע"א) ד"ה גחלת של ע"א ע"ש וי"ל, עוד טעם עפ"י ש"ס ע"ז (דף מ"ב ע"א) דאין ישראל מבטל ע"א של עכו"ם אפי' למ"ד נשתברה מאילי' מותרת משום דשיברה ישראל גרע גזירה דילמא מגבה לה והדר מבטל לה ע"ש וע' ש"ך יו"ד סי' קמ"ב שכ' ביישוב קושית התוס' פסחים (דף כ"ו ע"ב) דמדוע אפר אשירה אסור הא ראוי להיותו מותר מטעם ביטול למ"ד נשתברה מאילי' מותרת דשרפה ישראל לא גרע מנשתברה מאילי' ע"ש ותי' הש"ך דגזרי' דילמא מגבה והדר שריף ע"ש ולפי"ז נראה ג"כ לפי המבואר בע"ז (דף נ"ב ע"א) דע"א של ישראל טעונה גניזה ע"ש וא"כ ע"א של ישראל איננה מן הנשרפין רק מן הנקברין ומדינא אפרה אסור וא"כ שפיר גם אפר אשירה דעכו"ם אסור מטעמא דדילמא מגבה והדר שריף וה"ל ע"א של ישראל ואפרו אסור ולפי"ז הא דאפר אשירה אסור היינו רק אם שרפה ישראל אבל לא בנשרפה מאילי' ואין בזה דוחק דלמ"ד דנשתברה מאילי' מותרת הא בלא"ה צריך לומר כן לדברי הש"ך הנ"ל וכמובן:

ואולם בש"ס תמורה (דף ל"ד ע"א) ופסחים (דף כ"ז ע"ב) מוקי חד מ"ד הך דאפר הקדש לעולם אסור דתני התם בברייתא בנפלה דליקה מאילי' דלא הוי איניש דלימעול ע"ש וא"כ כיון דביחד איתנו שם בברייתא אפר אשירה ואפר הקדש ע"ש א"כ נראה קצת דגם הך דאפר אשירה בנשרפה מאילי' אייר' וע"כ דהאי מ"ד ס"ל כר' יוחנן דע"ז (דף מ"ב ע"א) שם דנשתברה מאילי' אסורה משא"כ לר"ל דס"ל התם דמותרת ולדידי' ע"כ הברייתא בשרפה ישראל אייר' וכנ"ל א"כ שפיר י"ל טעם איסור האפר מפאת דילמא מגבה והדר שריף וה"ל מן הנקברין דאפרן אסור וכנ"ל אמנם בע"א של ישראל גופי' לכאורה יש לדון דליהוי אפרו מותר דהא דנקברין אפרן אסור כתבו התוס' תמורה (דף ל"ג ע"ב) שם הטעם דהוא משום דלא נעשה מצוותן משא"כ נשרפין דציותה תורה לשורפן ונעשה מצותן בכך ע"כ פקע האיסור דומי' דנעשה מצותו בהקדש דמפקיע המעילה ע"ש ולפי"ז ע"א של ישראל נמי דמצותה בגניזה וכדילפי' בע"ז שם מושם בסתר וא"כ נראה לכאורה דגם אם שורפה מקיים מצוה זו דאין לך גניזה יותר טובה משריפה דכל עיקר ענין גניזה הוא שיהי' במקום גנוז ומסותר שלא יוכל אדם למוצאו וא"כ כ"ש דאם שורפו ואינו עוד בעולם כלל דקיים המצוה וא"כ ג"כ ראוי להיות אפרו מותר כיון

דנעשית מצוותו [ואולם למ"ד בסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) דבעי' קרא כדכתי' י"ל דכיון דכתי' ושם בסתר בעי' גניזה דווקא ואם שורפו לא חשוב קיום מצות ושם בסתר]:

וכזה מבואר גם במקור חיים ובאבני מלואים בתשובותיו דאפר חמץ ראוי להיות מותר אפי' למ"ד מפרר וזורה כו' דלא דמי לנקברין דקבורה לאו מצוה היא כלל רק דממילא צריך לקבור משום חשש תקלה משא"כ בחמץ דכתיב תשביתו וא"כ הביעור ע"י פירר כו' מצוה וא"כ הא נעשה מצותן ושפיר ראוי שיהי' האפר מותר ע"ש שתפסו בזה על הראשונים ז"ל דכתבו בפשיטות דחמץ אי אפרו אסור או לא תלוי בפלוגתא אי אין ביעור חמץ אלא שריפה או מפרר וזורה כו' דאי אב"ח א"ש ה"ל מן הנשרפין ואפרו מותר ואי מפרר כו' דמי לנקברין ואפרו אסור ותמהו ז"ל דהא גם למ"ד מפרר כו' לא דמי כלל לנקברין וראוי להיות אפרו מותר וכנ"ל:

[**ואולם** כשאני לעצמי נלענ"ד דצדקו דברי הראשונים ז"ל והקושי' בפשיטות לק"מ וזה דקבורה גם בהיותה מצוה מפורשת עכ"ז לא שייך שתתיר ההנאה מפאת נעשה מצוותן דהא קבורה איננה מצות ביעור ורק ענין המצוה שיהי' האיסור קבור וגנוז וא"כ ענין זאת המצוה הרי א"א שיעשה בשום פעם שהרי אם קבר האיסור ונתגלה הרי צריך לקוברו שנית וכמובן וא"כ לא שייך בזה כלל הך דנעשה מצוותן דרק בשריפה דהמצוה על מעשה השריפה ומכי שריף לי' חדא זימנא קיים כל מצותו שפיר שייך נעשה מצוותן ושפיר מיפקע האיסור משא"כ קבורה הרי אין המצוה מעשה הקבורה כי היכא דנימא דבעשותו מעשה זאת פעם אחת נעשה מצוותו רק ענין המצוה שיהי' האיסור קבור וגנוז לעולם ולא יהי' מצוי ביד האדם ובכל עת שיטלנו ממקום שהוא קבור שם ויניחנו במקום שבני אדם מצויין הרי ביטל עשה זאת וא"כ הרי תמיד מצותו עליו שיהי' קבור וגנוז ולא שייך בזה ענין נעשה מצותו כלל וא"ל דא"כ עכ"פ אם שרף איסור דנקברין דמעתה א"א שימצא עוד א"כ הא נעשה מצותו ולישתרי אפרו דז"א דכיון דעצם המצוה איננה על מעשה האדם פעם אחת כשריפה ורק היא מצוה נמשכת ותמידית שיהי' הדבר קבור לעולם וא"ר אף אם הוא שת עצה בנפשו לעשות, מעשה אשר על ידה יוכרח הדבר להיות בלתי מצוי לעולם ולא יצטרך עוד להשגיח ע"ז והיינו מעשה השריפה עכ"ז הרי בשביל זה לא נשתנה ענין המצוה ואכתי שפיר גם מצוותו עליו שיהי' קבור אלא דהוא שת עצה בנפשו שתהי' המצוה מקוימת בהכרח ולא תתבטל אבל ענין המצוה הרי הוא עדיין עליו ולא שייך נעשה מצותן ודו"ק היטב מאוד ועוד דכיון דעצם המצוה היא תמידית וכנ"ל א"כ מניין לך לומר דאם שת עצה בנפשו ושורף ניתר האפר אדרבה אמור שלא ניתר האפר ועדיין גם האפר מצותו עליו שיהי' קבור וגנוז וא"כ הרי עדיין לא נעשה

מצותו כלל ודו"ק היטב] ולפי"ז גם חמץ נהי דהפירור כו' או ההטלה לים מצוה עכ"ז הרי ענין המצוה שלא יהי' החמץ מצוי בידו וזאת המצוה הרי נמשכת כל ימי הפסח ותמיד מצותו עליו לבלתי ילקט הפרורין אח"כ או לבלתי יעלהו מן הים וכמובן וא"כ הרי לא שייך בזה נעשה מצותו כלל וכמובן וז"פ בעיני מאוד ותימה רבתי על המק"ח והאבני מלואים ז"ל דלא נחתו לזה ודברי הראשונים ז"ל חזקים כראי מוצק:

ולפי"ז ע"א נמי נהי דכתיב בה ושם בסתר והגניזה מצוה עכ"ז אין האפר מותר דהיא מצוה נמשכת ותמידית שיהי' גנוז ולא שייך בי' נעשה מצותן וכנ"ל:

מערכת א-ק

כלל רג

אקראי. יל"ע בכמה פעמים מיקרי עדיין אקראי וע' תוס' סנהדרין (דף כ"ו ע"א) ד"ה ימכרו שכתבו וז"ל אבל פעם אחת כעין אקראי בעלמא ליכא משום סחורה עכ"ל ומוכח דכל שהוא יותר מפעם אחת לא מיקרי אקראי וצ"ע אם זהו רק לרבי דבתרי זימני הוי חזקה א"ד גם לרשב"ג אע"ג דבתרי זימני לא הוי חזקה שיהי' הדבר עוד להלן כן מ"מ נפיק מידי אקראי דאינו ענין זה לזה וכמובן והנה מצאתי עוד בבעלי התוס' עה"ת בראשית פרשה כ"ו פסוק כ"א ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עלי' ויקרא שמה שטנה וז"ל ויקרא שמה שטנה כלומר מן הראשון אקראי הוא אבל מזה וודאי שטנה הוא עכ"ל הנה דלפירושם ז"ל יש ללמוד מן המקרא דבתרי זימני לא הוי אקראי וע"ע יומא (דף כ"ג ע"א) לעולם מעשה דשפיכות דמים קדים ומעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא כיון דחזו אפי' ממילא אתו לידי סכנה תקינו רבנן פייסא עכ"ל הגמ' ומוכח דאילו הי' אירע שפיכת דמים מכוונת גם פעם שנית ולא ממילא אזי לא היו חוששין לו גם פעם ב' ועדיין היו חושבין אותו לאקראי ורק מפאת דחזו דאפי' ממילא אתו לידי סכנה תקינו כו' וא"כ מוכח דגם בב' פעמים יתכן שיוחשב אקראי ויש לחלק ובאתי רק להעיר:

וע"ע תמיד (דף ל"ב ע"א) אמר להן מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב אמרו לו ממזרח למערב כו' אמר להן שמים נבראו תחלה או הארץ אמרו לו שמים נבראו תחלה כו' אמר להן אור נברא תחלה או חשך אמרו לו מילתא דא אין לה פתר ונימרו לי' חשך נברא תחלה כו' סברי דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו' אי הכי שמים נמי לא נימרו לי' מעיקרא סבור אקראי בעלמא הוא דקא שייל כיון דחזו דהדר שאיל סברי לא נימא לי' דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו' ומוכח דגם ב' פעמים מיקרי אקראי שהרי גם על שאלה השני' השיבו לו ואולם י"ל דשאלה הראשונה מן השמים לארץ רחוק כו' איננה

שאלת מעשה בראשית ולא שייך לחוש בה דילמא אתי לשיולי מה למעלה כו' ורק שאלה השני' שמים נבראו תחלה כו' דהוא שאלה בענין הבריאה בה הוא דשייך חשש דילמא אתי לשיולי כו' וע"כ באמת רק פעם אחת הוא דמיקרי אקראי שהרי כששאל שאלה שני' בענין הבריאה אור נברא תחלה או חשך תו לא השיבו לו וכן מוכח מפירש"י שם ע"ש ובאתי רק להעיר:

מערכת א-ר

כלל רד

אריס. אם נחשב שיש לו חלק בגוף השדה א"ד נחשב רק שותף בפירות. ד"ז נדבר בו במקומות רבים וארשום קצת בעזה"י:

א) בב"מ (דף ק"א ע"א) סברוה דמקבל כחוכר דמי כו' ומסיק דמקבל לאו כחוכר דמי עש"ה וע"ע בדמאי פ"ו בכמה משניות שם המדברים מזה עש"ה:

ב) בב"מ (דף י"ב ע"א) השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו למחצה לשליש ולרביע לא ילקט בנו אחריו כו' עש"ה ברש"י וע' פאה פ"ה מ"ה המקבל שדה לקצור אסור בלקט שכחה פאה ומעשר עני א"ר יהודה אימתי בזמן שקיבל ממנו למחצה לשליש ולרביע אבל אם אמר לו שליש מה שאתה קוצר שלך מותר בלקט שכחה ופאה ואסור במעשר עני ובר"ש דכי קיבל ממנו למחצה כו' זכה במחובר אבל אם אמר לו מה שאתה קוצר אין לו חלק אלא בתלוש וחיוב דלקט שכחה ופאה הוא על בעל השדה כו' ע"ש:

ג) במס' ביכורים פ"א מ"ב האריסין כו' אין מביאין (ביכורים) כו' משום שנא' ראשית ביכורי אדמתך ושם מי"א ר' יהודה אומר אף בעלי אריסות וחכירות מביאין וקורין ובפיה"מ להרמב"ם וז"ל ר' יהודה סובר שאריס וחוכר יש לו קנין בארץ כיון שיש לו בה חלק וזכות מן הזכיות עכ"ל וע"ש בירושלמי ובר"ש עש"ה:

ד) עיין חלה פ"ד מ"א ישראל שהיו אריסין לכותי בסוריא ר"א מחייב פירותיהם במעשרות ושביעית כו' ע"ש במפרשים:

ה) בקידושין (דף ס' ע"ב) במשנה ע"מ שאראך בית כור עפר ה"ז מקודשת ויראנה ואם הראה בבקעה אינה מקודשת ובגמ' ע"מ שאראך בית כור עפר תאנא לא נתכוונה זו אלא לראות משלו. ואם הראה בבקעה אינה מקודשת פשיטא לא צריכא דנקט בדיסתורא (אריסות) [ואולם שם איירי לענין מה שהוא נחשב אצל בני אדם שלו ודנין רק לענין כוונת האשה דלשלו כזה לא נתכוונה ואין ראי' מכאן לגוף הדין לשלא יוחשב בעלים בשדה ועוד דאפי' נחשב בעלים מ"מ הרי הוא רק בעלים כפי אריסותו דאם הוא אריס

למחצה נחשב בעלים במחצה ולשליש בשליש כו' וכמובן וא"כ שם דאמר ע"מ שאראך בית כור כו' א"כ אם הוא רק אריס בבית כור הרי אין מראה שיעור בית כור שלו ואולם לפי"ז הי' ראוי להיות דבמראה ב' בתי כורין עד"מ והוא אריס בהם למחצה תהי' מקודשת ואין הדין כן].

ו) בב"ק (דף קי"ג ע"ב) אמר רבא מאן דאישתכח בבי דרי פרע מנתא דמלכא וה"מ שותפא אבל אריסא אריסותי' הוא דקמפיק וברש"י אריסותי' מפיק דאין לו חלק בגופה של קרקע כו':

ז) **בב**"ק (דף קי"ט ע"א) רב זבין שבישתא מאריסא א"ל אביי והא תנן ולא משומרי פירות עצים ופירות א"ל ה"מ בשומר דלית לי' בגופא דארעא מידי אבל אריס דאית לי' בגווי' אימא מדנפשי' קא מזבין עכ"ל הגמ' ומוכח קצת מל' הגמ' דנחשב אית לי' בגופא דארעא ושהוא בעלים בקרקע ויש לדחות וק"ל:

ח) בב"מ (דף ק"י ע"א) אריס אומר למחצה ירדתי ובעל הבית אומר לשליש הורדתיו מי נאמן כו' ולכאורה ראוי שיהי' תלוי אי נחשב בעלים בגוף הקרקע או לא דאם אין נחשב בעלים ה"ל מוציא ועליו הראי' ואם נחשב בעלים לא חשוב מוציא ואולם מסוגי' דהתם מוכח דלא חשיב בעלים ומ"ד התם נמי דאריס נאמן הוא רק היכא דהמנהג מסייע אל האריס דאז הוא דלא מהימנינן לבע"ה נגד המנהג ואולם אם הי' האריס נחשב כשאר מוציא נראה לכאורה דא"א להוציא ממון ע"י מנהג ושפיר נאמן המוחזק לומר אני שניתי ממנהג אנשי המקום ובאתי רק להעיר:

ט) באהלות פי"ז מ"ג דחורש את שאינו שלו אין עושה בית הפרס ובר"ש שם בשם התוספתא דה"ה אריס אין עושה בית הפרס [ואולם שם גם שותף אין עושה בית הפרס ע"ש בר"ש והטעם דכיון דאין חלק שותפותו מבורר א"כ אם הי' עושה בית הפרס הי' כל השדה בהכרח נעשה בית הפרס והי' חבירו בהכרח נפסד על ידו ע"כ בבית הפרס דרבנן לא קנסו רבנן לאחר בכה"ג ע"ש]:

כלל רה

ארץ ישראל. אי היתה מוחזקת בידם מאבותיהם הוא פלוגתא בב"ב (דף קי"ט ע"א) ע"ש דר' יהודה אמר שמואל לא חשיב לה מוחזקת ורבה חשוב לה מוחזקת ולא דנו בה בכניסה לארץ דין ראוי לשלא יטול בכור פי שנים וע"ש (ע"ב) דרבה דריש קרא ונתתי אותה לכם מורשה אני ד' ירושה היא לכם מאבותיכם וקצ"ע לרבה מהך דקידושין (דף כ"ו ע"א) דפריך מנ"ל דקרקע נקנה בחזקה ומשני דבי ר' ישמעאל תנא וירשתם אותה וישבתם בה במה ירשתם בישיבה ולרבה למה הוצרך להם לקנות א"י בחזקה הרי כבר

היתה מוחזקת בידם מאבותיהם וצ"ל דנהי דהי' חשוב מוחזק לגבי בכורה מ"מ לא הי' חשוב שלהם ממש והוצרכו שפיר לקנותה בחזקה וע' יד הרמ"ה ב"ב שם דפי' דהא דהיתה מוחזקת בידם מאבותיהם היינו משום דהשי"ת הבטיח לאבות לתת הארץ לזרעם ואין מי שיעכב על ידו ית' וע"כ ממון שעתיד לבוא בוודאי ליד אדם חשוב מכבר שלו ע"ש וה"ז כהך דגיטין (דף ל"ז ע"א) כל העומד לגבות כגבוי דמי וכמובן:

ולפי"ז י"ל לפמ"ש תוס' חגיגה (דף ד' ע"א) ד"ה לא דכל העומד להשתחרר כמשוחרר דמי היינו רק בנשתחרר לבסוף משא"כ היכא דמת העבד קודם השיחרור ואגמ"ל דלא הי' עומד לשיחרור ע"ש וא"כ ה"נ רק הואיל ועשו קנין בארץ ע"י הישיבה וקנו אותה לבסוף הוא דה"ל שלהם מאז מפאת כל העומד כו' משא"כ אילו לא קנאוה באמת לבסוף אז לא היתה נחשבת מוחזקת למפרע כלל ודו"ק:

ואולם סוף סוף דרשא דרבה דב"ב הנ"ל ירושה היא לכם מאבותיכם סותרת ללישנא דתנא דבי ר"י הנ"ל במה ירשתם בישיבה וכמובן ובאתי רק להעיר:

וע"ע פסיקתא דר' כהנא פרשה ג' דרועי לוט היו מוציאים בהמותיו בלתי זמומין והיו רועים בשדות אחרים והיו רועי לוט אומרים לא משלה היא רועה לא כך אמר הקב"ה לאברהם לזרעך אתן את הארץ הזאת למחר הוא מת ולוט שהוא בן אחיו יורשו כו' ע"ש בפסיקתא דאמר וז"ל אמר הקב"ה הכנעני והפריזי אז יושב בארץ הן שאמרתי לאברהם שאני נותן לבניו את הארץ לבניו לא לרשע הזה שאתם סבורים ואפי' מה שאמרתי לאברהם שאני נותן לבניו את הארץ אימתי כשאגרש את הכנעני ואת הפריזי מתוכה לאברהם עדיין לא נתתי בנים והכנעני והפריזי לתוכה עד עכשיו בעלים עליו ואתם אומרים כן כו' עכ"ל ומוכח מלישנא דעד עכשיו בעלים עליו דרק משנתגרשו הכנענים כו' נעשו ישראל בעלים של א"י ולית לי' לפסיקתא דהיתה א"י מוחזקת בידם מאבותיהם ובאתי רק להעיר:

מערכת א-ש

כלל רו

אש. מיחשיב דבר שאין בו ממש כמבואר בב"ק (דף כ"ב ע"א) ר"י אמר אשו משום חציו ור"ל אמר אשו משום ממונו כו' ור"י מ"ט לא אמר כר"ל אמר לך ממונא אית ביה ממשא הא לית ביה ממשא ובביצה (דף ל"ט ע"א) במשנה דשלהבת של הקדש לא נהנין ולא מועלין וברש"י לא נהנין מדרבנן ולא מועלין אין חייבין קרבן מעילה דלית ביה משא ועי' שבת (דף מ"ג ע"א ודף מ"ז ע"ב) ניצוצות (של שלהבת) אין בהן ממש ע'

רש"י שם ושם וע' יומא (דף כ"א ע"ב) ה' דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי כו' ויש בה ממש כו' וברש"י ויש בה ממש בשלהבת שלה עכ"ל וזהו הרבותא דאש אחר אין בה ממש ואילו אש של מערכה הי' בה ממש ובזה מובן משנה נדרים (דף י' ע"ב) כאימרא כדירים כעצים כאישים כו' ע"ש בר"ן דפי' כאישים כשלהבות של אש שעל המזבח ושמעתי להקשות דמה התפסה היא זו הא שלהבת של הקדש רק מדרבנן לא נהנין ומה"ת מותר בהנאה וכמשנה ביצה הנ"ל ואולם לגמ' יומא הנ"ל מובן לנכון דהא דאין מועלין בשלהבת היינו רק משום דלית ביה מששא ואילו אש שעל המערכה הרי הי' בו ממש ושפיר מועלין בו מה"ת ויל"ע בזה ביומא שם אי גם בבית שני הי' כן ובאתי רק להעיר ג

כלל רז

אשתו כגופו. יש להסתפק אי אמרי' ג"כ להיפוך דבעלה כגופה וע' תוס' כתובות (דף ב' ע"ב) ד"ה מציא דרק באשה לגבי בעל אמרי' נסתפחה שדהו ולא להיפוך משום דהאשה היא שדה של הבעל ואין הבעל שדה שלה ע"ש וא"כ ה"נ י"ל דרק אשתו בטילה אצלו ונחשבת גופו אבל אין הוא נחשב גופה וע' מנחות (דף צ"ג ע"ב) דאע"ג דכתיב ידו בסמיכה למעט שלוחו ועבדו שאין יכול לסמוך ע"י שליח ועבד מ"מ מצרכינן עוד ידו אחריתי למעט אשתו דה"א דאשתו עדיפא משליח ועבד משום דאשתו כגופו ע"ש ומבואר דאשה המשתלחת מן הבעל עדיפא משליח דעלמא מפאת אשתו כגופו ולפי"ז אי נימא דבעלה כגופה לא אמרי' אזי איש המשתלח לאשתו לא עדיף משליח דעלמא ולפי"ז לכאורה יש לפשוט ספק שלנו מר"ן נדרים (דף ח' ע"ב) אהא דבעל מהו שיעשה (שיהי' נעשה) שליח לחרטת אשתו ובר"ן וז"ל הרמב"ם ז"ל סובר דדווקא בבעל הוא דמיבעי לן מפני שהבעל כאשתו אבל אדם אחר פשיטא לן דאינו נעשה שליח כו' ומסקינן דאפי' בבעל אי מיכנפין אין אי לא לא דאע"ג דאשתו כגופו לא הקלו גבי בעל אלא היכא דמיכנפי כו' עכ"ל ומוכח לפי דרכנו דאמרי' נמי בעלה כגופה והכי מוכח התחלת ל' הר"ן שכ' מפני שהבעל כאשתו וסיום דבריו שכ' דאע"ג דאשתו כגופו כוונתו ג"כ כן דאע"ג דאשתו כגופו וה"ה להיפוך הוא כגופה דגופא חדא חשיבי אפ"ה לא הקלו אלא היכא דמיכנפי כו' מיהו י"ל דאפי' אי אין בעלה כגופה מ"מ בעל המשתלח מאשתו עדיף משליח דעלמא כיון דאשתו מיהת כגופו וה"ל כמשתלח מגופו ומעצמו ולא מאחר ועדיף משליח דעלמא המשתלח מאחר וי"ל דלזה כיוונו גם הרמב"ם והר"ן הנ"ל ואין ראיה מכאן לומר בעלה כגופה כי היכא דאמרי' אשתו כגופו ומה גם לפי' התוס' בנדרים שם דאין ראיה כלל משם עש"ה:

וע"ע ש"ס ב"ק (דף ק"ב ע"ב) א"ר אבוה שאני חיטין וחיטין (שליח הקונה חיטין למשלחו במעות של משלחו נקנים החטים למשלח ואם הותירו הותירו לו ואע"ג דלא ידע בעל החיטין שהמעות של אחר ולא נתכוון להקנות למשלח רק לשליח מ"מ קונה המשלח משום) דשליחות קעביד וכיד בעל הבית דמי תדע דתנן אחד המקדיש נכסיו כו' אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו ולא בצבע שצבע לשמן כו' ואמאי לימא ה"נ וכי מי הודיעו לצבע שיקנה צבעו לאשה אלא לאו משום דאמרי' דשליחותה קעביד וכיד אשתו דמי ה"נ שליחותיה קעביד וכיד בע"ה דמי עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה דבעל המשתלח לאשתי לא אלים למיחשב יד אשתו טפי משליח דעלמא דאל"כ מאי ראיה מייתי מבעל אשליח וכמובן וצע"ק מכאן אדעת הרמב"ם הנ"ל דבעל עדיף משליח דעלמא וכנ"ל וא"כ עכ"פ לפי דרכנו יש להוכיח מכאן דלא אמרי' בעלה כגופה דאל"כ הדק"ל דמאי ראיה מייתי באמת מבעל אשליח הא בעל עדיף טפי מפאת בעלה כגופה וכש"ס מנחות הנ"ל דאשה לבעלה עדיפא מפאת אשתו כגופו ואולם י"ל דאה"נ דהש"ס הוי מצי למידחי הכי אלא דא"כ הי' חוזר ומביא ראיה מכסות בניו וצבע שצבע לשם הבנים דאב לבנו דליהוי עדיף משליח דעלמא לא מצינו וע"כ לא דחי ליה כלל וכה"ג מצינו בכמה דוכתי ועי"ל דבהך דב"ק לא שייך עדיפות מפאת בעלה כגופה כיון דסוף סוף המוכר לא ידע שקונה לצורך אשתו ולא נתכוון להקנות לאשה רק אל הבעל מה תאמר כיון דהבעל מיהת קונה ממילא נקנה מיד לאשה כיון דכגופה היא וקנה עבורה א"כ ה"נ בשליח כיון דקנה השליח הרי הוא נקנה ממילא למשלח כיון דשליחות עביד וששא"כ ואף דשליחות לא אלים כ"כ כשליחות בעל לאשה סוף סוף מה בכך הרי גם בשליחות דעלמא אמרי' ששא"כ ונחשב השליח כמשלח ועיקר מה שדנין בזה הוא רק מפאת שבעל החיטין לא ידע להקנות לבעל מעות וזה הרי גם בבעל לאשתו לא ידע ודו"ק היטב וע"ע בש"ס סנהדרין (דף כ"ח ע"ב) מהו שיעיד אדם באשת חורגו בסורא אמרי בעל כאשתו בפומבדיתא אמרי אשה כבעלה כו' [ע"ש בר"ן דמר אמר חדא ומא"ח ול"פ] ומוכח קצת דאין חילוק בין האיש להאשה וכי היכי דאשתו כגופו ה"ה דבעלה כגופה ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' אור החיים עה"ת ויקרא פרשה כ' פסוק ט' שכ' וז"ל שהרי בן מת לצד שנגע בכבוד אביו או בכבוד אמו ואין אנו אומרים והרי אין כל הבן של האב או של האם להמית בשבילם וא"ת גם על זה דן אנכי למה יהי' המשפט הזה לזה גמר אומר אביו ואמו קלל פי' כי כשמקלל אביו מקלל גם אמו וכן להיפוך והטעם לצד שהאב והאם הם גוף אחד כמאמרם ז"ל אשתו כגופו עכ"ל נראה שהבין ז"ל בפשיטות דהא דאשתו כגופו ה"ה דבעלה כגופה ושניהם יחד לגוף אחד יחשבו וכמבואר להדיא מלשונו ז"ל וגם מגוף

הכוונה דאל"כ הי' ראוי דרק במקלל אם יוחשב כמקלל את האב מפאת דאשתו כגופו אבל מקלל אב לא הי' ראוי שיוחשב מקלל אם כיון שאין בעלה כגופה וכמובן]:

אחרי כתבי כ"ז ראיתי כי הדבר מוכרע ממקומו והוא דבש"ס ברכות (דף כ"ד ע"א) איתא בעי מיניה ר' יוסף ברי' דר' נחוניא כו' ב' שישינים במטה אחת מהו שזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש וזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש א"ל הכי אמר שמואל אפי' אשתו עמו מתקיף לה ר' יוסף אשתו ולא מיבעיא אחר אדרבה אשתו כגופו אחר לאו כגופו מיתיבי' שנים שישינים במטה אחת זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא ותניא אחריתי הישן במטה ובני ביתו בצדו ה"ז לא יקרא ק"ש אא"כ היתה טלית מפסקת ביניהן כו' בשלמא לר' יוסף לא קשיא הא באשתו הא באחר אלא לשמואל קשיא כו' ואי איתא הא גם לר' יוסף לא ניחא דהא טעמא דר' יוסף רק משום דאשתו כגופו וא"כ אי נימא דאין בעלה כגופה א"כ אמאי קתני בברייתא זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא ואיך מותרת האשה לקרות הא אין בעלה כגופה וא"כ ה"ל כאחר דאסור לר' יוסף וע"כ דכי היכי דאשתו כגופו ה"ה דבעלה כגופה וכחד גופא דמי וע"כ שפיר שרו תרווייהו ואולם לפמ"ש רש"י שם בברכות ד"ה אשתו כגופו וז"ל ורגיל בה וליכא הרהור כולי האי עכ"ל א"כ אין ראיה אעלמא דשאני מידי דתלוי בהרהור ורגילות דכי היכא דהוא רגיל בה ה"נ היא רגילה בו ואמרי' שפיר בעלה כגופה לענין זה כי היכא דאשתו כגופו משא"כ היכא דדנין על עצם הדבר אם נחשב גופה וכגון לענין שליחות שדננו בו למעלה וכיוצא שפיר י"ל דאין בעלה כגופה וכמובן:

והנה ראיתי עוד בס' עץ חיים שער דרושי אבי"ע פרק ב' שכ' שם בתוך דבריו וז"ל ובזה תבין מארז"ל אשתו כגופו דמי' כי הבריאה אשת האצילות היא שהרי הם חו"ב וכנ"ל ואפי' שיש ג"כ נשמות בבריאה נקרא גופות בערך נשמות דאצילות כי כמו שהאשה מקבלת מבעלה כן הגוף מקבל מהנשמה עכ"ל הקדוש ונראה מדבריו ז"ל דהא דאמרי' אשתו כגופו אין הכוונה דהבעל והאשה לגוף אחד יוחשבי רק הכוונה דהבעל הוא בחי' נשמה והאשה היא בחי' הגוף של הנשמה עש"ה שזה מוכרח מדבריו ז"ל שם וא"כ ממילא לפי"ז רק אשתו כגופו אבל אין בעלה כגופה שא"א שתוחשב האשה נפש והבעל גוף שלה כי האשה פחותה במדריגה מן הבעל ומקבלת ממנו ומשום זה הוא בחי' הנפש והיא בחי' הגוף שלו וכמובן ומפאת זה כינו גם חכמי המחקר את החומר בנקבה והצורה בזכר וכנודע ובאתי רק להעיר:

כלל רח

אשת ישראל שנאנסה. ס"ל לאבוה דשמואל בכתובות (דף נ"א ע"ב) דאסורה לבעלה מחשש שמא תחלתה באונס וסופה ברצון ורבא שם פליג עלי' והלכתא כרבא וע"ש דמייתי ברייתא דמסייע לרבא ונלענ"ד דהתרגום יונתן ס"ל כאבוה דשמואל ע' דברים פרשה כ"ב פסוק כ"ו ולנערה לא תעשה דבר אין לנערה חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה ובתרגום יונתן וז"ל ולעולימתא לא תעבדון מידעם ביש לית לעולימתא דין קטול אלהן גברא יפטרינה מיני' בגיטא כו' עכ"ל:

ונראה פשוט דס"ל להתרגום יונתן כאבוה דשמואל וע"כ אוסרה לבעלה ומצריכה גט מבעלה והמפרש ליונתן הנדפס בחומשים נעלם ממנו זה וכל דבריו שם לא נהירין ולא צהירין דמ"ש דמספקינן שמא הי' ברצון ורק מיתה אין לחייבה מספק אבל לבעלה נאסרת מספק והא דכתיב צעקה הנערה המאורשה הכוונה שמא צעקה לא נראה כלל דכיון דנבעלת בשדה בחזקת אנוסה וכמ"ש הרמב"ן שם והאשה הרי יש לה חזקת כשרות וגם חזקת היתר לבעלה א"כ מדוע לא תהי' נאמנת לומר אנוסה הייתי] ודע דדברי התרגום יונתן הנ"ל מוכיחים קצת דלא כתוס' זבחים (דף ב' ע"ב) ד"ה סתם דכתבו דאשה שזינתה אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא ישמשנה ע"ש דא"כ ה"ל להתרגום יונתן לומר אלהן לגברא מיתסרא ומ"ש אלהן גברא יפטרינה מיני' בגיטא מוכח דמחויב לגרשה דייקא ובאתי רק להעיר:

כלל רט

אשם. בש"ך עה"ת פ' ויקרא כ' וז"ל ועוד אמר אשם הוא אשם אשם לד' לפי שמביא ב' אשמות אשם תלוי וכשנודע לו שאכל חלב מביא אשם וודאי כו' עכ"ל והוא פליאה עצומה דמפורש בכריתות (דף כ"ה ע"א) ובכמה דוכתי דאם אחרי הבאת האשם תלוי נודע לו שאכל חלב מביא חטאת אבל להביא אשם וודאי אחלב הוא מין קרבן שלא הוזכר בשום מקום וצ"ע רב ליישב דבריו:

כלל רי

אשם תלוי. בא רק על ספק כרת דחייבין על שגגתו חטאת ועל לא הודע שלו אשם תלוי מלבד ר"ע דמחייב גם על ס' מעילות אשם תלוי מגזה"כ כמבואר בכריתות (דף כ"ב ע"א וב') ואע"ג דאין כרת במעילה וראיתי חידוש בתוס' שבת (דף ע"ב ע"א) דאהא דאמר שם אמר עולא למ"ד אשם ודאי לא בעיא ידיעה בתחלה בעל ה' בעילות בשפחה חרופה אינו חייב אלא אחת כתבו ז"ל שם בד"ה בעל וז"ל וא"ת הניחא אי איכא אשם תלוי בשפחה חרופה אתי שפיר למאן דלא בעי ידיעה דאינו חייב אלא אחת שאין הידיעה גורמת

כפרה שיכול להביא אשם ולהתנות כמו במעילה (דאם מחויב יהי' אשם וודאי ואם לאו יהי' אשם תלוי] אבל אי לית בה אשם תלוי דהא לא אשכחן בשום מקום בשפחה חרופה אשם תלוי אמאי אינו חייב אלא אחת כו' עכ"ל ונראה ממה שכתבו הניחא אי איכא אשם תלוי כו' שהיו מסופקין בזה שיהי' חיוב א"ת בספק שפחה חרופה והוא חידוש גדול ואין לו שום טעם ומקור. [ונתיישבתי די"ל כוונתם לר' אליעזר דאמרו לו בכריתות (דף כ"ה ע"ב) דס"ל דמותר להביא אשם תלוי על ספק לאו אעפ"י שאין חיוב ע"ש בתוד"ה אשם וא"כ כיון דמותר עכ"פ שוב הרי יכול להביא אשם ולהתנות בא"ת דשפחה חרופה נמי לאו הוא כמבואר ביבמות (דף נ"ה ע"א) ע"ש ברש"י ד"ה שפחה חייבי לאוין היא ואולם לשון התוס' שבת אין נראה שכיוונו לזה וגם הרי יוקשה לפי"ז דמה זה שכתבו שוב דלא אשכחן בשום מקום בשפחה חרופה א"ת דלר"א הנ"ל וודאי דיכול להביא א"ת כמו בכל הלאוין ועוד דאי כר"א בעי לאוקומי הך דשבת מדוע לא מוקמי לי' טפי כר"א דמשנה כריתות (דף כ"ה ע"א) שם דס"ל דמתנדב אדם אשם תלוי לגמרי ואפי' לא אספק לאו וע' חולין (דף מ"א ע"ב) סתם משנה כי ההיא ר"א והדברים מוכיחין בבירור דכוונת התוס' לדידן דאין א"ת בא רק על ספק כרת ונסתפקו היות גם בספק שפחה חרופה חיוב א"ת וזה וודאי חידוש גדול מאוד. ודע דלפמ"ש בכלל רי"ב בשם הספורנו דאשם שפחה חרופה עניינו ענין אשם מעילות ע"ש א"כ לר"ע דמחייב על ספק מעילות אשם תלוי א"כ יש מקום לקרבן א"ת על ספק שפחה חרופה ואמנם זהו רק אילו הי' לנו מקור על א"ת בספק שפחה חרופה דאז הי' אפשר לנו לדרוש טעמא דקרא כן אליבא דר"ע משא"כ לדרוש טעמא דקרא כספורנו הנ"ל ולחדש מכח זה חיוב קרבן שלא נמצא בכתוב וודאי אין לנו ובאתי רק להעיר]:

כלל ריא

אשה ובתה ואשת איש ומשכב זכר. יש בם חומר על שאר עריות דמלבד איסור הערוה יש בם עוד איסור חקות עכו"ם ע' ספרא אחרי פרשה ט' ברייתא ח' כמעשה ארץ מצרים וגו' לא תעשו יכול לא יבנו בניינים כו' ת"ל ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם כו' ומה היו עושים האיש נושא לאיש והאשה לאשה האיש נושא אשה ובתה והאשה ניסת לשנים לכך נאמר ובחקותיהם לא תלכו ואולם מפאת ובחקותיהם נראה דרק בנושא לשתיהן הוא דיש לאו זה משא"כ מפאת הערוה הביאה לבד אסורה אפי' אינו נושאה [ומ"ש הת"כ דהי' דרך העכו"ם הקדמוני לישא איש לאיש כ"ה גם בחולין (דף צ"ב ע"ב) ע"ש ברש"י ד"ה שאין וע' גיטין (דף נ"ז ע"ב) רש"י ד"ה לקלון] ואולם מאי דמוכח מן הת"כ דגם נשים המסוללות זו בזו יש בו משום חקות עכו"ם

וכדחשיב אשה לאשה קצת צ"ע מגמ' יבמות (דף ע"ו ע"א) דהוא רק פריצותא בעלמא ודיברתי מזה במ"א ואכ"מ:

כלל ריב

אשם שפחה חרופה. בפי' הספורנו פ' קדושים כ' בענין אשם שפחה חרופה וז"ל אמנם על ענין שפחה חרופה עם היותו חוק שהיא היתה לוקה והוא לא הי' לוקה ושהוא הביא קרבן על המזיד ושתי אלו לא יקרו בכל שאר מצוות שבתורה מ"מ נתן קצת טעם לדבר באמרו כי לא חופשה כלומר החטא נקל בזה שלא תפשו קידושי המארס ועיקר החטא אינו אלא שחילל את קודש ד' לקרב אל חצי שפחה ובהיות הפעל הזה נגד כבוד האיש הפועל לא נגד כבוד האשה המתפעלת אין ספק שהיא הרגילתו וראוי' היתה ללקות והנה המזיד בזה שעשה זה הסכלות לחלל את עצמו הוא קרוב לשוגג ומקריב אשם על חילול הקדש עכ"ל ויוצא מדבריו ענין מחודש דאשם שפחה חרופה עניינו ענין אשם מעילות דה"נ מועל במעשה זאת בקדושת עצמו היא הקדושה הישראלית [ובמ"א מבואר אצלי בראיות ממקומות שונים היות הקדושה הישראלית נדמית לקדשים ואכ"מ]:

ואולם מ"ש דהחילוק שבין האיש להאשה מפאת דהיא מרגילתו ונראה דכוונתו בזה על לשון הגמ' יבמות (דף פ"ה ע"ב) זהו מרגילה וזו היא מרגילתו וצע"ק דא"כ כל הני דחשיב התם בהנך דהיא מרגלה לי' כגון ממזרת ונתינה לישראל ומחזיר גרושתו וסוטה א"כ הי' לתורה לחייב מלקות לאשה לבד ולא לאיש וכן אלמנה לכ"ג כו' דאמר התם דהוא מרגילה ה"ל לתורה לחייב מלקות לאיש לבד ויש ליישב ואין להאריך:

כלל ריג

אשת איש. מ"ש הפנ"י גיטין (דף מ"ג ע"א) וכן כתבתי בעניי במ"א דאפי' אם היו קידושין תופסין בחייבי מיתות ב"ד עכ"ז אינם תופסין באשת איש מסברא ואפי' אם לא הי' אשת איש איסור כלל דעכ"ז א"א דיהי' בה תפיסת קידושין שתחשב אשתו של שני כיון דכבר היא אשת הראשון והראשון בעלי' ואינה יוצאת מרשותו ע"י הזנות והוא כגוזל חפץ של חבירו שא"א לגזלן לקנותו בגזילתו והארכתי בזה במ"א:

והנה מצאתי שכבר קדם לעמוד על סברא זאת הגור ארי' ז"ל עה"ת דברים כ"א פסוק י"א ד"ה אפי' אשת איש ע"ש שכ' אדרשא דוראית בשבי' אשת יפ"ת אשת ואפי' א"א וז"ל וא"ת פשיטא הא אין אישות לעכו"ם ויראה כו' א"נ דה"א דכיון דהיא בעולת בעל דיש לה אישות בבעלה אע"ג דלא מיחייב עלי' אם בא עלי' אבל להיות בה אישות לא הוי בה אישות כיון דאגידא באחר קמ"ל דיש לו אישות בה דיפ"ת יש לו בה אישות כדאיתא בספרי בפרשה זאת ושלחתה לנפשה מלמד שאם לא יחפוץ בה שמשלחה בגט ועוד

אמרו בקידושין ולקחת לך לאשה ליקוחין יש לך בה וה"א כיון דאגידא באחר לא יהי' לו ליקוחין בה קמ"ל דיש לו בה ליקוחין עכ"ל ז"ל ויש בזה עוד טעם אחר דא"א שיהי' לאשה ב' בעלים דענין אישות הוא חיבור האיש והאשה וא"א שתהי' מחוברת לשנים ואם תהיה מחוברת לשנים אזי חיבור כל אחד מהם איננו חיבור כיון שמחוברת גם לאחר ואין זה אישות וע"כ בהיותה מחוברת לאחד א"א שתהיה עוד מחוברת לאחר וזה טעם הדבר דמגרש חוץ מפלוני והלכה ונישאת לאחר ונתגרשה או נתאלמנה דמותרת גם לאותו פלוני משום דמשקידשה האחר פקעו לגמרי קידושי הראשין והותרה גם לאותו פלוני כמבואר בגיטין (דף פ"ג ע"א) והטעם ג"כ כנ"ל דמשקידשה אחר וקידושין שלו חלו בהכרח שהרי גירשה לכל חוץ מפלוני וא"כ הרי נעשית אשתו של האחר וכיון דנעשית אשתו שוב ממילא פקע בהכרח לגמרי אישות הראשון דא"א שיהי' לאשה ב' בעלים וע"כ היא ניתרת גם לאותו פלוני [ובזה יוקשה קצת להבין תי' התוס' בגיטין (דף פ"ב ע"ב) שם ד"ה כגון ע"ש]:

וזה נראה ג"כ כוונת הדברי דוד להט"ז ז"ל פ' ויצא שם דכ' אהך דרשא דאשת אפי' אשת איש וז"ל ויש להקשות דכיון דיש איסור בא"א אפי' בעכו"ם אלא דכאן מותר מכח יצה"ר התינח ביאה ראשונה ולמה יהא מותר בביאה שני' כו' ונראה דכ"ז שיש עליה שם אשת העכו"ם יש איסור זולת טענת יצה"ר אבל בנושא אותה לו לאשה אין עליה עוד שם הזה דבעכו"ם שאין שייכות דקידושין בו נעשית אשתו ע"י הייחוד ומפרידה מן שאר אדם אבל כשניסת לאחר נעשה הפרד בין הדביקים ונתבטל אישות העכו"ם ממנה והלך איסור אשת איש ממנה כנ"ל עכ"ל ז"ל ונראה כוונתו ג"כ דכיון דביאה ראשונה הם ליקוחין מגזה"כ א"כ שוב בביאה השני' ממילא אין בה איסור א"א דכיון דתפשי לו בה קידושין בביאה ראשונה מגזה"כ שוב ממילא פקע אז אישות העכו"ם דא"א שיהי' לאשה ב' בעלים וכהך דחוץ מפלוני דבנתקדשה לאחר פקע אישות הראשון לגמרי [ואולם כוונת הט"ז י"ל עוד באופן אחר דכיון דאין לעכו"ם קידושין רק יחוד ע"כ קיל וא"צ גט או מיתה להתיר הקשר רק ע"י הנישואין לאחר לבד נפרד קשר האישות וה"ז כדעת הרמב"ם ה' מלכים פ"ט ה"ח דב"נ א"צ גט אלא כ"ז שירצו הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין ומשישלחנה מביתו ויוציאנה או שתצא היא מתחת רשותו ותלך לה די ע"ש וע' ירושלמי קידושין פ"א פלוגתא בזה]:

וע"ע תוס' יבמות (דף ט"ז ע"א) ד"ה בני דכתבו דאע"ג דמקדש אחות יבמה פקעה זיקה היינו משום דאין תקנה עוד שתתייבם דא"א להמית אחותה משא"כ ביבמה שנתקדשה לאחר אפי' למ"ד קידושין תופסין ביבמה לשוק מ"מ לא פקע הזיקה כיון דיש לה תקנה

ע"י גירושין שתתייבם ע"ש ולהנ"ל נהי דיש לה תקנה ע"י גירושין עכ"ז לפי מה שדנתי באתוון דאורייתא כלל ח' דזיקת יבום הוא רק ענין אישות שבינה ובין היבם או בינה ובין המת דגזה"כ דכשיש יבם לא פקע אישות המת לגמרי ע"ש א"כ כיון דקידושין תופסין ביבמה לשוק א"כ מכי תפשי קידושי האחר שוב ממילא בהכרח פקע אישות היבם או המת דא"א שיהיה לאשה ב' בעלים וכנ"ל וצ"ל כתירץ הב' דתוס' יבמות שם דגזה"כ הוא ביבמה לשוק ע"ש:

וע"ע בקידושין (דף ס"ז ע"ב) דמוכח דגם הך דאין קידושין תופסין בא"א צריך קרא ע"ש וע"ע קידושין (דף ס' ע"א) דר' יוחנן אמר אפי' מאה תופסין בה ומוכח ג"כ דס"ל דיש מציאות אישות גם בא"א וע' ירושלמי ב"ק פ"ח ה"ג עה"כ וקרבה אשת האחד והחזיקה במבושיו וז"ל תני לא אשת שנים עכ"ל ע"ש בפני משה דפי' דאם באת אשת השני להציל אישה ג"כ כו' פטורה לפי שהיא לא התחילה בזה עכ"ל ואין פירושו נראה דהל"ל לא אשת השני ולישנא דלא אשת שנים נראה דממעט דאם היא אשת שנים ממש כי הך דר' יוחנן או כהך דגיטין (דף פ"ב ע"ב) בא ראובן וקידשה חוץ משמעון כו' פטורה וגזה"כ הוא ועכ"פ מבואר בירושלמי ג"כ מציאות אשת שנים ובאתי רק להעיר:

כלל ריד

אשו משום חציו. לכאורה נראה דפלוגתא דר"י ור"ל בב"ק (דף כ"א ע"א) אי אשו משום חציו או לא הוא סברת פלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע בירושלמי פסחים פ"ג ה"ג כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט רא"א לא תקרא לה שם עד שתאפה כו' א"ר יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י אלא מפרשתה ומנחתה עד הערב ואם החמיצה החמיצה ובירושלמי שם כיצד יעשה על דר' אליעזר (כיצד יעשה לפי דעת ר"א) מערים ואומר זו אני רוצה לוכל וזו אני רוצה לוכל ואופה את כולה (דכל חדא וחדא חזיא לי') וכשהוא רודה מערים ואומר זו אני רוצה ליישן וזו אני רוצה ליישן ומשייר אחת (לחלה) א"ל ר' יושיע לא נמצאת כשורף קדשים ביו"ט (לא נמצאת במה שמשייר אחת כשורף קדשים ביו"ט שהרי היא נשרפת בתנור) א"ל ר"א מאיליהן הן נשרפין (ואיהו לאו מידי קעביד, ק"ע) א"ל ר"א לא נמצאת עובר על ב"י וב"י (לדידך דאמרת מפרשתא כו' ע"ש גירסת הק"ע) א"ל (ר' יהושע) מוטב לעבור מצוה בל"ת שלא באת לפניו ממצוה בל"ת שבאת לפניו (מוטב לעבור על ל"ת שלא באת לפניו היינו שלא עשה מעשה בידים משא"כ שריפת החלה שע"י נתינתו לתוך התנור נעשה, ק"ע) עכ"ל הירושלמי הצריך לענייננו ומבואר דר' יהושע חשיב לי' לשריפה מעשה בידים ור"א אמר מאליהן הן נשרפין ונראה פשוט לכאורה דסברת ר' יהושע דאשו משום חציו וה"ל מעשה בידים כיון דנתן בידים

את העצים בתנור והדליקן וע"כ כל מה שנשרף על ידם אח"כ ה"ל מעשה בידים ור"א לית לי' אשו משום חציו וע"כ שפיר אמר דמאיליהן הן נשרפין ודו"ק ויש לדון בזה הרבה עוד בדברי הירושלמי אלה ובאתי פה רק להעיר:

ודע דקושית הנ"י איך שרי להדליק נר בע"ש והוא דולק והולך בשבת נימא אשו משום חציו וה"ל מבעיר בשבת ותי' דהא דאשו משום חציו היינו שנחשב שנגמר הכל מיד ע"ש לענ"ד סברת הנ"י הזאת תמצא קן לה בירושלמי שבת פ"ב ה"ד לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר (בע"ש) בשביל שתהא מנטפת (בשבת ויתקיים הנר שהשמן מטפטף בכל שעה לתוך הנר) ובירושלמי שם למה משום שלא הותחל בכל טפה וטפה (משום שלא הותחל מבעוד יום הנר להדליק בכל טפה וטפה שמן שבנר משא"כ כשהשמן בנר כשמושך הפתילה טפה אחת שאצלה כל השמן שבנר נמשך אחריו והרי הוא כאילו כבר התחיל להדליק כולו, קרבן עדה) כו' הנה כוונת הירושלמי לפי' הק"ע הנ"ל והכי מיסתבר כוונתו דרק כשמדליק בע"ש בשמן שבנר עצמו דנמשך כל השמן אחרי הפתילה שייך לומר דנחשב נגמר הכל מיד כסברת הנ"י ושרי משא"כ כשנותן שפופרת על פי הנר בע"ש והיא מנטפת לתוכו גם בשבת א"כ ה"ל באמת מבעיר בשבת בכל טפה כיון דאינם חיבור להיות נמשך הכל אחרי הטפה הא' א"כ כל טפה וטפה הבערה בפ"ע ובאה מכח מעשהו הראשונה וא"כ הדרא לדוכתה סברא דאשו משום חציו וה"ל מבעיר בשבת [ולפי"ז י"ל דמה דמסתפק הירושלמי שם לומר עוד טעם אחר שמא ישכח ויסתפק הימנו ענין הספק הנ"ל הוא באמת אי אשו משום חציו או לא דאי אשו משום חציו י"ל כטעם הא' ואי אינו משום חציו ההכרח לומר כטעם הב' ודו"ק] ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד דברי הירושלמי שבת פ"א ה"ו בש"א אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו (שיתחממו) מבעוד יום כו' וב"ה מתירין ובירושלמי שם ר' שמואל בשם ר' אבוה ב"ה ילפון מלאכת היתר ממלאכת איסור אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור ודכוותה עשה כן מבע"י מותר. ובקרבן עדה ב"ה ילפי מלאכת היתר ממלאכת איסור כלומר כל מה שחייב עליו בשבת מותר לעשות בע"ש סמוך לחשיכה דה"ל כאילו כבר גמר מלאכתו מע"ש עכ"ל וביתר ביאור נראה לפמ"ש בלקח טוב כלל ו' דבמדביק פת בתנור ונאפה אח"כ אין החיוב על מה שאין מסלקו דאין חיוב בשבת על שוא"ת ורק החיוב על מעשה ההדבקה ואף שההדבקה אינה אפי' צ"ל דכיון דמכח ההדבקה נאפה אח"כ ע"כ מתייחס כל האפי' אל מעשה ההדבקה וה"ל כאילו עשה אז כל מעשה האפי' וכסברת הנ"י הנ"ל לענין אשו משום חציו וה"ל שפיר החיוב על מעשה

ההדבקה לא על מה שאינו מסלקו אח"כ וא"כ כיון דלענין שבת כה"ג חשוב הכל נעשה מיד א"כ ממילא מע"ש נמי הרי נגמר הכל מע"ש כסברת הנ"י ושפיר שרי ודו"ק ועכ"פ מבואר דב"ש וב"ה חלוקין כאן בסברא זאת דב"ה ס"ל דנחשב שנגמר הכל בע"ש וב"ש חולקין ולפי"ז פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע דירושלמי פסחים פ"ג ה"ג הנ"ל דר"א אמר מאליהן הן נשרפין ור"י חשיב לי' מעשה בידים י"ל ג"כ דבזה הוא דפליגי דר"א דהוא מתלמידי ב"ש ס"ל כב"ש דלא חשוב הכל נגמר עם עשי' ראשונה וע"כ מה שנשרף אח"כ נחשב כמו מאליהן ולא דמי למעשה בידים ור"י ס"ל כב"ה דנחשב הכל נגמר בהתחלה ובהתחלה הרי הוא עושה מעשה בידים ממש וע"כ שפיר חשוב כמעשה בידים ממש [וכזה מצינו כמה דוכתי דר"א אזיל בשיטת ב"ש ור' יהושע בשיטת ב"ה ע' ערכין (דף כ"ג ע"א) ותוס' סוטה (דף ג' ע"א) ד"ה ר' ישמעאל וכהנה רבות וכנודע]:

וע"ע בירושלמי שבת שם פ"א ה"ה בש"א אין שורין דיו וסממנים כו' אלא כדי שישורו מבע"י וב"ה מתירין ובירושלמי מ"ט דב"ש ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך כל מלאכתך גומרה מבע"י ומ"ט דב"ה ששת ימים תעשה מעשיך וביום (דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות קרינן להאי וביום גם ארישא דקרא דלפעמים תעשה מלאכה אף ביום השביעי, קרבן עדה. ודוגמת דרש זה בבבלי נדה (דף מ"ח ע"א) א"ק ששׁ שנים יעבוד ובשביעית. ובשביעית נמי יעבוד ע"ש) וזה לכאורה דלא כהנ"ל דלפי הנ"ל דב"ה ס"ל דנחשב הכל נגמר מיד וכסברת הנ"י א"כ מאי קאמרי וביום דלפעמים אתה עושה גם ביום השבת והיינו במה שהמלאכה נגמרת מאילי' בשבת והרי לב"ה גם הגמר הזה נחשב שעשאה האדם כבר מאתמול כולו ואין עושה בשבת כלל ודו"ק ויש ליישב וגם יש לדון עוד הרבה בזה בירושלמי ה"ה שם בהא דאמר תמן כבר נעקרה כל טפה וטפה ממקומה ע"ש בק"ע וע"ע שם ה"ט בק"ע ד"ה כבר נעקרה ואין להאריך כי באתי רק להעיר:

ודע דגוף קושית הנ"י דיהי' אסור להדליק נר מע"ש למ"ד אשו משום חציו צ"ע דבמכילתא ריש ויקהל דריש מקרא היתר הדלקת נר מע"ש וז"ל המכילתא לא תבערו אש למה נאמר לפי שהוא אומר בחריש ובקציר תשבות וגו' שבות מערב שביעית לשביעית כו' יכול כן ישבות מע"ש לשבת כו' לא יהי' רשאי להדליק לו הנר ולהטמין לו את החמין כו' ת"ל לא תבערו אש ביום השבת ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מע"ש לשבת עכ"ל והנה אי לא נימא כסברת תי' הנ"י רק דמהכא נפיק כאמת היתר הדלקת נר מע"ש א"כ יהי' מוכח דהמכילתא סוברת אשו משום ממונו דאל"כ ל"ל למכילתא ללימוד משביעית ומדוע לא אמר דאיצטריך קרא בפשיטות דאל"כ ה"ל למיסר משום

אשו משום חציו וע"ע בסוף המאמר במכילתא שם ר' נתן אומר לא תבערו למה נאמר לפי שהוא אומר ויקהל משה שומע אני אינו רשאי להדליק לו את הנר כו' ת"ל לא תבערו כו' ומוכח קצת דר' נתן מסברא בעי למיסר הדלקת הנר מע"ש וי"ל דטעם מפאת אשו משום חציו וע"ע בספר מגיד מישרים לב"י פ' ויקהל וז"ל ואמר לא תבערו וגו' ואמר ביום השבת למימר דדוקא ביום השבת גופי' הוא דאסור לאדלקא אבל מבע"י לאדלקא לי' ויהא מדליק ומבעיר ביומא דשבתא שרי ולאפוקי מקראים דלית להו ביצונא דדליק ביומא דשבתא עכ"ל וק' דל"ל לומר לאפוקי מקראים ולא אמר לאפוקי מסברת קושית הנ"י ובאתי רק להעיר:

ודע דיש לעיין קצת בהא דפריך ביומא (דף כ"ד ע"ב) זה שהדליק את המנורה ליחייב ומשני הדלקה לאו עבודה היא כו' ובת"י שם הדלקה לאו עבודה היא שהשלהבת עולה מאילי' עכ"ל וי"ל לר"י דס"ל אשו משום חציו מדוע חשיב מאילי' ומדוע לא יוחשב עבודה כמו כל שאר עבודות דעושה מעשה העבודה בידים וה"ז כקושית הנ"י דליתחייב לר' יוחנן אמאי שהנר דולק בשבת ויוחשב מלאכה וא"כ ה"נ שפיר ראוי שיוחשב עבודה ותי' הנ"י לא שייך כאן דכאן אדרבה אם נחשב הכל כנגמר מיד א"כ כ"ש דהכל מעשהו וראוי שיוחשב עבודה ובאתי רק להעיר:

והנה גוף הפלוגתא דר"י ור"ל דר"י ס"ל דאשו משום חציו ור"ל ס"ל דאשו משום ממונו י"ל דלטעמייהו אזלי דק' דל"ל קרא בשריפת קדשים לומר דאין עדל"ת תיפוק ליה דלא הוי בעידנא דבמשהו הראשון שהוא בוער כבר הוא מלאכת הבערה ועבירה ואילו מצות ש"ק מתקיימת רק בשעה שנשרף כזית כמבואר במשנה פסחים (דף מ"ט ע"א) דמצות ש"ק הוא בכזית וכבר העירו בזה ואולם אי ח"ש מותר מה"ת שפיר צריך קרא להיכא דאין לו רק כזית ואז כשנשרף משהו מתקיימת מיד כל המצוה כיון דמה שנשאר הוא היתר כיון דהוא פחות מכזית וא"כ הרי נתבער האיסור ועיקר המצוה הרי הוא רק ביעור האיסור [ויל"ע עוד בזה ואכ"מ] ואולם ר"י לטעמי' דח"ש אסור מה"ת הרי שפיר קשה וע"כ הוצרך ר"י לסבור דאשו משום חציו דהסביר הנ"י דהוי הכל כנעשה מיד וא"כ נחשבת כל ההבערה כאילו היתה ברגע ראשונה וגם המצוה נעשית מיד והוי שפיר בעידנא ושפיר צריך קרא:

ואולם באמת ז"א דנהי דאשו משום חציו ונחשב כנעשה מיד עכ"ז זהו רק לענין מלאכה כשדנין על מעשה האדם אם מתייחסת המעשה לו ברגע ראשונה או נחשב שעשאה אח"כ משא"כ לענין מצות ש"ק דהמצוה הוא ביעור האיסור מן העולם וכנ"ל וא"כ הביעור מן העולם סוף סוף הרי הוא רק בשעה שנשרף הכזית בפועל ונסתלק האיסור

מן העולם ולא קודם לכן ונראה לקשר הדברים בסגנון אחר וזה דש"ק הא אינו בעידנא וק' דל"ל קרא דאינו דוחה וכנ"ל ואולם משהו הראשון הנשרף הרי אין בהשריפה צורך דתיקון המצוה הוא דהוי הצורך וא"כ גם העבירה הוא רק בכזית דאז מתקיימת המצוה: **ואולם** ז"א דהא מלאכת ההבערה הוא מיד במשהו ראשון הנשרף וא"כ הוא מיד עבירה והתיקון אשר במלאכה הא יכול להיות אח"כ למאן דמחייב במבעיר וצריך לאפרו ע' תוס' שבת (דף ק"ו ע"א) ואמנם גם ז"א דכאן התיקון דאח"כ האואינו מכח המשהו הנשרף ברגע הראשון כ"א מכח כל הכזית כיון דמצות ש"ק רק בכזית וא"כ נמצא שגם אח"כ המשהו הראשון אין לו תיקון כלל וא"כ אינו מלאכה כלל ורק כל הכזית הוא דיש לו תיקון המצוה והוי מלאכה וא"כ אכתי העבירה שפיר רק אחרי שנשרף כזית ואולם לר"י דאשו משום חציו א"כ כל מה שדולק בהמשך הזמן מתייחס לאדם ברגע הראשונה ונחשב שעשאו ברגע הראשונה כסברת הנ"י ונמצא שהאדם עשה כל מלאכתו ברגע הראשונה וא"כ נהי דהמצוה מתקיימת רק אח"כ עכ"ז כיון דהמלאכה נעשית ברגע הראשונה א"כ התיקון הא שוב יכול להיות אח"כ והוי שפיר העבירה מיד ואילו המצוה הוא אח"כ וא"כ אכתי הא אינו בעידנא וע"כ הוצרך ר"י לסבור דח"ש אסור מה"ת דא"כ גם המצוה הוא מיד כיון דהמצוה לבער האיסור והרי גם ח"ש אסור מה"ת לר' יוחנן ויסבור ר"י באמת דמצות ש"ק הוא גם במשהו ובחידושי במ"א ביארתי הדברים ואכ"מ וע"כ ר"י לטעמי' דאשו משום חציו הוצרך לסבור דח"ש אסור מה"ת ור"ל לטעמי' שפיר פליג ודו"ק ובחידושי הארכתי עוד בכמה גווני ואכ"מ:

כלל רטו

אשתו. אי ארוסתו נקראת אשתו או רק נשואתו. ע' בס' קהלת יעקב חלק לשון חכמים ערך אשתו הביא בשם הגט פשוט שהביא בשם המהרימ"ט כמה ראיות דארוסה ג"כ נקראת אשתו בל' תורה ול' חכמים ול' בני אדם ע"ש ולענ"ד כן מבואר ג"כ בסנהדרין (דף נ"ג ע"א) במשנה הבא על אשת אב חייב משום אשת אב ומשום אשת איש כו' בין מן האירוסין בין מן הנשואין וברש"י ד"ה בין מן האירוסין כ' דכיון דקידשה אשתו היא דכתיב כי יקח איש אשה משעת לקיחה נקראת אשתו והך קיחה קידושין הוא דגמרי' קיחה קיחה משדה עפרון עכ"ל הרי מבואר מילתא בטעמא דארוסה נקראת אשתו וע"ע סנהדרין (דף פ"א ע"א) אשת רעהו טימא זו נערה המאורסה כו' [ואולם שם י"ל דזהו באמת טעמא דרבה בר נתן דפליג שם אר' נחמן בר יצחק והיינו משום דס"ל דסתם אשה היינו נשואה וה"נ בהך דהוליד בן פרץ שופך דם ס"ל דלא מישתעי קרא ע"ש סופו לקריי'

שופך דם ע"ש שסופו לשפוך ואולם בפשיטות טפי נראה דהא דלא מפרש לי' רבה בר נתן לקרא שם כרנב"י הוא משום קושיית הגמ' דא"כ מאי קמ"ל יחזקאל כו']:

וע"ע יבמות (דף ס"א ע"א) במשנה אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס כו' שומרת יבם שנפלה לפני כהן הדיוט ונתמנה להיות כ"ג כו' ה"ז לא יכנוס ובגמ' שם ת"ר מניין שאם אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג שיכנוס ת"ל יקח אשה א"ה שומרת יבם נמי אשה ולא יבמה עכ"ל הגמ' ומוכח גם כן דארוסה נקראת אשה ולכן מפרשי' תיבת אשה אארוסה היינו דאם היא אשתו באירוסין אז מותר לקחתה אף על פי שהיא אלמנה משא"כ כשהיא רק יבמתו ולא אשתו וזהו ענין המיעוט אשה ולא יבמה ודו"ק:

וע"ע יבמות (דף צ"ד ע"א) מי שהלכה אשתו למדינת הים באו ואמרו לו מתה אשתך ונשא את אחותה ואח"כ באתה אשתו מותרת לחזור לו כו' ובגמ' שם ואע"ג דאזיל אשתו וגיסו (בעל אחות אשתו) למדינת הים דאהנו הני נישואים דקמיתסרא אשת גיסו אגיסו אפילו הכי אשת גיסו אסירא ואשתו שריא כו' לימא מתני' דלא כרבי עקיבא דאי רבי עקיבא (הא סבירא ליה דאחות אשתו צריכה הימנו גט וא"כ) ה"ל (אשתו) אחות גרושתו דתניא כל עריות שבתורה אין צריכות גט חוץ מאשת איש שניסת עפ"י ב"ד ור"ע מוסיף אף אשת אח ואחות אשה כו' ולאו איתמר עלה א"ר גידל כו' האי אשת אח ה"ד כגון שקידש אחיו את האשה והלך למדה"י ושמע שמת אחיו ועמד ונשא את אשתו דאמרי אינשי הך קמא תנאה ה"ל בקידושין והאי שפיר נסב והאי אחות אשה נמי ה"ד כגון שקידש את אשה והלכה למדה"י כו' אלא נישואין (כי מתני' דאשתו הראשונה היתה נשואה לו) מי איכא למימר תנאה ה"ל בנישואין כו' עכ"ל הגמ' ומוכח לכאורה איפכא דאשה בל' חכמים סתם קאי רק אנישואין וע"כ מתני' דמי שהלכה אשתו למדה"י כו' מפרשי' לה סתמא אנישואין לחוד דאי איירי נמי באירוסין א"כ הרי היא דלא כר"ע ומהא דמפרשי' להך דר"ע מוסיף אף אשת אח ואחות אשה דברייתא רק באירוסין אין ראי' להיפוך דארוסה נמי נקראת אשה בל' חכמים כיון דשם הענין מוכיח דאיירי בארוסה דאי בנשואה הא אין טעם שתוצרך גט כיון דליכא למימר תנאה ה"ל בנישואין וכמובן וע"כ שפיר לא הוצרך לפרש ארוסה דממילא נדע דאיירי בארוסה וע"כ הוי כאילו פירש בהדיא ארוסה משא"כ במתני' דאיכא למיטעי באמת דאיירי נמי בארוסה ודאתיא דלא כר"ע באמת רק כת"ק דר"ע [ע' תוס' גיטין (דף מ"ה ע"א) ד"ה מידי דבמידי דאית ביה פלוגתא לא שייך אדם יודע] ואעפ"כ מפרשינן לה רק אנשואה א"כ מוכח דסתם אשתו בלשון חכמים הוא רק נשואה דאל"כ ה"ל לתנא לפרש בהדיא נשואה כיון דבאירוסין אין הדין כן כפי מאי דמוקמינן לה אליבא דר"ע ודו"ק היטב ואולם שם (דף צ"ה ע"ב)

אמר ר' יצחק נפחא דמתני' איירי ל"ש דאזלי אשתו וגיסו ול"ש דאזלי ארוסתו וגיסתו כו' ומוכח להיפוך דאשתו סתם דל' חכמים היא גם ארוסה וע"כ סתם אשתו דמתני' איירי בין בנשואתו ובין בארוסתו:

ואמנם מלשון הגמ' (דף צ"ה ע"ב) הנ"ל שם דאמר הא דאזלי ארוסתו וגיסו והא דאזלי אשתו וגיסו כו' מוכח להיפוך דאשתו היינו נשואה דאל"כ הל"ל הא דאזלי ארוסתו וגיסו והא דאזלי נשואתו וגיסו כו' ומדנקט לישנא דאשתו וגיסו וארוסתו וגיסו מוכח לכאורה להדיא דלשון אשתו היינו נשואתו ודו"ק ובאתי רק להעיר:

וע"ע סוטה (ד' כ"ד ע"א) תחת אישך פרט לארוסה יכול שאני מוציא אף שומרת יבם ת"ל איש איש דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר תחת אישך פרט לשומרת יבם אוציא שומרת יבם ולא אוציא את ארוסה ת"ל אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה וברש"י דלר' יאשי' משמעות קרא דתחת אישך משמע לן למעוטי ארוסה דלא קרינן בה תחת אישך אבל שומרת יבם קרינן בה תחת אישך כדמפרש לקמי' (שם) דלא מיחסרא מסירה לחופה ור' יונתן משמע לי' מיעוטא קמא לשומרת יבם אבל ארוסה קרינא בה אישות אי לאו דהדר מיעטה קרא אחרינא כו' עכ"ל ומוכח דלר' יאשי' ארוס לא קרוי איש ולר' יונתן קרוי איש ולכן לר' יאשי' תחת אישך ממעט ארוסה דארוס לא מיקרי אישה ולר' יונתן מיקרי אישה ולא מימעיט וא"כ נראה לכאורה דה"ה שם אשה ואשתו אי ישנם לארוסה תליא נמי בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן הנ"ל דאיש ואשה המה משמות המצטרפים וכל שהוא אין קרוי איש ה"נ היא אינה קרוי' אשה וכמובן [וא"ל דהמיעוט שם איננו מתיבת אישך רק הדיוק מתיבת תחת דמדכתי' תחת אישך מימעיט ארוסה מפאת שאינה יושבת תחתיו וכמבואר כזה ברש"י שם (דף כ"ג ע"ב) במשנה ד"ה תחת אישה ע"ש דז"א דבפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן הנ"ל ע"כ א"א לפרש כן דא"כ איך מימעיט יותר ארוסה משומרת יבם לר' יאשי' וכן להיפוך לר' יונתן הרי גם שתיהן אינן יושבות תחתיו ואין בזה עדיפות לאחת על השני' וכמובן וע"כ דהמיעוט מגוף תיבת אישך דאירוסין לא מיקרי אישות לר' יאשי' וכן זיקת היבום לר' יונתן ובזה שפיר פליגי דלמר אלים לי' זיקה למיקרי אישות מפאת דלא מיחסרא מסירה לחופה ולמר אלים לי' אירוסין למיקרי אישות מפאת דקידושי דידי' ונסקלת על ידו וכמבואר שם בגמ' וכן מוכיח להדי' לשון רש"י דכתב אבל ארוסה קרינא בה אישות אי לאו דהדר מיעטה כו' ולא כ' אבל ארוסה קרינא בה תחת אישך ומוכח דהפלוגתא בגוף האישות אי חשוב אישות דאירוסין למיקריי' איש וכמובן]:

וע"ע ספרי ראה עה"כ כי יסיתך אחיך בן אמך וגו' או אשת חיקך וז"ל הספרי או אשת זו ארוסה חיקך זו נשואה עכ"ל ומבואר ג"כ דארוסה קרוי' אשה וכן מתבאר עוד מדברי המכילתא משפטים עה"כ אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו וז"ל יכול יהא חייב במזונות ארוסה ושומרת יבם ת"ל אשתו להוציא שומרת יבם שאינה אשתו עמו להוציא ארוסה שאינה עמו עכ"ל הרי דארוסה לא מימעטא מאשתו רק מעמו והיינו ע"כ משום דארוסה קרוי' אשתו [וצ"ל דמכילתא הנ"ל כר' יונתן דסוטה (דף כ"ד ע"א) הנ"ל אתי' דר' יאשי' דשם הא אלימא לי' שומרת יבם מארוסה וכנ"ל]:

והנה עיינתי עוד בירושלמי סוטה פ"ד ה"א ארוסה ושומרת יבם לא שותה כו' ובירושלמי שם ולא יקנא לה ומשני התורה אמרה וקינא את אשתו אפי' מקצת אשתו ועוד שם ר' יודה בעי כמה דתימר תמן וקינא את אשתו אפי' מקצת אשתו ודכוותה תחת אישך אפי' מקצת אישך כו' ומבואר דס"ל לירושלמי דאירוסין הוא רק מקצת אישות וקרוים הארוס וארוסה רק מקצת אשה ומקצת איש ויש לדון עוד בזה בירושלמי שם ולא באתי רק להעיר:

מערכת א-ת

כלל רטז

את. מצינו תיבת את שנדרש כמו בסמוך [כענין על בסמוך] ע' ירושלמי יבמות פי"א ה"ב על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו בסמוך לו מאביו בסמוך לו מאמו:

כלל ריז

את. מצינו תיבת את שנדרש על הטפל לדבר ע' סוכה (דף ו' ע"א) ורחץ את בשרו במים את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו וכזה בקידושין (דף נ"ו ע"ב) הנאת עורו מנא להו מאת בשרו את הטפל לבשרו ובברכות (דף ל"ו ע"ב) וערלתם ערלתו את פריו את הטפל לפריו ומאי ניהו שומר לפרי וי"ל דדרש דאת ד' אלקי"ך תירא לרבות ת"ח הוא ג"כ מפאת דדרשי' את הטפל לד' אלקי"ך תירא והם הת"ח שהם נטפלין לו ית' [וע' כלל הקדום שהבאתי ירושלמי יבמות על כן יעזוב איש את אביו בסמוך לו מאביו כו' וי"ל ג"כ דעד"ז הוא דרש את ד' אלקי"ך תירא לרבות ת"ח דתלמידי חכמים וודאי חשובין סמוכין לו ית' כטעם חי ד' אשר עמדתי לפניו וכטעם את האלקי"ם התהלך נח וכדומה כמה כתובים] וע"ע פסחים (דף ח' ע"ב) לא יחמוד איש את ארצך מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חי' מזיקתה כו' ובתוס' וז"ל ומאת קדריש את ארצך הטפל לארצך, עכ"ל:

כלל ריח

אתי למיסרך. גזירה זאת מצינו בשבת (דף קל"ט ע"א), ועירובין (דף מ' ע"ב). וע' תוס' שם ושם ומצאנוה עוד בב"מ (דף ע"ה ע"א) אר"י אמר רב מותר לו לאדם להלוות בניו ובני ביתו בריבית כדי להטעימן טעם ריבית ולאו מילתא הוא משום דאתי למיסרך. [וע"ע נדה (דף ס"ז ע"ב) דר' יוחנן חייש לסרך בתה ורב לא חייש וע"ש דרב הדר בי' ואולי מכי הדר בי' אזי גם מהך דריבית הדר בי' וגזר משום אתי למיסרך]. וע"ע במהרי"ל הל' פסא שכתב וז"ל, אע"ג דבכ"מ מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה כו' שמא גבי חמץ החמירו הערמה משום דמילתא דקביעא הוא וגזרי' במלתא דקביעא דילמא אתי למיסרך, עכ"ל. ומוכח קצת דרק במלתא דקביעא גזרי' לאתי למיסרך וק"ק מהך דשבת (דף קל"ט), וב"מ (דף ע"ה), ואולם בלא"ה אין הגזירות שוין אע"ג דנקט המהרי"ל לישנא דאתי למיסרך. [וע"ע בכורות (דף ל"ה ע"א) וצריכא דאי אשמעי' עכו"ם דלא אתי למיסרך אבל קטן דאתי למיסרך אימא לא כו']:

כלל ריט

אתרוגים המורכבים. האריכו בזה לפוסלם מטעם חסר כיון דמורכב מאתרוג ולימונ"י וא"כ בחלק הלימונ"י שבו הרי חסר מציאות האתרוג ויל"ע לפי המבואר בתוס' סוכה (דף כ"ט ע"ב) וברש"י שם (דף ל"ו ע"ב) ושאר ראשונים דפסול חסר הוא מפאת ולקחתם לקיחה תמה דכשחסר אינו תם א"כ לפי המבואר בבכורות (דף ל"ז ע"א) ובכ"ד דמום שאינו גלוי וניכר אינו פוסל בקדשים וא"כ על כרחך דכל שאינו ניכר חשוב תם דאל"כ ליפסול מיהת מקרא דתמים יהי' דכתיב וכמובן וע"כ דכיון דאינו ניכר חשוב ג"כ תמים וא"כ ה"ה באתרוג המורכב דאין חסרונו ניכר שפיר חשוב תם וי"ל דכיון דאתרוג המורכב יש לו סימנים המבוארים בשו"ת הרמ"א והסימנים הרי ניכרים ע"כ חשוב מפאת הסימנים כאילו הי' חסרונו ניכר וע' בכורות (דף מ' ע"א) במשנה נשבר עצם ידו ועצם רגלו אעפ"י שאינו ניכר כו' ובגמ' אינו ניכר מי קא הוי מומא א"ר פפא אינו ניכר מחמת עצמו אבל ניכר מחמת מלאכה וברש"י אינו ניכר מחמת עצמו שאין השבר נראה אבל ניכר הוא מחמת שצולע והילוך הרגל זו היא מלאכתו עכ"ל הרי דאע"ג דעצם המום דהוא השבר אין נראה עכ"ז כיון דע"י הצליעה נודע שיש שם שבר והצליעה הרי נראית ע"כ חשוב ניכר א"כ ה"נ כיון דע"י הסימנים נודע ממילא שהוא חסר והסימנים הרי נראים שפיר חשוב ניכר [ונתיישבתי עוד דקושי' מעיקרא ליתא דלענין מום הוא דאמרי' דלא חשוב מום רק בגלוי וכשאינו גלוי לא חשוב מום וע"כ מה שתמים ממעט מום שפיר בעי' מום שבגלוי דכשאינו גלוי הרי לא חשיב מום וא"כ ממילא הא לא אימעיט

מתמים משא"כ חסרון הוא דבר בפ"ע ואין לו ענין למום ושפיר גם חסרון שאינו ניכר חשוב חסרון וע"כ מה שתמות ממעט חסרון שפיר אין חילוק בין חסרון הניכר לאינו ניכר וכן מוכח להדי' מש"ס בכורות (דף ל"ט ע"א) עש"ה ואם כי בתמורה (דף י"ז ע"א) מבואר דגם מום הוא פסול חסרון עכ"ז רק פסול חסרון נחשב אבל אין הפסול מפאת חסרון ממש דחסרון בקדשים לא פסיל רק במחוסר אבר ופשוט]:

והנה לפענ"ד יש לדון עוד מטעם אחר דאתרוג המורכב לא חשוב תם והוא מש"ס מנחות (דף ל"ה ע"ב) אבייי הוי יתיב קמי' דר' יוסף איפסיק לי' רצועה דתפילי א"ל מהו למיקטרי' א"ל וקשרתם כתי' שתהא קשירה תמה וע"ש בפירש"י דכשיש עוד קשר מלבד הקשר של ראש לא חשיב קשירה תמה וא"כ ה"נ כשיש בו עוד דבר אחר מלבד אתרוג ואיננו אתרוג לבד לא חשיב תם ואולם י"ל דרק קשר אחר הוא דמבטל מקשר של ראש שם תמות דמיני' מחריב בה משא"כ לימונ"י לגבי אתרוג לא מבטל שם תמות ובאתי רק להעיר: