הלכה · מערכות וענייינים · בית האוצר

בית האוצר חלק ב

רבי יוסף ענגיל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בית האוצר חלק ב

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-ב/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

מערכת ב-א 4
כלל א 4
כלל ב 5
כלל ג 10
כלל ד 36
כלל ה 43
כלל ו 53
כלל ז 59
כלל ח 63
כלל ט 64
מערכת ב-ג 130
כלל י 130
כלל יא 133
מערכת ב-ד 180
כלל יב 180
מערכת ב-ה 182
כלל יג 182
כלל יד 183
מערכת ב-ו 184
כלל טו 184
כלל טז 185
מערכת ב-ט 189
כלל יז 189
מערכת ב-י 195
כלל יח 195

מערכת ב-א

כלל א

ב' היכרים אי עדיפי מחד היכר. ע' סוכה (דף נ"ה ע"א) תרי היכירא עבדינן דחזי האי חזי וחזי בהאי חזי וכזה עוד זבחים (דף כ"א ע"ב) בי תרי היכירי הוי עבדי דשמע מהאי אתי ושמע מהאי אתי ומבואר דב' היכרים עדיפי מחד וע' סוטה (דף ל"ב ע"ב) א"ר יוחנן מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה (לא קבע לשחיטת חטאת מקום בפני עצמו שלא יבינו שהיא חטאת ומתבייש) ולא והא איכא דמים דם חטאת למעלה ודם עולה למטה התם כהן הוא דידע והאיכא חטאת נקבה עולה זכר התם מיכסיא באלי' (מיכסיא הנקבות של נקבה באלי' ואין ניכר) תינח כבשה שעירה מאי איכא למימר התם איהו דקא מיכסיף נפשי' דאיבעי לי' לאתויי כבשה וקמייתי שעירה חטאת דע"ז דלא סגיא דלאו שעירה מאי איכא למימר התם ניכסיף וניזיל כי היכי דניכפר לי' ובתוד"ה ליכסיף וליזיל כי היכי דליכפר לי' וז"ל וא"ת יחלוק כמו כן בקביעות מקום שחיטתה כי היכי דליהוי לי' כפרה גמורה י"ל כיון שחלק הכתוב בדבר אחד שיש היכר בדבר מה צריך יותר עכ"ל ואין סתיר' לזה מהך דסוכה וזבחים דשם לא שייך טעמא דחזי האי כו' ודחזי האי כו' שהרי הרואה החטאת נשחטת כי היכא דרואה מקום שחיטתה ה"נ רואה את החטאת עצמה וניכרת לו בנקבותה. וע"ע תוס' יומא (דף ל"א ע"ב) סד"ה כדאמר דכתבו ועוד סד"א כיון דכבר פירסו פעם אחת סדין של בוץ כדי שיכיר כו' סגי בהכי להכי איצטריך ר' כהנא לפרש דתרי היכירא הוו עבדי עכ"ל וגם משם אין קושיא כיון דשם ג"כ אין ההיכרים בב"א ע"ש. וע"ע ר"ה (דף כ"ז ע"א) אלא למה מאריך בשופר לידע שמצות היום בשופר וק' ג"כ דהא בלא"ה איכא היכר במה דשופר באמצע משא"כ בתענית ע"ש (דף כ"ו ע"ב) במשנה ובתוד"ה ושתי חצוצרות באמצע [וע"ש בחידושי הר"ן דמה דשופר באמצע וב' חצוצרות מן הצדדין זה מורה היות השופר עיקר דכך דרכו של גדול להיות באמצע כמבואר ביומא (דף ל"ז ע"א) ג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע גדול בימינו וקטן בשמאלו כו'] וצ"ל ג"כ דנהי דיש היכר ממה דשופר באמצע מ"מ עבדינן עוד היכר בהארכת קול השופר עבור העומדים מרחוק ואין רואים את השופר והחצוצרות רק שומעים קול התקיעה לבד דידעו שמצות היום בשופר משמעם השופר מאריך וכמובן [ובזכרוני מס' טורי אבן דכ' שם דגם חילוק דכפוף ופשוט שבין שופר של ר"ה לשל תענית הוא ג"כ מטעם היכר וזה צ"ע דהיכר זה דכפוף ופשוט הא ניכר רק לרואה וא"כ הרואה הא יש בלא"ה היכר לפניו ממה דבר"ה השופר באמצע ובתענית החצוצרות באמצע ותרי היכרי הא לא עדיפי מחד

היכר וכתוס' סוטה הנ"ל וזולת היכא דשייך טעמא דחזי האי כו' ודחזי האי כו' וכש"ס סוכה וזבחים הנ"ל משא"כ כאן דב' ההיכרים הם ביחד לאדם אחד א"כ למה ב' היכרים וצ"ע ואין הס' ט"א כעת לפני לעיין בו]:

וע"ע שבת (דף ט"ז ע"א) פשוטיהן (דכלי זכוכית) מיהא ליטמא דהא פשוטי כלי מתכות דאורייתא נינהו עבדו בהו רבנן היכירא כי היכי דלא לישרוף עלייהו תרומה וקדשים ובתוד"ה עבדו רבנן היכירא כו'. במאי דאין חוזרין לטומאה ישינה לא הוי היכירא דהא כלי מתכות נמי אין חוזרין לטומאה ישינה אלא מדרבנן וליכא היכירא דאורייתא עכ"ל. ומשמע ג"כ דתרי היכירי לא עדיפי מחד דאל"כ מאי קושי' דיש כבר היכר ממאי דאין חוזרין לטומאה ישינה דילמא תרי היכירי עבדינן וע"כ דתרי היכירי לא עדיפי כו' ואין לעשות לדבר אחד ב' היכרים ובאתי רק להעיר:

כלל ב

ב' אכילות וכליל הי מינייהו עדיף. דבר זה הוא פלוגתא דב"ש וב"ה בחגיגה (דף ו' ע"א) ת"ר בש"א הראיי' שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראיי' עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה כו' ובה"א הראיי' מעה כסף והחגיגה שתי כסף כו' וב"ה מ"ט לא אמרי כב"ש דקא אמרת ראיי' עדיפא דעולה כולה לגבוה אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות (מזבח ואדם) ונ' דגם לב"ה אין הכוונה דב' אכילות עדיפי בהחלט מכליל דברוב מקומות מחשבינן כליל למעלה ע' זבחים (דף ה' ע"א) מה לעולה שכן כליל ושם (י"א ע"א) מה עולה שהיא כליל נכנס דמה לפנים כשירה אשם שאינו כליל לכ"ש ושם (דף י"ב ע"ב) ומה חטאת שאינה כליל שחטה שלא לשמה פסולה עילה שהיא כליל לא כ"ש כו' ושם (דף מ"ח ע"ב) מה לעולה שכן כליל וכזה עוד במקומות רבות ורק כוונת ב"ה דגם ב' אכילות יש בו ג"כ ענין שבח ומעלה וע"כ אין לדון היות הראיי' עדיפא מפאת מעלת כליל דיש לעומת זה גם לחגיגה מעלה מפאת ב' אכילות וב"ש ס"ל דכליל עדיף בהחלט מב' אכילות ולכן שפיר דנו מפאת מעלת כליל דראיי' היותה עדיפא מחגיגה וז"פ:

וע"ע פסחים (דף ע"ז ע"א) דמייתי ברייתא דתניא ועשית עולתיך הבשר והדם ר' יהושע אומר אם אין דם אין בשר אם אין בשר אין דם ר' אליעזר אומר דם אעפ"י שאין בשר שנא' ודם זבחיך ישפך כו' ור"י נמי הא כתיב ודם זבחיך ישפך אמר לך הא כתיב גבי והבשר תאכל והני תרי קראי (לר' יהושע) ל"ל חד בעולה וחד בשלמים וצריכא דאי כ' רחמנא בעולה ה"א עולה היא דחמירא שכן כליל אבל שלמים דלא חמירי אימא לא ואי כ' רחמנא שלמים ה"א אדרבה דאית בהו שתי אכילות אבל עולה דלית בה שתי אכילות אימא לא קמ"ל ור"א נמי הכתיב והבשר תאכל אמר לך ההוא מיבעי לי' שאין

הבשר מותר באכילה עד שיזרוק הדם ובתוד"ה שאין הבשר ניתר באכילה עד שיזרק הדם. תימא אימא דווקא שלמים דאית בי' תרי אכילות אבל עולה מנלן דאימא כי היכי דלית בה מעילה אחר שנזרק הדם כו' לית בה נמי מעילה קודם זריקה כו' וי"ל דר"א לא חשיב הך חומרא עכ"ל. ונ' פשוט דר"א ור"י בזה לטעמייהו אזלי דר"א שמותי מתלמידי ב"ש ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם ושיטתו תמיד שיטת ב"ש [וע' תוס' ביצה (דף ל"ד ע"ב) ד"ה ואומר בשם הירושלמי דפרכינן מדר"א אדב"ש כמו מדב"ש אדב"ש ע"ש] ולכן ס"ל גם בזה כב"ש דלא חשבינן ב' אכילות למעלה כלל על כליל רק כליל עדיף בהחלט מב' אכילות ולכן שפיר לא חשיב לי' הך חומרא דב' אכילות ור' יהושע דהוא מתלמידי ב"ה לכן ס"ל כב"ה דגם ב' אכילות היי מעלה ולכן שפיר מצריך ב' קראי בעולה ושלמים דלא ילפי' חד מחברי' מפאת היות לכ"א מעלה לזה מפאת כליל ולזה מפאת היות ב' אכילות וכמובן [וע' עירוכין (דף כ"ג ע"א) דפלוגתא דר"א ור' יהושע שם ג"כ דר"א אזיל בשיטת ב"ש ור"י בשיטת ב"ה ע"ש דאמר הן הן דברי ב"ש והן הן דברי ב"ה וכזה עוד בתוס' סוטה (דף ג' ע"א) ד"ה ר' ישמעאל בשם הירושלמי וכזה מצינו עוד במקומות רבות במחלוקות ר"א ור"י דר"א אזיל בשיטת ב"ש ור"י בשיטת ב"ה וכמ"ש במ"א בארוכה בזה]:

ובכתבי אגדה שלנו כתבנו דמחלוקת דב"ש וב"ה הנ"ל דב"ש ס"ל דכליל עדיף וב"ה ס"ל דיש עדיפות גם לב' אכילות הוא לפי מדותיהם הנודעות בספרי חכמי האמת דב"ש מדתם הדין ולכן הם מחמירין תמיד וב"ה מדתם החסד ולכן הם מקילין תמיד והנה נודע כי הופעה ממטה למעלה אור חוזר מיין נוקבין עניינו דין ולהיפוך הופעה והשפעה ממעלה למטה אור ישר מיין דוכרין עניינו חסד ולכן ב"ש דמדתם הדין עדיף להו כליל דהיא הקטרה והקרבה שהאדם מקריב לגבוה היא העולה ממטה למעלה וכמובן וב"ה כפי מדתם החסד לכן חשיב להו גם ב' אכילות למעלה כי אכילת האדם מן הקרבן דמשלחן גבוה קזכי והוא מה שהגבוה ית' מזכה בו את האדם ומשפיע לו משלחנו הנה היא הופעה והשפעה ממעלה למטה דעניינה חסד וכנ"ל [ועוד יש טעם כי עולה דכולה כליל לגבוה הנה היא ממשכת השפעה ברוחניות לבד ומשא"כ שלמים דבם ב' אכילות אכילת גבוה ואכילת הדיוט הנה היא ממשכת השפעה גם בגשמיות ועניני הגוף וכמובן וע"כ ב"ש דמדתם הדין לא איכפת להו כ"כ בהשפעה גשמיית ועדיף להו כולה כליל השפעה רוחניית והמשכת קדושה עליונה לנפש ישראלי לעבודתו ית' ומשא"כ ב"ה דמדתם החסד מדתם נותנת מבוקש המשכת כל טוב לבית ישראל גם בגשמיות ועניני עוה"ז וחביב להו מש"ה ב' אכילות דשלמים גם על כליל דעולה ודו"ק. ומעין זה ג"כ

ענין מחלקותם בכתובות (דף י"ז ע"א) כיצד מרקדין לפני הכלה בש"א כלה כמות שהיא ובה"א כלה נאה וחסודה דנודע דההנהגה העליונה מדת מלכותו ית' נקראת כלה וע' שבת (דף קי"ט ע"א) בואו ונצא לקראת שבת המלכה כו' בואי כלה כו' דשבת יום הז' בחי' מלכות ישמחו במלכותך שומרי שבת וזהו שנקראת מלכה וכן כלה כי כלה כינוי ספי' המלכות והיא מדת הנהגתו ית' כנודע בחכמת האמת וע"כ ב"ש כפי מדתם הדין הנה הם אומרים כל מאי דעבד קוב"ה לטב עביד ואם גם חלילה מדת הדין נטוי גם זה. לטובה וזהו כלה כמות שהיא ר"ל כמו שהיא ההנהגה טובה היא בכל האופנים שהיא ודו"ק וב"ה כפי מדתם החסד הנה מבוקשם חסד בפועל דייקא ולכן בה"א כלה נאה וחסודה מל' חסד כפי מדתם וזהו נאה כי הטוב הגנוז בהעונש אינו ניכר לבריות ולא שייך בי' ל' נאה ורק בחסד וטוב גלוי יפול ל' נאה וזהו שבה"ת כלה נאה וחסודה היינו חסד וטוב גלוי ונאה לעיני כל ודו"ק היטיב]:

והטעמנו בזה טעם לשבח בס"ד ל' המשנה מנחות (דף כ"ו ע"א) נטמאו שירי' (של מנחה) נשרפו שירי' אבדו שירי' כמדת ר' אליעזר (דס"ל דם אעפ"י שאין בשר וה"ה במנחה קומץ אעפ"י שאין שירים) כשירה כמדת ר' יהושע (דאם אין בשר אין דם וה"ה אם אין שירים אין קומץ) פסולה והנה צריך טעם ל' "כמדת" הנאמר במשנה והול"ל בפשיטות ר"א אומר כשירה ר"י אומר פסולה [וע' פסחים (דף ע"ז ע"ב) שם דר"א ור' יהושע פליגי בהדיא בזה בברייתא גם במנחות דרא"א קומץ אעפ"י שאין שירים ורי"א אם אין שירים אין קומץ ע"ש וא"כ ה"ל למשנה דמנחות הנ"ל נמי למימר הכי רא"א כשירה רי"א פסולה ומה זה ל' כמדת]:

ואולם לדרכנו בזה הנה מובן הדבר לנכון בס"ד וזה דכבר כתבנו דמה דב"ש לית להו ב' אכילות למעלה וב"ה אית להו דבר זה הוא כפי מדותיהם דב"ש מדתם הדין וב"ה מדתם החסד וכנ"ל והנה ממאי דר"א אזיל תמיד בשיטת ב"ש ור"י בשיטת ב"ה [וכמו שהבאנו כבר בזה ג' דוכתי הך דפסחים (דף ע"ז) ודערכין (דף כ"ג) ודתוס' סוטה (ד' ג') ותלתא זימני הוי חזקה ובמ"א הרבינו בזה עוד מכמה דוכתי בארוכה] יש לנו להבין מזה ג"כ דגם ר"א ור"י עניינם כן דר"א מדתו הדין ור"י מדתו החסד ולכן ר"א ג"כ לית לי' ב' אכילות למעלה בהך דפסחים ור"י פליג עלי' וכנ"ל והוא כנ"ל דר"א דמדתו הדין עדיף לי' אור חוזר כליל דעולה הקטרה על המזבח הופעה ממטה למעלה ור"י פליג עלי' בזה וזה ג"כ ענין מחלקותם בתענית (דף ט' ע"ב) דר"א ס"ל דעננים מלמטן והוא אור חוזר ממטה למעלה ור' יהושע ס"ל דעננים מלמעלן והוא אור ישר ממעלה למטה וכמו שכבר הזכרנו מזה בחלק אות האל"ף ערך אונס כלל כ"ז עש"ה וכתבנו שם ג"כ דב"ש דמדתם

הדין לכן אלים להו ענין המחשבה וכחה טפי מב"ה וזהו ששנינו בב"מ (דף מ"ג ע"ב) החושב לשלוח יד בפקדון בש"א חייב ובה"א אינו חייב עד שישלח בו יד כו' והענין עפ"י דברי הב"ר בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין שנא' בראשית ברא אלקים וגו' ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים במדה"ד 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 כח המחשבה ומחייבים בשליחות יד גם על המחשבה וב"ה דמדתם החסד שעניינו רק במעשה הבריאה דבמעשה הבריאה הוא שהי' השתתפות מדת החסד כנ"ל לכן לא אלים להו מחשבה כמו ב"ש ובעי מעשה דווקא ולכן אין מחייבין עד שישלח בו יד במעשה ממש עש"ה בחלק אות האל"ף מה שהארכנו שם עוד בזה והנה לענייננו כי ר"א ור"י ג"כ אלה מדותיהם ר"א הדין ור' יהושע החסד וכנ"ל הנה תראה כי כמחלוקת ב"ש וב"ה הנ"ל בהך דהחושב לשלוח יד בפקדון דב"ש מחייבין ובה"א עד שישלח בו יד הנה מצינו דוגמת זה ממש פליגתא לר"א ור' יהושע במשניות פרה פרק ט' משנה ד' החושב על מי חטאת לשתות ר' אליעזר אומר פסול (ע"י המחשבה לבד) ר' יהושע אומר כשיטה (כשיטה הכלי לשתות ויעשה מעשה אז הוא שפוסל) ודו"ק כי זה חידוש בס"ד וע"ע ראש השנה (דף יו"ד ע"ב) דס"ל לר' אליעזר שם דבתשרי נברא העולם ור' יהושע ס"ל שם (דף י"א ע"א) דבניסן נברא העולם והנה התוס' בר"ה שם (דף כ"ז ע"א) ד"ה כמאן כתבו וז"ל ומה שייסד ר"א הקליר בגשם דשמיני עצרת כר"א דאמר בתשרי נברא העולם ובשל פסח יסד כר' יהושע אור"ת דאלו ואלו דברי אלקים חיים ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן דכוותה אשכחן בפרק עושין פסין גבי אדם שעלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד עכ"ל התוס' והנה נמצא מכוון מאוד לפי"ז הא דר"א ס"ל דבתשרי נברא העולם ור' יהושע ס"ל דבניסן נברא העולם וזה דר"א כפי מדתו הדין משורש המחשבה וכנ"ל לכן ס"ל דבתשרי נברא העולם שאז הית' הבריאה במחשבה ור' יהושע כפי מדתו החסד משורש המעשה לכן ס"ל דבניסן נברא כו' שאז הית' הבריאה במעשה והדברים מכוונים מאוד בס"ד ובכתבי אגדה שלנו הארכנו עוד ממקומות רבות בזה ואכ"מ]:

והנה מסוגית הש"ס פסחים ותוס' שם הנ"ל הנה מובן מאליו דמאי דס"ל לר"א דם אעפ"י שאין בשר ור"י ס"ל אם אין בשר אין דם היינו לפי מחלקותם בהך סברא אם יש עדיפות לב' אכילות או לא דר"א ס"ל דאין עדיפות לב' אכילות כו' לכן קמפרש שפיר קרא

דודם זבחיך ישפך והבשר תאכל לומר דאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם דלא קשיא ע"ז דא"כ ה"ל לקרא להשמיענו זה גם בעולה דאין הבשר יוצא מידי מעילה עד שיזרק כו' דהא עולה משלמים לא ילפא דאיכא למיפרך מה לשלמים שכן ב' אכילות דז"א דהא ר"א לא חשיב לי' חומרא דב' אכילות וכתוס' פסחים הנ"ל וכנ"ל ור' יהושע דס"ל דיש עדיפות גם לב' אכילות לכן לא הי' אפשר לו לדרוש קרא דודם זבחיך ישפך והבשר תאכל דכתיב בשלמים לומר שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק כו' דא"כ הו"ל לקרא למיכתב זה גם בעולה כי היכא דכתבי' בשלמים דהא עולה משלמים לא ילפא דמה לשלמים שכן ב' אכילות וע"כ ההכרח למידרשי' לומר דאם אין בשר אין דם ואי דאיכא קרא ע"ז גם בעולה ועשית עולותיך הבשר והדם הא תרוייהו מיצרך צריכי כיון דיש בכל אחד עדיפות ומעלה שאין בחבירו דמה לעולה שכן כליל ומה לשלמים שכן ב' אכילות, והנה הא דלית לי' לר"א עדיפות דב' אכילות ור' יהושע אית לי' זהו כפי מדותיהם דר"א מדתו הדין ור"י מדתו החסד וכנ"ל נמצא דר"א דמדתו הדין היא המחייבתו לסבור דדם אעפ"י שאין בשר וממילא כנגדו במנחות דיש קומץ אעפ"י שאין שירים ור"י דמדתו החסד היא המחייבתו לסבור דאם אין בשר אין דם וה"ה במנחות ממילא דאם אין שירים אין קומץ וזהו כוונת מתק ל' המשנה מנחות הנ"ל נטמאו שירי כו' כמדת ר"א כשירה כו' כמדת דייקא דמדותיהם הם המחייבות אותן כך לסבור לר"א כשירה ולר"י פסולה וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד:

וע"ע מכות (דף י"ז ע"ב) למאי חומרא דעולה מחטאת ואשם שכן כליל אדרבה חטאת ואשם חמירי שכן מכפרי וכלהו חמירי מעולה דאית בהו שתי אכילות כו' וע"ע מנחות (דף ס' ע"א) דמייתי ברייתא אילו נאמר והבאת אשר יעשה מאלה לד' והקריבה אל הכהן והגישה הייתי אומר אין לי שטעון הגשה אלא קומץ בלבד מנחה מניין ת"ל מנחה מנחת חוטא מניין ת"ל את המנחה כו' ובתוס' שם ד"ה מנחת חוטא מניין וז"ל אשאר מנחות לא מהדר דהא כתי' במנחת מרחשת אשר יעשה מאלה משמע כל המנחות הכתובות שם מנחת סולת מנחת מחבת חלות ורקיקין מנחת העומר ומנחת סוטה כו' אבל מנחת כהנים ומנחת כהן משיח לא מפרש כו' מנא לי' ואי בבניין אב איכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן נקמצות ויש מהן למזבח ולכהנים תאמר במנחת כהנים ומנחת כהן משיח דכולה כליל ואין בה לכהנים ושמא לא חשיב לה פירכא כו' עכ"ל וזהו ג"כ כסברת ר"א דפסחים הנ"ל דכתבו התוס' שם דר"א לא חשיב לי' הך חומרא דב' אכילות וכזה כתבו גם כאן בסברת תנא דברייתא הנ"ל דלא חשיב לה פירכא דיש מהן למזבח ולכהנים עדיף מכולה כליל דמנחת כהנים כו' וע"ש במנחות (דף ס"א ע"א) ובאתי רק להעיר. וע'

אבות דר' נתן פרק ד' דיש שם לימוד מקרא דעולות עדיפי מזבחים וז"ל שם הרי הוא אומר כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלקים מעולות מכאן לעולה שהיא חביבה מזבחים מפני שהעולה כולה כליל לאישים שנא' והקטיר הכהן את הכל המזבחה ובמקום אחר הוא אומר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לד' ותלמוד תורה חביבה לפני המקום מעולות לפי שאם אדם למד תורה יודע דעתו של מקום כו' והכוונה דמשמע לי' ענין המקרא דהכי קאמר חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלקים דהוא ת"ת לא לבד דעדיפא מזבח רק גם מעולות דהן חביבות מזבחים ג"כ עדיפא וע"ז נתן טעם דמדוע עולות חביבות מזבחים דהוא מפאת דעולה כולה כליל כו' ואולי ב"ה ור' יהושע כו' הנ"ל דס"ל דיש גם לב' אכילות דזבחים עדיפות על כליל דעולה לית להו פירושא דאדר"נ הנ"ל וקמפרשי לי' לקרא בענין אחר וע"ע ילקוט צו רמז ת"פ דבר אחר למה נקרא שמה עולה שהיא עליונה מכל הקרבנות היא העולה תדע מי שהוא מביא חטאת הכהן נוטלה וכן המנחה וכן אשם וזבח שלמים לבעליהן אבל העולה אין ברי' טועם ממנה אלא כולה להקב"ה לכך נקרא עולה שהיא עולה להקב"ה שהוא עליון ובאתי רק להעיר:

כלל ג

ב' כוונות וענייניים במעשה אחת ראיתי לקצת אחרונים שדיברו בזה אי שייך שתעלה מעשה אחת לב' עניינים וכן אם יתכנו ב' כוונות במעשה אחת ומתוך דברינו בזה יתבאר לך ענין הנושא ביותר והנה מה שראיתי מביאים בזה הוא מש"ס סוכה (דף מ"ד ע"א) א"ל אביי לרבא מאי שנא לולב דעבדינן לי' שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לי' שבעה זכר למקדש א"ל הואיל ואדם יוצא י"ח בערבה שבלולב א"ל ההוא משום לולב הוא דקעביד לי' וכי תימא דקא מגבה לי' והדר מגבה לי' והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי כו' ומבואר דא"א להגבהה אחת שתעלה לשם ערבה שבלולב וגם לשם ערבה עצמה וע"ש בסוכה עוד בעמוד ב' בגמ' פלוגתא בזה אי אדם יוצא י"ח בערבה שבלולב עש"ה:

ולענ"ד יש להעיר בזה עוד מכמה דוכתי ע' חולין (ד' ק"מ ע"א) רבא אמר למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שילוחי' (טהורות דכתי' בצפורי מצורע אתי למעוטי שאם בא לידו מצורע אחר לאחר שיטהר את זה לא יאמר הכהן הביא אחרת וזווגה לחי' של מצורע ראשון דהכי משמע טהורות מכלל דאיכא אסורות ומאי ניהו הנשארת דמצורע) למאי (בעית לה למצורע האחר) אי לשחיטה הא בעי שילוח (משום מצורע קמא ופשיטא דאסור) אלא לשילוח (וה"א דתיפוק לי' לשילוח דתרוייהו קמ"ל דאסור) ומבואר דלולי קרא הייתי אומר דיכיל לשלח שילוח אחד ועולה לו עבור ב' מצוות שילוח דב' מצורעים:

וע"ע נזיר (דף ס' ע"ב) שאלו תלמידיו את רשב"י נזיר טהור ומצורע מהי שיגלח תגלחת אחת ועולה לו לכאן ולכאן אמר להן אינו מגלח אמרו לי למה אמר להם אילי זה לגדל וזה לגדל וזה להעביר וזה להעביר יפה אתם אימרים עכשיו נזיר להעביר ומצורע לגדל (כלומר דתגלחת נזיר עניינה להעביר שער מכל וכל שא"צ עוד לשער שיגדלנו לשום מצוה ומשא"כ תגלחת ראשונה של מצורע דהוא כדי לגדל שער ולגלחו שנית לפני יום הבאת קרבנות וע"כ הואיל ועניינם שינה זו מזו שזו לגדל וזו להעביר א"א שתעלה תגלחת אחת לשניהם) ולא תעלה לו לימי חלוטו ותעלה לי לימי ספרו (כלומר תגלחת שני' של מצורע דהיא ג"כ להעביר א"כ תעלה לו גם לתגלחת דנזירות טהרה) אמר להן אילו זה לפני זריקת דמים וזה לפני זריקת דמים יפה אתם אומרים אלא מצורע לפני זריקת דמים ונזיר לאחר זריקת דמים כו' ומבואר ג"כ דמועלת מעשה אחת לב' עניינים זולת בהיותם עניינים חלוקים ושונים כהך דזה לגדל וזה להעביר:

וע"ע בפסיקתא דר' כהנא פיסקא א' דמייתי קרא והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתי יבוא כל בשר להשתחוות וגו' ואמר שם וז"ל דבר אחר והי' מדי חודש והרי שאירע ר"ח להיות בשבת ואמר הכתוב מדי חודש ומדי שבת היאך א"ר פנחס הכהן בן חמא בשם ר' ראובן באים שני פעמים אחד של שבת ואחד של ר"ח כו' עכ"ל ומבואר דס"ל למ"ד הנ"ל דא"א שתעלה ביאה אחת לב' חיובי ביאה של שבת ושל ר"ח ובאתי רק להעיר:

וע"ע גיטין (דף כ' ע"ב) בעא מיני' רבא מר' נחמן כתב לה גט על טס של זהב ואמר לה התקבלי גיטך והתקבלי כתובתך מהו א"ל נתקבלה גטה ונתקבלה כתובתה כו' ומבואר לכאורה דמועלת מעשה אחת לב' עניינים ואפי' רבא דמספקא לי' נ' מרש"י ותוס' שם דענין הספק רק משום דכתי' ונתן בגט ולכן בעי' שיתן לה הגט במתנה ומשא"כ זה שנותנו בעד פרעון הכתובה ומקבל בעדו פטור חיוב הכתובה ה"ז שמוכר לה הגט בפרעון הכתובה וה"ל מכירה ולא נתינה ולכן מסתפקא לי' לומר דלא מהני וע' ב"מ (דף י"א ע"ב) מתנות כהונה נתינה כתיבא בהו חליפין דרך מקח וממכר היא כו' והיינו דמכירה לא חשיבא נתינה] אבל שנאמר שלא יועיל מפאת שא"א שתהי' נתינה אחת לב' דברים לגט ולכתובה זה גם לרבא לא מיסתפקא לי' כלל ואולם פרעון כתובה אף דפריעת בע"ח מצוה מ"מ כיון דלאו מצוה עצמותית היא כלולב ותפילין והמבוקש רק שיהי' להבע"ח תשלום חובו ולא שייך ענין כוונה לשם מצוה בזה וע"כ שפיר יתכן שתהי' המעשה לשם גירושין ותעלה גם לפרעון הכתובה דסוף סוף הא נפרעת וכמובן ולא

דמי למילי דמצוות וקדושה דהם דברים עצמיים וצריכים כוונה וע"כ לא שייך שתעלה מעשה אחת לב' עניינים עצמיים ויכוון בה ב' כוונות וכמובן:

וע"ע ירושלמי מגילה (פ"ב ה"ב) ר' יוסה בעי הי' זה צריך לפשוטה ראשונה וזה צריך לפשוטה אחרונה תקיעה אחת מוציאה ידי שניהן (יכולים שניהם לצאת בתקיעה זו א"ד כיון דבעי' גם כוונת המשמיע והוא לא כיוון אלא לתקיעה אחת משניהם אין מוציאין ואפי' היתה כוונתו על שניהם כיון דכוונתו סותרת זו את זו אין כוונתו כוונה ושניהם אין. יוצאין בו. קרבן עדה) ולכאורה הך דירושלמי דומה להך דנזיר (דף ס' ע"ב) דאמרי' דכיון דזה לגדל וזה להעביר א"א שתעלה תגלחת אחת לשתיהן כיון דעניינם חלוק זה לסילוק שער וזה לגדל וא"כ גם כאן דעניינם חלוק זה להתחלת התקיעה וזה לפשוטה אחרינה דהוא סילוק התקיעה וגמרה ג"כ אין ראוי שתעלה תקיעה אחת לשתיהן ואולם זה רק לסברא דהתקיעה היא המצוה בתקיעת שופר משא"כ אם השמיעה היא כל המצוה א"כ כיון דכל אחד שומע בפ"ע הוי לי' ב' מעשים וכמובן:

והנה מאי דדייקנא מגמ' נזיר הנ"ל דהיכא דאין העניינים חלוקים מועלת מעשה אחת לב' עניינים נזכרתי דיש פלוגתא באמת בזה בירושלמי נזיר פרק ב' ה"י הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר מאה יום כי' ובירושלמי שם השלים נזירותו ולא הספיק לגלח עד שנולד הבן (כלומר שלא הביא עדיין קרבנותיו עד שנולד הבן) מגלח תגלחת אחת לשניהן (מגלח תגלחת אחת ומביא קרבנותיו ועולה לי לשתיהן) הפריש קרבנותיו ולא, הספיק לגלח עד שנולד הבן (הפריש קרבנותיו לנזירות עצמו ולא הספיק לגלח ולהביאן עד שנולד הבן) תמן אמרין מגלח תגלחת אחת על שתיהן ר' יוחנן אמר מגלח וחוזר ומגלח (דס"ל לר' יוחנן דכיון דהפריש כבר קרבנותיו לנזירות עצמו הו"ל נזירות עצמו נזירות אחריתא ואין לה חיבור עם נזירות הב וצריך לגלח ולהביא קרבנותיו לנזירות עצמו וחוזר ומגלח ומביא קרבנות כשישלים נזירות בנו) מתניתא פליגא על ר' יוחנן שאלו את רשב"י הרי שהי' נזיר ומצורע מהו שיגלח תגלחת אחת ותעלה לו לנזירותי ולצרעתי אמר להן אילו זה מגלח להעברת שער כו' (כמובא בבבלי נזיר הנ"ל) הרי שהי' נזיר ומצורע (כלומר טעמא דנזיר ומצורע הוא דאין תגלחת אחת עולה לשתיהן) אבל אם הי' נזיר ונזיר מגלח תגלחת אחת על שתיהן מה עבד לה ר' יוחנן פתר לה חלוקים הן על ר' שמעין בן יוחי (אמר לך ר' יוחנן דחלוקים עליו חבריו על רשב"י וסבירא להו דאפי' נזיר ונזיר אין תגלחת אחת עולה לשתיהן אלא מגלח וחוזר ומגלח) עכ"ל הירושלמי ויש לדון בזה טובא בירושלמי הנ"ל ובאתי רק להעיר

וע"ע ש"ס סוכה (דף כ"ז ע"א) במשנה ועוד א"ר אליעזר מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון של חג וחכ"א אין לדבר תשלומין כו' ובגמ' שם ועוד א"ר אליעזר כו' והא א"ר אליעזר (במשנה שם) י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה (וכיון דביום אחרון לא יתיב בסוכה מאי השלמה דסוכה איכא הכא) אמר בירא א"ר אמי חזר בו ר"א (אצל חכמים לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה חוץ מלילי יו"ט הראשון ובהא מיהא פליג עלייהו דקסבר יש לה תשלומין כמו שיש תשלומין לקרבנות יום ראשון אף ביו"ט האחרון. רש"י) משלים במאי אילימא בריפתא (כלומר תאמר שסעודת יו"ט האחרון שהוא סועד בלחם ולפתן וצורכי הסעודה תהא תשלומין לראשון. רש"י) סעודה דיומי' קא אכיל (ומאי היכר יש כאן שתהא לשם סעודה ראשונה הלא דרכו לסעוד היום. רש"י) אלא מאי ישלים במיני תרגימא (לאחר שסילק יביאו פרפראות ומעדנים לפניו כגון פירות וכסנין כו'. רש"י) והנה צריך להבין גם בזה לכאורה דמאי פריך סעודה דיומי' קא אכיל ומדוע לא תעלה לו סעודה אחת ויכוון בה לחובת היום ולהשלמת יו"ט ראשון וע"כ דלא שייך שתעלה מעשה אחת כו' ואולם י"ל דכמו דתפלת חובה קודמת לתפלת השלמה כמבואר בראשונים פ' תפלת השחר ה"נ סעודת חובת היום יש לה קדימה לסעודת ההשלמה וכיון דיש כאן קדימה לחיוב אחד לכן ממילא א"א שתעלה לו הסעודה לב' החיובים גם יחד כיון דאין ב' החיובים שוים לשתעלה המעשה לשתיהן כאחת רק כיון דיש לחיוב אחד קדימה לכן ממילא המעשה קודמת להחשב עבור החיוב אשר לו הקדימה וכיון דקודמת להחשב עבור חיוב זה תו אינה נמשכת עוד להחשב גם לחיוב האחר רק צריך מעשה בפ"ע עבור החיוב האחר ולא דמי לב' חיובים שוים שאין לאחד מהם קדימה על הב' דאז המעשה עולה ונחשב מיד עבור שתיהן גם יחד ודו"ק היטיב מאוד ועוד דכיון דחובת היום הוא חיוב עצמיי ואילו ההשלמה איננו חיוב עצמיי והוא רק השלמת חיוב אבל לא עצמיות של חיוב לכן המעשה נחשבת בעצם וראשונה אל הדבר אשר הוא עצמיי ואין נמשך להחשב גם למה שאיננו עצמיי רק השלמה ודו"ק היטב מאוד [וע' סוכה (דף נ"ו ע"א) תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ (מצה של לחם הפנים וחמץ של שתי הלחם) והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל כו' וברש"י דחמץ עיקר שהיא חובה ליום ומצה טפל שהיא של שבת שעברה כו' וא"כ גם כאן חיוב היום הוא עיקר ואילו החיוב אשר מפאת השלמת יו"ט העבר הוא טפל ולכן המעשה נחשבת בעצם עבור העיקר ואינה נמשכת עוד להחשב גם עבור הטפל ואפי' לתוס' שם (דף נ"ו ע"א) ד"ה והילכתא דלמסקנא חשיב גם לחם הפנים חובת היום אעפ"י שהם משבת שעברה מ"מ היינו דווקא בלחה"פ

דרק הסידור הי' בשבת שעברה אבל הקטרת הבזיכין ואכילת היום בעצם מצוותן היום ולכן שפיר חשיבא האכילה חובת היום ומשא"כ כאן דהאכילה גופה באמת רק השלמה לחיוב האכילה דיו"ט דעבר חשוב שפיר גם לפי האמת טפל וכמובן]:

הנה כי כן הי' אפשר לכאורה לומר בהך דסוכה (דף כ"ז ע"א) מסברא ואולם מל' רש"י שהעתקתי דכ' אהך דסעודה דיומי' קא אכיל ומאי היכר יש כאן שתהא לשם סעודה ראשונה הלא דרכו לסעוד היום ונ' דלחצו לרש"י לפרש כן דהקושי' מפאת חסרון היכר ולא דהקושי' בעצם דאיך אפשר שתעלה מעשה אחת לב' חיובים משום דאילו הי' כוונת הקושי' כן א"כ מניין לנו לומר דכיון דאין למעשה אחת לעלות לב' חיובים היא עולה לחיוב היום ואינו עולה לחיוב ההשלמה אימא איפכא דעולה לחיוב ההשלמה ואינו עולה לחיוב היום וא"כ מדוע אמר בגמ' סעודה דיומי' קא אכיל ומשמע דנחשבת בהחלט סעודת היום ולא סעודת ההשלמה [ואולם לפי דברינו הנ"ל בזה שפיר י"ל דהקושי' מפאת דא"א שתעלה מעשה אחת לב' חיובים ורק כיון דחיוב היום הוא קודם ועצמיי ועיקר לכן כשא"א לו לעלות לשתיהן יחד ממילא הוא עולה לאותו שהוא קודם ועצמיי כו' וכנ"ל] וע"כ פירש"י דהקושי' רק מפאת חסרון ההיכר דאינו ניכר דסועד להשלמה כיון דבלא"ה הי' סועד היום סעודה דיומא ואיך שיהי' בכוונת רש"י עכ"פ לפי פי' רש"י אין הקושי' מפאת עצם הדבר דא"א בעצם שתעלה מעשה אחת לב' חיובים רק דבעצם אפשר זה שפיר והקושי' רק מפאת חסרון ההיכר דאין שם היכר במעשה וזה צריך ביחור באמת דמנ"ל דבעי' היכר המעשה שתהי' ניכרת שהיא לשם כך ולא סגי בגוף המעשה בעצמותה אף שאין בה היכר:

ואולי כוונת רש"י דכיון דר"א דן ענין ההשלמה רק מקרבנות דיו"ט דכי היכא דהקרבנות יש להם השלמה ה"נ הסעודה וכמו שהעתקתי דברי רש"י בזה ג"כ וע"כ כל שלא היתה ההשלמה מועלת בקרבנות אין לה להועיל גם לסעודה וע"כ כיון דקרבנות מידי דכפרה נינהו ובעי' בהו היכר וכמו שהיא סברת רש"י עצמו בב"ק (דף ס"ה ע"ב) דכפרה לא הוי אלא בדבר הניכר ע"ש בתוד"ה כפילא דהבינו כן בדברי רש"י שם עש"ה וע"כ גם בהשלמה דסעודה בעי' ג"כ היכר כמו שהי' צריך בקרבן הבא להשלמה. כן י"ל בכוונת רש"י:

ונתיישבתי עוד די"ל דמאי דהוכרח לרש"י לפרש דקושית הגמ' הוא מפאת ההיכר הוא בפשיטות לפמ"ש רש"י עצמו דאם רצה להתענות יתענה בחוה"מ וכמו שהעתקתי דבריו ובחוה"מ הרי יש ג"כ חיוב שמחה כמו ביו"ט וא"כ הא גם ביו"ט מותר להתענות וכ"ש דאנן לר"א קיימינן ואיהו ס"ל בפסחים (דף ס"ח ע"ב) דאי בעי עביד כולו לד' ביו"ט ולא

בעי' חציו לכם ע' פסחים (דף ס"ח ע"ב) וא"כ הרי אין חיוב כלל לאכול מפאת היום ושפיר יתכן שתהי' הסעודה לחיוב ההשלמה דסעודת ליל א' דסכות דהא אין כאן כלל עליית מעשה אחת לב' חיובים רק לחיוב אחד וע"כ הוכרח רש"י לפרש דנהי דאין חיוב לאכול מפאת היום מ"מ הרי הדרך לאכול ב' סעודות במעל"ע אחת ביום ואחת בלילה ואפי' בחול וא"כ הרי אין הסעודה ניכרת היותה עבור ההשלמה כיון דבלא"ה הדרך לאכול סעודה בלילה ואפי' למאי דקיי"ל דאסור להתענות ביו"ט מ"מ הרי יכול לאכול ביום שמיני עצרת לבד ואין חיוב לאכול בלילה דווקא ושפיר אפשר שתעלה סעודת הלילה להשלמה ואולם בפוסקים מבואר דיש חיוב לאכול ב' סעודות ביו"ט אחת בלילה ואחת ביום כמו בשבת ואפי' סעודה ג' יש דיעות דצריך לאכול אלא דלא נהגו כן ע' טוש"ע או"ח סי' תקכ"ט וע' בתוס' סוכה שם מה שפירשו שם פי' אחר מפירש"י עש"ה ובאתי רק להעיר]:

עוד נ' די"ל כוונת הגמ' סוכה הנ"ל דאין הקושי' כלל על גוף הדבר דלא הי' לו לצאת של השלמה רק ידי סעודת היום רק הקישי' אלישנא דר"א דאמר ישלים לילי יו"ט האחרון ומשמע דיש לו לעשות מעשה ביחוד ולהשלים וע"ז פריך הש"ס דמה מעשה יש לו לעשות עבור ההשלמה הרי סעודת היום הרי בלא"ה יאכל הסעודה הזאת כדרכו לאכול אחת בלילה או מפאת חיוב היו"ט ומה זה איפוא אומר ר"א לעשות עבור השלמה ואם כוונת ר"א דיכוון בסעודה זאת עבור השלמה או גם עבור השלמה א"כ כך הי' לו לר"א לומר מי שלא אכל בלילי יו"ט הראשון יכוון בסעודת לילי יו"ט האחרון להשלמה ואילו לישנא דישלים לילי יו"ט האחרון משמע דיש לו לעשות מעשה של השלמה ביחוד ואילו הסעודה אינה מעשה של השלמה דבלא"ה יאכל איתה וע"ז משני דהכוונה דישלים במיני תרגימא שזה לא הי' עושה לולי ההשלמה ושפיר יפול בו לישנא דישלים ויש לכוון פי' זה גם בדברי רש"י דכ' מאי היכר כו' והיינו דאילו הי' כוונת האדם שהוא מכוון להשלמה ניכרת במעשהו שפיר הי' שייך לקרוא אל הכוונה עצמה ישלים ושפיר הי' מתיישב ל' ישלים והכוונה שיכוון בסעודתו להשלמה ומשא"כ אחרי שאין הכוונה ניכרת במעשהו ה"ל כוונתו מחשבה גרידא ולא יפול עליי' ל' ישלים דהוא ל' של עשיית מעשה ובאתי רק להעיר:

והנה ש"ס סוכה (דף מ"ד ע"א) שהובא בתחלת דברינו א"ל רבא ההוא משום לולב הוא דקעביד לי' כו' נתיישבתי עוד די"ל ג"כ דרבא ואביי דשם במילתא אחריתא הוא דפליגי לא בענין אם אפשר למעשה אחת להועיל לב' עניינים ורק דלכ"ע אפשר כו' ופלוגתתם רק מפאת דד' מינים באים לרצות על המים ופשוט דה"ה ערבה דמקדש באה ע"ז. וע"כ

נראה לפי המבואר בריטב"א ריש לולב הגזול דד' מינים כיון דבאין לרצות חשיבי כקרבן דמרצה הוא כמו מכפר ולכן ילפי' פסול מהב"ע בלולב מקרבנות דכתוב בהי והבאתם את הגזול אף דבמצוה דעלמא לא פסיל מהב"ע ע"ש [ובמ"א הארכתי להביא ראיות רבות לזה דד' מינים עניינם כקרבן ויבואר במקומו אי"ה בל"נ בארוכה] וע"כ נ' דרבא ואביי בסברת התוס' ב"ק (דף ס"ה ע"ב) הנ"ל אליבא דרש"י הוא דפליגי דכתבו דכפרה לא הוי אלא בדבר הניכר עש"ה בב"ק דאמר שם אברייתא בעה"ב 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 עילה לו בכפילו כו' ה"ד אילימא דמעיקרא שויא ד' ולבסוף שויא ד' חומשו עולה לו בכפילו כפילא ד' וחומשא זוזא (וברש"י כיון דאינן שוין לא חומש מיקרי ולא סליק לי'). ובתוד"ה כפילא ד' וחומשא זוזא. לפי מה שפי' הקונטרס דחומשא עולה לו בכפילא שמשלם את הכפל ונפטר בכך מן החומש קשה קצת מה בכך אי כפילא ד' וחומשא זוזא ומיהו בקונטרס פי' דלית לי' כפרה בחומש כיון שאין ניכר ומובלע בתוך הכפל עכ"ל והכוונה דרק כאשר הן שוין החומש והכפל אז שפיר החומש ניכר דאמרי' שהוא חומש ואף שהוא גם כפל עכ"ז מדוע תאמר דהוא כפל ואין החומש ניכר אמור להיפוך דהוא חומש ואין הכפל ניכר וע"כ חשיבי שפיר גם שניהם ניכרים והוא ניכר שפיר לכפל וגם לחומש ומשא"כ כשהכפל הוא ד' זוז והחומש זוז והוא נותן ד' א"כ אז הרי א"א לך לומר שהוא חומש ולא כפל שהרי החומש רק זוז ואילו הוא נותן יותר וא"כ הרי ההכרח לך לומר שהוא כפל אלא שרצונך לומר שהוא גם חומש ולכן שוב שפיר אין החומש ניכר ודו"ק היטיב מאוד וע"כ כזה גם כאן בערבה דמקדש דבאה לרצות ומרצה כמכפר לכן בעי' ג"כ ניכר וע"כ כשלוקחה בתוך הד' מינים הרי א"א לך לומר דהיא ערבה דתורת ערבה ולא דתורת ערבה דלולב שהרי נוטל עוד ג' מינים ואילו הי' בא בשביל ערבה לבד א"כ למה עוד ג' מינים ועל כרחך ההכרח לך לומר דהיא ערבה דלולב אלא שרצונך לומר דהיא גם ערבה דתורת ערבה וא"כ זה שוב הרי אינו ניכר וא"א שיכפר ולכן אינו עולה כלל לערבה דתורת ערבה כיון דבאה לרצות ומרצה כמכפר ואין כפרה אלא בדבר הניכר וכיון דבמקדש לא יצאו בכה"ג לכן גם עתה אינו זכר למקדש כלל וע"כ אביי ורבא בסברת התוס' ב"ק אליבא דרש"י הנ"ל הוא דפליגי אי בעי' בכפרה דבר הניכר דאביי ס"ל כסברא הנ"ל דבעי' דבר הניכר ולכן שפיר אין יוצאין בערבה שבלולב ורבא ס"ל דלא בעי' היכר גם בכפרה ולכן שפיר יוצאין כו':

[**וגוף** סברא הנ"ל דאין כפרה אלא בדבר הניכר נ' די"ל דהוא איבעי' דגמ' זבחים (דף ו' ע"א) אי עולה מכפרה אעשה דאחר הפרשה וכוונת האיבעי' אם ההפרשה ג"כ מצטרפת בכפרה וע"כ עשה דלאחר הפרשה שא"א להפרשה שתכפר עלי' כיון דאחרי ההפרשה הוא שעבר לכן לא מכפרה עלי' או אין הפרשת הקרבן מצטרף בכפרתו ולא הוי בהפרשה ענין כפרה כלל ורק השחיטה והזריקה הוא שמכפרין ולכן שפיר מכפרין על כל הנעשה עד השחיטה או עד הזריקה ואפי' אעשה דאחר הפרשה ע' ציונים לתורה כלל (ל"א) שהארכתי שם בזה בכוונת הגמ' זבחים הנ"ל עד"ז עש"ה כי שם הדברים מבוארים יותר ונ' כעת דזהו ענין האיבעי' דהפרשה הא משכחת גם בלב דהקדש הא חל בלב ואז הרי אינה ניכרת וע"כ זהו ענין האיבעי' אי בעי' היכר במידי דכפרה או לא דאי בעי' אז על כרחך דאין ההפרשה מצטרפת בכפרה כיון דמשכחת הפרשה גם בלב ואז הרי אינו ניכר וא"כ הרי יחסר לקרבן אז הצטרפות כפר ההפרשה ואיך יכפר וא"כ ע"כ דאין ההפרשה מצטרפת בכפרה כלל באמת א"ד לא בעי' היכר בכפרה ושפיר יכול לכפר גם אם אינו ניכר וע"כ תו שפיר גם ההפרשה אפשר שתצטרף בכפרה ושפיר י"ל דההפרשה מצטרפת תמיד בכפרה וע"כ כל שעבר אחרי ההפרשה וחסר לו צירוף כפרת ההפרשה שפיר אין הקרבן מכפר עליו וגם י"ל עד"ז ענין האיבעי' דהא פשיטא דאין כפרה רק בדבר הניכר רק האיבעי' בהפרשה כיון דלא מכפרא בפ"ע רק מצטרפת בכפרת השחיטה והזריקה ע"כ לצירוף י"ל דמצטרף לכפר גם דבר שאין בו היכר אף דבעצמו אין בכח לכפר רק דבר הניכר וע' סוכה (דף י"ט ע"א) מי איכא מידי דאיצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר כו' טיט הנרוק יוכיח כו' ויבואר במקומו בארוכה בל"נ אי"ה ואולם התוס' ב"ק הנ"ל הא כתבו גם בחומש דאין מכפר אם אין ניכר והחומש ג"כ הא אין מכפר בפ"ע רק עם הקרן והאשם ובאתי רק להעיר. וע' זבחים שם (דף ז' ע"א) דבעי' גם על השחיטה באת"ל דאעשה דאחר הפרשה מכפרא אי מכפרא גם אעשה דאחר שחיטה עד הזריקה או לא וענין האיבעי' ג"כ אם השחיטה מצטרפת בכפרת הקרבן ולכן לא מכפר אעשה דאחר שחיטה או הזריקה לבדה היא הפועלת כל כפרת הקרבן ולכן מכפר על כל הנעשה עד הזריקה עש"ה בציונים לתורה כלל הנ"ל בארוכה בזה ולדרכנו כאן הנה גם איבעי' דשחיטה הנ"ל י"ל דהוא מפאת דאין השחיטה ניכרת היותה בתורת קדשים דהא גם בחולין נהגא שחיטה ולכן איבעי' לי' אם יתכן שתצטרף בכפרה הואיל ואינה ניכרת ואין כפרה אלא בדבר הניכר א"ד יש לה להצטרף בכפרה שפיר אף דאינה ניכרת ואולם י"ל דהשחיטה חשיבא שפיר ניכרת מפאת המקום כיין דהשחיטה בעזרה ואסור לשחוט שם חילין ומיהו זה תלוי אי שחיטת חב"ע דאורייתא דאי לאו דאורייתא

א"כ ע"כ דהתורה לא כיוונה שתצטרף השחיטה לכפרה כיון דלפי דין הדאורייתא אין השחיטה ניכרת ואין כפרה אלא בדבר הניכר וכבר הערותי מזה בסיגנון אחר בקונטרס ע' פנים לתורה אית (ס"ט) עש"ה:

ומדי דברי עלה בדעתי דיש ליישב גם עפיד"ז קושית תוס' ביצה (דף י"ב ע"א) ד"ה השוחט אהא דאמר שם דאמר לך מני ב"ש היא ולא אמר דר"ע היא דג"כ לית לי' מתוך שהארכתי ביישוב קושי' זו בציונים לתורה שם כלל הנ"ל ולדרכנו כאן י"ל עפ"י התחלת הסגנון דשם דהא תקשי מדוע השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה נימא עדל"ת ואי דיו"ט עשה ול"ת עכ"פ הלאו נדחה לריב"א בתוס' חילין (דף קמ"א ע"א) וליכא מלקות אלא דק' אריב"א הנ"ל דכיון דהעשה אינה נדחית תו ה"ל מהב"ע וצ"ל דמהב"ע לאו דאורייתא ואולם בקדשים דבאים לכפרה וכפרה ודאי א"א שיהי' בדבר שהוא עבירה ע' תמורה (דף כ' ע"ב) דאין אדם מתכפר אפי' בדבר הבא בעבירה ולכן שפיר העביר' מסלקת המצוה לגמרי בקדשים ואולם ענין הכפרה הרי הוא רק בזריקה ומשא"כ השחיטה אי מצטרפת בכפרה זה תלוי אי שחיטת חב"ע דאורייתא דאי לאו דאורייתא ע"כ דאין בשחיטה ענין כפרה כלל ולא באה כלל לכפרה ויש לה רק תורת מצוה כיון דכפרה לא הוי רק בדבר הניכר ואילו השחיטה הרי אין ניכרת כלל היותה בתורת קדשים למ"ד דשחיטת חב"ע לאו דאורייתא וכנ"ל וע"כ שפיר לא מצי הש"ס לומר הא מני ר"ע היא דנהי דר"ע לית לי' מתוך מ"מ כיון דס"ל דשחיטת חב"ע לאו דאורייתא ע' רש"י חילין (דף י"ז ע"א) ד"ה בשר נחיר' לא אישתרי כלל, עש"ה ותבין וכבד העירו בזה האחרונים מדברי רש"י הנ"ל וא"כ תו שפיר הא איה לן למימר בשחיטה עדל"ת ונשאר רק העשה שאינה נדחית וא"כ שפיר לא הי' ראוי שיולקה וא"כ מדתני דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה שפיר הוצרך לומר דהא מני ב"ש היא דלית להו מתוך וב"ש הא יכולים לסבור גם כן דשחיטת חב"ע דאורייתא דלא שמעינן להו בעלמא דיסברו דהיא לאו דאורייתא ולכן שפיר לוקה וכמובן ודו"ק כי נכון דרך פלפול בס"ד ועש"ה בציונים לתורה כי לא יובנו לך דברינו אלה היטב זולת אחרי העיון שם:

וגוף הספק הנ"ל אשר הארכתי בו בציונים לתורה שם אם ההפרשה בקרבנות מצטרפת בכפרה הנה אישתמיטו מיני אז דברי הירושלמי נזיר (פ"ב ה"י) הנ"ל דקא מחלק ר' יוחנן בין לא הפריש קרבנותיו להפריש דאם לא הפריש מגלח תגלחת אחת על שתיהן ואם כבר הפריש קרבנותיו קודם שנולד הבן מגלח תגלחת בפ"ע על נזירות הבן ובני מחלקותו ס"ל דאפי' בהפרי' כו' מביאן גם על נזירות בני ונ' לכאורה דבזה היא דפליגי אם אפשר לקרבנות אלו שיפעלו בנזירות הבן כיון דקודם לידתו ולא לנזירות שלו הוא

שהופרשו והספק אם הפרשת הקרבן יש לה להצטרף בפעולה אשר לו או לא וה"ז כאיבעי' דזבחים הנ"ל אי מכפרה אעשה דאחר הפרשה לפי הבנתנו הנ"ל וכמובן:

ואולם באמת אין נ' כוונת הירושלמי כן דא"כ לא תובן הקושי' אר' יוחנן מהך דרשב"י דוק ותשכח ועל כרחך עניין הפלוגתא אם ע"י ההפרשה שהפריש כבר קרבנות לנזירות עצמו נעשית עי"ז נזירות עצמו נזירות אחריתא וכפי' הפני משה שם והוא הפי' שכתבתיו לעיל בשני חצאי לבנה דמעתה שפיר פריך הירושלמי אר' יוחנן מהך דרשב"י ועניין הקושי' דנהי דנעשית נזירות עצמו נזירות אחריתא ע"י ההפרשה מ"מ מה בכך דהם ב' נזירות ואינם מאוחדות הא גם על ב' נזיריות ג"כ ראוי שתעלה תגלחת אחת לשתיהן דרק אנזירות וצרעת הוא דאמר רשב"י דאין עולה להן תגלחת אחת וכדמפרש טעמא ומשא"כ בנזירות ונזירות דלא שייך בי' טעמא דרשב"י שפיר ראוי שתעלה להן תגלחת אחת ואולם גם לפי פי' זה דפליגי אם נעשית נזירות עצמו נזירות אחריתא ע"י ההפרשה נ' ג"כ דעניין הפלוגתא אם הפרשת הקרבן מצטרפת בפעולתו ומקחלת כבר במה לפעול הפעולה ההיא דאי נימא דההפרשה פועלת כבר במה פעולת הקרבן א"כ קרבנות נזיר דבאים לסילוק הנזירות א"כ הפרשתם נמי כבר התחילה לפעול במה סילוק הנזירות וע"כ כיון שכבר הפריש קרבנות לנזירות עצמו וכבר הופעל עי"ז סילוק נזירות עצמו במה לכן א"א לה עוד להתחבר עם נזירות הבן כיון דכבר הותחלה להסתלק ודו"ק היטיב מאוד ואפי' היתי' ההפרשה תוך ימי מניין הנזירות מ"מ שפיר היא פועלת עניין הסילוק והיינו דפועלת שיסתלק הנזירות אחרי הגמר מניינו וע"כ כיון דנולד הבן אחרי הגמר מניין נזירות עצמו ואז אחרי הגמרו כבר הותחל עניין סילוק נזירות עצמו ע"י הקרבנות שהפריש כבר לכן כיון שכבר הותחלה הנזירות ההיא להסתלק א"א לה שתתחבר עוד עם נזירות דבן שנתחדשה אח"כ כיון שהנזירות הזאת כבר עומדת בעניין הסילוק וההתאפסות ודו"ק היטיב מאוד]:

עי"ל בהבנת פלוגתת רבא ואביי דש"ס סוכה הנ"ל דלטעמייהו אזלי לפמ"ש במ"א בארוכה והזכרתי ממנו גם בס' ציונים לתורה כלל ג' דפלוגתא דאביי ורבא בעניין כ"מ דא"ר ל"ת כו' דאביי ס"ל דאי עביד מהני דאי לא מהני אמאי לקי ורבא ס"ל דלא מהני והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא וכתבתי דעניין הפלוגתא דאביי ס"ל דעיקר העבירה הוא רק עצם המעשה ועל עצם המעשה הוא שבא המלקות וע"כ ההכרח למעשה שתועיל דאי לא תועיל לא חשיבא מעשה כלל דעיקר המעשה הוא אך תועלתו ופעולתו וכל דלא אהני מעשיו אין במעשהו כלום ואין ראוי שיולקה:

ובחידושינו שם הארכנו בזה וכעת נראה עוד סמוכים מהך דאהלות פי"ג מ"א העושה מאור בתחלה שיעורו (להביא את הטומאה מבית לבית) מלא מקדח כו' חררוהו מים או שרצים כו' שיעורו מלא אגרוף חישב עליו לתשמיש שיעורו בפותח טפח למאור שיעורו מלא מקדח כו' ושם מ"ג החור שבדלת שיעורו מלא אגרוף דברי ר"ע ר' טרפון אומר בפותח טפח ובפי' הרא"ש החור שבדלת כו' ר"ע יהיב לי' שיעור חלון שלא נעשה בידי אדם כיון שלא נעשה למאור ולא לתשמיש ור"ט סבר כיון דנעשית בידי אדם שיעורו כנעשה לתשמיש עכ"ל והיינו דסברת ר"ע כנ"ל דכיון דאין תועלת וצורך בחור ה"ל כאילו לא עשאו כלל רק נעשה מאליו שלא בידי אדם ולכן שיעורו מלא אגרוף כשיעור חור הנעשה מאליו וע"ש בר"ש במשנה ד' שהביא מן התוספתא גרדי שחפר מלא קנה כו' שיעורו כל שהוא דברי ב"ש ובה"א בפותח טפח אמרו להן ב"ה לב"ש חור הדלת מהו אמרו להן ב"ש בפותח טפח אמרו מאי שנא אמרו להן שזה עשוי לצורך וזה אינו עשוי לצורך כו' פי' שזה של גרדי עשוי לצורך וזה חור שבדלת אינו עשוי לצורך עכ"ל הר"ש וזהו טעמא דר"ע דעיקר המעשה הוא אך צורכה ותועלתה ולכן חור שבדלת שאין לו צורך חשוב כאילו לא עשאו האדם כלל רק נעשה מאליו ולכן שיעורו כחור הנעשה מאליו ור' טרפון אזיל בתר גוף העשי' וכיון דסוף סוף עשאו אדם אף שאין בו צורך דינו כחור שעשאו אדם לצורך סתמא דהיינו לתשמיש ושיעורו בפותח טפח וה"ל סברת ר"ע לפי"ז כדברינו בסברת אביי הנ"ל ל דכל דלא אהני מעשיו לא חשוב מעשה וכיון דהעבירות והמלקות הם אך בעצם המעשה לא בענין המחשבה והזדון לעבור לכן בעי' המהני של המעשה ואל"ה אין ראוי שיולקה ויש לפלפל הרבה לפי"ז בהך דר"ע ור' טרפון ואכ"מ] ורבא ס"ל דעיקר העבירה והמלקות הוא בהמחשבה והזדון הרע אלא דאם אינו עושה מעשה כלל ה"ל לשאב"מ ולא לקי ומשא"כ כאשר יש שם מעשה עם המחשבה וא"א לו להחשב לשאב"מ עכ"פ אזי שפיר לוקה על המחשבה והזדון הרע לעבור אמימרא דרחמנא דהמחשבה הוא כל העבירות ועלי' הוא שבא המלקות וצריך רק שיהי' שם גם מעשה לשלא יהי' לשאב"מ ולזה שפיר די כל שעושה מעשה אף שלא הועילה מעשהו ואין במעשהו כלום דהא סוף סוף עשה מעשה וכמובן:

וי"ל דזה ענין פלוגתת רבא ור' אשי בשבת (דף קל"ב ע"ב) דרבא לא מצריך בעידנא בדחיית עשה לל"ת ור' אשי מצריך בעידנא וכמו שהאריכו בזה כבר הברוך טעם והאבן עוזר ועוד אחרונים מש"ס שבת הנ"ל. ולהנ"ל י"ל דר' אשי ס"ל כאביי דהמעשה בעצם היא העבירה וע"כ רק בבעידנא דאז הרי המעשה מצוה ג"כ וע"כ ענין המצוה שבמעשה דוחה לענין האיסור שבו ומשא"כ כשעובר לפני המצוה כדי לקיים מצוה אח"כ הרי

אין כאן המדחה עדיין ואי מה שהוא חושב שעושה המעשה וקוצץ הנגע כדי שיוכל לעבוד אח"כ עש"ה בשבת זה הרי איננו בעצם המעשה ואין בכח מחשבתו שהוא חושב על המעשה שהוא עושה אותה עבור הכשר דמצוה שאח"כ להתיר את האיסור אשר במעשה דהמעשה עצמה הרי היא איסור לבד ואין בה מצוה ואין המעשה נגררת אחרי מחשבתו להתיר האיסור שבה במה שהוא חושב עלי' שעושאה עבור הכשר מצוה ומשא"כ רבא לטעמי' דכל העביר' הוא רק המחשבה והזדון לעבור אלא דבעי' שיהי' שם מעשה עם המחשבה לשלא יוחשב לשאב"מ אבל עיקר העביר' הוא אך המחשבה והזדון הרע לכן כאן שחושב כדי לקיים המצוה שאח"כ שוב שפיר הרי יש המדחה במחשבה שבה היא העביר' ושפיר דוחה ודו"ק היטב מאוד] ולפי"ז נ' גם בהך דסוכה דכעניין פלוגתת רבא ואביי באיסורין כך פליגי להיפוך ג"כ במצוות דרבא לטעמי' דהמחשבה היא עיקר העביר' באיסורין אלא דבעי' שיהי' שם מעשה עמה לכן גם במצוות ס"ל כן דהכוונה הוא עיקר המצוה אלא דצריך שיהי' שם מעשה עמה וע"כ כיון דבכוונה יש כאן ב' כוונות שמתכוון לצאת ידי ערבה וגם ידי ערבה שבלולב לכן יוצא שפיר ידי שתיהם ועולה המעשה לכוונה זו וגם לכוונה זו ודו"ק היטב מאוד. ומשא"כ אביי לטעמי' דעצם המעשה היא העביר' ה"ה לדידי' במצוות עצם המעשה היא המצוה וע"כ שפיר א"א למעשה אחת שתעלה במקום ב' מעשים ותיחשב ב' מצוות וחיובי עשי' ודו"ק היטיב מאוד ואולם זה סותר לכאורה להא דס"ל לרבא בר"ה (דף כ"ח ע"א) דמצוות אצ"כ ואולם לפמ"ש המפרשים דגם לרבא בעצם מצוות צריכות כוונה ורק מפאת דסתמא לשמן קאי חשיב ככיוון ניחא וכמובן ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך:

עי"ל להיפוך דזה דרבא ואביי דסוכה הנ"ל פליגי באמת לטעמייהו לפי פלוגתתם בר"ה שם דס"ל לרבא שם דמצוות אצ"כ ואביי פליג עלי' וס"ל דצריכות כוונה ע"ש ולכן לרבא לטעמי' דמצוות אצ"כ והמעשה עצמה היא המצוה לכן גם כאן המעשה בעצמותה שפיר היא נטילת ערבה וגם נטילת ערבה שבלולב שהרי באמת היא שתיהם ומשא"כ אביי לטעמי' דס"ל דמצצ"כ לכן בכוונה שפיר א"א לו לכוון במעשה אחת ב' כוונות ואיך יכוון שהוא עושה המעשה עבור נטילת ערבה וגם עבור נטילת ערבה שבלולב והרי אם הוא עושה עבור נטילת ערבה הרי תו הוא עושה המעשה בלא"ה וא"כ איך וכוון בה עוד שהוא עושה גם עבור נטילת ערבה שבלולב ומה כח יש לו במעשה עוד לכוון בה שהוא עושה עבור דבר פלוני הרי בלא"ה הוא עושה וכבר הארכתי בזה במ"א דכוונה על מעשה מוכרחת לא חשיבא כוונה והבאתי בזה ממקומות רבות מאוד וד"ז מבואר בסוגית ר"ה הנ"ל עצמה לענין מצצ"כ ע"ש דמדמי כפאוהו פרסיים לתוקע לשיר ואף

דבכפאוהו פרסיים ואכל מצה הרי הי' יכול לכוון שפיר בשעת אכלו שהוא רוצה לקיים בזה מצות אכילת מצה וע"כ דכוונה כזאת לאו כלום היא כיון שהוא כפוי בלא"ה על המעשה והוא עושה בלא"ה ולכן אין לו כח ועניין בה כלל לכוון עלי' שהיא מצוה אחרי שהוא עושה בלא"ה ולכן חשיב כאילו לא הי' שם כוונת מצוה ודמי לתוקע לשיר וא"כ ה"נ בעושה מעשה ומתכוון לקיים ב' מצוות חיוביות כהך דערבה ודערבה שבלולב א"כ לגבי כל מצוה הרי הוא כפוי ומוכרח בלא"ה על המעשה מפאת המצוה האחרת וא"כ כוונת מצוה זו שהוא מכוון בה תו לאו כלום היא אחרי היותו כפוי בלא"ה על המעשה מכח המצוה האחרת ודו"ק היטיב ועוד דהא דמצצ"כ צריך שתהי' אל הכוונה חיבור עם המעשה והיינו רק בעושה בבחיר' מפני שהוא רוצה ומתכוון לקיים מצוה ועבור זה הוא בא לעשות אז המעשה והכוונה מחוברים יחד אחרי שהוא עושה המעשה מכת הכוונה דמפאת שרצה ונתכוון לקיים המצוה לכן עשה את המעשה ומשא"כ אם הוא כפוי על המעשה ועושה המעשה בלא"ה א"כ אם הוא מחשב על המעשה הזאת שהיא מעשה מצוה הרי אין חיבור למחשבה זו כלל עם המעשה שהוא עושה שהרי אין עושה מכח המחשבה ומחמתה רק עושה בלא"ה וא"כ ה"ז רק כוונה גרידא אבל אין לה חיבור עם המעשה ואילו הא דמצצ"כ פשוט וודאי דצריך שתהי' לכוונה חיבור עם המעשה לא שיהיו דברים נפרדים הכוונה דבר בפ"ע והמעשה דבר בפ"ע וכמובן למבין ועוד דכיון דמצצ"כ א"כ אם הוא עושה מעשה אחת ומכוון בה לב' מצוות כהך דערבה וערבה שבלולב א"כ לגבי כל מצוה ה"ל כוונה לשמה ושלא לשמה כיון שמחשב גם לשם מצוה אחרת ולא מהני כוונה כזאת לצאת דומי' דקדשים דהיכא דשלא לשמה פוסל ה"נ לשמה ושלא לשמה ג"כ פוסל ואם חישב בפסח לשם פסח ולשם שלמים ג"כ פסול כמו בחישב לשם שלמים לחוד וא"כ ה"נ במצוות דצ"כ אם מכוון לשמה ושלא לשמה ה"ל ככיוון לגמרי שלא לשמה רק לשם מצוה אחרת לבד דאז לא הי' יוצא כלל מפאת חסרון הכוונה וכך גם עתה אין יוצא [והך דלשמה ושלא לשמה דפוסל ג"כ לאו דווקא בקדשים הוא כן רק גם במילי דמצוות דבעי' בהו לשמה ע' תוס' מנחות (דף מ"ב ע"ב) ד"ה מה טעם עש"ה וא"כ ה"ה בכוונת מצוות למ"ד מצצ"כ וכמובן ולפי"ז יומצא דהתוקע למצוה וגם לשיר לא יצא למ"ד דמצצ"כ ואולם י"ל דכוונת רשות בטילה לגבי מצוה וחשיב לשמה לבד דוגמת לשם חולין דלא מחריב בקדשים ורק בתוקע לשיר לבד אין הפסול מפאת כוונת השיר רק מפאת שחסר כוונת המצוה שהכי לא נתכוון למצוה ומשא"כ במתכוון למצוה וגם לשיר דיש כוונת המצוה אלא דאתה רוצה לפסול מפאת שהי' גם כוונת שיר ולכן כוונת השיר מצד עצמותה אין מפסדת כלל דלאו מינא לא מחריב בה ומשא"כ כשמכוון

גם למצוה אחרת זה פוסל שפיר כמו בלשם פסח ולשם שלמים וכמובן וע' ר"ן ר"ה פרק בתר ובאתי רק להעיר]:

עוי"ל עפ"י הנ"ל דבאמת לא הי' ראוי לצאת כלל כיון דמצצ"כ וכוונתו שמכוון לא חשיבא כוונה כיון דהוא מוכרח על המעשה מפאת המצוה הב' וכוונה על מעשה מוכרחת לא חשיבא כוונה ואפי' לרבא דמצוות אצ"כ מ"מ לפימ"ש המפרשים הטעם משום דסתמא לשמן קאי והוי ככיוון א"כ זה שייך רק היכא דאילו כיוון הי' מועיל משא"כ היכא דאפי' מכוון לא חשיבא כוונה א"כ גם לרבא אין לו לצאת [והך דכפאוהו פרסיים דר"ה אין הכפי' עצמה מוכרחת והי' אפשר שלא יכפוהו וחשיב שפיר ראוי לכוונה מפאת שראוי' לכוונה אילו לא כפאוהו ומשא"כ כאן דהכפי' מפאת המצוה וזה הכרח מוחלט דהא מחויב לקיים ב' המצוות וע"כ מיגרע גרע וכמובן ועוד גרע כאן כיון דבא בכיוון לצאת ידי ב' מצוות בעשי' אחת דבאופן זה אין ראוי לכוונה וע"כ חשוב ככיוון להדיא שלא לצאת דהא אפשר לי לקחת הערבה ב' פעמים שיהי' כ"א ראוי לכוונה וע"כ מה שבא לצאת ידי שתיהן בלקיחה אחת ה"ז שעושה להדיא בבחיר' בלי ראויות לכוונה ולכן חשוב כמתכוון להדיא שלא לצאת דלכ"ע אין יוצא ודו"ק] ואולם גוף ד"ז אי כוונה על מעשה מוכרחת חשיבא כוונה י"ל בפשיטות דהוא פלוגתא דאביי ורבא פסחים (דף כ"ה ע"ב) בלא אפשר וקמכוון דאביי שרי ורבא אסר והיינו דלאביי לא חשוב כוונה ולרבא חשיב כוונה וא"כ גם כאן ממילא לאביי לטעמי' שפיר לא נפיק ולרבא לטעמי' שפיר נפיק ודו"ק כי הוא פשוט ונכון בס"ד [ואף דפלוגתא דאביי ורבא פסחים שם בהתחלת הסוגיא הוא אליבא דר' יהודה דדשא"מ אסור ואנן קיי"ל כר"ש מ"מ בגוף הסוגי' שם משמע דגם לדידן ולהלכה פליגי וכן משמע שם בריי"ף דהביא פלוגתא דאביי ורבא בקצרה בלא אפשר וקמכוון אי שרי או אסור וכ' דקיי"ל כרבא דאסור ואי איתא מאי קיי"ל כרבא הא לדידן דקיי"ל כר"ש לכ"ע אסור ואין פלוגתא כלל ונראה דהריי"ף הי' לו גירסא אחרת בגמ' וע' בריי"ף ע"ז פ' אין מעמידין ובההמ"מ פי"ד ממאכלות אסורות הי"ב]:

עוי"ל דהנה נ' דרק כאשר אם נדון לומר דא"א דתעלה מעשה אחת לב' מצוות וראוי לה רק לעלות לאחת אז כי היכא דנוכל לומר דהיא זו ולא האחרת ה"נ נוכל לומר דהיא האחרת ולא זו אזי מפאת זה עצמו ממילא היא עולה גם לשתיהן והויא לה ב' המצוות באמת ומשא"כ אם כאשר נדון ונאמר דא"א למעשה אחת להיות ב' מצוות אז תהי' נחלטת המעשה לאחת ידועה ותהי' זו ולא האחרת או שפיר אין לה לעלות באמת רק לזו ולא לאחרת וכמובן מסברא ודו"ק היטיב וע"כ נ' דאילו נאמר כאן דאין למעשה

אחת לעלות לב' מצוות הנה ראוי לומר דתוחלט היותה מעשה נטילת ערבה ולא מעשה נטילת ערבה שבלולב והטעם דכיון שאנו אומרים דאין למעשה אחת לעלות לב' מצוות והם באות איפוא לבטל זו את זו במעשה הזאת לכן מצות ערבה היא שיש לה לבטל מצות ערבה שבלולב ולא להיפוך והטעם דכיון דמצות ערבה יש מצוה שלימה בנטילת הערבה ואילו בערבה שבלולב ה"ל הערבה רק חלק מצוה דהמצוה רק הד' מינים יחד והערבה חלק מהם ומשא"כ הערבה מצד עצמה אינה מצוה ולכן ה"ל ערבה שבלולב לגבי מצות ערבה עצמה כרשות לגבי מצוה דוודאי דיש לה למצוה לבטל את הרשות ולא להיפוך וע"כ כיון שאם נדון לומר דאין למעשה זאת להיות ב' מצוות אז תהי' רק של ערבה לבד שוב יש לנו באמת לומר כן ואין לו לצאת גם ידי ערבה שבלולב ודו"ק היטב ולפי"ז נ' לפי המבואר בשבת (דף י"ד ע"א) והבא ראשו ורובו במים שאובים מ"ט גזרו בי' רבנן טימאה א"ר ביבי כו' שבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין והי' נותנים עליהם מים שאובים (אחרי הטבילה להעביר הסרחון) התחילו ועשאום (לשאובים) קבע גזרו עליהם טומאה מאי קבע אמר אביי שהיו אומרים לא אלו מטהרין אלא אלו ואלו מטהרין (שניהם יחד המקוה והשאובין שאחריהם הם שמטהרין) א"ל רבא מאי נפקא מינה הא קא טבלו בהנך אלא אמר רבא שהיו אומרים לא אלי מטהרין אלא אלו מטהרין עכ"ל הגמ' והנה כבר כתבתי בכמה דוכתי דעניין מחלוקת רבא ואביי כאן דאביי ס"ל דכיון דיש טבילות הצריכות כוונה ואם חושבים שאלו ואלו יחד מטהרין הרי מתכוונים בהמקוה רק לחלק של טהרה לא לשלימות הטהרה וחלק לא חשוב כלום ולכן ה"ל כאילו לא הי' שם כוונת טהרה כלל ולא מהני ולכן גזרו עליהם טומאה [וע' פיה"מ להרמב"ם זבים פרק ה' משנה י"ב דכ' שם כן דהקפידא על שלא היו מתכווני' בהמקו' טבילה לשמה רק בהשאובי' עש"ה וא"כ לאביי נמי דאמר שהיו אומרים לא אלו מטהרין אלא אלו ואלי מטהרין כוונת הקפידא ג"כ על שאינם מתכוונים כוונת הטבילה בהמקוה לבד רק בשניהם יחד והקפידא על חסרון כוונת טהרה והיינו משים דכוונת חלק לא חשוב לי' כוונה וכנ"ל] ורבא פליג עלי' וס"ל דחלק טהרה נמי חשיב והוי שפיר כוונת חלק טהרה נמי כוונת טהרה ולכן פריך שפיר מאי נ"מ כו' וכמובן ולפי"ז מובן ממילא דאביי ורבא דש"ס סוכה הנ"ל ג"כ לטעמייהו אזלי דאביי דס"ל דחלק טהרה לא חשיב טהרה ה"נ חלק מצוה אין שם מצוה עליו מצד עצמו וה"ל כרשות לגבי מצוה ולכן שפיר אין לו לבטל מצות ערבה דאין לרשות לבטל מצוה ורק להיפוך מצות ערבה שבלולב היא שמתבטלת וע"כ כיון דאם ירצה לצאת ידי שתיהן אז אדרבה יצא רק ידי ערבה לבד ולא ידי ערבה שבלולב דברוצה לצאת ידי שתיהן וא"א למעשה אחת להיות

שתיהן ובאות לבטל זו את זו ואז מצות ערבה שבלולב מתבטלת ונשאר רק מצות ערבה לבד וכיון דהוא רוצה לצאת ידי ערבה שבלולב שהרי נוטל כל הד' מינים לכן ההכרח לו לכוון רק לערבה שבלולב לבד וזהו דאמר אביי האי משום לולב הוא דקעבדינן לי' דאילו היו מתכוונים לשניהם יחד לא היו יוצאין את של לולב רק של ערבה וכיון דרוצים לצאת ידי של לולב לכן מתכוונים רק לתורת לולב לבד ולא לתורת ערבה ומשא"כ רבא לטעמי' דחלק טהרה נמי שם טהרה עליו וה"ה חלק מצוה נמי שם מצוה עליו ולכן שפיר גם מצות ערבה שבלולב אין לה להתבטל ושוב שפיר יוצאין גם ידי שניהם וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד:

וע"ע היפרא מצורע פרק ג' ברייתא י"ג וכפר על המטהר מטומאתו ולא מזובו ע"ש בהגהות מהרי"ד שהביא פי' הקרבן אהרן שאם הי' זב אין קרבן זה עולה לזיבתו ע"ש הרי דלולי קרא ה"א דקרבן אחד עולה לו לזיבו ולצרעתו וצ"ע:

וע"ע גיטין (דף נ"ג ע"א) דפריך אמ"ד דהיזק שאינו ניכר שמי' היזק מתיב ר"א העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואי אמרת היזק שא"נ שמי' היזק בדיני אדם נמי ליחייב הוא מותיב לה והוא מפרק לה פרה שהכניסה לרבקה ע"מ שתינק ותדוש וכו'. וברש"י כדי שתינק את אמה ותדוש בתבואה עם השאר דתשלומים ליכא אמעשה ידיו דאמר לטובה הכנסתי' שתינק ופסולה לא הוי אלא מחמת מחשבתו שנתכוון אף שתדוש וגרמא בנזקין פטור דאמחשבה לא מחייבינן לי' דפסולה מחמת מחשבה הוא כדאמר עובד דומי' דעבד דניחא לי' עכ"ל ומבואר בזה דכיון דהמעשה נצרכת עבור ההנקה שוב מה שמכוון גם על הדישה הוי מחשבה גרידא ולא מעשה ונחשב רק גרם אבל לא מעשה וכל' רש"י וגרמא בניזקין פטור כו' וא"כ לכאורה בעושה מעשה אחת ומכוון לב' מצוות כיון דהמעשה נצרכת עבור המצוה האחת שוב מה שמתכוון גם למצוה האחרת הוי רק מחשבה גרידא וגרם אבל לא מעשה ונמצא שלא נעשית כלל מעשה המצוה השני' והתורה הרי חייבה לעשות מעשה ודו"ק היטיב מאוד ואולם גם מזה אין ראי' וזה דרק בגיטין שם דעל מחשבת ההנקה הרי אין אנו באים לדון כלל דאין לנו מה לדון כלל ע"ז כיון דזה הוא לטובה ואין בו חיוב ואך על מחשבת הדישה לבד הוא שאנו באין לדון אם יש לחייבו עלי' או לא וע"כ שפיר אנו אומרים דאין לחייבו מפאת הכנסה לדישה דההכנסה עצמה היא להנקה ואך שכיוון גם לדישה וזהו רק מחשבה וגרם ואין חייב עלי' ואין לך לומר אמור להיפוך דההכנסה היא לדישה ואך שכיוון גם להנקה דמניין לך לומר להיפוך ולחייב הרי אין אתה דן על ההנקה רק על הדישה ומכחה אין חיוב כיון דהמעשה נצרך בלא הדישה עבור ההנקה

ונמצא שאין על הדישה רק מחשבה כו' והא למה זה דומה למה ששנינו בתרומות (פי"א מ"י) מדליקין (בשמן שריפה) בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים. ועל גבי החולים ברשות כהן ובפי' הרא"ש פי' כשיש שם כהן דנר לאחד נר למאה עכ"ל והכוונה דכיון דרק הנאה של כילוי דתרומה היא אסורה לזר אבל לא הנאה גרידא לכן כאן דצריך הכילוי בלא"ה עבור הכהן אשר שם ורואה בו שוב מה שגם הזרים רואים ונהנים מראיי' ה"ל רק הנאה גרידא לא הנאה של כילוי דהכילוי הא נצרך בלא"ה עבור הכהן דנר לאחד כו' והנה גם שם הא יש לשאול כזה דמנא לך לומר דהכילוי הוא עבור הכהן והזר רק גם הוא רואה אמור להיפוך דהכילוי הוא עבור הזר והכהן רק גם הוא רואה ואז הרי ראוי שיאסר דהנאה של כילוי הא אסור לזר ועל כרחך דכיון דלגבי הכהן אין אנו דנין כלל בזה דלו הא הכל מותר הן הכילוי והן הראי' וא"כ אין לדון כלל מה יש עבורו אם הראי' או גם הכילוי דהא הכל מותר לו וע"כ כיון שאין אנו דנין כלל לגבי הכהן וכל דיננו רק לגבי הזר וע"כ שפיר אומרים דאין לאסור על הזר שהרי הוא רק רואה והראי' הרי מותרת לו ואי דיש גם כילוי השמן הרי הכילוי נצרך בלא"ה עבור הכהן לבד והזר רק גם הוא רואה וזה הא אין בו איסור וכך גם בהך דפרה דכיון דאין דנין על ההנקה רק על הדישה לבד וע"כ שפיר אין לחייב על הדישה כיון דהמעשה נצרך בלא"ה עבור ההנקה אלא דהי' גם מחשבת דישה וזה הרי אין בו חיוב ומשא"כ במצוות דיש לנו לדון על ב' המצוות גם יחד בשוה ואם באתי לומר דהמעשה עבור האחת ונשאר עבור השני' רק מחשבה ולא יצא ידי השני' הלא ככה יש לך לדון על הראשונה ולומר דהמעשה עבור השני' ונשאר עבור הראשונה רק מחשבה ולא יצא ידי ראשונה וכיון דיש לנו לדון כן גם על שתיהן יחד לכן המעשה שוב שפיר עולה לשתיהן גם יחד כיון דיש כאן מעשה ויש לה להתייחס לשתיהן יחד בשוה כיון שאנו דנין על שתיהן יחד בשוה והי מינייהו מפקית ודו"ק היטיב מאוד וע"ע בזה בב"מ (ד' ל' ע"א) בהך דלצורכו ולצורכה וע"ש בתוס']:

וע"ע קידושין (דף נ"ב ע"א) אמר רב ש"מ ממתני' ארבע כו' וש"מ אשה נעשית שליח לחברתה ואפי' במקום שנעשה לה צרה וע"ש בתוס' וראשונים שעמדו שם אהך ואפי' כו' דמה הגריעות בזה ומה טעם הה"א דלא תעשה לה שליח ובחידושינו לשם כתבנו דהנה המעשה במשנה שם היתה שקיבלה אשה אחת כלכלה של תאנים לקידושין עבור עצמה ועוד נשים ע"ש וא"כ י"ל לפי המתבאר מהך דגיטין (דף נ"ג ע"א) דמכניס ע"מ שתינק ותדוש כיון דצריך המעשה עבור ההנקה חשוב מה שעושה אותו גם עבור הדישה רק מחשבה ולא מעשה וכנ"ל והנה מצינו כזה עוד במעשה עצמה היכא דיש בה ריבוי

בשיעור דאין הריבוי נחשב מעשה לדיעות דריבוי בשיעורי מלאכת שבת ויו"ט לאו דאורייתא והיינו דבקוצר עוקץ אחד שיש בו ג' גרוגרות לא חשוב ג' קצירות אף דגרוגרת שיעור קציר' והיינו משום דהוא עושה רק מעשה אחת והמעשה הוצרכה עבור הגרוגרת האחת אילו הי' בו רק אחת כמו עתה שיש בו ג' ולכן ב' השאר אין בם מעשה ומלאכה ולפי"ז נ' גם כאן דאחרי דהיא מתקדשת במעשה אחת של קבלת הכלכלה שיש בה ב' פרוטות ובאה להתקדש בו היא וחברתה א"כ כיון דגוף מעשה הקבלה צריך לה עבור עצמה לכן תו מה שהיא מתכוונת בהמעשה שהיא עושאתה גם עבור חברתה להתקדש בה גם חברתה ה"ל זה רק כוונה ולא מעשה עוד ונמצא שאינה עושה מעשה בשליחות חברתה רק מתכוונת כוונה בשליחות חברתה וא"כ לדעת המהרי"ט דהך דמילי לא מימסרן לשליח הוי אפי' בחד שליח ולא מהני שליחות להקדיש ולהפקיר כיון שאין שם מעשה מן השליח רק מילי ועל מילי לא שייך שליחות [וע' מה שהארכתי במהרי"ט הנ"ל בלקח טוב כלל א'] וא"כ ה"נ כיון דאין ממנה רק כוונה בשליחות חברתה ה"ל מילי ולא מהני השליחות ושפיר הי' ה"א דלא יועיל השליחות וא"ל דעבור עצמה הא הי' די שתהי' בכלכלה רק שיווי פרוטה אחת ונמצא שמה שיש בה יותר דהוא שיווי פרוטה השני' מעשה קבלתו הוא עבור השני' דז"א דסו' סוף כיון דגוף מעשה הקבלה רק אחת שמקבלת דבר אלא שעושה במעשה אחת קבלת דבר גדול יותר לכן אין היתרון מעשה לעצמו ושפיר אין כאן מעשה רק עבור עצמה ועוד כוונה עבור חברתה וכהך דריבוי בשיעורין דאין נחשב מעשה הקציר' לכל גרוגרות בפ"ע וכך כאן אין נחשב מעשה הקבלה לכל שיווי פרוטה שבכלכלה בפ"ע וכמובן ואין לומר דמדוע תאמר דהמעשה עבור עצמה ועוד בה כוונה עבור חברתה אמור להיפוך דהמעשה עבור חברתה ועוד בה כוונה עבור עצמה דז"א דאה"נ דיש לדון הדבר לב' הצדדים בשוה אלא דהיא עצמה הרי ממ"נ מקודשת דעבור עצמה הא גם כוונה מהני ומשא"כ חברתה הרי היתה מתקדשת רק קידושי ספק ולא קידושי וודאי דשמא המעשה עבור עצמה והכוונה עבור חברתה ועבור חברתה הא לא מהני כוונה דעבור חברתה הא באה רק בשליחות ולגבי שליחות הא לא מהני כוונה דאין שליחות על מילי וכנ"ל וע"כ שפיר אשמעי' רבותא דגם חברתה מתקדשת קידושי ודאי ועוי"ל דלפי הה"א הנ"ל לא היתה חברתה מתקדשת כלל אפי' קידושי ספק דהרי אין כאן ספק במציאות רק יש באמת ב' הדברים דיכולה המעשה להיות עבור עצמה כעבור חברתה וע"כ כיון דאין זה שליחות על מעשה מבוררת למעשה כיון דיכולה המעשה להיות נידונית עבור עצמה ורק הכוונה עבור חברתה וע"כ כי היכא דאין שליחות על מילי דלא חשיבי מילי לקבלם בשליחות ה"נ אין שליחות על דבר

שיש לדונו רק מילי ויש בו זה האפשריות ולא חשוב להתקבל בשליחות רק מעשה מבוררת לא דבר שאפשר לו להיותו נדון מילי לבד ודו"ק היטב ועוי"ל דעצמה וודאי הא קודמת לשליחות חברתה וע"כ כיון דיש לדון שנעשית המעשה עבור עצמה ושנעשית עבור חברתה יותר יש לנו לומר דנעשית עבור עצמה ושהי' רק תוספת הכוונה עבור חברתה משנאמר להיפוך דנעשית עבור חברתה ושהי' רק תוספת הכוונה עבור עצמה דרק אילו הי' אפשר למעשה להחשב עבור שתיהן יחד שפיר היא עושה ממילא עבור שתיהן יחד אבל אחרי דא"א למעשה להחשב עבור שתיהן יחד כיון דהיא רק מעשה אחת אלא שבה ב' כוונות עבור עצמה ועבור חברתה וע"כ מעשה אחת בב' כוונות איננה יותר רק לכוונה אחת והכוונה הב' הוא רק כוונה לבד ממילא וכהך דגיטין בהכניס ע"מ שתינק ותדוש וע"כ כיון דבהכרח המעשה רק לכוונה אחת אזי ממילא היא קודמת לחברתה כיון שהיא עושה המעשה והמעשה בטבע קודם עבור עצמה בעלת המעשה מעבור חברתה וע"כ שפיר נשאר עבור חברתה בתורת וודאי רק הכוונה ומילי לבד וכנ"ל ולפי הפי' הנ"ל ה"ק וש"מ אשה נעשית שליח לחברתה לקבל לה קידושי' ואפי' במקום שנעשה לה צרה היינו אפי' במקום שבמעשה השליחות הזה עצמו נעשית היא צרה לחברתה היינו שמקבלת הקידושין במעשה קבלה זאת עצמה גם עבור עצמה ואז הי' ה"א דהמעשה נחשבת עבור עצמה לבד ונשאר עבור חברתה רק הכוונה לבד וה"ל מילי ולא מהני קמ"ל וה"ה דהוי מצי למינקט רבותא זאת במקבל כסף כה"ג עבור קרקע של עצמו ועבור קרקע של חבירו בשליחותו במעשה אחת דיש שם ג"כ רבותא זאת עצמה וכמובן אלא דכיון דבמשנה הוזכר הדין הזה במעשה דחמש נשים כו' לכן נקט לי' באשה ונדע ממילא דה"ה במכירת קרקע כה"ג וכל כיוצא וכמובן ע"כ דברינו בזה בחידושינו לקידושין שם והנה לפי דברינו כאן בזה לא הי' לנו לומר בהך דקידושין דהוא ספק אם המעשה עבור עצמה והכוונה עבור חברתה כו' רק בפשיטות ובתורת וודאי יש לנו לומר דאין עבור חברתה רק הכוונה דרק אילו הי' לנו לדון גם על שתיהן אז ממילא הי' נחשב המעשה לשתיהן כיון דיש שם מעשה עכ"פ ואין לייחסה לזו יותר מלזו וכיון שאתה דן על שתיהן בשוה הי מינייהו מפקית ועולה משום זה גם לשתיהן יחד ומשא"כ אחרי שאנו דנין בהך דקידושין רק על חברתה לבד דהיא הרי ממ"נ מקודשת וכנ"ל א"כ כיון דדנין על חברתה לבד תו שפיר בתורת וודאי אין לפנינו רק כוונה עבור חברתה דהמעשה נצרך בלא"ה עבור עצמה ואין עבור חברתה רק הכוונה וכהך דגיטין דכיון דדנין רק על הדישה לבד לכן אמרי' דאין כאן רק כוונה לבד לדישה דהמעשה הא נצרך בלא"ה עבור היניקה ואמרי' זה בתורת וודאי דכך משמע סתם ל' פטור דהיא פטור וודאי לא מפאת

דהממע"ה וספק ממון להקל וכן הך דהנאה של כילוי דכיון דדנין רק על הזר לבד אמרי' דמותר בראיי' דוודאי אין כאן רק ראיי' דהכילוי הא נצרך בלא"ה עבור הכהן ורק כאשר יש לדון על שתיהן אז הא שייך מאי חזית כו' וע"כ מפאת זה מתייחסת המעשה גם לשתיהן וכנ"ל. ובאתי רק להעיר:

[**ויש** עוד לדון בדברינו בקידושין הנ"ל דהא אין כוונת השמע מיני' כו' רק אהך דכלכלה לחוד ודכוותי' היינו שמקבלת דבר השוה ב' פרוטות רק אומרו ואפי' במקום שנעשית לה צרה הכוונה דמקבלת קידושין כאחד עבור עצמה ועבור חברתה וא"כ הרי בכלל זה גם כשמקבלת ב' פרוטות או ב' דברים השוין כ"א פרוטה ואף דגם אז מעשה הקבלה אחת מ"מ כיון שמקבלת גופים מחולקים לא גוף אחד שבו ריבוי בשיעור חשיב שפיר ב' מעשים דהא לענין שבת דכוותי' נמי מתחייב תרתי במוציא בהוצאה אחת ב' דברים שיש בכל אחד שיעור הוצאה כמבואר בשבת (ד' צ"ג ע"ב) במוציא אוכלין בכלי וע"ש (ד' צ' ע"א) המוציא קופת הרוכלין אעפ"י שיש בה מינים הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת וע"ש בתוס' ואינו ענין לכאן ואולם הא רק בהוי אמינא איירינן כאן ובה"א שפיר הי' אפשר לטעות בזה ועוד דשליחות הוא עניין בפ"ע ושפיר כיון דמצינו דמילי לא מימסרן לשליח הי' אפשריות טעות ג"כ דכי היכי דמילי לא חשיבן לקבלם בשליחות ה"ה גם במעשה כל שאינה מעשה גמורה לא חשיבא לקבלה בשליחות וכיון דאין כאן רק מעשה אחת של קבלה אלא דקיבלה במעשה זאת ב' גופין שפיר ה"א דמ"מ כיון דאין מעשה בפ"ע עבור חברתה לא חשוב למיחל בי' שליחות דלא חשוב בזה רק מעשה גמורה לעצמה ושפיר יש להשמיענו זה דמהני שליחות גם בכה"ג וז"פ]:

ובקונטרס בענייני חנוכה אשר לי מימי חרפי בסוגי' דשבת (דף כ"א ע"א) אהא דהקשה בפנ"י שם אהך דאר"ה פתילות ושמנים כו' אין מדליקין בהן בחנוכה כו' קסבר כבתה זקוק כו' והקשה הפנ"י שם דהתינח בכל השמנים דהם גרועים ואין נמשכין אחר הפתילה ואיכא חשש כבי' אבל שמן שריפה דדולק יפה מדוע אסור בחנוכה ומה שייך הך דכבתה זקוק כו' לגבי שמן שריפה דר"ה דס"ל דכבתה זקוק אוסר מפאת זה גם בשמן שריפה ור' חסדא ורב דס"ל דכבתה אין זקוק מותר מפאת זה גם בשמן שריפה ובקונטרסנו הנ"ל שם הרבינו שם בזה בפנים רבים מאוד וחד מינייהו דנתי לפי הצעת סברא הנ"ל דלא שייך ב' כוונות במעשה אחת ושמש"ה למ"ד מצצ"כ א"א לצאת ב' מצוות במעשה אחת ולפי"ז הרי אסור בפשיטות להדליק שמן שריפה בחנוכה כיון דמקיים מצות ביעור שמן שריפה ולא אהני כוונתו שמכוון שמדליק גם לקיום נ"ח ואולם לפי מה שדנו ז"ל דאפי' למ"ד מצצ"כ מ"מ מצוה דרבנן אצ"כ א"כ הא נסתלק הטעם הנ"ל

ואולם נ' דהא דמצוות דרבנן אצ"כ זה שייך רק במעשה ממש אם האדם עושה מעשה המצוה אבל בנ"ח אי נימא דכבתה זקוק הרי רצו החכמים שכל המשך החצי שעה של מצות נ"ח תהי' הדליקה מה שהנר דולק והולך מצוה שהרי אם כבה הזקיקוהו להדליק שנית וא"כ הרי המבוקש שתהי' הדליקה הזאת מצוה וכמובן וא"כ בזאת המצוה הרי אין האדם עושה מעשה כלל ואיך תחשב מצוה ובשלמא אם בתחלת ההדלקה הוא מתכוון לקיים מצות נ"ח א"כ הרי היתה מחשבתו על כל המשך הדליקה שתהי' למצות נ"ח ולכן מחשבתו זאת עושה ממנה מצוה ומשא"כ אם אין שם מחשבת מצוה כלל ע"כ נהי דההדלקה הראשונה אשר היתה במעשהו שפיר הית' מעשה מצוה בלי כוונה אבל עכ"ז הדליקה דאח"כ שדולק מאיליו אין בו עניין מצוה כלום ומאין יחשב מצוה מאיליו ודבר הנעשה מאיליו לא יפול בו עניין מצוה כלל ורק ע"י מחשבת האדם הוא דיתכן שיעשה מצוה דכיון דבא מכח מעשה אדם הראשונה לכן כיון שבא מכחו יש כח במחשבתו לחשב עלי' שהיא מצוה ולעשותה מצוה אבל אם אין שם כוונת האדם כלל ומעשהו ג"כ אין כאן במה שדולק אח"כ מאיליו א"כ במה תחשב מצוה וע"כ הדלקת נ"ח למ"ד כבתה זקוק צריך, שפיר כוונה עבור הדליקה דאחר מעשהו שדולק והולך מאיליו ולכן למ"ד כבתה זקוק שפיר אסור להדליק בשמן שריפה כיון דצריך כוונה ואם מדליק בשמן שריפה אזי כוונתו שמתכוון לנ"ח לאו כלום היא ואין בכחו לכוון כיון שעושה המעשה בלא"ה עבור ביעור תרומה טמאה ומשא"כ למ"ד כבתה אין זקוק וא"צ כוונה שפיר שרי דהמעשה בעצמה היא שפיר נ"ח וביעור התרומה טמאה גם שתיהן ולכן שפיר תלוי גם שמן שריפה בפלוגתא דכבתה זקוק כו' ע"כ התחלת דברינו שם בזה ועוד הרבינו שם בזה בכמה גווני ועכ"פ מגוף הדין דהוא מבואר גם בירושלמי שלהי תרומות דאסור להדליק בשמן שריפה בחנוכה אם יש לו שמן אחר והביאוהו האחרונים א"כ אי נימא הטעם דכיון דמוכרח בלא"ה לעשות המעשה עבור ביעור תרומה טמאה א"א שתעלה לו עוד למצות נ"ח א"כ הרי מתבאר ג"כ דאין למעשה אחת לעלות לב' דברים ואולם גם משם אין ראי' דאין מוכרח הטעם שם כנ"ל די"ל שם עוד טעמים אחרים כמו שהארכנו כבר בזה בקונטרס הנ"ל וגם טעם הנ"ל דא"א שתעלה מעשה אחת כו' לכאורה שייך גם באין לו שמן אחר דלא יהי' חייב להדליק כיון דאפי' ידליק לא יעלה לו ועוד דלפי דרכנו כאן בזה א"כ שם נמי כיון דאין לנו לדון לעניין ביעור תרומה טמאה דזה וודאי הא עלה לו כיון דאין שם מעשה מבוקשת בעצם רק ביעור וסילוק התרומה טמאה וסוף סוף הרי נתבערה ונסתלקה ואיך תאמר דלא יצא ידי ביעור הואיל וצריך המעשה לנ"ח ומה בכך הרי סוף סוף הי' שם ביעור וסילוק התרומה ונעשה המבוקש וכמובן וא"כ

כיון שאין לנו לדון רק על הנ"ח לבד לכן תו שפיר יש לנו לומר דהמעשה היא משום ביעור התרומה טמאה ואין עולה עוד לנ"ח כיון דאין דנין גם על שתיהן רק על נ"ח לבד וככל הנ"ל [ובעניין צ"ח עצמו י"ל ג"כ דכיון דסוף סוף יש פרסומי ניסא נעשה המבוקש ואולם שם יש לדון, בזה והארכנו כבר בקונטרס הנ"ל ואכ"מ]:

וע"ע ש"ע או"ח סי' ת"ע סעי' א' בהג"ה (בעניין תענית בכורים ערב פסח) ונוהגין כשהאב בכור האם מתענה תחת בנה הבכור כשעדיין קטן ואם אין האב בכור הוא מתענה בעד בנו עד שיגדל ובמ"א שם סק"ב כ' בשם המט"מ ומהרי"ל בשם מהר"ש דאין האם צריכה להתענות ול' המהרי"ל בזה מהר"ש אמר האי תענית דבכורים כו' ואמר דנוהגים האב או האם להתענות בשביל בן קטן הבכור ואם האב גם הוא עצמו בכור מאחר דהוא מתענה לעצמו אינה צריכה האם להתענות בעד הקטן דתענית האב עולה גם לבנו הקטן עכ"ל ולפי דרכנו פה הנה צדק בזה מנהג המובא ברמ"א דכיון דלגבי האם אנו דנין בפרט רק על תענית הבן אם תענית האב עולה עבור בנו ואין היא צריכה להתענות עבורו דבעניין ההיפוך אם הוא עולה עבור הבן ואין עולה עבור עצמו בזה הרי אין לה מה לדון דאפי' אין עולה עבור עצמו הרי אין היא צריכה להתענות עבורו ורק עבור הבן הוא דיש עלי' חיוב להתענות וא"כ הרי כל מה שיש לה לדון הוא רק בעניין תענית הבן לבד אם יש כאן תענית האב עבור הבן ואין היא צריכה להתענות עבורו או תענית האב הוא עבור עצמו ואין שם תענית עבור הבן וצריכה היא להתענות עבור הבן וע"כ ג"כ כיון דאין שם הדין על שניהם אם התענית עבור הבן וחסר עבור עצמו או הוא עבור עצמו וחסר עבור הבן כי היכא דנימא הי מינייהו מפקית ועולה גם לשניהם רק הדין אצל האם בעניין הבן לחוד אם יש תענית עבור הבן או לא לכן ג"כ יש לנו לומר דאין שם תענית עבור הבן וצריכה היא להתענות עבורו דמה שהאב מתענה הוא עבור עצמו ואין שם תענית עבור הבן ודו"ק היטב מאוד [ובגוף חיוב האם להתענות עבור הבן יש לדון לכאורה דכיון דחיוב התענית על הבכורים ואם הבן קטן וא"א לו להתענות שב החיוב על האב מחמתו וא"כ מדוע יהי' חיוב על האם הא כללא כייל תנא בקידושין (דף כ"ט ע"א) כל מצוות הבן על האב אנשים חייבין ונשים פטורות ואם דבגמ' הוזכר שם בזה רק למולו ולפדותו כו' ולא הוזכר תענית בכורים היינו משום דתענית בכורים בע"פ הוא רק מנהג ולא הוזכר כלל בגמ' בשום מקום אבל סוף סוף לפי המנהג שמתענין עבור הבן אם הוא קטן וה"ז מצות הבן על האב להתענות עבורו א"כ הא כללא כייל תנא בכל מצוות הבן על האב דאין החיוב על האם ואולם אין דקדוק בזה כ"כ כיון דכל הדבר רק מנהג וכך נהגו ג"כ להתענות האם ואין לדון בזה מעיקר ההלכה וכמובן וגם אף דמבואר שם בקידושין

דהאם פטורה גם מלימוד תורה דבן מ"מ מצינו דהני נשי קזכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא כמבואר בברכות (דף י"ז ע"א) וע"כ שפיר נכון ג"כ המנהג להתענות האם עבור הבן וז"פ]:

וע"ע ש"ע או"ח סי' תקס"ח סעי' י"א הנודר לצום סכום ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה עולין לו וע"ש במ"א אריכות בזה ויש לדון גם שם טובא בזה וע' שלטי גבורים פרק ג' דשבועות שהאריך בזה והובא בקצרה גם במ"א שם וע' בגוף השלטי גבורים כי האריך שם בזה ודבריו שם בזה נוגעים הרבה לענייננו ודברינו פה בזה ומש"ש המ"א בשם הראשונים דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין עש"ה יש לדון בזה לכאורה ג"כ דהך דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין נזכר בגמ', רק בקדשים ואינו שם לכאורה סברא חיצונית רק נלמד מקרא דוהקריב אהרן את פר החטאת אשר לו ולא משל מעשר וכמבואר בזבחים (דף צ"ח ע"א) ועוד בכ"ד ומצוות מקדשים הא לא גמרי' כמבואר בכ"ד ובאתי רק להעיר:

והנה בעניין ב' כוונות במעשה אחת ראיתי מובא ג"כ מהך דפסחים (דף ל"ח) דס"ל לרבה דשימור לשם מצה ולשם זבח לא חשיב שימור לשם מצה וה"ל כמצה שלא הי' בה כוונת שימור לשם מצה ופסולה ומשמע דלא שייך ב' כוונות במעשה אחת ומלבד מה שיש לדון בזה לפי דרכנו פה בזה הנה בלא"ה נ' דאין ראי' כלל משם דשם נ' כוונה אחרת לגמרי דכיון דכתי' ושמרתם את המצות דרשי' שיהי' שימור לשם מצה בלבד לא לשם מצה ודבר אחר והוא כהך דרבינא דפסחים (דף ל"ו ע"א) מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ בלבד יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ בלבד אלא אף משום בל תאכל טבל ואף דפרכי' שם ארבינא בזה מידי בלבד כתיב מ"מ כבר העיר שם הגרע"א ז"ל בזה דמצינו כזה גם בר"ש ורא"ש טהרות פ"א מ"ג ע"ש שכתבו דנבלת עוף טמא אין מטמאה בבית הבליעה דתני' בפ' גיד הנשה יכול תהא נבלת עוף טמא מטמאה בגדים בבית הבליעה ת"ל נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה יצא זה שאיסורו משום בל תאכל טמא כלומר דלא אתי איסור נבילה וחייל איסור טמא ומאן דאית לי' אחע"א ידרוש הכי מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה לחודי' יצא זה שאיסורו משום בל תאכל נבילה וטמא עכ"ל הר"ש והרא"ש שם וע"ע תוס' קידושין (ד' מ"ג ע"ב) ד"ה והשתא דכתבו ואור"י דלכך אין נאמנים לאחר שנשבעו משום דרחמנא אמר על פי שנים עדים יקום דבר דמשמע הנאמנים בדיבור בלבד אבל העדים הטעונים לישבע קודם שיאמנו דבריהם אין ממש בעדותם עכ"ל והיינו ג"כ דדרשי' הנאמנים בדיבור בלבד לא שיהיו צריכים דיבור העדות ועוד דבר אחר עמו דהיינו שבועה וגם בזה

יוקשה דמידי בלבד כתיב ויש עוד מקומות רבות כאלה דדרשי' ולא דבר אחר עמו ולא פרכי' מידי בלבד כתי' ויבואר במקומו אי"ה בל"נ ועכ"פ הך דרבה דפסחים (דף ל"ח) נ' פשוט הכוונה כנ"ל כי הך דרבינא דפסחים (דף ל"ו ע"א) והך דר"ש ורא"ש טהרות הנ"ל למ"ד אחע"א וז"פ וא"כ אין עניין משם כלל לעניין ב' כוונות אי שייכי במעשה אחת דשם גזה"כ הוא ושמרתם את המצות המשתמר לשם מצה יצא מה שמשתמר לשם דבר אחר עמו ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי עוד מה שנוגע לענייננו דברי הר"ן שבת פ' האורג וז"ל והרשב"א ז"ל כ' כלשון הזה ובירושלמי נראה שהתירו לנעול בתחלה ביתו ולשמור ביתו וצבי שבתוכו וכיון שהוא צריך לשמור ביתו אעפ"י שע"י כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוון לשמור את הצבי בלבד דהכי גרסי' בירושלמי ר' יוסי בר בון כו' הי' צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי. מותר ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחילה של דגים עמו מותר כו' ולפי"ז הא דאמר נתכוון לנעול בעדו לא בעדו בלבד דווקא קאמר אלא אם נתכוון לנעול אף בעדו קאמר ולומר שאילו צריך לנעול בעדו מותר אעפ"י שמתכוון שיהא הצבי ניצוד לתוכו עכ"ל ז"ל ודבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפי' במתכוון לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' אינו מתכוון לנעול בעד הצבי כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור והיינו דאמרינן בכולה מכילתין דמודה ר"ש בפסיק רישי' ולא ימות וזו שאמרו בירושלמי עניין אחר הוא לומר שאם נתכוון לנעול את ביתו ולא נתכוון לצבי כלל אעפ"י שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר כלומר שאינו מחויב שיפתח את ביתו וסמכו לזה תינוק מבעבע בנהר כו' ולא שיהו דומות ממש בעניינם לפי שבעניין פיקוח נפש אפי' מתכוון למלאכת הרשות עם אותה, מלאכה של פ"נ מותר (וכיוצא בזה אמרו בגמ' דילן במס' יומא (דף פ"ד ע"ב) ע"ש דאמר ראה תינוק שנפל בים פורש מצודה ומעלהו כו' ואע"ג דקא צייד כוורי כו' ראה שננעלה דלת בפני תינוק שוברו ומוציאו כו' ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי כו') והטעם מפני שהיא מלאכת מצוה וחובה היא עליו לפיכך אעפ"י שהוא מתכוון עם אותה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום עניין מפיקוח נפש המוטלת חובה עליו אבל במלאכות הרשות חס ושלום וזהו ששינו את הלשון בירושלמי דגבי צבי אמרו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי וגבי תינוק אמרו ונתכוון להעלותו ולהעלות כו' אלא שסמכום עניין לומר שבשתיהן נעשית מלאכה אסורה עם מלאכה מותרת והוא מותר

אבל לא שיהו ענייניהם דומין זה לזה כנ"ל עכ"ל הר"ן ז"ל והנה מ"ש ז"ל דבפ"נ התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום עניין כו' הנה לולא דבריו ז"ל אין צורך לזה לפי דרכנו כאן וזה דכיון דיש שם מעשה שימת המצודה לנהר ויש בה ב' כוונות להעלות התינוק ולהעלות דגים ויש לדון אם המעשה עבור התינוק ויש רק עוד כוונה עבור הדגים או המעשה עבור הדגים ויש עוד כוונה עבור התינוק לכן רק אילו הי' לנו לדון על שתיהן אז שפיר הי' המעשה נחשב גם לשתיהן דהי מינייהו מפקית ומתייחסת המעשה גם לב' הכוונות וה"ל מעשה של צידת דגים ממילא ג"כ ואסור ואך כיון דעל התינוק אין לנו לדון דאפי' המעשה עבור התינוק נמי מעשה העלאת התינוק הרי מותרת משום פ"נ וכל מה שיש לנו לדון הוא רק בעניין הדגים לבד וע"כ בזה שוב שפיר אנו אומרין דאין איסור בזה דהמעשה הא נצרכת בלא"ה עבור התינוק ואין כאן רק עוד מחשבה עבור הדגים ובמחשבה לבד הא אין איסור וככל מה שכתבנו למעלה כבר כזה ורק בעניין הנעילה אין לומר כן דמעשה הנעילה נצרכת בלא"ה עבור שמירת ביתו ויש רק עוד כוונה עבור הצידה דז"א דשם הא המעשה עבור שמירת ביתו ג"כ היא גופה איסור כיון שידוע שיהי' הצבי ניצוד עי"כ ופסיק רישי' כו' ושם הכל איסור אחד היינו נעילת הבית תהי' באיזה כוונה שתהי' אם לשמירת הבית או לצידת הצבי כיון שידוע שהצבי ניצוד ע"י הנעילה ואין שם לדון להיתר כלל ומשא"כ בהך דהעלאת תינוק דהמעשה עבור העלאת התינוק מצד עצמה הא מותרת אם לא יתכוון בה גם לדגים לכן גם אם מתכוון גם לדגים ג"כ אין שם רק תוספת כוונה עבור הדגים ושרי שפיר:

והנה מ"ש הר"ן אלא שסמכום עניין כו' זה צ"ע דמה זה הסמיכות והרי הם ב' דינים שונים לגמרי דבדין הצבי אמרי' דאם ניצוד צבי בביתו א"צ לפתוח ביתו כדי שיצא הצבי ואילו גבי תינוק אמרי' דמותר להתכוון בהעלאתו גם להעלות דגים עמו והם ב' דינים שונים לגמרי ואין להם שום שייכות זה לזה לכאורה ואולי כוונת הירושלמי דאפי' הוא צריך לפתוח ביתו אחרי שניצוד הצבי לאיזה דבר ובמתכוון הוא שאינו פותחו כדי שישאר הצבי ניצוד דיש כאן כוונת ורצון צידת הצבי והי' ה"א שיהי' בזה איסור ומדרבנן מיהת קמ"ל דבכוונת ומחשבת מלאכה כל שאין שם מעשה עמה אין אפי' איסור לכתחלה וזהו שסמכו עניין לו דה"נ בתינוק אם מתכוון להעלות דגים עמו שרינן לי' נמי הכוונה הזאת מפאת דהמעשה נצרכת בלא"ה עבור התינוק ואין כאן רק עוד כוונה עבור הדגים ואין איסור בכוונה ושרי לכתחלה לכוון כן וכזה גם בצידה דאין שם רק כוונה שיהא הצבי ניצוד ואין שם מעשה עמה רק שוא"ת במה שאינו פותח שפיר שרי ודו"ק ובאתי רק להעיר:

והנה בהך דפיקוח נפש י"ל עוד דלא חשיב אפי' כוונה לדגים לפמ"ש לעיל דכוונה על מעשה מוכרחת לא חשיבא כוונה וא"כ ה"נ כיון דפ"נ הוא חיוב והוא מוכרח על המעשה משום פ"נ תו אין כוונתו שמכוון בה גם לדגים כוונה כלל ואולם עכ"פ הוא התרצות במעשה המלאכה דאינה קשה בעיניו רק מתרצה בה גם לעצמו לצוד דגים וע"כ שפיר סמכו הירושלמי עניין להך דצידת צבי והיינו לומר דאם לא ידע שיש צבי בבית ונעל בעד עצמו ונמצא צבי ניצוד בתוכו דאפי' צריך אח"כ לפתוח ואין פותח כדי שישאר הצבי ניצוד והוא מתרצה איפוא עתה בזה במלאכת הצידה שעשה שהרי בכיוון אין פותח כדי שתתקיים הצידה ורוצה בקיומה וע"כ ה"א דההתרצות במלאכה הוא איסור ומדרבנן מיהת וכנ"ל ולכן שפיר סמכו עניין לו להך דדגים דגם שם הוא כן ועכ"ז אין בו איסור ובאתי רק להעיר:

וראיתי לקצת אחרונים מביאים בשם ס' קול אליהו להסתפק במקבל ביו"ט של סכות לולב במתנה ומתכוון לצאת באותה הנטילה עצמה שזוכה בה אי יוצא די"ל דא"א שתהי' הנטילה לב' דברים כאחד לזכי' ולצאת בה ואין בידי ס' הנ"ל ולפי דרכנו פה בזה הנה אין לו לצאת כיון דאין הדין כאן על ב' הדברים בשיקול לומר דיכולה המעשה להיות זה כמו זה ותו ממילא הי מינייהו מפקית והוי ממילא גם שתיהן רק כאן אם נאמר דהיא רק אחת א"א לה להיות רק נטילת הזכי' דאילו דמצוה הא א"א להיות כ"ז שאין זוכה דבעי' לכם וא"כ תו יש לנו לומר דהיא באמת רק לזכי' ולא למצוה וככל מה שכתבנו כזה ואולם אם נאמר דבמעשה אחת לב' דברים החסרון רק מפאת הכוונה דא"א לכוון ב' כוונות במעשה אחת והוי כלא כיוון א"כ במקבל הלולב מחבירו בידו כיון דיד א"צ כוונת קניין כמבואר בתוס' גיטין (דף ס"א ע"א) ד"ה ליקט א"כ הא א"צ רק כוונת מצוה לבד וכוונה אחת שפיר אפשר לכוון ובאתי רק להעיר:

וע"ע בחלק אות האלף כלל פ"ג אין עושין מצוות חבילות עש"ה ותבין בעצמך מה שיש לדון ממקומות המובאים שם לכאן וע"ע ט"ז או"ח סי' ז' סק"ב עש"ה בכל דבריו וע"ע שו"ת הלכות קטנות סי' פ"ה שאלה מי שנזדמן לו לענות אמן על שני דברים (היינו ששמע ב' ברכות מב' בני אדם) אי סגי באמן אחד לכולם. תשובה מההיא דאומרת אמן על האלה אמן על השבועה אין ראי' ואפשר שאמן אחד עולה לכאן ולכאן כו' ע"ש וע"ע שם סי' ע"ב:

ונזכרתי עוד ש"ס גיטין (דף מ' ע"א) הכותב שטר אירוסין לשפחתו רמ"א מקודשת כו' ע"ש דמסיק דאיירי באמר לה צאי בו והתקדשי בו כי' וא"כ הרי כאן ג"כ נתינה

אחת העולה לב' נתינות דשטר שיחרור ושטר קידושין דכל חד מינייהו כתיב בי' נתינה ונחשבת נתינה אחת גם לשתיהן ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ד

ב' חצאי דבר אי קרוים דבר. ע' ר"י מגאש בבא בתרא (דף נ"ו ע"ב) ד"ה אלא שר"ע חולק בדבר שהי' אומר דבר ולא חצי דבר ע"ש שכ' דרבנן דר"ע לא דרשי דבר ולא חצי דבר רק דרשי דבר ולא ב' חצאי דבר עש"ה וע' כתובות (דף ק"ט ע"ב) ההוא דאמר להו דיקלא לברת שכיב ושביק תרי פלגי דדיקלא יתיב ר' אשי וקא קשיא לי' מי קרו אינשי לתרי פלגי דיקלי דיקלא או לא א"ל ר' מרדכי לר' אשי הכי אמר אבימי מהגרוניא משמי' דרבא קרו אינשי לתרי פלגי דיקלי דיקלא עכ"ל הגמ' ויש חילוק בין הנושאים עש"ה בר"י מגאש ותבין וגם הא אין לנו לדון מל' בני אדם אל' תורה:

וע"ע אהלות פרק ב' משנה ז' עצם כשעורה שנחלק לשנים ר"ע מטמא ר' יוחנן בן נורי מטהר א"ר יוחנן בן נורי לא אמרו עצמות כשעורה אלא עצם כשעורה ע"כ ומשמע לכאורה דפליגי בזה אי ב' חצאי עצם הם בכלל תיבת עצם והוא דוגמת הך דכתובות אי קרו אינשי לתרי פלגי דיקלי דיקלא ואולם גם בהך דאהלות אינו ל' בני אדם רק ל' הלמ"מ דעצם כשעורה הוא הלמ"מ:

וע' ירושלמי נזיר פ"ו ה"ג ר' אילא אמר קומי ר' יוסי למלכות (כמו למלקות) אחת (נזיר שגילח שערה אחת לוקה) לעיכוב שתים כו' מתניתא פליגא על ר' יוסי והוא שסיפסף כל שהוא חייב (הרי דלא בעי' שערה שלימה) פתר לי' ר' יסא כל שהוא מזה וכל שהוא מזה (היינו דסיפסף מכמה שערות מכל אחת כל שהוא עד שהשלים לכשערה) ויש גם מזה כדמות ראי' דחלקי דבר הם בכלל תיבת דבר מדאמר ר' יוסי אחת ולא בעי' אחת ממש רק אפי' כ"ש מזה וכ"ש מזה והם ג"כ בכלל תיבת אחת:

[**וע**' מנחות (דף ע"ז ע"ב) במשנה והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לד' אחד שלא יטול פרוס ומבואר דב' חלקי דבר אפי' של דבר אחד ואין שם חסרון רק שנפרסו ונחלקו חלקיו תו אין עליו שם אחד וכ"ש חלקי שערות שונות שאין להם להקרות אחת ואין לדקדק בזה דל' תורה לחוד ול' חכמים לחוד וגם נ' דהך דמנחות הוא רק מיתורא דתיבת אחד דהוי מצי למיכתב והקריב ממנו מכל קרבן וגו' וגם גוף ל' מ"ד הירושלמי הנ"ל אחת נ' הכוונה דלאו דווקא קאמר אחת רק הכוונה שיעור אחת וכאילו אמר להדיא שיעור שערה אחת היינו דאפי' חלקי כמה שערות מצטרפים לשיעור שערה וע' כזה חגיגה (דף ח' ע"ב) מאי אכילה ראשונה שיעור דמי אכילה ראשונה כו' ואולם בשבת (דף מ"א ע"ב) אמר רב לא שנו אלא להפשיר כו' אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב

לא שנו אלא שיעור להפשיר כו' ומדאמר אלא אי איתמר ולא אמר דמאי להפשיר כו' שיעור להפשיר משמע לכאורה דלא שייך לפרש במקום שהוזכר דבר סתם דהכוונה לשיעור הדבר וע"ע כהך דשבת שם (ד' קמ"א ע"ב) ל"ש אלא לצחצחו כו' עש"ה ובאתי רק להעיר]:

ולעניין לישנא דקרא ע"ע קידושין (דף ז' ע"א) דמקדש חצי אשה אינה מקודשת וילפי' לי' מדכתי' כי יקח איש אשה אמר רחמנא ולא חצי אשה ושם (ע"ב) בעי רבא חצייך בחצי פרוטה וחצייך בחצי פרוטה מהו כיון דאמר לה חצי פרוטה פסקה או דילמא מונה. והולך הוא כו' שני חצייך בפרוטה הכא וודאי בחד זימנא קאמר לה או דילמא אין אשה מתקדשת לחצאין כלל עכ"ל הגמ' ונ' ג"כ טעם צד הסברא דאין אשה מתקדשת לחצאין כלל דהוא משום דאשה אמר רחמנא ולא ב' חצאי אשה דכי היכא דממעטי' חצי מאשה ולא חצי אשה ה"נ ממעטי' ב' חצאים מאשה ולא ב' חצאי אשה ודו"ק:

והנה לכאורה הי' אפשר לומר דכוונת האיבעי' בהך דקידושין הוא כהך דערכין (דף י"ט ע"ב) אמר דמי עלי ולא אמדוהו וחזר ואמר דמי עלי מהו הכא וודאי בחד זימנא אמדינן לי' (ויתן פי שנים בדמים) א"ד כיון דבזאח"ז נדר תרי זימני אמדי' לי' ואת"ל כיון דבזאח"ז נדר תרי זימני אמדי' לי' אמר שני דמי עלי בב"א מהו הכא וודאי בב"א נדר בב"א אמדינן לי' א"ד כיון דאמר שני כזאח"ז דמי עכ"ל הגמ' וא"כ הי' אפשר לכאורה לפרש גם הך דקידושין כן דעניין הספק דכיון דאמר שני חצייך כזאח"ז דמי והוי כאילו קידש תחלה חצי אחד ואח"כ חצי ב' דכל חצי בפ"ע אין לו התחלת חלות מטעמא דאשה א"ר ולא חצי אשה ואולם באמת אין נ' כוונת האיבעי' בהך דקידושין כן דל' הגמ' א"ד אין אשה מתקדשת לחצאין כלל משמעותו דאפי' היו מבינים עניין הלשון וודאי דקידש בב"א ב' החצאין יחד מ"מ כל שהי' בקידושין חילוק חצאין ולא קידש כל האשה רק חצאין שלה אף דקידש ב' החצאין מ"מ לא הוי קידושין דלא נתנה תורה קידושי חצאין רק קידושי כל האשה לא חצאין שלה והוא ע"כ רק מפאת דאשה א"ר ולא חצאי אשה וכנ"ל:

וע"ע מנחות (דף ח' ע"א) עד שלא פרקה (למערכת לחם הפנים בשבת) נפרס לחמה הלחם פסול כו' וברש"י דהויא לה מנחה שחסרה קודם קמיצה כו' ומבואר דאף דאין כאן חסרון בכלל הלחם מ"מ כיון שנפרס ונחלק נחשב החסרון בכל חלק שחסר לו חלק הב' והיינו על כרחך משום דאין מתחברים יחד להחשב ב' החלקים דבר שלם דאל"כ הא אין כאן חסרון ודו"ק היטיב מאוד ואולם ברש"י שם יש עוד לימוד בזה מתיבת הוא והוא מש"ס שם (דף י"ב ע"ב) וע"ע שם (דף מ"ו ע"א) רש"י ד"ה נפרס לחמה עש"ה. ובאתי רק להעיר:

וע"ע סיפרי נשא פיסקא ל"ו וחלת מצה אחת אם נפרס או נחסר פסולה ונ' ג"כ דמתיבת אחת קדריש דאל"כ הול"ל וחלת מצה אם נפרס כו' פסולה וע"כ דמתיבת אחת הוא דקדריש והיינו ע"כ משום דתיבת חלת אין ממעט נפרס הרי דחלה פרוסה ג"כ קרוי' חלה ורק אחת הוא דלא קרוי' [וע' רשב"א קידושין (דף, נ"א ע"א) ד"ה שאני מעשר בהמה ומש"ש ותניא נמי בסיפרא וחלת מצה אחת הוא ט"ס וצ"ל בסיפרי והכוונה אסיפרי הנ"ל]:

וע' ר"ש אהלות פ"ג מ"ד שהביא מן התוספתא אתרוג שנחלק לשנים טהור ואינו חושש שמא חסר ובר"ש שם ונראה דנחלק לא שחלקו לגמרי אלא דלייף וטהור כו' לאו דווקא אלא כלומר כשר לצאת בו עכ"ל ונ' דלא ניחא לי' לומר דהכוונה אנחלק לגמרי דלא ניחא לן לאשוויי פלוגתא בין התוספתא למשנה סוכה (דף ל"ד ע"ב) דאתרוג שנסדק פסול וע"ש בתוס' וראשונים וגם אולי פשיטא לי' להר"ש מסברא דכיון דכתי' פרי עץ הדר פרי א"ר ולא ב' חצאי פרי וגם כי היכי דכ' רש"י מנחות (דף ח' ע"א) הנ"ל דנפרס לחמה חשיב מנחה שחסרה והיינו דכל חלק חסר לו חצי הב' א"כ אתרוג נמי דחסר פסול א"כ ג"כ גם בנחלק הרי כל חלק חסר לו חלק הב' ומ"ש הר"ש דלייף כשר שפיר היינו משום דפסול חסרון באתרוג הוא מפאת לקיחה תמה והיכא דלייף קרוי שפיר תם כי הך דחולין (דף י"א ע"א) ואי משום תמימה ה"מ היכא דחתכה לגמרי אבל היכא דלייף לית לן בה וגם י"ל דאתרוג שנחלק ראוי לו להפסל מפאת פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' פירות ע' סוכה (דף ל"ה ע"א) והיכא דלייף כשר שפיר וכהך דגיטין (דף כ' ע"ב) ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת כו' בעי ר' פפא בין שיטה לשיטה כו' מאי ותיפוק לי' דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים לא צריכא דמעורה. ובאתי רק להעיר:

והנה גם בחידושינו לזבחים (דף ק"ח ע"ב) דיברנו ג"כ בעניין זה אי ב' חצאי דבר קרוים דבר וראיתי להעתיק כאן את דברינו שם בזה ככתבם וכלשונם ע"ש (דף ק"ח ע"א) במשנה העלה וחזר והעלה וחזר והעלה חייב על כל עליי' (העלה ונודע לו וחזר והעלה מאותה בהמה עצמה בחוץ חייב על כל עליי' ועליי') דברי ר"ש ר' יוסי אומר אינו חייב אלא אחת ובגמ' שם (ע"ב) אמר ר"ל מחלוקת בד' וה' אברים דמר סבר כי כתי' לעשות אותו על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר אכל בהמה כתי' (על כל הבהמה הוא חייב ואינו חייב על אבר אחד הילכך כולה חדא העלאה היא) ומר סבר אכל אבר ואבר כתי' (דהאבר שמעלה צריך להיות כל האבר אבל לא קאי אכולי' בהמה) אבל אבר אחד (שהקריבו לחצאין) דברי הכל אינו חייב אלא אחת כו' ובס' בית מאיר על הש"ס כ' שם בזה וז"ל אר"ל מחלוקת בד' וה' אברים דמ"ס כו' אכל בהמה כתי' פירש"י על כל

הבהמה הוא חייב ואינו חייב על אבר אחד כו' וכן פי' דף ק"ו (צ"ל ק"ז) ע"א ד"ה ואינו חייב על החסר לקמן פליגי בה איכא למ"ד על אבר חסר ואיכא למ"ד על בהמה חסירה עד שיעלה כל הבהמה. ולפום רהיטא בלי עיון כל הצורך בהלכה זו תימא לי דא"כ דשיעורא דהעלאת חוץ דווקא כל הבהמה ובפחות לא מיחייב א"כ מ"ט דר' יוסי בהעלה וחזר והעלה בידיעה בנתיים דאינו חייב אלא אחת הא אחת מיחייב הא הוי לי' ידיעה באמצע השיעור ואפי' חדא לא ליחייב כדין כל האיסורים דשיעורן בכזית ואם אכל חצי זית בהעלם ונודע לו וחזר ושכח ואכל חצי זית דפטור כמבואר בהרמב"ם פ"ו מה' שגגות ה"ח עכ"ל ז"ל וכתבנו ע"ז בחידושינו וז"ל לכאורה מה התימא הא פלוגתא היא בשבת (ד' ק"ה ע"א) במשנה הכותב ב' אותיות בב' העלמות אחת שחרית ואחת בין הערבים ר"ג מחייב וחכמים פוטרין ובגמ' במאי קמיפלגי ר"ג סבר אין ידיעה לח"ש ורבנן סברי יש ידיעה לח"ש וא"כ מה התימא אם גם ר' יוסי ס"ל כר"ג דאין ידיעה לח"ש אף דאין הלכה כר"ג רק כרבנן דפליגי עלי':

ועוד נ' דאפי' אי ס"ל לר' יוסי ג"כ כהלכה דיש ידיעה לח"ש מ"מ ג"כ לק"מ וזה דהא דיש ידיעה לח"ש שייך רק כמו בהך דשבת בכותב אות אחת ונודע לו וכתב אות ב' דהשיעור הוא ב' אותיות ולכן אות אחת הוי ידיעת ח"ש דאות אחד מב' הוי ח"ש שפיר ומשא"כ כאן דהשיעור כל הבהמה אזי כ"ז שאין הכל אף ח"ש אין כאן דחלק איננו אף קצתיות מעניין כל דעניין כל אין בו קצתיות כלל דזהו השם כל שלא יהי' קצתיות רק כל ודו"ק היטיב מאוד ועוי"ל דאות אחד הוי חזי לאצטרופי דכמו שהוא אות אחד אם יוסיף עוד אות אחד כמוהו יהי' חייב ומשא"כ מקריב חצי בהמה בחוץ כמות שהוא חצי לא חזי לאצטרופי לחיוב שאפי' יקריב עוד חצי כמוהו ואפי' אלף חצאין לא יתחייב דגם על ב' חצאין אין חיוב רק החיוב מפאת שהוא כל הבהמה לא מפאת היותם ב' חצאין ותדע דהכתי' כי יקח איש אשה ודרשי' ולא חצי אשה ועכ"ז הוא איבעי' בפ"ק דקידושין (דף ז' ע"ב) דאפי' אומר ב' חצייך בפרוטה לא מהני דאין אשה מתקדשת לחצאין כלל עש"ה דנשאר שם באיבעי' דלא איפשטא הרי דלפי צד סברא זאת אמרי' דכיון דבעי' שם אשה לכן גם ב' חצאין לא מהני דרק כלליות האשה הוא דקרוי' אשה ויש בה קידושין אבל ב' החצאין לא מיקריין אשה וא"כ ה"נ דהחיוב רק בכל הבהמה לכן ג"כ רק מפאת כלליותה הוא החיוב לא מפאת ב' חצאין ונמצא דכשמקריב חצי לא חזיא לאיצטרופי כלל דכמו שמקריב עתה חצי אפי' יוסיף להקריב עוד חצי כמוהו ג"כ הא לא יתחייב על הכפל וההוספה שהוסיף עוד חצי כזה דהא אב' חצאין נמי אין חיוב ורק יתחייב על עניין חדש שיהי' או היינו כלליות הבהמה אבל לא על ההשנות להקריב עוד מה שמקריב

עתה וע"כ חצי כמו שהוא חצי לא חזיא לאיצטרופי לעוד חצי כמוהו לחיוב ולכן לא חשוב כלום ואין ידיעתו מועלת כלום ורק בכותב אות אחד דחזיא לאצטרופי דאם מוסיף עוד אות החיוב מפאת ב' אותיות והוי אית אחד חצי החיוב דבהוספה הא מתחייב על הכפילות של מה שעשה תחלה ולכן כיון דחזיא לאצטרופי חשוב שפיר ומהני ידיעתו לפטור ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים בס"ד [והוא עצמו תי' הקדום אחרי ההתבוננות דו"ק ותשכח ובזה תבין ג"כ עניין הדרש שה ולא מקצת שה וכדומה וק' דמדוע אין בו דין ח"ש עכ"פ רק אמרי' דהמקצת אין בו חיוב כלום ואך להנ"ל מובן הדבר דרק בשיעור כזית באיסורין חשוב גם חצי זית מפאת חזיא לאצטרופי דעל ב' חצאין ג"כ הא מתחייב ותדע דהא מצטרפים אפי' בכא"פ ב' חצאי זיתים להתחייב וא"כ כ"ש באוכל בב"א כזית דאפי' תחשבהו ב' חצאין דחייב ומשא"כ כשהוזכר שם של דבר לא שיעור כמותי רק כמו שה דבעי' כולי' שה אזי גם ב' חצאי שיין לא הויין שה רק ב' חצאי שה ורק הכלליות יחד הוא דקרוי שה ולכן מקצת שה אינו כלום דלא חזי לאיצטרופי דב' קצתיות ג"כ אינם שה וכן בכל שם של דבר והוא עצמו דברינו בתי' הקדום דבעניין כל אין החלק אפי' חלק דכל אינו ב' חלקים דב' חלקים עדיין הם רק חלקים לא כל וא"כ הרי אין החלק אפי' חלק של כל ורק הכליות יחד הוא הכל וכשאין הכלליות יחד אין מעניין כל כלום דו"ק מאוד]:

וא"ל דבקידושין שם הרי הוא איבעי' דלא איפשיטא בב' חצייך בפרוטה וכנ"ל וא"כ אמאי לא פשטינן האיבעי' מהך דר"י דכאן דז"א דלא מצינן למיפשט מזה דדילמא ס"ל לר' יוסי כר"ג דאין ידיעה לח"ש וא"כ הא אין ראי' אבל באמת אחרי דהוא איבעי' דלא איפשיטא בהך דקידושין אין לנו צורך לומר דס"ל לר' יוסי כר"ג הנ"ל דלא כהילכתא רק מצי סבר שפיר דיש ידיעה לח"ש אלא דס"ל כאותו צד של האיבעי' דב' חצאי אשה אין קרוים אשה וכנ"ל [ואין להקשות על דברינו מהא דמסקינן בכתובות (דף ק"ט ע"ב) דקרו אינשי לתרי פלגא דיקלי דיקלא דמלבד דשם הוא ל' בני אדם ואין לדון ממנו אל' תורה רק ג"כ י"ל דשם מה דקרי הכי היינו לפי שחיברם במחשבתו וחישב דב' החצאין הרי הם כמות האילן שלם ולכן חיברם במחשבתו וקראם דיקלא אבל כ"ז שלא נחבר אותם רק נחשבם במהית חצאין כמו שהם חצאין אזי שפיר חצאי דקל אינם דקל רק חצאין של דקל וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד]:

ועוד נ' דאפי' לפי סברת צד האיבעי' דב' חצייך בפרוטה הוי קידושין היינו רק שם דאין הדרש אשה שלימה ולא חסירה רק הדרש אשה ולא חצי אשה וא"כ מה שאין חצי מתקדש הרי איננו מפאת דחסר חצי הב' רק שבעצם אין קידושין בחצי לא מפאת חסרון

חצי הב' וע"כ בזה אפשר לומר שפיר דרק חצי נתמעט אבל לא ב' חצאין דהם כמות כילה ומשא"כ כאן דהדרש אותה שלימה ולא חסרה א"כ ב' חצאין נמי הרי הם ב' חסרים דבכל חצי חסר חצי הב' ועדיין אין כאן שלימה רק עד שתחבר ב' החצאין לחושבם אחד יחד ואז הוא דבר שלם וא"כ שפיר החצי לא חזיא לאצטרופי כיון דגם בב' חצאין אין כאן חיוב דעדיין אין כאן שלימה כ"ז שהוא ב' חצאין ודו"ק היטיב מאוד ואולם מהא דאמרי' בגיטין (דף מ"ג ע"א) דמקדש חצי' שפחה וחצי' ב"ח קידושי' קידושין משום דלא שייר בקניינו משמע לכאורה דגם מיעוט דחצי אשה אינו דהחצי בעצם נתמעט דאין קידושין בחצי רק הכוונה מפאת חסרון חצי הב' וע"כ בחצי' שפחה וחצי' ב"ח דאין חצי השפחה חסרון ושיור כיון דלאו בת קידושין היא ולא שייכא בגווי' ולכן לא הוי חסרון וע"כ שפיר מהני קידושין בחצי הב"ח כיון דאין שם חסרון חצי הב' ודו"ק ואולם באמת הרי הוא פלוגתא בגיטין שם אי מהני קידושין בחצי' שפחה וחצי' ב"ח וא"כ י"ל דזהו ג"כ סברת צדדי האיבעי' דקידושין הנ"ל אם כוונת המיעוט דחצי מפאת חסרין חצי הב' ואז גם בב' חצאין לא מהני דכל אחד חסר לו חצי הב' וכנ"ל או כוונת המיעוט בעצם דבחצי אין קידושין וע"כ ב' חצאין דכמותם ככולה שפיר הויין קידושין ודו"ק היטיב מאוד וא"כ עכ"פ בהך דכאן דהדרש להדיא אותה שלימה ולא חסרה א"כ שפיר גם ב' חצאין לא מהני וכנ"ל [ואין קושי' מהא דבגיטין שם ס"ל לרבא דחצי' שפחה וחב"ח שנתקדשה אין קידושי' קידושין ואילו בקידושין שם אמר בעי רבא כו' דז"א די"ל דאיבעי' האחרונה דשם שני חצייך בפרוטה אינה עוד מדברי רבא רק מדברי הש"ס ותדע שלא נאמרה בדרך את"ל כאיבעיות הקדומות דשם ע"ש ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך]:

והנני להסבירך עוד מה שכתבנו דכשהמיעוט אותה שלימה ולא חסרה גם ב' חצאין לא מהני וזה דגם ב' חצאין כ"ז שתקרא אותם ב' חצאין אין כאן דבר שלם שהרי דבר החתוך לב' חצאין נקרא פרוס ולא שלם וע"כ אף דבפועל מתחייב גם כשמקריב הבהמה אברים אברים מ"מ בעניין שם שלם א"א שיהי' שם זה רק בהתחבר החלקים במובן להחשבם יחד דאז היא בהמה שלימה ומשא"כ כ"ז שתחשיבם חצאין הרי היא פרוסה לא שלימה ודו"ק היטיב מאוד ע"כ לשונינו בחידושינו בזה אות באות:

והנה מה שכתבנו די"ל דר' יוסי ס"ל כר"ג דאין ידיעה לח"ש נזכרתי דמש"ס שבת (דף פ' ע"א) משמע דס"ל לר' יוסי דיש ידיעה לח"ש ע"ש דאמר ת"ר הוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת בהעלם אחד חייב בב' העלמות פטור ר' יוסי אומר בהעלם א' לרשות אחד חייב לב' רשויות פטור (דהרשויות מחלקות) ע"כ וא"כ מדדייק גם ר' יוסי לומר בהעלם אחד משמע דבב' העלמות גם לר' יוסי בכל עניין פטור ואפי' לרשות אחד ורק

בהעלם אחד הוא דיש חילוק בין רשות אחד לב' רשויות וא"כ הא ס"ל לר' יוסי גופי' דיש ידיעה לח"ש ואולם מה שכתבנו לחלק בזה בין הך דזבחים לכותב אות אחד כו' חילוק זה יתכן גם לבין הך דהוציא חצי גרוגרת כו' דבגרוגרת בעי' רק כמות של גרוגרת ולכן גם בב' חצאי גרוגרות יש חיוב כיון דיש בם כמות של גרוגרת ותדע דאפי' בזאח"ז הא קמיחייב על הוצאת ב' חצאי גרוגרות וע"כ שפיר חצי גרוגרת חזי לאיצטרופי לעוד חצי כמוהו דבב' חצאין הא יש חיוב ומשא"כ בב' חצאי בהמה בהך דזבחים הא אין חיוב רק על כל הבהמה וכלליות הוא עניין אחר לא ב' חצאין ואין החצי חזיא לאצטרופי כיון דגם בב' חצאין אין חיוב וכנ"ל [ומה שדקדקנו מדוע לא פשיט איבעי' דקידושין הנ"ל מהך דר' יוסי דזבחים הנ"ל אין לדקדק בזה כ"כ כיון דאין הדבר מפורש בהך דר' יוסי והוא רק דקדוק ולימוד רחוק שיש ללמוד זה מדבריו ולכן לא בעי למיפשט מכה"ג וכזה אשכחן בכמה דוכתי]:

ומה שכתבנו אהך דשה ולא מקצת שה מדוע אין נידון בדי ח"ש הנה אין מיושב עדיין בדברינו בזה כיון דהו איבעי' דלא איפשיטא בהך דקידושין ואי נימא דב' חצאי דבר קרוים דבר א"כ אכתי שפיר הא חזיא לאיצטרופי והקושי' עדיין במק"ע והעיקר מה שכתבנו בזה בחידושינו בסוגי' דח"ש ועוד בכ"ד דרק בעניין פעולת האדם הוא דשייך דין ח"ש כמו חצי זית חלב דיש לו שם חלב כמו כזית בשוה ורק אכילה הוא דלא הוי בפחות מכזית והיינו דפעולת האדם שאסרה תורה היא האכילה הוא דיש לה שיעור כזית וע"כ גם בח"ש כיון דהוא חלק מפעולת עביר' דחשוב קצת אכילה לכן גם חלק מפעולת עביר' אין לפעול ומשא"כ כשדנין על שם הדבר זה עניין אחר הוא ושם הדבר שפיר צריך שיהי' בשלימות ואילו הי' חצי זית חלב רק קצת חלב לא חלב בשלימות לא הי' שייך גם בו דין ח"ש כלל והארכתי שם בזה מאוד ואכ"מ:

והנה מה שדקדקנו בחידושינו אלה מהך דגיטין (דף מ"ג ע"א) דמקדש חצי' שפחה וחב"ח קידושי' קידושין משום דלא שייר בקניינו דמיעוטא דחצי אשה הכוונה מפאת חסרון חצי הב' לא דבעצם אין קידושין בחצי הנה גם זה אין מוכרח דאפי' המיעוט בעצם דאין קידושין בחצי מ"מ בחצי' שפחה וחצי' ב"ח י"ל דנחשב החצי חירות כל לא חצי כלל והיינו משום דהיא כל מה שבה דהיא בת קידושין וע' תוס' חולין (דף קל"ב ע"א) ד"ה וצריך לרשום מש"ש וי"ל דהתם כל שיות שבו מיחייב כו' וכן הוא בר"ן שם והיינו משום דהוא כל שיות שבו מיקרי כולי' שה וכך ג"כ מיקרי כאן כולי' אשה הואיל ולעניין קידושין הוא דדנין והרי זה כל מהות בת קידושין שבה וע' ציונים לתורה כלל (ל"ב) עש"ה והפלוגתא אי מהני קידושין בחצי' שפחה וחב"ח נ' לפי"ז דהוא אי אזלי'

בתר הגוף או בתר האיכות דאי בתר הגוף אזלי' הרי היא רק חצי הגוף וה"ל חצי אשה ומשא"כ אי בתר איכות אזלי' א"כ כיון דהמיעוט בעניין קיחה וקידושין הוא דכתי' כי יקח איש אשה ולא חצי אשה לכן כיון דזה החצי לו כולי' איכות הקיחה והקידושין כיון דחצי האחר לאו בר הכי הוא לכן חשוב שפיר זה החצי כל מפאת היותו כל האיכות וכבר רמזתי לעיל על דברי הרשב"א קידושין (דף נ"א ע"א) ד"ה שאני מעשר בהמה והנני להעתיק דבריו וז"ל והרי תודה דליתא בטעות וליתא נמי בזאח"ז ולחצאין נמי ליתא דאי אמר פלגא פלגא (דחלה) תיקדוש לא קדשה דהו"ל פרוס ותנן אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס ותניא נמי בספרא וחלת מצה אחת מן הסל אם נפרסה או שחסרה פסולה ואם אמר חצי כל א' תיקדוש ה"ה פרוסות וחסרות. הראב"ד עכ"ל ז"ל. והרי דאף דגוף החלה שלימה ורק הקדושה שבה פרוסה דהקדיש רק חצי' מ"מ חשוב פרוס כיון דאיכות הקדושה פרוס וע"כ ה"נ להיפוך בהך דגיטין אף דבעניין הגוף חצי החירות רק חצי הגוף מ"מ כיון דבאיכות הקידושין הוא דבר שלם שהרי אין בה יותר תפישת קידושין רק בחצי ההוא לכן מיקרי החצי ההוא כל שפיר מפאת האיכות אף דבעניין הגוף הוא חצי וכי היכא דמיקרי פרוס מצד האיכות אף דבעניין הגוף הוא שלם וכמובן ויבואר זה עוד במ"א בארוכה יותר בל"נ אי"ה:

ובגוף קושית הבית מאיר הנ"ל שהארכנו בה בחידושינו הנ"ל הנה הדבר אין צורך לאריכות באמת רק הוא דבר פשוט במושכל ראשון דאחרי דדרשי' אותה שלימה הנה מן שלימות אין חלק אף חלק דבחלק הא אין עניין שלימות כלל וכלל דהרי זהו שם שלימות שיהי' שלם לא חלק והחלק הוא רק חלק מן הבהמה אבל לא חלק מן שלימות הבהמה דבשם שלימות הא לא שייך חלק כלל ולכן שפיר אין כאן ח"ש כלל כיון דהחלק אף חלק וחצי איננו כיון דהחיוב רק על שלימות וחצי הבהמה איננו אף חצי מן שלימות דשלימות הרי הוא דבר שלם ואילו חצי אין בו אף קצתיות של עניין שלימות וכמובן בפשיטות ורק אות אחד הוא דהוי חצי מן ב' וכן בגרוגרות יש חצי גרוגרת דחצי גרוגרת הוא חציו של גרוגרת ומשא"כ חצי שלימות ליתא דחצי אין בו משלימות כלל וכלל ולכן אין כאן ח"ש כלל וז"פ מאוד וא"צ לפנים:

כלל ה

ב' פסולים אי גריעי מחד פסול. ע' תוס' מעילה (ד' ב' ע"א) על המשנה קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן שחטן בדרום וקיבל דמן בצפון וקיבל דמן בדרום כו' מועלין בהן ובתוד"ה ששחטן בדרום וא"ת האי ששחטן בדרום היכא דמי אי דקיבל בצפון הא ל"ל תנינא בסמוך בסיפא ואי דקיבל בדרום א"כ ברישא ה"ל למיתני ששחטו

בדרום וקיבל בצפון וכן שחטו בצפון וקיבל בדרום דלא הוי רבותא כל כך כמו ששחטו בדרום וקיבל בדרום כו' וי"ל דכולל ברישא שינוי מקום דדרום והדר מפרש כיצד קתני כלומר כיצד הוי שינוי מקום דדרום שאמרו כגון ששחטן בדרום וקיבל בצפון כו' אבל שחטו בדרום וקיבל בדרום בהא לא מיירי מתני' ונראה לפום ריהטא דבכה"ג לית בהו מעילה מדלא מפרש להו במתני' ויש טעם בדבר משום דשינה בהו כל כך מיהו נראה למה"ר פרץ שי' דאין זו סברא דהא בגמרא מפרש טעמא דמתני' דמועלין בהן אע"ג דשינה יעשה בפסול משום דהוא ראוי לקדשים קלים וא"כ מה לי חד פסול מה לי תרי פסולי לכן נ"ל דהה"ד בשחט וקיבל בדרום דמועלין והא דלא תני במתני' אע"ג דהוא רבותא טפי כך דרך משנה לפי ששונה כל אחד בפ"ע לא חש לשנותם ביחד כדאשכחן בפ' הבא על יבמתו (דף נ"ג ע"ב) דקתני הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד (בין באונס בין ברצון אפי' הוא שוגג והיא מזידה הוא מזיד והיא שוגגת הוא אנוס והיא לא אנוסה היא אנוסה והוא לא אנוס כו' קנה) ובגמ' תני אפי' שניהם (שוגגים שניהם מזידים שניהם אנוסים) ובמשנה שיירי' אע"ג, דהוי רבותא טפי משום דמסתמא כיון דשמעת חדא לריעותא ה"ה בתרתי עכ"ל התוס' ומבואר מזה לכאורה דלא גריעי תרי פסולי מחד פסול וכך גם הסברא הפשוטה נותנת לכאורה דאחרי דהדבר בלא"ה פסול מה יוסיף עוד פסול אחר ואיך יתכן לומר דהוא עוד יותר פסול ותמיד בין בפסול אחד בין בשנים הרי אין שם רק הפסול שהדבר פסול ומה החילוק בין אם הוא פסול מכח פסול אחד או מתרי וע"ע תוס' זבחים (דף פ"ד ע"ב) ד"ה הגה"ה יוצא שהרי יוצא כשר בבמה דכתבו שם ג"כ כזה דאין לחלק בין חד פסול לתרי פסולי לעניין אם עלו לא ירדו רק כיון דיש לימוד על חד פסול דלא ירד. ממילא ה"ה בתרי פסולי עש"ה וע"ע זבחים (דף פ"ז ע"א) בעא מיני' ר"ל מר"י כלי שרת מהו שיקדשו את הפסולין א"ל תניתוהו כשם שהמזבח והכבש מקדשין כו' כך הכלים מקדשין א"ל לכתחלה ליקרב קמיבעיא לי הא נמי תנינא שקיבלו פסולין וזרקו את דמו מאי לאו שקיבלו פסולין וזרקו פסולין וברש"י מאי לאו שקיבלו פסולין והדר זרקו פסולין ול"ל זרקו מקבלה איפסלא לה אי לאו לאשמעי' טעמא דזרקו פסולים הוא דהוי איברים בתורת אם עלו לא ירדו ולכתחלה לא יעלו דאיפסל בשר בזריקת פסולין הא זרקו כשרים לכתחלה נמי יעלו האיברים דזריקה מעליא הוא ואע"ג דקיבלו פסולין משום דקדשי כלי שרת ליזרוק לכתחלה עכ"ל ואי איתא מאי הקושי' ל"ל זרקו מקבלה איפסלא לה דילמא הא אשמעי' דאע"ג דהוו ב' פסולים מפאת קבלת פסול ומפאת זריקת פסול מ"מ אם עלו לא ירדו ועל כרחך דהא לא חשיב רבותא כלל ואין אפי' ה"א כלל לחלק בזה בין חד פסול לתרי וכיון דאשמעי' דבקבלה פסולה לא ירדו נדע ממילא דה"ה

בפסול בקבלה וגם בזריקה ג"כ לא ירדו דאין לחלק בין חד פסול לתרי פסולי ועמ"ש בזה באתוון דאוריתא כלל א' (ד"ה והנה לולי דברי רש"י ז"ל הנ"ל) ובהוספה לכלל הנ"ל שם שבסוף הספר הבאתי שם כבר ג"כ תוס' מעילה הנ"ל בקצרה ע"ש:

וע' תמורה (דף כ"א ע"ב) במשנה ולד חטאת ותמורת חטאת כו' ימותו ושעיברה שנתה ושאבדה ונמצאת בעלת מום אם משכיפרו הבעלים תמות וברש"י אם כיפרו הבעלים אח"כ באחרת תמות ואפי' לרבנן דאמרי לקמן ופליגי עלי' דרבי דאין חטאת מתה אלא שנמצאת לאחר שכיפרו הבעלים בהא מודו הואיל ואיכא תרתי לריעותא דאבדה ונמצאת בעלת מום כו' עכ"ל וכזה בגמ' שם (דף כ"ב ע"א) דעברה שנתה ואבדה גרע מעברה שנתה לחוד דעברה שנתה לחוד אפי' אחרי שכיפרו בעלים באחרת רועה ועברה שנתה ואבדה הואיל ואיכא תרתי לריעותא אם כיפרו בעלים באחרת מתה ע"ש ברש"י ד"ה עברה שנתה ואבדה וצריך עיון בזה שם היטיב בכולה סוגי' וברש"י ותוס' ויש לחלק בין הך דהתם לנושא דענייננו וגם הוא שם מידי דהלמ"מ דחטאות המתות הוא מהלמ"מ ואין לדון ממנו כ"כ לעלמא:

וע"ע סנהדרין (דף כ"ד ע"א), במשנה אמר לו נאמן עלי אבא (להיות דיין) נאמן עלי אביך נאמנים עלי ג' רועי בקר רמ"א יכול לחזור בו וחכ"א אינו יכול לחזור בו ובגמ' א"ר דימי כו' כגון דקבלי' עלי' בחד (דקבלי' עלי' לאביו בחד דיינא ואע"ג דאיכא תרי אחריני בהדי' א"ר מאיר יכול לחזור בו. רש"י) ובתוד"ה א"ר דימי כגון דקבלי' עלי' בחד פי' הקונטרס דאפ"ה קאמר ר"מ כו' ולא נהירא דכיון דלרבותא נקטי' הול"ל לא צריכא כו' על כן נ' דאמילתייהו דרבנן קאי דדווקא כגון דקבלי' עלי' בחד דחדא לריעותא הוא דאיכא קאמרי רבנן דאין יכול לחזור בו אבל אי קבלי' עלי' כבי תרי יכול לחזור בו אף לרבנן כיון דאיכא תרתי לריעותא עכ"ל ומשמע לכאו' דב' פסולי גריעי מחד פסול ולא אמרי' דכיון דיכול לקבל הפסול מה לי חד פסול וריעותא ומה לי תרתי ריעותא וע"ע תוס' שם (ד' כ"ג ע"ב) ד"ה ואמר. ובאתי רק

להעיר. וע' מנחות (דף כ"א ע"א) א"ר פפא הילכך דם חמור שקרש ואכלו חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאות החיצונות וברש"י דם חמור אעפ"י שאינו ראוי לקרבן ואיכא למימר דלא חייבה תורה כרת אלא על דם הראוי לקרבן אלא אפי' חמור דאין קרבן בטמאים אפ"ה חייב עכ"ל ובגליון הש"ס להגרע"א ז"ל שם כ' על דברי רש"י הנ"ל אלא אפי' חמור דאין קרבן בטמאין כו' וז"ל נ' להדיא דלאו דווקא נקרש דהא בלא נקרש הוי נמי הך חידוש דאף דאין קרבן בטמאים ובוודאי הכי הוא דאם בלא נקרש פשוט דחייב משום דם והוי כדם בהמה דעלמא מהיכי תיתי לא ליחייב בקרוש דמאי שנא מבהמת חולין

דחייב בקרוש אמנם תמוה לי דא"כ מאי חידש ר' פפא הא מתני' ערוכה היא ריש פ' דם שחיטה דבין טמאים בין טהורים חייבין על דמו עכ"ל ז"ל ולכאורה הי' נ' כוונת ר' פפא בפשיטות דאשמעי' דאע"ג דאיכא תרתי ריעותי מפאת דאין טמאין ראויין לקרבן וגם מפאת הקרישה אפ"ה אמרי' הואיל שכנגדו ראוי וחייב דדין זה הרי לא נשנה עדיין דבמשנה ריש דם שחיטה נשנה רק דין הטמאין לחוד ובברייתא במנחות שם הקפה את הדם ואכלו חייב נשנה דין הקרישה לחוד דחייבין גם על דם קפוי וקרוש אבל שיהי' חיוב גם בהיות ב' הדברים יחד דם חמור שקרש זה לא נשנה עדיין והוא הוא חידושו של ר' פפא ואולם באמת צדקה תמיהת הגרע"א ז"ל דהקרישה הא אינה ריעותא כלל בכאן אחרי דטמאים אינהו גופייהו בלא"ה אין ראויים לקרבן ואין דם שלהם ראוי לכפרה וכל החיוב בדם הטמאים רק מפאת דהואיל וכנגדו בטהורים הי' ראוי לקרבן ולכפרה וא"כ כנגדו בטהורים הא גם בקרש נמי הי' ראוי לכפרה בחטאות החיצונות [דכתי' בהו לקיחה ונתינה וגם קרוש ראוי לזה ולחטאות הפנימיות הוא דאינו ראוי דכתי' בהו טבילה והזאה וקרוש לאו בר טבילה והזאה הוא ע"ש בסוגי'] ומאי גריעותי' דקרוש ואי דכנגדו בטהורים לא הי' ראוי לחטאות הפנימיות מה בכך הא בעי' רק ראוי לכפרה וסתם כפרת הדם הרי הוא על מזבח החיצון ומה החסרון אם אין ראוי גם לחטאות הפנימיות ויש עדיין לעיין בזה בסוגי' שם. ובאתי רק להעיר:

וע' ל' שו"ת הר"י מינץ סי' ט"ו וז"ל ולעניין הלב שנתבשל עם העוף כו' ועי"ל דסברא להקל בו משום דבלב העוף אין כזית בדמו כו' וכ"ת והא ח"ש אסור מה"ת כו' וי"ל כשנתבשל או שנמלח אינו אסור אלא מדרבנן כדאי' בהקומץ רבה (ד' כ"ו) אמר זעירי א"ר חנינא דם שבישלו אינו עובר עליו ור' יודא אמר זעירי דם שמלחו אינו עובר עליו וכ"ת הא אמרי' פ' גיה"נ האי פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבישרא סבר מר בר רב אשי לשעורי' בתלתין פלגי דזיתא א"ל אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן ועוד האר"י ח"ש אסור מה"ת וי"ל דשאני ח"ש דדם לב העוף שלא בא לעולם לידי חיוב לא למלקות ולא לכרת שלעולם לא תמצא בו כזית אלא איסור תמצא בו לכך נראה לי שאין לדקדק עליו כסלקא דעתך של מר בר ר' אשי כיון דלא אתא לידי חיוב וגם הוא מדרבנן מתרי טעמים שהוא מלוח ומבושל עכ"ל ונ' מלשונו ז"ל דדם שהוא מלוח וגם מבושל יש בו קולא יותר מבהיותו מלוח לחוד או מבושל לחוד ואין לזה טעם לכאורה כיון דדם שמלחו וכן שבישלו דאינו עובר עליו תרוייהו חד טעמא אית להו משום דאינו ראוי לכפרה וא"כ מה לי מחמת מה אינו ראוי אם מפאת מליחה לחודא או מחמת מליחה ובישול גם שניהם והרי תמיד אין שם רק היתר אחד מפאת שאינו ראוי לכפרה

ואין כאן שום התחלת הבנה לכאורה זולת אם נאמר דב' פסולים גריעי מחד פסול ונחשב הדבר יותר פסול בהיות בו ב' פסולים מבהיות בו פסול אחד דאז י"ל דכיון דהפסול והעדר הראויות לכפרה מתיר לכן אם הוא מלוח וגם מבושל דיש בו ב' פסולים לכפרה מפאת המליחה ומפאת הבישול לכן הו"ל ביותר אינו ראוי לכפרה ולכן היתרו ג"כ גדול יותר ודו"ק היטיב [ואם כי עדיין צ"ע בהבנת הדברים מ"מ אין התימא כ"כ כמו אילו נאמר דב' פסולים לא גריעי כו' ואין הדבר יותר פסול כלל בב' פסולים מבפסול אחד דאילו נאמר כן הרי אין התחלה לדברים כלל וכלל וכמובן ואולי כוונת הר"י מינץ דאפי' למאן דאוסר בדם שבישלו כו' היינו דווקא בבישלו לחוד או מלחו לחוד דאף דאינו ראוי לכפרה מ"מ אסור מפאת הואיל ושכנגדו דם אחר שאינו מבושל ראוי כי היכי דחייבין אדם חולין הואיל ושכנגדו בקדשים ראוי לכפרה ואדם טמאים הואיל ושכנגדו בטהורים ראוי כו' ומשא"כ אם הוא מלוח וגם מבושל דאית בי' תרתי לריעותא לכן ע"י ב' ריעותות נפק לגמרי ממין דם הראוי לכפרה ואין לדון בו עוד הואיל וכנגדו כו' דכיון דיש בו ב' ריעותות ושינוים נעשה ונחשב על ידם סוג אחר לגמרי ואין לו עוד שייכות לכפרה כלל ולכן לכ"ע מותר מה"ת וא"ל דמליקה ובישול לא חשיבי ב' ריעותות כיון דגם מליח פסולו רק מפאת היותו כרותח וא"כ ק"ל רק כאילו נתבשל תחלה בישול מועט ואח"כ בישול מרובה דאין כאן רק דבר אחד דהוא דם מבושל דז"א דרתיחת המליחה ובישול ב' דברים שונים הן מדנאמר בישול בבב"ח ואין רתיחת המליחה בכללו וגם מליח הוא כרותח דצלי והצלי והבישול מצינו היותם כ"א דבר בפ"ע בפסח דיש בו בישול אחר צלי' וצלי' אחר בישול ע' פסחים (דף מ"א ע"א) וכ"ה לעניין שבת לדעת הרא"מ סי' ק"ב וע' לשונו שם שכ' וכשם שיש בישול אחר צלי כו' כך יש צלי אחר בישול דחדא סברא הוא וכ"ה במרדכי פ' כירה רמז ש"ב בשמו וע' טוש"ע או"ח סי' שי"ח וא"כ ה"ה לעניין המליחה כי היכא דבישול דבר בפ"ע ממליחה ה"ה דהמליחה ג"כ דבר בפ"ע מבישול ודו"ק וגם דם שמלחו נ' פסולו מפאת דמליח כרותח דצלי ופסול מטעם איברים שצלאן דנפק פסולייהו מקרא דלריח ניחוח עש"ה במנחות (דף כ"א ע"א) ואילו דם שבישלו פסולו מטעם אחר מפאת שינוי מבריתו וע' אריכות באתוון דאוריתא כלל ד' וא"כ שפיר עכ"פ דם שמלחו וגם בישלו חשוב שיש בו ב' פסולים שונים לכפרה מפאת המליחה ומפאת הבישול וכמובן. ובאתי רק להעיר]:

וע"ע בכורות (דף יו"ד ע"א) תוד"ה נבלת בהמה טהורה אדמייתי שם מתני' דעוקצין נבלת בהמה טמאה בכל מקום כו' צריכים מחשבה ואין צריכים הכשר כו' נבילת בהמה טהורה כו' אין צריכים לא מחשבה ולא הכשר ובתוס' מה שיש חילוק בין טמאה

לטהורה ואע"ג דתרוייהו לא מזבין אלא לעכו"ם וחפצים הם בחזיר יותר כדאמרי' ובתים מלאים כל טוב כותלי דחזירי כו' מ"מ מה שהיא טהורה משוי אוכל בראויות מועט הואיל וכשאינה נבילה אוכל גמור הוא לישראל ומהאי טעמא מהני לר"ש בגמל וארנבת ושפן וחזיר סימני טהרה לשווי' אוכל כדאמר בסמוך וקונטרס נמי פי' כאן נבלת בהמה טמאה כל מקום שהיא סתמא לאו לאכילה קיימא דמאוסה עוד יש עלי' שני דחויין אחד שלא נשחטה ועוד דטמאה היא וגבי נבלת בהמה טהורה פי' סתמא לאכילת עכו"ם דלא מאוסה ועוד לגבי ישראל אין בהן אלא דיחוי אחד הילכך אינה צריכה מחשבה עכ"ל ומבואר בזה ג"כ דתרתי ריעותי ואיסורי גריעי מחדא לעניין השם ראויות ואף דגם בחד איסור כמו בנבלת טהורה ג"כ הא אין ראוי' עוד לאכילה לישראל ואילו לעכו"ם גם בתרתי כנבלת בהמה טמאה הא ג"כ ראוי' ולזימנין חביבא לי' טפי מטהורה כגון נבלת חזיר ועכ"ז זו שאין בה אלא איסור אחד נחשבת אוכל עדיין ומשא"כ אם יש בה ב' דחויין לישראל מפאת נבילה ומפאת טמאה יצתה מתורת אוכל והדבר ק' להבין באמת מסברא דמה לי חד דיחוי מה לי תרי דחויי סוף סוף הא אינה ראוי' לישראל באכילה גם כשאין בה אלא איסור אחד ומדוע תיחשב אוכל ואי מפאת הראויות לעכו"ם הא לעכו"ם ראוי' גם בב' איסורים וא"כ גם בב' תיחשב אוכל וצ"ע לענ"ד להבין הדבר זולת על דרך שכתבנו למעלה דבאיסור אחד יש לדון הואיל שכנגדו כו' וחשיב עכ"פ מיני' דאוכל ולכן מפאת זה עדיין שם אוכל עליו מפאת היותו מין אוכל ומשא"כ ע"י ב' איסורים נחשב רחוק יותר הרבה מסוג היתר כיון דחלוק ממנו בב' איסורים ודחויים ונעשה סוג בפ"ע שלא מסוג אוכל ואין לדון בו עוד הואיל שכנגדו כו' כנ"ל [והך דר"ש הנ"ל שם דאמר דגמל וארנבת כו' אין צריכין מחשבה כו' מפאת שיש בהם אחד מסימני טהרה דבר זה עוד יותר ק' ההבנה לפי המבואר במהרי"ט סי' (נ"א) דסימני טומאה דבהמות טמאות אינם עושים את האיסור בעצם והם רק סימנים והוכחה על היות שם איסור ע"ש וא"כ מה לי סימן טומאה אחד או ב' עכ"פ הרי אין יותר איסור בזה מבזה ורק יותר הוכחות הוא דיש כאן אבל בעניין האיסור עצמו המסלק שם אוכל הרי אין כאן יותר איסור ודיחוי בזה מבזה שיסתלק יותר השם אוכל בב' סימני טומאה מבא' וצע"ג]:

וע"ע בכורות (דף ט"ו ע"ב) ליקרבינהו מכח קדושה דחויה קאתו כו' וברש"י קדושה דחוי' דאית בהו תרתי לריעותא חדא דאמותן בעלי מומין שנראו ונדחו ועוד דלאחר פדיונן נולדו כו' עכ"ל וכוונתו לתת טעם דאפי' למ"ד שם דולדות בעלי מומין קדשי ליקרב מ"מ ה"מ בנולדו לפני פדיון אמם אבל בנולדו לאחר פדיון אמם לא קרבי דמכח קדושה דחוי' קאתי ואף דגם בנולדו לפני פדיון כו' נמי מכח קדושה שאינה ראוי' קאתו

דהא אמותיהן בעלי מומין מ"מ הואיל ואין שם רק דיחוי המום לבד לא קרינן לי' דחוי' מכח זה ורק בנולדו לאחר פדיון דיש ב' דחויין דבעיבורן היו אמותיהן דחויין מכח המום ובלידה כבר היו אמותיהן חולין לגמרי שכבר נפדו לכן קרינן להו מכח קדושה דחוי' קאתו ולא קרבי ועכ"פ מצינו גם בזה עניין תרתי לריעותא דגרע מחדא דפסול מום לבד לא חשוב קדושה דחיי' ליפסל הילד מהקרבה ורק בצירוף הפדיון הוא דקרוי קדושה דחוי':

וע"ע תוס' זבחים (דף ס"ז ע"א) ד"ה חטאת העוף שכתבו וז"ל ומפרש הר' חיים דכלל זה יהא בידך דלעולם אין הקרבן נמשך ליעשות קרבן אחר אלא מחמת שני טעמים שממשיכין אותו לפי שהיו פסולים בראשון וכשרים בשני הילכך גבי עולה (עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת לשם חטאת דאמרי' שם לר' יהושע דנמשכת ונעשית חטאת העוף) צריכין שני טעמים דפסולה למטה וגם הכשירה בשני סימנין (והוא מלק רק סימן אחד כמעשה חטאת העוף) וכן חטאת העוף שעשאה למעלה אם היתה למעלה פסולה היתה נמשכת מכח שני טעמים (א' פסול מעלה ב' פסול ההבדלה) עכ"ל עש"ה בסוגי' ותבין. ומבואר גם בזה דתרי פסולי וריעותי גריעי מחד פסול ולכן בעשיית הקרבן כמעשה קרבן אחר נמשך להיעשות אותו הקרבן רק ע"י שיש שם ב' דברים הנחשבים פסול בראשון ואז הוא שנעקר על ידם משם הראשון ונעשה הקרבן האחר ומשא"כ פסול אחד אין בו כח לעקרו ולהמשיכו. ובאתי רק להעיר:

וע' רמב"ם ה' מעשה הקרבנות פי"ח הי"ז בהשגות הראב"ד מש"ש וז"ל שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ ביום חייב שהרי כששוחט בחוץ ביום והעלה בחוץ הלא כבר נפסל בשחיטה ואעפ"י שכבר נפסל הזבח בשחיטתו ואעפ"כ חייב על העלאתו מה לי חד פסולא דחוץ מה לי תרי פיסולי חוץ (היינו ב' פסולים שנעשו בחוץ בשוחט בחוץ בלילה א' פסול שחיטת חוץ ב' פסול שחיטת לילה) אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה ביום בחוץ פטור אף בהעלאה מפני שכבר נפסל משום לילה שהוא פסול אחר שלא מפסולי חוץ כו' עכ"ל ומבואר בזה דאמרי' מה לי חד פסול מה לי תרי פסולי ולא אמרי' דתרתי לריעותא גרע ואף דחייב רחמנא גם בנפסל כבר מפאת שחיטת חוץ מ"מ ה"מ בחדא לריעותא אבל בתרתי לריעותא שחיטת חוץ ולילה לא חייב רחמנא וע' בזה בסוגית הגמ' ורש"י ותוס' בזבחים (דף פ"ד ע"ב ופ"ה ע"א) ושם (דף קי"א ע"ב) עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע ס' לקח טוב כלל ו' אית ג' מש"ש לחדש דכי היכא דאאחע"א ה"נ אין פסול חל על פסול והבאתי שם בזה גמרא זבחים (דף ק"י ע"א) איבעיא להו חסרון דחוץ שמי'

חסרון או לא מי אמרי' כיון דנפק איפסלו להו ביוצא מה לי חסר מה לי יוצא ושם (דף צ"ט ע"א) בעי ר"ל בע"מ והוא טמא מהו שיחלקו לו כיון דלא חזי ורחמנא רביי' מה לי בע"מ ומה לי בע"מ והוא טמא כו' עש"ה בלקח טוב ואולם באמת י"ל כוונת סוגיין הנ"ל בפשיטות דתרתי לריעותא לא גרע מחד וככל הנ"ל וכיון דבפסול יוצא גלי רחמנא דליחייב אין חילוק בין חד פסול דיוצא לבין אם נעשה בחוץ עוד פסול חסרון והוא ממש כדברי הראב"ד בהשגות הנ"ל וכן הך דמה לי בע"מ ומה לי בע"מ והוא טמא יש לפרש כן וכך משמע לכאורה שטחיות ל' הגמ' ואולם מה שהבאתי שם עוד בלקח טוב מגמ' מנחות (דף נ"ז ע"א) בעי ר' פפא חימצה ויצאת וחזר וחימצה, מהו כיון דיצאת איפסלא לה ביוצא וכי הדר מחמיץ לה לא מיחייב עלה כו' או דילמא כיון דחימצה פסול יוצא לא מהני בה וכי הדר מחמיץ לה מיחייב עלה משום מחמץ אחר מחמץ, עכ"ל הגמ' הנה ל' הגמ' הזה א"ד כיון דחימצה פסול יוצא לא מהני בה מורה יותר על הכוונה דאין פסול יוצא חל על פסול החימוץ משנאמר הכוונה דמה לי חד פסול מה לי תרי פסולי ועש"ה בדברינו בזה בס' לקח טוב:

ודע דסברת הרמב"ם לעניין שלד"ע במעילה דכ' ובלבד שלא יתערב עמו איסור אחר מטי ג"כ לספק שלנו אי תרי ריעותי גריעי מחד וע"כ יש לנו לומר דאף דגלי רחמנא גבי מעילה דיש שליחות מ"מ ה"מ בחדא ריעותא אבל לא בתרתי וע' תוס' ב"ק (דף ע"ב ע"א) ד"ה דאי מש"ש דכיון דאין שם פסול אחר אלא דשחוטי חוץ לבדו איכא למימר דבהכי חייב רחמנא אבל כשיש פסול אחר עמו אז יש לפטור כו' ע"ש וע' כתובות (דף נ"א ע"א) במשנה לא כתב לה אם תשתבאי אפרקינך ואותבינך לי לאינתו ובכהנת אהדרינך למדינתך חייב שהוא תנאי ב"ד ובגמ' שם (ע"ב) אמר אביי אלמנה לכ"ג חייב לפדותה שאני קורא בה ובכהנת אהדרינך למדינתך ממזרת ונתינה לישראל אינו חייב לפדותה שאין אני קורא בה ואותבינך לי לאינתו רבא אמר כל שאיסור שבוי' גורם לה חייב לפדותה איסור דבר אחר גורם לה אינו חייב לפדותה כו' והוא ג"כ מעין פלוגתא הנ"ל דאביי ס"ל דאשת כהן כיון דבלא"ה אין ראוי' לו מפאת פסול שבוי' ומש"ה הוא כותב לה רק אהדרינך למדינתך ולא ואותבינך כו' א"כ מה לי אם אין ראוי' לו מפאת זה או אם יש עוד איסור אלמנה לכ"ג ורבא מחלק בדבר ואמר כל שאיסור שבוי' כו' והיינו דרק באיסור שבוי' הוא שמתחייב עצמו והי' התנאי ב"ד בזה [כיון דא"א בעניין אחר דכל שבוי' הרי נאסרת עליו] אבל עכ"ז ה"מ שלא יתערב איסור אחר וכמובן:

וע"ע זבחים (דף פ"ג ע"א) במשנה ר' יהושע אומר כל הראוי לאישים אם עלה לא ירד שנא' היא העולה על מוקדה כו' ר"ג אומר כל הראוי למזבח אם עלה לא ירד שנא' היא

העולה על מוקדה על המזבח כו' אין בין דברי ר"ג לדברי ר"י אלא הדם והנסכים כו' ובגמרא שם (ע"ב) ר"ג אומר כו' ור' יהושע נמי הא כתיב מזבח ההוא מיבעי' לי' מאי טעמא קאמר רחמנא כל הראוי למוקדה מקדש מזבח (הכתוב בא ללמדך הטעם שלא ירד דמשום קדושת מזבח הוא שהמזבח מקדשו) ואידך מזבח אחרינא כתי' ואידך חד להיכא דהיתה לו שעת הכושר וחד להיכא דלא היתה לו שעת הכושר ואידך כיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא לא שנא היתה לו שעת הכושר לא שנא לא היתה לו שעת הכושר עכ"ל הגמ' ונ' ג"כ דאין הכוונה דלר"ג לא אלים לי' לא הי' לו שעת הכושר מהי' לו דזה לא מיסתבר דבכולי' הש"ס מחלקינן בין לא הי' לו שעת הכושר להי' כו' וגם אי איתא הול"ל בקצרה ואידך לא שאני לי' בן הית' כו' ללא הית' כו' ואילו לישנא כיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא לא שנא כו' משמע דגם ר"ג מודה דדבר שלא הי' לו שעת הכושר אלים טפי מהי' כו' אלא דהכי קאמר דכיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא מה לי כו' והיינו דלעניין פיסול הדבר אין טעם לחלק בין הי' כו' דגם בפסול שהי' לו שעת הכושר סוף סוף הרי הוא פסול לגמרי ואין ראוי אפי' בדיעבד וע"כ לא שייך לומר דהוא עוד יותר אינו ראוי ודו"ק היטיב מאוד ור' יהושע ס"ל דיש לחלק שפיר מפאת גודל איכות הפסול ולומר דאף דרבי רחמנא מ"מ ה"מ בפסול קטן האיכות אבל לא בפסול גדול האיכות וא"כ נ' דגם נידון הספק שלנו אם יש לחלק בכה"ג בין חד פסול לתרי פסולי הוא ממש פלוגתת ר' יהושע ור"ג הנ"ל דריבוי הכמות יש לנו להשוותו בזה לריבוי האיכות וכי היכא דס"ל לר"ג דאין לחלק מפאת ריבוי איכות הפסול דסוף סוף הא אינו ראוי ולא שייך לומר דהוא עוד יותר אינו ראוי הנה כך ג"כ הוא ממש בריבוי הכמות דהא בלא"ה אינו ראוי מכח פסול אחד ומה בכך דהוא עוד אינו ראוי מכח עוד פסול ולר' יהושע דמחלק בזה מפאת גודל איכות הפסול ה"נ יש לחלק מפאת ריבוי הפסולים וכמובן ול' ש"ס זבחים הנ"ל אליבא דר"ג כיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא לא שנא היתה לו כו' הוא ממש כל' הגמ' זבחים (דף צ"ט ע"א) הנ"ל כיון דלא חזי ורחמנא רבייי' מה לי בע"מ ומה לי בע"מ והוא טמא כו' וכן הוא ל' התוס' מעילה וזבחים שהבאנו לעיל בתחלת דברינו וכן ל' הראב"ד בהשגות הנ"ל דכיון דגלי רחמנא בפסול שחיטה בחוץ דנחשב ראוי עדיין לעניין להתחייב על העלאתו מה לי חד פסולא דחוץ מה לי תרי פסולי כו' וכך הוא ג"כ ל' הגמ' זבחים (דף פ"ג ע"ב) כיון דפסולין נינהו ורבינהו רחמנא לא שנא היתה לו שעת הכושר כו' אלא דל' הגמ' הנ"ל הוא בעניין התגדלות איכות הפסול ולישני הנ"ל הם בעניין הכמות היינו התרבות הפסולים וע"כ נ' דד"ז הוא ממש פלוגתא דר"ג ור' יהושע הנ"ל. ובאתי רק להעיר:

ולעניין ב' פסולים בקדשים אי אפי' עלו ירדו הזכירני תלמידי האברך החו"ב מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה דברי התוס' חולין (דף כ' ע"א) אהא דאמר שם אמרו בני ר' חייא מצות מליקה מחזיר סימנים לאחורי העורף ומולק כו' א"ר ינאי יקבלו הרובים את תשובתן דקתני (במתני' שם) נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה כשר במליקה פסול בשחיטה למעוטי מאי לאו למעוטי מחזיר סימנין לאחורי העורף דלא (לאו למעוטי חזרת סימנים דכשר בשחיטה ופסול במליקה ואיידי דתנא כשר בשחיטה ופסול במליקה תנא נמי כשר במליקה פסול בשחיטה) אמר רבב"ח לא למעוטי שן וצפורן (ומשום סיפא נקט לה כשר במליקה פסיל בשחיטה למעוטי שן מחוברת וצפורן מחוברת דפסולה בשחיטה כו' ואיידי דתנא סיפא תנא נמי רישא) ובתוס' וז"ל וא"ת כו' היאך שן כשירה במליקה הא בעי ימין דמלק בשמאל פסול כדתנן בפ' חטאת העוף וי"ל דלא נקט שן שיהא שן כשירה למליקה אלא כלומר דלא מיפסל מטעם מחובר כמו בשחיטה עכ"ל ואינו מובן דסוף סוף איך שייך למיקריי' כשר במליקה הרי פסול הוא ומה לי אם פסול מטעם מחובר או מפאת שאינו ימין ועלה על דעת תלמידי הנ"ל דהכוונה לעניין אם עלו לא ירדו דאילו הי' פסול גם מפאת מחובר הו"ל ב' פסולים ואפי' עלו ירדו ומשא"כ אם אין בו רק פסול האחד מפאת שאינו ימין אם עלו לא ירדו ולכן קרינן לי' כשר מפאת היותו מתקבל אם עלה. כך עלה על דעת תלמידי הנ"ל. ואינו נכון דלעניין אם עלו לא ירדו אין חילוק בין ב' פסולים לחד דכל שפסולו בקודש אפי' בכמה פסולים לא ירד וכל שאין פסולו בקודש אפי' בפסול אחד ירד וכמו שהבאתי כבר תוס' וגמ' זבחים וכן עוד בכ"ד ורק כך י"ל דאם הפסול מפאת שאינו ימין אזי אם עלה לא ירד כיון דמלק בשמאל הדין הוא דלא ירד מפאת דאית לי' הכשירה ביוה"כ ע' זבחים (דף ס"ח ע"א וע"ב) וע' ריש מעילה וע"כ תו ילפי' שן משמאל כיון דתרוייהו פסולא חדא נינהו מפאת שאינו ימין ומשא"כ אילו הי' פסול מפאת מחובר הא לא אשכחן לי' הכשירה במקום אחר וע"כ הי' ראוי להיות דינו דאפי' עלה ירד וכן יש נפקותא לעניין טומאת בית הבליעה וכמובן: **ואולם** באמת אין נ' כוונת תוס' חולין הנ"ל דכשר לעניין אם עלה לא ירד או לעניין שלא יטמא בבית הבליעה רק הכוונה כשטחיות הדברים דמתורת מחובר הוא כשר ואין בו פסול מפאת זה ועכ"ז יש משטחיות הדברים האלה באמת ראי' ג"כ לענייננו אחרי ההתבוננות וזה דבשלמא אם נאמר דב' פסולים גריעי מחד פסול היינו דכל שיש בו ב' פסולים אזי הוא יותר פסול מבהיות בו רק פסול אחד אזי אז הוא דשייך למיקריי' כשר במליקה מפאת שאין בו פסול מחובר ואף דיש בו בלא"ה פסול דשלא בימין מ"מ כיון דאילו הי' בו עוד פסול מחובר הרי הי' יותר פסול ממה שהוא עתה ע"כ בעניין היתרון

ההוא הרי הוא כשר דכיון דשייך יתרון הפסול להיותו יותר פסול ממילא הא שייך ג"כ כשרות בעניין היתרון ההוא דאם אין שם יתרון הפסול ממילא הא יש כשרות בעניין היתרון דבעניין היתרון הוא כשר דאין שם פסול בהיתרון ומשא"כ אם נאמר דב' פסולים לא גריעי מחד פסול והיינו דלגבי פסול לא שייך עוד יותר פסול וכל שיש בו רק פסול אחד כבר יש בו עניין הפסול בתכלית ואין נעשה עוד יותר פסול ע"י היות בו גם פסול ב' א"כ איך שייך למיקריי' כשר לומר דמפאת מחובר הוא כשר ומה כשרות יש בו הרי הוא פסול בלא"ה מפאת שלא בימין וא"כ הא אין בו כשרות כלל ומה שייך לומר דהוא כשר מפאת מחובר הרי פסול הוא ועל כרחך לומר בהכרח דב' פסולים גריעי מחד פסול היינו דכל שיש בו ב' פסולים הוא יותר פסול מבהיות בו פסול אחד דעצם עניין הפסול מתרבה ושייך בו יתרון ע"י התרבות הפסולים ודבר שיש בו פסול עדיין אין שם עניין הפסול בתכליתו כלו רק שייך עוד יתרון הפסול ע"י התרבות הפסולים דאם יהי' בו עוד פסול יהי' יותר פסול וע"כ כיון דשייך עוד יתרון הפסול לכן אם אין שם יתרון הפסול הרי יש ממילא הכשרות בעניין היתרון דידיעת ההפיכיים אחת היא ושייך שפיר למיקריי' כשר מפאת מחובר כיון דאילו הי' בו גם פסול מחובר הי' יותר פסול וכשאין בו הרי הוא כשר איפוא באותו עניין היתרון ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים ונכונים ודברי התוס' אלה ראי' גדולה המה לענייננו. ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ו

ב' פסילי לכתחלה אי מצטרפים לפסול גם בדיעבד. ע' לח"מ פ"ד מיבום וחליצה הי"ז דחידש שם דבר זה דב' פסולי לכתחלה מצטרפים כו' ע"ש שכ' שם אהך דיבמות (דף ק"ג ע"א) אמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למדחסי' לכרעי' א"ל ר' אשי לאמימר והתניא בין עומד בין יושב ובין מוטה (בבריתא לעיל שם והחולצת מן הגדול בין עומד בין יושב בין מוטה והחולצת מן הסומא חליצתה כשירה ומוטה הא לאו אורחי' למדחסי' לכרעי') אימא ולעולם דדחיס לכרעי' ובלח"מ שם הקשה לדעות הסוברים דהך דאמימר דצריך למדחסי' כו' היינו רק לכתחלה אבל לא בדיעבד לפסול החליצה א"כ מאי פריך ר' אשי מבריתא דתני בה דמוטה חליצתה כשירה בדיעבד ותי' שם בזה וז"ל על כן נ"ל לתרץ ולומר דהך מקשה והך מתרץ סברי דכי מכשרינן בדיעבד היינו חד פסולא אבל תרי פסולי לא מכשרינן בדיעבד ועם ההקדמה הזאת מקשה שפיר כו' דהשתא דאמרת דצריך למדחסי' כו' הוו תרי פסולי חד דעומד בעי' כדילפי' מועמד ואמר והשני' דצריך למדחסי' לכרעי' ולזה הקשה לו דנהי דהבריתא בדיעבד מ"מ היכי מכשרינן תרי פסולי בדיעבד ותירץ דאינו אלא חד פסולא דלעולם דדחיס לכרעי' כו' עכ"ל עש"ה:

והנה לכאורה יש להעיר ע"ז מהא דאמר ביבמות שם (דף ק"ג ע"ב) אביי הוי קאי קמי' דר' יוסף אתאי יבמה לחלוץ א"ל (ר' יוסף לאביי) הב לי' סנדלך יהב לי' סנדלא דשמאלא א"ל אימור דאמור רבנן (דחלצה בשל שמאל בימין חליצתה כשיר') דיעבד לכתחלה מי אמור א"ל אי הכי סנדל שאין שלו נמי אימור דאמור רבנן דיעבד לכתחלה מי אמור א"ל הכי קאמינא לך הב לי' ואקני לי' עכ"ל הגמ' והנה לכאורה מה זה שהקשה לו אביי אי הכי סנדל שאין שלו נמי כו' והרי מפאת סנדל שאין שלו לחוד הוא רק מידי דלכתחלה ולא תיפסל החליצה ומשא"כ עתה שנתן של שמאל הא ה"ל תרי פסולי דלכתחלה מפאת שאין שלו ומפאת של שמאל ותיפסל החליצה גם בדיעבד ואולם באמת אין כאן קושי' דאביי הקשה לו שפיר אי הכי סנדל שאין שלו נמי כו' והכוונה בפשיטות דהא סנדל שאין שלו נמי עכ"פ לכתחלה פסול ומדוע אתה אומר לו איפוא שיחלוץ לכתחלה בסנדל שאינו שלו ולא בא אביי לתרץ את עצמו במה שנתן של שמאל לומר דלא הוסיף גרעון בזה כיון דבלא"ה יש כאן פסול דלכתחלה מפאת שאינו שלו דז"א דהוספת גרעון יש כאן שפיר מפאת הצטרפות ב' פסולי דלכתחלה דיפסלו גם בדיעבד ואך קושיתו בפשיטות על ר' יוסף שאומר לחלוץ באופן שהוא פסול לכתחלה ואה"נ דהו"ל להקשות הכי בהדיא מיד והוא רק עניין דרך ארץ התלמיד לרב במאי דלא אקשי לי' בהדיא רק יהב דשמאלא וידע שר' יוסף יקפיד מפאת דשל שמאל פסול לכתחלה ואז ישאלנו הלא גם אינו שלו לבד מיהת לכתחלה פסול ומדוע אומר לחלוץ בשל אינו שלו [וע' דוגמא פסחים (דף ס"ט ע"א) ונימא לי' בהדיא סבר לאו אורח ארעא וכזה עוד בכ"ד] וז"פ:

וע"ע גמ' יבמות (דף ק"ד ע"א) שם רבה בר חייא קטוספאה עבד עובדא במוק ביחידי ובלילה כו' ע"ש דמשמע גם משם לכאורה דאפי' כמה פסולי דלכתחלה לא מיצטרפי לפסול דיעבד מדלא קפיד שמואל בעניין הדיעבד רק במאי דעבד כיחידאה ולא מפאת הצטרפות הלכתחלות ואולם להאיב"א שם אין ראי' עש"ה ותבין:

ובחידושי במ"א הבאתי ראי' דב' פסולי לכתחלה אין מצטרפים כו' דאל"כ הא הי' ראוי לעניין מחשבת שלא לשמה בקדשים דהוא פסול דלכתחלה ובדיעבד הקרבן כשר גם במחשבת שלא לשמה (חוץ מפסח וחטאת) והי' ראוי איפוא שאם יהי' שם מחשבת שלא לשמה עם עוד פסול אתר דלכתחלה יצטרפו שניהם לפסול הקרבן לגמרי גם בדיעבד ואילו מש"ס זבחים (דף י"ד ע"א) מוכח איפכא ע"ש דאמר לעניין חטאות הפנימיות דאף דס"ל לר"ש דכל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין עליו משום פיגול מ"מ מודה הי' לפסול מק"ו ומה שלא לשמן שהוכשרו בשלמים פסול בחטאת חוץ לזמנו שפוסל בשלמים אינו דין שיפסול בחטאת ואשכחן חוץ לזמנו חוץ למקומו מנלן אי

מחוץ לזמנו שכן כרת אי משלא לשמה שכן נוהג בבמה (תאמר בחוץ למקומו דאין נוהג בבמה דבשעת היתר במה אין שם מחיצה כלל והכל מקומו עד סוף העולם וליכא חוץ למקומו) שלא לשמן במאי נוהג (לפסול) בפסח וחטאת פסח וחטאת בבמה לא קרבו ע"כ ואי איתא אכתי הא איכא פירכא שפיר דמה לשלא לשמה שכן פוסל בבמה בזבחים הקריבים בבמה בצירוף עוד פסול אחר דלכתחלה עמו ומשא"כ מחשבת חוץ למקומו דאפי' לאיצטרופי הא לא חזי בבמה וע"כ דגם שלא לשמה אין פוסל בשאר זבחים כלל ואפי' עם עוד פסול דלכתחלה. ובאתי רק להעיר:

וע' עוד זבחים (דף כ"ב ע"ב) קסברי זקני דרום טמא מת נמי משלח קרבנותי' והכתי' איש איש כי יהי' טמא לנפש ועשה פסח בחודש השני למצוה והכתי' איש לפי אכלו למצוה כו' והנה כאן ג"כ ב' פסולי לכתחלה מפאת הטומאה ומפאת שלא לאוכליו ועכ"ז אינם מצטרפים לפסול דיעבד ואף דהמנע הראויות לאכילה הוא ג"כ מפאת הטומאה מ"מ מה בכך סוף סוף יש כאן ב' פסולים שונים לכתחלה מב' שמות ומקראות ומה בכך שהאחד סבה אל הב':

וע"ע פסחים (דף פ"ט ע"א) בהך דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן ע"ש דאמר ונטרחו ונייתי מותר הפסח (ויתנה כל אחד אם שלי בעל מום הי' ה"ז פסח ואם לאו הרי הוא כמות שהוא מותר הפסח לשלמים כו') אלא משום סמיכה דאילו פסח לא בעי סמיכה ואילו מותרו בעי סמיכה התינח בקרבן אנשים קרבן נשים מאי איכא למימר אלא משום מתנות דאילו פסח מתנה אחת ואילו שלמים ב' שהן ד' מאי נ"מ והתנן כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר אלא משום דאילו פסת בשפיכה ואילו שלמים בזריקה מאי נ"מ והתנן כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא אימור דקא אמרי' דאי עבד לכתחלה נמי ע"כ ולכאורה אמאי קרי לי' לכתחלה הרי יש כאן ב' פסולי לכתחלה מפאת שנתן רק מתנה אחת ומפאת שנתן בשפיכה וא"כ הא ראוי שיצטרפו לפסול לגמרי ואולם באמת ז"א דפסול דמתנה אחת א"א שיצטרף כאן לפסול כיון דאין הפסול באותה המתנה רק במה שאין נותן עוד ג' וזה א"א שיצטרף אפי' לפסול כיון דבמתנה שנתן הי' רק פסול אחד דלכתחלה וא"כ הרי שפיר הי' בכחו לכפר וכיון דכבר כיפר א"כ לא שייך עוד שום פסול אח"ז רק מצוה דלכתחלה וכמובן [ואולם למ"ד בזבחים (דף נ"ג ע"ב) דב' שהן ד' כמין גמא הוא נותן א"כ יש שינוי בגוף המתנה האחת במה שלא נתנה כמין גמא רק לרוח אחת של קרן ואולם גם בפסח לכאורה יכול לתת המתנה כמין גמא דסוף סוף אין כאן רק מתנה אחת אלא שהדם מתפשט לב' רוחות של קרן אבל מ"מ כיון שהוא נתן רק מתנה אחת אין כאן הוספה וא"כ הא שפיר יכול לתת המתנה אחת כמין

גמא ואין בה שינוי כלל גם אם הוא שלמים רק מפאת שאין נותן עוד השני' שיש לו לתת עוד שני' כמין גמא וזה הא אין מפסיד כיון שכבר כיפר וכנ"ל) ואולם בתוס' שם ד"ה ה"מ דיעבד כתבו וז"ל וה"ה דאכלהו אמרי' אסמיכה ואמתנות כו' עכ"ל וא"כ לפי פירושם דהש"ס מהדר בהך דאימור קאמרי' דאי עבד כו' אכל הנך דמעיקרא א"כ אכתי הא יש כאן צירוף ב' פסולי לכתחלה מפאת סמיכה ומפאת השפיכה ואולם אין הלח"מ זקוק לדברי התוס' אלה וגם י"ל כוונת הגמ' עצמה כדברי הלח"מ ורק דכיון דבקושי' האחרונה יש רק פסול אחד דשפיכה לכן אמר ל' לכתחלה נמי והכוונה באמת דאם יהי' הדבר בקרבן אנשים אזי ממילא יפסול בדיעבד ג"כ מפאת הצטרפות הלכתחלות וכמובן וגם הרי אין ראי' מכאן אב' פסולי לכתחלה שהם יחד בדבר אחד כיון דהסמיכה והשפיכה הם בזאח"ז וכיון דהעדר הסמיכה בשעתו לפני השחיטה שאז הי' להיות הסמיכה ולא היתה לא פעל זה אז פסול כיון דהי' רק פסול דלכתחלה וכבר נשאר הקרבן בהכשירו אף שעבר עליו פסול זה דהעדר הסמיכה לכן אין נפסל עוד גם ע"י השפיכה דאח"כ כיון דהוא ג"כ רק פסול דלכתחלה ואין ראי' מזה אב' פסולי לכתחלה שהם יחד בדבר כאחד שלא יצטרפו שניהם יחד לפסול הדבר לגמרי דבכה"ג הוא דאיירי הלח"מ הנ"ל וכנ"ל עש"ה בלח"מ:

וע' עוד תוס' מנחות (דף ס"ח ע"א) אהא דאמר שם קוצרין בית השלחין שבעמקים (קודם לעומר) ובתוס' וז"ל פי' בקונטרס רעות הן ואין עומר בא מהן ואמרי' בהאי פירקא ממקום שאי אתה מביא אתה קוצר וצ"ל דכיון דלכתחלה לא יביא אע"ג דאם הביא כשר ממקום שאי אתה מביא קרינא בי' דהא בית השלחים אם הביא כשר כדתנן בפ' כל הקרבנות כו' ואית דגרסי הכא בית השלחים שבעמקים דההוא אם הביא פסול דאיכא תרתי עכ"ל התוס' וכ"ה בר"ש משאנ"ץ על הסיפרא אמור פרשתא יו"ד בריתא ג' ע"ש ונ' דאין מזה סיוע לסברת הלח"מ הנ"ל כיון דכאן הוא דבר טבעיי דבאיכא תרתי לגריעותא התבואה גרועה יותר מדאי ויש בה משום הקריבהו נא לפחתך ולכן פסול גם דיעבד אף דגרעון אחד לבד אין פוסל ואין מזה ראי' על הצטרפות ב' פסולי דלכתחלה הפוסלים רק מפאת הדין וכמובן בפשיטות:

והנה מצד הסברא ג"כ לענ"ד אין נ' כלל לומר דב' פסולי לכתחלה יצטרפו לפסול גם בדיעבד וזה דעניין לכתחלה ודיעבד נ' פשוט מסברא דמה שהוא מעצם הדבר הוא פוסל גם דיעבד ומה שאינו מעצם הדבר פסולו רק לכתחלה ולדמיון מה שהצריכה תורה סמיכה בקרבנות אין זה מעצם עניין הקרבן דאילו היתה הסמיכה מעצם עניין הקרבן א"כ בלי הסמיכה הרי הוא שלא הוקרב הקרבן כיון שחסר עצמו והוי לי' כלא נזרק הדם

וכמובן וע"כ דהסמיכה איננה מעצם ענין הקרבן והוא רק דבר בפ"ע שהצריכה תורה ג"כ לעשותו בקרבן אבל אינו מעצם עניין הקרבן ולכן אין מעכב בו וכמובן וא"כ אחרי דמידי דלכתחלה אינו מעצם הדבר א"כ אפי' יהי' שם אלף מילי דלכתחלה האם יעשו עצם ע"י התקבצותם ואחרי שכל אחד אינו מעצם הדבר כלל איך יעשם הקיבוץ מעצם הדבר ויעשה מהם דבר אחר שאינם אותו הדבר כלל ואחרי דגם בכל ריבוי שיהיו סוף סוף אינם מעצם הדבר א"כ עדיין הא אין להם לעכב כלל כיון שאין חסרון כלל בעצם הדבר ואין שם רק ביטול שביטל כמה דברים שהם מחוץ לדבר אבל אחרי שבעצם הדבר אין שם חסרון מדוע יופסל ודו"ק היטיב מאוד:

וע"ע משנה מנחות (דף י"ח ע"א) לא יצק לא בלל ולא פתת ולא מלח ולא הניף לא הגיש או שפתתה פתים מרובות כשירה ומשמע ג"כ דאפי' לא עביד לכלהו כשר דדוחק גדול לומר דאו או קתני אבל בתרתי מיפסל שפיר דכל כי האי הו"ל לתנא לפרושי וכן ל' הרמב"ם פי"ג ממעשה הקרבנות הי"א לא בלל לא פתת לא הגיש לא משח את הרקיקין כשירה לא נאמרו כל הדברים האלו אלא למצוה שכך היא מצותה עכ"ל ומשמע ג"כ להדיא דאפי' לא עביד לכלהו כשר דלא נאמרו הדברים רק לעניין מצוה אבל אין להם עניין לגבי דיעבד ואפי' בחסרון כולם יחד:

ובחידושי לזבחים (ד' ל"א ע"א) דנתי שם ג"כ בעניין הדין המבואר שם (דף כ"ט ע"ב) במשנה דאם חישב מחשבת שלא לשמה עם מחשבת חוץ לזמנו בפסח וחטאת לא הוי פיגול כיון דשלא לשמה, פסול בהו ולא קרב המתיר כמצותו ובשאר זבחים הוי פיגול כיון דמחשבת שלא לשמה אין פוסלת בשאר זבחים ע"ש ודנתי שם דבשאר זבחים נמי הרי גם אילו לא היתה מחשבת החוץ לזמנו פוסלת מ"מ הרי הי' שם פסול ג"כ מפאת הצטרפות הלכתחלות דחוץ לזמנו ודשלא לשמה דב' לכתחלה הא מיצטרפי לפסול דיעבד ללח"מ הנ"ל וא"כ כיון דיש שם פסול גמור גם בטרם באנו לפסול הפיגול תו הא אין לו לפסול הפיגול לחול דהו"ל לא קרב המתיר כמצותו [וע"ש במשנה דר' יהודה איירי שם בסיפא וא"כ מודה נמי בהך דינא דרישא שם עש"ה ור' יהודה הא מחייב בשבת (דף צ"ב ע"ב) בזה אין יכול וזה אין יכול וא"כ הא ס"ל דמתייחס הדבר לכל אחד בעצמו אם נעשה ע"י שנים יחד בזה א"י כו' וא"כ ה"נ דב' הלכתחלה דשלא לשמה ודחוץ לזמנו עושים הפסול הו"ל כאילו כל אחד לבדו פעל הפסול וא"כ הא חשוב שיש כאן פסול מפאת דבר אחר היינו מפאת מחשבת שלא לשמה וא"כ תו הא אין לו לפיגול לחול דלא קרב המתיר כמצותו וכמובן] והארכתי שם בחידושי בזה בפלפול ובבירור הסברא הזאת בסוגי' שם ואכ"מ כ"כ:

וע' יומא (דף ה' ע"א) דמייתי ברייתא וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו מה ת"ל לפי שנאמר שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה שבעה ונמשח יום אחד נתרבה יום אחד ונמשח שבעה מניין ת"ל אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו מכל מקום כו' ובפני יהושע שם וז"ל לכאורה משמע דלעולם בחד מינייהו בעינן כל ז' או במשיחה או בריבוי משא"כ בנמשח יום אחד ונתרבה יום אחד עבודתו פסולה כו' אלא שהרמב"ם ז"ל כ' להדיא פ"ד מה' כלי המקדש דאפי' בנתרבה יום אחד ונמשח יום אחד נמי עבודתו כשירה כו' וכ' הכ"מ שם שכדברי הרמב"ם מבואר בלשון הסיפרי בפסיק והכהן הגדול אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלאו ידו ללבוש את הבגדים מה ת"ל לפי שנאמר שבעת ימים ילבשם כו' אין לי אלא נמשח ז' ונתרבה ז' נתרבה ז' ונמשח יום א' נמשח ז' ונתרבה יום א' נמשח יום א' ונתרבה יום א' מניין ת"ל אשר יוצק על ראשו שמן המשחה אפי' שעה אחת ומלאו ידו ללבוש את הבגדים אפי' שעה אחת ע"כ לשון הסיפרי כו' ולפי"ז צ"ל דהך ברייתא דהכא דמשמע דבחד מינייהו בעי' ז' או במשיחה או בריבוי לאו דווקא וזה דוחק כו' עש"ה בכל דברי הפנ"י והנה לדרכו של הלח"מ הנ"ל הי' אפשר לומר דהסיפרי והברייתא המובאה בש"ס דידן בהא הוא דפליגי אי ב' לכתחלה מצטרפים לפסול דיעבד וזה דהא באמת הסיפרי מייתי ריבויא מקרא רק אכל חדא לבד על המשיחה דדי בדיעבד אפי' שעה אחת וכן אמילוי ולא מייתי עוד מקרא ג' בזה וא"כ מנ"ל דבאיכא גם תרתי דנמשח רק יום א' ונתרבה רק יום א' ג"כ כשר וע"כ צ"ל כוונת הסיפרי דהא ממילא קאתי דאחרי דכל חדא מינייהו ריבוי ז' וכן משיחה ז' איתאמר רק לכתחל' ואין לו עניין בעיכוב לכן גם בהצטרפות ב' הלכתחלה ג"כ לא מעכב דגם קיבוץ כמה לכתחלה אין להם עניין לעכב והא דאמר הסיפרי נמשח יום א' ונתרבה יום א' מניין אין הכוונה דנלמד זה ממקרא מפורש רק העניין דשואל תחלה אכלהו מניין וע"ז מייתי אח"כ קראי אמשיחה בפ"ע ואריבוי בפ"ע וממילא נפיק גם נמשח יום א' ונתרבה יום א' דכיון דכל חדא בפ"ע לא מעכב תרוייהו בהדדי נמי לא מעכבי ממילא וכנ"ל ובברייתא המובאה בש"ס דידן ס"ל דב' לכתחלה מיצטרפי לפסול בדיעבד ולכן שפיר כיון דגם בברייתא הנ"ל מייתי רק ב' ריבויי חד במשיחה לרבות נמשח יום א' וחד במילוי לרבות נתמלא יום א' וע"כ שפיר בדאיכא תרתי דנמשח רק יום א' ונתרבה רק יום א' דאיכא ב' פסולי דלכתחלה שפיר מיצטרפי לפסול גם בדיעבד ולכן לא הזכירה ברייתא הנ"ל נמשח יום א' ונתרבה יום א' דבזה פסול באמת לברייתא הנ"ל. ובאתי רק להעיר:

כלל ז

ב' דברים המתירים אי מעלין זה בלא זה. ד"ז פלוגתא במנחות (דף מ"ז ע"א) לעניין שחיטה וזריקה דכבשי עצרת דמקדשין את הלחם אי כל חד מינייהו פועל פעולה קצתית עכ"פ או אין פועלין זה בלא זה כלל וביבמות (דף ק"ד ע"ב) כזה לעניין חליצה ורקיקה ריבמה ע"ש ולעניין אב וארוס דמפירין יחד הנדר מבואר בנדרים (דף ס"ח ע"א) דכל אחד מהם עושה קצת פעולה או מיגז גייז או מיקלש קליש ע"ש וכן לעניין קומן ולבונה דמנחות מצינו כזה בזבחים (דף ק"י ע"א) קומץ מהו שיתיר כנגדו בשירים מישרא שרי או קלושי מיקלש כו' ע"ש כולה סוגי' ובתוס' וע' פרה פ"ד מ"ד והובא בחולין (דף כ"ט ע"ב) דפרה מטמאה בגדים בשחיטה לבד אם הי' השחיטה בהכשר אף דהי' פסול אח"כ בהזאה ולעניין מילה וטבילה דגר דקיי"ל דאינו גר עד שימול ויטבול יש מ"ד בע"ז (דף נ"ז ע"א) דגר שמל ולא טבל רוקו ומדרסו בשוק טהור וי"ל ג"כ דהוא מפאת דב' דברים המתירין מעלין זה בלא זה ונעשה קצת ישראל גם ע"י המילה לבד ואהני קצתיות זה לטהר רוקו ומדרסו בשוק ואולם בתוס' ע"ז שם משמע דהך דרוקו ומדרסו בשוק טהור קולא הוא דאקילו רבנן משום הפסד טהרות אבל לכל שאר מילי חד מינייהו אין פועל כלום עד שימול ויטבול ע"ש וכך נ' הפשיטות לכאורה דלא מצינו שיהי' נחשב גר לשום שאר דבר ע"י מילה או טבילה לבד אפי' לחומרא בעלמא מדרבנן ולדמיו אם קידש אשה אין קידושין תופסין לו בה אפי' מדרבנן וכל כיוצא בזה ובגליון הש"ס שלי ביבמות (דף מ"ו ע"א) כתבתי דלא שייך במילה וטבילה דגר הך דב' דברים המתירין מעלין זה בלא זה וזה לשוני שם. נ' דב' דברים המתירין דמעלין כו' היינו רק כששניהם עושים פעולה אחת ואז כל אחד פועל מקצת פעולה ומשא"כ מילה וטבילה דגר לכל אחד פעולה אחרת כי הגירות יש בו ב' דברים הסרת עניין הכותיות וקבלת עניין הישראליות ע' ל' הגמ' סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) גבי עבד יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא הרי דיש מיצוע לב' הדברים האלו והוא פשוט מסברא ג"כ דלא כל מי שאינו עכו"ם הוא ישראל ממילא ובהכרח ואדם הנברא עפ"י ס' יצירה אינו לא עכו"ם ולא ישראל וא"כ הרי צריך בגירות ב' פעולות ממילא הסרת הכותיות וקבלת הישראליות כיון דיש מיצוע לב' הדברים האלו וע"י שנעשה אינו כותי עדיין לא נעשה עי"ז ישראל וא"כ הרי צריך הסרת עניין הכותיות ועוד קבלת עניין הישראליות והן הן פעולות מילה וטבילה דגר כי הסרת הערלה מסרת תיעוב הכותיות והטבילה נותנת קדושה כמבואר בספרי החכמה ומקדשתו להיות ישראל ולכן המילה קודמת לטבילה דא"א לו לקבל עניין הישראליות כ"ז שלא נסתלק עניין הכותיות דא"א להיות ישראליות וכותיות יחד

ובזה מיושבת קושית התוס' יבמות (דף מ"ז ע"ב) אהך דאמר שם נתרפא מטבילין אותו מיד ובתוד"ה מטבילין וז"ל משמע שהמילה קודם טבילה וכדאמר אין גר עד שימול ויטבול ותימא דאמר בהערל (דף ע"ח ע"א) נכרית מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה (דעלתה לו טבילת אמו ואמאי הרי תמצא טבילתו קודמת למילתו) ואור"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה עכ"ל ולפי דברינו י"ל ביישוב קושית התוס' הנ"ל דהא דאמרי' דנכרית מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה אין הכוונה דרק טבילה הוא דלא צריך אבל מילה צריך עדיין בתורת גירות דתמצא טבילתו קודמת למילתו רק הכוונה דע"י טבילת אמו בעודה מעוברת לגמרי נעשה גר וא"צ עוד מילה כלל בתורת גירות רק משום מצות מילה כשאר ישראל וזהו דאמר בנה א"צ טבילה דאילו מילה הא צריך עכ"פ בתורת מצות מילה כשאר ישראל אבל משום גירות באמת א"צ עוד כלל ונעשה גר בטבילת אמו לחוד שעלתה לו בהיותו עובר והטעם דעובר כיון דחשוב דבר שלא בא לעולם הוי לי' כל התהוותו רק בהוולדו והכי אמרי' בעלמא ולדות קדשים בהוייתן הן קדושים הרי דהלידה הוא ההתהוות [וע' אריכות בחלק אות האל"ף כלל יו"ד וע' ש"ע אה"ע סי' קי"ב סעי' ה' דבת ארוסתו שנולדה לו בעודה ארוסה ואח"כ נשאה אין לה מזונות ובחלקת מחוקק שם אבל נתעברה קודם שנשאה וילדה אחר שנשאה קרינן בי' בנן נוקבין דיהויין ליכי מנאי כו' והיינו כנ"ל דהלידה הוא ההתהוות ולכן קרינן בנן נוקבין דיהויין כו' מפאת הלידה אף דהי' העיבור בעודה ארוסה ודו"ק] וע"כ כיון שקדמה הטבילה ללידה ובשעת הלידה דהוא תחלת התהוותו הוא מתהווה ישראל מיד לכן שפיר די בזה לכ"ע דאין שם צורך הסרת הכותיות כיון דלא הי' לו הוי' כלל בכותיות ורק בעכו"ם שהי' הוי' כבר בכותיות הוא דצריך המילה תחלה לסלק עניין הכותיות ואח"כ הוא שיכול לקבל בטבילה עניין הישראליות. ומשא"כ זה שטבל עוד לפני התהוותו ובשעת התהוותו מיד הוא מתהוה ישראל לכן שפיר הוא גר ע"י הטבילה לבד ודו"ק היטיב מאוד כי עמוק הוא בס"ד. ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתקי"ז (תע"ט) וז"ל שאלת דמעשה בגר שמל וחלה ושהה ימים ולא טבל ונגע ביין אם אסרו כו' תשובה מעשה בא לפני ר"י ז"ל כיוצא בזה והתיר את היין אפי' בשתי' ואזיל לשיטתו דגר תושב מגעו מותר בשתי' וכ"ש גר שמל וקיבל עליו מצוות כו' והר"ן ז"ל דחה כו' וכ' דליכא לדמויי מל ולא טבל לגר תושב משום דגר תושב מקבל מהשתא וגר אינו מקבל אלא לאחר טבילה ואני אומר דעדיף טפי מל ולא טבל מגר תושב מכמה טעמי חדא דגר חושב לא קיבל שום מצוה ממצוות ישראל וזה קיבל עליו מקנת מצוות קלות וחמורות ומ"ש הר"ן ז"ל שאינו מקבל אלא לאחר טבילה ליתא דניהו דלא מיענש עלייהו אלא עד לאחר טבילה אבל מהשתא

קבלינהו עלי' ותו דגר תושב לא מל וזה כבר מל ויצא מטומאת העכו"ם כו' ומכל הני טעמי אני אומר דאפי' למאן דאית לי' גר תושב אוסר היין במגעו מודה הוא בגר שמל ולא טבל כו' ולעניין להצטרף לכל דבר שבקדושה ולעניין אי חיישינן לקידושיו הדבר ברור שאינו כישראל לשום דבר דקיי"ל מל ולא טבל כאילו לא מל אלא שיצא מכלל עכו"ם שמצוה להחיותו ואין מגעו ביין טמא ולכלל ישראל לא בא עד שיטבול עכ"ל ז"ל ותלי"ת שכיוונתי לדבריו ממש בזה דמילה וטבילה דגר המילה מסרת הכותיות ונעשה אינו עכו"ם והטבילה עושאתו ישראל וכ"ז שמל ולא טבל יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא וכמפורש בדבריו ז"ל. ע"כ לשוני בגליון הש"ס שלי בקצת הרחבת הדברים יותר. [ויש צע"ק בזה בדברי הרדב"ז הנ"ל במ"ש דהמצוות שהגר מקבל בשעת מילה מהשתא קבלינהו עלי' דהפשיטות לכאורה שהוא מקבל על עצמו המצוות ההם רק לקיימם לאחר טבילה כשיהי' ישראל וא"כ הא לא דמי לגר תושב דמקבל עליו הז' מצוות לקיימם מיד ואילו זה לא קיבל עליו מיד לקיים דבר רק הקיום לאחר טבילה הוא שקיבל וא"כ הא צדקו דברי הר"ן וכפי הנראה מדברי הרדב"ז הבנתו דהמצוות שהגר מקבל בשעת מילה מקבל אותם ג"כ לקיימם מיד אלא דלא מיענש עלייהו כיון שאין התורה מחייבתו עדיין בם שהתורה הא מחייבת בם רק לישראל וכן לגר גמור שמל וטבל אבל הוא עצמו שפיר קבלינהו עלי' לקיימם מיד וזה צ"ע לפמ"ש התוס' בע"ז (דף ה' ע"ב) וכן הוא בירושלמי נזיר פרק בתרא לחד מ"ד דב"נ איתי' בבל יחל דא"כ מיענש נמי ליענש על המצוות האלה שקיבל עליו לקיימם מיד ויהי' חייב בם מעיקר הדין מטעם נדר וצ"ע בזה וגם צ"ע דאיך אפשר לומר דמקבל לקיים מיד הלא אחת מן המצוות שמקבל בשעת מילה הוא שמירת שבת ע"ש ביבמות (דף מ"ז ע"א) עד שלא באת לידי מדה זו כו' חללת שבת אי אתה ענוש סקילה ועכשיו שבאת כו' וא"כ איך אפשר לומר שמקבל עליו לשמור שבת מיד הא עדיין עכו"ם הוא ועכו"ם ששבת חייב מיתה זולת אם יאמר הרדב"ז ז"ל דגם הך דעכו"ם ששבת חייב מיתה ג"כ ליתי' בגר שמל ולא טבל ומותר לו באמת לשמור שבת מיד לאחר המילה וזה ג"כ צ"ע רב. ובאתי רק להעיר] וע"ע רשב"א יבמות (דף ע"א ע"א) אהא דאמר שם ור"ע האי תושב ושכיר מאי עביד לי' כו' לאתויי ערבי מהול כו' (שאסור בתרומה) והני מולין נינהו והא תנן קודם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם כו' אלא לאתויי גר שמל ולא טבל כו'. וברשב"א אלא לאתויי גר שמל ולא טבל וקסבר אינו גר עד שימול ויטבול. קשיא לי א"כ היינו עכו"ם ואעפ"י שמל הרי הוא כערל דהו"ל כערבי מהול וליתא דשאני הכא דמילתו לשם יהודית ואעפ"י שלא נגמר גירותו מ"מ כבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית שאינו צריך אלא טבילה עכ"ל ז"ל.

ומבואר ג"כ דהמילה לבד פועלת פעולה מה לעניין שלא יחשב ערל מעתה [והנודר מן הערלים לפי"ז יהי' מותר ליהנות מגר שמל ולא טבל אף דאסור ליהנות ממולי עכו"ם ואולי כיון דאיתרבי מתושב ישכיר להיות אסור בתרומה אהדרי' לכלל ערל גמור ואולם זה לא מיסתבר דקרא רק אוסרו בתרומה אבל מניין לנו שנחשב ערל] ילפי דברינו הנ"ל דהמילה על כל פנים עושאתו אינו עכו"ם א"כ מפאת זה ג"כ ראוי שיופסק עניין הערלות דרק תיעוב הכותיות הוא הנחשב ערלות ולכן כל העכו"ם חשובין ערלים ואף אם הם מהולין והיינו דתיעוב הכותיות הוא עצמו עניינו עניין פחיתות הערלות וע"כ זה שנסתלק תיעוב הכותיות ממנו שפיר אינו ערל עוד ובלא"ה אין לדקדק ממה שפוסק מלהיות ערל אחר המילה דיש להמילה קצת פעולה עכ"פ די"ל דהמילה באמת אין פועלת כלל וכלל ואך לענין שלא יוחשב ערל מעתה בזה אין צריכה המילה לפעול כלל רק מציעותה לבד די לזה דרק בעכו"ם המל עצמו שלא משום גירות הא אין התורה קוראה לזה מילה כלל והוי לי' מעשה חיתוך בשר בעלמא ולכן שפיר חשוב ערל עדיין ומשא"כ מילת גירות דהצריכה התורה מילה בגר וא"כ הרי התורה קוראתו מילה וא"כ אחרי שהוא מהול איך יקרא גם ערל והם ב' הפכיים בנושא אחד ערל ומהול וע"כ כיון שיש שם מציאות המילה ממילא הרי הוא מהול ואינו ערל עוד וא"צ שום פעולה בזה שתפעול המילה בזה דבר ודו"ק היטיב:

וע' נמוקי יוסף יבמות ס"פ החולץ שם דכ' וז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כ' דבדיעבד אם טבל קודם מילה עלתה לו טבילה והביא ראי' מדאמרינן לקמן בפ' הערל גיורת מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה כו' אבל הרא"ה ז"ל דחה ראי' זו דשאני התם דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה והרי הוא כנקיבה דסגי לה בטבילה וכשנולד ומלין אותו אינו אלא כמו שמלין ישראל שהוא ערל דבלאה"נ ישראל הוא הא כל שצריך מילה בשעת גרותו אם קדמה טבילה למילה חוזר וטובל עכ"ל והנה דגם סברת הרא"ה ז"ל כדברינו מעלה דהך דנכרית מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה היינו דהטבילה לבד שטבל בעודו עובר פעלה הגירות לגמרי וא"צ עוד מילה אח"כ רק משום מצות מילה דישראל כאשר ערל ישראל אבל לא משום גירות ואולם הוא ז"ל קאתי עלה מטעם אחר והוא דכיון דחזינן בנכרית נקיבה דמתגיירת בטבילה לבד אלמא דהטבילה לבדה לה כל כח פעולת הגירות וע"כ בגר זכר דצריך עוד מילה על כרחך הוא רק בתורת מעכב דכיון דיש לו ערלה הערלה מעכבת בגירותו עד שימול ואז הטבילה עושאתו גר ומשא"כ הנקיבה דאין בה ערלה המעכבת לכן די בטבילה לבד וע"כ זה העובר ג"כ דבעודו עובר לאו בר מילה הוא וע"כ ג"כ ערלתו אינה ערלה ועדיף טפי מערלות שלא בזמנה דמספקינן ריש הערל

אי הוי ערלות דשם חסר רק זמן דח' אבל כאן דחסר עוד היציאה לאויר העולם לכן וודאי לאו שמי' ערלה וע"כ ג"כ כיון שאין שם ערלה המעכבת לכן נעשה גר ג"כ ע"י טבילה לבד זו היא סברת הרא"ה ז"ל וא"כ לסברא זאת נמי לא הוי בגירות ב' דברים המתירין כלל דהטבילה לבדה היא הפועלת כל פעולת הגירות והמילה היא רק בתורת מעכב בטבילה והויין המילה והטבילה כזריקה והקטרת אימורים בקרבנות דהזריקה לבדה היא המתרת והאימורים רק כי איתנהו מעכבי [וע' חלק אות האל"ף כלל קנ"ב ודברינו כאן לפי צד הסברא דהאימורים רק מעכבים לא משתתפים בגוף ההיתר ע"ש] ובאתי רק להעיר:

כלל ח

ב' דברים בזאח"ז וצריך רק לאחד מי מהם הייתור הא' או הב'. יש בזה פלוגתא בירושלמי יומא פ"ה ה"א הוינן מימר שאם הכניסן אחת אחת (לכף ומחתה ביוה"כ שהכניס תחלה הכף ויצא והכניס המחתה) כיפר אלא שהוא עובר משום הכנסה יתיר' (שהי' אפשר לו להכניסן בביאה אחת וחייב משום ולא יבא בכל עת אל הקודש) על איזה מהן הוא עובר חברייא אמרו על האחרונה אמר להן ר' יוסי אומר לו היכנס ואת אמר הכין אלא על הראשונה (הרי אתה אומר לו להכ"ג שיכנס שנית עם המחתה לעבוד עבודת היום ואת אמר הכין שיהא חייב על השני' אלא אינו חייב אלא על הביאה ראשונה שהיא היתה היתירה):

וע' ירושלמי שם סוף פ' בא לו ואין נשאלין ב' שאילות כאחת (באורים ותומים אלא לאחר שהשיבו לו על הראשונה חוזר ושואל השני') אם נשאלו (ב' כאחת) אית תניי תני משיבו על הראשונה ואין משיבו על השני' ואית תניי תני משיבו על השני' ואינו משיבו על הראשונה ואית תניי תני אינו משיבו לא על הראשונה ולא על השני' כו' וצריך טעם דבשלמא מ"ד דמשיבו על הראשונה כו' ניחא דכיון דאין נשאלין ב' כאחת נמצאת שאלה השני' שלא כדין ולכן אין משיבין עלי' וכן מ"ד דאין משיבין כלל לא על הראשונה ולא על השני' ג"כ מובן דכיון דעשה שלא כדין בשאלו ב' לכן אין משיבין לו כלל אפי' על הראשונה ואולם מ"ד דמשיבין על השני' ולא על הראשונה הוא דבר הצ"ע דהא הראשונה היתה כדין והשני' היא השלא כדין והיתירה ואולם בירושלמי שם מייתי לכולהו ילפותא מקראי ע"ש וגם י"ל דתשובת האורים ותומים כך עניינה לבוא רק על שאלה תכופה לתשובה וע"כ כששואל השני' הנה מסלק בה עצמה את השאלה הראשונה מהשיב עלי' כיון דשאלה הב' מפסקת ונמצא שאין כאן עוד רק שאלה שני' לבד ולכן תו גם היא שפיר כדין ואין כלל איסור באמת לתנא הנ"ל בשאלת ב' דברים

כאחד והא דמשמע מל' הירושלמי דלכ"ע אין נשאלין ב' כאחת היינו משום דלתנא הנ"ל נמי הרי אין תועלת בשאלת ב' דברים כאחת כיון דלא ישיבו רק על אחת אבל איסור י"ל דבאמת אין כלל בדבר דאילו הי' איסור א"כ השאלה השני' היא שיש לה ליחשב איסור כנ"ל ואין סברא שהאורים ותומים ישיב על שאלה שהי' איסור לשואלה וע' בבבלי יומא (דף ע"ג ע"א) דשם אין פלוגתא בדבר כלל רק אמר בהחלט אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד ואין מחזירין לו אלא ראשון כו' וע"ע ירושלמי מגילה (פ"א ה"ה) איבעי' בעניין עיבור השנה אם אדר הראשון הוא התוספת או אדר הב' והובא בתוס' ר"ה (ד' י"ט ע"ב) ד"ה אדר ואינו עניין לכאן וע' זבחים (דף כ"ח ע"ב) איפוך אנא ע"ש דרוצה לומר בדרשא דאם אינו עניין דהמקרא הקדום הוא המיותר ואתי לאא"ע וע"ש בתוס' שעמדו ע"ז וכבר הבאתי זה בחלק אות האל"ף כלל (קפ"ב):

כלל ט

באין כאחד. הנה הנושא הזה הוא עצום בכולי' הש"ס וגם יש בו כמה גווני ואציין קמא קמא דמטא לידי בעזה"י. א) בגיטין (דף ע"ז ע"א) במשנה הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה הרי זו מגורשת ובגמ' חצירה מה שקנתה אשה קנה בעלה כו' רבא אמר כו' גטה וחצירה באין כאחד וע"ש להלן בסוגי' דמעיקרא לא הוי סבירא לי' לרבא הך סברא דגטה וחצירה כו' רק אח"כ הוא שחזר בו וחידש סברא זאת ע"ש בסוף הסוגי' הדר אמר רבא ל"ש ארוסה ול"ש, נשואה גטה וחציר' באין כאחד וע' קידושין (דף כ"ג ע"א) פלוגתא דרשב"א ורבנן לעניין שטר שיחרור ע"י עצמו אי אמרי' גטו וידו באין כאחד דרשב"א לית לי' באמת הך דגטו וידו כו' וס"ל דמשתחרר בש"ש רק ע"י אחרים ולא ע"י עצמו ואולם נ' שם דלא דפליג אגוף הסברא רק ס"ל הכי רק מפאת הילפותא מג"ש דלה לה עש"ה בסוגי'. ב) ע' סנהדרין (דף ט"ז ע"ב) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך, עבודתן מחנכתן והך דעבודתן מחנכתן הוא ג"כ סברא דבאין כאחד דהכלי מתקדש קדוה"ג ע"י המנחה וכדומה הניתנה לתוכה והיא עצמה מקדשת את המנחה קדוה"ג ובאין ב' הדברים כאחת וכזה עוד ביומא (דף י"ב ע"א) ור' פפא אמר עבודתו מחנכתו (לכ"ג ביוה"כ דעבודת יוה"כ אין כשירה אלא בו ונעשה כ"ג ע"י העבודה ומתכשרת העבודה ע"י העשותה בכ"ג ובאין ב' הדברים כאחת) ומייתי שם ראי' מהך דכלי שרת דעבודתן מחנכתן עש"ה וע' ירושלמי יומא (פ"ג ה"ו) כלי שרת מאימתי הן קדושין מיד או בשעת התשמיש בשעה שנותנין קדשים לתוכן) אין תימר מיד ניחא אין תימר בשעת התשמיש כאחת הן קדושין ומתקדשין (בתמי' וכי אפשר שיקדש אף הקודש הניתן לתוכו ויתקדש ממנו והלא ב' הדברים תלויין זב"ז

וא"כ אין ראוי להיות גם אחד מהן) ניחא של משה שנתקדשו בשמן המשחה ברם של שלמה כאחת הן קדושין ומתקדשין (בתמי') בכניסתן לארץ היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה (שינויא הוא שהיו נותנין קדשים שנתקדשו כבר בכליה של משה לתוך של שלמה וע"י כך נתקדשו גם אותם של שלמה) לא הי' שם של משה כאחת הן קדושין ומתקדשין (פי' שאם לא הי' של משה בהכרח צריך לומר דכאחת הן קדושין כו') ובעלייתן מן הגולה היו מפנין מתוך של שלמה לתוך שלהם לא הי' שם של שלמה כאחת הן קדושין ומתקדשין עכ"ל הירושלמי ומשמע דאם אפשר לקדש הכלי ע"י קודש הקדוש כבר טפי עדיף מלקדשו ע"י קדושה דבאין כאחד ולכן היו מפנין כו' ורק אם לא הי' שם כו אזי כאחת כו' וע"ש בקרבן עדה דפי' עוד פי' אחר ואולם הפי' הנ"ל שכתבתיו בב' חצאי לבנה נ' בעיני יותר וכן הך דיומא (דף י"ב ע"א) דר' אדא כבר אהבה אמר שם דמחנכין אות באבנט ואביי אמר דלובש שמונה ומהפך בצינורא כו' ומדוע לא מתרצי כר' פפא דגוף העבודה מחנכתו והרי ר' פפא הביא ראי' ע"ז מהך דכלי שרת וכנ"ל וע"כ נ' ג"כ דר' אדא בר אהבה ואביי ס"ל דנהי דמתקדשת כה"ג מטעמא דבאין כאחד מ"מ אם אפשר לקדשו שלא ע"י באין כאחד עדיף טפי ולכן מהדרי למצוא קדושה ע"י דבר אחר שלא ע"י העבודה דצריך להיותו כבר מקודש לה וצריך לבא לטעמא דבאין כאחר וכך הוא ג"כ סברת הירושלמי הנ"ל דכ"ז שאפשר לפנות משל משה כו' ולא נצטרך להך דעבודתן מחנכתן טפי עדיף ואולם גוף הדבר צ"ע באמת דכיון דהדין הוא דאמרי' באין כאחר ומתקדש גם ע"י כך וגם העבודה כשירה והקודש מתקדש א"כ מאי גריעותי' מקדושה ע"י דבר אחר. ובאתי רק להעיר:

וע"ע מנחות (דף ז' ע"א) דר' אבימי תני מנחות בי ר' חסדא כו' פגע בי' ר"נ א"ל כיצד קומצין א"ל מכלי זה (ראה כלי מונח ע"ג קרקע וקאמר כלי זה אם של קודש הי' ראוי לקמיצה) א"ל וכי קומצין מכלי שע"ג קרקע א"ל דמגבה לי' כהן כו' ובתוד"ה א"ל מכלי זה וז"ל למאי דמסיק דמגבה לי' כהן יש לתמוה מאי חידוש השיבו מכלי זה ושמא אשמעי' אעפ"י שלא נמשח שעבודתו מחנכתו עכ"ל ועדיין ק' דמאי חידוש השמיענו גם בזה דעבודתו מחנכתו הרי גם זה בריתא ערוכה בסנהדרין (דף ט"ז ע"ב) ועוד בכ"ד דכל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן ואולי הכוונה ג"כ לומר דא"צ לחזר לתת בכלי תחלה קודש הקדוש כבר לקדשו עי"כ ואח"כ הוא שיתנו לתוכו המנחה שרוצין לקמוץ הימנה רק יכולין לתת המנחה מיד לכלי זה ולקמוץ כי יתקדש הכלי ע"י המנחה והמנחה ע"י הכלי וא"צ לחזר אחרי קודש הקדוש כבר לקדשו בו תחלה [וכמו דלדברי התוס' הכוונה דק מצין מכלי זה כמות שהוא לפנינו

וא"צ למשחו תחלה כך לדברינו הכוונה דא"צ לקדשו תחלה בקודש אחר הקדוש כבר] ובזה שפיר אשמעי' רבותא דהא סברת הירושלמי הנ"ל חולקת באמת ע"ז וס"ל באמת דצריך לפנות כו' ורק אם לא הי' שם כו' ודכוותי' ס"ל נמי לר' אדא בר אהבה ואביי דגמ' יומא הנ"ל וכנ"ל וע"כ שפיר אשמעי' סברתו דפליג ע"ז רק דרשאין לקדש לכתחלה ע"י באין כאחד וא"צ כלל לחזר לקדש ע"י דבר מקודש כבר והוא כסברת ר' פפא דגמ' יומא הנ"ל וכנ"ל. ובאתי רק להעיר:

ג) **ע'** שבועות (דף ט"ו ע"א) אמר רמי בר חמא אין העזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה כו' ובתוס' תימא למ"ד בפרק בתרא דזבחים דאין מנחה בבמה היאך מתקדשת כו' וי"ל כיון שהכל בא בב"א הקידוש ועשיית מנחה לא חשבינן מנחה בבמה ובקמיצה והקטרה היתה מקומה מתקדשת וכל העבודה היתה מחנכה ומתקדש מקומו עכ"ל וע' שם (ע"ב) בגמ' אהך דתנן שם במשנה (דף י"ד ע"א) שאין מוסיפין על העיר כו' אלא במלך ונביא כו' ובשתי תודות כו' הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת ובגמ' שם (ד' ט"ו ע"ב) כיצד מהלכות ר' חייא ור"ש ברבי חד אמר זו כנגד זו וחד אמר זו אחר זו כו' תנן הפנימית נאכלת והחיצונה נשרפת בשלמא למ"ד זו אחר זו אמטו להכי פנימית נאכלת משום דאתיא חיצונה קמא וקדשה לה (ראשונה קידשה את המקום וכשנכנסה פנימית לשם לא נפסלה ביוצא) אלא למ"ד זו כנגד זו תרוייהו בהדי הדדי קא מקדשי כו' וברשב"א שם הקשה דא"כ דהחיצונה נפסלת ביוצא א"כ איך מקדשת וז"ל הרשב"א ומיהו אכתי תמי' לי הלא בתחלת יציאה נפסלת שיצאה ואיך תקדש אחר שנפסלה אעפ"י שהיתה קדושה מעיקרא והא אמרי' לעיל (בסוגי' שם) גבי שתי הלחם של עצרת נבניי' למחר ונקדשי' למחר איפסלי להו בלינה כלומר וכל שנפסלה אין מקדשת וא"כ מאי שנא וי"ל התם שנפסלה קודם קידוש אבל הכא הכל בא כאחד עכ"ל וצ"ע עדיין דא"כ אי נפסלת כלל נימא נמי דתרוייהו באין כאחד דמקדש המקום וכיון דמקדש אין נפסל כלל ביוצא וה"ז כהך דסנהדרין ויומא הנ"ל דעבודתן מחנכתן דהוא ג"כ כן וירושלמי יומא הנ"ל כאחת הן קדושין ומתקדשין ואם אומרים כאחת הן קדושין ומתקדשין כ"ש שיש לנו לומר כאחת הן קדושין ואין קדושתם נפקעת ע"י פסול יוצא כיון דהמקום מקודש ואינו יוצא כלל. ובאתי רק להעיר:

וראיתי בחזקוני עה"ת שמות פרשה כ"ט פסוק י"ד ואת בשר הפר וגו' תשרוף באש מחוץ למחנה חטאת הוא וז"ל ויש נותנין טעם למה נשרפו חטאות המילואים וחטאת שמיני למילואים הואיל והם קרבנותיו של כהן עצמו כמו שמצינו במנחת כהן כליל תהי'. טעם אחר למה זה נשרף כמו שמפורש הכתוב חטאת הוא נתינת טעם למה נשרף

לפי שבא לחיטוי המזבח כדכתי' וחטאת המזבח ולא נגמר החיטוי רק בדמים נמצא בשעת השחיטה כאילו לא הי' שם עדיין מזבח והוי כאילו יצא לחוץ שאינו נאכל עכ"ל והנה ממ"ש החזקוני ולא נגמר החיטוי רק בדמים נמצא בשעת השחיטה כו' משמע דמפאת החיטוי עצמו אין שם גרעון דאף דהחיטוי עצמו הוא המקדש את המזבח ועושאו מזבח מ"מ לא חשיב שיהי' החיטוי שלא על מזבח דבאין כאחד דהחיטוי עושאו מזבח וממילא החיטוי עצמו הוא חיטוי על המזבח וכשר שפיר ואך מפאת השחיטה הוא דיש גרעון כיון דע"י השחיטה עדיין לא נעשה המזבח מזבח ולא שייך בשחיטה גם הך דבאין כאחד וכמובן. כך נ' כוונת החזקוני. והנה מ"ש נמצא בשעת השחיטה כאילו לא הי' שם עדיין מזבח והוי כאילו יצא לחוץ כו' צריך ביאור דמדוע יש לו ליחשב חוץ עבור שאין מזבח וזה רק בקדושת המשכן תלוי דאם המשכן קדוש הרי אינו בחוץ ואין תלוי בקדושת מזבח וצ"ל דל' חוץ דנקט לאו דווקא רק כוונתו דהשחיטה פסולה כיון שאין שם מזבח וכהך דזבחים (דף נ"ט ע"א) מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין כו' ע"ש ואולם הדבר צ"ע עדיין וכקושית הרשב"א הנ"ל דאחרי שנפסלה החטאת תחלה איך קידשה את המזבח אח"כ בהזאת דמי' ואטו חטאת פסולה יש לה כח לקדש ועוד דבגוף ההזאה וההקטרה נמי הא קשיא דאיך הוזה דמו והוקטרו אימוריו הרי היו דם ואימורין פסולין וכי היכא דלעניין אכילה אמרי' דלא נאכל לפי שפסול הוא שנפסל בשעת השחיטה שלא הי' עדיין מזבח ה"נ הרי ראוי לומר כן לעניין הזאת הדם והקטרת האימורים והנה גוף סברת טעם החזקוני הנ"ל דכיון דחיטוי החטאת הוא שקידש את המזבח לכן נפסל בשחיטה שאין שם מזבח עדיין הנה הוא ג"כ דלא כתוס' שבועות הנ"ל דכתבו אהך דעזרה מתקדשת בשירי מנחה דאף דאין מנחה בבמה מ"מ עבודות המנחה כולם מחנכים ומקדשים המקדש להעשות מקדש וממילא גם המנחה כשירה ובאין הדברים כאחת וכנ"ל וא"כ כך הי' לנו לומר גם בהך דחטאת דכל עבודותי' נמי מחנכים המזבח להעשות מזבח וממילא גם החטאת כשירה דהדברים דומים בדומים ממש וכמובן:

ואולם לבל יהי טעם החזקוני הנ"ל משולל ההבנה לגמרי י"ל דבאמת הכשר החטאת הי' רק מפאת עניין באין כאחד דהוא עצמו קידש המזבח וע"י שהי' מזבח הי' ממילא החטאת כשר אלא דזה העניין של באין כאחד הועיל רק להכשיר החטאת לגבי מזבח להזאה ולהקטרה ושיהי' בהזאתו כח לקדש את המזבח ומשא"כ לגבי אכילת הבשר לא הועיל זה וטעם החילוק דבאמת להיות ב' דברים זה סבה לזה וזה סבה לזה כהך דחטאת דכשרות החטאת סבת קדושת המזבח דעבודתה היא שחינכה את המזבח

וקדושת המזבח סבת כשרות החטאת דבאין מזבח הא החטאת נפסלת בשחיטה כנ"ל וע"כ להיות ב' דברים כאלה זה סבה לזה וזה סבה לזה ויחולו שתיהם קנה יש כזה בקושי ההישג באמת דהרי הסבה קודמת למסובב וקדימת שבה למסובב היא קדימה כקדימת הזמן ע' ביאור מלות קניון להרמב"ם וא"כ הרי המסובב מאוחר אל סבתו וא"כ איך שוב אפשר שהמסובב יהי' גם סבה אל סבתו אחרי שהוא מאוחר אליו ואיך יהי' המאוחר סבה אל הקודם [ולא יתכן זה זולת בסבה תכליתית אבל לא בסבה פועלת וכמובן] ואולם כ"ז הוא רק לגבי האדם שהוא תחת הזמן ומושג הקדימה והאיחור ומשא"כ כלפי מעלה ששם הכל למעלה מן הזמן ואין שם עניין הקדימה והאיחור כלל לכן שפיר אפשר שיחולו ב' דברים כאחת אף שזה סבה לזה וזה סבה לזה ולכן כלפי המזבח שפיר היתה החטאת כשירה ומקדשת המזבח ושפיר הוזה דמו והוקטרו אימוריו על המזבח וכ"ז רק כלפי מזבח ומשא"כ לעניין אכילת אדם כיון שהאדם תחת מושג הקדימה והאיחור ולא שייך לפי עניין השגתו בקדימה ואיחור חלות הסבה והמסובב יחד וכנ"ל וע"כ לגבי האדם נחשב פסול בחטאת שהי' כשרותו רק מסבת היות מזבח וקדושת המזבח רק מסבת כשרות החטאת כי זה למעלה ממושג האדם ולפי עניין האדם שהשגתו רק בקדימה ואיחור אין שייכות כשרות כזה המסובבת מדבר שהכשרות סבתו ולכן לגבי האדם נחשבת שפיר חטאת פסולה ולכן לא היתי' נאכלת ואף שהחטאת עצמה בעניין עצמה וכלפי מזבח היתי' כשירה באמת ודו"ק היטיב מאוד ואף דמצינו כמה דוכתי דאמרי' כזה סברא דבאין כאחד גם לגבי האדם מ"מ אין לדון בזה באמת מקום ממקום כי יש סתירות בזה דלזימנין אמרי' סברא דבאין כאחד ולזימנין לא וכמו שהערותי כבר ויתבאר עוד במה שיבוא בעזה"י ואין לדון בכל מקום ומקום רק בענייני בעצמו וע"כ בזה אין קושי' מה שלא אמרנו סברא דבאין כאחד גבי חטאת המילואים הנ"ל לגבי אכילת אדם ואך העיקר מה שקשה בטעם הנ"ל הוא דהא יש כאן בעניין זה עצמו ב' הפיכיים דלגבי אכילה אמרי' דהחטאת פסולה ואין נאכלת מפני פסולה ולגבי המזבח אמרי' דהיא כשיר' והוזה דמה ונקטרין אימורי' ומקדשת את המזבח וע"כ לעניין זה שפיר כתבנו דאין בזה תימא דסתיר' הנ"ל יתכן הטעם מפאת דלגבי מזבח אהני הך דבאין כאחד להכשיר החטאת ולגבי אכילת אדם לא אהני וטעם החילוק בזה כנ"ל ואף דל' החזקוני עדיין אין מתאים עם הכוונה הזאת מ"מ גוף הטעם שלו דפסול החטאת לאכילה מפאת שהיא עצמה היא שקידשה את המזבח ונמצאת שחיטתה בלא מזבח נתיישב שפיר אלא דא"צ לומר מפאת השחיטה לבד רק יתכן גם מפאת ההזאה דכיון דההזאה היא שקידשה את המזבח א"כ הרי ההזאה עצמה פסולה שהרי היתה

שלא על המזבח וה"ל חטאת פסול כאילו נשפך דמו על הרצפה ואך דצ"ל דבאין כאחת דההזאה מקדשת המזבח וממילא היא עצמה נכשרת וכנ"ל וא"כ גם בעניין השחיטה י"ל כן דג"כ מחנכת המזבח [אף דעיקר הקדושה רק בחיטוי דהיינו בהזאה] וממילא היא עצמה נכשרת וכהך דשירי מנחה דתוס' מנחות הנ"ל דאף דאכילת השירים הוא דמקדשים העזרה מ"מ גם שאר עבודותי' דמעיקרא ג"כ מחנכים דאל"כ הא ה"ל מנחה בבמה ואין מנחה בבמה וכנ"ל אלא דקשה ע"ז דכיון דבאין כאחת א"כ תו גם לאכילה נימא כן וע"ז שפיר כתבנו דיש לחלק בזה בין ההכשר לגבי מזבח לבין ההכשר לאכילת אדם וכנ"ל:

ועד"ז הנה מיושב ג"כ גם הך דשבועות (דף ט"ו ע"ב) דאמרי' דהלחם נשרף ועכ"ז מקדש את המקום וכבר הבאתי קושית הרשב"א דאחרי שנשרף ונחשב יוצא א"כ איך מקדש ואטו לחם פסול מקדש ותי' דבאין כאחד ותמהנו לעיל דאי באין כאחד א"כ מיכל נמי ליתאכיל דנימא לגמרי באין כאחד דכיון דמקדש המקום ממילא הרי אינו יוצא ואין נפסל כלל ובא הכל כאחת קדושת המקום וכשרות הלחם וכנ"ל ואולם לדברינו הנ"ל י"ל דאמרי' כן באמת ואך דעכ"ז אינה נאכלת רק נשרפת משום דלגבי אכילה לא אמרי' הך דבאין כאחד ורק לעניין שיקדש המקוה דהקדושה עניינה דבר של גבוה שפיר בכחו לקדש דכלפי גבוה ית' אמרי' הך דבאין כאחד וכנ"ל ומשא"כ לגבי אכילת אדם אין אומרין כן ולכן אין לך כשרות לגבי אכילה ולכן נשרפת וה"ז ממש כהך דחטאת המילואים והחטאת קידשה המזבח ועכ"ז נחשבת פסולה לאכילה ונשרפה מש"ה וכטעם החזקוני הנ"ל וכהסברתנו הנ"ל וכך ממש בהך דשבועות ג"כ הלחם מקדש המקום ועכ"ז נחשב פסול לאכילה מטעם יוצא ונשרף ג"כ מש"ה וכנ"ל.

ובאתי רק להעיר:

והנה המקומות שמפורש בהם בגמ' הך סברא דבאין כאחד בכה"ג שיחולו ב' דברים כאחד וכל א' סבת הב' נתיישבתי עוד דמצינו זה לכאורה באמת רק בדוכתי דמייתינא כבר היינו הך דעבודתן מחנכתן דכלי שרת ודכ"ג דסנהדרין ודיומא והך דגטה וחצירה באין כאחד וגטו וידו באין כאחד דגיטין וקידושין הנ"ל והנה הך דעבודתן מחנכתן שהוא לעניין שיתקדש הכלי קדוה"ג לקדש את הניתן לתוכו ושיתקדש הכ"ג לעבוד עבודה הרי הם מילי דקדושה ונחשב הדבר ג"כ כלפי מעלה כביכול כעניין קדושת המזבח והחטאת לגבי מזבח בהך דמילואים וכנ"ל וע"כ בזה הא אמרי' שפיר הך דבאין כאחד וכנ"ל וכן הך דגטו וידו באין כאחד דשטר שיחרור הנ"ל נ' ג"כ דכיון דשיחרור הוא גירות שמשתלם אז גירות העבד להעשות ישראל גמור להתחייב במ"ע שהז"ג ועוד כמה דברים

וצריך אז טבילת גירות ג"כ מש"ה כמבואר ביבמות (דף מ"ז ע"ב) וע"כ הרי ג"כ הדין לעניין קדושה אם העבד מתגייר ומקבל קדושה הישראלית או לא ולכן כיון שהדין בעניין קדושה לכן ג"כ אמרי' דבאין כאחד והוא ג"כ ממש כהך דסנהדרין ויומא דהדין לעניין אם הכלי והכ"ג מקבלים קדושה וכך בהך דשטר שיחרור ג"כ הדין אם העבד מקבל קדושה הישראלית ולכן מפאת זה אמרי' בי' ג"כ שפיר הך דבאין כאחד והא דאמרי' גם בגיטין כן דגטה וחציר' באין כאחד י"ל דאמרי' כן גם בגט ממילא מילפותא דלה לה משטר שיחרור וגם בגט אין הנידון דומה להך דחזקוני וכל שאר דוכתי הנ"ל דהם ב' דברים שמתהוים לגמרי זה עי"ז וזה עי"ז דבגט אינו כן שהרי גוף החצר גם מתחלה הי' שלה אלא שהי' גם לבעל בו זכות לפירות וא"כ הרי אין שם התחדשות גט וחצר זה עי"ז כאחד רק הוא התחדשות גט הסתלקות דבר זה עי"ז כאחד היינו הסתלקות זכות הבעל ושיעבודו בחצר שלה וזה שפיר אינו נגד הסברא ויתכן לומר כן שפיר גם לגבי אדם [והא דאמרי' בגיטין שם רבא יד דעבד קא קשיא לי' כו' י"ל דה"ק דכיון דעכ"פ מצינו עניין באין כאחד בתורה גם בהתחדשות ב' דברים לגמרי זה עי"ז וזה עי"ז דיד העבד גופו קנוי לאדונו והוי לי' שנותן האדון הגט ביד של עצמו ועכ"ז אמרי' דנעשים ב' הדברים כאחת זה עי"ז וזה עי"ז דהעבד קונה עצמו ע"י שניתן גט בידו וניתן גט בידו ע"י שקונה עצמו וע"כ כיון דעכ"פ יש שייכות לעניין באין כאחד גם בכה"ג אף דהוא במילי דקדושה מ"מ יש לנו לאומרו גם שלא במילי דקדושה היכא דאינו חידוש ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז והוא רק חידוש וסילוק וכנ"ל ומצינו כזה בכמה דוכתי] אבל שיתהוו ב' דברים לגמרי זה עי"ז וזה עי"ז זה מצינו באמת רק כשדנין לעניין חלות קדושה כהך דסנהדרין ויומא דדנין לעניין חלות קדושת הכלי והקודש הניתן לתוכו וחלות קדושת הכ"ג והעבודה הנעשית על ידו וכן הך דחזקוני דהמזבח מתקדש ע"י החטאת והחטאת מתקדשת ומתכשרת ע"י המזבח ולכן כזה אמרי' שפיר רק לעניין חלות הקדושה וכשרות החטאת דהוא הכל כלפי גבוה ית' אבל לעניין אכילת הדיוט לא אמרי' כזה כלל דלא מצינו כלל בשום מקום סברא דבאין כאחד כעניין זה לגבי הדיוט וכן בהך דשבועות אמרי' לי' שפיר לעניין חלות קדושה דהלחם מקדש המקום ונכשר גם הוא עצמו על ידו שלא להחשב יוצא אבל לגבי אכילת הלחם לא אמרי' לי' דלגבי אדם לא אמרי' באין כאחד כה"ג וכנ"ל ודו"ק היטיב כי הדברים נכונים בס"ד ואין להם סתירה משום מקום לכאורה [ועכ"פ הרי יכון טעם החזקוני הנ"ל לר' שמעון בן אלעזר דקידושין (דף כ"ג ע"א) שם דלית לי' לגמרי הך דגטו וידו באין כאחד דשטר שיחרור וא"כ לא אמרי' לדידי' כלל גם הך דגטה וחצירה כו' דגט אשה כיון דרבא רק מיד דעבד קיליף לי' ריש הזורק וא"כ לדידי' הרי שפיר נוכל לומר

דלא אמרי' כלל הך דבאין כאחד רק לגבי קדושה וכלפי מעלה ית' אבל לא לגבי הדיוט דהא לדידי' לא מצינו סברא זו לגבי הדיוט כלל וכלל ובאתי רק להעיר:

והנה חוץ מדרכו של החזקוני הנ"ל הי' נ' לומר דבחמת לח אמרי' כלל סברא דבאין כאחד בחטאת המילואים הנ"ל וכדמצינו בכמה דוכתי דלא אמרי' בהו כלל סברא דבאין כאחד וכמ"ש כבר ויבואר עוד אי"ה וע"כ אילו באמת לא הי' המזבח נחשב מזבח כלל זולת ע"י חיטוי החטאת אזי לא הייתי אומר כלל באין כאחד ולא הי' באמת המזבח נעשה מזבח כלל והחטאת היתה פסולה לגמרי ואך דבאמת מ"ש החזקוני דע"י חיטוי החטאת הוא שנעשה המזבח מזבח ולכן בשעת שחיטה הי' נחשב כנשחט שלא במזבח הנה לולי דברי החזקוני אין נ' זה כלל לענ"ד דאין זה מבואר כלל במקרא דחיטוי החטאת הוא שחינך וקידש את המזבח לעשותו מזבח ונאמר בו רק ופר חטאת תעשה ליום על הכפורים וחטאת על המזבח בכפרך עליו וגו' (שם כ"ט פסוק ל"ו). וברש"י על הכפורים. בשביל הכפורים לכפר על המזבח מכל זרות ותיעוב כו' עכ"ל. הרי דהחטאת רק כיפר על המזבח וטיהר אותו מכל זרות כו' ע"ש להלן עוד ברש"י וא"כ ה"ז רק דלפני הזאת דם החטאת לא הי' אל המזבח אותו המעלה והערך אשר אחרי ההזאה כיון דעדיין לא נטהר מזרות כו' והי' ערך קדושתו ומעלתו פחות ממה שהי' אח"כ אבל לא שלא הי' נחשב כלל מזבח לפני זה ועל ידה הוא שנעשה מזבח וע"כ כיון דהי' העניין רק דלפני ההזאה הי' ערך קדושת המזבח פחות מאח"כ וסברא דבאין כאחד לא אמרי' באמת [ועוד נ' דלא אהני כאן כלל סברא דבאין כאחד אחרי דהמזבח הרי הי' יכול לקבל המעלה רק בבוא הדם לאוירו וכמובן וא"כ כיון דבשעת יציאת ההזאה מתחת יד המזה לא יצתה למזבח אשר לו גודל המעלה וע"כ כל שאין בו מעשה המזה שוב הרי א"א לו שיפעול מאיליו אח"כ כלל דבהזאה הא בעי' מעשה המזה ואם נפל הדם מאיליו על המזבח לאו כלום הוא וע"כ כל שאין בו מעשה המזה שוב א"א לו שיפעול אח"כ מאיליו כלל וכמובן ודו"ק היטיב מאוד] וא"כ הרי העניין שהזאת החטאת היתה על מזבח פחות המעלה ממה שהמזבח הוא עכשיו שעכשיו מעלתו וערכו גדול מאז כיון שכבר נטהר וה"ז איפוא שהיתה הזאת החטאת על מזבח פחות המעלה ממה שראוי להיות למזבח דאותו הערך אשר לו עכשיו הוא שראוי לו להיות כמובן וע"כ כיון דמצינו דלהכשיר הקרבן הקרב על המזבח א"צ למזבח להיות לו אותו גודל המעלה והערך אשר לו אשר הוא צריך בעניין פעולתו להתיר הבשר באכילה כעניין הכבש דיש לו ג"כ קדושת מזבח ורק שאין לו כל הקדושה ממש בערך אשר למזבח העיקריי ואמרי' דבנתן הדמים על הכבש [או שלא כנגד היסוד במקום דבעי יסוד] הקרבן כשר ונתכפרו בעלים ומ"מ הבשר פסול

לאכילה כמבואר בזבחים (דף כ"ו ע"א) במשנה נתנו (למתן דם) ע"ג הכבש או שלא כנגד היסוד כו' פסול ובגמ' שם אמר שמואל פסול בשר אבל בעלים נתכפרו מ"ט דאמר קרא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים [וברש"י על המזבח. כל המזבח שוה לעניין כפרה עכ"ל. והיינו דכל מקומותיו שוין בזה ואפי' אותם שאינם עיקר קדושתו כמו הכבש דאף דגם הוא נחשב מן המזבח דכשם שהמזבח מקדש כך הכבש מקדש (שם ד' פ"ו ע"א במשנה) וכן לעניין איסור הקטרת שאור ודבש איתרבי ג"כ כבש כמזבח כמבואר שם (דף ע"ז ע"א) מ"מ אין ערך קדושתו כערך המזבח העיקריי ותדע דלעניין הקטרת כל שממנו לאישים לא איתרבי כבש כמזבח כמבואר שם (דף ע"ז ע"א) ויש עוד חילוקים ביניהם וכן בנתן שלא כנגד היסוד או את הניתן למעלה למטה כו' עש"ה בזבחים (דף כ"ו ע"א) כיון דדם ההוא צריך קדושת היסוד או המעלה זהו מקום המזבח העיקריי הראוי לו וכשניתן שלא במקום ההוא אף דגם מקום ההוא מן המזבח מ"מ אין לו מעלת המקום העיקריי הראוי לדם ההוא ואמרי' בזה דלגבי כפרה כל מקומות המזבח שוין לכפר ואפי' אותם שאין להם ערך העיקריי] אי הכי בשר נמי אמר קרא לכפר לכפרה נתתיו ולא לדבר אחר כו' ומבואר בזה איפוא דלגבי היתר הבשר לאכילה בעי' יותר מקום המזבח וקדושתו העיקריית ממה דצריך לעניין הכשר גוף הקרבן וע"כ שפיר הי' כזה גם בעניין חטאת המילואים דכיון דלא הי' למזבח עדיין ערכו הראוי דרק ע"י החטאת הוא שקיבל ערך הראוי והחטאת עצמה באה על המזבח שלא הי' לו עדיין כל ערך הראוי לו לכן כפי הערך הפחות שהי' לו אז לא הי' בכחו עדיין להתיר הבשר לאכילה ואף דגוף החטאת היתה כשירה גם בערך ההוא ולכן שפיר הית' החטאת כשירה ופעלה פעולתה אשר הי' לה לפעול בעניין טהרת המזבח ושפיר ג"כ הי' דמו מוזה ואימוריו נקטרין ורק לגבי אכילת הבשר הוא דלא הי' בכח המזבח בערך הפחות אשר לו אז להתיר אכילת הבשר ולכן הי' הבשר נשרף וה"ז ממש כהך דזבחים אליבא דשמואל הנ"ל דאמרי' דשלא במקומו כמקומו דמי לגבי הכשר הקרבן וכפרת בעלים אבל לא לגבי האכילה [עש"ה בזבחים ותבין הדברים ביותר] ודו"ק היטיב כי הוא נכון מאוד בס"ד [וא"ל דהרי היו שם במילואים גם קרבנות נאכלים ואיך נאכלו אלה הקרבנות וזה ק' בין לטעם החזקוני הנ"ל ובין לטעם שלנו הנ"ל דז"א דבשאר קרבנות כיון שהם עצמם לא באו לחיטוי המזבח לכן אין שם גרעון ניכר בם ושפיר הותרו גם לאכילה ורק בחטאת דכל עצמה באה רק לחיטוי המזבח לתת לו המעלה הראוי' לו לפי דברינו או לתת לו כל קדושתו לפי דברי החזקוני אם כן הרי גרעון החטאת ניכר בו כיון שהוא עצמו בא רק לכך לתת למזבח המעלה כו' וא"כ הרי הוא עצמו נעשה איפוא

במזבח שלא הי' לו עדיין המעלה כו' או הקדושה כלל לפי דברי החזקוני וע"כ שפיר רק בשר החטאת הוא דנידון בדין זה כאילו הי' קרב במזבח שאין לו עדיין המעלה הראוי' לו או שנשחט שלא במזבח כלל לפי דברי החזקוני וכמובן] ויש להתאים דברינו הנ"ל גם בדברי החזקוני הנ"ל ולומר דהחזקוני עצמו כיוון לזה דלא הי' למזבח ערך הראוי לו עדיין לגבי אכילת הבשר ומ"ש דנחשב כנשחט בחוץ היינו דלגבי אכילה נחשב כנשחט בחוץ שלא במזבח כיון דלא הי' עדיין למזבח הערך הנצרך לו לאכילת הבשר ולכן לגבי אכילה נחשב כאילו לא הי' שם מזבח כלל ויש עדיין לדון בזה בל' החזקוני אם תהי' כוונתו כן ועכ"פ גוף הטעם שלנו נכון מאוד בס"ד דה"ז ממש כהך דזבחים דלאכילה בעי' ערך קדושת מזבח יותר גדול מלהכשר הקרבן וע"כ ג"כ בחטאת המילואים דבאה לחיטוי וטהרת המזבח וכ"ז שלא נטהר הי' ערכו פחות מן הראוי לכן זהו העניין שהי' חילוק בין כשרות החטאת עצמה לאכילת בשרה דכפי ערך הפחות אשר למזבח הי' לו כח רק להכשיר החטאת עצמה לא להתיר בשרה לאכילה כי היכא דמחלקי' כן בהך דזבחים בין כשרות הקרבן עצמו להתיר אכילתו באם הוא נזרק שלא במקום המזבח העיקריי כגון ע"ג הכבש כו' וכנ"ל ודו"ק כי נכון מאוד בס"ד:

ד) **הנה** הבאתי באות הקדום דברי הרשב"א שבועות (דף ט"ו ע"ב) דכ' וי"ל התם שנפסלו קודם קידוש אבל הכא הכל בא כאחד עכ"ל [וזה עניין אחר של באין כאחד מהך דגטו וידו באין כאחד כו' דשם הם ב' דברים שבאים זה עי"ז וזה עי"ז וכאן הוא עניין אחר לגמרי דהם כאן ב' דברים הפכיים זה לזה דהפסול של הלחם אין נותן הקידוש דכיון דהוא פסול אין לו כח לקדש ובזה הוא דאמרי' דרק אם קדם הפסול לחלות הקידוש הוא דאין נותן עוד הקידוש ומשא"כ אם באים שניהם כאחד אז שפיר שניהם חלים הפסול והקידוש ואין בכח הפסול למנוע הקידוש כיון דבא רק כאחד עמו ולא קדם לו. והנה סברא דבאין כאחד דרשב"א הנ"ל נ' שהיא פלוגתא בש"ס זבחים (דף צ"ג ע"א) בעי מיני' רמי בר חמא מר' חסדא ניתז על בגד טמא מהו (דם חטאת שניתז על בגד טמא ונטמא בנגיעתו מהו מי הוי דם פסול כאילו נטמא קודם לכן ולא בעי כיבוס או דלמא כיון דבעידנא דנפל עלי' אכתי כשר הוה והוי פסול דם וטעינת כיבוס לבגד באין כאחד כדמפרש ואזיל לה ר' הונא ברי' דר' יהושע. רש"י) א"ר הונא ברי' דר' יהושע מדקא מיבעי' לי' הכי ש"מ היתה לה שעת הכושר ונפסלה אין דמה טעון כיבוס ה"מ בזאח"ז אבל בב"א לא א"ד ל"ש (מדקא מיבעי' לי' הכי מכלל דפשיטא לי' אם נטמא קודם לכן דלא בעי כיבוס ואע"ג דהית' לו שעת הכושר ש"מ קסבר היתה לה כו' ומיהו היכא דפסול דם וטבילת בגד באין כאחד מיבעי' לי' הכי מי אמרי' דפסולה אין דמה טעון כיבוס בזאח"ז שנפסל ואח"כ ניתז כו'.

רש"י) א"ל פלוגתא דר"א ורבנן אליבא דרבה וכדקא מתרץ אביי דתני' ר' אליעזר אומר מי חטאת שנטמאו מטהרין (מטומאת מת) שהרי נדה (שנטמאת במת) מזין עלי' והיא טהורה כו' ע"ש דמסיק אליבא דאביי דר"א דס"ל דמי חטאת שנטמאו מטהרין וקמייתי ראי' שהרי נדה כו' ורבנן דפליגי עלי' וסבירא להו דאין מטהרין ולית להו ראי' הנ"ל בדנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי מ"ס דנין ומ"ס אין דנין וברש"י בדנין טומאה קדומה כגון מי חטאת שנטמאו לפני הזאתו מטומאה שבאותה שעה כגון הזאת נדה שטומאת המים והזאה באין כאחד קמיפלגי ר"א סבר דנין ורבנן סברי אין דנין ולגבי ניתז דם חטאת על בגד טמא דאיבעי' לן לעיל נמי פלוגתא דר"א ורבנן הוא דלר"א אין טעון כיבוס דטומאה שבשעת נפילה כטומאה שלפני נפילה ולרבנן לא דמו אהדדי כו' עכ"ל וע"ש דרבא אמר שם דלכ"ע אין דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה ור"א ורבנן במילתא אחריתא הוא דפליגי ע"ש וא"כ מבואר דסברת באין כאחד דרשב"א הנ"ל דאמרי' דאף דבנפסל מתחלה אין לו כח לקדש מ"מ בנפסל עם הקידוש אין בכח הפסול למנוע הקידוש כיון דבאין כאחד סברא זאת לאביי כו' במחלוקת שנוי' בין ר"א ורבנן אם יש לחלק בכה"ג בין פסול שהי' מקודם לבא כאחד דר"א ס"ל דאין לחלק ואילו טומאה קדומה הית' פוסלת המים מהזאה הי' ראוי שגם טומאה הבאה עם ההזאה תפסול דאין חילוק בין פסול הבא מקודם לבא יחד ורבנן ס"ל דיש לחלק שפיר וכרשב"א הנ"ל ולרבא דאמר דכ"ע אין דנין א"כ לכ"ע יש לחלק וכמובן:

וע"ע ש"ס מעילה (דף ג' ע"ב) א"ר גידל אמר רב זריקת פיגול אינו מוציא מידי מעילה בקדשי קדשים ואינו מביא לידי מעילה בקדשים קלים יתיב אביי וקאמר לה להא שמעתתא איתיבי' ר' פפא לאביי השוחט את התודה לפנים ולחמה חוץ לחומה לא קידש את הלחם כו' שחטה חוץ לזמנה כו' קידש הלחם אלמא פיגול מייתי לה לידי מעילה (פי' אלמא דשחיטה בפיגול מקדשת את הלחם וה"נ זריקת פיגול ראוי לו לקדש האימורים בקק"ל ולהביאן לידי מעילה) כי אתא לקמי' דר' אבא א"ל בזריקה (כלומר אין הפיגול נקבע עד שעת זריקה כדאמרי' כהרצאת כשר כך הרצאת פסול דבעי קרבו מתירים הילכך גבי לחם דחישב בשחיטה ועדיין לא נקבע פיגול לכן מקדש ללחם אבל זריקת פיגול דהפיגול נקבע אז לא מצי לקדש האימורים ולהביאן לידי מעילה) א"ל ר' אשי לרבא והאמר עולא קומץ פיגול שהעלו לגבי מזבח פקע פיגולו ממנו וקמיצה היינו שחיטה (פי' דהאמר עולה דאם פיגל בקמיצה והעלהו לקומץ פקע פיגולו ממנו וקמיצה במנחה כשחיטה בזבח אלמא דמיקבע פיגול בשחיטה וקמיצה דמדאמר פקע מכלל דהוקבע עוד מקודם לכן) א"ל איסורא דמייתי לידי פיגול (הא דאמר פקע לא דהוקבע

הפיגול כבר רק דהי' כבר איסור המביא לידי פיגול להיותו נקבע בשעת הקטרה וזה האיסור פקע בהקטרה) והא קתני אם אחרים מביא לידי פיגול הוא עצמו לכ"ש כו' ובתוס' והא קתני אם אחרים כו' סיומא דמילתא דעולא דלעיל הוא ליתן טעם מנא לי' דפקע הפיגול ובפ' ב"ש קמפרש לה דהכי קאמר אם אינו מתקבל בפנים היאך יביא אחרים לידי פיגול כלומר על כרחך פקע פיגול דאם הוא פיגול כשמעלהו על גבי המזבח א"כ עפרא בעלמא הוי ולא קרבן וא"כ האיך מביא השיריים לידי פיגול הא בעי' כהרצאת כשר. אלמא משמע שחל הפיגול משעת קמיצה וה"ה בזבח משעת שחיטה דאי ס"ד דאינו חל עד שעת זריקה וכן במנחות עד שעת הקטרה א"כ היכי מוכח עולא דעפרא בעלמא הוא אם לא פקע הפיגול דילמא לעולם לא פקע ומ"מ לא הויא עפרא בעלמא שהרי אין הפיגול חל עד שעת זריקה וכן במנחה בשעת הקטרת קומץ שאז הוא מתיר השיריים והשתא חלו תרוייהו אהדדי היתר שיריים ופיגול כו' עכ"ל התוס' ומבואר בזה דאם חל הפיגול לפני הקטרת הקומץ אז ההכרח לומר דפקע הפיגול מקומץ בהקטרה דאי לאו הכי עפרא בעלמא קא מקטר וליכא הקטרה ומשא"כ אם עם ההקטרה יחד הוא שחל הפיגול שפיר ה"ל הקטרה (להתיר השיריים ועושה ההקטרה פעולה בשיריים ולכן מביאתם לידי פיגול ג"כ) הואיל ותרוייהו בהדי הדדי חיילי פסול הפיגול עם ההקטרה וא"כ הא מבואר כאן בפשיטות דיש לחלק בכגון זה בי דבר קדום לדבר שבאותה שעה ואולי כיון דר' אשי לרבא הוא דקמקשי בהך דמעילה וכמו שהעתקתי ל' הגמ' לכן שפיר הקשה לו בפשיטות כן לרבא לטעמי' דאיהו הוא דאמר בהך דזבחים דכ"ע אין דנין כו' ומחלקי' לכ"ע לדידי' בכגון זה בין דבר קדום לדבר שבאותה שעה ואין בזה פלוגתא כלל לדידי' ולכן שפיר הקשה לו כן בפשיטות וכמובן:

וע' עוד ש"ס נדה (דף מ"א ע"א) במשנה יוצא דופן אין יושבין עליו ימי טומאה כו' ר"ש אומר הרי זה כילוד בגמ' א"ר יוחנן ומודה ר"ש בקדשים שאינו קדוש כו' א"ר חייא ברי' דר' הונא משמי' דרבא תניא דמסייע לי' לר' יוחנן ר' יהודה אומר זאת תורת העולה היא העולה הרי אלו ג' מיעוטין פרט לנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים שאם עלתה תרד ר' שמעון אומר עולה אין לי אלא עולה כשירה מניין לרבות שנשחטה בלילה ושנשפך דמה כו' ת"ל זאת תורת העולה ריבה תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו יכול שאני מרבה את הרובע והנרבע כו' והכלאים והטרפה והיוצא דופן ת"ל זאת ומה ראית כו' מרבה אני את אלו שהי' פסולן בקודש ומוציא אני את אלו שלא הי' פסולן בקודש קתני מיהת יוצא דופן דלא מאי לאו יוצא דופן דקדשים א"ר הונא ברי' דר' נתן לא יוצא דופן דבכור בכור מפטר רחם נפקא אלא מאי דקדשים מאמו אמו נפקא

(עש"ה בסוגי') האי מאי אי אמרת בשלמא דקדשים היינו דאצריכי תרי קראי חד לבהמת חולין דאוליד דרך דופן ואקדשה וחד לבהמת קדשים דאוליד דרך דופן וקסבר ולדות קדשים בהוייתן הן קדושים אא"א דבכור מפטר רחם נפקי כו'. ובתוס' קסבר ולדות קדשים בהוייתן הן קדושים. פירש"י דלא גרס לי' דהא כ"ש למ"ד במעי אמן הן קדושים דאיצטריך למעוטי מזאת ונראה דגרס לי' ולרבותא נקטי' דאע"ג דבהוייתן הן קדושים ולא קדם הקדישן לפסולן איצטריך קרא למעוטי כיון דהפסול לא בא תחלה אלא בב"א עכ"ל התוס'. והנה אמר כאן ג"כ דרך פשיטות דאף דיש כבר קרא דבקדם פסול יוצא דופן לחלות ההקדש כגון בהמת חולין דאוליד דרך דופן והקדישׁ הולד אח"כ פסול מ"מ לא הייתי יכול ללמוד מזה אהיכא דחל ההקדש עם יציאת הדופן יחד כגון בבהמת קדשים שהולידה דרך דופן ולמ"ד בהוייתן הן קדושים וצריך מקרא בפ"ע אהיכא דבאין כאחד דג"כ יש בכח יציאת הדופן לפסול ההקדש ונ' דגם בהך דנדה אמר כן דרך פשיטות רק משום דגם שם אליבא דרבא קאי וכדאמר א"ר חייא ברי' דר' הונא משמי' דרבא כו' וכיון דרבא הא ס"ל כן בהך דזבחים דמחלקי' לכ"ע בין דבר קדום לדבר שבאותה שעה ולכן שפיר אמר הש"ס אליבא דרבא דאיצטריך קרא אפי' למ"ד בהוייתן כו' ולאו דווקא למ"ד במעי אמן כו' דאפי' למ"ד בהוייתן נמי הא אין לדונו מיוצא דופן לפני חלות ההקדש כיין דמחלקי' לדידי' בין פסול קדום לפסול שבאותה שעה וכנ"ל:

ואולם יש צ"ע בזה במנחות (דף ו' ע"א) במשנה קמץ בשמאל פסול בן בתירא אומר יחזיר ויחזור ויקמוץ בימין ובגמ' שם (ע"ב) מייתי בריתא דמכשיר הי' בן בתירא בכל הפסולין כולן (שקמצו אם החזירו הקומץ למנחה וחזר וקמץ הכשר) ועוד שם מייתי בריתא ר' יוסי בן יוסי בן יאסיין ור' יהודה הנחתום אמרו בד"א (דכשר בחזרה לבן בתירא) שקמץ (הפסול) ולא קידש (עדיין הקומץ בכלי) אבל קידש פסול (ואין לו תקנה בחזרה) כו' מתקיף לה ר"נ מאי קסברי הני תנאי אי קמיצת פסולין עבודה היא (לפסול) אע"ג דלא עביד לי' מתן כלי אי קמיצת פסולין לאו עבודה היא (דלא חשוב הואיל ובפסולין נעשית) כי עביד לי' מתן כלי מאי הוי (אכתי הא לא חשיב לפסול ויועיל חזרה) הדר אמר ר"נ לעולם עבודה היא ולא גמרה עבודתה עד דעביד לי' מתן כלי אי הכי אפי' לא קידש וכי מהדר לי' לקומץ לדוכתי' (לכלי שרת שבו המנחה) תקדוש ולפסול א"ר יוחנן זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת (והאי הא לא יהיב לי' להתם אדעתא דליקדוש) הא מדעת מקדשין והא בעא מיני' ר"ל מר' יוחנן כלי שרת מהו שיקדשו פסולין לכתחלה ליקרב וא"ל אין מקדשין כו' וצ"ע דמאי הקושי' הא ר"ל דבעא מיני' מר"י לאו אהך דבן בתירא קאי רק אפסולין דעלמא קאי דהם פסולין מכבר ובזה הא הוא דאמר לו ר'

יוחנן דאם נתנן לכלי אין הכלי מקדשן ומשא"כ בהך דבן בתירא דאמרי' דאם קמץ ולא קידש לא פסל ועם הקידוש איפוא הוא שחל הפסול א"כ הא שפיר אפשר שיקדש כיון דהקידוש בא עם הפסול יחד ועל כרחך לומר דסברת הגמ' דאין לחלק בזה ואם אין לכלי כח קידוש בפסול מכבר ה"ה דא"א לו לקדש עם חלות הפסול יחד וזה צ"ע דמדוע פשיטא לי' לגמ' דאין לחלק בכך ומקשה קושי' מכח זה והא רבא דזבחים (דף צ"ג ע"א) הנ"ל ס"ל דלכ"ע יש לחלק בכך ולאביי נמי לרבנן דר"א מיהת מחלקי בכך וכדס"ל לרבנן דאין דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה וא"כ מה זה פשיטא לגמ' כאן דאין לחלק בכך:

ואולי הטעם בזה דכיון דאמר ר"נ דקמיצת פסולין עבודה היא ולא גמרה עבודתה עד דעביד מתן כלי א"כ הא ישנה לעבודה מתחלה ועד סוף וע"כ ראוי איפוא שיפסל באמת מיד מהתחלת הקמיצה ורק דאם אין מקדש כלל רק מחזיר בלי כוונת קידוש ולא באה הקמיצה הזאת לכלל קידוש א"כ הרי לא באה העבודה לידי גמר ולכן מתבטל ממנו גם למפרע שם עבודה ולכן אגמ"ל דלא הי' בו עבורה בפסולין ולא נפסל מעולם וה"ז דוגמת הך דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאף דגם ההתחלה שחיטה מ"מ היינו בנגמרה השחיטה אז גם ההתחלה שחיטה אבל אם לא באה השחיטה לידי גמר אז מתבטל גם מן ההתחלה למפרע שם שחיטה ע' חולין (דף כ"ט ע"ב) נתקלקלה שחיטה קאמרת שאני התם דאגמ"ל דלאו שחיטה היא כלל ולכן שפיר אם אין מקדש אין נפסל ע"י הקמיצה ומשא"כ אם מקדש ובאה העבודה לידי גמר אז הרי גם ההתחלה עבודה ואגמ"ל דכבר נפסל מקמיצה כיון דהיתה הקמיצה עבודה בפסולין ולכן שפיר פריך הש"ס דאין לו לכלי לקדש דא"ל דשאני הכא דעם הקידוש הוא שבא הפסול דז"א דהא אם יקדש אגמ"ל דפסול עוד מלפני הקידוש ולכן תו שפיר אין לו לקדש ודו"ק היטיב מאוד:

ועוי"ל דקושית הגמ' היא בפשיטות דכיון דס"ל לר' יוחנן דאין כלי מקדש פסולין הרי דהפסול הוא נגדיות לעניין הקידוש כיון דחזינן דבדבר הפסול אין עוד כח קידוש וע"כ גם כאן כיון דע"י הקידוש הוא שיופסל לכן ג"כ אין לו לקדש כיון דהפסול היא נגדיות לעניין הקידוש ואין להיות דבר אשר יפעול את אשר הוא נגדיות לו וע"כ אין ראוי שיהי קידוש כלל כיון דעל ידו הוא שיופסל והפסול הוא נגדיות עניין הקידוש ודו"ק היטיב מאוד:

וע"ע ברא"מ עה"ת פ' צו ו' כ"א וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר ופירש"י לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשית נותר וברא"מ וז"ל וא"ת מפני מה הצריכה תורה שבירה ומריקה והלא לא נעשית בליעתן נותר אלא בבוקר כו' וכבר עברה עליהן הלילה ולמ"ד לינת לילה פוגמת הלא נו"ט לפגם ומותר כו' י"ל דלמ"ד לינת לילה פוגמת כו' כ"ז שלא עברה

כל הלילה נותן טעם לשבח הוא וכיון דבעמוד השחר דלמחר פגימה ונותר באין כאחד ולא קדמה בהן פגימה לאיסור נותר הוו להו כמו נותנין טעם לשבח וצריכים שבירה ומריקה כו' ע"ש ע' מ"א סי' תמ"ז ס"ק ט"ז דרמז לרא"מ הנ"ל בקצרה וע"ש וסברא זו הוא ג"כ כהך דרשב"א שבועות וכל הנך דמייתינא דמחלקינן בין דבר קדום לדבר שבאותה שעה דה"נ אמרי' דאף דאילו קדמה הפגימה אין עוד חלות האיסור נותר מ"מ בבאין כאחד שפיר חייל ואין בכח הפגימה למנוע החלות. ובאתי רק להעיר:

ה) **ע**' ירושלמי גיטין פ"ט ה"א למה זה דומה לאחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתבעלי לאיש פלוני בתחלה הוא אסיר לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע וע"ש בק"ע דכ' דכיון דע"י הביאה הוא שחל הגט וניתרת לו לכן אסור להתחיל לבעול וצ"ע דמדוע לא נימא דביאתו והיתר ביאתו באין כאחת וזה הא עדיף עוד מהך דגטו וידו באין כאחד דשם הם ב' דברים התלויין זב"ז וזב"ז ומשא"כ כאן אין הביאה תלוי' בהיתר הביאה דאפי' אינה היתר מ"מ סוף סוף הוא בועל ונתקיים התנאי ע"מ שתבעלי כו' וכיון דנתקיים התנאי ממילא הרי חל הגט ויש גם היתר הביאה ועוד עדיף כאן כיון דע"י הביאה חל הגט למפרע וא"כ כשבועל הא אגמ"ל דהיתה מותרת לו עוד לפני התחלת ביאתו וצ"ע:

וע' רש"י יבמות (דף נ"ב ע"א) אהא דאמר שם כיצד מאמר נתן לה כסף או ש"כ כו' וברש"י נתן לה כסף או ש"כ ואמר לה התקדשי לי במאמר יבמין ואע"ג דיהיב לה מידי לאו קידושין גמורים הן כקידושי תורה שהרי אין קידושין תופסין באשת אח והתורה לא התירה לו ליעשות כאשה נכרית אלא כסדר המצוה וביאה הוא דכתבה בה רחמנא עכ"ל ומבואר מדברי רש"י דיבמה היא ערוה דאשת אח עדיין ומה"ט אין בה קידושין דאין קידושין תופסין בעריות וביאת המצוה היא המתרת את האיסור ובאין ביאתה והיתר ביאתה כאחת וא"כ הא יש גם בזה צ"ע מהך דירושלמי גיטין דאמרי' דכיון דע"י הביאה הוא שניתר האיסור אסור להתחיל לבעול ולא אמרי' דבאין כאחת וא"ל דשאני יבמה דגזה"כ הוא דז"א דמנ"ל לרש"י דגזה"כ הוא עד"ז להתיר מה שהי' איסור מסברא דמסברא א"א שתהי' הביאה והיתר הביאה באין כאחד ודילמא באמת עוד לפני הביאה משעת מיתת בעלה מיד היא מותרת והא דאין בה קידושי כסף ושטר רק זה הוא גזה"כ בעלמא כדילפי' מויבמה ביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרין בה וא"כ אחרי דרש"י ז"ל דריש טעמא דקרא דהוא מפאת דהיא ערוה וביאת המצוה היא שמתרת את האיסור על כרחך כוונתו לתת טעם מושכל אשר על פיהו לא נצטרך עוד לומר כלל דיש כאן גזה"כ שונה מבעלמא וכמובן וא"כ ע"כ דגם בעלמא הוא כן דכל שהביאה עצמה מתרת את עצמה שפיר מותר להתחיל לבעול ואם גם בעלמא היתה ערוה פוסקת מלהיות ערוה

עם הביאה ג"כ הי' מותר לבעול וא"כ ה"ז דלא כהך דירושלמי דאמרי' דכיון דעם הביאה הוא שחל הגט ופוסקת מלהיות אשת איש אסור לו לבעול:

והנה בתוס' יבמות (דף מ"ט ע"א) ד"ה הכל מודים (בדבריהם שם בעמוד ב') כתבו דאפי' לרב דס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק מ"מ אין הולד ממזר וז"ל שם וטעמא אור"ת דהוי כעכו"ם ועבד שאין בה קידושין לשום אדם וליבם נמי לאו בת קידושין היא אלא ביאה הוא דאית בה עכ"ל ומבואר סברת הר"ת דביאת יבום אינה בתורת קידושין אלא בתורת קניין בעלמא ונ' לכאורה דוה דלא כרש"י הנ"ל דלרש"י הנ"ל דטעמא דאין קידושין ביבמה משום דהיא ערוה דאשת אח ואין קידושין תופסין בעריות דהביאה דמצוה היא המתרת את האיסור א"כ עכ"פ הביאה עצמה שמתרת את האיסור הרי שפיר אפשר שתהי' קידושין וקידושי' והיתר איסור ערוה שבה באין כאחד וכמובן:

ונ' טעם הר"ת דכיון דעכ"פ אין ביבמה קידושי כסף ושטר לכן ממילא ג"כ גם קידושי ביאה א"א שיהי' בה מטעמא דאיתקש הויות להדדי ע' כזה ברש"י יבמות (דף ס"ח ע"ב) ד"ה עבד כנעני לית לי' קידושין דכ' כזה בשם השאלתות דעכו"ם אין לו גם קידושי ביאה הואיל ואין לו קידושי כסף ושטר ואיתקש הויות להדדי כל שיש לו קידושי כסף ושטר יש לו קידושי ביאה וכל שאין לו כו' והא דבעולת בעל יש להן הוא בתורת קניין בעלמא לא בתורת קידושין ע"ש:

ולפ"ז לכאורה הי' אפשר לנו לומר דזה ג"כ טעם הירושלמי הנ"ל דאסור לבעול ואין הטעם מפאת איסור א"א כלל רק הוא מטעם אחר לגמרי והיינו מטעם איסור ביאת פנוי' שלא לשם אישות וזה די"ל דגם הך דהמגרש ע"מ שתבעלי לפלוני אין לו לאותו פלוני בה קידושי כסף ושטר כ"ז שאין בועל דאף דיכול לקדש בכסף כו' ולבעול אח"כ וחייל ע"י הביאה גיטה למפרע ואגמ"ל דחיילי קידושי כסף למפרע מ"מ י"ל, דכיון דקידושי כסף ושטר כל עניינם רק להזמנת הביאה שהקידושין הם הזמנה אל הביאה וכמ"ש תוספות קידושין (ד' ב' ע"ב) ד"ה דאסר דהרי את מקודשת לי היינו הרי את מזומנת לי ע' דברינו בארוכה בזה בס' ציונים לתורה כלל (כ"ט) וע"כ זו שאילו יעברו כל ימיו ולא יבעלנה שוב אגמ"ל דלא נתקיים התנאי והיתה אשת איש ולא חלו הקידושין ולא הי' שם קידושין איפוא מעולם ונמצא דרק ע"י שבועל אח"כ הוא שנעשים הקידושין קידושין ונמצא שאין קידושין אלו הזמנת הביאה כלל דאדרבא הביאה היא שעושאתם קידושין ולא הי' שם קידושין שהזמינו את הביאה דהא בלעדי הביאה אינם כלום ואיך יוחשבו הם הזמנת הביאה הא כ"ז שאין ביאה אינם כלום וע"י הביאה הוא שנעשים קידושין ורק באשה דעלמא דאפי' לא יבעול עכ"פ יש קידושין ונתקדשה לו עכ"פ ע"י

הקידושין לכן ממילא מה שהיא מקודשת לו זהו הזמנת הביאה ג"כ וכבר היא מזומנת לו לביאה ע"י היותה מקודשת לו עכ"פ אפי' לא יבעול ומשא"כ זו שאם לא יבעול הרי ג"כ לא נתקדשה א"כ הרי אין כאן הזמנה כלל וכיון דאין הקידושי כסף ושטר הזמנה לכן אין להם חלות כלל דכל עיקר עניין קידושי כסף ושטר שנתנה תורה הוא רק בתורת הזמנת הביאה והאישות וזהו עניין קידושין וכאשר אינם הזמנה אינם כלום ודו"ק היטיב מאוד וא"כ כיון דאין לה קידושי כסף ושטר תו ממילא גם קידושי ביאה אין בה וא"כ תו אם בועל א"א לו רק שיבעול אותה ביאה גרידא שלא משום אישות וא"כ אף שנעשית פנוי' ע"י הביאה מ"מ הרי יש בה איסור משום ביאת פנוי' כן י"ל טעם הירושלמי [וא"ל דאין זה מתאים במ"ש בירושלמי למה זה דומה כו' ע"ש דמשמע הכוונה דאסור לבעול משום אשת איש דז"א דוודאי כך הכוונה לאחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתבעלי לאיש פלוני בתחלה הוא אסור לבעול פי' בתחלה כ"ז שאין בועל ולא חל הגט אסור לו לבעול משום א"א עבר ובעל הותר כו' ואך מה שקשה בזה הוא ל' הירושלמי עבר ובעל דמשמע דבפועל באמת אסור לו לבעול ע' כריתות (ד' י"ד ע"ב) אם עבר זקן ונשאה כו' מאי עבר כו' שעבר משום כלת בנו שנייי כו'] ואמאי אסור לו לבעול בפועל הרי נהי דלפני הביאה אסור לבעול מ"מ כיון דעם הביאה חל הגט וניתרת הביאה שפיר ראוי שיהי' מותר לבעול בפועל כיון דביאתה והיתר ביאתה באין כאחת וע"ז שפיר כתבנו דל' עבר מפאת איסור ביאת פנוי' דיש כאן וכנ"ל]:

ואולם באמת ז"א דגם בהך דיבום הא יש לדון דמדוע חשיב ליתי' בכסף ושטר דנאמר מכח זה דאין שם גם קידושי ביאה ואמאי והרי בשעה שהוא בועל וניתר האיסור ערוה דאשת אח שוב הרי היא בת תפישת קידושין וא"כ הרי חל בה אז גם תפישת קידושי כסף ושטר ושוב אפשר גם להביאה עצמה להיות קידושין דהא איתא גם בכסף ושטר ובא הכל כאחת ביאתה והיתרה והעשותה בת קידושי כסף ושטר וממילא שפיר גם הביאה קידושין ואולם ז"א דכיון דביאת יבום קונה תמיד ואפי' בשוגג ובאונס וא"צ כוונת קניין כלל לכן שפיר אין שייכות קידושי כסף ושטר ביבמה דממ"נ כ"ז שאין בועל הרי היא ערוה ואין בה קידושי כסף ושטר ומשבועל שוב הא קנתה הביאה ואין עוד מקום לקידושין (באישות זה הראשונה שאנו דנין עלי' זולת אם יגרש ויקדש שנית) והתינח ביבמה ומשא"כ בהך דע"מ שתבעלי לפלוני כיון דאם בועל שלא לשם קידושין הרי אין הביאה קונה ואעפ"כ הרי נעשית פנוי' ע"י הביאה וניתרת לו כיון שנתקיים התנאי דע"מ שתבעלי ויש לו בה מעתה גם קידושי כסף ושטר וא"כ נמצא דעצם הביאה עושה אותה בת תפישת קידושי כסף שטר וביאה ככל אשה וא"כ תו שפיר אפשר לו לכוון לקדשה

ג"כ בביאה זו דהא כבר נעשית בת תפישת קידושי כסף ושטר ע"י גוף הביאה ושוב אפשר גם לאותה ביאה עצמה להיותה גם קידושין ודו"ק היטיב מאוד:

וגם גוף הדבר ק' לחדש בסברת הירושלמי דהמגרש ע"מ שתבעלי לפלוני לא יחולו להפלוני בה קידושי כסף ושטר כ"ז שאין בועל מפאת דאין הקידושין הזמנה לביאה ואטו נימא דהמקדש אשה ע"מ שיבעלנה ג"כ לא יחולו הקידושין או שלא יחול התנאי דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד דאם חל התנאי ומוכרח לבעול ואם לא יבעול גם הקידושין אינם קידושין תו אין הקידושין הזמנה ותו אינם קידושין כלל וכלל ואם דיש לחלק בדברים מ"מ ק' לומר כן:

ואולם כך י"ל דיש כאן עכ"פ איסור דרבנן משום מקדש בביאה דעניין האיסור מפאת דהוא חציפות הקידושין בביאה מיד דהביאה ראוי' שתהי' לה הזמנת קידושין מקודם וע"כ גם כאן דאין עניין הזמנה כלל בקידושין אל הביאה דהא אם לא יבעול גם קידושין אין כאן ונמצא שלא פעלו הקידושין כלל הזמנה אל הביאה ואדרבה הביאה היא שעושאתם קידושין ולכן הוי זה כבועל בלי קידושין מקודם ויש בו איסור דרבנן ככל איסור דרבנן שיש במקדש בביאה ועוד הדבר מובן בפשיטות דכיון דלולי הביאה אין כאן קידושין כלל והביאה היא שעושה את הקידושין לכן הו"ל מקדש בביאה ממש כיון דע"י הביאה הוא שיש חלות הקידושין וכה"ג דנו האחרונים לעניין עושה קניין בחול על תנאי לעשות כך וכך דאסור לעשות מעשה התנאי בשבת משום דעל ידו הוא שחל הקניין והו"ל כקונה קניין בשבת וכך כאן כיון דע"י הביאה הוא שחלים הקידושין הוי לי' מקדש בביאה ודו"ק [וה"ה דיהי' אסור לפי"ז מדרבנן לקדש אשה ע"מ שיבעלנה כיון דע"י הביאה הוא שיחולו הקידושין ויש בו איסור מקדש בביאה וכמובן]:

ובמ"א דנתי בטעם הירושלמי עפ"י סברת חכמי ספרדיים המובאה בשו"ת הלכות קטנות בלקט הקמח בנזירות שם סי' נ"ט דאף דבכה"ת הראה חשובה ביאה מ"מ בל' בני אדם אין הראה בכלל ביאה וסתם ביאה בל' בני אדם גמר ביאה משמע ע"ש ולפי"ז דברי הירושלמי מובנים בפשיטות דכיון דאמר ע"מ שתבעלי א"כ הרי התנאי מתקיים רק בגמר ביאה וא"כ הרי יש בהראה איסור א"א כיון שעדיין לא נתקיים התנאי וז"ש הירושלמי בתחלה אסור לו לבעול משום ההראה עבר ובעל פי' עבר ובעל וגמר ביאתו הותר הגט למפרע ואגמ"ל דהיתה גם ההראה היתר כיון דחייל גיטא למפרע ועוד דנתי בזה בחידושי במ"א בפנים אחרים ואכ"מ כ"כ:

ו) **ע'** מנחות (דף ה' ע"ב) ורבא אמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה ושירי' נאכלין כו' שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה כו'

ובדבר הראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר דלא חזיא דחדוש הוא כו' ובתוס' שם ד"ה ובדבר כ' ונ' לפרש דחשיב מנחת העומר דבר שאין ראוי לעבודה משום דאפי' לגבוה אסור להקריב חדש קודם העומר עכ"ל ונ' כוונתם דלא לבד להדיוט דהוא אסור משום איסור חדש רק גם לגבוה אסור משום דאינו ממשקה ישראל וע' בראב"ד בהשגות פי"ד מפסולי המוקדשין ה"ד דהביא נוסחא דווקנא דגרסי' לאפוקי מנחת העומר דחדש הוא (תחת דחידוש הוא) ופי' שם הכוונה דאפי' אחרי הבאת העומר אסור להקריב מן החדש עד אחר הבאת שתי הלחם ע"ש ואולי גם כוונת התוס' הנ"ל כן ומ"ש קודם לעומר הוא ט"ס וצ"ל קודם לשתי הלחם ואולם ל' דאפי' לגבוה לא יתיישב כל כך לפי"ז ועכ"פ לפי דברי התוס' בנוסחא שלפנינו חשוב העומר דבר שאין ראוי לעבודה מפאת איסור החדש להדיוט ומפאת שאינו ממשקה ישראל [ופשוט דיש לפרש כן עכ"פ לפי נוסחת הראב"ד הנ"ל דגרס "דחדש הוא" וא"כ לולי דברי הראב"ד נ' הכוונה בפשיטות לכאורה לאיסור חדש הסתמיי דאסור להדיוט ולכן גם לגבוה אינו ראוי מפאת זה דלא הוי ממשקה ישראל] ואי דק' ע"ז דמדוע חשוב דבר שאינו ראוי הרי העומר עצמו מתיר איסור החדש וא"כ הא באין כאחת דאף דהדברים תלויין זב"ז דפסול דממשקה ישראל מסתלק רק ע"י שמתיר איסור החדש וכח היתירו הוא רק ע"י שמסתלק הפסול דאילו הי' בו פסול ממשקה ישראל הרי הקרבה פסולה היא ואין בכחה להתיר מ"מ מה בכך הרי בעל המאמר כאן רבא והא הוא עצמו ס"ל כזה בהך דגיטין (דף ע"ז ע"ב) דגטה וחצירה באין כאחד אף דהדברים תלויין זב"ז וזב"ז ונ' בפשיטות דהא רבא בגיטין שם לא הוי ס"ל מעיקרא סברא דגטה וחצירה באין כאחד ואח"כ הוא שחזר בו ואמר דגטה וחציר' כו' וכמו שהבאתי כבר באות א' וא"כ י"ל בפשיטות דהך דרבא דמנחות הנ"ל אמר כן מקמי חזרה ולא הי' ס"ל אז עדיין סברא דבאין כאחד ולכן שפיר חשוב דבר שאינו ראוי מפאת פסול דממשקה ישראל וכנ"ל ולפי"ז יומצא דלפי האמת דחזר בו רבא ואמר דגטה וחצירה באין כאחד א"כ גם מהך דמנחות חזר בו נמי ממילא ופסלא שפיר מחשבה במנחת העומר דלא חשבינן לי' חידוש ודבר שאינו ראוי מפאת איסור חדש שבו כיון דהיתירו והכשירו באין כאחד וכנ"ל:

ויתיישב לפי"ז מה שהעירו התוס' במנחות (דף נ"ט ע"א) ע"ש בגמ' ת"ר ונתת עלי' שמן (במנחת העומר קאי) ולא על לחם הפנים שמן כו' אימא עלי' שמן ולא על מנחת כהנים שמן מסתברא מנחת כהנים הו"ל לרבויי שכן כו' אדרבה לחה"פ הו"ל לרבויי שכן ציבורא חובה טמיא דאכיל פיגולא כו' (סימני דברים הן שדומה בהם לחה"פ למנחת העומר טפי ממנחת כהנים ועל תיבת פיגולא פירש"י שכן בשירי עומר נוהג פיגול שהרי

קומץ מתירן וכן בלחם הפנים נוהג פיגול דבזיכין מתירין איתו אבל מנחת כהנים כולה כליל ואין לה מתירין ואין פיגול נוהג בה) ובתוס' כתבו על תיבת פיגולא וז"ל אין זה כרבא דאמר בפ"ק דאין מחשבה פוסלת אלא במי שראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר ואע"ג דהתם איירי במחשבת שלא לשמו ה"ה במחשבת פיגול כו' ע"ש ולפי דברינו הנ"ל הנה שפיר הוא כרבא דהא גם רבא מודה לפי האמת דמהני מחשבה במנחת עומר והך דפ"ק אמר רק לפני חזרתו דלא הוי ס"ל סברא דבאין כאחד אבל הש"ס דמנחות (דף נ"ט ע"א) אמר כן לפי האמת דהדר בי' רבא בהך דגיטין וס"ל סברא דבאין כאחד דלפי סברא זאת הא פסלא מחשבה שפיר במנחת העומר גם לרבא וכנ"ל:

ועוד נ' בזה בפשיטות יותר די"ל דגם רבא דפ"ק אמר דבריו באמת ג"כ אחר חזרה דהוי ידע כבר מסברא דבאין כאחד ועכ"ז אמר שפיר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה כו' שאין מחשבה מועלת אלא כו' ובדבר הראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר דלא חזיא דחדוש הוא והיינו דהוא חידוש שפיר במה שבא מן החדש דיש בו פסול ממשקה ישראל ואי דהוא עצמו מתיר איסור החדש ובאין כאחד מ"מ כיון דהחדש ניתר רק בהקטרת הקומץ א"כ לפני ההקטרה הרי שפיר יש בו פסול ממשקה ישראל ולא שייך סברא דבאין כאחת כלל וע"כ כיון דרבא אקמיצה קאי וכדאמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כו' לכן שפיר אמר דלא פסלא מחשבה מפאת היותו בדבר שאינו ראוי דבשעת הקמיצה הא עדיין הוא דבר שאינו ראוי [וה"ז כדברי החזקוני שהבאתי באות ב' דאף דחיטוי החטאת עצמו קידש המזבח מ"מ הי' בו פסול מפאת דהבאין כאחת הי' רק בשעת חיטוי שנגמרה עבודתו ומשא"כ בשעת שחיטה דלא הוכשר עדיין המזבח הו"ל נשחט שלא במזבח וכנ"ל וא"כ ה"נ רק בשעת הקטרה הא איכא הך דבאין כאחת כיון שבהקטרה עצמה ניתר החדש אבל בשעת קמיצה הא הוא עדיין שפיר דבר שאינו ראוי ושפיר לא פסלא בי' מחשבה] ולפי"ז הרי אין קושי' עוד כלל מהך דמנחות (דף נ"ט ע"א) דשם הא אמר הש"ס תיבת פיגולא סתם וא"כ זה הא יתכן שפיר גם לרבא דגם לרבא הרי נוהג שפיר פיגול במנחת העומר אם יחשב בשעת הקטרת הקומץ לאכול השירים חוץ לזמנן כיון דעם ההקטרה עצמה ניתר החדש ובאין כאחת והויא שפיר ההקטרה הקטרת דבר הראוי מפאת באין כאחת ושפיר פסלא בה מחשבה ורק בהך דפ"ק דאיירי בהדיא בקמיצה וכדאמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כו' לכן שפיר חשיב אז דבר שאינו ראוי ושפיר לא פסלא מחשבה בקמיצה ואין כאן שום סתירה איפוא בין הך דרבא דפ"ק דאמר מנחת העומר שקמצה כו' להך (דדף נ"ט ע"א) דנאמר תיבת פיגולא סתם ואתי

שפיר גם סוגי' (דף נ"ט) אליבא דרבא ואין כאן שום סתירה כלל ודו"ק היטיב כי זה פשוט ונכון מאוד בס"ד:

וע' ס' לקח טוב (כלל ו' אית ד') וס' ציינים לתורה (כלל ל"ט) מה שדננו שם אי פסול דממשקה ישראל הוי פסול רק להקרבה אבל לא לשאר עבודות שחיטה וקבלה והולכה או הוא פסול לכל עבודות ע"ש ולפי דברינו כאן דחשיב לי' בקמיצה דבר שאינו ראוי מפאת ממשקה ישראל א"כ מבואר דגם בשאר עבודות הוא פסול וכמובן ואולם מקמיצה לשחיטה אין לדון כ"כ כיון דקמיצה עבודה היא ובעיא כהונה משא"כ שחיטה וכמובן:

וע' מנחות שם (דף ה' ע"ב) תוד"ה שכן באה להתיר לאו שבתוכה דהביאו פירש"י שם דעומר הקרב בשביעית יש בשירים איסור שביעית וכתבו ע"ז וז"ל וזהו תימא אם לא יתיר עומר איסור שביעית איקרי כאן ממשקה ישראל עכ"ל ומשמע מזה לכאורה דס"ל לתוס' הנ"ל דבשאר עבודות ליכא פסול דממשקה ישראל דאל"כ הא אפי' יתיר מ"מ הא יש התימה בלא"ה בשאר העבודות שלפני הקטרת הקומץ דאיקרי כאן ממשקה ישראל כיון דרק ההקטרה היא המתרת וכנ"ל ותימה זה יש ג"כ בכל עומר מפאת איסור חדש וכנ"ל וע"כ דגזה"כ הוא להכשיר העבודות אף שנעשות בדבר שאינו ממשקה ישראל מפאת חדש וא"כ הא יוכל להיות שפיר דכך הגזה"כ גם במנחת העומר דשביעית וגם בהקטרה להכשיר גם ההקטרה אף דאינה ממשקה ישראל מפאת שביעית וע"כ דס"ל לתוס' דבשאר עבודות ליכא פסול דממשקה ישראל וע"כ מפאת שאר העבודות אין תימא כלל ובהקטרה דכל מנחת עומר נמי ליכא תימא כיון דהיא עצמה מתרת חדש ובאין כאחת וע"כ במנחת העומר דשביעית שפיר כתבו דאין לנו לומר דיש בשירים איסור שביעית דא"כ מיקרב היכא קרבה איקרי כאן ממשקה ישראל כיון דלא מצינו כלל גזה"כ בזה להכשיר פסול זה גבי מנחת העומר כלל כיון דבשאר עבודות ליכא פסול כו' ובהקטרה באין כאחת וכנ"ל [ומדברי התוס' ד"ה ובדבר הראוי לעבודה הנ"ל דכתבו דמה דחשיב אינו ראוי הוא מפאת איסור חדש אין להכריע אם כוונתם מפאת הקמיצה עצמה דהוי חידוש מה שהקמיצה נעשית במה שאינו ממשקה ישראל וא"כ ס"ל לתוס' הנ"ל דיש פסול ממשקה ישראל גם בשאר עבודות או כוונתם דחשיב אינו ראוי מפאת שאין ראוי להקטרה ואף דבהקטרה באין כאחת צ"ל דלית להו סברא דבאין כאחת וכנ"ל וגם י"ל דאף דבהקטרה עצמה נאמר דבאין כאחת מ"מ לפני ההקטרה עדיין שפיר חשיב אין ראוי להקטרה כיון דהוא איסור והרי אסור להקריב איסור לגבוה ואף דעם ההקטרה עצמה יבא ההיתר מ"מ לפני ההקטרה כ"ז שהוא איסור חשוב עדיין דבר שאין ראוי לגבוה ואין ראוי להועיל בו מחשבה לפני ההקטרה ודו"ק היטיב מאוד

ואין לדון בזה מדיבור תוס' אחד לדיבור תוס' אחר ואף שהם בעמוד אחד וגם כבר כתבתי דאני מסופק היות ט"ס בתוד"ה ובדבר הנ"ל וצ"ל קודם לשתי הלחם תחת קודם לעומר ודבריהם כדברי הראב"ד הנ"ל וא"כ אז דבריהם עניין אחר לגמרי ולא שייכי כלל בדיבור תוס' השני הנ"ל] ואולם י"ל עוד דשפיר ס"ל לתוד"ה שכן הנ"ל פסול ממשקה ישראל גם בשאר עבודות אלא דעכ"ז סברתם דאין תימה גם מפאת שאר עבודות דבשאר עבודות נמי שייך הך דבאין כאחד וסברתם דפעולת הקרבן מתחלת משעת שחיטתו וגם השחיטה מצטרפת בפעולת הקרבן וכן קמיצה במנחות וע"כ מנחת העומר הבאה להתיר חדש הנה הקמיצה מיד מתחלת לפעול ההיתר במה וע"כ מיד בקמיצה אין תימה במה שנעשית בדבר האסור ואינו ממשקה ישראל כיון שהקמיצה מיד פועלת בהיתר האיסור ועושאתו ממשקה ישראל במה ולכן רק אם נאמר דהשירים אסורין באמת משום שביעית ואין העומר מתיר כלל איסור שביעית הוא דיש תימה ומשא"כ מה שהעומר מתירו אין תימה עוד גם בעבודות הקודמות להקטרה כיון דכבר גם הם התחילו בפעולת ההיתר וע' ס' ציונים לתורה (כלל ל"א) מה שהארכנו שם בזה אם פעולת הקרבן מתחלת מיד משחיטתו וגם השחיטה מצטרפת כו' או כל הפעולה נעשית רק בזריקה עש"ה ועמ"ש בזה ג"כ לעיל (כלל ג') מירושלמי נזיר (פ"ב ה"י) ולפי דברינו כאן הנה יש ראי' בזה גם מתוס' מנחות הנ"ל וכנ"ל:

ואולם לכאורה שתצטרף השחיטה כו' בפעולת הקרבן שייך רק בקרבן הבא לכפרה וכדומה דאז י"ל דהשחיטה מיד פועלת קצת כפרה ומשא"כ בעומר הבא להתיר איסור חדש שהוא בלאו ובמלקות אי נימא דהקמיצה מיד פועלת קצת היתר א"כ הרי הי' ראוי שהאוכל חדש בין קמיצה להקטרה לא יולקה [כיון שכבר הוקלש האיסור במה ואין לו עוד הערך שאסרתו תורה בלאו וה"ז כי הך דנדרים (דף ס"ח ע"א) דאי בעל מיקלש קליש אין מלקות עוד אחרי הפרת בעל לחוד ע"ש] וזה לא שמענו מעולם. ובאתי רק להעיר:

ובגוף הש"ס מנחות (דף ה' ע"ב) שם ת"ר כשהוא אומר מן הבקר למטה כו' להוציא את הטריפה והלא דין הוא ומה בע"מ שמותר להדיוט אסור לגבוה טריפה שאסורה להדיוט אינו דין כו' ואם השבתה כו' מה אם השבתה אמר רב משום דאיכא למימר מנחת העומר תוכיח שאסורה להדיוט ומותרת לגבוה כו' וצ"ע ג"כ דמאי הוכחה איכא ממנחת העומר הרי היא עצמה מתרת האיסור ובאין כאחת ואין שם קריבת דבר האסור להדיוט כלל [והא דדחי הש"ס שם מה למנחת העומר שכן מתרת חדש אינו על הכוונה הזאת ע"ש ותבן] ואולי גם בזה הכוונה מנחת העומר תוכיח בשאר עבודות שבה לפני ההקטרה דלא שייך באין כאחת כיון דההקטרה היא שמתרת וא"כ לגבי שאר עבודות הא איכא

יוכיח ממנחת העומר וע"כ צריך קרא בטריפה לאסור בטריפה גם שאר עבודות שחיטה וקבלה והולכה ויש עדיין להאריך בזה שם. ובאתי רק להעיר:

ועוד שם בש"ס (דף הי ע"א) ור' שמעון בן לקיש אמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה ושירי אין נאכלין עד שתבוא מנחת העומר אחרת ותתירנה. מיקרב היכי קרבה ממשקה ישראל מן המותר לישראל ע"כ. ומזה אין לדון כלל מדתמה הש"ס רק אהך דר"ל והרי בכל מנחת העומר יש תימה זאת וע"כ דבכל מנחת העומר יש טעם דבאין כאחת דז"א די"ל בפשיטות דבכל מנחת העומר הרי גזה"כ הוא ואין קושי' ובהך דר"ל הוא דקשיא כיון דקמץ שלא לשמה ואינה עולה לבעלים היינו לציבור לשם חובה ואינה מנחת העומר כלל רק מנחה אחרת נדבה בעלמא וכש"ס ריש זבחים ומנחות אם כמה שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו נדבה יהא וא"כ במנחה אחרת הא ליכא הגזה"כ רק במנחת העומר ושפיר פריך דאיך קרבה הא אינה ממשקה ישראל וז"פ:

ז) **ע'** תוס' סוכה (דף ט' ע"א) ד"ה ההוא דכ' ואע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם כדאמר התם דמעיקרא חולין והשתא הקדש מ"מ ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו היא ואע"ג דחל עליו הקדש מחמת שינוי השם לא חזי להקרבה דבעי' קרבנו בשעה שמקדיש עכ"ל ומבואר דהא דכתיב קרבנו לא סגי בבאין כאחת היינו אם נעשה שלי עם ההקדש רק צריך שיהי' שלו לפני ההקדש וע' שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ס"ז מש"ש אגמ' ריש האשה נקנית דפריך שם תחלה על השינוי דהכא תני נקנית ל' קניין ובפ' האיש מקדש תני ל' קידושין [ומשני משום דקבעי למיתני כסף וכסף מנ"ל גמר קיחה קיחה כו' וקיחה איקרי קניין כו'] ובתר הכא פריך דמדוע תני מילתא באשה האשה נקנית ולא תני לי' באיש האיש קונה [ומשני דתני האשה משום סיפא דתני נמי בדידה וקונה את עצמה ואיב"א אי תני האיש קונה ה"א אפי' בעל כרחה כו'] והקשה שם הרמב"ן דהא תני האשה נקנית וקודמת תיבת האשה לתיבת נקנית וא"כ קושי' שני' דגמ' דהיא אתיבת האשה מדוע תני מילתא באשה ולא באיש היא הוי לי' למיפרך ראשונה ובתר הכי הו"ל למיפרך קושי' הראשונה דהיא אתיבת נקנית דמדוע תני ל' קניין ולא ל' קידושין וכ' שם התשב"ץ ע"ז וז"ל ומה שנ"ל בזה הוא שהתלמוד שתי הקושיות הקשה כאחת שהוא רוצה להשוות משנה זו עם משנת האיש מקדש ובשני דברים הם מתחלפות (דהכא תני מילתא באשה והתם באיש והכא תני ל' קניין והתם ל' קידושין) ובשניהם הקשה מ"ש דתני הכא הכי והתם הכי והמתרץ תירץ ב' הקושיות ג"כ כאחת דלישנא דקנין הוי צריך למיתני הכא (משום כסף דאיקרי קנין) וכיון דלישנא דקניי' הוזקק לשנות שנה ג"כ על כרחו לישנא דהאשה שא"א לשנות האיש קונה וכמו שסיים סדור קושיותיו

משום הנהו טעמי אי משום טעמא קמא דתני רישא משום סיפא (דאיידי דתני סיפ' וקונ' את עצמה בדידה כו') ואילו תני לישנא דקידושין לא הוי תני רישא משום סיפא דלא דמי להדדי כלל דליתני חדא משום חדא דהאי ל' קידושין והאי ל' קניין אבל השתא דתרוייהו ל' קניי' אית לי' למיתני חדא משום חדא ואי משום טעמא בתרא דאשה אינה מתקדשת אלא לרצונה דאילו תני לישנא דקדושי הוי מצי למיתני האיש מקדש ושמעי' שפיר מינה דאינה מתקדשת אלא לדעתה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בהקדש ואשה אינה נאסרת בהקדש אלא מפני שקנאה האיש מדעתה והויא שלו וקנינו ואיסורו באין כאחד אבל השתא דתני ל' קניי' אי הוי תני האיש קונה הוי שמעי' מינה דאשה מתקדשת שלא לדעתה שהרי כל קניות כך הם שאדם קונה מה שאינו שלו ועל כרחו של הדבר הנקנה עכ"ל ז"ל וכוונתו דהמקשן הקשה באמת ב' הקושיות יחד וכסדרן תחלה על ל' האשה ואח"ז על ל' נקנית אלא דהתרצן תירץ לו תירוץ אקושי' דנקנית אשר מכח התי' ההוא יתורץ ממילא גם קושי' דהאשה וע"כ בסידור הגמ' הוצרך הש"ס לסדר כך תחלה התי' דנקנית ואח"כ תי' דהאשה וע"כ ממילא הוכרח לסדר גם בהקושיות תחלה קושי' דנקנית ותירוצה ואח"כ קושי' דהאשה ותירוצה אשר התי' ההוא בא אך מכח התי' הקדום אקושי' דנקנית ומה שבא מכחו הוא מטעמא דכיון דנתיישב מדוע תני נקנית ממילא כיון דהוצרך למיתני קניין תו שייך למיתני רישא משום סיפא דבדידה כיון דדמו אהדדי בל' קנין וכמ"ש ז"ל וכן לאיב"א נמי כיון דתני ל' קניין בהכרח ממילא אי הוי תני באיש אז הרי הוכרח למיתני האיש קונה ובזה יש לטעות דאפי' בעל כרחה ומשא"כ ל' האיש מקדש לא הי' מביא לטעות זה ומ"ש ז"ל בטעם הדבר הזה דבל' האיש מקדש שמעי' שפיר מינה דאינה מתקדשת אלא לדעתה שאין אדם אוסר דשא"ש בהקדש כו' אבל השתא דתני ל' קניי' כו' עד שהרי כל קניות כך הם שאדם קונה מה, שאינו שלו ועל כרחו של הדבר הנקנה הנה נ' כוונת דבריו דאף דגם בהקדש כך הוא דאדם מקדיש על כרחו של הדבר הנקדש מ"מ אי הוי תני האיש מקדש דהכוונה מל' הקדש [כדאמר בגמ' דהוא לישנא דרבנן דאסר לה אכ"ע כהקדש] והיינו שהבעל מקדישה א"כ הרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וההכרח שתהי' תחלה שלו ואח"כ הוא שיוכל להקדישה וא"כ איך ובאיזה אופן נעשית שלו מזה הא לא דיבר התנא כלל דתני רק האיש מקדש היינו שהוא מקדישה אבל לא דיבר מעניין הקניין איך נעשית שלו וקונה אותה וע"כ עניין הקניין נשאר שפיר כפי הסברא החיצונה דאין לו לקנותה על כרחה וא"כ הייתי אומר מסברא דוודאי רק ע"י שהיא מקנה עצמה לו מדעתה ע"י כך נעשית שלו כיון דאין שם ל' מביאנו לטעות בזה ומשא"כ ל' האיש קונה המורה היותה לענין הקניין כמו חפץ

שפיר יש, לטעות על ידו היותה נקנית על כרחה כמו חפץ הנקנה שהוא נקנה על כרחו ורק בל' האיש מקדש הוא דיש להבין בו רק דלעניין ההקדש היא כמו חפץ ומקדישה בלי דעתה כמו חפץ הנקדש שהוא נקדש בלי דעתו וא"כ בזה הא אין כאן טעות כלל דאחרי שהקנתה עצמה לו מדעתה ונעשית שלו שפיר הוא מקדישה באמת בעצמו ואין היא פועלת עוד דבר בעניין הקידושין ואין כאן איפוא דבר המביא לידי טעות לטעות דמהני קידושין על כרחה של האשה:

והנה מ"ש ז"ל וקנינו ואיסורו באין כאחד היינו דהי' אפשר להקשות על מ"ש ז"ל דלישנא דהאיש מקדש מורה רק שהוא מקדישה וצריך לזה ממילא שיקנה אותה תחלה ותהי' שלו ואז הוא שיוכל להקדישה [והקניין צריך להיות מדעתה ממילא מסברא כיון שמעניין הקניין לא דיבר התנא] והרי ק' ע"ז דאיך אפשר שיש בקידושין ב' דברים הקדש וקניין והקניין קודם להקדש דא"כ הי' צריך שיהיו ב' דברים אלו בפועל בזאח"ז שיקנה אותה תחלה ואח"כ יקדשנה ולכן כ' ע"ז דאין בזה קושיא דקניינו ואיסורו [היינו איסור ההקדש דאסר לה אכ"ע כהקדש] באין כאחד והנה דברי התשב"ץ אלה אינם בה"א לבד אילו הוי תני האיש מקדש תחת האשה ניקנית רק גם לפי האמת צריך לומר כך דהא תני בפרקא תניינא האיש מקדש וא"כ לתשב"ץ הנ"ל הרי כך הלשון הזה מחייב שקונאה וע"י העשותה שלו יכול להקדישה ג"כ ומקדישה וא"כ הא תיקשי גם לפי האמת כנ"ל דניבעי תרתי שיקננה תחלה ואח"כ יקדישנה וצ"ל כתירוצו ז"ל דקניינו ואיסורו באין כא' וכמובן וא"כ לפי"ז עניין ההקד' באש' איננו כהקדש ממש לגבוה דבהקדש לגבוה הא כתבו תוס' סוכה הנ"ל דצריך שיהי' שלו רגע לפני ההקדש ולא די אם קניינו והקדישו באין כאחד ואולם גם התוס' סיכה הנ"ל כתבו כן רק בהקדש מזבח בקרא דקרבנו אבל לא בהקדש סתם וגם בהקדש מזבח לא כתבו שאין ההקדש חל ואדרבה הוא חל שפיר ע"י יאוש ושינוי רשות אף דנעשה שלו רק עם ההקדש שעל ידו הוא שינוי הרשות והתוס' כתבו רק דפסול להקרבה ושדבר זה הוא פסול וגרעון בקרבן מה שההקדש שלו חל רק עם העשותו של המקדיש יחד ולא הי' שלו תחלה דקרבנו משמע שיהי' קרבנו תחילה ואי לאו הכי הוי לי' פסול אבל גוף ההקדש הרי חל שפיר וא"כ גם באשה אין כאן שום שינוי מהקדש גמור במאי דאמרי' דקניינו ואיסור הקדישו באין כאחד:

וע"ע נדרים (דף ל"ד ע"ב) היתי' לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זה הקדש כו' ע"ש בר"ן דכ' דאייר כשהי' תוך ד' אמותיו וזכה בו מיד עבור ההקדש ולא הי' שלו תחלה כלל עש"ה ואולם משם אין ראי' דלא בעי' בהקדש שיהי' שלו תחלה דשאני התם דכיון דהי' יכול לזכות בו בעצמו ומפאת זה הוא דחל ההקדש שלו דכיון דיכול לזכות לעצמו יכול

לזכות ג"כ להקדש מיד כמגביה מציאה לחבירו עש"ה בר"ן וע"כ זה שהי' יכול לזכות בו לעצמו לפני ההקדש זה חשוב שהי' שלו לפני ההקדש שהרי מכח זכות היכולת הזה הוא שהוא מקדישו כאדם המקדיש דבר שלו מפאת שהוא שלו וא"כ זה הזכות הא נידון כאן כשלו ומה שבא מכחו להקדש היינו מפאת שהי' יכול לזכות בו ובכח זה הוא מזכה בו מיד לגבוה נחשב כאילו הי' בא מרשותו להקדש וכמובן ואין לדון משם לקידושין דאמרי' דקנייתו ואיסורו באין כאחד דשם לפני הקניי' אין בידו לזכות בה דלפני הקנאה לו הרי היא שלה עדיין ובקידושין הוי שפיר לגמרי דברים הבאים כאחד ואין שם קדימת עניין השלו להאיסור כלל וכלל וכמובן:

ואולם לדעת הר"ן נדרים (דף ל' ע"א) דהאשה מפקרת עצמה בקידושין ואח"כ הבעל זוכה בה כזוכה בדבר של הפקר א"כ אין כאן תימא כלל בהך דקנייתו והקדישו באין כאחד דאחרי שהאשה הפקירה עצמה שפיר יכול לקנותה וגם להקדישה יחד כיון שאין הדברים תלוים זב"ז כלל, דאחרי הפקיר' עצמה הרי יכול לקנות' לבד ולא להקדישה וגם יכול להקדיש' לבד בלתי שיקנה אותה דכיון דעכ"פ בידו לזכות בה ולקנותה אחרי שהפקירה עצמה א"כ הרי יכול ג"כ להקדישה אפי' אם לא יקנה אותה וכהך דנדרי' (ל"ד ע"ב) הנ"ל הית' לפניו ככר של הפקר כו' דכיון דבידו לזכות בו יכול ג"כ להקדישו מיד אף שלא זכה בו תחלה וא"כ כיון שהבעל יכול לקנותה לבד וכן להקדישה לבד ואין הדברים תלויין לא זב"ז ולא זב"ז תו שפיר חלין גם תרוייהו יחד הקנין וההקדש ויכול שפיר לקנותה ולהקדישה גם יחד שהרי אין האחד סבת הב' שיצטרך שיוקדם לו וכמובן ואולם מל' התשב"ץ הנ"ל ג' דאפי' אם האשה מקנה עצמה למקדש לא שמפקרת רק מקנה עצמה מ"מ ג"כ קונאה ומקדישה כאחד דאף דהקניין סבת ההקדש כיון שאין דבר אמצעי בין היותה של עצמה להעשותה שלו אחרי שאינה מפקרת עצמה וא"כ אם אינו קונה הרי היא של עצמה ואין ביכולתו להקדיש את של אחר וא"כ הא צריך שיקנה תחלה ותהי' שלו ואח"כ הוא שיוכל להקדיש ועכ"ז אמרי' ג"כ דקניינו ואיסור הקדישי באין כאחד ובאתי רק להעיר:

ונזכרתי דמעין תמצית דברי התשב"ץ הנ"ל יש גם ברמב"ן ריש קידושין אהא דאמר אי תני האיש קונה ה"א אפי' בעל כרחה תני האשה נקנית דמדעתה כו' וברמב"ן ואי תימא והא האיש מקדש משמע בעל כרחה לא קשיא דכיון דגלי תנא הכי לא אתיא למיטעי התם כו' ואחרים אמרו כיון דתנא מקדש מדעתה משמע ולא בעל כרחה שאין אדם מקדיש שאינו שלו עכ"ל ואולם בדברי רמב"ן אלה יש להבין פנים אחרים וע' ריטב"א שם דכ' ג"כ וז"ל ובאידך פירקא דקתני האיש מקדש משום דלא אפשר למשמע בעל

כרחה כדפירש הכא במתני' ותו דבלישנא דקניין הוא דאיכא למימר משום דאשכחן קניין דשדה בעל כרחו של מקנה דתלוי' וזבין זביני' זבינא אבל קידושין לישנא דהקדש הוא ופשיטא מילתא שאין אדם מקדיש ממון חבירו בעל כרחו עכ"ל ודברי הריטב"א אלה הם כוונה אחרת לגמרי מדברי התשב"ץ ויש להבין גם כוונת הרמב"ן כהריטב"א ואין להאריך:

וע' ל' המאירי יומא (דף ל"ה ע"ב) בגדי כהונה אינם באים אלא משל ציבור וכהן שיש לו כתונת משלו כו' אעפ"י שמקדישה לעבודת עצמו אינו כלום אא"כ מוסרה לציבור כו' ע"ש שכ' וכל שמוסרם לציבור אף ברגע הסמוך לעבודה דיו כו' ומשמע לשונו דאם ימסרם לציבור עם העבודה יחד לא מהני ואין להכריע אם הכוונה דצריך שימסרם לציבור רגע קודם שיהי' של הציבור רגע וברגע שני' היינו עם העבודה יחול ההקדש שלהם [וזהו כסברא דצריך שיהי' הדבר תחלה של בעלים ואח"כ הוא שיכול להקדישו] או הכוונה דמקדישם מיד לבגדי כהונה בשביל הציבור ורק שצריך שיוקדשו בקדושת בגדי כהונה לפני העבודה ואין די אם מתקדשים בקדושת בגדי כהונה עם העבודה יחד וכוונה זאת נראית יותר מכמה טעמים ועש"ה בדבריו וכוונה שני' זאת הוא כצד סברא שדנתי בציונים לתורה (כלל כ"ט) לעניין שחיטת קרבנות דאין די אם חל ההקדש עם השחיטה יחד רק צריך שיהי' רגע תחלה הקדש לפני השחיטה עש"ה מש"ש בזה ונזכרתי כעת דברי התבואות שור סי' ה' סק"ב ע"ש שכ' וז"ל דלענ"ד גם לשון הריני שוחט בהמה זו לשם עולה או לחטאתי במחויב חטאת אי שחיט לה בעזרה כדינו דבריו קיימין וה"ל התפסה מעליא דהכי קאמר בשחיטה זו תעשה עולה והקדישו ושחיטתו באים כאחד עכ"ל ז"ל ועש"ה בציונים לתורה מה שדנתי שם בזה מן הת"כ ואין לכפול הדברים:

ח) **בתוס**' סוכה (דף י"ג ע"ב) אהא דאמר סוכי תאנים ובהן תאנים כו' אם פסולת מרובה על האוכלין כשיר' (לסכך בהן) כו' ובתוס' אבל אוכל מרובה על הפסולת אע"ג דאמר בהעור והרוטב בית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו יש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטילי דעביד דסתיר לה אחר החג א"נ בעי' דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תעשה ולא מן העשוי כו' עכ"ל ומבואר דס"ל לתי' ב' דתוס' דאף דעם הסיכוך עצמו נטהרין מ"מ כיון דלא היו טהורין מעיקרא קרינן בי' תעשה ולא מן העשוי ולא אמרי' דהטהרה והעשי' באין כאחד ואולם לתי' א' וג' ע"ש בתוס' דלא נתתו להא י"ל דזהו טעמם באמת משום דבאין כאחד וחשיב שפיר תעשה:

ט) **בשבת** (דף צ"ט ע"ב) בעי ר' יוחנן בור תשעה ועקר ממנה חוליא והשלימה לעשרה מהו עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתו ומיחייב או לא מיחייב (בור עמוק ט' טפחים ועקר מתוכו חוליא והניחה ברה"ר ובעקירה זאת הושלם הבור ליו"ד טפחים ונעשה רה"י מי מיחייב אהאי עקירה משום מוציא מרה"י לרה"ר ואע"ג דמקמי עקיר' לאו רה"י הוי מ"מ אמרי' דבהדי הדדו אתו כו') ואת"ל כיון דלא הוי מחיצה עשרה מעיקרא לא מיחייב בור עשרה ונתן לתוכה חוליא ומיעטה (בנתינה זו מעשרה) מהו הנחת חפץ וסילוק מחיצה בהדי הדדי קאתו מיחייב או לא מיחייב כו' (מי מהני זה המיעוט שבא עם ההנחה יחד למיפטרי' או לא) וע"ש עוד להלן בסוגי' בעי רבא זרק דף כו' ושם (דף ק' ע"א) אמר אביי בור ברה"ר עמוקה עשרה ורחבה שמונה וזרק לתוכה מחצלת כו' ע"ש דאביי פשיטא לי' דהנחת חפץ וסילוק מחיצה בהדי הדדי פטור וע' תוס' שבת (דף ח' ע"א) ד"ה רחבה ששה פטור שהכוורת עצמה נעשית רה"י כשתנוח כו' עש"ה כל הדיבור:

י) **בגיטין** (דף מ' ע"א) מייתי בריתא הכותב שטר אירוסין לשפחתו ר' מאיר אומר מקודשת וחכ"א אינה מקודשת ואמר שם עלה אר"נ בר יצחק הכא במאי עסקי' דאמר לה צאי בו והתקדשי בו דר"מ סבר יש בלשון הזה ל' שיחרור ורבנן סברי אין בל' הזה ל' שיחרור (ר"מ סבר יש בל' האמ"ל ל' שיחרור והכי קאמר הוי ראוי' להתקדש לי בו והתקדשי בו ורבנן סברי אין כו') ע"כ ומתבאר גם מזה דאמרי' באין כאחד לכ"ע דהא רבנן נמי לא פליגי על ר"מ אלא משום דאין בל' הזה ל' שיחרור אבל אי הי' ל' שיחרור היו מודים גם הם שמשתחררת ומתקדשת בשטר אחד והרי כאן ג' דברים כאחד גטה וידה וקידושי' דעל כרחך דעם קבלת השטר היא משתחררת ומתקדשת כאחת ממש דא"א לומר שמשתחררת תחלה וברגע שאח"ז מתקדשת בו דז"א דכיון דקנאתו ברגע הא' משום שטר שיחרור שוב ברגע הב' הא לא יהיב לה מידי דכבר השטר שלה וא"כ הא אין כאן נתינת שטר קידושין וע"כ דעם קבלתה השטר היא משתחררת ומתקדשת כאחת ממש ונמצאו כאן ג' דברים באים כאחד גטה וידה וקידושי' דעל כרחך דבקיבלה בעצמה אייר דכ"ז שהיא שפחה הא אין יכולה לעשות שליח לקבלת שטר קידושין כיון דליתה בתורת קידושין ואף אלאחר שתשתחרר א"א לה לעשות שליח דה"ל דשלב"ל וע"כ דקיבלה השטר בעצמה לא ע"י אחר וא"כ הא צריך לבוא לסברא דגטה וידה באין כאחד ויש עוד דבר נוסף דקידושי' נמי באין כאחד ואף דאין קידושין בשפחה רק בבת חורין מ"מ אמרי' דא"צ שתוקדם להיות בת חורין רק השתחררה וקידושי' יכולים לבוא כאחת ואולם לדעת הר"ן נדרים (דף ל' ע"א) דעניין הקידושין דהאשה מפקרת עצמה

והבעל קונאה לכאורה ק' הציור בזה דכ"ז שהיא שפחה הרי אין לה מה להפקיר כיון דאין בה תפישת קידושין ולא שייכא בזכות קבלת קידושין שתפקיר זכותה בזה לו וא"א לה להפקיר רק עם השיחרור יחד שבהשתחררה בא לה זכות הקבלת קידושין ומפקרת זה הזכות עם זכייתה בו והבעל קונאה ג"כ עם זה יחד והוא דבר ק' הציור ואולם לסברת המהרי"ט שהבאתי בציונים לתורה (כלל ל"ט) דגם הפקר אין מצד האשה בקידושין ואין ממנה רק רצון לבד שצריך שתרצה בקידושיו עש"ה א"כ הרצון שפיר אפשר לה להיות עם שיחרורו וקידושיו יחד וגם אפשר להיות לה הרצון עוד בעודה שפחה להתקדש לו עם השיחרור דלא מצינו שלא יועיל רצון על דשלב"ל וז"פ [ועדיין יש כאן צע"ק מפאת כתיבת השטר דכתיבת גט הא לא מהני רק בשעה שהגט ראוי לגירושין לא אם הוא נכתב לפנוי' לגרש בו לאחר שתתקדש לו ע' יבמות (דף נ"ב ע"ב) רש"י ד"ה ולאשה בעלמא וא"כ ה"ה בשטר קידושין כן אם הוא נכתב בשעה שאין ראוי לקידושין לא מהני מהיקשא דויצאה והיתה וא"כ זה השטר שנכתב לשמו ולשמה בעודה שפחה ולא הי' השטר ראוי אז לקידושין כיון דהיתה שפחה עדיין ואף דביד האדון לשחררה מ"מ הא חשוב דשלב"ל בקידושין (דף פ"ב ע"א) בהתקדשי לי לאחר שאשחררך אף דבידו לשחררה ע"ש וא"כ הא ה"ל כמו לאשה דעלמא בהך דיבמות דחשיב אינו ראוי ג"כ רק מפאת דהוי דשלב"ל דלמ"ד אדם מקנה דשלב"ל מהני שפיר גם שם כמבואר בתוס' שם ד"ה ולאשה עש"ה ואף דר"מ דסובר כאן דמקודשת איהו הא ס"ל דאדם מקנה דשלב"ל מ"מ תיקשי דל"ל לגמ' לומר דטעמא דרבנן דפליגי עלי' משום דסברי דאין בל' הזה ל' שיחרור ול"ל לאשווייי פלוגתא חדשה בכדי אם יש בל' הזה כו' הא שפיר אפשר דגם לרבנן יש בל' כו' ואך רבנן לטעמייהו דס"ל דאין אדם מקנה דשלב"ל וכמובן ואזדי לטעמייהו איפוא לפי פלוגתת ר"מ ורבנן ממש בעלמא אי אדם מקנה דשלב"ל או לא ויש להאריך בזה מאוד ואכ"מ]:

וראיתי להעתיק כאן את אשר כתוב אצלנו בחידושינו ליבמות פ' כיצד עמ"ש הרי"ף שם על המשנה מי שיש לו בן מכל מקום פוטר את אשת אביו מן הייבום כו' ובנו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה כו' וברי"ף אמרי רבוותא ה"מ שפחה דאחרים כו' אבל שפחה דידי' לא דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואיתמר משמי' דר' נטרונאי גאון הכי הא דתנן וכל שאין לה עליו ולא על אחרים קידושין הולד כמוה ואיזו זו ולד שפחה ונכרית ה"מ שפחה דאחרים כו' אבל בא על שפחה דידי' וילדה ממנו בת אע"ג דלא נקיטא גט חירות בתו היא דאמור רבנן אאעבב"ז כו' עכ"ל וכתבנו ע"ז בחידושינו וזה לשוני שם:

הנה צריך להבין דברי ר' נטרונאי דאע"ג דלא נקיטא גט חירות בתו היא מטעמא דאאעבב"ז וזה צריך ביאור דסוף סוף כיון שלא נתן לה גט שיחרור במה נשתחררה ונ' הכוונה לכאורה דאע"ג דאין בידה גט שיחרור מ"מ נאמנת לומר נתנו לי ואבד כיון דבעל אותה ומסייע לה חזקה דאאעבב"ז לומר דוודאי שיחררה מעיקרא ועוי"ל דאפי' אין אומרת כך ואפי' אומרת שלא נתן לה גט שיחרור מעולם מ"מ אמרי' דזיכה לה גט שיחרור ע"י אחר מעיקרא או שקיבל פרוטה מאחר לשחררה בו וכהך דגיטין (דף מ' ע"ב) דהאומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין והוא אומר לא עשאני חיישי' שמא זיכה לו ע"י אחר:

ועוד נ' לומר דכוונת רבוותא ור' נטרונאי הנ"ל דכיון דא"א עבב"ז לכן אמרי' דשיחררה באותה ביאה עצמה שבעל אותה והיינו דכיון דע"כ יוצא בכסף ובשוה כסף לכן י"ל דהיתה הנאת הביאה שוה אצלו פרוטה ושיחררה בהנאת ש"פ שקיבל ממנה בהביאה ואף דכל מה שקנה עבד קנה רבו ונמצא דשיווי הפרוטה דהנאת הביאה הוא ג"כ שלו ואכתי במאי משתחררת ז"א דכיון דההנאה והשיחרור באין כאחת אין מתחיל לקנות כלל הפרוטה ושפיר משתחררת בה ואין לומר דא"כ האומר לעבדו עשה לי מלאכה פלונית והשתחרר בה הנה ישתחרר ג"כ אם תהי' העשי' ש"פ וא"כ הא משכחת עבד כנעני יוצא בכסף ע"י עצמו ומשל עצמו ואילו בקידושין (דף כ"ב ע"ב) במשנה עבד כנעני נקנה בכסף כו' וקונה את עצמו בכסף ע"י אחרים כו' דברי ר"מ וחכ"א בכסף ע"י עצמו כו' ובלבד שיהא הכסף משל אחרים עכ"ל המשנה הרי דבין לר"מ ובין לרבנן לא משכחת יציאת ע"כ בכסף רק ע"י אחרים או ע"י עצמו ובלבד שיהא הכסף משל אחרים אבל ע"י עצמו ומשל עצמו לא משכחת לה ואמאי הא משכחת לי' שפיר בגוונא הנ"ל ז"א והא לאו קושי' היא כלל שהרי ל' המשנה ע"כ נקנה בכסף כו' וקונה א"ע כו' וא"כ הא בע"כ איירי וע"כ שפיר תני דלא משכחת רק בכסף ע"י אחרים או משל אחרים אבל ע"י עצמו ומשל עצמו דעבד כנעני שפיר לא משכחת לי' דאילו בגוונא דכתיבנא לא הוי משל עצמו דע"כ כיון דבאותו הכסף עצמו מיד בבוא הכסף לעולם היינו עם עשיית מלאכתו שנולד שיווי פרוטה של העשי'] הרי הוא משתחרר בו דבאין כאחת וכנ"ל ולכן חשוב כסף של בן חורין לא כסף של עבד כנעני ודו"ק היטיב:

ועוד נ' יותר דגם בגוונא דכתיבנא הוי לי' כסף משל אחרים כיון דעבד שנשתחרר כקטן שנולד דמי כמבואר ברש"י גיטין (דף מ"ג ע"ב) ד"ה פקעי קידושי ראשון וכן הוא בש"ס קידושין (דף ס"ב ע"ב) התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת ע"ש במפרשים דמבואר דעבד שנשתחרר חשוב גוף חדש שנולד ע"י השיחרור ולכן כיון שהכסף כאן של העבד

רק משום דבאין כאחת דנעשה משוחרר ובן חורין על ידו וזוכה בהכסף מיד בהולדו וא"כ עכ"פ כיון דזכייתו בכסף הוא מפאת היותו ב"ח כבר ע"י השיחרור ואילו השיחרור הנעשה על ידו הרי הוא שמשתחרר ויוצא לחירות עניין העבדות שלו וא"כ לגבי עניין העבדות המשתחרר הא הוי ג"כ כסף משל אחרים כיון דהכסף שלו רק אחרי היותו ב"ח שהוא עצמו גוף אחר ואף דבאין הדברים כאחת קנאו הכסף והשתחררו בו מ"מ בסבה עכ"פ הרי השיחרור קודם לקניין וכמובן ולכן גם זה כאילו נשתחרר עבד בכסף שנתן להאדון בן חורין אחר עבורו דהוא עצמו ג"כ כאחר חשוב בהיותו ב"ח והכסף שלו וע"כ מיקרי זה עצמו שפיר כסף משל אחרים ושפיר גם הוא בכלל המשנה דקונה א"ע בכסף ע"י אחרים ודו"ק היטיב מאוד:

ועוד נ' דמשנה דקידושין הנ"ל הא איירי בכסף ובכסף הא לא משכחת באמת רק ע"י אחרים או משל אחרים דגוונא דכתיבנא הא הוא בש"כ לא בכסף ולא משכחת כלל לגוונא דכתיבנא בכסף דהא לא משכחת לי' רק במשחרר העבד בהנאת מלאכתו או שפחה בהנאת ביאתה וזה הוי אך ש"כ ומשא"כ בכסף עצמו אין מציאות לדבר דאפי' יתן האדון לעבדו חתיכת כסף לטבוע ממנו דינר ויאמר לו בטבעך הדינר השתחרר בו מ"מ נמי כיון דגוף הכסף של האדון דלא קנאו העבד דאין קניין לעבד וא"כ אין לעבד בו רק מלאכתו שטבע ממנו דינר ואין לו בדינר רק מלאכת הטיבוע לא גוף הדינר ומלאכת הטיבוע נמי הרי הוא רק ש"כ לא כסף [ואפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי ג"כ הוא כן דשבח הטיבוע מה שכסף טבוע דינר שוה יותר מהיותו נסכא נמי אינו כסף רק ש"כ ותמיד אין כאן כסף כיין שאין גוף הכסף שלו וז"פ] ויתיישב בזה הא דתני תנא במשנה א' דקידושין האשה נקנית כו' בכסף בש"א בדינר ובשוה דינר ובה"א בפרוטה ובש"פ ואילו במשניות דבתרי' עבד עברי נקנה בכסף כו' עבד כנעני נקנה בכסף כו' נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף כו' רשות הגבוה בכסף כו' לא תני בשום חד מנייהו בכסף ובש"כ ומדוע השמיענו תנא הך דש"כ ככסף רק בקידושי אשה [ולומר דכיון דתני במשנה א' דש"כ ככסף נדע ממילא דה"ה באידך ז"א דאדרבה אשה היא דילפא מע"ע ובע"ע הוא דכתי' קרא ע' תוס' ריש האשה נקנית וא"כ אדרבה בע"ע הו"ל למיתניי' ותיפוק לן אשה מיני' לא למיתניי' באשה וניפוק עבד מינה כיון דהאמת להיפוך דלא ידעי' לי' באשה מצד עצמו וילפי' עבד מיני' רק להיפוך אשה הוא דילפא מע"ע ועוד יש לדחות זה מטעמים אחרים וע"ש ריש קידושין במפרשים] ולהנ"ל הנה י"ל בפשיטות דכיון דבסיפא דמתני' דעבד כנעני לא מצי למיתני וקונה א"ע בכסף ובש"כ כיון דבעי למיתני בכסף ע"י אחרים לר"מ או משל אחרים לרבנן ואילו בש"כ הא משכחת שפיר

ע"י עצמו ומשל עצמו בגוונא דכתיבנא ואילו הוי תני בש"כ הי' נצרך להאריך ולפרש דבש"כ משכחת ע"י עצמו ומשל עצמו ולא הי' יכול לכלול בקצרה ש"כ עם כסף [ולומר וקונה א"ע בכסף ובש"כ ע"י אחרים דר"מ וחכ"א בכסף ובש"כ ע"י עצמו כו' ובלבד שיהא הכסף והש"כ משל אחרים] כי היכי דכליל לי' בקצרה עם כסף במשנה א' הנ"ל דתני בדינר ובשוה דינר כו' כיון דבש"כ דע"כ באמת הא אין תנאי זה דע"י אחרים או משל אחרים דמשכחת לי' נמי ע"י עצמו ומשל עצמו והי' נצרך איפוא להאריך ולפרש כו' כנ"ל וע"כ לא תני כלל ש"כ בקניין עצמו דעבד כנעני דלא בעי תנא לאורוכי בזה ורק אם יכול לכוללו בקצרה עם כסף כהך דבדינר ובשוה דינר הוא כוללו אבל לא להאריך ולפרש כו' ואיידי דלא מיתני לי' בסיפא דמשנה דע"כ בבבא דוקונה א"ע כו' לא תני לי' נמי רישא בבבא דע"כ נקנה בכסף כו' ואיידי דלא תני בע"כ הך דש"כ ככסף לא תני לי' נמי בע"ע דבעי למיתני מילי דעבדים בל' שוה וכן משניות דנכסים שיש להם אחריות כו' ודרשות הגבוה בכסף כו' נמי לא תני בהו בכסף ובש"כ אגררא דמשניות דע"ע ודע"כ הקודמים להם ותני בהו קניין כסף ולא תני ובש"כ ולכן גם במשניות דבתריהו לא תני נמי ובש"כ ולכן רק במשנה א' הוא דמיתני לי' ש"כ ולא יותר ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

עוד נ' דאם יאמר האדון לעבדו עשה לי מלאכה פלונית השוה פרוטה והשתחרר בה שפיר לא ישתחרר בה וזה דכיון דיכול לכופו לעשות מלאכה ההוא בלתי שישחררנו בה נמצא שכמשחררו בשל עצמו הוא משחררו ולא חשוב שהגיע כסף מן העבד לאדון להשתחרר בו ואין כאן כסף שיחרור דבשל עצמו הוא משחררו [וע' שו"ת מהרי"ט חאה"ע סי' מ"ג ד"ה מיהו צריך לתת לב בדברי הרשב"א ע"ש שכ' לעניין כסף קידושין שניתן סתם ואמר לה אח"כ הרי את מקודשת לי בו דכיון דיכולה לומר דקיבלתם במתנה לכן אפי' רצתה בהם לשם קידושין הו"ל כמתקדשת בממון שלה ואינה מקודשת ע"ש והרי דכיון דבידה לקבלם לשם מתנה לכן גם אם מקבלתם לשם קידושין בשל עצמה היא מתקדשת ולא הוי קידושין וא"כ ה"נ דכוותה כיון שיכול לכופו על המלאכה ויהי' שווי' שלו לכן גם אם אין כופהו ובא לשחררו בו הנה בשל עצמו הוא משחררו ואין כאן כסף שיחרור]:

וע' אבני מלואים סי' כ"ח ס"ק נ"ה בסופו מש"ש וז"ל אמנם מ"ש הריטב"א והרדב"ז במקדש באיסורי הנאה והיא ראוי' ליהנות בהם (כגון שהיא חולה חולי שיש בו סכנה) ואמר לה הרי את מקודשת לי באותה הנאה שנתתי לך דבר שתתרפאי בו ויש באותה הנאה ש"פ מקודשת. לענ"ד נראה דכה"ג אינו קידושי וודאי (דבפ"ק דקידושין (דף ח' ע"ב) התקדשי לי בככר תנהו לכלב אינה מקודשת ואם הי' כלב שלה מקודשת בעי ר'

מרי כלב רץ אחרי' מהו בההוא הנאה דקא מצלה נפשה מיני' גמרה ומקניא לי' נפשה או דילמא מצי' אמרה לי' מדאוריתא חיובי מיחייבת לאצולן תיקו) וה"נ מדאוריתא מיחייב לאצולי כל שיש בחולה סכנה וע"ש בריטב"א (דף ח') וז"ל כלב רץ אחרי' מהו פי' ואמרה ליתן לכלב מי אמרי' הרי הוא ככלב שלה ונתתה לקידושין ולא לתשלומין א"ד דאמרה לי' מדאוריתא מיחייבת לאצולי פי' על דעת להשתלם לא לאבד ממונו בחנם כו' ע"ש והכא כיון דאיסורי הנאה הוא לא בעי שלומי. מיהו אפשר דגבי כלב רץ אחרי' נמי לא בעי לה אלא בסתמא דאמרה תן לכלב שרץ אחרי והוא אמר הרי את מקודשת ושתקה אבל היכא דאמר הרי את מקודשת והיא אמרה אין אע"ג דמיחייב לאצולי מדאוריתא כל שמסכמת בפירוש לשם קידושין מקודשת עכ"ל הגאון האבני מלואים ז"ל. ולדברינו כאן יש לפקפק עדיין די"ל דכיון דבידה לקבל האיסור הנאה משום הצלה שהוא מחויב בה מה"ת ותשלומין ג"כ לא תתחייב כיון דהוא איסור הנאה ואין שוה כלום לכן גם אם מקבלתו לשם קידושין ג"כ אין כאן כסף קידושין כיון דבידה לקבלו שלא משום קידושין ודו"ק ויש לדון בזה מכמה דוכתי ואכ"מ [וע' אבני מלואים סי' כ"ז ס"ק ט' דהביא ז"ל ג"כ שם שו"ת מהרי"ט הנ"ל וע"ש] ואך בגוונא דביאה הנ"ל שאין יכול לכוף את שפחתו להבעל ממנו כיון דביאת שפחה לבן חורין הוא איסור והאיסור גם עלי' ובוודאי דאין בידו לכוף את עבדו לעשות איסור וע"כ כיון דאין יכול לכופו שוב כשהיא נותנת עצמה להבעל ממנו וההנאה ש"פ שפיר הוא כסף שלה ושפיר בשלה היא משתחררת:

ואין לומר דאכתי מיהא הא משכחת אומר לעבדו לעשות לו מלאכת עבירה כגון בשבת וכדומה ושוה המלאכה פרוטה ואמר לו שישתחרר בו דאז ג"כ כיון דאין בידו לכופו למלאכה ההוא הרי שפיר ישתחרר בו וכנ"ל וא"כ אכתי הא משכחת כסף ע"י עצמו ומשל עצמו וליתניי' דז"א די"ל בפשיטות דבכסף דהיתירא קמיירי בכסף דאיסורא לא קמיירי ודוגמתו יבמות (דף י' ע"א) דאי לא קתני ועוד שם באחותה דהיתירא קמיירי באחותה דאיסורא לא קמיירי [ובביצה (דף י"ז ע"ב) תנא תקנתא דהיתירא קתני תקנתא דאיסורא לא קתני וכזה עוד ביבמות (דף קי"א ע"א) ע"ש] וא"ל דהא תני תנא דיוצא בשטר וזה ג"כ הרי איסור הוא דמשחרר עבדו עובר בעשה והרי דאיירי אפי' באיסורא דז"א די"ל דבאיסורא מצד האדון קמיירי באיסורא מצד העבד לא קמיירי דאיסור שיחרור העבד הוא רק מצד האדון לבד ואין העבד עובר כלום ואילו בגוונא הנ"ל גם העבד עובר והוא עיקר העובר כיון דהוא העושה מלאכת העבירה וע"כ באיסורא גם מצד העבד לא קמיירי דכל למעוטי באיסורא עדיף ועוד דשטר הא משכחת לי' גם בהיתר לגמרי במשחררו עבור דעבד לי' נייח נפשי' דליכא משום איסור שיחרור עבד כמבואר ברשב"א

גיטין או במשחררו לצורך מצוה להצטרף לעשרה וגם י"ל דס"ל לתנא דקידושין הנ"ל דלעולם בהם תעבודו רשות ואין איסור כלל בשיחרור עבד ועוד דאפי' לא משכחת שטר רק באיסור מ"מ כיון דתו כל היציאה כן שפיר הו"ל למיתנייי' ולא הי' אפשר לו לחסר אחת מן היציאות לגמרי ורק כסף דגוף היציאה היתר [דאין בה משום שיחרור עבד משום דהוי כמוכרו לו וכמבואר בראשונים] ולכן שנה שפיר דכראוי בהיתר לא משכחת רק ע"י אחרים או ע"י עצמו ומשל אחרים ולא בעי למינקט בי' גוונא דאיסורא וז"פ. וא"ל דאכתי הא משכחת כסף דהיתירא בגוונא דביאה הנ"ל עצמו בבועל שפחתו ומשחררה בהנאת הביאה שלו וגם מקדשה בביאה זו עצמה דהוי כסף דהיתירא כיון שבאותה ביאה עצמה היא משתחררת ואין בה איסור ביאת שפחה לב"ח דביאתה והיתירה באין כאחת וגם אין בה משום איסור ביאת פנוי' כיון דג"כ מקדשה בה דז"א דמ"מ הא חית בי' משום איסור מקדש בביאה דרב מנגיד כו' והי' איסור זה כבר בזמן המשנה כמבואר ביבמות (ד' קי"ח ע"ב) ומאי קידש קידש בביאה תנא קידש להודיעך כחו דר"ע דאע"ג דאיסורא דרבנן עבד קנס ע"ש ועוי"ל דמילתא דאיתא בין בעבדים בין בשפחות קתני מילתא דליתא אלא בשפחות לחוד לא קתני וכל זה פשוט ונכון בס"ד:

והנה מה שכתבנו דיכול לשחררה ולקדשה באותה ביאה עצמה ולא תהי' בהביאה עוד לא משום ביאת שפחה ולא משום ביאת פנוי' רק איסור מקדש בביאה הוא דיהי' הנה מובנים בזה ביותר דברי הרבוותא ור' נטרונאי הנ"ל דאמרי דמטעמא דאאעבב"ז אמרינן דבתו היא כו' ואמאי נהי דשיחררה מ"מ הרי יש שם ביאת זנות מצד ביאת פנוי' שלא לשם קידושין ונהי דביאת שפחה חמירא טפי דהוא איסור תורה מלא תהי' קדישה משא"כ ביאת פנוי' היא רק דרבנן [לראשונים החולקים על הרמב"ם] וע"כ י"ל דעכ"פ שיחררה כי היכא דלא תיהוי הביאה ביאת זנות ביותר דהיינו קדישות דהוא כיעור יותר ואיסורו מה"ת מ"מ לישנא דאאעבב"ז משמעותו שבאין לומר דאין שם ביאת זנות כלל וא"כ גם ביאת פנוי' הרי ביאת זנות מיקריא וע"כ נ' דכוונת הרבוותא כו' דמפאת אאעבב"ז אמרי' דוודאי קידשה באותה הביאה עצמה ולא בעל ביאת זנות וא"כ לפי דברינו הנ"ל דלעניין השיחרור הכוונה דשיחררה באותה ביאה עצמה א"כ ממילא צריכין לומר ג"כ דבאותה ביאה עצמה שיחררה וגם קידשה וכמובן:

ואין לומר דאכתי הא יש כאן ביאת פנוי' בהתחלת הביאה דהא א"א לה להתקדש אא"כ תשתחרר תחלה דאין תפישת קידושין בשפחה וא"כ ע"כ דבהתחלת הביאה היא משתחררת ואח"כ היא מתקדשת וא"כ אכתי הא יש משום איסור ביאת פנוי' בהתחלת הביאה דעדיין אין מתקדשת אז ואולם גם הא לא קשיא דהא בכל קידושין בביאה אמרי'

בקידושין (דף י' ע"א) כן דדעתו על גמר ביאה ועכ"ז אין בהתחלה משום איסור ביאת פנוי' ולפי"ז הנה א"צ גם למה שכתבנו תחלה לעניין איסור ביאת שפחה דכיון דבאותה ביאה עצמה משתחררת אין בה משום ביאת שפחה דביאתה והיתירה באין כאחד רק אפי' לא נאמר בזה סברא דבאין כאחד מ"מ כיון דביאת שפחה איסורו רק משום לא תהי' קדישה ולהרמב"ם הרי ביאת פנוי' אסורה מה"ת מלאו הנ"ל ועכ"ז אמרי' בבועל דדעתו על גמר ביאה ואין גם בהתחלה משום לאו הנ"ל והיינו כיון דסוף הביאה אינה קדישות כולה נגררת אחרי גמרה וא"כ לראשונים נמי דביאת שפחה אסורה מלאו הנ"ל א"כ ג"כ י"ל כן דכיון דבהתחלת הביאה משתחררת ובגמרה אינה שפחה עוד לכן אין גם בהתחלה משום קדישות וכמובן:

ואם כי יש לחלק בין הך דקידושין (דף י' ע"א) דכל הבועל כו' די"ל דשאני התם דהיתה ראוי' להתקדש עכ"פ גם בהתחלה ומשא"כ כאן דאין ראוי' להתקדש בהתחלה לכן היא פחותה וגריעא טפי ואסורה שפיר ועוד יש חילוק דבהך דקידושין ההתחלה והגמר בבת חורין ולכן שפיר ההתחלה יש לה חיבור אל הגמר והיא התחלה שלו וכיון דגמר הביאה אישות כולה נגררת אחרי גמרה ואין גם בקצה ההתחלה משום ביאת זנות ומשא"כ כאן דההתחלה בשפחה והגמר בבת חורין כיון דרק עם ההתחלה משתחררת וע"כ כיון שנעשית בת חורין בין ההתחלה לגמר ונעשית איפוא גוף חדש בינתיים וכנ"ל דעבד שנשתחרר כקטן שנולד דמי לכן הו"ל כאילו היתה ההתחלה בגוף אחד והגמר בגוף אחר ואין חיבור להתחלה אל הגמר כי היכא דהאישות אשר בגמר יתיר גם מקצת ההתחלה מ"מ הרי אין חילוקים האלה מוכרחים ושפיר י"ל גם כדברינו דאין כאן איסור גם בהתחלה כמו בכל הבועל דדעתו על גמר ביאה ואין איסור בהתחלה וכנ"ל.

ועוד נ' יותר דא"צ לומר כלל דבהתחלה היא משתחררת ואח"כ היא מתקדשת רק י"ל דההתחלה עצמה מיד בה עצמה משתחררת ומתקדשת דהא ה"נ אמרי' בגיטין (דף מ' ע"א) דכותב שטר אירוסין לשפחתו ואמר לה צאי בו והתקדשי בו דמשתחררת ומתקדשת בו ושם על כרחך הויין השיחרור והקידושין כאחת ממש דאל"כ הרי כבר השטר שלה מרגע ראשונה שנתנו לשם שיחרור ושוב ברגע השני' הרי אין עוד נתינת שטר קידושין וע"כ דברגע הראשונה כאחת ממש היא משתחררת ומתקדשת וא"כ ה"נ דכוותה בהתחלת הביאה ואין לומר עוד דאיך אפשר שתהי' מעשה אחת לב' דברים לשיחרור ולקידושין דז"א דבהך דגיטין נמי הרי כך הוא ואדרבה שם עוד גרע טפי דשם הוא דבר אחד ממש היינו נתינת השטר שהוא, נותן לה שהוא נותנו לה לשם שיחרור ולשם שטר קידושין ומשא"כ כאן הרי לכל אחד יש דבר בפ"ע דהנאת הביאה שהוא

נהנה ממנה והיא ש"פ אצלו בזה היא משתחררת בתורת כסף ואילו הקידושין הוא במה שהיא נבעלת ממנו ונהנית היא הנאת הביאה ממנו וכמ"ש כבר בכמה דוכתי דקידושי ביאה היינו שהיא מתקדשת בהנאת ביאה שנהנית ממנו ע' קידושין (דף ה' ע"א) מה להנך שכן הנאתן מרובה ע"ש דמשמע שם כן וא"כ הרי כאן ב' דברים לגמרי דהנאה שלו פועל השיחרור והנאה שלה פועל הקידושין וא"כ הא וודאי דאפשר לתרוייהו להיות כאחת ואפי' נימא דקידושי ביאה דאשה היינו שמתקדשת בגוף הביאה לא בהנאתה מ"מ הם ג"כ ב' דברים שהיא מתקדשת בגוף הביאה ומשתחררת בהנאת הביאה שהוא נהנה והם ב' דברים הביאה וההנאה שלו וז"פ:

והנה יש לבעל דין עוד מקום לטעון דהרי כל מגמתנו רק לומר בכוונת הרבוותא כו' דאין כוונתם על דבר שלפני הביאה רק דבאותה ביאה עצמה שיחררה וקידשה כו' וא"כ ע"ז הא תיקשי דאכתי הא צריך טבילה שתטבול לשם שיחרור וע' תוס' יבמות (דף מ"ז ע"ב) אהא דאמר שם ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין ובתוד"ה שם וז"ל בכולי שמעתין משמע דעבד בעי טבילה כשמשתחרר ולא סגי לי' בטבילה קמייתא וקשה דבהשולח אמרי' הכותב שטר אירוסין לשפחתו ואמר לה צאי בו והתקדשי בו משמע דמקודשת אע"ג דלא טבלה וי"ל דאיירי כגון שטבלה מקודם לשם שיחרור שהטבילה של שיחרור קודמת לגט כדמשמע לקמן (דף מ"ח ע"א) דקתני ומטבילה לשם שיחרור ומשחררה ומותר בה מיד עכ"ל התוס' וא"כ לפי"ז עכ"פ גם כאן הא צריך לומר שהטבילה לשם שיחרור לפני הביאה דאל"כ א"א לה להשתחרר ולהתקדש בביאה וא"כ תו הרי לא הועלנו בכל כוונתנו בזה דבר ואין צורך לה דכיון דבלא"ה צריך לומר דכוונת הרבוותא כו' דכיון דאעבב"ז וודאי הטבילה מעיקרא וא"כ הרי כך יכולה להיות כוונתם דכיון דאעבב"ז ודאי שיחררה מעיקרא ואין שם צורך עוד לפרש כוונתם על הביאה עצמה כיון דבלא"ה א"א להיות כל הכוונה על הביאה עצמה וצריך עוד למעשה הטבילה מעיקרא וא"כ ה"נ הא יכולה להיות הכוונה גם על השיחרור מעיקרא וכמובן דז"א והא לאו קושי' היא דדעת הרשב"א קידושין (דף ס"ב ע"ב) חולקת אתוס' יבמות הנ"ל ע"ש שכ' וז"ל מהא דאקשינן אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאשחררך כו' איכא למידק דטבילת עבד משוחרר אינו צריך ג' דא"כ מאי קא פריך דהא אמרי' בגר טעמא משום דמי יימר דמזדקקי בי דינא ואי קשיא לך הא תניא בפרק החולץ גר שבא להתגייר כו' נתרפא מטבילין אותו מיד ושני תלמידי חכמים עומדין על גביו כו' אחד גר ואחד עבד משוחרר דאלמא אף בטבילת עבד משוחרר ב"ד בעינן הא כתבינן משמן של רבותינו הצרפתים ז"ל (לעיל

מיני' ברשב"א שם) ההיא לכתחלה איתמר בגר אבל דיעבד לא א"כ בעבד אף לכתחלה לא צריך ולפי"ז י"ל דאחד גר ואחד עבד משוחרר לא קאי אשני ת"ח עומדין לו על גביו אלא אטבילה בלבד לומר שאף עבד משוחרר צריך טבילה כו' ואי נמי י"ל דעיקר טבילת עבדים משוחררים אינה תורה אלא של דבריהם ותדע דמאי שנא טבילה שני' שאתה מצריכו בשעת שיחרור ואין אתה מצריכו הטפת דם ברית וסגי לי' במילתא קמייתא ועוד דאמרי' בפרק השולח בכותב שטר אירוסין לשפחתו ואמר לה צאי בו והתקדשי בו אלמא טבילה לא מעכבא ואמרי' נמי התם במוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות וכותב לו אונו מאי אונו שכתב לו לכשתברח ממנו אין לי עסק בך אלמא בשטר שיחרור לבד יצא לחירות ונכנס בכלל ישראל לגמרי אא"כ תדחה שכבר טבלו לשם שיחרור דטבילת שיחרור קודמת לגט וכדמשמע בפ' החולץ דאמרי' כופה ומטבילה לשם עבדות וחוזר ומטבילה לשם שיחרור ומשחררה ומיהו אין גירסא זו שם בכל הספרים אלא חוזר ומטבילה לשם שיחרור ותו לא אבל מצאתי כן בספרים מדוקדקין עכ"ל הרשב"א ז"ל והנך רואה עכ"פ סברת הרשב"א ז"ל דטבילת שיחרור הוא רק דרבנן ולמצוה לכתחלה ויכול לטבול גם לאחר השיחרור אבל אין לה עניין להעשותו ב"ח כלל ונעשה ב"ח וישראל גמור גם בלי טבילה וא"כ הא י"ל דגם הנך רבוותא כו' ס"ל כן וא"כ הא שפיר יכול לשחררה ולקדשה בהביאה ושפיר היא משתחררת ומתקדשת בה לגמרי אלא דיש עלי' מצות טבילה מדרבנן ויכולה לטבול גם עתה אבל לעניין הביאה הרי שפיר כתבנו דהכוונה דשיחררה וקידשה בהביאה עצמה ונשתחררה ונתקדשה שפיר לגמרי ושא"צ עוד שום דבר לזה:

והנה מ"ש ברשב"א הנ"ל ראי' דאין טבילת שיחרור מה"ת דהא כבר טבל בשעת הקנאו ומאי שנא ממילה דדי במילה קמייתא וא"צ הטפת דם ברית כשמשתחרר. הנה לפמ"ש בגליון יבמות (דף מ"ו ע"א) ועוד בחידושי בכ"ד [ע' לעיל (כלל ז')] דעניין מילה וטבילה דגר [בזה"ב] היינו דצריך בגירות ב' דברים סילוק הכותיות וקבלת עניין הישראליות וזהו שפועלים המילה והטבילה דהמילה דהיא הסרת הערלה על ידה מסתלק פחיתות הכותיות והטבילה נותנת לו קדושה הישראלית ולכן המילה קודמת לטבילה דבתחלה צריך להסתלק פחיתות הכותיות ואח"כ הוא שיכול לקבל קדושה הישראלית וא"כ לפי"ז לכאורה הא אין ראי' ממילה וזה דבמילה שפיר די במילה קמייתא כיון דהיא באה רק לסלק הכותיות וא"כ במה שנעשה עבד ונתחייב במצוות כאשה הרי ג"כ כבר נסתלק הכותיות לגמרי ורק דקדושת ישראלים זכרים הוא דאין לו וחסר רק העשותו ישראל זכר במעלה וקדושה אבל בסילוק הכותיות הא אין עוד חסרון כלל דסילוק הכותיות הוי

לגמרי גם במה שהוא כאשה ישראלית דגם אשה ישראלית הרי היא ישראלית לגמרי אלא שאין לה מעלת וקדושת הזכרים וא"כ על קבלת המעלה והקדושה לבד לזה הא די בטבילה לבד וא"כ שפיר א"צ בשעת שיחרור רק טבילה לבד וכמובן ואולם גם לפי"ז י"ל דנהי דטבילת שיחרור הוא ג"כ דאורייתא ואפי' לעכב מ"מ כיון דהוא רק עבור קבלת מעלת ישראל זכר א"כ ה"מ בעבד אבל בשפחה דגם אחר השיחרור נשארת אשה א"כ לעניין שפחה תו שפיר קמה סברת הרשב"א דחיוב הטבילה רק דרבנן ומעלה בעלמא דרבנן הוא שהחמירו בה להצריכה טבילה מפאת קבלת עניין החירות ושפיר אין לה עניין בעיכוב השיחרור כלל ויכולה לטבול שפיר גם לאחר השיחרור וכרשב"א הנ"ל וכנ"ל ויתיישב בזה ג"כ קושית התוס' והרשב"א הנ"ל מהך דהשולח (דף מ' ע"א) דכותב גט לשפחתו ואמר לה צאי בו והתקדשי בו דמשתחררת ומתקדשת בו דק' ע"ז מהך דיבמות (דף מ"ז ע"ב) דאמר אחד גר ואחד עבד משוחרר (לטבילה ע"ש) והקושי' עצומה ביותר לכאורה דמשמע הל' אחד כו' ואחד כו' דשוין הן וכי היכא דטבילת גר מה"ת ה"נ טבילת עבד משוחרר [ומזה קצת דקדוק על הרשב"א הנ"ל וכמובן] וכן ק' בזה מהך דקידושין אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאשחררך כו' וק' הא שיחרור צריך טבילה בפני ג' כמו בגר וכל' הנ"ל אחד כו' ואחד כו' דמשמע דשוין הן וא"כ מי יימר דמזדקקי לי' כו' והיא קושית הרשב"א הנ"ל וכן הקשו התוס' בקידושין שם ולהנ"ל הנה לא קשיא מהך דיבמות דשם אמר רק אחד גר ואחד עבד משוחרר והיינו רק עבד משוחרר הוא דטבילתו מה"ת וצריך ג' כגר ומשא"כ בהנך דגיטין וקדושין דאיירינן בשפחה שפיר אין צריכה טבילה מה"ת כלל רק מדרבנן למצוה בעלמא ויכולה לטבול גם אחר השיחרור והקידושין ואין לה עניין לעכב בהשיחרור והקידושין כלל וכנ"ל ודו"ק וא"כ גם בהך דהנך רבוותא ור' נטרונאי הנ"ל דג"כ בשפחה איירינן א"כ ג"כ הא אין קושי' עוד גם מפאת הטבילה וכנ"ל:

והנה מובן מאיליו דלדרכנו הנ"ל דהכוונה היות הביאה עצמה שיחרור וקידושין צריך שתהי' הביאה בפני עדים דהן שיחרור והן קידושין צריכים עדים ואין קושי' מזה כלל דבלא"ה על כרחך כוונת הרבוותא ור' נטרונאי הנ"ל אהיכא דיש עדים על הביאה דהא הם ז"ל כתבו דהוא וודאי בנו וכן וודאי בתו ואם בא עלי' חייב משום בתו וכן אם בא עלי' אח חייב משום אחותו ורק בשם גאון אחר הביא שם הרי"ף דמספקא לי' מילתא אבל כוונת הרבוותא ור' נטרונאי הנ"ל לוודאי עש"ה ברי"ף וא"כ ע"כ ביש עדים על הביאה איירי וכמובן וא"כ גם לדרכנו שפיר הן הן עדי השיחרור והקידושין ואפי' לא הודיעם שבא לשחרר ולקדש בהביאה מ"מ כיון דחזקה דאעבב"ז אנן סהדי מכח זה שבועל

לשיחרור ולקידושין והוי כאילו הודיעם והויין העדים ממילא עדי שיחרור וקידושין כמו במגרש אשתו ולנה עמו בפונדק וכל דכוותי' דאמרי' מטעמא דאאעבב"ז דהוי קידושין וחשיב קידושין בעדים משום הכי וא"כ ה"נ דכוותה וז"פ:

ואולם בזה עדיין יש לעיין דכיון דשיחרור בכסף הרי צריך פרוטה ככל דין כסף דבעי' פרוטה וא"כ הרי צריך שנדע שקיבל פרוטה וקשה להיות בכזה שומת ב"ד שנדע שהנאת הביאה שלו היתה ש"פ [דאילו מספקא מילתא תו הרי אינו בנו וודאי ואלו הרבוותא כו' מתורת וודאי אתו עלה וכנ"ל] וגם סתימות הלשון משמע דא"צ שומת ב"ד כלל וכמובן ואולם באמת גם מהא לא קשיא דהא הר"ן בפ"ק דקידושין נסתפק לומר דגם בפמש"פ יכולה האשה לומר לדידי שוה לי פרוטה ומתקדשת בו וא"כ ה"נ אמרי' מכח החזקה דאאעבב"ז דהוא עכ"פ קיבל ההנאה בפרוטה והיתה שוה אצלו פרוטה ושיחררה בתורת כסף וא"כ תו אפי' אם בעצם אינה ש"פ מ"מ הא מהני שפיר מטעמא דלדידי שוה לי כיון שקיבלה בפרוטה ונ' עוד יותר דאפי' לצד סברא שני' שכ' הר"ן שם דאין יכולה לומר בפמש"פ לדידי כו' כיון דפמש"פ אינו כסף ואין ביכולתה לעשות מאינו כסף כסף ולא שייך לדידי כו' רק לעשות מכסף קטן כסף גדול כבהך דלדידי שוה לי ה' סלעים ע"ש מ"מ י"ל דהיינו דווקא בקידושין דהוזכר כסף בקרא בהדיא כדילפי' ג"ש דקיחה קיחה משדה עפרון ושם הוזכר כסף בהדיא נתתי כסף השדה קח ממני ומשא"כ בשיחרור עבד דלא הוזכר כסף בקרא כלל רק והפדה לא נפדתה וגמרי' מיני' שיחרור בכסף והטעם כמ"ש ברש"י גיטין (דף מ"א ע"ב) ד"ה והפדה לא נפדתה דסתם פדיי' היינו בכסף ובש"כ ע"ש וא"כ כיון דרק מסתם פדיי' נפיק והיינו דסתם ל' פדיי' הוא שנותן לו דבר בעד עצמו ופודה עצמו בו א"כ לעניין הסתמיות שפיר י"ל דגם זה בכלל הסתמיות דשכיח פדיי' גם בכה"ג שנותן לו דבר ואצלו ובעיניו הוא ש"פ ומקבלו בעד העבד ואף שאין שוה בעצם פרוטה כיון דלא הוזכר כלל כסף לשנצטרך כסף בעצם ורק פדיי' הוא דהוזכר שיפדה עצמו בדבר וע"כ רק אם נותן פמש"פ וגם האדון אין מקבלו בפרוטה אז וודאי נ' דלא חשיב פדיי' כלל דהוי כאילו לא קיבל כלום בעד העבד דבטלה דעתו אצל כל אדם דגם לאינשי פמש"פ אין נחשב כלום להקנות בעדו דבר ומשא"כ אם חשוב אצלו חשיבות של פרוטה ומקבלו בפרוטה זה שפיר הרי יתכן בכל אדם שיחשיב דבר שאינו ש"פ בהחשיבות של פרוטה וכי היכא דיתכן שיחשיב דבר שאינו שוה ה' סלעים לה' סלעים ולא אמורי' בטלה דעתו כך הרי יתכן שיחשיב דבר שאינו ש"פ לפרוטה ולא שייך בטלה דעתו ורק היכא דכתי' כסף בהדיא אז נהי דלא בטלה דעתו מ"מ אמרי' דסוף סוף אין בכח אדם לחדש ולעשות עצמיות דבר וא"א לו לעשות מאינו כסף כסף שיוחשב בעצם

כסף והרי התורה הצריכה כסף ורק להגדיל דבר הוא שיש לו כח [דהכמות הוא ממקרי הדבר אבל אינו עצם כנודע] אבל אין לו כח לחדש עצם דבר ודו"ק היטיב מאוד ומשא"כ בפדיון עבד דלא כתי' כלל כסף ובעי' רק דרך פדיי' דהוא בקבלת דבר בעד העבד א"כ גם כאן שפיר הרי יש קבלת דבר בעד העבד כיון דלדידי' שוה לי' פרוטה ובטלה דעתו הא לא אמרי' וא"כ הרי הוא קיבל פרוטה בעד העבד ולא פדאו בכדי והוי שפיר דרך פדיי' ואף שבעצם אינו כסף כיון דלא בעי' כאן כלל כסף בעצם ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים ונכונים בס"ד:

הן את כל אלה ראיתי ונתון אל לבי מיד בלמדי דברי הרי"ף ורשמתי רעיונותי אלה עלי גליון ואולם בעייני אח"כ ברא"ש ראיתי שכ' הלכך הבא על שפחתו וודאי שיחררה מעיקרא ולא מפלגינן בין בא עלי' דרך נישואין ובין בא עלי' דרך זנות כו' ע"ש ובקרבן נתנאל שם עש"ה והנה דהרא"ש כ' ההבנה דאמרי' דוודאי שיחררה מעיקרא ולא נחית לזה כלל לומר דהכוונה דשיחררה באותה הביאה עצמה, ואולם לולי דברי הרא"ש שפיר י"ל לענ"ד כנ"ל וכך משמעי לי טפי דברי ר' נטרונאי המובאים ברי"ף דכ' אבל בא על שפחה דידי' כו' אע"ג דלא נקיטא גט חירות בתו היא דאמור רבנן אאעבב"ז ואי איתא הול"ל אע"ג דלא נקיטא גט חירות מסתמא הוי' לה ואבד ול' אע"ג דלא נקיטא כו' בתו היא משמע טפי הכוונה דאע"ג דלא קיבלה כלל גט חירות מ"מ בתו היא דאאעבב"ז ושיחררה בהביאה עצמה וה"ה להול"ל אע"ג דלא קיבלה גט חירות ואך ל' לא נקיטא ג"כ כך הכוונה וכאומר דאף שאין לה גט והיינו מפאת שלא קיבלתו ולא נותן לה מעולם מ"מ בתו היא דאמור רבנן אאעבב"ז ובוודאי שיחררה בהביאה וכנ"ל והנה מ"ש הרא"ש דכוונת ר' נטרונאי גם אבועל דרך זנות הנה כתבנו כבר ג"כ סברתנו דנ' הכוונה דמסתמא בעל לשיחרור וגם לקידושין דכך משמע הל' דאאעבב"ז דאי איתא אכתי הא ביאת זנות היא מפאת ביאת פנוי' שלא לשם קידושין וכנ"ל ועיינתי בטואה"ע סי' קנ"ו וראיתי שכ' וז"ל וכ' ר' נטרונאי גאון דווקא בן שיש לו משפחה שאינה שלו אבל בן שיש לו משפחתו פוטר (מן הייבום) שאאעבב"ז בוודאי שיחררה קודם שבא עלי' עכ"ל והנה מבואר שנמשך הטור בזה אחר ל' אביו הרא"ש ז"ל שכ' כן דודאי שיחררה מעיקרא והרא"ש כ' כן רק מסברת עצמו עש"ה אבל גוף דברי ר' נטרונאי שהובאו ברי"ף וגם ברא"ש שם אין כתוב בם כן כלל רק כל' שהעתקנו למעלה ובל' הנ"ל שפיר י"ל הכוונה [וכך נראה בעניינו טפי לולי דברי הרא"ש והטור הנ"ל] דשיחררה באותה הביאה עצמה וכנ"ל וגם עיינתי בדרישה שם סי' קנ"ו וראיתי שהוקשה לו ג"כ על הבנת הרא"ש דאין הכוונה שקידשה בהביאה רק אפי' בבועל לשום זנות ג"כ הדין כן דאביאת שפחה הוא דמחזקי'

דוודאי לא רצה לבעול שפחה דחמירא טפי דהוא איסור תורה וגם כעורה טפי דשפחה הוא עם הדומה לחמור וע"כ יש להחזיק רק דשיחררה אבל לומר שקידשה בהביאה לשלא יעבור אאיסור ביאת פנוי' זה לא מחזקי' והקשה שם הדרישה ע"ז באמת דלישנא דר' נטרונאי שאעבב"ז הא לא משמע הכי דביאת פנוי' נמי הא ביאת זנות היא וא"כ הרי הכוונה ע"כ לומר דקידשה בהביאה דאל"כ הא אכתי ביאת זנות היא וכ' שם הדרישה דכוונת ר' נטרונאי באמת הוא כן לומר דקידשה בהביאה מטעמא דאעבב"ז והרא"ש הוא שכ' מדעתא דנפשי' כן להסכים עם דברי ר' נטרונאי במ"ש דמחזקי' ששיחררה אבל לא במ"ש דמחזקי' שקידשה וטעמא דידי' משום דאיסור ביאת שפחה חמור טפי וכנ"ל עש"ה וא"כ עכ"פ כוונת ר' נטרונאי לדרישה הנ"ל הנה הוא לומר דכיון דאעבב"ז מסתמא שיחררה מעיקרא וכשבא עלי' נתכוון לקדשה בהביאה דמעתה אין עוד ביאת זנות לא משום שפחה ולא משום פנוי' והנה כי כן דהכוונה עכ"פ לומר דקידשה בהביאה הנה אומר אני דיתכן לומר ג"כ כדברינו דהכוונה בתרוייהו על הביאה דשיחררה וגם קידשה בהביאה וככל דברינו הנ"ל בזה. כנלענ"ד לולי דברי הרא"ש והטור הנ"ל דלא נחתו לזה. ויש בזה נפקותא לעניין מי שקנה שפחה ובא עלי' מיד והיו שם עדים משעת קניין ועד שעת ביאה וראו שלא שיחררה בנתיים דלהבנת הרא"ש ז"ל הנ"ל דמחזקי' דשיחררה מעיקרא א"כ בכה"ג לכ"ע ובוודאי אינו בנו כלל ומשא"כ לפי הבנתינו הנ"ל גם בכה"ג הוי בנו לרבוותא ור' נטרונאי הנ"ל כיון דאמרי' דשיחררה בהביאה עצמה ועוד יומצאו כמה נפקותות בזה ובאתי רק להעיר. ע"כ לשונינו בזה בחידושינו שם. והנה גוף מה שחידשנו בזה די"ל הכוונה דשיחררה בהביאה עצמה יש עוד לדון בו טובא וכן בכל דברינו אלה יל"ע עוד הרבה ואכ"מ כלל והבאתי פה דברינו הנ"ל אך עבור עניין סברא דבאין כאחד הנמצאת בם דלפי הבנתינו הנ"ל כוונת הרבוותא כו' לסברא דבאין כאחד דשיחררה וקידשה באותה הביאה עצמה כאחד וכנ"ל וגם דאף דמה שקנה עבד קנה רבו מ"מ כיון דעם התיילדות הכסף מיד היא משתחררת בו אמרי' גם לעניין זה סברא דבאין כאחד דאין האדון מתחיל לקנות כלל הכסף רק הוא שלה ומשתחררת שפיר בו דכספה ושיחרורה באין לה כאחד ואף דתלויין זב"ז וזב"ז דאם לא תשתחרר הרי גם כסף אין לה דיקנהו האדון מטעמא דמה שקנה עבד קנה רבו וכן אם אין הכסף שלה תו גם שיחרור אין כאן דאין לה במה להשתחרר ועכ"ז באין שפיר שניהם כאחד כמו גטו וידו באין כאחד דתלויין ג"כ זב"ז וזב"ז [וע' שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תתקנ"ה לעניין מי שהשיא בתו שנולדה לו משפחתו לאיש וכתב לה נכסים בנדונייתה ע"ש שכ' תרוץ כיון שהשיאה כו' יצאתה לחירות וחירותה ומתנתה באו לה כאחת כו' ע"ש ואינו עניין לכאן דאף דכ'

ל' באין כאחת מ"מ הכוונה שם בהכרח דמדהשיאה וודאי דשיחררה מעיקרא דהנשואין עצמן וודאי דאינן שיחרור עש"ה בכל התשובה כי כן הוא שם להדיא והוא פשוט ול' באו לה כאחת שכ' הכוונה דמתנתה והוכחת חירותה באו לה כאחת וז"פ]:

יא) **במהרי"ט** קידושין (דף ל"ד ע"א מדפי מהרי"ט) וז"ל גרסי' פ' האיש מקדש אמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה פירש"י אינה מקודשת ואפי' ישנה בעין להוצאה ניתנה כו' ודברי הרמב"ם פ"ה מה' אישות מגומגם שהוא כ' בלשון הזה המקדש במלוה כו' אינה מקודשת כו' שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן שום דינר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו ע"כ משמע שכל דבריו הם בשכבר הוציאה כו' ואפשר לומר דלאו לאפוקי כשהיא בעין אתא אלא לומר לפי שאין לה עכשיו שום הנאה בה נוספת על מה שהי' לה מקמי הכי דמשעת ההלואה באתה לה ההנאה דלהוצאה ניתנה לה וכמי שכבר הוציאה אותו דמי ומה כחה יפה עכשיו בנתינה זו כדי שתתקדש בה לאפוקי היכא דהחזיר לה המשכון שהרי היא נהנית במשכון זה אי נמי בא לפרש שלא תאמר הרי נהנית היא עכשיו שאינו יכול לתובעה כלום מעתה הא הנאה דבתר דחלו קידושי' אתי דאם קידושין אין כאן הנאה אין כאן ואנן בעינן שתהא הנאה קיימת קודם קידושין שתתקדש על ידו לכך כתב אין שום דבר קיים ליהנות בו מעתה כלומר קמי קידושין עכ"ל המהרי"ט ז"ל והנה מ"ש ז"ל א"נ בא לפרש כו' הנה האיר ז"ל בזה לעיינין בטעם מחודש בגוף הך מילתא דהמקדש במלוה אינה מקודשת וזה דכיון דמקדש רק במחילת המלוה וא"כ כיון דאילו לא יהיו קידושין הרי אין המלוה מחולה שהרי מחל לה רק לקדושין וכיון דאין המלוה מחולה הרי לא הי' שם נתינת כסף כלל ונמצא דרק ע"י הקידושין הוא דיש נתינת הכסף וכיון דא"א לקידושין לחול זולת ע"י נתינת כסף לכן ממילא אין כאן כלום לא נתינה ולא קידושין כיון דהקידושין חלים רק ע"י הנתינה ואילו נתינה הרי יש כאן רק ע"י חלות הקידושין ולכן ממילא אין מתחיל דבר כלל ולא דמי למקדש בכסף ממש דבמקדש בכסף ממש אפי' לא תהי' מקודשת מ"מ הרי הי' שם נתינת הכסף בפועל ממש מרשותו לרשותה ורק שצריכה להחזיר ורק תוחזר איפוא הנתינה אבל נתינה הרי היתה וע"כ כיון דיש נתינה בלא"ה לכן שפיר מקודשת בהנתינה ומה שאין כן באומר התקדשי לי במלוה שיש לי אצלך דאם לא תהי' מקודשת הרי אין המלוה מחולה מעולם ולא הותחלה נתינה מעולם כלל וכלל וכל הנתינה רק ע"י הקידושין לכן נתינה אין כאן קידושין אין כאן ודו"ק היטיב מאוד והנה זה לכאורה דלא כסברא דבאין כאחד דלסברא דבאין כאחד ואפי' בתלויין זב"ז וזב"ז כהך דגטו וידו באין כאחד דיש שם נתינת גט לעבד רק ע"י חלות השיחרור

וחלות השיחרור רק ע"י הנתינה ועכ"ז אמרי' דבאין כא' וא"כ לכאו' גם כאן הי' ראוי לנו לומר דבאין כאחד הנתינה והקידושין ואולם הרי דברי המהרי"ט ברור מללו כנ"ל דכ' דבעי' הנאה קמי קידושין ולא כן בהנאת פטור החוב דבא רק ע"י היות קידושין ולכן קידושין אין כאן הנאה אין כאן ואמאי בעי' הנאה קמי קידושין ומדוע לא נימא דבאין כאחד וע"כ דלא אמרי' סברא דבאין כאחד וכמובן ובאתי רק להעיר:

ודע דיש לעיין לכאורה לפי ההסברא הנ"ל בהך דהמקדש במלוה אינה מקודשת דא"כ המקדש בהנאת מחילת מלוה דמבואר בקידושין (דף ו' ע"ב) דמקודשת ואמאי הרי גם במקדש בהנאת המחילה הא שייכא סברא הנ"ל דכיון דאילו לא יחולו הקידושין הרי אין שם הנאת המחילה וא"כ ה"נ נימא דהנאה אין כאן קידושין אין כאן וכדברי המהרי"ט הנ"ל וזה לכאורה תימה גדול על המהרי"ט ז"ל:

ונ' בזה אחרי ההתבוננות דמקדש בהנאת מחילת מלוה הרי מוחל המלוה שלא לקידושין והמחילה דבר בפ"ע שהוא מוחל לה המלוה ובהנאת המחילה הוא מקדשה אבל המחילה דבר בפ"ע וכמובן וע' במהרי"ט קידושין שם (דל"ח ע"ב מדפי מהרי"ט) ד"ה המקדש במלוה דדעתו שם דאם אמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה שיש לי אצלך אינה מקודשת ולאו כלום קאמר לה שהרי עדיין לא מחל לה דהנאת מחילה לכשימחול קאמר ועדיין לא מחל אלא צריך שימחול לה בפירוש ויקדשה בהנאת המחילה היינו שיאמר לה הריני מוחל לך חובי והרי את מקודשת לי בהנאת מחילה זו שאני מוחל לך עש"ה וא"כ הרי להדיא המחילה דבר בפ"ע והקידושין בהנאת המחילה ג"כ דבר בפ"ע ואפי' נימא כמהרי"ט הנ"ל רק דגם באומר התקדשי לי בהנאת מחילת המלוה ג"כ מקודשת עש"ה במהרי"ט מ"מ צ"ל ג"כ הטעם דמכלל דבריו אתה שומע שמחל לה אף שלא פירש דאילו לא מחל הרי אין שם הנאת מחילה ובמה מקדשה והוי ממילא גם ל' התקדשי לי בהנאת מחילה כאילו פירש שמוחל ובהנאת המחילה הוא מקדשה וכמובן וא"כ בכל אופן עכ"פ הרי המחילה דבר בפ"ע כיון שלא בהמחילה הוא מקדשה רק בהנאתה וא"כ הרי מוחל המלוה בפ"ע שלא משום קידושין ובהנאה שהיא נהנית מן המחילה בזה הוא מקדשה וא"כ אחרי שהמחילה דבר בפ"ע ועכ"ז הא וודאי דאינו מוחל רק אם תתקדש [דאילו היתי' המלוה מחילה גם אם לא תהי' מקודשת תו הרי אין לה להיות מקודשת כלל שהרי רק בהנאת המחילה הוא מקדשה והרי המלוה מחולה בלא"ה וא"כ הרי יש לה גם הנאת המחילה ממילא בלא"ה וא"כ הרי אין בידה דבר עבור הקידושין שהיא מתקדשת לו ואין כאן כסף קידושין כלל וא"כ כיון שמוחל לה וגם מקדשה יחד בהנאת המחילה לכן אנן סהדי וכאילו פירש שמחל לה רק כדי שיהי' שם

הנאת מחילה לקדשה בהנאת המחילה ואילו לא תהי' מקודשת ג"כ אין רוצה למחול כלל ואין מוחל כלל וכמובן] וא"כ ה"ז רק כאילו התנה במחילתו ואמר לה אני מוחל לך על תנאי שתתקדש לי בהנאת המחילה דאחרי דבהמחילה גופא אין מקדש רק בהנאתה ועכ"ז מוחל רק אם תתקדש א"כ ה"ז רק תנאי בהמחילה שהוא מוחל רק ע"מ שתתקדש בהנאת המחיל' ואם לאו אין מוחל וכמובן וע"כ נ' דכיון דתנאי מילתא אחריתא הוא [ע' ריש המגרש וכתובות די"ט ע"ב] והוי המחילה דבר בפ"ע והתנאי ג"כ דבר בפ"ע ואם יובטלו הקידושין אין זה שלא הית' שם מחילה והנאתה מעולם רק הרי הית' שפיר מחילה וממילא גם הנאת המחילה דכיון דיש המחילה הרי יש גם הנאתה אלא שנתבטלה המחילה וגם הנאתה ע"י שלא נתקיים התנאי ולכן גם זה רק חזרה איפוא שהוחזרה המחילה והנאתה ע"י שלא נתקיים התנאי ולכן זה דומה שפיר לשאר קידושין בכסף דמהני מפאת דגם אם ל יהי' קידושין יש נתינה רק שתוחזר שמחויבת להחזיר המעות וכאן כבר הוחזרה הנתינה ואין חילוק בין חזרה לעתיד לבין חזרה מכבר דכיון דהוא רק חזרת מה שנתן לא שלא נתן כלל שפיר הרי הית' נתינה ושפיר יכול לקדשה בהנתינה ומשא"כ במקדשה במחילת המלוה עצמה דאם אין קידושין לא מחל כלל כיון דהמחילה עצמה הקידושין ואין כאן תנאי דליהוי מלתא אחריתא ויוחשב מחילה והוחזרה המחילה רק שלא מחל כלל ולא נתן כלל ולכן שפיר אינה מקודשת כיון דא"א לקידושין רק ע"י נתינה והרי אין שם נתינה רק אחרי שיש קידושין ולכן ממילא אין שם כלל לא נתינה ולא קידושין ולא דמי למוחל בפ"ע דיש מחילה והנאת המחילה מצד עצמם אלא דאם לא יהי' קידושין יתבטלו מפאת שלא נתקיים התנאי אשר במחילה א"כ עכ"פ כיון דהית' נתינה אין מתחיל הביטול כלל דמיד יש קידושין שפיר ע"י הנתינה דמתקדשת בהנתינה אשר שם שהרי אין הנתינה נעשית ע"י הקידושין רק יש נתינה מצד עצמה והקידושין הועילו רק לשתתקיים הנתינה ולא תתבטל ע"י ביטול התנאי וכן בכסף קידושין ממש ג"כ כך הוא דיש נתינה בלא"ה בפועל מצד עצמה וכיון דיש נתינה לכן יש ג"כ קידושין על ידה וע"י הקידושין נשארה הנתינה גם מקוימת שלא תצטרך להחזיר מה שניתן וכן בהנאת מחילת מלוה יש נתינה בלא"ה מצד עצמה וכיון דיש נתינה חלים שפיר קידושין על ידה וכשיש קידושין נשארה הנתינה מקוימת ואין מתבטלת ע"י ביטול התנאי ואין שם איפוא התילדות והתחדשות ב' דברים זה ע"ז וזה ע"ז שזה לא יתכן רק יש נתינה בלא"ה והקידושין רק מקיימים אותה לשלא תתבטל ע"י ביטול התנאי ומשא"כ במקדש במחילת מלוה עצמה דאז הנתינה מתילדת רק מן הקידושין כי המחילה עצמה הקידושין וזולת קידושין הרי אין שם מחילה כלל וכלל

מעולם וע"כ זה שפיר א"א התילדות המחילה מן הקידושין והתילדות הקידושין מן המחילה ולכן שפיר אינה מקודשת ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים בס"ד:

והנה יש עדיין מקום לבע"ד לטעון במה שכתבנו דבכל כסף קידושין ניחא דכיון דיש נתינת כסף בפועל מצד עצמו לכן נפעלים הקידושין ע"י הנתינה הזאת וכיון שיש קידושין הקידושין מקיימים הנתינה שלא תתבטל ויושאר הכסף שלה ולא תצטרך להחזירו והנה יש עדיין מקום לשאול דהא בקידושי כסף אין הקידושין נפעלים ע"י הנתינה לבד שהרי אין האשה מתקדשת ע"י נתינת כסף לבד שבא הכסף מרשותו לרשותה רק צריך גם הקנאת הכסף שיוקנה הכסף שלו לה שאילו יתן כסף בידה ולא יקנהו לה להיותו שלה הא לאו כלום הוא וצריך שיהי' שם קניין לא נתינה לבד [דרק בגט הוא דיש דיעות דבעי' נתינה לא הקנאה ויבואר במ"א בארוכה אי"ה בל"נ אבל בקידושי כסף וודאי הא הקנאה בעי'] וא"כ תו הרי השאלה גם בכל קידושי כסף עדיין במק"ע דבעניין ההקנאה הא אם לא יהי' קידושין הרי לא התחילה לקנות הכסף כלל וכלל דמה שיש בפועל ואין תלוי בחלות הקידושין הרי הוא רק ביאת הכסף לידה או לרשותה וזהו רק נתינה אבל לא הקנאה שהרי אין הכסף הבא לידה נעשה שלה רק ע"י חלות הקידושין וא"כ כיון דהקניין גם הוא הפועל את הקידושין ואילו הקניין הרי כולו נפעל ג"כ רק ע"י הקידושין דאם לא יהי' קידושין גם קניין אין כאן כלל וכלל וא"כ אכתי נימא דקידושין אין כאן קניין אין כאן ואולם באמת אין זו מקום טענה דרשות גרידא ג"כ יש בו עניין בעלים דמה"ט אין כח לבעלים להקדיש דבר שאינו ברשותו והיינו דהרשות חשוב ג"כ עניין בעלים במה ולכן כיון שחסר לו הרשות חשוב חסרון מה בעניין הבעלים ולכן אין לו כח להקדיש ואף דבהקדש נותן רק עניין השלו לגבוה וממילא הוא גם ברשות גבוה דכל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתי' ועל כרחך דחשוב חסרון הרשות חסרון גם בעניין השלו ואין יכול לתת גם את השלו לגבוה מפאת שחסר לו הרשות והרי דגם הרשות נחשב עניין בעלים במה וע"כ מפאת חסרון הרשות חשוב שאינו שלו לגמרי ובשלימות וע"כ גם את השלו אינו יכול לתת לגבוה וכן מצינו עוד לעניין כמה דברים דנחשב הרשות ג"כ עניין בעלים וע"כ אין כאן קושי' דכיון דיש כבר עכ"פ נתינת הכסף לרשותה מצד עצמו שלא ע"י הקידושין ה"ז שיש לה כבר עניין בעלים בהכסף וגזה"כ הוא שע"י עניין בעלים זה שישנו מצד עצמו נפעלים הקידושין והקידושין מגדילים תו עניין הבעלים וגם מקיימים אותו ונעשה הכסף שלה לגמרי ונשאר שלה תמיד ואף שאילו לא נפעלה ההגדלה הזאת ע"י הקידושין לא הי' שם קידושין כיון דע"י עניין הבעלים דרשות הרי אין קידושין ורק צריך שיהי' הכסף שלה לגמרי לא שיהי' לה בו עניין בעלים דרשות

לבד מ"מ מפאת זה אין קושיא דגם בעניין הקיום הרי כך הוא שאילו לא היתה הנתינה נשארת מקוימת והיתה צריכה להחזיר המעות הרי ג"כ לא הי' שם קידושין שהרי אין מתקדשת ע"י היות הכסף בידה רגע רק ע"י השארו שלה ואילו צריכה להחזירו הרי אין מתקדשת בו ועכ"ז אין קושיא מפאת זה והטעם דאנן אמרי' רק דא"א שיהיו ב' דברים מתחדשים לגמרי זה עי"ז וזה עי"ז שהרי אין שם פועל מחדש לשום אחד מהם וממה יתהוו וזהו רק במקדש במחילת מלוה דאין שם שום דבר כלל רק שהמלוה נמחלת ע"י הקידושין והקידושין מתהוים ע"י המחילה ולכן זה שפיר דבר שא"א ומשא"כ כל שיש שם דבר מלבד הקידושין ואין תלוי בהקידושין אף שאין בכחו לעשות קידושין לחלוטין מ"מ לא חשוב זה התהוות ב' דברים כאחד זה עי"ז וזה עי"ז רק דהנתינה ועניין בעלים דרשות אשר שם פועלת הקידושין לעניין זה לשיוכלו הקידושין להגדיל עניין הבעלים שלה ולקיימו ויושארו שניהם קיימים השלה והקידושין ודו"ק היטיב מאוד [ועד"ז נ' דאפי' נימא דאין ברשות עניין בעלים כלל ג"כ לק"מ דמ"מ כיון שיש נתינה מצד עצמה ויש שם דבר המתחיל לפעול שפיר ג"כ הוא הגזה"כ דהנתינה הזאת פועלת הקידושין לעניין שיוכלו הקידושין לחדש את השלה היינו להקנות לה המעות ויהיו שם שניהם קניין המעות הקידושין ורק במקדש במחילת מלוה הוא דלא שייך באין כאחד כיון דאין שם דבר המתחיל לפעול כלל וכלל וכמובן]:

ועוד נ' בזה ביישוב השאלה הזאת מפאת הקניין דבכל קידושי כסף נמי הרי יש שם ב' דברים מתחדשים זה עי"ז וזה עי"ז היינו דהקידושין מתחדשים ע"י קנייתה הכסף וקנייתה הכסף מתחדש ע"י הקידושין וכנ"ל ונ' דבאמת הרי אילו לא הי' לנו הבנה בעניין קידושי כסף שאמרה תורה רק שהם ב' דברים מתחדשים זה עי"ז וזה עי"ז הרי לא הי' לנו קושיא כלל בזה כיון דגזה"כ הוא וכך גזרה תורה ורק דאילו הי' כל עניין הקידושין כך דהם ב' דברים מתחדשים זה עי"ז וזה עי"ז הי' לנו לומר אז דגם המקדש במלוה הויין קידושין דאף דהם ב' דברים מתחדשים כו' מ"מ מה בכך הרי כל קידושין כך הם והרי כך גזרה תורה בקידושין להיות כן ב' דברים מתחדשים כו' ורק דאנו אומרים דכיון דהיות ב' דברים מתחדשים כו' הוא דבר שנגד הסברא לכן כל כמה שאין לנו ראי' עליו אין לנו לאומרו וע"כ בזה שפיר אמרי' דאין לנו ראי' ע"ז שנתנה תורה קידושין בעניין זה להיות ב' דברים מתחדשים כו' וזה דמניין לנו היות כוונת התורה בעניין קידושי כסף שנתנה תורה שהאשה מתקדשת ע"י קנייתה הכסף להיות ב' דברים מתחדשים כו' הקניין ע"י הקידושין והקידושין ע"י הקניין דילמא עניין הגזה"כ וכוונת התורה בעניין הקידושין הוא שהכתוב חידש דבר זה באמת שהמקדש אשה בכסף האשה קונה את הכסף רגע

אחד שלא משום הקידושין באמת ואפי' לא תהי' מקודשת ג"כ הכסף שלה רגע אחד דקניין לזמן הא שייך כמבואר בר"ן נדרים (דף כ"ט ע"א) שהמקנה דבר לחבירו לזמן הוא שלו באותו הזמן לבד ואח"כ פקע קניינו וחוזר הדבר אל המקנה ע"ש וזהו חידוש התורה שחידשה בעניין הקידושין ובכוונה זאת הוא שנתנה תורה עניין קידושין היינו דהכתוב חידש בעניין קידושין דהמקדש אשה בכסף נעשה הכסף שלה רגע אחד בעצם שלא משום הקידושין ואותו הקניין אשר לה בכסף לרגע הוא פועל הקידושין וכמו שיש שם נתינה בפועל אלא שאילו לא הי' קידושין היתה צריכה להחזיר כך יש שם ג"כ קניין בפועל אלא שאילו לא הי' קידושין הי' הקניין מתבטל אחר רגע ואותה הנתינה והקניין אשר שם בפועל הם שפועלים הקידושין ושוב הקידושין פועלים קיומם שלא יתבטלו וישאר הכסף שלה ובידה תמיד דכיון דאם כוונת התורה כך שוב הא אין זה נגד הסברא המחייבת המנע התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז דבאופן זה הרי אין התהוות כו' רק התהוות קידושין ע"י קניין אשר ישנו בלעדי הקידושין וקיום הקניין ע"י הקידושין דזה אפשר שפיר ואין הסברא הנ"ל המחייבת המנע התהוות ב' דברים כו' מנגדתו כיון דאין כאן התהוות והתהוות רק התהוות וקיום וכנ"ל וא"כ כיון דיכולה להיות כוונת התורה כך ואין לנו ראי' היות כוונת התורה נגד הסברא הנ"ל המחייבת המנע כו' תו ראוי שישאר שפיר כפי הסברא החיצונה דלא אמרי' התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז וכל שלא יהי' אפשר לקידושין לחול זולת ע"י התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז שפיר אין להם לחול כלל כיון דהסברא מנגדת חלות זה ואין לנו ראי' מן הכתוב האומר עניין הקידושין שבא הכתוב לחדש בחלות קידושין דבר זה התהוות ב' דברים כו' כיון דיכול להיות חידוש הכתוב וכוונתו דהאשה קונה הכסף רגע אחד עכ"פ אפי' לא יהיו קידושין [כמו שיש נתינה בפועל אפי' לא יהי' קידושין] והקידושין רק מקיימים הקניין לא מהוי הקניין וא"כ זאת הסברא המחייבת המנע התהוות ב' דברים כו' היא עצמה הרי מחייבת אותנו להבין כוונת התורה כך לשלא תהי' כוונת התורה בקידושין נגד הסברא וא"כ שפיר הא קם דינא דעניין הגזה"כ בקידושין הוא שהאשה קונה את הכסף רגע אחד בלא"ה והוא פועל הקידושין והקידושין שוב מקיימים ומשאירים הקניין וכל שלא יהי' אפשר לקידושין להיות כך רק יוצרך בם התהוות ב' דברים כו' שפיר אין לקידושין לחול [ואין לומר דאיך אפשר שתהי' כוונת התורה דהאשה קונה את הכסף רגע אחד בקידושין אפי' לא תהי' מקודשת דא"כ הא ראוי שהמקדש אשה בטלה בקידושין שאינן מועילים כגון שלא בפני עדים וכדומה יהי' הטלה פטור ממעשר משום לקוח כיון דנקנה לאשה רגע אחד דאף דאין הקידושין חלים מ"מ הרי הקניין לרגע ישנו מצד עצמו גם אם אין

קידושין דז"א והא בורכא היא דדבר זה שחידשה תורה דהאשה קונה את הכסף רגע אחד הרי חידשה תורה רק בקידושין והיינו כאשר יש שם קידושין באופן נכון על פי התורה שאומרת התורה דין הקידושין אז התורה אומרת זה שהאשה קונה את הכסף רגע אחד כו' ומשא"כ המקדש בלא עדים וכל כיוצא הרי אין זה מעשה קידושין כלל לפי התירה ואין התורה אומרת בו דבר כלל דרק בקידושין אמרה תורה דבר זה שהכסף נקנה רגע שלא משום קידושין אבל לא כאשר מצד אחר אינם קידושין שחסר תנאי ודין מדיני הקידושין שהצריכה תורה דאז הרי אין אלו קידושין כלל ואין התורה אומרת בו דבר כלל וכמובן וז"פ וכל מה שאנו אומרים דכוונת התורה בקידושין שהאשה קונה את הכסף רגע שלא משום קידושין ואפי' לא תהי' מקודשת הוא דבר שאין לו מציאות באמת בפועל כלל שישאר הדבר כך שלא יחולו קידושין ועכ"ז האשה קנאה את הכסף רגע כיון שאין התורה אומרת הקניין לרגע הזה רק בקידושין וכאשר יש קידושין הרי תו באמת נפעלים הקידושין ע"י הקניין אשר לרגע והקידושין תו מקיימים ומשאירים הקניין ונשאר הכסף שלה תמיד וכל הדבר הנ"ל שהאשה קונה את הכסף רגע כו' הוא רק בעניין הקידושין כאשר ישנם שאז בניינם ודרך התהוותם עפ"י התורה הוא כך שהתורה מקנה הכסף לאשה רגע בלא"ה והקניין לרגע ההוא פועל הקידושין והקידושין תו פועלים קיום הקניין והשארו וראוי לנו לומר שכוונת התורה בעניין הקידושין היות כך בניינו ודרך התהוותו כדי שלא יהי' עניין הקידושין שנתנה תורה התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז דהוא נגד הסברא אבל שיהי' שם בפועל דבר זה שתקנה האשה את הכסף רגע ולא יהיו שם קידושין זה דבר שאין לו מציאות כלל וכמובן] ומעתה הנה שפיר במקדש במחילת מלוה שפיר אין לקידושין עדיין לחול כלל וזה דבמקדש במחילת מלוה הרי א"א לנו לומר שיהי' בניין הקידושין כמו שהוא בעלמא היינו דהמחילה תחול רגע שלא משום קידושין ותפעול הקידושין ושוב הקידושין יקיימו המחילה שיהי' החוב מחול תמיד דז"א דבאמת בעניין קניין לזמן עצמו הרי יש ג"כ מחלוקת הריטב"א והר"ן דדעת הריטב"א גיטין פ' המגרש דכי היכא דאומר לאשה היום אי את אשתי ולמחר את אשתי אמרי' דכיון דפסקה פסקה ונשארת מגורשת לעולם כך האומר לחבירו שדי זו שלך יום אמרי' ג"כ דכיון דפסקה פסקה ונשארת השדה של המקבל לעולם ע"ש אלא דהר"ן בנדרים (דף כ"ט ע"א) הנ"ל חולק ע"ז וסברתו דקניין לזמן חייל רק לזמן ההוא ואחר הזמן חוזר הדבר לנותן והביא שם ראי' לזה מהך דנכסי לך ואחריך לפלוני דאמרי' דאין לשני אלא מה ששייר ראשון הא מה ששייר ראשון מיהת אית לי' לב' ולא ירתו לי' יורשי ראשון אלמא דלא קנה ראשון רק לאותו ש שהוקנה לו היינו לכל ימי חייו עש"ה [וע'

ציונים לתורה (כלל ל"ט) דהבאתי שם דברי הריטב"א והר"ן הנ"ל בלשונם והארכתי שם בזה אריכות גדול מאוד עש"ה] וע"כ נ' דאפי' לר"ן הנ"ל [דדברינו כאן לפי סברתו דס"ל דקניין לזמן חייל רק לזמן מ"מ הני מילי בקניין לזמן אבל במחילת חוב לזמן נ' פשוט דוודאי גם הר"ן יודה דכיון דפסק פסק ונשאר החוב מחול לעולם דאחרי שהי' החוב מחול אפי' רגע הרי באותו הרגע כבר פסק מציאות החוב לגמרי ומאין יוחזר ותדע דהא כל ראיית הר"ן רק מהך דנכסי לך ואחריך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון כו' וכנ"ל וא"כ אחרי דאין לשני אלא מה ששייר ראשון והיינו דרק אם הדבר הנקנה ישנו עדיין אחרי הזמן אז חוזר אל המקנה ואם הקנהו על אז לאחר הוא של האחר ממילא כיון דלולי הקניי' הי' חוזר לו ולכן בידו להקנותו לאחר ג"כ על אז אבל אם אין הדבר הנקנה עוד במציאות רק נכלה ונשרף בזמן שהי' של הקונה תו הרי אין עוד מה לחזור ובשעה שנכלה הרי דבר של הקונה הוא שנכלה שאז הי' הדבר שלו וא"כ במחילת חוב דבאותה רגע שהחוב מחול הרי היא כליון שלו וכאילו נשרף אז שהרי בשעה שהוא מחול הרי אין ממנו דבר במציאות כלל א"כ הא לא שייך שיוחזר החוב למוחל אחר הזמן שהרי כבר נכלה ואינו ומאין יוחזר והרי אין לשני אלא מה ששייר ראשון וכאן הרי אין שיור דמשעה שהי' מחול הרי לא נשאר ממנו דבר רק נכלה כולו ונעדר מציאותו לגמרי וז"פ וע' אבני מלואים סי' צ' (סעי' ט"ז) עמש"ש אבל בשאר נכסים יש לה לומר כן (נחת רוח עשיתי לבעלי ע"ש) כיצד האשה שמכרה או נתנה לבעלה מנכסי צאן ברזל כו' לא קנה בעלה ואעפ"י שקנו מיד האשה ברצונה חוזרת בכל עת שתרצה שלא נתנה ולא מכרה אלא מפני שלום ביתה כו' ובאבני מלואים שלא נתנה ולא מכרה אלא משום שלום ביתה. ל' הרמב"ם פכ"ב מה' אישות ובהשגות הראב"ד ז"ל ולמה חוזרת ואם יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי ותגבה ממנו ביטול מקח למה ואיזו נחת רוח יהי' לו כשתחזור ותבטל מקחו עכ"ל. והיינו דס"ל להראב"ד דאינה יכולה לבטל מקחו אלא כשתתאלמן או תתגרש דאז כלו ימי שלום ביתה אבל כ"ז שהיא עמי אינה יכולה לחזור דא"כ איזה נ"ר עשתה לו כו' ע"ש באבני מלואים דהסביר בארוכה דעת הראב"ד דכיון דאנן סהדי דהקנתה רק משום שלום בית לכן הוי כאילו פירשה שהיא מקנה רק על משך ימי השלום היינו כ"ז שתהי' תחתיו אבל לא אאחר שתתאלמן או תתגרש ע"ש בארוכה וכ' שם הא"מ ז"ל בזה אח"ז וז"ל ובהכי ניחא לי בהא דתנן פ' מי שהי' נשוי (דף צה) (מי שהי' נשוי ב' נשים ומכר את שדהו וכתבה ראשונה ללוקח דין ודברים אין לי עמך כו') ופריך בש"ס וכי כתבה לי' הכי מאי הוי והתניא האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו כי' לא אמר כלום ומשני בשקנו מידה והדר פריך ותימא נחת רוח

עשיתי לבעלי מי לא תנן לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל כו' ולכאורה ק' דבתחלה הי' ראוי להקשות ותימא לי' נחת רוח דהיא קושיא אלימתא ממשנה מפורשת משא"כ הך דדין ודברים אינו אלא בריתא. ולפמ"ש ניחא דוודאי כד ס"ד דמיירי בל' סילוק גרידא שהיא סילקה זכותה א"כ כיון שהי' מועיל הסילוק בשעת מעשה וכל זמן שהיא תחתיו משום שלום בית כדאמרן שוב אין לה שום זכות אף אחר שתתגרש שאין זכותה חוזר וניער כיון שסילקה כל זכותה מהיכא קא זכיא בי' תו כיון דכבר נסתלק כחה משדה זו דדווקא גבי מכירה שייך לומר שמכרה לזמן מוגבל כל ימי משך השלום משא"כ בסילוק כיון שנסתלקה שעה אחת תו לא הדר ומשתעבד אבל לבתר דמשני בדקנו מידה א"כ ה"ל כמו מכר לכך שפיר פריך ותימא לי' נחת רוח כו' עכ"ל הגאון האבני מלואים ז"ל והנה דגם סברת הגאון הנ"ל ז"ל היתה פשוטה כן לחלק בזה בין מכר לסילוק דמכר לזמן חייל רק לזמן ומשא"כ סילוק שיעבוד לזמן כיון דנסתלק שעה אחת תו לא הדר ומשתעבד ונשאר הסילוק לעולם וא"כ ה"נ במחילת חוב לזמן כיון דנמחל שעה אחת נשאר ג"כ מחול לעולם וכמובן והוא פשוט ואם כן מעתה אילו תאמר במקדש במחילת מלוה שתחול המחילה אפי' רגע אפי' לא תהי' מקודשת תו הרי ממילא המלוה מחולה לגמרי לעולם אפי' לא תהי' מקודשת דמחילה לרגע הרי נשארת לעולם וא"כ תו הרי אין כאן קידושין כלל דעבור מה תתקדש לו עבור המלוה הרי המלוה כבר מחולה לגמרי אפי' לא. תתקדש לו וא"כ הרי לא נשאר שם דבר שתתקדש עבורו וא"כ אם באת לומר שתתקדש במחילת חוב הרי א"א לך לומר רק שלא יהי' החוב מחול כלל וכלל אפי' לרגע ורק ע"י הקידושין הוא שיהי' מחול וא"כ תו הרי כאן התהוות המחילה לגמרי ע"י הקידושין והקידושין ע"י המחילה וזה הא לא אמרי' ולכן שפיר לא חיילי קידושין כלל במקדש במחילת מלוה ורק במקדש בכסף ממש שם חייל הקניין לרגע ופועל הקידושין כמו שיש שם נתינה בפועל הפועלת הקידושין והיא מתקדשת עבור קיום הקניין והשארו ומשא"כ במקדש במחילת מלוה דאם תחול המחילה לרגע תו הרי המלוה מחולה לעולם ואין לה עבור מה שתתקדש עוד וא"כ הא א"א שיהי' שם קידושין בלתי שתהי' כל המחילה רק לקידושין ושלא לקידושין לא תהי' המלוה מחולה כלל וכלל אפי' רגע וא"כ תו כיון דכל המחילה רק ע"י הקידושין הא הדרינן לסברא דקידושין אין כאן מחילה אין כאן וכנ"ל ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים מאוד בס"ד:

ודע דעפ"י ההצעה הנ"ל דיש חילוק בין קניין לזמן למחילת חוב לזמן דקניין לזמן חל רק לאותו הזמן ומשא"כ במחילת חוב לזמן נשאר מחול לעולם יש לי להבין ג"כ גוף דברי הרמב"ם ה' אישות הנ"ל דכ' דמקדש במלוה הוא ממון שאין יכולה ליהנות בו

והדבר צריך הבנה לכאורה דהרי הוא שפיר ממון שגם תהנה בו דלולי הקידושין הרי הית' צריכה לפרוע ולהוציא מנכסי' שיעור החוב ולתת לבעל וא"כ מה שנהנית מכל הונה בלי הוצאת שיעור החוב ממנו ה"ז שפיר הנאה מכסף הקידושין ונ' דרק במקדש בכסף ממש דשייך קניין לרגע ונקנה רק לרגע לבד וע"כ מה שהיא נהנית אחר הקידושין מן הכסף בקנותה בו אוכל וכדומה הרי הוא ג"כ מכח המקדש ע"י שהקנה לה הכסף אלעולם דאילו הי' מקנה רק לרגע הרי הי' חוזר לו ולא היתה יכולה ליהנות ממנו ולכן מועלת שפיר ההנאה כיון דיש לה גם הנאה זאת מן המקדש ומשא"כ במקדש במחילת מלוה דאפי' הי' מוחל רק לרגע ג"כ הית' המלוה מחולה לעולם נמצא דמה שהיא נהנית אחר הקידושין אינו עוד מכח המקדש רק משלה היא נהנית דאפי' לא הי' מוחל על אותה שעה שהיא נהנית ג"כ הרי הי' מחול אחרי שמחל כבר רק רגע ונמצא דבאותה שעה שהיא נהנית אין לה ההנאה עוד מן המקדש רק משל עצמה היא נהנית ולכן הוי שפיר ממון שא"א לה שתהנה בו דאף שתהנה מ"מ הנאה זאת הא לא מהני מידי כיון אין ההנאה מן המקדש עוד רק משל עצמה היא נהנית ודו"ק היטיב מאוד:

והנני חוזר אל גוף ההסברא הנ"ל בהך דהמקדש במלוה אינה מקודשת דהוא משום דהחוב מחול רק ע"י הקידושין והקידושין חלים רק ע"י מחילת החוב ולכן אין כאן התחלה כלל דא"א שיופעלו ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז וכנ"ל ואומר דעפ"י סברא זו יש לנו להבין ג"כ פסקו של הרמב"ם ז"ל דמקדש במלוה א"מ ובמכר קונה דכבר צווחו בזה קמאי ואם כי תירצו בו מאי דקשיא בזה מן הסוגי' דקידושין שמדמין שם הדברים זל"ז ע' פנ"י בקידושין פ' הא"מ בסוגי' שם מ"מ עדיין גוף הדבר צריך הבנה דמדוע יהי' חילוק בזה בין מכר לקידושין ומה טעם החילוק הזה ואולם לפי סברא הנ"ל הנה הדבר מובן לנכון בס"ד וזה דכבר כתבנו בזה בכמה דוכתי דיש חילוק בזה בין קידושין לשאר קניינים דבשאר קניינים אין מעשה הקניין הוא הפועל בעצם רק ההקנאה באה בעצמה ממה שהאדם מקנה את הקרקע לחבירו מרצוני ואך דלולי מעשה קניין לא היינו יודעים שמקנה גם ברצונו דדיבורא עביד איניש דמיקרי ואמר ואין ראי' עדיין היות רצונו באמת כך להקנות לו ומשא"כ כשעושה מעשה קניין אז וודאי דמקנה לו ברצון הטוב וע"כ עניין מעשה הקניין רק לראי' על היותו מקנה אבל לא שמעשה הקניין פועל בעצם את ההקנאה והוא רק לראי' כו' וכבר הבאתי בזה דברי המהרי"ט בקידושין ג"כ (די"ט ע"א מדפי מהרי"ט) דכ' על דברי התוס' שם (דף י"ד ע"ב) ד"ה הואיל דכתבו וז"ל וא"ת ולאו ק"ו הוא ומה עכו"ם שאין קונה ע"ע בשטר קונה בכסף ישראל שקונה ע"ע בשטר אינו דין שיקנה בכסף וי"ל דמסתברא דלכל אחד יש לו קניין לעצמו כדאשכחן בפרק ב' דבכורות

גבי מטלטלין מדישראל בחדא עכו"ם נמי בחדא עכ"ל ובמהרי"ט שם הקשה דא"כ בפ"ק דקידושין דאמרי' ומה יבמה שאינה נקנית בכסף נקנית בביאה אשה שנקנית בכסף אינו דין כו' נימא נמי דכ"א יש לה קניין בפ"ע והך דבכורות הא לא אמר שם כן לסתור שום ק"ו ותי' המהרי"ט דרק בשאר קניינים דאין הקניין פועל בעצם והוא רק לראי' וכנ"ל ותדע דגם סיטומתא באתרא דנהיגי למיקני הא קני והיינו דכיון דנהיגי כו' וניכרת מחשבתו מתוך מעשהו שמקנה ברצון שהרי נהיגי למיקני בכך ולכן קונה שפיר אף שלא נתנה תורה כלל קניין זה ולכן שפיר אין שייך בקניינים דין קל וחומר דאין שם כלל עניין קלות וחומר היינו קלישות ואלימות מעשה הקניין כיון שאין מעשה הקניין פועל כלל והוא רק לראי' כו' ולגבי הראי' ולהוראה על הרצון שפיר קבעה תורה בכל דבר מעשה השייך בו לפי עניינו להוראה על הרצון ואם כבר יש שם לפי עניין הדבר מעשה להוראה על הרצון למה עוד מעשה אחר ולכן שפיר אין שייך ללמוד עוד קניין מק"ו ומשא"כ בקידושין דעצם המעשה היא הפועלת הקידושין כיון דהוא מילתא דאיסורא לעונשין ולמיתת ב"ד וכך גזירת התורה שמעשה זאת בעצם עושה אותה מקודשת וע"כ כיון שעצם המעשה פועלת שייך שפיר קלישות ואלימות המעשה ושפיר יש לדון ק"ו דמה כסף דקליש דאין בכחו לפעול אישות היבום פועל אישות האשה ביאה דאלימא טפי כו' עכת"ד שם [וע' ס' ציונים לתורה (כלל ל"ט) דהבאתי שם דברי המהרי"ט הנ"ל בלשונם והארכתי שם בענין הזה עש"ה] ולפי"ז שפיר רק בקידושין כיון דהמחילה צריכה לפעול הקידושין בעצם לכן שפיר אין בכחה לפעול כיון שאין מחילה רק כאשר יש קידושין ואיך יפעול הוא עצמו הקידושין הרי כ"ז שאין קידושין אין כאן מחילה עדיין ומה יפעול הקידושין ומשא"כ בקונה קרקע במחילת חוב שפיר אמרי' דהקרקע מכורה וגם החוב מחול ואי דמה פעל הקנות הקרקע הרי החוב מחול רק אחרי היות הקרקע קנוי' ז"א דהקנות הקרקע הרי אין נפעל ע"י המחילה כלל רק הקרקע מעצמה קנוי' הואיל והקנה אותה המוכר מרצונו הטוב ולכן שפיר אנו אומרים שהקנה אותה ואי דאתה שואל ראי' ע"ז מניין לנו שהקנה אותה דהרצון הרי צריך ראי' ז"א דאחרי שאנו אומרים שהקנה אותה והיא מכורה הרי יש לנו גם ראי' ע"ז דכשהקרקע מכורה הרי גם החוב מחול ומחילת החוב הרי הוא מעשה קניין כסף לראי' והרי יש שפיר גם ראי' דכיון דנפטר מחוב וודאי דהקנה ברצון הטוב וע"כ שפיר יש לנו לומר דהקנה הקרקע ואי משום הראי' ע"ז הרי כשאנו אומרין כן יש גם ראי' ומשא"כ בקידושין דהמחילה בעצם פועלת הקידושין וא"כ הרי א"א לנו לומר שיש קידושין כ"א ע"י היותה נפעלת מן המחילה וכיון שאין שם מחילה רק אחרי היות שם קידושין לכן שפיר מחילה אין כאן קידושין אין כאן כיון

שהקידושין נפעלים בעצם רק ע"י המחילה ואיך יופעלו ממנה הרי כ"ז שאין קידושין הרי גם מחילה אין כאן לשתפעול אותם ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד:
והנה לפי סברא הנ"ל בהא דהמקדש במלוה אינה מקודשת משום דהקידושין נפעלים רק ע"י המחילה והמחילה ע"י הקידושין ולכן קידושין אין כאן מחילה אין כאן הנה לכאורה הי' נ' לפרש כך ג"כ כוונת הגמ' פ"ק דקידושין (דף ח' ע"א) התקדשי לי במנה והניח לה משכון עלי' אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן והי' נ' לפרש ג"כ דהיינו טעמא דכיון דאין נותן המנה בעין רק נשתעבד לה המנה לקידושין ונתן לה משכון לבטחון על השיעבוד לכן הרי אין שם גוף חלות השיעבוד כלל כיין דהקידושין נפעלים רק ע"י השיעבוד שמשתעבד ואילו השיעבוד נפעל רק ע"י הקידושין שהרי מקדשה בהשיעבוד ואם אין קידושין הרי אין שיעבוד ולכן ממילא קידושין אין כאן שיעבוד אין כאן וכיון דאין כאן שיעבוד ממילא הרי אינה קונה את המשכון כלל שהרי המשכון רק לבטחון על השיעבוד והרי אין כאן שיעבוד והא דלא אמר הש"ס הרי מנה אין כאן קידושין אין כאן רק אמר מנה אין כאן משכון אין כאן היינו משום דדבר זה שא"א שיופעלו הקידושין ע"י השיעבוד והשיעבוד ע"י קידושין הוי פשיטא לי' לש"ס ולא הוצרך לאומרו ורק משום דהי' אפשר לטעות בזה דכיון דנותן לה משכון על השיעבוד לכן הוי לי' נתינת המשכון נתינת כסף קידושין והוי לי' כמו מקדש בכסף דעלמא דאמרי' דכיון דיש שם נתינה בלא"ה מצד עצמה גם אם לא תהי' מקודשת לכן שפיר הנתינה הזאת פועלת הקידושין והקידושין תו פועלים הקנות הכסף והשארו שלה וכמו שכתבנו בזה למעלה וע"כ כזה גם כאן נתינת המשכון שישנו בפועל גם אם לא תהי' מקודשת יש לו לפעול הקידושין והקידושין יפעלו חלות השיעבוד וקניית המשכון לבטחון על השיעבוד ולכן אמר הש"ס דאין הדבר כן רק מנה אין כאן משכון אין כאן והיינו דבשלמא אם הי' מקדשה בגוף המשכון שפיר הרי נתינת המשכון נתינת כסף קידושין ושפיר הנתינה פועלת הקידושין ומשא"כ אחרי שאין מקדשה בהמשכון רק בהמנה היינו בשיעבוד שמשתעבד לתת לה מנה וא"כ כיון דהשיעבוד מצד עצמו לא חייל כלל מטעמא דכתיבנא דכ"ז שאין קידושין הרי אין שיעבוד ואילו הקידושין יש להם לחול רק ע"י השיעבוד לכן הרי קידושין אין כאן שיעבוד אין כאן וא"כ כיון דשיעבוד המנה מצד עצמו ליתי' תו ממילא הרי אין שם אפי' נתינת משכון כלל שהרי נתן לה המשכון רק לבטחון על השיעבוד והרי לא הותחל שיעבוד מעולם והרי זה שנתן לה משכון על דבר שאינו כלל דלאו כלום הוא וא"א לו ליחשב נתינת כסף קידושין דרק אילו הי' השיעבוד חל וממילא הרי המשכון משתעבד אל השיעבוד לכן זכותה בהמשכון הוי

כאילו זכתה בכסף קידושין כיון דבע"ח קונה משכון והוי כאילו זכתה בכסף קידושין ומשא"כ אחרי דשיעבוד אין כאן ממילא הא המשכון לאו כלום הוא כיון דהוא משכון על שיעבוד שאינו כלל. כך הי' אפשר לפרש לכאורה דברי הש"ס הנ"ל. ויש לדון לפי"ז טובא בדברי הראשונים שם בזה ובאתי רק להעיר:

וע' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי צ"ד וז"ל כתבת כי המביא עדי ישמעאל לאשה בפני ישראל ואמרו לה הישמעאלים תרצה להיות לאשה לזה ואמרה הן וכתב לה צדא"ק שהוא משועבד לה בממון ואעפ"י שלא אמר במעמד ההוא הרי את מקודשת לי מקודשת היא דידים מוכיחות הן אחר שהיו שם עדי ישראל ע"כ. וכל אלו הדברים הם שבוש שאין כאן ידים לא מוכיחות ולא שאינן מוכיחות שהנותן כסף לאשה ולא אמר לי נחלקו האמוראים כו' אי ידים שאין מוכיחות הויין ידים כו' ופסקו הגאונים ז"ל שאינה מקודשת כו' אבל אם לא אמר לה כלום ואם נתן לה ככר זהב ליכא מ"ד דהוי קידושין ואם אמר לה הרי את מקודשת לי ולא נתן לה כלום אפי' נשתעבד לה במאה מנה ג"כ אינה מקודשת ואפי' נתן לה משכון עליהם אמרי' בגמ' מנה אין כאן משכון אין כאן ואפי' אמר לה קני במשכון זה מנה כ' הרמב"ן ז"ל שלא נתקדשה כלל משום דזוזי אגידי גבי בעל ובנדון הזה שלא נתן לה משכון כלל במה תתקדש ועוד אפי' השיעבוד אינו חל לפי דיניהם אלא לאחר שיתקיים הזווג ואם הזווג אינו מתקיים לפי דיננו בדיבור כמו שהוא בדיניהם גם הם ידונו שאין השיעבוד חל והרי זה כמשתעבד על תנאי שתהי' אשתו ואם אינה אשתו אינו חייב לה כלום כו' וצא ובדוק ממעשים בכל יום שכותבין צדא"ק על הדרך הנזכר וכשמתבטל הצדא"ק אינן זקוקין לגירושין וזה מפורסם בכל ארץ ישמעאל מימות הגאונים ז"ל ואעפ"י שכותבים צדא"ק הם מבקשים בכסף ואלו הם ידים מוכיחות כו' שאין כותבין צדא"ק בתורת קידושין ואין בדעתה להתקדש לו בזה השיעבוד וגם הוא אין בדעתו לקדשה בו וליכא למיטעי למימר דבההיא הנאה דקא משתעבד לה מקדשא לי' עכ"ל ואין להכריע אם כוונתו במ"ש וליכא למיטעי כו' רק שאין כוונתם לקדש גם בהנאת השיעבוד אבל אילו הי' משתעבד לה מנה ואומר לה בפירוש התקדשי לי בהנאת השיעבוד היו הקידושין חלין או כוונתו דאפי' הי' מפרש כך ג"כ אין הקידושין חלין ולפי דרכנו הנ"ל בזה הנה אם משתעבד לה במנה לקידושין היינו שמקדשה בגוף השיעבוד אינה מקודשת דקידושין אין כאן שיעבוד אין כאן כנ"ל ומשא"כ אילו משתעבד לה במנה ומקדשה בהנאת השיעבוד שפיר יש לקידושין לחול דההנאה הוא כסף שפיר ולא שייך לומר קידושין אין כאן הנאה אין כאן דכיון דאין מקדשה בהשיעבוד רק בהנאה ומשתעבד בלא זה א"כ ה"ז רק תנאי בהשיעבוד שאם לא תתקדש בהנאתה לא יחול

השיעבוד ותנאי מילתא אחריתא הוא וע"כ אם לא יחולו הקידושין הוי רק שנתבטל השיעבוד והנאתו ע"י שלא נתקיים התנאי וא"כ אין הקידושין הם העושים ההנאה רק יש ההנאה בלא"ה והקידושין רק מקיימים אותה שלא תתבטל ע"י ביטול התנאי ובכה"ג שפיר לא הוי התהוות דברים זה עי"ז וזה עי"ז ושפיר חיילי הקידושין וכמ"ש כבר כזה למעלה לעניין מקדש בהנאת מחילת מלוה וע' בראשונים בקידושין (ד"ח ע"א) שם בהך דמנה אין כאן כו' ובש"ע אה"ע סי' כ"ט סעיף ו' לעניין האומר לאשה התקדשי לי בדינר ונתן לה שטר על הדינר ובנושאי כלים שם וברשב"א קידושין (ד' ה' ע"א) ד"ה מה לכסף שכן פודין בו הקדשות כו' ובאתי רק להעיר:

והנה גוף סברת המהרי"ט הנ"ל בהך דהמקדש במלוה דכיון דבאין רק זה עי"ז וזה עי"ז לא מהני והערנו ע"ז למעלה מהך דגטו וידו באין כאחד אף דבאין זה עי"ז וזה עי"ז והנה ראיתי עוד במהרי"ט פ' האיש מקדש (דל"ו ע"א מדפי מהרי"ט) ד"ה גרסי' בגמ' מניין ששא"כ ע"ש שכ' וז"ל ויש להוכיח עוד (דזכי' לאו מטעם שליחות ואפי' קטן דאין לו יד ושליחות מ"מ אחרים זכין לו מה"ת עש"ה) מהא דאמרי' לעיל בפ"ק בעבד כנעני דלאו בר שליחות הוא (לקבלת גט שיחרור לר' שמעון בן אלעזר דס"ל בשטר ע"י אחרים) אחרים זוכין לו אלמא זכיי' לאו מטעם שליחות הוא ורבינו ניסים ז"ל דחה (ראי' זו) לומר דעבד לאו משום דאין לו יד הוא דאין לו שליחות דהא הוי לן למימר גטו וידו באין כאחד כדאמרי' גבי אשה (גטה וחצירה באין כאחד) וכדפרכינן לעיל בפ"ק (אהך דרשב"א) והא קיי"ל דגטו וידו באין כאחד ומשני טעמא דרשב"א משום דגמר לה לה מאשה מה אשה עד שיצא גט לרשות שאינה שלו אף עבד עד שיצא לרשות שאינה שלו וכיון שמה שאין העבד עושה שליח לאו משום דלא יהא לו יד אחרים זוכין שהרי יצא גט לרשות שאינה שלו וקשה לי מדאמרי' גבי עבד דבעינן עד שיצא הגט מרשות רבו אלמא פשיטא לי' דיד העבד כיד אדון לגמרי שהוא קנוי לו וכמי שאין לו יד דמי והיכי מצי עביד שליח הא יד שליח כיד משלחו ויד משלחו כיד רבו. והא דהוכיח דיש לו יד דמשמע לי' מדאיצטריך למילף מג"ש דלה לה אלמא אי לאו ג"ש ה"א גטו וידו באין כאחד אין זו ראי' מכרעת דאדרבה משום דאיכא ג"ש דלה לה הוא דקשיא לי' לגמ' מ"ט דרשב"א כלומר מניין לו לחלק בין עבד לאשה אחר שהכתוב הקישם ומשני הכי גמר ג"ש מה אשה עד שיוציא גט לרשות שאינה שלו כו' אבל לרבנן רויחא ג"ש טפי מה אשה מקבלת גטה אף עבד מקבל גטו דסבירא לי' יש קניין לעבד בלא רבו וחשיב יד ומיהו רשב"א לא חשיב לי' יד ואעפ"כ זכין לו ותמה אני כי יצא הגט מרשות הבעל מאי הוי הרי הוא כמי שמוטל ברה"ר ואחר היכי מצי זכי לי' כל דלא הוי בר שליחות הא

לא מצינן למימר הכא גטו וידו באין כאחת שהרי תחלה צריך שיגיע ליד מי שיזכה בו שנאמר באים כאחת ולא דמי לחצר של אשה או יד של עבד לרבנן שהמקום הוא שלהם אלא ששיעבודו של בעל מעכבתן אבל הכא יד אחרים כרשות אחרים דמי ואם קודם שישתחרר לא חשיב יד במאי משתחרר עכ"ל והנה תורף קושיתו על הר"ן דכ' דעבד נמי יש לו יד מטעמא דגטו וידו באין כאחד אלא דאין משתחרר ע"י עצמו מגזה"כ מג"ש דלה לה דבעי' שיצא גט לרשות שאינה שלו וע"כ אחר שפיר זוכה לו כיון דיש לו יד בעצם ועל זה הקשה המהרי"ט דאדרבה הרי אין לו יד אלא שאתה אומר דגם רשב"א אית לי' גטו וידו באין כאחד וא"כ עכ"פ קודם שמקבל גט הרי אין לו יד ואך עם קבלתו הגט הוא שבאה לו יד וא"כ כל שאין מקבל הגט רק אחר בא לזכות עבורו א"כ איך זוכה לו אחרי שאתה אומר דכל שאין לי יד אין אחרים זכין לו והרי גם זה אין לו יד עדיין בבוא האחר לזכות עבורו דרק אילו הי' מקבל גט בעצמו היתה אז באה לו יד אבל קודם זה עדיין הא אין לו יד וא"כ איך אחר זוכה לו ושנאמר גם בזה גטו וידו באין כאחת היינו דכיון דהאחר זוכה לו הרי משתחרר בהזכי' ובאה לו יד וכיון דיש לו יד שוב האחר יכול לזכות ובאה לו גטו וידו וזכייתו הכל כאחת כל כה"ג לא אמרי' באין כאחד להתהוות לגמרי דברים זה עי"ז וזה עי"ז ורק בחצר של אשה או יד של עבד לרבנן שהמקום הוא שלהם אלא שיעבודו של בעל מעכבתן הוא דאמרי' באין כאחר להסתלק השיעבוד אבל לא בכה"ג להתהוות לגמרי כו' והנה מ"ש ז"ל דביד של עבד לרבנן המקום שלו אלא ששיעבודו כו' צ"ע לענ"ד דהא גם לרבנן דרשב"א יד של עבד קנוי לאדונו קניין הגוף כשורו וחמורו ואיך המקום שלו והרי הוא גם שם לגמרי התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז דכ"ז שאין משוחרר הגט המונח ביד העבד כמונח ברשות רבו דמי וכאילו הניח האדון הגט בחצר של עצמו דאין עניין שישתחרר העבד עי"ז וקושית המהרי"ט על הר"ן דבנותן לאחר כמניחו ברה"ר דמי הרי תיקשי גם בנותן לעבר עצמו דכמונח ברשות רבו דמי ומה לי בין מונח ברשות רבו או מונח ברה"ר בשניהם אין עניין שישתחרר העבד עי"ז וצריך לבא לטעמא דנטו וידו בכ"א והוא לגמרי התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז גם במקבל בעצמו דאמרי' דכיון דמשתחרר הרי משיג יד ושוב הגט מונח בידו ושוב משתחרר עי"ז ובאמת קצר יד שכלנו להשיג עניין בכ"א הזה וכמ"ש כבר לעיל אות (ג') וכך הא יכולנו לומר סברת בכ"א הנ"ל באחר הזוכה לו דכיון דזוכה לו ומשתחרר הרי משיג יד וכיון ריש לו יד הרי יכול לזכות לו וכן מ"ש המהרי"ט אבל לרבנן רויחא ג"ש טפי כו' דס"ל יש קניין לעבד בלא רבו וחשיב יד וצ"ע ג"כ דבהדיא אמרי' בפ"ק דקידושין שם (דף כ"ג ע"א) טעמא דרבנן דפליגי ארשב"א משום דגטו וידו באין כאחד ולא משוש

דיש קנין כו' והרי גם ר"מ ס"ל שם בשטר ע"י עצמו ואף דר"מ ס"ל דאין קניין לעבד כו' ובאתי רק להעיר (ומה שהקשה המהרי"ט ג"כ דאיך אפשר להיות הזכי' לעבד בתורת שליחות הא יד שליח כיד משלח ויד משלחו כיד רבו נ' דפליגי בזה הר"ן והמהרי"ט בספק שלנו בלקח טוב כלל א' אם בשליחות המעשה מתייחסת לשליח אלא שמועלת עבור המשלח או מתייחסת גוף המעשה למשלח ע"ש דהר"ן ס"ל דמתייחסת לשליח אלא שמועלת עבור המשלח ולכן באחר הזוכה עבורו הרי שפיר נחשב שהאחר מקבל ביד של עצמו לא שהעבד קיבל ולכן הוי לי' גט שיצא לרשות שאינה שלו כיון דיוצא ליד האחר שאינה של האדון אלא שקבלת יד האחר מועלת עבור העבד להשתחרר על ידה וסברת המהרי"ט דעניין שליחות דהמעשה מתייחסת למשלח וע"כ שפיר הקשה דכיון דיד שליח כיד משלחו ונחשב שהעבד מקבל א"כ תו הא יד העבד כיד רבו ולא יצא גט לרשות שאינה שלו ואכתי היכי עביד שליחות ובאתי רק להעיר] ועכ"פ מבוארת כאן סברת המהרי"ט להדיא דלית לי' לומר הך דבאין כאחד בהתהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז והך דגטה וחציר' כו' ואפי' הך דגטו וידו כו' דעבר רק סילוק שיעבוד הן לדעתו ובזה הוא דשייך בכ"א אבל לא בהתהוות כו' ובאתי רק להעיר:

והנה נתיישבתי עוד דלפמ"ש המהרי"ט דגם רבנן דרשב"א אית להו ג"ש דלה לה אלא (דרשי לג"ש הכי מה אשה מקבלת גטה אף עבד מקבל גטו ובעניין הג"ש גופה הוא דפליגי דרבנן ס"ל דיש לדרוש הג"ש מה אשה מקבלת גטה בעצמה אף עבד כו' ורשב"א ס"ל דיש לדורשה מה אשה עד שיצא גט לרשות שאינה שלו אף עבד כו' [וק"ק לפי"ז דל"ל לגמ' לומר אליבא דרבנן סברא דגטו וידו באין כאחד הא גזה"כ הוא שהעבד מקבל גטו בעצמו מג"ש דלה לה וסברא הנ"ל ל"ל ואולי לולי סברא הנ"ל דהי' אז ב' שינויים בין אשה לעבד דבאשה בשעת יציאת הגט מיד הבעל הוא יוצא לרשות המקבל וכן כשעת הקבלה הוא בא לרשות המקבל ומשא"כ בעבד דאין יוצא כו' וכן בשעת הקבלה אינו בא לרשות המקבל שהרי בא ליד העבד והיא של האדון הנותן וע"כ לא הייתי דורש הג"ש מה אשה מקבלת גטה בעצמה כו' רק הייתי דורש מה אשה שיוצא הגט לרשות המקבל ובא לרשות המקבל אף עבד כו' וממילא הי' נצרך מכח זה בעבד שיהא משתחרר רק ע"י אחרים וכמובן וע"כ צריכינן לסברא דגטו וידו באין כאחד דליכא השתא רק חד שינוי מפאת שעת היציאה דבשעת הקבלה הא בא שפיר לרשותו של מקבל כיון דגטו וידו באין כאחד וע"כ חד שינוי הנ"ל מפאת שעת היציאה לא חשיב להו לרבנן לבטל הבנת דמיון הג"ש דחה אשה מקבלת גטה בעצמה אף עבד כו' רק לומר מה אשה עד שיצא גט לרשות שאינה שלו אף עבד כו' דיותר נוח לן לדמותם בגוף הקבלה לומר

דמה אשה מקבלת בעצמה כו' ואף דיש מעט שינוי באיכות מפאת שעת הוציאה ודו"ק היטיב מאוד וגם י"ל דהך דגטו וידו באין כאחד דאמר בגמ' הוא רק עניין דרישת טעמא דקרא ועכ"פ דברי מהרי"ט הרי ברור מללו דרבנן נמי אית להו ג"ש ודרשי לה הכי מה אשה מקבלת גטה בעלמה אף עבד כו'] וא"כ הא תיקשי לכאורה לפי"ז דמדוע לא נדרוש אותה ג"ש ג"כ לעניין האיכות לומר דמה אשה יש לה יד לקבל גט וכשהיא מקבלת הגט מקבלתו ביד שהיא שלה כך עבד יש לו יד לקבל גט וכשהוא מקבל הגט מקבלו ביד שהיא שלו ואף דעבד קנוי לאדון קניין הגוף כשורו וחמורו מ"מ ה"מ לכל שאר דברים אבל לקבלת גט שיחרור גזה"כ הוא דידו שלו ומג"ש הנ"ל הוא דילפי' לה דכיון דאיתקש שטר שיחרור לגט אשה בג"ש דלה לה יש ללמוד מזה ג"כ דכי היכא דגט אשה מתקבל ביד שהיא שלה לקבלתו כך שטר שיחרור כו' ואף דיד האשה שלה לכל דבר וא"כ נימא נמי מה אשה ידה שלה לכל דבר כך עבד כו' ז"א דלשאר מילי הא לא איתקש לאשה רק בעניין השטר שיחרור הוא דאיתקש וא"כ עכ"פ בעניין השטר שיחרור שפיר יש לנו לומר דבענין זה היד שלו לקבלת השטר מפאת הג"ש מאשה דג"כ היד שלה לקבלת הגט ודו"ק היטיב מאוד:

וע"כ נלענ"ד די"ל דבאמת הדבר כן לרבנן דרשב"א דדרשי' לדידהו ג"ש דמה אשה מקבלת גטה בעצמה כו' וע"כ כזה דרשי' באמת ג"כ מה אשה מקבלת גטה ביד שהיא של עצמה כו' כך עבר כו' ונפיק לן שפיר מזה דיש לעבד יד לקבלת גט שיחרור ואולם הא תיקשי ע"ז דא"כ ל"ל לגמ' לסברא דגטו וידו באין כאחד לרבנן דרשב"א הא ידו שלו גם מעיקרא לקבלת הגט וא"צ לסברא דבאין כאחד ואולם באמת גם הא לא קשיא דשפיר צריך לבא עדיין לסברא דבאין כאחד וזה דכיון דהיד של העבד רק לקבלת גט שיחרור אבל לכל שאר דברים הרי היד של האדון דלגבי שאר דברים הא לא איתקש לאשה וכנ"ל וא"כ אכתי כאשר בא הגט לידו של עבד נמצא שהגט מונח ברשות שהיא גם של האדון שהרי היד של האדון לכל שאר דברים וה"ל הגט איפוא אניד גבי' דארון ולכן שפיר עדיין אין לו להועיל [וע' ר"ן גיטין פ' הזורק דכ' שם דבד' אמות של שניהם או שניהם יכולין לשמרו כו' לא מיפסיל משום אניד גבי' דבעל משום דהבעל מקנה לה מקום הגט ע"ש והכוונה לדברינו הנ"ל דמקנה לה מקום הגט שיהי' מקום הגט שלה לכל הדברים ולכן אין כאן איגוד גבי' עוד וע"כ בעבד דלא שייך זה דלאו בר קניין הוא לקנות גם מן האדון עצמו וא"כ אכתי הא היד של האדון לכל הדברים וא"כ הגט המונח ביד העבד ה"ל אניד גבי' דאדון כיון שמונח ברשות שהיא גם של הארון ולא מהני וע' ירושלמי גיטין פ"ב ה"ג או שנייא היא דכתי' ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ע"ש וא"כ כי היכא דבעי' שיהא

הגט כולו בידה דהיינו ברשותה ולא יהא מקצתו חוץ מרשותה י"ל דה"נ בעי' שיהא הרשות לגמרי שלה דמה שקצת הגט אינו ברשותה ומה שממנו ברשותה הוא לגמרי רשות שלה י"ל דהוא ערך אחד עם היכא דכל הגט ברשותה אלא דגוף הרשות אין כולו ר"ל בשלימות שלה ודו"ק ויש לדון בזה אבל עכ"פ י"ל כן וכמובן ויש עוד לעיין בזה בירושלמי הזורק פ"א ה"א וגם בהך בקידושין (דף ח' ע"ב) סלע של שניהם מהו ע"ש ברש"י ותוס' וראשונים וע' ב"ק (דף י"ד ע"א) דבחצר מיוחדת לזה ולזה פירות ואינה מיוחדת לשוורים אלא לאחד אזי אם הכנים לשם שוורים ואכלו פירות חבירו פליגי שם ר' זירא ואביי דר' זירא ס"ל דכיון דהוא של שניהם לפירות אזי גם לשוורים לא מיקרי ובער בשדה אחר ואביי פליג וס"ל דחשוב שפיר שדה אחר לשוורים עש"ה ועכ"פ גם לאביי דאמר כיון דאינה מיוחדת לשוורים שרה אחר קרינא בי' עש"ה מ"מ כאן בגט דאפי' אגיד גבי' מפסיד לכן אגיד גבי' י"ל דמיהת חשוב גם לאביי במה שהגט מונח ברשות שהיא שלו לשאר דברים ולא מהני וכמובן] וע"כ אכתי שפיר צריך לסברא דגטו וידו באין כאחד דקונה העבד את היד לגמרי ע"י הגט לכל הדברים דבאין כאחד ותו ליכא גם איגוד גבי' דאדון ושפיר מהני ואולם לפי"ז הרי באמת גם לולי הך דבאין כאחד הרי נתקבל עכ"פ הגט ליד של עבר אלא דיש בו שייכות גם לאדון והוא אגיד גבי' דאדון במה שמונח ברשות שהיא גם של האדון וא"כ לענין זה שוב שפיר יש לנו לומר סברא דבאין כאחד כיון דאין כאן התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז רק התהוות וסילוק היינו סילוק איגוד האדון ושייכותו בהגט ונמצאו צודקים איפוא דברי המהרי"ט במ"ש גבי שטר שיחרור נמי דהמקום של העבד אלא ששיעבודו של האדון מעכב ומש"ה הוא דמהני סברא דבאין כאחד ותמהנו לעיל דאיך המקום של העבד הרי העבד קנוי גופו לאדונו לגמרי כשורו וחמורו ולהנ"ל הנה הדברים נכונים בס"ד כיון דלעניין קבלת שטר שיחרור אייריגן ולעניין זה הא המקום באמת שלו דהא ידו שלו לקבלת שטר שיחרור מגזה"כ לרבנן דרשב"א אלא שיעבודו של אדון מעכב היינו זכות האדון גם הוא שיש לו בהיד דהיא שלו לשאר דברים זה מעכב מפאת איגוד גבי' וכנ"ל ולעניין זה אמרי' שפיר סברא דבאין כאחד כיון דאינו לגמרי התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז רק התהוות וסילוק זכות ואיגוד האדון וכמובן ואם גם לא יתכנו הדברים בעיניך להיות כוונת המהרי"ט עד"ז מ"מ עכ"פ גוף הדברים נכונים בס"ד להסביר גוף הך דגטו וידו באין כאחד דאמרי' בעבד דכתבנו כבר דהוא מקושי ההישג מאוד דאיך יתכן התהוות ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז הרי אין שם דבר המתחיל לפעול כלל ולהנ"ל הנה הדבר נכון בס"ד דשפיר יש כאן דבר הפועל כיון דבא הגט באמת לרשות העבד גם בלא הך דבאין כאחד אלא דהוא גם אגיד

גבי' דאדון וע"כ לעניין זה שפיר יתכן דביאת הגט לרשות העבד פועלת השיחרור ותו השיחרור פועל שיהי' ידו שלו לגמרי לכל הדברים ואין נשאר גם איגוד גבי' דאדון וה"ז כהך דכסף קידושין וכמו שהארכנו למעלה אבל שיהי' שם התהוות ב' דברים לגמרי זה עי"ז וזה עי"ז זה שפיר לא אמרי' כלל וכלל ובאתי רק להעיר:

עוד נתיישבתי דהך דגטו וידו באין כאחד דעבד ניחא גם בפשיטות גמור וזה דניהו דיד העבד היא קניין אדונו מ"מ הא וודאי דפעולת העבד מה שהוא פועל בידו מתייחסת הפעולה לו בעצמו דאל"כ עבד העושה מלאכה בידו בשבת וכדומה יופטר וע"כ דמתייחסת הפעולה לו והוא פשוט דמה בכך דהוא פועל ביד שהיא קניין אדונו מ"מ סוף סוף הרי הוא הפועל ואפי' הי' פועל ביד אדונו ממש שהי' מנענע אותה ופועל בה בלי סיוע אדונו ג"כ היתי' מתייחסת הפעולה לו אלא דהי' אפשר לה להחשב כלאחר יד דאין דרך לפעול ביד חבירו אבל בפעלו ביד של עצמו כדרכו וודאי הרי הפעולה מת מתייחסת לו לגמרי וא"כ עבד המקבל גט שיחרור בידו מאדונו הרי שפיר יש שם קבלת העבד אלא דאינה קבלה לרשותו של עבד רק לרשותו של אדון כיון דהיד קנוי' לאדון וה"ל כאילו קיבל מרשות האדון והניח ברשות האדון [ול' הירושלמי קידושין פ"א ה"ג ולית לרבנין אדם משחרר חצי עבדו אית לון בעבד של שותפות אבל בעבד שכולו שלו שנייא היא שהוא כזכה מימינו לשמאלו כו' אין הכוונה דנחשב שהאדון נתן מימינו לשמאלו רק דנחשב שהעבד קיבל מימינו של אדון ונתן בשמאלו של אדון אבל עכ"פ מעשה קבלת העבד וודאי הא ישנה וז"פ] וע"כ כיון דעכ"פ קבלת העבד הרי היתי' והרי כאן איפוא נתינת וקבלת גט שהאדון נתן וגם העבד קיבל אלא דאעפ"כ יש כאן פסול משום דמלבד הנתינה והקבלה צריך שיהא הגט מונח ברשות העבד כדכתי' ונתן בידה דמלבד הנתינה צריך שיהא הגט מונח בידה או ברשותה דאיתרבאי ג"כ כידה וא"כ עכ"פ כיון שיש שם נתינה וקבלה הרי יש שם דבר המתחיל לפעול ושפיר יש הגזה"כ בזה דאותה הנתינה והקבלה אשר שם היא פועלת השיחרור ונעשה היד של העבד ושוב הגט מונח ברשות העבד ואין נשאר שוב גם פסול באמת ודו"ק היטיב מאוד אבל שיתהוו לגמרי ב' דברים זה עי"ז וזה עי"ז זה שפיר לא אמרי' ויתכן היות גם כך כוונת המהרי"ט ז"ל במ"ש שהמקום שלו אלא ששיעבודו כו' ואין הכוונה לגבי עבד לשלו דקניין רק שהוא שלו לעניין הפעולה דהפעולה מתייחסת לו ונחשב שקיבל הגט אלא שזכותו של האדון מעכב דיש כאן פסול מכח זה מפאת שהנחת הגט ברשות שהיא של ארון ומאי דנקט ל' שיעבורו כו' הוא משום חצר דאשה דשם חשיב רק שיעבוד כיון שגוף החצר שלה אבל בשטר שיחרור הוא באמת זכותו של אדון לא שיעבודו ואין חילוק ודקדוק בזה דשפיר

עכ"פ הקשה על הר"ן דאיך יוכל אחר לקבל עבורו דבשלמא כשמקבל בעצמו דיש עכ"פ פעולת הקבלה שלו המתחלת לפעול שייך באין כאחד להיות היד נעשה שלו ויהי' הגט מונח באמת ביד של העבד משא"כ כאשר אחר מקבל עבורו דכ"ז שאין אומרים באין כאחד הרי גם קבלה אין כאן דקבלת אחר כ"ז שאין זוכה בה לעבד הא לאו כלום היא ואין לה שום עניין לשישתחרר העבד על ידה וא"כ הא אין שם דבר המתחיל לפעול כלל וע"כ לא יתכן לומר בכה"ג סברא דבאין כאחד ביון דאין שם דבר המחקיל לפעול כלל וכלל וכמובן ודו"ק היטיב מאוד ובאתי בכ"ז רק להעיר:

יב) **ע'** מהרי"ט קידושין (דמ"א ע"א מדפי מהרי"ט) וז"נ גרסי' בגמ' בעי מיני' ר' אסי מר' יוחנן אמר פירות ערוגה זו תלושים יהיו תרומה על פירו' ערוגה זו מחוברים (לכשיביאו שליש ויתלשו והביאו שליש ונתלשו מהו) ואהדר לי' כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי והיינו דתנן בפ"ג דחלה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שלא יהא שם חמשת רבעים קמח (שלא נגע במים) ואמרו התם בירושלמי מתני' עד שלא לימדו את הכהנות ומה לימדו את הכהנות (לומר) הרי זו חלה על העיסה ועל השאור שנתערבה ועל הקמח שנשתייר בה ועל הקרץ שנתון תחתי' לכשתעשה כולה (גוש אחת) תוקדש זו שבידה לשם חלה והיינו דר' יוחנן דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי וכ' רבינו שמשון ז"ל בפירוש המשנה וז"ל ולפי"ז צריך ללמוד לנשים שלנו המפרישות חלה אחר גלגול קודם עריכת הלחם להתנות תנאי זה מפני שמערבות קמח עם המקרצות בשעה שמעריכות אותן ועושות מהם ככרות שאותו הקמח נעשה עיסה ואעפ"י שאין בכל אחד ואחד ה' רבעים דכיון דבין כולם איכא ה' רבעים תנור מצרפן כו' וכ' ושמא כיון שנתבטל ברוב קודם שיחול עליו שם טבל שוב אין התנור מצרפן ומיהו בתוספתא משמע דמצטרף כו' ונראה לי דכיון דקודם גיבול שייך ביטול (צ"ל לא שייך ביטול) שהקמח לאחורי' קאי בשעת הגיבול שמתערב תיכף חל עלי' שם טבל ואוסר במשהו שחיובו ותערובתו באים כאחת כו' עכ"ל ז"ל ובחידושינו לשם כתבנו ע"ז וז"ל ע' תוס' ע"ז (דע"ג ע"ב) ד"ה טבל דהקשו דל"ל תרי טעמי לטבל דלא בטל טעמא דכהיתרו כך איסורו וטעמא דדשיל"מ ע"ש וי"ל דצריך טעמא דדשיל"מ דנ"מ לגוונא דמהרי"ט הנ"ל דבאים כאחת חלות הטבל ותערובתו וזה לפי מה שדנתי במ"א דא"א לתרומה להתיר הטבל רק כשהוא טבל רגע מה בפועל ואח"כ הוא דאפשר לתרומה לחול להתירו אבל שתחול התרומה עם חלות הטבל יחד לא אמרי' ואומר פירות ערוגה זו חלושים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחוברים לכשיביאו שליש ויחלשו הכוונה ג"כ שיהי' טבל רגע וברגע שני' הוא שתחול התרומה אבל לא שתחול עם בוא הטבל לכלל חיוב והטעם דכיון

דבתרומה בעי' ראשית ששירי' ניכרין לכן היכר הוי רק כשמתיר דבר האסור בפועל דאז פעולת ההיתר ניכרת ולא כשבא עמו יחד ומונע חלות איסורו ודו"ק ועוד דנתי שם טעם אחר בזה והיינו דאמרי' בפסחים (ד"ט ע"א) ואיב"א ספק וספק הוא דילמא מעיקרא אימור דלא טבילי כר' אושעיא בו' ולא אמר דאיסור דעביד לה כר' יוחנן הנ"ל דהפריש עלי' קודם שבאה לכלל חיוב אלכשתבא לכלל חיוב והיינו דמשום דבגוונא דק' יוחנן הנ"ל ג"כ הרי צריך קיותו טבל רגע אחד וברגע שני' הוא שתחול התרומה וא"כ הא איכא ג"כ חזקת טבל ודו"ק] וע"כ כיון דאין חלות תרומה רק כאשר הטבל טבול מקודם א"כ לפי הטעם דכהיתרו כך איסורו א"כ כי היכא דבהיתרו אין ניתר רק אם הי' טבל בפועל תחלה ה"נ באיסורו אין לו לאסור רק אם הי' טבל בפועל לפני התערובות לא אם רק עם התערובת יחד הוא שנעשה סבל ומשא"כ טעמא דדשיל"מ הא שפיר שייך בין לפי' הר"ן דטעמא דדשיל"מ משום דחשוב מינו דה"נ חשוב (שפיר מינו דכ"ז שאינו טבל הוי לגמרי היתר והיתר ואם הוא טבל הא הוי ג"כ מינו מפאת ההיתר שיש לו בעתיד ובין לפירש"י דהטעם דכיון דאפשר לאכול בלא ביטול אין לסמוך על הביטול א"כ טעם זה ג"כ הא שייך גם כאן דאף דהביטול כאן מונע חלות האיסור כהך דמכורה כבר יוצאה עכשיו שאינה מכורה אינו דין שלא תומכר וכמבואר במרדכי חולין מ"מ סוף סוף הרי סומך באכילתו על הביטול ודו"ק ואולם טעמא דדשיל"מ הא צריך בלא"ה לטבל טבול למעשרות דאין חטה אחת פוטרת וליכא טעמא דכהיתרו כו' ועיקר מה שקשה רק דל"ל טעמא דכהיתרו כו' תיפוק לי' מטעמא דדשיל"מ עש"ה בתוס' ע"ז ונ' די"ל עוד בזה להיפוך דטעמא דעד שתאכלנה באיסור ע"י ביטול כו' נא שייך בכה"ג כיון דהביטול מונע חלות הטבל מעיקרו ואין אוכל איסור מבוטל רק היתר ככל שאר היתר דאף] דאדרבה י"ל דיחול הטבל ותו לא יובטל ז"א דאפי' יחול הטבל הרי ג"כ יתבטל דלטעמא דעד שתאכלנו כו' הרי אין חכמים אומרים דבדשיל"מ אין האיסור בטל רק שבטל שפיר ואך שהחכמים אוסרים לאכול איסור מבוטל כיון שאפשר לו בלא"ה [ולישנא דגמ' דדשיל"מ אפי' באלף לא בטל על כרחך צ"ל הכוונה שאין הביטול מועיל להתירו בפועל דעדיין אסור מדרבנן מטעמא דעד שתאכלנו כו' אבל גוף הביטול הרי שפיר יש גם מדרבנן דמה עניין לטעמא דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כו' לומר שאין מתבטל והרי כל עניין הטעם הזה רק לומר שאין לסמוך על הביטול הואיל ואפשר בלא"ה וא"כ הרי מתבטל שפיר רק שאוסרים לאכול אף שהוא מבוטל הואיל ואפשר שלא לסמוך על הביטול אבל הרי אין עניין כלל לטעם הנ"ל על גוף הביטול לומר שאין מתבטל אפי' מדרבנן דו"ק היטיב מאוד] וא"כ כיון דכשיחול שם טבל ג"כ הרי יובטל

שהרי אין חכמים אומרים כלל שאין בטל וא"כ כיון דאפי' יחול ג"כ יש הביטול א"כ שוב שפיר הרי יש לו לביטול למנוע שלא יחול דמכורה כבר יוצאה כו' וכשאינו חל שוב הרי הוא היתר גרידא ככל היתר ואין אוכל איסור מבוטל ושפיר שרי ודו"ק היטיב מאוד ומשא"כ טעמא דכהיתרו כך איסורו הא שפיר איכא דטעם הזה הרי הוא על גוף הביטול לומר שאין בטל מדרבנן דכי היכא דחטה אחת פוטרת את הכרי כך חטה אחת אוסרתו ואינה מתבטלת בו וא"כ כיון דכשיחול לא יובטל שוב שפיר אין הביטול מונע החלות דאמרי' אדרבה יחול ולא יובטל ודו"ק היטיב מאוד כי עמוק הוא ע"כ לשונינו בחידושינו שם בזה ויש עדיין לדון בזה ובאתי רק להעיר:

יג) **בתוס**' סנהדרין (דף ס"ח ע"ב) כתבו וז"ל וא"ת היאך נתגייר **(כל ענין הזה היה רק בזמה"ב בא"י. ונשנית רק לפלפולא בעלמא.)** (גר קטן ע"ש בסוגי') כי אמרינן נמי דקטן אית לי' זכי' מדאוריתא ה"מ ישראל אבל עכו"ם אמרי' באיזהו נשך דכיון דלא אתי לכלל שליחות לית לי' זכי' אפי' מדרבנן ומיהו הא לאו קושיא היא דא"כ תיקשי לן כל גרים היאך מטבילין אותן אלא כיון דזכייתו וידו באין כאחד שאני עכ"ל וסברת התוס' בזה דעניין הגירות הוא שהב"ד זכין לו ואף דעכו"ם אין לו זכי' מ"מ כיון דעם הגירות יחד נעשה ישראל באין הדברים כאחד ואולם במסקנא מסקו שם התוס' דאין עניין הגירות זכיית הב"ד עבורו רק הוא זוכה בעצמו ע"ש שכתבו במסקנא ונראה דזכיי' דגירות לא דמי לשאר זכיות דמה שב"ד מטבילין אותו אינם זוכין בעבורו אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו שנעשה גר ונכנס תחת כנפי השכינה עכ"ל וע"ע תו' כתובות (די"א ע"א) ד"ה מטבילין דכתבו גם שם בזה סברא דבאין כאחד ע"ש אהך דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד דזכות הוא לו וז"ל ותימא דהא זכי' הוי מטעם שליחות כו' וא"כ היאך זכין לקטן והלא אין שליחות לקטן כדאמרי' באיזהו נשך (דע"א ע"א) ועוד דאכתי עכו"ם הוא ואמרינן התם דקטן דאתי לכלל שליחות אית לי' זכי' מדרבנן עכו"ם דלא אתי לכלל שליחות אפי' זכי' מדרבנן לית לי' ונ' לר"י דהכא נמי דזכין לו מדרבנן כדאמרי' התם דקטן אית לי' זכי' מדרבנן ואע"ג דאכתי עכו"ם הוא הא אתי לכלל שליחות (אחר שיתגייר) א"נ כיון דבהך זכי' נעשה ישראל הוי לי' כישראל גמור לעניין זכי' וא"ת היכי הוי גר מדרבנן ושרינן לי' בבת ישראל כו' הא מה"ת עכו"ם הוא כו' ולפי ספרים דגרסי' בב"מ זכי' מיהא אית לי' ולא גרס מדרבנן ניחא דמצי למימר דאית לי' זכי' מה"ת ועכו"ם קטן. כיון דבא להתגייר חשבינן לי' כישראל קטן עכ"ל והיינו ג"כ דאף דאין זכי' לעכו"ם מ"מ כיון דעם הגירות נעשה ישראל הזכי' והישראליות באין כאחד ושפיר אית לי' זכי' ונעשה שפיר ישראל עי"כ ובחי' לקידושין (דף ס"ב ע"ב) אהא דאמר שם בגירות מי

יימר דמזדקקי לי' תלתא כתבנו ג"כ מעניין זה וז"ל שם לכאורה חמוה דהא ב"ד מחויבין להזדקק דהא מצוה לקבל גרים וע' ס' זוהר הרקיע להתשב"ץ חרוז כ"ח ונ' עפ"י המבואר בילקוט (שמואל ב' פרשה א') דאין מקבלין גרים מזרע עמלק ע"ש וכן הוא במדרשות בכמה דוכתי וא"כ לפי המבו' בברכות (דכ"ח ע"א) ובכ"ד דעלה סנחריב ובילבל את כל העולם כו' ע"ש א"כ לכאורה איך מקבלין גרים כלל ניחוש שמא הוא מזרע עמלק וצ"ל דאזלי' בחר רובא ע' ברכות שם ואולם לפי מה שדנו האחרוני' דבב"נ לא אזלי' בתר רובא דרוב נלמד מאחרי רבים וברובא דליתא קמן אפשר דהוא הלמ"מ ע' רש"י חולין (די"ב ע"א) ד"ה פסח ועכ"פ הא כה"ת לישראל ניתנה ולא לעכו"ם, וע"כ לא מהני רובא בעכו"ם וא"כ עדיין הערתנו במק"ע וע' שו"ת נוב"י תניינא חאה"ע סי' מ"ב וצ"ל דכיון דכשמתגייר נעשה ישראל ובישראל הא אזלי' בתר רובא לכן שפיר מקבלין דעם הגירות יחד ה"ל ראוי להתקבל כיון דעמו יחד נעשה ישראל ובישראל אזלי' בתר רובא ובאין הדברים כאחד כהך דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד דכתבו תוס' כתובות (די"א ע"א) דאף דאין זכי' לעכו"ם מ"מ כיון דעם הגירות יחד נעשה ישראל שפיר אית לי' זכי' דבאין כאחד וא"כ ה"נ דכוותה וכמובן ולפי"ז נ' דהני מילי אם מקבלין אותו שפיר עושין כדין אבל חיוב לקבל שפיר אינו מעתה דהא כשבא להתגייר עדיין עכו"ם הוא באמת ובעכו"ם הא לא אזלי' בתר רובא ויש לספק שמא הוא מזרע עמלק ואין חיוב לקבל כלל ורק דכשמקבלים ומגיירים אותו עושין כדין כיון דעם הגירות נעשה ישראל ואזלי' ב"ר ותו אין לספק שמא הוא מזרע עמלק אבל כ"ז שאין מתגייר דהוא עכו"ם ולא אזלי' בי' ב"ר שפיר אין חיוב לגיירו ודו"ק היטיב מאוד וע"כ בתורה שפיר נאמרה מצות קבלת גרים דמצות התורה הרי קאי אקודם שבילבל סנחריב ועל עיקר הדין היכא דידעי' שאינו מזרע עמלק ואז שפיר מי שאינו מזרע עמלק יש חיוב לקבלו ומי שהוא מזרע עמלק אסור לקבלו ומשא"כ עתה דעלה סנחריב ובילבל כו' לכן שפיר בכולם אין חיוב עוד מספק שמא הוא מזרע עמלק ואם מקבלים ומגיירים בכולם עושין כדין כיון דעם הגירות יחד נעשה ישראל ואזלי' בתר רובא ומברר הרוב שאינו מזרע עמלק ודו"ק היטיב [ואולם נהי דלא קשיא ממצות קבלת גרים הכתובה, בתורה מ"מ עדיין צ"ע מהך דיבמות (דמ"ז ע"ב) קיבל מלין אותו מיד מ"ט שהויי מצוה לא משהינן ושם קאי אזה"ז אחרי שעלה סנחריב ובילבל כו' ועכ"ז קרי לי' מצוה וי"ל דהכוונה למצוה של רשות דכשמקבלים הא עושים כדין וחשוב גם מצוה כיון דעם הגירות נעשה ישראל ואזלי' ב"ר ואומר הרוב שאינו מזרע עמלק ומי שאינו מזרע עמלק הרי מצוה לקבלו וא"כ תו מעשה הגירות שמגיירין אותו ה"ל מעשה מצוה ממילא וגם מצוה כזאת כשרוצין לעשותה אין לשהותה ושייך

בי' ג"כ שהויי מצוה לא משהינן אבל עכ"ז חיוב לקבל אינו כיון דמתחלה עדיין עכו"ם הוא ולא אזלי' ב"ר והוא רק מצוה של רשות ככל טובי מצוות של רשות דעניינם כן דאין חיוב לעשות המעשה ואם עושה הוא מעשה מצוה וכמו שהארכתי במ"א וע"כ עכ"פ כיון דליכא חיוב לקבל שייך שפיר מי יימר דמזדקקי כו' ובאתי רק להעיר] ע"כ לשונינו בחידושינו שם. וגוף ההערה דאיך מקבלין גרים ניחוש שמא הוא מזרע עמלק אי נימא דבב"נ לא אזלי' ב"ר י"ל בפשיטות דאפי' אמרי' כן דבב"נ כו' מ"מ כאן דהספק אל הב"ד הישראלי אם לקבלו או לא ה"ל הדין לגבי ישראל ולכן שפיר אזלי' ב"ר ויש עוד לדון בזה ואין להאריך יען כתבתי עיקר הדברים רק דרך פלפול:

יד) **ע'** שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ס"א לעניין שעשו בני הקהל הסכמה שלא יהי' רשות לאיש מבני קהלם להוסיף על חבירו בשכירות הבתים כו' ודן שם התשב"ץ לעניין הבא ממקום אחר לדור במקום ההוא אם יש עליו חיוב ההוא וז"ל אבל עוד יש אחרת לא נתעוררתם אלי' והוא שלשון ההסכמה הוא שלא יהי' רשות לאיש מבני קהלינו להוסיף כו' ואתם רוצים לחייב מפני הסכמה זו מי שבא ממקום אחר לדור אצלכם ואינו מן הדין דלעניין נדרים לא מיקרי מבני העיר עד שיהא שם י"ב חדשים כו' והי' נראה דכ"ש למודר הנאה מבני הקהל שאינו אסור אלא ממי שנשתהה שם י"ב חודש שהרי א"א לו להיות מבני הקהל אא"כ הוא מבני העיר ואפשר לו להיות מבני העיר ולא יהי' מבני אותו קהל כגון במקומות המחולקין לשתי קהלות כו' ואם נפשך לומר דכיון דבנדרים אזלי' בתר לשון בני אדם לא בעי' שיהא מבני הקהל י"ב חודש דבני העיר לחוד ובני הקהל לחוד והכל לפי ל' בני אדם א"כ כלך לדרך אחרת לומר שעד שיתחייב לפי חק המלכות לפרוע המס עמהם אינו מבני קהלם ויש סמך לזה ממאי דאמרי' בפ' לא יחפור (דכ"א ע"ב בר מתא אבר מתא אחריתי מצי מעכב ואי שדי כרגי' להכא לא מצי מעכב כו' ובנדון הזה כ"ז שלא קבע דירתו במקום הזה אין עליו חיוב המס ואינו ג"כ מכלל בני המקום להתחייב בקיצותן וכשישכור שם בית ויוקבע שם לפרוע המס עמם יהי' חייב לעמוד בתקנתם מכאן ולהבא וא"כ יכול הוא להוסיף בשכירות ולשכור ואינו משועבד לתקנתם ואחר ששכר בית זה אם יעבור על הסכמתם בשכירות אחר אז יכולין להסיע עליו דין תורה ולענשו על קיצותן אם יוסיף בשכירות כלשון ההסכמה אבל בשכירות ראשון אפי' עבר על ההסכמה בפירוש כגון שהוסיף על השכירות אין עליו עונש ההסכמה ואע"ג דגבי עבד אמרי' בפ"ק דקידושין (דכ"ג ע"א) דגטו וידו באין כאחד וכן בפ' הזורק (דע"ז ע"ב) ופרק ב' גטה וחצירה באים כאחד ובפ' המצניע (דף צ"א ע"ב) שבת וטומאה כהדדי אתיין והי' אפשר לומר כאן דקביעתו וחיובו באין כאחד אפ"ה לא דמי שזה

אפשר שיקבע שם דירה ולא יתחייב וכגון ששוכר בית ללינה או לשבוע דזה וודאי רשאי לעבור על ההסכמה שאין עליו חיוב בני העיר עכ"ל ומה שהביא משבת (דף צ"א ע"ב) שבת וטומאה כהדדי אתיין כוונתו דאמרי' שם בזורק כזית תרומה לבית טמא בשבת ואיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לכביצה מדמצטרף לעניין טומאה מיחייב נמי לעניין שבת וע"ז אמר שם הך דשבת וטומאה כו' ע"ש והרי דגם שם קבלת הטומאה היא סבת החשבו והחייבו לעניין שבת ועכ"ז אין המסובב בא באיחור מסבתו דא"כ כבר כלתה לי' מלאכתו והוא כבר אחר ההנחה וא"א שיתחייב ואך אמרי' דהמסובב בא ביחד עם סבתו דקבלת הטומאה בשעת ההנחה ואז עמה יחד מתחשב לעניין שבת להתחייב מיד גם משום שבת וע"כ גם כאן שפיר המסובב היינו חיוב קיצת בני הקהל המסתבב מקביעותו שעל ידה נעשה מבני הקהל בא ג"כ עם הסבה יחד וחל עליו החיוב בשכירות זו עצמה שלא להוסיף כו' וכן הך דהביא מפרק ב' דגיטין וכוונתו על הגמ' שם (דף כ"א ע"א) כתב לה גט ונתנו בחצירו וכתב לה שטר מתנה עליו קנאתהו ומתגרשת בו הוא ג"כ כן דהגט הוא מסובב מקניית החצר ובא עמו יחד דאילו ברגע שאח"ז ה"ל טלי גיטך מע"ג קרקע דכבר כלתה מעשה נתינתו דהוא בנתינת השטר מתנה שבזה נותן לה החצר ועמו הגט יחד וכמובן ומה שהביא מהך דגטו וידו באין כאחד והך דגטה וחצירה באין כאחד דהזורק משם הדברים דרך ק"ו דשם הם ב' דברים המסתבבים זה עי"ז וזה עי"ז וא"כ כ"ש בנידון דידי' דהחיוב רק מסתבב מן הקביעות אבל אין הקביעות מסתבבת מן החיוב וכמובן ואולם מ"ש ז"ל אפ"ה לא דמי שזה אפשר שיקבע שם דירה ולא יתחייב וכגון ששוכר בית ללינה כו' עדיין צריך למודעי דמה בכך דאפשר כו' סוף סוף כל ששוכר בית לדור שם בקביעות הרי שכירות זו קובעתו לחיוב מס ושפיר יש לנו לומר בה דקביעתו וחיובו בקיצת הקהל באין כאחד ובאתי רק להעיר:

והנה ממוצא דברינו בכלל זה תבין כי נכללו בו ג' גווני באין כאחד א' דברים המסתבבים זה עי"ז וזה עי"ז כהך דגטו וידו כו' ב' דבר שאחד סבת הב' [ואין הב' סבת הא'] ועכ"ז אמרי' דא"צ שתוקדם הסבה רק יכול המסובב לבא עם סבתו יחד כי הך דתשב"ק הנ"ל ועוד כמה אותיות לעיל כזה ג' הוא מין אחר לגמרי בב' דברים נגדיים זל"ז דאמרי' דאם באין יחד חיילי תרוייהו ואין האחד מונע חלות הב' והוא מה שהארכנו בו באות ד' ומעין זה ג"כ הך דאות י"ב דאמרי' דאף דאילו קדם הביטול לחלות הטבל הי' מונע חלותו מ"מ אם באין יחד אין הביטול מונע החלות דאמרינן אדרבא יחול ולא יובטל וכנ"ל:

והנה נא ידעתי גם ידעתי כי לא יצאתי ידי חובתי כלל וכלל בעניין באין כאחד כי יש עוד מקומות רבות בזה והאמת כי העניין צריך לחיבור בפ"ע ויען כי במעט אשר הבאנו

ודברנו פה בזה ג"כ כבר רבה האריכות לכן אמרתי לשום קנצי למלים ועוד חזון למועד בל"נ אי"ה:

מערכת ב-ג

כלל י

בגדי כהונה. נסתפקתי באתוון דאורייתא כלל י"ט אם הבגדים נצרכים רק מפאת הכהן העובד לשיוחשב כהן דזולת הבגדים אינו נחשב כהן כדדרשי' בזבחים (דף כ"ד ע"ב) הכהן בכיהונו פי' שיהי' לבוש בגדי כהונה דאל"ה לא חשיב כהן ושם (דף י"ז ע"ב) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם וכזה עוד בכ"ד אבל גוף העבודה אינה נצרכת בעצמותה כלל לבגדים וגם בלי בגדים אין שם חסרון רק מה שעבד זר דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם וה"ל עבודה בזר אבל בגוף העבודה בעצמותה באמת אין הבגדים פועלים כלל א"ד גם גוף העבודה והקרבן בעצמותם צריכים לבגדים והם פועלים בגוף העבודה כו' עש"ה מש"ש בזה:

ונראה כעת ראי' דהבגדים נצרכים לגוף העבודה והקרבן מש"ס ע"ז (דף מ"ו ע"א) בעי רמי בר חמא המשתחוה להר אבניו מהו למזבח יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר אצל גבוה את"ל יש נעבד במחובר אצל גבוה מכשירי קרבן כקרבן דמו או לא (מזבח דהוא רק מכשיר לקרבן ואינו גוף קרבן מי אמרי' כקרבן דמי ונעבד אסור בו או לא) כו' ושם (דמ"ז ע"א) בעי ר' פפא המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת תכלת דמאי אי תכלת לכהנים (דבגדי כהונה לצורך עבודה וקמיבעי לי' אי מכשירי קרבן כקרבן דמי כו') היינו בעיא דרמי בר חמא כו' ואי איתא מאי פריך הש"ס דהיינו בעיא דרמב"ח הא רמב"ח בעי רק באבנים למזבח דמזבח הוא מכשירי קרבן וקמיבעי לי' אי מכשירי קרבן כקרבן כו' ומשא"כ בגדי כהונה דאין נצרכים אל גוף הקרבן כלל רק להיות הכהן כהן וא"כ כיון דהכהן גופי' אינו גוף הקרבן רק הכשר הקרבן דעבודתו צריכה כהן א"כ הא הוויין הבגדים הכשר דהכשר של הקרבן וא"כ הא י"ל דאף דמכשירי קרבן כקרבן מ"מ הכשר דהכשר לא הוי כקרבן (ועי' כזה מגילה (דף כ"ו ע"ב) חילוק בין תשמיש לתשמיש דתשמיש עש"ה] ושפיר בעי לה ר' פפא אי גם הכשר דהכשר כקרבן או לא ועל כרחך דהבגדים פועלים ונצרכים בגוף הקרבן והויין להו שפיר מכשירי הקרבן עצמו דומי' דמזבח ולכן היינו בעיא דרמב"ח וכמובן [וע"ע ירושלמי שקלים פ"ד ה"א דקרי גם שם לבגדי כהונה מכשירי קרבן ואולם משם אין ראי' כ"כ ע"ש ותבין] ובאתי רק להעיר:

וע"ע זבחים (דף קי"ב ע"ב) במשנה ומה בין במת יחיד לבמת ציבור סמיכה כו' וכיהון ובגדי שרת (בגדי כהונה) כו' ומשמע ג"כ דהבגדים נצרכים לגוף העבודה דאילו הי' עניינם רק לעשות הכהן כהן דבלתם נחשב זר א"כ אחרי דחשב כבר כיהון דבמת יחיד א"צ כהן דגם זר כשר א"כ ל"ל תו למיתני בגדי שרת וכמובן וע"כ דהבגדים נצרכים גם לגוף העבודה וע"כ שפיר ה"א דגם בבמת יחיד יצטרך העובד להיות לבוש הבגדים דה"א דגם עבודת במת יחיד צריכה העבודה לבגדים וע"כ אף שאין שם פסול מפאת שאין הכהן כהן כיון דגם זר כשר מ"מ יש שם פסול מפאת גוף העבודה והקרבן דצריכים לבגדים וע"כ שפיר הוצרך להשמיענו דגם גוף העבודה והקרבן אין צריכים לבגדים בבמת יחיד וכמובן:

ואולם לפי מה שדנתי בחידושי בכ"ד והזכרתי ממנו גם בקונטרס גבורות שמונים (אות ו') דהא דזר כשר בבמה אין העניין דבמה א"צ כהן רק דבבמה הכל כהנים ואפי' לוים וישראלים והטעם עפ"י המבואר במכילתא בתחלתה ועוד במדרשות בכ"ד דבתחלה היו כל ישראל ראוים לכהונה שנא' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וכשנבחר אהרן וזרעו יצאו לוים וישראלים ע"ש וע"כ בבמה דלא נבחר בה אהרן באמת א"כ שם עדיין הא הכל ראויים לכהונה ולכן גם לוים וישראלים נחשבים שם כהנים וזהו ענין כשרות זר בבמה לא מפאת דא"צ כהן רק מפאת דגם הישראל נחשב כהן וכנ"ל ולפ"ז הנה אפי' נאמר דאין בגדי כהונה נצרכים לגוף העבודה רק לעשות הכהן כהן מ"מ שפיר הי' ה"א ג"כ דיוצרך בגדי כהונה גם בבמה לעשות הישראל לכהן כיון דעניין כשרות הישראל שם רק מפאת דגם הוא נחשב כהן א"כ כיון דכהן ממש ג"כ לא הוי כהן לעבודה רק ע"י הבגדים ע"כ ה"א דה"ה בכהני במה דהכל בה כהנים מ"מ ג"כ צריכים לבגדי כהונה להיותם כהנים ובלי בגדים הם זרים וזר הרי פסול באמת גם בבמה וע"כ שפיר איצטריך לאשמעי' דא"צ בגדי שרת בבמה והטעם דא"צ באמת י"ל משום דהאמת דלא כסברתנו הנ"ל רק דבעצם א"צ כיהון בבמה לא שהכשרות מפאת שגם הישראל נחשב כהן וגם י"ל דבבמה הכל כהנים גם בלי הבגדים ורק בבמת ציבור הוא דאין נעשה כהן זולת ע"י הבגדים וגזה"כ הוא כדילפי' בזבחים שם (דף קי"ט ע"ב) דין זה דא"צ בגדי שרת בבמת יחיד מקרא ע"ש ועכ"פ הא שפיר הוצרך התנא להשמיענו זה ואין ראי' מכאן היות הבגדים נצרכים לגוף העבודה ובאתי רק להעיר:

וע"ע תוס' קידושין (דף ל"ו) אהא דיליף שם מקראי דבנות אהרן פסולות לקמיצה והקטרה כו' ובתוס' וז"ל וא"ת תיפוק לי' דכל הני אינם כשירות בנשים לפי שהן מחוסרי בגדים דהא אמר בפרק ב' דזבחים דאפי' כהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם

עליהם וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה לא הוו מחוסרי בגדים עכ"ל ומשמע מתי' הב' דתוס' הנ"ל דאין הבגדים נצרכים לגוף העבודה רק לעשות הכהן כהן דחסרון הבגדים עושה חסרון בכהונתו ואינו כהן בלי הבגדים ולכן נשים דלא נצטוו ללבוש הבגדים אין חסרון הבגדים חסרון בם כיון דלא נצטוו בלבישתם והויין שפיר כהנים גם בלי הבגדים ומשא"כ אם נאמר דגוף העבודה צריכה לבגדים א"כ מה לי אנשים ומה לי נשים ואף דאין שם חסרון באשה העובדת מפאת שלא נצטותה על הלבישה מ"מ גוף העבודה הרי צריכה לבגדים ולגבי גוף העבודה שצריכה בעצמותה לבגדים הא אין חילוק ע"י מי העבודה נעשית אם ע"י איש או ע"י אשה וכמובן:

ועיינתי במהרי"ט בקידושין שם וראיתי שכ' וז"ל, ועי"ל דבשאר עבודות המעכבות לא איצטריך קרא לומר שאינם כשירות בנשים אפי' בדיעבד דתיפוק לי' דאין בגדיהם עליהם וקרא כתי' והיו על אהרן ועל בניו בבואם לשרת בקודש והא דכתבו התוס' דמיירי שלבשו את הבגדים א"נ כיון שלא נצטוו כו' לא כתבו כן אלא לעניין חילול עבודה דלא קים לן דמחלל עבודה אלא כהן ששימש במחוסר בגדים שנצטוה עליהם אבל דמיקריא עבודה פשיטא דלא מהניא כלל כל שלא היתה בבגדי שרת ואשה ליתה בבגדים דבהדיא כתי' והיו על אהרן ועל בניו כו' (פי' דגוף העבודה פשיטא דבלי בגדים חשיבא כלא נעשית העבודה רק דהי' ה"א דאין העבודה מתחללת אם עבדה כהנת בלי בגדים ואם קמצה לדמיון יחזור כהן בבגדים ויקמוץ ולא נפסלה המנחה בקמילת הכהנת ומש"ה איצטריך קרא לומר דכהנת מחללת הקרבן בעבודתה עש"ה בשאר דברי המהרי"ט בזה) עכ"ל ומבואר מדברי המהרי"ט להדיא דאף דלא נצטותה כהנת על הבגדים ואין בה חסרון מ"נ גוף העבודה מיהת צריכה לבגדים וא"א לה שתיחשב עבודה כל שלא היתה בבגדי שרת ובאתי רק להעיר:

וע"ע בס' אור החיים עה"ת שמות כ"ח פסוק ב' ועשית בגדי, קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת וז"ל צריך לדעת מה היא כוונת ד' באומרו לכבוד וגו' אחר שמודיע מעשיהם ואופניהם ואם להודיע שבגדים אלו יש בהם לאהרן כבוד ותפארת מה יצא לנו מזה ואולי שיתבאר עפ"י מה שאמרו בפרק אין מעמידין וז"ל שאלו את ר"ע במה שימש משה שבעת ימי המלואים לא הוי בידי' אתא ושאל בי מדרשא אמרו לי' בחלוק לבן שאין בו אימרא ע"כ הנה ממה ששימש משה בז' ימי המלואים בחלוק זה יגיד שאין הבגדים מעכבין אלא לאהרן ולבניו אבל זולת הכהנים תתרצה עבודת הקרבנות בלא בגדים והוא מה שמודיעו באומרו לכבוד וגו' לא תחשוב כי הבגדים לצורכי עבודה לבד ויתחייב הדבר ללובשם משה בעבודת ימי המלואים ולא כן הוא אינם אלא לכבוד וגו' למשרת

קבוע לעבודתו אבל לצד העבודה לבד כשתהי' בזולת אהרן ובניו יעבדו בחלוק לבן וכמו שכן שימש משה כנזכר עכ"ל ז"ל:

ומבואר מדברי האוה"ח דאין הבגדים נצרכים לגוף העבודה כלל ועניינם רק לכבוד ולתפארת למשרת הקבוע לעבודה היינו לאהרן ובניו שנעשה מפואר ע"י הבגדים וכשחסר לו זה הכבוד והפאר של הבגדים הוא גרעון וחסרון במעלת כהונתו וקביעות שירותו וה"ל כאינו כהן ופסול לעבודה דה"ל כזר אבל גוף העבודה אין צריכה כלל לבגדים ולכן כל שהעבודה נעשית שלא ע"י אהרן ובניו אין שם צורך לבגדים כיון דגוף העבודה אינה צריכה להם והם רק לכבוד ופאר למשרת הקבוע היינו אהרן ובניו [ותיבת לבד הכתובה באוה"ח במ"ש לא תחשוב כי הבגדים לצורכי עבודה לבד קצת אינה מדוקדקת דו"ק ותשכח אבל כוונתו מבוארת כנ"ל] וא"כ הרי דברי האוה"ח הנ"ל היפוך דברי המהרי"ט הנ"ל רק דהעבודה אין צריכה כלל לבגדים ובאתי רק להעיר:

[**וגוף** קושית האוה"ח דלמה נאמר לכבוד ולתפארת ומה יצא לנו מזה צ"ע מרש"י זבחים (דף י"ח ע"ב) דכ' דפסול בגדי כהונה מקורעין מהאי קרא דלכבוד ולתפארת הוא דנפיק ע"ש דאהך דבגדי כהונה מקורעין פסולין כ' בד"ה מקורעין וז"ל ואפי' הן חדשים דלאו בגד הוא ראוי לעבודה דבעינן לכבוד ולתפארת עכ"ל וכן הוא בתוס' יומא (דף י"ב ע"ב) ד"ה ילבש דפסול בגדי כהונה מטושטשין או מקורעין הוא מקרא דלכבוד ולתפארת ע"ש וע' רמב"ם ה' כלי המקדש פ"ח ה"ד בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כו' שנאמר לכבוד ולתפארת כו' ודברי הרמב"ם הנ"ל הם לכאורה דלא כרש"י ותוס' הנ"ל דלרש"י ותוס' הנ"ל הא מבואר דמאי דנפיק מקרא דלכבוד ולתפארת הוא לעיכובא דהא מטושטשין או מקורעין אפי' בדיעבד פסולין ע"ש בזבחים ואילו לרמב"ם הנ"ל דחדשים משום לכבוד וגו' הוא דבעי' וחדשים הא לא מעכב דבדיעבד אפי' משוחקים כשרים כמבואר בזבחים שם וברמב"ם הלכה הנ"ל וא"כ הרי סברת הרמב"ם דקרא דלכבוד וגו' לאו לעיכובא הוא ובדיעבד גם בגד שאינו לכבוד וגו' כשר ובאתי רק להעיר ועכ"פ קרא דלכבוד ולתפארת הא שפיר בעי' להילכתא גבירתא אם לפסול מטושטשין ומקורעים לרש"י ותוס' או להצריך חדשים כו' לכתחלה לסברת הרמב"ם וצ"ע]:

כלל יא

בגדי כהונה ותפילין הי מנייהו קדיש טפי. לכאורה ראוי שיהי' תלוי במחלוקת הראשונים אי בגדי כהונה קדוה"ג נינהו או קדושת דמים דאי הם רק קדושת דמים י"ל דקדושת תפילין אלימא דהיא קדוה"ג ואי גם בגדי כהונה קדוה"ג א"כ כיון דהם הקדש גבוה קדושתם אלימא טפי (ועי' קח טוב כלל ה' בהתחלתו ד"ה והנה לכאורה מהך

דזבחים (דף י"ח) מה שהארכתי שם בזה אי בגדי כהונה קדוה"ג נינהו או קדושת דמים עש"ה] ויש לצדד עוד בזה מסברא טובא:

ואולם לכאורה מהך דשבת (דף י"ב ע"א) ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והי' על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה עאכ"ו משמע דתפילין אלים קדושתייהו מציץ דהוא מבגדי כהונה ויש בו אזכרה וכ"ש דאלים מקדושת שאר בגדי כהונה ואולם בש"ס יומא (דף ס"ט ע"א) אהא דתנן פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם (הכהנים כשהיו ישינים היו פושטין לבגדי כהונה ומקפלין כו') שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן א"ר פפא לא תימא תחת ראשיהן אלא אימא כנגד ראשיהן (אצל ראשיהן) א"ר משרשינו ש"מ תפילין מן הצד שריין (ש"מ מדמותר להניח לבגדי כהונה אצלו כשהוא ישן ולא חייש לשמא יפיח דה"ה תפילין מן הצד שרי להניחן אצלו כשהיא ישן) ומשמע דתפילין לא אלים קדושתייהו מבגדי כהונה דאל"כ איך פשיט שריותא דתפילין מבגדי כהונה דילמא תפילין דחמירי טפי חיישי' בהו שפיר לשמא יפיח אף דלא חיישי' הכי בבגדי כהונה:

ואולם בתמיד (דכ"ז ע"א) איתא ג"כ להך סוגי' דיומא ושם פירש"י באופן אחר וז"ל ש"מ תפילין מן הצד שריין ולא חיישי' דילמא מיגנדר ונפל עלייהו כלומר מדשרינן איסורא דאורייתא דהיינו בגדי קודש דאסור ליהנות בהן שלא בשעת עבודה ואעפ"כ שרינן לי' להניח תחת מראשותיו שלא כנגד ראשו ולא גזרינן שמא יתגלגלו ויבואו כנגד ראשו ונמצא מועל ובא לידי איסורא דאורייתא ש"מ תפילין מן הצד מותר להניחן בין כר לכסת שלא כנגד ראשו ולא חיישי' דילמא מיגנדר ונפל עלייהו והוי איסורא דרבנן דדמי לבזיון שיהא ראשו מונח על התפילין כלומר מדשרי דבר שיוכל לבוא לידי איסור דאורייתא כ"ש דאית לן למישרי איסור שאין יכול לבוא אלא לידי איסור דרבנן עכ"ל וא"כ לפי' זה י"ל שפיר דתפילין אלים קדושתייהו מבגדי כהונה ועכ"ז לעניין איסור הנאה סוף סוף אין איסור הנאה מה"ת רק בבגדי כהונה דהם הקדש ויש בהם איסור הנאה ומעילה מה"ת ומשא"כ בתפילין דליכא משום איסור הנאה מה"ת [וקצת משמע מדברי רש"י דאפי' מדרבנן ליכא משום איסור הנאה רק משום דדמי לבזיון וזה צע"ק דהא עכ"פ אסירי בהנאה מדרבנן משום מוקצה למצוה ואולי כוונת רש"י ג"כ לאיסור הנאת מוקצה למצוה וקרי לי' איסור בזיון משום דאיסור הנאת מוקצה למצוה הוא גופי' משום בזיון דאבוהון דכולהו דם דהטעם בו משום בזיון שלא יהיו מצות בזויות עליו ע' שבת (דף כ"ב ע"א) וע' ברכות (דף כ"ד ע"א) רש"י ד"ה כל לנטורינהו טפי עדיף דכ' ג"כ באיסור

הנחת תפילין תחת מראשותיו דהוא משום בזיון ע"ש] אבל גוף הקדושה שפיר יוכל להיות דקדושת תפילין גדולה טפי מקדושת בגדי כהונה וכמובן:

וראיתי ביראים סי' ט"ו דהביא משנה סוטה (דף ל"ח ע"א) במדינה כהנים נושאין את ידיהן כנגד כתפיהן ובמקדש על גבי ראשיהן חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ וכ' ע"ז וז"ל יש לתמוה דתנן חוץ מכ"ג שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ כהנים אחרים נמי איכא תפילין ומצינו שהחמירו חכמים בעיון תפילין יותר מבציץ דאמרי' בשבת בפ"ק חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והי' על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ"ו נ"ל דלא חמירי תפילין מטעם ריבוי אזכרות אלא לעניין משמוש הצריכו חכמים שלא יפלו וירמסם ברגליו שלעניין דריסת רגלים לא מהני חיפוי עור של בתים אבל לעניין שאר בזיונות וחסרון קדושת אזכרות מהני להו לקדושת אזכרות חיפוי עיר של בתים ואין הקפדה בקדושת אזכרות שבתפילה אלא משום שם שי"ן דל"ת יו"ד לבדו שכתוב בקמטין של בתים שאינו מחופה עור ואעפ"י שיש בהן (בתפילין) אזכרות הרבה מותר להכניסן לבית הכסא הילכך מהני חיפוי עור לכל דבר חוץ מדריסת רגלים הילכך לעניין משמוש איתי' לק"ו מציץ עכ"ל וכ"כ עוד שם סי' ט"ז דהביא שם הך דחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ כו' וכ' עלה וז"ל ואע"ג דאמרי' בפ' במה אשה (דף ס"ב ע"א) קמיע כיון דמחופה עור מותר להכניסו בבית הכסא ותפילין היינו טעמא דאסירי משום שי"ן דל"ת יו"ד אלמא אזכרות שבפנים מהני להו חיפוי וא"כ ליכא חיפוי ק"ו דהא בתפילין נמי חדא אזכרה איתא (ר"ל דהא בתפילין נמי חדא אזכרה הוא דאיתא דמאזכרות שבפנים הא אין לחוש כיון דמחופין עור ושם שי"ן דל"ת יו"ד שבקמטין הא הוא ג"כ רק חדא אזכרה כמו בציץ ולא עדיף מציץ) הא לא קשיא דלעניין הכנסת ביה"כ הוא דמהני חיפוי עור אבל לעניין דריסת רגלים דאתי על ידי היסח הדעת לא מהני חיפוי עור הילכך איתי' לק"ו ותדע דציץ חמור מתפילין לעניין בזיון דלא דמי לדריסת רגלים דתנן במס' תמיד ובסוטה במקדש נושאין כפיהן הכהנים למעלה מראשיהן חוץ מכ"ג שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ אבל משום תפילין שבראשו שאר כהנים לא חיישי עכ"ל ומתבאר מדברי היראים דלעניין כל שאר ענייני כבוד אין חומר בתפילין על ציץ דריבוי אזכרות דתפילין לא מהני בהא כיון דמחופין עור והרי הי' מותר ליכנס בהן לביה"כ מפאת זה אי לאו משום שם שי"ן דל"ת יו"ד שבקמטין ורצועות כש"ס שבת פ' במה אשה הנ"ל ע"ש ורק לעניין היסח הדעת דיש לחוש שיפלו מעליו ע"י ההיסח וירמסם ברגליו ויהי' חלילה גם האזכרות שבפנים

נדרסות לכן חמירי תפילין מציץ מפאת ריבוי האזכרות ולכן רק בזה הוא דאיכא ק"ו מציץ לתפילין ומשא"כ לעניין שאר ענייני כבוד לא חמירי תפילין וכנ"ל:

ולכאורה נ' לפי"ז דלעניין שאר ענייני כבוד ציץ חמור ואלים קדושתי' דאל"כ אכתי אמאי כ"ג דווקא אינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ שאר כהנים נמי האיכא תפילין וע"כ דציץ אלים קדושתי' מתפילין וא"כ יש לדקדק לכאורה דקדושת בגדי כהונה אלים מתפילין ואולם ז"א דמה דאין כ"ג מגביה את ידיו למעלה מן הציץ כ' רש"י ג"כ בסוטה שם דהוא מפאת השם הכתוב על הציץ ע"ש וא"כ ה"ט דציץ חמור ולא חיישינן להכי בתפילין של ראש כיון דבתפילין של ראש ליכא רק מקצת שם היינו אותיות שי"ן דל"ת ע' רש"י מנחות (דף ל"ה ע"ב) וגם ב' התפילין יחד ש"ר וש"י דיש בהם כל השם שי"ן דל"ת יו"ד נמי י"ל דזוטר קדושתייהו מציץ הואיל ואין השם מצורף בהם כמו בציץ רק חלוק אותיות שי"ן דל"ת בש"ר ואות יו"ד בש"י וגם לתוס' מנחות שם דלי"ת ויו"ד שבתפילין לאו אותיות גמורות הן ולא חשיבי כלל מן השם ע"ש וגם שם בן ד' אותיות שבציץ חמור טפי משם שי"ן דל"ת יו"ד וע' תוס' יומא (דף ח' ע"א) ד"ה ומה ציץ וא"כ עכ"פ לגבי שאר בגדי כהונה דאין בהן שם כלל נ' שפיר דתפילין אלימי כיון דיש בהם עכ"פ שם שי"ן דל"ת יו"ד בקמטין ורצועות וגוף הפרשיות שבפנים חמירי גם מציץ מפאת ריבוי האזכרות ובאתי רק להעיר:

וע"ע ברכות (דף כ"ג ע"ב) הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו ואח"כ נכנס כו' ואילו בקידושין (דף ס"ו ע"א) אמר הקם להם בציץ שבין עיניך כו' ולבש הציץ תוך הסעודה ע"ש ואולם בהך דקידושין שם לא הי' סעודת קבע רק אכלי ירקות מלוחים ע"ש [וגם בהך דברכות פירש"י שם הטעם שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפיליו וא"כ בהך דקידושין י"ל דלא הי' שם שעת שתי' כלל וגם י"ל דלבש הציץ רק לשעה חדא לראות אם לא יקפידו חכמי ישראל על היותו משתמש בכתר כהונה ע"ש ולא הי' שם חשש דשמא ישתכר דזה שייך רק בהמשך של סעודת קבע דאם לא יחלוץ תפיליו רק יהי' לבוש בהם כל שעת סעודתו שמא יזדמן שבתוך הסעודה ישתכר ואיכא גנאי וז"פ וע' תוס' יומא (דף ס"ט ע"א) שם ד"ה בגדי דבלא"ה עשה ינאי שלא כדין בהקמת הציץ הנ"ל ע"ש]:

והנה נתיישבתי עוד דאין לדון כלל מהך דשבת (דף י"ב ע"א) ומה ציץ כו' דתפילין אלים קדושתייהו מציץ די"ל דבעצם הקדושה ציץ וכן שאר בגדי כהונה אלים קדושתייהו טפי הואיל והם הקדש ממש משא"כ תפילין וכנ"ל ורק לענין אזהרת התורה והי' על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו הבינו חכמים בחכמתם טעם האזהרה הזאת דהוא מפאת כבוד השם הכתוב בציץ דעניין השם מחייב שלא יסיח דעתו כו' ולכן שפיר דנו

ק"ו לתפילין דיש בהם ריבוי שמות דכ"ש שלא יסיח דעתי רק ימשמש בהם כל שעה ושעה ומשא"כ לעניין גוף הקדושה שפיר יוכל להיות דקדושת ציץ וכן בגדי כהונה אלים מקדושת תפילין [וע' פרקי ר"א פרק מ' אמר משה לפני הקב"ה רבון כל העולמים הודיעני שמך הגדול והקדוש כו' והודיעו כו' וראו העליונים שמסר לו הקב"ה סוד שם המפורש וענו ברוך אתה ד' חונן הדעת עכ"ל הפר"א וזה מורה כי עניין הדעת יתייחס עניין השם וע"כ שפיר עניין השם שבציץ מחייב שלא יסיח דעתו כו' ובחכמת האמת הדברים נודעים כי שם הוי' הוא בת"ת שפנימיותו הוא הדעת וזהו שכשראו העליונים שמסר לו סוד שם כו' היינו הסוד והפנימיות לכן ענו בא"י חונן הדעת וכן בז' קולות שאמר דוד על המים דהם כנגד הז' מדות חג"ת נהי"ם אמר תחלה ג' פסוקי הבו נגד הג' מוחין חב"ד והיינו הבו לד' בני אלים כנגד חכמה דהוא שורש החסד דבי' שם אל וחכמה שורשו הוא אל עליון הבו לד' כבוד ועוז בבינה דהיא שורש הגבורה והעוז ומצד חיבורה בחכמה ריעים דלא מתפרשין נקראת גם כבוד דהוא בבחי' חכמה כבוד חכמים ינחלו כבוד בגימט' ל"ב כנגד ל"ב נתיבות חכמה כנודע. הבו לד' כבוד שמו בדעת דהוא בחי' כבוד וסוד של השם וכנ"ל ויען השלים בזה הזכרת הג"ר חב"ד לכן אמר בתרי' השתחוו לד' בהדרת קודש ובש"ס ברכות (דף ל' ע"ב) אל תיקרי בהדרת אלא בחרדת שכן תיבת בחרד"ת מספר "חכמה בינה דעת" ונודע כי הראשית תמיד כולל הכל ולכן השמות חכמה בינה דעת עיקרם נכלל בראשיתם אותיות חב"ד ושאר האותיות שלהם מספר ת"ר וזהו תיבת בחרד"ת חב"ד עם ת"ר ובכתבי רמז שלי הארכתי ואכ"מ ועכ"פ להיות הדעת בחי' כבוד השם כרמוז בהבו לד' כבוד שמו לכן כבוד השם שבציץ מחייב שלא יסיח דעתו כו' והתפילין מחייבים זה עוד יותר מפאת ריבוי השמות וכ"ז רק לעניין הזהירות מהיסח הדעת דזה העניין בפרט שייך לענין השמות שבציץ ותפילין אבל גוף הקדושה שפיר יוכל להיות דקדושת בגדי כהונה דהם הקדש ממש אלימא מקדושת התפילין וכנ"ל]:

ותתיישב בזה קושית היראים הנ"ל מהך דסוטה (דל"ח) חוץ מכ"ג שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ כו' וכן קושיתנו מהך דיומא (דף ס"ט) ש"מ תפילין מן הצד שריין דלפי דברינו אלה שפיר ציץ ובגדי כהונה חמירי מתפילין ורק לעניין היסח הדעת בפרט הוא דאמר בש"ס שבת (דף י"ב) הנ"ל דתפילין עדיפי מציץ מפאת ריבוי האזכרות ואולם לפירש"י בסוטה הנ"ל דטעמא דאין כ"ג מגביה את ידיו למעלה מן הציץ לאו מפאת עצם קדושת הציץ הוא רק ג"כ מפני שהשם כתוב עליו א"כ גם בזה הא איכא ק"ו לתפילין דיש בם ריבוי שמות וצריך לבא לתי' היראים דשאני שמות דתפילין דמחופין עור ורק לעניין

דריסת רגלים הוא דאלימי מפאת ריבוי השמות וכנ"ל [וראיתי בס' באר שבע בסוטה שם דהקשה שם קושי' הנ"ל אהא דאין כ"ג מגביה את ידיו למעלה מן הציץ דשאר כהנים נמי האיכא תפילין דחמירי מציץ דהא אמרי' דחייב אדם למשמש בתפילין כו' ק"ו מציץ כו' ע"ש מש"ש בזה וחידוש שלא ראה דברי היראים דדיבר ושנה מקושי' זו וישובה בסי' ט"ו וסי' ט"ו:

וע' שו"ת מהר"ם בר' ברוך סי' ע"ח וז"ל וששאלת אם עשה היזק לעכו"ם (בכור בהמה שעשה היזק לעכו"ם) ונתפש עד כמה חייב הכהן לפדותו כו' לא אשכחן מפורש כו' אבל מסתברא אין פודין יותר מכדי דמיו כמו שבויין ותפילין ומזוזות דאמר פ' השולח אין פודין יותר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם. מאיר בר' ברוך זלה"ה עכ"ל. ומשמע לכאורה דקדשים לא אלים קדושתייהו מתפילין ומזוזות ואפי' קדשי הגוף כבכור דאל"כ איך דן מתפילין כו' אבכור דילמא בכור דאלים קדושתי' טפי צריך לפדותו אפי' ביותר מכדי דמיו וא"כ בגדי כהונה נמי לפי"ז אפי' אי קדישי קדוה"ג מ"מ לא עדיף קדושתייהו מתפילין ומזוזות ויש לדחות בכמה גווני וגם אם באנו דון בזה מדברים הדומים יש לדון עוד ממקומות רבות ואין מגמתינו בזה רק למה שנדבר בו מבגדי כהונה להדיא ובאתי בכ"ז רק להעיר:

יז) **בגדי** כהונה אי שרי ללובשן שלא בשעת עבודה כבר האריכו בזה וראיתי בפי' הראב"ד על הספרא שמיני פרשה א' ברייתא ד' רבי אומר נאמן כאן בבואכם ונאמר להלן בבואם מה בבואם אל אהל מועד עשה את היציאה כביאה כו' ובפי' הראב"ד וז"ל ויש מפרשים בבואם אל אהל מועד האמור בקדוש ידים כו' ולא נהירא לי תמן מניין לנו יציאה כביאה כו' ונראה לי דעל ההיא דכתי' בפרשת בגדי כהונה גדולה בסדר ואתה תצוה קאי דכתי' ועשה להם מכנסי בד וכתי' והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקודש ובגדי כהונה ודאי דאפי' ביציאה צריכין להיות עליו דלאו אורח ארעא שיפשיט אותם עם יציאתו בעזרה וישאר ערום ועוד דכתי' לשרת בקודש ר"ל כל זמן שהם בקודש יהיו בגדיהם עליהם עכ"ל והנה מ"ש ועוד דכתי' לשרת בקודש כו' הוא דבר מחודש דיש לימוד מתיבת בקודש דכ"ז שהכהן בקודש צריך להיות לבוש בגדי כהונה ואולם י"ל דאין ראי' מזה להתיר לבישת בגדי כהונה שלא בשעת עבודה דקרא האמר רק דבהיותו בקודש צריך להיות לבוש כו' ואה"נ דלאחר גמרו העבודה צריך באמת לצאת מעזרה ולפשוט הבגדים ורק דהי' ה"א דאחרי גמרו העבודה צריך לפשוט הבגדים תיכף משום איסור מעילה ויצא ערום וילבש בגדי חול וזה כ' הראב"ד דא"א אי מסברא דגנאי הוא שיהי' ערום בעזרה אי מקרא דכ"ז שהוא

בקודש צריך להיות לבוש הבגדים וא"כ עד שיצא הרי ג"כ צריך שיהי' לבוש הבגדים אבל הרי אין ראי' מקרא דמותר לו לשהות בעזרה בבגדים אף בהיותו בלתי עובד וא"צ לבגדים ושפיר י"ל דחייב לצאת ולהפשיטם ואולם גם שלא בשעת עבודה הרי הכהן צריך להיות בפנים לאכילת קדשי קדשים ועוד כמה דברים הנעשים בעזרה ואינם עבודות הצריכות בגדי כהונה וא"כ לראב"ד הנ"ל אחרי שבהכרח צריך להיות בעזרה א"כ ממילא הרי צריך להיות לבוש בגדי כהונה ג"כ מקרא דבקודש דכ"ז שהוא בקודש צריך להיות לבוש הבגדים:

ועי' רמב"ם פ"ח מכלי המקדש הי"א בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפי' שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז אסור לכהן הדיוט ללובשו אלא בשעת עבודה ובהשגות הראב"ד אסור לכהן הדיוט. א"א לא מיחוור מן הגמ' הכי אלא כל היום מותר במקדש עכ"ל ודבריו הנ"ל הם דלא כדבריו בפי' על הת"כ הנ"ל דלדבריו בפי' כו' הנ"ל הרי לא לבד שהוא מותר רק מחויב ללובשו במקדש דכ"ז שהוא במקדש צריך להיות לבוש הבגדים וכן ל' הרמב"ם בגדי כהונה מותר ליהנות בהן כו' והוא ל' הגמ' יומא (דף ס"ט ע"א) בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן כו' וק' ג"כ תיבת מותר דהא חיובא איכא לראב"ד על הת"כ הנ"ל ובשלמא לולי דברי הראב"ד הנ"ל לא קשיא ל' מותר אף דאמר בין בשעת עבודה ובשעת עבודה וודאי הא חיובא איכא דז"א דכיון דנקט בחד מימרא בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה ושלא בשעת עבודה הרי הוא רק היתר לא חיוב לכן איידי שלא בשעת עבודה הרי הוכרח למינקט ל' מותר ולא הי' אפשר לו לומר חייב ומשא"כ לראב"ד הנ"ל דגם שלא בשעת עבודה הוא חיוב מקרא דבקודש א"כ הא וודאי קשיא ל' מותר דנקט דהא חיובא נמי איכא ואולי אגרא דרישא דנקט היוצא בהן למדינה אסור נקט נמי בסיפא ובמקדש כו' מותר וה"ה דחיובא נמי איכא אלא איידי דתני רישא אסור תני סיפא מותר ואולם עדיין קשיא מן הנתינת טעם שנתנה הברייתא מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ומשמע ג"כ דהוא רק היתר שניתן רשות ליהנות בהן והוא מסברא גרידא יעוי"ש וצ"ע דהא חיובא נמי איכא ומגזה"כ מקרא דבקודש וכראב"ד הנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה לראב"ד הנ"ל כ"ז שהכהן במקדש צריך להיות לבוש בגדי כהונה ולפי"ז ביצאו משם צריך לצאת תחלה מעזרה ובהיותו במחנה לוי' הוא שהי' פושט הבגדי קודש ולובש בגדי חול וה"ה לכאורה בכניסתו לעזרה ג"כ הי' צריך ללבוש הבגדים תחלה ואח"כ לכנוס דאף דכתי' בקודש והכוונה רק דבהיותו בקודש צריך להיות לבוש בגדי

כהונה ומשא"כ הכניסה אין בה חיוב להיותו בה לבוש מ"מ כיון דיש עליו חיוב להיות לבוש בהיותו שם ממילא הרי צריך ללבוש תחלה כדי שבבואו לשם דאז כבר יהי' שם ויהי' עליו חיוב לבישתם כבר יהי' לבוש בהם ולא יהא בטל מן החיוב וכמו שצריך להטיל ציצית בבגד לפני הלבישה אף דחיוב הציצית רק כשהוא לבוש דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר כמבואר בתוס' יבמות (דף צ' ע"ב) ד"ה כולהו ועם כל זה צריך להטיל ציצית מקודם לא שילבש ואח"כ יטיל הציצית כשהוא לבוש והיינו משום דעד שיטיל הרי יהי' בטל ממצותו דמיד שהוא מכוסה הרי יש עליו חיוב ציצית [ומה"ט חשוב כלאים בציצית בעידנא דגם ההטלה מתחלה מוכרחת בשביל המצוה שלא יהי' בטל ממצותו כשיהי' לבוש וה"ל הכשר מצוה שא"א למצוה בלעדו דהוי כמצוה עצמה וכבר דיברו בזה האחרונים] וא"כ ה"נ הרי צריך ללבוש הבגדים לפני כניסתו כדי שבכניסתו לא יהי' בטל מחיובו עד שילבשם ויש ק"ו מציצית לכאן דבציצית נאמר רק גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך והי' אפשר לפרש דגוף העשי' יעשה רק אחרי היותו מכוסה כבר ועכ"ז אמרי' דמיד שהוא מכוסה צריך שיהי' שם הציצית וע"כ צריך להטיל מתחלה וכנ"ל וא"כ כ"ש כאן דל' המקרא והיו על אהרן ועל בניו בבואם וגו' או בגשתם אל המזבח לשרת בקודש א"כ תיבת והיו הא וודאי עניינו שבהיותו בקודש יהיו כבר הבגדים עליו לא שילבשם אז וז"פ:

וע' תוס' ב"ב (דף פ"א ע"ב) ד"ה ודילמא לאו בכורים נינהו וקא מעייל חולין בעזרה דכ' בכל מקום שיש כעין הקרבה כו' אבל דבר שאין עושין בו הקרבה כלל בההוא אין שייך איסור הכנסת חב"ע דאל"כ לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס בעזרה וגם ישראל לא יכנס בעזרה עכ"ל והנה לראב"ד על הת"כ הנ"ל הרי באמת צריך הכהן להיות לבוש בגדי כהונה בכניסתו בעזרה ואין לו לכנוס בבגדי חול וכנ"ל [ואולם אי מקרא דבקודש המחייב היותו לבוש בגדי כהונה בהיותו בקודש אכתי אין ראי' לאסור הכניסה בבגדי חול דהא יכול להיות לבוש בגדי קודש וגם בגדי חול עמהם ורק דבשעת עבודה הוי ייתור בגדים פסול ומחלל עבודה ומשא"כ שלא בשעת עבודה דליכא פסול עבודה רק דיש חיוב גרידא להיותו לבוש בגדי כהונה א"כ י"ל דשרי ג"כ להיות לבוש של חול עמהן ואולם י"ל דזה בלא"ה א"א דאם יהי' לבוש השל חול על בשרו תו אין שם לבישת בגדי כהונה כלל דהא המכנסים צריכין להיות על בשרו כדכתי' ילבש על בשרו ואל"ה הוי לי' כאילו אינו לבוש כלל ואם ילבוש השל חול על השל קודש זה בוודאי אסור משום בזיון דהא אפי' להניח חומשין על גבי תורה אסור הואיל וזוטר קדושתייהו טפי מיני' כמבואר במגילה (דף כ"ז ע"א) וא"כ כ"ש שאסור ללבוש בגד חול על גבי הבגדי קודש שיהי' מונח

וסמוך עליהן וגם י"ל דיש בזה איסור מעילה כיון דהבגדי חול מונחין וסמוכין על הבגדי קודש דאף דשרי לי' רחמנא להיות לבוש בפנים הבגדי קודש וניתנו ליהנות בהן היינו רק ללבישת עצמו אבל לא הניח ולסמוך עליהן בגדי חול שלו וגם י"ל דכיון דבשעת עבודה מיהת גלי קרא דדין מיותר בגדים כמחוסר בגדים לכן גילוי מילתא בעלמא הוא וגם שלא בשעת עבודה נמי ממילא אף דאין אז חיוב מיתה וחילול עבודה מ"מ כיון דיש חיוב לבישת בגדי כהונה עכ"פ ממילא א"א לו ג"כ להיותו מיותר בגדים דמיותר חשוב כמחוסר וה"ז כאילו חסר לבישת הבגדים ואין כאן קיום מצות לבישת הבגדים ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

והנה לכאורה יש מקום לומר עפ"י תוס' ב"ב הנ"ל, ג"כ כדברי הראב"ד הנ"ל דכ"ז שהכהן במקדש צריך להיות לבוש בגדי כהונה ולאו מטעמא דהראב"ד הנ"ל דדריש לי' מקרא דבקודש רק מסברא מפאת טעם התוס' ב"ב הנ"ל עצמו דבבגדי חול א"א לו שיהי' לבוש שם מפאת איסור הכנסת חב"ע וכיון דא"א לו שיעמוד ערום וודאי במקדש דלאו אורח ארעא [והוא איסור תורה מסברא וכמ"ש הראב"ד ג"כ וע' במערכת האלף (כלל קל"א) וגם נ' כאן פשוט דהוא איסור תורה מעשה דמורא מקדש וכמו שיתבאר עוד להלן בדברינו בזה] וע"כ ממילא הרי צריך להיות לבוש בגדי כהונה דהם קודש ואין בם משום חב"ע ואולם לכאורה הרי א"א לומר כלל דיהי' איסור בבגדי חול בפנים מפאת חב"ע וכמ"ש התוס' בזה עוד הכרח אחר דא"כ יהי' אסור לישראל ליכנס בעזרה משום חב"ע וע"כ דאין בזה משום חב"ע וא"כ ה"ה בבגדים ואולם י"ל בזה דבאמת מ"ש התוס' דא"כ לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס בעזרה לכאורה צ"ע בזה ממה שמבואר בתוס' חולין (דף ע"א ע"ב) ד"ה למאי דבגדים שהאדם לבוש בטילים לגופו ולכן צריך שהי' בבית המנוגע לטומאת הבגדים כיון דבטילים אל הגוף וא"א שתבוא להם הטומאה מצד עצמן רק באמצעיות הגוף ומכחו ולכן הטומאה באה להם באיחור וצריך שהי' ע"ש וכן מבואר עוד בכ"ד דבגדים שהאדם לבוש בטילים לגופו ומכלל הגוף יחשבו [ועי' בדברינו להלן בזה] וא"כ לכאורה מאי ראי' ממה שכהן נכנס לבוש בגדי חול הא כיון שהוא לבוש בהן בטילים לגופו ולא חשיב הכנסת חב"ע כלל רק כניסת הכהן לבד כיון דהבגדים בטילים לו:

ואולם באמת צדקה ראיית התוס' דהא התוס' הביאו ראי' גם ממה שישראל מותר לו ליכנס בעזרה וא"כ הא התוס' קאי בסברא דאי הכנסת חב"ע אסורה אפי' באין עושה בם מעשה עבודה ראוי שגם כניסת ישראל תהי' אסורה מצד הכנסת מב"ע דגם את עצמו אסור לו להכניס הואיל והוא חולין ומכניסת כהן דלא קשיא להו היינו משום דכהן הוא

קודש ואין בכניסתו משום חב"ע וא"כ עכ"פ מבגדי חול שהכהן לבוש הא שפיר הקשו דנהי דהבגדים בטילים לגופו מ"מ הרי אין בטילים אל הכהונה שבו דהמלבוש רק בטל אל גוף הלובש ונחשב גם הוא מן הגוף אבל הרי אין מקבל מהות פרטיי אשר לאותו הגוף וא"כ הבגדים אף שנעשים גוף ע"י הביטול אבל מ"מ הרי אין נעשים כהן דו"ק היטיב מאוד וא"כ אכתי הא יש איסור שפיר מפאת הכנסת הבגדים דמה בכך שנעשים גוף הא גם את הגוף אסור להכניס אם אינו קודש ורק כהן נחשב קודש מפאת קדושת כהונה אשר לו אבל הבגדים דרק נעשים עצם הגוף אבל אין מקבלים קדושת כהונה שלו א"כ נהי דהם גוף מ"מ גם את הגוף הזה הרי אסור לו להכניס הואיל ואינו קודש וכי היכא דישראל אסור לו להכניס את גופו מפאת חב"ע וא"כ כפי מה שהקשו התוס' מכניסת ישראל הא שפיר הקשו גם מבגדי חול דכהן דנהי דנעשים גוף מ"מ הא אין נעשים כהן וה"ל ככניסת גוף ישראל דאסור וז"פ:

ולפי"ז הנה י"ל באמת דמה דישראל מותר ליכנס לעזרה ואין בו משום הכנסת חב"ע הוא מטעמא דהואיל ואישתרי כניסתו בהכרח לסמיכה לשחיטה ולתנופה ולראיי' ברגל אישתרי כניסתו תמיד דוגמת סברת הראב"ד דהואיל ואישתרי כלאים דבגדי כהונה בשעת עבודה אישתרי תמיד וכיון דכניסת הישראל עצמו מותרת ממילא אין איסור גם מפאת הבגדים כיון דהבגדים בטילים אגבי' ונחשבים גופו והרי הותר כניסת גופו ומשא"כ כהן אף דהותר כניסת גופו מ"מ מה שהותר לו כניסת גופו הרי לא הותר לו איסור הכנסת חולין בזה כיון דגופו אינו חולין רק קודש מפאת הכהונה וא"כ תו שפיר הרי אסור לו הכניסה בבגדי חול דאף שנעשים גופו מ"מ הרי אין נעשים כהן רק גוף גרידא והרי כניסת גוף חולין גרידא לא הותר לו בשום פעם כיון דהוא עצמו הרי כהן הוא דו"ק היטיב מאוד וא"כ שפיר אסור לכהן להיות לבוש בפנים בגדי חול מפאת איסור חב"ע דבגדים וכיון דא"א לו להיות לבוש בגדי חול ושיהי' ערום ג"כ הרי א"א דלאו אורח ארעא לכן ההכרח לו איפוא להיות לבוש בגדי כהונה וא"כ דברי הראב"ד, הנ"ל דיש חיוב לכהן להיות לבוש בגדי כהונה כ"ז שהוא בפנים מקרא דבקודש הנה אפי' לא נדרוש קרא הכי י"ל כן מסברא וכנ"ל:

[**ואין** להשיב על דברינו ולומר דכי היכא דבגדי חול דכהן אף דבטילים אגבי' מ"מ אין נעשים כהן א"כ ה"ל בבגדי ישראל אף דבטילים אגבי' מ"מ אין נעשים ישראל רק הם גוף גרידא ואכתי ראוי שיתסרו דהיתר הכניסה לסמיכה לשחיטה כו' הא הותר רק לישראל אבל לא לגוף גרידא דז"א דעניין הישראליות הוא עצמיות ואין עניין העצם של ישראל דבר בפ"ע ורק שיש לעצם זה מהות ישראליות רק הישראליות הוא העצם שלו כנודע

בספרי החכמה ולכן בהבטל המלבוש אל העצם שהוא מלבישו דהעצם הוא ישראל נעשה שפיר גם הוא חלק ממנו ורק במהות כהונה דזה איננו עצם דאין הכהן עצם אחר מישראל ורק שיש לכהן מהות כהונה שאין לישראל אבל העצם הוא רק עצם ישראל כשאר ישראל וע' ערכין (דף י"ד ע"א) דכהנים וישראלים חד אומה נינהו מיקדש הוא דקדישי כהנים טפי ואילו הי' עצם הכהן עצם אחר ממילא הרי אינם אומה אחת דהבדל העצם הרי הוא הבדל העיקריי שבהבדלים כנודע במחקר וע"כ דעצם הכהן הוא עצמו עצם שאר ישראל ורק שיש לעצם זה מהות קדושת כהונה וזה גוף ל' הגמ' הנ"ל כהנים וישראלים חד אומה נינהו כו' היינו דהם עצם אחד ורק שיש לכהנים תוספת מהות קדושה שאין מהות הזה לעצם הישראל וא"כ כיון דאין מהות הכהונה העצם שלו תו שפיר אף שהמלבוש בטל אל העצם אבל מ"מ הרי אין בטל אל מהות הנשוא בעצם ולכן שפיר אין המלבוש נעשה כהן וכנ"ל וז"פ ועוד יש חילוק בזה בין כהן לישראל דבישראל בהבטל הבגדים אל גופו ונעשים חלק ממנו שייך לומר דהואיל והגוף עצמו חולין והותר לו הכניסה לכן הוא מותר גם לחלק הבגדים של הגוף אף דהם חולין דהא גם הגוף עצמו חולין ומותר לו הכניסה ולכן הוא מותר גם לחלק הבגדים והוא ג"כ עניין סברא דהואיל ואישתרי כו' ומשא"כ בכהן אף דבטילים הבגדים אל הגוף מ"מ כיון דאינם נעשים כהן א"כ הא לא שייך לומר דהואיל ואישתרי כניסת הגוף אף שהוא חולין כו' דז"א דהא הגוף הוא כהן והוא קודש ואין בו איסור כלל ולכן חלק הגוף דבגדים שאינו כהן והוא חולין שפיר יש לו להיות אסור:

והנה אין לדון עוד על דברינו ולומר דל"ל להך סברא דבגדי חול דישראל שריין הואיל ובטילים לגופו וכניסת גופו מותרת מטעמא דהואיל ואישתרי כניסתו לסמיכה כו' תיפוק לן דבבגדים גופייהו הא יש סברא דהואיל ואישתרי כו' הנ"ל דהא בהכנסו לסמיכה ההכרח שיהי' לבוש בגדים דא"א לו להיות ערום דלאו אורח ארעא וכנ"ל וא"כ הרי הותר אז כניסת הבגדי חול ונימא נמי דהואיל והותר אז כניסת הבגדי חול אישתרי תמיד כמו שאמרנו כן לעניין הגוף ואם נאמר סברא דהואיל ואישתרי כו' הנ"ל בבגדים גופייהו משעת סמיכה כו' א"כ תו הרי גם כהן יש לו להיות מותר להיותו לבוש בגדי חול בפנים מטעמא דהואיל ואישתרי הנ"ל דהא סמיכה ושחיטה כו' איתנהו גם בכהן וא"כ הא יש ההואיל ואישתרי בבגדים גופייהו משעת סמיכה כו' גם בכהן ודו"ק דז"א די"ל דלעניין בגדים לא שייך הואיל ואישתרי כיון דאינם גוף פרטיי ידוע ואפשר לו בכל פעם שילבש בגד אחר ורק גבי כניסת הגוף הוא דשייך לומר דהואיל והותר כניסת גוף זה לסמיכה

כו' הותרה כניסתו תמיד וז"פ ויש לי לומר עוד טעמים אחרים בהא דלא שייכא סברא דהואיל ואישתרי כו' לעניין הבגדים עצמן אלא שאין להאריך:

ודע דאין להשיב עוד על דברינו ולומר דמדוע נאמר דהואיל וא"א לכהן להיות לבוש בגדי חול מפני איסור חב"ע וערום ג"כ א"א לו להיות לכן צריך ללבוש בגדי קודש אימא איפכא דהואיל וא"א לו להיות לבוש בגדי קודש מפני איסור הנאת הקדש וערום ג"כ א"א לו להיות לכן יש לו ללבוש בגדי חול דז"א דהא בגדי קודש בלא"ה מותרים לו ואפי' הי' מותר לו בגדי חול ג"כ הי' רשאי להיות לבוש בגדי קודש אם הי' רוצה דהא קיי"ל באמת דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ומותר עכ"פ להיותו לבוש בגדי כהונה במקדש בכל אופן וכל הדקדוק שלנו הוא רק על החיוב דמבואר בראב"ד הנ"ל דמחויב להיות לבוש בגד קודש כ"ז שהוא במקדש ובזה שפיר כתבנו דיש גם סברא בזה דאחרי שהוא מותר הנה יש גם חיוב ממילא כיון דא"א לו להיות ערום ובגדי חול נמי אסור לו ללבוש מפאת איסור חב"ע וע"כ ההכרח לו להיות לבוש בגדי קודש דבהם אין עושה שום איסור כיון דניתנו ליהנות בהן וז"פ:

וטרחנו בכ"ז לתת טעם לדברי הראב"ד הנ"ל דכ' דהכהן חייב להיות לבוש בגדי כהונה כ"ז שהוא בפנים מקרא דלשרת בקודש דמשמע לי' למידרש תיבת בקודש דכ"ז שהוא בקודש צריך להיות לבוש הבגדים וק' לומר כן אחרי שלא מצינו דרש זה בדברי חכמים ואולם הרי יצא הדבר מפי הראב"ד ז"ל ולכן טרחנו לתת בזה טעם שכליי גם זולת דרשא הנ"ל:

ודע דעפ"י דרכנו זה יש לתת טעם לרש"י קידושין (דף נ"ב ע"ב) דכ' אהך דוכי אשה בעזרה מניין דאשה אסורה ליכנס לעזרה והתוס' שם תמהו ע"ז ואולם כדברי רש"י כן מבואר בירושלמי מע"ש פ"ה ה"ג א"ל והכתיב אתם וביתכם ואשה נכנסת לעזרה ע"ש דמשמע דאשה אסורה ליכנס לעזרה מה"ת וכבר העיר ע"ז בגליון הש"ס שם ואולם הרי הדבר צריך טעם באמת דמה טעם איסור זה ועפ"י דרכנו הנ"ל י"ל עפ"י הערת תוס' ב"ב הנ"ל דיהי' אסור לישראל ליכנס בעזרה משום חב"ע ותירצנו בזה דהואיל ואישתרי כניסתו לסמיכה ולשחיטה ולתנופה ולראיי' אישתרי כניסתו תמיד והנה באמת מסמיכה ושחיטה ותנופה י"ל דאין לדון הואיל כו' דשאני הנך דמצות שבגופו נינהו והמצוה דוחה את האיסור ושחיטה נמי אף דאפשר בכהן מ"מ הרי מצות שחיטה על הבעלים ושחיטת הכהן רק מטעם שליחות וע"כ אילו הי' לבעלים איסור ליכנס תו א"א לכהן להיות שליח מטעמא דאיהו לא מצי עביד כו' ולכן ההכרח שתותר כניסת הבעלים ואך מראיי' הוא דיש לדון כיון דבראיי' המצוה שיתראה רק פעם אחת ובכל פעם שהוא רוצה עוד בא

ומתראה וחיוב אינו רק פעם אחת ביום ע' חגיגה (דף ז' ע"א) ובתוס' שם וא"כ כיון דשאר הראיות אינם חיוב ולא שייך לומר דהחיוב דוחה את האיסור ועכ"ז אם רצה מתראה לכן שפיר שייך לומר דהואיל ואישתרי כניסתו לראיי' בלי הכרח מצוה הדוחה אישתרי כניסתו תמיד ולפי"ז אשה דליתה בראי' ולא נאמר בה מצות ראי' כלל תו הא בטלה סברא דהואיל כו' הנ"ל ולכן תו אסור לה ליכנס שפיר מצד איסור חב"ע ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

וע' רעיא מהימנא בהר (דק"ט ע"א דפוס ווילנא) כהנים בעבודתן דאית תמן כמה פקודין פקודא חד לעשות שמן המשחה כו' ח' ללבוש בגדי כהונה במקדש ט' רחיצת ידים ורגלים לעבוד במקדש עכ"ל ומדנקט גבי רחיצת ידים כו' לעבוד ואילו גבי ללבוש בגדי כהונה לא אמר לעבוד רק סתמא ללבוש בגדי כהונה במקדש משמע ג"כ הכוונה כראב"ד הנ"ל דכ"ז שהכהנים במקדש מצותן להיות לבושין בגדי כהונה ואפי' שלא בשעת עבודה ואולם בש"ס יומא (דף ס"ט ע"א) הא לא משמע כן וכמ"ש כבר למעלה וכן במשנה שם (דף ס"ח ע"ב) ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו ואף דאמרי' שם (דף ס"ט ע"ב) דהיתה הקריאה בעזרת נשים לאו משום הך דאצטלית לבן אמר לה רק משום דתנן וכ"ג עומד מכלל שהוא יושב ואין ישיבה בעזרה ע"ש אבל לולי זה הוי מוקמינן לי' שפיר בעזרה ואף דתני דקורא באצטלית לבן משלו ומבואר דמותר לכהן להיות לבוש בגדי חול בעזרה וכן ביומא (דף כ"ד ע"ב) ס"ל לר' נחמן דמפיסין בבגדי חול ואף דהי' הפייס בעזרה כמבואר שם (דף כ"ה ע"א) ואפי' ר' ששת דס"ל שם דמפיסין בבגדי קודש היינו משום דאי אמרת בבגדי חול אגב חביבותי' מיקרי ועבדי ע"ש אבל לולי זה מותר גם לר' ששת להיותו לבוש בגדי חול ואף שהוא בעזרה וכן מבואר עוד בכ"ד דמותר לכהן להיות לבוש בגדי חול בעזרה וי"ל דגם כוונת הראב"ד רק לפרש קרא דלשרת בקודש דמכי לבש הבגדים לשרת היינו לעבודה צריך שיהי' לבוש בהם תו כ"ז היותו בקודש אבל בכניסת הכהן לעזרה גם לראב"ד הנ"ל שפיר מותר לו ליכנס ולהיות שם בבגדי חול וא"צ ללבוש הבגדי קודש רק בבואו לעבוד ומכי לבשן לעבודה תו חייב להיות לבוש בהן כ"ז היותו שם ובאתי רק להעיר (ומ"ש הראב"ד בפי' הא' בהך דעשה את היציאה כביאה דהוא מסברא דא"א לו לפשוט הבגדים דלאו אורח ארעא שיראה ערום ק' ג"כ מהך דתמיד ומובא ביומא (דף כ"ה ע"א שם) מסרום לחזנים והיו מפשיטים אותם את בגדיהם ולא היו מניחין עליהן אלא מכנסים בלבד ע"ש דלעניין שלא יהי' ערום די במה שהוא לבוש המכנסים לבד וא"כ ה"נ איך מהני סברא דשלא יראה ערום שיהי' לבוש כל הבגדי כהונה גם בצאתו וכדאמר דעשה את היציאה כביאה הא אפשר לו מיהת

לפשוט שאר הבגדים מיד בגמרו העבודה ויניח עלי' המכנסים בלבד ויצא בהן ובאתי רק להעיר):

והנה ראיתי להביא כאן את אשר כתוב אצלינו בחידושינו לזבחים (דף י"ח ע"א) [כי דננו שם ג"כ באיזה ענייניים אשר דיברנו בהם פה וגם שייכים הדברים לכל עניין בגדי כהונה בכלל] וזה לשונינו שם אהא דגרסינן התם בברייתא לבש שני מכנסים שני אבנטים חסר אחת יתר אחת כו' ועבד עבודתו פסולה וברש"י יתר אחת הוסיף עליהם שום בגד בעולם עכ"ל וכתבנו ע"ז בחידושינו וזה לשונינו הנה מבואר בזה דאפי' בהוסיף בגד של חול נמי חשוב מיותר בגדים לפסול העבודה ויל"ע דמנא לן הא דילמא דמינא מחריב בה דלאו מינא לא מחריב בה ומה שאמרה תורה דייתור בגדים פוסל [כדילפינן בזבחים שם מקרא] היינו בלבש עוד בגדי כהונה יותר מד' המחויבים אבל בגד של חול דלאו מיני' מנלן:

[**והך** סברא דדלאו מיני' לא מחריב איתאמרא בזבחים (ד"ג ע"א) לעניין חטאת ששחטה לשם חולין ע"ש ואי מההיא הי' אפשר לומר דשם טעמא אחרינא איכא משום דחולין לאו בני מחשבה נינהו דעניין המחשבה יש לה מבוא רק בקדשים לגובה מעלתם ומשא"כ בחולין אין למחשבה מבוא ולאו בני מחשבה נינהו ולכן מחשבת חולין לאו כלום היא וע' זבחים (דף מ"ז ע"א) ר"א בר יוסי (דס"ל דבעלים מחשבין בקדשים) לית לי' דתרווייהו (לדר' אליעזר דס"ל דבעלים מחשבין בשחיטה במחשבת שחיטה לעכו"ם ולדר"ש בן אלעזר דס"ל דכל שאין כשר להצניע כו' הוכשר לזה והצניעו ובא אחר והוציאו נתחייב זה במחשבה של זה) בפנים הוא דאמרינן בחוץ לא אמרי' וברש"י בפנים הוא דאמר משום דעיקר מחשבות בקרבנות כתיבא עכ"ל ולולי דברי רש"י י"ל הפי' ג"כ בפשיטות דקרבנות פנים לגובה מעלת הפנים יש להמחשבה שם מבוא חזק יותר ולכן גם הבעלים יש להם כח לחשב אף שאינם עושים מעשה העבודה ומשא"כ בחוץ אין כח למחשבה רק עם המעשה ולכן רק השוחט יש לו כח לחשב ולא בעל הבהמה שאינו שוחט וכן לעניין שבת רק המוציא עצמו יש לו כח להחשיב אבל לא מהני החשבת הבעלים וע' רש"י קידושין (דף מ"א ע"ב) אהך דשכן ישנן במחשבה וע' קונטרס גבורות שמונים אות כ"ה מה שכתבנו שם מזה דעניין כח המחשבה בקדשים מפאת דהקדושה שבם ערכה גבוה ורם ועניינה במחשבה שהיא דקה וגבוה והבאנו גמ' שבת (דף ל"א ע"א) חכמות זה סדר קדשים וחכמה הרי היא במחשבה שבמוח ובב"ר פרשה צ' מחשבה שלא חשבה בעבירה תבוא ותקרא חכמה הרי כי קדושת הקדשים עניינה במחשבה וזהו עניין כח

המחשבה לפעול בקדשים עכח"ד שם בזה עש"ה וע"כ חולין דלאו בני מחשבה נינהו לכן מחשבת חולין לאו כלום היא ואין לה לפעול כלל:

ומעיין דוגמא בתוס' ביצה (ד"ב ע"ב) דאף דביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת אסורה משום דאין שבת מכין ליו"ט מ"מ ביצה שנולדה באחד בשבת דעלמא לא שייך לומר דתיתסר משום דאין שבת מכין לחול מק"ו שאין שבת מכין ליו"ט וכ"ש שאין לו להכין לחול דז"א דאדרבה היא הנותנת דסעודת חול שאינה חשובה לאו בר הכנה היא כלל ולא שייך לומר שהשבת הכין לה ע"ש וכך כאן מעין זה אין לנו לומר דאם שוחט חטאת לשם עולה פסולה כ"ש שוחט לשם חולין דאם קדשים מחללין קדשים חולין לכ"ש עש"ה בזבחים (ד"ג ע"ב) דז"א דאדרבה היא הנותנת דחולין הפחותים לאו בני מחשבה נינהו כלל ולכן מחשבת חולין לא מעלה ולא מורדת כלל:

ואולם הא דאמר בזבחים (ד"ג ע"א וב') שם סברא דלאו מינא לא מחריב גם לעניין כלי שטף בכלי חרס ולעניין שינוי בעלים בשוחט חטאת לשם מחויב עולה הנה שם לא שייך הפי' הנ"ל וע"כ הסברא שם בפשיטות דלאו מיני' אין לו להחריב כ"כ כמו מיני' וכן במחשבה לשם חולין אין כוונתנו הנ"ל מותאמת כ"כ בל' דלאו מינא כו' דהא אין האינו מינו גורם רק דחולין לאו בני מחשבה נינהו ובחידושינו לזבחים (ד"ג) שם דיברנו בזה עוד ביותר ביאור:

וע' זבחים (די"ח ע"ב) שם דמייתי ברייתא דדריש בד שלא ילבש של חול עמהן וק' ג"כ דמנא לן דנהי דבד לבדו משמע מ"מ ג"כ דילמא ממעט רק שיהיו אלו הבגדים לבדם מבלי בגד קודש אחר עמם אבל בהיות בגד של חול עמם שפיר חשיבי עדיין לבדם מטעמא דלאו מינא לא מחריב בי' ואפי' נאמר דמשמעות בד לבדו ממעט שפיר לגמרי שיהי' לבוש אלו הבגדים לבדם ולא שום בגד אחר עמם ואפי' בגד של חול מ"מ אכתי עיכובא מנלן דילמא קרא רק למצוה אתי שלא ילבש של חול עמהן אבל לא לעיכובא:

ודע כי ברמב"ם פ"י מכלי המקדש ששם נתבארו דיני יתור בגדים לא ראיתי לו כלל שיביא דין זה דאפי בגד חול הוי ייתור וצ"ע טעם השמטה הזאת ואולי הי' מפרש בהך דיתר אחת פי' אחר מפירש"י הנ"ל והך דשלא ילבש של חול עמהן הי' מפרש באמת הכוונה רק למצוה לכתחלה אבל לא לעיכובא ולעיכובא באמת אינו מעכב דייתור בגדים לא הוי מטעם הנ"ל דלאו מיני' לא מחריב בי' וע' ל' הגמ' זבחים (דף י"ח ע"ב) שם ת"ר בד שיהו של בוץ בד שיהו חדשים בד שיהו שזורים בד שיהא חוטן כפול ששה בד שלא ילבש של חול עמהן א"ל אביי לר' יוסף בשלמא שיהו של בוץ הא קמ"ל בוץ אין מידי אחרינא לא אלא בד שיהו חדשים חדשים אין שחקין לא והתניא משוחקין כשירים א"ל

וליטעמיך בד שיהא חוטן כפול ששה (אדרבה) בד חד חד לחודי' משמע אלא הכי קאמר בגדים שנא' בהן בד צריכין שיהו של בוץ חדשים שזורין שיהא חוטן כפול ששה יש מהן למצוה יש מהן לעכב עכ"ל הגמרא ומשמע לכאורה מל' הגמ' באמת כן דכוונת הברייתא בהך דשלא ילבש של חול עמהן אינו לעיכובא מדלא הזכיר הך דשלא ילבש כו' דברייתא בהנך דאמר יש מהן למצוה ויש מהן לעכב ואף דלא הזכירו כלל ונמצא איפוא שגם בהדי דמצוה לא הוזכר ואף דמצוה וודאי איתי' מ"מ בזה י"ל דבא לשנות יחד רק כל מילי שהוזכרו בברייתא מה שצריכים להיות גוף הבגדים היינו של בוץ חדשים כו' ולא הך דשלא ילבש של חול עמהן שאין זה בגוף הבגד וגם י"ל דבא להזכיר רק מילי דחיוב שהוזכרו בברייתא שיהו של בוץ שיהו חדשים כו' ומשא"כ הך דשלא ילבש כו' דהוא מילתא דשלילה וגם י"ל בפשיטות דהואיל והוזכר בהקושי' הך דחדשים והך דשיהא חוטן כפול, ששה והוצרך להזכירם איפוא גם בשינויא לכן החזיר בשינויא לכל ל' הברייתא עד להך דשיהו חוטן כפול ששה ועד בכלל ומשא"כ הך דשלא ילבש כו' דנאמר בברייתא לבסוף ולא הוזכר בהקושי' כלל לכן לא נזכר גם בשינויא ואולם עכ"ז אי איתא דהך דשלא ילבש כו' הוא לעיכובא א"כ אחרי דאמרי' דברייתא לאו סתמא לעיכובא אתיא רק שהדברים שחשבה הכוונה מהן למצוה ומהן לעכב א"כ גם בהך דשלא ילבש כו' הא איכא למיטעי דרק למצוה אחי ואי איתא דמעכב ה"ל לגמ' לפרושי זה בהדיא וע"כ דהכוונה באמת כן רק למצוה ודו"ק:

ואולם י"ל דהגמ' סמכה בזה אאידך ברייתא דלעיל דחשבה יתר אחת בהדי דברים הפוסלים והכוונה שהוסיף שום בגד בעולם אפי' בגד חול וע"כ הרי נדע מזה גם באידך ברייתא דכוונת הך דשלא ילבש של חול עמהן הוא לעכב ג"כ ואיך שיהי' עכ"פ הרמב"ם ז"ל שלא הזכור כלל דין ייתור בגד חול צ"ל דהי' מפרש פי' אחר בהך דיתר אחת מפירש"י והך דשלא ילבש של חול עמהן הי' מפרש באמת רק למצוה לכתחלה ולא לעיכובא ואי דתיקשי דהא עכ"פ הי' לו להרמב"ם להביא דין הלכתחלה שאסור ללבוש של חול עמהן י"ל דזה כבר נכלל במ"ש ז"ל בה' שחיטה פרק ב' ה"ג דאסור להכניס חב"ע ע"ש דמה"ט נמי הרי אסור להם ממילא ללבוש בגד חול דה"ל הכנסת חב"ע:

ומה שכתבו תוס' תמורה (דף כ"ג ע"א) ד"ה אוכלין דאין איסור להכניס חב"ע אלא כשעושה שום עבודה מהן אבל בחנם אין לחוש דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים חולין בעזרה ע"כ לשונם י"ל דכשלובש בגד חול עם הבגדי קודש בשעת העבודה זה שפיר חשוב שעושה עבודה מהבגד חול כיון שלובשו בשעת העבודה עם הבגדי קודש שעניינם עבודה ודאי שעל ידם הוא שנכשרת ההקרבה דבלתם הי' מחוסר בגדים וקרינן לבגדים

בע"ז (דמ"ז ע"א) מכשירי קרבן [ע' לעיל (כלל יו"ד) מה שדנתי דהבגדים נצרכים גם לגוף העבודה לא לבד לעשות הכהן לכהן ואפי' עניינם רק לכהונת הכהן מ"מ חשוב שעושה בהם עבודה כיון דבאים להכשיר העבודה דבלתם היתה העבודה מחוללת מפאת מחוסר בגדים וכמובן וע"כ כיון שלבישת הבגדי קודש הוא עניין עבודה [ולדעת הרמב"ם האבנט אסורה שלא בשעת עבודה משום כלאים וא"כ לבישתו מוכחת על כל הבגדים דהם רק לצורך עבודה וודאי] לכן כשלובש אז בגד חול עמהם כל עניין הלבישה אחת וחשיב עובד גם בבגד החול ודו"ק]:

ועוי"ל דבאמת גם בכניסה עם בגדים ג"כ אית בי' משום הכנסת חב"ע אפי' בלי עבודה דדעת הרמב"ם בה' שחיטה שם דסתמא אסור להכניס חב"ע אפי' כשאינו עושה בהן עבודה ע"ש והא דאדם נכנס לבוש בבגדים בעזרה י"ל בפשיטות דא"א לו שיכנס ערום דהוא איסור מה"ת ודאי מעשה דמורא מקדש דאפי' במקלו ובמנעלו ואפונדתו כו' אסור לו ליכנס מעשה הנ"ל ע' יבמות (דף ו' ע"ב) וכ"ש ערום דהוא גנאי גדול יותר וע"כ כיון שמוכרח להיות לבוש עכ"פ שוב מותר להיות לבוש כמה בגדים שירצה כיון דמוכרח להיות לבוש בגד אחד עכ"פ שלא יהי' ערום ואותו הבגד הוא בגד של חול והוי חב"ע ע"כ הואיל ואישתרי איסור הכנסת חב"ע בהכרח בלבישת בגד ההוא אישתרי נמי בשאר בגדים ומותר ללבוש שפיר כל כמה בגדים שירצה ומשא"כ בכהן בשעת העבודה דלובש בגדי כהונה בהכרח וא"כ בלא"ה אינו ערום שוב שפיר אסור ללבוש עוד בגד חול עמם מפאת איסור הכנסת חב"ע והואיל ואישתרי לא שייך בי' דהא בגדי כהונה קודש הם ואינם חב"ע ולא שייך הואיל ואישתרי איסור חב"ע בהנך לישתרי נמי בתוספת בגדים:

ולפי"ז י"ל דהך ברייתא דזבחים דאמר בד שלא ילבש של חול עמהן אתיא אליבא דרבנן דרבי דס"ל במנחות (דף ק"ו ע"א אליבא דר' חסדא ע"ש) דמותר להכניס חב"ע ע"ש וע"כ שפיר איצטריך למידרש בד שלא ילבש של חול עמהן דמשום חב"ע הא לא אסור ומשא"כ הרמב"ם לטעמי' דפוסק כרבי דאסור להכניס חב"ע וכדבריו בה' שחיטה הנ"ל וע"כ שפיר לא הוצרך עוד להביא דרשא הנ"ל דשלא ילבש של חול עמהן [ולרבי הנ"ל צ"ל בהכרח דדריש תיבת בד לאיזה דרשא אחרינא דלשלא ילבש של חול לא אצטריכא דתיפוק לי' משום חב"ע וגם תיבת בד לכאורה לא מייתרא כלל עש"ה בזבחים רק דתנא דברייתא הנ"ל מפרש כן לתיבת בד דפירושו לבדו ונפיק לי' ממילא שלא ילבש של חול עמהן] וז"פ ונכון בס"ד:

ועכ"פ בדעת רש"י דמפרש בהך ברייתא דיתר אחת שלא יוסיף שום בגד בעולם והיינו דאפי' בגד חול לא יוסיף וזה הפי' הרי מוכרח לכאורה דאי הכוונה אבגד קודש הא כבר

שמעינן לי' מהך דשני מכנסים שני אבנטים וא"כ אחרי שהכוונה אבגד חול וקמסיים בברייתא דעבודתו פסולה והיינו דגם בדיעבד פסול דל' פסול משמעותו גם בדיעבד ברוב המקומות וכן מדכייל להך יתר אחת בהדי לבש שני מכנסים שני אבנטים חסר אחת כו' דכל הנך שאר דברים הם לעיכובא וא"כ הסתימות בפשיטות דגם הך דיתר אחת השנוי ביניהם גם הוא לעיכובא וא"כ ע"כ הטעם מפאת ייתור בגדים וכנ"ל וא"כ ק' דמנ"ל הא באמת דבגד חול הוי ייתור ומדוע לא נימא דלאו מינא לא מחריב ולומר דכוונת הברייתא אהך דאידך ברייתא דדריש בד שלא ילבש של חול הא אין ללמוד משם רק איסור לכתחלה אבל אין משם ראי' שיהי' לו תורת ייתור בגדים ויפסול גם בדיעבד משום ייתור בגדים וע"ש בזבחים (דף י"ח ע"ב) תוד"ה מסולקין עש"ה]:

ונראה דהנה יש בזה סתירה ומקום עיון דבכמה דוכתי משמע דבגד שהאדם לבוש הוא בטל אל גופו וחשוב גוף האדם ע' תוס' חולין (דף ע"א ע"ב) ד"ה למאי הילכתא שכתבו וז"ל אבל בגדים שהוא לבוש בטילים אגבי' ומכחו בא להם הטומאה כו' ע"ש וע' סנהדרין (דף קי"ב ע"א) לעניין פאה נכרית דאשה צדקנית שבעיר הנדחת דאמר שם אי דמחובר בגופה כגופה דמיא וה"ה בלבושים דחשיבי כגוף וניצולים ולא חשיבי כנכסים דנכסי צדיקים שבעיר הנדחת ג"כ אובדין רק כגוף חשיבי וניצולין עש"ה ופעמים מצינו דאין הבגדים חשובין גוף מדחוצצין לעניין טבילה [אם אין רפויין שיבואו בהן המים] וכן לעניין מגע טומאות צריך שיגע בגופו ממש לא במלבושו כמבואר ברש"י עירובין (דף ל"ה ע"א) ד"ה טמאים ותוס' ב"מ (דף ק"ה ע"א) ד"ה על אדם ועוד בכ"ד והארכתי בזה במ"א מאוד ודנתי שם צד סברא דאפי' נימא דאין בגד חשוב גוף ה"מ בגד רשות דלבישתו היא מקריית דאי בעי לא לביש ולכן אין בטל אל הגוף להחשב גוף דהגוף הוא האדם עצמו ואילו הבגד שעליו רק מקריי בו ומשא"כ בגד שיש חיוב ללובשו ומוכרח ללובשו מכח החיוב שפיר הוא בטל אל הגוף מפאת שהלבישה הכרחית וחשוב שפיר גוף וזו סברא מסתברת וודאי ולפי"ז הנה בגדי כהונה שהכהן לובש בשעת עבודה אחרי שמחויב ללובשם א"כ הם בטילים אל הגוף והויין להו גוף האדם ומשא"כ בגד היתר שהוא לובש ואין מצוה בלבישתו אינו גוף האדם וא"כ נמצא דעניין ייתור בגדים אין עניינו שלא יהי' להבגדים ייתור היינו שלא יהי' תוספת בגדים על הבגדים רק עניינו שלא יהי' להגוף ייתור דהבגדים המחויבים הרי הם גוף ונמצא שאם לובש הבגדים המחויבים לבד אין שם רק גוף הכהן לבד ולא יותר ואם לובש בגד יתר שהוא אין בטל אז יש שם בגד נוסף על הגוף וא"כ כל עניין כוונת ייתור בגדים הרי הוא ממילא שלא יהי' רק גוף לבד ולא יהי' ייתור בגד אל הגוף וכמובן ולפי"ז הנה ממילא לא קשיא דבבגד חול נימא

דלאו מיני' לא מחריב בי' דז"א דהא אין הייתור בהבגדי קודש כי היכא דנימא דרק בגד אחר קודש הבלתי מחויב הוא דהוי בהו ייתור מפאת דהוא מינייהו אבל לא בגד חול דאינו מינייהו דבגדי קודש דז"א דהא גם בגד קודש יתר אין עושה ייתור בבגדים רק הוא ייתור בגוף שיש יתיר על הגוף בגד ולגבי הגוף הא ה"ל הבגד קודש נמי לאו מיני' כבגד חול דבגד הוא דבר אחר לגמרי מגוף וע"כ שפיר כי היכא דבגד קודש הוי ייתור ה"ה בגד חול דלגבי הגוף הא תרווייהו לאו מינא נינהו ואין חילוק ביניהם ודו"ק היטיב כי נכון הוא בס"ד:

ועפי"ז יובן ג"כ מאי דתפילין לא חשיבי ייתור בגדים ע' זבחים (דף י"ט ע"א) ומ"ש ברש"י, (שם ע"ב) ד"ה ששם מניח תפילין הטעם משום דלאו בגד הוא צ"ע דהא תפילין חשיבי מלבוש לעניין הוצאת שבת כמבואר בשבת (דף ס"א ע"א] דרך מלבוש עבידא וכן בעירובין (דף צ"ה ע"ב) והא צלצול קטן נמי חשיב ייתור בגדים משום דעביד לנוי כמבואר בזבחים (דף י"ט ע"א) שם ע"ש ברש"י ד"ה דחשיב וא"כ תפילין נמי הרי הם תכשיט וכך שמם טוטפת ומדוע לא יוחשבו ייתור בגדים ואולם להנ"ל ניחא דתפילין נמי כיון דמצוה ללובשן הויין להו גוף וא"כ ממילא אין כאן ייתור כלל שהרי המבוקש רק שלא יהי' יתר על גוף והרי אין כאן יתר עדיין ודו"ק היטיב [וזהו דקרינן בר"ה (דף י"ז ע"א) לקרקפתא דלא מנח תפילין פושעי ישראל בגופן והוא כנ"ל דכיון דמצוה ללובשן הויין להו גוף ולכן הבלתי מניחם ה"ל פושע ישראל בגופו ודו"ק היטיב ובמ"א הארכתי בזה בפנים אחרים עוד ואכ"מ]:

ועפי"ז יתיישב ג"כ מה ששמעתי מקשים בהא דאמרי' דכהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והויין להו זרים ומחללין את העבודה וחייבין מיתה משום זרות ע' סנהדרין (דף פ"ג ע"ב) וזבחים (דף י"ז ע"ב) ואמאי הרי אחרי שלבשו רק פעם אחת בגדים בעבודה א"כ הרי כבר היו פעם כהנים ושוב אפי' בעבודה אחרת אינו לובש הבגדים הא אינו זר מעיקרא עוד וראוי שלא יוחשב זר כמבואר בכריתות (דף ו' ע"ב) ולהנ"ל ניחא דהא בריש הערל ביבמות מבואר דפצוע דכא פוסל בביאתו והקשו שם הראשונים ג"כ דאמאי פוסל הא אינו זר מעיקרא וכתבתי כבר במ"א בזה דפצוע דכא כיון דאישתני גופא חשוב שפיר זר מעיקרא דאותו הגוף במצב היותו פ"ד הרי הוא זר מאז שנעשה פ"ד והוי שפיר זר מעיקרא [וע' דוגמת זה תוס' חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה מה להנך] ולפי"ז לעניין מחוסר בגדים נמי כיון דבשעה שהי' לבוש הבגדים היו הבגדים גוף ועתה הוא חסר הבגדים נמצא שאינו אותו הגוף שהי' אז בהיותו לבוש הבגדים כי אז הי' עניין הגוף מן הגוף והבגדים כי שניהם יחד היו הגוף ועתה הוא הגוף לבד והוא כאילו חסר חלק

מן הגוף וה"ל שינוי בגוף כמו פ"ד וע"כ שפיר חשוב זר מעיקרא דזה הגוף במצבו עתה בחסרון חלק הבגדים הרי לא הי' כהן מעולם ודו"ק היטיב מאוד:

ועפיד"ז נ' ליישב ג"כ דברי רש"י ביבמות (דף ס"ט ע"ב) אהא דאמר שם בת כהן שנישאת לישראל ומת טובלת ואוכלת בתרומה לערב כו' הוכר עוברה במעי' תהא מקולקלת למפרע וברש"י תהא מקולקלת למפרע לשלם תרומה שאכלה קרן וחומש דאישתכח דזרה הויא ואכלה תרומה בשוגג ע"ש ובמראה הפנים בירושלמי שם ה"ד ד"ה אם בבת כהן תמה ע"ז הא בת כהן לעולם אינה משלמת חומש אפי' בנישאת לישראל משום דאינה זרה מעיקרא ע"ש ולהנ"ל יש לומר גם כן דכיון דמעוברת אישתני גופא דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא עי' יבמות (דף פ"ז ע"ב) לכן שפיר חשיבא זרה מעיקרא ומה גם למ"ד עובר ירך אמו והרי זה שניתוסף לה חלק גוף וא"כ כעניין דברינו בהך דמחוסר בגדים דחשוב זר מעיקרא הואיל ונחסר חלק גוף היינו חלק הגוף מן הבגדים שבחסרון חלק הגוף הרי הוא זר מאז וא"כ ה"נ כזה בתוספת חלק הגוף מפאת העובר שבתוספת זה הרי היא זרה מאז לכן שפיר הויא זרה מעיקרא:

ואולם בזה יל"ע עדיין דסברא הנ"ל דמפאת אישתני גופא חשוב זר מעיקרא הא שייך רק היכא דהזרות הוא מפאת השינוי עצמו כגון פ"ד דהעשותו פ"ד הוא השינוי והוא העושאו זר וכן במחוסר בגדים פשיטות הבגדים היא השינוי שנחסר חלק הגוף של הבגדים והיא העושאתו זר ומשא"כ היכא שאין להשינוי התייחסות עם הזרות ודאי דאין לו להחשב זר מעיקרא מפאת השינוי ולדמיון בת כהן שנישאת לישראל אל ואכלה תרומה דהדין הוא דאין משלמת חומש מפאת דאינה זרה מעיקרא הא פשוט דאם גם נעשה בה שינוי בגופה תחת בעלה שנקטע רגלה וכדומה לא יועיל זה לחייבה בחומש לומר דזה הגוף מאז שנשתנה הרי הוא זר והוי זר מעיקרא כיון דאין לשינוי הזה שייכות אל הזרות והרי אינה זרה מפאת השינוי שנקטע רגלה רק מפאת העשותה אשת זר והעשותה אשת זר הא אינו שינוי בגופה וא"כ שפיר לא הויא זרה מעיקרא כיון דדבר העושה אותה זר אין בו שינוי בגופה וכמובן בפשיטות וא"כ ה"נ בבת כהן מעוברת מזר דאסורה בתרומה הרי אין זה דווקא מפאת שהעובר בגופה ויש בה שינוי העיבור דהיא גופא מליא מחמתו דהא גם בהיות לה בן נולד מזר אף דהיא גופא סריקא ג"כ אין אוכלת בתרומה דכל שיש לה זרע מזר הויא זרה מחמתו ואין אוכלת ואדרבה עובר קלוש מציאותו טפי מנולד והוא חידוש התורה דהחשיבה גם עובר כמו נולד ושהזרע מזר פוסלה לתרומה מיד בהיותו עובר וא"כ עכ"פ כיון שאין הזרות מפאת השינוי בגוף דייקא היינו מפאת שזרע הזר בגופה והיא גופא מליא מחמתו רק הזרות סתמא מפאת

היות לה בן מזר בין הוא בגופה בין אינו בגופה אלא דבעודו עובר כך הוא המציאות שהוא בגיפה אבל הרי אין זה העושאה זר מה שהוא בגופה רק מציאותו מה שיש לה בן מזר הוא העושאה זר לא מה שהוא בגופה וכיון דגוף הויית הבן הא אינו שינוי בגופה מה שיש לה בן מזר א"כ הא אין כאן שייכות להשינוי בגוף היינו מה שהבן בגופה ועושאה גופא מליא אל הזרות כלל דכך הי' עושה אותה זר אילו לא הי' בגופה רק באויר העולם כמו בנולד ולא הי' אז שינוי בגופה כמו עתה שהוא בגופה ומשנה את גופה להיותו מליא וא"כ כיון דאין הזרות מכח השינוי כלל ואין להשינוי שייכות אל הזרות שפיר אין לה להחשב זרה מעיקרא עדיין:

וא"ל דמניין לנו דמה שאמרה תורה כנעורי' פרט למעוברת הטעם מפאת מציאות הזרע לבד כמו בנולד דילמא הטעם באמת רק מפאת היותו בגופה ויש שינוי בגופה ומשא"כ מפאת מציאותו לבד לא הי' פוסל באמת כיון דהוא עובר ומציאותו קלוש דז"א דמניין לך לדרוש כן טעמא דקרא לחייבה חומש אדרבה אמור לאידך גיסא דאחרי שאנו רואין באמת דגם זרע נולד פוסלה ואין אז שינוי בגופה א"כ דילמא הא הוא דחדית רחמנא דגם מציאות עובר חשוב לפוסלה כמו מציאות נולד ומציאותו לבד הוא הפוסל כמו בנולד ולא היותו בגופה הוא הדבר הפוסל ונמצא דאין פסולה מחמת שינוי הגוף כלל ואינה זרה מעיקרא ושפיר אין לה להתחייב בחומש והש"ס ביבמות (דף פ"ז ע"א) אמר רק דאי כ' רחמנא כנעורי' פרט למעוברת לחוד ה"א דווקא מעוברת דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא אבל וזרע אין לה דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא סריקא אימא לא צריכא והיינו דאילו הי' נאמר קרא דכנעורי' פרט למעוברת לחוד כך הי' אפשר לטעות דהיות הזרע בגופה דייקא והעשותה גופא מליא הוא העושה הזרות ומשא"כ בזרע נולד ומש"ה אצטריך קרא דזרע אין לה אבל עכ"פ לפי האמת דכתי' קרא וזרע אין לה והאמת שגם נולד פוסל א"כ תו להיפוך מניין לנו לומר דפסול העובר הוא מטעם אחר מפאת היותו בגופה דייקא ולחייבה חומש מפאת זה דילמא פסול העובר ג"כ רק כמו פסול הנולד דזרע שיש לה מן הזר פוסל' מצד עצמו בין בהיותו עובר בין בהיותו נולד אבל אין היותו בגופה דייקא היא הסבה הפוסלת וא"כ תו הא אין השינוי מה שהוא בגופה ועושאה גופא מליא סבת הזרות כלל ואין לו עניין בזרות ושפיר אינה זרה מעיקרא ושפיר יש לה להיות פטורה מחומש ודו"ק היטיב:

והנה אשובה לענייננו ואומר די"ל עוד לפי דרכנו דהך דאמרי' דכל שאינו זר מעיקרא לא חשוב זר היינו רק אם בשעה שהוא כהן היא בשלימות אז א"א שיעשה עוד זר אח"כ ומשא"כ לעניין מחוסר בגדים דבשעה שהי' לבוש הבגדים והיו גוף והי' אז הגוף מן

הגוף והבגדים א"כ הגוף לבדו הרי הי' אז רק חלק גוף דהיינו חלק כהן ממילא וע"כ שפיר יכול הוא להעשות זר אח"כ בהיותו חסר בגדים כיון שמעולם לא הי' כל הכהן רק חלק ממנו ואילו בהיותו זר הרי הוא כל הזר וע"כ אין היותו חלק כהן מונע מלהעשותו עוד כל הזר כיון שהזרות מרובה על הכהונה דהזרות הוא בשלימות ובכהונה הי' רק חלק ודו"ק היטיב מאוד [ואולם לפי דברינו מעלה בזה דאף דהבגדים בטילים אל הגוף להעשות גוף מ"מ אין בטילים לכהונה שלו להיות כהן א"כ לכאורה נסתרו דברינו אלה דגם בשעה שהי' לבוש הבגדים הי' הגוף שלו כל הכהן לא רק חלק ממנו דהבגדים אם שהיו גוף מ"מ הא לא היו כהן ודו"ק ואולם י"ל דאף דבגדים דעלמא אפי' מתבטלים לגוף להעשות גוף מ"מ אין מתבטלים למהות כהונה שבו להעשות כהן וכדברינו מעלה בזה דהם מסתברים וודאי מ"מ בגדי כהונה שאני דיש להם עצמם עניין כהונה ועל ידם הוא שנעשה כהן דבאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם הרי דיש בבגדים עניין הכהונה וע"כ בהבטלם לגופו ונעשים גופו הנה הם ג"כ כהן ממילא דעניין הכהונה הא יש בם מצד עצמם והוי ממילא הכהן בבגדיו גוף אחד כולו כהן ושפיר הוי הגוף רק חלק ן וכנ"ל ואולם בלא זה יש לדון בדברינו אלה דנהי דהבגדים בטילים לגוף ונעשים גם הם גוף לא בשביל זה נאמר דנתמעט הגוף ונעשה רק חלק דהא הגוף אין בטל אל הבגדים רק דהבגדים בטילים לו וניתוספו גם הם עליו אבל כאשר דנין על הגוף בבחינת עצמו הוא גוף בשלימות כמקדם כיון דאין הוא בטל אל הבגדים וע' כזה בשו"ת שבות יעקב ח"א חיו"ד סי' ע"ג דאף דעובר ירך אמו ונעשה גוף האם בהתבטלו אלי' מ"מ האם לאו גופא דולד היא עש"ה וה"נ דכוותה אין הגוף מתבטל לבגדים להעשות חלק רק הבגדים הם שניתוספו עליו להיות גם הם גוף ודו"ק היטיב מאוד ואולם מה שכתבנו תחלה בזה דחשוב אישתני גופא זה שפיר נכון בס"ד דשינוי וודאי האיכא כיון דהי' להגוף תוספת חלק הבגדים ועתה נחסר לו זה התוספת א"כ ה"ז שינוי בגוף עכ"פ וכמובן]:

והנה לפי צד הסברא דגם בגד של רשות בטל אל הגוף ונחשב גוף [דכך משמע בכמה דוכתי וע' רש"י ב"מ (דף ט' ע"א) ד"ה ובית פגי' דכ' מה שבראש החמור וכחמור דמי והיינו ג"כ משום דהוא מלבוש לו ובטל לגופו וע' ירושלמי שבת פ"כ ה"ה על המשנה הקש שעל גבי המטה לא ינענענו ביד כו' ובירושלמי מתני' בשלא ישן עליו מאתמול אבל אם ישן עליו מאתמול כגופו הוא ובקרבן עדה כגופו הוא כאילו הוא מלבושו של אדם שמותר לנענעו עכ"ל ומבואר ג"כ דקרינן למלבוש גוף ובמ"א הארכתי בזה עד מאוד] מ"מ יתכנו ג"כ דברינו שכתבנו למעלה בזה בעניין ייתור בגד חול וזה דנהי דבגד גרידא נמי בטל אל הגוף להחשב גוף מ"מ י"ל דה"מ בגד של רשות עכ"פ ומשא"כ בגד של

איסור כיון שאסור ללובשו וחייב להסירו מעליו לכן א"א לו שיובטל אל הגוף להחשב גוף אחרי שהתורה אוסרתו לשומו על גופו ומחייבתו להסירו ולהפרידו מעליו וכמובן בפשיטות [וע' רש"י עירובין (דף צ"ה ע"ב) דאתי איסור בל תוסיף ומשוי עלי' כמשאוי עש"ה] ולפי"ז נ' ג"כ דאחרי דייתור בגדים מחלל עבודה ואסור לו להיות מיותר בגדים א"כ בהיותו לבוש בגדים יתירים בשעת העבודה אפי' הם בגדי קודש מ"מ כיון דאיסור הם הרי אינם גוף ואילו בגדים הראוים הרי הם גוף ונמצא עדיין שאין הייתור רק אל הגוף בלבד שהגוף יש לו ייתור בגדים היתירים שעליו וא"כ לפי"ז בגדי חול נמי אחרי דדרשי' בברייתא אחריתי בד שלא ילבש של חול עמהן א"כ אף דהדרשא הוא רק לאיסור לכתחלה ואין משם ראי' לעכב וכנ"ל מ"מ כיון דהוא איסור לכתחלה מיהת שוב ממילא הרי אינו גוף ושוב ממילא הרי הוא ייתור אל הגוף כמו בגדי קודש יתירים ושוב שפיר יש לו לפסול שאין בינו לבגדי קודש יתירים דבר דבגדי קודש יתירים הם ייתור אל הגוף והוא ג"כ ייתור אל הגוף ולגבי הגוף הא הויין להו תרוייהו אינן מינן כיון דבגד הוא דבר אחר לגמרי מגוף וע"כ שפיר יש גם לבגד חול לפסול וכנ"ל ודו"ק כי זה נכון מאוד בס"ד [וגם לפי צד סברא זאת דגם בגדי רשות בטילים אל הגוף מ"מ נכון ג"כ גם מה שכתבנו למעלה בטעם מחוסר בגדים דחשוב זר מעיקרא משום דאישתני גופא דאף דגם הבגדי חול שהוא לבוש עתה בטילים אליו מ"מ סוף סוף יש בזה שינוי הגוף כיון דאינם אותם הבגדים שהי' לבוש כבר פעם בשעת עבודה שהי' אז כהן וא"כ הרי יש שינוי בגוף דמה שהי' אז חלק גוף וניתוסף עליו היינו אותם הבגדים זה הרי נסתלק ונעשו תחתם חלק גוף בגדים אחרים וה"ז שינוי בגוף שנסתלק חלק גוף דבגדים שלבש ונתחדש חלק גוף זה מהבגדים אחרים וכמובן וז"פ]:

והנה עפידז"ז הונח לנו ג"כ להבין מה שהשמיט הרמב"ם ז"ל להביא בהלכותיו דין זה דבגד חול הוי ייתור בגדים ומחלל עבודה דבשלמא איסור הלכתחלה המבואר באידך ברייתא בד שלא ילבש של חול עמהן י"ל דלא הוצרך להזכירו דנשמע ממילא מאיסור הכנסת חב"ע שכ' ז"ל בהלכות שחיטה וכנ"ל ומשא"כ חילול העבודה דנזכר בברייתא זאת באומרו יתר אחר דפירושו אפי' הוסיף שום בגד בעולם היינו אפי' של חול דאי בגד קודש מהך דב' מכנסים ב' אבנטים נפיק וכנ"ל וא"כ מדוע השמיט הרמב"ם דין זה וכמו שעמדנו ע"ז למעלה ואולם לדרכנו זה, י"ל דהא ק' באמת דמנא לן הא דבגד חול יעשה יתור דילמא רק בגד קודש עושה ייתור בהבגדי קודש אבל בגד חול דלאו מיניהו לא מחריב בהו ותירצנו בזה דכיון דמצינו בכמה דוכתי דבגד שאדם לבוש בטל אל הגוף ונחשב גוף והסברא נותנת דה"מ בגד של רשות אבל בגד של איסור הואיל וצריך להסירו

ולהפרידו מעליו אינו בטל וע"כ בגדי קודש הראויין הרי בטילים והם גוף ואילו בגד קודש היתר דאסור ללובשו משום איסור ייתור בגדים הרי אינו בטל והוא ייתור איפוא אל הגוף בלבד והבגד חול נמי דאסור ג"כ ללובשו מיהת לכתחלה [אי מדרשא דבד וכאידך ברייתא או מפאת איסור חב"ע] הרי ג"כ אינו בטל והוא ייתור אל הגוף ולגבי הגוף הא תרווייהו אינן מינן ולכן שפיר גם בגד חול יש לו לפסול משום ייתור וכנ"ל:

ואולם באמת דברינו אלה דבגדי קודש הראויין שהוא לבוש בשעת עבודה הם בטילים אל הגוף מפאת מה דמצינו בכמה דוכתי דבגדים שאדם לבוש בטילים אל הגוף הנה יש לדון בעיקר הדבר הזה ולומר דאדרבה רק בגד של רשות דעלמא הוא דבטל כיון שהוא ראוי אל האדם ויכול להיות לבוש בו כ"ז שירצה ולכן נחשב מלבוש שלו ובטל אליו דהמלבוש יש לו להיות בטל אל הלובש וכגופו יחשב ומשא"כ בגדי כהונה דהם הקדש ואסורים באמת בהנאה ואין ראוים באמת בעצם ללבישת אדם ורק בשעת עבודה כך ציותה תורה שישים הכהן בגדים אלו על גופו ואחר העבודה באמת דכלתה מצותו צריך להסירם מעליו ואסור להיות לבוש בהם למלבוש בעלמא ולכן גם בשעת עבודה אין להם תורת מלבוש של האדם כלל שיובטלו אליו ויוחשבו גופו דאדרבה הא אינם ראוים לו כלל למלבוש ורק מצות התורה הוא לעשות כך לשומם אז על גופו וה"ז מעשה גרידא מפאת מצות התורה ככל אחד משאר מעשי עבודות אבל אין לזה תורת לבישה שיוחשבו הבגדים מלבוש שלו ויתאחדו עמו להעשות גופו אחרי שבעצם אין ראוים ללבישתו ורק מצות התורה הוא בשעת העבודה ולאחר קיום מצותו חייב להסירם מיד ואסור להיות לבוש בהם באמת להנאת לבישה גרידא כשאר מלבושים ולכן אין מתאחדים עמו כלל ואין בטילים אליו להעשות גופו ודו"ק היטיב:

ואולם באמת ז"א דהא הרמב"ם ז"ל פסק באמת פ"ח מכלי המקדש דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן גם אחר עבודה כ"ז היותו במקדש וא"כ כיון דאחר עבודה אינו מצווה עוד ללובשן ועכ"ז מותר ללובשן שוב הם שפיר כשאר מלבוש ושפיר מתאחדים עמו כיון שרשאי להיות בהם לבוש גם אחר העבודה לרצונו ולהנאתו ולא מפאת הכרח מצוה שמכריחו על כך ושפיר הם בגדים השייכים אליו ונעשים שפיר מלבושו ובטילים לו שפיר מיד משעה שלובשן דנעשים מלבושו ושייכים לו מיד כשאר מלבוש כיון שרשאי להיות לבוש בהן גם אחר העבודה לרצונו ולהנאתו כשאר מלבוש וא"צ לפושטן וכמובן:

ואולם לכאורה גם ז"א דהא מבואר ברמב"ם הנ"ל שם דרק שאר הבגדים רשאי ללובשן כ"ז היותו במקדש ומשא"כ האבנט אסור לו להיות לבוש בה רק בשעת עבודה משום איסור כלאים וא"כ אכתי הרי האבנט אינה בטילה לו להחשב גופו וא"כ אכתי הרי בטלו

דברינו דאכתי מנא לן לומר דבגד קודש יתר יתורו אל הגוף כי היכא דנדון מזה דגם בגד חול דהוא יתור אל הגוף עושה ג"כ יתור דלגבי הגוף הא תרוייהו אינן מינן דילמא בגד קודש נמי עניין הייתור בו רק אל האבנט דאינו בטל והוא בגד שפיר וא"כ אם לובש בגד אחר קודש יותר מד' בגדי כהונה הרי יש יתור אל האבנט דהוא ג"כ קודש והוא מינו ולכן הוא העושה היתור ומשא"כ בגד חול דלאו מיני' אכתי שפיר אית לן למימר דלאו מיני' לא מחריב ואין לו להחשב יתור:

ואולם הרי יש בזה פלוגתא דתנאי ביומא (די"ב ע"ב) אם האבנט של כלאים או של בוץ וא"כ י"ל דברייתא דזבחים הנ"ל דאמרה יתר אחת וס"ל דבגד חול הוי ייתור ס"ל כר' דוסא דיומא שם דהאבנט של בוץ ואינה כלאים כלל וא"כ תו גם האבנט בטילה שפיר אל הגוף ועל כרחך דעניין הייתור רק אל הגוף בלבד וא"כ תו שפיר גם בגד חול הוי ייתור וכנ"ל ולפ"ז הרמב"ם לטעמי' דפוסק להלכה כרבי דיומא שם דהאבנט של כלאים וא"כ תו אין האבנט בטילה ושפיר הייתור אל האבנט ולכן תו שפיר בגד חול אין לו לעשות ייתור מפאת דלאו מינא לא מחריב ולכן שפיר לא הביא הרמב"ם ז"ל דין הנ"ל דבגד חול עושה ייתור ודו"ק כי נכון הוא דרך פלפול בס"ד [ואין לומר דלברייתא נמי דס"ל כר' דוסא דהאבנט של בוץ מ"מ אבנטו של כ"ג מיהת וכן החשן ואפוד הא כלאים הן וא"כ איך סתמה הברייתא דיתר אחת פוסל הא בכ"ג מיהת י"ל דהייתור אל האבנט והחשן ואפוד ואין לבגד חול איפוא לעשות ייתור דז"א דכיון דבכהן הדיוט האבנט של בוץ ואין כלאים בבגדיו וא"כ על כרחך עניין הייתור בכהן הדיוט רק אל הגוף וא"כ ממילא גם בכ"ג הוא כן דודאי כל עניין ייתור בגדים שאמרה תורה הוא בעניין אחד וא"כ גם ייתור בגדים דכ"ג הכוונה בו בהכרח ג"כ שלא להיות אל הגוף ייתור בגד אחר וא"כ ממילא שפיר גם בגד חול יש לו לעשות ייתור ומשא"כ להרמב"ם לטעמי' דהאבנט תמיד של כלאים בין בכהן הדיוט ובין בכ"ג ולכן י"ל שפיר דתמיד עניין הייתור אל האבנט ושפיר אין לבגד חול לעשות ייתור ומעבודות כ"ג ביוה"כ דהאבנט של בוץ ג"כ אין קושיא דאז בפשיטות ג"כ אין הבגדים בטילים להחשב גוף כיון דאינם לבוש רק לשעה ההוא ומשפשטם אסור לו ללובשם עוד דטעונים גניזה וכמבואר ברמב"ם פ"ח מכלי המקדש שם ה"ה ולכן ג"כ לא שייך שיובטלו אל הגוף ויתאחדו עמו כיון דלבישתם רק עראית לשעה ההיא ומשפשטם אסורים ואינם ראוים לו עוד ולא דמי לשאר בגדי כהונה האמידיים שרשאי הכהן להיות לבוש בהם אפי' כמה ימים כ"ז שהוא במקדש וגם כשיוצא לביתו וחוזר למקדש רשאי ללבוש אותם הבגדים עצמם וכן לעולם ולכן שפיר הם בטילים לו במקדש וחשיבי שם גופו וכמובן ולסברת הרמב"ם י"ל ג"כ דאין

עניין הייתור תמיד אל האבנט רק עניין הייתור אל הבגדים שאין בטילים היינו בכהן הדיוט האבנט ובכ"ג גם החשן ואפוד וביוה"כ כל הד' בגדי לבן כיון דכולם אין בטילים וכנ"ל וזה חשוב שפיר שכל הייתור בעניין אחד היינו דתמיד הייתור אל הבגדים שאינם בטילים לגוף ודו"ק]:

והנה לפי הסברא הנ"ל דבגדים שאדם לבוש בטילים אל הגוף ואפי' בגד רשות הנה מיושבת בפשיטות קושית תוס' תמורה הנ"ל אסברת רש"י שם דאסור להכניס חב"ע אפי' שלא לעשות בהם עבודה והקשו ע"ז דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים בעזרה עכ"ל ע"ש ולהנ"ל הנה בפשיטות בגדים שאני כיון דבטילים אל הגוף ואין כאן הכנסת דבר אחר כלל רק כניסת הגוף לבד ואולם בתוס' ב"ב (דף פ"א ע"ב) ד"ה ודילמא כ' בזה בל' אחר עי"ש שכ' אבל דבר שאין עושין בו הקרב' כלל בההוא אין שייך איסור הכנסת חב"ע דאל"כ לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס לעזרה וגם ישראל לא יכנס בעזרה עכ"ל והנה דשם קשיא להו מכניסת הישראל עצמו דיש בכניסת עצמו ג"כ משום חב"ע ואולם בתמורה שם דכתבו דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים בעזרה משמע דלא קשיא להו מן הגוף עצמו הנכנס וא"כ אחרי דכניסת הגוף מותרת תו י"ל גם לעניין הבגדים דחשיבי גוף מפאת הביטול ומותרים גם הן שפיר:

וגוף החילוק שבין תוס' תמורה לתוס' ב"ב הנ"ל דתוס' תמורה הנ"ל דלא קשיא להו מגוף עצמו הנכנס צ"ל טעמם דכיון דמצינו בגמ' רק ל' הכנסת חב"ע ולא כניסת חב"ע לכן גוף של אדם עצמו הנכנס לא חשיב זה הכנסה רק כניסה דהכנסה הוא רק כאשר מכניס דבר זולתו ומשא"כ כניסת עצמו הוא כניסה לא הכנסה ולא שייך לומר שמכניס את גופו ותדע דהרי האדם עצמו מותר לצאת בשבת מרה"י לרה"ר ולא חשיב מוציא את גופו והיינו ע"כ משום דגופו הוא יציאה לא הוצאה ולא מיחשב היצאה במה שמוציא את גופו וא"כ ה"נ לא חשיב מכניס חב"ע במה שמכניס את גופו ואולם לכאורה רק בהוצאה דילפי' לי' ריש הזורק מקרא דויכלא העם מהביא ולכן רק ההבאה היא המלאכה מה שמביא את הזולת לא הביאה מה שבא בעצמי [וגם י"ל שם הטעם עפ"י המבואר בפיה"מ להרמב"ם טהרות פ"ד מ"ו וכן בר"ש ורא"ש שם דגופו של אדם נחשב רשות היחיד אפי' כשעומד ברה"ר עש"ה ולכן אין בגופו משום הוצאה מרה"י לרה"ר כיון דתמיד הוא רה"י בכל מקום שהוא ע' שבת (דף ח' ע"א) סוגי' דכוורת ואולם לפי"ז לא היינו צריכין לבוא בהוצאת אדם חי לסברא דחי נושא את עצמו בשבת (דף צ"ד ע"א) וגם בכפות הא חייבין באמת על הוצאתו עש"ה ואולם י"ל דהאדם הוא רשות רק כאשר עומד על הקרקע ומשא"כ אם נישא על אדם אחר אין חשוב רשות לעצמו וע' בלבוש או"ח סי' ש"א סעיף

ז' שכ' והוצאות כלים ע"י הליכתו מרשות לרשות וה"ה לכל הוצאות אפי' שלא כדרך הליכה כו' למדו רז"ל מקראי דאסור מדכתי' אל יצא איש ממקומו דהא וודאי יציאה מן הבית בעלמא אינה אסורה שהוא דבר שאי אפשר ואין לך צער גדול מזה ואיך נאמר שציותה עליו תורה בשבת עכ"ל וא"כ מהכרח סברא זו ג"כ על כרחך אין כוונת מלאכת הוצאה רק על הוצאת הזולת לא על יציאת עצמו מרה"י לרה"ר] ומשא"כ לעניין הכנסת חב"ע דלא ידענו מקורו ממקרא שהוזכר בו ל' הכנסה וע"כ מל' חכמים שאמרו בכל מקום ל' הכנסה אין ראי' כיון דהאמת דאדם רשאי לכנוס בעצמו ורק שאר דברי חולין הוא דאסורים והרי א"א לדבר ליכנס בעצמו ואין הציווי אל הדבר רק אל האדם שלא יכניסנו ולכן הוזכר ל' הכנסה אבל גוף הקפידא שפיר יתכן להיות על עצם כניסת חולין בעזרה וע"כ שפיר תיקשי באמת מכניסת האדם עצמו ושפיר יש ראי' מהיתר כניסת עצמו באמת דאין האיסור רק בהכנסה לעשות בו עבודה:

ואולם נ' דד"ז ראוי שיהי' תלוי באמת בספק שדיברתי בו כבר במ"א בעניין חב"ע מה עניין האיסור אם הכנסת החולין לעזרה הוא האיסור או ההוי' בעזרה מה שחולין הוים וישנם בעזרה הוא האיסור דאם ההוי' הוא האיסור א"כ בכניסת האדם עצמו נמי נהי דלא מיחשב הכנסה רק כניסה מ"מ סוף סוף הרי האדם חולין ויש שם חולין בעזרה בהיותו בעזרה וא"כ הרי אסור לו להיות בעזרה ואסור לו ליכנס ממילא כדי שלא יהי' חב"ע וכמובן ומשא"כ אם רק ההכנסה הוא האיסור שפיר י"ל דרק ההכנסה הוא שאסורה ולא הכניסה דאחרי שאין נודע לנו באמת מקור איסור הכנסת, חב"ע ומה טעמו שלא נתבאר בגמ' בשום מקום מה עניין האיסור א"כ אדרבה אמור לאידך גיסא דכיון דמצינו בגמ' בזה רק ל' הכנסה אולי המקור שהי' לחכמים באיסור זה ענייננו באמת רק לאסור הכנסה אבל לא כניסה דומי' דהוצאת שבת דנאסר רק הוצאה ולא יציאה וכנ"ל וכבר כתבתי במ"א דמהך דזבחים (דף ע"ז ע"א) ומנחות (דף מ"ח ע"א) דאמר חולין ממילא הויין ע"ש משמע דאין הויית החולין בעזרה האיסור רק הכנסתם דאילו הי' הוייתם איסור מה בכך דחולין ממילא הויין סוף סוף הרי יהי' שם חילין הוים בעזרה והי' ראוי שיהי' אסור לו לפדות כדי שלא יהיו חולין הוים בעזרה והך דממילא הויין שייך רק לעניין שלא הי' שם הכנסה דהא לא הכניס חולין רק פדה את הקודש בהיותו בפנים וממילא נעשה חולין אבל אם ההוי' הוא האיסור א"כ מה בכך שאין כאן הכנסה סוף סוף הרי פועל בפדיונו הויית חב"ע וע"ש במנחות ברש"י דכ' אהך דחולין ממילא הויין דתוך העזרה הן נעשין חולין והוא לא הכניסן משנעשו חולין עכ"ל ומשמע להדיא כנ"ל דרק ההכנסה לעזרה הוא האיסור אבל לא ההוי' מה שיש חב"ע:

ואולם ק' באמת לומר כן דאף שלא נתבאר עניין האיסור בגמ' מ"מ פשוט וודאי דעניין האיסור רק למעלת המקדש או הקדשים דהוא בזיון למקדש אם ישנם בתוכו חולין ודברים שאינם מקודשים דבמקום מקודש כבודו שיומצאו בו רק דברים המקודשים וכן הוא בזיון לקדשים שבמקדש אם נמצא במקום המיוחד להם דברים שאינם מקודשים וא"כ הרי אין עניין להכנסה בזה דייקא רק הויית החולין שם הוא איסור וא"כ גם אדם חול ראוי שיאסר ואולם אם הטעם מפאת מעלת הקדשים י"ל דלא שייך האיסור רק בדבר שיש במינו קדשים ובגדי חול נמי הא יש במינן בגדי כהונה דהם קודש ומשא"כ אדם דלא חל עלי' הקדש ואין במינו קודש ה"ל לאו מינייהו דקדשים ולא מחריב בהו ולא חשיב בזיון לקדשים מה שיש שם אדם שהוא חול כיון דאין זה ממין הקדשים כלל ועוד נ' כן דאפי' הטעם למעלת המקדש מ"מ רק כל שאר דברים חשיבי בזיון כיון דכל הדברים אפשר להקדישם קדושת דמים דהקדש בדק הבית חל על הכל ודבר הקדוש קדושת דמים הא אין עוד בזיון בהכנסתו כמבואר בתוס' זבחים (דף ע"ז ע"א) דמותר להכניס קדשי דמים לעזרה ע"ש ולכן כל הדברים כיון שאפשר להקדישם קדושת דמים ולהכניסם מקודשים לכן אם מכניסם שלא מקודשים רק בהיותם חולין הוי זה בזיון ומשא"כ אדם שא"א להקדישו דאפי' קדושת דמים לא חל עלי' לכן אין כניסתו כשהוא חול בזיון כלל כיון שא"א לו להיותו קידש וליכנס בקדושה [וע' תמורה (דף ז' ע"א) אלא מאי בבעל מום מעיקרו אמאי לקי דיקלא בעלמא הוא (אמאי לקי המקדיש בע"מ מעיקרו משום מקדיש בע"מ הא לא חיילא עלי' קדושת מזבח כלל דדיקלא בעלמא הוא ולא אקדשי' אלא לדמי) א"ל דיקלא לאו זילא מילתא מין עצים הוא בע"מ מעיקרו זילא מילתא כיון דשביק תמים ואקדיש בעלי מומין מיחייב לישנא אחרינא א"ל אפ"ה בזיא מילתא דדקל ליכא במינו לא לקי לאפוקי בע"מ כיון דאיכא במינו לקי עכ"ל הגמ' וכך ג"כ לענייננו רק דבר שיש במינו קודש או אפשר להקדישו בעצמו ולהכניסו בקדושה לכן בזיא מילתא והוי הכנסתו שלא בקדושה בהיותו חולין בזיון ומשא"כ דבר שאין במינו קודש וא"א להקדישו ולהכניסו בקדושה אין הכנסתו בהיותו חולין בזיון כלל ואולם לפי"ז לכאורה ראוי עדיין שיהי' איסור בכניסת עבד בעזרה כיון דעבד חל עלי' קדושת דמים כמבואר בגיטין (דף ל"ט) ויש במינו קודש ואפשר להכניסו בקדושה וכמובן ואילו במשנה ערכין (דף י' ע"א) ס"ל לר"מ דאותם המכים בחליל לפני המזבח עבדי כהנים היו ומבואר דמותר לעבד ליכנס בעזרה ומזה ק' ג"כ על מה שכתבנו למעלה בטעם איסור כניסת אשה בעזרה לרש"י קידושין (דנ"ב) דהוא משום חב"ע דרק באיש אמרי' דהואיל ואישתרי כניסתו לראי' ברגל אישתרי תמיד ומשא"כ אשה דליתה בראי' וכנ"ל וא"כ

עבד נמי דליתי' בראי' כמבואר ריש חגיגה א"כ ג"כ ראוי שיהי' בכניסתו משום חב"ע ויש לדון בזה טובא עוד ובאתי רק להעיר]:

ואולם גוף דברי התוס' תמורה הנ"ל דכתבו דאין איסור להכניס חב"ע אלא כשעושה שום עבודה מהן אבל בחנם אין לחוש דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים חולין בעזרה עכ"ל י"ל דכוונתם באמת להביא ראי' גם מן האדם עצמו ורק דכל הנכנס הרי נכנס לבוש בגדים וא"כ הא יש ראי' הן מן האדם והן מן הבגדים שעליו וזהו שכתבו התוס' דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים חולין בעזרה וכוונתם להביא ראי' באמת הן מן האדם והן מן הבגדים דהא הכל חולין ואיך מותרת כניסתם לעזרה ואין כאן מחלוקת כלל בין תוס' תמורה הנ"ל לתוס' ב"ב הנ"ל ובאתי רק להעיר ע"כ לשונינו בזה בחידושינו לזבחים שם:

והנה מה שכתבנו בזה דבגדי כהונה הראויים בטילים אל הגוף וחשיבי גוף ומשא"כ בגד קודש היתר וכן בגד חול היתר אינם בטילים ונמצא יתורם רק אל הגוף ולגבי הגוף הא הויין להו תרוייהו אינן מינן ולכן גם בגד חול חשיב יתור כמו בגד. קודש הנה יש לומר כן עוד מסברא אחרת וזה דכל עיקר עניין המלבוש של אדם הוא מפאת שכבודו של אדם מחייב שיהי' לבוש וכל עניין המלבוש הוא מה שהוא כבודו של אדם כי הא דר' יוחנן קרי למאני' מכבדותי ע' שבת (דף קי"ג ע"א וע"ב) [ע"ש דמפרשי' שם מש"ה קראי וכבדתו מעשות דרכיך וגו' ותחת כבודו יקד יקוד וגו' דהכוונה על הבגדים דהבגדים קרוין כבוד עש"ה] ולכן כיון שכל עיקר עניין המלבוש הוא מה שהוא כבודו של אדם הלובש וזה ג"כ עניין היותו בטל אליו והיינו דכיון דכבודו כך מחייב שיהי' לבוש והמלבוש ראוי לו מפאת היות כבודו בו ולכן הוא בטל אליו ונעשה גופו וע"כ בגדי כהונה דכתיב בהו לכבוד ולתפארת והרי שיערה תורה איפוא דכבוד הכהן בשעת העבודה מחייב שיהי' לבוש בגדים אלו דייקא ולכן כל שלובש זולת זה אין בו עוד עניין הכבוד ואין ראוי לו עוד ולכן אין בטל אליו כלל ואפי' לובש בגד של כהונה יתר מ"מ לא דמי לשאר בגדים דעניינם לכבוד וכל שהוא לבוש יותר הנה הוא ריבוי הכבוד יותר ולכן הכל ראוי אליו ובטל אליו כל כמה שהוא לבוש ומשא"כ בגדי כהונה דכתי' בהו לכבוד ולתפארת ונתנה להם תורה גבול ושיעור ד' בגדים אלו כתונת מכנסיים כו' וא"כ הרי שיערה תורה כי בד' בגדים אלו כבר נשלם הכבוד כראוי וא"כ כל שלובש יתר ע"ז אין בו עניין הכבוד עוד וכיון דאין בבגד היתר ענין הכבוד עוד לכן אין שייך עוד אל האדם כלל משום מלבוש דכל עיקר עניין שייכות המלבוש לאדם הוא מפאת הכבוד וזה שאין, בו עוד עניין הכבוד אין בו עוד עניין המלבוש כלל ורק כאילו הי' מונח עליו דבר בעלמא שאינו מלבישו שלא הי' בטל אליו וכך גם זה נחשב שמונח עליו בעלמא ואין לו עניין המלבוש כלל

ואין בטל אליו ולכן שפיר רק הבגדי כהונה המחויבים הם שבטילים אבל לא זולתם הן בגד קודש והן בגד חול ושפיר תמיד הייתור רק אל הגוף וכנ"ל ודוק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים ונכונים בס"ד:

ועוי"ל סברא להיפוך בזה עפ"י המבואר בב"י או"ח סי' יו"ד וז"ל יש לדקדק במלבושים שלנו שהם פתוחים מלפניהם מלמעלה למטה שהרי יש להם ד' כנפות ב' סמוך לצואר וב' למטה סמוך לארץ למה אין מטילין בהם ציצית כו' ול"נ שהטעם שלא נהגו להטיל בהם ציצית משום דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור זכר לדבר ואין כסות בקרה והגלימא אין לובשין אותה להגן אלא מפני הכבוד שהרי אפי' יש לאדם כמה מלבושים אינו יוצא לחוץ בלא גלימא כו' עכ"ל והנה דכ' ז"ל היפוך זה דכל עניין המלבוש רק להגן כו' ומשא"כ מה שעניינו לכבוד לא חשוב מלבוש ואולם מ"ש ז"ל דכיון דמתכוונים בגלימא העליונה רק לכבוד כו' הנה י"ל באמת דכוונת האדם בזה לא מעלה ולא מורדת רק כיון שהיא מגינה ג"כ מפני החמה או הקור דכל מה שהאדם לובש הוא מגין ואם יש שם ריבוי לבושים הוא ריבוי הגנה וכל המלבושים יחד מגינים לכן ממילא הוא שפיר מלבוש ואף דאין כוונת האדם לזה מ"מ כוונתו לא מעלה ולא מורדת דעניין המלבוש בעצם הוא ההגנה וכיון שגם זה מגין גם הוא מלבוש שפיר ורק בבגדי כהונה דכתי' בהו קרא להדיא לכבוד ולתפארת א"כ הרי ביארה תורה בזה דעצם עניין הבגדים האלה רק לכבוד ולכן שפיר אין להם תורת מלבוש כלל ולכן אף דמצינו בעלמא דמלבושים של אדם בטילים אל גופו וחשיבי גופו מ"מ אין לדון מזה לבגדי כהונה כיון דבגדי כהונה אין להם תורת מלבוש כלל דכל עניינם רק לכבוד וזה לא חשוב מלבוש ולכן איפוא נהפוך הוא דבגדי כהונה המחויבים שהכהן לבוש בשעת העבודה שהכתוב אומר עליהם שהם לכבוד ולתפארת אינם בטילים אל הגוף והם דבר חוץ מן הגוף ומשא"כ אם לובש בגד יתר ע"ז הן קודש והן חול אותו הבגד שפיר תורת בגד עליו ככל שאר בגדים דעלמא שאין התורה מדברת עוד מבגד זה להגדיר ענייני היותו לכבוד וגו' והוא ככל בגדים דעלמא דחשיבי מלבוש ובטילים אל הגוף וא"כ נמצא דעניין הייתור עדיין בשוה בין בלבשו בגד קודש יתר ובין בלבשו בגד חול יתר דגם בבגד קודש יתר נמי אין עניין הייתור בבגד אל בגד כי היכא דנימא דמיני' מחריב כו' דהא הבגדים הראויין הרי אינם גוף ואילו הבגד הקודש היתר הרי נעשה גוף וא"כ הרי כאן ג"כ עדיין גוף ובגדים אלא דהוא להיפוך דהיתר הוא גוף והבגדים הראויין אינם גוף רק בגדים שחוץ לגוף ובבגד חול יתר ג"כ כך הוא דהיתר הוא גוף ובגדי כהונה הראויין אינם גוף

וא"כ נמצא עדיין דאין בגד קודש מינו יותר מבגד חול ושפיר עדיין גם בגד חול יש לו לפסול ולעשות ייתור כמו בגד קודש וכמובן:

ואולם גוף סברת הב"י הנ"ל דבגד שהוא לכבוד לא חשוב מלבוש צ"ע באמת דאדרבה נראה דכל עיקר ענין המלבוש של אדם הוא לכבוד כהך דר' יוחנן קרי לי' מכבדותי וכנ"ל והעירום הוא להיפוך בושה [וכמ"ש ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו והיינו דעירום הוא בושה ולכן סיפר הכתוב חידוש דהיו ערומים ולא יתבוששו] וע"ז בא הלבוש להסיר בושת העירום והסרת הבושה הוא הכבוד דהוא היפיכיות הבושה ובשבת (דפ"ז ע"ב) לבושא לא בושה פי' דע"ש זה נקרא המלבוש לבוש מפאת דהוא נוטריקון לא בושה והיינו דהוא בא להסיר הבושה ולכן זה שמו לבוש דהוא נוטריקון לא בושה וכיון דזה שמו והשם מורה תמיד על עיקר מהות הדבר הרי דעיקר מהות הלבוש מה שהוא בא להסיר הבושה והרי שכל עיקרו הוא לכבוד דהוא הקבלת הבושה [ובכתבי אגדה שלי כתבתי דחכמה הוא כבוד כנודע בטעם כבוד חכמים ינחלו וכן כבוד גימט' ל"ב נגד ל"ב נתיבות חכמה והנה נבל הוא היפוך החכמה כטעם עם נבל ולא חכם וזהו ביבמות (דף ס"ג ע"ב) בגוי נבל אכעיסם כו' אלו אנשי ברבריא ואנשי מרטנאי שמהלכין ערומים בשוק כו' והיינו דגנות העירום בשוק דהוא גנות ביותר הוא לגמרי היפיכיות עניין הלבוש דהוא הכבוד והיפיכו הוא נבל כעניין היות תואר נבל היפיכיות החכמה דהוא ג"כ כבוד ולכן נדרש בגוי נבל אכעיסם על המהלכים ערומים בשוק ובב"ק (דף פ"ו ע"ב) אהא דתניא ביישו ערום חייב פריך בגמ' ערום בר בושת הוא וברש"י בתמי' כיון דאינו מקפיד לילך ערום בפני בני אדם מי הוי בר בושת עכ"ל והוא כנ"ל דעירום הוא בושה ועירום לפני בני אדם הוא ביותר עניין הבושה כהך דיבמות אלו אנשי ברבריא כו' שמהלכין ערומים בשוק ולכן מי שהוא ערום בפני בני אדם זהו תכלית הבושה ואינו בר בושת עוד ובברכות (דף י"ט ע"ב) המוצא כלאים בבגדו פושטו ואפי' בשוק כו' ונקטו זה לרבותא כי העירום בשוק הוא היפוך הכבוד לגמרי ואשמעי' דאפי' בכה"ג כבוד הבריות נדחה מפני האיסור וע' תוס' ב"מ (דף ל' ע"ב) ד"ה אלא וע' ס' באר הגולה למהר"ל מפראג ז"ל בבאר הרביעי על האגדה דמניין שהקב"ה מניח תפילין עש"ה מש"ש ג"כ דמלבוש וכבוד חדא אינון דהמלבוש הוא כבוד והכבוד הוא ג"כ מלבוש היינו דהוא מלבוש של כבוד והיפיכו הבושה הוא מלבוש של בושה וכמ"ש יעטו כמעיל בשתם עש"ה בבאר הגולה] ומלבד זה דברי הב"י צ"ע ג"כ ממקומן דהא תכריכי המת ג"כ עשויין רק לכבוד וכדקרינן להו זקן שעשאן לכבודו ואפ"ה בהאי שעתא רמינן להו משום לועג לרש ע' מנחות (דף מ"א ע"א) ואי איתא דבגד העשוי לכבוד גם בחי פטור מציצית א"כ הא לית

בי' משום לועג לרש כיון דגם בחי כה"ג הי' פטור ע' תוס' נדה (דף ס"א ע"ב) ד"ה אבל וע' בדרכי משה שם מה שתמה ג"כ על הב"י מן הטליתות של מצוה שאנו מברכים עליהם עש"ה ואכ"מ]:

והנה מה שכתבנו בחידושינו אלה דמותר לישראל ליכנס בבגדי חול בעזרה כיון דא"א לו ליכנס ערום מעשה דמורא מקדש והואיל ואישתרי בגד אחד אישתרי נמי בגדים הרבה הנה לפי צד סברא שכתבנו ג"כ בחידושינו אלה דרק בגד של מצוה הוא דבטל אל הגוף אבל לא בגד של רשות א"כ הרי נסתרה לכאורה סברא דהואיל כו' הנ"ל כיון דבגד האחד שהוא חיוב משום מורא מקדש הרי בטל אל הגוף ונעשה גוף ואין בו משום הכנסת חב"ע כלל דאין כאן רק גוף הנכנס ולא הכנסת דבר אחר כלל וכנ"ל ואילו שאר בגדים שהם רשות שוב הרי הם הכנסת חב"ע שפיר וא"כ הא לא שייך הואיל ואישתרי איסור הכנסת חב"ע בבגד האחד אישתרי נמי בשאר דהא בגד האחד אינו הכנסת חב"ע כלל ואולם לפי צד סברא זאת דרק בגד של מצוה בטל י"ל ג"כ דרק בגד שהוא מצוה בעצמותו כגון בגדי כהונה ותפילין שע"ז באו דברינו בחידושינו אלה דבגדי כהונה ותפילין הרי ציותה תורה על גוף הבגד ללבוש בגדי כהונה ותפילין ולכן הם נעשים גוף ומשא"כ עשה דמורא מקדש עשה אחריתא היא ואין כאן חיוב התורה על לבישת הבגד בעצם רק דמפאת חיוב מורא המקדש ממילא צריך הוא להיות לבוש בהכנסו למקדש דהעירום הוא בזיון למקדש וע"כ זה רק דבר הנסבב מן המצוה אבל אין הלבישה עצם מצוה ולכן שפיר אין נעשה גוף כיון שאינו מצוה בעצמותו וז"פ:

ואולם גוף מה שהוקשה לנו בזה דאף דנימא דמותר לו ליכנס בבגד חול דא"א לו ליכנס ערום מעשה דמורא מקדש מ"מ הא די בבגד אחד לשלא יהי' ערום ועבור זה הוא שהוצרכנו לסברא דהואיל הנ"ל הנה זה הרי יקשה ג"כ על הראב"ד הנ"ל דכ' בהך דעשה את היציאה כביאה דהוא משום דלאו אורח ארעא שישאר ערום במקדש והרי ק' ג"כ דא"כ ל"ל כל הבגדי כהונה וכמו שכתבנו כבר למעלה בזה והבאנו הך דמסרום לחזנים והיו מפשיטים מעליהם את בגדיהם ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסים בלבד כדי שלא ישארו ערומים וא"כ בהך דראב"ד נמי יפשטו ויניחו עליהם את המכנסים לבד:

ואולם אין מהך דמסרום כו' קושי' אסברתנו בזה לעניין חב"ע דכתבנו דהואיל ואישתרי בגד אחד כו' דיש חילוק בזה בין האיסור שמפאת חב"ע לבין איסור הנאת הקדש דבגדי כהונה וזה דאיסור חב"ע שבבגדים הרי הוא מפני מעלת המקדש שהיות חולין במקדש הוא בזיון למקדש וע"כ כל הבגדים יחד איסורם איסור אחד דהוא בזיון המקדש מה שיש בו בגדים חולין והריבוי של בגדים הוא רק כמו ריבוי בשיעורין אבל אין כל בגד בפ"ע

איסור בפ"ע רק הכל איסור אחד שהמקדש מתבזה בבגדים החולין שבו וע"כ כיון שהכל איסור אחד שייך שפיר סברא דהואיל ואישתרי באיסור זה לומר דהואיל ואישתרי בגד אחד בהכרח אישתרי נמי טובא ומשא"כ בבגדי כהונה דהאיסור מה שנהנה מן ההקדש א"כ הרי כל בגד ובגד איסור בפ"ע מה שנהנה ממנו והוא הקדש ולא שייך לומר דהואיל ואישתרי לו ליהנות מהקדש זה ישתרי לו ג"כ ליהנות מהקדש אחר דהוא הוא הקדש בפ"ע והנאתו אסורה בפ"ע ואין שייכות לאחד עם חבירו וכמובן ודו"ק היטיב מאוד:

ועוד יש חילוק בזה דאיסור חב"ע דהאיסור רק למעלת המקדש לכן כיון דהותר בגד אחד עכ"פ כבר נתחללה מעלת המקדש ע"י אותו הבגד ההכרחי ולכן כיון שיש כבר חילול המקדש בעניין הלבישה לכן אין בתוספת הלבישה עוד איסור כלל כהך דכריתות (דף ז' ע"א) דכהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש מפאת דכבר נתחללה התרומה וה"נ אמרי' התם לעניין שמן המשחה לולי הגזה"כ דכתיב כי שמן משחת אלקיו עליו עש"ה ומשא"כ לעניין ההנאה מבגדי כהונה דלא שייכא סברא דחילול הואיל וכל בגד הוא בפ"ע ובגד הבלתי הכרחי ללבישתו לשלא יהי' ערום הא לא נתחלל כלל ולכן שפיר יש לו להיות אסור:

ועי"ל טעם במה שמותר להיות לבוש כל כמה בגדי חול שרוצה בביאו לעזרה דכולם שפיר ניתרים מפאת העשה דמורא מקדש שהוטל החיוב לירא מן המקדש ולנהוג בו כבוד ומורא וע"כ לא לבד שאין לבוא בו ערום רק כל כמה שהאדם לבוש בחוץ כיון שהלבוש כל עניינו הכבוד וכנ"ל והרי שהאדם הזה הוא מתכבד בכך באלו המלבושים שעליו ולכן אילו נאמר שבבואו למקדש יסיר מלבושיו ויניח עליו רק מלבוש אחד שלא יהי' ערום או אפי' לא יסירם כולם רק יפחות מהם הי' זה נחשב פחיתות וגרעון בכבודו של מקדש כיון שהאדם הזה מתכבד בכך באלו המלבושים שעליו בחוץ והוא לבוש כך וכך מלבושים להתכבד בהם בפני בני אדם וא"כ כ"ש שיש לו לנהוג במקדש הכבוד שהוא נוהג בפני בני אדם בחוץ ושאותו הכבוד שהוא מתכבד במלבושיו בחוץ יכבד בו גם את המקדש ואילו באנו לחייבו להפחית הי' חיוב ההפחתה הזאת ג"כ נחשב גרעון במורא מקדש וכבודו ומשא"כ בבגדי כהונה דלא שייך לומר שהכהן מתכבד באלו המלבושים דייקא רק לובשם למצוה בשעת עבודה הואיל והמצוה כך לכן אחר העבודה אילו חוששין לאיסור הנאת הקדש שפיר יש לו להפשיט ולהניח רק היותר הכרחי לשלא יהי' ערום וכמובן:

ואולם מדברי התוס' תמורה הנ"ל שכתבו דהא קמן דאדם נכנס עם בגדים בעזרה וכן התוס' ב"ב הנ"ל דכתבו דא"כ לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס בעזרה והנה וודאי אין

כוונתם ג"כ שלא יהי' לבוש כלל דהא פשיטא דעשה מורא מקדש מחייבו להיות לבוש בגד אחד עכ"פ ושלא להיות ערום דהא אפי' ליכנס במנעלו כו' אסור מעשה דמורא מקדש וכ"ש עירום דהוא גנאי גדול יותר ועל כרחך כוונתם דלשלא יהי' ערום הא די במלבוש אחד וכוונת קושייתם אהא דמותר לו ליכנס בריבוי בגדים וא"כ הא לא ס"ל לתוס' סברא זאת דכיון דאישתרי בגד אחד לשלא יהי' ערום אישתרי טובא ופליגי אראב"ד הנ"ל דכ' דמפאת דלאו אורח ארעא שישאר ערום הותרו לו כל הבגדי כהונה ואולי כוונת התוס' דכיון דיש בכניסת הבגד משום חב"ע ושיכנס ערום ג"כ א"א לכן ראוי שלא יכנס כלל ולא יהי' היתר לכהן וכן לישראל ליכנס רק להכרח לסמיכה כו' אבל זולת זה תיתסר הכניסה לעזרה מפני איסור הבגדים וע' בלבוש או"ח סי' ש"א סעי' ז' שם דכ' ג"כ וז"ל וזה אין ספק שלא אסרה תורה להוציא המלבושים שעליו (לרה"ר בשבת) שלא ציותה ללכת ערום עכ"ל וק' ג"כ דאי משום הא הרי די בבגד אחד ומדוע מותר לצאת כל כמה שהוא לבוש ובאתי רק להעיר:

ולעניין הקושיא הנ"ל דמחוסר בגדים אמאי חשיב זר הא כיון שעבד רק פעם אחת בבגדים תו הרי א"א לו עוד להעשות זר כיון דאינו זר מעיקרא [ויש להקשות עוד יותר דאפי' לא לבש הבגדים מעולם ועבד עבודה ראשונה מחוסר בגדים ג"כ אין ראוי שיתחייב הואיל וראוי ללבוש הבגדים בעתיד דהא כין דאמרי' דמלך וכ"ג לא חשיבי זרים תו לגבי שמן המשחה אחרי שנמשחו בו פעם אחת והי' להם שייכות לו ואף דזה דבר שעבר ומעתה הרי לא יומשחו בו עוד לעולם וכן בת כהן שנישאת לאחד מן הפסולין ואכלה תרומה דאין משלמת חומש דלא חשיבא זרה הואיל והיתה פעם כהנת בעבר ואף דעתה כבר נתחללה אלעולם ולא תהי' כהנת עוד לעולם וא"כ אם מציאות דבר שעבר כבר ולא יהי' עוד מסלק הזרות כ"ש אם יש ראויות לדבר בעתיד דיש לו לסלק הזרות שלא יוחשב זר לדבר ההוא כיון דיש לו ראייות אליו בעתיד דהא חזינן דאפשריות מציאות של עתיד חשוב ואלים טפי ממציאות שכבר עבר ואיננו עוד וכמבואר בחולין (דע"ג ע"ב) ע"ש דאמר דבשר הפורש מאבר מן החי צריך הכשר לקבל טומאת אוכלין דאף דטימא הוא עצמו טומאה חמורה בעודו מחובר לאבר משום אמ"ה מ"מ עתה שפירש ופקע טומאת אמ"ה מיני' צריך הכשר כו' ואף דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה כגון נבלת עוף טהור דסופו לטמא טומאה חמורה בבית הבליעה אילו יאכלנה א"צ הכשר ומטמא טומאת אוכלין גם בלי הכשר מפאת שסופו לטמא טומאה חמורה מ"מ דוקא סופו אבל תחלתו כי האי דתחלתו טמא טומאה חמורה ואין סופו לטמא טימאה חמורה משפירש צריך הכשר עש"ה ברש"י הרי דסופו להיות עדיף ממה שהי' כבר וחשוב דיש

לו שייכות לטומאה יותר מפאת סופו כו' ממה שיש לו שייכות מפאת העבר וא"כ אי אמרינן דמפאת שהי' כהן בעבר חשוב שיש לו שייכות לכהונה ואין לו להחשב זר א"כ כ"ש דמפאת הראויות לכהונה בעתיד יש לו להחשב שיש לו שייכות לכהונה ושימנע זה השם זרות וכמובן:

וכבר דננו סברא זו דמציאות של עתיד אלים טפי מעבר מפאת הראי' מהך דחולין הנ"ל בספרנו ציונים לתורה כלל ל"ט (דנ"ז ע"א מדפי הספר) עש"ה מה שכתבנו שם בזה ואולם כעת רואה אני דיש לפקפק קצת עדיין בראי' זו ולומר די"ל שפיר דמציאות של עבר אלים טפי כו' והך דחולין שאני דגם בעבר לא, הי' בבשר טומאה חמורה מצד עצמו רק מפאת החיבור לאבר בהיותו חלק האבר ומש"ה הוא דגרע מנבלת עוף טהור ודכוותי' דסופו לטמא טומאה חמורה בעצמו וע' תוס' פסחים (דף י"ח ע"א) ד"ה הא עש"ה ומשא"כ מלך וכ"ג דהי' להם שייכות לשמן בעצמם בעבר וכן בת כהן דהיתה כהנת בעצמה בעבר לא בתורת חיבור וחלק שפיר י"ל דמציאות דעצמו של עבר עדיף מסופו להיות כו' ואולם באמת גם בלי ראי' הסברא עצמה מחייבת כך דדבר שסופו להיות עדיין בעתיד הוא מידי דחשוב טפי מדבר שהי' רק בעבר וחלף הלך לו כבר וא"א היותו עוד וגם נ' עוד לכאורה להביא ראי' אחרת לזה מגמ' חולין (דף קי"ג ע"ב) דאמרי' בחלב אמו ולא בחלב שחוטה וברש"י דאמו משמע הראוי' להיות אם ולא משנשחטה דאין ראוי' עוד להיות אם ע"ש ואילו בתר הכי אמר שם בעא מיני' ר' אחדבוי כו' מרבא המבשל בחלב גדי שלא הניקה (לא ילדה מעולם ויש לה חלב כשהיא קרובה לימי לידתה) מהו א"ל מדאצטריכא לשמואל למימר בחלב אמו ולא בחלב זכר זכר הוא דלא אתי לכלל אם אבל האי כיון דבא לכלל אם אסור עכ"ל הגמ' והרי דשחוטה דהיתה כבר אם לא עדיף כ"כ כגדי שלא הניקה מעולם ולא הית' אם מעולם מפאת דגדי שלא הניקה ראוי' להיות אם בעתיד ואף דממעטי' מחלב אמו אותה שהית' אם בעבר ואין ראוי' עוד להיות אם מ"מ לא ממעטינן אותה שלא היתה עדיין אם מעולם וראוי' להיות אם בעתיד וא"כ הא מבואר דמציאות של עתיד אלים טפי משכבר עבר ואין ראוי להיות עוד:

ואולם לפי"ז הרי יקשה לכאורה גם בהך דכריתות (דף ו' ע"ב) דא"כ הסך לשאר כל אדם נמי לא יהי' בו חיוב משום סיכת שמן המשחה לזר מפאת דיש באדם ההוא אפשריות להיות נמשח דהא ראוי להיות מלך ולהמשח בו בעתיד וכן הסך לכהן הדיוט לא יהי' חיוב מפאת דראוי להעשות כ"ג ולהמשח בו וכמובן וא"ל דממלך לא קשיא דהא רק מלכי בית דוד מושחין ומלכי ישראל אין מושחין כמבואר בכריתות שם (דף ה' ע"ב) דז"א דמקמי דוד עכ"פ תיקשי דלא הי' ראוי להיות חיוב משום סיכת שמן המשחה לזר

מפאת האפשריות להעשות מלך ולהמשח דמקמי דוד היו הכל ראויין למלכות וטעונין משיחה ע"ש בבאר שבע וכן גם בתר דאתי דוד ג"כ הא תיקשי עכ"פ דהסך לזרע דוד אף שאינו מלך לא יהי' חיוב משום זרות כיון דראוי להיות מלך ולהמשח וגם הא עכ"פ תיקשי מכהן הדיוט דראוי להעשות כ"ג וכנ"ל:

ואולם יש לחלק בזה בין הך דחולין להך דכריתות דבהך דחולין הא רוב בהמות מתעברות ויולדות וגם הא איירינן בגדי מעוברת והיא סמוך ללידה ואם כן הא יש לנו לומר וודאי מפאת הרוב דתלד ותבוא לכלל אם ומאי שאין כן בהך דכריתות אדרבה הא יש רוב להיפוך דכיון דאי אפשר שיהי' מלך וכ"ג רק אחד לכן בכל אחד יש לנו לומר דהוא מן הרוב שלא יהי' מלך וכ"ג ולא ימשח ולכן לא אהני הראויות להמשח בעתיד ושפיר אף דמי שכבר נמשח ולא ימשח עוד אין חשוב זר מ"מ מי שלא נמשח אין לומר דלא יחשב זר מפאת ראויות העתיד כיון דהרוב הוא נגד הראויות וכנ"ל [ומ"ש ברא"מ עה"ת פ' משפטים דלא אמרי' רוב לעתיד והיינו טעמא דאין חייבין מיתה על הריגת עובר משום דמספקינן שמא אילו גם לא הרגו הי' נעשה נפל ואף דרוב הולדות בני קיימא נינהו מ"מ רוב לעתיד לא אמרי' עש"ה דברי הרא"מ צ"ע באמת מכ"ד וגם מסברא דאין שום סברא לחלק בעניין רוב בין עבר לעתיד וכמו שהארכתי כבר בזה במ"א ואכ"מ] ואולם עכ"פ לעניין כהן העובד אפי' עבודה ראשונה בלי בגדים דיש לו ראויות שפיר לעבוד בעתיד בבגדים והוא דבר שבידו וגם הוא דבר שיהי' וודאי דהא כופין אותו על כך כמו שכופין על כל מ"ע וא"כ שפיר ראוי שלא יחשב זר מפאת ראויות העתיד:

ואולם י"ל עוד דלעולם מציאות העבר אלים טפי מן העתיד ואפי' הוא ודאי והך דחולין דעדיף אתי לכלל אם משחוטה דהית' אם בחיי' י"ל דשאני דכיון דהשחיטה היא שינוי ואישתני גופא ולכן לא חשיב מה שהיתה אם לפני השינוי דזה הגוף שהוא עתה אחר שנשתנה הא לא הי' אם מעולם וכנ"ל כבר כזה לעניין זר מעיקרא [ושחיטה וודאי דחשיב אישתני גופא וע' תוס' ב"ק (דף צ"ו ע"א) ד"ה דגזל ומ"ש תוס' ב"ק (דף ע"א ע"ב) ד"ה איסורי הנאה וכתובות (דף ל"ד ע"א) ד"ה כיון דאין השחיטה חשיבא שינוי היינו רק בהתחלת שחיטה כל עוד שלא נגמרה וגם רק לעשות קניין ומשא"כ לעניין שינוי בעלמא ודאי דחשיב אישתני גופא עכ"פ מפאת השחיטה וע' חולין (ד"ל ע"א) דהתחלת שחיטה מיד חשיב מום קבוע גבי קדשים ובש"ס ע"ז (דף מ"ו ע"א) מבואר דבע"מ חשיב נשתנה מברייתו ע"ש וכבר רמזנו לעיל לתוס' חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה מה להנך דנבילה חשיב איסור שלא הי' לו שעת הכושר דכמו שהיא עתה מתה הא לא הי' לו כו' והכוונה ג"כ דהמיתה היא שינוי וזה הגוף משעה שנשתנה לאיסור הא לא הי' לו כו']:

ואולם לעניין זר מעיקרא מה שכתבנו בזה דהיכא דאישתני גופא חשיב זר מעיקרא לכאורה יל"ע בזה ממקור הדברים דחשבינן בת כהן שנבעלה לאחד מן הפסולין אינה זרה מעיקרא ואמאי הרי בעילה חשיב אישתני גופא בכתובות (דף ל"ח ע"ב) וע' תוס' יבמות (דף נ"ט ע"א) ד"ה הא וכתובות (דף מ"ה ע"א) ד"ה דילמא ואולם ז"א דשינוי הגוף הזה הא אין לו התייחסות אל הזרות דהשינוי הוא מפאת גוף הביאה ולא מפאת מה שנבעלה לפסול דייקא דנעשה זרה עי"כ ואילו היתה נבעלה לכשר הרי ג"כ כך הי' הגוף משתנה ע"י הביאה כמו שנשתנה ע"י בעילת הפסול וא"כ השינוי שמפאת גוף הביאה ועניין הזרות שמפאת הבעלה לפסול הרי ב' דברים שונים הם ואין להשינוי להועיל להחשיבה זרה מעיקרא כיון שאין השינוי בענין הזרות במה שנעשתה זרה וכמו שכתבנו כבר כן למעלה בחידושינו בזה ולכן לא דמי שינוי זה ג"כ להך דחלב שחוטה דע"י שינוי השחיטה היא שנעשתה אינה ראוי' להיות אם וכמובן וע"ע יבמות (דף ע"ט ע"ב) במשנה אר"ע כו' סריס אדם חולץ כו' מפני שהיתה לו שעת הכושר סריס חמה לא חולץ כו' מפני שלא היתה לי שעת הכושר רא"א לא כי אלא סריס חמה חולץ כו' מפני שיש לו רפואה סריס אדם לא חולץ כו' מפני שאין לו רפואה כו' ומבואר לכאורה דפליגי בסברא הנ"ל מה עדיף אם מציאות העבר או העתיד דר"ע ס"ל דמציאות העבר עדיף ולכן עדיף לי' סריס אדם דהי' לו שעת הכושר בעבר אף דאין לו עוד רפואה בעתיד מסריס חמה דלא הי' לו כו' אף דיש לו רפואה ור"א ס"ל להיפוך ויש לדחות ובאתי רק להעיר]:

ונראה בזה בגוף הקושי' הזאת דהך דאינו זר מעיקרא הא שייך רק במי שעצמותו כהן ורק שאירע בו דבר המסלק כהונתו כבת כהן שנבעלה לפסול וכדומה דבכה"ג אינו זר מעיקרא כיון דהי' פעם כהן אבל בישראלית דג"כ אוכלת תרומה כשהיא אשת כהן ועכ"ז אם נתגרשה או נתארמלה הא חוזרת לזרות שלה וחייבת גם חומש על התרומה וכן עבד כהן שנשתחרר חשוב זר גמור וחייב בחומש אף [דהי' אוכל בתרומה בהיותו עבד וכמו שהארכתי כבר בזה במ"א והטעם דהנך חשיבי שפיר זרים מעיקרא כיון דעצמותם זר ורק בשעה שהיו מחוברים לכהן אשת הכהן ועבדו קיבלו ממנו כהונה מפאת החיבור וע"כ כאשר תסתלק הקבלה בהסתלק החיבור הם חוזרים אל עצמותם דעצמותם הוא זר וחשיבי שפיר זרים מעיקרא כיון דגם בשעה שהיו כהנים לתרומה לא הי' זה עצמיות שנעשה אז עצמותם כהן דגם אז הרי עצמותם הי' זר ורק שהיו מקבלים הכהונה והיתה הכהונה מושפעת להם מן הכהן הבעל והאדון וע"כ כאשר תסתלק הקבלה הם שבים ממילא אל הזרות של עצמותם והויין שפיר זרים מעיקרא וע"כ נ' דגם לעניין מחוסר בגדים הוא כן דאין העניין שהכהן הוא בעצמותו כהן לעבודה ורק שחסרון הבגדים

פוסלו ומשים עליו מהות זרות רק אדרבה נהפוך הוא דאין הכהן כהן כלל לעבודה רק לשאר דברים לאכילת תרומה וקדשים [וכיוצא דברים שאין צריכים בגדים] אבל לעבודה אינו כהן כלל ורק הבגדי כהונה הוא שיש בם עניין הכהונה הזאת והכהן בלבשו הבגדים הוא שמקבל מהם עניין הכהונה הזאת דכך משמע להדיא ל' המקרא וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה הרי שאינם כהנים מצד עצמם רק שבלבשם הבגדים הם מקבלים הכהונה וכך הוא ל' הגמ' זבחים (דף י"ז ע"ב) וחגרת אותם אבנט וגו' וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה וגו' בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם כו' הרי שלא אמרו בזמן שבגדיהם עליהם כהנים הם רק כהונתם עליהם והיינו דהבגדים יש בם עניין הכהונה וע"י שהבגדים עליהם הנה יש ממילא כהונה עליהם היינו הכהונה שבבגדים וע"י חיבורם לכהונה זאת שבבגדים שעליהם ע"י הלבישה שהם לבושים הבגדים כי הלובש הוא מחובר אל המלבוש נעשים עי"ז ראוים לעבודה כמו שנעשית הזרה ראוי' לתרומה ע"י חיבורה עם הבעל הכהן [וע' תוס' זבחים (דף כ"ד ע"א) אהא דאמר שם הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים ובתוס' הואיל ורצפה מקדשת כו' וכלי שרת פי' בגדי כהונה מקדשין האדם לעבוד עבודה כו' עכ"ל הרי דאין הכהן קדוש מעצמו לעבודה וחסרון הבגדים פוסל אותו רק אדרבה הבגדים הם שמקדשין אותו ומקבל מהם הקדושה והראויות לעבודה] וא"כ כיון שעצמותו של הכהן הוא זר לעבודה ואינו כהן כלל לעבודה ורק שבשעת לבישת הבגדים הי' אז מקבל עניין הכהונה מן הבגדים לכן בהיותו פושט הבגדים וחוזר לזרות של עצמותו הרי הוא שפיר זר מעיקרא ודו"ק היטיב מאוד:

וע' תוס' קידושין (דף ל"ו ע"ב) דהקשו אהא דילפינן התם מקראי פסול בנות אהרן לקמיצה והקטרה כו' וז"ל וא"ת תיפוק לי דכל הני אינם כשירות בנשים לפי שהן מחוסרי בגדים כו' וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהינה לא הוו מחוסרי בגדים עכ"ל ולפי דברינו אלה הנה יש לפקפק בתי' התוס' השני הנ"ל דמה בכך דאין כאן חסרון מפאת שלא נצטוו סוף סוף הרי אין כאן ג"כ דבר הנותן הכהונה וע"י מה יעשו כהנים דבשלמא אם הי' הכהן כהן לעבודה בעצמותו ורק דחסרין הבגדים פוסל ומשים עליו מהות זרות אז הי' שייך לומר דכיון דלא נצטוו נשים על הבגדים אין העדר הבגדים חסרון והרי אין שם דבר הפוסל ועושאה זר ומשא"כ אחרי דאין הכהן כהן כלל לעבודה ורק הבגדים הם שנותנים הכהונה וא"כ מה בכך שאין שם חסרון הבגדים

בשלילה אבל ג"כ הרי אין שם מציאות הבגדים בחיוב ומה יתן להם הכהונה ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים וע' מה שדנתי ג"כ בדברי התוס' הנ"ל לעיל כלל יו"ד]: **וע'** זבחים (דף י"ג ע"א) והקריבו זו קבלת הדם בני אהרן הכהנים שתהא בכהן כשר ובכלי שרת (שיהיו מלובשים בגדי כהונה דכהנים משמע בכיהונם והיינו בגדי כהונה. רש"י) אמר ר' עקיבא מניין לקבלה שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת נאמר כאן בני אהרן ונאמר להלן אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים מה להלן בכהן כשר ובכלי שרת כו' וברש"י ד"ה אמר ר"ע, ר"ע לא משמע לי' מהכא דאיכא למימר בני אהרן כל שהן והכהנים בכיהונם לא משמע לי' עכ"ל ונ' לכאורה דזהו פלוגתת רבנן ור"ע אי מפרשי' הכהנים בכיהונם לעניין הצרכת בגדי כהונה דרבנן ס"ל דאין הכהן כהן כלל בעצמותו ומן הבגדים הוא שמקבל הכהונה ולכן תיבת הכהנים עצמו ממילא מצריך בגדים ושפיר יש לדרוש הכהנים בכיהונם היינו בשעה שהוא לבוש הכהונה דהיינו הבגדים דבם הוא שיש עניין הכהונה וכשהכהן לובשם הוא מקבל מהם עניין הכהונה ומשא"כ ר"ע ס"ל דהכהן הוא כהן בעצמותו לעבודה ורק שחסרון הבגדים הוא שפוסל איתו וע"כ כיון דעצמיותו היא כהן שפיר שייך למקריי' כהן אף בהיותי בלתי לבוש הבגדים כיון שזה עצמותו ואף שיש עתה במקרה דבר הפוסל חסרון הבגדים ודו"ק היטיב ולכן שפיר ר"ע הכהנים בכיהונם לא משמע לי' ושפיר איצטריך ללפותא אחרינא ולפי"ז הנה יתכנו שפיר ב' תירוצי התוס' קידושין הנ"ל והיינו דתי' הא' הוא לפי סברת רבנן דר"ע ותי' הב' הוא לפי סברת ר"ע וכמובן:

וא"ל דא"כ לר"ע מיהת הא תיקשי מדוע מחוסר בגדים חייב מיתה ומחלל עבודה משום זרות בדין זה הרי הוא מוסכם ואין בו פלוגתא בשום מקום) ואמאי הא אינו זר מעיקרא דז"א דהא הך מילתא גופא אי בעי' זר מעיקרא לעניין שם זר הוא פלוגתא דר"מ ורבנן בתרומות פ"ז משנה ב' והובא בש"ס כריתות שם (ד"ז ע"א) לעניין בת כהן שנישאת לאחד מן הפסולין ואכלה תרומה דר"מ מחייבה שפיר בחומש מפאת הזרות ואעפ"י שאינה זרה מעיקרא וחכמים ס"ל דלא חשיב זר רק זר מעיקרא ע"ש וא"כ ר"ע הא מצי סבר כסברת ר"מ דלא בעי' כלל זר מעיקרא לעניין השם זר ולק"מ ואדרבה תובן בזה מחלוקת ר"מ ורבנן דתרומות הנ"ל דרבנן דהתם ס"ל כרבנן דר"ע דזבחים הנ"ל ומשא"כ ר"מ דהי' תלמידו דר"ע בשיטת ר"ע רבו אמרה דלא בעי זר מעיקרא לעניין השם זר וכנ"ל:

וע' סוטה (דף כ"ח ע"א) ת"ר ג' פעמים האמורין בפרשה אם נטמאה נטמאה ונטמאה למה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה דברי ר' עקיבא א"ר ישמעאל ק"ו ומה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שאסורה לכהונה כו' ור'

ישמעאל אמר ר"ע תרומה ומהדר לי' איהו כהונה ותו לר"ע כהונה מנא לי' וכי תימא כהונה לא צריך קרא שהרי עשה בה ספק זונה כזונה תרומה נמי לא תיבעי קרא שהרי עשה בה ספק זונה כזונה וברש"י אי הכי תרומה נמי לא תיבעי קרא ונילף מהאי טעמא גופי' שהרי עשה הכתוב בסוטה ספק זונה כודאי זונה ובתרומה הא ידעינן דזונה אסירא דכתיב כי תהי' לאיש זר כי תבעל לזר אצלה היא בתרומת הקדשים לא תאכל ואין לך פסול גדול מזה כשהיא אשת איש ונבעלה לאחר ולר"ע מהאי קרא נפקא לן ביבמות כל הפסולים דפסלינן והנך נמי דלא תפסי בהו קידושין דכיון דלר"ע אין קידושין תופסין בשום פסול לא משמע לי' כי תהי' לשון הוי' אלא כי תבעל עכ"ל והנה ברש"י יבמות (דף ס"ח ע"ב) מבואר דחייבי כריתות דפסלי בביאתם לתרומה לאו מהאי קרא דכי תהי' לאיש זר פסלי כיון. דבהאי קרא כי תהי' כתיב והיינו הנך דאית בהו הוי' דקידושין תופסין בהן כגון גר עמוני ומואבי כו' ומשא"כ חייבי כריתות דאין קידושין תופסין בהן פסולא דידהו מקרא דובת כהן כי תהי' אלמנה וגרושה וגו' מי שיש לו אלמנות וגירושין בה לאפוקי חייבי כריתות דאין לו אלמנות כו' כיון דלית להו תפיסת קידושין וכדילפינן נמי בסוגיא דיבמות שם לפסולא דעכו"ם ועבד מהאי קרא דאלמנה וגרושה יצאו עכו"ם ועבד שאין לו אלמנות כו' שאין להם תפיסת קידושין בישראלית עש"ה בגמ' ורש"י ואולם פה בסוגיא דסוטה הנ"ל דאליבא דר"ע קאי ואיהו הא ס"ל דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין לכן שפיר פירת"י דגם פסולא דזנות אשת איש נפיק מקרא דכי תהי' לאיש זר דלדידי' הא על כרחך האי כי תהי' כי תבעל הוא דהא בכל הפסולין נמי אין קידושין תופסין ולית בהו הוי' ועל כרחך האי כי תהי' כי תבעל הוא וא"כ תו שפיר גם חייבי כריתות נפקי שפיר מהאי קרא ושפיר פירש"י כאן דהלימוד מקרא דכי תהי' לאיש זר וכמובן וע"ש ביבמות (דף ס"ט ע"א) ואולם עדיין קשה דלר"ע נמי נהי דהאי כי תהי' כי תבעל הוא מ"מ הא ליכא למשמע מיני' רק חייבי כריתות מלידה ומשא"כ אשת איש ודכוותי' חייבי כריתות הנאסרות ע"י קידושין הא לא משתמעי מיני' כיון דבהאי קרא כי תהי' לאיש זר כתיב ואשת איש ודכוותי' הנאסרת ע"י קידושין ולפני התקדשה לאיש היתה מותרת לבועל א"כ הא לאו זר מעיקרא הוא ולא חשיב זר וא"כ לר"ע נמי באשת איש ודכוותי' הא צריכינן ליילפותא מקרא דאלמנה וגרושה ולא נפיק פסולא דידי' מקרא דלאיש זר וכמו שכבר עמדו בזה התוס' יבמות (דף ל"ה ע"א) ד"ה אעפ"י ע"ש ואולם לדרכנו הנ"ל הנה דברי רש"י סוטה הנ"ל מדוקדקים שפיר כיון דאליבא דר"ע קאי ור"ע לטעמי' הא לא בעי כלל זר מעיקרא לעניין השם זר וחשיב שפיר זר גם באינו זר מעיקרא וכנ"ל ודו"ק ונכון בס"ד

וע' סנהדרין (דף פ"ג ע"ב) דיליף מחוסר בגדים ששימש דבמיתה מדכתיב וחגרת אותם אבנט (וגו' והיתה להם כהונה) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים ואמר מר זר ששימש במיתה ובתוד"ה אין בגדיהם עליהם כו' הקשה הר' יעקב דאורליינ"ש והא מיתה כתיב בהדיא גבי מחוסר בגדים בפרשת ואתה תצוה ותי' דההיא מיתה אמכנסיים כתיבא כדמשמע פשטי' דקרא וקרא דוהגרת דדרשי מיני' אין בגדיהם עליהם אין כהונתם אליה. איצטריך לשאר בגדים ומיני' לא הוי ילפינן מכנסיים דלא כתיבי התם ומיהו קשה למ"ד דיליף מכנסיים בפ"ק דיומא (דף ה' ע"ב) מוזה הדבר דוי"ו מוסיף על עניין ראשון עכ"ל ועפ"י דרכנו פה הנה מקום אתנו ליישב קושית התוס' הנ"ל וזה דהא כבר כתבנו דנהי דקרא דוחגרת אותם אבנט וגו' והיתה להם כהונה מורה דבאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם מ"מ אכתי אין ראוי שיחשב זר ויתחייב מיתה משום זר ששימש כיון דאינו זר מעיקרא אחרי שלבש רק פעם אחת הבגדים ואך דתירצו בזה דאין הכהן כהן כלל בעצמותו לעבודה ורק בבגדים הוא שיש עניין הכהונה ובהיותו לבוש הבגדים בעבודה הוא ג"כ רק מקבל עניין הכהונה מן הבגדים אבל אין נעשה הוא עצמו כהן ולכן בפשטו הבגדים ופוסקת הקבלה שפיר הוא זר מעיקרא כיון דעצמותו תמיד זר ואפי' בשעת היותו לבוש דגם אז הוא רק מקבל כו' וכנ"ל:

ואולם לכאורה יש לדון עדיין בזה לפי צד הסברא שהארכנו בה דהבגדים בטילים לגוף ומתכללים בו ונחשבים מכלל הגוף דלפי צד סברא זאת הרי שפיר נעשה עצמו כהן בהיותו לבוש הבגדים דקבלה הוא רק מן הזולת ומשא"כ הבגדים שבם עניין הכהונה והם מתכללים בגוף ונעשים חלק הגוף א"כ הרי עניין הכהונה בגופו והוי לי' גופו כהן לא שהוא מקבל הכהונה מן הזולת שחוץ לגופו וכיון דגופו כבר הי' כהן באיזה פעם תו גם כשפושט כו' עדיין הא אינו זר מעיקרא ואולם הרי כבר כתבנו דד"ז אם הבגדים מתכללים בגוף ונחשבים גוף האדם יש בו סתירה בכמה דוכתי ואין כל העניינים שוין בזה:

וע"כ נ' די"ל בזה ג"כ צד סברא דרק בגד הדבוק לגוף ומסיר העירום רק הוא שבטל להחשב גוף אבל לא שאר בגדים שעל גביו וזה לפי מה שכתבנו דכל עיקר עניין הלבוש הוא מפאת כבודו של אדם להסיר בושת העירום וכמו שהבאנו בזה ש"ס שבת (דף ע"ז ע"ב) דע"ש זה נקרא לבוש דהוא נוטריקון לא בושה היינו דמסיר בושת העירום וע"כ עניין זה הרי עיקרו רק בבגד הפנימיי הדבוק לגוף ומסיר העירום ומשא"כ שאר בגדים שע"ג בגד זה נהי דכל מה שלובש הוא ריבוי הכבוד יותר אבל אינם עוד הכרחיים לסלק

בושת העירום דבושת העירום הרי כבר נסתלק בבגד אחד הפנימיי לבד הדבוק לגוף וע"כ כיון שעיקר עניין הלבוש הוא הסרת בושת העירום לכן ה"ל עיקר עניין הלבישה רק בבגד הפנימיי כו' לבד ומשא"כ שאר הבגדים אין בהם עיקר עניין הלבישה עוד והם רק תוספת וריבוי הכבוד אבל אין בם עיקר עניין הלבישה וע"כ יש שפיר צד סברא לומר דרק הבגד הפנימיי כו' הוא הבטל לגוף להחשב גוף כיון שבו עיקר עניין הלבוש ורק היא המוכרח לגוף להסיר בושת העירום שבו וע"כ נעשה ונחשב גם הוא מכלל הגוף ומשא"כ שאר הבגדים דאין בם עיקר עניין הלבישה עוד ואין עניין הגוף מכריחם עוד והם רק לריבוי הכבוד אבל הכרח הלבישה אשר לגוף כפי היותו ערום להסיר גנות העירום הרי אינו בם עוד כי זה כבר הוסר בבגד הפנימיי כו' וע"כ שאר הבגדים שפיר אין בטלים לגוף להחשב חלק הגוף והם שפיר רק בגד המונח על הגוף אבל אין מתכללים ובטילים לגוף להחשב חלק ממנו כיון שאינם עיקר עניין לבוש שלו ואין עניין הגוף כפי היותו ערום מכריח לבישתם עוד וכמובן וזו צד סברא מסתברת ודאי ולפי"ז הנה לעניין בגדי כהונה הנה רק המכנסיים הם שבטילים להחשב גוף דהם הוא שלובש ראשונה ודבוקים לגוף וכבר הוסר בם בושת העירום וכמו שהבאתי כבר הך דתמיד ומובא ביומא (דף כ"ד) מסרום לחזנים והיו מפשיטים מעליהם את בגדיהם ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסיים בלבד לשלא יהיו ערומים הרי דבמכנסיים לבד כבר הוסר בושת העירום ולכן רק הם שבטילים להחשב גוף ומשא"כ שאר הבגדים אינם נחשבים גוף וכמובן:

[**וע**' ירושלמי יומא פ"ז ה"ב א"ר סימון כשם שהקרבנות מכפרין כך הבגדים מכפרין כתונת היתה מכפרת לובשי כלאים כו' ובקרבן עדה כתונת היתה מכפרת על לובשי כלאים דס"ל שאין חייבין על כלאים אלא בבגד הלובש סמוך לבשרו שהוא המחמם אבל מה שעל בגדיו אינו אלא מדרבנן עכ"ל וצ"ע דמלבד דלא מצינו סברא זאת דלא יהי' איסור כלאים מה"ת רק בבגד הסמוך לבשר הנה גם גוף דבריו מוקשים דהא הכתונת על המכנסיים הוא שלובש וא"כ אדרבה המכנסיים הם שהם סמוכים כולם לבשר וכמ"ש ומכנסי בד יהיו על בשרו ומשא"כ הכתונת החלק ממנו שעל גבי המכנסיים אינו סמוך לבשר וא"כ טפי הוי לן למימר דהמכנסיים הם שמכפרים על לובשי כלאים ועכ"פ דהמכנסיים וגם הכתונת מכפרים ואילו במכנסיים לא הוזכר זה בירושלמי שם ואף דהוזכר שם כפרה אחרת במכנסיים דמכפרים על גילוי עריות מקרא דועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה מ"מ מה בכך הא יכולים לכפר על גילוי עריות וגם על לובשי כלאים ומדוע לא הוזכר כפרת לבישת כלאים במכנסיים כלל ואולם עכ"פ מצינו גם להקרבן עדה ז"ל דנחית לסברא זאת דרק בגד הסמוך לבשר בו עיקר עניין המלבוש

מטעם אחר היינו מפאת שהוא המחמם ואם דדבריו צ"ע כנ"ל מ"מ לענייננו שפיר י"ל גם מטעם הנ"ל דרק בגד הסמוך כו' בו עיקר עניי הלבישה ורק הוא הבטל אל הגוף דעיקר הנאת הבגד סתמא הו החימום ומה"ט בגדים קשים שאין מחממין אין בם משום כלאים כמבואר בביצה (דף ט"ו ע"א) וביומא (דף ס"ט ע"א) וע"כ כיון דבגד הסמוך לבשר הוא עיקר המחמם לכן בו עיקר עניין הלבישה ורק הוא הבטל להחשב גוף ומשא"כ שאר הבגדים וע"כ ג"כ לעניין בגדי כהונה רק המכנסיים הם שבטילים כו' אבל לא שאר הבגדים ואפילו לא הכתונת כיון דחלק ממנו ע"ג המכנסיים ואינו נוגע בבשר ואינו מחמם וע"כ כיון שחלק ממנו אינו בטל ואינו מתכלל בגוף לכן א"א לחלק בגד אחד בעינו להחשב מקצתו גוף ומקצתו אינו גוף וגם כולו אינו בטל כו':

ועי"ל כן מטעם אחר וזה לפי מאי דמשמע ביבמות (ד"ד ע"ב) דמוכרי כסות וכה"ג דאין מתכוונים להנאת לבישה לא מיחשב לבישה כלל ואימעיט מש"ה מלא תלבש עש"ה והארכתי בזה במ"א וא"כ בגדי כהונה נמי דאין הכהנים מתכוונים להנאת לבישה רק לקיום המצוה א"כ ג"כ הא לא חשיב לבישה וכמו שכבר העירו בזה האחרונים לעניין כלאים דבגדי כהונה וא"כ כיון דלא חשיב לבישה ואין שם עניין הלבישה אין להם להיות בטילים להחשב גוף כמו דמצינו כן בלבישה דעלמא דהמלבוש בטל כו' דשאני התם דחשיב לבישה ומשא"כ כאן הא אין חשיב לבישה כלל ואולם בהך דמוכרי כסות גופי' דמוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים הרי מבואר בתוס' שבת (דכ"ט ע"ב) ד"ה ובלבד שלא יתכוון בחמה מפני החמה כו' וז"ל ובעניין דלא הוי פסיק רישי' כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגין עליו מפני החמה ומפני הצינה עכ"ל וא"כ כיון דלא הוזכר שיעור בדבר [והכל לפי האויר ולפי האדם ולפעמים די בבגד אחד להגן כו'] א"כ רק בגד אחד הא יש בו פסיק רישי' תמיד ומשא"כ שאר הבגדים לפעמים אין בם פסיק רישי' וא"כ ג"כ המכנסיים הדבוקים בבשר וקודמין לכל הבגדים הוא דיש בם עניין הפסיק רישא תמיד וחשובים לבישה אע"ג דלא מיכוון כו' ומשא"כ שאר הבגדים דזימנין דלית בהו פ"ר וע"כ שפיר ג"כ רק המכנסיים לבד הם שבטילים תמיד להחשב גוף ומשא"כ שאר הבגדים פעמים שאין בטילים וכמובן]:

ולפי"ז הא שפיר צריך קרא בפ"ע לחיוב מיתה במכנסיים דאף דגם מכנסיים הם בכלל הפרשה מדכתי' וזה הדבר וי"ו מוסיף על עניין ראשין כו' מ"מ מה בכך הא גם אילו היו מכנסיים כתובים בהדיא והוי קאי גם עלייהו קרא דוהיתה להם כהונה לומר דבזמן שאין מכנסיהם עליהם אין כהונתם עליהם מ"מ אילו הי' רק לבוש פעם בגדי כהונה בעבודה הרי תו אינו זר לעניין הכהונה שבמכנסיים כיון דאינו זר מעיקרא כיון דכבר הי' לבוש

בהם פעם ונתכללו בגופו והית' הכהונה בגופו והי' הוא עצמו כהן לא רק מקבל כו' וא"כ תו הא אינו זר מעיקרא וא"כ הא הי' אפשר לטעות דאם עבד רק פעם אחת בבגדים תו אח"כ אם עובד רק בשאר בגדי כהונה לבד וחסר המכנסיים ג"כ לא יתחייב מיתה דהא אין בו זרות כלל דעניין הכהונה אשר יש לשאר הבגדים הרי הוא לבוש אותם גם עתה ומקבל אותה ועניין הכהונה שיש במכנסיים אף שחסירה לו עתה מ"מ עניין כהונה זה הרי כבר הי' פעם בגופו ואינו זר מעיקרא לה וא"כ שפיר הא אינו זר כלל וע"כ שפיר צריך קרא בהדיא במכנסיים דייקא לחייב מיתה אחסרון מכנסיים ודו"ק היטיב מאוד:

[**והשתא** דכתי' קרא תו רק גילוי מילתא בעלמא הוא ויש לנו לומר דגם המכנסיים עניינם כשאר הבגדים דאין בטילים והכהן רק מקבל כו' והוא זר בחסרונם כמו בשאר הבגדים ומשום זרות הוא דמחייב לי' רחמנא כמו בשאר בגדים כיון דאיתקשו אהדדי ואין סברא לחלק בבגדים לומר דיש חיוב מיתה בשאר בגדים משום זרות ובחסרון מכנסיים יש חיוב מיתה מטעם ועניין אחר ובוודאי דעניין אחד לכולם והכתוב בא להוציא רק מידי טעות הסברא החיצונה דהי' אפשר לטעות ולסבור דיש חילוק דהמכנסיים בטילים טפי משאר בגדים ונכלל עניין הכהונה שבם בגופו וכנ"ל וגילה קרא דאין חילוק ביניהם באמת דגם המכנסיים אינם בטילים להחשב גוף או דהעניין דאף דבטל מ"מ לא אהני הביטול להחשב גופו כהן בעצם לשלא יוכל עוד להעשות זר ועדיין הוא רק מקבל מכהונה הכלולה בו ואין עצמותו נעשה כהן וכמובן וע"כ עכ"פ לפי האמת דכתי' חיוב מיתה במכנסיים להדיא גילוי מילתא בעלמא הוא דהוי זר גם בחסרון המכנסיים ולכן שפיר גם בחסרון המכנסיים הוא מחלל עבודה אף דלגבי חילול עבודה לא כתי' קרא בפ"ע במכנסיים וכמובן ושפיר ג"כ הזכיר הש"ס רק הך דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והויין להו זרים כו' כיון דזהו הטעם לפי האמת בכל הבגדים וגם במכנסיים דבכולם חיוב המיתה וחילול העבודה משום זרות וכנ"ל וע' תוס' זבחים (דף י"ז ע"ב) ד"ה אין ושם (ד' י"ח ע"א) ד"ה אתיא ותוס' יומא (דף ה' ע"ב) ד"ה להביא ותבן דברינו לה ביותר:

ומה שכתבנו לעיל לסברת הקרבן עדה בירושלמי יומא דג"כ רק המכנסיים בטילים לפי שהם סמוכים לבשר כו' יש לדון דא"כ גם המצנפת יש לו להתבטל דגם הוא מונח על הראש ואולם זה יקשה גם על הק"ע וכמובן ויש ליישב וגם אפי' נימא דגם המצנפת בטל מ"מ אין קושי' כיון דגילוי מילתא בעלמא הוא וכנ"ל וכיון דכתי' קרא במכנסיים ממילא נדע דגם במצנפת הוא כן דחשיב זר בחסרון מצנפת ומאי דכ' קרא במכנסיים ולא במצנפ' משום מכנסיים קודמין בלבישה וכיון דכתי' קרא במכנסיים ממילא גם במצנפת הוא

כן וכמובן וכן מה שכתבנו דרק המכנסיים בטילי תמיד מפאת הפסיק רישא משא"כ שאר בגדים זימנין דליכא פ"ר ה"ה דצריך לפי"ז קרא גם לשאר בגדים היכא דיהי' הפ"ר גם בשאר בגדים היינו אם כולם צריכים לו להגנה כו' דאז כולם בטילים ולא הוי בכולם זר מעיקרא וכמובן ורק כיון דשאר בגדים זימנין דליכא פ"ר ומשא"כ במכנסיים הוא כן תמיד לכן כתי' קרא במכנסיים דבם הוא מילתא דפסיקא והשתא דכתי' קרא גילוי מילתא בעלמא הוא דלא אמרי' כלל סבר דביטול או דלא אהני הביטול להעשות עצם כהן כו' כנ"ל ושפיר ידעי' ממילא גם לשאר בגדים אפי' אי אית בם פסיק רישא וכמובן:

ודברי הירושלמי יומא הנ"ל שנתחבט הק"ע בפירושם דמדוע אמר בכתונת דייקא דמכפר על לובשי כלאים ונכנס מתוך כך בדוחקים דרק בכתונת שייך כלאים מה"ת ולכן רק היא המכפר ע לבישת כלאים הואיל ושייכות האיסור ג"כ רק בו וע"ש מש"ש עוד תי' ב' והוא ג"כ דחוק ומוקשה עיין עליו ופי' הפני משה אין לפני ולענ"ד דברי הירושלמי פשוטים דבכל שאר הבגדים יליף שם מקרא ענייני הכפרה שבם ומשא"כ אכתונת ליכא קרא ונשאר ממילא לומר בו רק דיש בו כפרת כלאים שלא מצאנוה בשאר הבגדים ואי דגוף הדבר ג"כ צריך טעם דמדוע הכתונת דייקא מכפרת על לבישת כלאים ולא שאר הבגדים הנה גם בזה נ' פשוט דעניין הכפרה דלבישת בגדי כהונה דהיא לבישה של מצוה מכפרת על לבישה של איסור היינו לבישת כלאים וכיון דיש לבישה של איסור מועטת היינו בגד קטן המכסה רק חלק הגוף ויש לבישה מרובה המכסה כל הגוף וכל שיש ריבוי בלבישה הוא ריבוי בעניין העבירה כיון דהלבישה עבירה וריבוי לבישה הוא ריבוי בעבירה וגם איסור לבישת כלאים הוא ההנאה מלבישת כלאים ע' ל' הגמ' יומא (דף ס"ט ע"א) ונהי נמי דניתנו ליהנות בהן הא מיתהני מכלאים וא"כ כל שהוא מכוסה יותר ונהנה יותר הוא ריבוי בעביר' ואם כל הגוף מכוסה הוא ריבוי העביר' ביותר שכל הגוף נהנה הנאת הלבישה באיסור וע' ל' הגמ' שבת (דף כ"ז ע"א) ומה לבישה דקא מיתהני כולי' גופי' מכלאים אמרת צמר ופשתים אין מידי אחרינא לא כו' ומשמע ג"כ כנ"ל וע"כ הוצרך שיהי' קבוע כפרת לבישת כלאים ג"כ בלבישה דמצוה דבגדי כהונה היותר מרובה כדי שתכפר גם על לבישה דאיסור היותר מרובה וע"כ הוקבעה הכפרה רק בכתונת דבגדי כהונה דהוא מכסה את כל הגוף ג"כ משא"כ שאר הבגדים וע' סנהדרין (דף מ"ט ע"ב) ותנא מ"ט אקדמי' לכתונת (הרי המכנסיים קודמין בלבישה ע"ש) משים דאקדמי' קרא וקרא מ"ט אקדמי' משום דמכסיא כולה גופא עדיפא לי' הרי דקרא ג"כ הקדים לכתונת על שאר בגדים מפאת היות בו ריבוי הלבישה יותר מהם דמכסה את כל

הגוף ומה"ט נמי הוקבעה כפרת כלאים רק בכתונת דיש בו ריבוי הלבישה יותר מכולם ויכפר גם על ריבוי הלבישה יותר דאיסור וכמובן וז"פ]:

עי"ל עד"ז ביישוב קושית תוס' סנהדרין (דף פ"ג ע"ב) הנ"ל עפ"י המבוא' בס' אור החיים עה"ת שם תצוה עה"כ ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה וז"ל ק' למה איחר מצות המכנסיים וי"ל כו' עוד נ' שנתכוון לכותבו באחרונה ולהסמיך לו מצות והיו על אהרן וגו' ולא ישאו עון ומתו ואם הי' כוללו עם שאר בגדים ואומר והיו על אהרן וגו' תבא הסברא לומר כי לא באה האזהרה אלא על שאר בגדים אבל המכנסיים אינם באים אלא כדי שלא תגלה ערוה ואין בהם צורך קדושת עבודה לזה אמרה לבסוף וסמך להם האזהרה והעונש לומר כי מעכב הוא לקדושת הכהונה כשאר בגדים עכ"ל ז"ל והדברים צע"ק דמהיכי תיתי לן לחלק מסברתנו בין בגד לבגד לומר דמקרא הנאמר סתם לא קאי על כל הבגדים האמורים בפרשה ואולם לעניין קושית תוס' סנהדרין הנ"ל הנה שפיר י"ל עד"ז דכיון דשם לא כתי' כלל בקרא לא מיתה ולא זרות ונאמר רק והית' להם כהונה דנשמע מכללו דאם אין הבגדים עליהם אין כהונתם עליהם ואנו מעצמינו הוא שאומרים לפ"ז דכיון דאין כהונתם עליהם א"כ הא ה"ל זרים וזר ששימש במיתה והרי כבר כתבנו דק' ע"ז דנהי דבאין בגדיהם כו' אין כהונתם כו' מ"מ מדוע יחשב זר הא לא הוי זר מעיקרא אם עבד רק פעם אחת בבגדים ותירצנו בזה למעלה, דהבגדים בטילים לגופו וחשובים חלק הגוף ולכן כשפושטם וחסר לו חלק הגוף דבגדים ה"ל אישתני גופא והוי שפיר זר מעיקרא דזה הגוף כמו שהוא עתה בחסרון חלק הבגד הא לא הי' כהן מעולם וע"כ לעניין זה תו שפיר יש לטעות ולחלק מסברא דרק בגד הפועל שבח בגוף בחיוב הוא הנכלל בו וחשוב חלק ממנו וכגון בגד הבא לחמם או לקרר או לנוי ופאר שפועל פעולה חיובית בגוף לטובתו הוא שנכלל כו' ומשא"כ בגד שאין פועל ומוסיף בגוף שבח בחיוב כלל ועניינו רק בשלילה סילוק הגנות לכסות בשר ערוה כמ"ש ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה וע"כ שפיר ה"א דאין חשיבות לפעולה זו בגוף כיון שאין מוספת בו שבח וטובה בחיוב והוא רק מציל מן הגנות וע' שבת (דף י"א ע"ב) כל אצולי טינוף לא קא חשיב [ואמרי' מש"ה דאין הוצאת כיסו של זב הנצרך לו שלא יטנפו כליו מין הוצאה לעצמו לשנאמר דדרך הוצאה זו בכך דכיון דהוא רק משום אצולי טינוף לא קא חשיב ואין לו חשיבות שיחשב מין הוצאה לעצמו רק אמרי' דאין דרך הוצאה בכך הואיל ושאר הוצאות סתמייהו אין דרכן בכך עש"ה] וה"נ מעין זה כיון דבא רק לכסות כו' והוא רק הצלה מן הגנות לכן פעולה זו לא חשיבא ואין חשיב פועל בגוף לשיוחשב חלק ממנו וע"כ תו שפיר ה"א דאם עובד בשאר בגדים וחסר רק המכנסיים שפיר אינו זר כיון

דשאר הבגדים החשובים גוף הרי לבוש בהם והמכנסיים החסירים הרי לא היו מעולם גוף וא"כ אין בפשיטתם ג"כ שינוי בגוף וא"כ הזרות אשר יש בעניין הכהונה הבאה מן המכנסיים תו הא אינו זרות מעיקרא ולא חשיב זרות ונמצא עדיין דאינו זר כלל ובזה שפיר הי' אפשר לטעות כיון דאין לנו ראי' בזה כלל מן המקרא דבקרא הכתיב רק והית' להם כהונה וע"כ אפי' קאי גם אמכנסיים הואיל וגם מכנסיים כלולים בפרשה בקרא דוזה הדבר וי"ו מוסיף כו' מ"מ מה בכך דנאמר אמכנסיים והית' להם כהונה דנשמע מזה דבאין המכנסיים עליהם אין כהונה עליהם סוף סוף אף דאין כהונה עליהם מ"מ זרים נמי לא הוו כיון דאין כאן זרות מעיקרא ואין לנו ראי' בזה מן המקרא שיחשב זר ויתחייב מיתה משום זר ששימש וע"כ שפיר צריך קרא בהדיא לחייב מיתה בחסרון מכנסיים דייקא ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

והנה מה שכתבנו למעלה דבגדי כהונה הראויים בטילים לגוף וחשיבי חלק גוף ומשא"כ בגד היתר הן קודש והן חול אינו בטל ולא חשיב גוף [והוי תמיד הייתור לגוף והוא אינו מינו דבגד הוא דבר אחר לגמרי מגוף ולכן גם בגד חול הוא יתור כבגד קודש ולא שייך לומר דמיני' מחריב כו'] וכמו שכתבנו כמה טעמים בזה והנה נ' לומר כן עוד מטעם אחר נכון בס"ד והוא עפ"י ש"ס פסחים (דף פ"ג ע"א) דם ובשר חדא מילתא הוא ע"ש דאמרי' דפסול שהוא בדם בקדשים חשיב כאילו הי' הפסול בבשר בגופו וחשיב גם בבשר פסולו בגופו ונשרף מיד וא"צ עיבור צורה עש"ה וכתבנו כבר בחלק אות האל"ף כלל קנ"ב בטעם הדבר דמפאת היות הדם המתיר של הבשר לכן נחשב גוף אחד עמו וחשיב פסול שבדם פסול שבגוף הבשר והבאנו שם ראי' לסברא זאת מן הגמ' ב"ק (דף ע"ח ע"ב) דאמר לעניין טביחה ומכירה דבעינן שימכור שלא בשיור ובעי התם מכרה חוץ מעוברה מהו אליבא דמ"ד עובר ירך אמו לא תיבעי לך דהא שייר בה כי תיבעי לך אליבא דמ"ד דעובר לאו ירך אמו כו' כיון דלאו ירך אמו לא הוי שיור או דילמא כיון דצריך לאישתרויי בהדה בשחיטה כמאן דשייר בגופה דמי עכ"ל הגמ' ומבואר דהמתיר והניתר לגוף אחד יחשבו ולכן כיון דשחיטת האם מתרת העובר חשובין גוף אחד והוי שיור העובר מש"ה שיור בגופה של אם ולפי"ז נראה גם לענייננו עפ"י גמ' זבחים (דף כ"ד ע"א) שהבאנו כבר דאמר הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין כו' ובתוס' אהך דכלי שרת מקדשים פי' בגדי כהונה מקדשים האדם לעבוד עבודה כו' ומבואר דבגדי כהונה מקדשים את הכהן הלובשם בעבודה והנה בש"ס מנחות (דף ט"ז ע"ב) איתא מי סברת לחם בתנור קדוש שחיטת כבשים מקדשא לי' והבא לקדש כבא להתיר דמי עכ"ל הגמרא עש"ה וא"כ כיון דהבא לקדש כבא להתיר א"כ כי היכא דהמתיר חשיב

גוף אחד עם הניתר כהך דב"ק כיון דצריך לאישתרויי בהדה כו' כמאן דשייר בגופה כו' א"כ בגדי כהונה נמי דמקדשין את הכהן כלשון הגמ' זבחים הנ"ל א"כ ג"כ חשיבי גוף אחד והתינח בגדים הראויים ומשא"כ בגד היתר הן קודש והן חול דאין פועל הקידוש שפיר אינו גופו וא"כ הא שפיר קמה ג"כ סברתנו הנ"ל דבגדים הראויים המקדשים אותו הם גופו ומשא"כ בגד היתר אינו גופו [והוי תמיד הייתור אל הגוף ולכן הוא תמיד אינו מינו וכנ"ל] ודו"ק כי גם זה נכון מאוד בס"ד:

והנה מה שכתבנו למעלה בהך דיתר אחת דברייתא דזבחים (דף י"ט ע"א) הנ"ל דעל כרחך הכוונה אבגד חול דאי אבגד קודש הא נפיק כבר מהך דשני מכנסיים שני אבנטים נתיישבתי בפשיטות עוד דאינו מוכרח דיש לומר הכוונה אכהן הדיוט שלבש יתר על ד' בגדים שלו אחד מבגדי כהן גדול חשן ואפוד כו' דאין כאן כפילות בגד ולא נפיק מהך דב' מכנסיים כו' ועם כל זה הבגד היתר הוא מבגדי כהונה והוה לי' מיני' ושפיר מחריב בי' ומה שאין כן בגד חול דאינו מיני' דבגדי קודש שפיר יש לומר דלא מחריב ולא חשיב ייתור ואם דרש"י ז"ל פירש בהך דיתר אחת הוסיף עליהם שום בגד בעולם והיינו דאפילו בגד חול פוסל מכל מקום מגוף הברייתא לכאורה אין הכרח ונראה דכך הי' הרמב"ם ז"ל מפרש ג"כ להך דיתר אחת דהכוונה אכהן הדיוט שלבש יתר על בגדים שלו אחד מבגדי כ"ג וע"כ זה כבר נכלל שפיר בדבריו פ"י מכלי המקדש ה"ה במ"ש או כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד הרי זה מחלל העבודה כו' ע"ש ובאתי רק להעיר:

מערכת ב-ד

כלל יב

בדיקת חמץ. אם הוא חיוב דאוריתא כשלא ביטל הואיל וחמץ מצוי הוא ספק עתיק ועיין מק"ח סימן תל"א ועיין זבחים (דף קי"ב ע"א) במשנה פרת חטאת ששרפה חוץ מגתה כו' פטור שנאמר ואל פתח אהל מועד לא הביאו כל שאין ראוי אל פתח אהל מועד אין חייבין עליו ובגמרא שם (דף קי"ג ע"א) מאי חוץ מגתה אר"ל חוץ ממקום הבדוק לה (מקבר התהום). ובתוס' חוץ ממקום הבדוק לה. קסבר דבעי בדיקה משום דירד מבול לא"י תימא וכי מדאוריתא בעי בדיקה כו' וע"ש הגהות הצ"ק בתוס' דצ"ל תימא וכי מדאוריתא בעי בדיקה דאיצטריך קרא לפוטרה וי"ל כיון דמדאוריתא אסור לשורפה במקום טומאה דבעי' שחיטה ושריפה במקום טהור כשריפת פרים דאיתקוש אהדדי כדמשמע לעיל בסוף טבול יום עכ"ל ואם כן לפי זה חיוב הבדיקה שם מה"ת דכיון דאסור לשרוף במקום טומאה צריך ג"כ לבדוק אחר הטומאה ואם כן יש לדון

משם גם לבדיקת חמץ דהוא חיוב מה"ת ואף דיש לומר דשם הטומאה מצוי' מפני מתי מבול הרי גם חמץ מצוי בבית ושפיר חיוב הבדיקה ג"כ מה"ת ואולם במנחות (דף ק"א ע"א) מבואר דשכיחי מומין דפסלי בקרבנות כיון דאפילו דוקין שבעין פסלי וכן הוא בבכורות (דף נ"ג ע"ב) ובע"ז (דף ה' ע"ב) ואעפ"כ לא מצינו חיוב בדיקה אחרי מומין בקרבנות מה"ת רק בפסח ותמיד עיין פסחים (דף צ"ו ע"א) [וצ"ע בזה ברש"י עירובין (דף ק"ג ע"א) ד"ה אלא א"ר יוסף דכ' שהתמידין וקרבנות ציבור במקדש הם מבקרין אותן כו' וצ"ע מ"ש וקרבנות ציבור דלא הוזכר ביקור בקרבנות ציבור רק בתמיד ועיין מנחות (דף מ"ט ע"ב) וברש"י שם דבור המתחיל לעולם דאית לי' דמשמע גם כן דגם מוספין טעונין ביקור אלא דביקור ד' ימים קודם שחיטה דייקא זה צריך רק בתמיד ועיין כתובות (דף ק"ו ע"א) דהוזכר מבקרי מומין שבירושלים נוטלין שכרן מתרומת הלשכה וכ"ה בירושלמי שקלים פ"ד ה"ד מבקרי מומי קדשים נוטלין כו' ואולם לא הוזכר גם שם חיוב ביקור דוודאי הוצרכו להיות מבקרים חכמים בקיאין במומין שאם יראו בקרבן דבר שיש להסתפק בו היותו מום יבקרוהו אבל לא הוזכר שיהי' חיוב לבקר וכ"ש שיהי' חיוב דאוריתא] וע"ע ב"ב (דף צ"ז ע"ב) דיין של מרתף לא יביא (לנסכים) ואם הביא כשר וברשב"ם של מרתף כלומר סתם יין של מרתף שלא נבדק ומשום דאיכא חביות קוססות כדתנן במתני' (שם דף צ"ג ע"ב) דהמוכר מרתף של יין לחבירו מקבל עליו הלוקח עשר קוססות למאה וברשב"ם שם קוססות יין רע כלומר עשר חביות של יין רע דסתם מאה חביות אורחייהו בעשר קוססות ומחיל איניש) קאמרי' דלא יביא ומיהו אם הביא כשר ואע"ג דאמרי' בסמוך דיין קוסס פסול לנסכים ה"מ בוודאי אבל הכא מי יימר דהוא קוסס עכ"ל ומבואר דלכתחלה צריך בדיקה אם אינו קוסס ואם אינו בדוק לא יביא ואין מבואר גם בזה אם חיוב הבדיקה הזה מה"ת או מדרבנן וקצת נ' דהוא רק דרבנן דאילו הי' מה"ת מדוע אמרי' שם דלקידוש כשר אפי' לכתחלה יין של מרתף ואמאי נהי דבקידוש נחתינן דרגא ואמרי' דכל שלנסכים אם הביא כשר לקידוש אפי' לכתחלה נמי עש"ה בכולה סוגי' מ"מ ה"מ כשעצם הפסול הוא פסול שאינו מעכב בנסכים דכיון דהוא פסול קליש שאינו מעכב לכן לגבי, קידוש נחתינן דרגא ואמרי' דאינו פוסל כלל אפי' לכתחלה ומשא"כ יין קוסס דאם הוא באמת קיסס הרי פסול גם בדיעבד לנסכים אלא דבאינו בדוק אם הוא קוסס אז לא יביא כיון דאפשר לברר ולבדוק ואם הביא כשר דבדיעבד לא חיישי' לשמא הי' קוסס וא"כ אם הי' הך דלא יביא מעיקר הדין מה"ת דכיון דקוסס פסול צריך מה"ת לבדוק אחריו כיון דאפשר לברר א"כ גם לעניין קידוש הא ראוי שיצטרך בדיקה וע"כ דגם חיוב הבדיקה אינו מעיקר הדין ומה"ת בנסכים רק חומרא

דרבנן וע"כ לגבי קידוש דקיל טפי לא מחמרינן כלל ודו"ק היטיב וא"כ יש לדון גם מזה לכאורה דגם חיוב בדיקת חמץ רק דרבנן דגם בהך דיין של מרתף הא הוא פסול המצוי עשר למאה ואפ"ה לא בעי בדיקה רק מדרבנן [ואולם מהא דאם הביא כשר נ' דאין ראי' דחיוב הבדיקה רק דרבנן דאפי' יהי' חיוב הבדיקה לפני ההבאה מה"ת מ"מ בעבר והביא שפיר כשר דבכה"ת אזלי' בתר רובא ואפי' במיעוט המצוי ויש לנו לומר דהוא מן הרוב דאינם קוססות ואין לחוש לשמא הי' קוסס וכנ"ל ובאתי רק להעיר] וע"ע חולין (דף י"ז ע"ב) מניין לבדיקת סכין מה"ת שנא' ושחטתם בזה ואכלתם פשיטא כיון דכי נקיב טריפה בעיא בדיקה כו' ומבואר דחיוב הבדיקה מה"ת וא"כ נ' לכאורה דה"ה לבדיקת חמץ דחמץ ג"כ מצוי כפגימת סכין וע"ע ב"ק (דף פ"ב ע"א) עשרה תקנות תיקן עזרא כו' ושתהא אשה חופפת וטובלת דאוריתא היא דתני' ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו אמרי דאוריתא לעיוני דילמא מיקטר א"נ מאוס מידי משום חציצה ואתא איהו תיקן חפיפה ומבואר ג"כ דאף דבמקרא הוזכר רק פסול גוף החציצה מ"מ יש ג"כ חיוב עיוני מה"ת דכיון דשכיח שיהי' מיקטר או מאוס מידי והוא חוצץ מה"ת ולכן צריך ממילא לבדוק אחריו ג"כ מה"ת וא"כ ה"נ בחמץ דהוא מצוי הוי ג"כ חיוב הבדיקה אחריו מה"ת ובאתי רק להעיר:

מערכת ב-ה

כלל יג

בהמה טמאה. אם נחשב שיווי בשרה לאכילת עכו"ם וכלבים ע' נדרים (דף ל"ח ע"א) במשנה פלוגתא דר"א ורבנן ולא יזון את בהמתו (המודר הנאה מחבירו) בין טמאה בין טהורה ר' אליעזר אומר זן את הטמאה ואינו זן את הטהורה רה אמרו לו מה בין טמאה לטהורה אמר להם שהטהורה נפשה לשמים וגופה שלו (לאכילה הילכך אי מפטם לה מהני לי') והטמאה נפשה וגופה לשמים אמרו לו אף הטמאה נפשה לשמים וגופה שלו שאם ירצה הרי הוא מוכרה לעכו"ם או מאכילה לכלבים וע"ש במפרשים וע' ב"ב (דף ע"ח ע"ב) במשנה המוכר את החמור מכר את הסיח (בנו של חמור קרוי סיח) מכר את הפרה לא מכר את בנה ובגמ' היכי דמי אי דא"ל היא ובנה אפי' פרה ובנה נמי אי דלא א"ל כו' א"ר פפא דא"ל חמור מניקה ופרה מניקה אני מוכר לך בשלמא פרה איכא למימר לחלבה בעי לה אלא חמור מאי קאמר לי' ש"מ היא ובנה קאמר לי' (בשלמא פרה מש"ה לא מכר בנה דהאי דאמר לי' מניקה לאו לטפויי בנה קאתי אלא לחלבה דאי לא ליהוי לה חלב ליהוי מקח טעות אבל חמור שאין צורך לחלבה האי דא"ל מניקה

שיש לה ולד קאמר ועם הולד מכרה לו רשב"ם) וצ"ע ג"כ דחלב חמור נמי הרי אפשר לו למוכרה לעכו"ם או להאכילה לכלבים וע"ע ב"ב (דף כ' ע"א) והאבר והבשר המדולדלין בבהמה כו' ערקא ואזלא בקשורה שחיט לה בטמאה מזבין לה לעכו"ם בכחושה פסיק שדי לה לכלבים כו' וע"ע שם (דף י"ג ע"א) אין בהן כדי לזה וכדי לזה ר' יהודה אמר אית דינא דגוד או איגוד ר' נחמן אמר לית דינא כו' א"ל רבא לר"נ לדידך דאמרת לית דינא כו' בכור ופשוט שהניח להן אביהן עבד ובהמה טמאה כיצד עושין כו' והיינו דבבהמה טהורה שוחטין אותה וחולקין בשרה ונוטל הבכור ב' חלקים בבשר והפשוט חלק אחד ומשא"כ בבהמה טמאה שא שייך זה וצ"ע ג"כ דאמאי לא שייך גם בבהמה טמאה שימיתוה ויקח כ"א חלקו בבשר וימכור הבשר לעכו"ם או יאכילו לכלבים וצ"ל דכיון דא"א להם ליהנות מגופה רק מדמי' למכור לעכו"ם והאכילה לכלבים נמי הוא רק כהנאת דמים לכן תו הא יותר עדיף שימכרוה בחיים למלאכה דלמלאכה יש בה שיווי טפי וכיון דבלא"ה למכירה עומדת תו ממילא אית גם דינא דגוד או איגוד דיכול כל אחד לומר עד שנמכרנה לאחר אקחנה אני או תן אתה וטול וע"ע ב"מ (דף ז' ע"ב) ויחלוקו נמי דאמרן לדמי דאלת"ה שנים אוחזין בטלית ה"נ דפלגי הא אפסדוה הא לא קשיא דחזיא לקטנים כו' והא דתנן היו שנים רוכבין ע"ג בהמה כו' ה"נ דפלגי הא אפסדוה בשלמא טהורה חזיא לבשר אלא טמאה הא אפסדוה כו' ומבואר ג"כ דטמאה לא חזיא לבשר ואולם שם ניחא ג"כ דכיון דטמאה לא חזיא לבשר לאכילה רק שימכרו כל אחד חצי הבשר שיקח או יאכילו לכלבים דהוא ג"כ רק הנאת דמים א"כ עד שימיתוה וימכרו הבשר מוטב שימכרוה בחיים דשוה הרבה יותר ויקח כ"א חצי הדמים וא"כ הא שפיר דייק דיחלוקו דתנן הכוונה לדמי ואולם ל' הגמ' הא אפסדוה משמע לכאורה דלגמרי אפסדוה דאין לומר הכוונה דהפחיתו שווי' דא"כ טהורה נמי הא עכ"פ הפחיתו שווי' אם ישחטוה ויחלקו בבשר כמבואר בחולין (דף ח' ע"א) דשוחט בהמה חשוב מקלקל משום דבחייה עומדת לג' דברים לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה ע"ש ברש"י וע"ע בכורות (דף י' ע"א) נבלת בהמה טמאה בכל מקום כו' עש"ה ובאתי רק להעיר:

כלל יד

בהמה בחיי' לאיברים עומדת. בפסחים (דף כ"ב ע"ב) סוגי' דחזקי' ור"א פריך לר' אבוה והרי אמ"ה כו' והקשו שם דמאי קושי' דילמא ס"ל לר' אבוה בהמה בחיי' לאיברים עומדת וא"כ מדאסר רחמנא חרישה בשור וחמור וחסימת שור בדישו הרי דמותר לעשות מלאכה בבהמתו ליהנות ממלאכתה וא"כ כיון דבהמה בחיי' לאיברים עומדת א"כ הא בפירוש התירה תורה אמ"ה בהנאה ונלענ"ד ליישב בפשיטות עפ"י ש"ס קידושין (דף

נ"ז ע"א) כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת (דמצורע) וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה ואיפוך אנא כו' לא מצינו בעלי חיים שאסורין וברש"י כ' שאסורין איסור עולם עכ"ל ונ' דהוקשה לו דהא בע"ח אסורים משום אמ"ה ולכן פי' דהכוונה אאיסור עולם דאילו איסור אמ"ה אינו איסור עולם רק כ"ז שהוא בחיים ואולם בירושלמי ע"ז פ"ה הי"ב הקשה ג"כ קושית הבבלי קידושין הנ"ל וז"ל כל צפור טהורה תאכלו זו החי' וזה אשר לא תאכלו מהם זה השחוטה או חילוף ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל לא התפישה התורה איסור הניי' דבר שיש בו רוח חיים עכ"ל הירושלמי ולפום שינויא דירושלמי הנה לא קשה עוד מאמ"ה דאמ"ה אינו איסור הנאה והנה בש"ס קידושין שם פריך אשינויא הנ"ל דהא מצינו רובע ונרבע בעדים דאסורין ומסיק דהכי קאמר לא מצינו רובע בעלי חיים שאסורין ואולם בירושלמי הנ"ל לא הקשה מרובע כו' ואין שם רק התי' הנ"ל דלא התפישה תורה איסור הנאה דבר שיש בו רוח חיים וצ"ל כוונת הירושלמי דלא מיסתבר שדבר שיש בו רוח חיים יהי' אסור בהנאה כ"ז דלא מצינו כן בפירוש וע"כ אף שמצינו זה ברובע כו' מ"מ בצפורי מצורע דאינו מפורש לכן קמה הסברא הנ"ל ואית לן למימר מש"ה דכוונת התורה היתה לאסור השחוטה ולהתיר המשולחת ולא להיפוך וה"ז דוגמת המבואר אצלי במ"א בארוכה דהא דבעלי חיים לא מקבלי טומאה אין הטעם מפאת שאינם אוכל רק מפאת דחיותן מטהרתן דכח החיוני יש בו עניין טהרה ומונע הטומאה וע' תוס' חולין (דף קכ"ח ע"א) ד"ה בהמה ויובא במקומו אי"ה בארוכה וכזה הוא סברת הירושלמי לעניין איסור הנאה דכח החיוני יש לו למנוע איסור ההנאה ואיך שיהי' טעם הירושלמי זה עכ"פ הרי מתבאר מן הירושלמי דיש חילוק בעניין איסור הנאה בין דבר שיש בו רוח חיים לדבר שאין בו רוח חיים דיותר נקל להיות נאסר בהנאה דבר שאין בו חיות מדבר שיש בו חיות וע"כ מפרשי' מש"ה בצפורי מצורע דקאי איסורא אצפור השחוטה והיתירא אחי' וא"כ ה"נ הרי אין ללמוד היתר הנאה באבר הנחתך מן החי ואין בהאבר חיות עוד ממה שהתירה תורה ליהנות מבהמה חי' אף דיש בה ג"כ איסור אמ"ה וא"כ י"ל דסוגית הש"ס פסחים הנ"ל ג"כ ס"ל כסברת הירושלמי ע"ז הנ"ל ושפיר פריך וז"פ:

מערכת ב-ו

כלל טו

בוצינא טב מקרא. עמ"ש בקונטרס אחרון לאתוון דאוריתא בהוספה לכלל ט"ו וע' תוס' סוכה (דף נ"ו ע"ב) ד"ה בוצינא ותוס' כתובות (דף פ"ג ע"ב) ד"ה בוצינא דמשמע מלשונם

דאין הכוונה בהך דבוצינא כו' מפאת דהעתיד אין ודאי אצל האדם ומסופק עליו שמא לא יבא ולכן המעט הודאי עדיף לי' מן המרובה המסופק רק הכוונה דהמעט והגרוע ההווה עדיף לאדם מן המרובה והמשובח שיבא לאחר זמן וצריך להמתין עליו ע"ש ועיין יבמות (דף ק"י ע"ב) דהש"ס מסופק שם בכעניין זה בדעת האדם מה חשוב אצלו יותר בהך דתנן שם קטנה וחרשת (מי שהי' נשוי קטנה וחרשת ומת) אין ביאת אחת מהן פוטרת צרתה ובש"ס שם משום דלא ידעינן אי בקטנה ניחא לי' אי בחרשת ניחא לי' אי בקטנה ניחא לי' דאתיא לכלל דיעה אי בחרשת ניחא לי' דגדולה היא ובת ביאה היא כו' והיינו דבהווה קטנה גרועה מחרשת דג"כ אין בה דעת וגם אינה בת ביאה ומשא"כ החרשת היא בת ביאה מיהת ואילו מפאת העתיד הקטנה חשובה יותר דאתיא לכלל דיעה וביאה בגדלותה מה שאין כן בחרשת ומספקינן בזה מאי ניחא לי' טפי אם הפחות שבהווה או המשובח העתיד שצריך להמתין עליו וע"ע רשב"ם ב"ב (דף ע"ט ע"ב) ד"ה סבר לה כאבוה דאף דמקדיש בעין רעה מקדיש והמקדיש בור אמרינן דלא הקדיש מימיו שבתוכו מ"מ מים העתידים לבא לבורו אף דעבידי דאתו ודאי ע"ש בסוגי' לא חשיבי כולי האי בעיניו ולא אמרינן בהו עין רעה ושפיר מקדישן עם הקדש בורו ע"ש ואולם שם נ' דאין העניין מפאת המתנת הזמן רק דממון שכבר זכה בו והוא שלו חביב בעיניו יותר מאותו שאינו עדיין שלו ואפילו יכול לזכות בו לאלתר וכזה הוא גם בשבת (דף קנ"ג ע"א) דאף דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו והתירו מש"ה למי שהחשיך בדרך לתת כיסו לעכו"ם מפאת דאין אדם מעמיד כו' ואי לא שרית לי' אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר מ"מ ה"מ כיסו אבל ברואה מציאה בדרך אסור לו לזכות בה ולתתה לעכו"ם והיינו משום דאף שיכול לזכות בה מ"מ כיון דלא זכה בה עדיין ואינו ממון שכבר הוא שלו לא בהיל עלי' כל כך ומעמיד עצמו שפיר ולא אתי לאתויי וע"ש:

כלל טז

בורר ואוכל לאלתר. עיין שבת (דף ע"ד ע"א) ועיין ר"ן שם פרק כלל גדול ד"ה א"ר פפא האי מאן דפרים סילקא דכי היכא דשרינן בורר ואוכל לאלתר ה"ה בטוחן ואוכל לאלתר ע"ש ויל"ע ברש"י סוכה (דף ל"ז ע"ב) ד"ה אבל אתרוג דתולש אתרוג בפיו מן המחובר בשבת ואוכלו אין לך תולש גדול מזה ע"ש ואמאי לא מישתרי גם כן מפאת דאוכל לאלתר וי"ל דכיון דע"י התלישה נשתנה הדבר שנעשה ממחובר תלוש דכל המחובר לקרקע הוא כקרקע ועתה הוא תלוש ואין לך שינוי גדול מזה ועיין ע"ז (דף מ"ו ע"א) דאבני הר שנידלדלו ואילן שנתייבש חשיבי נשתנו מברייתם וע"כ כיון דנשתנה הדבר מעת העשות בו המלאכה דהי' אז מחובר עד היותו נאכל דהוא אז תלוש לכן אין דינו

כאוכל לאלתר דשינוי שנשתנה הדבר עושה הפסק והוי כעושה המלאכה אלאחר זמן דהפסק השינוי שבגוף החפץ הוי כהפסק זמן ולא דמי לבורר דאין שם שינוי דהאוכל לא נשתנה כלום בעצמותו רק שנברר מן הפסולת שהי' בו ולכן אהני אוכל לאלתר ומה שאין כן כאן דנשתנה הוי הפסק השינוי כהפסק שהיית הזמן ואין לו דין אוכל לאלתר ודו"ק היטיב:

ולפ"ז יש לפקפק לכאורה גם במ"ש הר"ן דגם בטוחן אהני אוכל לאלתר למישריי' ולהנ"ל הנה אין ראוי אוכל לאלתר להתיר בטחינה דטחינה הא גם כן חשוב שינוי מברייתו כמבואר בש"ס ע"ז (דף ל"ז ע"ב) וכן הוא עוד בנזיר (דף נ"א ע"ב) ע"ש תוד"ה כברייתו ואם כן גם כן אין ראוי שיועיל אוכל לאלתר:

ואולם לדיעות הסוברים דאפילו בפסולת מתוך אוכל שרי אוכל לאלתר הנה לכאורה לא תתכן סברתנו הנ"ל דשינוי מסלק שריותא דאוכל לאלתר דמה בכך דנשתנה ואין האכילה בחפץ שבו נעשית המלאכה דפנים חדשות באו לכאן דהא גם בפסולת מתוך אוכל המלאכה בהפסולת והאכילה בהאוכל ואינם בחפץ אחד ודו"ק וי"ל דמלאכת ברירה איננה במין שהוא בוררו לבד רק בשניהם יחד דבמה שאחד נברר לא חשוב ברירה רק עניין מלאכת ברירה במה שנבררים ב' דברים שונים מעורבים זה מזה וזה מזה וא"כ כיון דברירה הנעשית באוכל שריא כיון דאוכלו לאלתר שוב הברירה הנשארת בפסולת לבד הא אינה מלאכה כלל ודו"ק ולפי"ז אם לא יברור רק ישרוף אחד משניהם בתוך התערובת לא יתחייב משום בורר כיון דהנשרף לא נתברר רק נאפס והנשאר הרי הוא רק מין אחד ודו"ק היטיב וי"ל דזהו באמת טעם ההיתר בבורר ואוכל לאלתר דלא נתבאר בש"ס טעם ועניין ההיתר ולהנ"ל י"ל הטעם דכשאוכלו הרי מאבדו ומאפסו ואין זה ברירה רק איבוד ואפיסת הדבר ולא חשוב ברירה רק כשנשאר הדבר והוא מבורר ומשא"כ האכילה הוא רק איבוד ואפיסת הדבר והפסולת הנשאר הרי הוא רק מין אחד ואין בו משום ברירה וכנ"ל ואי דעכ"פ משעת לקחו האוכל בידו עד תתו אותו בפיו ובואו למיעיו דנחשב מעוכל עכ"פ תוך הזמן הזה הרי הוא מבורר לזה י"ל עפ"י ש"ס זבחים (דף ק"ה ע"א) בעא מיני' ר' אבא כו' נבלת עוף טהור לר"מ (דס"ל דכל שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא אוכלין ומשקין אפי' בלי ראויות לטומאה ע"ש) מהו שיטמא בכזית (אף דאין בכזית ראויות לטמא דבעי' כביצה לטומאת אוכלין) דמחתא לארעא לא תיבעי לך (דלא מטמאה דהא עדיין לא הוגעה לסוף טומאה חמורה דשמא לא תיכנס לבית הבליעה לעולם) דנקיט בפומי' לא תיבעי לך (דאם היו אוכלין אחרים בתוך פיו דוודאי מטמאתן) כי תיבעי לך דנקט לי' בידי' (לאוכלו אם מטמא כשהוא בידו) מחוסר קריבה

(לתוך פיו ובית הבליעה) כמחוסר מעשה דמי או לא בתר דבעיא הדר פשטה מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי עכ"ל הגמ' הרי דמשלוקחו לידו לאכול תו הקריבה לפה ובית הבליעה לאו כמחוסר מעשה דמי וחשוב כאילו כבר הי' בבית הבליעה והגיע לידי טומאה חמורה והיינו דהוא הכל מעשה אחת וחסרון קריבה כזה אינו חסרון והוי הכל מעשה אחת של אכילה וע"כ גם לענין בורר כל שאוכל לאלתר אזי משלוקחו לידו לאכול הוי הכל מעשה אחת של איבוד ואפיסת הדבר ול"ש לומר דהוא נברר עד בואו למעיים ואז נאפס רק כולו אך מעשה אפיסת הדבר משלוקתו לידו לאכול עד שאוכלו דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי והוי הכל אך מעשה אפיסה לבד ואין שם ברירת האוכל רק אפיסתו והפסולת הנשאר הרי א רק מין אחד וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד ואולם לפי המבואר בשבת שם בראשונים בשם ר"ח דהך בורר ואוכל לאלתר לאו דווקא לאלתר רק כל שלאותו סעודה מיקרי לאלתר לכאורה נ' דלא שייך זה כיון דאין אוכלו ממש לאלתר רק נשאר נברר עד שעה שיקחנו לאכול בסעודתו וכן הא דשרינן שם בגמ' גם בורר ומניח לאכול לאלתר היינו מניח על השלחן שיאכל אחרים לאלתר ע"ש בתוס' יל"ע אי שייך בי' טעם הנ"ל ואולם באמת הא לא שרינן אוכל לאלתר רק בברירה דרך שינוי ביד ולא בקנון ותמחוי או בנפה וכברה כדרך ברירה ע"ש בסוגי' ובתוס' וע"כ כיון דבלא"ה הוא רק שבות כיון דדרך שינוי קעביד ע"כ לגבי שבות דרבנן שפיר י"ל דזה טעם לעניין ההיתר שהתירו בזה דכל שהוא לאכילת אותה סעודה אחשבוה כאילו הי' לאלתר ממש ונחשבת הברירה מיד לאכילה באותה סעודה התחלת אכילה והוא הכל רק מעשה אכילה ואפיסת הדבר לא ברירתו וכמה ענייניים כאלה מצינו דחשיבי כמו לאלתר כמו תכ"ד ועסוקין באותו עניין וכיוצא לכך כאן כל הסעודה חשיבה אכילה אחת והוי הכל רק מעשה אכילה ואין שם ברירת הדבר שנברר ואח"כ נאפס באכילה רק שנאכל הדבר לבד כיון שאוכלו מיד באותה סעודה דכל הסעודה תשובה כמיד דנחשב כולה אכילה אחת וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

וע' ס' בכור שור (שבת דע"ג ע"ב) דהביא שם דברי רש"י סוכה הנ"ל דתולש אתרוג בפיו מן המחובר ואוכלו חייב משום תולש והעיר ע"ז מש"ס מנחות (דף ע' ע"א) דאמר ואי גחין ואכיל (פי' במחובר) בטלה דעתו אצל כל אדם אלמא דאין דרך אכילה בכך וכ' דצ"ל דלעניין אכילה בטלה דעתו ולאו שמי' אכילה אבל מ"מ תלישה מיקרי ע"ש ולפי"ז י"ל דהיינו נמי טעמא דאין מתיר בזה מה שאוכל לאלתר כיון דלעניין אכילה באמת הא בטלה דעתו והוי של כ"א ולא חשוב אכילה ואין כאן אכילה איפוא שתתיר ומשא"כ בטוחן ואוכל לאלתר כדרך אכילתו שפיר כ' הר"ן דיש שריותא מפאת אוכל לאלתר כמו

בבורר ואולם הא בורכא דא"כ בתולש ביד ואוכל לאלתר לישתרי דאז האכילה כדרך אכילה ואך לטעם שכתבנו למעלה שפיר לא שייך בתלישה בשום פעם שריותא דאוכל לאלתר הואיל ותמיד הוא נשתנה ממחובר לתלוש ובאתי רק להעיר:

ודע דל' הבכור שור הנ"ל דצ"ל דלעניין אכילה בטלה דעתו ולאו שמי' אכילה אבל מ"מ תלישה מיקרי ונ' דלא הי' זה סברא פשוטה אצלו רק דצ"ל כן בהכרח ליישב דברי רש"י ועש"ה בבכור שור ולכאורה הרי זו סברא פשוטה מאוד ואדרבה אין כאן לכאורה התחלת קושי' דמאי שייך להקשות מהך דמנחות דאיירי לעניין אכילה דבגחין ואכיל תרומה במחובר אין מתחייב משום אכילת תרומה משום דבטלה דעתו כו' דאין הדרך לאכול בכך וא"כ מאי שייך להקשות ולדון ממאי דמצינו דאין דרך אכילה בכך לומר דגם אין דרך קצירה בכך והרי הם נושאים שונים לגמרי ואולם נ' דיש לדון בזה באמת מסברא ולומר דאחרי דאין הדרך לאכול כך אם כן לא שייך לומר דלעניין קציר' הוא כדרך ואינו כלאחר יד דז"א דאחרי דאין בני אדם אוכלין כך בפיהם מן המחובר א"כ הרי זה עושה מעשה שאין דרך בני אדם לעשותה וא"כ אחרי שאין דרך בני אדם לעשות ככה שוב ממילא גם הקציר' שבמעשה זו היא שלא כדרך כיון דכל המעשה היא שלא כדרך דאין דרך בני אדם לעשות כן וא"כ הרי גם הקציר' שבה הוא שלא כדרך ודו"ק היטיב מאוד ואולם באמת מצינו כזה גם בש"ס שבת (דף ק"ג ע"א) במשנה הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו כו' ובגמרא בשלמא אימין ליחייב משום דדרך כתיבה בכך אלא אשמאל אמאי הא אין דרך כתיבה בכך כו' ר' יעקב כו' אמר הא מני ר' יוסי היא דאמר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם (ע"ש במשנה ר' יוסי אומר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו וברש"י משום רושם. סימן שהיו עושים בקרשי המשכן מפני שמפרקין אותו ולכשיקימוהו לא יחלפו סדר הקרשים ואתא ר' יוסי למימר דאפילו לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב וכיון דלא בעי ר' יוסי כתיבה אלא רושם בעלמא בשמאלו נמי רושם מיהא הויא ע"ש) ומבואר בזה דאף דאין דרך כתיבה בכך מ"מ לר' יוסי דמחייב גם ברושם שפיר חייב משום דלעניין רשימה שפיר הוא דרך רשימה גם בשמאל ורק לכתוב אין הדרך בשמאל אבל לרשום אדם רושם גם בשמאל ואף דזה עתה הרי הוא כותב ולכתוב הרי אין הדרך בשמאל ואם כן הרי עושה מעשה שאין דרך בני אדם לעשות כן וא"כ ממילא הרי גם עניין הרשימה שבה הוא שלא כדרך ועכ"ז לא אמרינן כן רק אמרי' דלעניין הרשימה שפיר הוא כדרך ואם כן גם בהך דאוכל במחובר שפיר ג"כ לעניין הקציר' שפיר הוא

כדרך דאף דזה הרי אוכל ואין הדרך לאכול כן מ"מ עניין הקציר' שבה שפיר הוא כדרך ואינו כלאחר יד ודו"ק היטיב כי הדברים דומים בדומים ממש ובאתי בכ"ז רק להעיר:

מערכת ב-ט

כלל יז

בטלה דעתו אצל כל אדם. סברא זו נוגעת לכולי' הש"ס והיא נזכרת ראשונה בש"ס ברכות (דף ל"ה ע"ב) ע"ש וע' ש"ע או"ח סי' קס"ח סעיף ו' וע"ש בברכות בגליון הגאון ר' ישעי' פיק ז"ל ציין פסחים (דף מ"ד ע"א). סוכה (דף ד' ע"א). עכ"ל ואולם נזכרת עוד סברא זו בשבת (דף צ"א ע"א) אהך דהמצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציאו בשבת חייב עליו בכל שהוא מטעמא דאחשבי' ואמר שם עלה אלא מעתה (דבתר מחשבתו אזלי') חישב להוציא כל ביתו ה"נ דלא מיחייב עד דמפיק לכולי' התם בטלה דעתו אצל כל אדם ועוד שם (דף צ"ב ע"א) המוציא משוי בשבת על ראשו חייב חטאת שכן אנשי הוצל עושין כן ואנשי הוצל רובא דעלמא אלא אי איתמר הכי איתמר כו' אחד מבני הוצל שהוציא משוי על ראשו בשבת חייב שכן בני עירו עושין כן ותיבטל דעתו אצל כל אדם אלא אי איתמר הכי איתמר המוציא משוי על ראשו פטור ואת"ל אנשי הוצל עושין כן בטלה דעתן אצל כל אדם ועוד שם קן קמ"ד ע"ב) מידי אריא דערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם והובאה גמ' זו בתוס' שם (דף צ"ב ע"ב) ד"ה ואת"ל אנשי הוצל ועש"ה בתוס' ובעירובין (דף כ"ח ע"א) ע"ש דמעיקרא אמר רב דאין מערבין בחזיז ומכי אתא לבבל וחזי דאכלי לי' שם אמר דמערבין בו ופריך עלה ובבל הוי רובא דעלמא והתניא הפול והשעורה כו' שזרען לירק בטלה דעתו אצל כל אדם לפיכך זרען חייב וירקן פטור כו' ע"ש כולה סוגי' ובתוד"ה ובבל הוי רובא דעלמא עש"ה [וע' ירושלמי עירובין שם פ"ג) ה"א דאמר בשר חי מערבין בו דתנינן הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה ר' יודי בעי הדא כלבודא (מין מאכל) הואיל ואילין כותאי אכלין מינה חייא מערבין בה עכ"ל הירושלמי ולא פריך עלה דאטו בבלאי וכותאי רובא דעלמא וע' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' כ"ג מש"ש ואעפ"י שאנו רואים שאוכלים אותו אלו הישמעאלים בטלה דעתם אצל כל אדם כי' ע"ש] ועוד שם בעירובי (דף ל' ע"ב) תרגומא אחולה וזקן אבל רעבתן בטלה דעתו כל אדם ע"ש לענין עירוב דמערבין לרטבתן בסעודה בינונית של כל אדם ולא אזלי' בתר אכילתו שהוא רעבתן להצריך שיעור גדול יותר משום דבטלה דעתו כו' ובמנחות (דף ע' ע"א) ואי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם ע"ש וע' כלל הקדום ובכריתות (דף כ"א ע"ב) לאפוקי מת אע"ג דממליא לי' (לפחות מכביצה אוכלין פחות

מכזית מן המת להשלים לכביצה) לא מטמא טומאת אוכלין משום דבטלה דעתו אצל כל אדם:

והנה ראיתי לרשום עוד איזהו מקומן שהוזכר סברא זו דבטלה כו' ואם כי הוא בהרבה מקומות מאוד עכ"ז ארשום קצת קמא קמא דמטא לידי בעזה"י והם. א) בתוס' שבת (דף ע"ו ע"א) אהך דהבגד והשק. השק והעור. העור והמפץ מצטרף זה עם זה ובתוד"ה הבגד והשק כו'. דווקא בכה"ג הבגד והשק והשק והעור אכל הבגד והעור והשק והמפץ אין מצטרפין שאין ראוין להתחבר יחד והמחברן בטלה דעתו ואין טמאים מדרס עכ"ל וכזה בר"ש כלים פכ"ז מ"ג אבל בגד ועור או בגד ומפץ כו' אין מצטרפין דהמחברן בטלה דעתו אצל כל אדם עכ"ל. ב) בתוס' עירובין (דף כ"ד ע"א) ד"ה אבל מש"ש בסה"ד אבל לנועלו אם נפסקו שני אזנים אפי' מייחדו בטלה דעתו אצל כל אדם עכ"ל. ג) בתוס' חולין (דף נ"ה ע"א) אהך דהדקין שבכלי חרס הן וקרקרותיהן ודופנותיהן יושבין שלא מסומכין שיעורן בכדי סיכת קטן ועד לוג. ובתוד"ה שיעורן בכדי סיכת קטן ועד לוג. אבל אם הי' תחילתן יותר מלוג בעינן שיעור גדול לשברים יותר מכדי סיכת קטן ואפי יחדו בטלה דעתו אצל כל אדם ואין יחודו יחוד כו' עכ"ל. ד) בתוס' נדה (דף ס"ב ע"ב) ד"ה אלמא בקפידא תליא מילתא וא"ת א"כ מה צורך בהעברת סימנים כיון דמבטל בלבו סגי וי"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם אם יבטלנו בלא ז' סימנים עכ"ל. ה) בנימוקי יוסף ב"מ ריש אלו מציאות על דברי הרי"ף בזוטו של ים ובשלילותו של נהר אע"ג דאית בי' סימן רחמנא שרייי כו' ובנ"י רחמנא שרייי ואפי' באתה ליד המוצא לפני ייאוש ואפי' אומר לא מייאשנה לאו כל כמיני' ואפי' מרדף אחרי' דבטלה דעתו שהרי אבודה ממנו ומכל אדם עכ"ל ברשב"ם ב"ב (דף צ"ד ע"א) אהא דאמר שם מאן דיהיב זוזי אפירי שפירי יהיב ורובע לא טרח אינישׁ יותר מרובע טרח אינישׁ וכיון דטרח טרח בכולי' וברשב"ם אפירי שפירי יהיב דלא מחיל טנופת כלל אלא מפני שטורח הוא לפנותו בשביל דבר מועט והילכך כי ליכא אלא רובע לא טרח לוקח לפנותו כו' אבל כי איכא יותר מרובע טרח לוקח לנפותו וכיון דהתחיל לטרוח טורח ומנפה את כולו דדבר קל הוא לגמור הניפוי מאחר שהתחיל והילכך לא מחיל ומיהו היכא דליכא אלא רובע אם בא לנפות הרי בטלה דעתו ופטור מוכר עכ"ל. ז) ברש"י סוטה (דף ל' ע"א) ד"ה ה"ג על טהרת תרומה כו' שהמתפיס תולין לטהרת הקודש בטלה דעתו ואין בדבריו כלום ח) בתוס' נזיר (דף ל"ה ע"א) ד"ה דבין הבינים אהא דאמר שם (דף ל"ד ע"ב) ועד זג לאתויי בין הבינים ובתוס' והכי פירושו אם ליקט האוכל שבין החרצן כדי כזית ואכלו לוקה ולא אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם כו'. ט) בתוס' עירובין (דף כ"ט ע"ב) ד"ה בגדי עניים אהד דבגדי

עניים לעניים בגדי עשירים לעשירים ובתוס' דוקא בטומאת מדרס יש חילוק בין עניים לעשירים דביחוד תליא מילתא ואין דרך עשיר לייחד פחות מג' על ג' טפחים ואם ייחד בטלה דעתו כו'. י) בתוס' סוכה (דף ט"ז ע"א) אהך דמטלניות שאין בהן שלש על שלש דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים ואין מקבלין טומאה ובתוד"ה דלא חזיין כו' ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק דם חטאת דמטלית פחותה מג' על ג' מהניא בי' מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כו' עכ"ל וצ"ע דמאי מהני מה שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אכתי הא ראוי לומר בטלה דעתו וצ"ל סברת התוס' דמעשה אלימא טפי בעניין זה ממחשבה ואף דהמחשבה מתבטלת ולא חשיבא ע"י שאין דרך בני אדם לעשות כן ואמרי' בטלה דעתו כו' מ"מ מעשה אלימא טפי ואין מתבטלת ומהני שפיר ואף שאין דרך בני אדם לעשות כן ובאתי רק להעיר. יא) ברמב"ם פ"א מהל' טומאת אוכלין השמן הקרוש אינו לא אוכל ולא משקה חישב עליו כשהוא קרוש בין לאוכלין בין למשקין בטלה דעתו כו' וטובי כי הני חשיב התם והוא מתוספתא דטהרות ע"ש בכ"מ ועיין ר"ש טהרות פ"ג מ"ב ועיין ר"ש עוקצין פ"ג משנה ו' ז'. יב) ברש"י עירובין (דף כ"ו ע"ב) אהא דבעי לומר התם דלרבנן דס"ל דהמבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל טעמא דידהו משום דלא עביד איניש דמסלק נפשי' לגמרי מבית וחצר והוי כי אורח לגבי שאר בני החצר והילכך אפילו אמר להדיא מבטילנא רשות ביתי לאו כל כמיני'. וברש"י ד"ה והאי כי אמר מבטילנא. בטלה דעתו אצל כל אדם ולא ביטל אלא חצר עכ"ל וע' כזה דלא מהני גם ביטול להדיא מטעמא דבטלה דעתו במאירי יומא (דף נ"ח ע"א) אהא דאמר שם בעי מיני' רמב"ח מר' חסדא הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ כו' ת"ש הי' עומד (בשעת עבודה) על גבי כלי או על גבי רגל חבירו פסול (אלמא דמב"מ חוצץ דרגל חבירו מב"מ הוא) שאני רגל דלא מצי מבטל לי' ובמאירי שם הי' עומד על גבי בהמה או ע"ג כלים או ע"ג רגל חבירו פסול שמא תאמר והלא רגל חבירו מב"מ הוא מכל מקום אין חבירו מבטלו אצלו עד גמר עבודה אלא דעתו לסלקו לשעתו ואף כשתאמר שבטלהו בהדיא בטלה דעתו ולא בטלה רגלו עכ"ל. יג) ביריאים סוף סימן קצ"ב וא"ר יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ כו' ואם יש מקפיד בדבר שאין דרך בני אדם להקפיד או אינו מקפיד בדבר שדרך בני אדם להקפיד בעלה דעתו אצל כל אדם עכ"ל ועיין טוש"ע יו"ד (סימן קצ"ח) [וע"ש בב"י שכתב וז"ל ומ"ש או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך בני אדם להקפיד בכך חוצץ כלומר דבטלה דעתה אצל כל אדם דאם לא כן נתת דבריך לשיעורין עכ"ל וכלשון זה הוא בפרישה שם ע"ש ויש בל' זה לכאורה הרכבת ב' סברות שונות

יחד דסברא דאם כן נתת דבריך לשיעורין לכאורה סברא אחרת היא וכמובן וע"ש בב"ח דכתב באמת רק הך דבטלה כו' לחוד ולא הוסיף עוד הך דאל"כ נתת כו'] ועיין כתובות (דף ע"ב ע"ב) מידי דקפדי בה אינשי הוי קפידי' קפידא מידי דלא קפדי בה אינשי לא הוי קפידי' קפידא ועש"ה בתוס' ובחידושי הרשב"א וברשב"א קידושין (דף נ' ע"א) ד"ה מתני' המקדש את האשה על מנת שאין עלי' נדרים כו' עש"ה ועיין רשב"א קידושין (דף ס' ע"א) ד"ה מהו דתימא אמר לה אנא טרחנא ומייתינא כו' מש"ש ואעפ"י שהתנה עמה בפירוש ע"מ שיש לי במקום פלוני כיון שאין קפידא בדבר אצל בני אדם אנן לא קפדינן בה כו' עיין שם היטיב ועיין שם בר"ן. יד) בסוכה (דף ב' ע"א) בסכות תשבו שבעת ימים אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מכ' אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע כו' וברשב"א שם וז"ל האי לישנא מוכח דלמעלה מכ' נמי אפשר לעשותו עראי אלא שאין דרך בני אדם לעשות כן והעושה אותו בטלה דעתו אצל כל אדם כו' ע"ש והכוונה דאי עביד לה לסוכתו למעלה מכ' ועביד לה עראי לא חשיבא דירה כלל ואפי' דירת עראי לא חשיבא דבטלה דעתו כו' במאי דעביד לה עראי למעלה מכ' דאין דרך ב"א לעשות כן והילכך לא חשיבא סוכה כלל ולא נפיק בה. טו) ברשב"א קידושין (דף י"א ע"א) אהא דאמר אלא מעתה כגון בנתי' דר' ינאי דקפדן אנפשייהו ולא מיקדשי בפחות מתרקבא דדינרי ה"נ דאי פשטה ידה וקיבלה חד זוזא מאחר ה"נ דלא הוו קידושין א"ל פשטה ידה וקיבלה לא קאמינא כו' וברשב"א שם וקשיא לן א"כ כי אמרי' בריש פרקין ואיתתא בפמש"פ לא מיקניא נפשה ליקשי נמי הכי מבנתי' דר' ינאי ואי נמי אי פשטה ידה וקיבלה פמש"פ תתקדש כיון דבקפידא דנפשייהו תליא מילתא ומש"ה לא גריס התם ר"ת לא מיקניא נפשה אלא איתתא בפמש"פ לא מיקניא ולא בקפידא דידהו תלינן כלל ומיהו אפי' לגירסת הספרים איכא למימר דהתם קפידתן קפידא דאינו מן הראוי שיקנו נפשם בפחות מכאן כיון שאינו נחשב בשום מקום וכן נמי אי פשטה ידה וקיבלה פחות מכאן אינה מקודשת דבטלה דעתה אצל כל הנשים עכ"ל. טז) ברשב"א שם (דף כ"ג ע"א) ד"ה ולעניין פסק הלכה כ' דעבד משתחרר בשטר ע"י אחרים בעל כרחו דכיון דזכות גמור הוא זכין לו מכל מקום ואפי' עומד וצווח בטלה דעתו אצל כל אדם כו' ע"ש. יז) בריטב"א שעל הרי"ף נדרים פרק ג' אהך דנדרי הבאי כיצד קונם אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים כו' דפריך שם ודילמא האי גברא קינא דשומשמני (תולעים) חזא ואסיק להון שמא עולי מצרים ומשני כי מישתבע אדעתא דידן קא מישתבע ואנן לא מסקינן דעתין אשומשמני ובריטב"א וז"ל ומהדרינן דכי מישתבע אדעתא דידן מישתבע

וכיון דהאי לישנא לא משמע לדידן אלא ממין עולי מצרים דהיינו בני אדם אע"ג דאיהו קרי לנמלים בני אדם לא בתר דעתי' אזלינן אלא בתר דעתין דבטלה דעתו אצל כל אדם כו' ע"ש. וע' בכורות (דף ס' ע"א) א"ר יוחנן מנאן זוגות זוגות כו' עשירי למניינו הוא קדוש למניינו מאי ר' מארי אמר למניין שלו הוא קדוש ר' כהנא אמר למניין בהמות הוא קדוש (היוצא עשירי הוא קדוש ואף שבמניינו הי' זוג ה') כו' ת"ש מנאן למפרע (שהראשון שיצא קרא עשרה והשני ט' והשלישי ח' וכן כסדר) עשירי שבמניין הוא קדוש בשלמא למ"ד למניין בהמות הוא קדוש שפיר אלא למ"ד למניין שלו הוא קדוש עשירי חד קרי לי' אמר רבא הואיל ואיתי' במניינא דפרסאה דקרו לעשרה חד ויל"ע ג"כ דאין ראוי שיוחשב זה מניין עשירי כיון שאין דרך בני אדם בכך לקרות לעשירי אחד וראוי לומר דבטלה דעתו כי היכי דאמרי' הכי בקורא לנמלים בני אדם וכריטב"א הנ"ל ואף דפרסאי מונין כך מ"מ במקום שאין מונין כך ראוי לומר בטלה דעתו ואטו פרסאי רובא דעלמא וע' כזה בעירובין (דף כ"ט ע"ב) ופרסאי הוו רובא דעלמא כו' וכן שם (דף כ"ח ע"א) ובבל הוי רובא דעלמא כו' וכמו שהבאתי כבר למעלה וכן בהך דהמקיים קוצים בכרם הא פליגי רבנן עלי' דר"א וסבירא להו דלא קידש אף דבערביא מקיימין קוצין לגמליהם עש"ה בשבת (דף קמ"ד ע"ב) וע' קידושין (דף ו' ע"א) דחרופתי אינו ל' קידושין אף דביהודה קורין לארוסה חרופה משום דאטו יהודה רובא דעלמא ובאתי רק להעיר. יח) בריטב"א שם ריש פ' נערה המאורסה הביא הך דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת ומה"ט הבעל מיפר וכ' ע"ז וז"ל כלומר דאומדן דעת דמוכח הוא שעל רצונו נודרת ובאלו נדרים דאיכפת לי' כגון נדרי עינוי נפש או שבינה לבינו התנית בפירוש שיהא נדרה נדר אם ירצה הבעל ולא יפר ביום שמוע והיינו דאשמעי' קרא (דבעל מיפר) דהא לא חשיב דברים שבלב אלא אומדנא דמוכח אי נמי אתא קרא וחדית בטעמא דאפי' אשה שפירשה שאינה נודרת על דעת בעלה בטלה דעתה אצל כל אדם ואין פי' ולבה שוים והבעל מיפר כדינו כו' עכ"ל ז"ל ויש בדבריו ז"ל אלה לכאורה ג"כ הרכבת ב' סברות שעניינם שינה זה מזה דמ"ש דאין פי' ולבה שוים עניינו דאף דאומרת דאין נודרת על דעתו מ"מ אמרי' דשקורי קמשקרא בזה ובפי' היא שאומרת כן אבל בלבה נודרת שפיר על דעתו ודברים שבלב לא הוי כיון שגלוי לכל שכך דעתה בלבה כיון שהתורה אמדה דעת כל הנשים בכך וע"כ אכתי שפיר הבעל מצי מיפר אחרי שנדרה בלבה על דעתו ואולם מ"ש ז"ל דבטלה דעתה אצל כל אדם זה הרי הוא סברא אחרת דאף דגם בלבה דעתה לנדור שלא ע"ד בעלה מ"מ דעתה זאת שבלבה בטלה אצל כל אדם ואחרי דכל הנשים דרכן לנדור רק ע"ד בעליהן הוי לי' גם זו כאילו נדרה על דעתו דמה שחשבה

שלא על דעתו דעתה בטלה בזה ונידונית ג"כ נודרת על דעתו מפאת סברא דבטלה כו' וזה באמת דבר של חידוש דלכאורה הי' נ' דהך דבטלה דעתו כו' שייך רק לבטל דיעה וכוונה שיוחשב מפאת הבטלה דעתו כאילו לא כיוון ומשא"כ לתת לו דיעה וכוונה ע"י הבטלה דעתו ולומר דחשיבא נודרת על דעת בעלה אף שלא נדרה על דעתו דכיון דדרך נשים לנדור בכך בטלה דעתה של זו שלא הית' דעתה כך ונחשבת גם זו דעתה כך מפאת דבטלה כו' כל כי האי הי' נ' לכאורה מסברא דלא מהני בזה הך דבטלה כו' לתת לאדם דיעה וכוונה אשר אינה לו וכמובן [וע' חילוק כזה בעניין אומדנא בשו"ת מעיל צדקה סי' נ"ג בשם שו"ת הרא"ש עש"ה] וסברא שהבאתי לעיל אות י"ג בהך דרובו ומקפיד דכל שדרך בני אדם להקפיד אפי' אין זה מקפיד אמרי' בטלה דעתו כו' לכאורה ג"כ ענייננה כן דמפאת הבטלה דעתו כו' מייחסים לו קפידא אף שאינה לו ואולם סברא הנ"ל יש להבין עוד באופן אחר ואין להאריך:

וע"ע בש"ס שבת (דף קכ"ח ע"א) רשב"ג אומר אף מטלטלין שברי זכוכית (בשבת) מפני שהן מאכל לנעמיות כו' אמר אביי רשב"ג ור"ש כו' כלהו ס"ל כל ישראל בני מלכים הן רשב"ג הא דאמרן כו' והיינו דאף דאין דרך לסתם בני אדם לגדל נעמיות רק לבני מלכים מ"מ אהני הראויות לנעמיות דכל ישראל בני מלכים הן וחשיב כל אחד ראוי לגדל נעמיות וחשיבי השברי זכוכית ראויין מש"ה ומותרין בטלטול ולא אמרינן דסוף סוף הרי אין הדרך בכך לסתם בני אדם לגדל נעמיות ואפילו יגדל זה נימא דבטלה דעתו כו' ואין ראוי שיוחשב שם ראויות מפאת שראוי לנעמיות וע"ש בגמרא דמשמע דהיכא דאית לי' נעמיות לכ"ע שרי לטלטל וכל הפלוגתא שם רק באין לו נעמיות אי אמרי' דהא ראוי לגדל נעמיות וחשיבי השברי זכוכית ראויין מש"ה עש"ה ואולם בירושלמי שם ריש מפנין יש שם באמת פלוגתא בזה מפאת טעמא דבטלה דעתו כו' ע"ש דאהך דרשב"ג מתיר בלוף מפני שהוא מאכל לעורבים אמר מה אנן קיימין אם בשיש לו מאותו המין ואותו המין מצוי בשוק (שיש לו עורבים בביתו וגם דרך בני אדם לגדלן) דברי הכל מותר אם בשאין לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק דברי הכל אסור אלא כי אנן קיימין בשיש לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק רבנן אמרין מכיון שאין אותו המין מצוי בשוק כמי שאין לו מאיתו המין (דבטלה דעתו אצל כל אדם. קרבן עדה) ורשב"ג אמר מכיון שיש לו מאותו המין כמי שאותו המין מצוי בשוק והיינו דכיון דיש לו מאותו המין הרי הוא ראוי ואף דאין דרך בני אדם לגדלן מ"מ הרי דרכו של זה בכך ואין דעתו מתבטלת והוי לדידי' כאילו הי' מצוי בשוק היינו כאילו הי' הדרך לגדלן כיון דדרכו של זה בכך דאין דעתו מתבטלת ושפיר שרי ובאתי רק להעיר:

ודע דעניין בטלה דעתו מצינו גם בבעלי חיים שאם עושה דבר שאין מינו עושה כן בטלה דעתו עיין חולין (דף ק"מ ע"ב) בעי ר' זירא יונה על ביצי תסיל מהו (להתחייב בשילוח) כו' ת"ש עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא וברש"י דילמא הא דתני בטהור וטהור חייב בקורא נקבה דמנהגו בכך כו' דהואיל ודרכה הוא לגדלן והאם רובצת קרינא בי' כו' אבל עוף אחר בטלה דעתו ואינה בשילוח עכ"ל. ועיין ש"ע או"ח סימן ש"ה סעיף ד' כל בהמה שעסקי' רעים אעפ"י שאין בנות מינה צריכות לאותה שמיר' והיא צריכה מותר לצאת בה (והוא מש"ס שבת (דף נ"ב ע"א) רבינא אמר במורדת ע"ש ועוד שם חמור שעסקיו רעים כגון זה מהו לצאת בפרומביא בשבת וע"ש בירושלמי סוף פרק במה בהמה] ויש לדון דהי' ראוי לומר גם כן דבטלה דעתו דכיון דאין דרך מינו בכך והוי לדידהו משוי בטלה דעתו של זה במה שעסקיו רעים וא"א שיוחשב לדידי' תכשיט רק ראוי שיוחשב גם אצלו משוי ויש לחלק ופשוט ובאתי בכל זה רק להעיר ועיין בחלק אות האל"ף ערך "אחשבי'" דגם משם מתבארים כמה ענייני בטלה דעתו כו' וע"ש באות כ"א מה שהבאתי שם מרא"ש פסחים ריש פ' כל שעה וע' דוגמתו ג"כ בתוס' נזיר (דל"ו ע"ב) ד"ה הנח עש"ה]:

כאן חסר עמוד מהיברובוקס מספר 322

מערכת ב-י

כלל יח

ביטול ברוב. אילו באתי להביא את כל הכתוב ורשום אצלי בעניין זה הייתי צריך לחיבור גדול בפ"ע ולכן בחרתי לבוא בקצרה כעת להביא אך אפס קצה מאשר עמי בזה עם הוספת דברים אשר יעלו ברעיוני עם רהיטת העיון והכתיבה וזה החלי בעזה"י:

א) **בעניין** אם הבטל נוסף על המבטל ומשלים לשיעורו כבר האריכו האחרונים וגם אני בעניי בכ"ד וע' עירובין (דף כ"ג ע"ב) קרפף יותר מבית סאתים שהוקף לדירה נזרע רובו הרי הוא כגינה ואסור כו' (נזרע רובו בזרעונים ביטל דירתו דבזרעונים לא דיירי אינשי והו"ל גינה ואסור לטלטל בי) א"ר הונא בריא דר' יהושע לא אמרן אלא יותר מבית סאתים (אם יש במקום הנזרע יותר מבית סאתים דהיא כרמלית ושאינו נזרע נמי דהוא חצר הרי פרוץ במלואו לכרמלית לפיכך כולו אסור) אבל בית סאתים (אם אין במקום הזרוע אלא בית סאתים) מותר (לטלטל בכולו דמקום הזרוע דהוא קרפף בית סאתים הא מותר לטלטל בו ושאינו נזרע נמי דהוי חצר ופרוצין זה לזה מ"מ חצר וקרפף רשות

אחד הן ומותר לטלטל מזה לזה ולא אסרי אהדדי וכר"ש דס"ל הכי) כמאן כר"ש דתנן רש"א א' גגות וא' חצירות וא' קרפיפות רשות אחת הן כי' לר"ש נמי כיון דנזרע רובו הוי ההוא מיעוטא בטיל לי' לגבי רובא (והוי כאילו נזרע כולו וכולו גינה) והו"ל קרפף יותר מבית סאתים (שלא הוקף לדירה כיון דכולו גינה וגינה מבטלת שם דירה מיני') ואסור כו' ומשמע מזה דהבטל נוסף על המבטל ומשלים לשיעורו דהא ה"נ מקום הבלתי נזרע בטל אל הנזרע דהוא רוב ונוסף עליו ומשלים לשיעור קרפף יותר מבית סאתים ואולם כאן אינו עניין ביטול דתערובות שהרי ניכרים הם מקום הזרוע והבלתי נזרע וכל אחד. עומד לעצמו והוא רק עניין ביטול החשיבות שאין המקום הבלתי נזרע דהוא רק מיעוט בקרפף חשוב להיות לו שם בפ"ע ומקבל כל הקרפף שם גינה מפאת שרובו כן דכשדנין על כל הקרפף יחד יש לו לקבל השם כפי מה שהוא רובו ונחשב כולו גינה מש"ה ואין מזה ראי' לביטול דתערובות וכמובן ועוד דבהך דעירובין באמת אין צורך לבטל להיות נוסף על המבטל ורק כיון דרובו אינו דירה גם המיעוט אין חשוב להיות לו שם דירה וכיון דאינו דירה אפי' לא תאמר שנעשה גינה כמו הרוב רק ע"י הסתלקות שם דירה ממנו לבד ע"י הביטול יהי' מה שהוא אחרי שאינו דירה א"כ הרי יש כאן קרפף יותר מבית סאתים שאינו מוקף לדירה וז"פ [וע' ציונים לתורה (כלל י"ד) ולקמן אות ג' ותבן דברינו אלה ביותר]:

וע"ע נדה (דף כ"ז ע"א) אהך דתניא מלא תרווד רקב שנפל לתוכו עפר כל שהוא טמא ור"ש מטהר מ"ט דר"ש אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי א"א שלא ירבו שתי פרידות עפר על פרידה אחת של רקב וחסיר לי' (אע"ג דרובא רקב א"א למקום שנפל העפר שלא תהא גרגר של רקב בין שני גרגרים של עפר ובטל הרקב ובציר לי' שיעורא דתרווד) ואמינא להו אדרבה א"א שלא ירבו שתי פרידות רקב על פרידה אחת עפר ונפיש לי' שיעורא עכ"ל הגמ' ומשמע לכאורה מזה דהבטל נוסף על המבטל גם לעניין שיעור וע"ע בש"ס נדה שם (דף ע"א ע"א) לעניין רביעית דם המת דאם יצא מיעוטו בחיים ורובו לאחר מיתה אין המיעוט בטל בהרוב לשיוחשב רביעית דם המת ויהי' בו טומאה דאורייתא של רביעית דם עש"ה וע"ע זבחים (דף פ' ע"א) תנן התם צלוחית (של מי חטאת) שנפל לתוכה מים כל שהו רא"א יזה שתי הזאות כו' ובתו' שם (דע"ט ע"ב) ד"ה תנן כתבו חומרא דמי חטאת הוא דמדאורייתא בטל ברובה עכ"ל ומבואר ג"כ דמדאורייתא אפי' וזה רק שיעור הזאה אחת מ"מ המים בטלים וניתוספים על המבטל להשלים שיעור הזאה ויש לדחות ובאתי רק להעיר:

ב) **ע'** קונטרס ע' פנים לתורה (אות ד') מש"ש בענין אי שייך ביטול בחיוב קיום בקו"ע וכגון הנשבע לאכול ככר פלוני ונתערב אותו ככר בב' ככרים אחרים אי אמרי' ביטול לשיופטר מלאכול שום אחד מהם או לא אמרי' ביטול ומחויב לאכול שלשתם כדי שיאכל אותו שנשבע עליו דיש סברא לומר דלא אמרי' ביטול בכה"ג לפי המבואר בבכורות (דף כ"ג ע"א) דבטומאת משא לא אמרי' ביטול לפי שהוא בת אחת ע"ש בתוס' וא"כ ה"נ אם יופטר מלאוכלם העדר האכילה הרי הוא בבת אחת ועש"ה בקונטרס ע' פנים מה שהערותי שם בזה מתוספתא הובאה בר"ש טהרות (פ"ה מ"ו) עש"ה ויש להעיר עוד מש"ס ב"ק (דף כד ע"ב) במכירין בעל השור ואין מכירין את השור אלא היכי מייעדי לי' דאמרי תורא נגחנא אית לך בבקרך איבעי לך לנטורי לכולי' בקרא וק' דאמאי לא נימא ביטול שיובטל אותו השור בשאר השוורים לעניין חיוב שמירתו וע"כ דלגבי חיוב קיום דבר ל"א ביטול ואולם י"ל דשם הטעם דכי היכי דאמרי' שלהי ביצה (דף ל"ח ע"ב) דממונא לא בטל ה"נ בכל עניין שהוא בין אדם לחבירו אין נוהג דין ביטול להפטר מחיוב שהוא נגד חבירו וע"כ גם כאן כיון שהוא דבר שב"א לחבירו שצריך לשמור שורו שלא יזיק לאחרים לא אמרי' ביטול בזה ושפיר בהתערבו באחרים צריך לשמור כולם כדי שלא יזיק אותו שהוא מועד ועלול להזיק ובאתי רק להעיר:

ג) **ע'** ציונים לתורה (כלל יד) מש"ש בטעם דעת האומר דהיתר אין בטל באיסור להיות כמוהו דהעניין דביטול יש לו רק כח לסלק שם אבל אין לו כח לתת שם דאיסור הוא שם אשר לדבר מלבד עצמותו דיש לו שם איסור ע"י שאסרתו תורה וע"כ בהתערבו ברוב היתר ונסתלק ממנו שם איסור ע"י הביטול הרי הוא מותר מאיליו שאחרי שמסתלק ממנו שם איסור היינו עניין האיסור שהתורה אוסרתו הרי מאיליו הוא מותר שהרי אין לדבר להיות אסיר כ"ז שאין התורה אוסרתו ומשא"כ היתר הרי הוא גוף הדבר ועצמותו ואינו שם ועניין נוסף רק הוא גוף הדבר שהוא מותר ממילא אחרי שלא אסרתו תורה ובהתערבו עם איסור רוב הרי הוא צריך לקבל שם איסור לשיאסר וזה אין לרוב כח לתת שם עש"ה מה שהבאתי שם ראיות לסברא זאת והנה י"ל עוד כעניין זה בהסברה אחרת והוא דרוב יש לו כח רק להחזיר הדבר אל עניין תחלתו ועיקרו אבל לא לחדש לו דבר שאינו עניין תחלתו וע"כ כיון דכל דבר הי' מותר טרם אסרתו תורה ואפי' איסורי בני נח ג"כ הרי הי' הדבר מותר טרם נאמרו ז' מצוות בני נח נמצא כי בהבטל איסור ברוב היתר וניתר כמוהו הרי זה שהאיסור חוזר אל עניין תחלתו שהי' היתר מעיקר תחלתו [ואפי בדבר הנולד אחרי מתן תורה מ"מ הרי אין כל חדש תחת השמש ואין מתחדש יש מאין אחר הבריאה רק הכל יש מיש וע"כ כיון דמתחלה הי' הכל היתר נמצא התחלת

כל דבר ועיקרו היתר וע"כ בהיות. האיסור ניתר ה"ז שחוזר לשורשו והתחלתו שהוא היתר] ולזה יש לרוב כח ומשא"כ לחדש ולשום אל ההיתר עניין האיסור שאין זה תחלתו ועיקרו אין לרוב כח לזה ומצינו דוגמת זה בתערובת בר"ש דמאי פ"ז מ"ז מאה טבל מאה חולין (שנתערבו) נוטל מאה ואחד מאה טבל מאה מעשר נוטל מאה ואחד מאה חולין מתוקנין מאה מעשר נוטל מאה ועשר כו' ובר"ש אין משנה זו מתפרשת אלא על פי משנה דמס' חלה פ"ג כו' דמוכח התם דטבל שנתערב בחולין אם יש לו פרנסה ממקום אחר מפריש עליו לפי חשבון ואם לאו נעשים החולין כטבל לעניין תרומה דשיעור תרומה שבטבל מפריש כמו כן מן החולין כאילו הן טבל גמור אבל מעשר ראשון לא יתן ללוי מן החולין ומעשר שני נמי לא יחלל מהן אלא לפי חשבון הטבל מחלל ונותן מטעם שפירשנו במס' חלה והשתא כולה מתני' (דכאן) בטבל שהורמה ממנו תרומה גדולה כו' וה"נ אמרינן בירושלמי כל טבל דאנן קיימין הכא טבל לראשון ולשני (למע"ר ולמע"ש) ולא לתרומה גדולה והשתא מתני' בשאין לו פרנסה ממקום אחר ולכך קאמר מאה טבל ומאה חולין שנתערבו נוטל מאה להפריש מהן כדין טבל מע"ר ומע"ש והלוי יפריש ממע"ר תרומת מעשר ואחת נוטל מן המאה דלשם חולין לתרומת מעשר כאילו הי' טבל כדפרשינן דלעניין תרומה דוקא נוהג בהן דין טבל שנתערב בו ונמצא השתא מפסיד אחת שמפריש מן החולין. מאה טבל ומאה מעשר שנתערבו נוטל מאה לשם טבל כדפרשינן ואחת נוטל ממאה של מעשר כאילו הן טבל לשם תרומת מעשר כו'. מאה חולין מתוקנין ומאה מע"ר שנתערבו נוטל מאה לשם מע"ר ועשר נוטל ממאה של חולין מתוקנין כאילו הי' שם מע"ר דעשרה מהן לתרומת מעשר כו' והא דלא מחמירינן הכי בשנתערב (מע"ר עם טבל) להזקיק הטבל להפריש ממנו עשרה לתרומת מעשר ממאה של מעשר משום דכך הוא דין דכל דבר המתערב חוזר להיות כתחלתו הלכך חוזר להיות כטבל ואין הטבל חוזר להיות כמעשר עכ"ל. וכך גם כאן יש לומר בביטול דיש לו כח רק להחזיר הדבר לתחלתו אבל לא לתת לו עניין מחודש שאינו בהתחלה וכנ"ל ויש לחדש עוד הרבה בענייני תערובות וביטול ע"פ סברת הר"ש הנ"ל ובאתי פה רק להביא גוף דבריו ז"ל:

ובגוף הדבר אי היתר נהפך להיות איסור ע"י ביטול עמש"ש בזה בציונים לתורה וע"ע תוספתא פסחים פרק ט' נתערבו בפסולי מוקדשין או בחולין שנשחטו בעזרה (בשר קדשים כשירים שנתערב בפסולין או בחשנב"ע ע"ש) תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה ומשמע הסתימות דאפילו נתערבו ברוב פסולין נמי תעובר כו' ואי איתא דהיתר נהפך להיות איסור ראוי לכאורה שיוחשב פסולו בגופו וישרף מיד ואולם ז"א דהא אפשר

עדיין שיוכר הקודש הכשר מתוך התערובת ויוחזר להכשירו וע"כ א"א שיוחשב פסול בגופו ואולם גם בזה יל"ע אי יחזור להכשירו אחרי שיוכר ואי לא נימא דיחוי דגם מפאת דיחוי של תערובת הא אמרי' דיחוי כמבואר ריש כל הזבחים ועמ"ש בקונטרס ע' פנים לתורה (אות ל"ב) ובספר לקח טוב סוף (כלל ו') ובספרנו זה חלק אות האל"ף כלל (קס"ד) בעניין אי אמרינן דיחוי לגבי אכילת קדשים עש"ה ובאתי רק להעיר:

וע"ע חולין (דף קל"ב ע"א) במשנה בכור שנתערב במאה (בהמות אחרות) בזמן שמאה שוחטין את כולן פוטרים את כולן (ממתנות זרוע והלחיים כו' דמן הבכור אין נותנין שאין קדושה חלה על קדושה ויכול כל אחד לומר לכהן שלי הוא הבכור) אחד שוחט את כולן פוטרים לו אחד כו' ויל"ע ג"כ דמדוע לא יובטל הבכור במאה החייבים להתחייב גם הוא במתנות ועל כרחך דהיתר באיסור וה"ה פטור בחיוב דדמי להיתר באיסור לא אמרי' ביטול להיות ההיתר נאסר והפטור נתחייב ואולם אכתי הוי לן למיזל בכל אחד בתר רובא לומר שאין הבכור שלו וא"ל דכיון שאין הבכור בטל הו"ל קבוע כמבואר כזה בר"ן גיה"נ ז"א דזה רק קבוע דרבנן כיון שאינו ניכר ומהני קביעות זה להחשב מחצה על מחצה רק להחמיר אבל לא להקל וצ"ל הטעם דלא אזלינן בתר רובא לחייב במתנות משום דאין הולכין בממון אחר הרוב ויהי' ראי' מכאן דגם ברובא דאיתא קמן אהב"מ אחה"ר ושגם במתנות כהונה אין הולכין כו' ואף דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך כו' ובמ"א לי אריכות בזה ובאתי רק להעיר:

וע"ע במשנה שם השוחט לכהן ולעכו"ם פטור מן המתנות והמשתתף עמהן צריך שירשום כו' ובגמרא שם (דף קל"ג ע"ב) הראש שלי וכולה שלך (כהן או עכו"ם שמכר בהמה לישראל ואמר לי הראש שלי וכולה שלך) ואפילו אחד ממאה בראש פטור כו' וקשה גם כן דנימא ביטול וצ"ל גם כן כנ"ל דבפטור בחיוב לא שייך ביטול ואולם שם בלא"ה ניחא כיון דהפטור שם מפאת דין הממון דהוא של כהן או עכו"ם וכיון דממונא לא בטל הרי יש גם הפטור ממילא וז"פ ויהי' ראי' מזה דגם בממון של עכו"ם איתי' להאי כללא דממונא לא בטל דמסברא הי' אפשר להסתפק בזה ובאתי רק להעיר [ועיין תוס' ב"מ (דף ו' ע"ב) אהך דקפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין דכתבו תימא דליבטל ברובא וליחייבו כלהו במעשר כו' ומשמע דפשיטא להו דשייך ביטול גם בפטור בחיוב וכמדומה שכבר העירו האחרונים מזה]:

ד) **ע'** ר"ש כלים פי"א משנה ד' הביא תוספתא החלמא והגללים שטרפן זה בזה ועשה מהן כלים (חלמא הוא טיט עבה שעושין ממנו כירות והוא מין המקבל טומאה אבל גללים הוא מין שאינו מקבל טומאה ע"ש במשנה וברע"ש) אם רוב מן הטמא טמא אם רוב

מן הטהור טהור מחצה על מחצה טמא ר' אליעזר אומר שורפין עלי' את התרומה ואין חייבין עליהן על טומאת ביאת מקדש וקדשיו עכ"ל התוספתא הצריך לענייננו וצריך להבין בזה טעמא דר"א דחשוב לי' וודאי לעניין שריפת תרומה ולא לחיוב ביאת מקדש וא"ל דס"ל לר"א דאספק נמי שורפין תרומה דז"א דר"א אדרבה הא הוא מרא דהך דינא דגם תרומה תלוי' צריכה שימור וע' בכירות (דף ל"ד ע"א) וגם יל"ע דמה עניין הספק כאן ולכאורה הי' נ' דהספק מפאת דא"א לצמצם ולא ידעינן הי מינייהו רובא ואולם למ"ד דבהך דא"א לצמצם יש ג"כ ספק צד הצימצום א"כ ממ"נ אי ס"ל לר"א דבמחצה למחצה באמת הוא טמא א"כ הא יש רוב לטמא וראוי שיוחשב יודאי גם לגבי ביאת מקדש ואי ס"ל לר"א דבמחצה למחצה טהור א"כ להיפוך הא יש רוב לטהר ומדוע שורפין כו' וע"כ נ' דמכאן ראי' באמת לסברת הפרי תואר יו"ד סי' צ"ט ס"ק י"ב וסי' ק"ט ס"ק ב' דכ' שם דתערובת חד בחד דיני דין ספק דמספקינן אי אגמרי' רחמנא למשה דההיתר יהי' רוב לבטל או דהאיסור יהי' רוב לשלא יתבטל והוא דוגמת פלוגתא דמחצה על מחצה דחולין (דף כ"ח ע"ב) ודעירובין (דף ט"ו ע"ב) וע"כ שפיר הוי כאן ספק שקול דב' הצדדים שמא החלמא רוב ושמא הגללים רוב הרי שקולין והוא ספק וכן אם הוא כצד הצימצום היינו דהם מחצה על מחצה הרי דינו ג"כ דין ספק וע"כ שפיר אין חייבין על ביאת מקדש ואולם תרומה שורפין שפיר דטעמא דר"א דס"ל דתרומה תלוי' צריכה שימור מבואר בבכורות (דף ל"ד ע"א) שם דהוא משום שמא יבא אליהו ויטהרנה ע"ש וע"כ זה שייך רק בספק של מציאות ומשא"כ הספק מאי אגמרי' רחמנא למשה כו' זה הרי הוא ספיקא דדינא ובכגון זה הא לא אמרי' שמא יבא אליהו כו' וכמבואר ברש"י שבת (דף ק"ח ע"א) ע"ש דאמר בעא מיני' מר ברי' דרבינא מרנב"י מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור א"ל אם יבא אליהו ויאמר מאי אם יבא אליהו ויאמר כו' וברש"י מאי אם יבא אליהו ויאמר. היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים הוא עכ"ל ע"ש. וע"כ אם הוא באמת מחצה על מחצה הרי שפיר דינו לשרוף תרומה כיון דהוא ספק שאין לו טהרה גם עפ"י אליהו ולא שייך שמא יבא אליהו ויטהרנה וא"כ תו הא היא תרומה שאינה ראוי' ובתרומה שאינה ראוי' גם ר"א מודה דא"צ שימור ואך בספק חשיב לי' ראוי' מפאת שמא יבא אליהו כו' עש"ה בבכורות וא"כ כאן דלא שייך שמא יבא אליהו כו' תו שפיר א"צ שימור וכיון דא"צ שימור תו ס"ל לר"א דחייב שפיר בשריפה דכיון דא"ל שימור ומותר לשרוף תו יש חיוב לשרוף מספק חיוב קיום מצות שריפת תרומה טמאה [וע' תוס' פסחים (דף כ' ע"ב) ד"ה הא ר"ש מש"ש דתלוי' לר"ש היינו דלא מיחייב לשרפו וצ"ע באמת דאחרי דמותר לשרפו מדוע אין חייב לשרוף ולקיים מצות שריפת

ת"ט מספק ובמ"א דנתי בזה טובא ועכ"פ בסברת ר' אליעזר הנ"ל שפיר י"ל כן דכיון דשרי לשרוף תו יש חיוב לשרוף וגם י"ל כוונת ר"א בהך דשורפין דכוונתו דמותר לשרוף ודו"ק] וא"כ תו לעניין שריפת תרומה הרי יש כאן ב' צדדים לשרוף דאם החלמא רוב הרי ראוי לשרוף וכן אם הם מחצה על מחצה מה אמרת שמא הגללים רוב זה הרי הוא רק צד אחד וא"כ הרי יש ב' צדדים דהם רוב לשרוף וע"כ אף דספק זה אם החלמא רוב או הם מחצה על מחצה או הגללים רוב הוא ספק של מציאות ושייך בי' שמא יבא אליהו ויאמר דהגללים רוב מ"מ בזה כיון דיש רוב לומר שאין הגללים רוב תו הא לית לן לספק שמא יבא כו' דרק בספק שקול הוא דאמרי' כן ומשא"כ ברוב להיפוך הרי הרוב אומר שאין הגללים רוב ושלא יאמר אליהו כן דהגללים רוב דהא אזלי' בתר רובא בכל התורה ולא חיישינן לשמא יבא אליהו ויאמר שהאמת כצד המיעוט וע"כ שפיר שורפין את התרומה ודו"ק היטיב ועד"ז י"ל גם כן בפשיטות דס"ל לר"א דאפשר לצמצם ונחשב וודאי מחצה על מחצה אלא דמחצה על מחצה גופי' דינו דין ספק היכא אגמרי' רחמנא למשה וכנ"ל וע"כ אין חייבין על ביאת מקדש ושורפין את התרומה כיון דבלא"ה אין ראוי' מפאת הספק וכנ"ל כנלענ"ד לפום רהיטא בהבנת טעמא דר' אליעזר הנ"ל [וגוף רש"י שבת הנ"ל דספיקא דדינא אין לו בירור עפ"י אליהו צע"ק מרש"י חולין (דף ל"ו ע"א) ע"ש דאמר תולין לעולם משמע ונתקנח לר' חייא ספוקי מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כו' וברש"י תולין לעולם משמע. עד שיבא אליהו ויודיענו כו' ומבואר לכאורה דגם ספיקא דדינא יש לו בירור עפ"י אליהו וע' שלהי עדיות ובתוי"ט שם ויל"ע בזה עוד מכ"ד ואכ"מ] ובאתי רק להעיר:

ה) **הנה** סברת הר"ן נדרים (דף נ"ב ע"א) דשיווי הדברים מונע הביטול וכן כתבו האחרונים בהך דהיתר בהיתר לא בטל ועוד לכמה מילי דהחלוקה גורמת עניין הביטול כדי שישתוו הרוב והמיעוט ומשא"כ השיווי מונע הביטול והדברים מפורסמים ואולם ברש"י יבמות (דף פ"ב ע"א) יש שם סברא הפוכה מזו ע"ש אהך דתניא חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות כו' תעלה ר' יהודה אומר לא תעלה אבל חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין טהורות כו' דברי הכל לא תעלה ומוקי לה הש"ס שם אליבא דר"ל בנימוחה דאל"כ אמאי תעלה בריש הא ה"ל כל שדרכו לימנות דלא בטל לר"ל ע"ש ופריך עלה אבל לא נימוח מאי לא תעלה (גם ברישא) אדתני אבל חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין טהורות כו' ליפלוג וליתני בדידה בד"א בשנימוחה כו' טהורה בטהורות עדיף לי' וברש"י טהורה בטהורה עדיפא לי' לאשמעינן דאע"ג דשתיהן טהורות ושייך בהו

ביטולא טפי דאשכחן במס' תרומות (פ"ה מ"ג וע"ש) דתרומה טהורה בחולין טהורין הכל מודין שעולין ובתרומה טמאה בטהורה חלוקים ב"ש וב"ה ועוד דנימוחה ואפ"ה לא תעלה עכ"ל ונ' כוונתו דכיון דשתיהן טהורות ויש בהם שיווי לכן זה גורם הביטול יותר וטעם סברא זאת צ"ל דהוא היפוך סברת הר"ן והאחרונים הנ"ל רק אומרים אדרבה דכיון דכבר יש בם שיווי בעניין הטהרה לכן השיווי שבם מושך עוד שיווי וגורם הביטול שיובטל הקודש בחולין וישתוו לגמרי ודו"ק וא"ל דמדוע חשוב כאן שיווי יותר בבבא דטהורה בטהורה מבבבא דטמאה בטהורה הא בהך דטהורה בטהרה הרי הן שוין בטהרה וחלוקין בקדושה דזה קודש וזה חול ובהך דטמאה בטהורה דחלוקין בטהרה הרי שוין בקדושה דשתיהן קודש ואם כן בתרוייהו הרי יש כאן חלוקה ושיווי ואין שם שיווי בזה יותר מבזה דזה אינו דטומאה וטהרה הם ב' הופכיים דטהרה הוא מעלה וטומאה הוא גרעון [וכמ"א דנתי בזה בארוכה דטהרה אינו שלילת הטומאה לבד שאינו טמא רק הוא מציאות עצמיי ומעלה עצמותית בחיוב ואכ"מ] ומשא"כ קודש וחול אינו ב' היפכיים דחולין אינו גרעון והוא רק שלילת המעלה שאינו קודש אבל אין בו גרעון וע"כ שפיר קודש טהור בחולין טהורים יש שם שיווי יותר מקודש טמא בקודש טהור ודו"ק וי"ל עוד טעם דקודש טמא בטהור יש שם ב' חילוקים הן מפאת הטהרה והן מפאת הקדושה דהטמא לא מיחשיב קודש כיון שנטמא וכמבואר כזה ברמב"ם פ"ז מה' תרומות לעניין תרומה טמאה וכן לעניין קודש טמא י"ל כן וכבר הארכתי בזה בקונטרס ע' פנים לתורה ועוד בכ"ד ממקומות רבות בזה ובאתי רק להעיר:

ו) **כבר** הארכתי בזה בכ"ד בחידושי דעניין ביטול חד בתרי י"ל בו ב' הבנות. א) י"ל דאין עניינו מטעם הכרעה והיפוך שהרוב מכריע ומהפך את המיעוט להיות כמוהו רק הוא מטעם סברא דכל דפריש מרובא פריש דזה עניין סברא דיותר יש לתלות שהוא פורש מן הרוב משהוא פורש מן המיעוט ואחרי שכל אחד מותר ממילא מטעמא דכל דפריש כו' ממילא פקע האיסור גם מאותו שהוא אסור אחרי היותו ניתר מסברא דכל דפריש כו'. ב) י"ל דהוא מטעם הכרעה והיפוך בעצם שהמרובה מכריע את המועט להיות כמוהו והנה דין ביטול ילפינן מאחרי רבים להטות כמבואר ברש"י בכ"ד וע"כ ספק הנ"ל לעניין ביטול נראה דתלוי בספק זה עצמו שיש להסתפק בו ג"כ לעניין רוב דדיינים דגם שם יש להסתפק כזה אם עניין הרוב מפאת היפוך והכרעה שהרוב מכריע את המיעוט ונחשב שכולם אמרו כמו הרוב או עניינו מפאת סברא דיותר יש לתלות שהרוב כיוון אל האמת משנאמר שהמיעוט כיוון אל האמת והוא דומה לסברא דכל דפריש כו' וכמובן וע' גיטין (דף ל"ב ע"ב) איתמר בפני כמה הוא מבטלו ר' נחמן אמר בפני ב' ר' ששת אמר בפני ג' ר'

ששת אמר בפני ג' ב"ד קתני ר"נ אמר בפני ב' לבי תרי נמי ב"ד קרי להו ונ' דסברת ר"נ דב' ג"כ קרוים ב"ד הוא מטעם הנ"ל דכיון דבג' דיינים בדיני ממונות אם ב' מחולקין עם הא' הרי נחתך הדין כמו הב' לכן גם ב' קרוין ב"ד ואולם זהו רק אי רוב דדיינין מטעם סברא דיותר יש לתלות שהרוב כיוון אל האמת כו' ומשא"כ אם הוא מטעם היפוך והכרעה שמהפכין ומכריעין את המיעוט ונחשב שכולם אמרו כן א"כ הא אין הדין נחתך בשום פעם כסברת שנים רק סברת שלשתם היא ודו"ק היטיב. וע"כ נ' דר"נ ור' ששת פליגי בספק הנ"ל דר"נ ס"ל דטעמא דרוב דיינין מטעם סברא ולכן גם ב' קרוין ב"ד ור"ש ס"ל דהוא מטעם היפוך ואין ראי' שיהיו ב' קרוין ב"ד דסברת דיינים תמיד סברת ג' היא ולכן ס"ל דאין ב' קרוים ב"ד ושפיר מייתי ראי' מדקתני ב"ד דבעי' ביטול בפני ג' וע"ש בגיטין (דף ל"ג ע"א) אהך דהתקין ר"ג הזקן שלא יהיו עושין כן מפני תיקון העולם מאי מפני תיקון העולם ר' יוחנן אמר מפני תקנת ממזרים ר"ל אמר מפני תקנת עגונות רי"א מפני תקנת ממזרים סבר לה כר"נ דאמר בפני ב' ובי תרי לית להו קלא והיא לא שמעה ולא ידעה ואזלא ומינסבא ואיכא תקנת ממזרים ר"ל אמר מפני תקנת עגונות סבר לה כר' ששת דאמר בפני ג' כו' ולפי הנ"ל הנה גם ר"י ור"ל פליגי בהנ"ל דר"י דס"ל כר"נ דבפני ב' ס"ל דטעם רוב דדיינין מטעם סברא כו' ור"ל דס"ל כר"ש דבפני ג' ס"ל דהוא מטעם היפוך והכרעה כו' וע' יבמות (דף י"ג ע"ב) תנן התם מגילה נקראת בי"א בי"ב כו' א"ל ר"ל לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות כו' א"ל עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין א"ל אמינא לך איסורא כו' ואת אמרת לי מנהגא כו' והא ב"ש מתירין הצרות לאחים וב"ה אוסרין מי סברת עשו ב"ש כדבריהם לא עשו ב"ש כדבריהם ור' יוחנן אמר עשו ועשו ובפלוגתא דרב ושמואל ורב אמר לא עשו ב"ש כדבריהם ושמואל אמר עשו ועשו אימת אילימא קודם בת קול (קודם שיצתה ב"ק דהלכה כב"ה) מ"ט דמ"ד לא עשו ואלא לאחר ב"ק מ"ט דמ"ד עשו איב"א קודם בת קול ואיב"א לאחר בת קול איב"א קודם בת קול וכגון דב"ה רובא למ"ד לא עשו דהא ב"ה רובא ומ"ד עשו כי אזלי בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו הכא ב"ש מיחדדי טפי כו' וי"ל ג"כ דר"י ור"ל דיבמות הנ"ל דס"ל לר"ל דלא עשו ב"ש כדבריהם משום דב"ה רובא ור' יוחנן ס"ל דעשו משום דב"ש מחדדי טפי לטעמייהו אזלי בזה לפי פלוגתתם דגיטין הנ"ל דלר' יוחנן דס"ל דב' חשיבי ב"ד וטעם אחרי רבים מטעם סברא דיותר יש לתלות דהרוב כיוון לאמת כו' וכנ"ל ולכן אם המיעוט שכלם מחודד ועמוק יותר הא בטלה הסברא דיותר יש לתלות שהרוב כיוון כו' דמפני חידוד ועומק השכל של המיעוט יוכל להיות שעיונם נכון יותר וכיוונו הם אל האמת ולא

הרוב וע"כ שפיר לא אזלי' בתר רובא ושפיר עשו ב"ש כדבריהם ומשא"כ ר"ל לטעמי' דב' לא חשיבי ב"ד וטעם אחרי רבים לאו משום סברא דוודאי הרוב כיוון אל האמת רק הוא עניין היפוך והכרעה גרידא דגזרה תורה דרוב הדיינין מכריעים את המיעוט להיות כמוהם א"כ ה"נ אף דב"ש מיחדדי טפי סוף סוף כיון שגם ב"ה מן החכמים המורים וגם דעתם באה במניין שפיר יש לרוב המורים ומחולקים בדין להכריע את המיעוט ושפיר ראוי להיות הלכה כרוב ודו"ק היטיב מאוד:

ועפי"ז יובן ג"כ הא דס"ל לשמואל דעשו ב"ש כדבריהם וזה דשמואל לטעמי' דס"ל דשנים שדנו דיניהם דין והוא ג"כ מטעם הנ"ל דכשדנין ג' לדמיון וב' מחייבין ואחד מזכה אזי אי רוב מהפך המיעוט נחשב שחייבו שלשתן ומשא"כ אם הוא רק מטעם סברא כו' א"כ הא רק שנים מחייבין אלא שאומרים אמת וע"כ כיון דמצינו פעם רק שנים מחייבין והדין כמותם לכן גם בשנים לבד שדנו נמי דיניהם דין וע"כ שמואל לטעמי' דשנים שדנו דיניהם דין ואחרי רבים להטות הוא מטעם סברא כו' לכן ס"ל ג"כ דעשו ב"ש כדבריהם מפאת דמחדדי טפי וכנ"ל:

ועיין תרומות פ"ד משנה ז' ר' אליעזר אומר תרומה עולה באחד ומאה ר' יהושע אומר במאה ועוד ועוד זה אין לו שיעור וע"ש בר"ש בשם הירושלמי מניין שהן עולין א"ר יונה כתיב מכל חלבו את מקדשו ממנו דבר שאתה תורם ממנו אם נפל לתוכו מקדשו וכמה הוא אחד מק' (דתרומת מעשר הוא אחד מק' בכל הטבל) ר' אליעזר אומר מוסיף סאה ומעלה ר' יהושע אומר מוסיף כל שהוא ומעלה עכ"ל ונראה דפלוגתת ר' אליעזר ור' יהושע הנ"ל הוא בעניין הספק שנסתפקו בו האחרונים בעניין ביטול אי בעי' חד בתרי דוקא היינו שיהי' במבטל כפילות הבטל או אפילו במשהו יותר די [ועיין מהרש"א פסחים (דף מ"ד ע"א) על התוס' ד"ה איתיבי' שתי' דדעתו דבעי' חד בתרי דוקא וכבר הביאוהו האחרונים] וזה דבתערובת תרומה בחולין אחרי דסמכוהו אקרא דאת מקדשו ממנו מה שאתה מרים ממנו היינו תרומת מעשר דהוא אחד מק' מקדשו הנה גילתה תורה בזה דסאה תרומה המעורבת היא חשיבא כמאה חולין ונחשבים כל המאה סאה חולין כאילו הי' רק סאה אחד כיון דהתרומה מקדשתם דשנאמר דהם פחות מן הסאה תרומה אין ראי' דאפילו חשובים סאה כמוה גם כן יתכן שיהי' להתרומה כח לקדשם כיון שאין מרובים ממנה ואך זה נראה עכ"פ דחשובין רק סאה כמוה דאילו היו מרובין אין למיעוט לקדש את המרובה ממנו ודו"ק וע"כ מאי דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע אי בעינן לעניין ביטול מאה ואחד או די במאה ועוד שאין לו שיעור היינו מאה ומשהו הנה זה ממש ספיקן של האחרונים הנ"ל אי די לעניין ביטול משהו יותר או בעינן כפל דוקא

דאי די במשהו יותר ע"כ גם כאן דהמאה סאין חולין חשובין רק כסאה האחת של תרומה אם כן ג"כ הא די במשהו יותר חולין כדי שיהי' סאה ומשהו נגד הסאה של תרומה ושפיר תיבטל ומשא"כ אי בעי' בביטול ב' סאין דוקא נגד סאה א"כ ה"נ שפיר בעינן מאה ואחד סאין נגד סאה של תרומה כיון דהמאה סאין כולם רק כסאה אחת חשיבי וע"כ רק בתוספת עוד סאה הנה יש כאן כדי ביטול היינו ב' סאין חולין נגד סאה של תרומה ודו"ק היטיב מאוד:

ומעתה נ' דהנה ספק הנ"ל בביטול אי די במשהו יותר או בעי' כפל דווקא י"ל דתלוי ג"כ בספק הקדום אי טעמא דביטול משום כל דפריש כו' או הוא עניין הכרעה והיפוך שהמרובה מכריע ומהפך את המעט ממנו להיות כמוהו וזה דאם הטעם מפאת כל דפריש כו' א"כ במשהו יותר הרי יש כל דפריש כו' רק במשהו הפורש ומשא"כ בב' משהויין הפורשין תו במשהו אחד מהם הא ליכא כל דפריש כו' וכן בב' משהויין יותר יש הך דכל דפריש כו' רק בב' משהויין הפורשין אבל לא בג' ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין וע"כ צריך תמיד כפילות המבטל היינו ב' סאין היתר נגד סאה אחת איסור דאז אפי' יפרוש כל כמות האיסור היינו סאה הרי ג"כ יש כל דפריש כו' וע"כ שפיר האיסור ניתר עי"ז ומשא"כ אי עניין הביטול מפאת שהמרובה מהפך את המעט ממנו א"כ שפיר במשהו יותר די וכמובן [וי"ל כן עוד מעיקר הדבר גם שלא מפאת טעמא דלא נתנו דבריהם לשיעורין רק גם מעיקר הדבר וזה דבנתערבה חתיכת נבילה בב' חתיכות שחוטה לדמיון הא יש כל דפריש כו' רק בחתיכה אחת ואך דכתבנו בזה דאחרי דכל אחת בעצמה מותרת מפאת כל דפריש כו' לכן ממילא נפקע האיסור מן החתיכה האסורה כיון דהותרה באכילה וע"כ זה שייך רק בחד בתרי כה"ג ומשא"כ אם נתערב סאה איסור בסאה ומשהו היתר מדוע תאמר כאן דפקע האיסור הא נהי דבמשהו הפורש יש כל דפריש כו' מ"מ מניין לך לומר שיש לנו לדון על כל משהו ומשהו מן האיסור בפ"ע ולומר שהותר בעצמותו מפאת דאילו הי' פורש כו' אמור להיפוך דנדון על כל האיסור אשר כאן יחד ובכולו דהוא סאה הא ליכא כל דפריש כו' כלל דאחרי שפורשת משהו ואנו אומרין מפאת כל דפריש כו' דהוא היתר תו הנשאר הרי הוא שוה בשוה וליכא תו כל דפריש כו' כלל וא"כ בכל כמות האיסור אשר כאן דהוא סאה אם נדון על כולו יחד הא ליכא גם הך דכל דפריש כו' וא"כ מדוע יופקע האיסור ממנו ואך בהתערבו בב' סאין דיש היתירא דכל דפריש כו' בכל האיסור כולו אפי' נדון על כולו יחד לכן שפיר נפקע האיסור ממנו ודו"ק היטיב] ולפי"ז הנה תובן ג"כ מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע הנ"ל בדקדוק דר"א הוא מתלמידי ב"ש ור' יהושע מתלמידי ב"ה [ורוב מחלוקות ר"א ור'

יהושע הם כך דר"א אזיל בשיטת ב"ש ור"י בשיטת ב"ה וכמ"ש כבר לעיל כלל א' עש"ה] וע"כ ר"א דהוא מתלמידי ב"ש דהיו אומרים דהלכה כמותם [ע' עירובין (דף י"ג ע"ב) ג' שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו] וזה מפאת דמחדדי טפי אע"ג דב"ה רובא וכתיב אחרי רבים וכש"ס יבמות הנ"ל וא"כ הא ס"ל לר"א דטעמא דרוב דדיינים מסברא כו' וא"כ ה"ה ביטול ברוב עניינו רק מסברא דכל דפריש כו' ולכן בעי' ממילא כפילות המבטל וכנ"ל וע"כ ס"ל דבעי' מאה ואחד ור' יהושע לטעמי' דהוא מתלמידי ב"ה דהיו אומרים דהלכה כמותם מפאת דהם הרוב ואף דב"ש מחדדי טפי וס"ל דרוב דדיינים הוא מטעם היפוך והכרעה כו' וא"כ ה"ה בביטול וא"כ די במשהו אחד יותר וע"כ שפיר ס"ל דדי במאה ומשהו וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד: **ובכתבי** ילדותי כתבתי מעניין זה ביישוב קושית הר"ן שלהי פ"ק דקידושין ועוד ראשונים שהקשו אסברת הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא מסוגיא דרוב דפ"ק דחולין וז"ל הר"ן שם ועוד מדאיבעי לן בפ"ק דחולין (דף י"א ע"א) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא ואתינן למיפשטה משבירת עצם בפסח ודכוותי' כדאיתא התם דרחמנא אמר ועצם לא תשברו בו וניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא דאמרי' זיל בתר רובא ואי איתא מאי ראי' מהנהו לרובא דעלמא דאיתחזיק איסורא דהא הנהו אפי' לא אזלינן בתר רוב שרו דספק טריפות נינהו וכל ספק איסורא רחמנא שרייי' אלא וודאי משמע דמאי דאמרינן דספק דאורייתא לחומרא דבר תורה ולא מדבריהם עכ"ל וכתבתי ביישוב זה וז"ל ונלענ"ד ליישב דהנה עוד הקשו על הרמב"ם ז"ל מהא דחייבה תורה אשם תלוי אספק כרת אלמא דספק מה"ת אסור ורוב האחרונים הסכימו לתרץ זה דהרמב"ם לטעמי' אזיל דפסק הלכה כמ"ד דבעי' חתיכה מב' חתיכות דאיקבע איסורא ובאיקבע איסורא אה"נ דספיקא מה"ת אסור והנה לכאורה ק' למאי דקיי"ל דא"א לצמצם וא"כ בחתיכה אחת מב' חתיכות ג"כ הא א"א לצמצם שיהיו שניהם שוין וא"כ הקטנה הרי ממ"נ מותרת דאם היא שומן הרי מותרת ואם היא חלב א"כ הגדולה שומן ובטילה בגדולה ברובא ומשא"כ אם היא שומן לא אמרינן איפכא דבטילה בגדולה ברובא ואסורה דהיתר אין בטל באיסור להיות איסור כמוהו וא"כ לא משכחת אשם תלוי רק אם אכל הגדולה ועכ"פ כיון דהקטנה ממ"נ מותרת א"כ תו הא לא הוי איקבע איסורא דאין כאן רק חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן דהיינו הגדולה דהא הקטנה ממ"נ מותרת וכבר דן בזה בארוכה בפמ"ג בפתיחה לה' תערובות ע"ש והנה הא דיבש ביבש נהפך ברוב י"ל בו ב' הבנות. א) דהוא מטעם היפוך והכרעה דכיון שהרוב והמיעוט שניהם בספק לכן מכריע הרוב את המיעוט ומהפכו להיות כמוהו. ב) י"ל דהוא מטעמא דכל דפריש מרובא פריש

דאחרי דכל חתיכה וחתיכה בפ"ע מותרת מטעם כל דפריש כו' וא"כ מותר לו לאכול כולם דעל כל אחת אמרי' דהיא מן הרוב וגם כשאוכל האחרונה ג"כ אמרי' דהיא מן הרוב ואף דא"כ על כרחך כבר אכל איסור מה בכך אטו משום שאכל כבר איסור יש לו להיות אסור עתה באכילת היתר וא"כ אחרי שכל חתיכה וחתיכה מותר לו לאוכלה לכן תו מאיליו פקע האיסור מחתיכה האסורה דאיך יהי' שם איסור עלי' אחרי שמותר לו לקחתה ולאוכלה עתה בהעדר ידיעתו ודו"ק היטיב [וסברא זו כתובה אצלי עוד בכמה דוכתי בחידושי בארוכה ובהסברא יתיר'] והנה יש נפקותא בין ב' ההבנות הנ"ל בעניין הביטול לגוונא דכתיבנא היינו היכא דליכא רק ב' חתיכות אחת קטנה ואחת גדולה דלטעם הא' בטילה שפיר הקטנה בגדולה דכיון דהיא מרובה מן הקטנה לכן היא מכרעת את הקטנה המעוטה ממנה להיות כמוה ומשא"כ לטעם הב' דעיקר היפוך איסור להיתר בא אך מפאת ההיתר של כל אחת מהם מטעמא דכל דפריש מרובא פריש א"כ זה הא שייך רק בחד בתרי ומשא"כ בב' חתיכות קטנה וגדולה הא לא שייך זה וכמובן וא"כ נתבאר דספק זה אי בעי' בביטול דוקא חד בתרי או אפילו קטנה בגדולה בטילה ונהפכת אשר כבר דנו בספק זה באחרונים הנה לדברינו ספק זה תלוי בב' הטעמים הנ"ל בהא דאיסור בהיתר בטל ונהפך ביבש ביבש והנה נודע דביטול ברוב ביבש ביבש ילפינן לי' מאחרי רבים להטות האמור בסנהדרין וע"כ נ' דזה תלוי ג"כ בטעם עניין רוב דסנהדרין דהא דגילתה תורה דאזלי' בתר רוב דסנהדרין יש להבין בו ג"כ ב' הבנות הנ"ל די"ל דהוא מטעם הכרעה והיפוך דהרוב מכריע את המיעוט להיות כמוהו ואזי יהי' לנו לימוד משם גם על ביטול קטנה בגדולה ולא בעי' חד בתרי וי"ל ג"כ דהוא מסברא דיותר יש לתלות שהרוב כיוון אל האמת משנאמר שהמיעוט כיוון אל האמת וזה דומה לרוב דכל דפריש כו' דיותר יש לתלות דהוא פורש מן הרוב כו' וכמובן וא"כ אין לנו לימוד משם רק אביטול חד בתרי ולא אביטול קטנה בגדולה ולפ"ז נראה דהנה בהתחלת הסוגיא דחולין שם פריך מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא מנלן דכתיב אחרי רבים להטות רובא דאיתא קמן כו' לא קמיבעי' לן כי קמיבעי' לן רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה מנלן וע"ז מייתי הלימוד הנ"ל משבירת עצם ושאר לימודים דאזלינן גם בתר רובא דל"ק והנה אי נימא דהא דאזלי' בתר רוב בסנהדרין אינו מטעם הכרעה רק מסברא דיותר יש לתלות שהרוב אומר אמת כו' הנה ודאי דיש ללמוד משם גם רובא דליתא קמן חדא דרוב דסברא הא ישנו בליתא קמן כמו באיתא קמן דכמו דהסברא נותנת יותר דהרוב אומר אמת ולא המיעוט כן הרי הסברא נותנת יותר בקטן דהוא כרוב העולם שאינם סריסים משנאמר שהוא כמו המיעוט שהם סריסים ועוד דאטו לא יארע פעמים דרוב

מחולקין עם מיעוט והמיעוט אומרים, האמת ולא הרוב ואך דעפ"י רוב כשמחולקין רוב עם מיעוט אזי הרוב אומרים האמת ולא המיעוט וא"כ זה הרי הוא שוב רובא דליתא קמן לא רובא דאיתא קמן וא"כ אי רוב דסנהדרין מטעם סברא כו' הרי הוא שם גופי' רובא דל"ק ואם כן שפיר הרי יש לימוד משם גם ארובא דל"ק ואם כן לסברת המקשן הנ"ל דלא אזלינן בתר רובא דל"ק א"כ על כרחך סבירא לן דעניין רוב דסנהדרין מטעם הכרעה ולא מסברא כו' ואם כן כיון דהטעם שם משום הכרעה תו הא יש לימוד משם גם לביטול קטנה בגדולה באיסורין וכנ"ל ותו לא משכחת ב' חתיכות בספק חלב כיון דהקטנה ממ"נ מותרת וא"כ כיון שחייבה תורה אשם תלוי על כל ספק חטאת קבועה וגם ספק חלב בכלל ובס' חלב לא משכחת כלל איקבע וכנ"ל וא"כ תו הרי יש לנו לימוד מאשם תלוי לכל ספק דאסור מה"ת ואפילו בלא איקבע וא"כ תו שפיר מייתי הש"ס ראי' משבירת עצם כו' וכוונת ראיית הש"ס דרך ממ"נ דאי טעמא דסנהדרין מסברא כו' הא יש לימוד מסנהדרין גופי' גם לרובא דליתא קמן ואי טעמא דסנהדרין מטעם הכרעה כו' תו הרי ספיקא מה"ת אסור ותו הרי יש לימוד משבירת עצם ודכוותי' דמייתי בחולין שם ומשא"כ אליבא דאמת דאזלינן באמת גם בתר רובא דליתא קמן א"כ הא שפיר יוכל להיות סברת הרמב"ם דטעמא דסנהדרין מסברא כו' ותו בעי' בביטול חד בתרי דייקא ולא אמרינן ביטול בקטנה בגדולה ותו משכחת שפיר איקבע בב' חתיכות ותו שפיר ספק גרידא בלא איקבע שפיר שרי מה"ת כיון דאין לימוד עליו מאשם תלוי לאיסור ודו"ק כי נכון הוא דרך חידוד בס"ד ע"כ לשונינו בזה בכתבי ילדותי:

והנה מה שכתבנו בזה דלסברא דא"א לצמצם לא משכחת אשם תלוי בב' חתיכות רק באכל הגדולה היינו דמשכחת רק במכיר איזו הקטנה ואיזו הגדולה רק שאינו יודע איזהו שומן ואיזהו חלב ויודע שאכל הגדולה ויש ספק אם היא חלב ואסורה או שומן ומותרת ומשא"כ אם למראית עיניו הם חתיכות שוות תו הרי אין כאן אשם תלוי כלל דכיון דא"א לצמצם הא יש כאן ס"ס שמא אותה שאכל היא הקטנה וממ"נ מותר ואת"ל שאותה שאכל היא הגדולה שמא היא שומן וג"כ מותרת ואולם לתוס' כריתות (דף י"ז ע"ב) ד"ה מדסיפא דגם על ס"ס מביאין אשם תלוי ע"ש א"כ שפיר יש חיוב אשם תלוי גם בכה"ג וכבר כתבתי במ"א דעניין האשם תלוי בס"ס הוא מפאת דלבו נוקפו עכ"פ דכל עניין אשם תלוי רק מפאת דלבו נוקפו ע' כריתות (דף כ"ג ע"ב) והארכתי בזה בחידושי במ"א מאוד ואולם עכ"ז דברינו הנ"ל בחידושינו הנ"ל עדיין שפיר במקומם עומדים דיש לימוד מהך דאשם תלוי לספק גרידא דג"כ אסור ואפי' בלא איקבע וזה דרק אי ספק אסור וס"ס הוא דשרי שייך לבו נוקפו דסוף סוף לבו נוקפו שמא חלב הי' מה שאכל

והיתה החתיכה גדולה ולא הי' שם ביטול ומשא"כ אי ספק גרידא נמי שרי דלא אסרה תורה את המסופק כלל וכל עניין איסור הוא רק בידיעה שיודע שהוא אסור אבל אם מסופק אין התורה אוסרת כלל א"כ הא לא שייך לבו נוקפו כלל מחמת הספק דהא כיון שמסופק הרי הוא היתר בעצם ממילא ומדוע ינקוף לבו מפני ספיקו הרי אין התורה אוסרת את הספק כלל רק את הידוע ואך אי גם ספק אסור וס"ס הוא דשרי ע"כ כיון שעצם עניין הספק הוא איסור ואף שאין יודע שהוא איסור מ"מ התורה אוסרת גם את הספק ואך ריבוי הספיקות הם שמתירין וע"כ בזה שייך שפיר עדיין לבו נוקפו דסוף סוף מסופק שמא הגדולה אכל ושמא היא חלב ועצם עניין הספק הרי היא עביר' וחטא וע"כ שייך שפיר אשם תלוי מפאת לבו נוקפו ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד:

והנה מה שכתבנו בחידושינו הנ"ל ג"כ דלה"א דפריך רובא דליתא קמן מנלן על כרחך סבירא לן דרוב דסנהדרין הוא מטעם הכריעה דאי משום סברא דיותר יש לתלות דהרוב אומר אמת כו' בעניין הסברא דרוב הא אין טעם לחלק בין רובא דא"ק לדל"ק וכנ"ל וגם רוב דסנהדרין גופי' לפי"ז הא הוא רובא דל"ק וכנ"ל ואולם יוקשה בזה לכאורה הא דאמר בחולין שם רובא דא"ק כגון תשע חניות וסנהדרין לא קמיבעי' לן ואי איתא דעניין סנהדרין מטעם הכרעה הא גם אט' חניות אין לימוד דבט' חניות לא שייך עניין הכרעה ואולם דברינו הנ"ל דלה"א ע"כ ענין סנהדרין מטעם הכרעה לא מסברא כו' הרי מוכרחים לכאורה וצ"ל דגם בט' חניות שייך ג"כ עניין הכרעה דאף דגוף החניות ניכרות וידועות והספק רק בחתיכה הנמצאת מ"מ שייך הכרעה שיכריעו החניות הכשירות המרובות את הנבילה המעוטה לעניין הספק הנולד על ידם בחתיכה זאת ודו"ק:

ואולם בכתבי ילדותי אשר לי בסוגי' דחולין הנ"ל דרכנו שם בזה בדרך אחרת וכתבנו שם ליישב דברי המהרש"א ז"ל על התוס' שם (דף י"א ע"א) ד"ה מנא הא מילתא דכתבו דהא דרובא וחזקה רובא עדיף ילפי' מפרה אדומה דאיכא מיעוט טריפות וגם חזקת טומאה ע"ש וכ' המהרש"א ע"ז וז"ל אך יש לדקדק דהא היכא דאיכא מיעוטא בהדי חזקה חיישי' למיעוטא ולא אזלי' בתר רובא כו' וי"ל דלא חיישי' למיעוטא היכא דאיכא חזקה בהדה אלא מדרבנן כו' ועי"ל דלמיעוטא דלא שכיח לא נימא סמוך מיעוטא לחזקה כמ"ש הרא"ש והאי מיעוטא דפרה נמי לא שכיח הוא עכ"ל ותמה שם בס' ראש יוסף ועוד מפרשים דאי מיעוט טריפות לא שכיח א"כ איך ילפי' משבירת עצם וכלהו שאר לימודים דסוגי' הנ"ל דמדלא חיישי' לשמא טריפה ע"כ דאזלי' בתר רובא ואמאי הרי אין לימוד מזה רק דאזלי' ב"ר נגד מיעוט דלא שכיח כיון דמיעוט טריפות לא שכיח

ומשא"כ במיעוט דשכיח אכתי מנ"ל דאזלי' ב"ר ואילו אנן קיי"ל דאזלי' בתר רובא אפי' במיעוט המצוי ושכיח וזו באמת פליאה עצומה על המהרש"א ז"ל.

וכתבנו שם ביישוב זה וז"ל ונ' בזה דלכאורה הא צריך להבין סברת הגמ' לחלק בין רובא דא"ק כגון ט' חניות וסנהדרין לרובא דל"ק כגון קטן כו' דאין מובן לכאורה כלל מה טעם לחלק בזה דהרי זה וודאי דרוב בני אדם אינם סריסים והוא רוב ברור כמו רוב דסנהדרין ורוב דחניות שהם לפנינו וא"כ מה החילוק בין רוב זה להנך והרי כמו דיותר הרוב אומר אמת בסנהדרין מן המיעוט ויותר יש לתלות דחתיכה זאת נפלה מרוב החניות ממן המיעוט כך יותר יש לתלות דזה הקטן הוא כמו רוב העולם שאינם סריסים משנאמר שהוא כמו המיעוט וא"כ מה החילוק ביניהם וזה לכאורה דבר מתמיה מאוד:

ונראה בזה דעניין החילוק בין רובא דא"ק לדל"ק הוא דיש חילוק בין אם הספק נולד רק ע"י הרוב והמיעוט לבין אם הספק הוא דבר עומד בעצמו והרוב והמיעוט באים לברר אותו וזה דבסנהדרין אילו היו כל הסנהדרין אומרים בשוה הרי אז לא הי' לנו התחלת ספק כלל דאין לומר דגם אז הי' לספק עדיין מצד עצמו איך הוא הדין אלא דספק זה נברר ע"י שהסנהדרין אומרים כך דז"א דאם הסנהדרין אומרים כולם כך שוב אין לספק כלל מצד עצמו איך הוא הדין דכל זמן שאין ידוע לנו טעות בהוראת הסנהדרין הוי הוראתם הוראה אמיתית אפי' אם באמת אין הדין כך דההלכה נמסרה למטה לפי ראות עיני הב"ד וכפי מה שמורים כך הוא הדין באמת כמבואר בכמה דוכתי [וע' אריכות בזה בס' דרשות הר"ן ובזכרוני מס' בני יששכר להרה"ק מו"ה צבי אלימלך מדינוב ז"ל דדיקדק בזה ג"כ מש"ס חגיגה (דף ט"ו ע"ב) אשכחי' רבה בר שילא לאליהו א"ל מאי קעביד הקב"ה א"ל קאמר שמעתתא מפומייהו דכלהו רבנן ומפומי' דר"מ לא קאמר א"ל אמאי משום דקא גמר שמעתא מפומי' דאחר א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני אומר בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת כו' והיינו דמתחלה הית' ההלכה בגבהי מרומים דאסור ללמוד מאדם שאינו הגון אף דברי תורה הטובים וע"כ לא קאמר קוב"ה שמעתא מפומי' דר"מ הואיל וגמר מפומי' דאחר וכאשר אמר רבה בר שילא אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל כו' והיינו דהורה רבה בר שילא בזה דמותר ללמוד ממנו דברים הטובים מיד נעשית ההלכה גם בגבהי מרומים כך ולכן מיד השתא קאמר מאיר בני אומר כו' שאמר השי"ת מיד תורה בשמו שע"י הוראת רבה בר שילא נעשית ההלכה כך מיד גם בגבהי מרומים כי ההלכה נמסרה למטה וכפי מה שמורים למטה זה עצמו האמת וכזה מבואר עוד במקומות רבות] וא"כ הרי אין שם ספק נפרד בעניין האמת איך הוא ולומר דספק זה מתברר עפ"י הוראת הב"ד רק כל עניין האמת

בדין הוא נעשה רק ע"י הב"ד בעצמו שמה שמורים אותו הוא ההלכה באמת וא"כ אם כולם מורים בשוה הרי ממילא אין שם ספק כלל ואך כאשר חלוקים בהוראה אז יש ספק ממילא מצד חלוקתם כיון שהם עצמם חלוקים זה עם זה וע"כ כאשר מחולקין בהם רוב עם מיעוט נמצא איפוא כי נתיילד הספק ע"י הרוב והמיעוט וא"כ הרי גילתה תורה בזה בקרא דאחרי רבים להטות רק דאין כח במיעוט לעשות ספק וכך גם בט' חניות כו' כיון שאנו יודעים וודאי שזאת החתיכה הסמוכה נפלה מאלו החניות ובזה אין אנו מסתפקים כלל ואילו היו כל החניות כשרות הרי לא הי' ספק כלל ממילא וכל הספק רק מפאת דאחת נבילה דשמא מאותה של נבילה נפלה וא"כ הרי זה שבא המיעוט לעשות ספק וזה ילפינן שפיר מאחרי רבים דאין כח במיעוט לעשות ספק וכנ"ל ומשא"כ בהך דקטן וקטנה דעניין הספק שמא הוא סריס הרי ספק זה עניין עומד בעצמו שאנו מסופקין בזה הקטן שמא הוא סריס ואין זה הקטן תולדת רוב ומיעוט מחולקין שחלוקת הרוב והמיעוט הוא שהולידה הספק רק הרי זה הקטן איש לעצמו ואנו מסופקין בו שמא הוא סריס רק שאחרי היותינו מסופקין אנו באין לברר ספק זה ואומרים דאחרי שיש עוד בני אדם בעולם ורובם אינם סריסים מסתמא גם זה הקטן הוא כמוהם וא"כ הרי זה שבא הרוב לברר הספק וזה שפיר אין לו כח ואין לנו לימוד ע"ז מהך דאחרי רבים שיהי' בכח רוב לברר ספק ואין לימוד משם רק שאין בכח מיעוט לעשות ספק אבל אין לימוד אספק שהוא מצד עצמו ולא המיעוט הולידו שיהי' בכח רוב לבררו דבזה שפיר י"ל דכיון דיש מיעוט נגד הרוב עדיין הספק שפיר במק"ע ואין זה בירור ולעשות ספק הוא דאין כח במיעוט נגד רוב אבל לעניין בירור שפיר יש כח במיעוט נגד רוב למנוע הבירור וזה כל עניין החילוק בין רדא"ק לדל"ק דברדא"ק כסנהדרין וט' חניות המיעוט עושה הספק דכל הספק בסנהדרין רק כיצד נעשה כרוב הסנהדרין או כמיעוטם דאין שם ספק מצד עצמו כיצד הוא האמת כך או כך כיון שאין שם אמת נפרד לעצמו כלל רק הוראתם היא העושה את ההלכה וא"כ הרי כל הספק רק מפאת חלוקת המיעוט בהוראתם דעי"ז יש לספק שמא יש לנו לעשות כמיעוט המורים ונמצא שהמיעוט הוא שהוליד את הספק וכן בט' חניות כל תולדת הספק רק מן המיעוט דשמא נפלה החתיכה מחנות הנבילה ואילו היו כולם כשירות לא הי' שם דבר מוליד ספק כלל וע"כ בכל כי האי אמרינן דאין כח במיעוט לעשות ספק ואילו רדל"ק ענייני כאשר הספק עומד בעצמו שמסופקין בקטן שמא הוא סרים ומסופקין בבהמה שמא היא טריפה ואנו באין אח"ז לברר ספק זה על ידי רוב ומיעוט ואומרים דהואיל ורוב העולם אינם סריסים ורוב בהמות אינן טריפות גם קטן זה מסתמא אינו סריס ובהמה זו איננה טריפה וע"כ בזה שפיר אין כח לרוב

לברר הספק ומונע המיעוט את הבירור דכיון דיש מיעוט שהם כך הספק עדיין במק"ע שמא הוא סריס ואין אומרים דכיון דרוב העולם אינם סריסים מסתמא הוא כמוהם דכיון דהמיעוט סריסים יש לספק שפיר שמא הוא כמו המיעוט ושפיר עדיין הספק במק"ע ואין מתברר ע"פ הרוב ודו"ק היטיב כי הדברים נכונים מאוד בס"ד:

ולפ"ז הנה מיושבת גם תמיהת המפרשים הנ"ל דאיך ילפינן מהך דשבירת עצם כו' דאזלינן ב"ר גם במיעוט המצוי הא מיעוט טריפות מיעוט שאינו מצוי וכנ"ל ולהנ"ל נ' דבאמת מהך דאחרי רבים הרי יש לימוד דאזלי' ב"ר גם במיעוט המצוי דאין לך מיעוט מצוי יותר מבסנהדרין די"ב מזכין וי"א מחייבין זכאי ואין לך מצוי יותר מזה דהרוב רק אחד יותר והטיי' לרעה דהוא ע"פ שנים ג"כ המיעוט מצוי עכ"פ ורק דכל עיקר מה שאין למידין מהך דאחרי רבים כו' הוא משום דשם המיעוט בא לעשות הספק ואין לימוד משם רק דאין כח במיעוט לעשות ספק אבל לא אספק עומד בעצמו והרוב בא לבררו וכנ"ל וא"כ עכ"פ אהיכא שיבא המיעוט לעשות הספק ע"ז שפיר יש לנו לימוד מסנהדרין אפילו אמיעוט המצוי דאין כח גם במיעוט המצוי לעשות ספק וע"כ נראה דאחרי דיש לנו לימוד מהך דשבירת עצם כו' דאזלינן גם בתר רובא דל"ק במיעוט שאינו מצוי מיהת וכיון דמהני רובא הרי דינו דין וודאי וחשוב וודאי וכהרבה דיעות הסוברים כן וע' בס' שב שמעתתא בתחלתו והארכתי גם אני בעניי בזה במ"א להביא כמה ראיות דרוב במקום שמועיל נחשב וודאי] וע"כ ממילא גם במיעוט המצוי ולדמיון נתפוס כי מיעוט שהוא ה' נגד צ' חשוב מיעוט שאינו מצוי ועשרה נגד צ' חשוב מיעוט המצוי וע"כ ממילא גם כאשר הרוב צ' והמיעוט עשרה הרי אילו הי' המיעוט רק ה' והי' אינו מצוי הרי הי' הרוב מועיל דבמיעוט שאינו מצוי הא אזלי' ב"ר ונמצא דהי' אז נחשב הדבר וודאי כמו שהוא הרוב ואף דגוף הספק נולד בעצמו מ"מ הרי נתברר כבר ע"י הרוב ונעשה כבר וודאי ואין כאן ספק עוד וכל מה שמביא אותנו לספק עתה הוא גדלות המיעוט יותר מה שהוא עוד ה' יותר וא"כ הרי זה עתה כי ה' היתירים של המיעוט הוא שבא לעשות הספק וע"כ לעניין זה הרי שוב יש לימוד מאחרי רבים דאין כח במיעוט לעשות ספק ואפי' לא במיעוט המצוי וכיון דהרוב מצד עצמו נגד ה' של המיעוט עושה בירור והוא כבר וודאי לעומת ה' של המיעוט נמצא דאנו באין לספק רק מפאת ה' היתירים וא"כ תו זה שהמיעוט עושה הספק ולעשות ספק הרי אין למיעוט כח ואפי' למיעוט המצוי ודו"ק היטיב מאוד. ע"כ לשונינו בזה בכתבי ילדותי לסוגי' דחולין הנ"ל בקצת תוספת הסברה [ואם כי במ"ש בזה ביישוב דברי המהרש"א יש לדון עדיין מ"מ גוף החילוק שכתבתי בין רדא"ק לדל"ק הוא נכון מאוד בס"ד וגם יישוב דברי המהרש"א ניתן להאמר אחרי העיון

דו"ק ותשכח ואין להשיב עוד על היישוב הנ"ל דאכתי הא תיקשי על המהרש"א דנהי דאין ללמוד מפרה אדומה דלא סמכי' מיעוט לחזקה במיעוט המצוי מ"מ הא יש לימוד ע"ז מסנהדרין דאזלי' ב"ר לחייב בד"נ ודיני ממונות ואעפ"י שיש חזקת פטור וחזקת ממון ולעניין פרה ומילי דטהרה גופייהו אם יהיו הדיינים חלוקים רוב עם מיעוט דהרוב יאמרו דהפרה כשירה או דהמקוה כשירה ונטהר הטמא ע"י הזאה וטבילה והמיעוט יאמרו להיפוך הא ג"כ אזלי' בתר רובא ואמרי' דהוא טהור ואף דיש חזקת טומאה ואך דכל הטעם דאין ללמוד מסנהדרין היינו משום דהמיעוט שם עושה הספק וע"כ רק בזה הרי יש גילוי דאין כח במיעוט לעשות ספק אפי' עם חזקה אבל לא בספק נולד בעצמו כו' וא"כ אחרי דיש לימוד מפרה אמיעוט שאינו מצוי דמהני רובא כנגד מיעוט שאינו מצוי עם חזקה עמו א"כ תו גם במיעוט המצוי גדלות המיעוט הוא שבא לעשות ספק וא"כ לעניין זה הא תו יש לימוד מרוב דדיינים דאין כח במיעוט אפי' עם חזקה לעשות ספק ואפי' במיעוט המצוי וא"כ הא דברי המהרש"א עדיין מוקשים לכאורה ולא הועלנו בתירוצינו הנ"ל כלום דאותה סברא אשר כתבנו לעניין מיעוט גופי' דאחרי שיש לימוד על מיעוט שאינו מצוי תו יש ללמוד שפיר גם מצוי מסנהדרין כיון דגדלות המיעוט עתה הוא שבא לעשות הספק אותה הסברא עצמה הרי יש גם לעניין סמוך מיעוט לחזקה כיון דגם בסנהדרין יש חזקה כנ"ל ואולם באמת אין זה קושיא דכבר כתבתי בזה במ"א דבסנהדרין ליכא בשום פעם חזקה כנגד הוראתם דאף דהם נשאלים על עובדא שאירעה מ"מ הוראתם אחרי שהיא הוראת דין הרי אינה על אותה העובדא בפרט רק היא הוראה כללית ותמידית של הלכה שעובדא כזאת וכזאת דינה כך וכל שיארע פעם עובדא כזאת כך דינה וע"כ כיון שבעיקר ההלכה מה שהם מורין שאם יארע כך כך הוא דינו נגד זה הרי אין חזקה בשום פעם דחזקה הוא רק מה שהוחזק דבר בפועל המציאות בטומאה או בפטור וכדומה משא"כ מה שאומרים על מאורעות שאפשר שיארעו כיון שאינם במציאות כלל אין זה הוראה נגד חזקה ואף שכשיארע זה המאורע יהי' שם חזקה מ"מ לעת עתה אין לדון עניין החזקה כלל כיון שאין שם דבר הוחזק בפועל המציאות עדיין כלל שיהי' הוראת הב"ד נגד מה שדבר מוחזק בו ואין להבין בזה היות הוראת הב"ד נגד חזקה רק הוראת הב"ד היא הוראת דין בעלמא מדיני התורה ודו"ק היטיב מאוד וע"כ כיון דגוף הוראתם טובה וכבר למדנו שמאורע כזה דינו כך שוב ממילא הרי גם עובדא הנשאלת דהוא מאורע כזה הרי ג"כ דינו כך וע"ז הרי א"צ עוד להוראת הב"ד כלל שתבוא עליו הוראתם בפרטיות כי היכי דתהי' ההוראה נגד חזקה בפועל רק מאורע זה ממילא הרי ג"כ דינו כך אחרי שכבר נפסקה הלכה שכל מאורע כזה דינו כך וע"כ אין

הוראת הב"ד בשום פעם נגד חזקה ולא שייך לדון משם לעניין סמוך מיעוט לחזקה כלל ורק לעניין רוב ומיעוט לחודי' הוא דיש לדון דכשמחולקין בהוראת דין מדיני התורה ספק פלוני ופלוני איך הוא דינו ומחולקין בזה רוב עם מיעוט דההלכה היא כרוב מזה ג"כ הרי יש לדון שפיר דאזלי' בתר רובא [לעניין דאין כח במיעוט לעשות ספק וכנ"ל] ומשא"כ לעניין סמוך מיעוט לחזקה אין לדון משם כלל כיון דהוראתם הוא הוראת דין ואין לו שייכות לעובדא פרטית דייקא שהוחזקה בהיפוך רק הוראתם כללית על כל אימת שיארע עובדא כזו ובזה אין שייכות חזקה ההיפיכיית כלל דהוא רק הוראת דין מדיני התורה וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד וע' יבמות (דף צ"ב ע"א) הורו ב"ד ששקעה חמה (בשבת והתירו לעשות מלאכה) ולבסוף זרחה אין זו הוראה (לפטור יחיד העושה מטעם יחיד שעשה בהוראת ב"ד או שיביאו ציבור על פיהם פר) אלא טעות (ומביא כאו"א כשבה או שעירה כדין כל שגגת כרת) הרי דלא שייך לב"ד הוראת מציאות של דבר ואם הם מורים מציאות דבר אין להם תורת ב"ד בזה והם רק כשאר אדם שאומר שאירע כך וכך ולא שייך לב"ד רק הוראת דין וע"כ הוראת דין הרי אינו על עובדא פרטית לבד דרק הוראת מציאות הוא שייך לעניין דבר פרטיי שאומרים שדבר זה הי' מאורעו כך ומציאותו כך ושייך בזה שיורו נגד חזקה אם יש חזקה במאורע ההוא ולדמיון אם טבל טמא במקוה שאין ידוע אם מחזקת מ' סאה ובאו ב"ד למדדה ואמרו רובם שיש בה מ' סאה ומיעוטם אמרו שאין בה אז ה"ז נוגע כנגד חזקת טומאה כיון שדבריהם מוסבים על מקוה זו בפרט שזה הטמא טבל בה ואין דבריהם דין כללי אלעלמא וע"כ אחרי שבהוראה כזאת באמת אין להם תורת ב"ד כלל דהוראה זו רק כהוראת שקעה חמה הנ"ל ולא עדיפי דבריהם בזה מדברי שאר כל אדם ולא קאי אחרי רבים ע"ז דקאי רק אהוראת ב"ד בתורת ב"ד וע' תוס' סנהדרין (דף ו' ע"א) ד"ה ביצוע דבפשרה לא אזלי' בתר רובא ע"ש] וא"כ כיון דתורת ב"ד הוא רק בהוראת דין לא בהוראת מציאות א"כ הוראת דין הא הוא תמיד דבר כללי ותמידיי דאף שהורו על עובדא שאירעה מ"מ גוף ההוראה הרי היא כללית ותמידית והיא רק הוראת דין על כל אימת שיארע עובדא כזאת וע"כ בזה לא שייך נגדיות עניין חזקה כלל כיון דהוא רק הוראת דין מדיני התורה וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד ואף דמצינו גם אומדנא דבי דינא שמאמדין דבר של מציאות עיין ב"ק (דף פ"ג ע"ב ופ"ד ע"א ופ"ה ע"א וב') ושם (דף צ' ע"ב וצ"א ע"א) וסנהדרין (דף ע"ח ע"א וב') ומכות (דף כ"ב ע"א) וערכין (דף י"ט ע"ב) ועוד במקומות רבות מאוד מ"מ גם אומדנא דבי דינא אין לו תורת ב"ד ואימודם רק בתורת בקיאים באותו דבר כעניין בקיאים בשומא שהבקיאים בדבר צריכים לאמוד ואם אין הב"ד בקיאים וצריך שם אומד לעניין הדין האומד הוא ע"י

בקיאים ואם הב"ד עצמם בקיאים אימודם בעצמם גם כן רק בתורת בקיאים ואין גם ל"ה תורת הוראת ב"ד כלל והא דאזלינן גם באומדנא בתר רובא הוא רק ככל שאר ענייני רוב דקיי"ל לפי האמת דהולכין אחר רוב בכה"ת ואפילו ברובא דליתא קמן אבל אין לזה תורת הוראת ב"ד ולא קאי עלי' קרא דאחרי רבים כלל [ותדע דבפ"נ דאין הולכין אחר הרוב לא אזלינן גם בתר רוב דאומדנא כמבואר ביומא (דף פ"ג ע"א) דאם ב' אומרים צריך וג' אומרים א"צ מאכילין אותו ע"ש ואילו בהוראת ב"ד הא הולכין אחר רוב גם נגד פ"נ דהא הולכין אחר רוב לחייב בדיני נפשות ובאתי רק להעיר] וכבר כתבתי כזה בתשובה ליישב מה שדן בזה בפתיחת הפמ"ג לאו"ח בהנהגת השואל עם הנשאל דאיך חכם נאמן יחידי בהוראתו להתיר במידי דאיתחזק איסורא הא באיתחזק איסורא אין עד אחד נאמן וכתבתי שם ליישב זה בכמה אנפי ובאופן האחרון כתבתי שם בזה וז"ל עוי"ל והוא העיקר דמה דחכם נאמן בהוראתו להתיר אפילו במידי דאיתחזק איסורא ואפילו בדשב"ע הוא משום דהוראת החכם שאומר דין הרי אין לה שייכות אל המעשה הזאת בפרט שנשאל עלי' יותר מאם תארע מעשה כזאת פעם אחרת דאמירת הדין בעצמותו הרי הוא דבר תמידי דהוא אומר שכל אימת שיארע כזה דינו דמותר ועל זה בוודאי הרי יש לו להיות נאמן דבזה הא לא שייך איתחזק איסורא ולא דשב"ע דמה שהוא מורה לשאם יארע כזאת כך דינו הרי עדיין אין החזקת איסור בפועל ולא הדשב"ע בפועל ואין לו דין דשב"ע כלל והוא רק דין מדיני התורה וא"כ אחרי דנאמן בהוראה הכללית שכל שהוא כך וכך דינו שמותר שוב לעניין המעשה הנשאלת הרי א"צ עוד לעדותו דזה שוב יודעין מעצמינו דאחרי שגם זאת המעשה היא כך גם היא דינה כך וה"ז כהך דהאיסור עצמו בע"א יוחזק דכיון דבעניין ההוראה התמידית עצמה נאמן וודאי שוב ממילא הרי גם זה מותר אף דזה כבר הי' לו החזקת איסור בפועל וז"פ מאוד ותימה על הפמ"ג ז"ל שעשה קושיא מזה בהנהגת השואל עם הנשאל איך חכם נאמן יחידי בהוראתו דהדבר פשוט כנ"ל ויש כאן החלפת ראי' השכלית בראי' החושיית דהפמ"ג ז"ל דימה לכאורה ראי' השכלית לראי' החושיית דכמו דבראי' החושיית אין ע"א נאמן להעיד שראה בך וכך להתיר במידי דאיתחזק איסורא כך בראי' השכלית לא יהי' חכם נאמן לומר שראה כך וכך להתיר בראי' השכלית שלו במידי דאיתחזק איסורא ובאמת הדברים האלה רחוקים זה מזה מאוד דראי' החושיית היא בזאת המעשה בפרט וזאת המעשה הא כבר איתחזק איסורא ומשא"כ הראי' השכלית אין לה חיבור אל זאת המעשה כלל יותר מאל מעשה אחרת והיא אך ראי' בשכל שכל שיארע כזה דינו כך ובזה ליכא איתחזק איסורא ושפיר

יש לו להיות נאמן בראייתו זאת וממילא הנה גם זאת המעשה דינה להתיר אף דבה כבר הוחזק האיסור בפועל וז"פ. ע"כ לשונינו בזה בתשובה שם:

ועד"ז הנה מיושבת ג"כ בפשיטות קושית התוס' ב"ק (דף כ"ז ע"ב) ד"ה קמ"ל דמדוע אין הולכין בממון אחר הרוב ולא ילפינן מרוב דדיינים דמהני גם להוציא ממון ע"ש ולפי דרכנו הנה בפשיטות לק"מ וכנ"ל דטעמא דאין הולכין בממון אחה"ר הוא משום חזקת ממון ואילו ברוב דדיינים לא אהני חזקת ממון דהוראת הב"ד איננו על אותו המאורע בפרט רק על כל אימת שיארע כזה שראובן יתבע לשמעון בעניין פלוני ופלוני יהי' דינו לחיוב ובזה הא לא שייך חזקה כיון דלא הי' שם חזקה בפועל והוא רק דין מדיני התורה דדבר כזה דינו לחיוב ובוודאי יכולים להורות דין כזה ואחרי שהוחזק הדין כך שוב ממילא הרי גם אותו המאורע דינו כך לחיוב וז"פ ואולי זה עצמו כוונת התוס' שם במה שכתבו וליכא למימר התם (בדיינים) אוקי ממונא בחזקת מארי' דהא ב"ד מפקי מיני' עכ"ל וכוונתם דכיון דמתורת ב"ד הוא שאומרים ומתורת ב"ד הרי הוא הוראה כללית שמאורע כזה דינו כך וא"כ שוב הרי גוף דין הב"ד מפיק מיני' ואין זה הוצאת רוב שבכח הרוב להוציא דהדין וודאי הא יש להם כח להורות הדין כך וא"כ אחרי שהדין כך הרי דין התורה מוציא ממנו דהדין כבר הוחזק ואין לו עוד שייכות אל הרוב ואין כאן רוב המוציא רק דין התורה המחייב ומוציא ודו"ק היטיב מאוד:

ועוד יש כאן סברא בזה ולא שייך בהוראת ב"ד נגדיות עניין החזקה כלל וזה מאותו טעם עצמו שכתבנו למעלה דהוראת ב"ד אפילו אין האמת כדבריהם מ"מ הרי ג"כ הלכה כדבריהם דכ"ז שאין אנו מוצאין טעות בדבריהם מדרכי ההלכה אזי אפי' אי קני שמיא גליא הטעות ושאין האמת כדבריהם מ"מ ג"כ הלכה כדבריהם דההלכה נמסרה למטה לפי ראות עיני שכל ב"ד שלמטה וכנ"ל וע"כ נראה לדיעות הסוברים דעניין חזקה הוא מטעם בירור בגוף הספק [לא דכשמסתפקים בדבר צריך להשאירו כמו שהוחזק עד עתה רק דטעם חזקה מפאת בירור דהחזקה מבררת הספק היות עניינו כמו שהוחזק עד עתה] וע"כ לגבי הוראת ב"ד הא לא שייך זה דמה בכך דיש בירור החזקה שאין האמת כדבריהם הרי אפילו אין האמת כדבריהם הרי גם כן הלכה כדבריהם ורק אילו היתה החזקה מראה לנו מקום טעות בדבריהם מיסוד ההלכה אז וודאי הרי דבריהם בטילים אחרי שטעו בדין ומשא"כ אחרי שאין זה בעניין בירור החזקה והוא רק בירור גרידא לומר שהאמת כך כמו שהוחזק בו הדבר עד עתה אבל הרי אין זה מראה טעות בהלכה שטעו הב"ד וע"כ רק לגבי ספיקי דעלמא הוא דשייך בירור החזקה שמבררת שהאמת כצד הספק שהחזקה מסייעתו ומשא"כ לגבי הוראת ב"ד הרי אין שם עניין אמת אחר כלל שיבטל

הוראתם דאפילו אין האמת כהוראתם הרי ג"כ הדין כהוראתם וא"כ מה תועיל החזקה בזה ורק בעניין רוב ומיעוט שפיר יש לימוד משם דמהני רוב נגד מיעוט [לשלא יוכל המיעוט לעשות ספק וכנ"ל] דכיון דהמיעוט ג"כ מורים והרי גם המיעוט הוראת ב"ד וא"כ מה שנשארת ההלכה כמו הרוב הרי זה שמועיל רוב נגד מיעוט ומשא"כ החזקה הרי אין לה שייכות שם כלל דכיון דלולי החזקה הרי נגד המיעוט לבד ההלכה כרוב ויש כאן איפוא הוראת ב"ד בכך וכך וא"כ תו מה בכך שהחזקה אומרת שאין האמת כן הרי גם אם אין האמת כן הרי ג"כ הדין כן ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים מאוד בס"ד [ולדעת הסוברים דלא מהני חזקה במקום ספיקא דדינא דבשביל החזקה לא ישתנה הדין א"כ בפשיטות לא שייך נגדיות עניין חזקה במקום הוראת ב"ד כיון דדבריהם תמיד בעניין ספיקא דדינא דהוראת מציאות אין לו שייכות לב"ד וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

והנה בעניין הספק שהבאנו למעלה אי בעי' בביטול חד בתרי דייקא היינו כפילות המבטל או די במשהו יותר ע' דוגמת הספק הזה בעירובין (דף י"ב ע"ב) איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה כל שארכו יתר על רחבו כי' וכמה (יהא אורכה יותר דנפקא לה מדין חצר ומישתריא בלחי משהו. רש"י) סבר שמואל למימר עד דאיכא אורכה פי שנים ברוחבה א"ל רב הכי אמר חביבי אפי' משהו עכ"ל הגמ' והנה דנחלקו פה ג"כ בכמה נחשב ריבוי ויתרון שיהי' בכחו להכריע להוציא משם חצר ולעשותו מבוי אם בכפילות דייקא אורכה פי שנים ברוחבה או די במשהו יתרון וכך גם בביטול הוא דוגמת הספק הזה בכמה נחשב ריבוי שיהי' בכחו להכריע לעשות את הבטל כמבטל אם בכפילות דייקא או אפי' במשהו כו' [וע"ע דוגמת פלוגתא בעניין ריבוי אם הוא במשהו יותר או בכפילות היינו ב' שלישים נגד שליש בסנהדרין (דף י"ג ע"א) אין מעברין את השנה אא"כ הית' תקופה חסירה רובו של חודש וכמה רובו של חודש ששה עשר יום ר' יהודה אומר שתי ידות בחודש עשרים יום ואולם שם בדרשא דקרא פליגי אי חג האסיף הכוונה כולי' חג או מקצת חג ע"ש ואינו עניין לכאן וע' תרגום יונתן דברים י"ז ט"ז רק לא ירבה לו סוסים ובת"י לחוד לא יסגון לי' על תרין סוסוון כו' ונ' לכאורה טעם פירושו זה דסוס אחד הרי צריך לו לרכוב עליו ואם יש לו, ב' הרי אין היתרון כפילות הצורך ורק אם יש לו ג' דצריך אחד והיתרון ב' דהוא כפילות של אחד הוא דנחשב ריבוי, וע"כ לא ירבה מורה רק שלא יהיו לו ג' אבל ב' שרי ודו"ק ואולם יותר נ' כוונתו דאי למיסר ב' אתי הו"ל למיכתב לא יהיו לו סוסים דמיעוט רבים שנים ומדכתי' לא ירבה לו סוסים משמע דרק ריבוי של סוסים הוא דאסר קרא דרבים היינו ג' כמבואר בכמה דוכתי וגם י"ל כוונתו דב' הם צורך לאפוחי משא"כ בג' יש סוס הג' דהוא בטל ואין בו צורך ואפי' סוס אחד

בטל אסור ע' סנהדרין (דף כ"א ע"ב) וברש"י שם ד"ה לאפושי כו' ל"א לאפוחי גרסי' כו' ע"ש דלפירושינו האחרון הזה כוונת יונתן מותאמת עם ש"ס סנהדרין שם ומשא"כ לפירושינו הקודמים עש"ה בסנהדרין ותבן]:

ודע דסברא הנ"ל דיתרון וריבוי של כפילות הוא יתרון גדול ביותר והוא סוג יתרון בפ"ע מבפחות מזה וכהך דעירובין (דף י"ב ע"ב) כל שארכו יתר כו' סבר שמואל למימר עד דאיכא אורכו פי שנים כו' והיינו דפי שנים הוא יתרון ביותר והוא סוג יתרון בפ"ע וה"א דניבעי דווקא סוג יתרון זה יש כזה עוד במנחות (דף י"א ע"א) במשנה חיסר לבונתה (של מנחה דשיעורו קומץ) פסולה ובגמ' שם ב' הא יתיר כשיר' והתני' יתיר פסולה אמר רמב"ח כגון שהפריש לה שני קמצין וברש"י שהפריש לה שני קמצין פסולה דיותר מדאי ריבה עד כאן לשונו והוא כנזכר לעיל דיתרון של כפילות היינו דהיתר הוא קומץ כמו העיקר הוא יתרון גדול ביותר והוא סוג יתרון בפ"ע וסוג יתרון זה פוסל, אף דיתרון קטן מזה אינו פוסל וע"כ י"ל גם בביטול דאין בכח להכריע את המיעוט רק סוג יתרון זה היינו בהיות ההיתר כפל האיסור ב' סאין נגד סאה לדמיון דהיתרון על סאה שיש בהיתר [דהוא הוא היתרון העושה את הרוב] הוא ג"כ סאה והוא סוג יתרון בפ"ע והוא שיש בכחו להכריע כו' ומשא"כ לסוג יתרון דקליש היינו בפחות מזה אין בכחו להכריע כו' ודו"ק וע' ש"ע יו"ד סי' ל"ה סעיף ה' בהג"ה הא דמכשרינן יתרת בדרא דאוני מ"מ בעי' שלא יהיו יותר אונות בשמאל מבימין כו' אבל אם הם שוה בשוה בכל צד ג' או ד' אונות כו' כשר ובש"ך שם הביא מהגהות מהרי"ו דאם יש בכל צד ה' טריפה ע"ש והוא ג"כ דוגמת הך דמנחות דאף דמכשרינן יתרת כו' מ"מ אם היתרון כמו העיקר דה' אוני אית לה לריאה ואם היתרות ג"כ ה' טריפה וע' במנחות שם דפירש"י עוד פי' אחר להיפוך מהנ"ל והיינו דבהפריש ב' קמצין כשיר' דאמרי' זיל לגבי האי חזי לי' וזיל לגבי האי חזי לי' ורק ביתרון פחות מקומץ הוא דפסול ע"ש ולפי"ז י"ל דמדתני בברייתא סתם יתיר פסולה ועכ"ז בכפילות כשר יש לדקדק מזה דכפילות אינו בכלל ל' יתיר סתמא [והיינו דכפילות יש לו שם בפ"ע כפילות ואינו בכלל ל' יתיר סתמא דל' יתיר משמעותו רק יתרון בעלמא שיש יתר על העיקר אבל לא שיש ככמות העיקר כולו דזה כבר יש לו שם אחר כפילות ודו"ק] וע"כ י"ל דזה ג"כ טעם ומקור לסברת הגהות מהרי"ו הנ"ל דהא דאמר רבא בחולין (דף מ"ז ע"א) דיתיר טריפה קאי בסתמו רק אפחות מכפילות דזה ל' יתיר סתמא וכהך דמנחות וא"כ גם הא דאמרי' שם לית הילכתא כוותי' דרבא ביתרת קאי ג"כ ממילא רק אפחות מכפילות ולא נדבר כאן כלל מכפילות וע"כ בכפילות שפיר יוכל להיות הדין דטריפה באמת ודו"ק היטיב כי זה טעם מתקבל להגשות מהרי"ו הנ"ל

ואין הדבר עוד כ"כ מבהיל כמ"ש הש"ך שם בשם מהרש"ל ואולם עדיין יוקשה גם לפי"ז דל"ל ה' בכל לד להטריף הא גם בשש בימין וב' בשמאל או בד' בשמאל [וד' או ה' בימין] ג"כ ראוי שיהא טריפה ויש ליישב גם זה ואכ"מ:

והנה בפשיטות לפי עניין לימוד דין ביטול מאחרי רבים כמבואר ברש"י בכ"ד דביטול ילפי' מאחרי רבים הנה פשוט לכאורה דבמשהו יותר די כי היכא די"ב מזכאין וי"א מחייבין זכאי ואף דהטיי' לרעה עפ"י שנים זה בשביל חסיון והצלה [וע' רש"י סנהדרין (דף ל"ו ע"ב) ד"ה לא תטה] וע"כ באיסור והיתר דלא שייך הצלה שפיר יש לדמותו רק לי"ב מזכאין וי"א מחייבין דמהני רובא ונחתך בדין זכאי ולא אדרי' דיוסיפו הדיינין כמו שהוא הדין בהיותם שוה בשוה י"א מזכאין וי"א מחייבין ואחד אומר איני יודע [ועוד דגם הטיי' לרעה דהוא עפ"י שנים מ"מ כפל הא א"צ וכיון דא"צ כפל ממילא בעי' רק ריבוי בעלמא ותו גם במשהו יותר די דגם במשהו יותר הא יש ריבוי והא דבעי' שנים בהטיי' לרעה הוא רק משום חסיון וכנ"ל] ואולם בסיפרי מסעי פיסקא ק"ס עה"כ והוא לא ארב לו יה אם חידוש בזה ע"ש דאמר ומניין שדיני נפשות בכ"ג ת"ל ושפטו העדה הרי הם עשרה והצילו העדה הרי עשרה שלשה מנין (פי' מניין לרבות עוד שלשה) הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי מטי דינים (פי' מטים הדין לצד אחד והם היתירים הבאים לעשות רוב להטות ולהכריע בין ב' עדיות הנ"ל השופטת ומצלת לחייב הנידון) מה עדים שנים אף דיינים (פי' ממי הדין הנ"ל) שנים (הרי כ"ב) אין ב"ד שקול מוסיפים עליהם עוד אחד הרי ג' דורשי רשומות אמרו ג' עדיות הכתובים בפרשה ללמדך שדיני נפשות בשלשים עכ"ל הסיפרי אשר לפני [וע"ש בילקוט דפוס ליוורנו שעם הפי' ברית אברהם דגם שם הגירסא כן דורשי רשומות אומרים שלשה עדיות הכתובים בפרשה ללמדך שדיני נפשות בשלשים ובפי' ברית אברהם. שלשה עדה הכתובות בפרשה דכתי' ושפטו העדה והצילו העדה והשיבו אותו העדה וללמדך שדיני נפשות שלשים דכל עדה י' והוו לי' עדת תלתא ל' עכ"ל ואולם בילקוט אשר לפני דפוס ווארשא שעם פי' הזית רענן הגי' דורשי רשומות אומרים שלש עדות הכתובות בפרשה ללמדך שדיני נפשות בשלשה וכזית רענן שדיני נפשות בשלשה פי' יתרון על עשרים דלעיל עכ"ל ונ' דהזית רענן הוא שהגיה כן בילקוט שלשה תחת שלשים לפי שהי' קשה בעיניו שתהי' שם דיעה סוברת דבעי' שלשים בסנהדרי קטנה דלא הוזכר זה בשום מקום ואולם אין להגיה כזה מש"ה מדעתין אחרי שגם בסיפרי הגי' שלשים וגם בתנא דבי אלי' פרק כ"ט בסופו הוזכר עניין זה וז"ל ומניין שדיני נפשות בכ"ג ת"ל ושפטו העדה הרי עשרה והצילו העדה הרי עוד עשרה הרי כאן עשרים ומניין עוד שלש

הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה הרוג על פי עדים ואמרה תורה הרוג ע"פ דיינין (פי' מטי דיינים וכנ"ל) מה עדים שנים אף דיינים שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי כאן עשרים ושלשה אנשים אבל בראשונה היו אומרים דיני נפשות בשלשים שנאמר ושפטו העדה והצילו העדה והשיבו אותו העדה ללמדך שדיני נפשות בשלשים עכ"ל התד"א הרי שגם פה הגי' מפורשת שלשים והוא פשוט דדרש ג' פעמים עדה דקרא דכל עדה עשרה הרי שלשים] ונ' לכאורה דדורשי רשומות הנ"ל דורשים ג"כ כחכמים ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופטת ועדה מצלת וא"כ מאי דמפקי מעדה ג' דכתיב בקרא והשיבו אותו העדה עוד עדה הוא להכרעה בין העדה השופטת והמצלת וס"ל דצריך עשרה להכרעה באמת בין לחוב ובין לזכות וא"כ הרי ההכרעה גם בד"נ ע"י ריבוי של כפל היינו עשרים נגד עשרה וא"כ בעינן גם בביטול לפ"ז ריבוי של כפל דהא בדיני ממונות דדינם בג' תמיד הרוב ריבוי של כפל ב' נגד א' ואך מד"נ הוא דיש לימוד דלא בעי' כפל דיש שם הכרעה לזכות בי"ב נגד י"א ולחוב נמי דבעינן י"ג נגד עשרה ג"כ הא אינו כפל והי' ראוי ג"כ שיהי' די באחד יותר רק דמשום הצלה אמרה תורה דהטיי' לרעה אינה כהטיי' לטובה וצריך אחד יותר אבל עכ"פ די בעצם עניין הריבוי לא בכפילות הריבוי וע"כ בביטול איסור דליכא עניין הצלה שפיר די בעצם עניין הריבוי דהוא גם במשהו יותר וכנ"ל ומשא"כ לדורשי רשומות הנ"ל דגם בד"נ ההכרעה רק ע"פ ריבוי של כפל ב' עדות נגד עדה אחת א"כ הא אין לימוד כלל מרוב דסנהדרין ודיינים רק על ביטול בריבוי של כפל כיון דגם שם הוא תמיד ריבוי של כפל ואם דלהלכה לא קיי"ל בדורשי רשומות הנ"ל מ"מ הועלנו בזה להעיר עכ"פ דסברא זאת דניבעי כפל בביטול תמצא קן ומקור לה בסברת דעת חכמים ואולם לכאורה מסנהדרי גדולה דהוא או ע"א לרבנן דר' יהודה או ע' לר' יהודה [עיין ריש סנהדרין] וא"כ איך שיסברו דורשי רשומות הנ"ל אם כרבנן כו' מ"מ אין המניין מכוון בעניין ההכרעה לא לזכות ולא לחובה דלפי דברינו דלדורשי רשימות הנ"ל בעי' כפילות להכריע א"כ ראוי לזה רק מניין ס"ט דראוי להשתלש אבל הרי אין זה במניין ע' או ע"א ואך אילו נאמר דגם לסברתם ההטיי' לטובה הוא ע"פ אחד ומשום הטיי' לרעה הוא דבעי עשרה י"ל דס"ל בסנהדרי גדולה דבעי' ע"א והוא מניין מכוון לפי ההטיי' לטובה ל"ו נגד ל"ה [דבלא"ה הא מניין ע' או ע"א אין מכוון רק ע"פ הטיי' אחת או לרעה או לטובה גם לדידן דלטובה ההטיי' באחד ולרעה בב' וכמובן] ומשא"כ אי סברת דורשי רשומות הנ"ל דהן לטובה כו' תמיד בעינן כפל א"כ מניין ע' או ע"א אין מכוון לא לפי הטיי' לטובה ולא לפי הטיי' לרעה ואולם אין קושיא בזה באמת דאה"נ דאין המניין ע' מפאת התכוונות אל ההטיי' רק גזה"כ בעלמא הוא

דצריך שידונו ע' או ע"א אף דלפי ההטיי' די בס"ט [ומדרשא דאל יחסר המזג בסנהדרין (דף ל"ז ע"א) דנחשב שליש הסנהדרי גדולה כ"ג משמע לכאורה דעיקר עניין סנהדרי גדולה הם ס"ט גם לדידן ובאתי רק להעיר] ומוכרחין אנו לומר כן אחרי דסנהדרי קטנה הם כך עדה שופטת ועדה מצלת ועדה מכרעת דנראה פשוט לכאורה דעדה המכרעת הוא בין לזכות ובין לחובה דרק לדידן דלא הוזכרה ההכרעה במקראות הנ"ל רק עדה שופטת ועדה מצלת וממילא ידעינן דצריך להיות עוד מכריע ביניהם וסתם מכריע הוא אחד דהא גם אחד יכול להכריע וע"כ ההכרעה לטובה הוא ע"פ אחד ומשא"כ ההכרעה לרעה ילפינן מעדים דכתיב ע"פ שנים עדים וגו' יומת המת דה"ה מטי הדיינים היינו המכריעים לחיוב מיתה גם כן בעינן ב' [וע"ש בסיפרי בהגהות הגר"א ז"ל דלפי הגהתו גם כוונת הסיפרי בעניין ההכרעה אקרא דאחרי רבים להטות דצריך להיות שם אחד מטה והיינו לטובה וקרא דלא תהי' אחרי רבים לרעות מורה דלרעה לא סגי באחד מטה רק בעינן יותר מאחד וכיון דלא נתפרש כמה לזה באה הילפותא מעדים דבעי' שנים וא"כ גם כוונת הסיפרי בעניין ההכרעה כמשנה ריש סנהדרין רק דס"ל דכיון דלא נתפרש בקרא דלא תהי' וגו' בכמה יהי' רוב לרעה ויועיל לכן צריך לזה הילפותא מעדים ואולם לפי הגי' אשר לפנינו בסיפרי אשר כן הוא ג"כ בתד"א הנ"ל צ"ל הכוונה כפירושינו הנ"ל ואפילו לגירסת הגר"א ז"ל וכוונתו ג"כ דברינו הבאים כאן בעניין זה נכונים דו"ק ותשכח] וכיון דאין ב"ד שקול ידעינן מסברא דבעי' עוד אחד ונמצא המספר כ"ג ומשא"כ לדורשי רשומות הנ"ל דהוזכרה ההכרעה במקרא דאחרי דהוזכר עדה שופטת ועדה מצלת א"כ ממילא עדה הג' המבוארת במקרא הוא להכרעה בין השופטת והמצלת הנ"ל אם כן אין סברא לחלק בין ההכרעה לטובה להכרעה לרעה לומר דכוונת עדה המכרעת הוא רק לרעה אבל לטובה לא בעי' עדה מכרעת רק די באחד וא"כ כיון דבסנהדרי קטנה ההכרעה תמיד ע"פ ריבוי של כפל הן לטובה כו' נראה פשוט דה"ה בסנהדרי גדולה הוא כך והי' ראוי לפי עניין ההכרעה שיהי' מספרם ס"ט רק דגזה"כ הוא דבעינן ע' סנהדרין או ע"א וכנ"ל ועוד נ' דאפילו נאמר דגם לדורשי רשומות הנ"ל כוונת עדה המכרעת הוא רק לרעה אבל לטובה די באחד מ"מ גם כן יש לדון מזה לביטול דבעינן ריבוי של כפילות וזה דבאמת מעניין ההטיי' לטובה בד"נ י"ל דאין לדון דין ביטול כלל דאפילו אינו שם עניין ביטול והכרעה הרי ג"כ ראוי שיופטר דהא גם ספק נפשות להקל וממה שאין אומרים שיוסיפו הדיינין אין ראי' דהוספה באמת הא מצינו לדידן רק בי"א מזכין וי"א מחייבין ואחד אומר איני יודע דהאומר איני יודע כמאן דליתי' דמי והוי כאילו היו שם רק כ"ב סנהדרין יושבין והרי גזה"כ דבעינן כ"ג וכן בי"ב מחייבין וי"א מזכין מוסיפין

דכיון דיש רוב המחייב ע"כ אף דאין רוב זה מועיל לחייב בפועל לחתוך הדין על פיו מפאת דהטיי' לרעה על פי שנים מ"מ אהני מיהת שלא לפוטרו רק להוסיף ומשא"כ מהך דאם המזכין יתר אחד על המחייבין דמחתכין הדין זכאי ואין מוסיפין אין ראי' כלל דהוא מתורת ביטול והכרעה שנכרע המיעוט דאפי' אין נכרע ג"כ ראוי שיופטר ואין ראוי להוסיף ולחפש בחובתו אחרי דהדיעה המרובה הוא לפטור וע"כ מחתכין הדין זכאי מפאת דגם הספק הרי דינו לזכות וכבר דנו בזה האחרונים דספק נפשות להקל הוא ג"כ וודאי פטור מוהצילו העדה ואם כן הא שפיר נחתך הדין בוודאי זכאי ואין ראי' שתהי' הכוונה מפאת ביטול והכרעה שנתבטל המיעוט ונכרע ודו"ק היטיב מאוד וכל מה שיש לדון לביטול ברוב מדיני נפשות הוא רק מהכרעה לרעה דמכח ספק אין מתחייב וע"כ דנכרעו המזכים וע"כ מזה שפיר רק לרבנן דהכרעה לרעה הוא ג"כ בי"ג מחייבין וי' מזכין דאין כאן ריבוי של כפילות במחייבין לכן שפיר יש לדון מזה דלא בעינן כפילות הריבוי רק די בעצם הריבוי ועצם הריבוי הא הוי אפילו במשהו יותר ובד"נ דבעי' הטיי' לרעה ע"פ שנים הוא רק עניין הצלה וחסיון ומשא"כ בביטול איסור דליכא הצלה כו' וכנ"ל ומשא"כ לדורשי רשומות הנ"ל דהטיי' לרעה ע"פ ריבוי של כפל עשרים נגד עשרה א"כ הא שפיר אין לנו לימוד לביטול אפחות מריבוי של כפל דמהטיי' לטובה אין לדון דין ביטול כלל ודו"ק היטיב ואולם י"ל דגם לדורשי רשומות בעי' רק תמיד עדה מכרעת הן בסנהדרי קטנה והן בסנהדרי גדולה לא שבסנהדרי גדולה יוצרך גם כן ב' שלישים נגד שליש כמו שהוא בסנהדרי קטנה רק גם בסנהדרי גדולה די בעדה מכרעת וכל שיש במחייבין עשרה יותר מן המזכין דינו לחיוב וכגון אי ס"ל דמספר סנהדרי גדולה ע' די במ' מחייבין ול' מזכין ואי ס"ל ע"א צריך להיות עכ"פ מ"א מחייבין מפאת דא"א בעניין אחר שיהיו עשרה מכריעים דאילו יהיו רק מ' מחייבין נמצאו המזכין ל"א וליכא עשרה רק תשעה מכריעים אבל עכ"פ די בעשרה או י"א יתירים ואף שאין שם ריבוי של כפל וא"כ אכתי הא יש לדון מסנהדרי גדולה לביטול דלא בעי' כפל רק די במשהו יותר דכיון דאין שם כפל תו די בגוף עניין הריבוי וכנ"ל ומה שצריך בסנהדרין עשרה הוא רק עניין חסיון כמו בב' לדידן וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה מה שהערנו למעלה מעניין היות סתם עניין ריבוי רק בכפילות נתיישבתי דמצינו כן בכמה דוכתי ע' ב"ק (דף כ"ה ע"א) ואבי' ירק ירק בפני' הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה י"ד יום אלא דיו כו' וע"ש בתוס' דעמדו דמנ"ל דק"ו לשכינה י"ד דאף דשכינה חמירא מאב מ"מ צריך להיות רק יותר מבאב אבל מנא לן י"ו דווקא ע"ש ולולי דבריהם ז"ל בזה נ' פשוט הכוונה דכיון דבשכינה צריך להיות ריבוי על אב דהוא הדיוט וע"כ

סתם ריבוי הוא כפילות ואיבעי לן למינקט בשכינה י"ד יום הואיל ובאב הוא ז' יום וכזה הוא גם בערכין (דף כ"א ע"ב) במשנה שום היתומים שלשים יום ושום ההקדש ששים יום והיינו דהואיל וצריך להיות בהקדש ריבוי על הדיוט וע"כ הריבוי הוא בכפילות ביתומים ל' ובהקדש ס' דכך הוא סתם עניין ריבוי וע' ירושלמי כתובות פי"א ה"ו תמן תנינן שום היתומים ל' יום ושום ההקדש ס' יום כו' ולמה ל' כדי לייפות כחן של יתומים (שמא בתוך כך יבואו מוסיפים על המקח) ויכריזו יותר. עד ל' את מייפה כחן מיכן ואיליך את מריע כחן (אם ימשוך הדבר יותר אפשר שמחמת המשך הזמן יחזור בו מי שעמד על המקח בתחלה) ואמור אף בהקדש כן (דשים ס' היא הרעה דשמא יחזור כו') שנייא היא הקדש שאת תופס ראשון ראשון (דבהקדש הדין דראשון ראשון שפסק שוב אינו יכול לחזור כמבואר בערכין פרק ח' במשנה) ויכריזו לעולם (א"כ דבהקדש אין חשש חזרה יכריזו עוד יותר מס' שמא יבואו עוד מוסיפין על המקח) דיו להקדש שיהא כפליים בהדיוט עכ"ל הירושלמי ומבואר בירושלמי דהי' ראוי מסברא להיות שום ההקדש עוד יותר מס' ואך דאין להחמיר בהקדש יותר מכפליים בהדיוט ודיו להקדש שיהא כפליים בהדיוט וי"ל גם בהך דב"ק דהכוונה כן דהי' ראוי להחמיר בנזיפת שכינה טובא ואך דאין להחמיר יותר מכפליים בהדיוט וכיון דבאב הוא ז' ימים לכן ק"ו לשכינה י"ד דדיו להקדש שיהא כפליים בהדיוט וכירושלמי הנ"ל ודו"ק ועכ"פ גם לירושלמי הנ"ל נ' דכפילות הוא סתם עניין ריבוי דאל"כ מניין לנו לומר דדיו להקדש שיהא כפליים כו' דילמא ג' פעמים או ד' פעמים ככה ומדוע תופסין מספר כפליים דייקא ועל כרחך דזה עניין ריבוי סתם וכיון דצריך לרבות בגבוה מבהדיוט לכן הריבוי כפליים דזה סתמיות עניין הריבוי ודו"ק וע"ש בב"ק בתוס' שכתבו אהך דק"ו לשכינה י"ד וז"ל אור"ת משום דאמרי' בהמפלת (דל"א ע"א) שהאב והאם נותנין בו כל אחד ה' דברים והקב"ה נותן בו י' דברים עכ"ל וע"ש בהמפלת דאמר ג' שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו אביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידים כו' אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר כו' והקב"ה נותן בו רוח ונשמה כו' וכיון שהגיע זמנו להפטר מן העולם הקב"ה נוטל חלקו וחלק אביו ואמו מניח לפניהם ע"ש ולולי דברי התוס' ב"ק הנ"ל הי' נלענ"ד כי אין למנות בזה סכום דברים הפרטיים כי לא כל הדברים שקולין ובוודאי כי הנשמה לבד שקולה הרבה יותר מכל חלקי הגוף שנותנים האב והאם ורק די"ל כך בפשיטות בלי למנות דברים ואך דכיון דהאב והאם הם נותנים הגוף והחומר והשי"ת נותן הנשמה שהיא הצורה והואיל וזה גדר האדם שהוא מורכב מחומר וצורה לכן נחשב כל אחד חצי [ונודע כי לולי נפש השכלית המדברת הי' האדם בגדר בע"ח וכן הנפש השכלית מצד עצמה לולי

היותה נשואה בחומר היא בגדר מלאך ואך חיבור הנפש השכלית כו' בחומר יחד הוא גדר האדם וע"כ בהיות רק שניהם יחד גדר האדם לכן נחשב כל אחד מהם חצי האדם וכמובן] וכן מבואר בספרי מהר"ל מפראג ז"ל בכ"ד כי נחשב האדם כך החומר חצי והצורה חצי וע"כ כיון שהאב והאם גם שניהם יחד סבת החומר מתייחס לכ"א רק חצי החומר ונמצא שמתייחס להאב רבע ולהקב"ה חצי וזהו ואבי' רק וגו' הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה י"ד:

ואולם כ"ז לפי סגנון פי' התוס' הנ"ל ואולם כשאני לעצמי הי' נלענ"ד לפרש אילו באנו לפרש בסגנון זה כי באמת מפאת הנשמה שהשי"ת נותן אין שם עניין הנזיפה כלל כי כל החטא והפחיתות הכל רק מצד החומר והגוף שנותנים האב והאם ואך הכוונה דכיון דואבי' ירק ירק וגו' הלא תכלם שבעת וגו' וא"כ כיון דהדין כך באב הרי ממילא גם באם הדין כן דאב ואם שקולין זה כזה כמבואר בכריתות (ד' כ"ח ע"א) במשנה וע"כ מה שהאב והאם הם נותנים הגוף והם סבת הגוף וכל אחד מהם הוא עניין סבה לעצמו האב מזריע לובן כו' והאם מזרעת אודם כו' ומתעברת ממנו ומולידתו ועכ"פ עניין הסבה אשר באב ואשר באם הלא גם זה הוא ית' הוא סבתו כי הוא עלת כל העלות וסבת כל הסבות ית' וע"כ אחרי אשר מצד נזיפת אב מתחייב כלימת ז' ומצד נזיפת אם מתחייב כלימת ז' לכן ממילא הרי יתחייב מנזיפת שכינה י"ד כי הוא ית' כביכול הוא האב והוא האם גם שניהם כי הוא הסבה הראשונה לכל הסבות ואין לחשוב יותר מי"ד מפאת היות הוא ית' סבת הסבות של האב והאם שהם סבות הגוף וגם הרי נותן הנשמה דז"א כי בנשמה אין עניין הנזיפה כלל רק בגוף שממנו בא החטא כנ"ל והגוף הוא שבא לו הנזיפה וע"כ כיון דהאב והאם הם סבות הגוף והוא ית' הסיבה האמתית לו הכוללת סבות שניהם יחד כי הוא סבת הכל ית' ולכן הואיל שמנזיפת אב יתחייב ז' וה"ה ממילא גם מנזיפת אם דאב ואם שניהם שקולין וע"כ יתחייב ממילא מנזיפת שכינה י"ד ודו"ק היטיב מאוד [וכ"ז לפי סגנון ועניין פי' התוס' ואולם לולי דברי התוס' נ' העיקר כוונת הגמ' בפשיטות כעניין ירושלמי הנ"ל דיו להקדש שיהא כפלים בהדיוט דצריך להיות ריבוי בגבוה מבהדיוט וכפלים הוא סתמיות עניין הריבוי וכנ"ל] וע"ע מכילתא ריש משפטים כי תקנה עבד כו' להביא את הגר כו' רא"א א"צ אם ישראל עובד הגר לא יעבוד (בתמי') אם ישראל עובד שש הגר יעבוד י"ב אמרת דיו לבא מן הדין להיות כנדון עכ"ל (ע"ש בילקוט) והרי דכן הדרך דכשדנין חמור מקל נותנין לחמור כפילות הקל לולי סברא דדיו והוא ממש כהך דב"ק ק"ו לשכינה י"ד כו' אלא דיו כו' וכ"ז מטעם הנ"ל כי ראוי להיות ריבוי בחמור מבקל וסתם ריבוי הוא בכפילות וזה ג"כ כוונת הירושלמי בטעמא דערלה וכה"כ בא'

ומאתים דמתוך שכפל איסורו (מתרומה דאסורה באכילה לחוד ואילו ערלה כו' אסורין גם בהנאה) כפל עלייתו דנ' ג"כ דאין הכוונה ממש דהנאה הוא כפילות אכילה דאכילת האוכל נ' בפשיטות היותה יותר עיקריית בו מהנאתו ולסברת הה"מ (פ"ח ממ"א) חשיבא ההנאה במידי דאכילה שלכ"ה ודמי לח"ש ע"ש ועכ"פ הרי אין ערך להנאה כאכילה ואך הכוונה ג"כ לאו דווקא על כפל רק על ריבוי בעלמא וכאילו אמר דמתוך שחמור איסורו טפי מתרומה ע"כ צריך לרבות בעלייתו על תרומה וסתם ריבוי הוא כפל וע"כ כפלינן עלייתו ודו"ק:

וע"ע מנחות (דף ל"ט ע"א) תכלת שכרך רובה כשיר' ואפי' לא כרך בה אלא חוליא אחת כשיר' ונויי תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף וברש"י שכרך רובה. שאשה שני שלישי גדיל ושליש ענף כשיר' ואע"ג דמצותה שליש גדיל ושני שלישי ענף כדאמרי' לקמן עכ"ל ומבואר גם בזה דסתם ריבוי הוא בכפילות היינו בב' שלישים נגד שליש מדפי' רש"י אהך שכרך רובה שעשה ב' שלישי גדיל כו' דאל"כ הו"ל לפרושי שעשה מחצה ומשהו גדיל ואי רבותא אתא לאשמעי' דאפי' כרך רוב גדול טפי נמי כשיר' הו"ל לפרושי שכרך כולה פחות משהו ומדפי' שעשה שני שלישי גדיל כו' משמע דזה סתם ריבוי ב' שלישים נגד שליש וע"כ שייך שפיר לפרושי שכרך רובה שעשה שני שלישי גדיל כו' ודו"ק [והנה בעניין מלקות ל"ט דהית' ההכאה שליש מלפניו וב' שלישים מלאחריו ע' מכות (דף כ"ב ע"ב) במשנה ומכה אותו שליש מלפניו ושתי ידות מלאחריו נ' ג"כ העניין כי עיקר פגם החטא הוא בגוף ואך שמגיע לנשמה ג"כ מעט פגם כנודע בחכמה ונודע כי מה שהוא עיקר הדבר ועצמותו יכונה פנים ומה שאינו עיקר הדבר רק נמשך אחר הדבר וטפל לו יכונה אחורים וכמבואר במורה עה"כ וראית את אחורי ופני לא יראו כלומר תשיג את המציאות כולו הנמשך אחרי ואך עצמותו ית' אינו בגדר ההשגה וזהו ופני לא יראו וע"כ בהיות הנשמה עיקר האדם והגוף נקרא רק בשר אדם והוא נמשך וטפל לנשמה וכנודע לכן יתייחס לנשמה ג"כ עניין הפנים ולגוף עניין האחוריים [וכן מבואר באור החיים עה"ת עה"כ הנ"ל וראית את אחורי וגו' כי הגוף נקרא אחורים והנשמה פנים עש"ה] וע"כ בהיות בגוף עיקר הפגם ואך שמגיע מעט פגם גם לנשמה לכן ראוי ריבוי הכאות לאחורים ומעט גם לפנים ובהיות סתם עניין ריבוי בב' שלישים נגד שליש לכן ג"כ כך החלוקה שליש מלפניו וב' שלישים מלאחריו ודו"ק היטיב] ונ' דזה ג"כ טעם ש"ס ב"ק (דף ט' ע"ב) בהידור מצוה עד שליש במצוה כו' במערבא אמרי כו' עד שליש משלו מכאן ואיליך משל הקב"ה עכ"ל הגמ' והעניין כי המצוה הוא עיקר וההידור הוא תוספת במצוה ולפי חלישות כח האדם עניינו לעשות עיקר הדבר וגם להוסיף מעט וע"כ

לפי עניין האדם יתחייב עשי' העיקריית וריבוי' במצוה וגם מעט בהידורה ויען כי סתם ריבוי בב' שלישים נגד שליש לכן ג"כ בהידור מצוה עד שליש במצוה והנה בב"ר פרשה ס"א מבואר כי תוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר ואולם בעניין תוספת האדם לפי חלישות כח האדם עניינו אך להוסיף מעט דסתם מיעוט הוא שליש וכנ"ל ואין לחייבו ביותר מזה ולכן אם יזדרז ויתאמץ להוסיף עוד יותר מזה הנה זה כבר למעלה מן התוספת אשר לפי עניין האדם לפי חלישות עניינו וכחו ונכנס כבר בגדר תוספתו של הקב"ה וע"כ עד שליש משלו מכאן ואיליך משל הקב"ה ודו"ק [ולפי"ז יהי' ראי' מזה דשליש דהידור הוא שליש מלבר ואין קושי' מהא דלא פשיט בש"ס ב"ק שם לאיבעי' דשליש מלגיו או מלבר מזה כיון דאין הדבר מפורש ואין לפשוט איבעי' מזה והך דמנחות דבעי' בציצית שליש גדיל וב' שלישי ענף הוא ג"כ עניין הידור מצוה עד שליש במצוה ויש ג"כ לדון ממנו דשליש מלבר וכמו שהארכתי בזה במ"א ואכ"מ] וע"כ בהיות סתמיות עניין הריבוי הוא בכפילות דייקא לכן יש גם בזה טעם לסברא המצרכת כפל בביטול ברוב ולא סגי במשהו יותר והיינו משום דכפל הוא עיקר הריבוי ובפחות מזה אין נחשב ריבוי וכאילו היו שוים עדיין ואין שם כח הריבוי להכריע כי עיקר הריבוי רק בכפילות ודו"ק היטיב:

[**והנה** נודע בכתבי האר"י ז"ל ע' עץ החיים שער אונאה בתחלתו ועוד במקומות רבות כי ה' חסדים דחגתנ"ה דזעיר הם ב' העליונים מכוסים וב' התחתונים מגולים וחסד דת"ת דהוא העיקריי שליש העליון מכוסה וב' שלישים התחתונים מגולים וזה דרך אפשר כעניין ביטול ברוב לסברא דבעי' כפל דייקא כי חסד מכוסה הוא ג"כ קצת דין כי כל דין הוא גם כן חסד באמת [כי גם העונש הוא לזכך ולעורר לתשובה ולהטיב באחרית וכנודע] ואך שהוא חסד מכוסה ונעלם בלבוש דין וע"כ חסד מכוסה הוא ג"כ קצת דין וע"כ בהיות ב' שלישים מגולים ושליש מכוסה ה"ז כפל המגולים לסוד מיתוק הדין שבשליש המכוסה להכריעו לטובה והוא כעניין ביטול רוב והכרעתו בחד בתרי דייקא וכנ"ל ועיין תוס' סנהדרין (דף י"ד ע"ב) ד"ה אל דסתם מזיגת יין במים הוא על חד תרי מלבד מיזגא דרבא דהי' על חד תלת ע"ש ועניין מזיגת יין על חד תרי במים היא ג"כ מתאמת בעניין ביטול איסור ברוב חד בתרי דייקא וכנודע בחכמת האמת דיין הוא דין ומים חסד ומזיגת יין במים סוד מיתוק הדין בחסד ולכן סוכה שעניינה ג"כ למיתוק הדין אחרי ימי הדין נאמר עלי' בסוכה (דף כ"ח ע"ב) במשנה משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו כו' וזהו שאמרו ברבה וירא כי בשכר שאמר אברהם והשענו תחת העץ זכו ישראל למצות סוכה כי עניין הסוכה מזיגת יין במים אשר יין מספרו ע', ומים מספרו צ' הרי

ע"ץ וע"כ ג"כ בביטול איסור דכל עניין איסור שורשו בבחי' הדין והצמצום ולכן ביטולו גם כן חד בתרי כעניין המזיגה הנ"ל וגם לרבא דמזיגתו על חד תלת מודה ביין השרוני דרפוי דמזיגתו על חד תרי כמשנה נדה (דף י"ט ע"א) וכמזוג שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני ע' שבת (דף ע"ז ע"א) וע"כ ג"כ בביטול איסור חד בתרי דאחר שנתערב האיסור הרי עכ"פ נתרפה ונקלש עניין האיסור דאפי' לא יובטל מ"מ הא אינו עוד וודאי איסור כמו שהי' תחלה רק הוא ספק איסור דאפילו בחד בחד אינו עוד וודאי רק ספק וע"כ כיון דבלא"ה הוא רק ספק הו"ל כמו יין השרוני דרפוי ומודה גם רבא דמזיגתו על חד תרי ולכן גם לרבא יש ביטול איסור בחד בתרי ומזיגת רבא עצמו על חד תלת ג"כ עניינה בבחי' מיתוק הגבורה בחסד והיינו דרמוז עניין מיתוק הגבורה בגבורה עצמה כי גבור"ה מספר ג' פעמים חס"ד כל חמרא דלא דרי על חד תלת מיא לאו חמרא הוא כי בכך מזיגתו בג' פעמים מים כמוהו ולכן גבורה מספר ג"פ חסד כי בכך מזיגתה ומיתוקה ורמוז מיתוקה בה בעצמה ודו"ק היטיב מאוד ועניין ביטול איסור בס' גם כן עניינו בהיות האיסור מושרש בבחי' הדין וההיתר בבחי' החסד דהם השמות הוי' אלקי"ם כמבואר בברכות (דף ס' ע"ב) בד' אהלל דבר זו מדה טובה באלקי"ם אהלל דבר זו מדת פורעניות דשם הוי' הוא בחי' חסד וטובה ושם אלקי"ם מלשון דיין והוא בבחי' הדין כמבואר שם ברש"י וכ"ה עוד בכ"ד והנה שם אלקי"ם גימטרי' פ"ו ושם הוי' גימטרי' כ"ו וע"כ ע"י הביטול בס' נגרע מספר ס' ממספר שם אלקי"ם פ"ו ונשאר מספר כ"ו מספר שם הוי' ונהפך להיתר ודו"ק היטיב וכל דברינו אלה רק דרך אפשר ואם שגיתי חלילה השם הטוב יכפר בעד]:

ז) **הנה** בעניין ביטול משקה טמא בטהור מסברא פשוט דיש ביטול גם בזה היינו דאם נתערב משקה טמא במשקה טהור והטהור רוב בטל בו ופקעה טומאתו ע"י הביטול והני מילי אם משקה הטהור הוא משקה שאין מקבל טומאה כגון שאר מי פירות ודכוותי' אבל אם מקבל טומאה הנה הוא מקבל טומאה מנגיעת המשקה הטמא ונטמא גם הוא ואפילו המשקה הטמא רק משהו והמשקה הטהור רב כל כמה שהוא ונעשה הכל תחלה דמשקין תחלה לעולם וזה רק מדרבנן דגזרו על המשקין להיות תחלה אבל מה"ת הטומאה הוא לפי סדר המדריגות דאם המשקה הנופל ראשון נעשה המשקה המקבל טומאה שני ושוב נעשה הכל שני דבטלה טומאת ראשון של הנופל ונעשה גם הוא שני כמשקה הרוב וכמובן (וזה משכחת גם כן רק למ"ד דטומאת משקין הן לקבל והן לטמא אחרים דאורייתא וג"כ רק בתרומה או בקדשים למ"ד דטומאה עושה כיוצא בה בתרומה או בקדשים מיהת ע' סוגיא דר' חנינא סגן הכהנים] ואם דהי' מקום לומר דאף אם משקה

הטהור הרוב הוא משקה המקבל טומאה מ"מ משקה הטמא הנופל בו בטל בו מיד ואין מתחיל לטמא כלל מ"מ אין נ' לומר כן דאדרבה מטמאהו מיד בנגיעתו ותו ליכא ביטול וכן מבואר להדיא במשנה א' פ"א דמקואות עש"ה במשנה ובר"ש דמבואר דאם משקה הטהור רוב ואין עלול לקבל טומאה בטלה בו טפת משקה טמא ונטהרת ואם הוא עלול לקבל כו' אדרבה נטמא כו' ומבואר שם עוד דין בזה דאם בשעת נפילת המשקה הטמא לרוב הטהור לא הי' הטהור עלול לקבל טומאה ואחר כך נעשה עליל כו' אז המשקה הטמא חוזר וניעור מביטולו הואיל ועתה בכחו לטמא הכל וליכא ביטול ולכן הו"ל כהוכר וחוזר וניעור ומטמא הכל עש"ה בהך דמי גבאים כו' וע"ש בתוי"ט ועיין מכשירין פ"ב מ"ג מי שפיכות כו' ע"ש דגם משם מתבאר דין הנ"ל דאם המים הטהורים אין עלולים לקבל טומאה אזי הם מבטלים למים הטמאים ואם עלולים כו' אזי אפילו מים הטמאים רק משהו אין מתבטלים דאדרבה מטמאים לטהורים והכל טמא עש"ה:

ואולם במכשירין שם פ"ד מ"י יש שם חידוש בזה בר"ש בשם התוספתא וז"ל המשנה שם עצים שנפלו עליהם משקין (פי' משקין טמאים) וירדו עליהם גשמים אם רבו טהורים (אם רבו מי גשמים על המשקים הטמאים ביטלום וטיהרום) הוציאם שירדו עליהן גשמים דאחשבינהו לגשמים ומקבלים הגשמים עצמם טומאה מעתה) אעפ"י שרבו טמאים (אעפ"י שרבו הגשמים טמאים שהרי הגשמים עצמם מקבלים טומאה ממשקין הטמאים) בלעו משקין טמאים (עצים שבלעו משקין טמאים) אעפ"י שהוציאן שירדו עליהם גשמים טהורים (דהא לא נגעו הגשמים במשקים הטמאים שהרי נבלעו) כו' ר' שמעון אומר אם היו לחין והסיקן ורבו המשקין היוצאין מהן על המשקין שבלעו טהורים (פי' עצים שבלעו משקין טמאים ולא ירדו עליהן גשמים אלא מחמת שהיו לחים והסיקן יצאו משקה מהם עצמן ועם אותן משקין פלטו משקה הטמא הבלוע ורבו משקין שמעצמן על משקה הבלוע טהורים שהרי ביטלו אותם ברוב) ובר"ש תניא בתוספתא ר"ש אומר אם היו לחין והסיקן ורבו משקין היוצאין מהן על המים שבלעו טהורין מק"ו ומה אם מי גשמים שהם עלולים לקבל טומאה מטהרים ברוב. פירות (ר"ל מי פירות) שאינן עלולין לקבל טומאה אינו דין שיטהרו ברוב אמרו לו לא אם אמרת במי גשמים שמטהרין את הטמאין תאמר במי פירות שאין מטהרין את הטמאין פי' מים היוצאים מן העצים לחים כמי פירות חשיבי לכל דבר עכ"ל הר"ש ומשמע סברת תשובת החכמים לר"ש דלא שייך ביטול משקה טמא רק במי גשמים דיש בם עניין כח טהרה אם הם נקווין בקרקע ולכן יש בכחם לטהר גם ע"י ביטול והוי גם הוא עניין טהרה כטהרת מקוה ומשא"כ במי פירות דאין בם כח טהרה א"א להם לטהר גם ע"י ביטול וזה דבר

הצ"ע דמה בכך דאין שם עניין תורת טהרה מ"מ מדוע לא יטהר הביטול עצמו כמו שהוא מפקיע איסור מדבר האסור וכך ג"כ הרי יש לו להפקיע טומאה וע' בכורות (דף כ"ב ע"א) בהך דהלוקח ציר מעם הארץ כו' דמבואר שם בפשיטות ג"כ דהציר מבט למים טמאים ברוב ופקעה טומאתם מינייהו ועש"ה בכולה סוגי' ובאתי רק להעיר וע' יבמות (דף פ"א ע"ב) חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות כו' תעלה ע"ש דריש לקיש מוקי לה שם בנימוחה והיינו שנימוח ונתערב הכל יחד עש"ה (דף פ"ב ע"א) תוד"ה ר' יהודה וצע"ק דא"כ אמאי בטילה ומדוע לא יוטמאו הטהורות עצמן ע"י מגע הטמאה [וי"ל דמיירי כשהטמאה היא טומאת רביעי בקודש דאין עושה עוד חמישי ואולם בש"ס שם (דף פ"ב ע"א) א"ר שישא כו' רישא בטומאת משקין דרבנן כו' ומשמע דאיירי בנטמאת בכלי שנטמא מחמת משקין דהו"ל הכלי שני והחתיכה שלישי והי' לה לעשות רביעי וכן הא דאמר שם ניפלוג וניתני בדידה בד"א בטומאת משקין אבל בטומאת שרץ לא כו' ומבואר דאפי' בנטמאת החתיכה בשרץ ג"כ לא מטמיא לאחרות ע"ש ותבן] ובאתי רק להעיר וע"ע בספרא אמור פרק ד' ברייתא יו"ד אין לי אלא אוכלי תרומה באוכלי תרומה מניין אוכלי תרומה באוכלי חולין כו' משקה תרומה במשקה תרומה משקה תרומה במשקה חולין משקה קודש במשקה תרומה משקה תרומה במשקה קודש משקה קודש במשקה קודש כו' (ע"ש בהגהות מהרי"ד) ופי' הר"ש משאנ"ץ שם וז"ל עוד קשה דמשקה קודש מאי נינהו דמותרין בשתי' דבטלי טמאין בטהורין וכי תימא יין ושמן שנלקחו לצורך נסכים ונתערב בהן ממשקה קודש טמא דבטלי במאה והלא כיון שנגעו להדדי נטמאו כולם כדמוכח בבכורות (ד' כ"ב א') גבי ציר של עם הארץ דלקדירה אסור משום דמצא מין את מינו כו' וי"ל לעולם במשקה שנטהר לצורך הקדש וכשנתערב בהן מעט משקין טמאים פודין אותו ומוציאין אותו לחולין כו' אך ק' ממשקה תרומה במשקה תרומה כיצד בטל בתערובת מאה תרומה טהורה והלא נטמא הכל כו' עכ"ל עש"ה ובאתי רק להעיר וע"ע רש"י פסחים (דף ל"ג ע"א) ד"ה טמא מת שסחט זיתים וענבים כביצה מכוונת כו' וד"ה התם דאי עביד קאמר דמבואר ג"כ דאפי' טפה אחת טמאה שנתערבה במשקה טהור הרבה נטמא הכל ולא אמרי' ביטול ע"ש וע"ע תוס' ע"ז (ד' ס' ע"א) ד"ה מצדי' וכ"ה עוד במקומות רבות והוא פשוט:

ח) **בחידושי** ליו"ד הארכתי מאוד בעניין הסברא דהיתר בהיתר לא בטל ובטעמא דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה דאם רוב מן הגמלים מותר (לערב עמהם פשתן) כמבואר בפ"ט דכלאים ובטל לי' הצמר רחלים בצמר גמלים ואף דהוא היתר בהיתר

והנה ראיתי בזה בס' שו"ת אמרי נועם סי' א' דכ' דשריותא דצמר רחלים ברוב צמר גמלים לאו מטעם ביטול קאתינן עלי' דמפאת ביטול באמת לא הי' לו להתבטל וכסברא דהיתר בהיתר לא בטל ואך עניין ההיתר מטעם אחר וזה דהא דצמר גמלים מותר בפשתן ולית בי' משום כלאים היינו משום דצמר סתם כתוב בתורה לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו וצמר סתמא היינו צמר רחלים דצמר גמלים אין קורין אותו צמר סתם רק צמר גמלים ויש לו שם לווי [ע' פ"ט דכלאים שם בר"ש] ולכן מפאת זה ג"כ בהתערב צמר רחלים מיעוט בצמר גמלים רוב הרי וודאי דיקראו את התערובת הזה בכלל כפי מה שהוא רובו דהוא צמר גמלים ולא יקראו אותו צמר סתם כפי המיעוט שבו ואך כפי רובו כן יקראו לו וא"כ כיון דכולו עכשיו קרוי צמר גמלים א"כ הרי גם הצמר רחלים שבו עצמו הרי גם הוא יש לו שם לווי שהרי אין קורין אותו צמר סתם רק צמר גמלים וכיון דיש לו שם לווי הרי הוא מותר ממילא בעצמותו עם פשתן וא"צ עוד לביטול דכי היכא דצמר גמלים שרי וכל היתירו רק מפאת היות לו שם לווי כן צמר רחלים הזה עתה הרי גם הוא יש לו שם לווי ושרי שפיר מצד עצמו וא"צ לתורת ביטול כלל עכת"ד ז"ל שם בזה ע"ש שהאריך. ולענ"ד יל"ע בסברא זאת עי' סוכה (דף י"ג ע"א) וא"ר חסדא הני מרריתא דאגמא אדם יוצא בהן י"ח בפסח מיתיבי אזוב ולא אזוב יון ולא אזוב כוחלי כו' ולא אזוב שיש לו שם לווי (וה"נ מרור כתי' ולא מרריתא דאגמא דהוא שם לווי) אמר אביי כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עלי' בידוע שיש לו שם לווי והני לא נשתנה שמייהו קודם מ"ת כלל (כל שנשתנה שמו קודם מ"ת שיש בו מכמה מינים וכל אחד שם לווי לו כמו אזוב כוחלי כו' וקודם מ"ת הי' זה שמו ובאתה תורה והקפידה שכתוב בכמה מקומית אזוב ולא נכתב באחד בהן אחד משמות הללו שמע מיני' אסתם אזוב קפיד רחמנא אבל הני מרריתא דאגמא לא נשתנה שמם קודם מ"ת וכשניתנה תורה לא הי' קרויין אלא מרור סתם וכשהזכיר מרורים אף זה הי' במשמע. רש"י) רבא אמר הני מרריתא סתמא שמייהו והאי דקרי להו מרריתא דאגמא משום דמשתכח באגמא עכ"ל הגמ' ומתבאר משינויא דאביי דהך דשם לווי אין ענייננו דמה שיש לדבר שם לווי הוא דבר הפוסל בעצם רק דהשם לווי הוא הוראה רק שלא כיוונה תורה על מין זה דכיון דכתיב אזוב סתם לא כיוונה רק על מין הקרוי אזוב סתם ומשא"כ מין הקרוי אזוב כוחלי לא כיוונה אליו התורה שהרי כתיב אזוב סתם וזה הרי לא נקרא אזוב סתם וע"כ כל שלא הי' לו השם לווי קודם מ"ת וכיוונה אליו התורה שפיר שהרי בשעת מ"ת הי' גם הוא קרוי סתם וכוונת חיבת מרורים גם על זה וע"כ אף שאח"כ נשתנה שמו להיות לו שם לווי מ"מ אין בכך כולם דשם ליוי אינו דבר הפוסל כלל והוא

רק הוראה שלא כיוונה כו' וכאן דכיוונה כו' אין מפסיד כלל מה שיש לו שם לווי וא"כ גם בהך דצמר רחלים אחרי דלצמר רחלים הרי כיוונה תורה בכתבה צמר וא"כ הרי הוא אותו הצמר שכיוונה אליו התורה וא"כ מה בכך שהוא קרוי בתערובת צמר גמלים והרי עניין השם מצד עצמו מה שקורין אותו הוא לא מעלה ולא מוריד רק על עצמיות הדברים אנו דנין אה הוא עצם הדבר שכוונת התורה אליו או לא וע"ז מורה השם לווי דאיני אותו הדבר והמין שכיוונה התורה אליו ומשא"כ אותו המין שהתורה באמת מכוונת אליו כמו צמר רחלים דכאן הרי שפיר הוא אסור וזולת אם תאמר ביטול שהוא מתבטל ברוב הצמר גמלים להחשב כמוהו ויהי' מותר בפשתן כמוהו אבל כל כמה שאין אתה אומר ביטול והוא צמר רחלים עדיין אם כן צמר רחלים יהיו קורין אותו באיזה שם שירצו סוף סוף הרי הוא הדבר שאסרה תורה ושינוי קריאתו לא מעלה ולא מורדת כלל ונראה פשוט לכאורה דגם רבא דמשני שינויא אחרינא הני מרריתא סתמא שמייהו כו' לא דבא לחלוק על גוף סברת אביי הנ"ל לומר דגם מה שנשתנה שמו אחר מ"ת פסול והיות שם לווי הוא דבר הפוסל בעצם דכל למעוטי בפלוגתא טפי עדיף ואין לנו לומר דבא לחלוק על גוף סברת אביי וגם סברת אביי זאת מיסתברת וודאי ולא מיסתבר שיחלוק רבא ע"ז ואך נ' דרבא לרווחא דמילתא הוא דקמשני דאין צורך להך דלא נשתנה שמייהו קודם מ"ת ורק אפילו היו קרויים גם קודם מ"ת כך מרריתא דאגמא ג"כ אין זה שם לווי כלל דהוספת תיבת דאגמא הוא רק הזכרת המקום ועל שם דמשתכחי באגמא אבל בעצם שמם שפיר גם הם שמם מרריתא סתם וגם לשינויא דאביי הרי נצטרך לומר דרבינא בר שילא הי' לו כך בקבלה דהני מרריתא דאגמא אחר מ"ת הוא שנשתנה שמם ובשעת מ"ת היו קרוין מרור סתם דאל"כ מנ"ל להכשירם ובפשיטות הרי יש לנו לומר דכמו שקרוין עתה מרריחא דאגמא כן היו קרוים גם מאז ולא הי' שם שינוי וככל שאר דוכתי דאזלינן בתר חזקה דהשתא וע"כ שפיר הוסיף רבא לומר דאין צורך לזה לומר דהי' מקובל כך כו' רק אפילו לא הי' מקובל בזה דבר ג"כ שפיר הכשירם דהא אפי' היו קרוים כך גם בשעת מ"ת מ"מ הרי אין זה שם לווי כלל וגם אחרי דסברת רבא כך דשם מרריתא דאגמא דכה"ג אינו שם לווי א"כ הרי שפיר הוצרך לשנויי ולפרש סברתו זאת דהא יש נפקותא בזה גם לעלמא לדבר שיהי' נקרא על שם מקום שהוא שכיח בו שלא יוחשב שם לווי ולא נוציאנו מכלל אותו הדבר שהוזכר בתורה בשם סתם אבל בגוף סברא דאביי דכל שלא נשתנה שמו קודם מ"ת אין מפסיד השם לווי דעניין השם לווי מפאת עצמו אין מעלה ואין מוריד כלל וכנ"ל בזה נראה פשוט לכאורה דלא פליג רבא וכנ"ל:

ועיין תוס' סוכה שם ד"ה משום דשכיחין באגמא דכתבו דאביי מודה לרבא דהא בפרק או"ב (דף פ' ע"א) מכשירים עיזי דבאלא לגבי מזבח ע"ש ודבריהם צ"ע דבפ' או"ב יש שם פלוגתא בזה וא"כ הא שפיר יכול אביי לסבור כמ"ד דפסולים לגבי מזבח ומיהו גם מ"ד הפוסלם שם בחולין לאו משום דאית להו שם לווי הוא דפוסלם רק מטעמי אחריני ע"ש ועכ"פ נ' גם לדברי התוס' דאביי מודה לרבא דמ"מ רבא נמי לא פליג אסברת אביי רק מר משני חדא ומר משני חדא ולא פליגי וכדמצינו הכי בכמה דוכתי ואולם לולי דברי התוס' הי' נראה דרבא הוא דיתכן לומר דמודה לדאביי בגוף סברתי ובא להוסיף דכאן אין צורך להך דלא נשתנה שמייהו קודם מ"ת דאפילו היו קרוים בשעת מ"ת כך מרריתא דאגמא נמי אין זה שם לווי כלל דקרוין כך רק ע"ש דמשתכחי באגמא ומה שאין כן ביי לרבא אין נראה כלל לומר דמודה דא"כ מה הוצרך אביי לשינויא דלא נשתנה שמייהו קודם מ"ת הרי אין כאן שינוי השם כלל ואפי' היו קרוים כך גם בשעת מ"ת נמי הא אינו שם לווי כלל וקושי' מעיקרא ליכא כיון דאינו שם לווי ומה צורך להוסיף עניין המציאות לומר דהשינוי הותחל רק אחר מ"ת וצ"ע:

והנה אם נאמר דרבא פליג באמת אסברת אביי כאן וס"ל דאפי' מה שנשתנה שמו אחר מ"ת ג"כ פסול ומש"ה הוא דאיצטריך לשינויא אחרינא הנה נ' לומר דלטעמייהו אזלי בפלוגתא זאת וזה דעניין הפלוגתא לפ"ז הוא דאביי ס"ל דכל שלא נשתנה שמו קודם מ"ת והיתה כוונת התורה באמרה מרורים גם אהני מרריתא דאגמא ע"כ אף שאחר מ"ת נשתנה שמם ממרור סתם למרריתא דאגמא וקורין איתם עתה מרריתא דאגמא מ"מ אין זה עושה שינוי בגופם כלל ולא נתבטלו בשביל כך מהיותם מרור דהשם שבני אדם קורין אותם בו לא מעלה ולא מוריד ולא נעשו מין אחר עי"ז מאותו המין שהתורה מדברת ממנו ואכתי שפיר הם בכלל מרורים דקרא ורבא ס"ל דאפילו נשתנה שמם אחר מ"ת ואח"כ הוא שקיבלו השם לווי מ"מ כיון שבני אדם עתה קורין אותם בשם לווי ולא בשם מרור סתם לכן זה עצמו עושה אותם מין אחר ואינם אותו המין שהתורה מכשירתו דקרא כתיב מרורים ואלו אינם מין מרורים רק מין מרריתא דאגמא דע"י שינוי השם שבני אדם שינו לקרותם מרריתא דאגמא נשתנו באמת ממה שהיו תחלה מין מרורים ונסתלקו מהיותם מרורים עוד רק נעשו עי"ז בעצם מין אחר מרריתא דאגמא ודו"ק היטיב מאוד וע"כ נ' פשוט דאביי ורבא בזה לטעמייהו אזלי לפי פלוגתתם בש"ס ע"ז (דף ס"ו ע"א) חמרא חדתא בעינבי אביי אמר במשהו ורבא אמר בנותן טעם אביי אמר במשהו בתר טעמא אזלינן אידי ואידי חד טעמא הוא דהו"ל מין במינו ומב"מ במשהו ורבא אמר בנ"ט בתר שמא אזלינן והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד והו"ל מין בשאינו מינו

ומבשא"מ בנ"ט עכ"ל הגמרא ולפי דברינו הנה היא אותה הפלוגתא ממש דרבא לטעמי' דס"ל דשינוי השם מה שנקרא בשם אחר עושה אותו בעצם מין אחר ולכן הוא מבשא"מ ואביי לטעמי' דעניין השם לא מעלה ולא מוריד וכיון דהוא מרור שכיוונה התורה אליו אזי ע"י השתנות שמו למרירתא דאגמא מ"מ לא נשתנה גופו על ידי כן להחשב מין אחר לא מין מרורים ולכן גם שם מה שזה נקרא בשם יין וזה בשם ענבים אין עושה אותם מינים נפרדים ואחרי שבטעם אשר בגופם אין חלוקים דחד טעמא נינהו לכן שפיר הם מין אחד ואף דכל אחד יש לו שם אחר ושפיר חשיבי מב"מ ודו"ק היטיב וכן פלוגתתם השני' בע"ז שם בחלא דחמרא וחלא דשיכרא כו' דאביי אמר בנ"ט בתר טעמא אזלינן והאי טעמא לחוד והאי טעמא לחוד והו"ל מבשא"מ כו' ורבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן והאי חלא מיקרי והאי חלא מיקרי כו' והו"ל מין במינו כו' הוא ג"כ לטעמייהו וכמובן דלרבא דהשתנות השם עושה את הדבר מין אחר ה"ה להיפוך ג"כ השתוות השם עושאם מינא חדא אף דחלוקין בטעמם ואביי לטעמי' דעניין השם לא מעלה ולא מוריד ואין עושה מין אחר ולכן ככה ג"כ אין פועל במינים חלוקים בטעמם לאחדם שיוחשבו ויתהוו מין אחד ע"י היותם נקראים בשם אחד וכמובן [ויל"ע בזה ג"כ מעניין שינוי השם דקניין וע' ב"ק (דף ס"ו ע"ב) איתיבי' אביי לר' יוסף כו' אלא אמר רבא האי מילתא קשי בה רבה לר' יוסף כו' ולא איפרקה עד דיתיב ר' יוסף ברישא ופירקה שינוי השם כשינוי מעשה דמי כו' ובוודאי דגם אביי ידע דר' יוסף תי' כן ולא הזכירו לפי שלא קיבלו ורק רבא הוא שקיבלו ונראה לו ולכן הזכירו וא"כ גם בזה לטעמייהו אזלי וכמובן ואולם דבר זה צריך לי עיון ובירור עדיין ובאתי רק להעיר] ואולם כ"ז רק לפלפולא אבל לקושטא דמילתא אין נ' לומר באמת היות סברת רבא דאפי' לא נשתנה שמם קודם מ"ת והית' כוונת התורה גם אהנך מרריתא דאגמא מ"מ נפסלו לצאת בם עבור שבני אדם עתה קורין אותם מרריתא דאגמא ונ' יותר כמו שכתבנו תחלה דרבא לרווחא דמילתא הוא דקמשני אבל בגוף סברת אביי מודה וכנ"ל והנה אפי' נאמר דרבא חולק מ"מ לכאורה דברינו בזה לעניין הך דצמר רחלים עדיין במק"ע דא"א לומר טעם המשנה רפ"ט דכלאים דאם רוב צמר גמלים מותר מפאת דהצמר רחלים עתה בתערובת הרי קיבל שם לווי דעל כרחך אין הטעם כן דלאביי וודאי הא לא יתכן הטעם הנ"ל דלדידי' הא אין שם לווי מעלה ומוריד בעצם כלל והוא רק הוראה כו' וכנ"ל וא"כ איך יפרנס אביי משנה דכלאים הנ"ל ועל כרחך דטעמא אחרינא איכא בהך דכלאים ואם די"ל דבהא גופא פליגי דאביי ס"ל באמת דהיתר בהיתר בטל וטעם המשנה משום ביטול ורבא ס"ל דהיתר בהיתר לא בטל וע"כ הרי ההכרח לומר טעם המשנה מפאת דהצמר רחלים עצמו יש לו שם לווי וא"כ

ע"כ דשם לווי הוא דבר העושה בעצם את הדבר לדבר אחר לא מפאת הוראה לבד שלא כיוונה תורה ע"ז דהא כאן כיוונה תורה אצמר רחלים ואפ"ה אהני השם לווי לאפוקי' מכלל צמר ולהתירו וא"כ ממילא גם בנשתנה שמו אחר מ"ת ג"כ פסול וע"כ הוצרך רבא לתרץ שינויא אחרינא בהך דסוכה וא"כ כיון דהלכתא כוותי' דרבא לגבי אביי א"כ לפי האמת היתר בהיתר לא בטל וטעמא דמשנה רק משום דהצמר רחלים עצמו יש לו שם לווי מ"מ אין נ' באמת לומר כן לאפושי בפלוגתא ולעשות עוד פלוגתא אחרת בין אביי לרבא שלא מצאנוה מפורשת וכיון דלאביי על כרחך טעם המשנה משום ביטול וס"ל איפוא לאביי דהיתר בהיתר בטל א"כ מנ"ל לומר דרבא פליג עלי' בהא ונהי דלרבא אין צורך לזה בטעם המשנה די"ל טעם המשנה משום שם לווי מ"מ בגוף הך דס"ל לאביי דהיתר בהיתר בטל הא לא מצינו דפליג עלי' רבא ומנא לן לאשוויי פלוגתא בכדי וא"כ אכתי שפיר הא קמה הראי' ממשנה הנ"ל דהיתר בהיתר ג"כ בטל ובאתי רק להעיר:

ודע דגם גוף סברא הנ"ל דאפי' אם אין הצמר רחלים בטל ברוב צמר גמלים להחשב צמר גמלים רק הוא צמר רחלים עדיין מ"מ לעניין השם כל התערובת יחד קרוי צמר גמלים ואף צמר הרחלים שבו דכיון דרוב התערובת צמר גמלים לכן כולו נקרא כפי מה שהוא הרוב שבו וכנ"ל הנה גם בסברא זו יל"ע מדברי הר"ן נדרים (דף נ"א ע"ב) במשנה דג דגים שאני טועם אסור בהן בין גדולים בין קטנים כו' ומותר בטרית טרופה כו' (טרית טרופה דג גדול טרוף דק דק ומש"ה שרי דדג דגים שלמים משמע ולא טרופים. ר"ן) הנודר מן הצחנה אסור בטרית טרופה כו' ובר"ן צחנה דגים קטנים הרבה מלוחים ויש מהם טרופין אלא שרובן שלמים וקתני דכיון שיש מהן טרופין אסור בטרית טרופה כו' עכ"ל ואי איתא מאי ראי' דדגים טרופים הם בכלל שם צחנה דילמא דגים טרופים מצד עצמם אינם בכלל שם זה וצחנה שאני דכיון דרובו שלמים לכן כולו שפיר קרוי צחנה מפאת הרוב דהוא שלמים אבל טרופים מצד עצמם אינם כלל בכלל שם צחנה ואינם בכלל הנדר שנדר מן הצחנה דהא ה"נ צמר רחלים וודאי אינו בכלל שם צמר גמלים ועכ"ז בהיותו מיעוט בתערובת צמר גמלים רוב קרוי כל התערובת צמר גמלים וא"כ גם שם הרי יתכן שפיר ג"כ דדגים טרופים אינם בכלל שם צחנה ועכ"ז דגים טרופים מיעוט מעורבים בשלמים רוב שפיר קרוי כל התערובת צחנה ועל כרחך דכל שאין שמו כך גם בהיותו מיעוט בתערובת ג"כ אין ראוי שיוקרא התערובת כך ושפיר יש ראי' מן השם צחנה דהוא לתערובת דגים שלמים רוב עם טרופים מיעוט דגם טרופים לבד קרוים צחנה וא"כ גם בהך דצמר רחלים אם אתה אומר שלא נתבטל והוא עדיין צמר רחלים שפיר גם לעניין השם אין ראוי שיקרא כל התערובת צמר גמלים זולת אם תאמר ביטול

דנעשה הצמר רחלים עצמו צמר גמלים מתורת ביטול ברוב ומשא"כ כ"ז שלא תאמר ביטול והוא תערובת צמר רחלים בצמר גמלים אף דצמר הרחלים מיעוט וצמר הגמלים רוב מ"מ אין ראוי שיקרא כולו בשם צמר גמלים רק תערובת צמר רחלים בצמר גמלים הוא דראוי שיקרא ובאתי רק להעיר [ועי' ט"ז יו"ד סי' ק"א ס"ק י"ב מש"ש בשם הת"ח בטעמא דדשיל"מ בטל באינו מינו דכיון דכל עניין דשיל"מ דכיון דיהי' לו היתר אח"כ לא רצו חכמים שיובטל וכל שנתערב שלא במינו אין ההיתר נקרא על דבר האסור אלא על, שם הדבר שנתערב בו והוי כמו שאין לו מתירין עכ"ל וזה לכאורה ג"כ כסברא הנ"ל דכל הדבר נקרא ע"ש רובו ויש לדחות וע' לעיל אות א' ואולם שם הוא עניין אחר דנחשב בעצם כולו גינה ואינו עניין קריאת שם ויש עוד חילוק בין הך דשם לכאן ואין להאריך]:

ודע דמ"ש התוס' נדה (דף ס"א ע"ב) ד"ה בגד שאבד בו כלאים וז"ל וא"ת וליבטיל ברובא כו' וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין ע"י תערובת כך אסור המרובה כמו המועט עכ"ל וכ"כ התוס' עוד בע"ז (ד' ס"ה ע"ב) ד"ה הבגד ע"ש] נ' דאין זו סברא דהיתר בהיתר לא בטל כמו שראיתי לקצת אחרונים שהבינו כן רק הוא סברא אחרת דלא שייך כאן ביטול דהרי המבטל עצמו עושה האיסור כמו הבטל ואיך שייך ביטול בזה ורק בדבר שבא לאסור את דבר אחר אז שייך לומר דכשדבר האחר הוא מרובה ממנו הוא בטל לו ואין בכחו לאסרו ואפי' בהיתר בהיתר ג"כ כשדנין על מהות של דבר פרטיי בתערובות כגון חמץ לפני הפסח שנתערב ברוב אף דעתה גם החמץ היתר מ"מ הרי דנין רק על מהות החמץ בפרט שבתערובת דיש לו מהות שמחמתו יהי' אסור בבוא הפסח וע"כ שייך לומר שבטל זה המהות שלו בהרוב וזה לסברא דגם היתר בהיתר בטל ומשא"כ בכלאים הרי אין הדין על פרטיות הצמר או הפשתים לשנאמר שיובטל רק שניהם יחד בשוה הצמר כמו הפשתים תערובת שניהם יחד בשוה עושה האיסור וע"כ לא שייך ביטול וז"פ ואולם בגוף ד"ז יש לעיין דהא גם לעניין כלאי הכרם ג"כ לא אמרי' ביטול דאם החרצנים רוב והחטים מיעוט הרי ג"כ אסור לזורען ואם נזרעו יחד אסור לקיים את הגדל משניהם יחד וא"כ גם שם צ"ל דהוא מטעם הנ"ל דבכלאים התערובת בשוה יחד עושה האיסור וזה צ"ע מתוס' עירובין (דף צ"ב ע"ב) ד"ה גפנים ע"ש (דף צ"ב ע"א) במשנה חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת (להוציא כלי הבתים שבה אם עירבה לעצמה ולא אסרי עלה בני קטנה) וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה ובגמ' שם ש"מ ממתני' דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כיצד גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה ואם זרע זרעים אסורים גפנים מותרין גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה ובתוס' שם וז"ל לכך נ' לר"י לפרש

טעמא דשמעתין משום דשם גדולה על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה ולהכי גפנים בגדולה הוי שם כרם על הקטנה ואע"ג דאין גפנים בקטנה אסור לזורעה דרחמנא קפיד על שם כרם דכתי' לא תזרע כרמך כלאים אבל גפנים בקטנה מותר לזרוע בגדולה אע"ג דלכשיזרענה יהי' שם שדה על הקטנה אין לחוש דרחמנא לא קפיד אשם שדה דהא לא כתי' שדך לא תטע כרם דהוי משמע דקפיד אשם שדה עכ"ל ומתבאר מדברי התוס' דאין עניין איסור כלאי הכרם בשניהם יחד בשוה דקפדה תורה שלא יהי' שם חיבור כרם וזרעים יחד לא זה לזה ולא זה לזה רק כל הקפידא רק על הזרעים שלא יהיו מחוברים לכרם והיינו דכתי' לא תזרע כרמך כלאים היינו כרמך לא תחבר לו מין אחר של זרעים אבל מה שכרם מחובר לזרעים בזה אין קפידא דלא כתי' שדך לא תטע כרם וע"כ גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה שהרי מחבר זרעים לכרם דהקטנה הרי מחוברת לגדולה כיון שפרוצה לה במילואה ואם זרע זרעים אסורין מפאת שמחוברים לכרם ומשא"כ גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה ואף דאחרי הזריעה הרי יהי' הגפן שבקטנה מחובר לזרעים שבגדולה דהא הקטנה מחוברת לגדולה [אף שאין הגדולה מחוברת לה דלגבי גדולה חשוב פתח וחשיבא הגדולה כסתומה ויש מחיצה בינה לקטנה] מ"מ מה בכך דגפן שבקטנה מחובר לזרעים שבגדולה הרי גפן לזרעים שרי להיות מחובר ורק זרעים לגפן הוא שאסור להם להיות מחוברים ודו"ק היטיב וא"כ אחרי דעניין האיסור בכה"כ רק מפאת הזרעים שאסורין להיות מחוברים לכרם תו הרי דנין על הזרעים בפרטיות לא על שניהם יחד בשיווי וא"כ הרי שפיר יש לזרעים להתבטל ברוב הגפן דאחרי שבטילים תו הרי אין שם זרעים מחוברין לגפן וה"ז שפיר ככל שאר תערובת איסור בהיתר דגם כאן הזרעים הם איסור והכרם היתר דאת הזרעים אסרה תורה לחבר לכרם והרי הזרעים איסור והכרם היתר כיון דכרם מותר לו להיות מחובר לזרעים וא"כ הרי שפיר ראוי לומר ביטול ואם תתפוס להיפוך דהכרם הוא הנחשב איסור דאסרתו תורה לחבר לו זרעים וא"כ תו הזרעים היתר כיון דאותם לא אסרה תורה לחבר להם כרם הנה יוקשה להיפוך דראוי שיובטל הכרם ברוב אם יהיו הזרעים מרובים על החרצנים [ואולם האמת נ' בזה דהזרעים הוא שיש לנו להחשיב לאיסור והכרם להיתר לסברת תוס' עירובין הנ"ל דו"ק ותשכח] ועכ"פ כיון שאין התערובת והחיבור בשוה היינו חיבור שניהם יחד זה לזה וזה לזה עושה האיסור רק האיסור מפאת פרטיות אחד מהם המתחבר אל האחר א"כ הרי שפיר ראוי לומר ביטול ודו"ק היטיב מאוד:

ואולם גוף הערתנו זאת דראוי לומר ביטול בזריעת כה"כ דאם החרצנים רוב והזרעים מיעוט יובטלו ותישתרי הזריעה י"ל בפשיטות דזרעים ניכרים בחרצנים ולא שייך

ביטול ואי דעכ"פ מדוע הקיום אסור הא בדבר הגדל אין ניכרים עוד הזרעים והחרצנים בפרטיות רק שהוא גדל מכח רוב חרצנים ומיעוט זרעים ואם כן ראוי שיובטל כח הזרעים שבו בכח החרצנים שבו המרובה ממנו ולא יוחשב הדבר הגדל כלאים ומדוע קיומו אסור וכן מדוע אסור באכילה והנאה משום כלאים בזה י"ל בפשיטות דעניין איסור קיום כלאים והנאתו אינו מפאת דהוא כלאים גם עכשיו רק כיון דנזרע באיסור כלאים אסרה תורה קיומו והנאתו ואף דבשעת הקיום וההנאה אין שם עניין הכלאים עוד ודו"ק היטיב ויהי' מזה ראי' באמת לפירש"י בעירובין שם דפי' דהיינו טעמא דגפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה דאף כשיגדלו הזרעים בגדולה אע"ג דדיורי גדולה בקטנה מ"מ לא יאסרו את הגפנים שבקטנה כיון דבשעת זריעה כשזרע את הגדולה בהיתר זרעה ובתוס' שם כתבו ע"ז ותימא דהיכי שרי להניח הזרעים כשיגדלו כיון דדיורי גדולה בקטנה דאפילו עלו מאיליהן תנן במס' כלאים הי' עובר בכרם וראה ירק בתוך כרמו ואמר לכשאחזור אלקטנו אם הוסיף מאתים אסור כיון שמתייאש מללוקטו כו' עכ"ל התוס' בקושייתם ופירשו מתוך כך פי' האחר הנ"ל שהעתקנו למעלה דכשיגדלו הזרעים בגדולה מ"מ אין שם איסור ג"כ כיון דזרעים שבגדולה אין מחוברים לגפנים שבקטנה ואי דגפנים שבקטנה מחוברים לזרעים שבגדולה בזה אין איסור כלל דמותר לגפן להיות מחובר לזרעים וכנ"ל ולפי דברינו הנה גם לפירושיהם הנ"ל הרי יוקשה דא"כ הרי ראוי לומר ביטול ברוב בזריעת כה"כ כיון דרק הזרעים בפרטיות הם שאסורים להתחבר לגפן וצ"ל התי' דכיון דניכר לא בטל ואי דבשעת קיום אינו ניכר עוד צ"ל כיון דהזריעה היתה איסור לכן ממילא הקיום אסור ואף שבשעת הקיום אינו כלאים עוד וא"כ הרי צ"ל בהכרח דעניין איסור קיום כלאים הוא רק דאסור לקיים מה שנזרע באיסור כלאים אבל אין שם איסור מפאת שבשעת הקיום הוא גם כן כלאים דלא מיסתבר לומר דיש ב' ענייני איסור בקיום כלאים ה בקיום זריעת איסור והן מפאת היותו כלאים בשעת הקיום דה חד אזהרה הוא דאזהר רחמנא מלקיים כלאים וע"כ דהוא רק עניין אחד היינו או דהכוונה שלא לקיים מה שהוא כלאים בשעת הקיום דהקפידה תורה על מציאות הכלאים שלא יהי' שם מציאות כלאים ב' כחות בעורבין יחד או דהכוונה שלא לקיים מה שנזרע בעבירת כלאים וההקפדה על קיום מה שנזרע בעבירה ואם הכוונה כך תו אין הכוונה כאופן הא' הנ"ל דלא מיסתבר דיש ב' עניינים באזהרה זאת וכמובן וא"כ אחרי דבגוונא דביטול הנ"ל הרי אין שם כלאים בשעת הקיום עוד והאיסור בהכרח רק מפאת קיום עבירת הזריעה וא"כ הרי זה כל כוונת אזהרת קיום כלאים ואם כן תו היכא דהזריעה היתה בהיתר כהך דגפנים בקטנה דמותר לזרוע את הגדולה תו שפיר גם הקיום

מותר אף כשגדילים אח"כ הזרעים שבגדולה וכדברי רש"י כיון דכל עיקר איסור הקיום רק שלא לקיים מה שנזרע באיסור וכאן הרי נזרע בהיתר ואף דבשעת הקיום כשהזרעים גדילים יש שם כלאים מ"מ אין בכך כלום דאין קפידת התורה על מה שהוא כלאים בשעת הקיום רק הקפידא על מה שמקיימין זריעת איסור כלאים וכאן בשעת הזריעה הרי הי' היתר וא"כ הא גם לפי' התוס' יש ראי' מגוף פי' התוס' עצמו לסברת רש"י הנ"ל דכל שהזריעה היתה בהיתר אין איסור בקיום ואף שבשעת הקיום הוא גם כן כלאים ומה שהקשו התוס' מהך דעלו מאיליהן י"ל בפשיטות דעלו מאיליהן גרע דעלו מאיליהן נחשב ג"כ איסור כיון שאסור לו לאדם לעשותו ואף שלא עבר בו אדם רק נעשה מאליו הוא ג"כ מתועב וגם כן קיומו אסור כמו בב"ח למ"ד דאסור משום לא תאכל כל תועבה לפי שנעבדה בו עבירה בבישולו דפשוט דגם חלב שנפל מעצמו לתוך בשר ונתבשל בו דאסור ג"כ גם למ"ד הנ"ל וכמו שהארכתי כבר בזה בכמה דוכתי עיין קונטרס ע' פנים לתורה אופן ט"ז וע' לקח טוב כלל ו' אות ו' ד"ה עוד יש לי לדרוש בעזה"י טעמא דקרא כ' מה שהבאתי שם מן הגור ארי' עה"ת פ' ראה עש"ה ועוד בזה בכמה דוכתי בחידושי ואכ"מ וע"כ גם כאן כל שאסור לאדם לזורעו שפיר גם בעלו מאיליהן חשוב שנזרע מאליו באיסור היינו שנזרע זריעה שאסור לאדם לזורעה ושפיר קיומו ג"כ אסור ומשא"כ בהך דגפנים בקטנה דהוא היתר בשעת זריעה דמותר לזרוע את הגדולה בידים ואין העניין שלא עבר שם אדם בזריעה זאת רק נעשה מאליו רק דהזריעה הוא היתר לכן שפיר אין איסור בהקיום כיון דכל איסור הקיום רק שלא לקיים זריעת איסור וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד וכן לעניין ההנאה נ' ג"כ דלא יאסרו בהנאה גם כשיגדלו דגם ההנאה אסורה רק דאסור ליהנות ממה שנזרע באיסור כה"כ לא מפאת היותו בשעת ההנאה כלאים וכנ"ל וא"כ כאן להיפוך דהזריעה היתה היתר שפיר גם ההנאה מותרת וי"ל בזה עדיין מדעות הראשונים הסוברים דאף דר' יאשי' בעי' מפולת יד מ"מ הגידולים אסורים בהנאה אף שנזרעו בזאח"ז וכן דלענין איסור הגידולים לא בעי ג' מינין גם לר' יאשי' רק בחטה וחרצן סגי אף דלאיסור הזריעה בעי' ג' מינין עיין ר"ן ספ"ק דקידושין ויריאים סימן קנ"ב וטוש"ע יו"ד סי' רצ"ו וא"כ הא משמע דאין איסור ההנאה מפאת שנהנה ממה שנזרע באיסור זריעת כה"כ רק הוא עניין איסור לעצמו שלא ליהנות ממה שהוא כלאים ולגבי הנאה הוי כלאים גם שלא במפולת יד כיון דאח"כ הרי מחוברין והם כלאים וכן לסברא השני' הנ"ל הוי כלאים גם בב' מינין אע"ג דלגבי איסור זריעה הוי כלאים רק בג' מינין ובאתי רק להעיר:

והנה נזכרתי דנדבר מעניין ביטול בכלאים בתויו"ט כלאים פרק ב' משנה א' כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט (כל סאה שיש בו רובע הקב דהיינו אחד מארבעה ועשרים לסאה ממין אחר ימעט אותו המין האחר המעורב בו עד שיופחת מרובע ויתבטל ובתוך הסאה ומותר לזרוע ולא מיתסר משום זורע כלאים. הר"ב) ובתוי"ט וז"ל פי' הר"ב ימעט עד שיופחת מרובע ויתבטל בתוך הסאה דדבר תורה חד בתרי בטיל אלא דחכמים אסרו מפני מראית העין והם אמרו דפחות מרובע לסאה מתבטל כך פי' בריש מס' שקלים ותמיהא לי מילתא דלא שייך ביטול ברוב אלא כשאין ניכרין דבניכרין אין שייך לומר ביטול כו' ובשני מיני תבואה הרי ניכרין וכ"ש בתבואה וקטנית דמתני' דלקמן (ע"ש) ונראה לי דקים להו לרבנן שהתורה לא אסרה אלא כשרוצה לזרוע כלאים אבל כשאינו רוצה לא אסרתו התורה אלא שחכמים אסרו מפני מראית העין ונתנו שיעור לדבר גם פטרוהו כממעט מקצתן שהם אמרו והם אמרו וכן משמע בירושלמי במה אנן קיימין אם במתכוון לזרע אפי' חטה אחת אסור אם לערב אפי' כל שהוא אסור לערב כו' אלא בשנתערבו דרך מכנס ופי' הראב"ד בהשגותיו פ"ב מהל' כלאים שבשעה שכנס תבואה זו המעורבת היתה כוונתו לאכלה ונמלך לזרעה והכ"מ פי' שבשעה שכינס התבואה נתערב שלא מדעתו והוא הי' חפץ שלא יראה ולא ימצא זה המין האחר עכ"ל התוי"ט וע"ש בשנות אלי' להגר"א ז"ל ד"ה ימעט וז"ל ירושלמי באיזה צד הוא ממעט או פוחת מרובע או מוסיף על הסאה ומקשה לא כן א"ר יוחנן כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותר ומזיד אסור ומשני תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית עין פי' דמדאורייתא חד בתרי בטל וא"צ למעט רק משום מראית עין עכ"ל הגר"א ז"ל ובהגהות הרב ר' יצחק פרענקיל כ' ע"ז וז"ל רמז (הגר"א ז"ל) בזה דמזה מוכח דלא כתוי"ט דתמה על הר"ב דהא כיון דניכר לא שייך ביטול יעוי"ש ומדברי הירושלמי מוכח דמהני ומצינו ביטול כיוצא בזה במתני' גבי העושה סוכתו תחת האילן ברש"י ותוס' שם עכ"ל הרב הנ"ל ולכאורה הי' נ' דאין ראי' מן הירושלמי לסתור דברי התוי"ט דשפיר י"ל כסברת התוי"ט דאילו הי' כאן איסור מדינא לא הי' שייך להתיר מטעם ביטול כיון דהוא ניכר ואך דמה"א ו בלא"ה שרי כיון דשלא מדעתו נתערב והוא אינו חפץ בו ואין רצונו לזרוע כלאים כלל וחכמים הוא שאסרו מפני מראית העין והם אמרו והם אמרו ולא אסרו רק בשיעור רובע לסאה ומשא"כ בפחות מרובע לסאה לא חשוב ומתבטל וכמאן דליתי' דמי ואף דניכר מ"מ לגבי איסור הדרבנן שפיר י"ל כן דלא אסרו רק בשיעור של חשיבות רובע לסאה ומשא"כ בפחות מרובע לא חשוב ומתבטל אף שניכר וע"כ בהתערב רובע לסאה הרי יש כאן איסור זריעה דרבנן וכשהוא מוסיף על הסאה כו'

הרי מבטל איסור הדרבנן מיהת ושפיר הקשו בירושלמי דיהי' אסור משום ביטול איסור ואולם באמת צדקו דברי הרב הנ"ל דאי נימא דשריותא דאורייתא לאו מטעם ביטול רק מפאת שאין חפץ לזרוע כלאים א"כ בעניין הדרבנן הרי כיון דחכמים אסרו רק רובע לסאה א"כ פחות מרובע לסאה הרי אין שם איסור כלל דאין לנו עניין בזה מאיזה טעם לא אסרו חכמים אם מטעם ביטול או מטעם אחר סוף סוף הא לא אסרו רק ברובע כו' וא"כ בפחות מרובע אין שם התחלת איסור כלל ודו"ק היטיב מאוד וא"כ גם ברובע כו' ומוסיף על הסאה או פוחת מן הרובע לשיהי' פחות מרובע כו' הא אינו מבטל איסור כלל והוא רק מעדיר ומאפיס האיסור ומפחית שיעורו לשיעור שאין בו איסור וזה הא שרי שפיר ודו"ק היטיב ובשלמא אי השריותא דאוריתא מטעם ביטול ובפחות מרובע כו' ג"כ ההיתר עדיין מטעם ביטול אלא דמדאורייתא גם רובע בטל וחכמים אסרו ברובע משום מראית העין וע"כ שייך שפיר קושית הירושלמי דחשיב מבטל איסור לכתחלה במה שממעטו מרובע כו' כיון דיהי' ההיתר מטעם ביטול וע"ז תי' דאין כאן מבטל איסור בידים דהביטול דאוריתא שיהי' בהמעטו מרובע הא ישנו גם מכבר מאיליו דמדאוריתא הא גם הרובע בטל וכבר יש ביטול זה מאיליו משנפל בו ואלא דחכמים הוא שאסרו ברובע מפני מראית העין וע"כ את האיסור דרבנן הוא שמבטל עתה בידים בהמעיטו מרובע וזה אין בו משום ביטול איסור כיון דהוא איסור קל דרבנן משום מראית העין:

וגם י"ל הכוונה דכיון דהאיסור דרבנן רק משים מראית עין וכיון דאסרו רק ברובע על כרחך דכך שיערו דבפחות מרובע ליכא מראית עין וא"כ הרי אין כאן מבטל איסור ג"כ רק שמעדיר ומאפיס האיסור כיון דכל האיסור רק מפני מראית העין ובפחות הא לא יהי' מראית העין עוד וא"כ הא בעצם אין כאן האיסור עוד וא"צ לבא לביטול [ובמ"א הארכתי בזה בענין איסור מראית עין אי אית בי' משום מבטל איסור לכתחלה או אמרי' דכיון דאחרי שיתבטל לא יהי' מראית העין עוד תו הרי הוא מאפיס האיסור בעצם לא שמבטלו ולא שייך בי' איסור ביטול איסור כלל ודנתי שם בזה בירושלמי דכאן והבאתי עוד כמה דוכתי בזה ועי' ש"ך יו"ד סי' ס"ו ס"ק י"א ואכ"מ] ועכ"פ קושית המקשן דירושלמי יש לה שייכות שפיר כיון דאחרי המעטו מרובע כו' הא יהי' ההיתר בפועל מטעם ביטול וע"כ שפיר שייך לאתויי עלי' מעניין ביטול איסור לכתחלה ומשא"כ אי מה"ת שרי שלא מטעם ביטול כלל רק מפאת שאין רוצה כו' וחכמים הרי לא אסרו ג"כ רק ברובע לסאה וא"כ בפחות מרובע כו' הא אין שם התחלת איסור כלל ואין כאן זכר עניין ביטול כלל וכלל וא"כ מאי שייך לאתויי ולהזכיר כאן הך דאין מבטלין איסור לכתחלה וע"כ שפיר יש ראי' לכאורה מירושלמי הנ"ל דההיתר דאוריתא דכאן הוא מטעם ביטול ואולם

להליץ בעד התוי"ט ז"ל בזה דהוא עצמו ז"ל הביא גם ירושלמי הנ"ל לא כן א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה כו' בדבריו להלן על המשנה שם ע"ש וא"כ הא לא אישתמיט לי' הירושלמי הנ"ל וצ"ל דהי' ז"ל סבור דאין לדון בזה מירושלמי הנ"ל דאפי' נימא דשריותא דדאוריתא דכאן הוא מטעם ביטול מ"מ ג"כ הא אין מובן קושי' המקשן דירושלמי הנ"ל דסוף סוף מאי קושי' דהא הביטול דאוריתא כבר יש מאיליו גם בהרובע ואילו האיסור דרבנן א"כ תו הרי רק מה שאסרו אסרו ומה שלא אסרו הרי אין בו התחלת איסור וא"כ כיון דבפחות מרובע לא אסרו אכתי הרי אין שם עניין ביטול איסור בידים כלל דהאיסור דאוריתא הא כבר נתבטל ואיסור הדרבנן בו הרי ליכא ביטול כיון דבפחות מרובע לא אסרו כלל והוא רק מעדיר ומאפיס האיסור ואין שם עדיין ביטול בידים כלל ועל כרחך צ"ל דסברת המקשן היתי' דהאי שיעור דרובע כו' הוא שיעור דאורייתא עצמו מטעם ביטול דמה"ת גופי' כך הוא דינו דרובע אין מתבטל ופחות מרובע כו' מתבטל וע"כ שפיר הקשה דבהמעיטו מרובע ה"ל מבטל איסור בידים וא"כ כיון דבעלמא לא מצינו עניין ביטול כזה מה"ת ברובע לסאה רק גם חד בתרי בטל ועל כרחך דהיתה סברת המקשן דהלמ"מ הוא בכלאים שיובטל בכך או דיש איזה סברא בזה שיהי' דין כלאים שונה בזה מבעלמא ולא יהי' ביטולו ברוב רק יתלה בשיעור של חשיבות רובע לסאה וא"כ עכ"פ כיון דהוא עניין ביטול אחר מבעלמא תו גם מהך דניכר הא אין קושי' דאם הוא הלמ"מ הא יכלה לבוא בזה הלמ"מ שפיר בכלאים דגם בניכר יובטל כל שהוא פחות מרובע ואין קושי' על הלמ"מ וכן אם הוא מסברא ג"כ לא קשיא כיון דהוא עניין ביטול אחר מבעלמא היינו ביטול מפאת העדר חשיבות דברובע הא לא בטל אף דהמבטל רוב משום דרובע חשוב ולא בטל ורק בפחות מרובע הוא דבטל מפאת דלא חשוב וע"כ שפיר גם בניכר יכול להיות דלא חשוב ובטל שפיר ג"כ ועכ"פ אין כאן קושי' מהא דאית לן כללא בעלמא בביטול ברוב דבניכר לא אמרי' ביטול כיון דהוא כאן עניין ביטול אחר מבעלמא שיעור רובע לסאה מעיקר הדין מה שאין עניין ביטול זה בכה"ת דאין שם שיעור רק שהמיעוט בטל ברוב וא"כ הרי הוא עניין ביטול אחר לגמרי ולכן אין כאן קושי' גם ממה שיש כאן ביטול בניכר מה שאינו בעלמא כיון דהוא כאן עניין ביטול אחר שאינו בעלמא ולפי מאי דחדית התרצן דמה"ת גם ברובע מותר ומדרבנן הוא דאסור ברובע משום מראית העין יש לנו לומר שפיר דשריותא דדאורייתא דכאן הוא משום דאין רוצה במין האחר המתערב ואין רצונו לזרוע כלאים ואין ההיתר מטעם ביטול כלל כיון דלפי האמת לתי' התרצן מה"ת גם ברובע ממין אחר שרי ומדרבנן הוא דאסור ברובע משום מראית העין וא"כ אי נימא דשריותא דדאורייתא דהוא גם ברובע הו מטעם ביטול א"כ ה"ז ככל ביטול

ברוב דעלמא ואינו עניין ביטול בפ"ע שיהי' בו חילוק בין רובע לפחות מרובע וכיון דהוא אך עניין ביטול דדעלמא א"כ תו א"א שיהי' הטעם מטעם ביטול כלל דהא בעלמא כה"ג לא אמרי' ביטול בדבר הניכר ועל כרחך דלפי האמת אין טעם ההיתר מה"ת מטעם ביטול כלל רק מפאת דאין רצונו במין האחר ואין כוונתו לזריעת כלאים והא דגם התרצן אמר תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל איסור מפני מראית העין ומשמע דיש כאן ביטול אלא דהוא רק ביטול איסור מראית העין זה הא בלא"ה ק' דהא אין מרבה לבטל כלל דהדאוריתא הרי כבר נתבטל מאז ומה שהוא מרבה עתה אין זה ריבוי לבטל רק להאפיס איסור כיון דעל פחות מרובע לא גזרו ולא אסרוהו מעולם ועל כרחך צ"ל דאגב דאמר תמן את מרבה לבטל איסור תורה אמר נמי ברם הכא את מרבה לבטל כו' אבל באמת אין כאן עניין ביטול כלל דלגבי הדרבנן ליכא ביטול כיון דבפחות מרובע לא התחילו לאסור ובעניין הדאו' שפיר י"ל דההיתר מפאת שאין רוצה כו' לא מפאת ביטול כלל דל' מרבה לבטל דירושלמי דאמר ברם הכא את מרבה לבטל. כו' בלא"ה א"א שיהי' מפאת עניין הביטול דדאורייתא דזה הביטול הא אין הוא מרבה לבטל רק יש זה הביטול מאליו מאז שנתערב כן צ"ל להליץ בעד התוי"ט:

ואולם עכ"ז שטחיות דברי הירושלמי מורים דההיתר דאוריתא מטעם ביטול ומה"ת גם רובע בטל ואילו מדרבנן לא אהני הביטול ברובע דאכתי אסור מדבריהם וטעם האיסור מפני מראית העין וה"ז ככל שאר דברים דבטילי מה"ת ומדרבנן לא אהני הביטול להתיר כדשיל"מ וכדומה ובפחות מרובע אהני הביטול גם מדבריהם וע"כ היתה סברת המקשן דחשיב מבטל איסור בידים במה שממעיטו מרובע כו' מפאת עניין הדבריהם דמתחלה הי' שיעור דלא אהני הביטול מדבריהם ועתה נתמעט לשיועיל הביטול להתיר גם מדבריהם וע"ז משני דאיסור דבריהם זה דקיל מפני מראית עין שרי לבטלו לכתחלה או דלא חשוב ביטול כיון שבפחות ליכא מראית עין וכנ"ל ודו"ק היטיב:

ואולם בגוף קושית התוי"ט הנ"ל על הר"ב דכ' דשריותא דדאוריתא דכאן מפאת דמה"ת ברובא בטל ומש"ה שרי גם ברובע ורבנן הוא דאסרו ברובע משום מראית עין וכ"כ גם הגר"א ז"ל וע' רשב"ם ב"ב (דף צ"ד ע"א) דכ' ג"כ כן דההיתר מטעם ביטול וכ"ה גם בפי' הר"ש בכלאים שם ע"ש והקשה ע"ז דהא ניכר המיעוט ובכה"ג לא אמרי' ביטול וכבר הערנו מזה בעצמינו למעלה דבכלאים לא שייך ביטול כיון דניכר ואולם י"ל בזה דאיסור זריעת כלאים איננו מפאת עניין עירוב הזרעים בשעת הזריעה דהא כלאים מתרגמינן עירובין וע' רש"י תמורה (דף ל"ד ע"א) ד"ה ליבטל ברובא ובשעת הזריעה באמת ליכא עירוב כלל דהא כל גרעין הוא בפ"ע ואין זה עירוב מה שהם מונחים יחד בידו בשעת

זריעה רק כל עיקר עניין העירוב הוא רק מפאת מה שיוגדל משניהם דבר אחד דהגדל הוא גוף אחד ויש בו הרכבת ב' הכחות של ב' מיני הזרעים יחד ובו הוא שמתערבים הזרעים כיון דהוא דבר אחד ויש בו כחות ב' מיני זרעים משונים יחד ועל עירוב הזה הוא שהקפידה תורה והוא כל עניין האיסור דאסרה תורה לזרוע ב' מיני זרעים עבור שיתערבו ויתחברו יחד בדבר הגדל מהם דיש בו מכח שניהם וזה טעם שדך לא תזרע כלאים דמתרגמינן עירובין והיינו שאסרה תורה זריעה המביאה עירוב בדבר הגדל וע' תוי"ט כלאים פ"א מ"ז אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק באילן ר' יהודה מתיר ירק באילן ובתוי"ט ר' יהודה מתיר ירק באילן כו' והר"ב והרמב"ם ז"ל לא פירשו טעמו של ר' יהודה ונראה לי דטעמו איתפרש בירושלמי שהביאו הר"ש מחלפא שיטתי' דר' יהודה תמן הוא אומר נוטל אדם מעה (פי' זרע) אחת מפיטמא של אבטיח ומעה אחת מפיטמא של תפוח ונותנו לתוך גומא אחת והן מתאחין ונעשין כלאים וכאן הוא אומר הכין. תמן על ידי שהוא נותן זה בצד זה הן מתאחין ונעשין כלאים ברם הכא ירק באילן הוא ע"כ והיינו שסובר ר' יהודה דדווקא כשעל ידי ההרכבה הן מתאחין ונעשה על ידיהן פרי או ירק משונה בהו אסרה התורה משום כלאים וזה דווקא באילן ואילן או ירק בירק אבל ירק ואילן שאינם מתאחין להשתנות ולעשות ירק או פרי אחר אעפ"י שיונקים זה מזה לא אסרה התורה עכ"ל התוי"ט ז"ל ומבואר דלר' יהודה כל עיקר איסור כלאים רק במה שמתאחין בפרי החדש הגדל מהרכבת שניהם יחד וע"כ גם לרבנן דאסרי גם ירק באילן מ"מ ג"כ נ' דרבנן רק לא בעי שיוגדל לגמרי פרי ומין חדש מורכב משניהם אבל מ"מ גם לרבנן עניין האיסור רק במה שהגדל יונק גם מן הירק ויש בו עי"ז חיבור אילן וירק דיש בו גם כח הירק כיון דיונק ממנו ולכ"ע עכ"פ עניין הקפידא בכלאים רק במה שהזרעים מתערבין ומתחברין יחד בדבר הגדל וא"כ כיון דזה כל הקפידא תו לא איכפת לן כלל בעניין עירוב שבשעת הזריעה עצמה שהזרעים ניכרים אז ואינם בטילים דהא על העירוב שבשעת הזריעה לא קפדינן כלל וכל הקפידא רק במה שיתחברו בדבר הגדל ובו הא לא יהיו ניכרים עוד ושפיר נימא בי' ביטול דכח זרעים המועטין הרי יהי' כחו מועט בדבר הגדל מכח זרעים המרובים ויובטל בו שפיר כח המועט בכח הערובה ולא יוחשב עירוב כלל כיון דכח המועט בטל וכאילו הי' בו רק כח המרובה לבד ע"כ שפיר שייך ביטול גם בכלאים אף דניכרים בשעת זריעה כיון דכל הקפידא בזריעה רק במה שיתחברו בדבר הגדל ובו הא לא יהיו ניכרים ונאמר בו ביטול שפיר וע"כ ממילא גם בזריעה אין איסור כלל [ואולם מהא דבעי' מפולת יד [וע' תוי"ט כלאים פ"א מ"ט ד"ה הרי זה כלאים] נ' לכאורה דהקפידא רק על העירוב שבשעת הזריעה דאילו העירוב

שיהי' בדבר הגדול הרי אין חילוק בין אם זרע הזרעים יחד במפולת יד או זרע גרעין אחד תחלה ואח"כ גרעין של מין האחר דבין כך ובין כך הם מתחברין יחד בשוה בדבר הגדל ועל כרחך דהקפידא רק על העירוב שבשעת הזריעה עצמה ומש"ה בעינן זריעת שניהם יחד במפולת יד וי"ל דבעי' גם שניהם העירוב שבשעת הזריעה וגם העירוב בדבר הגדל וע"כ בעי' שפיר מפולת יד לשיהי' עירוב בשעת הזריעה ובעי' ג"כ שלא יהי' שם ביטול עבור העירוב שבדבר הגדל דבו לא יהיו ניכרים ונאמר ביטול שפיר ולא יהי' שם עירוב בדבר הגדל וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שהעיר הרב ר' יצחק פרענקיל הנ"ל דמצינו ביטול בדבר הניכר גם בפ"ק דסוכה בהך דהעושה סוכתו תחת האילן ע"ש דבסכך פסול מעורב בסכך כשר מרובה ממנו בטל ונכשר אף שניכר עש"ה בסוכה (דף ט' ע"ב) [וע' ט"ז או"ח סי' תרל"ב סק"ג וכל הדברים שם צ"ע] כבר עמד שם הר"ן ע"ז עש"ה בר"ן דף רל"ה ע"א מדפי הרי"ף שכ' ובוודאי שאין ביטול זה כביטול שאר איסורין שאין לך איסור שאדם יכול להתירו [אולי צ"ל להכירו] ולעמוד עליו שיהא בטל כו' עש"ה מש"ש בזה טעם שאין שייך כאן ומלבד דברי הר"ן שם י"ל דגם שם באמת הטעם רק מפאת דבסוכה אין תלוי ג"כ בעניין הסככים עצמם רק בצל הנעשה מהם למטה דכל עיקר עניין הסכך הוא רק בצל הנעשה ממנו כמבואר בסוכה (דף ב' ע"א) וסוכה תהי' לצל וגו' עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות ושם (דף ח' ע"ב) והוא שעשאה לצל כו' ע"ש ברש"י וכ"ה עוד בכ"ד וע"כ ג"כ כיון דבצל אשר למטה אין הסככים ניכרים עוד שהרי אין ניכר איזה חלק הצל מן הסכך הכשר ואיזה מן הסכך הפסול וכל הצל כולו דבר אחד ולכן כיון שרוב הצל מן הכשר ומיעוטו מן הפסול והתערובת שבצל אינו תערובת הניכר לכן שפיר בטל חלק הצל שמן הפסול בחלק שבו מן הכשר המרובה ממנו וע"כ הסכך כשר שפיר כיון שעיקרו לצל ויש בצל ביטול צל הפסול [ויל"ע בזה עדיין מהך דסוכה (דף כ"ב ע"א) במשנה סוכה המדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשיר' ובגמ' מאי מדובללת אמר רב כו' ושמואל אמר קנה עולה וקנה יורד וברש"י שלא השוה את הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה ואשמעי' מתני' דאמרי' כל שאילו היו מסוככין בשוה הית' צילתה מרובה מחמתה כשיר' עכ"ל ומשמע דאין עניין המצוה הוא הצל בעצם הבא מן הסכך דא"כ הי' ראוי שיוצרך להיות שם צל בפועל וכאן בפועל הא ליכא צל דהא בפועל החמה מרובה מן הצל למטה דאף דבדין התורה מהני דין לבוד או חבוט כמו להחשב כאילו הקנים כולם מונחים יחד מ"מ כ"ז רק לעניין דין התורה אבל הרי

א"א לזה לשנות המציאות ולעשות מציאות שאינו לומר שיש צל למטה מרובה מחמה ועל כרחך דאין עניין המצוה הצל כלל רק כל עניין המצוה רק בסכך והצל הוא רק עניין שיעור בסכך דבעי' סכך שיעור שהוא מיצל צלתה מרובה כו' וע"כ כיון שלפי דין התורה נחשבים קני הסכך כאילו היו כולם יחד והרי יש כאן סכך שיעור זה וע"כ כשר שפיר אף דאין שם הצל בפועל ודו"ק היטיב מאוד וא"כ תו לעניין ביטול הנ"ל נמי מה בכך דבצל אין היכר הרי כל המצוה רק בסכך ולא איכפת לן בהצל בפועל כלל וכיון דבסכך הרי יש היכר וניכר סכך הפסול בכשר ואין בטל בו א"כ הא מצטרף סכך פסול לסכך כשר וראוי שיופסל ודו"ק היטיב מאוד וע' סוכה שם (דף כ"ב ע"ב) דפריך אמתני' ושצילתה מרובה מחמתה כשיר' הא כי הדדי פסולה והא חנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כי הדדי כשירה לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה א"ר פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתירא מלתחת ופירש"י דאם הוא למעלה כי הדדי הסכך והחלל פסולה דאז החמה למטה מרובה מן הצל ואי הוא למטה כי הדדי החמה והצל כשיר' דאז בהכרח הסכך למעלה רבה מן החלל והיינו דאמרי אינשי כשהנקב למעלה רחב שיעור זוז תמתו מרובה למטה כשיעור סלע ובתוס' שם הקשו דר' פפא גופי' הא אית לי' פ"ק דעירובין (דף ט"ו ע"ב) דפריץ כעומד מותר ובר"ן שם כתב על זה וז"ל ולאו קושיא היא דכי א"ר פפא הכי ה"מ לעניין דופן שבת ובסכך פסול כו' אבל באויר א"א לומר כן שכיון שאם הם שוים מלמעלה האויר רבה מלמטה וסוכה בצל תליא מילתא הרי פרוץ שלה מרובה על העומד ולר' הונא ברי' דר' יהושע דאמר (בעירובין שם) פרוץ כעומד אסור תני לי' בכי הדדי מלמטה משום דלמעלה עומד מרובה ומלמטה נמי כי הויא כי הדדי עומד מרובה על הפרוץ מחשיב לי' הילכך ר' פפא בעי כי הדדי מלמטה דר' הונא ברי' דר' יהושע נמי סגי לי' בהכי עכ"ל ומתבאר מדברי הר"ן הנ"ל דעניין הנ"ל אם המצוה בצל או בסכך במחלוקת שנוי בין ר' פפא לר' הונא ברי' דר' יהושע דמפאת סתירת דיוקי המשניות אהדדי הא צריכינן למימר דכי הדדי מלעיל דאז למטה חמתה מרובה פסול וכי הדדי מלמטה דאז למעלה הסכך מרובה כשר וע"כ לר' פפא דפרוץ כעומד מותר ותיקשי בכי הדדי מלעיל אמאי פסול וצריך לתרץ דבצל שלמטה הדבר תלוי וכיון דבכי הדדי מלעיל הצל למטה רק מועט והחמה מרובה ממנו לכן פסול ולר"ה ברי' דר"י דפרוץ כעומד אסור ותיקשי בכי הדדי למטה אמאי כשר וצריך לתרץ דבסכך שלמעלה הדבר תלוי וכיון דבכי הדדי למטה הסכך למעלה מרובה מן החלל וה"ל עומד מרובה שפיר כשר וא"כ נמצא דלר' פפא עיקר המצוה בהצל שבפועל למטה ולר"ה ברי' דר"י עיקר המצוה בהסכך ודו"ק ויש לדון בזה עוד מכמה דוכתי ואכ"מ]:

והנני חוזר לעניין הך דכלאים ואומר דגם זולת קושית התוי"ט הנ"ל אפילו הר"ב מפאת דניכר כו' הנה לענ"ד קשה ביותר מזה דהא התערובת כאן בשוה עושה האיסור ומאי שייך ביטול וזה הרי דבר מוכרח מהך דבגד שאבד בו כלאים דכל שהתערובת בשוה עושה האיסור לא שייך ביטול גם באינו ניכר המיעוט וכתוס' נדה וע"ז הנ"ל ובשלמא לעניין כה"כ סברת התוס' עירובין הנ"ל דמדכתיב כרמך לא תזרע כלאים האיסור רק חיבור המין האחר אל הכרם ומשא"כ בהך דכלאים דאיירי בכלאי זרעים דכתיב שדך לא תזרע כלאים וב' המינים הנזרעים בשוה עושים האיסור מדוע נאמר ביטול וצ"ע רב בזה ועוד קשה טובא דאי אמרינן ביטול בזה אם כן בכל זורע כלאים במפולת יד לא יהי' חיוב רק בשוה בשוה ממש ואם יהי' גרעין אחד יותר ממין אחד לא יתחייב וזה וודאי אינו ודברי הירושלמי שהביא התוי"ט אם במתכוון לזרע אפי' חטה אחת אסור הרי מפורשים היפוך זה וגם בב' גרעינין לבד ג"כ אם גרעין אחד גדול מחבירו גם כן ראוי לומר ביטול ובשוין נמי הא אי אפשר לצמצם וכל שאחד גדול יותר הן זה והן זה הא ראוי לומר ביטול ועיין לעיל אות ו' וי"ל דבמתכוון לזרוע כלאים היינו טעמא דלא אמרינן ביטול דהא אינו חפץ בהביטול דאדרבה הרי כל מגמתו התערובת וע"כ אין שם ביטול וכבר צידדתי במ"א בזה דלירושלמי ערלה דבעי' ידיעת בעלים לעניין ביטול י"ל דבעינן גם כן רצון הבעלים וביותר י"ל כן לעניין כלאים דעיקר האיסור רק מפאת ניחותא דזורע כמבואר בתוס' יבמות (דף פ"ג ע"ב) ד"ה אין וע"כ אית ק למיזל ביותר בתר רצונו וכיון דמגמתו התערובת שפיר לא אמרינן ביטול ורק בהך דכל סאה שיש בו רובע כו' דאיירי בנתערב בו מין אחר שלא מרצונו ואין חפץ בו שפיר אמרי' ביטול ולפ"ז גם לפי' הר"ב כו' עדיין צריכים גם כן לסברת התוי"ט דההיתר מפאת שאינו חפץ בו ואך דמפאת שאינו חפץ בו לכן בטל ודו"ק. וראיתי בפי' הרא"ש שם בכלאים דכתב על דברי הירושלמי הנ"ל המובאים גם בר"ש שם תמן את מרבה לבטל איסור תורה כי' וז"ל תמן את מרבה לבטל איסור מה"ת וכאן מרבה לבטל איסור מפני מראית העין דמדאוריתא חד בתרי בטל כיון דלא ערבו כדי לזרוע כו' עכ"ל ומבוארים דברי הרא"ש ז"ל דתרתי טעמי אצטריכו טעמא דביטול וטעמא דאינו חפץ בו ולא עירבו כדי לזרוע וזה כדברינו הנ"ל דמפאת שאינו חפץ לכן אמרי' ביטול וכנ"ל ובאתי רק להעיר [ודע דגוף תי' התוי"ט הנ"ל דכתב דקים להו לרבנן כו' לענ"ד י"ל כן בפשיטות דכיון דכתיב שדך לא תזרע כלאים אין איסור רק במתכוין לזריעת כלאים כמו בכה"ת דקיי"ל דדשא"מ מותר וכאן נמי הרי אין מכוון לזריעת כלאים דאותו מין האחר שנפל בהסאה הא לא איכפת לי' בי' כלל ואין כוונתו לזריעתו כלל ורק לפי שטורח לו לבררו מן הסאה לכן זורע הסאה עם אותו המין שבו

אבל אין כוונתו לזריעת אותו המין האחר וא"כ נמצא דאין כוונתו רק לזריעת מין אחד לא לזריעת כלאים והו"ל דשא"מ ושרי שפיר ואם דהוא פסיק רישא מ"מ הא הוא פ"ר דלא ניחא לי' דאותו המין האחר הא לא איכפת לי' בי' כלל ואפילו יבוא הרוח ויפריחנו אחרי נפלו מידו או יבוא מי ויסלקנו מן השדה אחרי נפלו הרי ג"כ לא איכפת לי' בזה כלל וע"כ שפיר שרי וכבר הערנו מזה קצת בציונים לתורה כלל ג' ע"ש ועיין שבת (דף נ"א ע"ב) בתוס' אהך דהטומן לפת וצנונות תחת הגפן אם היו מקצת עליו מגולים אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית כו' ובתוס' שם ודווקא נקט הטומן אבל במתכוון לנטיעה (לא להטמנה) חושש משום כולן עכ"ל ומשמע גם כן דבעי' בכלאים כוונת נטיעה וזריעה ופשוט דכי היכא דבעינן כוונת זריעה בכלל ה"נ בעינן כוונת זריעת כלאים לא שיכוון לזריעת מין אחד לבד ועש"ה בשבת בתוס' ד"ה הטומן וד"ה מקצת וברי"ש כלאים פ"א מש"ש על המשנה הנ"ל הטומן לפת כו' עש"ה ובאתי רק להעיר]:

ודע דבדברי התוס' נדה וע"ז הנ"ל אהך דבגד שאבד בו כלאים דכתבו דכיון דהתערובת בשוה גורם האיסור לא שייך ביטול יש להעיר ג"כ מדברי הפר"א פרק (כ"א) והובא בילקוט בראשית רמז ל"ה וז"ל הגיע ליל יו"ט של פסח קרא אדם לבניו אמר עתידין ישראל להקריב קרבנות פסחיהן הקריבו גם אתם לפני בוראכם [אגב אעורר דצ"ע דהקרבת פסח איננה בליל יו"ט של פסח רק בערב פסח ורק אכילת הפסח הוא בליל יו"ט וצ"ל דקרי לאכילה הקרבה דכיון דמשלחן גבוה קזכי חשיבא האכילה עצמה כאכילת מזבח והרי זה כעניין שהזוהר קורא לאכילת שתי הלחם לאתוקדא על מדבחא וכך גם הפר"א כאן קורא לאכילת הפסח הקרבה וע' מה שהארכתי בזה בקונטרס גבורות שמונים אות נ"א ובמפתחות שבסוף הספר שם אות י"ט עש"ה והנה יש ראי' מבוארת לסברא הנ"ל דהאכילה חשובה הקרבה גם מדברי הפר"א הנ"ל ובאתי רק להעיר] והביא קין מותר מאכלו קליות זרע פשתן והבל הביא מבכורות צאנו כבשים שלא נגזזו (דבכור אסור בגיזה ועבודה. זית רענן) ר' יהושע בן קרחה אמר אמר הקב"ה ח"ו לא יתערבו מנחת קין והבל לעולם אפי' באריגת בגד שנאמר לא תלבש שעטנז כו' עכ"ל הפר"א. ומתבאר מזה דעניין איסור כלאי בגדים הוא דפשתן מתייחס למנחת הבל וצמר למנחת קין ואחרי שנאמר וישע ד' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה לכן יש בצמר מעלה ובפשתן גרעון וע"כ אין להתחבר הצמר והפשתן יחד לשלא יופגם הצמר ע"י הפשתן כך נראה הכוונה מבוארת ואף דפשתן לבד מותר ללבוש מ"מ אין בזה קושיא דלא אסרה תורה לבישה ואפילו לבישת דבר פחות ורק לפגום מעלת הצמר על ידי עירוב וחיבור הפשתן הוא שאסרה ועיין ירושלמי קידושין פ"ג הי"ב א"ר יוסה ההן גיורא מדמי

לעמרא גופנא אין בעית למיתני' בעמרא שרי בכיתנא שרי (הגר הזה דומה לצמר גפן שמותר לערבו בצמר ומותר לערבו בפשתן וכך הגר הזה מותר בכהנת ומותר בממזרת עש"ה בירושלמי) ומתבאר גם מדברי הירושלמי להדיא כנ"ל דצמר הוא דבר של מעלה ופשתן דבר של גרעון ועניין איסור כלאים שאין להתחבר יחד הפשתן לצמר לפגום מעלת הצמר כמו שאין לממזר לבוא בקהל ולהתחבר בו שלא לפגום מעלתו וגר דמותר במעולה שבקהל היינו בכהונה ומותר גם בממזרת נדמה מש"ה לצמר גפן שמותר לחברו בצמר וללובשו ומותר לחברו גם בפשתן וללובשו וא"כ הא תיקשי לפ"ז דכלאי בגדים נמי הא אין התערובת בשוה עושה האיסור רק עניין האיסור ג"כ במהות פרטיות הפשתן דהוא גרוע לשלא יפגום מעלת הצמר וראוי ג"כ דבפשתן מועט ואינו ניכר יובטל שפיר וישתרי ואולם הא קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא וגוף ל' המקרא לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו הא מורה רק שיווי שניהם שאסרה תורה התאחד שניהם בלבישה לא שאיזה פרטיי מהם אוסר את הב' ושפיר יש לנו לדון לדינא רק דהתערובת בשוה עושה האיסור דלא דרשינן טעמא דקרא ובאתי רק להעיר.

והנה בחידושי במ"א כתבתי ביישוב קושית התוס' אהך דבגד שאבד בו כלאים דמדוע אין בטל ברוב וכתבתי בזה דבכלאים גזה"כ הוא דלא נימא ביטול דאל"כ הא לא משכחת כלאים לעולם זולת אם יהיו הצמר והפשתים שוים ממש לא זה מרובה מזה אפי' משהו דאז ראוי לומר ביטול וכיון דאי אפשר לצמצם זה שיהיו שוין ממש וכל שאחד מרובה מן הב' אפילו משהו בין הצמר ובין הפשתים הרי יש כאן ביטול וא"כ הרי גזה"כ הוא שלא נאמר ביטול והנה לכאורה יש לדון בזה ולומר דנהי דיש גזה"כ על עניין הצמצום היינו על ריבוי משהו שא"א לצמצם ולכוון שלא יהי' ריבוי אפי' משהו שלא יועיל ריבוי כזה לבטל מ"מ אין לדון מזה על ריבוי גדול יותר ונראה לעין דג"כ לא יועיל לבטל דדילמא בעניין הצמצום הוא דגילה קרא אבל לא בריבוי גדול מזה ואם דגם ריבוי דצמצום שא"א לכוונו הרי גם הוא ריבוי וראוי שיבטל גם כן מכח היותו רוב ועכ"ז אין מבטל וא"כ תו אין טעם לחלק בין ריבוי קטן לריבוי גדול מ"מ אין זה ברור מסברא ויש מקום לפקפק בזה ולומר דאחרי דרק מפאת גזה"כ אתינן עלה דאל"כ הא אי אפשר לצמצם אין לנו אלא מה שיש בו הגזה"כ היינו ריבוי דצמצום אבל כל שהוא גדול יותר מעניין הצמצום שפיר יוכל לבטל ואולם באמת מצינו כיוצא בזה ממש בירושלמי מגילה פ"ב ה"ז על המשנה כל הלילה כשר לקצירת העומר ע"ש דאמר מעתה יצא לו חוץ לתחום כיון שחשיכה יתחיל לקצור איפשר לכוון לפיכך כל הלילה כשר פי' דאין לומר דרק תחלת הלילה חמש הוא דכשירה לקצירת העומר ויש לו לצאת חוץ לתחום וכיון שחשיכה יתחיל

לקצור מיד דאטו איפשר לכוון בתמי' הא אי אפשר לצמצם הקצירה ברגע ראשונה שלא לאחר אפילו רגע אחת וכיון דא"א לצמצם וע"כ דגם רגע השני' כשירה תו אין לחלק וגם כל הלילה כשר, והרי דדנין בכמו זה דכיון דא"א לצמצם ועל כרחך דרגע האיחור מפאת שא"א לצמצם ולכוון כשר לכן גם כל הלילה אף דבזה אפשר לכוון שלא יקצור באיחור בכל הלילה, רק עכ"פ בהקדמה האפשרית כפי מה שיצמצם ועכ"ז אין לחלק תו ודנין מאיחור רגע דצמצום דכשר דגם כל הלילה כשר וע"כ גם לעניין ריבוי הנ"ל כיון דריבוי דצמצום על כרחך דאין מבטל דכי אפשר לכוון ולצמצם שלא יהי' שם ריבוי אפילו משהו ולכן ממילא גם כל ריבוי כשר ואין לחלק ודו"ק היטיב כי הוא דומה בדומה ממש בס"ד [ויל"ע בזה מש"ס בכורות (דף י"ז ע"ב) ת"ש (דאפשר לצמצם) ממדת כלים ממדת מזבח שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכא דמצית למיעבד ניחא לי' כו' ומשמע דאין דנין ממה שהכשירה תורה יתרון הצמצום דכל יתרון לא יפסול עוד ואולם שם הרי נתפרשה מדת כלים ומזבח בכתוב ועל כרחך הכוונה על מה שאפשר לו לאדם לצמצם דהא אין ביכולת האדם לעשות רק כפי מה שאפשר לו וא"כ הרי זו היא מדתו העצמיית כיון דאלי' הי' הכוונה וכל השאר הוא שפיר יתרון או חסרון ומשא"כ בהך דכלאים הא ליכא קרא דריבוי יבטל וע"כ תו שפיר יש לנו לדון להיפוך מריבוי דצמצום דאינו מבטל דגם כל ריבוי אינו מבטל וכן בהך דירושלמי מגילה הנ"ל הא ליכא קרא דקצירה בלילה באיחור פסולה וע"כ שפיר יש לדון מרגע הצימצום דגם כל הלילה כשירה וי"ל בזה עוד בתוס' מנחות (דף ע"ו ע"ב) ד"ה שריבה עש"ה ואולם בהך דירושלמי מגילה הנ"ל י"ל עוד דבאמת הא צריך להבין סברת הה"א דבעינן דוקא רגע ראשונה דלילה וע"כ י"ל דכיון דרוב מילי דקדשים נעשים ביום ע"כ אף דקצירת העומר בלילה מ"מ הי' הו"א דבעי' עכ"פ תחלת הלילה ממש דהיא עכ"פ מחוברת ליום שלפני' בזמן ודו"ק היטיב וע"כ כיון דמפאת דאי אפשר לכוון על כרחך דגם רגע השני' כשירה ורגע השני' הא תו אינה מחוברת ליום דכבר הרגע הראשונה מפסקת וכיון דאינה מחוברת ליום לכן תו שפיר בלילה עצמה אין שום טעם וה"א כלל לחלק בין תחלתו לסופו ושפיר כל הלילה כשירה ודו"ק היטיב ובאתי רק להעיר]:

והנה תירוצינו הנ"ל דאחרי דא"א לצמצם ועל כרחך דריבוי משהו אין מבטל לכן אין חילוק תו בין ריבוי קטן לריבוי גדול וגם ריבוי גדול אין מבטל לכאורה הנה אין תי' זה מספיק עדיין דהא הגזה"כ הנ"ל מפאת דא"א לצמצם הא אין לנו גזה"כ רק אניכר דכשהצמר והפשתן ניכרים בבגד ואז אף דא"א לצמצם וע"כ דאחד מרובה יותר מ"מ אין מבטל וא"כ היכא דניכר הא בלא"ה לא שייך ביטול וכתוי"ט כלאים הנ"ל וא"כ

אכתי הא אין לנו ראי' להיכא דאבד חוט של פשתן בבגד צמר לשלא יועיל ביטול והרי התוס' הקשו רק אהך דבגד שאבד בו כלאים דנימא ביטול ולא הקשו בכל שאר כלאים היכא דלא אבד דכשהפשתן מועט יובטל ברוב הצמר והיינו ע"כ משום דהא לא קשיא כיון דהפשתן ניכר ובניכר ל"ש ביטול ובאבד הוא דקשיא וא"כ הא גם דברינו נסתרים בזה דיש גזה"כ דלא נימא ביטול ברוב דהא א"א לצמצם כו' דז"א דדילמא אסר קרא רק בניכרים הצמר והפשתים או שאפשר להכיר דאז הא ל"ש ביטול ובעלמא נמי לא אמרי' ביטול בכה"ג דניכר ומשא"כ היכא דאבד ואין ניכר דשייך ביטול אכתי מנא לן דלא נימא ביטול:

ואולם באמת אחרי התבנני יותר וירדי לעומק הדברים בזה נלענ"ד דלא שייך כלל בכלאים עניין ניכר למנוע הביטול וקושית התוי"ט כלאים הנ"ל על פי' הר"ב [דהוא ג"כ פי' הר"ש והרשב"ם וכנ"ל] דמדאוריתא חד בתרי בטל דהא ניכר המיעוט ובניכר לא אמרי' ביטול באמת לק"מ וזה דהך דבניכר ל"א ביטול שייך רק בתערובת איסור בהיתר דהאיסור מצד עצמו הוא אסור גם אם אינו מעורב ואדרבה העירוב הוא שבא להתירו דרוצה אתה לומר דמפאת שנתערב בהיתר מרובה ממנו יתבטל בו ויופקע איסורו ובזה אמרי דכיון דניכר או שאפשר להכירו לכן אין כאן תערובת כלל והוא עדיין כאילו הוא בעצמו ולא נתערב דהוא אסור ולכן גם עתה עדיין באיסורו עומד ומשא"כ בסאה שנתערב בו ממין אחר דאותו המין האחר מצד עצמו הא ג"כ מותר לזרעו ורק העירוב הוא שאוסר הזריעה א"כ איך תאסור כאן הזריעה מפאת דאותו המין ניכר והוי כלא נתערב רק עומד בעצמו הרי אם אינו מעורב רק עומד בעצמו הא לא כל שכן דמותר לזרעו דאותו המין בפ"ע הא ג"כ מותר לזרוע וכל מה שאתה בא לאסור הזריעה הרי הוא רק מפאת תערובת דכלאים מתרגמינן עירובין וכל האיסור מפאת היות האחר מעורב במין זה והעירוב הוא כלאים ואסור בזריעה וא"כ אחרי שאתה אומר שהוא מעורב תו הא שייך ביטול שפיר דכיון דמעורב במרובה ממנו בטל בו ואין בכחו לפעול האיסור ודו"ק היטיב מאוד ועוד ביותר ביאור בזה דבכלאים הרי אנו דנין רק על הכלליות דאחרי רואנו ב' המינים הרוב והמיעוט אנו באין לדון על כלליות שניהם יחד מה יוחשב הכלליות הזה אם מין אחד או תערובת של ב' מינים וע"כ בהכלליות הא ליכא היכר עוד דרק המין האחר בפרטיותו הוא ניכר אבל בעניין הכללי הא ליכא היכר ודו"ק היטיב מאוד וע"כ כאשר דנין על הכלליות אם כלליות זה הוא מין אחד או הוא תערובת של ב' מינים שפיר יש לנו לומר דהואיל ומין האחר שבו הוא מיעוט אין בכחו בהכלליות להחשיבו תערובת והכלליות שפיר רק מין אחד כמו שהוא רובו דהוא מין אחד ורק באיסור מועט שנתערב ברוב

היתר שם אהני שפיר הא דניכר דאז אנו אומרים מפאת היותו ניכר דאין כאן כלליות כלל שייודע בו מיעוטו מרובו דכיון דניכרים כל אחד לעצמו עומד ואין כאן כלליות כלל והאיסור באיסורו וההיתר בהיתירו וצריך להפריד האיסור מן ההיתר ולהסירו מפאת זה כדי שלא לאכול האיסור עמו ומשא"כ בכלאים דכל האיסור רק, מפאת הכלליות דכל אחד מצד עצמו הרי מותר בזריעה ואך כל האיסור מפאת הכלליות דכלליות שתיהן יחד הוא תערובת של ב' מינים ותערובת אסור לזרעו וא"כ אם באת לאסור ההכרח לך לעשות כלליות ולדון על הכלליות היינו אם הכלליות שיש כאן הוא כלליות של ב' מינים או הוא מין אחד וע"כ בהכלליות הא אין היכר כלל דרק הפרטיים כל אחד ניכר לעצמו ומשא"כ בעניין הכללי של שניהם ותן הא ליכא עניין ההיכר ושפיר יש לנו לומר בעניין הכללי דהמיעוט שבכלליות בטל בהרוב שבכלליות לעניין שלא להחשיבו תערובת של ב' מינים רק מין אחד לבד ודו"ק היטיב מאוד כי עמוק הוא וכך גם בכלאי בגדים אין לך לומר דיועיל ההיכר למנוע הביטול דהא חוט הפשתן מצד עצמו מותר בלבישה ואם הוא מעורב תו הרי יש לו להתבטל ג"כ כיון שמעורב במרובה ממנו והאיסור גם שם רק מפאת הכלליות דצמר בפ"ע מותר ופשתן בפ"ע מותר ורק הכלליות היינו הבגד הכללי המורכב מצמר ופשתן הוא דאסור וא"כ הרי ההכרח לך לעשות כלליות ולדון על הכלליות דבלי הכלליות הא אין כאן שום איסור ורק שאתה רוצה לומר שיש כאן בגד כללי המחובר מצמר ופשתים גם יחד ובעניין הכלליות הא תו ליכא היכר ושפיר יש לפשתן המיעוט שבכלליות להתבטל ברוב הצמר שבו שלא להחשיבו כלליות של צמר ופשתים רק כלליות של צמר לבד וע"כ כיון דגם בניכר שייך ביטול כאן שפיר ועכ"ז האיכא גזה"כ שלא לומר ביטול דאל"כ הא א"א לצמצם כו' וא"כ הא שפיר יש כאן גזה"כ שלא לומר ביטול כלל ושפיר גם באבד ואינו ניכר לא אמרי' ביטול דאין חילוק בין אבד לניכר דעניין הביטול יש לו להתיר כאן בניכר כמו באבד ואין שום חילוק ביניהם [ואולם תירוצינו הנ"ל אקושית התוס' הנ"ל בהך דבגד שאבד בו כלאים הנה הוא קושי' תו אפי' הר"ב הנ"ל מפאת סברא זאת עצמה דהא ראוי שלא לומר ביטול גם בכלאי זרעים דהא יש גזה"כ דאל"כ הא א"א לצמצם שיהיו ב' הזרעים שוין בכמות ובסתמא אין הגרעינין שוין בגדלן ועובייין וא"כ הא יש גזה"כ שלא לומר ביטול וזה הא בלא"ה ק' על פי' הר"ב הנ"ל וכבר הערנו ע"ז למעלה אבל עכ"פ קושית התוי"ט מפאת דניכר המיעוט בפשיטות וודאי לק"מ וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

עוד נלענ"ד אחרי העיון ביישוב קושית התוס' הנ"ל אהך דבגד שאבד בו כלאים דליבטיל ברובא וזה דנ' דאין כאן תערובת מיעוט ורוב כלל כדי שנאמר ביטול וזה דרק בתערובת

איסור בהיתר דיש שם עניין הכמותי ולדמיון חתיכת זית נבילה שנתערבה בב' חתיכות זיתי שחוטה דאילו היתי' הנבילה ב' זיתים ככמות ההיתר הרי הי' האיסור נבילה גדול יותר מפאת ריבוי הכמות של ב' זיתים דב' זיתים הם ב' לאוין וכן כזית ומחצה לדמיון יש יותר איסור מבכזית דיש שם לאו ועוד ת"ש וכל משהו ומשהו הרי הוא איסור בפ"ע וכל שאוכל יותר עובר יותר וע"כ הרי יש שם עניין הכמותי ולכן נחשב שם עניין הכמות ואילו כמות האיסור כל כך ככמות ההיתר הנה הוא שוה אליו ואם כמותו מועט ממנו הנה הוא בטל מפאת מיעוט כמותו ומשא"כ בעניין כלאים הרי שם אין שייכות לעניין הכמותי כלל דהא בגד צמר שיש בו מאה חוטים פשתן אינו כלאים יותר ואין האיסור גדול יותר מבגד צמר ויש בו חוט אחד של פשתן דשניהם הם כלאים בשיווי גמור ואין שום חומר וגדלות איסור בזה מבזה וא"כ הא אין נחשב כאן עניין הכמותי כלל וכל האיסור של הפשתן המעורב רק מפאת איכותו במה שהוא מין פשתן דאסרה התורה עירוב ב' המינים צמר ופשתן ועניין הכמות אין נחשב כלל דאין שום תוספת וגרעון בריבוי או מיעוט הכמות רק כל האיסור מפאת האיכות לבד במה שיש שם מין פשתן וא"כ בעניין האיכות הא אין כאן רוב לבטל כלל ורק אילו הי' בהצמר יותר עניין צמר ממה שיש בהפשתן עניין פשתן הי' שם רוב לבטל דהפשתן באיכות היותו פשתן הוא שאוסר והרי יש שם איכות צמר יותר מאיכות פשתן ומשא"כ אחרי דהצמר אינו צמר יותר ממה שהפשתן הוא פשתן ועניין היותם ב' מינים הוא בשיווי גמור שזה פשתן כמו שזה צמר וע"כ כמות הצמר מה שהוא מרובה בכמותו זה אין מועיל כלל לבטל דהא אין כאן האיסור בעניין כמות הפשתן רק באיכותו ואיכותו הוא שאוסר ונגד האיכות הרי אין ריבוי וכשם שאם הי' כמות הפשתן ככמות הצמר בבגד לא הי' האיסור גדול יותר כך עתה שהפשתן רק חוט אחד אין איסורו ג"כ קטן יותר לשנאמר שיובטל מפאת מיעוטו כי הכמות כאן אין נחשב כלל וכל האיסור רק באיכות במה שיש שם בגד של ב' מינים ובזה הא אין רוב דהא הם ב' מינים וזה מין פשתן כמו שזה מין צמר ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים מאוד [ולסברא דבטל כמאן דליתי' דמי אולי יש לדון ביטול גם בכלאים דכיון דבטל מפאת מיעוט כמותו תו הא ליתי' כלל ונמצא שאין כאן פשתן כלל וגם האיכות אין כאן עוד ואך לסברא דבטל כמאן דאיתי' דמי ואין הביטול מעדיר ומאפיס מציאות המיעוט ורק איסורו הוא שמתיר כ"ז היותו מעורב וא"כ הרי יש כאן פשתן אלא שאתה רוצה לומר שלא יאסור לבישת הבגד מפאת שכמותו מיעוט בבגד זה שוב א"א לך לומר דאחרי שיש כאן פשתן הרי תו לא בכמותו הוא שבא לאסור לשתאמר שכמותו מיעוט ואין בכחו לאסור ואך באיכות פשתן שבו הוא שבא לאסור ובעניין הכמות אין

חילוק כלל ואין שם שום תוספת וגרעון באיסור מפאת ריבוי הכמות או מיעוטו וכל האיסור רק בעניין האיכות מה שהוא מין פשתן ונגד זה הרי אין רוב כלל אחרי דהוא מין פשתן כ"כ כמו שזה מין צמר והרי יש כאן ב' מינים בשיווי ומה ביטול יש כאן ודו"ק היטיב מאוד ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שכתבנו למעלה הטעמא דאין אומרים ביטול בכלאים משום דגזה"כ הוא דהא א"א לצמצם שיהי' הצמר והפשתים שוין לגמרי כו' והקשינו ע"ז דאין ראי' מן הגזה"כ דהא י"ל דקרא אסר רק בניכרים הצמר והפשתים דאז לא שייך ביטול ואכתי אין ראי' אהיכא דאבד חוט של פשתן כו'. ויישבנו זה דבכלאים לא אהני הא דניכר למנוע הביטול וכנ"ל ונתיישבתי עוד דיש להעמיד דברינו בזולת זה ג"כ עפ"י המבואר במזרחי קדושים עה"כ ובגד כלאים שעטנז ע"ש ד"ה ואומר אני נוז לשון דבר הנמלל כו' שכ' וז"ל מפני שיש להשיב שרש"י ז"ל סובר שהכלאים הם שני מינים המין האחד הוא הבגד המורכב מצמר ופשתים שנארגו ונהיו גוף אחד ואינם ניכרים בו עירוב הצמר עם הפשתים כל כך ומפני זה היקל הכתוב שלא יאסר משום כלאים עד שיהיו בו ג' תנאים שיהיו הצמר והפשתים שוין יחד ושיהיו אחר זה טווים יחד ושיהיו אחר זה ארוגים יחד אבל אם חסר אחד מאלה אין בו משום כלאים והמין השני הוא השני גופים שהאחד מהם של צמר לכאן והאחד של פשתן לכאן שהם ניכרים ועומדים בעינם מפני שהם עומדים בעינם וניכרים בעין החמיר בם הכתוב ואסר חבורם זה עם זה בכל אופן בין בקשירה בין בקליעה ואפי' בשתי תכיפות כדדרשי' ממלת יחדיו בפ"ק דיבמות כו' ואינם צריכין שום תנאי מהתנאים הג' כו' ויהי' פי' לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו שתי אזהרות כאילו אמר לא תלבש בגד שעטנז צמר ופשתים צמר ופשתים יחדיו שפירושו שבהיות הצמר והפשתים מעורבין יחד עד שיהיו שניהם בגד שהוא גוף אחד לא יאסר משום כלאים אלא אם יהי' שעטנז (שוע טווי ונוז) דהיינו שיהיו הצמר והפשתים שועים יחד וטווים יחד וארוגים יחד אבל בהיות הצמר והפשתים שני גופים גוף הצמר לבדו וגוף הפשתים לבדו וחוברו שניהם יחדיו מכל מקום איזה חיבור שיהי' אסורין משום כלאים אעפ"י שאינם שועין יחד ולא טווין יחד ולא ארוגין יחד כו' עכ"ל עש"ה. וכיון שכן הרי יש מקרא מיוחד לאסור כלאים שאינם ניכרים הצמר והפשתים כ"א לבדו רק נעשו גוף אחד ואינם ניכרים עוד ומה"ט דאינם ניכרים היקל בהם הכתוב להיות צריכים ג' תנאים כו' וא"כ הא שפיר יש ראי דלא שייך ביטול דאל"כ הא תמיד יש ביטול במין זה כיון דאי אפשר לצמצם וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

והנה ראיתי להביא פה גם כן את אשר כתוב אצלי בחידושי בכלאים פ"ח מ"ג והשלישית שהיא קשורה לרצועות אסורה וכתבתי ע"ז וז"ל עיין ר"ש דפי' כגון סוסים קשורין בקרון וקשר שם חמור אע"ג דבלאו הכי אזלי אסור ולא חזינן לחמור כמאן דליתי עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בהלכות קטנות בהל' כלאים סי' ו' וז"ל והשלישי שהוא קשור לרצועות אסורה פי' אם היו קשורים ב' סוסים בקרון וקשר חמור עמהן אע"ג דבלא חמור קאזלי אסור ולא חזינן לחמור כמאן דליתי' כיון דזה יכול וזה אינו יכול דליהוי מסייע שאין בו ממש עכ"ל. וע"ש במעדני יו"ט שכתב דליהוי מסייע שאין בו ממש דהא זה יכול וזה יכול דמ"מ מיקל החמור להסוסים וכ"כ רמ"י עכ"ל ז"ל ולולי דבריהם ז"ל במחכת"ה אין פירושיהם נוח לי כלל בלשון הרא"ש דלשון הרא"ש משמע להדיא דהוי בפועל זה יכול וזה אינו יכול ורק דכ' דלא אמרי' דכיון דזה יכול וזה אינו יכול אם כן הא הו"ל החמור כמאן דליתי' דהא ה"ל מסייע שאין בו ממש זה לא אמרי' ורק אף דזה יכול וזה אינו יכול מ"מ החמור כמאן דאיתי' ואסור אבל מבואר בדבריו דהוי באמת זה יכול וזה אינו יכול ומציאות הדבר הוא ג"כ כן כיון דהשלישי רק קשור לרצועות של אלו א"כ לולי אלו לא הי' הוא מושך כלל ובאלו הרי כתב להדיא דגם בלא חמור קאזלי אם כן הרי הוא להדיא זה יכול וזה אינו יכול וגם לשון הר"ש משמע כן דהוי ז"י וזא"י ואפ"ה אסור וזה כל הרבותא וכן משמע בש"ע יו"ד סי' רצ"ז סעיף י"ד ע"ש ואך דהדבר צריך טעם באמת דאחרי דז"י וזא"י מדוע לא אמרינן באמה דה"ל החמור מסייע שאין בו ממש וכהך דשבת (דף צ"ג ע"א) דז"י וזא"י היכול חייב ושאינו יכול פטור משום דהוא מסייע שאין בו ממש ע"ש ואולי טעם הדבר דבאמת גם במסייע הא נחשב ג"כ הסיוע עניין מעשה במה ואין הכוונה בהך דמסייע אין בו ממש דאינו נחשב עשי' כלל רק דהוא עניין עשי' מועט וכמבואר בתב"ש סי' ב' וד' לעניין ב' שוחטין אחד לשם שחיטה כשירה ואחד לשם עכו"ם והשוחט לשם שחיטה כשירה יכול והשוחט לשם עכו"ם אינו יכול ומבואר שם דהשוחט לשה עכו"ם אוסר מפאת דמסייע מעשה כל דהוא מיהת חשיב ולשם עכו"ם הא גם במעשה כל דהוא אוסר ע"ש והרי דעשיית הסיוע נחשבת ג"כ עשי' מה רק דהוא מעשה כל דהוא ועניין העשי' בו מעט וע"כ י"ל דרק בהך דשבת דנעשית מלאכה ועשיית היכול בה היא העיקרית והמרובה ועשיית המסייע בה רק מועטת וכל דהוא וע"כ בטילה עשיית המסייע בעשי' המרובה של היכול ומתייחסת כל העשי' מש"ה להיכול וע"כ היכול חייב ושאינו יכיל פטור ומשא"כ כאן לעניין כלאים דלא שייך ביטול וכמבואר בתוס' נדה (דף ס"א ע"ב) לעניין כלאי בגדים דכיון דהתערובת הוא שעושה האיסור לא שייך ביטול ע"ש וע"כ שפיר כיון דאין כאן ביטול הא יש כאן הנהגת סוס וחמור כיון דיש

גם להחמור עשי' מה בההנהגה ושפיר אסור כן י"ל ובאתי רק להעיר ע"כ לשוני בזה בחידושי ואולם לפי הטעם שכתבנו למעלה בהא דאין ביטול בכלאים מפאת דגזה"כ הוא דהא אי אפשר לצמצם כו' וכנ"ל א"כ זה הטעם הא לא שייך כאן וכמובן וכן הטעם שכתבנו דאין כאן ביטול כלל דעניין הכמות אין נחשב כלל בכלאי בגדים דצמר ופשתים והאיכות הוא שאוסר מה שזה צמר וזה פשתן ובזה אין ביטול דהא זה כל כך צמר כמו שזה פשתן וכנ"ל הנה גם לטעם זה ראוי לומר ביטול בהך דשלישית שהיא קשורה כו' כיון דשם יש הביטול בהאיכות ממש כיון דעל ההנהגה דנין ורוב עשיית ההנהגה נעשית ע"י הסוסים ומיעוטה ע"י החמור וראוי שפיר לומר ביטול שתובטל עשי' המועטת של החמור ברוב העשי' של הסוסים ותתייחס כל ההנהגה אל הסוסים לבד וכמובן וגם בטעם התוס' נדה הנ"ל יל"ע עוד גם כן אי שייך כאן ואין להאריך דנ' יותר עיקר בזה דהך דשלישית שהיא קשורה לרצועות אסורה הכוונה רק לאיסור דרבנן דגם מפאת סיוע יש איסור דרבנן מיהת וכך משמע לשון המשנה בכלאים שם דברישא תני המנהיג סופג את הארבעים ובסיפא קתני אסורה ומשמע דמלקות ליכא והיינו משום דהוא רק איסור דרבנן והך דשבת (דף צ"ג ע"א) נמי לעניין חיוב איירי דהיכול חייב ומשא"כ האינו יכול אבל אין מבואר דהא"י מותר לכתחלה ואולם בנקה"כ סי' קצ"ח כתב אהך דשבת דשרי גם לכתחלה ואולם מגוף דברי הש"ס שם אין ראי' לכאורה לזה ובב' ישראלים פשיטא דאסור לכתחלה משום מסייע ידי עוברי עבירה מיהת ולפמ"ש למעלה דהטעם בהך דמסייע אין בו ממש משום ביטול א"כ יש שם איסור ג"כ מפאת מבטל איסור לכתחלה ויש לדחות דעשי' מועטת במלאכה י"ל דאין בה איסור כלל דלא דמי לח"ש בחפץ כגון פחות מכגרוגרות או פחות מד"א בהעברה דהעשי' צריכה להיות שלימה וע"כ עשי' כל דהוא הבטילה אין שם משום ביטול איסור ואהני רק לחיובי' ליכול כיון דבטילה מיעוט העשי' של הא"י ברוב העשי' שלו ויש שם עשי' שלימה שלו עי"כ ובעשי' שלימה הא יש חיוב אבל הא"י אין מבטל איסור כלל כיון דרק עשי' כל דהו שלו היא שבטילה ועשי' כל דהו מצד עצמה אין בה איסור כלל ודו"ק היטיב ואין להאריך בזה כי כבר האריכו האחרונים בזה בעניין סיוע מאוד וגם אני בעניי במ"א ממקומות רבות מאוד ואכ"מ וע"ש בכלאים בפיה"מ להרמב"ם דפי' אהך דהשלישית שהיא קשורה לרצועות פי' אחר לגמרי דהכוונה אעגלה שלישית שהיא קשורה לב' עגלות ואדם יושב בהשלישית דגם הוא עובר ע"ש וכפירושו משמע בירושלמי שם ע"ש ואולם גם בירושלמי שם בכלאים פ"ח ה"ג הוזכר איסור גם בסיוע של מין אחר ע"ש אהך דאין קושרין את הסוס לא לצדדי

הקרון כו' תני ר"מ פוטר אם הי' מסייעו בין במעלה בין בירידה הכל מודין שהוא אסור כו' ויש לדון ולהאריך בזה טובא עוד ואכ"מ ובאתי בכל זה רק להעיר:

ט) **בחידושי** במ"א דנתי בעניין מצה שנעשית שלא לשם מצה שנתערבה בב' מצות שנעשו לשם מצה אם נכשרת מטעם ביטול די"ל דביטול בכחו רק להכשיר פסול שהוא מפאת הוי' דמסלק הביטול עניין ההוי' ההוא כיון שאינו ברוב וממילא הדבר נכשר ומשא"כ כאן דהפסול מפאת העדר הוי' שלא כיוון לשמה א"א להביטול לתת כוונה בהוי' וסוף סוף הרי אין כאן במצה זו כוונת לשמה ואיך תוכשר וי"ל ג"כ דמה שלא נעשית לשמה זה רק סבת הפסול אבל עצם עניין הפסול שפיר מסתלק ע"י הביטול ברוב שאין בם פסול ונכשרת גם המצה הזאת ונעשית גם היא מצה כשירה כמוהם ואף דמצה זו לא נעשית לשמה מ"מ מה בכך הרי זה רק שהיא פסולה מכח זה והרי נסתלק הפסול ע"י הביטול והיא כשיר' שפיר לצאת כמו הרוב שהוא כשר לצאת בו ודו"ק היטיב [וע' ס' ציונים לתורה (כלל י"ד) ולעיל אות ג' מש"ש מעניין סברא דביטול בכחו רק לסלק שם אבל לא לתת שם עש"ה ובזכרוני מאחרונים שדנו בזה בעניין שם שנכתב בס"ת שלא לשמה ואין ידוע איזהו אי אמרי' שיובטל ברוב השמות שנכתבו לשמן להכשיר גם שם זה מפאת הביטול וע' שו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' קנ"ז] ואולם ראיתי כעת בירושלמי פסחים פ' ואלו עוברין ה"א דמשמע שם דגם חמץ בטל ברוב מצה ומשלים שיעור המצה לצאת בה י"ח בפסח ע"ש בירושלמי על המשנה ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי ושכר המדי כו' היינו תערובת חמץ ובירושלמי שם ע"ז רב אמר זה שיאור וזה כותח הבבלי כו' (ע"ש גי' הק"ע והכי פירושא כי היכי דבשיאור האוכלו פטור כדתנן שלהי ואלו עוברין במתני' ה"נ בתערובת חמץ) א"ר בון בר כהנא כו' תיפתר בחמץ ומצה שנתערבו (תפרש אליבא דרב הא דתני בבריתא המובאה לעיל מיני בירושלמי שם ועל עירובו סופג ארבעים בחמץ ומצה, שנתערבו דלא נתבטל טעם חמץ אבל אם נתערב בחמץ מין אחר טעמו בטל ואינו לוקה. קרבן עדה) א"ר יוסה קשיית' על הדא דר' בון בר כהנא מה אנן קיימין אם בשרובו חמץ חייב כרת (ולמה תני סופג ארבעים הא גם חייב כרת) אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו בפסח (אם ברוב מצה אפי' י"ח מצה יוצא בו וכ"ש שאין לוקין עליו. ק"ע) כו' עש"ה ויש עדיין לדון בזה בירושלמי הנ"ל ובאתי רק להעיר:

י) **ע'** ירושלמי פסחים פ"ז ה"ו בני חבורה שנטמא אחד מהן ואינו ידוע איזהו צריכין לעשות פסח שני ציבור שנטמא אחד מהן ואינו ידוע איזהו ר' זעירא אמר יעשו בטומאה (כל הציבור יעשו בטומאה כאילו נטמאו כולם בוודאי) תני ר' הושעיא יעשו כספיקן

כו' וצ"ע מדוע לא בטל זה שנטמא בהשאר שלא נטמאו ויעשו כולם בטהרה ובהך דבני חבורה י"ל הטעם מפאת דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי או מפאת דאדם נחשב קבוע ואף דהוא רק קבוע שאינו ניכר דהוא רק דרבנן וכן הא דבע"ח לא בטילי הוא רק דרבנן מ"מ מפאת הדרבנן מיהת הא אנוסים מלעשות בראשון וממילא צריכים לעשות בשני ואין כאן חב"ע מן התורה דהא חייבין גם מן התורה בשני אחרי שלא עשו בראשון ואולם בהך דציבור שנטמא כו' דס"ל לר' זעירא דיעשו בטומאה ועל כרחך דגם מה"ת אין בטל דאילו היו מה"ת נחשבים כלם טהורים א"א לדרבנן לעשות קולא בקו"ע לומר שיעשו בטומאה וע"כ דגם מה"ת אין בטל וס"ל לר' זעירא דספיקי טמאים יעשו בטומאה וא"כ צ"ע מדוע אין בטל גם מה"ת וע' פסחים (דף פ"ח ע"ב) בהך דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן כו' דמשמע שם ג"כ דלא אמרי' ביטול שיובטל אותו המחויב פסח שני בהשאר שאין חייבין ויופטרו כולן בוודאי מפסח שני מטעם ביטול עש"ה וכבר דנו שם האחרונים בזה וע"ע יבמות (דף צ"ח ע"ב) במשנה ה' נשים שנתערבו ולדותיהן הגדילו התערובות ונשאו נשים ומתו ד' חולצין לאחת ואחד מייבם אותה כו' וק' ג"כ דאמאי צריכות חליצה וייבום כלל הא כל אחת מהן היבם שלה מעורב בד' שאינן יבמין וראוי שיובטל בם ולא יזקוק לייבום ואולם אם תנשא בלא חליצה וייבום כלל ה"ל בת אחת וע' לעיל אות ב' ולתוס' בכורות (דף כ"ג ע"א) דגם טומאת משא בטל מה"ת אף דהוא בת אחת א"כ יהי' החיוב יבום בהך דיבמות רק מדרבנן ויש לחלק טובא וכמדומה בזכרוני כי עמד ע"ז בס' ערוך לנר ביבמו' שם ואינו כעת לפני ובאתי רק להעיר:

יא) **עיין** מנחות (דף כ"ג ע"א) פלוגתא אי שחוטה בטילה בנבילה לטמא ופשוט דאפי' למ"ד דאינה בטילה מ"מ חתיכה שחוטה שנתערבה בב' נבילות ונגע בשלשתן דהוא וודאי טמא ויל"ע בזה בפי' הראב"ד לסיפרא ויקרא פרק י"ב ברייתא ו' בנבלת שרץ מה ת"ל טמא שיכול אין לי אלא בשרו דמו צירופו עירובו מניין ת"ל טמא. ובפי' הראב"ד עירובו. יש מפרשים כגון שנתערב שרץ בשרץ חולד בעכבר ונגע באחד מהם דאפי' למ"ד שבועות (די"ח ע"ב) דבעי' עד דידע אי בשרץ איטמי או בנבילה איטמי אבל שרץ בשרץ מיהא מודה דלא בעינן שרץ מיוחד ויש מפרשים אפי' שרץ טמא בשרץ טהור בזמן שהרוב טמא ונגע בכולו הרי הוא חייב עליו משום טומאת מקדש וקדשיו ואעפ"י שכל נגיעה ונגיעה ספק הית' ריבה הכתוב טמא לחייבו קרבן עכ"ל וצ"ע דמה בכך דכל נגיעה בפ"ע הית' ספק מ"מ עתה שנגע בכולם הרי הוא וודאי טמא וקרא ל"ל וע' בסיפרא עם פי' הר"ש משאנ"ץ בהגהות מהרי"ד שם דהביא בשם פי' ד"ת ג"כ פי' היש מפרשים הנ"ל בשינוי לשון וז"ל וי"מ אפי' שרץ טמא בשרץ טהור בזמן שהרוב מן הטמא ריבה

הכתוב לגבי חיוב קרבן עכ"ל ובל' זה י"ל הכוונה דנגע רק באחד מהן וכמ"ד דשחוטה אינה בטילה בנבילה לטמא וה"ל כל חד מינייהו רק ספק ועכ"ז בטומאת שרצים גזה"כ הוא בכה"ג דהוא טמא וודאי מפאת הרוב ומתחייב אטומאת מקדש וקדשיו ומשא"כ לפי' הראב"ד דהכוונה אנגע בכולם צ"ע דקרא ל"ל ויש לדון עוד טובא בדברי הראב"ד והד"ת הנ"ל. וע' תוס' בכורות (דף כ"ג ע"א) ד"ה נבילה וע' שבועות (דף י"ט ע"ב) דיש להבין פי' הראב"ד הנ"ל עפ"י הסוגי' דשם ע"ש ותבן ובאתי רק להעיר:

יב) **עיין** שבת (דקמ"ד ע"ב) רש"א מוחל (הוא כעין מים הזב מן הזיתים כשטוענין אותן ע"ש) אינו כמשקה ומה טעם אמרו מוחל היוצא מעיקול בית הבד טמא לפי שא"א לו בלא ציחצוחי שמן וצע"ק דמדוע לא יובטלו הציחצוחי שמן בהמוחל לבטל מהם תורת משקה וכבר דנו ז"ל בזה בהך דב"ק (דף כ"ה ע"א) שכבת זרע של זב מטמא במשא לפי שא"א לו בלא ציחצוחי זיבה ובהך דיבמות (דף ק"ה ע"א) יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שא"א לדם בלא ציחצוחי רוק וטעמא דתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת דכתבו ז"ל שם לכאורה אין מתיישב בו בהך דכאן דנהי דאהני תחלת ביאתם ע"י תערובת לשלא יובטל השמן מ"מ אמאי אמר סתם מוחל היוצא כו' טמא דמשמע דדין המוחל לטומאה ככל שאר משקין ואמאי הא נהי דלא בכל השמן שבו והוי השמן משקה מ"מ לא הי' ראוי שיטמא רק כפי חשבון שמן שבו ולמ"ד דלטמא אחרים מה"ת בעי' שיעור רביעית במשקין ולגבי טומאת גווי' לכ"ע בעי' רביעית ע' תוס' פסחים (דף י"ד ע"א) ד"ה דאיכא וא"כ הא ראוי שיוצרך שיהי' מוחל כ"כ עד שיהי' בציחצוחי שמן שבו רביעית מלבד המוחל וצ"ל דהאי טמא דש"ס שבת הנ"ל הכוונה רק לעניין הכשר אבל לטמא באמת אינו מטמא רק לפי חשבון שמן שבו וע' מכשירין פ"ו מ"ה עש"ה וגם י"ל דבהך דשבת הוא עניין טבעיי דציחצוחי השמן שבמוחל מהפכים את המוחל עצמו להחשב משקה כמוהם וע' עירובין (דף כ"ז ע"א וע"ב) לעניין מים ומלח מעורבין דלא חשיבי משקה להיותם נקנין בכסף מעשר אזי גם אם נתן לתוכן שמן ג"כ אין נקחים בכסף מעשר רק השמן שבהם הוא שניקח אלא שמותר לו לתת דמי מים ומלח בהבלעה ע"ש וכזה הוא בירושלמי שם לעניין עירוב דאף בנתן לתוכן שמן אינו מערב אלא לפי חשבון השמן שבהן ע"ש ואולם אין כל הטבעיים שוים ואין לדון מוחל ממים ומלח וגם במוחל העירוב הוא בתולדה כך ולא דמי להך דעירובין דאינו עירוב בתולדה רק שנתן לתוכן שמן ולכן אין בכח השמן להפך עצמותם למשקה. ויל"ע עוד בזה בירושלמי תרומות פי"א ה"ב תני ר' נתן אומר כו' ע"ש סוגי' ארוכה וע' בר"ש שם ובר"ש מכשירין פ"ב מ"ג עש"ה ובאתי רק להעיר:

יג) **ראיתי** חידוש בחידושי הרמ"ה סנהדרין (דף פ"ג ע"א) דאהא דאמרינן התם מניין לאוכל את הטבל שהוא במיתה (ביד"ש) שנא' ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לד' בעתידים לתרום הכתוב מדבר (בטבל שעתידים לתרום ממנו תרומה הכתוב מדבר) ויליף חילול חילול מתרומה (מאוכל תרומה בטומאת הגוף דכתי' בו ומתו בו כי יחללוהו) מה להלן במיתה אף כאן במיתה ונילף חילול חילול מנותר (דכתי' בנותר כי את קודש ד' חילל) מה להלן בכרת אף כאן בכרת מסתברא מתרומה הוי לי' למילף שכן תרומה חוץ לארץ הותרה כו' (סימני דברים הן שטבל דומה בו יותר לתרומה מלנותר) ובחידושי הרמ"ה שם כ' על תיבת הותרה וז"ל טבל ותרומה שניהן יש להן היתר תרומה הותרה לכהן טהור ואף לזה שהוא טמא שהרי טובל ואוכל לאחר הערב שמש וטבל יש לו היתר בהפרשת תרומתו (אבל נותר הוא איסור שאין לו היתר עוד) כו' ויש אומרים הותרה יש להן היתר כדתנן בתרומות פ"ד מ"ז רא"א התרומה עולה באחד ומאה ר' יהושע אומר במאה ועוד וכ"ש הטבל ולאו מילתא היא דשאני טבל דהו"ל דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטיל עכ"ל הרמ"ה ז"ל והנה לסברת היש מפרשים הנ"ל אין לנותר ביטול ואפי' מה"ת דהא בדאוריתא קיימינן ואמרי' דיש ללמוד טפי טבל מתרומה כו' משום דדמי לי' דיש לו ביטול כמוהו ומשא"כ נותר אין לו ביטול ומייתו היש מפרשים הנ"ל ראי' לזה דטבל יש לו ביטול דהא גם תרומה יש לה ביטול וכמשנה דתרומות הנ"ל וכ"ש הטבל שאין איסורו אלא מחמת תרומה מפאת שלא הופרשה התרומה ממנו והרמ"ה ז"ל השיג על הפי' הזה רק משום דהאי כ"ש מתרומה לטבל ליתא דאף דתרומה יש לה ביטול מ"מ טבל אין לו ביטול משום דהו"ל דשלי"מ אבל אסברא הנ"ל בנותר דאין לו ביטול ואפי' מה"ת גם הרמ"ה ז"ל לא עירער כלום וד"ז חידוש גדול בעיני כי לא ידעתי שום מקור לכאורה דנותר לא יהי' לו ביטול אפי' מדרבנן וכ"ש שלא יהי' לו ביטול מה"ת דלא נמצא כלל דבר לכאורה שלא יהי' לו ביטול מה"ת דכל הדברים שאין בטילים הכל רק חומרא דרבנן וסוגי' דזבחים (דף ע"ח ע"א) הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו כו' משמע להדיא דגם נותר יש לו ביטול וצע"ג:

ועוד זאת יש כאן חידוש דמשמע מרמ"ה הנ"ל דדשיל"מ אפי' מה"ת אין בטל דאל"כ אין כאן קושי' אפי' להיש מפרשים הנ"ל דהא כאן אדאוריתא קיימינן ומה"ת הרי טבל בטל וע"כ דס"ל לרמ"ה דטבל גם מה"ת אין לו ביטול מטעמא דדשיל"מ וגם זה חידוש גדול דסברא פשוטה היא דהך דדשיל"מ הוא רק חומרא דרבנן ואפי' לסברת הר"ן בנדרים (דף נ"ב ע"א) דטעמא דדשיל"מ מפאת מין במינו הוא ג"כ רק חומרא דרבנן דהואיל

ודמיין קצת גם באיכות דסופו להיות ניתר כמו הרוב אחשבוהו רבנן משום חומרא למין במינו ואמרו דאין לו ביטול כי היכא דמב"מ ממש מה"ת אין לו ביטול ע"ש אבל שנאמר דדשיל"מ דלא בטיל הוא דינא דאוריתא הוא חידוש גדול [ואולי כוונת היש מפרשים הנ"ל באמת רק אדרבנן דנותר מדרבנן אין לו ביטול מה שאין כן טבל ותרומה בטילי גם מדרבנן ועל זה הוא קושית הרמ"ה גם כן בדרבנן דטבל הא גם כן אין לו ביטול מדרבנן מטעמא דדשיל"מ ואף דכאן אדאוריתא קיימינן ומה שייך לדון דמיון ממילי דרבנן מ"מ מצינו בכיוצא בזה ממש גם בש"ס חולין (דף קל"ו ע"ב) ע"ש דר' שמעון יליף ראשית הגז בג"ש צאן צאן ממעשר (בה ה) מה מעשר טריפה לא אף ראשית הגז טריפה לא ופריך וליליף צאן צאן מבכור מה בכור אפי' טריפה אף ראשית הגז אפי' טריפה מסתברא ממעשר הו"ל למילף שכן זכרים טמאין כו' אדרבה מבכור הו"ל למילף שכן יתום שלקחו בשותפות נתנו בפני כו' וסימני דברים הם שראשית הגז דומה בהן למי שר יותר מלבכור ולבכור יותר מלמעשר ועל תיבת בפני פירש"י בכור וגז נוהגין אף שלא בפני הבית אבל מעשר לא כדמפרש בגמ' דבכורות פרק בתרא גזירה משום לקוח ומשום יתום עכ"ל והנה דעושה הש"ס פירכא בכזה מדרבנן ממה שביטלו חכמים מעשר בהמה שלא בפני הבית לומר שדומה מפאת זה ראשית הגז יותר לבכור מלמעשר אף דקיימינן בדאוריתא והוא בעניין דומה ממש להך דסנהדרין וע"ש בחולין בתוד"ה לפני (כך היתי' גירסתם לפני תחת בפני) שעמדו ע"ז וז"ל בקונטרס מגיה וגרס בפני ופי' בפני הבית משא"כ במעשר שביטלו (שביטלו חכמים מעשר שלא בפני הבית) וקשה וכי מפני שבטל מדרבנן יש לבטל ג"ש כו' עכ"ל התוס' ומ"מ אחרי שמצינו פירש"י בכמו זה אין כ"כ תימה עוד אם גם פי' היש מפרשים דסנהדרין הנ"ל הוא על כוונה כזאת והרווחנו בזה לשלא נצטרך לומר דכוונת הרמ"ה לומר דדשיל"מ גם מה"ת לא בטל אבל עדיין יש חידוש בפי' היש מפרשים הנ"ל בהא דסבירא להו מיהת דנותר מדרבנן לא בטל דגם לזה לא ידעתי מקור וגם יוקשה באמר גם לפי"ז מדוע לא עירער הרמ"ה כלום על פי' הנ"ל מפאת דאין לדון מדרבנן לגבי דאוריתא וכמו שעירערו והקשו כזה התוס' דחולין ארש"י הנ"ל אשר גם הוא באמת תימה אכתי ובאתי רק להעיר]:

יד) **התוס**' ר"פ כל הזבחים ובפ"ק דחולין כתבו בהך דנסקלים בנשרפים ידונו בסקילה ולא אמרי' דליבטיל ברובא דנשרפים משום דממיתה למיתה לא אזלי' בתר רובא ע"ש וע' מה שכתבנו בהסברת דבריהם באתוון דאוריתא סוף כלל ג' עש"ה ונ' עוד לפי הסברא המפורסמת באחרונים דכל עניין ביטול ברוב הוא רק מפאת התנגדות הרוב והמיעוט דההתנגדות והחלוקה שהרוב חלוק מן המיעוט זה גורם הביטול לשישתוו

הרוב והמיעוט ולא יהי' שם חלוקה ומנצח הרוב את המיעוט להשוותו אליו ולא להיפוך וכמובן וע"כ התנגדות הרוב והמיעוט הוא שפועל הביטול ולהיפוך זה שיווי הרוב והמיעוט מונע הביטול והיינו טעמא דמב"מ לא בטיל לר' יהודה ולרבנן נמי כל ששוין בשם לא בטיל וכר"ן נדרים (דף נ"ב ע"א) וזה ג"כ טעם הסברא דהיתר בהיתר לא בטל וכן טעמא דמ"ד דמצוות אין מבטלות זא"ז ובזבחים (דף ע"ט ע"א) דאיסורין אין מבטלין זה את זה וכ"ז מפאת דהשיווי מונע הביטול והדברים עתיקים ולפי"ז נ' לפי המבואר בתוס' מכות (דף ב' ע"א) ד"ה כל דחילוק ד' מיתות ב"ד היינו רק כשאפשר להמיתו במיתה שנתחייב בה אבל אם אי אפשר רשאין להמיתו בכל אחת משאר המיתות וכגון מי שנתחייב סקילה ואי אפשר להמיתו על ידי סקילה רק ע"י חנק רשאין להמיתו במיתת חנק ע"ש ולפ"ז נראה לפי המבואר במרדכי ב"ק פרק הגוזל בתרא רמז קמ"ז בהך דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד דאמרינן דאם הי' הוא חולה או שהיו עדיו חולים כו' מקבלין שלא בפני בע"ד ובמרדכי שם וז"ל וראב"ן כתב דמדמכשרינן קבלת אונס שלא בפני בע"ד ש"מ דבלא אונס כשר בדיעבד (אם עברו הב"ד וקיבלו עדים שלא בפני בע"ד) דאי פסול ע"י אונס נמי מיפסיל עכ"ל. והכוונה דעניין הכשר האונס הוא רק דמפאת דאי אפשר לעשות בעניין אחר הוי גם הלכתחלה כדיעבד וכמבואר בכמה דוכתי וע"כ אילו הי' הדין דקבלת עדים שלא בפני בע"ד גם בדיעבד אין כשירה לא הי' גם לאונס להועיל להכשיר הקבלה שלא בפני בע"ד דהא אין עניין האונס יותר רק דמפאת האונס חשוב דיעבד והרי גם בדיעבד לא מהני וע"כ דבדיעבד תמיד מהני וע"כ באונס מקבלין גם לכתחלה דמפאת האונס חשוב דיעבד והנה כסברת הראב"ן הנ"ל אף אנו נאמר בעניין ספיקת ד' מיתות ב"ד דעל כרחך דכל עניין החלוקה הוא רק מידי דלכתחלה אבל בדיעבד אילו עברו הב"ד והמיתו את המחויב סקילה במיתת חנק וכדומה יצאו שפיר ידי מצוותן וחשוב קיום מצות המיתת ב"ד דאילו הי' חילוק הד' מיתות לעיכובא גם בדיעבד ואם עברו ושינו גם בדיעבד לא הי' נחשב קיום מצות המיתת ב"ד אם כן מדוע באי אפשר להמיתו במיתה שנידון בה ממיתין אותו לכתחלה באחד משאר המיתות הרי האי אפשר והאונס אין לו עניין יותר רק שעושה גם את הלכתחלה כדיעבד והרי אתה אומר דגם בדיעבד אין זה קיום החיוב ועל כרחך דכל החילוק המיתות הוא רק עניין לכתחלה אבל בדיעבד הוי שפיר קיום החיוב בכל מיתה מד' מיתות ב"ד שימיתוהו וע"כ במקום שא"א ממיתין אותו גם לכתחלה באחד משאר המיתות שאפשר להם והרי זה ממש כהך דראב"ן הנ"ל דמדמכשרינן קבלת אונס לכתחלה יש לנו לדקדק דבדיעבד גם בלא אונס כשירה וכך כאן כזה מדממיתין בשאר מיתות באי אפשר לכתחלה יש

לנו לדקדק כמו כן דבדיעבד גם באפשר הוי קיום מצות המיתת ב"ד בכך וכמובן ולפ"ז נראה על פי המבואר בירושלמי פסחים ריש מקום שנהגו אמתני' מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין ובירושלמי שם ר"ש בן לקיש שאל לר' יוחנן ואינו אסור משום בל תתגודדו (דא"ק לא תתגודדו לא תעשון אגודות אגודות) כו' א"ל הרי ר"ה ויוה"כ ביהודה נהגו כר"ע ובגליל נהגו כר' יוחנן בן נורי (הרי תקיעות של ר"ה ותקיעות יוה"כ של יובל דנהגו ביהודה כר"ע ותוקעין למלכיות ובגליל נהגו כריב"נ שאין תוקעין למלכיות אמאי לא קרינן בי' לא תתגודדו) א"ל שניי' היא שאם עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא (שאני התם כיון דהכל מודים דאם עשה בדיעבד כאחד משניהם בכל מקום יצא לא חשיב אגודות אגודות ע"ש בק"ע) עכ"ל הירושלמי ומבואר בזה דכל שאין שם חלוקה בעניין הדיעבד רק בעניין הלכתחלה לבד אין זה חשוב חלוקה כלל ומה"ט לא חשוב שיש שם חלוקה ואגודות אגודות בישראל כיון דאין החלוקה רק בלכתחלה ואילו בדיעבד אם עבר ועשה ביהודה כגליל כו' יצא ולכן אין זה חלוקה כלל ולא הוי אגודות אגודות ולפי זה נראה גם כן לעניין נסקלין בנשרפין דאחרי שהם שוין בעניין הדיעבד דהא בדיעבד גם המחויב מיתה החמורה חשיב קיום החיוב אם ממיתין אותו במיתה הקלה וע"כ חשוב זה שיש שם שיווי הרוב והמיעוט דחלוקת הלכתחלה לבד לאו שמה חלוקה כלל וע"כ אין אומרים כאן דין ביטול וכנ"ל דכל עניין הביטול הוא רק מפאת התנגדות וחלוקת הרוב והמיעוט וע"כ חלוקה דלכתחלה דלאו שמה חלוקה לכן ג"כ אין בה עניין הביטול ורק באיסור והיתר דכל עניין איסור הרי הוא גם בדיעבד דכל שאסור לאוכלו וכדומה הרי אם עבר ואכלו עשה איסור בדיעבד ואפילו בדברים שאין בהם מלקות בדיעבד מ"מ העונש עניין אחר הוא שאין שם עונש על איסור זה אבל עניין האיסור מה שאסור לעשות הדבר הרי זה ענייני תמיד גם בדיעבד דאם עבר ועשה עשה מה שאסור לו לעשות דרק בענייני פעולה וחלות הוא דיש חלוקת הלכתחלה ודיעבד דיש דברים שאין לעשותם באיזה עניין לכתחלה ואם עבר ועשה מועילים וחלים גם בדיעבד אבל עניין האיסור מה שאסור לעשות זה ענייני תמיד גם בדיעבד וכמובן וע"כ שפיר איסורא ברובא בטל כיון שיש שם חלוקה גם בדיעבד והחלוקה גורמת הביטול וכנ"ל ומשא"כ בחלוקת ד' מיתות ב"ד דהחלוקה רק לכתחלה דלכתחלה יש להם להמיתו במיתה זו ובדיעבד יצאו שפיר ידי מצוותן וחשוב קיום החיוב בכל מיתה שימיתוהו מאחת הד' מיתות ב"ד ולכן אין זה חשוב חלוקה כלל ואין אומרים בה דין ביטול ודו"ק היטיב:

ובחידושי ליו"ד מימי חרפי לי ג"כ דברים בהסברת דברי התוס' הנ"ל דממיתה למיתה לא אזלי' בתר רובא וראיתי להביא כל דברינו שם יען כולם הם בעניין ביטול השייך לכלל שלפנינו וזה לשוני שם [בסי' ק"ב בעניין טעמא דדשיל"מ באמצע העניין] ולענ"ד נ' להטעים הך דינא דדשיל"מ אפי' באלף לא בטל לפי המבואר באחרונים בארוכה דכל ענין ביטול איסור בהיתר בא אך מפאת ההתנגדות שבין הרוב והמיעוט והיינו מפאת שהמיעוט בא לנצח את הרוב ולאסרו וע"כ אדרבה הוא מתנצח מן הרוב וניתר ממנו וכאשר אין המיעוט בא לנצח את הרוב ולהפכו להיותו כמוהו אז גם המיעוט אין מתנצח מן הרוב באמת ואין שמו ועניינו מסתלק ע"י הביטול וע' ס' שו"ת הרי"ם חיו"ד סי' ט' דכ' כן בטעמא דהיתר לא בטל ברוב איסור להיות נהפך לאיסור כמוהו דהיינו משום דאין ההיתר בא לנצח את הרוב ולסלקו מאיסורו דהא גם אם לא יובטל ותהי' כל חתיכה וחתיכה בספק איסור הרי מפאת ספק עכ"פ עדיין תיאסר ולא יסולק האיסור מן הרוב וע"כ ג"כ אין ההיתר מתנצח ממנו להעשות כמוהו כיון שאין הוא בא לנצח אותו עש"ה והדברים מפורסמים ועפיד"ז נלענ"ד ג"כ די"ל דביטול ברוב שייך רק לשיתנצח המיעוט איתו ערך הניצוח שהוא בא לנצח את הרוב ואז אדרבה הוא מתנצח בערך ההיא מן הרוב ומשא"כ אם כשנאמר ביטול יתנצח המיעוט מן הרוב ערך גדול יותר מן הניצוח ממה שהוא בא לנצח את הרוב אז אין שם דין ביטול ג"כ כי אין כח לרוב לנצח את המיעוט רק באותו הערך שהוא בא לנצח אותו ומשא"כ ביותר מזה וע"כ נ' דבהתערב איסור שיש לו מתירין ברוב היתר גמור הנה אם לא נאמר ביטול הרי לא ינוצח הרוב ויסולק מכל היתירו ע"י המיעוט שהרי יאסר רק לזמן וסופו לשוב להיתירו וא"כ הרי לא סילק המיעוט איפוא את ההיתר שבו לגמרי רק ערך מה ממנו דהיינו בזמן מה או עד שיעשה פעולת המתירין ומשא"כ אם ינצח הרוב את המיעוט ויתירנו הרי יסתלק כל איסורו של המיעוט מן המיעוט דנהי דהוא איסור מיעט שהרי יש לו מתירין מ"מ כל עניין האיסור שבו כמה שהוא הרי יסתלק ע"י הרוב ומשא"כ כשיסלק המיעוט את ההיתר מן הרוב הרי לא יסלק כל היתר שבו לגמרי רק חלק וערך מה ממנו עד שיבא זמן ההיתר כו' וע"כ היינו טעמא דאין שם ביטול כיון דאם נאמר ביטול הרי יתנצח כל איסורו של המיעוט ואין אל הרוב כח לזה כיון שגם המיעוט לא בא לנצח את כל היתירו רק חלק וערך מה ממנו ודו"ק היטיב ועד"ז י"ל ג"כ בטעם תוס' זבחים ריש פ' התערובות דממיתה למיתה לא אזלי' בתר רובא וי"ל הטעם ג"כ דהמיעוט שם הרי מורה ב' דברים האחד חיוב והאחד פטור שהרי הוראת המיעוט שהם מחויבים מיתה קלה על חטאיהם וזהו עניין החיוב שמורה ושוב מורה שנית פטור דמה שהוא צער גדול יותר מן המיתה קלה

היינו הצער אשר במיתה חמורה יותר על המיתה קלה מזה המה פטורים ואילו הרוב מורה רק דבר אחד חיוב לבד היינו שמורה שנתחייבו על חטאיהם מיתה חמורה ולפי"ז אם נניח הדבר כפי המיעוט אז הרי לא תובטל הוראת הרוב לגמרי רק תומעט שהרי הרוב לו רק הוראה א' חיוב וזאת ההוראה הרי אינה בטילה לגמרי שהרי לא פטרנו אותו מחיובו לגמרי רק מיעטנו את חיובו שהוא נתחייב ביעור מן העולם ע"י מיתה חמורה ובצער גדול יותר ואילו בפועל נתבער ע"י מיתה קלה בצער קטן יותר וא"כ הרי זה רק מיעוט בחיוב לא ביטול החיוב לגמרי ומשא"כ אם נעשה כפי הרוב ויומתו כולם מיתה חמורה אז הרי הוראת הפטיר של המיעוט תובטל לגמרי והוראת הפטור של המיעוט הרי הוא הוראה בפ"ע מהוראת החיוב שלו ולא שייך לומר שמתקיימת הוראת המיעוט במקצת במה שהוא מת עכ"פ כפי הוראת החיוב שמורים שנתחייב מיחה ואף שמורים שנתחייב מיתה קלה מ"מ בכלל מיתה חמורה הרי יש גם מיתה הקלה ע' סנהדרין (דף ע"א ע"ב) דקלה בחמורה מישך שייכא והרי נתקיים עכ"פ הוראת החיוב ורק שאין שם קיום דבריהם לגמרי כיון שהם אומרים שיש לו להומת במיתה קלה והוא מומת בחמורה מזו וה"ז ג"כ רק מיעוט בקיום הוראתם דז"א דהוראת פטור והוראת חיוב הם ב' הוראות שונות לגמרי ואין זה מיעוט בקיום הוראתם רק ביטול לגמרי דהוראת הפטור שמורים היא הוראה בפ"ע מהוראת החיוב והוראת הפטור הרי היא בטילה לגמרי ודו"ק היטיב מאוד וע"כ שפיר ג"כ אין אומרים שם ביטול כיון שאם נאמר ביטול יתנצח המיעוט מן הרוב ביתרון ממה שהוא בא לנצח אותו שהוא בא רק להמעיט קיום הוראתו ואילו הרוב הרי יבטל הוראת המיעוט לגמרי היינו הוראת הפטור שלו ודו"ק היטיב מאוד:

עוד יש לדון לענ"ד בטעמא דהך מילתא דדשיל"מ אפי' באלף לא בטל וזה עפ"י מה דקיי"ל בכמה דוכתי דכל דאי אפשר בעניין אחר הוי גם הלכתחלה כדיעבד ולהיפוך ג"כ אם גם אחרי הדיעבד יש תקנה חשוב כלכתחלה וע' רי"ף פ' גיד הנשה דפת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלה בכותח אפי' ללוי דבשר שחוטה שצלאו עם בשר נבילה שרי דריחא לאו מילתא הוא דלוי שצלאו דיעבד הוא דאמר אבל לא לכתחלה והאי פת כיון דאפשר לאוכלו שלא בכותח אי שרינן לי' לאוכלו בכותח ה"ל כצולה בשר שחוטה עם בשר נבילה לכתחלה ע"ש:

ועד"ז י"ל ג"כ לענ"ד דהא דלא סמכינן אביטול בדבר שיל"מ הוא מפאת אין מבטלין איסור לכתחלה דכיון דיש תקנה שלא לסמוך על הביטול רק להמתין עד שיבואו המתירין לכן אילו יסמוך על הביטול הוי זה כמבטל האיסור לכתחלה ודו"ק היטיב מאוד. וע' עוד תוס' קידושין (דף נ"ה ע"ב) אהא דאי' התם ת"ר אין לוקחים בהמה במעות

מעשר שני ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם ובתוס' שם ד"ה אין וז"ל לכך נראה לר"י לפרש דהיינו טעמא דאין לוקחין בהמה כו' גזיר' שמא יגדל עדרים עדרים והכי נמי אמרי' בפ' לולב הגזול (דף מ' ע"ב) דקאמר התם מעות מעשר שני מתחללין על בהמה חי' ועוף בין חיים בין שחוטין דברי ר"מ וחכ"א על שחוטין מתחללין על חיים אין מתחללין ומסיק מחלוקת בזכרים אבל בנקיבות דברי הכל אין מתחללין על חיין גזיר' שמא יגדל מהן עדרים ובזכרים פליגי אי גזרי' זכרים אטו נקיבות כו' והכא דקאמר אין לוקחין גזיר' זכרים אטו נקיבות וא"ת כיון דטעמא. הוי משום גזיר' אמאי קאמר התם לשון מתחללין דמשמע אפי' דיעבד לא מהני והא אמר בכל דוכתין דכל דבר שהוא דרבנן בדיעבד מהני וא"כ מחללין מיבעי לי' דכוותי' אמרי' בפ' הזהב (דף מ"ה ע"ב) כו' וי"ל כיון דבההוא דלולב הגזול יש תקנה לעשות לומר יחזרו דמים למקומן כדקאמר הכא מש"ה קאמר דאפי' דיעבד לא מהני דאי אמרי' מהני כך לי דיעבד כמו שהי' עושה אותו בתחילה עכ"ל התוס' וכזה הוא ג"כ לעניין ביטול דכיון דיש תקנה ואפשר שלא לסמוך על הביטול רק להמתין עד שיבואו המתירין ע"כ אם נאמר שהביטול מועיל ויסמוך על הביטול הי' זה נחשב כמו שהי' מבטל לכתחלה דוגמת הך דתוס' הנ"ל דכיון דיש תקנה כו' כך לי דיעבד כמו שהי' עושה אותו בתחלה ודו"ק:

עפיד"ז הנה תתיישב קושית האחרונים בהך דבכורות (דף כ"ז ע"א) אמר שמואל תרומת ח"ל בטילה ברוב רבה מבטל לה ברוב ואכל לה בימי טומאתו והעירו שם איזה אחרונים דאמאי בטילה להאכל בימי טומאתו הרי הוא דשיל"מ אחרי שיוטהר מטומאתו ולפי דברינו הנ"ל לק"מ דאחרי דכל עניין דשיל"מ דלא בטיל הוא רק מפאת איסור ביטול איסור לכתחלה דכיון דיש לו מתירין בלא"ה אילו הי' סומך על הביטול הי' נחשב כמבטל לכתחלה וא"כ בהך דבכורות דשרינן באמת גם הביטול לכתחלה ממש וכדאמר רבה מבטל לה ברוב כו' א"כ תו הא לא שייך גם דינא דדשיל"מ כלל ודו"ק כי נכון הוא בס"ד. ע"כ לשונינו בזה בחידושינו שם:

ועוד בחידושינו במק"א כתבנו בטעם תוספות הנ"ל דממיתה למיתה לא אזלי', בתר רובא וגם כן על פי ההצעה הנ"ל דהיכא דאי אפשר להמיתו במיתה שנתחייב בה יש להם להמיתו בכל אחת משאר המיתות ב"ד וזה לשונינו שם. נ' בסברת התוס' דרק היכא דאי לא נימא ביטול עדיין יהי' הרוב חלוק מן המיעוט אז הוא דאמרי' ביטול וכגון חתיכת איסור שנתערבה בב' חתיכות היתר דאפי' לא נימא ביטול לא יעשה מההיתר איסור רק דכל אחת יהי' אסור לאוכלה מפאת ספק שמא היא היא חתיכת האיסור אבל ההיתר הרי אין נעשה בעצם איסור רק עדיין בהיתירו עומד וע"כ כיון שהרוב חלוק מן המיעוט

דהרוב הוא היתר והמיעוט איסור לכן הרוב מכריע את המיעוט ומבטלו להשוותו אליו ומשא"כ בתערובות נסקלים בנשרפים דאי לא נימא ביטול אז הא א"א להמיתם במיתה החמורה וא"כ הרי הדין בכל הד' מיתות ב"ד דכשא"א להמיתו במיתה שנידון בה חייבין להמיתו בכל מיתה משאר הד' מיתות שיכולין כמבואר בתוס' ריש מכות וא"כ מיד חיוב מיתות השריפה לדמיון שהב"ד מחייבין אותו הרי כך עניינה היינו שהם מחייבין אותו שריפה כשיהי' אפשר לשרפו וכל אחת משאר המיתות כשלא יהי' אפשר לשרפו וא"כ אחרי שמפאת התערובת אי לא נימא ביטול וא"א לדונם במיתה החמורה שוב הרי מחויבין בעצם רק מיתת הסקילה לא מפאת הספק שמא הוא הוא אותו שנתחייב סקילה רק אפי' הוא באמת אותו שנתחייב השריפה מ"מ כיון דהתערובת עכ"פ סילק אפשריות השריפה א"כ הרי בעצם מחויב עתה רק מיתה הקלה ממנה שאפשר לדונו בה וא"כ שוב הרי הרוב שוה עם המיעוט בעצם דמחויבין בעצם שניהם מיתת סקילה ובאילו נידונו כולם מיד למיתת סקילה ואך טעם הדין הוא דשינה בהן דבהרוב טעם הדין מפאת דאי אפשר כו' ובהמיעוט הוא ופאת גוף החטא דגוף החטא כך דינו וכ"ז הוא רק בטעם הדין והחיוב והרי לא איכפת לן בטעמו רק בגוף החיוב וגוף החיוב הרי שוה בשניהם בעצם וע"כ שפיר לא שייך כאן ביטול כלל דברוב ומיעוט שוין הא ליכא ביטול ורק חילוק הרוב מן המיעוט הוא דיש בו עניין הביטול וע"כ מדוע נאמר כאן ביטול דיגרום זה חילוק הרוב מן המיעוט אדרבה אמור שאינו בטל ותו אין כאן חילוק ודבר שיגרום הביטול כלל ודו"ק היטיב מאד כי עמוק הוא בס"ד ועוד דאם נאמר כאן ביטול הנה יהיו מחויבין שניהם ר"ל הרוב והמיעוט מיתת שריפה וג"כ לא מטעם שוה דהרוב מחויב זה מפאת גוף החטא והמיעוט מחויב זה מפאת הביטול ואילו לא נאמר ביטול יהיו מחויבין ג"כ שניהם מיתה שוה מיתת סקילה וג"כ לא מטעם אחד דהמיעוט יהי' מחויב זה מפאת גוף החטא והרוב מפאת העדר אפשריות מיתה החמורה ואם כן הרי כל כך יש כאן שיווי הרוב והמיעוט אם לא נאמר ביטול כמו אם נאמר ביטול וא"כ מה טעם שנאמר כאן ביטול הרי כל עניין ביטול רק מפאת עניין השיווי כדי שישתוו הרוב והמיעוט ולא יהי' שם חלוקה והרי יש כאן השיווי ממש אם אין אומרים ביטול כמו אילו אומרים ביטול וא"כ תו הרי אין שום טעם לומר ביטול ולהחמיר עליהם לדונם במיתה חמורה מפאת הביטול אחרי דכל עניין הביטול רק מפאת ההשתוות והרי יש כאן אותו ההשתוות גם אם אין אומרין ביטול ודו"ק היטיב. ע"כ לשונינו בזה בחידושינו שם:

והנה התוס' בזבחים שם תירצו עוד אקושייתם הנ"ל בהך דנסקלים בנשרפים דניזיל בתר רובא לחייב וז"ל אי נמי לא אזלינן בתר רובא לחייב אותו שהוא וודאי בסקילה

ומהאי טעמא לא תיקשי לן הא דאמר בפרק אלו הנשרפים (דף ע"ט ע"ב) דאדם רוצח שלא נגמר דינו שנתערב עם אחרים שנגמר דינן כולן פטורין דמשום רובא לא ניעביד דבר שהוא שקר וודאי דוודאי יש אחד שאינו בר מיתה כלל לפי שלא נגמר דינו ולא דחי לאותו שהרג וודאי אלא דלא ידעינן אי טריפה הוי או שלם הוי (פי' דשם אינו שקר וודאי דהא יכול להיות כך כמו שהרוב מגיד שלא הי' הנרצח טריפה ומה שאין כן כאן אם נהרוג כולם הרי יהרג גם מי שלא גמר דינו ומי שלא נגמר דינו הרי בוודאי פטור ממיתה שאין אדם מתחייב מיתה עד שיוגמר דינו בב"ד) עכ"ל התוס' ועמדו בזה האחרונים דמה זה שכתבו התוס' דא"א לעשות וודאי שקר לדון כולם בשריפה כיון דיש אחד בוודאי המחויב סקילה והרי גם בביטול איסורין הוא כן דחתיכת איסור שנתערבה בג' חתיכות היתר שלשתן מותרות באכילה [וסברא דצריך להשליך אחד חומרא בעלמא הוא] וה"ז ג"כ וודאי שקר דהא אחת בוודאי אסורה והוא דבר מתאי' לכאורה:

ובחידושינו במ"א כתבנו בזה גם כן בביאור דברי התוס' ועיקר דברינו שם הם על הת"כ ריש אמור לאמו ולאביו וגו'. יאמר לאמו מה ת"ל לאביו כו' אילו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע אביו חזקה מניין כו' ובר"ש משאנ"ץ שם. צריך להתיישב ל"ל ריבויא באביו חזקה דממ"נ מטמא לו דאם אביו הוא מיטמא לו כו' ואם אינו אביו הרי הוא ממזר ואינו מוזהר בלא יטמא כו' ע"ש והרבה תירוצים נאמרו בזה לפרש דברי הת"כ על איזה אופן דלא שייך ממ"נ ואני כתבתי בזה בחידושי שם דדברי הת"כ נכונים בפשיטות ככתבם וכלשונם וראיתי להעתיק את כל דברינו שם בזה וזה לשונינו שם:

נראה לפי מה שהערנו ע"ז כבר בכמה מקומות בחידושינו דעניין ביטול ברוב ונהפך הא שייך רק בדיני התורה לא בעניין של מציאות ולדמיון חתיכת נבילה שנתערבה בב' שחוטות א"א לומר כהלקח אחת החתיכות דהיא וודאי מהשחוטות דהא זה אינו דהא אינה וודאית כן והוא רק רוב לומר כן אבל אינו וודאי ורק זה אמרינן דהיא וודאי היתר והיינו דאיסור הנבילה הרי הוא דין התורה ובזה יש דין הביטול דכמו שאמרה תורה דאינה זבוחה אסורה כך אמרה דאינה זבוחה שנתערבה בב' זבוחות גם האינה זבוחה מותרת וע"כ לעניין ההיתר היא וודאי היתר דאפילו אם היא האינה זבוחה מ"מ כיון דמעורבת ברוב היתר ואינה ניכרת מותרת ולא אסרה תורה אינה זבוחה בכהאי גוונא [ועיין לעיל אות ו' דדין הב"ד והוראתם הוא תמיד רק דין התורה לא הוראת מציאות דהוראת מציאות לא שייך כלל לב"ד עש"ה וא"כ לפי המבואר ברש"י בכמה דוכתי דביטול ילפינן מאחרי רבים א"כ גם ביטול שייך רק לעניין דין התורה לא לעניין המציאות ובלאה"נ הרי א"א להכחיש המציאות והרי אין המציאות וודאי דזאת החתיכה

מהשחוטות ואין רק רוב לומר כן ואך בעניין דין איסור שבה בזה הוא דיתכן לומר דהיא וודאי היתר דהתורה היא שאמרה איסור הנבילה והיא שאמרה גם כן דנבילה מעורבת בב' שחוטות ואינה ניכרת מותרת באכילה וז"פ] וכך גם להיפוך גם בביטול היתר באיסור [לסברא דגם היתר באיסור בטל ונהפך] ג"כ כך עניינו והיינו דחתיכת שחוטה שנתערבה בב' נבילות היא אסורה באכילה בוודאי דכך אמרה תורה דכל בשר המעורב בב' נבילות ואינו ניכר אסור לאוכלו ודין הביטול שהתורה אומרת הוא עצמו זה הדין ומשא"כ בעניין המציאות הא לא שייך ביטול ונהפך והוא רק רוב גרידא והנה ברובא דליתא קמן שייך ג"כ ביטול ונהפך היינו דצד הספק של המיעוט נהפך דינו לצדדי הרוב ונעשה וודאי ע' אתוון דאוריתא (כלל ו) עש"ה וע"כ בבן חזקה של כהן שמותר להיטמא לו שפיר איסור הטומאה הוא וודאי וההיתר שמפאת אב הוא רק מכח רוב וזה דרוב בעילות הלך אחר הבעל יש צדדי רוב שהוא בנו והוא כהן ואסור להיטמא למתים וצד מיעוט שהוא של אחר ואינו כהן ומותר להיטמא למתים וע"כ צד המיעוט בטל בצדדי הרוב ונעשה דינו וודאי דאסור להיטמא דלמידי דדינא אמרינן ביטול ונהפך וגם זר המעורב בב' כהנים התורה אוסרתו בעצם להיטמא למתים דדין הביטול הוא זה הדין וכנ"ל ואולם בעניין ההיתר להיטמא לזה מפאת שהוא בנו ומותר להיטמא לאביו בזה שפיר ליכא רק רוב דלעניין המציאות שהוא בנו של זה לא של אחר הא לא שייך נהפך והוא רק רוב. ואין לומר דמ"מ לעניין הדין הא אמרינן נהפך וא"כ ה"נ נימא דכיון דלפי צדדי הרוב דהוא בנו של זה הרי מותר להיטמא לו וע"כ גם לפי צד המיעוט דאינו בנו ואסור להיטמא לו מ"מ בטל זה האיסור ברוב ונהפך ושרי להיטמא לו אף שאינו בנו דמקבל מפאת הנהפך דין צדדי בנו דמתירים הטומאה. זה אינו דרק אילו הי' כתוב בתורה דבניו של זה הכהן ששמו יעקב ובניו ראובן ושמעון והי' כתוב בתורה דראובן ושמעון אלו מותרים להיטמא ליעקב זה אז הי' זה דין התורה ואז אילו הי' מתערב בראובן ושמעון אלה איש אחר הי' מקבל גם כן דין הנאמר בם שמותרים להיטמא ליעקב זה ואז הי' גם הוא מותר להיטמא ליעקב זה ומשא"כ עתה שנאמר בתורה רק שמותר לכהן להיטמא לאביו (כנלמד בק"ו מאמו ע"ש בת"כ) אם כן דין התורה הנאמר בראובן ושמעון זה הוא שמותרים להיטמא לאביהם מי שהוא ואסורים להיטמא לאחר שאינו אביהם ואם כן גם המתערב בם מקבל דין זה שמותר להיטמא לאביו מי שהוא ואסור להיטמא לאחר שאינו אביו וא"כ הרי אין ניתר מכח זה בוודאי להיטמא ליעקב זה שהרי גם על ראובן ושמעון אין התורה אומרת שמותרים להיטמא ליעקב זה רק שמותרים להיטמא לאביהם ומה שהם מיטמאים ליעקב זה זה איננו עוד מפאת דין רק מפאת מציאות שהמציאות

הוא כך שיעקב זה הוא אביהם דהדין אומר דמותרים להיטמא לאביהם והמציאות הוא שיעקב זה הוא אביהם וע"כ הם מיטמאין ממילא ליעקב זה ואם כן לעניין המציאות הא לא שייך ביטול ונהפך לומר מכח ביטול ונהפך שיעקב זה הוא גם כן אביו של זה המתערב. ואכתי זה המתערב דינו שמותר להיטמא לאביו מי שהוא ואסור להיטמא לאחר ואם באת לומר שיטמא ליעקב זה מוכרח אתה לבוא לרוב לבד לומר דכיון דרוב התערובת בני יעקב זה מסתמא הוא מן הרוב והוא בן יעקב זה ויעקב זה הוא אביו ומותר להיטמא לו וא"כ הרי אין כאן איפוא היתר וודאי להיטמא ליעקב זה רק רוב לבד ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים מאוד. וא"כ ה"נ לעניין דידן צד המיעוט של הבן חזקה דהוא של אחר א"כ לפי צד המיעוט הוא מותר להיטמא לאותו אחר שהוא בנו באמת ואסור להיטמא לאיש אחר שאינו בנו וגם לכהן זה אסור להיטמא אחרי שאינו בנו ומה שאתה אומר שיטמא לכהן זה מפאת היותו בנו מטעמא דרוב בעילות הלך אחר הבעל זה הרי הוא רק רוב לבד לא וודאי וא"כ שפיר איסור הטומאה למת שלו הוא וודאי דבעניין האיסור הא אמרי' נהפך ואילו היתירו להיטמא לזה מפאת היותו אביו רק מכח רוב וא"כ הא שפיר אמר בת"כ דאמו היא וודאית ואביו רק חזקה ודו"ק היטיב מאוד:

והנה היכא דראובן ושמעון כהנים לדמיון ילדו נשותיהם כל אחת בן במחבא עם אשת לוי דהוא ישראל ונתערבו ג' ולדות אלו אזי לאחר מיתת ראובן לכאורה הי' נ' דכל אחד מתערובת הנ"ל מותר להיטמא לו דהא אם הוא בנו מותר להיטמא לו ואם הוא בן לוי הרי הוא ישראל וג"כ מותר להיטמא למת לגמרי מה אמרת שמא הוא בנו של שמעון והוא כהן ואסור להיטמא לראובן שאינו אביו ז"א דבנו של שמעון הרי הוא רק מיעוט ובטל בבן ראובן ולוי דמותרים להיטמא לראובן כך הי' נ' לכאורה לפי המושכל ראשון ואולם לפי הסברא דגם היתר באיסור בטל ונהפך ולפי דרכנו הנ"ל הנה באמת אינו כן רק כ"א מן התערובת אסורים להיטמא לראובן דצד המיעוט שמא הוא בנו של לוי ומותר להיטמא למת בטל ברוב דבני ראובן ושמעון דהם כהנים ואסורים להיטמא למת ונהפך ונעשה גם בן לוי דינו דאסור להיטמא למת אף דהוא ישראל הואיל ומעורב בב' כהנים האסורים להיטמא למת וע"כ הרי הוא אסור וודאי להיטמא למת אף שהוא בן לוי מטעם נהפך וכנ"ל ואילו להיותו מותר להיטמא לראובן זה מפאת היותו אביו לגבי זה הא יש רוב להיפוך שאינו אביו כיון דאם הוא בן שמעון ולוי הרי אין ראובן אביו ואין רק צד מיעוט שהוא בנו של ראובן וא"כ הא יש רוב להיפוך שאינו אביו ושפיר אסור להיטמא לראובן [דאף דלא אמרי' נהפך ברוב זה מ"מ רוב מיהת הא הוי ואסור להיטמא לו ואפי' הי' רק ספק השקול ג"כ הא אסור להיטמא] ואולם י"ל בלא"ה בנידון הנ"ל למ"ד דאיסורין

מבטלין זא"ז דאסורים להיטמא לראובן דכי היכי דאיסורים מבטלין זא"ז ה"נ אית לן למימר בנידון הנ"ל דההיתירים מבטלין זא"ז דהא א"א לך להתירו להיטמא לראובן זה רק מפאת ב' עניני היתר שונים היינו צד שהוא בנו של ראובן ומותר להיטמא לו מפאת אב וצד שהוא בנו של לוי ומותר להיטמא לו מפאת זרות והם ב' עניני היתר שונים של ב' שמות דההיתר שמפאת אב מתיר רק לטמא להאב לבד וההיתיר שמפאת זרות מתיר להיטמא לכל העולם וע"כ ראוי לומר ג"כ דצד היתר הזרות בטל בב' צדדי כהונה וצד היתר מפאת בנו של ראובן בטל בב' צדדי אינו בנו ונמצא דין כל אחד דאסורים להיטמא לראובן דההיתירים מבטלים זא"ז וכמובן וע' ס' בית מאיר על הש"ס בברכות (דף נ"ג ע"א) אהא דאי' שם ת"ר הי' מהלך חוץ לכרך (במוצ"ש) והריח ריח אם רוב עכו"ם אינו מברך אם רוב ישראל מברך ר' יוסי אומר אפי' רוב ישראל אינו מברך לפי שבנות ישראל מקטרות לכשפים אטו כלהו לכשפים מקטרן ה"ל מיעוטא לכשפים ומיעוטא נמי לגמר את הכלים אישתכח רובא דלאו לריחא עביד וכל רובא דלאו לריחא עביד לא מברך ובס' בית מאיר שם וז"ל וקשה לי למה לי להמציא מיעוט לגמר תיפוק לי' דהוי מיעוט כותים שהרי ר' יוסי לא אמר אלא רוב ישראל וכיון דמן רוב ישראל נמי מיעוט מקטרן הוו להו רובא שלא לברך דהיינו מיעוט דכותים ומיעוט דמקטרן כו' ואולי י"ל דתרי מיעוטי שאינם מסוג אחד כגון מיעוט כותים דטעם דלא ליבריך משום דמסיבתם לעכו"ם (כמבואר בברכות שם ע"ש) וטעם מיעוט מכשפין משום דלא נעשה להריח אינם ראוים לצרף כו' עכ"ל ע"ש וא"כ לסברא זאת גם כאן מיעוט היתר דזרות דבן לוי עם מיעוט היתר מפאת אב דבן ראובן אינם מצטרפין ג"כ לעשות רוב נגד איסור הטומאה שבצד כהונה בן שמעון ודו"ק ואולם זה תלוי לכאורה בספק עתיק אי הא דהלכה כתרי לגבי חד הוי אפי' כשלפי דעת כל אחד מהב' הוא מותר מטעם ועניין אחר ע' ש"ך יו"ד סי' רמ"ב וכבר הארכתי בזה בגליון הש"ס שלי חילין (דף ל"ו ע"א) אהך דהתם בנתקנח מיהו אשוו להדדי כו' והבאתי שם ממקומות רבות בזה ועוד בכ"ד בחידושי ורשימותי ואכ"מ כי באתי בדברינו פה בזה רק דרך הערה בעלמא:

והנה התוס' בזבחים ריש פ' התערובות כתבו אהך דנסקלין בנשרפין דלא שייך ביטול דאין לעשות דבר שהוא וודאי שקר דהא אחד מהם מחויב רק סקילה ע"ש וק' טובא דא"כ חתיכת איסור שנתערבה בב' היתירים נמי אמאי מותר לאכול שלשתן וכמו שכבר תמהו בזה ונ' ג"כ ברור כוונת התוס' כנ"ל דביטול הא שייך רק בדיני התורה לא במציאות וע"כ לגבי נסקלין בנשרפין לא שייך ביטול כלל דאם לדמיון נתערב מחלל שבת שבסקילה בב' בועלי חמותו שבשריפה א"כ בעניין המציאות וודאי אם שורפין שלשתם עושים

וודאי שקר דהא וודאי נשר גם המחלל שבת ואי דנימא ביטול בדין התורה דדין של המחלל שבת עכ"פ בטל דאף דהוא המחלל שבת מ"מ ג"כ יהי' חייב שריפה מפאת הביטול בהביטלי חמותם דמחויבין שריפה זה אינו דבדין מיתת ב"ד הא א"א לומר עניין הביטול גם בדין התורה שהרי במיתת ב"ד כך שיערה תורה שחטא זה ראוי לו עונש זה וחטא אחר החמור ממנו ראוי לו עונש אחר החמור ג"כ וא"כ כיון דחילול שבת שיערה תורה דראוי לו סקילה כפי חטאו איך אפשר דמפאת שנתערב בב' בועלי חמותו יהי' ראוי לו עונש שריפה החמור מסקילה והרי אין חטאו כדי עונש שריפה ואינו מחייב לו עונש כזה ואיך אפשר דחילול שבת גרידא אין החטא גדול כ"כ לשיהי' עונשו שריפה וע"י התערבו כו' ראוי לו עונש שריפה האם גדלה אשמתו וחטאו ע"י התערבו יותר מאילו לא נתערב ומדת הדין לוקה בזה אם נאמר בזה ביטול בדין התורה והוא דבר שלא יתכן כלל וכמובן וע"כ שפיר אין כאן עניין ביטול ונהפך כלל ושפיר אם ידונו שלשתם בשריפה הרי יש כאן וודאי שקר שנידון בשריפה גם המחלל שבת שאין מחויב שריפה גם בהיותו עתה מעורב ומשא"כ בחתיכת איסור שנתערבה בב' היתירים שם יתכן שפיר ביטול ונהפך בדין התורה שכמו שאסרה תורה אינה זבוחה כך התירה אינה זבוחה מעורבת בב' זבוחות וכל כיוצא בזה ושפיר שלשתן מותרות ואין כאן שקר כלל ודו"ק:

עוי"ל ביישוב דברי הת"כ אביו חזקה מניין עפ"י המבואר בת"כ בהר פרשתא ו' בריתא ה' עה"כ והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם וז"ל ומניין לכל המוחזק אחריו בנו שהוא בנו ת"ל לבניכם אחריכם (ע"ש בהגהות מהרי"ד גי' הילקוט) עכ"ל ובפי' הר"ש משאנ"ץ ומניין למוחזק אחריו בנו שהוא בנו פי' וא"צ להביא עדים וכן אמרי' פ' עשרה יוחסין (דף פ' ע"א) סוקלין על החזקות עכ"ל וע"ש בהגהות מהרי"ד שכ' ונ"ל דה"א כיון דכל מה דחשבינן לי' בנו אינו אלא משום דרוב בעילות הלך אחר הבעל ואין הולכין בממון אחר הרוב להוציא מיד המוחזק והעבד הוא מוחזק בגוף של עצמו כדאמרי' קידושין (ד' כ"ג) גדולים קנו עצמן בני חורין קמ"ל לבניכם אחריכם העומדים אחריכם עכ"ל ובמחכת"ה הנה אלה הדברים סתמא כמו שכ' לא נהירין דבישראל המניח בן אחריו אף דיש להבן רק רוב דרוב בעילות הלך אחר הבעל מ"מ מהני שפיר לירש את העבד דלא שייך כאן הך דהעבד הוא מוחזק בעצמו ואין הולכין בממון אחה"ר להוציא מיד המוחזק דהא העבד בלא"ה אינו של עצמו דהא אם אין הבן בן הוי העבד של קרוב אחר הקרוב קרוב קודם ועכ"פ של עצמו אינו וא"כ הרי אין הדין כאן עם העבד דהעבד ממ"נ אינו של עצמו והדין רק בבן עם הקרוב אם העבד של הבן או של הקרוב וא"כ לגבי הקרוב הא מהני שפיר הרוב של הבן דהקרוב ג"כ הא אינו מוחזק ובא לירש כמו הבן וא"כ וודאי דהבן קודם

לו מפאת הרוב ורק כך צ"ל דכיון דמשכחת גר שמת והניח בן והי' לו עבדים דאם אין הבן בנו הא הוי גר שמת ואין לו יורשים דזוכה העבד בעצמו וא"כ בכה"ג הא הוי הבן מוציא שפיר מיד העבד המוחזק וע"כ משום גר שמת כו' כ' קרא האי לישנא לבניכם אחריכם דאע"ג דבסתמיות התורה נאמרת לישראל ורק דגם בגר נוהגים כל דיני התורה וכדכתי' הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר אבל לא מיסתבר לאוקמי' קרא לומר שהכתוב מדבר אל הגרים לבד ואילו בישראל הא לא משכחת הצרכת דין זה דבישראל הא אין לך אדם שאין לו יורשין וירושה ממשמשת והולכת עד ראובן וא"כ הא אין העבד מוחזק בעצמו דממ"נ אינו של עצמו רק של יורש האחר וכנ"ל מ"מ אין בזה קושיא דהכתוב נאמר שפיר לישראל ועכ"ז נאמר ג"כ שפיר יתורא דתיבת אחריכם לומר דכל המוחזק אחריו כו' משום הנפקותא שיש בזה לגבי גר ודו"ק ועכ"פ הנה דרש הת"כ הנ"ל דמדלא כתי' לבניכם לבד רק לבניכם אחריכם לא בעינן בנו וודאי רק כל שמוחזק אחריו לבן דינו כבן וודאי לעניין ירושת העבד ועניין מוחזק אחריו עניינו בפשיטות שהוא מיוחס אחריו ובני אדם מחזיקים אותו לבנו של זה יהי' מפאת חזקת כרוך אחריו כפי' הר"ש משאנ"ץ עש"ה בקידושין (דף פ' ע"א) או מפאת רוב בעילות הלך אחר הבעל דקרי לי' הת"כ אמור הנ"ל אביו חזקה מ"מ כל שהוא מוחזק ומתייחס אחריו לבן הוא יורש את העבד מגזה"כ ואפי' אם האמת שאינו בנו מ"מ כל שלא נודע האמת הזה והוא מוחזק אחר זה מפאת דרוב בעילות כו' ככל בני אדם שמוחזקין אחר אביהם רק מפאת רוב הנ"ל] הנה הוא יורש בוודאי את העבד וגזה"כ הוא בתיבת אחריכם דמדלא כחי' לבניכם לבד רק לבניכם אחריכם לכן אין עצמיות היותו בן הוא הפועל הירושה רק היותו מוחזק אחריו לבן כטעם לבניכם אחריכם הוא הפועל הירושה ויורשו בעצם מפאת ההחזקה שמוחזק אחריו לבן אפי' אי קמי שמיא גליא שאינו בנו ודו"ק היטיב מאוד ולפי"ז נ' דלעניין כהונה נמי דכתי' והית' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם א"כ ג"כ כיון דלא נאמר לזרעו לבד רק לזרעו אחריו א"כ ג"כ כל המוחזק ומתייחס אחר שבנו הכהונה מפאת רוב בעילות כו' אף שבאמת אינו מזרע שבט הכהונה מ"מ יש לו ברית הכהונה והוא כהן לכל הדינים הנאמרים בכהונה שמכללם איסור הטומאה למת ודו"ק היטיב מאוד וע' קידושין (דף ס"ו ע"ב) בהך דחלל שלא נודע דעבודתו כשיר' דיליף לי' שם ג"כ מהאי קרא והית' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם בין זרע כשר ובין זרע פסול וע"ש בתוד"ה ולזרעו דהקשו מריש קידושין (דף ד' ע"א) דאמר וזרע אין לה אין לי אלא זרע כשר זרע פסיל מניין כו' אלמא דפסיל אינו בכלל זרע ע"ש ונלענ"ד פשוט ג"כ דכוונת הגמ' אתיבת אחריו לדרוש כנ"ל כיון דבחלל שלא נודע אירינן וע"כ בזה שפיר אמרי

דנהי דפסול לא מיקרי זרע [וכן הוא ביבמות (דף ע"ד ע"ב) דחללה לאו זרעו דאהרן הוא] מ"מ כל זמן שלא נודע פסולו וחללותו הרי אז הי' מיוחס אחר הכהונה והחזקנו אותו אז בזרע כהונה שהרי לא ידענו פסולו וע"כ כיון שלא נאמר לזרעו לבד רק לזרעו אחריו לכן ההחזקה לבד מה שמוחזק אחריו בזרע ואף שבאמת אינו זרע זה לבד ג"כ נותן בריח הכהונה לכל דיני כהונה וכשר לעבודה מפאת ההחזקה לבד וע"כ כל כמה שלא נודע חללותו שהי' אז מוחזק בזרע שפיר עבודתו כשיר' כל זמן ההוא ודו"ק היטיב מאוד [וע"ש בריטב"א ומהרי"ט דכתבו ג"כ דכוונת הגמ' רק אתיבת אחריו אלא שדבריהם בסגנון אחר לגמרי מדברינו עש"ה ולולי דבריהם ז"ל נלענ"ד פשיט והכוונה כדברינו דמפאת ההחזקה אחריו לזרעו אף שבאמת אינו זרעו ג"כ כשר וע"כ כ"ז שלא נודע דהי' מוחזק לזרעו שפיר עבודתו כשירה והוי דרש הש"ס קידושין הנ"ל ממש כדרש הת"כ בהר הנ"ל מקרא דלבניכם אחריכם דכל המוחזק אחריו כו' וכך דורש גם בש"ס קידושין הנ"ל גם בהאי קרא דלזרעו אחריו ודו"ק היטיב כי הוא נכון מאוד בס"ד] וא"כ הרי נתבאר דגם באביו חזקה מ"מ אסור ג"כ להיטמא למתים בוודאי דאף אם באמת אינו בנו מ"מ מפאת החזקה לבד יש לו ג"כ ברית הכהונה לכל דיני כהונה שמכללם איסור הטומאה למתים דגזה"כ הוא בקרא דוהית' לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וכנ"ל ואולם לעניין היתר, הטומאה לאביו שם הרי לא נאמר לאביו אחריו יטמא רק נאמר סתם לאביו יטמא וא"כ הא בעינן אביו בפועל ואם באמת אינו אביו לא מהני ההחזקה והייחוס להתיר הטומאה רק עניין היותו אב בעצם הוא שמתיר וא"כ כיון דלא ידעינן היותו אב בעצם רק מרובא דרוב בעילות כו' נמצא שפיר דאיסור הטומאה הוא וודאי מכח החזקה ר"ל הרוב בעילות כו' ואילו היתיר הטומאה הוא רק החזקה לבד לא וודאי ועולים שפיר ג"כ דברי הת"כ כהוגן בכל סתם בן דהוא בן החזקה ואין צורך לחפש אחר גווני רחיקי בזה רק הכוונה שפיר על כל סתם בן דהוא בן חזקה ועכ"ז שפיר איסור הטומאה הוא וודאי ואילו ההיתיר הוא רק מכח רוב בעילות כו' ודו"ק כי גם זה נכון מאוד בס"ד. ע"כ לשונינו בזה בחידושי שם:

והנה מה שהוזכר בזה בחידושינו הנ"ל [והוא מבואר עוד באריכות יותר בחידושינו בכ"ד] דדין ביטול מוסב על דיני התורה הנה יש להבין בזה באמת סברת האומר דהיתיר באיסור אין בטל ונהפך והטעם דרק איסור דהוא מדיני התורה דהתורה אסרה דבר זה ובזה הוא דיש דין ביטול ונהפך לומר דבתערובת ברוב לא אסרה תורה וכנ"ל ומשא"כ היתיר הרי אינו דין התורה כלל שלא הוצרכה התורה להתיר דבר והאיסורים הוא שחידשה תורה מה שאסרה דברים ודברים הללו ומשא"כ היתיר הרי הדבר מותר מאיליו

אחרי שלא אסרתו תורה וע"כ כיון שההיתיר אינו דין התורה לכן אין בו דין ביטול ונהפך לומר דבתערובת ברוב אינו היתיר דמדוע לא יהי' היתיר גם בתערובת ברוב והרי אין התורה מדברת מן ההיתיר כלל ודין ביטול שנאמר קאי רק על דיני התורה ודיני התורה הא הם רק איסורים דהאיסורים הוא שחידשה תורה וקאי ע"ז גם דין הביטול שאמרה תורה והיא כתנאי וביאור כולל לכל דיני ואיסורי תורה דבהתערבם ברוב ואינם ניכרים לא נאמרו הדינים והאיסורים ומשא"כ היתיר שהדבר מותר מאיליו ואינו מדיני התורה כלל לכן לא קאי עלי' ג"כ דין ביטול כלל ומדוע יסתלק ההיתיר ע"י התערבו ברוב איסורים וזה בפשיטות אם נאמר דדין ביטול מקורו מאיזה מקרא אחר או הוא הלמ"מ דבש"ס לא נתבאר כלל מקור דין ביטול מאין מוצאו ואולם גם לפירש"י בכ"ד דביטול ילפי' מאחרי רבים וא"כ לכאורה הרי בדיינין אם אחד אומר מותר והב' אסור ג"כ ההלכה כב' ונכרע היתירו של האחד שאומר מותר מן הרוב המורים לאיסור מ"מ נ' ג"כ דמה שהדיין מורה להיתיר זה כבר ג"כ הוא דין התורה שהרי דנין אם התורה אסרה דבר זה או לא ואומר זה עפ"י דעת תורה שאין התורה אוסרת דבר זה והב' אומרים שאוסרת וע"כ גם ההיתיר של האחד הוא ג"כ דין התורה שהוא דן עפ"י תורה שאין התורה, אוסרת זה ואף דעצם עניין ההיתיר הוא מאיליו שלא אסרתו תורה מ"מ הדין שדנין על דבר אם אסרתו תורה או לא הרי הדין הזה דין התורה ולכן הוי שפיר גם דעת המתיר דין התורה שהוא דן שאין התורה אוסרת דבר זה ונכרע דינו של זה מן הרוב המנגדו ומשא"כ עצם עניין ההיתיר וכגון בהתערב חתיכת היתיר בב' חתיכות איסור דהיתירו של חתיכת ההיתיר הוא מאיליו לגמרי אחרי שלא אסרתו פורה ואינו דין התורה כלל א"כ על ביטול דבר כזה שאינו דין התורה שפיר עדיין אין לנו מקור כלל דבדיינין הא הוי תמיד דין התורה וכל שאינו דין התורה לא שייך כלל לב"ד וכל מה שדנין הוא רק בדין התורה וכמ"ש לעיל (אות ו') בארוכה וגם אם דנין היתיר איזו דבר הוא ג"כ דין התורה דאף דעצם עניין ההיתיר היא מאיליו מה שלא אסרתו תורה מ"מ הדין שדנין עלי' אם הוא כן שדבר הזה מותר ולא אסרתו תורה זה שפיר הוא דין התורה וע"כ גם דין היתיר שדן מיעוט הב"ד הרי הוא ג"כ דין התורה וא"כ הרי מצינו הכרעת המיעוט ע"י רוב המנגדו בהך דדיינין רק בדין התורה שדן המיעוט וע"כ גם לעניין ביטול כזה רק דין התורה של איזה דבר כגון איסור שהתורה אוסרת וכדומה הוא דמסתלק מן הדבר ההוא בהתערבו ברוב ואינו ניכר ונכרע מן הרוב שאין בו דין זה ומשא"כ היתר המתערב דעצם עניין ההיתר אינו דין התורה כלל כן שפיר אין לו ביטול והכרעה כלל ע"י רוב המנגדו ודו"ק היטיב מאוד:

ועיין רשב"א קידושין פ' האומר (דף ס"ה ע"ב) ד"ה אמר לו ע"א אכלת חלב כו' דכ' להביא ראי' דע"א נאמן לאסור אפי' בדבר שאין בידו וז"ל והתם נמי בפ' האשה רבה משמע הכי מדאמר כו' אלא סברא הוא מידי דהוי אחתיכה ספק חלב ספק שומן ואתא ע"א ואמר ברי לי דשומן הוא דמהימן ודחינן מי דמי התם לא איתחזיק איסורא הכא איתחזיק איסורא דאשת איש אלמא בכל דבר דלא איתחזיק איסורא ע"א נאמן הילכך לאסור את המותר דליכא למימר איתחזיק היתירא דלא אמרינן לי' בשום דוכתא ע"א נאמן בין שתק הלה בין אמר איני יודע כו' עכ"ל וטעם דבר זה דאיתחזיק איסורא הוא דאמרינן הא איתחזיק היתירא לא אמרינן נ' דהוא ג"כ מטעם הנ"ל דדין חזקה ילפי' מנגע שבא הכהן לדון על הנגע ובראותו הנגע דן עלי' שצריך לצאת ולהסגירה וכשבא אח"כ לספק דילמא אדנפק בצר לי' שיעורא ונשתנה דין הנגע שלא להסגיר בזה הוא דאמרה תורה דין חזקה דנשאר הדבר על חזקת דינו הראשון וכך גם בכל איסור שייך ג"כ איתחזיק איסורא דגוף עניין האיסור הוא ג"כ דין שדנה התורה בדבר זה לומר שהוא אסור [ודין התורה באיסור שאמרה י"ל דהוא כאילו דנה ואמרה בפרטיות על האיסור הפרטיי הזה [שנולד בו הספק אח"כ] לומר שהוא אסור וע' שבועות (דף ה' ע"א) לעניין ידיעת טומאה בתחלה דבעי' שידע תחלה שנטמא ואח"כ נעלמה ממנו טומאה ואכל קודש כו' ע"ש דס"ל לרבי דא"צ ידיעה בתחלה מטעמא דידיעת 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 הרי דידיעת דין הטומאה הכלליי שהנוגע בשרץ טמא חשוב ידיעה פרטית גם על נידון זה שקרה לו שנגע בשרץ להחשב ידיעה שהוא טמא מנגיעה זו מפאת ידיעתו את הדין הכלליי שהנוגע בשרץ טמא וכך גם באיסורי תורה מה שהתירה דנה ואמרה דנבילה אסורה הנה הוא דין פרטיי על כל נבילות פרטיות הנמצאות בעולם לומר שהם אסורים וכן כל כיוצא בזה ודו"ק היטיב מאוד] וע"כ בזה הוא דיש עניין החזקה לומר דלא נשתנה דין הדבר שדנה עליו התורה עד עתה לאיסיר יילפי' זה מנגע דמוקמינן לי' אחזקת דינו ואמרי' דלא נשתנה מדינו שנידון להסגר וכנ"ל ומשא"כ היתיר שדבר הי' מותר עד עכשיו הרי לא הי' עליו דין כלל ומאיליו הי' מותר לפי שלא הי' עליו דין לאיסור וע"כ לא אמרי' חזקה בזה דאין לנו מקור לימר חזקה בכעניין זה שהי' מהות לדבר עד עכשיו שלא הי' דין עליו כלל ולא נדבר ממנו כלל ואך שמאיליו הי' כן מפאת שלא נדבר ולא נידון עליו ודו"ק היטיב מאוד וכך גם בעניין ביטול ברוב דילפי' לי' מאחרי רבים להטות דדיינין שנכרע דין המיעוט של הדיינין מרוב המנגדו לכן שייך ביטול ג"כ רק באיסור דהוא דין שהתורה דנה על

דבר זה שהוא אסור ונכרע מרוב המנגדו ומשא"כ היתיר הרי אינו דין כלל רק שמאיליו הוא מותר לפי שאין עליו דין לאיסור וע"כ בכהאי גוונא לא מצינו הכרעת רוב שיכריע רוב דבר עצמיי ואינו דין התורה וה"ז ממש כהך דרשב"א הנ"ל דאיתחזיק איסורא הוא דאמרינן הא איתחזיק היתירא לא אמרי' דכיון דחזקה נלמד מנגע שבא הכהן לראות הנגע ולדון עלי' לכן אין חזקה רק באיסור דהוא ג"כ דין שדנה תורה על דבר זה לאיסור ומשא"כ בהיחיר דאינו דין כלל רק מידי דממילא והעדר דין היינו שלא דנה עליו תורה לאיסור אין בו דין חזקה וכך גם ביטול דילפי' לי' מסנהדרין דיש שם דין המיעוט הנכרע מן הרוב לכן ג"כ אין ביטול רק באיסור דהוא דין שהתורה דנה שדבר זה אסור ונכרע מן הרוב ומשא"כ היתיר שאינו דין רק מידי דממילא כו' אין בו דין ביטול ג"כ ודו"ק היטיב מאוד [וגוף דברי הרשב"א הנ"ל דאיתחזיק היתירא לא אמרי' צע"ק מגמ' יבמות (דף ל' ע"ב) אשה זו בחזקת היתיר לשוק עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק וחולין (דף ט' ע"א) נשחטה הרי היא בחזקת היתיר עד שיודע לך במה נטרפה ועוד מכ"ד ודיברתי בזה במ"א ואכ"מ]:

וע' חלק אות האל"ף כלל קל"א מה שהארכנו שם דשייך איסור מסברא והוא דאוריתא היינו דערכו ערך דאוריתא מפאת שהסברא אוסרתו עש"ה ויש לדון ג"כ בעניין ביטול דאיסור מסברא לא יהי' לו ביטול וזה לפי דברינו כאן דביטול הוא רק בדין התורה ואילו האיסור מסברא הרי אינו דין התורה רק הסברא אוסרתו וע"כ י"ל ג"כ דאין בו דין ביטול וי"ל בהך דשלהי ביצה (דף ל"ח ע"ב) דממונא לא בטל ע"ש וי"ל הטעם ג"כ מפאת האיסור מסברא דגזל הוא איסור מסברא ג"כ שאין לו לאדם לקחת את שאינו שלו וע"כ אין כאן ביטול דהביטול אפשר לו להועיל רק בדין התורה והיינו במה שהתורה אוסרת הגזל ובלאו דלא תגזול בזה הוא שהביטול מסלק זה הלאו ומשא"כ האיסור מסברא שפיר יש עדיין עכ"פ דבאיסור הסברא ליכא דין ביטול וכנ"ל. ויש ליישב בזה מה שהעירו ז"ל דמדוע הוי גזל ניתק הא הלאו כולל יותר מעשה גזל עכו"ם לסברא דהוא בכלל הלאו וליתי' בעשה דוהשיב ולהנ"ל י"ל דלא מהני כאן הך דלאו כולל כו' דהטעם רק מפאת דהלאו אלים טפי מן העשה ואין בכח העשה לנתקו וע"כ היכא דגם העשה כוללת יותר מן הלאו תו אין כאן עדיפות ואלימות עוד בלאו על העשה מפאת היותו כולל יותר דהא גם:

העשה כוללת כו' והוי שפיר כמו בעלמא דאין הלאו ולא העשה כוללים יותר ושפיר הוי ניתק וע"כ גם בגזל הא גם העשה כוללת יותר דבנתערב ממון שלו ברוב ממון חבירו אין עוד לאו דלא תגזול רק איסור מסברא ונהי דהוא ג"כ דאוריתא מ"מ הלאו הא ליתא

ואילו חיוב תשלומין הא איתי' גם לפי דין הביטול שהתורה אומרת דבכל דבר יש עניין גופו ועניין שויו ודמיו ויש בו ב' ענייני זכות הבעלים היינו מה שגוף הדבר הוא שלו וגם מה ששויו ודמיו שלו ומה"ט גם בהסתלק עניין בעלים של גוף הדבר ע"י ייאוש מ"מ כל שלא נסתלק עניין בעלים של השיווי והדמים ולא נתייאש מן הדמים עדיין הדמים שלו ע' ב"ב (דף מ"ד ע"א) נהי' דמגופי' מייאש תדמי' סי קא מייאש וע"ג ג"כ לעניין ביטול הרי יש הביטול רק לעניין גוף הדבר דהא רק גופו של דבר הוא שנתערב והוא הוא שבטל ומשא"כ שויו ודמיו הא לא נתערב כלל ודו"ק ושפיר מי שנתערב קב שלו בט' קבין של חבירו שפיר יש לו אצל מכירו דמי הקב עכ"פ וחייב לשלם לו דמי הקב אף לפי דין הביטול דהביטול מועיל רק לשיהי' מותר לאכול כל העשרה קבין ולא יהי' בו לאו דלא תגזול [רק האיסור מסברא וכנ"ל] ומשא"כ הדמים הא שפיר חייב דהדמים הם דבר נפרד לא נתערבו כלל וכמובן וכיון דיש שם ריוח תשלומי הדמים גם מה"ת ולאו דלא תגזול הא ליכא א"כ רי העשה כוללת יותר מן הלאו אכה"ג דנתערב קב שנו ברוב קבין של חבירו דליתא מן איתי' לעשה דחיוב תשלומי הדמים הוא ג"כ בכלל עשה דהשבון המנתקת ללאו ע' תוס' מכות (דף ט"ז ע"א) ד"ה התם וע"כ שפיר הוי לאו דגזל ניתק כו' אף דכולל יותר כו' ובאתי רק להעיר וכן הך דב"ק (דף כ"ד ע"ב) תורא נגחנא אית לך בבקרך איבעי לך לנטורי כולי בקרך דעמדתי ע"ז לעיל (אות ב') דמדוע אין אומרים ביטול בזה וי"ל ג"כ דכוונת הגמ' אחיוב מסברא דחיוב מסברא הוא ג"כ דאוריתא ויש חיוב גם מסברא לשמור שור נגחן שלו שלא יזיק לאחרים וכן הך דנסקלין בנשרפין דכתבו התוס' דאין לעשות וודאי שקר י"ל ג"כ דהכוונה באיסור מסברא דהא גם הסברא אוסרת לצער לאדם חנם ובזה לא אהני ביטול וע"כ א"א לשרוף כולם כיון דנשרוף גם המחלל שבת והוא לא נתחייב שריפה בחטאו והוי עודף הצער שבשריפה על סקילה צער גרידא של חנם שאנו מצערים אותו וזה אסור מסברא לצער לאדם חנם ובאיסור זה ליכא דין ביטול וע"כ שפיר א"א לשורפם כולם מפאת האיסור מסברא ודו"ק וי"ל לעניין איסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה דהוא איסור מסברא כמבואר כברכות (דף ל"ה ע"א) ואם כן נראה לכאורה גם כן דלא שייך ביטול בזה להתיר ולדמיון אם בירך על פירות שלפניו והי' דעתו לאכול רק פירות אלו ואח"כ נתערב בם פרי אחר ורוצה עתה לאכול כולם וגם הפרי שנתערב דאילו הי' מכירו הי' צריך לברך עליו לכ"ע כיון דהוא נמלך עיין ש"ע או"ח סי' ר"ו ואולם כיון שאין מכירו ומעורב ברוב שכבר בירך עליהם הי' נראה לכאורה דניתר גם אכילת פרי זה מטעם ביטול ואולם לדברינו כאן דבאיסור מסברא לא שייך ביטול א"כ ה"נ דהוא איסור מסברא ליהנות מהעו"ז בלא ברכה הנה ג"כ לא שייך ביטול

בזה ואולם י"ל בלא"ה דאין כאן דין ביטול דהא הוא דשיל"מ דהא אפשר לו לברך ולסלק האיסור על ידי ברכה ועיין ירושלמי פרק כיצד מברכין ה"א פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם העולם ומלואו עשוי ככרם ומהו פדיונו ברכה וא"כ כי היכי דכרם רבעי שנתערב אין לו ביטול משום דיש לו מתירין ע"י פדיון ה"נ הא יש לו מתירין ע"י ברכה דהוא כפדיון [ע"ש בירושלמי בפני משה דכוונת ככרם דירושלמי היינו ככרם רבעי וזה רמוז גם בבבלי ריש כיצד מברכין דדריש הלולים חלולים דכתיב בכרם רבעי קודש הלולים לד' והיינו דההילול דהוא הברכה הוא כמו החילול דהיינו הפדיון בכרם רבעי ע"ש ותבן] ואולם י"ל דכיון דלולי טעמא דשיל"מ הא בטל וא"צ ברכה ותו ותו הברכה איסור משום לא תשא וע"כ תו לא הוי דשיל"מ דהא אסור לו לברך [ואולם גוף הדבר הנ"ל דבאיסור מסברא אין דין ביטול דביטול ישנו רק בדין התורה נתיישבתי עוד דאין מציאות לזה לכאורה דבעניין סברא הא הדבר תלוי רק איך הסברא נותנת ומחייבת ואם הסברא מחייבת עדיין האיסור גם בהתערב הדבר ברוב פשיטא דאסור מסברא ככל איסור מסברא ואין זה איסור שלא נתבטל רק גוף איסור מסברא כיון דהסברא אוסרת כך ומחייבת ההמנע כמו שהוא עתה מעורב ואם בהיות הדבר מעורב אין הסברא מחייבת עוד האיסור אם כן פשיטא דשרי דאין כאן ביטול איסור רק שנסתלק האיסור לגמרי כיון דכל האיסור רק מסברא והרי אין הסברא אוסרת עתה ודו"ק] ובאתי רק להעיר:

והנה מה שכתבתי למעלה בעניין הך דממונא לא בטל דאפילו הייתי אומר דין ביטול בממון מ"מ ה"מ לעניין גוף הדבר שנתערב ומשא"כ שויו ודמיו וודאי אין בטילין והי' צריך לשלם לו הדמים עכ"פ משום דהשיווי והדמים לא נתערבו כלל וכנ"ל נזכרתי דברי הירושלמי תרומות פ"ה ה"ב חד בר נש אפיל שעורין גו חטין (הפיל שעורין לתוך חטין של חבירו) אתא עובדא קומי ר' יודה בר שלום ואמר יתן לו דמי שעורין כו' ומשמע דגם לפי האמת דקיי"ל דממונא לו בטל מ"מ צריך לשלם רק הדמים ואם כן משמע דאילו הייתי אומר ביטול בממון אזי גם הדמים לא הי' צריך לשלם ואולם במראה הפנים שם כ' דהך דיתן לו דמי שעורין היינו מפאת דא"א לבור אותם מן החטין ע"ש וא"כ בחטין וחטין שפיר י"ל דיש לו אצלו גוף מטין דצריך לתת לו קב חטין מתוך התערובת ואינו נפטר בדמים ואולם גם בנותן לו חטין מתוך התערובת לכאורה גם כן הא יש לנו לומר דאינם חטים שלו רק של בעל הרוב מטעמא דכל ופריש כו' ואם כן הרי זה גם כן רק תשלומי דמים כיון בהם חטים אחרים ויש לו רק תורת תשלומין כיון דאינם גוף מדבר שנתערב ומה לי משלם לו בחטין או בדמי חטין וכדאמרי' בכמה דוכתי כזה דמה לי הן מה לי דמיהן ואולם בב"ק (דף ע"ו מ"א) אמר טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו

ע"ש בפירש"י דמשמע דתשלום טלה תחת טלה חשוב טפי השבת גוף הדבר מתשלום דמים ועיין שם בתוספות וראשונים ובאתי רק להעיר וע' רש"י בכורות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה תעלה דתרומה העולה באחד ומאה וצריך להרים אחד מפני גזל השבט נפטר ג"כ בדמים ואולם שם הוא ממון שאין לו תובעין ובממון שאין לו תובעין אמרי' ביטול גם בממון ע' היטיב ש"ס ביצה (דף ל"ח ע"ב) שם וא"כ אדרבה מה שצריך לתת הדמים מיהת היינו משום דהדמים לא נתערבו כלל ולא שייך בהו ביטול וכנ"ל ועש"ה בבכורות בתוס' ובאתי רק להעיר:

ועיין שם עוד בירושלמי תרומות מקמי הך דמייתינא דאמר תני סאה תרומה (טמאה) שנפלה למאה אומר לכהן ולא דמי עצים אני חייב לך טול לך דמי עציך והוא אומר לו כו' מאי כדון נותן לו דמי עצים והשאר יחלוקו ע"כ והכוונה אאם נתערבה סאה תרומה טמאה במאה סאה חולין של ישראל דבטילה וניתרת באכילה וטוען הישראל דכיון דלפני הביטול לא היתה שוה רק דמי עצים דתרומה טמאה חזיא רק להסקה לכן אין לו לשלם רק דמי עצים דמה שהיא עתה מותרת באכילה ושוה יותר מפאת הראויות לאכילה זה ההיתיר והראויות הרי החולין שלו המבטלים ומתירים את התרומה הוא שפעלו זה ואין לכהן חלק בזה והכהן טוען דכיון דעתה ראוי' לאכילה יש לו בתערובת סאה ראוי' לאכילה וצריך לשלם דמי סאה ראוי' לאכילה ואמר בירושלמי ע"ז דהדין הוא שיתן לו דמי עצים והשאר היינו מה שסאה ראוי' לאכילה שוה יותר על דמי עצים יחלוקו בו הישראל והכהן [כך נ' עיקר הפי' בירושלמי הנ"ל ודלא כפני משה ע"ש ויען ראיתי כי כבר קדמוני בזה בפי' הירושלמי הנ"ל ע"ד הנ"ל לא ראיתי להאריך בזה כאן עוד] וא"כ נ' לכאורה דהירושלמי מסופק בזה בממון המתערב אם גופו לא בטל ויש לבעל המיעוט בגוף התערובת את המיעוט שלו או צריך רק לשלם דמי המיעוט ושויו דזה תלוי בזה לכאורה דאם גוף המיעוט עדיין של בעל המיעוט לכן כאן ג"כ אותה הסאה שנתערבה גופה עדיין של כהן גם בתערובת וכיון דהיא עתה מותרת באכילה לכן יש לו אצלו סאה ראוי' לאכילה ולא תביעת דמי עצים בלבד ומשא"כ אם נאמר דהגוף מתבטל שפיר ורק השיווי והדמים הוא שאין בטילים אזי אין לו אלא דמי עצים דמה שניתרת הסאה באכילה הרי התערובת הוא שפעל זה והוא הרי אין לו בתערובת דבר ורק שיווי הדבר שנתערב הוא שיש לו אצלו ושיווי הדבר שנתערב הרי הוא רק דמי עצים בלבד ודו"ק וע"כ כיון דהירושלמי מסופק בזה לכן פוסק מפאת הספק חלוקו דכזה יש כמה ענייני ספיקות דדנו בהם חכמים דין חלוקה אף לפי מאי דקיי"ל דלא כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין רק דהממע"ה ע' תוס' בכורות (דף מ"ח ע"א) ד"ה דאמר:

ואולם י"ל עוד דבאמת פשיטא לי' לירושלמי דגוף הדבר אין מתבטל ואך דמ"מ גוף הדבר שנתערב הרי הוא דבר האסור באכילה ומותר רק בהסקה ומה שניתר הדבר עתה באכילה זה הרי הרוב היתיר של הישראל הוא שפעל זה בביטולו ולכן אין לו לכהן בזה כלום אף דגוף הדבר אין מתבטל דהיינו דיש לכהן בגוף הדבר רק כפי שויו להסקה אבל שבחו שנשבח במה שניתר באכילה ע"י הרוב זהו רק של בעל הרוב וכך הי' נ' לכאורה מסברא ואולם הא דאמר הירושלמי בזה דיחלוקו י"ל הטעם לפי מה שכתבנו למעלה דכל עניין ביטול איסור בהיתיר הוא רק מפאת שהמיעוט איסור בא לנצח את הרוב היתיר ולאסרו וע"כ אדרבה הוא מתנצח ממנו וניתר על ידו והיכא דאין המיעוט בא לנצח את הרוב אז גם המיעוט אין מתנצח ממנו ואין בטל כלל וכמו שהארכנו למעלה בזה ולפי"ז הרי גם מיעוט האיסור המתערב הוא עצמו פעל בהיתיר של עצמו מפאת הביטול כמו הרוב ואין לנו לומר דהרוב לבד הוא שפעל היתיר הביטול רק המיעוט עצמו ג"כ פעל בזה כמו הרוב במה שהוא בא לנצח את הרוב כיון דרק עי"ז הרי הוא שנתנצח ונתבטל ונהפך להיתיר ולולי עניין הניצוח שהוא בא לנצח את הרוב הרי לא הי' ניתר כלל מן הרוב ונמצא ששניהם יחד הם שפעלו ההיתיר האיסור וההיתיר המבטלו האיסור במה שבא לנצח את ההיתיר וההיתיר במה שנצח אותו והתירו ודו"ק היטיב וע"כ שפיר כיון דשבח התרומה טמאה מה ששוה עתה לאכילה יותר התרומה עצמה וגם החולין שניהם עשו זה ע"כ שפיר יחלוקו בזה בעל התרומה ובעל החולין כיון דהשבח מכח שניהם מכת התרומה של בעל התרומה ומכח החולין של בעל החולין וכהך דב"ק (דף צ"ו ע"ב) ההוא גברא דגזל פדנא דתורי מחברי' אזל כרב בהו כרבא זרע בהו זרעא לסוף אהדרינהו למרי' אתא לקמי' דר"נ אמר להו זילו שומו שבחא דאשבח א"ל רבא תורי אשבח ארעא לא אשבח אמר מי קאמינא נשיימו כולי' פלגא קאמינא כג' והיינו כיון דהשבח מכח שניהם מכח שוריו של זה וקרקע של זה לכן חולקין בשבח וכזה יש גם בב"מ (דף ק' ע"ב) במשנה ועוד כזה במקומות רבות מאוד וכך כאן כיון דהשבח מכח שניהם מכח התרומה ומכח החולין לכן חולקין בשבח [ואולם בהך דחד בר נש אפיל שעורין גו חטין דאמר שם ג"כ יתן לו דמי שעורין והשאר יחלוקו לא מתיישב לכאורה פירושינו האחרון הזה כ"כ ובאתי רק להעיר יען דברי הירושלמי אינם מבוררים אצלי בביאורם כל צרכם עדיין ונזכרתי דבס' ברוך טעם שער התערובות דין ג' פרק ה' כ' בפשיטות דהא דממונא לא בטל היינו דיש לו בתערובת גוף הדבר ובהתערב איסור אכילה שלו ברוב היתיר של חבירו כ' שם ג"כ דיש לו בתערובת רק שזו הדבר כפי היותו אסור באכילה ומשא"כ שבח שויו עתה ע"י שניתר באכילה ע"י הביטול זה שייך רק לבעל הרוב היתיר המבטל

ואיו לו לשלם זה לבעל האיסור עש"ה והנה זה נגד הירושלמי הנ"ל כפי הפי' הנ"ל דאמר בזה דיחלוקו בעל הרוב ובעל המיעוט בשבח ההיתיר הבא מכח הביטול וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

טו) **והנה** בעניין הך דממונא לא בטל דש"ס ביצה (דף ל"ח ע"ב) הנ"ל ראיתי להביא פה ג"כ את אשר כתוב אצלינו בחידושינו מימי חורפי בסוגי' דדשיל"מ נדרים דף נ"ח ע"א) אהא דחשבינן שם טבל והקדש בין הדברים שאין בטילים וטעמא דדשיל"מ כי דננו בחידושינו שם הרבה ג"כ בעניין ביטול בממון וזה לשונינו שם:

הנה לכאורה הדבר מתמיה מאוד דמדוע הוי הקדש דשיל"מ לרש"י דטעמא דדשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתיר שלא ע"י ביטול וא"כ בהקדש אחרי דמה"ת הרי גם דשיל"מ בטל וא"כ הרי האמת מה"ת שנתבטל ההקדש הזה והוא חולין גם אחרי שהחכמים אומרים דינא דדשיל"מ וא"כ אחרי היות ההקדש חולין באמת א"כ אפי' יפדהו מעתה הרי לא יתפוס פדיונו כלל מה"ת דהא חולין הוא וא"כ כיון דלא יתפוס פדיונו נמצא דבאמת לא נפדה כלל ומה שאוכלו ונהנה ממנו הוא רק מפאת הביטול באמת וא"כ הרי מוכרח הוא איפוא לסמוך על הביטול ומאי שייך כאן עד שתאכלנו כו' הרי גם עתה סמיכתו בהכרח רק על הביטול ואף דכיון דמדרבנן לא בטל וה"ל הקדש מדרבנן הרי תופס פדיונו מדרבנן ויש מתירין להקדושה אשר מדרבנן מ"מ למה להם לחכמים לומר כלל דלא בטל הא אין כאן דרבנן בעצם כלל ורק אם יש מתירין להאיסור תורה גם בלי הביטול אז החכמים אומרים שלא יתבטל כדי שלא יסמוך על הביטול רק יאכלנו בהיתיר שלא ע"י ביטול ומשא"כ כאן דאין מתירין להההקדש דאורייתא באמת אחרי דסוף סוף מתבטל מה"ט והוא חולין ואין תופס פדיונו א"כ מדוע יאמרו חכמים כלל שלא יובטל וכבר עמדו בזה האחרונים והוא באמת פליאה עצומה ונ' לדון בזה דלכאורה הא ק' דמדוע צריכינן כלל בהך דהקדש לטעמא דדשיל"מ הלא ראוי שמה"ת לא יתבטל אחרי היותו ממון גבוה וכדקיי"ל שלהי ביצה דממונא לא בטל ומאי גריעותי' דממון גבוה מממון הדיוט [וע' מה שהארכתי בזה ג"כ באתוון דאוריתא (כלל ג')] ועיקר הדבר הזה כבר עמד עליו בס' שב שמעתתא שמעתתא ו' פ"ד [הבאתיו ג"כ באתוון דאוריתא שם] וז"ל השב שמעתתא ז"ל שם. אמנם הא קשיא לפי מה שמבואר אצלנו פ"ב כו' דגבי ממון וודאי לא מהני בידו (לעניין נאמנות עד אחד ע"ש) אלא בתורת מיגו ממש כו' א"כ הא דאמרו (ריש האשה רבה) הקדש אי קדושת דמים משום דבידו לפדותו והא כיון דבידו אינו משום מיגו וכמ"ש הרא"ש פ' הנזקין דאטו בשופטני עסקי' כו' וה"נ אין זה משום מיגו דבידו לפדותו דאינו מיגו דשמא אינו רוצה להוציא ממונו על

פדיון וע"כ אינו אלא משום בידו וא"כ מה לי ממון הדיוט או מכרו לשמים והיכי נאמן לאפקועי ממונא דהקדש דהא כ' הר"ן בחידושיו פ' זה בורר גבי מי שבא ואמר ראיתי את אביכם שהטמין מעות בשידה כו' ואמר של פלוני הם של מעשר שני הם בבית לא אמר כלום בשדה דבריו קיימין זה הכלל כל שבידו ליטלם דבריו קיימין והקשה והא מעשר שני איסורא הוא וקיי"ל ע"א נאמן באיסורין אפי' אינו בידו וכ' בשם הרמב"ן דמע"ש נמי אפוקי ממונא הוא שהוא מוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה כו' ע"ש וא"כ בהקדש נמי היכי נאמן בהוצאת ממון מרשות לרשות דהיינו מרשות גבוה לרשות הדיוט כו' ולכן נלענ"ד מוכרח מזה דנהי דבמעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה הו"ל משום הוצאת ממון ואין ע"א נאמן בו אבל להיפוך להעיד מרשות גבוה לרשות הדיוט לא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא משום תורת איסור שיש בו לכן אמרי' בי' ע"א נאמן באיסורין היכא דבידו וכן נ' מדברי תוס' מעילה (דף כ"א) בהא דתנן סלע (צ"ל פרוטה) של הקדש שנפלה לכיס כו' והוציא אחת דמעל מספיקא והקשו תוס' דליבטיל ברובא ע"ש ומאי קושי' הא קיי"ל ממונא לא בטיל וכדאי' בביצה פ' משילין הרי שנתערב לו קב חטין כו' ואע"ג דשם אמרי' דאיסור תחומין שלו שפיר בטל ע"ש בסוגי' היינו משום דאיסור תחומין הוא איסור בפ"ע ואינו תלוי באיסור גזל דאפי' השאיל לו כליו נמי הוי כרגלי הבעלים בין השמשות אבל גבי הקדש איסור מעילה הוא תלוי במה שמעל בנכסי גבוה וא"כ היכי שייך ביטול כיון דממונא לא בטל הרי מעל מספיקא בנכסי גבוה אע"כ צ"ל דבנכסי גבוה לעולם אין דנין בו תורת ממון רק תורת איסור שבו עכ"ל ז"ל והנה מה שעמד על התוס' מעילה עדיפא מינה ה"ל להקשות אסוגי' דנדרים הנ"ל דהקדש משום דשיל"מ הוא דלא בטל ואמאי תיפוק לי' דמה"ת לא בטל מטעמא דממונא לא בטל ותי' הש"ש ז"ל דלאפוקי מרשות גבוה אין דנין תורת ממון רק תורת איסור הנה הוא יתכן ממילא גם בהך דנדרים וכמובן:

והנה גם לפי סברת הש"ש ז"ל הנ"ל נלענ"ד לדון דהא דהקדש בטל מה"ת ברוב ממון הדיוט להעשות של בעל הרוב ולא אמרי' דממונא לא בטל דההוצאה מרשות הקדש אינה נידונית כהוצאת ממון מ"מ הני מילי אם בעל הרוב יחפוץ בכך להיות הממון המתערב נעשה שלו משום ביטול ומשא"כ אם לא יחפוץ בכך שיהי' הממון הנתערב נעשה שלו נ' פשוט דלא יקנהו הביטול לו על כרחו דלא מצינו שיהי' ממון נעשה של אדם על כרחו אם אין חפץ לזכות בו ולא עדיף ביטול מקניין דיש דברים המקנים לאדם שלא מדעתו כחצירו וידו ועכ"ז אם מתכוון בהדיא שלא לזכות אין מקנים לו על כרחו וכך גם הביטול וודאי לא יקנהו לו על כרחו אם אין חפץ בזכייתו כך נ' פשוט מסברא

ולפי"ז י"ל דאם לא ירצו הבעלים לזכות בהקדש המתערב אז תו שפיר לא יובטל כלל ואכתי הוא ממון גבוה דאין לומר דמ"מ אהני הביטול להוציאו מרשות הקדש ונעשה הפקר דז"א דכל עניין ביטול עניינו רק מפאת השתוות הרוב והמיעוט שלא יהי' שם חלוקה ומכריע הרוב את המיעוט להיות כמוהו שוה אליו ולא להיפוך וע"כ כאן דגם אחרי הביטול לא יהי' שם השתוות הרוב והמיעוט דהא הרוב של ראובן והמיעוט של הפקר וע"כ תו אין בטל כלל והוא עדיין כמות שהוא של גבוה וא"כ תו ג"כ אסור מה"ת מפאת היותו ממון גבוה וכמובן ולפי"ז י"ל דהא דחשבינן הקדש דשיל"מ מטעמא דעד שתאכלנו כו' הכוונה הוא כך דכיון דאם לא ירצה בהביטול הרי תו מה"ת לא יתבטל ויתפוס שפיר פדיונו גם מה"ת ויהי' לו מתירין ולא יצטרך לסמוך על הביטול וע"כ מטעמא דעד שתאכלנו באיסור כו' החכמים מצווים עליו זה שלא ירצה בהביטול כדי שלא יצטרך לאוכלו באיסור ע"י ביטול רק יוכל לאוכלו בהיתיר ע"י פדיון ולא יצטרך לסמוך אטעמא דביטול ודו"ק היטיב וגם י"ל הכוונה עד"ז דחכמים התקינו שלא יתבטל כדי שיהי' לו מתירין דכיון דמדרבנן עכ"פ לא בטל הא תו וודאי לא יחפוץ בהביטול דהא לא איכפת לי' בי' כלום אחרי שבלא"ה אינו יכול ליהנות ממנו מפאת האיסור דרבנן עכ"פ וא"כ למה לו לחפוץ לזכות בו וכיון דוודאי לא יחפוץ לזכות בו תו הרי מה"ת לא יתבטל ויתפוס פדיונו שפיר ויהי' לו מתירין שפיר גם מה"ת וע"כ מהאי טעמא אמרו חכמים שלא יתבטל כדי שלא יחפוץ בהביטול דלא יהי' איכפת לי' בי' ויהי' לו מתירין עי"כ ודו"ק וע' תוס' מעילה שם (דף כ"א ע"ב) על המשנה נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל ובתוס' תימא וליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה, וכ"ת דשיל"מ הוא ע"י פדיון ואפי' באלף לא בטיל הא ליכא למימר דדשיל"מ דרבנן הוא כו' עכ"ל וצריך להבין מדוע דיקדקו התוס' לכתוב תיבת שנפלה דמשמע דבבבא דאומר פרוטה בכיס זה הקדש לא קשיא דליבטל ואמאי הא גם שם שייך ביטול כמו בפרוטה שנפלה ואולם לפי דברינו הנ"ל דבהקדש המתערב ברוב חולין של הדיוט ואין בעל הרוב חפץ בביטול אזי גם מה"ת לא בטל ניחא בס"ד דבאומר פרוטה בכיס זה הקדש הא בהדיא אינו חפץ בביטול דאל"כ ל"ל להקדיש הא מיד יתבטל ועל כרחך דאינו חפץ בביטול וא"כ תו גם מה"ת לא בטל ולק"מ ואף דמשכחת דאחרי אמרו כן שינה דעתו וחפץ אח"כ בביטול דאז הא מתבטל אח"כ מ"מ לא הי' לו לתנא לחוש למשכחת זה ושפיר שנה סתמא דמעל כיון דהאמיר' פרוטה בכיס זה הקדש מורה שאין חפץ בביטול והסתמיות הוא שהוא עומד על דעתו ולא נשתנתה דעתו בזה וההיפוך הוא שיש לו להתפרש שהי' שם שינוי בדעתו זה ושפיר שנה תנא

סתמא דמעל וכמובן ומשא"כ בבבא דפרוטה של הקדש שנפלה לתוך הכיס דהנפילה הא אין בה הוראה זאת שאין חפץ בביטול וא"כ אי איתא דאיירי רק בנודע לו ולא חפץ שיתבטל א"כ הא הי' לו לתנא לפרש זה ומשא"כ הסתמיות הרי ג"כ בכללו גוונא דנודע לו והי' חפץ בביטולו או דלא נודע לו עדיין כלל דלא הי' שם העדר החפץ בביטול דהא לא נודע לו הנפילה כלל והביטול שפיר מקנה לו הדבר גם שלא מדעתו כל שאין מתכוון להדיא שאין חפץ לזכות בו כעניין חצר ויד המקנים לו שלא מדעתו וס"ל לתוס' דגם בלא נודע שייך ביטול גם מדרבנן או מה"ת מיהת דהך דינא דבלא נודע לא שייך ביטול [ומה גם מה"ת אין ברור כ"כ וכמו שכבר האריכו האחרונים] וע"כ שפיר הקשו התוס' ומשא"כ אבבא דאומר פרוטה בכיס זה הקדש דלהדיא אין חפץ בביטול וגם מה"ת לא בטל לכן שפיר אין כאן קושי' כלל ושפיר דקדקו התוס' לכתוב תיבת שנפלה ובאתי רק להעיר]:

והנה עלה בדעתי לומר עוד עפ"י המבואר שלהי ביצה (דף ל"ח ע"ב) שם דהא דממונא לא בטל היינו רק בממון שיש לו תובעין אבל ממון שאין לו תובעין בטל שפיר ע"ש בסוגי' ועפי"ז י"ל דהא דצריכינן בהקדש לטעמא דדשיל"מ היינו משום הקדש שאין שם תביעה עליו וכגון שהקדיש שלא בפני עדים או שהקדיש במחשבה דא"א לגזבר להתוודע ולתבוע זולת אם יבא בעצמו ויאמר שהקדיש אבל תביעה אין לו עליו ומשכחת נמי בהקדש בזה"ז דאין שם תביעת הגזבר דדינו לירקב בפירות כו' או להוליך לים המלח במעות כו' ע' ע"ז (דף י"ג ע"א) ואין שם תביעת גזבר ואילו פדיון הרי יש גם להקדש כזה וע"כ משום הקדש דבכה"ג הוא דהוזכר טעמא דדשיל"מ לומר דגם הקדש כזה אין בטל מטעמא דדשיל"מ ומשא"כ הקדש בזמן הבית ובפני עדים שיש שם תביעת הגזבר והוי ממון שיש לו תובעים [ועיין ב"מ (דף נ"ד ע"א) הואיל וגיזברים תובעין אותו בשוק] אה"נ דמה"ת לא בטל וגם עד"ז יתכנו דברינו הנ"ל דתלוי גם מה"ת בחפץ הבעלים לזכות בו וזה דהחילוק שבין ממון שיש לו תובעין לאין לו נראה גם כן דשייך רק אם בעל הרוב חפץ לזכות בממון המתערב מכא הביטול ואז הוא דיש חילוק בין אם יש שם תובע דאז כח התובע מעכב עליו מלזכות לבין אם אין שם תובע כו' ומשא"כ אם הוא בעצמו אין חפץ לזכות בממון שאין שלו אין סברא לחלק בין יש לו תובע לאין לו תובע והרי הוא בעצמו התובע אחרי דהוא בעצמו אין חפץ לזכות בממון שאין שלו ודו"ק ולכן שפיר גם באין לו תובע דינו כיש לו ושפיר גם מה"ת לא בטל ואולם יש לפקפק בזה ולומר דהקדש דכה"ג אין להחשיבו ממון שאין לו תובעים כיון דיש להקדש בעלים מיוחדים דהגבוה הוא בעליו וממון שאין לו תובעים הוא רק במתנות כהונה וכדומה שהשבט בעליו ואין

לו בעלים מיוחדים מה שאין כן זה שיש לו בעלים מיוחדים שהגבוה בעליו אין נראה לכאורה לומר דיוחשב ממון שאין לו תובעים מפאת שאין שם תביעת גיזבר ומה גם במקדיש שלא בפני עדים כו' דחסר רק הידיעה שהקדיש ועיין ב"ק (דף נ"ו ע"א) דאהא דתניא שם דשוכר עדי שקר להעיד פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ופריך היכי דמי אילימא לנפשי' (ששכר עדי שקר להוציא ממון מחבירו לעצמו) ממונא בעי לשלומי (אותו ממון שהוציא חייב להחזיר) ובדיני אדם נמי ליחייב אלא לחברי' (שכר עדי שקר להוציא ממון מראובן לשמעון) ובתוד"ה ממונא בעי לשלומי. וכ"ת פטור מדיני אדם משום דלא ידעינן שהם עדי שקר מ"מ כיון שאם היינו יודעין שהם עדות שקר משלם אין שייך למיתני פטור מדיני אדם עכ"ל הרי דאף דאי אפשר שיהי' שם התחייבות בפועל מדיני אדם כיון שאין שם יודע דעדי השקר גופייהו הא אפילו יבואו ויאמרו שקר העדנו הא לא יהיו נאמנין דכיון שהגיד כו' מ"מ כיון שעצם החיוב הוא חיוב בדיני אדם דהא אינו גרם רק הוצאת ממון בידים ומחויב עליו מעיקר הדין חשוב זה חיוב בדיני אדם ולא שייך למיקריי' פטור מדיני אדם וכך גם כאן אף שבפועל אין שם תביעת הגזבר מפאת העדר הידיעה מ"מ אחרי שיש לו בעלים מיוחדים היינו הגבוה והגיזבר של הקדש הוא תובע שלו בעצם לכן אף שמפאת העדר הידיעה א"א שתהי' שם תביעתו בפועל מכל מקום חשוב שפיר ממון שיש לו תובעין ודו"ק ואולם גם במתנות כהונה נמי הא יש שם תביעה בעצם דהא כל השבט יחד יכולים שפיר לתבוע ואך דאין שם עניין התביעה בפועל דאם יבא כהן לתבוע יכול לומר אין רצוני ליתן לך רק לכהן אחר ואפילו יבואו כל כהנים שבעולם ויתבעו מ"מ מאן מוכח דהם כל הכהנים שבעולם ויכול לומר עדיין דיש שם כהן בסוף העולם שאינו כאן ולו אני רוצה ליתן ואם כן גם כאן הא רק בפועל הוא שאין שם תביעה אבל בעצם הרי יש שם תביעה שפיר דבעצם הרי כל הכהנים באמת שבעולם יחד הא יכולים לתבוע ודו"ק היטיב ועכ"ז קרינן לי' בחולין (דף ק"ל ע"ב) ובכמה דוכתי ממון שאין לו תובעין ואם כן הכי נמי גם כשאין שם תביעה בפועל מפאת העדר הידיעה חשוב שפיר גם כן ממון שאין לו תובעין וע' ב"ק (דף צ"ג ע"א) ההוא ארנקי דצדקה דאתי לפומבדיתא כו' וברש"י שם ד"ה לשמור ולא לאבד כו' וד"ה קיץ להו עש"ה דמשמע משם דאפי' בדבר השייך לעניי העיר לבד חשוב ג"כ ממון שאין לו תובעין אף דיכולים כל העניים יחד לתבוע ולא מצי אמר דיתן לעני שבסוף העולם ומ"מ חשוב שאין לו תובעים מפאת דלכל יחיד ויחיד מצי מדחי לא לדידן יהיבנא אלא לאחריני ומשמע לכאורה דהכלל גם בעצם לא חשיבי תובעין כלל ולכל יחיד ויחיד הא מצי מדחי לא לדידך יהיבנא כו' וא"כ אכתי אין ראי' דיוחשב ממון שאין לו תובעין

היכא דבעצם יש תביעה אלא דבפועל אין תביעה וע' ביצה (דף ל"ח ע"ב) שם דחשבינן למים ומלח שבעיסה ממון שאין תובעין משום שהשאילתן בעלי' עד לאחר יו"ט ואין לה בעיסה זו אלא איסור שביתה ולא שייך תביעה בזה וחשוב מש"ה ממון שאין לו תובעין וכן הפקר חשוב שם ממון שאין לו תובעין והיינו דהוא ממון דנחשב כאילו הי' חפץ ההפקר של החפץ עצמו לר' יוחנן בן נורי דחפצי הפקר קונין שביתה ואך דהוא ממון שאין שם עניין תביעה בו והרי דגם בבעלים מיוחדים כגון בעלת מים ומלח שבעיסה וכן חפץ ההפקר מ"מ מיקרי ממין שאין לו תובעין לעניין ביטול הואיל ואין שם עניין התביעה עש"ה בביצה וא"כ ה"נ בהקדש לכאורה אף דיש לו בעלים מיוחדים שהגבוה בעליו מ"מ כל שאין שם תביעה בטל שפיר ואולם בהך דביצה נמי גם בעצם אין שם תביעה ולא דמי להקדש שלא בפני עדים כו' דיש שם תביעה בעצם ורק מפאת שלא נודע הוא דאין שם תביעה ואולם בהקדש בזה"ז דדינו בעצם לירקב כו' נ' לכאורה דשפיר חשוב אין לו תובעין כיון שאין דינו כלל לתתו להקדש רק לאבד ושפיר הוא ממון שאין לו תובעין ויש לו ליבטל שפיר וע"כ שפיר הא צריך עדיין לטעמא דדשיל"מ משום הקדש בזה"ז ועוד נ' דהקדש בזה"ז לא שייך בי' כלל הך דממונא לא בטל דלאו ממון הוא כלל ואינו ממון שאין לו תובעין רק דלא חשוב ממון כלל הואיל ודינו ללכת לאיבוד ולכן אין שם לגבוה בו תורת ממון כלל ואיסורא דהקדש הוא דרכיב עלי' ועכ"ז פדיון הא יש לו וע"כ שפיר צריכינן לטעמא דדשיל"מ משום הקדש בזה"ז ואולם י"ל דגם הקדש בזה"ז יש בו תורת ממון מפאת מהרה יבנה בית המקדש וע' ש"ך יו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"ב עש"ה ובאתי רק להעיר:

והנה נתיישבתי די"ל עוד בפשיטות לפי ההצעה הנ"ל דהיכא דלא יעשה שלו תו אין נפקע מהיותו של גבוה דמאחר שא"א לו להשתוות אל הרוב שהוא שלו תו לא אמרי' ביטול כלל וכנ"ל ולפי"ז הנה י"ל בפשיטות דאחרי שהחכמים אומרים שאין מתבטל א"כ עכ"פ הא גם מה"ת אינו שלו תו מפאת הפקר ב"ד דהוא הפקר גם מה"ת ואם יש לחכמים כח להפקיר ממונו של אדם ולהפקיעו ממנו אף שהוא כבר שלי כ"ש שיש להם כח על ממון שעדיין לא הי' שלו לומר שאין נעשה שלו דמכורה כבר יוצאה כו' וא"כ כיון דגם מה"ת א"א להקדש להעשות שלו תו גם מה"ת אין בטל כלל והוא עדיין של גבוה כיון דא"א לו להשתוות אל הרוב וכנ"ל ולכן אין כאן דין ביטול כלל והוא הקדש עדיין ותופס פדיונו שפיר גם מה"ת ושפיר יש לו מתירין גם מה"ת ושפיר חשבינן להקדש בהדי מילי דדשיל"מ והיינו דחכמים אמרו שלא יתבטל דעי"ז ממילא גם מה"ת לא יתבטל ויהי' לו מתירין ולא יצטרך לסמוך על הביטול ובאתי רק להעיר:

והנה הא דחשיב בהך דנדרים גם טבל בהדי דברים שיש להם מתירין מפאת שיכול לפרש עליו ממקום אחר גם בזה ק' טובא כעניין הקושי' בהך דהקדש דאחרי דמה"ת הא גם דשיל"מ בטל א"כ סוף סוף הא גם עתה הרי בטל באמת מה"ת והוא חולין ומה שמפריש עליו ממקום אחר לאו כלום הוא מה"ת וא"כ הא אין לו מתירין כלל וכבר עמדו האחרונים גם בזה ואולם לפי דרכנו כאן הנה י"ל גם בזה לסברת רש"י יבמות (דף פ"ו ע"א) ור"ן נדרים (דף פ"ד ע"ב) דאיסור טבל הוא אך מפאת התרומה המעורבת בו וא"כ נ' דכ"ז דהתרומה שבטבל אין בטילה הנה גם הטבל אסור שפיר ולדמיון אם נתערב קב טבל ברוב חולין הנה אם התרומה שבקב אינה בטילה שפיר כל הקב אסור ואין הביטול מתירו דכיון דהתרומה שבו לא נתבטלה הרי התרומה טובלתו מחדש בכל רגע ורגע ושפיר אסור עדיין ככל שאר טבל ודו"ק וא"כ לדרכנו הנ"ל הא התרומה שבטבל שפיר אין לה להתבטל כיון דהיא ממון השבט ע' תוס' גיטין (דף כ"ה ע"א) ד"ה שני ופסחים (דף ל"ח ע"א) ד"ה אתיא וא"כ הא ממונא לא בטל וא"כ הא לא צריכינן לטעמא דדשיל"מ כלל ואך דז"א דהא הוא ממון שאין לו תובעין ובטל שפיר וכנ"ל ואולם עכ"פ אם לא ירצה בהביטול תו שפיר אין לו להתבטל אם מפאת דאין נעשה שלו על כרחו ותו לא בטל כלל או דאם אין חפץ בזכייתו הוי כיש לו תובעין ולא בטל וכנ"ל וא"כ תו שפיר אהני הא דדשיל"מ והיינו דהחכמים אוסרים לו לרצות הביטול דכשלא ירצה בביטול תו שפיר גם מה"ת לא יובטל ותועיל שפיר ההפרשה ממקום אחר גם מה"ת וכן מאי דכתיבנא דע"י הדרבנן תו גם מה"ת אין נעשה שלו מפאת הפקר ב"ד ותו גם מה"ת אין בטל כלל גם זה שייך גם בטבל וכמובן ואולם לכאורה ז"א דלא שייך כאן כלל הך דממונא לא בטל לומר שגם איסור הטבל אין מתבטל כיון דאין האיסור מפאת הממון דהתרומה שבטבל הטובלתה נהי דהוא ממון השבט מ"מ אין איסורה מפאת זה דהא ממון השבט בעלמא אין בו קדושה ואיסור כלל והוא ככל שאר נכסי הדיוט וא"כ איסור וקדושת תרומה שבטבל הא עניין אחר בפ"ע הוא לגמרי ואין לו שייכות לדין ממון שבו והתורה היא שגזרה דדבר הקדוש בקדושת תרומה ינתן לכהנים אבל הרי אין איסורו מפאת היותו של כהנים והאיסור הוא דבר בפ"ע ואין תלוי בממון וא"כ שפיר הא יש גם לתרומה שבטבל להתבטל לעניין איסור שבה ואולם לפי מה שכתבנו במ"א בהסברת סברת רש"י והר"ן הנ"ל דתרומה המעורבת בטבל היא ממון גבוה ואחרי ההפרשה כהנים משלחן גבוה הוא דקזכי ולכן טבל אסור גם לכהנים אף דהאיסור רק מפני עירוב תרומה והרי תרומה עצמה מותרת לכהנים וכמו שהקשו באמת התוס' ביבמות שם (דף פ"ו ע"א) אסברת רש"י הנ"ל ואך סברת רש"י כנ"ל דתרומה המעורבת בטבל היא של גבוה

ולכן שפיר אז גם הכהן הוא זר לגבה ושפיר אסורה גם לכהן ואחר ההפרשה כהנים משלחן גבוה הוא דקזכי וכמו שהארכתי במ"א בראיות בזה [וכבר העליתי הדברים עלי ספר באתיון דאוריתא כלל ב' ע"ש בארוכה בזה] וא"כ בעוד התרומה בטבלה תו שפיר י"ל דאיסירה מפאת עניין הממון דכיון דהיא של גבוה לכן יש בה קדושה ואסורה מפני הקדושה והוא כעניין הקדש דקדושתו מפאת היותי של גבוה ומפני הקדושה הוא אסור ומועלין בו וכהבנת השב שמעתתא הנ"ל [וע' אתיון דאוריתא (כלל ג') מה שהארכתי שם גם בזה] וכך גם תרומה שבטבל מפאת היותה של גבוה יש בה עניין קדושה האוסר באכילה והנאה של כילוי [ואין להקשות ולדון בזה מקדושה אקדושה דלא כל ענייני קדושה שוין ואין הדברים הללי מסורין לנו ושפיר יתכן דקדושת הקדש עניינו לאסור בהנאה ולחייב דין מעילה וקדושת תרומה שבטבל ענייני לאסור אכילה והנאה של כילוי ועכ"פ עניין הקדושה תלוי בעניין היותו של גבוה ואילו לא הי' של גבוה לא הי' בו עניין קדושה שלו כלל ודו"ק היטיב] וא"כ כיון דהאיסור תלוי בעניין הממון היינו במה שהוא של גבוה תי שפיר כיון דהממון לא בטל גם האיסור אין בטל וכנ"ל ותו שפיר דברינו במק"ע וככל מה שכתבנו בזה בעניין הקדש וכמובן [וסברא דממון שאין לו תובעין שכתבנו בהקדש היינו בהקדש שלא בפני עדים כו' הנה כאן ניחא יותר דכאן הוא בעצם ממון שאין לי תובעין דאף דהוא ממון גבוה מ"מ כיון שאין דינו להנתן לגבוה רק להפרישו ולתתו לכהנים ולגבי כהנים הא אין לו תובעין דיכול לדחות לכל אחד ולומר אתן לכהן אחר א"כ הא היא ממש ממון שאין לו תובעין וכמובן ואין להקשות ולומר דלפי דברינו דקדושת תרומה שבטבל מסבת היותו של גביה א"כ בהעשיתי של כהן אחרי ההפרשה מדוע יש בו קדושה אז דז"א דקדושת תרומה שהופרשה הוא עניין אחר מפאת שישראל המפרישה השים עלי' קדושה באמרו ה"ז תרומה דיש בכח. הישראלי להשים עלי' קדושה זו ומשא"כ תרומה שבטבל דלא הקדישה אדם לכן קדושתה באמת רק מפאת עניין הממון היינו מפאת היותה של גבוה ואחרי ההפרשה דנעשית ממון הדיוט היינו ממון השבט ונפקע הקדושה שמפאת הייתה של גבוה תו שפיר חלה עלי' קדושה ע"י הקריאת שם שהאדם משים עלי' קדושה באומרו הרי זו תרומה ויובן בזה ל' הרי ז תרומה דמבואר בכ"מ ואמאי הרי התרומה ישנה גם מאז אלא שהית' מעורבת וע"י ההפרשה רק הוברר לסברת רש"י והר"ן הנ"ל וכן הוא בט"ז יו"ד סי' שכ"ד בשם שו"ת מהר"י ווייל דהפרשת תרומה הוא רק בירור שהיא היא התרומה מאז גם בטבלה עש"ה ובמ"א הבאתי ראיות ג"כ לסברא זאת וא"כ אחרי דאין הוא מחדש עתה עניין התרומה רק מברר שזו היא התרומה א"כ מאז הא לא שייך ל' הרי דענייננו שנעשה כן מכאן ולהבא

ע' גיטין (דף ל"ב ע"ב) הרי הוא חרס מהו עש"ה ואולם להנ"ל י"ל דנהי דהיא התרומה גם מאז מ"מ כיון דקדושתה נפקעת ע"י ההפרשה להיותה פוסקת מהיות ממון גבוה ועם זה יחד היא מתקדשת מחדש ע"י דיבורו לכן שפיר יתכן ל' הרי זו תרומה דהוא ל' עתיד מפאת הקדושה כיון דמתקדשת מכאן ולהבא מחדש ונעשית קודש בקדושת תרומה ע"י דיבורו זה ובאין הדברים כאחת ההפסק וההתקדשות מחדש ודו"ק והרבה יש לפלפל ולדון בזה ואכ"מ וי"ל עדיין מהך דמנחות (דף ל"א ע"א) קסבר דאוריתא ברובא בטל כו' ע"ש דהוא לכאורה נגד דברינו בזה דלדברינו הרי גם מה"ת אין בטל אם אין רוצה בהביטול או דע"י הדרבנן תו סתמא גם מה"ת אין בטל מטעמא דהפקר ב"ד כו' וכנ"ל ואולם הא דברינו רק לסברת רש"י והר"ן הנ"ל דאיסור טבל מפני עירוב תרומה שבה ואילו התוס' ביבמות שם הא פליגי אסברת רש"י הנ"ל וסבירא להו דאיסור טבל לאו מפני עירוב כו' רק הוא איסור עצמיי ולסברתם אין מקום לדברינו הנ"ל וכמובן וא"כ הא י"ל דתנאי גופייהו פליגי בהכי היינו דר' שמעון דש"ס נדרים שם דחשיב טבל בהדי דשיל"מ ס"ל כסברת רש"י והר"ן הנ"ל ור' טרפון דש"ס מנחות שם ס"ל כסברת התוס' והא דטבל לא בטיל מדרבנן מיהת לדידי' טעמא משום דכהיתירו כך איסורו דהוזכר בע"ז (דף ע"ב) ואינו משום דשיל"מ כלל ובאתי רק להעיר]:

והנה בהך דהקדש דחשוב דשיל"מ ע"י פדיי' ואף דמה"ת הא בטל ואינו תופס פדיונו נלענ"ד די"ל עוד דלכאורה הא ראוי בלא"ה דהקדש מה"ת לא יתבטל מפאת שאפשר להכיר האיסור ע"י פדיון דבפדיון הרי הוא הכרת האיסור ממש כיון דהאיסור מפאת הקדושה שבהקדש וע"י הפדיון הרי הקדושה נעתקת מן ההקדש והולכת ובאה לה על דמי הפדיון ושמה הרי אינה עוד בתערובת והיא ניכרת וא"כ הרי זה ממש אפשר להכיר האיסור דמה לי אם אפשר להכירו ולהוציאו משם בידיו או אפשר להכירו ולהוציאו משם ע"י כח החילול המעתיק את הקדושה מן ההקדש שנתערב ומשים אותה על מעות החילול ודו"ק וצ"ל דאפשר להכיר בטל ג"כ מה"ת ומדרבנן הוא דלא בטל וכמו שדנו האחרונים בזה ואולם לפמ"ש במ"א [ע' אתוון דאוריתא (כלל ב') שם] דאף אי אמרי' ביטול מה"ת באפשר להכיר מ"מ היכא דמוכרח להכיר וודאי לא בטל ע"ש שהבאתי בזה דברי הר"ן נדרים (דף פ"ד ע"ב) הנ"ל שכ' דתרומה שבטבל היינו טעמא דאוסרתה ואין אומרים אדרבה שתיבטל בה דכיון דעל כרחך הוא צריך להרימה משם אין מתבטלת בה ע"ש וא"כ לפי"ז עתה אחרי אשר אמרו חכמים דהקדש לא בטל מטעמא דדשיל"מ תו הרי מוכרח לפדותו מפאת הדרבנן מיהת וכל מילי דרבנן דאוריתא נינהו מלא תסור לרמב"ם ז"ל ודעמי' ואף דלאו דלא תסור אינו עוד איסור הקדש רק לאו דעלמא שלא לסור

מדברי חכמים בכל מה שיאמרו ואין לו שייכות אל ההקדש ודו"ק מ"מ כיון דסוף סוף הוא מוכרח לפדות את ההקדש וא"א לאוכלו או ליהנות ממנו בתעריבתי מפאת הלאו הנ"ל ואף דהוא לאו דעלמא מ"מ מה בכך הרי סוף סוף מוכרח לפדות וכיון דמוכרח לפדות תו הרי מוכרח להכירו ובמוכרח להכיר הא תו גם עצם ההקדש אין בטל גם מה"ת ותו שפיר תופס פדיונו ושפיר יש לו מתירין גם מה"ת ודו"ק היטיב [וא"ל דא"כ אכתי ל"ל לטעמא דדשיל"מ בלאה"נ אין לו להתבטל מדרבנן מיהת מפאת אפשר להכיר ותו מפאת הדרבנן מיהת הא מוכרח להכירו ותו גם מה"ת לא בטל וא"כ אכתי טעמא דדשיל"מ למה ז"א דאי לאו משום דיש לו מתירין הא כיון דבעצם בטל מה"ת ואינו תופס פדיינו מה"ת א"כ תו הא א"א להכירו כלל ע"י הפדיון דהא לא יתפוס פדיונו ולמה להם לחכמים לומר דמפאת אפשר להכיר לא יובטל הרי כ"ז שאין אומרים כן אינו אפשר להכיר וא"כ מדוע יאמרו כן לעשותו אפשר להכיר ודו"ק וע"כ צריכנין שפיר לטעמא דדשיל"מ דעניינו עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כו' והיינו דאמרי' דכיון דאם לא יתבטל מדרבנן הרי יהי' לו מתירין ולא יצטרך לסמוך על הביטול וכך ראוי דאם יש עצה והיתיר לאכול בלי ביטול שלא לאכול בסמיכה על ביטול וע"כ מפאת זה הוא דאומרים החכמים שלא יתבטל כדי שיהי' לו מתירין ולא יצטרך לסמוך על הביטול ומשא"כ לולי הך סברא דיש לו מתירין היינו דכשאפשר לאכול ע"י מתירין מוטב מלאכול ע"י ביטול הא אין טעם כלל לשלא יתבטל דאי משום אפשר להכיר מדוע יאמרו חכמים כן הא כ"ז שאין אומרים לא הוי אפשר להכיר ודו"ק היטיב ובאתי רק להעיר] ע"כ לשונינו בזה בחידושינו שמה:

והנה דברי הש"ש שהבאנו בזה שכתב דלאפוקי מהקדש להדיוט אין לו תורת ממון כמו מהדיוט להקדש נלענ"ד כעת ראי' עוד לסברא זאת מרש"י עירובין (דף ל"ו ע"א) אהא דאמר בעי מיני' רבא מר"נ ככר זו היום חול ולמחר קידש ואמר עירבו לי בזה מהו (אמר על ככר בערב שבת היום יהא חול ולמחר יהא קודש ואמר לשלוחו אחר כן ערב לי בו מהו) א"ל עירובו עירוב היום קודש ולמחר חול ואמר עירבו לי בזה מהו א"ל אין עירובו עירוב מאי שנא א"ל לכי תיכול לי עלה כורא דמלחא היום חול ולמחר קודש מספיקא לא נחתא לי' קדושה (ביה"ש שצריך לקנות העירוב) היום קודש ולמחר חול מספיקא לא פקעה לי' קדושתי' מיני' וברש"י אהך דהיום קודש ולמחר חול כתב היום תהא הקדש ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בבית כו' וקשה טובא דאמאי לא פי' כפשוטו דהקדיש רק ליום דהא רבא הוא בעל המאמר כאן ורבא גופי' הא ס"ל בנדרים (דף כ"ט ע"א) דקדושת דמים פקעה בכדי וכבר העיר על זה הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס

שם בנדרים ע"ש ונראה דאי נימא בזה כסברת הש"ש הנ"ל דיש חילוק בזה בין ממון הדיוט להקדש דלאפוקי מהקדש אין לו תורת הוצאת ממון וכנ"ל הנה יתכנו שפיר דברי רש"י בפשיטות בס"ד וזה דהנה הא דאמר כאן מספיקא לא נחתא כו' מספיקא לא פקעה כו' נראה דאין הכוונה לחזקה דמעיקרא ככל שאר חזקה דמעיקרא כיון דכאן הספק הוא בעניין ביה"ש אם הוא יום או לילה ובזה לא שייך חזקה דמעיקרא דבשביל החזקה לא ישתנה הזמן כי היכא דבספיקא דדינא לא מהני חזקה דמעיקרא דבשביל החזקה לא ישתנה הדין וכמבואר בפוסקים ועל כרחך כוונת הש"ס כאן לא לחזקה דמעיקרא רק לחזקת ממון דמספק אי אפשר להוציא ממון מבעליו דזה אמרינן גם בספיקא דדינא וכל ספק שיהי' דמספק אי אפשר להוציא מרשות בעלים דהממע"ה [וכבר הערותי על זה בציונים לתורה כלל כ' עש"ה] וע"כ התינח באימר היום חול ולמחר קידש דבאני להוציאו בביה"ש מרשית הדיוט והדיוט יש לו תורת ממון ושייך חזקת ממון וא"א להוציא מספק ומשא"כ באומר היום קידש ולמחר חול דבאנו להוציאו בביה"ש מרשית גבוה בזה הא ליכא תורת ממון ולא שייך חזקת ממון כלל והוא רק ספק גרידא ככל שאר ספק ותורת חזקה דמעיקרא הוא דאפשר לדון בזה דחזקה דמעיקרא מהני גם באיסורין ואם כן כיון דחזקה דמעיקרא אין כאן דבספק ביה"ש לא שייך חזקה דמעיקרא וכנ"ל א"כ הא שפיר הוא בביה"ש ספק הקדש ספק חולין וא"כ אמאי וודאי אין עירובי עירוב הא ראוי שיהי' חמר גמל וכמובן וע"כ הוכרח רש"י לפרש דאמר דלמחר יהי' מחולל על מעות שיש לי בבית דאז אותם המעות נמי כיון דהם ממון הדיוט א"כ בביה"ש נמי הא אינם יוצאים מרשותו משום חזקת ממון ובוודאי לא חלה עלייהו קדושה ותו גם ההקדש ממילא הא בוודאי אינו נפדה והוא גם כן הקדש וודאי ממילא ולכן שפיר בוודאי אין עירובו עירוב ודו"ק היטיב כי נכון הוא בס"ד:

וי"ל עוד בהבנת רש"י עירובין הנ"ל באופן אחר וזה עפ"י דרכנו הנ"ל דמדוע אמרי' מספיקא לא נחתא כו' הא חזקה דמעיקרא אין לדון כאן דבס' ביה"ש לא אהני חזקה דמעיקרא וע"כ הכוונה אחזקת ממון דמספק אין להוציא ממון מרשות בעליו ואולם עדיין הא צריך להבין בזה דמה בכך דא"א להוציא מספק הא סוף סוף המציאות הוא רק ספק כיון דחזקה דמעיקרא אין מועלת בכאן וא"כ הרי המציאות ספק וא"כ באומר היום חול ולמחר קודש לדמיון אם האמת שביה"ש לילה הרי הככר קודש ואסור באכילה ואיך עירובו עירוב בוודאי הרי הוא ספק איסור ואף דא"א לגזבר להוציא בביה"ש מספק מ"מ לעניין עצם האיסור סוף סוף הרי אסור מספק שמא ביה"ש לילה וצ"ל הכוונה בזה כמ"ש האחרונים בארוכה ע' שו"ת חמדת שלמה סי' א' ועוד אחרונים דהא דספק

ממון להקל היינו דהוא וודאי של המוחזק ולכן גם בתקפו מוציאין ואף דמציאות הספק בעצמותו הרי הוא רק ספק על כרחך צ"ל דכיון דא"א להוציא ממני בדין נעשה עי"ז עצמו שלו ואפי' אם המציאות באמת כצד הספק הנוטה לשל חבירו מ"מ כיון דאין אנו יודעין האמת הזה וא"א להוציא ממנו לכן נעשה עי"ז עצמו שלו אף אם במציאות הוא כצד המנגד והארכתי בזה במ"א מאוד וע"כ גם כאן לפי"ז כיון דמפאת הספק א"א להוציא נעשה עי"ז בוודאי שלו והוא וודאי חולין אף אם האמת דביה"ש לילה ויש לדין בזה טובא מכמה דיכתי אבל כך נ' בהכרח הכוונה בכאן כיון דחזקה דמעיקרא ליכא וע"כ הכוונה אחזקת ממין וא"כ כיון דעירובו עירוב בוודאי ע"כ הכוונה כנ"ל דכיון דא"א להוציא מספק נעשה עי"ז בוודאי שלו והוא חילין בוודאי ודו"ק היטיב ולפי"ז התינח באומר היום חול ולמחר קודש ומשא"כ באומר היום קודש ולמחר חול א"כ לעניין הקדש הא לא שייך לומר כן דאפי' האמת דביה"ש לילה מ"מ הוא הקדש מפאת דאין אנו יודעין האמת הזה וא"א להוציא מרשות הקדש מספק ולכן ממילא היא וודאי הקדש דז"א דגבי הקדש כבר הארכנו בכ"ד בצד סברא דלא שייך הקדש רק הקדש ע"י אדם ומשא"כ הקדש מאיליו לא שייך כלל דמה"ט הקדיש בור ונתמלא מים אין מועלין ואין המים נעשים הקדש מטעם חצר דלא שייך הקדש מאיליו כי הלא הכל לד' ולד' הארץ ומלואה ואעפ"כ והארץ נתן לבני אדם ולא שייך שיעשה דבר של גבוה מאיליו ורק ע"י הקדש אדם שמשים קדושה על הדבר או הדבר מתעלה על שאר דברים מפאת קדושתו להעשות של גביה והקדושה א"א לה לבוא מאילי' רק מה שהאדם מקדיש ומשים עליו קדושה וכמי שהארכתי כבר בזה בכמה דוכתי מאוד וע' אתוון דאוריתא (כלל ג') וע"כ גבי היום קודש ולמחר חיל אם האמת דביה"ש לילה הרי אין שם בביה"ש הקדש האדם שהרי הקדישי רק ליום וא"כ ממילא הא אין שם ההקדש כלל דלא שייך לומר דכיון דא"א להוציא לכן הוא מכח זה עצמו של ההקדש ממילא דז"א דזה הרי הוא רק הקדש מאיליו מפאת שא"א להוציא והקדש מאיליו הא לא שייך רק מה שהקדישו אדם ובעניין הקדש האדם שאמר היום קודש הרי היא באמת רק ספק אם יש ההקדש הזה כיון דהביה"ש ספק אם ספק לילה וא"כ הא תיקשי דמדוע באומר היום קידש כו' וודאי אין עירובו עירוב הא ראיי שיהי' ספק עיריב וחמר גמל וכנ"ל וע"כ הוכרח רש"י לפרש דהכוונה אאומר דלמחר יהי' מחולל על מעות שבבית דאז תו כיון דאין המעות יוצאות מרשותו מספק והם וודאי חולין דלגבי הדיוט הא אמרינן דכיון דאי אפשר להוציא מספק נעשה וודאי שלו וכיון דהמעות וודאי חילין תי ההקדש וודאי אין פדיי וע"כ שפיר מטעם וודאי אין עיריבי עיריב וכנ"ל ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים בס"ד:

והנני שב לענייננו ואומר דמה שדנתי בחידושינו הנ"ל לפי דברי הש"ש הנ"ל דממון הקדש בטל מה"ת משים דלפוקי מרשות גבוה אין לו תורת ממון דמ"מ אם בעלי הרוב חילין לא יחפצו בהביטול להעשות ההקדש שלו אין נעשה שלו על כרחו הנה אם כי הסברא לכאורה מחייבת כך מ"מ יש לדון עדיין בזה ולומר דנעשה שפיר שלו גם על כרחי כיון דכח הביטול פועל זה אחרי דהרוב שלו על כרחי שהרי הוא שלו מכבר וא"א לו להסתלק ממה שהוא שלו זולת אם יפקירנו דאומר דין ודברים אין לי על שדה זו וידי מסולקת הימנה לא אמר כלום וע"כ כיון שהרוב שלו על כרחו ממילא כח הביטול עושה גם את המיעוט להיותו כמו הרוב ומה שאינו חפץ בהמיעוט הוי כאילו אינו חפץ בהרוב ודבר שהוא כבר שלו דאין העדר החפץ שיהי' שלו מפקיעו ממנו וכך כאן העדר החפץ שלא יהי' שלו א"א לו למנוע העשותו שלו כיון דעל כרחו הרוב שלו והרוב מהפך את המיעוט על כרחו להיותו כחו הרוב ואולם בכ"ז ק' לומר כן יען לא מצינו דבר זה שיהי' דבר נעשה של האדם על כרחו ואף דירושה ג"כ האדם יורש על כרחו וא"א לו להסתלק מ"מ ירושה שאני כיון דמפאת קורבה הוא שיורש ונחשב כרעי' דמוריש מפאת הקורבה והוא אותו הרשות של המוריש עצמו עדיין מפאת התאחדות הקורבה ולכן שפיר אין יכול להסתלק כמו שאין יכול להסתלק מדבר שהוא שלו כבר דמה שהי' של המוריש כבר חשוב כאילו הוא שלו מכבר דרשות אחד הוא כיון דהוא כרעי' דמוריש מפאת הקורבה אבל שיעשה דבר של אדם שלא הי' שלו מתחלה ולא הי' לו שייכות לו ויעשה שלו על כרחו דבר זה לא מצינו לכאורה ואולם למ"ד רשות יורש כרשות לוקח דמי משמע לכאורה דגם רשות היורש הוא רשות אחרת וכאילו נעשה שלו מחדש דבר על כרחו ויש לחלק בדברים [ובמ"א הארכתי בזה מאוד אם רשות היורש נחשב רשות חדש או הוא אותו הרשות של המוריש ורוב המקומות מוכיחין דהוא אותו הרשות של המוריש וע' עירובין (דף ע' ע"א) יורש מהו שיבטל רשות כו' עש"ה בסוגי' ושם ע"ב חידוש ביותר דאפי' גר שמת והחזיק ישראל בנכסיו חשוב כאילו הוא אותו הרשות של הגר אף דאין זוכה מכח הגר כלל רק דרשות הגר פסק במותתו והוא זוכה מן ההפקר עש"ה וע' תוס' גיטין (דף י"ג ע"א) ד"ה והא לא משך דהא דמצוה לקיים דברי המת היינו משום דלא פסק כחו מממונו דמכחו הן יורשין ולכן מצוה לקיים דבריו ומשא"כ בגר שמת והניח נכסים כיון דליתי' בירושה ואין זוכין מכחו לא אמרי' מצוה לקיים כו' ע"ש ובמ"א הארכתי מאוב ואכ"מ] ויש עוד טעם לכאורה לומר דאם אין חפץ שיהי' נעשה שלו ע"י הביטול אין נעשה שלו עפ"י ירושלמי ערלה (פ"ב ה"א) פשיטא שידיעתו מתירתו ידיעת חבירו מהו שתתירו ע"ש דאיבעי לי' דביטול יוצרך ידיעת בעלים וכבר הערותי בזה באתוון

דאוריתא כלל (ג) דראוי לפי"ז דלא יהי' להקדש ביטול כלל כיון דאין שם ידיעת בעלים מן התערובת [דידיעת הבעלים דבעי' היינו שידעו התערובת שנתערב המיעוט ברוב ואינו ניכר וע"י כך מתבטל וכמובן] דהא בהקדש הגבוה בעליו והגבוה ית' יודע איזה ההקדש ואין שם ידיעת בעלים מן התערובת ואולם י"ל דגם בידיעת בעל הרוב המבטל ג"כ די ואין תלוי בידיעת בעל המיעוט המתבטל לבד דהא גם בעל הרוב המבטל יש לו לדון בביטול והביטול נוגע לו אם נתוסף המיעוט על הרוב שלו להיות כרוב שלו וע"כ שפיר הקדש המתערב ברוב חולין שפיר בטל מה"ת מפאת ידיעת בעל הרוב חולין דיש לו ידיעת התערובת דאינו יודע איזה ההקדש ושפיר מהני ידיעתו לפעול הביטול וע' בחיבורינו זה בחלק אות האל"ף כלל (קל"ז):

ולפי"ז נ' דכיון דבעי' ידיעת בעלים לפעול הביטול ע"כ אפשר לה שתפעול הביטול רק אם הבעלים רוצים בהביטול ומשא"כ אם אין הבעלים רוצים בהביטול ולא איכפת להו בי' תו ידיעתם לעניין הביטול כמאן דליתי' דמיא כיון דלא איכפת להו בי' כלל והוי כאילו לא נודע להם עדיין ודו"ק ועוד דעניין הידיעה דבעי' לעניין ביטול נ' פשוט דהוא משום דביטול ילפי' מאחרי רבים ושם הרי דנין על כח הרוב להכריע את המיעוט דאחרי שהמיעוט אומר כך והרוב אומר כך דנין כולם יחד דכח הרוב מכריע את המיעוט ומורים כולם יחד כמו הרוב וע"כ גם בביטול אין שם ביטול רק אחרי שדנין על הביטול וע"כ בעי' ידיעה דכ"ז שלא נודע התערובת הרי א"א לדון עליו וכשנודע התערובת עם הידיעה יחד יש הדין שדנין עפ"י התורה דכח הרוב מבטל להמיעוט ומתבטל המיעוט וא"כ הא דבעי' ידיעת בעלים ע"כ הכוונה ממילא ג"כ דבעי' דין הבעלים וצ"ל הטעם דאיש אחר אין לו לדון על מה שאינו שלו ואין שם דין רק בידיעת הבעלים שהם דנין על הדבר שלהם מה דינו לאיסור או להיתיר כו' וע"כ כיון דעניין ידיעת בעלים מפאת דאחרי ידיעתם דנין על הביטול א"כ אי לא איכפת להו בהביטול ואינם חפיצים בו כלל א"כ אכתי הא אין דנין עליו כלל אם יש שם דין הביטול או לא כיון דלא איכפת להו בי' ואין להם נפקותא בו כלל אחרי שאינם חפיצים בו וא"כ עדיין הא אין שם דבר שיפעול הביטול כיון דידיעת הבעלים פועלת רק מפאת שדנין עליו והרי אין דנין כלל מפאת דלא איכפת להו בי' ודו"ק ואף דבאיסור שנתערב ברוב היתיר נ' דגם לסברא דירושלמי הנ"ל דבעי' ידיעת בעלים מ"מ לא תלוי ברצון בעלים רק כל שנודע להם התערובת האיסור מתבטל [ואף שצידדתי במ"א בזה מ"מ האמת נ' כנ"ל דביטול איסור לא תלוי ברצון בעלים דלא מצינו ד"ז שיהי' ביטול איסור תלוי ברצון בעלים] מ"מ ביטול איסור שאני דשם אם אין הבעלים חפיצים בהביטול הרי נסתלקו הבעלים מעניין זה ולכן נעשים הכל בעליו ומהני תו

ידיעת כל אדם דרק כ"ז שלא נודע לבעלים לא מהני ידיעת אחר דכח בעלים מעכב עליו דבהתחלה וראשונה יש לבעלי הדבר לדון על הדבר ולא לאחר ומשא"כ אחרי שנסתלקו בעלים דמה שאין חפץ בביטול ואין לו נפקותא בו זהו רק שנסתלקו הבעלים מעניין דין ביטול זה ולא איכפת להו בי' וע"כ אחרי שנסתלקו בעלים תו שפיר יכולים הכל לדון ודנין או אנחנו על האיסור שהוא מתבטל ברוב היתיר ונעשה היתיר ויש שפיר הביטול מפאת הדין שלנו [ולפי"ז גם בידיעת בעלים ואינם חפצים בביטול יצטרך עכ"פ ידיעת אחר לשיתבטל. ואולם ז"א דלעניין זה מהני שפיר ידיעת בעלים לבד דכיון דיש שם ידיעה בעולם הרי נודע שיש לדון על הדבר ואי דבעל הידיעה לא איכפת לי' בידיעתו מ"מ לב ב"ד דן ממילא עפ"י ידיעתו ושפיר יש שם הביטול ודו"ק היטיב ויש דוגמא לזה בדבר הצריך ידיעה והוא בס"ט ברה"י דספיקו טמא רק בדבר שיש בו דעת לישאל ועכ"ז גם בקטן שיש בו דעת לישאל ג"כ ספיקו טמא ע' סוכה (דף מ"ב ע"א) ואף דהקטן עצמו לא איכפת לי' בידיעתו ואין לו על מה לשאול דהוא אין מוזהר על ביאת מקדש בטומאה ולא על אכילת קדשים בטומאה וכיוצא מ"מ כיון דיש שם ידיעה חשוב כאילו נשאלנו ממנו עפ"י ידיעתו ואנו מורים עבור זה דהוא טמא ואף דבעל הידיעה עצמו אין לו נפקותא בידיעתו ודו"ק היטיב] וכ"ז שייך רק בביטול איסור דאז אם נסתלקו בעלים שפיר יש לאחר לדון כיון דעצם עניין הדין איננו בעניין בעלים רק בעניין האיסור דאין לו שייכות לבעלים דדנין לדמיון בהתערב חתיכת נבילה של אדם ברוב שחוטות שלו ודנין דנבילה זו הותרה ע"י הביטול דעצם הדין הזה דחתיכה זאת היא חתיכת היתיר הרי אינו בעניין של בעלים כלל וע"כ אף דכ"ז שאין ידיעת בעלים אין לאחר לדון על מה שאינו שלו מ"מ אחרי שנסתלקו בעלים שפיר יכולים הכל לדון דחתיכה זו מותרת מפאת הביטול כיון דהוא דין דעלמא דהחתיכה מותרת ואינו בעניין בעלים של אדם ומשא"כ בהתערב פרוטת הקדש ברוב חולין של הדיוט אז אם הבעלים אינם חפיצים בהביטול להעשות פרוטת ההקדש שלו ומסתלקים מדין ביטול זה לא שייך לומר דנדון אנחנו זה דפרוטה זאת היא של ראובן זה כיון דהדין הוא בעניין זכות הבעלים עצמו היות פרוטה זו וכדומה של ראובן ולא שייך כלל דין אחר בזה דמה לו לשמעון לדון אם פרוטה זו של ראובן וראובן הוא שיש לו לדון זה כיון דהוא דבר של עצמו ממש ומשא"כ לאחר אין לו לדון על היות הדבר ההוא של ראובן אם ראובן עצמו לא חפץ בו וע"כ שפיר לעניין זכות בעלים שפיר כל שאין הבעלים חפצים בביטול אין נעשה שלו כיון דהביטול נפעל רק ע"י ידיעה וכאן אין שם ידיעה שתפעול זה דידיעת הבעלים כמאן דליתא דמיא כיון דאין חפץ בביטול וידיעת אחר נמי לאו כלום הוא לעניין שיעשה דבר זה של זה

דזה זכות בעלים ועניין ממון ממש של אדם ואין שייכות לאחר בזה וע' ירושלמי סוטה פ"ג ה"ח בגניבו אינו נמכר ונשנה כו' בגניבה אחת אבל בשתי גניבות נמכר ונשנה כו' הי' גונב ומוציא בלילה (הי' גונב ומוציא כל הלילה) נימר אם ידעו בו הבעלים בנתיים שתי גניבות הן ואם לאו גניבה אחת היא ע"כ ומבואר ג"כ דידיעת הבעלים דווקא הוא דבעינן ולא מהני ידיעת אחר להפסיק בין הגניבות ולהחשיבם ב' הואיל וכבר נודעה הראשונה לפני העשות השני' כיון דהגניבה הוא בממון פלוני והוא שיש לו על הגנב דין המכירה לשלם לו גניבתו ולכן אין שייכות לידיעת אחר בזה וכך כאן מעין זה אין שייכות לידיעת שמעון לפעול הביטול שתעשה פרוטה זו של ראובן כיון דהוא בעניין הבעלים עצמו דראובן וע"כ אפשר רק לידיעת ראובן עצמו לפעול זה ודו"ק ובאתי רק להעיר [וגוף איבעי' דירושלמי ערלה הנ"ל פשיטא שידיעתו מתירתו ידיעת חבירו מהו שתתירו ע' דוגמא בש"ס תמורה (דף כ"ב ע"ב) א"ר פפא גמרינן אבודה ממנו (לעניין חטאת שנאבדה ונתכפרו בעלי' באחרת דמתה) ולא מרועה לא הויא אבודה וכ"ש אבודה מרועה ולא אבודה ממנו. אבודה ממנו ומרועה ואחד בסוף העולם מכיר בה מאי תיקו ע"כ והיינו דאיבעי' לי' ג"כ אי מהני הכרת וידיעת אחר לסלק שם אבידה או בעי' דווקא ידיעת בעלים דידיעת רועה ג"כ עניינה מפאת עניין בעלים כיון דהיא ברשותו וחייב בשמירתה יש לו עניין בעלים לעניין זה וכמובן ובאתי רק להעיר]:

והנה מה שהערנו בחידושינו הנ"ל דמדוע הקדש בטל מה"ת הא אפשר להכיר הקדושה ע"י פדיון ראיתי אח"כ כי כבר העיר בזה בתוס' חדשים על המשניות שם במעילה פ"ו מ"ו דהביא שם התוי"ט קושית התוס' מעילה הנ"ל דתיבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא דשיל"מ הא רק דרבנן הוא וכ' שם בתוס' חדשים ע"ז וז"ל ונ"ל דגם מדאוריתא לא בטיל דהא וודאי אם הוא ניכר האיסור לא בטיל דיוכל ליטלו וכאן האיסור הוא הקדושה שעל הפרוטה וזה יוכל ליטלו להחליף על פרוטה אחרת כו', עכ"ל ז"ל והנה תירוצו זה הנה הוא באמת קושי' גדולה על הש"ס נדרים (דף נ"ח ע"א) דחשיב הקדש בהדי דברים שיש להם מתירין ול"ל טעמא דיש לו מתירין תיפוק לי' דמה"ת לא בטל משום דאפשר להכיר ע"י פדיון וכנ"ל ונלענ"ד בזה כעת דהקדש לא חשוב אפשר להכיר הקדושה ע"י פדיון וחילול אף דהקדושה נעתקת מפרוטת ההקדש שנתערבה ובאה על פרוטת החילול ושמה היא ניכרת ואין מעורבת עוד מ"מ לא הויא אפשר להכיר וזה מפאת דקדושת פדיון הקדש לא אלימא עוד כ"כ ואינה עוד באותו הערך שהית' בפרוטת ההקדש הראשונה דע"י העתקת הקדושה מנושא אל נושא אחר היא נקלשת בערך מה ודבר זה מבואר בר"ן מגילה פ' בני העיר (דף רס"ה ע"א מדפי הרי"ף) ע"ש שכ' וז"ל

לפיכך נ"ל דבית הכנסת ודכוותי' כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם ואפי' התנו עליו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר א"א שתופקע קדושתו בכדי כו' מיהו לאחר שהטילו קדושתו על הדמים קדושת דמים קלישא מקדושת ביהכ"נ לפי שדמים אלו לא עמדו מעולם לדבר שבקדושה ועוד דהויא לה קדושה שני' וקלישא מקדושה ראשונה כדאשכחן לר' יהודה דס"ל דלקוח בכסף מעשר שנטמא יקבר משום דלא אלים למיתפס פדיוני' כמעשר גופי' הילכך כו' [וע' זבחים דף מ"ט ע"א] עכ"ל ז"ל הצריך לענייננו עש"ה ומבואר דקדושה שניי' קלישא מקדושה ראשונה והטעם כנ"ל שע"י ההעתקה מנושא אל נושא הקדושה נקלשת [וע' ב"מ (דף נ"ד ע"ב) דעל הקדש ראשון מוסיף חומש ולא על הקדש שני היינו פדיון ההקדש ונ' ג"כ העניין כנ"ל שע"י ההעתקה היקלשה הקדושה ובערכה עתה בקלישותה אין מחייבת עוד הוספת חומש בפדיונה ודו"ק וזה נ' ג"כ העניין בפטר חמור דאסור בהנאה ופדיונו מותר והוא חידוש דאיך נפקע איסורו ונאפס ע"י הפדיון והלא הפדיון רק העתקת המהות מן הפטר חמור על השה ומדוע השה מותר ומה"ט ס"ל לר' שמעון באמת דפט"ח גופי' מותר בהנאה ע' בכורות (דף ט' ע"ב) ור"ש מאי טעמא אמר עולא יש לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור כו' ואולם לר' יהודה דס"ל דפט"ח אסור בהנאה והכי קיי"ל נ' דצ"ל העניין ג"כ דקדושת הפט"ח דקרינן לי' קדושת דמים והמהות שבו האוסר בהנחה הוא בערך כזה שאם יוקלש רק קלישות מה אזי לפי ערכו בקלישותו אין לו עוד עניין לאסור בהנאה והוא רק ממתנות כהונה לבד ומצינו קדושת ערך דהיא ג"כ קדושה נישאת על אדם הנערך ועכ"ז אין אוסרתו בשום דבר ע' מה שהבאתי בקונטרס גבורות שמונים אות (מ"ט) מן השלטי גבורים פ"ק דע"ז ומש"ש בזה בארוכה עש"ה וע"כ אין תימה אם גם קדושת הפט"ח עניינו כן שאין אוסר את נושאו ואך קדושת הערך מיד עניינה כן ואילו קדושת הפט"ח בעיקרה יש בה ערך זה שכפי ערכה אז היא אוסרת את נושאה ואילו תוקלש רק מה שוב לא יהי' בכחה ולא יהי' עניינה עוד לאסור וע"כ ע"י ההעתקה מן הפט"ח על השה דהוקלש ע"י ההעתקה שפיר אין השה אסור עוד ודו"ק היטיב ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ] וע"כ כיון דקדושת פרוטת החילול תהי' קלישא מקדושת פרוטת ההקדש שנתערבה א"כ הא א"א להכיר האיסור היינו הקדושה דהא לא תהי' עוד באותו הערך שהיתה בתערובת רק מעוטה ממנה ואותו העודף שיש בקדושה בפרוטת התערובת על פרוטת החילול הא לא יוכר רק יהי' נעדר ונאפס ומה שאפשר להאפיס האיסור זה הא אין מונע הביטול כמו דשיל"מ ע"י שאלה דג"כ אפשר להאפיס האיסור ע"י שאלה וכן כל שאר מילי דדשיל"מ דהאיסור הרי נאפס בהעשותו היתיר בזמן או ע"י

מעשה ועכ"ז בטל מה"ת ורק בהיות אפשר להכירו הוא דאין בטל וע"כ כאן הא באמת א"א להכירו כיון דתוקלש הקדושה בהעתקה על פרוטת החילול ואותו העודף אשר בקדושה ראשונה הא יהי' חלף הלך לו נאפס ונעדר ולא יבא לכלל היכיר ולכן שפיר יש כאן ביטול ואין לומר דעכ"פ אותו ערך הקדושה שישאר עדיין בפרוטת החילול היא הא יהי' ניכר וא"כ אכתי אותו הערך והחלק גם בקדושה הראשונה המעורבת הא ראוי לו לאסור התערובת דאף דקדושה הראשונה עוד גדולה יותר בערך מ"מ אותו החלק והערך ממנה אשר גם בפרוטת החילול הא אפשר להכיר אותו החלק והערך ע"י החילול וא"כ הרי יש לאותו החלק והערך מיהת לאסור דהא גם אותו החלק והערך הא כדי לאסור כיון דגם הוא איסור עכ"פ דהא גם פרוטת חילול הקדש אסורה משום הקדש ודו"ק היטיב דז"א דבאמת הא דאפשר להכיר מונע הביטול הא תיקשי אמאי והרי ע"ז עצמו אנו דנין שלא יוצרך להכירו דכיון דנתבטל אין מחויב להוציאו ולהכירו ולעניין זה עצמו הא ראוי שיובטל שלא יהי' זקוק להכירו ואך על כרחך צ"ל הטעם דכיון דאפשר להכירו חשוב כאילו לא נתערב עדיין כלל ולכן אין שם התחלת ביטול דהא רק התערובת הוא שפועל הביטול וזה שאפשר להכירו חשוב מפאת אפשריות ההכרה בלתי מעורב כלל ואין שם דבר כלל שיפעול הביטול וכמו שכתבנו כבר בזה באות ח' עש"ה ולפי"ז אחרי דקדושת פרוטת הקדש המעורבת א"א להכירה בכל ערכה רק בגרעון ממה שהיא א"כ הרי א"א לך לומר דאין קדושה זאת מעורבת כלל דהא אותו החלק ממנה שיהי' נאבד ונאפס ע"י ההעתקה המקלשת הוא הרי א"א להכירו וא"כ הוא הרי מעורב וא"כ אחרי דכל קדושתה רק קדושה אחת היא והרי אין אותו העודף אשר יהי' נאפס על ידי ההעתקה קדושה בפני עצמו והשאר גם כן קדושה בפני עצמו לשנאמר שזה מעורב וזה אין מעורב ואך כולה רק קדושה אחת והיא מעורבת עכ"פ בחלק וערך ממנה וא"כ הרי כולה מעורבת ממילא דהא א"א להפריד אותו החלק מן השאר כיון דהכל קדושה אחת וכיון דמעורבת הרי כולה מעורבת ודו"ק, היטיב מאוד וא"כ אחרי שהקדושה מעורבת באמת תו הא לא מהני כלל הא דאפשר להכיר למנוע הביטול דאדרבה הא בטל גם לעניין זה שלא יהי' זקוק להכיר כיון דיש כאן תערובת הפועל הביטול והרי מבטל גם לעניין זה עצמו וע"כ שפיר גם החלק מן הקדושה אשר תשאר על פרוטת החילול שפיר גם הוא בסל ואין זקוק להכירו כלל ע"י החילול ודו"ק היטיב כי הוא עמוק ונכון בס"ד:

והנה בגוף קושית תוס' מעילה הנ"ל אהך דפרוטה של הקדש שנפלה כו' דתיבטל ברובא הנה בס' אתוון דאוריתא כלל (ג') הנ"ל שם כתבנו בזה דבאמת ראוי מה"ח שלא לומר ביטול בהקדש כיון דביטול בעי ידיעה ולסברת הש"ך יו"ד סי' ק"ט הוא מה"ת וא"כ

לירושלמי ערלה הנ"ל דאיבעי לי' לומר דבעי' ידיעת בעלים וע"כ בהקדש דליכא ידיעת בעלים מן התערובת כיון דהגבוה ית' בעליו ויודע איזה ההקדש וע"כ ראוי שמה"ת לא יובטל וכמו שכתבנו כבר מזה גם למעלה ואולם לסברת התוס' מנחות (דף ע"א ע"ב) דהא דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל הוא רק בבעלים שהקדישוהו אבל לא באחר וא"כ הא יש בכל הקדש לבעלים שהקדישוהו בו זכות שאם פדאוהו שוה מנה על שוה פרוטה מחולל ומפאת זכות זה יש להם להחשב בעלים כמבואר בבכורות (דף י"א ע"א) דאפילו לר' יהודה דס"ל דפטר חמור אסור בהנאה מ"מ חשיבי בעליו בעלים מפאת הזכות אשר להם בו שיכולים לפדותו בשה בפחות משויו ע"ש הרי דזכות הפדיי' בפחות משויו עושה שם בעלים ואם כן בהקדש נמי שפיר חשיבי בעליו שהקדישיהו בעלים מפאת זכות זה דהקדש שוה מנה כו' כיון דהם מיוחדים בזכות זה ואין זכות זה לאחר וכתוס' מנחות הנ"ל וע"כ שפיר יש להם להחשב בעלים מחמתו וראוי איפוא שפיר שתועיל ידיעתם לעניין הביטול וע"כ שפיר צריכינן בהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) בהקדש לטעמא דדשיל"מ כיון דשם נאמר הקדש סתם ואם כן הא כולל גם הקדש ששויו יותר מפרוטה דיש בו זכות הפדיי' על פחות משויו היינו על פרוטה דמחולל והי' ראוי שתועיל ידיעת בעלים לבטל וע"כ צריכינן לטעמא דדשיל"מ ומשא"כ בהך דמעילה דתנן פרוטה של הקדש שנפלה כו' ואם כן בפרוטה הא ליכא זכות זה כיון דצריך לפדותו גם כן על פרוטה דאין הקדש מתחלל על פחות מפרוטה ואם כן תו שפיר גם מה"ת לא בטל כיון דהגבוה ית' לבד בעליו וליכא ידיעת בעלים מן התערובת וע"כ שפיר תנן דמעל ושפיר מייתי קרבן מעילה כיון דגם מה"ת לא בטל עד כאן תוכן דברינו בזה באתוון דאוריתא שם ואולם כעת נלענ"ד עוד בפשיטות יותר עד"ז דיש חילוק בהקדש לעניין ביטול בין פרוטה ליותר מפרוטה וגם כן מפאת הדין הנ"ל דהקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל וזה דהא כבר הבאנו דברי השב שמעתתא דראוי לומר בהקדש דלא יובטל מה"ת מפאת דממונא לא בטל הואיל והוא ממון גבוה וע"כ גם הקדושה והאיסור אין בטילים דהקדושה והאיסור אגוד בעניין הממון דמפאת היותו ממון גבוה קדוש ואסור וכנ"ל אלא דהא תיקשי גם לפ"ז בהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) דל"ל לטעמא דדשיל"מ תיפוק לי' דמה"ת לא בטל וכמו שהארכנו בזה למעלה ונראה בזה עוד אחרי העיין דבאמת היכא דאין האיסור אגוד ותלוי בעניין הממון הא האיסור בטל שפיר אף שהממין אין בטל וכגון נבילה של ראובן שנתערבה בשחיטות של שמעין הא איסור הנבילה בטל שפיר אף דדין הממון לא בטל והייני משום דהאיסור אין לי שייכות לדין הממון ורק בהקדש היא דאמרינן דגם הקדושה והאיסור שבו רק מפאת דין הממון מפאת היותו

ממון גבוה וע"כ נ' בזה דאחרי דהדין הוא דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל אם כן הא יש לנו להבין מזה דמה דקדושת ההקדש אגיד בעניין הממון אין העניין שהוא אגיד בעניין הממון שבו כל כמה שהוא רק שהוא אגוד בעניין הממון בעלמא דהצריכה בו תורה שיהי' נושאו דבר שהוא ממון וע"כ כיון דגם פרוטה הוא ממון לכן הקדושה יכולה להצתמצם ולהעתק גם ממנה על פרוטה ולהיותה נשואה רק בפרוטה ורק בפחות מפרוטה א"א שתהי' נשואה כיון דפחות מפרוטה אינו ממין ומשא"כ בפרוטה דהוא ממין שפיר יכולה להיות נשואה ורק בעניין ממון זה היא דאגידה ולא בעניין הממון כל כמה שהוא דאילו היתה הקדושה אגודה בעניין הממון כל כמה שהוא והיינו דבהקדש שוה מנה דהממון היא מנה גם הקדושה הוא קדושת מנה אם כן איך אפשר שיהי' נפדה בפחות מזה וקדושה היתירה שבו להיכן הלכה ועל כרחך דאין הקדושה, קדושת מנה רק מציאות קדושה בעלמא ורק כך המציאות שהשים קדושה על דבר השוה מנה ולכן יש ממילא קדושה ואיסור בכל הדבר אבל עצם הקדושה אינה כלל קדושת מנה והוא רק מציאות קדושה ורק לעניין ממון בעלמא זה גזרה תורה שהנושא שלה צריך שיהי' דבר שהוא ממון דהיינו פרוטה לפחות וע"כ בעניין הממון בעלמא שפיר היא אגודה ומשא"כ בעניין הממון ביותר מפרוטה כל כמה שהוא ובמקדיש מנה לדמיון בזה אין אגודה כלל ורק כך המציאות דהשים הקדושה על מנה אבל אין אגודה בזה כלל ואינה כלל קדושת מנה מדיכולה זאת הקדושה עצמה להעתק מן המנה ולהיותה מושמת על פרוטה ע"י חילול ודו"ק היטיב מאוד [ואפי' למ"ד בב"מ (דף נ"ז ע"א) דמחל ש"מ על ש"פ צריך לעשות לו דמים דבר תורה הוא רק מפאת דין ממון גרידא דצריך להשלים הממון שהפסיד לגבוה אבל אינו מפאת הקדושה דהקדושה שפיר אינה קדושת מנה מדיכולה להעתק גם על פרוטה דאילו היתה הקדושה עצמה קדושת מנה לא הי' ראוי להחילול שיחול דקדושה היתיר' להיכן הלכה וכנ"ל וז"פ] וא"כ לפי"ז במקדיש דבר השוה יותר מפרוטה הנה רק קדושת פרוטה שלה אין ראוי שיובטל אבל לא קדושת היתרון על פרוטה דהיתרון הא אינו אגוד עוד בעניין הממון כי היכא דנימא דכיון דהממון לא בטל גם הקדושה אינה בטילה והוא רק נשוא בשיווי ממון כך וכך אבל הא אינו אגוד בו כלל והוא רק מציאות קדושה גרידא והו"ל כמו איסור שהוא נשוא בדבר שהוא ממון כגון נבילה של ראובן כו' דהאיסור בטל שפיר אף דעניין הממון אין בטל כיון דאין להם שייכות זה לזה וכך כאן קדושת היתרון הא אין לו שייכות ואיגוד כלל בעניין הממון ורק שהוא נשוא בדבר שיש לו שיווי ממון כך וכך אבל הא אינו אגוד בו כלל ואינו קדושת סכום ההוא של הדבר רק מציאות קדושה בעלמא שהוא מושם בדבר שיש בו

שיווי כך וכך ודו"ק היטיב כי הדברים עמוקים בס"ד וע"כ שפיר צריכינן בהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) לטעמא דדשיל"מ דלולי זה הי' ראוי בהתערב הקדש השוה יותר מפרוטה דתיבטל קדושת היתרון שבו ולא ישאר בו רק קדושת פרוטה וע"כ שפיר צריך לטעמא דדשיל"מ דכל כמה שהוא הרי יש לו מתירין ע"י פדיון וע"כ שפיר אינה בטילה כל כמה שהוא והתינח בהך דנדרים דנאמר הקדש סתם וכולל גם הקדש השוה יותר מפרוטה ומשא"כ בהך דמעילה דתנן פרוטה של הקדש שנפלה כו' א"כ קדושת פרוטה הא תלוי' ואגודה שפיר בעניין הממון שבו כיון דא"א לה להיות נשואה בפחות מזה דגם בפדיון אין הפדיון חל רק על פרוטה וכנ"ל וע"כ תו שפיר כיון דעניין הממון לא בטל מה"ת לכן גם הקדושה אין בטילה מה"ת ושפיר מעל מה"ת ומייתי קרבן מעילה ודו"ק היטיב כי זה נכון מאוד בס"ד:

עוד יש לי לחלק מטעם אחר בעניין ביטול בהקדש בין הקדש של פרוטה להקדש השוה יותר מפרוטה וזה מפאת קושית הש"ש הנ"ל ג"כ דהקדש מה"ת אין לו להתבטל מטעמא דממילא לא בטל ואולם באמת נ' בזה דהקדש לכאורה הא אין בו תורת ממין כלל כיון דהוא אסור בהנאה ואיסור הנאה הא לא חשוב ממין ובהקדש שגופו ראוי לבדק הבית או למזבח י"ל דחשוב ממון לגבוה מפאת היות גופו ראיי לגבוה ומשא"כ הקדש שאין גופו ראוי לא לבד"ה ולא למזבח ע' מעילה (דף י"ג ע"א) א"כ אחרי שאין גופי ראוי והרי הוא ג"כ אסיר בהנאה א"כ הרי אין בו תורת ממון כלל ואולם באמת ז"א דנהי דאין ההקדש עצמו ממון מפאת שאסור בהנאה וכנ"ל מ"מ כיון דיש לי פדיון בממון לכן חשוב ממון מפאת הפדיון ולא דמי לאיסורי הנאה דליתנהו במכירה ואפי' עיבר ומכרן ונוטל בעדם דמים אינן דמיהן כמבואר בירושלמי הובא בראשונים שלהי האיש מקדש אמתני' דהמקדש בערלה ולכן שפיר אינן ממון כלל ומשא"כ הקדש אף דאסור בהנאה מ"מ כיון דההקדש יכול ליקח בעדו ממין ע"י פדיון לכן שפיר חשוב ממון וז"פ וע' פסחים (דף כ"ט ע"א) ובתוס' שם ולפי"ז נ' דכיון דקיי"ל דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל ודיעבד נמי הא מבואר בכמה דוכתי דחשיב ראיי וע' מה שהארכתי בזה בלקח טוב (כלל ד) וע"כ שפיר כיון דההקדש עצמי אינו ממון דאסור בהנאה ואך מפאת היות לו פדיון בממון הוא דחשוב ממון וע"כ כיון דגם בפרוטה הוא נפדה כל כמה שהוא לכן שפיר לא חשוב ממון בשום פעם רק פרוטה וע' רא"ש פ"ק דב"מ סי' מ"ח דהביא שם דעת האומר במוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו דמיחייב מדינא דגרמי דצריך לשלם רק דמים שקיבל בעד השט"ח ולא דמי השט"ח וכ' שם לראי' בזה וז"ל ועוד ראי' מפרק ב' דקידושין (דף מ"ז ע"ב) התקדשי לי בשטר חוב כו' רמ"א מקודשת וחכ"א אינה

מקודשת וקאמר דפליגי בדשמואל דאמר המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול דרבנן אית להו דשמואל ולא סמכא דעתה הואיל ויכול למחול ואם הי' חייב לשלם שומא של שטר אמאי לא סמכא דעתה אלא וודאי אין חייב לשלם אלא דמים שנתנה והיינו פרוטה דמי הקידושין עכ"ל והכוונה ג"כ דכיון דאשה אין גופה ממון דהא אין גופה קנוי' לבעל והיא קנוי' רק לאישות דאינו דבר שבממון [וע' תוס' קידושין (דף י"ט ע"ב) ד"ה ולר"מ דייעוד לא הוי דבר שבממון] ואך עכ"ז כיון שיכולה ליקח בעד עצמה היינו בעד עניין האישות שבה ממון שהרי נתנה לה תורה קידושי כסף וע"כ נחשבת מכח זה ממון וע"כ כיון דגם בפרוטה היא מתקדשת לכן נחשב עניין הממון שבה רק פרוטה ונחשב מה שנתנה עצמה לבעל בהתקדשה לו שנתנה לו פרוטה והוי הדמים שנתנה פרוטה ולכן צריך להחזיר רק פרוטה במחלו החוב דזהו הדמים שקיבל וע"כ כזה גם בהקדש כיון דגופו אינו ממון דאסור בהנאה ונחשב ממון רק מפאת שנתנה לו תורה פדיון בממון ויכול להיות ניקח מאחר בממון ע"י פדיון וע"כ כיון דגם בפרוטה הוא נפדה וניקח לכן שפיר עניין הממון שבו רק פרוטה ולא יותר ודו"ק [והא דצריך לפדותו לכתחלה בשויו י"ל דהוא באמת רק תורת איסור דחששה תורה לריוח הקדש וציותה לפדותו בשויו שיגיע יותר ממון להקדש ואם עבר ופדה שוה מנה על ש"פ קיי"ל באמת כמ"ד דא"צ עוד אפי' לעשות לו דמים מה"ת כלל רק מדבריהם ע' ב"מ (דף נ"ז ע"א) ורמב"ם פ"ז מערכין וחרמין ה"ח ודברינו אלה מובן מאיליו דנאמרים רק למ"ד הנ"ל דלמ"ד דצריך לעשות לו דמים דבר תורה מה בכך דנפדה בדיעבד על ש"פ ודיעבד מיקרי ראוי הא מ"מ צריך להשלים הדמים וא"כ הרי יקח ההקדש בעדו בכל פנים כל שויו ושפיר עניין הממון שבו כפי שויו ורק למ"ד דא"צ לעשות לו דמים ד"ת רק מדבריהם והכי קיי"ל שפיר נכונים דברינו הנ"ל דאף דמדרבנן מיהת צריך להשלים הדמים מ"מ מן הדרבנן אין קושי' די"ל דחכמים אמרו כן רק משום מעלה בעלמא היינו חומר ומעלת הקדש אבל לא לעשותו ממון מש"ה אחרי שמעצם דינו נפדה בפרוטה וא"צ להשלים הדמים כלל ודו"ק]:

ולפי"ז ניחא שפיר ג"כ וכנ"ל דבהך דנדרים דהוזכר הקדש סתם הכולל גם הקדש השוה יותר מפרוטה ואינו ראוי לגופו כו' דאז הא אין עניין הממון שבו רק פרוטה וא"כ אי מטעמא דממונא לא בטל הא הי' היתרון שבו על פרוטה ראוי להתבטל וע"כ שפיר צריכינן לטעמא דדשיל"מ ומשא"כ בהך דמעילה דאיירי בפרוטה של הקדש א"כ פרוטה הא שפיר יש לה תורת ממון גם בהקדש ולכן שפיר גם מה"ת לא בטל מטעמא דממונא לא בטל [וע' במעדני יו"ט בהלכות קטנות סוף ה' ערלה מש"ש בשם הרמ"י ז"ל לעניין כרם רבעי בזה"ז דנפדה לכתחלה בפרוטה אפי' שוה כמה וכ' שם הטעם בזה דכיון שאין

יכולין להעליתו לירושלים וגם פה אסור לאוכלו הא אינו שוה אפי' פרוטה וא"כ זהו שויו עכ"ל וצ"ע לכאורה דכיון דמפאת עצמו אין שוה כלל א"כ הא גם פדיון בפרוטה לא שייך ומה זה שכ' דזהו שויו הא אין שוה כלל אפי' פרוטה וי"ל ג"כ כוונתו דנהי דא"א להעלותו וגם פה אסור לאוכלו מ"מ חשוב ממון מפאת עניין הפדיון עצמו הואיל ויש לו פדיון בממון ואף דגם הממון יהי' אסור לשהות מחשש תקלה מ"מ הא אין זה מפאת עצם עניין הכרם רבעי והוא אך מפאת עצמינו דאנו חוששין לתקלה שלנו אבל מפאת עצם עניין הכרם רבעי אפשר לפדותו בממון ולשהות הממון עד שיבנה בית המקדש וע"כ שפיר חשוב ממון מפאת עניין הפדיון ואך כיון דמפאת עניין הפדיון הוא דאתינן עלי' לכן כיון דגם בפרוטה הוי פדיון בדיעבד ודיעבד מיחשיב ראוי וע"כ אשוב עניין הממון שלי רק פרוטה ולכן שפיר זהו שויו ושפיר נפדה גם לכתחלה בפרוטה ודו"ק היטיב מאוד. וזה כוונת ל' הרמ"י ז"ל דכיון שאין יכולין להעליתו כו' וגם פה אסור לאוכלו הא אינו שוה מפאת עצמיתו אפי' פרוטה וכל עניין הממון שבו רק מפאת היית לו פדיון בממון וא"כ כיין דנפדה ים בפרוטה בדיעבד לכן תו רק זהו שייו ושפיר נפדה גם כתחלה בפרוטה ואין כאן אונאת השיווי ועניין הממון שבו ודו"ק ואף דבהקדש גם בהקדש שאין גופו ראוי לא למזבח ולא לבד"ה מ"מ צריך לכתחלה לפדותו בשויו שם הוא משום רווחא דהקדש ומשא"כ בכרם רבעי בזה"ז דאין לחוש לריוח קדושת הכרם רבעי כיון דגם הדמים סוף סוף בפועל יהי' אסור לשהותן וצריך להשליכן לנהר ע"ש וע"כ שפיר אין להשגיח רק על עצם עניין הממון שבו ועצם עניין הממון שבו הוי רק פרוטה מדנפדה בדיעבד גם בפרוטה וכנ"ל ובאתי רק להעיר]:

עוד יש לדון ולחלק בעניין ביטול הקדש בין הקדש של פרוטה ליותר מפרוטה וזה לפי מה שכתבנו בחידושינו הנ"ל דראוי לומר דהקדש מה"ת לא יתבטל מפאת דאפשר להכיר האיסור ע"י פדיון ואך דגם באפשר להכיר בטל מה"ת ואולם מוכרח עדיף מאפשר והיכא דמוכרח להכירו תו שפיר גם מה"ת לא בטל ולכן מהשתא דאמור רבנן דלא בטל מטעמא דדשיל"מ והרי מוכרח להכירו מפאת הדרבנן עכ"פ לכן תו שפיר גם מה"ת לא בטל ושפיר תופס פדיונו גם מה"ת וכמו שהבאנו בזה למעלה מחידושינו הנ"ל ואולם לכאורה עדיין יש לפקפק בזה דא"כ יומצא דאליבא דאמת הקדש גם מה"ת אין בטל ברוב וא"כ לא ה"ל לבריתא דנדרים (דף נ"ח ע"א) למיחשבי' להקדש בין שאר מילי דדשיל"מ דאינהו רק מדרבנן לא בטילי ואילו מה"ת הם בטילים באמת ובפועל גם אחרי שהחכמים אומרים דין הדשיל"מ ואילו הקדש גם מה"ת אין בטל לפי האמת ואין דרך לשנות דאוריתא ביני דרבנן כמבואר בכמה דוכתי וע' ציונים לתורה (כלל כ"ב)

ונ' בזה דאחרי דנשנה שם הקדש סתם דקאי בסתמא גם על הקדש יותר מפרוטה ואי רק אפרוטה קאי הו"ל לפרש פרוטה של הקדש וכמשנה מעילה הנ"ל) וע"כ נראה דיש מקום לומר דנהי דהקדש לא בטל מטעמא דדשיל"מ מ"מ לעניין זה אהני הביטול שפיר דיהי' מותר לפדותו לכתחלה שוה מנה על ש"פ וזה דכיון דמה"ת הא לגמרי בטל ואף דין הממון שבו וכדברי הש"ש הנ"ל דלאפוקי מהקדש אין לעניין הממון שבי תורת ודין ממון הדייט דאמרי' בי' דממונא לא בטל ומה"ט מהני נאמנות ע"א בבידו אף דלא מהני בממון וכנ"ל והיינו דלאפוקי כו' אין דנין בו דין ממון כלל וא"ע הרי מה"ח לגמרי נתבטל ואך דחכמים חוששין לעניין איסור שבו שלא יאכלנו ע"י ביטול ואומרים עד שתאכלני באיסור כו' תאכלני בהיתיר כו' וא"כ כיון דלעניין האיסור הרי גם בפודה שוה מנה על ש"פ הרי היא פדוי ונפקע האיסור ואך מפאת עניין הממון שבי אסור לפדותו לכתחלה בפחות משויו דאסור לאנות ההקדש וא"כ כאן דעניין הממון שבי הרי בטל באמת דלא היי כממון הדיוט דאמרי' בי' דממילא לא בטל דלאפוקי מהקדש אין בו דין זה ואילו הי' בו דין ממון הרי הי' ראוי שלא יבטל מה"ת מטעמא דממונא לא בטל ותו הרי היא גם אסור ממילא מפאת היותו ממון גבוה ואך דאין דנין בעניין ממין דהקדש תורת ודין ממין דהדייט דלא בטל ואין ע"א נאמן בו כו' וכנ"ל וא"כ כיון דבעניין הממון הרי יש לו להתבטל באמת ולולי טעמא דדשיל"מ הא הי' בטל באמת לגמרי ולא הי' צריך לפדותי כלל ואך מפאת דשיל"מ הוא דקאתינן עלי' דעד שתאכלנו באיסור כו' א"כ האי טעמא הא שייך רק לעניין איסור וכל שלא ואכלנו עוד באיסור והיינו גם בפודהו בפרוטה דג"כ האיסור מיהת נפקע תו הא אין כאן הדרבנן עוד וע"כ תו שפיר מותר לפדותו גם לכתחלה בפרוטה כיון דהאיסור נפקע וליכא עוד הך דעד שתאכלנו באיסור כו' וכל דלית בי' הך דעד שתאכלנו כו' הא בטל שפיר באמת ואין לחוש איפוא בדין הממון שלא לאנות ההקדש דדין הממון הא מתבטל באמת כיון דבדין הממון ליתא לטעמא דדשיל"מ דכל עניינו דק בעניין האיסור שלא לאוכלו באיסור ע"י ביטול ודו"ק היטיב מאוד וע' דוגמת זה ממש בירושלמי דמאי פ"ה ה"ח ג' הן שהן מעשרין שלא ברשות זה שנתערב טבלו בחולין כו' זאת אומרת שאינו נוטל דמין מן השבט כו' ע"ש בס' נועם ירושלמי להגאון ר' אייזיק מסלאנימא ז"ל דהביא גירסת הגר"א ז"ל זאת אומרת שנוטל דמים מן השבט וכ' שם הטעם בזה וז"ל וצריך לבאר דמפני מה נוטל דמים מן השבט ע"כ נ"ל לבאר דהטעם דהא דטבל אינו בטל ברוב הוא משום דהוי כמו דשיל"מ כו' אך הני מילי לעניין הפרשת תרומה אבל מ"מ כשנותנו לכהן נוטל דמים מן השבט דדשיל"מ הוא רק לעניין איסור אבל לעניין ממון כבר נתבטל בהחולין ואע"ג דאמרי' בביצה (דף ל"ח) דממונא לא בטל

כו' מ"מ טבל קודם שנפרש לית בי' עדיין ממונא של כהן כדאמרי' בחולין (דף ק"ל ע"ב) מניין לבעה"ב שאכל פירותיו טבלים כו' שפטור מן התשלומין ת"ל ולא יחללו וגו' את אשר ירימו אין לך בהם אלא משעת הרמה ואילך כו' עכ"ל ז"ל והוא כסברא הנ"ל ג"כ דדשיל"מ הוא רק לעניין האיסור אבל לא לעניין הממון וע"כ כיון דכשיפריש על הטבל ממקום אחר תו הרי לא יהי' בו איסור ולא יאכלנו באיסור כו' וע"כ רק לעניין חיוב ההפרשה הוא דאין בטל אבל התרומה שמפריש אין בה עוד חיוב נתינה לכהן בחנם דזה הוא רק עניין ממון ולעניין זה אהני שפיר הביטול וע"כ נוטל דמים מן השבט ואף דבגוף דין הנ"ל דנוטל דמים כו' איכא לעיוני טובא [וכן מ"ש דטבל קודם הפרשה אין בו ממון לכהן כבר רמזתי לעיל על התוס' גיטין (דף כ"ה ע"א) ד"ה שני ותוס' פסחים (דף ל"ח ע"א) ד"ה אתיא דכתבו להיפוך ולפמ"ש למעלה דתרומה המעורבת בטבל הוא ממון גבוה אין קושי' מתוס' גיטין ופסחים הנ"ל דשפיר הוא גזל דהא גוזל את הגבוה וכן שפיר בכזית מצה של טבל אין כל הכזית שלו דהא מעורב בו ממן גבוה ועכ"ז לעניין ביטול שפיר נכונים דברי הנועם ירושלמי הנ"ל כיון דלגבי ביטול הא אמרי' ביטול בממון גבוה וכש"ש הנ"ל דממון גבוה אין לו דין ממון לעניין הך דממונא לא בטל ובמ"א הארכתי בזה מאוד בעניין זכות השבט במתנות בעודם בטבלם ואכ"מ] מ"מ לעניין הך דדשיל"מ דהקדש שפיר ניתן להאמר כנ"ל דמותר לכתחלה לפדותו על ש"פ כיון דהאיסור ניתר גם עי"כ ומפאת דין הממון שלא לאנות ההקדש ליכא דבעניין דין הממון הוא בטל שפיר דדשיל"מ הוא רק לענין האיסור והוא ממש דוגמת הך דירושלמי דאמרינן דנוטל דמים מן השבט מפאת דדשיל"מ הוא רק לעניין האיסור ומשא"כ לעניין הממון מתבטל שפיר ולכן א"צ לתתו לכהן בחנם ובהך דהקדש הוא עוד קרוב הרבה יותר לומר כן דו"ק ותשכח ולפי"ז כיון דהא דהקדש לא בטל מטעמא דדשיל"מ רשאין לכתחלה לפדותו בפרוטה א"כ תו הא מוכרח להכיר רק פרוטה וא"כ תו הא דגם מה"ת לא בטל מפאת מוכרח להכיר הא רק קדושת פרוטה שבו הוא דאין בטל ומשא"כ היתרון על פרוטה שפיר בטל מה"ת והוי רק דרבנן גרידא מפאת היות לו מתירין וע"כ שפיר שנה תנא גם להקדש ביני מילי דרבנן כיון דגם בהקדש יש קדושה הבטילה מה"ת ומדרבנן הוא דאין בטילה והיינו קדושת יתרון על פרוטה [ושפיר שייך למיתניי' מפאת זה ביני מילי דרבנן כיון דבאמת כל עיקר העניין גם בהקדש רק דרבנן דגוף הך דלא בטל מטעמא דדשיל"מ הא חכמים הוא שאמרוהו ואך דדקדקנו דכיון דאחרי אמירת החכמים הוא נעשה דאוריתא מפאת מוכרח להכיר ג"כ אין לשנותו בהדי מילי דרבנן דהם דרבנן גם לפי האמת ובפועל וע"כ אחרי דגם בהקדש יש באמת ובפועל קדושה שאין בטילה רק

דרבנן ומה"ת בטילה והיינו קדושת היתרון כו' לכן שפיר שייך למיתני גם להקדש ולומר כל דשיל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו בהן חכמים שיעור ע"ש בנדרים כיון דהאמת כן דחכמים הוא שלא נתנו שיעור בהקדש ואמרו דאין בטל בשום שיעור מפאת דיש לו מתירין ככל שאר הנך דחשיב כאן ודמיון באמת ובפועל ג"כ הא יש בו להם בקדושת היתרון ס' וע"כ שפיר שייך למיתניי' כן ביניהו ודו"ק] ולפ"ז עכ"פ בפרוטה של הקדש שנתערבה דפרוטה הא מוכרח להכיר בהפדיון אם כן תו שפיר הא גם מה"ת לא בטל ואם כן שפיר תנן בהך דמעילה בפרוטה של הקדש שנפלה לכיס דמעל ומייתי קרבן מעילה:

עוד יש לומר ביישוב קושית התוס' מעילה הנ"ל דתיבטל האי פרוטה של הקדש ברובא על פי הערת הש"ש הנ"ל דראוי לומר בהקדש דלא יובטל מה"ת מטעמא דממונא לא בטל ואך דהא ק' ע"ז מהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) דחשיב הקדש בין הדברים שאין בטילים מטעמא דדשיל"מ וכבר הרבינו בזה וי"ל עוד דיש חילוק בכאן מפאת מאי דבהך דנדרים הוזכר הקדש ואילו בהך דמעילה הוזכר פרוטה של הקדש וזה דיש סברא לחלק בזה בין היכא דנתערב חפץ הקדש כגון ככר של הקדש בב' ככרות של הדיוט לבין היכא דנתערב מטבע של הקדש במטבעות של הדיוט וזה דבאמת הא ממונא לא בטל ואך דבהקדש הא אגוד גם איסור בעניין הממון וע"כ י"ל להיפוך דהא דממונא לא בטל היינו רק בממון גרידא ומשא"כ בממון שיש עמו איסור מגו דהאיסור בטל גם עניין הממון עצמו בטל שפיר ודו"ק:

ולפי"ז י"ל לפי המבואר בב"מ (דף ס"ט ע"א) הנהו תרי כותאי דעבוד עיסקא בהדי הדדי אזיל חד מינייהו פליג זוזי בלא דעתא דחברי' אתו לקמי' דר' פפא א"ל מאי נ"מ הכי א"ר נחמן זוזי כמאן דפליגי דמי לשנה זבון חמרא בדדי הדדי אתו כו' א"ל מאן פלג לך כו' ע"ש וע"כ י"ל ג"כ לענייננו דרק בחפץ של הקדש כככר כו' המתערב דשייך ביטול גם בדין הממון כיון דהוא מעורב דאילו יובטל האיסור לדמיון ולא דין הממון אז ג"כ הא אין כח לבעל החולין לחלוק מעצמו וליטול ב' ככרים מן התערובת בלא דעת הגיזבר או בב"ד וא"כ הרי דין הממון מעורב וכיון דהוא מעורב הא שייך בי' ביטול אלא דאמרי' דדין ממון לא בטל וע"כ זהו רק כאשר אין איסור עמו ומשא"כ כאן דיש איסור עמו אזי מגו דהאיסור בטל גם דין הממון בטל וכנ"ל ומשא"כ בפרוטה של הקדש שנתערבה ברוב פרוטות של הדיוט דשם אפי' נימא ביטול בעניין האיסור מ"מ בעניין הממון הא א"א לומר ביטול כלל ואין בו שייכות עניין ביטול כיון דאין מעורב כלל דאם יובטל האיסור ויהי' להקדש כאן בתערובת פרוטה בעלמא בלתי אסורה א"כ הא אין כאן

עוד תערובת כלל וכלל כיון דפריטי כמאן דפליגי דמיין ויכול בעל הרוב לקחת פרוטות מהתערובת ולהשאיר פרוטה אחת להקדש בלי דעת הגזבר וא"כ הא אינם מעורבים ודו"ק היטיב מאד [ואף דבש"ס ב"מ (שם ע"ב) אמר דגם בזוזי אין לחלוק בלא דעת חבירו בטבי ותקולי מ"מ ה"מ בזוזי אבל פרוטה דהיא מעוטה י"ל דאין בה דקדוק מפאת טבי ותקולי וגם י"ל דמתני' דמעילה הנ"ל איירי בטבי וטבי ותקולי ותקולי וז"פ] וע"כ כיון דבעניין הממון בהכרח א"א לומר ביטול כיון דאין בו תערובת כלל ולא שייך ביטול כאשר אין תערובת לכן תו אדרבה כיון דדין הממון ישנו כאן ולא נתבטל לכן תו גורר את האיסור אחריו וגם האיסור ישנו כיון דאגוד בעניין הממון דרק כאשר שייך ביטול בשניהם וי"ל דדין הממון יגרור את האיסור וכן י"ל להיפוך אז הוא דשייך לומר דאזלי' בחר איסור וגורר גם את הממון וגם הממון בטל ומשא"כ היכא דהממון בהכרח לא בטל מפאת דאין מעורב כלל לכן תו שפיר הואיל ויש כאן דין הממון בהכרח הוא גורר את האיסור ויש גם האיסור וגם האיסור אין מתבטל אף דבו שייך ביטול ודו"ק היטיב [וגם י"ל עד"ז דהא דאמרי' דהאיסור גורר כו' היינו רק בדין ממון דקליש היינו כגון שהוא מעורב עכ"פ דהעירוב מקליש הדבר אף אם אין מתבטל וכמבואר בכ"ד וע"כ בכי האי גוונא הוא דאמרי' דהאיסור גורר כו' דרק בממון לבד אף דנתערב ונקלש מפאת העירוב מ"מ לא בטל ומשא"כ כאשר יש עוד דבר הגורר עניין הביטול שלו והיינו דיש עמו איסור דבהאיסור הא יש דין ביטול אז שפיר בטל ומשא"כ בדין ממון דאלים שאינו מעורב כלל לכן מפאת אלימותו הוא גורר את האיסור אחריו ואינו נגרר ממנו ושפיר כיון דדין הממון ישנו שפיר גם האיסור יש כאן ודו"ק] ולפי"ז שפיר ג"כ בהך דנדרים דהוזכר הקדש סתם וכולל גם חפץ של הקדש כככר כו' דבי' לא שייך טעמא דממונא לא בטל וע"כ שפיר הוצרכו לטעמא דדשיל"מ ומשא"כ בהך דמעילה דתנן פרוטה של הקדש כו' לכן פרוטה המעורבת בפרוטות שפיר מה"ת לא בטילה ושפיר מעל ומייתי קרבן מעילה. [וע' אחוון דאוריתא שם כלל ג' מש"ש אהך דפסחים (דף כ"ז ע"ב) בעי מיני' רמב"ח מר' חסדא תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו את הפת מאי א"ל הפת אסורה ומה בין זו לערלה כו' הכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפי' באלף לא בטל ובתוס' שם הקשו דהקדש דלא בטל הא הוא מטעמא דדשיל"מ ושם לא שייך טעמא דדשיל"מ משום דמקלי קלי איסורא וגם הוא אינו מינו וגם אין פדיון לשבח עצים בפת וכתבנו שם דכוונת הגמ' בהך דהקדש אפי' באלף לא בטל לסברא דממונא לא בטל ואולם הא ק' ע"ז מהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) דאמר זה דהקדש מטעמא דדשיל"מ היא דלא בטל וכן התוס' מעילה הנ"ל הקשו בפשיטות דתיבטל הפרוטה של הקדש ברובא ולא נתחו להך דממונא לא בטל

עש"ה באתון דאוריתא מש"ש בזה ואולם לדרכנו כאן י"ל בזה להיפוך ממה שכתבנו למעלה והיינו דרק בהך דתנור כו' דשבח העצים מיהת הא מעורב בפת עירוב ממש וע"כ שפיר י"ל דדין הממון גורר גם לדין האיסור דמגו דדין הממון לא בטל כו' ומשא"כ בהך דמעילה בפרוטה של הקדש שנפלה לכיס דעניין הממון אין מעורב כלל כיון דזוזי כמאן דפליגי דמיין לכן אין לומר דמגו דדין הממון לא בטל כו' דשאני דין הממון דהוא אין מעורב כל ולא שייך בי' ביטול ומשא"כ עניין האיסור דהוא מעורב שפיר יש לו להתבטל ולא שייך מגו ודו"ק היטיב וכן בהך דנדרים י"ל דצריכינן לטעמא דדשיל"מ אטו הקדש מטבע דדין הממון אין מעורב כלל ולא שייך מגו ומשא"כ היכא דעניין הממון מעורב ואעפ"כ אין בטל דממונא לא בטל וכהך דפסחים לכן תו מגו דהממון אין בטל שפיר גם האיסור אין בטל ודו"ק ובאתי רק להעיר]:

עוי"ל ביישוב קושית התוס' מעילה הנ"ל דתיבטל הפרוטה של הקדש ברובא וג"כ מפאת חילוק הלשון דבהך דנדרים (דף נ"ח ע"א) הוזכר הקדש ואילו בהך דמעילה הוזכר פרוטה של הקדש שנפלה לכיס כו' וזה דבאמת הא הקדש מה"ת אין לו להתבטל מטעמא דממונא לא בטל וכש"ס ביצה (דף ל"ח ע"ב) ואולם בש"ס שם האמר בהך דממונא לא בטל דאטו מי שנתערב קב שלו בט' קבין של חבירו יאכל הלה וחדי ע"ש וע"כ י"ל דרק לעניין שאין לבעל הרוב להרויח את שאינו שלו משום ביטול למיכל ולמיחדי הוא דאין ביטול בממון ומשא"כ היכא דאי לא נימא ביטול אזי לא לבד שלא ירויח רק גם יפסיד וכגון הקדש המתערב דכרוך איסור עם דין הממון ואי לא נימא ביטול יהי' נאסר כל הרוב של בעל הרוב בכה"ג שפיר גם דין הממון עצמו בטל כיון דאם לא יובטל יפסיד בתערובתו ולהפסיד שפיר אין לו ורק למיכל ולמיחדי הוא דלית לי' לבעל הרוב אבל להיות נפסד ע"י תערובת הזולת ג"כ שפיר אין לו וע"כ שפיר גם דין הממון עצמו בטל כל שאילו לא יובטל יפסיד בתערובתו ודו"ק ואולם לכאורה עדיין לא הועלנו בזה דהא גם בהקדש המתערב אין כאן הפסד לבעל הרוב כלל דהא אפשר לו לפדות את ההקדש ואפי' אין לו מעות לפדות מ"מ הא אפשר לו לפדותו מתוך התערובת עצמו דהקדש נפדה בכסף ובש"כ ולדמיון אם נתערב ככר של הקדש בב' ככרות חולין של הדיוט יכול לקחת ככר מן התערובת ולומר אם זו של הקדש הרי טוב ואם לאו תהא ככר של הקדש מחוללת על זו וא"כ הא אין כאן הפסד כלל וכיון דאין הפסד תו ממונא מה"ת לא בטל ואכתי אמאי צריכינן בהך דנדרים לטעמא דדשיל"מ וי"ל דהא דצריכים לטעמא דדשיל"מ הוא משום הקדש שנתערב בשבת או ביו"ט דא"א לפדותו אז דפדיון הקדש אסור בשבתות וימים טובים כמבואר ברש"י ביצה (דף כ"ז ע"ב) ד"ה בבהמת

קדשים ואף דהוא רק איסור דרבנן מ"מ מילי דרבנן נמי הא דאוריתא נינהו מלא צב תסור לרמב"ם ז"ל ודעמי' ואפי' הוא דרבנן גרידא מ"מ סוף סוף הא א"א לו לפדות מפאת איסור הדרבנן מיהת והרי יש לו הפסד עכ"פ וחשוב שפיר הפסד גם מה"ת ודו"ק ואף דיכול להשהות התערובת עד למחר ויפדנו למחר מ"מ גם זה חשוב הפסד מה שהוא מעוכב בהנאת הרוב שלו ע"י הקדש המעורב עד למחר וחשוב שפיר דתערובת ההקדש מפסידו וכל שהתערובת מפסיד שפיר גם דין הממון מתבטל דרק להרויח אין לו למיכל ולמיחדי אבל להפסיד שפיר אין לו להיות נפסד כלל ע"י התערובת וכל שהתערובת בא להפסיד הוא מתבטל שפיר וכנ"ל וע' עירובין (דף ע"ה ע"ב) תניא כו' נתנו עירובן בפנימית (ב' חצירות זו לפנים מזו ונתנו עירובן בפנימית) ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב שתיהן אסורות מן החיצונה ולא עירב שתיהן אסורות דברי ר"ע וחכ"א בזו (בשכח אחד מן החיצונה כו') פנימית מותרת וחיצונה אסורה א"ל רבה בר חנן לאביי מ"ש לרבנן דאמרי פנימית מותרת משום דאחדא דשא ומשתמשא (נועלת דלת חציר' מפני בני החיצונה ומסתלקת ממנה ומשתמשת בפנימית) לר"ע נמי תיחד דשא ותשמש א"ל עירוב מרגילה (עירוב שנתנה חיצונה עירובה בפנימית מרגילה לתוכה וא"א לפנימית למיחד דשא) לרבנן נמי עירוב מרגילה דאמר לתקוני שיתפתיך ולא לעוותי (הפנימית אומרת לחיצונה לתקוני כו') לר"ע נמי תימא לתקוני שיתפתיך ולא לעוותי דאמרה לה מבטלינן לך רשותי (בעל החיצונה שלא עירב יבטל רשותו ולא יאסור ונמצא שאין כאן עוות) ורבנן אין ביטול רשות מחצר לחצר לימא שמואל ור' יוחנן (דפליגי לעיל (דף ס"ו ע"ב) דס"ל לשמואל דאין ביטול רשות מחצר לחצר ור' יוחנן ס"ל דיש כו') בפלוגתא דרבנן ור"ע קא מיפלגי כו' אמר לך שמואל כו' ור' יוחנן אמר אנא דאמרי אפי' לרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן הכא אלא דאמרה לה אדמבטלת לי קא אסרת עלאי כו' עכ"ל הגמ' ומבואר דאף שיכולה החיצונה לבטל מ"מ מה שהיא אוסרת עד שתבטל גם זה חשוב עוות והפסד ויכולה הפנימית לומר לה אדמבטלת לי הא קא אסרת עלאי וגם לזה אין לך כת ובטל שיתופך דלתקוני שיתפתיך ולא לעוותי וכך כאן נהי דלמחר יכול לפדות מ"מ מה שעירוב ההקדש אוסר לו הנאת הרוב שלו עד מחר גם זה חשוב הפסד ואין לו להיות נפסד משום עירוב ההקדש גם הפסד זה ושפיר יש לו להקדש להתבטל ודו"ק היטיב וע"כ שפיר צריכינן לטעמא דדשיל"מ משום הקדש שנתערב בשבתות כו' דא"א לפדות עד למחר והוי הפסד מה שמעוכב בהנאת הרוב שלו עד למחר דגם ממונא בטל שפיר בכה"ג וצריך לטעמא דדשיל"מ והתינח בהך דנדרים דהוזכר הקדש סתם דכולל גם חפצי הקדש כככר כו' שנתערב וכנ"ל ומשא"כ בהך דמעילה דנאמר פרוטה של הקדש

שנפלה לכיס והיינו שנתערב פרוטת הקדש בפרוטות שבכיסו א"כ פרוטות הא מוקצות הן בשבתות וימים טובים וגם פרוטות חזיין רק למקח וממכר דאסור ג"כ בשבתות וימים טובים וא"כ בלא"ה הא א"א לו להשתמש בפרוטותיו בשבת ויו"ט ולמחר שיהי' רשאי להשתמש תו הרי יוכל ג"כ לפדות את ההקדש וא"כ אכתי שפיר הא אין לו הפסד כלל אפי' אירע התערובת בשבת ויו"ט ושפיר תמיד לא בטל מה"ת מטעמא דממונא לא בטיל וע"כ שפיר תני סתמא דמעל כו' ודו"ק:

והנה גוף הדבר הנ"ל דנהי, דממונא לא בטל מ"מ הקדש בטל שפיר מה"ת הואיל ומפסיד ע"י האיסור שבו כו' הנה יש לומר כן עוד מטעם אחר וזה דהאיסור ההקדש הא שפיר יש לו להתבטל ואך דאמרי' דכיון דהאיסור מפאס דין הממון לכן מגו דדין הממון לא בטל כו' והנה כבר כתבתי דזה שייך רק היכא דדין הממון מעורב ואין בטל אז מגו דהוא אין בטל גם האיסור אין בטל ומשא"כ היכא דדין הממון אין מעורב כלל והיינו בגוונא דבידו לחלוק מעצמו וא"צ דעת הגיזבר וכגון זוזי דאמרי' דכמאן דפליגי דמיין וכנ"ל אז לא שייך מגו כו' דשאני עניין הממון שאין מעורב כלל ומשא"כ האיסור שהוא מעורב שפיר יש לו להתבטל ולפי"ז נ' דשפיר בכל הקדש יש להתבטל האיסור מפאת זה ולאו דווקא בזוזי ולא שייכא סברא דמגו בשום פעם בהקדש וזה לפי המבואר בב"ק (דף קט"ז ע"ב) ת"ר שיירא שהית' מהלכת במדבר ועמד גייס וטרפה ועמד אחד מהן והציל הציל לאמצע ואם אמר אני אציל לעצמי הציל לעצמו היכי דמי אי דיכול להציל אפי' סיפא נמי לאמצע (אי דיכולים בעלים להציל הא לא אייאוש ואפי' אמר לעצמו גזלן הוא) ואי דלא יכול כו' אפי' רישא נמי לעצמו אמר רמי בר חמא הכא בשותפין עסקינן וכגון זה שותף חולק שלא מדעת חבירו אמר פליג לא אמר לא פליג ע"כ ומבואר דבמקום הפסד שותף חולק שלא מדעת חבירו וע' ש"ע חו"מ סי' קע"ו סעי' כ"ח וא"כ בכל תערובת הקדש נמי אם תאמר דמגו דדין הממון לא בטל ה"ה האיסור הרי נאסר כל הרוב בהנאה ואין לך הפסד יותר מזה ותו הרי ביד בעל הרוב לחלוק מעצמו ואף דלגבי האיסור לא שייך חלוקה מ"מ זה הרי הוא רק מפאת עניין האיסור אבל בעניין דין הממון לפי עצמיות דין הממון מיהת הא יכול לחלוק מעצמו דלפי מה שדין הממון הוא גם אוסר והוא מקום הפסד א"כ תו בעניין דין הממון כשיש הפסד הא כך דינו דיכול לחלוק מעצמו וא"כ כיון דיכול לחלוק מעצמו בדין הממון תו הא אין דין הממון מעורב כלל לפי עניין עצמותו וע"כ תו לא שייך מגו כו' ושפיר יש לו לאיסור להתבטל ודו"ק היטיב מאוד כי עמוק הוא ואולם גם בזה יש לפקפק לכאורה דהא אין כאן מקום הפסד כלל דהא יכול לפדות ההקדש ואפי' בנתערב בשבת כו' דצריך להמתין עד למחר מ"מ אין נ' דיוחשב זה מקום הפסד

לשיוכל לחלוק מעצמו ואף דאין כאן השתתפות מדעת רק שבמקרה נתערב ההקדש בשלו שלא מדעתו מ"מ אין נ' דמשום המתנת היום יהי' רשאי לחלוק מעצמו בלי דעת גיזבר ושלא בב"ד ואולם באמת י"ל דמה דאפשר לפדות ההקדש לא מהני כלל בעניין זה למנוע הביטול וזה דכיון דההקדש מצד עצמו לפי עניינו שהוא איסור הנאה ואוסר כל התערובת בהנאה הרי יש כאן הפסד ורשאי לחלוק מעצמו ויש לו להקדש להתבטל מש"ה וכנ"ל מה אמרת הא יכול לפדותו ז"א דלא מצינו פדיון רק בשאר הקדש דגם לולי עניין הפדיון הרי הוא הקדש עכ"פ ואז נתנה תורה להההקדש פדיון וחילול ג"כ ומשא"כ כאן דלפי עניין ההקדש מצד עצמו הרי הוא מתבטל והוא חולין ואינו הקדש עוד כלל לכן תו שפיר גם פדיון אין לו עוד ולא שייך כלל פדיון כיון דלולי עניין הפדיון הרי בטל והוא חולין ולכן ממילא אין עוד גם עניין הפדיון ודו"ק היטיב כי עמוק הוא בס"ד ועד"ז י"ל באמת ביישוב גוף הקושי' הנ"ל דל"ל בהקדש לטעמא דדשיל"מ תיפוק לי' דממונא לא בטל וי"ל דכיון דהקדש אסור בהנאה א"כ איסור הנאה הא אין בו תורת ממון כלל וכ"ש כשאין גופו ראוי לבד"ה כו' וכמ"ש כבר למעלה וא"כ הא הוא איסור גרידא ושפיר יש לו להתבטל מה אמרת דמפאת הפדיון יש בו עניין ממון ז"א דזה שייך רק בעלמא בהקדש שלא נתערב דהוא הקדש עכ"פ אפי' לא הי' לו פדיון ולכן יש לו פדיון ג"כ ותו שפיר חשוב גם ממון מפאת היות לו פדיון בממון וכמ"ש כבר ומשא"כ בהקדש שנתערב ברוב חולין דלפי עניינו מצד עצמו דהוא איסור הנאה והוא איפוא איסור גרידא ואינו ממון הרי הוא מתבטל שפיר ונעשה חולין וע"כ כיון דלפי עניין עצמו זולת עניין הפדיון אינו הקדש עוד כלל לכן תו גם פדיון אין לו כלל וא"א כלל לעניין הפדיון להחשיבו ממון שלא יובטל כיון דכפי מה שהוא בעצמו הרי הוא איסור ומתבטל והוא חולין ואינו הקדש עוד ולכן ממילא גם עניין הפדיון אין כאן כלל דאין מה לפדות דהא כבר נתבטל ההקדש ודו"ק היטיב מאוד כי הדברים עמוקים בס"ד והנה מ"ש למעלה בהך דמעילה דתני סתמא דמעל כו' משום דבפרוטות גם בשבת כו' אין הפסד ולכן תמיד מה"ת לא בטל מפאת ממונא לא בטל לכאורה משכחת עדיין הפסד בפרוטת הקדש שלו שנתערבה דבעלים הפודים צריכים להוסיף חומש והרי מפסיד החומש ואולם באמת ז"א דהא קיי"ל דאין חומש מעכב בפדיון והוא חיוב בפ"ע לתת גם חומש וע"כ רק זה החיוב יש לו ליבטל בפ"ע הואיל והוא הפסד ומשא"כ גוף ההקדש במה שהוא אוסר בתערובתו הא אין מפסיד כלל דהא אפשר לפדותו בשויו ויופקע האיסור וע"כ שפיר אין לגוף ההקדש להתבטל כלל וז"פ] ובאתי בכ"ז רק להעיר:

והנה בעניין התוס' מעילה הנ"ל דדקדקו לכתוב דתיבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא ודקדקנו ע"ז בחידושינו הנ"ל דמשמע דאבבא דאומר פרוטה בכיס זה הקדש לא קשיא להו וכתבנו טעם בזה והנה כתבנו שם עוד בחידושינו בזה וז"ל עי"ל בהא דלא קשיא לתוס' אבבא דאומר פרוטה בכיס זה הקדש לפי המבואר בתוס' שם במעילה (דף כ"ב ע"א) ד"ה כיסין דבהך דאומר פרוטה בכיס כו' לכ"ע אין בריר' לפי שלא פירש ואמר פרוטה שאוציא מן הכיס תהא הקדש כמו בלוקח יין מבין הכותים דאמר שני לוגין שאני עתיד להפריש יעוי"ש וא"כ כיון דאין בריר' א"כ הרי אין הספק בכל פרוטה שמא זו היא שתתברר להקדש כי היכי דלישייך עניין רוב לומר דכיון דרק אחת מהן תתברר להקדש לכן יש לומר בכל אחת שלא זו היא אשר תתברר דוודאי היא מן הרוב שלא יתבררו וככל הא דאמרי' בעלמא כל דפריש מרובא פריש ואך כיון דאין בריר' ולא יתברר זה לעולם א"כ הא לא שייך לומר דהיא מן הרוב שלא יתבררו וא"כ כיון דאין כאן כל דפריש כו' ממילא גם ביטול ליכא דהא דאמרי' ביטול בעלמא הוא אך מפאת דאמרי' תחלה כל דפריש כו' וע"כ כיון דמטעמא דכל דפריש מותר לאכול כל אחת בפ"ע לכן ממילא פקע האיסור גם מחתיכה האסורה ושרי לאוכלם כולם וע' ט"ז וש"ך יו"ד סי' ק"י מה שהביאו משו"ת הרשב"א סי' ת"א וז"ל ותדע לך עוד דהא ס"ס עדיף כרוב כו' וכיון שכן כי היכי דאזלי' בתר רובא להתיר בכל איסורין שבתורה ואפי' בדאיתחזיק איסורא כגון חתיכת איסור שנתערב בשתים של היתיר ה"ה בס"ס דשרי אפי' בדאיתחזיק איסורא עכ"ל ולכאורה אינו מובן דהא חתיכת איסור שנתערב בב' של היתיר לאו מטעם רוב הוא ככל רוב דעלמא דהוא לראי' כו' רק הוא מתורת ביטול דהרוב היתיר מבטל למיעוט איסור ומהפכו להיות כמוהו ואין לזה עניין כלל לרוב דעלמא וכן לס"ס דהוא עניין רוב ואינו עניין ביטול וכמובן ואך הכוונה ג"כ כנ"ל דעניין הביטול עצמו הוא אך מפאת דאמרי' תחלה כל דפריש כו' וכנ"ל וע"כ מן הרוב דכל דפריש דאמרי' בתערובת איסור בהיתיר חד בתרי הא שפיר יש ראי' דאזלי' בתר רובא אף באיתחזיק איסורא ודו"ק היטיב והארכתי כבר בסברא זו בכמה דוכתי דכל עניין הביטול הוא אך מפאת דאמרי' תחלה כל דפריש כו' וע' בב"י סי' ק"ט [וע' לעיל אות (ו')] וא"כ כאן באומר פרוטה בכיס כו' דליכא כל דפריש וכנ"ל כיון דכאן לכ"ע אין בריר' ולא שייך לומר דזו מן הרוב שלא יתבררו ולעניין גוף חלות ההקדש מפאת אומרו פרוטה בכיס זה הקדש הרי ראוי שם הקדש לחול על הפרוטה שהוציא כמו על שאר הפרוטות בשוה ובשיקול ממש ואין בזה עניין רוב כלל [וע' ט"ז יו"ד סי' מ"ד ס"ק י"ד ואין לו עניין לכאן] וא"כ תו לא שייך כאן ביטול כלל ע"כ לשונינו בחידושינו שם וי"ל סברא הנ"ל בפשיטות לגמרי דכיון דאין כאן

רוב מבורר להיתיר וראוי שם הקדש לחול על כל פרוטה ופרוטה לכן לא שייך ביטול בזה ומצאתי שכבר העירו מזה האחרונים וע' אתוון דאוריתא כלל ב' ועוד נלענ"ד כעת בזה דבהך דאומר פרוטה בכיס זה הקדש לא קשיא דנימא ביטול דכיון דאמר פרוטה בכיס כו' וא"כ אי נימא ביטול הא מיד יתבטל ההקדש וישתרי וא"כ למה אמר כן והרי כל אמירתו לבטלה וע"כ יש לנו לדון מפאת זה דהית' כוונתו בהכרח דיחול ההקדש גם אחרי הביטול מחדש ואם דגם שנית יובטל יחול גם שלישית מחדש וכך כוונתו שיחול בכל פעם ופעם מחדש אחרי העשותו חולין ע"י הביטול וכהך דנטיעות אלו קרבן עד שיקצצו דנדרים (דף כ"ח) דאמרי' פדאן חוזרות וקדושות פדאן חוזרות וקדושות כו' והיינו דהית' כוונתו דיחול ההקדש מחדש בכל פעם אחרי הסתלקו וכך כאן ג"כ הית' כוונתו דיעשה הקדש אחרי כל ביטול מחדש וע"כ שפיר לא אהני כאן הביטול כלל כיון דמתחדש מחדש אחרי כל ביטול ויש בכל רגע הקדש חדש ודו"ק ועמ"ש כעין זה בלקח טוב כלל (ו' אות ו'):

עוד נ' בזה דבאמת הקדש הא אין לו להתבטל מה"ת מטעמא דממונא לא בטל ואך דאין לממון הקדש בזה דין ממון כמו בממון הדיוט וכדברי הש"ש שהבאנו וע"כ נלענ"ד דמ"מ באומר פרוטה בכיס זה הקדש שפיר לא שייך ביטול וזה דזה הא פשוט דאפי' הייתי אומר ביטול גם בממון דאם נתערב קב של ראובן בט' קבין של שמעון נעשה גם הקב דראובן של שמעון מטעם ביטול ואפי' אם הייתי אומר כן גם היכא דאין שמעון חפץ שיעשה שלו דמ"מ כיון דהרוב שלו תו גם הקב המתערב נעשה על כרחו שלו דדין הביטול פועל זה על כרחו וכמו שדננו בזה למעלה ועכ"ז גם אילו הייתי אומר כן מ"מ הרי פשוט דה"מ אם נתערב קב של ראובן בט' של שמעון ואין שמעון חפץ בהעשות הקב שלו דאז נעשה שלו על כרחו מכח הביטול דבטל ברוב שלו ונעשה כמו הרוב ומשא"כ אם ראובן ושמעון ישתתפו בתחלה מדעת בעניין זה שראובן יניח באוצר קב שלו ושמעון ט' קבין שלו להיותם שותפין באוצר זה וזה יהי' לו קב בהשותפות וזה ט' קבין אז וודאי הא לא נאמר ביטול שיובטל הקב של ראובן בהט' של שמעון להעשות גם הוא של שמעון וטעם החילוק מובן בפשיטות דלא שייך כאן ביטול כלל שיובטל של ראובן בשל שמעון דאין כאן שלו ושל שמעון כלל רק גם הט' קבין של שמעון הרי הם שלו לעניין השותפות דכל היו"ד קבין יחד הם של השותפות ומשועבדין להשותפות להיות בהם קב של ראובן וט' של שמעון וכי היכי דאדם יכול לתת את שלו לחבירו לגמרי כך יכול לתת את שלו לחבירו לעניין ההשתתפות וע"כ בכה"ג גם הט' קבין דשמעון נתונים לראובן לעניין ההשתתפות וכן הקב דראובן נתון גם לשמעון לעניין ההשתתפות והויין

כל היו"ד קבין של זה ושל זה לעניין שיהא כאן באוצר זה השתתפות שניהם זה לחלק אחד מעשר וזה לט' חלקי עשר וע"כ הא אין כאן ביטול שלו בשל חבירו כלל דהא הכל שלו לעניין השותפות וכן הכל של חבירו ודו"ק היטיב מאוד [וע' ביצה (דף ל"ח ע"ב) שם אביי אמר גזירה, שמא תעשה עיסה בשותפות דמשמע ג"כ כן דבשותפות וודאי לא שייך ביטול ויש לדחות ע"ש ותבן ואולם הדבר פשוט בלא"ה מסברא ואין צורך לראי' בזה] וע"כ נ' דגם בהקדש והדיוט כה"ג באומר פרוטה בכיס זה הקדש כיון דיתבטל מיד והרי כל אמירתו לבטלה וע"כ דנין דהכוונה על כרחך שהוא נותן את כל הכיס שלו להקדש להשתתפות והיינו שהוא מקבל את ההקדש לשותף בכיס שלו לפרוטה וע"כ תו לא שייך ביטול כלל כיון דגם שאר הפרוטות שבכיס הם של ההקדש לעניין ההשתתפות וכנ"ל וע"כ כיון דדין הממון לא בטל ממילא הרי יש גם איסור וכנ"ל דנהי דממון הקדש בטל וכש"ש הנ"ל מ"מ ה"מ היכא דשייך ביטול וכגון בהתערבו ברוב ממון של הדיוט דשייך ביטול שיהי' הרוב של הדיוט מבטלו ומהפכו להעשות גם הוא של ההדיוט ומשא"כ היכא דלא שייך כלל ביטול וכגון בשותפות דלא שייך כלל ביטול של ההקדש בשל ההדיוט כיון דגם של ההדיוט הוא של ההקדש לעניין ההשתתפות וככל הנ"ל וע"כ כיון דליכא ביטול ודין הממון שפיר של גבוה לכן תו שפיר יש גם איסור ממילא דכל שהוא של גבוה הוא ג"כ אסור ממילא וע"כ שפיר בהך דאומר פרוטה בכיס כו' אין כאן קושי' כלל דנימא ביטול ודו"ק היטיב כי זה נ' נכון מאוד לכאורה ויש לי עוד לדון בזה טובא ובאתי כעת רק להעיר:

ודע דבעניין הך דממונא לא בטל יש לספק ג"כ אי גם פמש"פ יש לו דין ממון בזה דלא בטל ולפי הך דביצה (דף ל"ח) שהארכנו בו כבר דממון שאין לו תובעין בטל שפיר י"ל דפמש"פ נמי חשוב ממון שאין לו תובעין כיון דאין ב"ד נזקקין לו וא"א לתובעו בב"ד ואולם לפי מה שדננו למעלה דממון שיש לו בעלים ידועים אף שאין בו תביעה בב"ד חשוב יש לו תובעין א"כ פמש"פ נמי כל שיש לה בעלים ידועים שפיר ג"כ אין לה להתבטל ואולם פמש"פ גרע דלא חשוב ממון כלל ואמנם גם בפמש"פ אין נ' לומר דאם יתערב פמש"פ שלו בממון מרובה של אחר יעשה של האחר ולא יצטרך לשלם כלל ולפי מה שדננו באות הקדום דלעניין חיוב תשלומין דהוא שיווי ודמי הדבר לא שייך ביטול דהשיווי לא נתערב כלל ואפי' תחשבהו מעורב מ"מ הרי אפשר להכירו ע"י תשלומין דהשיווי הרי אינו דבר מסוים וכל שישלם הרי הוכר שויו ודו"ק וא"כ שפיר חייב לשלם שיווי הפמש"פ אפי' אי נימא ביטול ואולם בגוף הדבר המתערב שפיר י"ל דגופו בטל כל שאין בו ש"פ כיון דלא חשוב ממון וכנ"ל [וי"ל דזה טעמו של רש"י בסוכה (דף כ"ז ע"ב)

דכ' אהך דכל ישראל יוצאין בסוכה אחת דמוכח דשאול כשר דאל"כ הא לא מטי ש"פ לכל חד ולא הוי לך ע"ש וכבר תמהו ע"ז מכמה דוכתי דמשמע דגם פמש"פ מיחשיב לכם ולהנ"ל י"ל דכוונת רש"י דכל אחד כשיושב בסוכה אין יושב בסוכה שלו דפמש"פ שלו בהסוכה בטל בממון השאר ואף דהשיווי והתשלומין אין בטילים מ"מ הא אין לו חלק בגוף הסוכה ורק דמים הוא דאית לי' אצל הציבור פחות מפרוטה וא"כ עכ"פ הרי יושב בסוכה שאולה ואולם לפמ"ש למעלה דאפי' הייתי אומר ביטול בממון מ"מ בדבר של שותפות לא שייך ביטול דהכל הוא של כל אחד מן השותפין לעניין השותפות וא"כ ה"נ הא אין לדקדק מהך דכל ישראל יוצאין כו' דסוכה שאולה כשיר' דאם יעשו כל ישראל סוכה אחת בשותפות הרי כל הסוכה של כל אחד מהם לפמש"פ ולא שייך ביטול ובלאה"נ נ' דלא שייך כאן ביטול כיון דאינו של שנים לזה מועט ולזה מרובה רק יש לכל אחד מישראל בה רק חלק שוה וע"כ לא שייך ביטול דא"כ חלק כל אחד יובטל בהשאר ונמצא שכולם אין להם בה כלום וזה ב' הופיכים בנושא אחד וכמובן ודו"ק וע' נדרים (דף מ"ז ע"ב) בהך דשניהם מותרין בדבר של עולי בבל ואסורין בדבר של אותה העיר וע' ביצה (דף ל"ט ע"ב) עש"ה ובאתי רק להעיר] ואולם אחרי דהש"ס אתי עלה בהך דממונא לא בטל רק מסברא דאטו מי שנתערב קב כו' יאכל הלה וחדי נ' דסברא הנ"ל שייכא גם בפמש"פ וכנ"ל וא"כ אי מהני סברא הנ"ל לשלא יתבטל גוף הדבר ולא לבד שויו כו' א"כ גם בפמש"פ ראוי להיות הדין כן:

וראיתי בשו"ת מהר"ם בר ברוך סי' תר"ד וז"ל וששאלת זבלו של בכור מהו בהנאה נראה דאע"ג דבכל הקדשים לית בהו קדושה הא ממונא אית בי' והיכא דבכורות מועטין ולית דמי לזבליהון ונתערב בזבל אחרינא ליכא למיחש והיכא דנפישי בכורות ונפיש זבליהון ואית לי' דמי ההוא זבל דשרי לבעלים ולכל ישראל כיון דבכור יהיב רחמנא מתנה לכהן כל דאתי מיני' דכהן הוא כדקתני מעילה (דף י"ב ע"ב) הפרש והזבל של מוקדשין הרי אלו מותרים ויפלו דמיהן ללשכה קתני מותרים אלמא לית בהו קדושה ומאי דשקיל, מיני' לית בי' מעילה ויפלו דמיהן ללשכה וכיון דזבל מותרים אינון ממונא דקידש הוא הילכך מאי דלא חזי למזבח יפלו דמיו ללשכה ה"נ בכור מתנת כהן הוא היכא דנפיש זבל דבכורות יתן הוא או דמיו לכהן עכ"ל ומבואר דאם נתערב זבל בכורות מועטים בזבל בהמות ישראל א"צ לתת לכהן כלום ואם נתערב זבל בכורות מרובים דיש דמים לזבל צריך לתת או הוא כו' וא"כ משמע לכאורה דפמש"פ בטל שפיר בממון של אחר ואפי' חיוב תשלומין אין כאן ואולם הך דמהר"ם ב"ב משמע דאיירי בבכורות שלא באו ליד כהן עדיין דהו"ל ממון שאין לו תובעין ממש ובטל שפיר וכמו שכתבנו כבר ואולם לפמ"ש

באות הקדום דגם בממון שאין לו תובעין כה"ג מ"מ צריך לתת דמיהן משום דהשיווי לא נתערב כלל כו' והיינו טעמא דצריך להרים אחד בתרומה שנתערב בא' ומאה מפני גזל השבט וברש"י בכורות (דף כ"ב ע"ב) דצריך רק לתת הדמים והיינו משום דגוף הממון בטל שפיר משום דהוא ממון שאין לו תובעין ואך בדמים לא שייך ביטול משום דלא נתערבו כלל וע"כ צריך לתת דמיהן מיהת וא"כ אכתי תיקשי דמדוע בהך דזבל כשהוא מועט אפי' לתת הדמים א"צ ואף דהוא פמש"פ מ"מ מה בכך הרי גם פמש"פ אסור לגזול ואולם מל' השו"ת מהר"ם ב"ב הנ"ל דכ' ונתערב בזבל אחרינא ולא כ' ונתערב ברוב זבל אחרינא משמע לכאורה דלאו מטעם ביטול ברוב קאתי עלי' רק כל שנתערב אפי' שלא ברוב אין בו חיוב עוד היכא דלית לי' דמים ואולי הכוונה בהך דלית דמי לזבליהון דאין שוה כלום דלא יתן אדם בעדו כלום ואפי' פמש"פ לא יתן לטרוח ולקחתו מתוך שאר הזבל ורק דאם יש בו דמים היינו דנפיש ושוה כל כך שיהי' אדם טורח לשלם בעדו מה ולקחתו מתוך שאר הזבל אז אפי' ישלם רק פחות מפרוטה ג"כ צריך לתת או הוא כו' ואולם ל' ולית דמי כו' כולל גם אם הוא שוה פחות מפרוטה דכל פמש"פ לא נקרא ממון ואולי הטעם כאן דכל כה"ג בזבל פמש"פ שנתערב בזבל ישראל בסתמא לא קפיד עלי' השבט הואיל והוא פמש"פ וכבר נתערב ואחולי מחלי לי' גבי' ולכן א"צ לשלם [וע' דוגמא חולין (דף קל"ד ע"ב) דחלב שע"ג קיבה כהנים נהגו בו עין יפה ונתנוהו לבעלים] ועי' ב"ק (דף מ"ח ע"א) דסתם גללים אפקורי מפקיר להו וכזה בב"מ (דף כ"ז ע"א) ושם (דף ס"ח ע"ב) ועוד שם (דף ק"ב ע"א) לא צריכא בחצר דמשכיר ותורי דאתא מעלמא קמו בה וברש"י ותורי דאתא מעלמא וסתם גללים אפקורי מפקרינהו בעלים וקניא לי' חצירו כו' ובגוף דברי המהר"ם ב"ב הנ"ל יש לי לדון הרבה עש"ה בגוף הסוגי' במעילה (דף י"ב ע"ב) וע' ע"ז (ד' ל"ה ע"א) ויש לדון מכמה דוכתי ואכ"מ ובאתי בכ"ז רק להעיר:

טז) **עיין** ירושלמי תרומות פי"א ה"ה על המשנה ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה וכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה ובירושלמי שם לא כן תני מניין לכהן שקנה עבד ולישראל בו שותפות אפי' אחד ממאה בו שאינו מאכילו בתרומה ת"ל וכהן כי יקנה (אמתני' פריך כהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה ולא כן תני שאפי' יש להישראל שותפות אחד ממאה בו שאינו מאכילו בתרומה דכהן כי יקנה כתי' משמע דכולו של כהן הוא בדווקא ואמאי בכהן ששם כו' מאכילה בתרומה הא מיהת יש להישראל חלק בשבחה ולא יהא אלא כשותפות אחד ממאה שבה. פני משה) תני בר קפרא אחד זו ואחד זו לא תאכל בתרומה (כן אשכחן בבריתא דבר קפרא דפליג אמתני' ואמר דאחד זו ואחד זו היינו בין ישראל ששם פרה מכהן ובין

כהן ששם פרה מישראל לא תאכל בתרומה. פני משה) עכ"ל הירושלמי ויל"ע ג"כ בהך דולישראל בו שותפות אפי' אחד ממאה מדוע לא נימא ביטול ולכאורה הטעם בפשיטות ג"כ מפאת דממונא לא בטל [ולדברינו באות הקדום אפי' הייתי אומר ביטול בממון מ"מ בשותפות וודאי דלא שייך ביטול] וע"כ כיון דעניין הממון לא בטל לכן גם האיסור הכרוך עמו דמה שאסור בתרומה הוא מפאת עניין הממון הואיל והוא קניין הישראל דהוא זר ואין אוכל בתרומה וע"כ גם האיסור אין בטל וגם י"ל דאיירי בכהן שלקח הוא וישראל עבד בשותפות מזר או שקנו עכו"ם לעבד בשותפות היינו הכהן לצ"ט חלקים והישראל לאחד ממאה וע"כ כיון דמעיקרא כולו לא הי' אוכל בתרומה והיתיר צ"ט חלקי כהן בתערובת הוא שבא לעולם לכן לא שייך ביטול בזה וכסברת הראשונים בהך דיבמה שרקקה דם ואולם גם בש"ס דידן ביבמות (דף ס"ז ע"א) מבואר דכהן שמת והניח יורשים מאכילים ובהם אחד שאינו מאכיל אזי העבדים אסורים בתרומה מפאת חלק האינו מאכיל ואע"ג דמעיקרא בהיותם של כהן הי' כולם אוכל והאיסור הוא שנולד בתערובת דבכה"ג עוד קיל טפי דאפי' דשיל"מ בטל ועכ"ז אינם אוכלים וי"ל הטעם עוד בהא דלא אמרי' ביטול בכאן מפאת דחלק הזר שבעבד הוא חלק חיות וחשיב ולא בטיל ואולם הא דבע"ח לא בטילי הוא רק דרבנן ואילו הך דירושלמי משמע דד"ת קאמר ויש לדון ג"כ להיפוך בדברי הירושלמי הנ"ל דמדאמר מניין כו' ת"ל וכהן כי יקנה והיינו דוכהן כי יקנה משמע דכולו של כהן וכפי' הפני משה וא"כ משמע דלולי קרא הי' ראוי מסברא שיאכל וע"כ הכוונה מטעם ביטול ואמאי הא ממונא לא בטל וא"כ גם האיסור הכרוך עמו ראוי שלא יתבטל ואולם י"ל דאין כוונת הירושלמי להביא לימוד אהך דאחד ממאה דווקא רק הכוונה להביא לימוד דבעי' כולו של כהן לא שיהא מקצתו של כהן ומקצתו של זר וע"כ ממילא גם ברובו של כהן ומיעוטו של זר ג"כ אסור ממילא מסברא כיון דממונא לא בטל כו' או מדרבנן מיהת מפאת דחלק חיות חשיב כו' וכנ"ל דכיון דליכא ביטול תו הא אינו כולו של כהן ואין לו לאכול וכוונת הירושלמי דמהך קרא דבעי' כולו של כהן לא מקצתו של כהן ומקצתו של זר ממילא הדין דגם בשותפות אחד ממאה לזר ג"כ אינו אוכל מטעמים הנ"ל ואולם לפי"ז ג"כ אכתי קשיא דאי לאו לרובו של כהן ומיעוטו של זר [דה"א שיאכל מטעם ביטול] רק לחציו של כהן כו' כ"ש דקרא ל"ל פשיטא דאסור באכילה מפאת חצי הזרות ואולם י"ל דהי' ה"א דכיון דחציו אוכל התרומה מתחללת ע"י אכילת חצי ההיתיר ותו גם חצי הזרות מותר בו וכן י"ל עוד כמה טעמים בזה ע' ציונים לתורה כלל (ל"ב) כי דננו שם כבר בעניין זה בארוכה וכן י"ל דנ"מ לעניין חיוב חומש ומלקות דזרות דאחרי דמצינו דכל שאינו זר מעיקרא לא חשוב זר

ופטור מחומש כו' והיינו דכיון דהי' פעם כהן ומותר בתרומה לכן יש לו שייכות עכ"פ במה לתרומה ואינו מוזר לגבה ולא חשוב זר וכך זה דמקצתו אוכל ה"א דיש לו שייכות מפאת המקצת ההוא עכ"פ לתרומה ולכן תו כולו לא חשוב זר ואף דעבד כהן שנשתחרר חשוב זר מעיקרא הואיל ועיקרו זר ע' לעיל כלל (י"א) מ"מ זה שיש בו היתיר אכילה בפועל במקצתו שפיר ה"א דמקצת ההיתיר בפועל עושה לו שייכות עכ"פ לעניין שלא יחשב זר וכמובן:

[**וגם** י"ל דזה דומה ממש להך דאינו זר מעיקרא דטעמא דאינו זר מעיקרא הוא משום דהמעלה אינה מסתלקת לגמרי וכל שהיתה פעם כהנת אף שנתחללה מ"מ נשאר בה עדיין עניין כהונה במה דאין עניין המעלה מסתלק לגמרי ודבר זה יש לו דמיונות וקריין סגיאין ויבואר במקומו אי"ה בל"נ בארוכה וע"כ מפאת עניין הכהונה אשר בה עדיין במה לכן תו אינה זרה וא"כ ה"ז ממש כעניין הנ"ל דכל שיש בו כהונה אף שאין כולו כהן מ"מ אינו זר עוד ודו"ק] וע"כ שפיר צריך קרא ואף דבקרא לא הוזכר השם זרות רק דכל שאין כולו כהן אין מאכיל מ"מ שפיר ממילא נפיק דהה"א דלא יוחשב זר הוא רק מפאת שמקצתו אוכל וע"כ השתא דכתי' קרא דאין מאכיל רק כולו של כהן אבל לא קצתיות של כהן א"כ תו הא גם קצתו אינו אוכל רק הוא כולו אינו אוכל דגם חלק הכהן הא אין מאכיל בחלקו הואיל והוא רק קצפיות וקצתיות אין מאכיל ודו"ק היטיב וא"כ כיון דגם כולו אין אוכל א"כ הוא שפיר זר ממילא ושפיר ידענו מקרא דוכהן וגו' דחשוב זר להתחייב בחומש ומלקות ודו"ק היטיב [וכן י"ל נ"מ במאי דגילה קרא דקצתיות הכהן גופי' אין מאכיל לעניין עבדים שקנו עבדים ועוד כמה נפקותי בזה עש"ה בכל הכלל (ל"ב) הנ"ל בס' ציונים לתורה מה שהארכנו שם בעניין זה בתוס' גיטין (דף מ"ב ע"ב) עש"ה] ואולם גוף דרש הירושלמי הנ"ל דכהן כי יקנה משמע כולו של כהן לא נתברר לי כ"כ דא"ל הכוונה כהן ולא מקצת כהן כי היכא דאמרי' בעלמא שה ולא מקצת שה דבר ולא חצי דבר וכדומה דז"א דכהן הקונה הרי הוא כהן שלם רק שאין קונה את כל העבד ואולי הכוונה אסיפא דקרא כספו המיוחד לו וכהך דב"ק (דף צ' ע"א) ויש עוד לדון בזה בירושלמי הנ"ל וכבר דננו בו הרבה ג"כ בחידושינו במ"א ובאתי פה רק להעיר:

יז) **ראיתי** מובא בשם ס' שו"ת חינוך בית יהודה סי' פ' שכ' בשם חכם אחד לפרש דברי הש"ך יו"ד סי' ק"ט שכ' חד בתרי בטל כלומר ברוב ואפי' ליכא רוב אלא בהנך תרי שהם קטנים מן האיסור כו' דר"ל דהב' חתיכות ביחד המה קטנים מן האיסור וליכא אלא רוב מניין דהם ב' חתיכות נגד א' ולא רוב בניין אפ"ה בטל ושדן בזה בס' הנ"ל והנה אין בידי הס' הנ"ל ובגוף הדבר הזה לכאורה יש לדון מהך דיבמות (דף י"ד ע"א)

דמ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם הואיל וב"ה רובא ומ"ד עשו כי אזלי' בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו הכא ב"ש מיחדדי טפי ע"ש דהא ביטול ילפי' מאחרי רבים וא"כ הדבר תלוי לכאורה בפלוגתא הנ"ל דב"ה הם רוב במניין וב"ש דמיחדדי טפי הוא כעניין רוב בניין ואולם הא דמיחדדי טפי אינו רוב בניין כנידון הך דשו"ת חינוך בית יהודה הנ"ל דבנידון ההוא תרתי רובי הם בכמות דחתיכת האיסור גדולה יותר בכמותה מב' הקטנים יחד וב' הקטנים מניינם בחתיכות יותר מן האחת והרי ב' העניינים בכמות אלא שזה בכמות של מניין דברים וזה בכמות גופניי ומשא"כ הך דב"ש מיחדדי טפי אינו עניין כמותי רק איכותי ששכלם מחודד יותר ועניין הספק שם אי אזלי' בתר רוב הכמות או רוב האיכות וכמובן וע"ע הוריות (דף ה' ע"א) רשב"א כו' חטאו ו' שבטים והם רובו של קהל או ז' שבטים אעפ"י שאינו רובו של קהל מביאין פר כו' וב' ענייני רוב הנ"ל דומים לכאורה לב' ענייני רוב דביטול הנ"ל היינו דו' שבטים והם רוב קהל הוא רוב כמותי ממש וז' שבטים אעפ"י שאינן רוב הוא רוב במניין דברים דכל שבט הוא לעצמו והם ז' שבטים נגד ה' אעפ"י שאין כמות הז' יחד גדול מן הה' וחשובים רוב ואולם גם בהך דז' אעפ"י שאינו כו' אמר רק דאינו רוב אבל לא דגם כשהם מועטים בגברי מן הה' יוחשבו רוב ואולם בש"ס שם משמע דגם כשהם מועטים כו' חשובים רוב ע"ש דאמר ורשב"א מ"ט כתי' והי' אם מעיני העדה נעשתה לשגגה אלמא מיעוטא דכתי' מעיני וכתי' כי לכל העם בשגגה למימרא דרובא אין מיעוטא לא הכיצד עשו ששה והן רובו כו' או ז' אעפ"י שאינו רובו כו' וע"ש ברש"י דכ' דמעיני אפי' מיעוט קהל כגון ברוב שבטים והא דכתי' כי לכל דבעי' רובא דקהל פי' במיעוט שבטים עכ"ל ומ"ש רש"י אפי' במיעוט שבטים ג"כ ק' לכאורה דבגמ' האמר רק בששה שבטים והן רובו כו' אבל לא בה' שבטים ואולי הא דנקט ששה הוא מפאת ההווה דלא שכיח דה' שבטים יהא יותר מרובים בגברי מן הז' אבל אה"נ דבה' שבטים סגי אם הם רוב קהל דכי היכי דסגי ברוב שבטים אפי' הם מיעוט קהל וכדהוזכר בגמ' ל' מיעוטא ה"ה דסגי ברוב קהל אפי' במיעוט שבטים ואולם בירושלמי שם מייתי ג"כ להך דרשב"א ואמר עלה א"ר אלעזר לא אמרו אלא ששה והן רובו הא חמשה אעפ"י שהן רובו הרי אלו פטורין א"ר יוסי בר רבי בון מתניתא אמרה כן מחצית שבטים ובלבד רוב אוכלוסין ודכוותה מחצית אוכלוסין ובלבד רוב שבטים ע"כ והיינו דלירושלמי לא מיסתבר לי' שיוחשב רוב כאשר הוא מיעוט מצד אחר מפאת המניין או השבטים ולפי"ז גם בביטול עכ"פ צריך שיהיו ב' החתיכות הקטנות גדולות יחד ככמות החתיכה האסורה דאז חשיבי רוב מצד היותם ב' אבל לא. אם הם שתיהם גם יחד קטנים מחתיכה האחת ודו"ק וגם לש"ס דידן משמע לכאורה דעיקר הרוב הוא

רק ברוב הכמות ממש דהא מוקמינן קרא דכי לכל דהיינו רובא דרובו ככולו ארוב קהל וקרא דמעיני דמשמע מיעוטא אמיעוט קהל אלא דאינו מרבה לגמרי מיעוט קהל דא"כ הא תובטל הוראת קרא דכי לכל דמצריך רובא לגמרי וע"כ אמרי' דמרבה מיעוט קהל כשהוא עכ"פ רוב בשבטים וא"כ עכ"פ הא רוב שבטים מסברא לא מיחשיב רוב ומפאת קרא דמעיני הוא דמרבינן לי' אבל לולי קרא אף דהוא רוב בדברים היינו ז' נגד ה' מ"מ כיון שאינן רוב כמות הקהל לא הויין רוב ואם כן גם בהך דב' חתיכות נגד א' לא הויין רוב אם אינן גדולות מחתיכה הא' [ולפי מה שדנו קצת אחרונים דביטול ברוב הוא מפאת עניין רובו ככולו וע' שו"ת הרי"ם חיו"ד סי' (ט') א"כ יש לדון ביותר מהך דהוריות לביטול דבהך דהוריות נמי עניין הדבר ברוב הנחשב כל והוא בכלל קרא דכי לכל העם מפאת דרובו ככולו וכנ"ל ע"ש ברש"י וע"ש (דף ה' ע"ב) דר' שמעון בעי תרתי רובא בגברי ורובא בשבטים וכל שאין ב' הדברים יחד לא חשיב רק כשבט אחד ע"ש] ואולם באמת גם הך דהוריות אין לדמות לרוב דב' חתיכות נגד א' דריבוי דשבטים עניין אחר הוא דהם חלקי ציבור בעצם דהציבור מוכרח להיות כך חלוק בי"ב שבטים אלו וכדאמר בב"ב (דף קט"ו ע"ב) דגמירי דלא כלה שבטא וע"כ שפיר ז' שבטים הם רוב בחלקי צבור אעפ"י שאינן רוב בגברי ולא דמי לב' חתיכות נגד א' דהוא דבר מקריי שנחתכה חתיכה ונעשית ב' וכדומה ואין להחשיב רוב כזה אם אין כמותם גדול יותר מחתיכה האחת וגם י"ל דהך דרוב שבטים הוא רוב האיכות ואינו רוב הכמות כלל דרוב המניין בגברי היינו ו' שבטים והן רובו של קהל הוא רוב בכמות וז' שבטים כו' הוא רוב באיכות כי כל שבט יש לו מהות מעלה ועניין בפ"ע וז' שבטים הם רוב במעלות וענייני הישראליות והוא רוב באיכות ודו"ק היטיב ובאתי רק להעיר [וע' כלים פ"ה מ"ז חלקו לשלשה אחד גדול כשנים הגדול טמא וב' הקטנים טהורין ואינו עניין לכאן]:

והנה עפ"י ש"ס יבמות הנ"ל דנהי דב"ה רובא לא אהני רובא משום דב"ש מיחדדי טפי ויש להם רוב באיכות ורוב האיכות חשוב רוב כרוב בכמות [וכן הך דהוריות דז' שבטים אעפ"י שאינן רוב קהל חשובים רוב הואיל והן רוב באיכות דבם רוב מעלות וענייני הישראליות וכנ"ל] יש להבין ג"כ טעם הסברא דהיתיר אין בטל באיסור להעשות איסור כמוהו והיינו דנהי דהאיסור רבה עליו בכמות מ"מ היתיר הרי הוא חשוב יותר מאיסור ולכן גם ההיתיר הוא רוב באיכות היינו בחשיבות שבו ודו"ק היטיב וע"כ לא בטל ואף דאם יובטל ההיתיר ויעשה איסור לא יהי' חשוב עוד מ"מ כל כמה שאין אומרים ביטול הרי הוא חשוב יותר והרי הוא רוב באיכות וע"כ אין מתחיל ביטול כלל ואף דגם דבר חשוב בטל מן התורה ומדרבנן הוא דלא בטל שאני התם דגם ההיתיר הוא חשוב

ולדמיון חתיכה בחתיכות דאינה בטילה מפאת היותה ראוי' להתכבד הרי גם ההיתיר ראוי להתכבד ואם כן אין כאן רוב באיסור על ההיתיר מפאת החשיבות ומה שאין כן כאן דההיתיר שאנו רוצים שיובטל הוא חשוב מפאת היתירו ואילו האיסור הרבה עליו בכמות אינו חשוב לכן שפיר חשוב לי' ההיתיר מרובה על האיסור מפאת חשיבות היתירו דהוא רוב באיכות ושפיר גם מה"ת אינו בטל ועוד דדבר חשוב דבטל מה"ת באיסורין הרי עניין האיסור שבו הוא המתבטל ועניין האיסור הרי אינו חשוב דרק עצם החתיכה חשובה הואיל וראוי' להתכבד והיא דבר שבמניין וכדומה ומשא"כ האיסור הרי אין ראוי להתכבד וע"כ לא מהני לי' חשיבות העצם לעניין האיסור לשלא יתבטל עניין האיסור ומשא"כ כאן דאנו רוצים שיתבטל עניין ההיתיר עצמו ועניין ההיתיר עצמו הרי הוא חשוב יותר מעניין האיסור וע"כ נהי דעניין האיסור רבה עליו בכמות היינו בהתערב חתיכת היתיר בב' חתיכות איסור יש כאן בתערובת יותר עניין איסור מעניין היתיר מ"מ הרי עניין ההיתיר רבה עליו באיכותו וחשיבותו דעניין ההיתיר חשוב יותר מעניין איסור וע"כ שפיר גם מה"ת אין בטל דרוב האיכות חשוב כרוב הכמות וכנ"ל ודו"ק היטיב מאוד ובאתי רק להעיר:

ובעניין דבר חשוב כחתיכה הראוי' להתכבד וכדומה דלא בטל אף דגם ההיתיר הוא חשוב כמותו הוא דבר הראוי להתבונן עליו באמת דמה טעם לחשיבות חתיכת האיסור למנוע הביטול הרי יש הביטול בעניין החשיבות עצמו כיון דגם ההיתיר חשוב כמותו והוא מרובה על האיסור [ובזכרוני מס' שאילת יעב"ץ דכ' בטעם דבר חשוב דלא בטל דביטול ילפי' מאחרי רבים וע"כ לפי מאי דדרשי' בסנהדרין (דף ל"ו ע"א) לא תענה על ריב לא תענה על רב שאם המופלא שבב"ד אמר תחלה דעתו אסור להם לחלוק עליו אף שהם מרובים ממנו א"כ הא חזינן בסנהדרין גופייהו דאלים קרא לחשוב שבהם שאסור להם לחלוק עליו וע"כ דכוותי' בביטול דתערובות אין ביטול בדבר חשוב. כן הוא בזכרוני מס' הנ"ל. וגם ע"ז ק' כנ"ל דבסנהדרין הרי הוא מופלא והם אינן מופלין וע"כ אין להם לחלוק עליו ומשא"כ בדבר חשוב דתערובת דגם ההיתיר חשוב מדוע לא יתבטל ואולם טעם הנ"ל בלא"ה ק' דהך דלא תענה על רב רק בדיני נפשות נאמר ע"ש בסנהדרין וע' גיטין (דף נ"ט ע"א) ותוס' שם ד"ה דכלהו ועוד יש לפקפק בטעם הנ"ל ואין להאריך בזה] והנה מצינו דוגמת זה בכריתות (דף י"ח ע"א) דאמרי' דחתיכה מב' חתיכות ספיקו חמור יותר לחייב אשם תלוי מפאת איקבע איסורא ואמאי הרי איקבע נמי היתירא ומה החומר וכי היכי דחתיכה אחת קיל ספיקו דלא איקבע לא איסורא

ולא היתירא ה"נ בב' דאיקבע איסורא הרי לעומתו ג"כ איקבע היתירא ומאי עדיפותי' מחתיכה אחת:

ובגליון הש"ס שלי בכריתות שם עמדנו ע"ז וכתבנו שם בקצרה בזה וזה לשונינו שם. ב' חתיכות איקבע איסורא אע"ג דאיקבע נמי היתירא מ"מ קביעותי' דהיתיר לא מהני לי' ולא מעלי בי' מידי כיון דאין אנו דנין עליו דאם לא אכל איסור אין נפקותא אי אכל היתיר או לא אכלו כלל וע' דוגמת זה בחולין (דף כ"ח ע"ב) ע"ש בחידושי, רשב"א ד"ה תרי רובי בחד מנא דכ' תרי רובי בחד מנא לא אמרי' אבל שחיטה לאו תרי רובי בחד מנא הוא דאנן לא צריכינן אלא לרובא דשחיטה אבל לשאינו שחוט לא משגחינן בין קרית לי' רוב או מיעוט וע"ע דוגמא בר"ן סוכה פ"ק אמתני' דהעושה סוכתו תחת האילן דכ' דאע"ג דאגמרי' רחמנא למשה דבפלגא סגי לית לן למימר הכי אלא כשמחצה המכשיר עומד בעצמו דחשוב אבל כשהוא מעורב שנתמעט חשיבות הכשר המתיר לו אעפ"י שנתמעט ג"כ חשיבות הפסול אין בכך כלום מאחר שהמתיר מיגרע עכ"ל וע' רש"י סנהדרין (דף ע"ט ע"א) אהך דוארב לו וקם עליו כו' פרט לזורק אבן לעכו"ם היכי דמי אילימא דאיכא ט' עכו"ם תיפוק לי' דרובא עכו"ם נינהו א"נ פלגא ופלגא ספק נפשות להקל לא צריכא דאיכא ט' ישראל ועכו"ם אחד ביניהן דה"ל עכו"ם קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וברש"י לא צריכא כו' ואשמעי' קרא דפטור משום דהו"ל עכו"ם קבוע ביניהם וילפי' מהאי קרא דכל קבוע לא פחות מלהיות נידון כמחצה על מחצה והוי ספק נפשות להקל ומהכא נפקא לן בכל דוכתי דכל קבוע כמע"מ דמי והא ליכא למילף מיני' כרובא דמי דהא מהיכא תיתי לן דילמא האי דפטר לי' להאי משום דספק נפשות להקל ולא משום דחשבינן לי' כרובא אבל מחצה על מחצה ילפי' מיני' דאי לאו כמחצה על מחצה דמי לא הוי לי' ספק נפשות להקל ואמאי פטור הא רובא דישראל נינהו כו' עכ"ל ולכאורה דבריו תמוהים במה שכ' והא ליכא למילף מיני' דכרובא דמי דמה טעם לה"א כזאת הרי גם הרוב הוא קבוע וה"ל גם הוא רוב וא"כ אכתי הא יהי' רק ספק השקול מפאת תרי רובי דסתרי אהדדי ומאי ה"א שיודן המיעוט הקבוע כרוב בפועל שהוא מרובה מן הרוב הקבוע וזה דבר מתמיה מאוד לכאורה ואולם באמת נ' כוונתו ג"כ כנ"ל דנהי דבהך דזורק אבן לעכו"ם שם אפי' יוחשב העכו"ם הקבוע רוב מפאת קביעותו מ"מ הא גם הישראלים רוב מפאת קביעותם והוי רק ספק מ"מ אילו היינו אומרים דכוונת הכתוב לומר דקבוע חשיבותו כרוב אלא דשם יש רוב כנגדו מפאת דגם הם קבועים א"כ עכ"פ בלימוד משם לעלמא כגון לט' חניות כו' ולקח כו' הי' לנו לומר מטעם קבוע דמה שלקח הוא וודאי נבילה ויולקה עליו ויטמא וודאי טומאת נבילה כיון דחנות הנבילה קבוע

וקבוע הוא רוב ואי דגם חניות הכשירות קבועים וגם הם רוב ז"א דקביעותא דכשירות לא אהני להו מידי כיון דאין דנין עליהם דאם לא לקח מהנבילה אין נפקותא אם לקח מהכשירות או לא לקח כלל דאפי' נמצאת חתיכה זו ג"כ כשיר' כיון דרוב טבחי ישראל ורוב הבשר ששם כשר וא"כ נמצא דאין דנין רק אם לקח מהנבילה או לא לקח הימנה וא"כ כיון דרק עלי' דנין והיא הרי קבוע אהני לה קביעותה למיחשיב רובא והי' ראוי שיהי' דין החתיכה וודאי נבילה מטעם רוב וכן בט' צפרדעים ושרץ אחד אם לא נגע בהשרץ אין לנו נפקותא עוד אם נגע בהצפרדעים או לא נגע כלל וע"כ אהני רק קביעותא דשרץ כיון דעליו הוא שדנין אם נגע בו או לא נגע בו והי' ראוי שיהי' וודאי טמא משום קביעותא דשרץ דהוא רוב דקביעותא דצפרדעים לא אהני להו ולא מידי כיון דאין דנין עליהם וע"כ כ' רש"י דאין לנו לימוד מהך דזורק אבן לעכו"ם על קבוע לעלמא שיהי' לו חשיבות רוב דאפי' כוונת המקרא שיהי' להעכו"ם רק חשיבות מחצה ג"כ שפיר הא פטר לי' קרא לזורק כיון דהוי מחצה על מחצה וספק נפשות להקל וא"כ כיון דקבוע חידוש הוא ואין לנו לימוד על יותר ממחצה ממילא הא אין לנו לתת לו חשיבות יותר ממחצה וע"כ מהכא הוא דנפקא בכל דוכתי דקבוע רק כמחצה על מחצה ולא אמרי' יותר מזה דהוא רוב ודו"ק היטיב מאוד וזה מדויק ומכוון מאוד בל' רש"י במ"ש ומהכא נפקא לן בכל דוכתי דכל קבוע כמע"מ דמי והא ליכא למיליף מיני' כרובא דמי כו' והיינו דבהך דזורק אבן כו' אין נפקותא בזה באמת דהא הו"ל תרי רובי דסתרי אהדדי ואכתי רק ספק הוא ורק דלעלמא הוא דהי' אפשר למיליף והי' נפקותא בזה לעלמא כהך דט' חניות וט' צפרדעים דלא אהני קביעות הרוב כיון דאין דנין עליו והי' מועיל בהו קביעות המיעוט לעשות דין רוב בפועל וכנ"ל וע"כ כ' רש"י דאין לנו ללמוד זה מהך דזורק כו' דהא מהיכא תיתי לן דילמא האי דפטר לי' כו' ודו"ק היטב מאוד. ע"כ לשונינו בגליון הש"ס שם בזה בקצת הרחבת הדברים יותר ודברינו בזה בביאור כוונת רש"י סנהדרין הנ"ל לכאורה עדיין אינם מתיישבים דאילו הייתי מבין בכוונת מיעוטא דזורק אבן לגו דהעכו"ם הקבוע הוא רוב מפאת קביעותו א"כ גם בהך דזורק כו' הרי אין אנו דנין על העכו"ם דכל הנפקותא הוא רק אם הרג ישראל ונתחייב מיתה או לא הרג ישראל ולא נתחייב ואפ"ה מהני קביעותא דעכו"ם למיחשבי' רובא אף דאין דנין עליו וא"כ תו הרי הי' לימוד משם דקבוע חשוב רוב גם כשאין דנין עליו וא"כ תו גט בט' חניות כו' אף דאין דנין על הכשירות מ"מ אהני גם קביעותייהו למיחשבינהו רוב וא"כ תו הא אכתי תרי רובי דסתרי נינהו ואכתי החתיכה רק ספק נבילה וליכא נפקותא ואולם י"ל דגם בהורג עכו"ם יש חיוב תשלומי דמים ליורשיו דבישראל ליכא חיוב דמים כיון דחייב

מיתה וקלב"מ ומשא"כ בעכו"ם דליכא חיוב מיתה יש חיוב דמים וא"כ הא דנין שפיר גם על העכו"ם דדנין על החיוב שלו מה נתחייב אי ישראל הרג ונתחייב מיתה או עכו"ם הרג ונתחייב דמים וע"כ אכתי שפיר אין לימוד משם לשיועיל קביעות דבר שאין דנין עליו ושפיר קמו דברינו וכמובן ויש לדון בזה טובא עוד ואכ"מ:

והנני שב לענייננו ואומר דבהך דדבר חשוב דלא בטל אף דגם ההיתיר הוא חשוב לכאורה הי' אפשר לומר ג"כ דהטעם כנ"ל מפאת דאין דנין על ההיתיר ולכן לא אהני לי' חשיבותי' דהא על ההיתיר אין דנין כלל כיון דבין כך ובין כך לא נשתנה מהיתירו דאפי' אי לא נתבטל האיסור מ"מ לא נשתנה ההיתיר בעצם מהיתירו ורק דכל חתיכה וחתיכה א"א לנו לאוכלה מפאת דאנו חוששין עלי' שמא היא החתיכה האסורה אבל חתיכת ההיתיר העצמיית הרי לא נשתנתה מהיתיר' דהא אין ההיתיר נהפך להיות איסור בעצמותו ע"י שלא נתבטל האיסור ואך האיסור הוא דנשתנה בעצם מאיסורו ופקע איסור ממנו ע"י הביטול שנתבטל ונהפך להיות היתיר וע"כ כיון דרק על האיסור הוא שדנין אי פקע איסור ממנו אבל אין דנין על ההיתיר אי פקע היתיר ממנו דבין כך ובין כך לא פקע היתיר ממנו לכן לא אהני חשיבות ההיתיר מידי כיון שאין דנין עליו ואולם באמת ז"א דא"כ גם ריבוי הכמות של ההיתיר על האיסור מדוע מועיל לבטל האיסור נימא נמי דכיון דאין דנין על ההיתיר לא מהני ריבוי כמותו לבטל ולא יהי' שם דין ביטול לעולם גם בתערובת איסור שאינו חשוב וכי היכא דמהני ריבוי הכמות של ההיחיר על האיסור לבטלו אף שאין הדין על ההיחיר ה"נ הרי ראוי שיועיל חשיבות ההיתיר לבטל ומה החילוק בין ריבוי הכמות שלו שהוא מועיל בביטול לבין החשיבות שלו שאינו מועיל בביטול וזה דבר הצריך הבנה לכאורה:

ונלענ"ד בזה לפמ"ש כבר כ"פ דיש חילוק בזה בין עניין האיסור לעניין ההיתיר דעניין האיסור הוא מהות בפועל שדבר זה אסרה תורה ויש בו מהות איסור ומה שאין כן היתיר אינו כלל מהות נמצא בפועל וכל עניינו רק העדר ושלילה שאינו אסור שהרי לא הוצרכה תורה להתיר שום דבר ואין הדבר מותר מפאת שהתירתו תורה כמו באיסור שהוא אסור מפאת שאסרתו תורה רק כל דבר מותר מאיליו כל שלא אסרתו תורה דמאין יהי' אסור אחרי שלא אסרתו תורה וא"כ הרי עניין ההיתיר רק שדבר זה לא נאסר ומה שאנו אומרים מותר הוא רק מלה נישאת על הלשון ולהקל על הלשון תחת שהי' לנו לומר אינו אסור אבל מציאות בפועל אין שם באמית בעניין ההיתיר כי עניינו רק שאינו אסור והוא רק העדר ושלילה ואין שם בו מציאות דבר כלל וע"כ נ' דרק לגבי החתיכה האסורה דהאיסור שבה הוא מהות נמצא בפועל לכן כיון דהחתיכה היא חשובה ובה מהות חשיבות לכן

החשיבות שבה מאלים לכל ההווה בה וע"כ שפיר גם מהות האיסור ההווה בה אלים לי' ג"כ ע"י החשיבות שבה וע"כ אינו מתבטל ומשא"כ חשיבות ההיתיר א"א לומר שואלים למהות ההיתיר שבו שיהי' בכחו לבטל דז"א דהא אין שם מהות ההיתיר במציאות כלל כדי שיתאלם ע"י החשיבות ואין שם רק העדר מציאות האיסור ובהעדר אין שייך לומר שיתאלם העדר זה שבחתיכה שהיא נעדרת מהות איסור ע"י מהות החשיבות אשר בה ולא שייך בהעדר שיקבל אלימות אחרי שהוא העדר לגמרי ואינו מציאות כלל ועוד שהרי אין שיתוף וחיבור כלל להעדר עם המציאות ולא שייך שיקבל ההעדר אלימות מן החשיבות אשר במציאות כי אין שיתוף כלל להעדר עם המציאות ודו"ק היטיב ואך ריבוי הכמות של ההיתיר שפיר מהני לבטל דאחרי שיש כאן בתערובת זה יותר כמות אינו אסור מאסור לכן כדי שישתווה כל התערובת מסתלק גם מן האיסור מהות האיסור שבו ומתאפס ג"כ ונעשה כל התערובת אינו אסור ומשא"כ כאשר האיסור הוא חשוב ואז מהות החשיבות שבו מאלים למהות איסור שבו ואינו מניחו להשלל ולהתאפס ע"י תערובת הרוב שהוא נשלל ממהות איסור זה הרי אין שייך שיפעול נגד זה חשיבות ההיתיר כלל דהא החשיבות עצמו של ההיתיר אין לו לסלק מהות האיסור מן האיסור דחה עניין לחשיבות ההיתיר מה שהוא ראוי להתכבד וכדומה שיסלק מהות האיסור מן האיסור ואין לומר רק דחשיבות ההיתיר יאלים למהות היתיר שבו שיהי' בכחו לסלק מהות האיסור המנגדו מן האיסור אף שגם הוא נתאלם מחשיבות שבו וזה הרי אין שייך לומר דחשיבות ההיתיר ואלים למהות היתיר שבו אחרי דאין שם באמת מהות כזה כלל ואין שם בהיתיר רק שאינו אסור והרי א"א שיאלים למה שאינו אסור וכנ"ל וז"פ מאוד ועוד יש הבנה בזה דהא באיסור שייך יתרון דיש איסור קל ויש איסור חמור ויש חמור ביותר ומשא"כ בהיתיר הא אין שייך יתרון לומר שהוא יותר מותר וכמובן וע"כ שפיר החשיבות אשר באיסור מאלים לי' כאילו הי' איסור חמור ביותר דהא יש איסורים חמורים כעכו"ם וייי"נ וכדומה שאמרו בהם חכמים ג"כ שאינם בטילים מפני חומרתם וע"כ החשיבות אשר באיסור ומאלים לי' לאיסור הוי ערך אלימות זה כערך יתרון חומר האיסור ואינו מניח לו ג"כ להתבטל והוי כמו איסור חמור כעכו"ם כו' וכדומה דאינו בטל ומשא"כ בהיתיר דלא שייך יתרון ולא שייך בב' דברים מותרים לומר שזה יותר מותר מזה וע"כ לא שייך בי' ג"כ אלימות לומר דעניין ההיחיר שבו אלים טפי דעניין ההיתיר אינו מקבל יתרון ואלימות לומר שהוא יותר מותר ויותר חזק בעניין ההיתיר דכל שהוא מותר כבר הוא תכלית ההיתיר ואין שייך בו עוד יתרון ואלימות ודו"ק היטיב מאוד [וזה עניין אחד באמת עם טעמינו הקדום דמה שמהות היתיר אין שייך בו יתרון

לומר שהוא יותר מותר הוא ג"כ רק מפאת דהיתיר אינו דבר של מציאות כלל רק העדר ושלילה שאינו אסור ובהעדר הא לא שייך יתרון ורק במציאות הוא דשייך יתרון שיש שם מציאות יותר וע"כ רק באיסור דהוא דבר של מציאות שייך שהוא אסור יותר היינו שהוא איסור חמור טפי ועצום יותר באיסור וכן שייך בו אלימות וכנ"ל ומשא"כ בהיתיר שהוא העדר הרי אין שייך בהעדר יתרון ואלימות דעניין ההעדר עצמו הרי כבר הוא תכלית עניינו שאין שם מציאות כלל ולא שייך עוד יתרון ואלימות וז"פ]:

עוי"ל דבדבר חשוב כחתיכה הראוי' להתכבד ובעלי חיים וכדומה היינו טעמא דלא מהני חשיבות ההיתיר לבטל ואף דרוב כמות ההיחיר מבטל את האיסור מ"מ חשיבות שלו אין מועיל בביטול וזה דלעניין החשיבות אין מצטרף חשיבות שבחתיכה זו עם החשיבות שבחתיכה האחרת ובעניין הכמות הוא דיש צירוף ומשא"כ בעניין החשיבות ולדמיון אם נפלה חתיכת איסור כזית והיא ראוי' להתכבד בב' חתיכות היתיר כל אחת כזית וג"כ ראויות להתכבד אז הכמות שבחתיכות ההיחיר ששניהם יחד הם ב' זיתים והוא כמות מרובה על כמות האיסור דהוא כזית שפיר יש בו צירוף דאף דכל חתיכה וחתיכה בפ"ע מחתיכות ההיתיר אין בה ריבוי הכמות על האיסור מ"מ מצטרפים שניהם יחד בכמותם לבטל כיון דבשניהם יחד יש ריבוי הכמות ומה שאין כן החשיבות שבב' חתיכות היתיר אלו אין בו צירוף דחשיבות שבחתיכה זו אין לו צירוף וחיבור לחשיבות שבחתיכה האחרת וחשיבות כל אחת לעצמה הא אין בכחו לבטל דהא גם האיסור חשוב ורק שתאמר שיצטרפו חשיבות ב' החתיכות יחד לשיהי' שם ריבוי חשיבות בהיתיר על חשיבות שבחתיכה אחת של האיסור ויובטל גם החשיבות של האיסור וע"כ לעניין זה לא אמרי' צירוף וטעם הדבר דאין החשיבות מצטרף ואף דהכמות מצטרף היינו משום דהכמות הא אין תלוי במה שהם חתיכות נפרדות דאפי' יחתכם דק דק וירסקם ויעשם גוש אחד הרי ג"כ יהי' כמותו ב' זיתים וע"כ בעניין הכמות שפיר הם מצטרפים ולא מהני מה שהם פרודות למנוע הצירוף ומשא"כ בעניין החשיבות הא אם יחתכם דק דק וירסקם ויעשם גוש אחד תו הא יובטל חשיבותם כמבואר בש"ע סי' ק"א וכן בבעלי חיים אם יחתכם דק דק וירסקם לעשותם גוש אחד תו הא לא יהיו בעלי חיים ויובטל חשיבותם וכל החשיבות רק כשהם כל אחד לעצמו זה בע"ח בפ"ע וזה בע"ח בפ"ע וע"כ כיון דכל החשיבות רק כפי עניין היותם פרודות ואילו יעשו גוש אחד יובטל חשיבותם לכן כפי עניין היותם פרודות תו שפיר אין לחשיבות שבחתיכה זו להצטרף עם החשיבות שבחתיכה האחרת לבטל אחרי שהם חתיכות פרודות כל אחת לעצמה ורק בעניין ריבוי הכמות דאם ותרסקו ויעשו גוש אחד ג"כ יהי' עדיין אותו ריבוי הכמות לכן שפיר אין

מפסיד מה שהם פרודות ואין זה מונע הצירוף להחשב יחד ריבוי הכמות שלהם לבטל [וע' תרומות פ"ד מ"ז ר' יהושע אומר תאינים שחורות מעלות את הלבנות כו' ובר"ש שם בשם הירושלמי טעמא דר' יהושע משום דאם רצה טוחן ומתיר כלומר שאם דורסן מתערבין הכל ועולה וע"ש משנה י"ב בר"ש בשם הירושלמי קופות דרכן להתפנות כו' וע' עירובין (דף ע"א ע"א יין ויין ראוי לערב כו' וע' קונטרס גבורות שמונים אות (נ"א) מה שהבאתי שם כמה דוכתי כזה דמפאת הראויות להתחבר חשוב כמחובר עש"ה וכאן א"צ לזה באמת דבלאה"נ ניחא דעכ"פ הא מובן החילוק שבין ריבוי הכמות דהיתיר שמועיל לבטל לבין החשיבות שלו שאינו מועיל לבטל כיון דריבוי הכמות אין תלוי בעניין הפירוד דייקא שהם חתיכות נפרדות דאפי' יתרסקו ויעשו גוש אחד הא ג"כ יהי' שם אותו הכמות וע"כ שפיר מצטרף לבטל ומשא"כ עניין החשיבות דתלוי דווקא במה שהם פרודות ואילו יתרסקו כו' לא יהיו חשובים עוד לכן כיון שא"א שיועיל החשיבות רק בבחינת היותם פרודות תו אחרי שהם פרודות אין חיבור לחשיבות שבחתיכה זו עם החשיבות שבחתיכה האחרת וכנ"ל] ודו"ק כי ז"פ ונכון בס"ד:

ועי"ל עד"ז דלענין ריבוי הכמות הרי כל הביטול מפאת עניין ריבוי דהרוב מכריע את המועט וא"כ רוב מניין הרי הוא ג"כ עניין ריבוי וע"כ שפיר יש כאן ביטול בהתערב חתיכת כזית איסור בב' חתיכות היתיר כל אחת כזית וזה דאם אתה חושב חתיכות ההיתיר במובן השכל לאחת כאילו היו חתיכה אחת הא הם מבטלים לאיסור בריבוי כמותם דהם כמות ב' זיתים ואם אתה חושבם פרודות דייקא כמו שהם ב' חתיכות לשלא יצטרף הכמות תו הא הם מבטלים בריבוי מניינם דב' חתיכות מבטלים לאחת דרוב מניין הוא ג"כ ריבוי וג"כ אהני לבטל [ואפי' יתערבו ג' חתיכות איסור בכל אחת שליש זית לדמיון בב' חתיכות היתיר כל אחת כזית דאין כאן ביטול ברוב מניין דאדרבה הא האיסור ג' חתיכות מ"מ ג"כ הרי כל חתיכה מחתיכות האיסור הרי יש גם בחתיכה אחת של היתיר לבטלה בריבוי כמותה ורק שאתה בא לצרף כל ג' חתיכות האיסור במובן השכל ולומר דהם ג' ואין להם להתבטל מב' תו כמו שאתה מחבר האיסורים הרי יש לחבר ג"כ ההיתירים ותו הא יבטלו בריבוי כמותם אחרי שהם מחוברים ויש לכמותם יחד להצטרף לבטל וע"כ שפיר יש שם ביטול ברוב היתיר בכל אופן ודו"ק היטיב] ומשא"כ אם האיסור חשוב ומונע החשיבות שבו שלא לתתו להתבטל לא מרוב מניין ולא מרוב בניין לכן שפיר אין כאן ביטול דבזה תו שפיר אין מצטרף חשיבות שבחתיכה זו של היתיר עם חשיבות שבחתיכה האחרת ואי דאם הם פרודות א"כ הא יש רוב

מניין מה בכך הרי החשיבות שבחתיכה האסורה מונעה מהתבטל גם מרוב מניין ודו"ק היטיב מאוד:

עוי"ל בפשיטות דרק איסור בעלמא שאינו חשוב הוא דנטפל אל המרובה ממנו ומתבטל אליו ומשא"כ דבר חשוב חשיבותו נותן לו הוי' לעצמו ואין מתבטל גם אל דברים חשובים ושפיר לא מהני חשיבות חתיכות ההיתיר דדבר חשוב גם בין חשובים רבים אין נטפל ומתבטל להם ודו"ק היטיב ועוד נ' והוא העיקר דכל דברים החשובים דאין בטילים מטעם קבוע קאתו עלי' דמפאת חשיבותו אחשבוהו כאילו הי' קבוע וכדקרו לי' התוס' והראשונים בכמה דוכתי קבוע דרבנן וע' זבחים (ד' ע"ג) וא"כ בקבוע הא גזה"כ הוא דהוא כמע"מ אף דגם הרוב הוא קבוע כדילפי' מוארב לו וגו' וע"כ שפיר לא אהני מה שגם ההיתיר הוא חשוב וז"פ ובאתי בכ"ז רק להעיר:

יח) **ע'** בטוש"ע יו"ד סי' ק"ט דיעות הסוברים דבביטול איסור חד בתרי אסור לאדם אחד לאכול שלשתן והנה פשוט דמותר לאדם אחד להאכילם לג' בני אדם ואי בו משום לפני עור כיון דהם מותרים כ"א באכילה דה לג' בני אדם מותר וא"כ הא אינו מכשילם כלל ולעניין להאכילם לג' קטנים הנה לכאורה איסורא דמאכיל הוא [מלא תאכלום לא תאכילום להזהיר את הגדולים על הקטנים] והוא הרי הוא אדם אחד וא"כ הרי האכיל וודאי איסור ואולם לפמ"ש האחרונים דגם הך דלא תאכלום לא תאכילום כו' הוא ג"כ רק משום הכשלת הקטן דעבירתו הוא תקלה וקלון לו ורחמנא הוא דחס עלי' וכש"ס סנהדרין (דף נ"ה ע"ב) א"כ ג"כ הא אין כאן איסור וכמובן וגם לפמ"ש אני במ"א בחידושי דעניין איסור לא תאכילום הוא מפאת דהא דקטן אין מצווה היינו לפי שאינו בר דעת ואין שם מחשבת עביר' וע' סנהדרין שם וע"כ אם הגדול מאכילו יש שם צירוף מחשבת הגדול עם מעשה הקטן ויש שם עבירה בשלימות עי"ז וע' חולין (דף ל"א ע"ב) אילימא דאנסה חברתה ואטבלה כוונה דחברתה כוונה מעליותא היא כו' ע"ש הרי דכוונת המטביל מצטרפת למעשה טבילה של הטובל וכך כאן מצטרף דעת הגדול המאכיל למעשה האכילה של הקטן האוכל וע' פסחים (דף י"ט ע"ב) ספק טומאה הבאה בידי אדם נשאלין עלי' אפי' בכלי המונח ע"ג קרקע והיינו דדעת האדם שבאה הטומאה על ידו עומד במקום הכלי וכאילו הי' להכלי דעת והי' בו דעת לישאל וכן הא דיש לקטן קניין בדעת אחרת מקנה אותו והיינו ג"כ דדעת המקנה מצטרפת לקניין שלו וכזה יש עוד בכ"ד והארכתי בזה במ"א מאוד וע"כ הרי יש כאן עבירה שלימה מצירוף דעת הגדול ומעשה הקטן ומתייחס להגדול חלק העביר' ההיא מפאת דעתו וכוונתו וזה עניין האיסור והארכתי במ"א מאוד מ"מ בנידון דידן נ' דג"כ אין כאן איסור לפי"ז כיון דקטנים

האוכלים בהיתיר אוכלים דהא לג' בני אדם מותר מדינא לכל אחד בעצמו ולכן לא שייך כאן צירוף כוונת הגדול דהא הוא כוונת מעשה של היתיר וגם בכוונה אין איסור ודו"ק ובפשיטות נ' ג"כ דמותר להאכילם כיון דאילו היו גדולים הי' מותר לו להאכילם ואין סברא שיהי' בקטנים יותר איסור מבגדולים ויעשה הקטנות חומר שאין בגדולים ודו"ק] וע' ירושלמי פסחים פ"ב ה"א לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל וק' דקרא ל"ל אי בגדולים הא בלא"ה אסור משום לפני עור ואי בקטנים בלא"ה אסור מלא תאכלום לא תאכילום כו' וע"ש בירושלמי להלן מזה ואולם להנ"ל י"ל דיש נפקותא לחתיכת חמץ שנתבטלה בב' חתיכות מצה דיהי' אסור לאדם אחד להאכילם לג' בני אדם דאי מפאת לפני עור הא האיסור רק מפני הכשלת המקבל והם הרי סם ג' בני אדם ומותר לכל אמר דבכל אחד אזלי' בתר רובא וא"כ ממילא הרי גם המאכיל אין עובר ומשא"כ מפאת לא יאכל דבא לאסור שלא יהי' החמץ נאכל על ידו אפי' מאחר י"י א"כ עצמיות הדבר מה שחמץ נאכל על ידו הוא האיסור לא עבור הכשלת האחר וא"כ כאן נמי הרי נאכל חמץ בוודאי על ידו ואסור כמו שאסור לאדם אחד לאכול שלשתם ודו"ק ובאתי רק להעיר:

יט) **כבר** הארכתי במ"א בעניין אי יש להחשיב ראויות מפאת ביטול והוא דבר הצ"ע במקומות רבות וכהך דאיסורי הנאה דאין להם דמים גם מה"ת ואמאי הרי ראוים ע"י ביטול למ"ד דמה"ת מבטלין איסור לכתחלה ואפי' באיסורי הנאה וכן בהך דשבת (דף ע"ה ע"ב) דחשבי' עצי אשירה דבר שאין כשר להצניע ופטורין על הוצאתו ואמאי הא ראוי ע"י ביטול ובחולין (דף קכ"ט ע"א) חשבינן לאמ"ה אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים ואמאי הא ראוי להאכיל ע"י ביטול ולומר בכל הנך דמה"ת באמת יש להם דמים כו' ורק אחרי דאמרו חכמים דאין מבטלין כו' תו גם מה"ת לא חזיין כיון דחכמים אין מניחים אותו לבטל אבל מעצם הדינא דאוריתא יש להם דמים שפיר כו' יוקשה גם ע"ז מכ"ד וצ"ל דאין חשוב ראוי מה שראוי ע"י ביטול מפאת דבטל כמאן דליתי' דמי ולאחר שנתבטל הוא כאילו אינו דכל התערובת נקרא ע"ש הרוב והמיעוט הבטל כמי שאינו וע' לעיל אות (ח') ואולם ברא"ש פסחים פרק ג' סי' ו' מבואר דמותר לאפות חלת ח"ל ביו"ט מפאת דראוי לכהן ע"י ביטול ברוב ע"ש הרי דהראויות ע"י ביטול חשיב ראויות ואף דשם מותר לבטל לכתחלה מ"מ בעלמא נמי הא רק מדרבנן אין מבטלין וא"כ הא הקושי' במק"ע דראוי להיות מה"ת דמים לאיסורי הנאה כו' וכנ"ל וי"ל דבאמת כל שהוא מתורת ביטול אין ראוי לומר ראויות דאדרבה כיון דבטל להשאר כמאן דליתי' דמי ואין להחשיב ראויות מה שיהי' ראוי מטעם ביטול ואך חלת ח"ל שאני דכיון דמותר לבטלה לכתחלה ומדוע יהי' דינה שונה באמת מכל איסורים דרבנן דאין מבטלין לכתחלה ועל כרחך

דלאו מתורת ביטול קאתינן עלי' רק דמתחלה לא אסרוה בתערובת רוב ואינו היתיר של ביטול כלל שהרוב מבטל ומהפך כו' רק היתיר גרידא הוא דלא אסרוהו בתערובת רוב ולהתיר איסור הרי רשאין ורק לבטל איסור הוא דאין רשאין ודו"ק היטיב וע"כ כיון שאין כאן ביטול כלל תו שפיר הוא ראוי מפאת זה כיון דאפשר לערבו ומשא"כ במקום שכל היתירו רק ע"י שבטל שם אדרבה כיון דבטל כמאן דליתי' דמי ואין להחשיב ראויות מחמתו ודו"ק ואולם ל' הגמ' בכורות (דף כ"ז ע"א) תרומת ח"ל בטילה ברוב רבה מבטלה ברוב כו' משמע לכאורה דהוא מטעם ביטול ככל ביטול ברוב ולא היתיר גרידא וי"ל עוד דבאמת ראויות ע"י ביטול לא חשיב ראויות כיון דבעיני' לא חזי ואולם עכ"פ ראויות כל דהו חשיב וע"כ רק לעניין יו"ט דגם צורך קצת מתיר ואמרי' בי' הואיל להתיר הואיל וכל חדא וחדא חזיא לי' וע' בריש"ך פסחים שם וע"כ גם הואיל כזה מועיל להתיר הואיל וראוי ע"י ביטול ומשא"כ בעלמא לא חשיב ראויות רק מה שהוא ראויות גמור וזה לא חשיב ראויות גמור כיון דבעיני' לא חזי וע' תוס' מנחות (דף ו' ע"א) ד"ה מה לכלאים מש"ש דכיון דאין לו היתיר אלא ע"י חיבור לא שייך למיעבד מיני' יוכיח עש"ה וע' לקח טוב כלל (ג') וגם י"ל דדבר המתבטל נחשב כמו דבר אחר כיון דמתבטל להרוב ונעשה כמו הרוב ונקרא כל התערובת יחד ע"ש הרוב וכנ"ל וע"כ בעלמא שפיר לא חשיב ראויות מה שיהי' ראוי אחר הביטול כיון דיהי' אז דבר אחר ופנים חדשות באו לכאן ומשא"כ לעניין מלאכת יו"ט מה בכך דיהי' דבר אחר והרי זה רק שהוא עושה מלאכה בדבר זה עבור דבר אחר שהוא אוכל נפש והרי גם זה מותר לפי מאי דקיי"ל כר' יהודה דגם מכשירי אוכל נפש שריין וע"כ שפיר שרי וז"פ:

ואולם לעניין איסורי הנאה דאין להם דמים בלא"ה ק' ג"כ דהא גם בעינייהו חזיין מפאת הביטול דהא יכול למוכרם לשיבטלם הלוקח ויהנה מהם אחר הביטול ויכול ליקח דמים עבור זה דאף דבעיניהו אסורים בהנאה מ"מ כיון דהביטול מותר רשאי ג"כ למוכרם לביטול כמבואר בש"ע יורה. דעה סימן שכ"א סעי' ח' בהג"ה דמותר למכור פטר חמור לפדי' בשה בפחות משויו וליקח דמים מן הלוקח עבור זה דכיון דיכול לפדותו בשה בפחות משויו רשאי ג"כ למוכרו לזה ואולם כזה ק' ג"כ מהיתיר האפר בנשרפין דאפרן מותר ומהיתיר דשלכה"נ וע' תוס' פסחים (דף כ"ט ע"ב) ותוס' קידושין (דף נ"ז ע"ב) ובריטב"א שם עש"ה ובתוס' שם (דף נ"ב ע"ב) אהך דהמקדש בחלקו והדברים עתיקים והארכתי במ"א מאוד ופה באתי רק להעיר:

והנה מה שרציתי לומר למעלה בהא דמותר לבטל חלת ח"ל לכתחלה דהטעם דלא אסרו כלל בתערובת רוב והוא היתיר עצמיי לא בתורת ביטול ולכן אין בו משום ביטול איסור

דהא אינו מבטל איסור רק מתיר איסור וכנ"ל הנה כזה יש לדון ג"כ לעניין חמץ שעבר עליו הפסח ע' שו"ת רדב"ז ח"ג סי' אלף ט"ו דכ' דחמץ שעבר עליו הפסח מותר לבטלו לכתחלה ע"ש ולהנ"ל הנה יש סברא בפשיטות בזה אחרי דחמץ שעבר עליו הפסח לא אסרוהו ג"כ כלל בתערובת ואינו עניין ביטול רק כי קניס בעיני' אבל ע"י תערובת לא כמבואר בפסחים (דף ל' ע"א) וע' מקור חיים סי' תמ"ז בביאורים סק"ה עש"ה וא"כ הא ה"ל ג"כ רק מתיר איסור אבל לא מבטל ושפיר שרי ולכאורה יש לדון גם בחמץ בתוך הפסח כזה לפי מה שנסתפקו האחרונים דמקיימין ע"י ביטול ברוב מצות תשביתו לרבנן דהשבתה בכל דבר וע"כ גם בביטול דנהפך איסור להיות היתיר ואזל לי' האיסור ה"ל השבתה וא"כ כיון דנתקיים בהחמץ מצות תשביתו הא ה"ל נעשה מצותו וניתר תו בעצם מפאת נעשה מצותו א נימא דנעשה מצותו מתיר גם באכילה כה"ג ובמ"א דנתי בזה בארוכה] וע"כ כיון דאחר הביטול תו ניתר גם בעצמותו שלא מפאת הביטול ורק בעצם הוא מותר מפאת נעשה מצותו ולכן שפיר שרי ג"כ לבטל לכתחלה כיון דלא יושאר איסור מבוטל לחוד רק איסור ניתר בעצמותו ולהתיר איסור הא שרי וכנ"ל ודו"ק היטיב ואולם הא בורכא דסוף סוף הא מבטל איסור כיון דבא ההיתיר רק אחר הביטול ועל ידו וא"כ עכ"פ הרי צריך לבא אל הביטול תחלה והרי הוא מבטל איסור [ולדיעות דאיסור ביטול איסור הוא רק דרבנן י"ל בלא"ה דאין בחמץ משום איסור ביטול איסור דממ"נ מה"ת הא מותר לבטל איסור ומדרבנן הא חמץ במשהו ואין מבטל כלל ואולם עדיין יש לדון לדיעות דביבש ביבש גם חמץ בטל וגם זה נוגע לעניין ממ"נ בדרבנן דהארכתי כבר בלקח טוב כלל (י"ג) מכ"ד דאין לדון ממ"נ כזה להתיר עש"ה] ואולם בחמץ דרבנן כגון נוקשה יש לדון לכאורה עדיין דאין בו משום ביטול איסור וכטעמינו הקדום וזה דכיון דניתר בעצמותו אחר הביטול מפאת נעשה מצותו א"כ הא ה"ל מיקלא קלי איסורא דמותר לבטל לכתחלה איסור דרבנן היכא דמקלא קלי איסורא כמבואר בראשונים ובזה לא איכפת לן תו במה שבא רק ע"י הביטול וא"כ עכ"פ הרי הוא מבטל איסור דמה בכך דהוא מבטל הרי שרי באמת לבטל היכא דהאיסור מקלא קלי לבסוף כהך דעצים שנשרו מן הדקל דש"ס ביצה (דף ד' ע"ב) ואף דכאן ליכא כליון העצם רק כליון האיסור מ"מ מה בכך הא אין לנו נפקותא בעצם הדבר רק באיסורו, וכיון דהאיסור נכלה וניתר בעצמותו מפאת נעשה מצותו שפיר הוי ליה מיקלא קלי איסורא ושרי שפיר גם הביטול לכתחלה הואיל וסוף האיסור לכלות בעצמותו ודו"ק היטיב ואולם יש לפקפק בזה אי יש להחשיב מפאת ביטול ברוב נעשה מצותו דאפי' מקיימין בביטול מצות תשביתו מ"מ זה רק כ"ז שהוא מעורב הוא מושבת ג"כ אבל מ"מ הא אין המצוה עשוי' ונגמרת עדיין

לשיותר מפאת נעשה מצותו דהא אם יחזור ויוכר מתוך התערובת הא חוזר לאיסורו וצריך להשביתו שנית וע"כ אין כאן נעשה מצותו כיון דלא נגמרה המצוה עדיין [וכבר כתבתי כזה בחלק אות האל"ף כלל (ר"ב) ע"ש בארוכה] והרי ל' הגמ' בזה אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו ול' נעשה מצינו בל' בני אדם דמשמעו גמר ע' נדרים (דף נ"א ע"א) הנודר מן היורד לקדירה אסור ביורד לאילפס שכבר ירד לקדירה קודם שירד לאילפס (כך הי' דרכן במעשה אילפס שהיו מרתיחין אותו תחלה בקדירה רתיחה קלה) כו' מן הנעשה בקדירה מותר בנעשה באילפס כו' ובר"ן מן הנעשה בקדירה מותר בנעשה באילפס משום דנעשה גמר עשיי' משמע ומש"ה מותר בנעשה באילפס אע"ג שכבר ירד לקדירה משום דמ"מ גמר עשייתו לא הי' בקדירה עכ"ל וא"כ אי גם בל' חכמים הוא כן יש להחשיב נעשה מצותו רק אם נגמרה עשיית המצוה ולא כן בביטול ברוב דאם יחזור ויוכר מתוך התערובת עדיין מצותו עליו ולכן אין כאן נעשה מצותו עדיין כלל להתיר ובאתי רק להעיר:

והנה סברת הראשונים הנ"ל דמותר לבטל איסור דרבנן לכתחלה במיקלא קלי איסורא ויש מראשונים דס"ל דאפי' בלא מיקלא כו' נמי שרי לבטל איסור דרבנן ומביאים ראי' מסוגית הש"ס ביצה (דף ד' ע"ב) הנ"ל א"ר מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנים ומסיקן כו' והא קא מבטל איסורא לכתחלה ותנן אין מבטלין איסור לכתחלה ה"מ בדאוריתא אבל בדרבנן מבטלין ולר' אשי דאמר כל דשלי"מ אפי' בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר ה"מ היכא דאיתי' לאיסורא בעיני' הכא מקלא קלי איסורא עכ"ל הגמ' והרי דרק בשינויא אקושי' מהך דדשיל"מ הוא דמחלק בין איתי' כו' למיקלא קלי כו' ומשא"כ אהך דאין מבטלין קא משני בפשיטות דבדרבנן מבטלין ולא ידע עדיין כלל מסברא דמקלא קלי וא"כ הא הכוונה בפשיטות דכל איסור דרבנן מבטלין ואפי' בלא מיקלא כו' והרי אין לנו שום ראי' דחזר בו הש"ס מסברא זאת וא"כ ראוי להיות דכל איסור דרבנן ישתרי לבטל ואפי' בלא מיקלא כו' ולכאורה הדין עם הראשונים הנ"ל דסוגית הגמ' הא בפשיטות משמע כדבריהם מדמשני הש"ס דבדרבנן מבטלין ולא נחית עדיין כלל להך דמקלא קלי כו' וקשיא טובא מזה לכאורה אדיעה השני' דראשונים הנ"ל דגם איסור דרבנן אסור לבטל כל היכא דלא מיקלא כו' ועמ"ש בזה בקרבן נתנאל על הרא"ש ביצה שם פ"ק סי' ב' ס"ק י"ט ולענ"ד י"ל בזה ג"כ כעניין דרכנו הקדום כאן וזה דהא דפריך הש"ס מדתנן אין מבטלין כו' אין ל' כזה במשנה בשום מקום באמת ואך כוונת הש"ס על המשנה תרומות סוף פרק ה' סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואח"כ נפלו שם חולין אם שוגג מותר ואם מזיד אסור

ומבואר דאסור לבטל לכתחלה מדקנסינן לי' במזיד על שעבר וביטל וכן כתב הר"ש שם וזה לשונו הא דאמרי' בריש ביצה ותנן אין מבטלין איסור לכתחלה אין לשון זה שנוי בשום מקום אלא ממתני' דהכא דייק לה עד כאן לשונו וא"כ כיון דכוונת קושית הגמ' רק על המשנה הנ"ל אלא דהביאה הגמ' את המשנה בשינוי לשון בקוצר כדמצינו כזה בכ"ד אבל הכוונה רק על המשנה הנ"ל וא"כ כיון דמשנה הנ"ל איירי בתרומה וא"כ בתרומה הא הוא תמיד מיקלא קלי איסורא דאחרי שנתבטלה ושרי גם לזר לאכול מפאת הביטול עכ"פ א"כ תו כיון דמותר גם לזר לאכול את התרומה הנה קדושת התרומה היא מתחללת ע"י היתיר זה דוגמת הך דכריתות (דף ז' ע"א) כהן שסך כו' ודתוס' ישינים יומא פרק בתרא אהך דזר שבלע שזפין של תרומה כו' דהתרומה מתחללת ע"י הנאת גרון דזר ע"ש והארכתי כבר במ"א בזה דגם ההיתיר לבד מה שהתרומה ניתרת לזר ג"כ כבר מחלל לקדושה ומסתלקת הקדושה בעצם מפאת ההיתיר לבד דכיון דמותר לזר לאכול ה"ז חילול לקדושה ופקעה לה קדושתה מינה עי"כ וא"כ כיון דמסתלקת קדושת התרומה בעצם מן התרומה ואף דהוא רק מסבח הביטול מ"מ כיון דסוף סוף ע"י הביטול פקעה הקדושה גם בעצם ואינו נשאר מבוטל לבד רק גם בעצם ליכא קדושה מפאת החילול א"כ ה"ז כליון האיסור וה"ל מיקלא קלי איסורא וע"כ שפיר י"ל דהא דמשני הש"ס ה"מ בדאוריתא אבל בדרבנן מבטלין הכוונה רק אהיכא דמיקלא קלי כו' ובלא מיקלא כו' שפיר גם בדרבנן אסור לבטל וכוונת הש"ס רק אמיקלא כו' ולא הוצרך הש"ס לפרש זה כלל כיון דכל הקושי' הא הי' רק ממשנה דתרומות הנ"ל דשם הא איירי במיקלא כו' דתרומה הא הוא גם מיקלא ממילא מפאת החילול וכנ"ל וע"כ גם התי' על הקושי' ממילא ג"כ רק הכוונה אכה"ג וה"ק ה"מ בדאוריתא אבל בדרבנן כהאי גוונא דאקשית מיני' דהיינו תרומה דמיקלא קלי שפיר מבטלין ורק בהך דר' אשי דר' אשי אמר כל דשיל"מ כו' ולא איירי בתרומה רק אמר דבר כלליי דכל דשיל"מ כו' ע"כ שפיר הוצרך הש"ס לשנויי ולבאר דכוונת ר' אשי דווקא אהיכא דאיתי' לאיסורא בעיני' כו' ומשא"כ על הקושי' הקדומה מהך דתרומה לא הוצרך לפרש זה כלל כיון דתרומה גופה מיקלא קלי וא"כ הא במיקלא כו' הוא דאיירי וקאי ודומי' דהכא הוא דאמר דבדרבנן מבטלין אבל בלא מיקלא כו' שפיר לא נאמר כלל שיהי' מותר לבטל ודו"ק ובאתי רק להעיר [ולפמ"ש לעיל אות (י"ד) דכל עיקר טעמא דדשיל"מ הוא מפאת אין מבטלין כו' דכיון דאפשר שלא לסמוך על הביטול רק להמתין על המתירין לכן אילו הי' סומך על הביטול הי' נחשב כמבטל לכתחלה א"כ בפשיטות שיטת הראשונים הנ"ל נכונה ואין קושי' כלל מסגנון סוגי' דביצה הנ"ל דאדרבה כוונת הגמ' עצמה כן דמעיקרא משני ה"מ בדאוריתא

אבל בדרבנן מבטלין וע"ז פריך מדר' אשי דדשיל"מ גם בדרבנן לא בטל וכל עיקר טעמא דדשיל"מ הא הוא רק מפאת אין מבטלין כו' וא"כ הא גם בדרבנן אין מבטלין וע"ז משני דה"מ היכי דאיתי' כו' אבל הכא מיקלא קלי כו' והיינו דבמיקלא קלי כו' מבטלין שפיר וגם משום דשיל"מ ליכא דכל עניין דשיל"מ רק מפאת אין מבטלין ושניהם דבר אחד הם דכיון דיש לו מתירין הוי כמבטל לכתחלה אם לא ימתין כו' וקושית הש"ס מדר' אשי דאמר כל דשיל"מ כו' ושינוי דמיקלא קלי כו' הרי הוא בעניין אין מבטלין עצמו לפי"ז וכמובן ודו"ק כ"ז פשוט ונכון בס"ד ובאתי רק להעיר]: