הלכה · מערכות וענייינים

ברוך טעם

רבי ברוך תאומים-פרנקל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ברוך טעם

רבי ברוך תאומים-פרנקל

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/ברוך-טעם/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמות 4
הקדמת בן המחבר 4
הקדמת המחבר 6
שער א 7
דין א 7
דין ב 22
דין ג 47
דין ד 63
דין ה 92
דין ו 100
דין ז 111
דין ח 116
שער ב 128
דין א 128
דין ב 153
דין ג 180
דין ד 193
דין ה 201
דין ו 226
דין ז 240
שער ג 250
דין א 250
דין ב 271
דין ג 286
דין ד 301
דין ה 312
דין ו 314
דין ז 344
שער ד 357
דין א 357
דין ב 368
דין ג 374
שער ה 403
דין א 403
דין ב 418
דין ג 433
סוגיא דפלגינן דיבורא 447
שער ו 464
דין א 464
דין ב 487
דין ג 496
שו"ת 507
א 507
ב 522
ג 532

הקדמות

הקדמת בן המחבר

הקדמת בנו של המחבר כבוד הגאון האמתי זלה"ה מודעת בכל הארץ. יקר תפארת כבוד אאמו"ר הרב הגאון האמיתי המחבר זלה"ה. מפאת יראתו הקודמות לעוצם חכמתו. נועם חדושיו ועומקי סברותיו. אשר יגע ומצא ברב חכמתו ושקידתו בלמודי ישיבתו. הן בשבתו על כסא הרבנות בק' וזישניצא. הן אחר זה בשבתו בשלשים שנה עד עת בו חליפתו בק' לייפניק. מאלה נפצה כל הארץ תלמידיו גדולים. חקרי לב. אשר ישבו כסאות למשפט כסאות לבית ישראל זה היה חלקו מכל עמלו בתורה כלילה כיום בחשיכה כאורה. להעמיד תלמידים הרבה ולהאציל עליהם מרוב חכמתו לכוון את שמועתם ולהנחוחם הדרך הנכון. ולהישירם במישור הלימוד האמת וקיים. מבלי נטות מקו האמת וסברה הישרה. ומרוב ענוותו השיב אחור ימינו מעשות ספרים. האמנם כאיש גבורה יכלתו להתגדר בחבוריו במה כחו גדול, ולעשות שם בשם הגדולים אשר בארץ לא נשאו לכו לקרבה אל המלאכה ולשמוע אזן נשמע לי מפיו הקדוש כדברים האלה. מה לי ולבאים אחרי כי ישבחוני לחובר חברים מחכם לעשות לו מתורתינו עטרה להתגדל בה. ולאבד זמני במסדור חדושי וחבורים יחד. ואכתוב למו רובי תורתי די ספוקי. הלא רבת שבעה לה נפשי שבוע והותר כל עוד בחיים חייתי בשבתי בשבת תחכמוני עם תלמידיי המקשיבים לקולי,. גדלו והצליחו ורבו למעלה. עד שהם מחדדים אותי בהלכה. ופה אל פה אדבר בהם ומראה ולא בחידות. ועיניהם רואות את מוריהם כמוני היום. מדריכם בדרך ישרה להסביר פנים בהלכה לישר אורחותם ולהציבם למטרת האמת. לבלתי רום לבבם בגדולות ונפלאות ארחות עקלקלות דרך חריפות המטים עקלקלותם הבונים חרבות למו על אדני תוהו ואבני בוהו, אם יעלה שועל ופרץ חומת אבניהם לא בזה בחר ה'. כל בני ישיבת למודי ה' יתבררו ויתלבנו ויצרפו. ומה כשרון יותר לדורש ה' מעל ספר כי אם ראות עיניו בימי שני חייו. נדברו יראי ה' איש אל רעהו ותלמידיה למראה עיניו ישפוט ולמשמע אזניו יוכיח העין והאזן מילין תבחן. ויצא כנוגה צדקת למודם. לא יבושו כי ידברו בשער. (אלו דבריו הקדושים) ולסבת ענותו וצדקתו השרידים אשר שרדו מרוב חדושיו והמה בכתובים. המה מפוזרים ומפורדים בלי סדור נאות וחבור נרצה. אך בי יהמו יחמרו מעי ועיני עוללה לנפשי רע לי ומר עזבו אותם נטושים הנה והנה הנחמדים מזהב ומפז ולי מה יקרו חדושיו אענדם עטרות לי להפיץ ענן אורם על פני תבל להציב לכבוד אאמו"ר הגאון האמיתי ז"ל יד ושם בבית ישראל כי באמת אין זכרון לחכם מבני דורו. אם לא יבוא לזכרון בספר בשכבר הימים

הבאים הכל נשכח גם הוא גם תלמידיו. ואם בני דורו ראו כן תמהו מה ידעו הבאים אחריהם. וחם לי לזרעא דאבא כמוני להיותינו בני בלי שם ושמו טוב משמן טוב הלא תפארת בנים אבותם. על כן המו מעי לו לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי לשוטט ולחפוש בחדרי חרושיו. ותמצא בקן ידי וכאסוף ביצים, עזובות. אספתים וקבצתים והיו לאחדים בידי. לתתם אל יודע ספר לאמור קרא זה כאוות נפשך עפ"י סדורו בהלכותיו אל מעונותם ירבצון. כמשפט ספר מחובר ומעשהו ורויתי נפש לומדי תוה"ק דשן ועמו טובו ישבעו לבעבור תברכונו נפשכם את כבוד א"א ז"ל גם אותי. וחדושי תורתו לא יעברו מתוך היהודים וזכרו לא יסוף מזרעם. אך רוח נדיבתכם תסמכוני לקוח הספר היקר הזה בכל לבבכם. ואל יקשה בעיני כבודכם אם ידמה לכם כי רביתי במחירהו בערך כמותו ודמי הדפסתו. אבל היו נא באמנה אתי כי פזור הוצאותי על העסק הזה מפאת הכתיבה והקבוץ על צד האופן היותר טוב מהחל עד כלה רבו למעלה ראש. לא יאומן כי יסופר וזה שמו אשר יקראו לו מרשיון הצענזאר ברוך טעמו כי ברוך היה שמו ז"ל וברוך טעמו ונמוקו עמו ועל פי לשון המקרא (שמואל כ"ה ל"ג ברוך טעמך וברוכה את) ובקרב אחב"י זה שמו לעולם וזה זכרו לדור דור:

עמק ההלכה עתה הנה תודתי לה' אשר נתן כזאת בלבבי. ויהי עמדי עד כליתי והשלים חפצי, כה יוסיף אומץ חסדו עמי להוציא לאור תעלומה עוד יתר חדושי כבוד א"א הגאון האמתי ז"ל נוכח ה' דרכי בהדפסת הספר הלז, אשר יצא ראשונה בקרב אחב"י אם דרוש ידרשוהו בהמצאו וימהרו ויחלטו לקנותו בשכבר רצה האלקים את מעשי יהי נועמו עלינו ויכונן מעשה ידינו אכי"ר:

על הטוב יזכר כבוד ש"ב הרב המפורסם מו"ה אלעזר נ"י הרב בע"מ ווינא תחי נא משכרתו שלימה מאת ה' חלף חסרו ואמתו ורוב השתדלותו בהשגת הרשיון בווין מראש עד סוף כן לא ימיש ממנו ומביתו אחריו חסד האלקים לכל צרכם. כי ידי קצרת מחשיב כל תגמולהו עלי ולבעבור ראות עיני כבודו כי יודע ומכיר אנכי בטובתו. ולמען כבודו של הרב הגאון הנ"ל את פניו אני נושא תחת עוצם גמולו הטוב להדפיס דבר הסכמתו ואגרתו עד עולם לא תשכח:

והנה מצאתי עצמי מוכרח לעורר את אחכ"י על עוצם אזהרת תוה"ק בהשגת גבול. וכל הסכמות וגאוני דור ודור שפה אחת ודברים אחרים להם. ביחוד בענין הדפסת ספר שיכול לבוא המביא לבית הדפוס לזזק והפסד הגדול מנשוא. וגודרים גדר בעד ההדפסה שנית בלי ידיעת המביא. משך שש שנים מיום בלות הדפסת הספר. ואף על זה הספר תפקחנה עיני כבודכם לביתי יגיע בהדפסתו שנית בלי ידיעתי משך שש שנים:

הקטן יהושע העשיל תאומים פרענקיל.

הקדמת המחבר

הקדמה

ישתבח הבורא ויתפאר היוצר אשר עשה ופעל הכל יש מאין המוחלט ויציר כפיו על כולם נתעלה ובעת הפר צווי ביקר בל ילין. רום קרנו נגדע. ומעדן גן הוא והובדל לעבודת האדמה להכין את כל אלה אל עם גבר עשה ועד עשרים דור צדיק יחון האריך אפו בלי לכלותם בעברה. עד נמצא צדיק אשר לבו נכון. ואת פרי בטנו לעולה הכין. בהר ה' אשר שם שוכן וזרעתם בכסא חקוקה. אתם ברית לעולם יכון ולתוך כור ברזל נפשם שמה. עד עת בא דבר ה' לחונן. הוציאם באותות ומופתים ודגלו עלי אהבה גדולתו הראה להם עין בעין ורובי תורתו ע"י נאמן ביתו צוה ובל תמוט עולם ולנצח יכון. פלפולין דאו' אותם להתחכמה ואותן ההלכות הנשכחים מלב נבון בעת אבלי איש אשר צדקת ה' עשה. כן קנם בפלפולי איתן שמה לזכרון. כן בכל דור ודור אותה. להכינה ולסעדה. חכמי הדור בפלפולם ולב נבון יששנו לבניהם אותה בלי לשכחה. וגם בגלותינו ה' לא עזבנו. וגדולי הדור המה ותלמידי' יעמדו בפרץ. לשובב נתיבות עולם. ולעשות ציצים ופרחים. להגדיל התורה ולהאדירה. ואני הגבר צעיר בתלמידים. מעודי על ברכי התלמידים נתגדלתי. ודבריהם בצמא שתיתי. ובהיותי בר שבסר זכיתי להסתופף בצל הקודש ה"ה מו"ח זצללה"ה הרב הגאון מופת הדור מוהרב"פ זלל"הה. ומאוד נמצאתי לחן בעיניו. וידו לא זז ממני. ולערך שנה א' הייתי אתו למדנו כמעט רוב הש"ס עם הראשונים וכל שעה הראנו גדולות ונפלאות בפלפולו. והילדות אשר בי העיז פני בפני רבי. ליקח הרשות לשוב לביתי. הגם שהי' נגד רצונו עכ"ז נתרצה לזה ואחר כן שבתי אליו עוד לכמה ימים ומסר לי כמה פלפולים ודרך הלימוד מפיו יקרא אלי ואני כותב על הספר. ופקד עלי לשאול אותו תמיד ספקותי וכן עשיתי בבואי לביתי. את אשר מצאה ידי הצעתי לפניו. ובאהבה גדולה השיבני ויורני דרך הישר ובעת כי נלקח מאתנו פניתי לעיין בכתבי חידושיו אשר נבעו ממקור חכמתו וראיתי כי הנם נעלמים מעיני כי נגנבו רובם. והנשאר בלה הי' ואין רשומן ניכר והעתרתי דברי לבניו הרבנים הגדולים נ"י אשר המה יתנו לי איזה מחידושיו לשמח לבבי בפלפוליו ונעתרתי לדברי. ויתנו לי את אשר עמהם בכתובים. ובראותים את פעלו ורב גדלו אשר הכין ופעל בחכמתו ורוחב בינתו אמרתי עם לבבי. לא נאה מעצור את החכמה בבית הכלא. ומי יתן ויתפרש כנפי' ע"פ תבל. וברחובות תתן קולה והנה אחרי רואי כי באו הדברים מפוזרים פעם בדרך חקור דין. ופעם בדרך חידוד. ופעם דרך דרוש. ואין להם קשר ואמרתי אחבירה אותם ולקטתי פרחי' מבין העמרים עד כי יחדיו

היו תואמי' אחד לאחד בקישור הדברים אפס כי הוצרכתי פעם להוסיף פעם לגרוע איזה דבר כדי שיהיו מצומדי' היטב גם יחד. ואשר הי' ביכולת לשמור לשון הכתוב נצרתם נפשי ולא שניתי אולם לעת ההכרח שניתי כאשר הי' נראה לדעתי ורציתי לסמן השינוי בציון לידע ההבדל בין לשון המחבר ללשוני אולם ברבות ההעתקה לא נשמר המעתיק להעמיד ציון על מכונו לכן נתערבו הדברי' יחד ולזאת אליך הקורא אודיע כי תראה איזה שגיאה דע כי לא מלב המחבר בא כי אנכי אשר העוויתי אולם בטחתי כי מעט אשר ימצא שגיאה וטעות ואם לפום ריהטא נראה תמי' בדבריו יראה אחר העיון כי נכון הוא. ואולם צריך לעיין בלב נבון כי דבריו עמוקי' המה ובלשון חכמי' נדברו ואחר כל אלה אבקש מהמעיין שלזכות ידינני. כי את אשר ביכולתי עשיתי ואם שגיתי בקצת דברים לא ימלט רבות הטובה ביתר הדברים והנני ראיתי בדרך עיון וחיקור דין ושמתי מגמת לבי לברר ע"י איזה סיבה ואופן יכול האיסור לחזור להיתר או עכ"פ לא יחול איסור וע"ז בניתי בית נאמן הזה:
ויקרא שמו ברוך טעם.

שער א

דין א

בדין ביטול איסורים היתר בהיתר כגון חמץ קודם פסח ושארי דברים כיוצא בהם אי בטל

פרק ראשון

הנה הר"ן בתשובותיו סי' נ"ז כתב אם החטים מותר לטחון כח מבוקעת עם שאינו מבוקעת ויש לחוש בזה משום מבטל איסור לכתחלה הוי יודע שהראב"ד ז"ל סובר דמדאורייתא אין מבטלין איסור לכתחלה ומ"מ אפילו לדבריו באם מבטל בעודו היתר לא שמענו שיהיה אסור כל שנתבטל בזמן התירו. אבל יש בכאן שני ספיקות האחת שנוכל לומר שאין היתר מתבטל בהיתר. ובפ' בתרא דע"ז מוכח כן ה"נ בזמן היתירם יש לדון ולומר שאין מתבטל מתי יתבטל לאחר איסורו ונמצא דהוי מבטל איסור לכתחלה ע"כ דברי הר"ן. ויעויין בס' תמים דעים שטעם הסוברים דהיתר בהיתר לא בטל ילפינן לה מדין מצות שאין מבטלין זא"ז. ומקור הדין הוא בזבחים דף ע"ח אמר ר"ל פגול ונותר וכו' שבללן וכו'. מ"ט איסורין מבטלין זא"ז עוד בדף ע"ט דאמר ר"א כשם שהמצות אין מבטלין זא"ז כך איסורין אין מבטלין א"ז מאן שמעית לי' דאמר מצות אין מבטלין זא"ז הילל דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהיה כורכן בב"א ואכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ופוסק הרמב"ם בפרק י"ח מהלכות פ"ה כר"א ומקשים עליו דהא ר"א

למד דינו מהילל ובפסחים מסיק דרבנן פליגי עליו ולא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר. ומעתה א"א להחליט ולומר דאין איסורין מבטלין זא"ז ולחייב ע"ז מלקות. ויעוין ברמב"ן פסחים שהקשה על ר"א היאך מביא ראי' מהילל ורבנן פליגי עליו ומדחיק לומר דבאמת גם מרבנן מוכח רק הילל אמר בהדיא דין הכריכה. ולפענ"ד נראה לישב בפשיטות דהנה התוס' הקשו דמנ"ל דמצות אינן מבטלין זא"א דלמא שאני הכא דגלי קרא דכך יהיה מצותן ולפענ"ד לא קשה מידי דשפיר מוכח מהילל דזו סברא חיצונה דמצות אינן מבטלין זא"ז דאל"כ למה הי' כורכן ביחד, ואי משום דגלי קרא ז"א דהא פסקינן כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וכאכילה חדא חשיבא כמבואר בלבוש וט"ז בהל' פסח ואי מצות מבטלין זא"ז יש לומר דכונת הכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו בתוך אכילת פרס אבל לא בב"א דמצות מבטלין זא"ז ומדהי' אוכלן בב"א ש"מ שזו היה להם לסברא חיצונה דמצות אין מבטלין זא"ז והיה עושה למצוה מן המובחר שיאכל בב"א מלאכול בתוך א"פ. ורבנן פליגי עליו דאין משמעות הכתוב דעל מצות ומרורים יאכלוהו שיאכלנו בב"א. אבל על מה שהיה להילל לסברא חיצונה דמצות אין מבטלין זא"ז מסתמא לא פליגי עליו רבנן כל כמה דלא מצינו דפליגי בהדיא (א) וא"ש פסקא של הרמב"ם דפסק כר"א. ור"ל שפסק דאיסורין מבטלין זא"ז יכול לסבור כאביי דכבא"פ לאו דאורייתא. גם אפילו לשיטת התוס' בנזיר ובפסחים דאביי ג"כ ס"ל דכבא"פ דאורייתא אך לא ע"י תערובות א"כ ליכא ראי' מהילל כקושיית התוס' דשאני הכא דגלי קרא. אבל בעלמא מצות מבטלין זא"ז. וכ"ת למה היה אוכלן בב"א היה לו לאכול בתא"פ כנ"ל ז"א. דהא כזית בכא"פ ל"ד אבל ר"א מסתמא ס"ל כר"י רבי' דכזית בכא"פ דאוריי' א"כ שפיר מוכח מהילל דמצות אין מבטלין זא"ז וכנ"ל. ועוד יש לתרץ דומה קצת לאופן שכתבנו דהנה התוס' מקשים בזבחים דלמא אכל הילל הרבה מכ"א ויש עכ"פ כזית טעם מכ"א ומתרץ בה"ז עפ"י דברי המרדכי שכתב לתרץ דהא דאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה אבל מרוסק מחזיק טפי וכתב בה"ז דעכ"פ יותר מג' זתים אינו מחזיק אף מרוסק ולא קשה קושיית התוס' דהא לא היה יכול לאכול בב"א יותר מג' זתים עכ"ד בה"ז והיינו לפי הגירסא שברא"ש פרק ע"פ כורכן ואוכלן הנ"ל צ"ל שלא היה לפניהם רק הגירסא שלפנינו כורכן בב"א ואוכלן בב"א. ולהתוס' אבל עדיין י"ל שאכילה לא היה בב"א כ"א כורך בב"א ואוכל מהם בתוך א"פ ושפיר הקשו התוס' דלמא לקח מכ"א הרבה, ולפי גירסת הרא"ש א"ש תירוצו של בה"ז. ולפי"ז מיושב קושיית התוס' הנ"ל שהקשו דשאני הכא דגלי קרא אבל בעלמא מצות מבטלין זא"ז. ז"א דהא אין כאן גילוי כלל די"ל דכוונת הכתוב שיאכלוהו כרוכים אך לא בב"א דמצות מבטלין זא"ז. אולם

יאכל בתוך א"פ ויקח מכל מין הרבה בכדי שלא יבטל אחד את חבירו ומדהי' אוכלן בב"א לא היה יכול לאכול מכל מין הרבה ש"מ דאין מצות מבטלין זא"ז אבל לר"ל דסובר דכזית בכא"פ ל"ד עכ"פ ע"י תערובות לשיטת התוס' ממילא לא שמעינן דבעלמא אין מצות מבטלין זא"ז דלעולם איכא למימר דמבטלין ושאני הכא דגלי קרא כקושיית התוס'. וכ"ת דהא לא גלי הכא כלל די"ל דלקח מכ"א הרבה ואוכלן בתא"פ ז"א דהא לר"ל כזית בכא"פ ל"ד. היוצא לנו מזה דלר"ל ואביי שסוברין דכזית בכא"פ ל"ד ולא מוכח מהילל סוברין דמצות מבטלין זא"ז וממילא היתר בהיתר בטל ולר"א ור"י כזית בכא"פ דאו' מוכח מהלל דמצות אין מבטלין זא"ז וה"ה היתר בהיתר לא בטל וקצת הוכחה לזה מדברי הגמרא נזיר דף ל"ז א"ל אביי ממאי דהאי משרת להיתר מל"א דלמא ליתן טכע"ק הוא דאתי ולאביי מעיקרא קא קשי' לי' כל הלין תיובתא הדר אמר ליתן טכע"ק בתר דשני ליה א"ל דלמא ליתן טכע"ק. ולכאורה מאוד יפלא איך נהפך אליו הסברא מהיפוך להיפוך בלי שום טעם וראי' כלל ומאי חידש לו התרצן ס"ס מעיקרא היה לו לסברא דבכל איסורין י"ל המל"א ומתוך זה הרבה להקשות על ר"ד. ולבתר דמשני לי' ר"י מקשה עליו דלמא גם בנזיר אין להיתר מל"א אך לטכע"ק אולם לדברינו הנ"ל א"ש דהנה בחולין דף ק"ח אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי דרבנן מבב"ח מ"ט לא גמרינן דחידוש הוא אי חידוש אפילו ליכא נ"ט נמי. ופירש"י דהחידוש הוא דכל חד באנפי נפשי' שרי והוא נגד סוגי' גמרא פסחים דחידוש הוא אי תרו ליה כלו יומא בחלבא שרי. והנה לכאורה י"ל זה. דלפי מה דאיתא בחולין כי אתא רבין אמר ר"י מלוח אינו כרותח כבוש אינו כמבושל אמר אביי הא דר' אבין ליתא דהאי פנכא כו', והנה הרמב"ם ז"ל לא הזכיר דין כבוש כמבושל וכתב האחרונים דלכך לא הזכירו דהא דרבין לא נדחה רק במליחה ולא בכבוש א"כ לפי"ז לא הוי חידוש דתרו כולא יומא ושרי דהא כבוש אינו כמבושל לכך הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהאי לחודא שרי. אך באמת ז"א דאף אם כבוש אינו כמבושל מ"מ יש מציאות בליעה מעט מעט בכבישה כדאיתא במתניתין בע"ז דף כ"ט נודות הנכרים דלכך מפרש רש"י שהכניסה לקיום ורבינו אשר שם מפרש ששוהא מע"ל דהנה רש"י לשיטתו דלא אמרינן כבוש רק בחומץ וציר ואינו אוסר רק במכניסו לקיום ונבלע עכ"פ במשך זמן מרובה והנך רואה דגם למ"ד כבוש אינו כמבושל מ"מ בולע מיהת במשך הזמן מעט מעט. וע"כ צ"ל כן לשיטת הסוברים שאין כבוש רק במשך שלשה ימים תקשה להו מדברי הגמ' דאי תרו ליה כולא יומא בחלבא שרי א"ו אף שאינו כמבושל מ"מ בולע במשך הזמן וכן נראה מדברי התוס' בחולין ד"ה חדוש הוא דכתבו אע"ג שנבלע החלב בבשר אע"פ שהוא צונן לפי שהוא צלול והבשר

שוהה בתוכו. ודברים אלו הם אך למותר כי בקצרה הוי להו לומר דכבוש כמבושל. גם קשה דהא מטעם כבוש גם החלב מקבלת טעם בשר והם לא כתבו רק שנבלע החלב בבשר א"ו כוונתם דגם למ"ד דל"א כבוש כמבושל מ"מ בשר הנשרה בדבר צלול שאף שהצלול אינו מקבל טעם מהבשר מ"מ הבשר שואב בתוכו ומקבלת בליעה מהצלול שדרכו להמשיך מעט מעט לתוך הבשר כאשר החוש מעיד. ונמצא שפיר החדוש מה דתרו כולו יומא בחלבא דשרי דשפיר בולע מיהת בדלא כבוש כמבושל. ותקשה לרש"י ז"ל דל"ל לפרש החדוש בכל חד באפי נפשי' שרי:. אמנם נ"ל לומר דלפי מה דאיתא בג' דע"ז דף ע"ג כי אתי רב דימי אמר ר"י המערה יי"נ מחביות לבור כו' וכתב שם הר"ן דבהא נקטינן כוותי' דאיסור שאינו אוסר במשהו שאפילו עבר עליו כל היום קמא קמא בטל וראב"ד ז"ל ס"ל שאף שנתרבה עד כדי נ"ט בהיתר מותר דכבר נהפך איסור להיתר. והרמב"ן ז"ל פליג עליו וס"ל דחוזר וניער והנה אביי ס"ל בבכורות דכ"ג דאף בטומאה אין אומרים דחוזר וניער וא"כ שפיר י"ל דאביי ס"ל כבוש אינו כמבושל. הגם שבמשך הזמן מקבל מעט מעט מ"מ קמא קמא בטל והוא אינו חוזר וניער וא"כ ליכא חידוש בב"ח דתרו כולה יומא שרי משום דכבר נתבטל כנ"ל לכך הוצרך לפרש דחידוש דכל חד לחודא שרי אולם כ"ז לפי הס"ד אבל לפי מה דמתרץ רבא דרך בשול אסרה תורה (ב) א"כ כל כמה דלא נתן טעם הוי היתר ממש ולא בטל הוי שפיר חדוש בב"ח דאי תרו. ואי דכבוש אינו כמבושל מ"מ בלוע מעט מעט ואי דקמא קמא בטל ז"א דכל כמה דלא נותן טעם שם היתר עליו והוי היתר בהיתר ולא בטל. וא"כ לפי"ז י"ל דאביי קבל מרבא דדרך בשול כו' והחידוש דהאי לחודא שרי לא נחשב לחידוש כקושיית הגמרא מכלאים ומשום הכי הקשה שפיר לר"י שם בנזיר היינו לפי מה דס"ל לאביי דכזית בכא"פ לאו דאורייתא ולא מוכח מהלל דמצות אין מבטלין זא"ז די"ל דש"ה דגלי קרא אבל בעלמא מצות מבטלין זא"ז וה"ה היתר בהיתר בטל וא"כ הוי ילפינן שפיר טכע"ק מבב"ח דלאו חידוש הוא ואי דתרו כולא יומא כו' כבוש אינו כמבושל ואי דבולע מעט מעט קמא קמא בטל דהיתר בהיתר נמי בטל. אולם לפי מה דמתרץ לי' שם דכזית בכא"פ דאור' א"כ מוכח מהלל דמצות אין מבטלין זא"ז והיתר בהיתר לא בטל א"כ בבב"ח חידוש הוא דתרו כולא יומא שרי ואי דכבוש אינו כמבושל מ"מ בולע מעט מעט ואי דקמא קמא בטל הא היתר בהיתר לא בטל. וא"כ ליכא למילף טכע"ק מבב"ח ושפיר הוקשה דלמא לטכע"ק הוא דאתא ודו"ק. וא"כ לפי הנ"ל יהיה מוכח דגם רבא ס"ל דהיתר בהיתר לא בטל:

פרק שני

אך כל זה לפלפולא בעלמא אבל באמת מפשטא דגמרא דאמר אביי מבב"ח מ"ט לא גמרינן כו' ואמר רבא שאני בבב"ח דדרך בשול אסרה תורה וא"כ לס"ד דאביי דלית לי' הך סברא קשה היאך יש מציאות ביטל לכל בב"ח הא היתר בהיתר ל"ב (ג) ואף דאיכא ס' לא ליבטל. דהנה הש"ך י"ד סי' רצ"ט מביא בשם רבינו אשר לחלק מהך דכלאים לבב"ח דהתם בב"ח אינו אסור אלא מחמת שיתן טעם והלכך כשבטל הטעם בטל האיסור ובאמת במחילת כת"ר לא דק היטב בלשונו וכצ"ל כמו שהובא הרא"ש שם בט"ז ס"ק א' שכתב בזה"ל. דל"ד לבב"ח שנאסר ג"כ ע"י תערובות ואפ"ה אינו אסור שאין בו נ"ט דש"ה דדרך בשול אסרה תורה. דלא מקרי בב"ח בלי נ"ט ע"כ. היוצא לנו מדבריו דבב"ח דהקפידה תורה בדרך בשול ע"י נתינת טעם וכל זמן שלא הגיע לידי נותן טעם לא חל עליו שם בב"ח מעולם. אבל שאר היתר בהיתר שלא מצינו שהקפידה התורה על אופן זה אך כשמגיע היתר זה להיתר אחר בתערובות מיד נאסר כמו כלאים דלא מהני שום בטול וא"כ לאביי דגם בב"ח לא ס"ל דדרך בשול א"ת א"כ ראוי להיות כמו כלאים דלא יהיה שום בטול אלא ע"כ צ"ל לאביי דס"ל דהיתר בהיתר מהני בטול ושאני בכלאים כמו שכתבו הראשונים וא"כ כיון דרבא לא פליג ע"ז מה"ת לן לחדש ולומר דרבא ס"ל דהיתר בהיתר ל"ב ונשוי פלוגתא בכדי. אולם באמת י"ל דאביי ג"כ ס"ל דהיתר בהיתר ל"ב והא דמהני בטול לבב"ח י"ל כסברת עט"ז שמביא הש"ך בסי' הנ"ל וז"ל ול"ד לבב"ח דקיי"ל שבטל דהתם טעם הבשר או החלב מתפשט ונתערב בכולו אין כאן מקום מיוחד לאסור והוי כאלו נאבד מהעולם אבל הכא שהאיסור יש לו מציאות במקומו ולא נתפשט אלא שאין אנו מכירים אותו לא שייך בטול ע"כ. ומה שהקשה הש"ך עליו א"כ אמאי יבש ביבש בטל בבב"ח תמי' לי דמאי יבש ביבש שייך בבב"ח דאם נאסר החתיכה של בשר מחלב הוי לגבי שאר חתיכות שנתערב עמהם כמו שאר אסורים כמו שכתב הש"ך בעצמו בסימן צ"ד. ולפענ"ד נראה להסביר שני התירוצים הנ"ל של רבנו אשר והעט"ז שייכים בפלוגתת אביי ורבא במסכת ע"ז לענין מב"מ אי אזלינן בתר טעמא או בתר שמא דלפי דעת רמ"א בסי' צ"ח למאי דפסקינן כרבא דאזלינן בתר שמא אם שוה בשמא אף שאין שוה בטעמו בטל ברוב מדאורייתא כדין מב"מ ואם אין שוה בשמא אף בשוה בטעמא בטל בס'. הרי דלרבא אין תלוי בהכרח הטעם שנוכל לומר כסברת העט"ז. אבל אביי דאזיל בתר טעמו ובאיסור שאסור במשהו במין במינו מיד ששוה בטעמא אסור לעולם דלא שייך לומר שהוא כנאבד ואינו בעולם כיון שלא פגמה טעמא כמבואר שם בע"ז בדברי התוס' אבל בב"ח שאינו שוה בטעם שפיר י"ל

דבטל בס' כיון שכבר נחלש הטעם והוי כלא הי' וכסברת העט"ז והכי דייקא דברי רש"י בכמה מקומות בחולין דף צ"ח ד"ה בס' מפרש אף כי לא יהיב טעמא מ"מ בעינן ס' לבטולי' וד"ה שניהם לא למדוהו כו' ואע"ג דאי אתי למילף מיני' מצית מילף ואפילו היכא דיהיב טעמא דהא הכא אפשר לומר דאי שלא במינו הוי יהיב טעמא אפ"ה רבנן אחמיר ואמרו טעמא לא בטיל עכ"ל רש"י ז"ל ולמידן מזה שביטל ששים אינו כלל כדי שיבוטל הטעם רק לבטל האיסור שנתערב וכשיש ס' אף שמרגישין הטעם ל"ל בה דהוי כטעם של היתר רק דרבנן החמירו לאסור אף ביותר מס' כשמרגישין הטעם. ודבר זה נכון מאוד לפי שיטת רבא שסובר דלא אזלינין בתר טעמא כ"א בתר שמא. וגם בדף צ"ז ע"ב ד"ה ואמור רבנן בס' כתב רש"י ז"ל בזה"ל בפרק בתרא דע"ז פסקינן הלכתא בכל איסורין שבתורה בס' בין בב"ח בין בשאר איסורים. לכאורה דבריו בין בב"ח בין בשאר איסורים מיותרים המה. אולם רש"י ז"ל כיוון בזה לתרץ מה שקשה על רבא. דבא לתרץ דברי רבנן שפעם אמרו בס' ופעם אמרו בטעמא ומתרץ רבא דתרווייהו צריכי דהיתירא בטעמא ודאיסורא בט' ולכאורה קשה ל"ל לרבא זה הא בלאו הכי תרווייהו צריכי לשיטת רש"י ז"ל ס' וטעמא בדליכא ס' אסור אף כשאין מרגישין הטעם וכשמרגישין הטעם אסור אף בדאיכא ס' אבל לפי הנ"ל ניחא וי"ל הא דאסור בפחות מס' אף בדליכא טעם הוא דווקא בכל איסורין משום שצריכים לבטל האיסור גופא ואינו מתבטל בפחות מס' מלבד יבש ביבש שבטל ברוב אבל בב"ח לסברת רבא לשיטתו שאמר דרך בשול א"ת כשאינו בא לכלל טעם ליכא ההחלת איסור ולא צריך לבטולו וממילא כשליכא טעמא אף בפחות מס' מותר וכיון שאמרו רבנן סתמא בס' משמעות גם בב"ח לכך צריך רבא לומר דזה אירי היכא דליכא קפילא ולזה דייק רש"י ז"ל וכתב בין בב"ח בין בשאר איסורי' דלולא בב"ח לא הי' קשה דפעם אמרו בס' ופעם אמרו בטעמא כנ"ל. וגם מדברי רש"י דף צ"ח ד"ה דמדאו' כו' כ' כלומר אי לאו מהאי גמרינין ומשווינן בטול טעמא כו' ברובא הו"ל לבטולי' וכו' ולקמן בדברי רבא מפרש דל"ל טכע"ק. ולכאורה קשה דכמו דלאבייי דסבירא ליה דטכעק"ד מבב"ח גמרינן ואפ"ה אי לאו מהאי גמרינן היינו מז"ב ה"א דברובא בטל א"כ כמו כן לרבא י"ל דטכעק"ד רק דברובא בטל ולמה חילק לנו בפירושו בין אביי לרבא אולם לדברינו הנ"ל א"ש דלכאורה קשה מה כתב רש"י ז"ל דאי לאו מהאי גמרינן הו"ל לבטוליה ברובא הא אית לן לאגמורי מבב"ח ולאביי דלא ליבטיל ברוב. אך ז"א די"ל דשאני בב"ח כיון שהוא היתר בהיתר לא הי' כלל לבטולי' כמו כלאים ואעפי"כ בטל כשאין מרגישין הטעם כסברת העט"ז הנ"ל אבל בשאר איסורא הגם שטכע"ק מ"מ מתבטל ברוב וכל זה לאביי אבל לרבא דס"ל דמבב"ח ליכא למיגמר

טכע"ק ואי ס"ד דס"ל לרבא טכע"ק ע"כ דמילף לי' ממשרת וגע"נ וא"כ משם נוכל ללמוד ג"כ שאינו בטל ברוב וע"כ הוצרך רש"י לומר דל"ל לרבא כלל טכע"ק. עולה מזה שאינו מוכרח מדברי אביי שיסבור היתר בהיתר בטל דשפיר נוכל לומר דלא בטל. ואי תקשי לא הי' ליבטל בב"ח כמו כלאים י"ל כסברת העט"ז הנ"ל:

אך לכאורה קשה אם נימא דסבירא לי' לאביי דהיתר בהיתר אינו בטל ובב"ח כשאין מרגישין הטעם שפיר בטל דהוי כאלו נאבד מן העולם וכסברת העט"ז הנ"ל א"כ קשה מדוע אמרו רבנן בקפילא דהא אין עכו"ם נאמן במסל"ת באיסור דאו' כבר צווחו הפוסקי' בזה והש"ך תירץ דסבירא להו להנך פוסקי' דמהני קפילא דטכע"ק לאו דאו'. ולכאורה קשה דהא בב"ח דוודאי טכע"ק דאו' למה סגי בקפילא. וכבר עמד בזה הפלתי. ולכאורה י"ל דקדירה שבשל בה חלב לא הוי מדאו' וכן מדיוק דברי רש"י בע"ז דס"ח שכתב כגון חלב שנפל לקדירה וסובר רש"י דדוקא בב"ח ממש הוי דאורייתא אבל לא בתבשיל מקדירה ש"ב דבב"ח חידוש הוא ואין לך בו אלא חדושו אם בשאר איסורין אין טעם כעיקר דאו' ובפרט אם נימא דלכך לא ילפינן מגע"נ דקדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא וכעין זה כתב הפלתי והוי מתורץ בזה גם קושיית התו' על רש"י שם אך באמת עדיין לא נח לי בזה דרש"י גופא פירש לרבא דל"ל טכע"ק דהוי נזיר וגע"נ ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. א"נ קדירה ב"י א"א דלא פגמה פורתא א"כ להסברא ראשונה דגע"נ אינו חידוש וקדירה ב"י לא פגמה כלל א"כ בב"ח דטכע"ק גם בקדירה אסורה וקשה למה סגי בקפילא. וגם קשה איך למד רבא ממאי דהורה ר"י בכילכת באילפס לדין בב"ח. אמנם אי נימא כסברת הרא"ש הנ"ל דבלית בה טעמא לא התחיל האיסור כלל י"ל דהא ידוע דברי התוס' בחולין דף יו"ד דמדאורייתא אזלינן בתר חזקה אף היכא דאיתרע החזקה. וא"כ לכאורה בכל נפילת איסור שבתוך תבשיל י"ל שמעמידין התבשיל בחזקת היתר אך באמת הא גם להאיסור יש חזקת איסור שעדיין לא נתבטל וכמו שיתבאר לקמן באריכות בשם תשובות מהר"ל אולם בב"ח דעדיין לא הי' שם איסור. כלל דאם לא הגיע לידי נ"ט לא בא לכלל איסור ובפרט בקדירה של חלב לפי המבואר בת"ה בשם המרדכי דאין בלועה אוסרת בליעה ואין איסור רק בתבשיל. וכיון שיש להתבשיל חזקת היתר מותר מה"ת רק כיון דאיתרע חזקה אסור מדרבנן ודמי ממש בב"ח בזה לשאר איסורין שאין בהם טכע"ק מדאורייתא ודו"ק:

אולם כ"ז לרבא דס"ל דרך בשול א"ת וכל היכא דלא הגיע לידי נ"ט לא בא לכלל איסור מעולם שייך שפיר חזקת היתר וכנ"ל אך לאביי לפי דברינו לעיל דס"ל דהיתר בהיתר אינו בטל ול"ל דדרך בשול א"ת ומה שבטל בב"ח כשאינו נותן טעם הוא מחמת שנחשב

כאלו האיסור נאבד מהעולם כסברת העט"ז א"כ שפיר יש להעמיד האיסור בחזקתו הראשונה שלא נאבד עדיין מן העולם ולא נתבטל וא"כ למה מותר בטעימת קפילא וא"כ צריך לומר דס"ל לאביי היתר בהיתר בטל ומ"ה בדליכא נ"ט לא התחיל האיסור כלל וכמו לרבא כנ"ל דהא בטיל לי' בס' כמו שפירש רש"י דיליף מז"ב וא"כ יש להיתר חזקת היתר לכך סומכין על הקפילא נמצא מוכח מזה שע"כ סובר אביי דהיתר בהיתר בטל: אולם י"ל דגם לאביי אף שנאמר דס"ל דהיתר בהיתר לא בטל היינו טעמא דבטל בס' דהוי כנאבד מ"ה וכנ"ל מ"מ יש להעמיד על חזקת היתר כיון דאנו אין באים לדון רק על הבשר והוא לא נאסר רק ע"י נ"ט יש לו חזקת היתר שלא קבל טעם חלב ובאור דבר זה יתבאר בפרק שלפנינו:

פרק שלישי

ולפי מה שהעליתי יבואו על נכון דברי התוס' בחולין (דף צ"ט) ד"ה רבא אמר וכו' וא"ת אם טכע"ק ד"ת מה פריך בפ' אלו עוברין גבי ב' קופות א' חולין וא' תרומה ולפניהם ב' סאין כו' וא"כ כזית בכא"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר והשתא כי נמי אמרינן כבא"פ ל"ד תקשי לי' נמי אמאי אמרינן שא"א כיון דטכעק"ד ונ"ל דהתם איירי במינו ע"כ. ולכאורה תמוהים דאכתי קשה משתי קדרות ולפניהם ב' מדוכות תבלין שהם מבשא"מ וכבר הקשה זה בש"ה. ולכאורה עלה בלבי ליישב דרש"י בפסחים ד"ה היכי אמרינן שא"א. כתב בזה"ל היכי אמרינן שא"א ותלינין לקולא בעון מיתה. ונראה שכיון רש"י בזה לתרץ קושיית התוס' הנ"ל דבכזית בא"פ אם הוא דאורייתא יש בו עון מיתה. והיכי תלינן לקולא משא"כ טכע"ק אף אם הוא ד"ת דעת רש"י כדעת ראב"ד דאין לוקין עליו משום הכי תלינן לקולא אבל מ"מ אינו מובן כיון דהוא ס' השקול אף באיסור דאורייתא בעלמא בלא מלקות ספיקו להחמיר וא"ל שא"א ע"כ נראה לי שרש"י סובר כנראה מדברי התוס' ביבמות (דף פ"ב ע"א) ד"ה שני קופות דבשני קופות יש חזקה לחולין רק דלא אלימא כ"כ כמו בב' קופות וסאה א' דהתם יש חזקה לחולין אלימתא. אבל מ"מ גם בב' סאין יש חזקת חולין ורש"י לשיטתו שכתבו בחולין (דף קל"ד ע"א) ד"ה חלה וספק איסורו שיש בו עון מיתה והילכך לא סמכינן אחזקה כו' ולכך מקשה אביי שפיר א"א כבאפ"ד דכיון דעיקר חשש עון מיתה א"ל שא"א וספיקו לחומרא אף דאינו ס' השקול כיון דיש לו חזקת חולין הא רש"י לשיטתו דבעון מיתה לא סמכינן אחזקה משא"כ אי כבא"פ ל"ד אף אי טכעק"ד כיון שאין לוקין עליו שפיר תלינן לקולא בשאני אומר כיון דלא הוה ס' השקול דיש לחולין חזקת חולין והתוס' לשיטתי' דמסקי בשם ר"ת שם בתו' הנ"ל דלוקין על טכע"ק משום דאמרינן הדרא לאיסורא קמא כמו כן

לחיוב מיתה לזה הקשו שפיר אף אי כבא"פ ל"ד כיון דטכעק"ד אמאי אמרינן שא"א כיון דגם על טכע"ק יש עון מיתה ובזה מקושרים מאוד דברי התוס' דהא לכאורה הי' להם להקשות זאת בתחלת דבריהם ולפי הנ"ל א"ש דבתחלה הי' אפשר לחלק כמו שחלקתי לשיטת רש"י באמת אבל כיון דסיימו כדעת ר"ת דגם על טכע"ק יש חיוב מלקות וה"ה חיוב מיתה שפיר הקשו כנ"ל אבל אחרי העיון נראה דבאמת אף בעון מיתה אזלינן בתר חזקה ועכ"ז מקשה אביי שפיר דא"א כבאפ"ד אמאי אחרינן שא"א אף שיש לחולין חזקת היתר. ואקדים דברי הר"ש פ"ז דתרומות מ"ו שכתב בזה"ל ועוד יש לפרש דאיכא למימר טפי תרי שא"א גבי שבילין משום דאוקמינן גברא בחזקת טהרה אבל קופות לא שייך חזקת היתר אם נפלה תרומה בחולין כו' יעו"ש. והנה לפי המבואר בתשובת מהרי"ל (סי' קס"ב) בזה"ל ועוד צריך עיון אי מהני הך חזקה דהך חתיכה לאידך דבכה"ג מחלק רב אשי בהמדיר רישא מנה לי בידך סיפא מנה לאבא בידך כו' אך חזינן דלא אזלינן בשום דוכתא אלא בתר מילתא דאתיליד בי' הס' ולא אזלינן בנדה בתר חזקת טהרה כו' יעוי"ש כוונתו דלכך נדה מטמאה מפקידה לפקידה כל הטהרות שנגעו בה אף דלטהרות יש חזקת טהרה ויש ראי' מכמה מקומות שאינו מסייע הדבר שיש עליו החזקה לדבר שאין בו החזקה וכעין זה מה שפוסק הסמ"ג במצות ל"ת קל"ב ומובא במהרי"ל במחבת שנתבשל בה ביצים שנמצא בהן ביצה אסורה ויש ס"ס כמבואר שם שמכשירין המחבת וכל הבצים אסורים דבבצים לא שייך חזקה כיון דעכ"פ אחת מהן נאסרה והמחבת מוקמינן' אחזקה אבל חזקה דמחבת אינו מועלת נגד הבצים. והנה בס' איסור שנתערב בהיתר יש ספק באכילת תערובות משני פנים א' אם נפל איסור לתוכו כשיאכל כל התערובות יהיה נאכל גם האיסור עמו שנית שאם נפל האיסור ונ"ט בהיתר גם ההיתר נעשה איסור מחמת טכע"ק ומעתה י"ל דאי כבאפ"ד הרי אף בלא חשש נ"ט מהאיסור לתוך ההיתר בתערובות יש ס' על אכילת אותו תערובות אולי נאכל עצמות האיסור בתוך אכילת פרס ולא מועיל לו ביטול ברוב שיש בתערובות רוב נגדו שלפי כמה שיטות דין דכזית בכא"פ הוא אף יבש ביבש אף היכא דליכא כלל טעם ממנו ברוב ההיתר שבתערובות וכך הלכה דלא ניתנה התורה דין ביטל ברוב במבש"מ כ"ז שיש בו כזית בכא"פ והוי כאלו עומד בפ"ע בלא תערובות ואם כזית בכא"פ ל"ד אז אין החשש דלמא יאכל עצמות האיסור בכא"פ דהא האיסור כבר נתבטל ברוב מדאורייתא ועיקר החשש על ס' האיסור דלמא נתן טעם בהתערובות ואז גם ההיתר נאסר מחמת טכע"ק ונפקותא בזה הוא דאם כבא"פ ל"ד ועיקר הס' דלמא נאסר ההיתר מחמת טעם האיסור יש לנו לילך בתר חזקת ההיתר ואומרים שמעמידין ההיתר בתערובות על

חזקתו הראשונה ולא קבל כלל טעם האיסור וכ"ת נעמיד האיסור בחזקתו ז"א דהא כבר נתבטל האיסור ברוב מדאורייתא ואף אם הי' וודאי איסור נתבטל ברוב דכבא"פ ל"ד ואין מציאות לאסור התערובות רק מחשש נ"ט בהיתר והרי להיתר יש חזקת היתר כנ"ל אבל אי כבאפ"ד ויש איסור על כל התערובות מצד חשש עצמות האיסור שיאכלנו בכא"פ וכיון שכן אין להתיר ס' זה מחמת חזקת היתר שיש בתערובות חלק היתר מלבד אכילת האיסור בתוך א"פ דהא אין מועיל החזקה מדבר אחד להשני שיש בו ספק אכילת איסור לתוך א"פ ונשאר גם לאיסור חזקת איסור לכך אסור כל התערובות ולפי"ז כך כוונת אביי בקושייתו א"א כבא"פ דאו' אמאי אמרינן שא"א ר"ל בשלמא לדידי דל"ל כבא"פ דאו' ונמצא עצמות האיסור נתבטל ברוב ואין החשש רק אם נתן האיסור טעם בהיתר אז יש להיתר חזקת היתר ואמרינן, שלא קבל טעם איסור ואמרינן מה שנפל חולין הי' אבל לרב דימי שסובר כבא"פ דאו' אז אנו באין לאסור התערובות מבלעדי הטעם דחשש עצמות האיסור שיאכלנו בכא"פ ואז אינו מועיל חזקת היתר כיון דגם מהאיסור חזקת איסור כנ"ל אמאי תלינן לקולא וע"ז מקשי' התוס' על אביי דבשלמא הקושיא מב' קדירות ומב' מדוכות לא קשה כ"א למ"ד כבא"פ דאו' דלמ"ד ל"ד אף אי טכעק"ד אין החשש כ"א אולי קבלו טעם ומיד שנולד התערובות אנו באים לדון על קבלת הטעם שקבל התבשיל שבקדירות מיד אנו אומרים שיש להיתר חזקת היתר וזה שנפל חולין הי'. אמנם הקושיא משני קופות וב' סאין תיקשי לך שפיר אף אי כבא"פ ל"ד כי שם עדיין לא נתבטל וליכא נ"ט כלל עדיין מהדבר שנפל להתערובות כי הוא יבש ביבש וכיון שאנו באים לדון על התערובות זה קודם הבשול או אפיי' אין מקום לומר שמעמידין ההיתר בחזקת היתר דהא באמת בעצמותו עדיין הוא בהתירו כי לא קבל עדיין האיסור רק שאעפי"כ א"א להתיר תערובות זה לבשלו דאז יבוא לידי נ"ט אי טכעק"ד ולזה אין מועיל חזקת היתר דכל חזקה שאנו דנין עליו אינו רק דעל מה שעבר אבל אין לומר מצד שהחזיקו ההיתר בהיתירו לא יבוא להלאה לכלל איסור וכיון דא"א לומר חזקה כה"ג תקשי לך שפיר אף אי כבא"פ ל"ד אמאי תלינן לקולא הא יש לאסור מחמת ס' איסור טכע"ק שהוא דאורייתא לכך תירצו התוס' דמיירי במב"מ ומתורץ קושיות הש"ה הנ"ל. היוצא לנו מדברינו אלה כיון דלא נאסר רק ע"י נ"ט מוקמינן לי' אחזקה שלא נ"ט ה"נ כאן בבב"ח כיון ששניהם היתר ולא נאמר רק ע"י נ"ט מוקמינן ליה אחזקה שלא נתן בו טעם לאסרו דניהו דהיתר בהיתר ל"ב מ"מ כיון שאינו אוסר רק ע"י נ"ט מוקמינין לי' אחזקה שלא נתן בו טעם ודו"ק, וא"כ אין ראי' מזה לאביי דהיתר בהיתר בטל די"ל דאינו בטל רק אם אין נותן בו טעם הוי כנאבד מן העולם כסברת העט"ז אך קשה איך למד אביי דבטל בס' מז"ב כדברי

רש"י (דף ק"ח אך קשה איך אביי טעמא ולא ממשא דעלמא דאו' דאי ס"ד דרבנן מבב"ח מה טעמא לא גמרינן דחידוש הוא אי חידוש כי ליכא נ"ט נמי פירש"י ד"ה אי חידוש הוא וז"ל דכיון דלאו חידוש הוא גמרינן לי' מז"ב דמשתרי כל כמה דליכא טעמא. וקשה הא ז"ב חידוש הוא ולקולא גמרינן מינה כמבואר (בדף צ"ח) וע"כ העליתי בחידושי ליישב זה דהנה הב"י ובט"ז א"ח (סי' תרכ"ו סק"ג) מבואר שם ב' תירוצים בשם המרדכי על ביטל סכך פסול וז"ל דקודם יו"ט שאינו אסור עדיין נתבעל ועוד הא דאין מבטל לכתחלה הוא מדרבנן והנ"מ במקום שנהנה אבל מצות לא ליהנות נתנו ע"כ ולפי תירוץ א' צריך לומר כשיטת הסוברים דהיתר בהיתר שייך בטול כיון שמבוטל בעודו היתר לא שייך בי' מבטל איסור ותירוץ הב' שייך גם להסוברים דהיתר בהיתר לא שייך בטול ומעתה י"ל מה דחשבינן בשול הזרוע עם האיל למבטל איסור לא הוי רק אי היתר בהיתר או איסור באיסור לא בטל דכבר הוכחתי בחידושי דבשעת בשול האיל עם הזרוע שהוא קודם התנופה והקטרת אימורים על שניהם שם איסור דכל כמה דלא מקטרא אימורים הבשר לא נתאכלו לבעלים ולקמן אדכר בזה הרבה. וא"כ לא נתבטל אז דהי' איסור באיסור והביטל אינו אלא מעת שהותר האיל לאכילה ואף דהביטול בא אז ממילא מכ"מ מיקרי מבטל בידים דהא באותו בשול גורם שיבוטל אח"ז א"כ לפי"ז י"ל דעיקר התירוץ הוא הא דבטל בב"ח אף כי ליכא נ"ט הוא כסברת הרא"ש שהבאתי לעיל דדרך בשול א"ת עיין לעיל פ"ב וא"כ לפי הס"ד דאביי דלא ס"ל דדרך בשול א"ת אמאי בטל בב"ח וע"כ צ"ל דלאביי היתר בהיתר או אב"א בטל וא"כ שפיר מפרש רש"י ז"ל דגמרינן מז"ב דז"ב לאו חידוש הוא לאותו ה"א דאין מבטלין איסור לא שייך רק היכא שהאיסור נהפך בעת הביטול להיתר משא"כ כשמרבין איסור מועט באיסור מרובה הגם דשני מינים הם מ"מ א"ז בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה הגם שמובטל מאיסורו הראשון וחל עליו השם חדש מאיסור שני מ"מ גם עתה שם איסור עליו וכיון שחל עליו אז ביטל שוב אין חוזר וניער גם בעת שהופקע האיסור מהרוב היתר המבטלו אחר התנופה והקטרה ואז גם האיסור נהפך להיתר כיון שכבר חל עליו שם בטול בעוד שהתערובות הי' אב"א ואז לא הי' בכלל אין מבטלין וכו' כעין מה שכתב הר"ן בתשובה הבאתיו לעיל לענין היתר בהיתר ולא מיקרי מבטל איסור באם בטל בעודו היתר כן ממש אב"א. לכך שפיר מפרש רש"י דגמרינן לי' מז"ב כן העליתי בחידושי ליישב שם דברי רש"י ז"ל א"כ לפי האמת אחר שנדחה דברי אביי (בדף ק"ח) ממילא קם לן' בז"ב חידוש הוא כסתמא דגמרא (בדף צ"ח) דלאביי ורבא ז"ב חידוש הוא וקשה מאי חידושו דלפי דברינו לעיל הא נתבטל בזמן איסור האיל א"ו דהיתר בהיתר ואב"א אין שם בטול עליהם. מתי יתבטל לאחר הקטרת

אימורין שהותר האיל לאכילה הוי שפיר מבטל איסור אבל אי נימא דהיתר בהיתר בטל אין שום חידוש כלל. וא"כ לכאורה מוכח מזה דלא כסברת העט"ז דאי כסברתו קשה קושייתינו הנ"ל על רש"י דהיאך יליף אביי מז"ב הא חידוש הוא די"ל הבה"ת או אב"א ל"ב והא דמותר בב"ח כי ליכא נ"ט משום דהוי כנאבדין מן העולם:

אך אחר העיון י"ל גם מזה ל"ק והוא בהקדים לתרץ דברי רש"י בז"ב ד"ה חידוש הוא וז"ל דלכתחלה היתר נבטל איסור ובדברי רבא כתב וז"ל כדפרשתי דלכתחלה מבטלינן ליה ומייתינן לידי כך בידים דזה שפת יתר הוא ונ"ל דהנה בע"ז (דף ל"ב ע"א) בקנקנים של נכרים דמותר לתת שכר כו' כתב הר"ן לתרץ דהא אין מבטלין כו' דין זה לא נאמר אלא במכוין לבטלו. והקשה בשעה"מ א"כ ל"ל להר"ן ז"ל בפסחים בסוגי' דקדירות בפסח ישברו לתרץ על קושיית התוס' שהקשו הא אין מבטלין כו' ותירץ הר"ן משום דהתירא בלע הא בלאו הכי לדבריו בע"ז ל"ק קושיית התוס' הנ"ל דהא אין מכוין לבטל ונ"ל לפי מה דמבואר בפסחים בסוגי' דא"א ולא קמכוין פלוגתא דר"י ור"ש וא"כ י"ל דסברת הר"ן בע"ז הוא אליבא דהלכתא דפסקינן כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. אבל לר"י דס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור ממילא אסור לבטל' איסור אף בלא מתכוין וא"כ בפסחים דאירי הסוגי' לרב דס"ל כר"י לא היה יכול לתרץ דאין מכוין לבטל דהא לר"י דבר שאינו מתכוין אסור. לכך הוכרח לתרץ משום דהיתירא בלע וא"כ ממילא מיושב קושיית הנ"ל בסוגי' דז"ב אמר שם אביי לא נצרך אלא לר"י א"כ שפיר הוי חידוש הא דמבטל איסור. הגם שאינו מתכוין לבטל מ"מ לדידי' אסור דס"ל דדבר שא"מ נמי אסור. אבל אביי לשיטתי' שסובר הלכה כר"ש ליכא חידוש כלל בז"ב מ"ה יליף בב"ח מז"ב:

אמנם לפי"ז קשה לרבא שמחשב ז"ב לחידוש והלא גם הוא פוסק כר"ש וצ"ל דהתוס' מקשים אמאי מותר באפשר ולא קמכוין דהא הוי פסיק רישא וכתב הפ"י דפסיק רישא לא שייך רק כשעביד המעשה בידים משא"כ כשהנאה באה לו מאליו והוא אינו עושה המעשה לא הוי פסיק רישא וא"כ מש"ה גם לר"ש ז"ב חידוש הוא דהא הוי פסיק רישא ומדויק שפיר לשון רש"י ז"ל שכתב דלכתחלה מייתינא לידי כך בידים. ואביי לשיטתי' בשבת (דף ק"ב) גבי התולש עולשין דקעביד בארעא דחברי' שמפרש רש"י ז"ל כיון שאינו נהנה מותר גם בפסיק רישא. ומש"ה לדידי' ז"ב לא הוי חידוש והרבה יש להאריך בזה:

היוצא לנו בזה דאין לנו ראי' מוכרחת לדברי אביי דהיתר בהיתר בטל או לא דיש להראות פנים לכל צד:

פרק רביעי

אולם נ"ל להביא ראי' גמורה דהבה"ת ל"ב דהנה קשה לפי מה שהארכנו לעיל בדברי רש"י ז"ל משמע דהוא דרשא גמורה ז"ב ולא אסמכתא וקשה קושיית התוס' חולין (דף צ"ח) דמאי ראי' מז"ב הא התם הוי מב"מ יעו"ש ואולם אם נימא דהבה"ת לא בטל א"ש. בהקדים דברי הגמרא חולין (דף ס"ח ע"א) מהו לגמוע חלבו דהאי אבר היוצא חלב דעלמא לאו כאמ"ה דמי ושרי ה"נ ל"ש או דלמא התם אית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה הכא לית ליה תקנתא בשחיטה תיקו ע"כ וע"כ פסק רמב"ם ומובא בש"ע (י"ד סי' י"ד ס"ה) שחלב של אותו בהמה אסור לשתותו הואיל ובא מכלל האברים ויש בהם אבר אחד איסור והרי זה כחלב טרפה שנתערב בכשרה ע"כ וכתב המ"ל בפ"א מהלכות מו"מ וז"ל לכאורה ק' דאף דנימא דיש לחלק בחלב זה ובין חלב דעלמא אכתי לישתרי מטעם בטול דאף דאבר מסייע הוויית דחלב מ"מ פשיטא שחלב נתהוה מרמ"ח אברים והו"ל כחלב טרפה שנתערב בכשרה דבטילה ברוב כו' א"ו דש"ה שתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובות מש"ה לא מהני ביטול שוב ראיתי לחכמי אשכנז שכתבו דאם היה ס' בבהמה כנגד אבר האסור כל החלב מותר וטעם תערובות בס' עכ"ד. ואני תמה על דבריהם דאי שייך בזה בטול הרי יצא חלב זה מחשש איסור דאור' דהא פשיטא דאיכא רובא דהיתירא וא"כ אין כאן כ"א איסור דרבנן דבעינן ששים וכיון דהוי בעיא ולא איפשטא הו"ל למיזל לקולא כדין כל ס' דרבנן דאזלינן לקולא. א"ו דהכא לא שייך בטול כסברת רבנו משולם (דבריו המה במרדכי סוף מס' יעו"ש) ומדברי הש"ך י"ד (סי' י"ד) מסיק דאף אם אינו ידוע שיש ס' רק ספק ששים ג"כ מותר כיון דמב"מ בטל מה"ת ברוב אלא מדרבנן צריך ס' הו"ל ספק דרבנן לקולא. ע"כ יש קושיא על הב"ח שכתב דאם היה ס' בבהמה כו' דמשמעותו שצריך להיות ס' בוודאי ואמאי הא גם בספק ששים מהראוי ג"כ להתיר כדברי הש"ך הנ"ל ולתרץ כל הנ"ל אקדים דברי הפליתי (סי' ק"ב ס"ח) על הדין שם בשם המרדכי דהיכא שלא היה האיסור ניכר קודם שנתערב בטל אעפ"י שהוא דבר שיל"מ כתב הוא ע"ז דין זה צריך עיון דאמת דכתב כן המרדכי וסמ"ג והיא בש"ע א"ח (סי' ש"כ) אבל לפי מה שכתב המרדכי סוף חולין בשם ר"ת על הא דיבמה שרקקה דם דא"א בלי צחצוחי רוק דהא לא בטל ברוב משום דאינו ניכר ולא שייך ביטול וא"כ משמע לכאורה ההיפוך כו' אך מהא דהאומר סלע בתוך כיס זה הקדש מעל במס' מעילה (דף כ"א) והקשו התוס' דלבטלי' ברובא וכתבו אע"ג דהוי דבר שיל"מ הא אינו אלא מדרבנן. והכ"מ כתב באמת הטעם משום דהוי דשיל"מ וקשה דהא אינו האיסור ניכר מעולם ובאמירת פיו דהוי הקדש תיכף מתבטל בכיס כו' מ"מ הוי דשיל"מ כו' עכ"ל:

אמנם אדרבא יש למידק מדברי התוס' שם להיפך דבמשנה שם במעילה איתא נפלה פרוטה של הקדש לתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל דברי ר"ע. וז"ל התוס' תימה ולבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה כו' דקשה למה דייקו התוס' שנפלה כו' הא הקושיא שייך גם על דין האומר פרוטה בכיס זה הקדש נמי קשה שיבטל ברוב א"ו כדברי רבנו משולם הנ"ל. דהיכא דלא ניכר האיסור בפ"ע ל"ב ואף שהי' בעולם רק שלא אסור עד שבא לתערובות לא שייך בטול כיון שבהתחלת התערובת היה היתר בהיתר ויעוין בל"מ הנ"ל שכתב בזה"ל ונראה דעיקר החלוק שכל דבר שתחלת איסורו או טומאתו היה מעורב לא שייך בי' בטול והיינו דזב ויבמה כו' יעו"ש וא"כ לא הי' מקום להקשות על האומר פרוטה בכיס זה הקדש דבכה"ג לא שייך בטול דהא לא היה ניכר מעולם האיסור בפ"ע וע"כ לא הקשו רק על הדין שנפל פרוטה של הקדש לתוך כיסו ובזה היתה ניכר בפ"ע וא"כ א"ש מה שכתבו התוס' וכ"ת דשיל"מ כו' וכיון שהיה ניכר בפ"ע שייך דין דשיל"מ ומיושב קושיית הפליתי הנ"ל וגם קושיית הראשונה ג"כ ל"ק. דהמרדכי בשם רבינו משולם כתב להדיא דהיכא דלא ניכר האיסור בפ"ע לא שייך בטול ברוב ומזה לא נשמע דגם בטול בס' לא יועיל דשאני בטול בס' בלח בלח דהוי כאין כלל איסור ואף מב"מ יש סברא לחלק אף בדאורייתא בדין בטול ברוב לבטול בס' כדמוכח כאן סוגי' דז"ב בדברי חדושי הרשב"א שכתב בשם הרמב"ן דמה דמקשה הגמרא ומאי חזית דגמרינן מהאי לגמור מהאי ולכאורה קשה ע"ז דלחומרא מקשינן. וכן הקשה בתוס' ד"ה מאי חזית הכוונה דנילף מתרווייהו מדם הפר נילף שלא יועיל בטול רוב במב"מ ומאיל נזיר נילף שמועיל בטול בס' עיי"ש גם שיטת רבא שסובר דמב"מ אזלינן בתר שמא לפי לשון רש"י במס' ע"ז (דף ס"ו) וכל מב"מ ובחולין (דף ק"ט) ד"ה ותו לא מידי שסובר דפלוגתא דאביי ורבא בכל איסורין מב"מ אי בתר שמא או בתר טעמא נראה דלרבא היכא דאינם שוים בשמא שדינם כדין מבשא"מ בס' ובמקום אחר הארכתי בזה ועכ"פ יש הוכחה לזה מדברי רמב"ן הנ"ל וגם לשון התוס' דב"מ (דף נ"ג ע"א) ד"ה מעילה דשם איירי במב"מ שבלח בס' ואמת שדברי התוס' שם פלאים המה. שפסק הלכה אינו כן עכ"ז עכ"פ יש ראי' מדבריהם שאין זר לומר כן ויש לחלק אף במב"מ בין בטול רוב או ס' וא"כ א"ש האי דינא דענבים המושכים יין לגיגית דמבוטל אף בלא ניכר האיסור בפ"ע. (ד) מ"מ יש אף בכה"ג בטול בס' וכנ"ל ומעתה מיושב קושית המל"מ הנ"ל דגבי חלב מאבר היוצא אינו מועיל ביטול ברוב כסברת המרדכי אבל מ"מ ביטול בס' מועיל וא"כ א"ש דברי הב"ח שצריך שיהיה בוודאי ס' דבספק ס' ליכא להתיר ול"ד לנשפך דשם מובטל מדאורייתא ברוב ולא צריך ס' רק מדרבנן מש"ה

מקילין בנשפך כדין ס' מדרבנן לקולא משא"כ הכא גבי חלב ואבר היוצא דלא בטל ברוב מה"ת וצריך ס' מה"ת מש"ה לא מקילין בס"ס וכנ"ל וסרה בזה כל קושיית מל"מ הנ"ל וכמובן. והנה המל"מ בעצמו מביא שהרב מהר"מ אלפנדרע ז"ל כתב דשאני הכא דחלב של האבר מתחלה בעודו בתוך האבר לא היתה מעורבת עם כל שאר חלב שבגוף כיון שיש לה מקום מיוחד כו' ונסתייע לחילוק זה ממה שכתבו התוס' בזבחים (דף כ"ו ע"א) ד"ה שחט כו' שכתבו שם דדם פסול אינו בטל ברוב כו' דגזרינן גזירה במקדש ע"כ. ולמה לא תירצו דש"ה דלא ניכר האיסור מעולם כן תורף כוונת הרב הנ"ל אבל לפיענ"ד לק"מ דש"ה כיון שנאסרו רגלים שיצאו חוץ לעזרה הוי שפיר ניכר האיסור בפ"ע וממילא גם המוץ שבתוכו עם הדם והשומן אסור. אבל באבר היוצא לפי פסק הרמב"ם דבהמה בחיי' לאו לאברים עומדת פשוט שגם בהמת בן פקוע אף שאין צריך שחיטה מ"מ בעוד חיותה בה אין עומדת לאברים ובפרט לשיטת הפוסקים דגם ב"פ צריכי' נחירה יעוין באס"ז ב""ק וא"כ הב""פ שיצא אחד מאבריו לחוץ קודם שחיטת אמו כ"ז שהוא חי אינו עומד לאברים ואין חל כלל איסור אמה""ת על האבר שיצא ומיץ היוצא מאבר הזה ונעשה חלב אינו נאסר משום אמה"ח אלא כשפירש ובא להכחל שאז עומד לצאת ויכול לחול עליו איסור אמה"ח והרי שם כבר החלב בתערובות שאר החלב וכיון שלא ניכר האיסור בפ"ע קודם שבא לתערובת לא שייך ביטול ברוב ונשאר קיים סברת מל"מ בלי השגה עליו מדברי התוס' דזבחים (דף כ"ו) הנ"ל וא"כ נכונים כל דברי הנ"ל ביישוב קושית המל"מ על חכמי אשכנז והנה ידוע דאיל נזיר אף שהיא שלמים ומותר לאכילת בעלים ישראל מ"מ קודם הזריקה האוכל ממנו עובר בלאו וכמבואר בש"ס וברמב"ם פי"א מהלכות מעשה הקרבנות דין ד' ואין חילוק בין כהנים לישראלים ואף זר שאכל בשר קדשי קדשים קודם זריקה אינו חייב רק על לאו דלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך כו' שהוא לאוכל תודה ושלמים וקדשים חמורים קודם זריקה ואין חל קודם זריקה איסור זרות כמבואר שם ברמב"ם דין ח' וא"כ על כל פנים אין לחלק קודם זריקה בין האיל לזרוע ומדברי הט"ז (סי' שכ"ד ס"ק ט"ז) נראה דאיסור הזרוע לישראל אינו חל רק לאחר הבשול כלומר אחר התנופה ולמפרע חל גם על הטעם שנפלט ממנו להאיל. אמנם לפענ"ד נראה דרק קדשי קדשים התחילו הלאו לזרים מיד אחר הזריקה אף קודם הקטרה אבל בזרוע מן האיל דלעולם ליכא לזרים רק איסור הבא מכלל היתר שניתר רק לכהנים י"ל דקודם הקטרה אף איסור בעלמא ליכא מצד זרות כיון שעדיין אף לכהנים לא הותר לפי דעת התוס' במס' ביצה (דף כ' ע"ב) ד"ה מאי בינייהו מבואר כ"כ דלא מקטיר האימורין אסור בשר הקדשים קלים גם לבעלים. וכן כ' המל"מ פי"א מהל' מעשה

הקרבנות ד"ד. ומביא ראי' מלשון הרמב"ם פ"ח מהל' פ"ה דין ט' שכתב האימורין מתירין הבשר לאדם ע"כ הרי דקודם הקטרת האימורין גם האיל אסור לזרים ושוה לאיסור האיל והזרוע דשניהם אסורין לזרים לכהנים ולבעלים דלא שייך אז ביטול על הבליעה מזרוע בתוך האיל ובפרט לשיטת הרמב"ם דאיסורין אינן מבטלין זא"ז דסובר דחייבין על פגול ונותר וטמא שבללן. אף דאיסור טמא שהוא רק בלאו קיל מאיסור פגול או נותר מ"מ דעל כולן שם איסור לאכילה לא שייך בטול כמו כן י"ל דזרוע בשלה שאף אי חמיר איסורא לזרים קודם הקטרה יותר מאיסור האיל מ"מ כיון דעכ"פ גם על האיל יש אז איסור גם לזרים עד אחר הקטרה המאחרת מבשול ותנופה מדין הנ"ל כ"כ דלא מקטרא כו' אין התחלה שם ביטול טעם הזרוע והאיל עד אחר הקטרה דקודם הקטרה על שניהם שם האיסור רק שאיסור בזרוע חמור מאיסור אכילה שעל כל האיל ובאיסור המעורב לא שייך בטול כמו היתר בתוך היתר והתחלת הביטול לאחר הקטרה שאז מותר האיל לזרים והזרוע נשאר איסור לזרים ומהראוי שיהיה דינו של טעם מזרוע שנבלע באיל (ועוד היה ג"כ איסור) כדבר שנתערב ולא היה ניכר איסורו קודם התערובות דלא מבטל ברוב כ'"א בששים כנ"ל דמה לי אם היה שניהם מותרין בעת התערובות דלא הוי בו שום ביטול או אם היה שניהם אסורין בעת התערובות דג"כ לא היה שייך ביטול כנ"ל. וכיון דכשבא בתערובות לא החל הביטול ובעת שיש לדון על הביטול כבר הוי בתערובות עם ההיתר הוי כלא ניכר האיסור בפ"ע. לכך צריכין מדאורייתא ס' בז"ב אף שהוא מב"מ ושפיר יש למידן מינה בילפותא גמורה לדין ביטול בששים אף בשא"מ דלענין ביטול ששים עדיפא בשא"מ מבמינו כמובן. וא"ש שיטת רש"י ז"ל דסר מעליו קושיית התוס' הנ'"ל וסמך לדבר הנ"ל בישוב קושית מהר'"י אלפנדרע יש מדין ענבים המושכים יין לגיגית דענבים ניכרים בפ"ע ומ"מ לא נחשב לגבי היין שבתוכם כאלו הי' ניכר בפ"ע והטעם דכיון דכ"ז שהיין בענבים אין עליו איסור נולד ע"כ אין לנו לדון רק מעת שחל האיסור על היין דהיינו ביציאת מענבים תוך הגיגית ואז אין ניכר בפ"ע עכ"פ מוכח לפי דברינו אלה מדברי רש"י ז"ל דהבה'"ת א"ב

דין ב

מין במינו דלא בטל לר' יהודא אי טעמא משום גזה"כ אבל לא מקרי כלל נ"ט. או טעמא הוא כיון דלא נאבד הטעם במינו ל"ב וכאלו עומד בעינו, ונ"מ לדידן בכמה דברים שיבואר בפנים:

פרק ראשון

הנה הרשב"א בחידושיו חולין (דף צ"ט) בסוף ד"ה אמר רבא וז"ל דמב"מ גזה"כ הוא וכדגמרינן מדם הפר ומדם השעיר ותדע דהא לאו משום טעמא הוא דהא במשהו מיתסר ואע"ג דלית בי' כדי נ"ט כלל ובכי הא ליכא מאן דאסר בעלמא עכ"ל ובריטב"א (דף צ"ח ע"ב) ד"ה אי הכי כ' וז"ל והא דאמרינן דלר"י מב"מ לא בטיל כבר פרשנוהו בכמה מקומות שאין זה אלא כשהוא לח בלח דומיא דדם הפר ודם השעיר עכ"ל וכן כתב הדרישה והפני יהושע במס' ביצה. והנה לכאורה נראה דזה תלי' אי ילפינן טכע"ק ממשרת דמשמעות הכתוב הוא דאיתעביד לי' כולא איסור כמבואר בדברי רש"י ז"ל בפסחים וא"כ גם במב"מ דנרגש טעמו אתעביד לי' כולה איסור ואם ילפינן מגעולי מדין ליכא למילף רק שאין בטל והיינו במין באינו מינו שנרגש הטעם הוי כהכיר איסור אבל במב"מ בטל ברוב כמבואר בחידושי רשב"א אי לא מגזה"כ ויש להסמיך דבר זה מדברי רבינו יקיר במס' ע"ז שכתב לתרץ אליבא דר' שמעון שסבור כל שהוא למלקות צריכין משרת להיתר מלא"ס בתערובות דלא אמרינן בתערובות כ"ש למלקות:

א וקשה ע"ז מהא דאמרינן בשבועות מדמצריך ר"ע צירוף בנזיר ע"כ אינו סובר כר"ש כ"ש למלקות הא אף אי סובר כר"ש מ"מ צריכין צירוף דבתערובות ל"א כ"ש למלקות. וכבר הרגישו רבים בקושי' זו ולפי דברינו הנ"ל יש ליישב זה ואקדים לשון המשנה בנזיר פ"ז עד שיאכל מן הענבים כזית משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין ר"ע אומר אפילו שרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב מדקאמר ר"ע אפילו מבואר שמודה לדברי ת"ק וכפירוש משנה אחרונה ומוסיף עוד שגם בשרה פתו חייב על כזית וקשה הא הת"ק מיירי ביין בעין. ואם נאמר ר"ע סובר כ"ש למלקות לא צריכין בבעין אף שיעור כזית דבכ"ש חייב וא"כ לא יתכן מה שאמר ר"ע אפילו דמשמעותו דמודה לדברי ת"ק אבל זה יש לדחות דבפסחי' דף מ"ד ע"ב מקשה הגמרא ר"ע טכע"ק מנ"ל וכתב פ"י בזה"ל משמע דפשיטא לי' לתלמודא דרע"ק אית לי' טכע"ק דאו' וא"כ יש לתמוה טובא על פירש"י דלקמן בסוף הסוגיא שכתבו ואף למאי דקי"ל כרע"ק דמשרת דנזיר להיתר מלאי"ס אפ"ה י"ל טכע"ק אינו אלא מדרבנן וכרבנן דפליגי בכותח הבבלי כו' וכן הקשה מהרש"א נלפענ"ד ליישב בפשיטות דכיון דמשרת דנזיר ע"כ או בשרה ענבים במים איירי דהיינו טכע"ק כרבנן דברייתא דלעיל או היתר מצטרף לאיסור בשרה פתו ביין כרע"ק דמתני' וא"כ לפי"ז ע"כ שאותו ששנינו בריש פרק ג' מינין דמשנה ראשונה אמרה דאינו חייב עד שישתה רביעית יין ע"כ איירי אפילו ע"י שריית ענבים במים שיש בהם טעם יין והיינו כרבנן דברייתא. וא"כ לפי"ז י"ל מדקאמר רע"ק אפילו משמע דמודה

בקמייתא לת"ק דמשנה א"כ ממילא משמע דרע"ק אית לי' טכע"ק ואית לי' נמי המל"א מש"ה מקשה שפיר מנ"ל כו' עכ"ל פני יהושע מעתה י"ל דלמאי דס"ד דגמרא דרע"ק סובר כ"ש למלקות לא הי' קשה עליו מלשון אפילו דקאמר כו' די"ל דגם הת"ק מיירי בתערובות יין דהיינו בשרה ענבים במים ורע"ק מוסיף אף בשרה פתו ביין ופליגי בדין המל"א שת"ק סובר דלא אמרינן המל"א ומשרת אתי לטעכע"ק דהיינו בשרה ענבים במים ויש בו טעם יין כיון שיש בו טעם יין הוי ככולו יין. כמ"ש רש"י בפסחי' (דף ע"ד ע"ב) ד"ה ויש בעין בזה"ל חייב בכזית מהן והוא לא משום המל"א הוא אלא משום דאתעביד לי' כולה איסור אבל המלא"ס לא ילפינן מיני' עכ"ל ורע"ק סובר טכע"ק ילפינן מגיעולי מדין ומשם ליכא להוכיח דהיתר מהופך להיות איסור מחמת טעם האיסור שבו מ"מ מודה רע"ק לדברי ת"ק בשרה ענבים במים שחייב בכזית מהן דאף דלא אתעביד כולה איסור מ"מ יש לחייבו מדין המלא"ס דהא סובר דמשרת אתי להמלא"ס ולדידי' מצרפין גם חלק היתר שאין בו כלל בליעתו מן האיסור ולזה אמר אפילו נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב והיינו שמצרפין גם להחתיכה מפת שלא בא לתוכן מן היין כמ"ש רש"י שם בפסחים ד"ה מפת ומיין וכו' ואלו פשט היין בכל הפת לא הוי פליגי רבנן עלי' וכו' ע"כ יעו"ש. היוצא מזה דאם נימא דרע"ק סובר כר"ש כ"ש למלקות א"א לפרש בדברי רע"ק מה שאמר אפילו שרה כו' כ"א כמו שכתבתי ומיירי שלא נבלע מן היין רק במקצת מן הפת שאכל והנה בחידושי ריטב"א לחולין (דף צ"ח ע"ב) איתא בזה"ל ומיהו כי שרינן טעם בלא עיקר כשהוא ע"י תערובות אבל כשהוא מופרש בעינא הוי וודאי אסור וכל היכא דהוי טעם איסור מרובה והיתר מועט כמאן דאיתא בעינא חשוב עכ"ל ופשוט י"ל סברא זו גם בדברי רבינו יקיר הנ"ל אליבא דר"ש דאף שלדבריו היכא שהאיסור בתערובות מודה ר"ש דלא אמרינן כ"ש למלקות מ"מ ז"א רק היכא שאין האיסור רוב בתערובות אבל היכא שהאיסור הוא רוב כמאן דאיתא בעינא חשוב ואמרינן בי' כ"ש למלקות ולפי הצעות אלו מיושב קושיית העולם הנ"ל. דהא לפי מ"ש מיירי רע"ק שלא פשט היין בכל הפת וכיון שכן ע"כ צ"ל שבמקום שנתפשט היין היין רבה על הפת שנבלע בו דאם אינו רבה אף דהוי מחצה על מחצה הרי כשמצרף לזה חלק הפת שלא נתפשט בו היין יש בפת רוב נגד היין וא"כ קשה למה מחייב רע"ק מטעם המל"א הא לא אמרינן היתר מצטרף לאיסור היכי דנפישי היתירא כדאיתא בנזיר (דף ל"ז ע"ב) בשלמא לדידי דאמינא משום המל"א כגון דנפישי חולין כו' ועיי"ש. א"ו שיין שמובלע בחלק הפת שיעורי' שוה לשיעור כל הפת דהיינו כפי מקצת הפת שנתפשט שם היין עם מקצת שלא נתפשט בו שם היין ולכך סובר רע"ק דהמלא"ס וכיון שכן הרי

במקום הפת שהיין בלוע בו יש יין מרובה על חלק הפת שמה במקום הבלוע וכיון שהיין מרובה חשוב כבעין וכסברת הריטב"א הנ"ל ושייך בו שפיר כ"ש למלקות כמו בבעין גמור. ומקשה הגמרא שפיר ל"ל צירוף. ותירץ רבינו יקיר אליבא דר"ש א"ש דלר"ש שסובר דילפינן טכע"ק מגיעולי מדין לא אמרינן דהיתר אתעביד כולו איסור כמש"כ לעיל ואצטרך משרת להמלא"ס היכא שנבלע חצי זית יין בחצי זית פת דמצד טכע"ק לא הי' חייב רק מדין המלא"ס דהא שווין בו היין עם הפת ואין היתר מרובה לדחות דין המלא"ס ואין האיסור מרובה שיהי' נחשב כבעין ומדויק בזה מש"כ רבינו יקיר דלר"ש אצטרך היכא שנבלע חצי זית יין בחצי זית פת וא"ש אבל לרע"ק א"א לומר כן דאי בכה"ג מה הוסיף על ת"ק דהא הת"ק סובר דמשרת קאי על טעכע"ק ולדידי' אתעביד כולו איסור ומחוייב בחצי זית פת ובחצי זית יין מטעם טכע"ק ולא צריך להמלא"ס א"ו דרע"ק מיירי שנשאר חלק מפת שלא נתפשט בו יין וכדברי רש"י שהבאתי לעיל א"כ ע"כ היין מרובה על חלק הפת במקום שהוא בלוע בו וכנ"ל והוי כבעין ושייך בו דין כ"ש למלקות ומקשה הגמרא שפיר ל"ל צירוף ועפי"ז א"ש דברי הגמ' בשבועות דכ"א דאחר ת"ש הנ"ל מדברי רע"ק עצמו איתא ועוד תנן שבועה שלא אוכל כו' ר"ל אמר אי אתה מוצא כו' ואי ס"ד בעלמא כר"ש ס"ל כ"ש נמי א"ו ש"מ בעלמא כרבנן ס"ל. וקשה לי מאוד וכי לא אלמ' ראי' ראשונה דהביא מדברי רע"ק עצמו שהצריך להוסיף ראי' שני' מדברי ר"ל, ולפימ"ש א"ש דהתוס' פסחים (ד' מ"ד) ד"ה אלא מאי המלא"ס כתבו דלר' אליעזר דדרש כל מרבינן המלא"ס אף היכא שההיתר מרובה וא"כ עדיין מקום לומר דר"ע סובר כ"ש למלקות והא דבעי צירוף הוא משום שהוא בתערובות ומיירי שהיתר מרובה דאי לא הוי האיסור כאלו הוא בעינא מ"מ סובר רע"ק בהמלא"ס אף דנפישי היתירא משום דסובר דדרשינן כל כמש"כ התוס' בפסחים דף מ"ה ע"ב) ד"ה משום דרע"ק דריש כל בפ' התערובות אמנם כבר העלה המהרש"א ז"ל דלר' יוחנן דלא אמר דין המלא"ס כ"א באיסורי נזיר ואליבא דרע"ק ע"כ צ"ל כמו שכתבו התוס' (בדף מ"ג) ד"ה מאן שמעית דאף מאן דדריש כל בעלמא י"ל דהכא לא דריש וא"ש הת"ש בסוגי' דשבועות מדברי רע"ק בעצמו הוא דווקא אליבא דר"י ס"ל דהיכא דנפישי היתירא לא מצטרף היתר לאיסור וא"כ ע"כ רע"ק איירי דבמקצת הזית יש יין יותר וכנ"ל אבל עדיין הי' מקום למבעי' אליבא דר"ל דאפשר אינו מודה בזה אליבא דר"י וסובר דדריש כל גם לענין המלא"ס אף דנפישי היתירא וא"כ י"ל דרע"ק סובר כר"ש ושאני גבי נזיר שהוא ע"י תערובות ומיירי שאינו רוב ביין דלא הוי כבעין. ולזה הצריכה הגמ' להביא ראי' מדברי רשב"ל בעצמו ובסיגנון זה יש ליישב קושית הרב הגאון ר' בעריש ז"ל שהקשה

על רב אשי דמסיק בפס' דהוי נזיר וחטאת ש"כ הבאים כאחד והוא בעצמו אמר בזבחי' דאיצטריך יקדש דלא ניתי עשה ונדחה ל"ת ולפ"ד א"ש דהא לכאורה קשה בלא"ה דהא קיי"ל כל היכא דיכולין לקיים שתיהם אינן דוחין וא"כ יקדש דאתי להמלא"ס שפיר יכול לקיים שתיהם ולהוסיף על האיסור ובנפישי היתירא ל"א המלא"ס. אולם לפי שיטת בעל המאור הלכה כר"א דדריש כל וי"ל דהמלא"ס אפי' בנפישי היתירא. וא"כ שפיר פריך הגמ' דניתי עשה כו' אבל הכא בפסחים דסוגי' אזלא אליבא דר' יוחנן דלדידי' אין המלא"ס בנפישי ההיתר כנ"ל וא"כ ממילא לא דחי עשה דיכול לקיים שניהם. ולהוסיף בשעת לעיסה דבר מה מהיתר וש"ק רב אשי דהוי ש"כ הב"כ ודוק. היוצא לנו מזה דזה הדין דמב"מ במשהו אי אסור מגזה"כ אי מיקרי נ"ט תלי' בזה אי ילפינן טכע"ק מג"מ או ממשרת:

פרק שני

אך י"ל דאף אם נלמוד מגיעולי מדין י"ל דטעמא לא בטל כמו שהביאו בתוס' ע"ז (דף ס"ו) ד"ה מכלל וז"ל יש שהיו מפרשים דכל איסור דהוי במשהו ל"א בי' נותן טעם לפגם (ב) דהא אין לך טעם בטל יותר ממשהו באלף כו' ואין ראי' מכאן ועוד דמשהו מב"מ אינו טעם בטל כלל אפי' באלף כיון שהטעם שוה אבל לפגם הטעם בטל יעוי"ש. וברא"ש ז"ל כתב בזה"ל לא נהירי דניהו דהחמירה בהן תורה לאסרה במשהו מ"מ יש שם איסור עליהן אבל כשהוא פוגם פקע איסורא כדילפינן מנבלה לקמן (דף ס"ו) ועוד כו' יעוי"ש וכדי להסיר קושית הרא"ש על הי"מ הנ"ל נ"ל דוודאי לא עלה על דעת הי"מ הנ"ל היכא שהטעם בעצמו הוא לפגם שיהי' אסור באיסורין שאיסורו במשהו דהא זה פשוט כיון שנפגם אין שם עליו דנבלה שאינה ראוי' לגר אינו קרוי' נבלה אמנם דבריהם על דברי הגמרא כל שבהנאתו בנ"ט לשבח אסור וכל שאין בהנאתו בנ"ט לשבח אלא לפגם מותר שהכוונה בזה שאף היכא שהאיסור מצד עצמו הוא לשבח מקרי איסור הרי הוא בכלל שם נבלה הראוי' לגר מ"מ היכא שאינו משביח בטעמו את התבשיל שטעמו הוא פוגם אפ"ה התבשיל מותר דלגבי תבשיל לא מיקרי טעמו טעם. דלא אמרה תורה טכע"ק לאסור בתערובות רק היכא שהטעם לשבח באותו התערובות ולא כשפגמו ואף שהאיסור בעצמו הוא לשבח כי לא נפסד ולא נתקלקלו מ"מ כיון שאין בהתבשיל שבא לתוכו תועלת טעם דהא לתבשיל טעמו פגום לא מיקרי נ"ט ואין בכלל טכע"ק וכן מבואר בטוש"ע (סי' ק"ג) יעו"ש מחלוקת הש'"ך ופ"ח היכא שהטעם אינו לשבח ולא לפגם בתבשיל וע"ז דעת י"מ דבכה"ג היכא שמשהו אסור דהיינו מב"מ למ"ד דל"ב ואף דליכא אלא משהו ואין ממנו טעם בתערובות ע"ז לא הקפידה תורה שיהיה כדי ליתן

טעם כמו כן כשהוא בעצמותו לשבח רק שאין משביח בטעמו את התבשיל ואף גם פגמו מ"מ אוסר התבשיל דהא ע"י הפגם זה אין האיסור לעצמו יוצא מאיסורו. ובכ"מ שהוא בתערובות עומד הוא באיסורו רק שאין עליו לענין התערובות שם נ"ט כי אין ממנו טעם לשבח בתערובות ומה בכך הא גם משהו אוסר שהוא ג"כ אינו בנ"ט זו דעת הי"מ ושפיר פרשו לשיטתם קושיית הגמ' מזה הכלל וכו' ובזה מסולק מהן קושיית הרא"ש הנ"ל ולהך לא דחו התוס' דברי הי"מ רק דמה שכתבו דמשהו מב"מ אין הטעם בטל כלל כו' כיון שהטעם שוים אבל לפגם הטעם בטל כו' כוונתם דלא מקרי מב"מ רק היכא שהטעמים שוים משא"כ כשהטעם איסור פוגם בתבשיל לא הוי לגבי התבשיל ההוא מב"מ בטל עכ"פ בשארי בטולים כמו אינו מינו ויותר נ"ל דהתוס' ס"ל דברי ריטב"א הנ"ל דבמב"מ מקרי טעמו נרגש והוי כאלו נ"ט כנ"ל וכן מורים דבריהם ביבמות (דף פ"א ע"ב ודף פ"ג ע"א) ד"ה ר' יהודא שכתבו דדוקא בדבר לח מתערב א"ל לר"י דל"ב כו' וכתבו שם בזה"ל דסברא הוא דדבר המתערב מתפשט טעם האיסור בכל ההיתר ונ"ב וכו' ועוד נראה דאפילו קמח כיון שצונן הוא ואין טעם מתפשט בטל דאלת"ה התם נמי מתוך שומן מתרככין ונ"ט זה בזה א"כ כשהוא אופה אותן יתנו טעם זה בזה עכ"ל נראה שסוברין במב"מ אף במשהו מקרי נ"ט והיינו דאף שהמשהו אינו מצד עצמותו בנ"ט מ"מ כיון שהוא בהיתר שהוא מינה וחיך אוכל יטעם הכל יחד מקרי נ"ט וזה דלא כדברי הרשב"א הנ"ל ולסברא זו אין מקום להי"ש הנ"ל שבתוס' הנ"ל במס' הע"ז דאין לדמות נ"ט לפגם למשהו דשאני משהו שבמב"מ שהוי כנ"ט כיון שנשאר משהו בטעמא מצרפת לטעם השוה לה בתערובות מין ההיתר משא"כ בנ"ט לפגם שאין עליו שם נ"ט דהא פוגם לתבשיל ועיין בראב"ן (דף קנ"א ע"ב) שמפרש בדברי רב חולין (דף ק') כיון שנ"ט בחתיכה אותו הטעם אינו כ"א משהו כו' וכ' עוד בזה"ל וראי' לדברי הי"מ מהאי דז"ב בין למ"ד בס' הוי בין למ"ד בק' הוי הרי אינו נותן טעם יותר ואעפי"כ אמר רבא עלי' לא נצרכה אלא ליתן טכע"ק דבקדשי' אסור כו' ש"מ דאפי' משהו נותן טעם קרוי נ"ט כו' סברא הוא דכל מב"מ אפי' נותן טעם משהו קרוי נ"ט שהרי אינה בטל כו' עכ"ל. ונראה שכוונתו כנ"ל ועיין לשון הריטב"א בחידושיו חולין (דף ק') סוף ד"ה אוקי רב אמורא. היוצא מדברי הנ"ל דיש מחלוקת בין הפוסקים למ"ד מב"מ ל"ב אי הוי שם טעם עליו כשהוא מב"מ או אין שם טעם מחמת שהוא רק משהו ורק גזה"כ הוא כדברי הרשב"א ובמה שפירשתי דברי הי"מ הנ"ל מתורץ מה שמקשי' העולם דלפי דבריהם דמה שנ"ט לפגם שווים א"כ לא אתי שפיר דברי הגמ' ע"ז (דף ס"ח ע"ב) ועכברא בשכרא לא ידענא מ"ט דרב אי משום דקסבר נ"ט לפגם אסור ולית הלכתא כוותי' כו' יעו"ש. איך אפשר

לומר שסובר בנ"ט לפגם בא"מ אסור דהא למ"ד נ"ט לפגם אסור לא נלמוד רק מג"נ סובר דאף קדירה ב"י פגמה וע"כ הצריכה התורה הגעלה והרי לרב שסובר דמב"מ ל"ב א"א למילף דנ"ט לפגם אסור מגיעולי מדין די"ל דלכך הצריכה התורה הגעלה משום דלמא מבשל דבר שהוא מינו עם הבליעה בכלי ובמב"מ נ"ט לפגם אסור דלא גריעי ממשהו אבל לפי דברינו הנ"ל לק"מ דהי"מ מודים היכא כשהטעם פוגם בעצמו אי נ"ט לפגם מותר גם בדברי האוסרים במשהו נ"ט לפגם כזה אינו אוסר דהא אין עליו כלל שם איסור אף בפני עצמו וכיון שהבליעה בקדירה פגמה אף משום בשול מינו לא היה צורך הגעלה אם לא דנ"ט לפגם אסור. ואין להקשות דהא דמ"ד מב"מ ל"ב ולפי סברת הרשב"א דגזה"כ הוא אף אי טעם לאו כעיקר א"א ללמוד טכע"ק מג"נ דלמא לעולם טעם לאו כעיקר וצורך ההגעלה היתה משום בשול מב"מ וצריך לומר דמ"ד מב"מ ל"ב וסובר טכע"ק באמת לא יליף טכע"ק מגיעולו מדין רק ממשרת א"כ איך אפשר לומר דרב סובר דנ"ט לפגם אסור ויליף לי' מגעולי מדין ע"ז י"ל דאף לשיטתי' שסובר דמב"מ ל"ב לא איתא דין טכע"ק רק ממשרת ומשם א"א ללמוד דין נ"ט לפגם מ"מ דין האיסור נ"ט לפגם יכולין ללמוד אף שלשיטתי' מגעולי מדין וע"י זה א"א לדחות שהיה הגעלה משום מב"מ דהא לענין נ"ט לפגם אין לחלק בין מב"מ בין מין בשא"מ כנ"ל היכא שהטעם בעצמו פגום. ואי היה מותר משום דאינה ראוי' לגר אינה קרוי' נבלה אף במינו לא היה איכפת לן דהא כבר שם היתר עליו קודם שבא לתערובות מינה וכיון שנשמע מגעולי מדין דנ"ט לפגם שם איסור עליו נשמע ממילא אחרי שידעינן ממשרת שטעכעק"ד בא"מ שגם נ"ט לפגם אוסר:

פרק שלישי

גם מדברי רשב"ם בתוס' חולין (דף ק"ח ע"ב) נראה שסובר כשיטת התוס' ביבמות וסייעתם דבמ"ב מקרי נ"ט גם במשהו ובזה יוסרו מעליו קושיית התוס' שם כפי מה שאבאר וזה"ל הגמ' וסבר רב אפשר לסוחטו אסור והאיתמר כזית כו'. א"ר בשר אסור וחלב מותר ואי ס"ד אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא וכו' והקשו התוס' שם מכאן היה מדקדק רבינו שמואל דלמ"ד דמב"מ א"ב צריך תרי ששים. ס' לרוטב לבטל חתיכת נבלה וס' בחתיכת היתר לבטל הרוטב. וקשה לדבריו דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב וכו' עד א"ו כיון שהחלב הנפלט מהבשר לא נעשה נבלה אלא מטעם הבשר המעורב בו אין לו דין חלב טמא אלא מתבטל בחלב שביורה כמו שמתבטל טעם בשר האסור ולא חשיב מב"מ וכו' עד מכאן יש להוכיח תבלין הבלועין מחלב או מדם ונפלו לקדירה מתבטלין בס' ואע"ג דנ"ט אפילו באלף מותר דאינו חמור מן האיסור

הנבלע בהן. וקשה הא יש לחלק בשלמא לענין דין מניעת בטול מב"מ שפיר יש סברא לומר כיון שלא נאסר רק מאינו מינו אינו חמיר מן האיסור דלא יהיה כח הבן יפה מכח האב כמ"ש הרשב"א אבל היכא שנרגש טעם הנאסר בתוך התערובות כמו בגוונא דלעיל שנרגש הטעם בתבלין י"ל דלא שייך בזה סברא הנ"ל שלא יהא חמור מן האוסרה דאין זה בגדר חומרא דהא גם האוסרה אותו בנ"ט כ"כ הנאסר כיון שנעשה נבלה מה"ת שלא יאסר כ"ז שלא מורגש טעמו והרי זה דומה לדבר שטבעו להטעים עד ששים שקבל טעם מאיסור כחוש שאין בטבעו להטעים רק עד ל' האם נאמר שגם הנאסר ממנו לא יאסר רק עד שלשים. הן אמת שבס' חות דעת (סי' צ"ב) פסק כן אבל לא מצאתי לו חבר. ואף אם כן הוא קשה כיון שהסברא לחלק תו ליכא הוכחה לדין הנ"ל מדברי הגמ' כאן גדי א"ת אמנם אם נאמר שסובר הר"י בעל התוס' שגם מב"מ מיחשב טעם דהא עוד טעמו בו אף בתערובות א"ש הוכחה הנ"ל ודמי דין תבלין הבלוע מן האיסור כמו חלב הבלוע בבשר שאינה אוסרת בחלב אך שטעם חלב הנאסר נרגש בחיך האוכלין ודינו כנ"ט בחלב שביורה אף שאינו ניכר בפ"ע מ"מ בטלה משום דדייניגן ליה כדין הבשר שנאסרה ממנו וה"ה בתבלין הבלוע מאיסור וא"כ לפי"ז יש ליישב גם שיטת הרשב"ם שהוא נמי סובר בזה כסברת הר"י דהטעם נרגש במינו אף במשהו ורק הוא סובר כשיטת אחיו ר"ת שסובר דמדאו' מבוטל איסור בס' ומותר אף שמורגש טעמא. ורק מדרבנן שאסור בנ"ט יותר מס' כן מבואר בס' מנחת כהן חלק א' פ"ג ובפ"ה בשם ר"ת שמובא בטור (בסי' צ"ח) יעוי"ש ובמקום אחר בארתי שכן דעת רש"י כמבואר מדבריו (דף צ"ח ע"א) ד"ה שניהם לא למדוהו דמז"ב יכולין ללמוד דמבוטל בס' ולה כא דיהיב טעמא, רק מדרבנן אתמור ואמר טעמו ל"ב ופשוט דל"ק א"כ אמאי מב"מ בטל בס' הא ידעינן דיהיב טעמא ביותר מס' מצד שהוא מב"מ ז"א דהא מדאורייתא מב"מ בטל ברוב. וצורך ס' אינו רק מדרבנן שגזרו אטו א"מ לכך אין להחמיר יותר מבשא"מ שמן הסתם בטל בס' ומעתה י"ל דלמ"ד דמב"מ ל"ב א"א לומר דלכך ל"ב לפי שנשאר בטעמו עד אלף ויותר דאי משום זה אכתי היה לבטל בס' כמו א"מ שמבוטל בס' אף שיהיב טעמא ביותר מס' וא"כ ע"כ גזה"כ הוא וממילא י"ל היכא שנאסר משום א"מ לא חמיר מן האוסרה והגזה"כ לא היה רק במב"מ כשהאיסור הוא מצד עצמו, ולא כשהוא הנאסר מהאיסור שא"מ כ"ז על דין דאורייתא דמועיל ביטול ס' אף היכא שנ"ט ביותר מס' אבל אחרי שרבנן החמירו בא"מ שלא יועיל ס' היכא שהאיסור נ"ט ביותר מס' י"ל שהסברא נותנת דלמ"ד מב"מ א"ב מה"ת היכא שנאסר דבר שהוא מב"מ בתערובות מדבר שא"מ יהא אוסר התערובות מדרבנן מצד שטעמו הוא בכל התערובות דאף דדייניגן כפי האוסרה

שהיא א"מ מ"מ כיון שהאוסרו אוסר עד מקום שטעמו מגעת אף ביותר מס' כ"כ יש להנאסר ממנו לאסור עד מקום שטעמו מגעת והרי תערובות הנאסר היא ממינו ומגעת בטעמו בכל התערובות וכנ"ל ומהיכי תיתי דלא יאסר מדרבנן כמו במבש"מ כשנותן טעם ביותר מס' ולכך הצריך רבינו שמואל ור"ת אחיו ז"ל כמבואר בר"ן ובריטב"א ובעל התרומה ב' פעמים ס' דהיינו מדרבנן כמו בא"מ היכא שהאיסור נ"ט ביותר מס' וכיון שכן מצאתי יישוב למה שהיה קשה לי לשיטת הר"ש ור"ת שסוברים דאף הנאסר מאינו מינו לא מבוטל במינו למ"ד מב"מ ל"ב. א"כ אף בכלים קטנים לא היה מועיל הגעלה בכלי מדין למ"ד מב"מ ל"ב דהא סתם בשול הוא במים ואם נתבשל בשר איסור בקדירה נאסרו המים שנתבשל האיסור בהם ונבלע בקדירה וכשמגעילין במים אף שיש ס' במי הגעלה לא מבוטל דהא הוי מב"מ וחוזרין ונבלעין שוב בקדירה וקושיית התוס' (בדף ק' ע"ב) לשיטת ר"ת אינו רק מכלים גדולים ועיי"ש שהעלו במסקנא דבאמת לא הגעילו רק כלים קטנים ולפי הדעתי קשה מ"ד מב"מ ל"ב ואף לכלים קטנים לא הי' הכשר בהגעלה אבל אם נאמר כמ"ש שהר"ש ור"ת לא הצריכו ב' פעמים ס' רק מדרבנן מצד שהטעם מתפשט ביותר מס' אבל לדין דאורייתא מודים שאין הנאסר אוסר אף במינו יותר מהאוסרו שהוא א"מ ול"ק מכלי מדין:

וסעד גדול לדברי הראשוני' מ"ש לחלק בין מה שאומרים שלענין מב"מ אזלינן בתר האוסרים ובין דין מלח ותבלין מצאתי בדברי הסמ"ג הלכות מא"ס מל"ת קל"ט שמתחלה מביא דעת ר"ת שהוצרך ב"פ ס' וכ' ע"ז ואומר רבינו יצחק שחילוק גדול יש ביניהם כו' אבל ברוטב נ"ל אין להחמיר בו יותר ממה שהיה כולה נבלה שהיה בטל בשא"מ כו'. מלשון זה נראה שנוטה דעתו לדעת הר"י ואח"ז כתב ובס' תרומות (סי' י"ג) פוסק בתוך כך שמלח הבלוע מדם כו' ורבינו יצחק בן אברהם ור"ש חולקי' עליו בדבר ואומרי' דמאחר שהמלח נימח עם הדם כולו נתערב בכל הקדירה ומוליך איסורו עמו יש לשער כאלו הדם כולו מלח. ומביאים ראי' ממה שאנו אומרים בפ' גה"נ (דף צ"ט) ר"י אומר רביעי' ציר דגים טמאים צריך סאתי' של ציר טהור לבטלו ולמה צריך כ"כ והלא אין החומץ והמלח שבציר אוסר אלא מחמת שמנונית דג טמא והשמנוני' היה בטל בס' אלא מאחר שהחומץ והמלח והשמנוני' מתערבים יחד ומוליכין את האיסור עמהן ויש לנו לשער כאלו השמנוני' כולו חומץ ומלח כו' עכ"ל ומתורף דבריו אלו נראה שתפס בזה לשון הריב"א והר"ש שחולקין על בעל התרומה בדין מלח הבלועה מדם והיינו שאינם חולקי' רק על מה שהמציא ספר התרומה בדין מלח כו' אבל עם כ"ז נוכל לומר שמודים לדברי הר"י במה שמחולק עם ר"ת בדין מיב"מ וסובר שלענין דין מב"מ לא בטל אזלינן

בתר האוסרין רק במלח הבלוע מדם הדין כאלו הדם כולו מלח משום דהא יש טעם של המלח בתערובות השמנוני' של הדגים טהורים שבציר טהור. והנה לכאורה אפשר לומר דבסברא זו עצמו אם בנאסר דעביד לטעמא הולכין בתר הנאסר או רק בתר האוסר שאין עביד לטעמא פליגי ר' יהודא עם ר' יוסי בתרומות פ"י משנה ח' דר' יהודא דמצריך שם סאתים ע"כ סובר דאזלינן בתר הנאסר ואוסר עד היכן שטעמו מגעת ור' יוסי שמיקל שם לבטל בששה עשר סובר דאזלינן בתר האוסר שהוא השמנוני' עצמו של הדג שאינו אלא זיעה בעלמא וכלה טעמו בתערובת ששה עשר הן אמת שהרמב"ם סוף פ"ו מהל' מא"ס פוסק כר' יהודא ואף שאין לנו כלל היכא דר' יהודא ור' יוסי פליגי כמאן הלכה. אחז בזה הרמב"ם דברי ר' יהודא להלכה מצד הכלל דהלכה כדברי המכריע ולפי פירוש הרמב"ם שם במשנה דעת הת"ק דציר אוסר עד תתק"ס והוי דברי ר' יהודא הכרעה בין דעת ת"ק דמחמיר טובא ובין דעת ר' יוסי דמיקל ביותר וכן כתוב בלח"מ אבל לפי פירוש הר"ש דרישא דמתניתין לא איירי מדין ביטול ציר רק מדין ביטול דג טמא עצמו שהוא ברי' אין בפלוגתא לענין ביטול ציר רק דברי ר' יהודא ור' יוסי ולפי הכלל שבכל הפלוגתא אזלינן בדרבנן להקל. אפשר לפסוק בזה כר' יוסי וכמו כן בדין מלח ותבלין הבלועים מדם. כיון דאין דנין בזה רק מצד חנ"נ שהוא לשיטת הר"י ובעה"ת רק מדרבנן בשארי איסורין יש להקל כר' יוסי דלא ניזל בתר הנאסר דעביד לטעמא רק בתר האוסר. ודע לפי מה שבארו הריב"א והר"ש הנ"ל דטעמא של ר' יהודא משום דבמלח וחומץ נעשה נבלה מן הציר מוכח דאף באיסור דרבנן אמרינן חנ"נ דהא ציר דגים אינו אלא מדרבנן וע"כ לא החמיר ר' יהודא דלא לבטל כלל כדין מב"מ כדאיתא בחולין (דף צ"ט) שאני ציר כו' והרי לכאורה מכאן סתירה לדברי פ"ח בי"ד (סי' צ"ב ס"ק י"ז) אמנם בלא"ה קשה מכאן לשיטת הר"ן שסובר דבמדומע ומחומץ שאינו דרך בשול ל"א חנ"נ וכמו כן להסוברים דבלח בלח לא אמרינן חנ"נ וביותר קשה לשיטת רבינו אפרים שסובר דל"א כלל בשאר איסורין ודו"ק

פרק רביעי

אולם באמת תירץ זה שכתבנו על הרשב"ם לא אתי שפיר דלפי מה דמבואר בדברי התוס' וז"ל וקשה לר"י לדבריו דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב והלא בעלמא חתיכה של היתר נ"נ מדרבנן וצריך ס' כנגד כולה וכו' עד א"כ מ"מ מדרבנן החלב עצמו נאסר הרי דעיקר קושייתם הוא מדרבנן וא"כ עכ"פ מדרבנן הו"ל לאסור ולרב משמע דחלב מותר לגמרי ועל זה לא שייך תירוצי הנ"ל ולכן נ"ל לתרץ באופן אחר ע"פ שנקדים הדקדוק על התוס' דלפום ריהטא קשי' למה להו דנקטו קושייתם בהקדמה דמדאורייתא מותר ורק

מדרבנן חנ"נ הלא אם מדאורייתא חנ"נ אלימא קושייתם ולכן נ"ל דלפירש"י (בדף צ"ח ע"ב) ד"ה דמדאורייתא כו' וברובא ה"ל לבטולי מבואר דאף אי טכע"ק לאו דאורייתא מ"מ כיון דעכ"פ "פ הטעם בפ"ע אסור כנלמד מהטמאים לאסור צירן ורוטבן א"כ אף בתערובות אינו ניתר כ"א עכ"פ בבטול רוב וכן ביאר הריטב"א בחידושיו ממילא צ"ל לפי"ז דאף אי טכע"ק לאו דאורייתא מ"מ אוסר במב"מ למ"ד מב"מ ל"ב דכיון דליכא ביטול הוי כאלו היה בפ"ע ונשאר באיסורו והוא טעם לפי האמת לדעת רש"י שפוסק טכע"ק לאו דאורייתא ופוסק ג"כ שמב"מ ל"ב ונאסר מצד הטעם וא"צ למ"ש הרשב"א בזה בסוגי' דז"ב דגזה"כ במב"מ והשתא דאתינן להכא י"ל דרבא גם כן סובר טכע"ק ל"ד ומ"מ א"ש דברי רב בחולין (דף ק') בחתיכה של נבלה כיון שנ"ט בקיפה ובחתיכות כו' משום דשם הוא מב"מ וכיון שכן שפיר ס"ד דגמ' לומר אליבא דבשר א"ת ולא חלב. ול"ק הא עכ"פ החלב נאסר מטעם איסור בשר די"ל דרב סובר טכע"ק ל"ד בא"מ ומועיל לו ביטול ברוב ואין להקשות דאכתי החלב שנבעלה בבשר נאסרה מטעם הבשר ושם באותו החתיכה ליכא ביטול רוב דאדרבא הבשר הוא הרוב נגד החלב שבתוכה לזה י"ל דבלא"ה אינו מובן קושית הגמרא חלב נבלה הוא דלמא גם באוכל אמרינן שמועיל קישור לצרף הבליעה ועם מה שבקדירה לבטל טעם הבשר וכדברי ראב"ן שבמרדכי פרק גה""כ שמובא בהלכות (סי' קפ"ג). ומה שמחלק שם בין בלוע באוכל לבין בלוע בכלי אינו מובן ועכ"פ לא ברירה בזה להקשות. אמנם לשיטת הפר"ח (בסי' צ"ח ס"ק כ"ח) כיון דטעכ"ד אף בדאיכא ס' כשיש טעם אסור מדאורייתא א"כ בב"ח דטכע"ק א"א שיהיה ביטול מצד קישור דמה בכך הא הקישור אינו מועיל אלא שיהיה בין הכל ס' ועכ"ז בתוך החתיכ' במקום שפוגעים יחד החלב עם הבשר יש נ"ט להבשר והחלב דשם שהחתי' כ"ז בולעת ואינה פולטת דהיינו בעוד לא נח מרתיחתו וכשנח הוא שפולטת ומתפשט טעם הבשר ובב"ח טכע""ק דאורייתא ובמקום שיש טעם לא מועיל ביטול ס' ומקשה הגמ' שפיר חלב נבלה הוא וע"ז משני שפיר גדי א"ת ולא חלב ולא הוי איסור בב""ח גבי החלב ואין לאסרה רק מצד שהבשר אסרה כמו כל בשר איסור ולזה י"ל דטכע"ק ל"ד בשאר איסורים ומותר היכא שיש ביטול ברוב וכאן הרי יש רוב חלב מצד הקישור שמצטרף כל החלב שבקדירה להחלב שנבלע בבשר ומבוטל ברוב את טעם הבשר הפוגע בחלב הנבלע בחתיכה ואף שיש שם בתוך החלב טעם הבשר מבוטל ברוב כמו כל טעם שמבוטל ברוב למ"ד טכע"ק ל"ד ואין לאסור החלב דשם רק מדרבנן דמדרבנן טכע"ק אינו מבוטל ברוב ולזה י""ל כיון שאין האיסור רק מדרבנן תו לא אמרינן בזה מב""מ ל"ב כפי י"מ לעיל (דף כ"ט ע"ב) על דברי הגמ' שאני ציר דזיעה בעלמא

הוא דבאיסור דרבנן ל"א מב"מ ל"ב ודברי רבינו שמואל שמצריך ב'"פ ס' א"ש לפי המסקנא שסובר דהלכתא טכעק"ד ולא הי' מקום לקושיית הר"י לכך הקדים הר"י דדין חנ"נ בשארי איסורים אינו אלא מדרבנן וא"כ ע"כ מוכח דגם בדרבנן מב"מ ל"ב דאל"כ לא אתי שפיר דברי רב גבי ח"נ כו' ולא דברי ר"ש שמצריך ב'"פ ס' א"ו דגם מדרבנן מב"מ ל"ב וכיון שכן מקשה הר"י שפיר דא"כ גם כאן גבי חלב נימא כיון שעכ"פ נאסרה מדרבנן בתוך החתיכ' דהקישור לא מועיל לענין איסור דרבנן דאף שיש מצד הקישור ביטול מ"מ כיון ששם יש הרגש הטעם אסור מדרבנן דטכע"ק הוא עכ"פ אסור מדרבנן ולכך הוצרך הר"י להקדים דין חנ"נ אינו אלא מדרבנן והשתא דאתינן להכי דעיקר קושי' הר"י על יסודו תחלה דחנ"נ בשאר איסורין אינו אלא מדרבנן וא"כ א"ש דברי הרשב"ם והר"ת אחיו שהמה סוברים דחנ""נ בשאר איסורים הוא מדאורייתא כדמוכח מדברי התוס' לעיל (דף ק') בסוף התוס' ד""ה כשקדם וסילקו במה שמפלפלים בהגעלת כלי מדין וכן מבואר מדברי פ""ח (סי' נ""ב) וממילא י"ל כשיטתייהו דבאמת מדרבנן מב""מ ל""ב והוא שמצריך ב'"פ ס' א""ש משום דגם בשאר איסורי' חנ"נ מדאורייתא וטכע"ק דאורייתא ודברי הגמ' גדי א"ת ולא חלב א"ש דלאותה ה"א היינו אומרים דבשאר איסורין טכע"ק ל""ד ולא הוי לחלב שבתוך החתיכה רק איסור דרבנן דהא יש כאן הבטול ברוב ע'"י הקישור וא""א לאסרו רק מדרבנן וליכא למימר עוד גבי אותו החלב דלא אתי לבטל מצד מב"מ דבאיסור דרבנן מב"מ בטל:

ועפי"ז יש ליישב דברי רש"י מ"ש בד'"ה גדי אסרה תורה כו' ואפילו היה בבשר שיעור גדול לתת טעם בשר בכל החלב ס"ל לרב דחלב מותר עכ"ל דלכאורה אינו מובן דא'"כ אמאי אמר רב כזית בשר שנפל וכקושיית התוס' בד""ה גדי כו' אבל לפי הנ"ל י""ל דמ""ש רש""י ס"ל לרב דחלב מותר הכוונה דמדאורייתא מותר. אבל מדרבנן באמת אסור ולכך תפס רב דינו בכזית בשר כו' כבכה"ג החלב מותרת אף מדרבנן דאף שהחלב שנכנסה להבשר נאסרה שם מדרבנן מ""מ כשחוזרת להחלב שביורה מבוטלת בס' דבאיסור דרבנן מב"מ בטל:

אמנם היות מבואר בר""ן וחידושי ריטב""א ושארי ספרי הקדמוני' דגם לר"ת אחז שיטת ר"ש אחיו להצריך ב""פ ס' ולשיטתן א"א לתרץ כנ"ל דהא לפי דברי המנחת כהן בשער התערובות פ"ג פ"ה דעת ר"ח המוזכר ביאר (בסי' צ'ח) אף שטכעק""ד מ"מ מותר מדאורייתא כשמבטל בס' אף היכא שמורגש הטעם ואינו אסור אלא מד""ס א"כ אם נאמר לשיטתי' שסובר סברת מקישור מאי מקשה הגמ' חלב נבלה הוא הא אף בב"ח דטכעק'"ד מ""מ מועיל ביטול. וע'"י הקישור חלב הבלועה בהבשר עם החלב שבקדירה

יש ס' נגד הטעם הבשר ואין כאן התחלת איסור על החלב. אבל אציע תחלה דברי רש"י ז""ל הסותר זא"ז וביישובן כאשר אבאר מתורץ גם שיטת ר"ת ובתירוץ יותר מרווח:

פרק חמישי

בדף צ"ח ע"א ד"ה שניהם לא למדוהו כ' רש"י ואע"ג דאי אתי למילף מיני' מצי למילף אפי' היכא דיהיב טעמא כו' אפ"ה רבנן אחמרו ואמרו טעמא לא בטל ע"כ הרי מפורש שלא כדברי הפר"ח הנ"ל לדעת רש"י דע"י ביטול ס' מותר אף כשמורגש טעם האיסור ומלשון רש"י ז"ל בסוגי' דידן ד"ה אי חידוש מסיים רש"י גמרינן לי' מזרוע בשלה דמשתרי כל כמה דליכא טעמא ע"כ מבואר דבאיכא טעמא אסור אף ביותר מס' וליישב סתירה שבדברי רש"י נ"ל דחילוק יש בדין הנ"ל היכא דאיכא ס' ואעפ"כ יהיב טעמא בין כל איסורין ובין בב"ח דבכל האיסורין כשיש ביטול ס' נהפך להיות היתר מהאיסור ולכך אינו אוסר עוד בטעמא דהוי כטעם הבא מן ההיתר ה"ז דומה לביטול יבש ביבש לשיטת התה"ד שמובא בש"ך סי' ק"ט והוא גם דעת הראב"ן כמפורש דבריו בספרו בסוגי' דחנ"נ דיבש ביבש בא"מ צריך ס' מדאורייתא הרי אף שעומד בפ"ע וטעמו בו מ"מ חוקי התורה שיהי' הביטל בס' ונהפך להיות היתר בביטול זה ולכך אין עוד איסור בטעמו משא"כ בב"ח שהוא תמיד הבה"ת וצירופן אוסר מצד הטעם וכל עיקר איסור בב"ח הוא מצד הטעם אשר ע"כ רצה אביי ליליף מבב"ח דטעכע"ק וע"כ אף כשיש ס' מ"מ כשנרגש הטעם הוי בב"ח דאין לומר שס' פועל שיבוטל החלב או הבשר ז"א דהא היתר בהיתר לא שייך כלל ביטול כמו בכלאי' וכדברי התוס' והרא"ש שמובא בט"ז וש"ך י"ד ריש הלכות כלאי' ולכך סובר רש"י דאין להתיר בב"ח רק כשלא יהיב טעמא משא"כ בשאר איסורין ומיושב שיטת ר"ת הנ"ל דלשיטתו בכל האיסורין מועיל ביטול ס' אף שמורגש הטעם משא"כ בבב"ח ולכך מקשה הגמרא חלב נבלה הוא. דא"ל מצד קישור החלב הבלוע בהבשר עם החלב שביורה יש ביטול ס' לבטל טעם הבשר וז"א דמה בכך הא מ"מ הבשר יהיב טעמא באותו מיעוט החלב כשנכנסה להבשר והיכא דאיכא טעמא אינו מועיל גבי בב"ח ביטול ס' וע"ז משני הגמרא גדי א"ת ולא חלב ואין לגבי החלב דין איסור בב"ח רק שרוצים לאסור החלב מצד טעם בשר איסור שנאסר תחלה הבשר ואוסר בטעמו אותו החלב שבא לתוך החתיכה כמו כל איסורין שאוסרי' בטעמם ונגד זה מועיל ביטול ס' אף היכא שמורגש הטעם ואמרינן שמועיל קישור החלב הבלוע בהבשר עם החלב שביורה שבצירופן יש ס' נגד טעם הבשר שפוגע בחלב שמתוך הבשר ומבוטל אף שהטעם מורגש כדברי ר"ת לשיטתו שמועיל ששים אפילו היכא דיהיב טעמא ואף שכבה"ג מ"מ אסור מדרבנן תו ליכא למימר גבי' דין מב"מ לא בטיל כנ"ל וכדי שלא

יקשה דא"כ למה מצריך ר"ת ששים בחתיכות נגד הרוטב דהא לפי הנ"ל בלאו הכי אין הרוטב נאסרת מהחתיכה של האיסור כיון שמוקשרת עם הרוטב שבקדירה גם אם מורגש הטעם בטל מה"ת לשיטת ר"ת הנ"ל אקדים עוד דדין זה אם מב"מ מדרבנן בטל אי לא הוא פלוגתא דאמוראי דלשיטת הר"ן דדבר שיל"מ לא בטל הוא מטעם דהוי מב"מ ולדברי רב אשי ביצה דדשיל"מ אפילו בדרבנן ל"ב בע"כ צ"ל דגם בדרבנן מב"מ ל"ב אבל לשיטת החולקי' על רב אשי שלא פחתו לתרץ כדבריו בשילהי ביצה י"ל שסוברי' דבאמת בדרבנן לא שייך דין דשיל"מ וכנ"ל מדברי הפר"ח סי' ק"י ובשע"ה הלכות יו"ט שפליגי בזה אמוראי וכנ"ל ומעתה י"ל דמה שמצריך ר"ת ב"פ ששים הוא לפי המסקנא דקיי"ל כרב אשי וא"כ אף בדרבנן מב"מ ל"ב אבל לפי ס"ד דגמ' דגדי א"ת ולא חלב הוי אמינא דרב קאי לשיטת הסוברי' דבדרבנן מב"מ בטל וכנ"ל וא"ל דלכאורה בפשיטות לס"ד דגדי א"ת וכנ"ל הוי אמרינן דרב ל"ל טכע"כ בשאר איסורין וליכא גבי מבשא"מ רק איסור דרבנן וא"כ לא צריכי לדברי האריכות הנ"ל. אך ז"א כלל דגם אם טכע"ק ל"ד אסור כשהוא בפ"ע מלמוד דהטמאי' וכנ"ל לאסור צירן כנ"ל וכמו כן כשהוא בתערובו' שוה דהוי כאילו בעין כע"ש לעיל בשם הריטב"א וא"כ גם אם טכע"ק ל"ד מ"מ החלב שנבלע בכזית בשר נאסרה מדאו' וכנ"ל וכיון שנאסרת מדאו' חוזרת ואוסרת החלב שביורה מצד מב"מ אולם לפימ"ש א"ש דהכא שאני דמקושרת עם החלב שביורה להיות עכ"פ ביטול טעם הבשר שלא יהי' נחשב כאלו הוא בעינא ולא נשאר רק איסור דרבנן ובדרבנן מב"מ בטל. אבל לעיל גבי חתיכה נבלה דאמר רב מב"מ ל"ב י"ל שלא הי' שום התחלות ביטול כלל ומיירי שנתנה חתיכה נבלה טעם בחתיכת בשר מקודם ולכאורה יש ראי' לדברי הנ"ל מקושי' הגמ' בסוגי' לימא פליגי אדרבא דאמר רבה מו"מ וד"א סליק כו' והכוונה על דברי רבא בהקומץ רבה דף כ"ג גבי מנחת כהני' כו' וכמ"ש התוס' וקשה דלמא שאני התם שהכל בתערובות א' שבתוך הקומץ שמן דידה ושמן הקומץ שנתערב בתוכה ואמרינן אף שיש בשמן מב"מ מ"מ בטל השמן בתוך קומץ הסולת מצד סילק אבל כאן בחתי' שנתנה טעם בחתי' ויש רוטב בקדירה אם נאמר כסברת התה"ד דמה שנבלע באוכל לא חשוב כמקושר למה שבתוך הקדירה והוי כנפרד ממילא יעו"ש י"ל דבכה"ג לא אמרינן סליק כנ"ל ואין כח ברוטב לבעל טעם הנבלה שבתוך חתיכת הבשר כיון שלא חשוב כמקושר (ג) וכעין סברא זו יש דומיא במה דאיתא בתוס' מס' ע"ז דף, נ"ו ד"ה אבל כו' יעו"ש דהיכי שהמינו נפרד לא אמרינן סליק ועלה בלבי לתרץ דא"ש לפי שיטת התוס' והרשב"א בחידושיו כאן שמחליט שאף למ"ד אפשר לסוחטו אסור אינו רק כשהולך משהז מן האיסור ופליט הבלוע מן החתיכה שנ"ן לתוך חתיכות הכשרות ומה

שצריכין לדין סליק ול"א בפשיטות שמיד שבאה הפליטה מבשר הנבלה לתוך הרוטב נתבטלה. שם מתרץ הרשב"א כיון שגם מחתי' כשרות יצא מוהל לתוך הרוטב הוי מוהל זה עם מוהל בשר איסור מב"מ ולכך צ"ל סליק. וא"כ דמי ממש לתערובות המנחות דגם הכא הכל בתערובות אחד אבל לשיטת הקדמוני' ורש"י בסוגיא ד"ה אמר רב דלרב היכא דנ"נ אוסר שאר חתי' אפילו בלא רוטב דהוי כנבלה ממש שאוסרת בעצמותה חתיכות שהן בתוך הקדירה כשהם חמים בלועים זה מזה אף בלא מציעת רוטב כמבואר ברשב"א לשיטת רש"י וכך כתב הר"ן סוף פרק כה"ב דאם אפשר לסחטו אסור והוי בב"ח כל החתיכה כאיסור מגופה ולא מצד בליעת דבר אחר פולט עם הבלוע בשארי החתיכות אפילו בלא רוטב יעויין בש"ך א"כ קשה קושייתי הנ"ל דל"ד לדברי רבא גבי תערובות המנחות דשם הכל בתערובות אחד משא"כ הכא שאנו באין לדון שהרוטב תבטל הטעם המובלע בחתיכת היתר שנבלע בהם בלי מציעת הרוטב ואין לאותו בליעה שייכות עם הרוטב לפי סברת תה"ד דנגד בליעה באוכל ל"א שיצטרף מה שבקדירה לבטל ועלה בלבי שלכך נד רש"י מפירוש התוס' במה שכתבו שקושיית הגמ' מדברי רבא גבי מנחות דלרש"י לשיטתו אין דמיון לשם כנ"ל והבנת הגמרא אינו רק על דברי רבא לעיל לענין חתיכה נבלה שנתנה טעם בחתיכות שאמרינן גם בזה דין סליק והטעם בזה כדברי הנ"ל שגם הבלוע באוכל דאמרינן דהוי כמקושר למה שבקדירה שייך שפיר סילק כמו במנחות וא"כ קשה כנ"ל מה מקשה הגמרא חלב נבלה הוא הא ע"י הקישור יש לבטל טעם הבשר וצ"ל כמו שכתבתי דכאן שיש הרגש טעם בב"ח שבא לתוכה אין תועלת בביטול דאכתי כ"ז שהחלב מובלע בבשר יש טעם בב"ח אבל בח"נ שנתנה טעם בחתיכות כשרות ליכא כלל דין טעם דהא הוא מב"מ שפיר מועיל קישור הרוטב שבקדירה לבטל בס' הבליעה מן החתיכה הנבלה לתוך חתיכות הכשרות:

פרק שישי

ולפי דברי הנ"ל צ"ע ליישב דברי הראב"ן ומרדכי פ' גה"נ שמתרץ דלכך בקדירה שבשל בה בשר אם בשל חלב בנ"ט ולא אמרינן שהחלב שנכנס תחלה בדופן הקדירה נעשות נבלה וחוזרת ואוסרת החלב שבתוך הקדירה משום שהבליעה עם החלב שבתוך הקדיר' מבטלין בשר הבלוע בדופן. וקשה מה בכך שיש ביטול מ"מ יש טעם בב"ח בתוך דופן הקדירה וכהתחלת דבריו בעצמו שכתב בזה"ל הלא החלב הנבלע בקדירה נ"ט להרוטב שנתבלע בה כו' יעויי"ש והיכא שמורגש טעם לא מועיל ס' ולדעת הראב"ן בעצמו בספרו דף קנ"א קנ"ב ע"א היכא שיש טעם ביותר מס' אסור מדאו' ואיתא שם ולכך הגריסין של התרומה שנתבשלו בעדשי' כשטועם כהן טעם גריסין בעדשים אע"ג שיש בעדשים אחד

ומאה אסורים דעדשים לזרים דטעכ"ע והו"ל העדשים כתרומה ואין כאן היתר לבעל כן תורף דבריו שם ומסיק עוד שם דטכע"ק בא"מ הוא מדאוריית' א"כ קשה כנ"ל אמנם בלא"ה סתירה מוכרחת לדברי הראב"ן שבמרדכי הנ"ל למה שמצינו בס' הראב"ן שבדף י"ג ע"א דין כ"ב מבואר להדיא להיפוך וזה לשונו שם (על דין כף בשר שנתחב לחלב) ואם שהתה הכף בחלב עד ששבעה מבליעה והקיאה חלב שבלעה לחלב שבקדירה אוסר כל החלב שהרי החלב שבלעה חלב של נבלה הוא והוי מב"מ עכ"ל:

ואחרי שצדדתי ליישב סתירה הנ"ל ולא עלתה לי אמרתי להעלות מה שיש לפלפל בדברי הראב"ן לפי מה שמובא מדבריו במרדכי בשערי דורא דיני ביטול דלכאורה דברי הראב"ן ובמרדכי בעצמם כסותרים זא"ז שנחית להתיר משום דאין בלוע אוסרת בליעה (ד) ובשע"ד הנ"ל הביא הדברים באריכות שאתי' לי' מדין טהרה בלועה שאינה מטמאת טומאה בלוע כדאיתא בפרק בהמה המקשה ולבסוף מסיים במרדכי שההיתר הוא מצד צירוף מה שבתוך הקדירה עם היתר הבלוע לבטל איסור הבליעה ובלא"ה קשה איך מביא ראי' משם הא מצינו לכלל מונח דאין להשוות איסור לטומא' אמנם די"ל רק בדרבנן ומטעם אפושי טומאה לא מטמאינן אבל לענין דאו' י"ל דילפינן איסור מטומאה ומצאתי כן בנוב"י חלק יו"ד ס"י ויש לי לפלפל בזה בדברי התוס' אכ"מ ולפי"ז לא הועילה ראי' הראב"ן שבמרדכי לסברתו בדין בליעת איסור והיתר שאין אוסרין זא"ז כמו שטומאה בלועה אינה מטמאה טהרה בלועה רק שלא יהי' איסור דאורייתא ואכתי נוכל לומר דלמא אכתי מדרבנן אוסר איסור בלועה להיתר בלועה ולזה הוצרך לסברת השני שמתחבר ההיתר שבכלי מדם הבלועה ההיתר לבטל הבלועה ותו אין להקשות דמה מועיל הביטול כזה הלא מ"מ בתוך הכלי נותן האיסור טעם לתוך הבלוע וכשיש נ"ט לא מועיל ביטול ס' י"ל שהראב"ן שבמרדכי כשפסק הוראה זו הי' הולך בשיטת הפוסקים דמדאו' מועיל ביטול ס' אף היכא דיהיב טעמא וליכא בכה"ג רק חומרא דרבנן. וי"ל דע"כ לא החמירו חכמי' רק באיסור דאו' משא"כ הכא דבלא"ה ליכא התחלת איסור דאו' בזה דהא מדאו' אין לאסור בלוע איסור היתר בלוע. הן אמת שבב"י סי' קי"ב כתב דאף באיסור דרבנן אסור היכא דלטעמא עבידי וראיתי למה שאמרו בחולין דף ו' לענין תערובות למאי דמותיב עלה מדתני והנותן לשכנתו כו'. שאני שאור ותבלין דלטעמא עבידי כו' יעוי"ש אבל ז"א רק בדבר דעבידי לטעמא שהוא עיקר וכמ"ש ברש"י לפי שהוא מתקן הכל והוא עיקר ולכן אוסר בדמאי אף שבדמאי א"צ ביטול ס' על טעם. שלא גזרו טעם דמאי וכן כתב הפר"ח ביו"ד סי' צ"ח ס"ק ד' וא"כ ליכא הוכחה הנ"ל לענין איסור דרבנן היכא שיש ס' נגדו ומינכר טעמו שיהי' אסור דאפשר דיהי' לגדור במה

שאסרו ובפרט עד ס' דמלתא דלא שכיח הוא ובסיגנון הנ"ל י"ל ע"ד מה שהקשיתי עוד על דברי ראב"ן שבמרדכי שלפי דבריו לכך מועיל טעימה בקדיר' של בשר שבשל בה חלב ול"א שנעשה החלב שנבלע תחלה בקדירה נבלה משום שנצטרף החלב שבקדירה לבטל טעם הבשר וקשה הא כנגד כל הכלי צריכין לשער כנגד כולה משום דלא ידעינין כמה בלע. וממה שאין נרגש טעם הבשר בתוך החלב שבתוך הקדירה אין ראי' שלא נשאר עוד מבלוע בשר בתוך הכלי דכ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם וכיון שכן אין ראי' ע"י טעימת הקפילא שיש ס' בחלב נגד כל בליעת הבשר שבכלי דביטול בס' צריך שיהי' נגד הבשר שנפלט מן הקדירה לתוך החלב וגם נגד טעם הבשר שנשאר עוד בתוך דופני הקדירה שהי' בתחלה יחד עם החלב שנבלע בתוך דופני הקדירה ויכול להיות שאין ס' בכל החלב נגד הבשר הבלוע אבל לפי הנ"ל א"ש דלכך הקדי' הראב"ן שמדאורייתא ליכא איסור כלל דילפינן מטומאה (שיהי' טעם ביותר מס') כשם שהטומאה בלועה אינה מטמאה טהרה שיהי' בלועה כך אין איסור בלועה אוסר היתר הבליעה דלדידן דאו' ילפינן איסור מטומאה ואף אם נאמר שמדרבנן אוסר איסור בלועה בהיתר בלועה לזה מועיל צירוף שבקדירה שיהי' דין ביטול דבאיסור דרבנן מועיל הגעלה אף לכלי חרס לפי דעת בעל העיטור שמובא בטור י"ד סי' קכ"ח עיי"ש ומלבד זה הלא הראב"ד פסק דבאיסור דרבנן משערין מאומד ומנכין בשיעור כמות החרסית שבדופני וא"צ ס' רק נגד המשוער מה שנבלע בהן מן האיסור ונגד זה יכול להיות ס' בתוך מה שבקדירה ואף אם ניחשב לספק הוי ספיקא דרבנן היוצא לנו מכל הנ"ל דעכ"פ מפשטות דברי הרשב"ם ז"ל נראה שנוטה לסברת הריטב"א בתוס' ביבמות דמש"ה מב"מ לא בטיל משום דהטעם מורגש ומש"ה ס"ל דהולכין בתר הנאסר וכנ"ל ונ"ל דבדין זה תליא הספיקא דאיסתפק הפ"מ בפתיחה להלכות תערובות אם חצי זית חלב וחצי זית שומן נפלה לתוך ס' אי בטל או לא דתליא בזה דלמ"ד דמב"מ הוי כנרגש הטעם אף באלף ורק דגזה"כ הוא דמב"מ בטל ברוב וא"כ בנתערב בא"מ ניהו דאיכא ס' נגדו כיון שמרגישין הטעם עכ"פ ל"ב ולמ"ד דמב"מ לא מקרי הרגשה רק משום גזה"כ לא בטל לר"י א"כ לדידן בכה"ג שבאמת אין האיסור נרגש בעצמותו רק עם ההיתר בטל אף בא"מ והר"ן במס' ע"ז פרק השוכר כתב בפשיטות בכה"ג דבטיל וגם כנראה דעת הראב"ד דס"ל דאין חוזר וניעור אף בנ"ט א"כ הרי קשה לכאורה ניהו דאינו חו"נ הא מ"מ נרגש הטעם האחרון בהצטרפו עם הראשונים אלא וודאי דס"ל דזה לא מקרי נ"ט כיון שבעצמותו אינה ראוי' לתת טעם:

פרק שביעי

ובארתי בזה דברי המרדכי על רש"י שסובר דאין דין כבוש כ"א בחומץ וציר הא מדברי דתרו לי' כולא יומא בחלב' נשמע דאף בלא חומץ וציר אמרינן כבוש וגם במשנה זיי"ן פרק ז' דשבועות ורד חדש יש ראי' לדין כבוש ועיין במרדכי מס' ע"ז שמאריך בזה עוד קשה לפי הסוברים דר"י ל"ל כבוש כמבושל כדברי רבין בשמו (ועיין בחולין דף קי"א) ואף דאביי אמר דהא דרבנן ליתא ז"א רק לענין דין מליח כרותח א"כ אמאי מקשה הגמ' במס' נזיר דף ל"ז אליבא דר' יוחנן הא בב"ח חידוש הוא אי תרו ונ"ל דלכאורה קשה למ"ד כבוש אינו כמבושל הא נראה בחוש דכשהוי בשר בדבר צלול מקבל בלוע ועיין בתוס' בסוף ד"ה חידוש הוא יש ליישב עפ"י דברי הראב"ד שמקשה לשיטתו שסובר דאמרינן קמא קמא בטיל אף כשנתוסף איסור במבשא"מ וטעמא מורגש א"כ אמאי אוסרין באיסור שנפל בתבשיל היתר נימא קמא קמא בטיל ומתרץ דבבשול נתפשט האיסור בכל הקדירה בב"א ולפי"ז י"ל דלמ"ד כבוש אינו כמבושל אין הכוונה שאין הכבישה גורם פליטה אלא הכוונה שאין הפליטה והבליעה בב"א כמו בבישול וממילא שייך בי' קמא קמא בטיל ולכך אינו אוסר ומעתה א"ש הא דחשבינן בב"ח לחידוש דאף שבכל האיסורין ליתא דינא דכבוש מ"מ בבב"ח הי' מן הדין שיהי' אוסר גם ע"י כבישה דכיון דלא אסרה תורה רק דרך בשול שהוא כשיש נתינת טעם הוי בב"ח היתר בהיתר כ"ז שלא הגיע לכלל נ"ט כמו שמסביר הרא"ש ומביא בט"ז יו"ד סי' רצ"ט ס"ק א' ועיי"ש ובהיתר בהיתר לא שייך בטול וליכא למימר בי' קמא קמא בטיל וכ"ז לפי המסקנא דאסיק רבא דדרך בשול א"ת אבל לס"ד דאביי שלא נחית לזה וסובר שבב"ח הוא כמו שאר איסורין וילפינן לדינו מז"ב לפי פירוש רש"י לא הי' לו להחשיב לבבב"ח לחידוש מצד דין כבוש דהא קמא קמא בטיל לכך הוצרך לפרש בשיטת אביי דהחידוש הוא מחמת שכ"א בפ"ע היתר וכיון דאתינן להכא יש ליישב קושיית המרדכי ממשנה דורד בהקדים שהרב אלפסי כתב דאף דפסקינן דריחא לאו מילתא הוא מ"מ אסור בפת שאפאו עם צלי לאכלו עם כותח מטעם שהוא דשיל"מ ומקשה הר"ן הא בבא"מ אף דבר שיל"מ בטל. אמנם לפי הדרישה ביו"ד סי' ק"ב סק"ג והפ"י מס' ביצה דף ל"ז ע"א בד"ה בא"ד וי"ל שלכך מבא"מ בטיל אף בדשיל"מ משום דכיון דביותר מס' ליכא נ"ט כלל א"כ הוי כאלו הכיר האיסור ונסתלק מן ההיתר וכמאן דליתא דמי כו' יעוי"ש ל"ק קושיית הר"ן דאף דריחא לאו מילתא הוא וחשוב כמשהו מ"מ כיון שנרגש לא שייך לומר בי' דהוי כנסתלק מן ההיתר. דהא מרגישין הריח ולכך לא בטיל מצד שיל"מ אף בא"מ ומעתה י"ל לחדש דבר דאף שהר"ן להרב אלפסי בפ"ד מס' ע"ז מחליט בפשיטו'

דכשבישל כזית בשר כשר וזית בשר טרפה בס' זיתים של היתר שמותר התבשיל אף שנרגש טעם הבשר טריפה. ז"א אלא היכא שהאיסור הוא מחמת טעם. ע"כ היכא שלא הי' באיסור לבדו כדי נ"ט לא חשיב טכע"ק אבל היכא שמניעת הביטול ראוי' להיו' מצד דשיל"מ שאוסר בכ"ש והתירו בא"מ אינו רק מכיון שנבטל טעם בא"מ הוי כאלו הוסר האיסור ואינו כלל. ע"כ היכא שיש היתר בתערובות שהיא ממין האיסור שנפל בתבשיל ומחמת ההיתר ההוא נשאר קיים טעם המשהו של האיסו' שהוא ממינו. אין ביטול אותו משהו אף בא"מ כשאיסור ההוא הוא דשיל"מ. דאף שבעצמותו ליתא בנ"ט מ"מ הא מטעם מניעת ביטול אינו מחמת נ"ט רק משום דהוא דשיל"מ ואוסר אף במשהו רק שאלולי ההיתר שהוא מחזיקו שלא יפקע טעמו בהתערובות של א"מ הי' בטל אף שהוא דבר שיל"מ משום שהי' כאלו אינו כלל משא"כ כשנצטרף בתערובות עם ההיתר א' חצי זית היתר וחצי זית איסור שהוא דשיל"מ בנ"ט זיתים של היתר מין אחר. מהראוי לומר שהחצי זית איסור דשיל"מ לא מובטל אף בא"מ כי הוא דשיל"מ. ולא שייך בי' כאלו אינו ומעתה א"ש דגם דין כבוש שייך בדשיל"מ לאסור אף בא"מ דהא לפי דברי הנ"ל מה שמותר כבוש בשאר איסורי' הוא מחמת דאמרינן קמא קמא בטל ונעשה היתר וזה לא שייך היכא שאיסור הוא דשיל"מ דהא אף דנתבטל טעמו קמא ושב להיות היתר מ'"מ נקודה אחרונה של האיסור שהוא מאותו המין כשמגיע לכדי נ"ט אוסר התערובות לא מצד טכע'"ק רק משום דשיל"מ שאיסורו במשהו ואף שנתערב בא"מ הרי מ"מ מורגש טעם מאותו משהו מצטרף להההיתר של מינו ולא שייך תו לומר דהוי כנחלק לגמרי מהתערובות א"כ תו ל"ק מהמשנה דורד דהא שביעי' מקרי דשיל"מ לענין ביעור כדאמר בנדרים דף נ"ח ע"א ודו"ק:

פרק שמיני

ומדברי רב אלפס בג"ה בדין ריחא מילתא כתב בזה"ל ועוד דכי דדייקא למימרא דרב משכחת לי' דשייך בהאי מימרא דלי' דאמר דלי' דאמר בהדין פרקין אוקים רב אמורא עלי' ודרש כיון שנ"ט בחתיכה חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן ואמרינן מכדי רב כמאן אמר לשמעתי' כר"י דאמר מב""מ ל""ב כו' ורבנן פליגי עלי' דרי"י וקיי"ל בכל איסורין בס' ואפי' נתערב גופו של היתר בדבר של היתר וכ"ש מריחא בעלמא דלא אסרינן לי' עכ"ל מה שמשוה איסור מב""מ במשהו עם דין ריח א""ש בפשיטות לפי (ה) לשון הגה"מ המובא בד"מ סי' ק""ח שכתב בזה"ל אף דריחא לאו מילתא הוא היינו דוקא לענין דלא מחשב נ"ט מ"מ משהו מיהו איכא ומעתה י"ל שהאלפסי סובר כדברי הרשב"א הנ"ל במב"מ שהוא במשהו ליכא שום נ"ט כיון ששב למשהו ואחרי שעכ"ז

אוסר בתערובות מב"מ הרי שיש שם איסור על דבר שאינו נ"ט כמו כן יש איסור בריחא שהוא ג"כ בעצמותו משהו רק דלא מחשב נ"ט:

ובדרך פלפול י"ל בסגנון הנ"ל ובאופן אחר ויתורץ מה שמקשה הר"ן על האלפסי דהא אביי סובר דמב"מ בטל בס' ועכ"ז סובר דריחא מלתא הוא כרבי דאפשר לומר להיפוך דרב אלפס סובר דמב"מ היכי דשוה בטעמא הוי שפיר כנ"ט דהא טעמו של האיסור נשאר מחוזק בטעמו של היתר שהוא ג"כ מינו ובצרופו מורגש גם טעם האיסור הגם שאינו אלא משהו ואין ללמוד ממנו לריחא שהוא משהו אבל אינו נותן טעם רק ריח וכדברי סמ"ק הנ"ל ומה שהשוה אותם רב אלפס להדדי אינו רק אליבא דהלכתא דפסקינן כרבא דמב"מ הוי השווים בשמא אף שאינם שווים בטעמא ובכה"ג בוודאי לא מקרי נ"ט דהא בא בתערובות בא"מ א"ו גזה"כ הוא שמב"מ יאסרו במשהו אף שאינו בנ"ט כמו כן י"ל לענין ריחא מילתא ואף שאינו בנ"ט מ"מ הרי יש משהו איסור א"כ לשיטת רבא שסובר דמב"מ אזלינן בתר שמא י"ל דרב לשיטתי' אזיל ולית הלכתא כוותי' אבל אביי לשיטתו' שסובר דמב"מ אינו רק בשווים בטעמא א"א לומר דרב לשיטתי' דלדידי' א"א לילף דין ריחא ממשהו דמב"מ במשהו במב"מ מקרי נ"ט כנ"ל משא"כ ריחא א"ו שסובר רב דריח חשיב כטעם ע"כ סבר אביי כוותי' אף שפליגי עליו בדין מב"מ וסובר דמב"מ בטל אבל לדידן א"ש לומר דרב לשיטתי' וממילא כיון דלא פסקינן כוותי' במ"ב גם בריחא לא סברינן כוותי' אולם בתוס' יבמות מבואר בהדיא דאף למ"ד דאזלינן בתר שמא הוי מב"מ דל"ב משום דהוי כאילו נרגש. וז"ל שם דלר"י דלא אמרינן דמב"מ לא בטל רק בלח בלח או קמח בקמח כשמתרככין ונותנין טעם זב"ז א"כ כשיאפו אותן יתנו טעם זב"ז וכתבו שם דבריהם א"ה לרבא שמב"מ אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא ונראה שסברתם דאף על משהו שם נ"ט יש רק דבמבא"מ התירה התורה בבטול ס' ובביטול זה פקע שם האיסור משא"כ במב"מ דליכא שם ביטול אף במשהו באלף הוי בנ"ט אף שהוא א"מ עם התבשיל מצד הטעם מ"מ כיון שהוא מינו בשמא וליכא בו דין ביטול אוסר האיסור אף במשהו ומקרי נ"ט וכן מוכרח לומר להעומדים בשיטת התוס' בע"ז שחולקים על הי"מ הנ"ל ותופסי' להלכה דאף דלדידן דאזלינן בתר רבא דבמ"ב אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא מ"מ נטל"פ מותר במ"ב ולכאורה קשה דבשלמא לאביי יש לחלק בין משהו טעם במ"ב השוה בטעמו ובין נטל"פ וכמ"ש התוס' דשאני טעם משהו באלף כיון שהטעם שוה אבל מה נאמר לדברי רבא דפסקינן כוותי' שמב"מ אפי' אינם שווים בטעמם רק בשמא א"ו דצ"ל כנ"ל דזה כלל מונח דכל היכא דליכא שם

ביטול מדאו' מחשב המשהו נ"ט וכאשר מסביר כן בבאור הראב"ן שציינתי לעיל אבל על נטל"פ א"א לומר בשום פנים שיהי' עליו שם נ"ט לתבשיל כיון שפוגם התבשיל:
ובאמת לפי מה שבארתי, דברי התוס' ביבמות הנ"ל אין ראי' מדבריהם דלרבא דאזיל בתר שמא יהי' הטעם דמב"מ ל"ב משום נ"ט. דהנה דברי התוס' לכאורה סתומי' שמתחלה כתבו דמיירי קמח בקמח והקשו ע"ז דא"כ לרבא דאזיל בתר שמא גם קמח חיטים וקמח שעורי' מקרי מב"מ. וא"כ נראה שחזרו מדבריהם הראשוני' ובאמת לא איירי שם בקמח בקמח. וא"כ קשה קושייתם הראשונה דאי בתערובות חיטי' בשעורים אמאי בטל והא נכרים המה ומפרש מהר"ם מלובלין דמיירי בתערובות חטי' ובחטים בשעורי' אף במינכרי' מ"מ שייך ביטול לענין הטעם וגם הפליתי בסי' ק"ט מביא דברי מהר"ם הנ"ל ומה שמפלפל שם אינו מובן. אמנם לפי פי' מהר"ם מלובלין קשה לשון הגמרא בביצה הרי שנתערב כו'. יאכל הלה וחדי מה חדוה יש לענין הטעם ועל הטעם לבד ליכא דין תביעת ממון ואם נדחוק ונאמר דיש תביעת ממון בעד ההנאה מהטעם א"כ למה באמת פשיטא להגמרא שם דקב א' חיטים בעשרה קבין שעורי' של חבירו מבטיל בטל משום דהוי מבשא"מ מה בכך דאינו מינו הוא כיון דאיכא טעם המורגש באכילה אמאי לא ישלם מה שנהנה ומה שנראה מדברי הפליתי לתלות זה בדין טכע"ק אי מדאו' אי לא לא מחוור בעיני' אמנם האמת יורה דרכו שעל פליטת טעם ליכא כלל תביעה דלא מישתרי לי' כלום ולא עשה בידים ודבר שאין בו ממש הוא. ודברי הגמ' יאכל הלה וחדי מתפרש כפשוטו על עצמות החיטי' ותוס' לא חזרו כלל מדבריהם הראשוני'. דהתם מיירי בקמח בקמח וממה שהוסיפו בדבריהם ועוד נראה וכו' דקמח בקמח בצונן מקרי יבש ביבש ולא לח בלח אלא כשהוא חם ונ"ט. מיושב מה שהקשו דלרבא דאזיל בתר שמא אף קמח חיטי' וקמח שעורי' לא הוי מכ"מ דיש (ו) סברא פשוטה לומר דרבא לא אזיל בתר שמא אלא היכי שתערובות מצד עצמו הוא לח בלח לא משגיחינן בטעם אם שוי' או לא משא"כ קמח בקמח דעצמותו הוא יבש ביבש דדינו להיות בטל אף במב"מ ואין למנוע הביטול רק מצד התפשטות הטעמי' דנין אותן בלח בלח ומחמת שהוא חם ונ"ט דינו כלח בלח במב"מ דל"ב אבל בקמח חיטין וקמח שעורי' כיון שעקרו יבש ביבש והטעם מבשא"מ שפיר מיבטל בטיל וא"צ לשלם דמי הקמח:

פרק תשיעי

ועפ"י מה שכתבנו יתיישב מה דקשה שם בסוגי' ר"י אימר לא תעלה ופירשו התוס' בד"ה ר"י לטעמא בשנימוחו ונעשה כלח בלא דיהיב טעמא בתערובות ולכאורה קשה לי דאיתא בזבחי' (דף צ"ז) יקדש להיות כמוה שאם פסולה הוא תפסל ואמאי ניתי עשה

ונידחי ל"ת ומתרץ רבא דאין עשה דוחה ל"ת דמקדש ורב אשי מתרץ דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ובתוס' מסכת עירובין (דף ח' ע"א) ד"ה מתן ד' כו' איתא בזה"ל וא"ת ליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף וי"ל דל"ד כלל לכלאי בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והי' יכול להתקיים בלא דחיית הלאו עכ"ל. ולכאורה דברי התוס' תמוהים דלפי דבריהם מה מקשה הגמ' הנ"ל על אם פסולה היא תפסול ואמאי ניתי עשה ונידחי ל"תדהא כשבא ע"י פשיעה ליכא דין דחיי' ומה לי פשיעה בתערובו' מתן ד' במתן א' או פשיעה בבליעת קדשים פסולים מתוך קדשים כשרים. ולכאור' עלה על דעתי לומר כיון דעיקר סברת התוס' דהיכא דבא ע"י פשיעה ל"ד לכלאי' בציצית י"ל דלא בעינן דומיא דכלאים בציצית אלא בדחיית עשה לל"ת דהא ל"ת חמירה מעשה כדאיתא ביבמות (דף ה') ולא אתיא דחייתו אלא מכלאי' בציצית לכך בעינן ממש דומה לו אבל איסור חצי שיעור בעלמא שהוא קיל מעשה כדאיתא בתוס' מס' שבועות (דף מ"ג) מסברא חיצונה ידעינן שתדחה מפני עשה דחמיר דוחה קל וכעין זה נשמע מדברי התוס' פסחים דף נ"ט ע"א דבחמיר נגד קל איכא דחיי' אף היכא דליכא בעידני' והיינו מטעם הנ"ל דהא דבעינן בעידנא אינו אלא משום דבעינן דומיא דכלאי' בציצית דמיני' ילפינן דחיית עשה לל"ת אבל בחמור נגד קל ל"צ למילף מכלאי' בציצית א"כ י"ל אף היכא דבאה ע"י פשיעה ליכא דחיי' וכדברי התוס' הנ"ל מ"מ מקשה הגמ' שפיר על אם פסולה הוא תפסול דליתי עשה ולידחי ל"ת דהתם ליכא איסור רק פחות משיעור ונגד איסור דח"ש אלימא עשה דאכילת קדשים כשרים. אבל לכאורה א"א לומר כן דהא בפסחים (דף נ"ט) מסיק הגמרא דמחוסר כפורים בע"פ מותר להקריב קרבנותיו אחר התמיד כדי שיעשה פסחו דעשה דפסח שיש בו כרת דוחה עשה דהשלמה קשה לכאורה לדברי רבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש אמאי נידחית עשה דהשלמי' שהוא עשה שבמקדש וצ"ל דרק ל"ת שבמקדש אינו נדחית אבל עשה דמקדש נדחית מפני עשה דחמורה א"כ קשה מה מתרץ רבא שם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש דהא לפימ"ש לעיל דגבי בליעת קדשים פסולי' כיון דליכא אלא פחות משיעור קלה נגד העשה דאכילת קדשים וא"כ גם במקדש כה"ג נדחית ומה ראי' יש מפסוק דעצם לא תשברו בו דשם באנו לדחות ל"ת גמור אלא ע"כ צ"ל כיון דבקדשים המלא"ס ע"כ אף דבבליעת איסור ליכא שיעור שלם מ"מ כיון שמצטרף ההיתר לאיסור הוי כשיעור שלם של איסור והוי ל"ת גמור א"כ נשאר קושיא הראשונה מה מקשה הגמ' ניתי עשה ונידחי ל"ת הא בבא ע"י פשיעה ל"א דחיי' ומה שתירצתי לעיל דהוי כאן חמיר נגד קל ליתא דהא כיון דהוי מצי למימר אף דבליעת איסור ליכא שיעור שלם מ"מ כיון שמצטרף ההיתר לאיסור הוי כשיעור שלם של איסור ואיכא ל"ת

גמור ולא קולא. וצ"ל דבלא"ה יש קולא לפי מה שמבואר בס' ט"א במס' ר"ה (דף כ"ח ע"ב) ד"ה הרי עובר על בל תוסף בהוכחה מריש יבמות דכל איסורין שישנן בהיתר ע"י שאלה חשובה קולא ויכולין לומר לפימ"ש התוס' שם בזבחים בקושית הגמ' ואמאי ניתי עשה הוא רק על שבולע בקדשים שנפסלו ע"י פסול בזריקה עיי"ש בתוס' מס' כריתות (דף י"ג) מבואר דקדשי' שנשחטו ונזרקו כהלכתן ליתנייהו בשאלה ונשמע מזה דאם לאו כהלכתן דאם לא נזרקה דמי' כהלכתן אף שכבר באו לעזרה ונשחטו איתנייהו בשאלה א"כ איסור קדשים פסולים שנבלעו בקדשים כשרים הוא קיל מחמת דעודנו יש בשאלה וקדשים כשרים שקבלו הבליעה ליתנייהו בשאלה דהא נשחטו ונזרקה דמם כהלכתן והוי שפיר העשה שיש באכילתן חמורה מאיסור שיש מצד פסולי המוקדשין שנבלע ומקשה הגמ' שפיר ואמאי ניתי עשה ונידחי הל"ת ועשה דחמורה דוחה ל"ת דקולא אף היכא שבאה ע"י פשיעה ע"ז מתרץ רבא דאין עשה דוחה ל"ת במקדש ואתיא לי' מדכחיב ועצם לא תשברו בו אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח ומשם יש למילף דל"ת שבמקדש אין נדחית אף מפני עשה דחמירה דהא משכחת גבי שבירת עצם שהוא צורך באכילת המוח ניקום עשה דפסח שיש בה כרת ואפ"ה אינו נדחית אבל עשה דמקדש נדחית מפני עשה דחמירה ממנה דמועצם לא תשברו לא שמעינן רק דל"ת שבמקדש אינו נדחית (ז) וכפי הנחה הנ"ל קשה מסוגי' דידן כאן ביבמות אמאי סובר ר"י דחתיכה חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות טהורים דלא תעלה לפי תירוץ הגמ' דמיירי בנימוחה ור"י לטעמי' שסובר מב"מ ל"ב מה בכך והא ליכא הכא מאיסור חתיכה חטאת טמאה בתוך התערובות כזית בכא"פ דהא נתערב בתערובות לח בלח אחר שנימוחו תוך מאה החתיכות ובכל האכילה כא"פ מחתיכת חטאת טהורה ליכא בו של חתיכת טמאה כ"א דבר מועט. והמלא"ס לא שייך הכא כיון שהיתר מרובה הרבה על של איסור כמבואר במס' נזיר (דף ל"ז ע"א) דל"א המלא"ס רק כשאיסור נפישא מהיתר או עכ"פ מחצה על מחצה וגם עשה דמקדש לא שייך הכא דלא נאמרו רק על המלא"ס א"כ אף דלר"י מב"מ ל"ב ואוסר במשהו מ"מ ע"י משהו זו לא נעשית היתר כאיסור רק שמונע אכילת ההיתר מצד בליעת האיסור המשהו שאינה מבוטלת במינו מ"מ ההיתר בעצמו בהתירו עומד ועדיין עליו מצות עשה דאכילת חטאת וקשה דניתי עשה דאכילת חטאת ולידחי איסור שיש מצד הבליעה וא"ל כיון דבא ע"י פשיעה ליכא דחיי' דכבר הוכחנו לעיל דחצי שיעור שהוא איסור בעלמא נדחית מפני עשה אף שבא דחי' ע"י פשיעה ותירוצו דרבא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש לא שייך הכא כיון שהיתר רבה על האיסור לא שייך המלא"ס ולא הוי רק איסור בעלמא ותירוצו דרב אשי דאין עשה

דוחה ל"ת ועשה ג"כ לא שייך הכא דהא רב אשי בעצמו סובר בפסחי' דף מ"ה דיקדש אתי להמא"ס א"כ ליכא עשה דיקדש רק היכא דשייך בי' המלא"ס ונעשה שיעור שלם משא"כ הכא. וכדי ליישב קושיא זו אקדים דברי רש"י שם בזבחים ד"ה אמאי שכתב בזה"ל אמאי תפסול משום האי פורתא ולכאורה אינו מובן כוונת רש"י בזה בפרט לפי מה שבארתי לעיל דאף בבליעת איסור לא הוי רק פחות מכזית מ"מ כיון דהיתר מצטרף לאיסור הוי בכזית איסור ונ"ל ליישב דלכאורה קשה מקשה הגמ' וניתי עשה ולדחי ל"ת הא קדשים פסולים מצותן בשריפה א"כ איכא עשה ול"ת ל"ת דאכילה ועשה דשריפה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וליישב קושי' זו צריכין לחדש ולומר דאף דילפינן מיקדש להמלא"ס ז"א אלא לענין אכילה דכיון שיש איסור אכילה בפחות משיעור מועיל היתר מצטרף לעשות שיעור שלם אבל לענין מצות שריפה נותר שאינו מ"ע אלא בכזית כדמוכח ממשנה ומסוגיא דפסחי' (דף מ"ט) י"ל דבפחות מכזית אף מצוה בעלמא ליכא מדאורייתא ודמי לחצי שיעור דאיסור דילפינן מכל חלב בכל האיסורין שבתורה ולא לענין מ"ע ובפרט לפי ס' הש"א ס"י דבחמץ פחות מכזית ליכא חיוב ביעור מדין חצי שיעור והסברא דחזי לאצטרופי לא שייך רק לענין אכילת איסור שאכילה מצטרפת בכדי א"פ ואם אכל חצי זית ובתוך כא"פ אוכל עוד חצי זית אגלאי מלתא שהוחל עליו איסור אכילה והעונש על מה שאכל מתחילה ועד סוף השלמת הכזית וסברא זו לא שייכא לענין חיוב ביעור חמץ עיי"ש וכמו כן י"ל כאן לענין חיוב שריפת קדשים בחוה"מ דבפחות מכזית ליכא כלל מצוה מן התורה בביעור דהא לענין ביעור ליכא כלל דין צירוף בכא"פ כעין גבי אכילה דשייך בי' צירוף א"פ וממילא לא שייך לענין ביעור דין המלא"ס רק שאם הדין שהבליעה פחות מכזית אוסרת הבשר הקדש כשר ומופסל לאכילה וממילא גם אותו הבשר הכשר נידן בשריפה מחמת שאינו עומד לאכילה אבל כשאפשר להתיר באכילה מצד דחיית עשה לל"ת לא אתנגד לזה רק מ"ע דשריפה שיש על בליעת איסור שחייבת בשריפה וי"ל דהיכא שאין איסור הבליעה בעצמו רק פחות מכזית אין באכילת בשר קודש שבא בו אותו בליעת איסור חצי שיעור בטול מצוה דשריפה דהא באיסור לא הי' שיעור לחיוב מצות שריפה נמצא שפיר קושית הגמרא דניתי עשה ולדחי הל"ת כלומר היכא דהבליעה היא פחות מכזית איסור שלענין חיוב שריפה לא שייך המלא"ס וממילא אין כלל מצות שריפה לאותו הבלועה רק איסור אכילה ושמצד פסולה נגד זה די בעשה דאכילת קדשים לדחותה ולזה מדייק רש"י שפיר אמאי תפסול משום האי דאם הבלוע הוי כזית שלם שחל עליו מצות שריפה לא הי' יכול מצותו עשה דאכילת קדשים לדחות משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה:

והנה בא"ח סי' תמ"א ס"א איתא בזה"ל תערובות חמץ עוברים עליו בב"י וב"י וכתב המג"א בזה"ל כתב המ"מ פ"ד דוקא שיש בו כזית חמץ בתוך כא"פ וזה עיקר וי"א שאע"פ שאינו עובר באכילתן חייב לבער ואפשר שאע"פ שהוא מעורב בכמה זיתים עובר הוא שהרי יש שם כזית חמץ עכ"ל המ"מ ונראה לי דאם נתערב מב"מ כגון קמח בקמח אז אם נתבטל ברוב אינו עובר עליו דהא מדאורייי' מותר לאכלו לכתחלה כמו שנ' ביו"ד (סי' צ"ח) מכש"כ דשרי להשהותה מדאורייתא אבל מבשא"מ אע"ג דכי ליכא כזית בכא"פ לא לקי על א אכילתו היינו משום שאין מצטרף הכזית כיון שאינו אוכל אותו בב"א אבל חייב לבערו שהוא מצורף ממילא כו' עיי"ש עכ"ל מג"א שם ס"ק א' ופשוט לדעתי דבריו של המג"א הנ"ל ולפי מה שהביא המג"א דבריהם כן הדין גם לענין מצות שריפת קדשים פסולין שנתערבו שאם יש בתערובות דין ביטול האיסור ממילא ליכא חיוב בשריפה אבל היכא שהאיסור אינו בטל אף דליכא חיוב באכילה מחמת דליכא כזית איסור בכא"פ מ"מ נשאר חיוב מ"ע דשריפה כיון דעכ"פ יש כזית מאיסור בתוך התערובות וצריכין לקיים בו מצות שריפה וגם זה פשוט דאף היכא דשייך דחיית עשה לל"ת אין על האיסור שם היתר כי לא הותר כלל רק שאיסור שבו נדחה מפני צורך קיום העשה:

וכעין זה נשמע מדברי התוס' ברכות (דף י"ט ע"א) לפי זה א"ש דברי ר"י שסובר דחתיכת חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאת טהורה לא תעלה ולטעמא אזיל שסובר דמב"מ ל"ב דאף דעל כל זה ליכא חיוב באכילה כיון דליכא כבא"פ. מקרי לענין איסור אכילה חצי שיעור ואיסור כזה שהוא קל יכול להדחות מפני מ"ע דאכילת קדשים וכהנ"ל מ"מ כיון דלא מבטל תערובות מב"מ להיות כהיתר ממילא מצטרף כל האיסור שבתערובות לענין חיוב שריפה ולכך אסור לאכול התערובות דאין עשה דאכילת קדשים דוחה עשה שיש מצד תערובות החטאת טמאה שחייבת בביעור דמאי אלימא האי עשה מהאי עשה ובפרט הכא שיש מלבד עשה דביעור גם איסור חצי שיעור דאכילה וגם כל צורך דיחוי' בא ע"י פשיעה דאם לא היה נתערב הי' יכול לקיים מצות עשה דשריפה ומצוה דאכילת קדשים בלא שום דחי' כלל. ולדעת המ"מ שהביא המג"א שלא נטה לדעת הא' הנ"ל אין מקום ליישב קושית הנ"ל אבל י"ל שהמ"מ אינו סובר כפי' התוס' רק כפירוש רש"י ז"ל דמאי דמתרץ הגמרא כשנמחה כלומר שנימוח ושוב אינה ראויה להתכבד ואצ"ל שנימח ונעשה דבר לח רק שחתיכה מחמת ריסוקה אבדה חשיבותי' ומ"מ בפ"ע הוא רק דלר"י אף ביבש ביבש מב"מ לא בטל וכיון דבפ"ע הוי לענין איסור אכילה שיעור שלם במקום אחד וממילא א"א לומר דניתי עשה וידחי משום די"ל דכיון דהדחי' באה ע"י פשיעה וגם דהוי ל"ת שבמקדש ושוב אין העשה יכול לדחות:

כל הנ"ל כתבתי לפי שנמשכתי לדברי הפליתי בסי' ק"ב ס"ק ו' שכתב שפשטות כוונת הגמרא בשנימוחה נראה דהיינו שנימוח כולה כלומר שנעשה כמו קיפה ורוטב עבה ע"כ היה פשוט בעיני דכשנתערב עד"ז חחיכה אחת נימוחה במאה חתיכות הרי ליכא כזית בכא"פ אבל באמת א"א לפרש כן דהא רבא מתרץ רישא באיסור לאו וסיפא איסור כרת ואי מיירי בשנימוחה דליכא ממנה בתערובות כזית בכא"פ כרת מאי עבידתי' א"ו דצריך לומר דאף להתוס' דאי לא נימוח לא הוי לח בלח ומבטל גם לר"י מ"מ לזה שיהיה לח בלח די אם נמחה כל כך שיהיה בא ממנה משיכת טעם לתוך התערובות ואין צריכים להעמיד שנימח החתיכה לגמרי וכיון שכן א"ש תירוצו של רבא סיפא איסור כרת ומשכחת שפיר כרת כשיש כזית שלם באותה החתיכה שנימח ויש באכילת טומאת הגוף כרת אמנם עכ"ז אין לכאורה בזה עדיין ישוב למה שהקשיתי לעיל לפי התוס' דאף דלר"י מב"מ ל"ב מ"מ הא ליכא בתערובות לח בלח דהיינו בטעם שנמשך מחתיכה שנימוחה לתוך התערובות שיעור כזית בכא"פ ואיסור דחצי שיעור י"ל לדחות מפני עשה דאכילת קדשים ואי משום איסור כזית שיש בחתיכה עצמה קשה הא החתיכה בעצמותה הוי כיבש בתוך התערובות וביבש גם לר"י מבטל אף במב"מ וליכא לאסור ולמנוע קיום מצות עשה דאכילת חטאת הכשירות לא מצד טעם החתיכות שנבלע מהם דהא אף שאינו בטל מצד שהוא לח בלח מ"מ ליכא מהטעם שיעור כזית בכא"פ ולא מחמת עצמות החתיכה שהיא בטילה לגמרי בתערובות כדין יבש ביבש ואין שם איסור רק על מה שנמשך ממנה דרך נתינת טעם לתוך התערובות ובהטעם ליכא כזית והחתיכה בטילה כדין יבש ביבש וא"כ ליכא עשה דשריפת קדשים והדרא קושי' הנ"ל לדוכתי' דניתי עשה דאכילת קדשים ונדחי האיסור דחצי שיעור כו'. אולם לפי מה שביארתי דברי התוס' לעיל דאם נותן טעם גם החתיכה אינה בטילה אתי שפיר ודו"ק:

דין ג

בדין דשיל"ט בנתערב בא"ם

פרק ראשון

הנה הרשב"א בתשובה המובא בכ"מ בפ' ט"ו מהלכות מאכלות אסורות ה' י"ב שכתב דמה שכתב הרי"ף בפ' גה"נ בפלוגתא דרב ולוי בריחא מילתא ואמר דהא דאמר רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסור לאכלה בכותח אפילו ללוי הוא דריחא עכ"פ במשהו הוא ולא בטל בדשיל"מ ויש להרי"ף ראיה מדברי ר"א הנ"ל דדשיל"מ לא בטל אף במבשא"מ כו' יעוי"ש והר"ן בנדרי' (דף נ"ב ע"א) מאריך בזה דמוכח מדברי המשנה שם שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנ"ט אסור דהא דדשיל"מ לא בטל אינו אלא במינו

ומתניתין איירי במבשא"מ אבל לשיטת הרי"ף ז"ל שסובר דדשיל"מ אף בא"מ ל"ב קשה עליו ממתניתין הנ"ל דהא במס' נדרים (דף נ"ט) איתא בהדיא דקונמות כיון דמצוה לאיתשולי עלייהו הוי לי' כדשיל"מ כנ"ל יעוי"ש. ועל דברי הרמב"ם שכתב בזה"ל יראה לי שאפילו דשיל"מ אם נתערב בשא"מ ולא נתן טעם מותר כתב בהשגת הראב"ד אמר אברהם משנה שלימה היא וכוונתו על משנה הנ"ל ומדחה בכ"מ דנדרים לא מקרי דשיל"מ ודבריו נפלאים דהא הר"ן מחזק דבריו בדברי הגמרא (דף נ"ט) דקונמות מקרי דשיל"מ עוד יש לי להקשות לכאורה דבמס' ע"ז (דף ע"ג) רבי יוחנן וריש לקיש דאמרו תרווייהו כל איסורים שבתורה בין במינם בין בשא"מ בנ"ט חוץ מטבל ויי"נ. דבמינם במשהו ושלא במינם בנ"ט כו' אלא טבל מ"ט ומשני כהתירו כך איסורו כו' ואיתא בתוס' ד"ה טבל בזה"ל ותימא דהכא משמע דטעמא דטבל במשהו משום כהתירו כך איסורו ובירושלמי קאמר דטעמא משום דטבל דשיל"מ אף באלף ל"ב כו' וי"ל דצריכי תרווייכו דאי ליכא אלא חד טעמא דדשיל"מ ה"א דדוקא היכא שהבעלים בעיר כו' יע"ש ולפי שיטת האלפסי הנ"ל אכתי קשה אמאי סתמו ר"י ור"ל דטבל שלא במינם בנ"ט הא היכא דהבעלים בעיר הוי דשיל"מ ושלא במינם נמי לא לבטיל ובר"ן לאלפסי שם במס' ע"ז מוכיח בהוכחה זו דדשיל"מ בא"מ בטל. וליישב קושיא הנ"ל אקדים מש"כ הר"ן שם בנדרים שהטעם דדשיל"מ ל"ב משום מב"מ יעוי"ש וברש"י במס' ביצה (דף ג' ע"ב) ד"ה אפילו באלף ל"ב ואע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטל כו' אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול ע"כ יעוי"ש וכבר האריכו האחרונים והמציאו סברות אינם מוכרחות דמ"ט יהא חילוק בתערובות בדבר שיל"מ בין במינו בין בשא"מ לטעם רש"י הנ"ל וכמעט מצד הסברא לפי טעם רש"י היה ראוי להחמיר יותר בתערובות דשיל"מ מבשא"מ כמו שהאריך הפ"י בסוגיא דידן ומה שמתרץ בזה אינו מחוור לפי דברי הש"ך ביו"ד סי' קל"ב דדענין דשיל"מ מב"מ אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא ובזה נדרי' גם דברי הדרישה שכתב כעין טעמא של הפ"י ע"כ לפי טעם רש"י ז"ל לא לזר יחשב דעת הרי"ף שסובר דבאמת דשיל"מ ל"ב גם בא"מ דאחמור רבנן עד שיאכל באיסור ע"י ביטול יאכל בהיתר אבל היכא דלא שייך טעמא של רש"י וצריכים אנו לטעמו של הר"ן אין מקום לומר דלא בטל אלא במב"מ ואף דמצד שיל"מ הוי כהיתר בהיתר מ"מ בעצמות התערובות הוא מבשא"מ מה"ת לא לבטיל. ופשוט לדעתי עוד דסברת רש"י לא שייכי רק אם נאמר דלא בטיל יהיה אפשר לאכול בהיתר ולא יהיה בו צורך בטול האיסור ולכאורה גבי תערובות טבל בחולין לא שייך טעמא של רש"י דהא איתא במס' מנחות (דף ל"א) דהיכא שנתערב טבל בחולין אין להפריש ממקום אחר אלא מטבל דרבנן והטעם

מבואר שם דמיד כשנתערב הטבל בחולין נתבטל והוי כחולין ולא שייך כלל חיוב הפרשה מדאורייתא רק מדרבנן וכשיפריש מטבל דאורייתא הוי כמפריש מן החיוב על הפטור. לפי"ז מה הועילו חכמים בתקנתן דלא לבטיל ויפרוש עליו הא איסור דאורייתא שבתוך התערובות אינו מופקע כלל ע"י הפרשה דהא מדאורייתא הוי מן הפטור על החיוב ולולי שבאמת מועיל הביטול ליפקע האיסור דאורייתא ואין בתערובות רק טבל דרבנן ע"כ מועיל הפרשה בטבל דרבנן ועכ"פ אין תועלת בהפרשה זו נגד איסור טבל דאורייתא ואינו מופקע רק ע"י ביטול ואין היתר נגד איסור דאורייתא אף אחר ההפרשה רק מצד הביטול והרי לפי דברי רש"י טעם החומרא שהחמירו רבנן שלא לבטיל רק כדי שלא יאכל איסור ע"י ביטול ובתערובות טבל לא הועילו כלום (א) ולפי הנחה זו שבאמת לא שייך טעמא של רש"י ז"ל בתערובות טבל. והא דאיתא בירושלמי משום דהוי דשיל"מ לא אתי שפיר אלא לפי טעמו של הר"ן וממילא אין שייך לומר דלא בטל אלא כשהתערובות הוא בעצמותו מב"מ. אבל היכא דשייך טעמו של רש"י באמת אף בא"מ ל"ב ובזה מיושב מה שהקשיתי לעיל על הרי"ף מדברי ר"י ור"ל שסוברים דטבל בטל בא"מ די"ל דהרי"ף סובר כטעם הר"ן וכטעם רש"י הנ"ל וגבי פת שאפאה עם הצלי דשייך טעמו של רש"י הילכך מחמיר גם בא"מ משא"כ בטבל דלא שייך טעמו של רש"י רק טעם הר"ן הנ"ל וזה הטעם לא שייך רק במב"מ ואם נאמר דלטעם הר"ן דהוי כמב"מ אין לחלק בדשיל"מ בין אם שיכול להיות המתיר בלא טורח והוצאות או לא יש לפקפק על מה שכתבתי דאם בטבל הדשיל"מ הוא רק מטעם הר"ן ממילא ראוי שיהא בו דין דשיל"מ אף כשאין הבעלים בעיר ונשאר קושית התוס' הנ"ל דלמה לי הטעם דכהתירו כך איסורו ת"ל דהוי דשיל"מ. (אמנם באמת גם הר"ן בעצמו כתב בפרק השוכר דבמקום הפסד הוי כדבר שאל"מ) ודע דגם אם לא נאמר רק טעמו של רש"י יש מקום ליישב שצריכים לטעם הגמ' דכהתירו כך איסורו ויש תועלת גם בטעם של הירושלמי שהוא דשיל"מ דביו"ד (סי' ק"י ס"ק ז') איתא דכל מה שאינו בטל מדרבנן דבר חשוב וכדומה וכן דשיל"מ אם יפול א' מהם לים מותר הנותר ותולין דאיסור הוא הנפל וש"ך בס"ק ז' חולק ע"ז ודעתו דרק בדברים החשובים וכדומה מועיל נפל א' מהם לים דספיקא לקולא אבל בדשיל"מ דאף בספיקו החמירו אף בנפל אחד מהם לים אסור ומעתה נ"ל אף בטבל לא מקרי דשיל"מ דהא להאיסור תורה ליכא תועלת בהפרשה מן הפטור וכנ"ל מ"מ כיון שמטעם כהתירו כך איסורו אסרוה רבנן בתערובות ועשאוה כטבל מדרבנן ולגבי אותו טבל מדרבנן ישל"מ בהפרשה ממקום אחר מטבל דרבנן ושפיר מקרי דשיל"מ לענין שאם יפול אחד מהם לים נשאר התערובות באיסורו ולכאורה י"ל דאיכא ראיה לדעת

הש"ך הנ"ל ללישנא דירושלמי שמובא בתוס' הנ"ל והוא בפרק ו' דשבועות ובפרק ו' דנדרים וז"ל הירושלמי זה הכלל שהי' ב"ש אומרים משום ר"י כל דשיל"מ כגון טבל והקדש ומעשר שני וחדש לא נתנו בו חכמים שיעור אלא מב"מ בכ"ש ע"כ ואם נאמר כדעת הש"ע דאף בתערובות דשיל"מ אם נפל אחד מהם לים הותר בתערובות קשה דהא בנפל א' מהם לים אינו מותר רק כשיש בתערובות שיעור בטל רק מדרבנן א"כ ע"כ מתירים בנפל אחד מהם לים א"כ אף בטבל הוי דשיל"מ ולא בטל מ"מ היה צריך לידע כמה שיעור בטולו בס' או בק"א או במאתים כדי שאם יהיה בתערובות כזה ויפול א' מהם לים יהיה מותר ובפחות מאותו שיעור יהיה אסור אף בנפל אחד מהם לים ומלשון הירושלמי שאמר לא נתנו חכמים שיעור נ' דכיון שאין להם ביטול מחמת דשיל"מ אין תועלת כלל בנתינת שיעור א"ו כדעת הש"ך הנ"ל דבדבר שיל"מ אינו מותר אף בנפל אחד מהם לים ע"כ לא נתנו בהם חכמים שיעור על תערובות טבל ושארי דברים שיל"מ: ולפ"ז מיושב קושית התוס' הנ"ל וליכא סתירה מדברי הירושלמי ודברי תלמודא דידן דטעם הגמרא דבהתירו כך איסורו הא מצריך צריכי דבלא טעם זה לא היה מקום לטבל שיהיה לו דין דשיל"מ מטעם הנ"ל אבל לאחר שאסרו חכמים התערובות מטעם זה דכהתירו כך איסורו הרי הרי הוא טבל דרבנן ומקרי דשיל"מ דהא יכול להפקיע איסור דרבנן זה ע"י הפרשת טבל דרבנן וא"כ אף בנפל אחד מהתערובות לים ג"כ אסור כמו כל דבר שיל"מ שאסור אף בדרבנן ותו לא היה נ"מ בנתינת שיעור בביטול טבל ולזה מדייק הירושלמי כל דשיל"מ כגון טבל כנ"ל לא נתנו בהם חכמים שיעור:

פרק שני

ובסיגנון דברים הנ"ל שהמצאתי דלדעת רש"י דטבל לא הוי דשיל"מ יש להוסיף עוד דגם בקונמות יש סברא לומר דהיכא כל מה שאסר ע"ע בקונם נפל בתערובות לא הוי דשיל"מ לטעם רש"י הנ"ל דבשבועות (דף כ"ז ע"ב) איתא אמר רבא נשבע על הככר ואכלה אם שייר ממנה כזית נשאל עליו אכלה כולה אין נשאל עליו אמימר אמר אפילו אכלה כולה נשאל עליו אם בשוגג מחוסר קרבן אם במזיד מחוסר מלקות ע"כ הרי אף לאמימר היכא דליכא קרבן ולא מלקות תו ליכא בשאלה וגדולה מזו דעת הראב"ד בת"ד המובא בשעה"מ דבאכלה כולה במזיד ולא התרו בו דליכא מלקות ולא קרבן תו אינה בשאלה אעכ"ו היכא דכל החתיכה שאסר ע"ע בקונם נפל בתערובות ונתבטל מן התורה מדין ביטול בשיעור בטולו ואין מקום עוד שיהיה חלות השבועה בוודאי ליתא בשאלה ואף אם ישאל לא עשה ולא כלום ואין ההיתר לאיסור הקונם רק מצד שנתבטל בתערובות ולא היה לרבנן להחמיר מצד דשיל"מ שיהיה התערובות אסור עד שישאל

דהא אף אם ישאל לא ויהיה היתר אכילת האיסור שבתערובות רק מצד שנתבטל וכנ"ל ע"כ צריכים אנו בזה לטעמו של הר"ן דהחכמים גזרו שיהיה נחשב כל איסור שיהי' לו היתר כהבה"ת לענין איסור דהוי כמב"מ ולא יבוטל אם גם בעצמותו הוא מאותו מין שנתערב בו והוי מב"מ מכל צד כמו שמסביר הר"ן שם בנדרים וכיון שכן גבי קונמות א"א לומר טעמו של רש"י רק טעמו של הר"ן הנ' ע"כ פשוט שבא"מ מבטיל. ולפי"ז לק"מ על הרי"ף ממתניתין דנדרים דבקונמות דלא שייכי טעמו של רש"י רק טעמו של הר"ן לכך במבשא"מ בוודאי בטל ומעתה י"ל כמו שכ' הר"ן דמתניתין מיירי בא"מ ומיירי ג"כ שכל מה שאסר ע"ע בקונם נפל בתערובות כמשמעות לשון המשנה אמר קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בנ"ט אסור כלומר שנפלה כולה לתבשיל וכיון שלא נשאר שיהיה מקום חלות השאלה בטל במבשא"מ וכנ"ל:

ועפ"י דברים הנ"ל יש ליישב דברי הירושלמי בפרק ו' דנדרים אלו נדרים מאי את עביד להון כדשיל"מ או כדבר שאל"מ מסתברא מתעבידנא כדשיל"מ דתנינין תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו לא מכאן ולהבא כנ"ל יעיי"ש ומפרשים דאי הוי אמרינן דאין החכם עוקר למפרע לא הוי דשיל"מ ולכאורה אינו מובן טעמו של דבר דהא מובן דדשיל"מ ההיתר בא לאחר זמן כמו חדש ומוקצה ודומיהן ומה לי אם עוקרו למפרע או לא ואף אם החכם אינו עוקרו אלא מכאן ולהבא מה"ת לא יקרא דשיל"מ ואדרבא הסברא הוא להיפוך דיותר מסתבר שיהיה נקרא דשיל"מ אם היה ההיתר בא בעקירה מכאן ולהבא אבל לפי דברי הנ"ל י"ל דהירושלמי סובר שנדרים לא מקרי דשיל"מ רק היכא שנשאר עוד דבר מן הנדור שעדיין לא נתערב ומועיל השאלה לענין מה שנשאר ואינו בתערובות תיעקר הנדר למפרע מכל וכל מחמת דהוי לי' כנשבע על הככר ונשאר ממנה כזית ונשאל עלי' ומועיל גם למה שכבר נאכל וכן מפורש ברש"י מס' שבועות שלכך בנשאר כזית מועיל השאלה אף על מה שאכל משום דהחכם עוקר הנדר למפרע וכמו כן מועיל גם לעקור איסור הנדר למפרע על מה שבתערובות משא"כ אי הוי אמרינן דאין החכם עוקר למפרע אלא מכאן ולהבא לא היה תועלת בהתרת הנדר בנשאר אלא על מה שהוא בעין ואינו בתוך התערובות ולא היה מקרי מה שבתוך התערובות דשיל"מ לכך הוצרך הירושלמי לומר מסתברא דעבדינן לי' כדשיל"מ דתנינן תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרא וביותר יובנו הדברים האלה להמעיין במש"כ הר' לנדרים (דף כ"ז ע"א) בדין נדר שהותר מקצתו ולדעת הסוברים דהיכר שיש תועלת בידי שמים על איסור שבועה שכבר עליו אף דליכא חיוב מלקות ולא קרבן מועיל שאלה אף שאין לו עוד דבר מדבר שנאסר בשבועה ובקונם וכדמוכח מדברי הר"ן בחידושיו בסוגי' דנודרת במס'

גיטין במה שמתרץ שם על קושיא דהתוס' ותידור שלא תאכל ככר זה ותאכלנו בפנינו יעוי"ש מקומו יש לתרץ באופן אחר אף לפי טעמו של רש"י לבד קושית הר"ן שמקשה שם על הך מתניתין דנדרים (דף נ"ב) מהא דאיתא שם בנדרים (דף נ"ט) דקונם פירות האילן שאסור בחלופיהן ובגידוליהן יעו"ש די"ל דהקונם יין זה ונפל לתבשיל לא הוי דשיל"מ מטעם שכתבתי דכיון דנפל כולו לתערובות ונתבטל אין מקום עוד למתשיל ואם ישאל לא עשה ולא כלום ובפרט דלא שייך בכה"ג סברת הגמרא שם (דף נ"ט דכיון דמצוה לאתשולי דהא אין כאן לא סרך מצוה ולא שם שאלה ומה שעבר עבר אבל בקונם פירות וזרעו הרי עבר על איסור הקונם במה שנהנה בזריעתן ולא גרע מכל מוכר איסור הנאה אף שמותר בדמיהן מ"מ רבע עליו עונש על מה שעבר ומכר וגרם לעצמו הנאה מדבר האיסור שהוא באזהרה מן התורה בכל איסורי הנאה וכמו כן בזורע איסורי הנאה אף שמה שיצמח מהם מותר מ"מ הא עבר בידים שגרם לעצמו הנאה באיסורי הנאה מה לי אם לוקח דמים בעד איסורי הנאה דאעפ"י שאין דמיהם אסורין כדאיתא בירושלמי קדושין ומובא בר"ן ובריטב"א ובחדושי הרשב"א בסוגי' דמכרן וקדש בדמיהן מ"מ עבר על איסור הנאה במכירתו וכ"כ בזורע איסורי הנאה שתיכף בשעת הזריעה נשבח הקרקע שלו ונתעלית בדמי' מכפי שווי' קודם הזריעה. סברא זו יש להוכיח מדברי התוס' פסחים (דף כ"ח ע"א) ד"ה ותנן נמי שכתבו בזה"ל אור"י דרבנן דמתניתין הם ר"י דפ' כל הצלמים א"נ מתניתין דהכא א"ש כרבנן דהתם דאמרו לו אף הוא נעשה זבל ומגדל צמחי' ורחמנא אמר ולא ידבק בידך מאומה והא דשרי הכא היינו משום דבחמץ כתיב לא יאכל ואינו אסור אלא כדרך הנאה וכה"ג לאו דרך הנאה הוא כו' ע"כ והקשיתי דהא כשיהיה נעשה זבל יהיה זה דרך הנאתן וכדמוכח מהא דתנן פרק כל שעה לא יסיק בו תנור וכירים שהטעם משום דאפרן אסור ומקשה בפ"י ובשעה"מ בתחלת יסודי התורה דהא הוי שלא כדרך הנאתן דאין דרך הנאת פת להסיק בו תנור וכירים ותירצתי דהכל הוא לפי שעת הנאה כשמסיקין האיסור באותן גחלים דהא כבר נעשו גחלים ואין דרך הנאתן באותן הגחלים כ"א בהסקה כמו כן כשנעשה בו חמץ זבל שאז דרך הנאתן בזיבול השדות לפ"ז קשה על דברי התוס' למה כתבו התוס' למה כתבו התוס' דכשנעשה זבל הוי שלא כדרך הנאתן וכו' וצ"ל דהתוס' נחתו לסברת הפ"י שכ' דגבי חמץ אין לחוש מה שיהיה שיעשה זבל ויצמיחו השדות דהא זה לא יהיה כ"א לאחר הפסח רק קושי' התוס' הוא כיון דסופו להיות נעשה זבל לגרום צמיחת הזריעה הרי הוא כמתהלה מן החמץ בפסח אף בעוד שלא נעשה זבל וע"ז א"ש מה שתירצו דהוי שלא כדרך הנאתן דהא בעוד שהחמץ בקיומו ולא נעשה זבל אין דרך הנאתן לעשות ממנו זבל לשדות ובעת

שיהיה נעשה זבל ויהיה דרך הנאתן בזיבול השדות יהיה כבר אחר הפסח הרי סמוכין לדברי הנ"ל מה שכתבתי דבזורע פירות שאסר ע"ע בקונם עבר בזריעתו על איסור קונם וכיון שכן אף שכבר נעשו גידולים ונתבטלו הפירות שנאסרו בקונם מצד רבוי הגדולים עליהן עכ"ז ישנו בשאלה למפרע כדי שיפקיע א"ע מעונש איסור הנאה שעבר בזריעת הפירות שאסר ע"ע בקונם לכך מקרי דשיל"מ משא"כ באוסר על עצמו יין ונפל כולו לתבשיל כיון שנתבטל אין מקום עוד למתשיל על איסור הקונם אמנם א"כ צריכין לומר דהך סיפא בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין לא קאי רק ארישא דמיירי בקונמות איסור הנאה אבל לפי פי' הר"ן וכאשר מורה פשטות משמעות לישנא דמתניתין קאי על המציעתא קונם שאני אוכל וגם על הרישא וגבי קונם שאני אוכל ליכא איסור הנאה ואין על הזורע רק עבירת איסור בעלמא שבזרועתו בטל איסור וקשה להמציא שמחמת איסור בעלמא יהיה בידו למתשיל אף אחר שכבר נתבטל וא"כ אין מקום לדברי אלה והנכון מה שתירצתי באופן הראשון בצירוף טעמו של הר"ן לשל רש"י ז"ל:

פרק שלישי

ובענין הנ"ל יש לחדש עוד דבר דבפסחים (דף כ"ז ע"ב) איתא בעאי מיני' רב"ח מר"ח תנור שהסיקוהו בעצי הקדש ואפו בו הפת לרבנן דשרו בקמייתא מאי א"ל הפת אסורה דמה בין זו לערלה אמר רבא הכי השתא ערלה בטילה במאתים הקדש אפי' באלף ל"ב ומקשה בתוס' ד"ה הקדש תימא מאי חומרא היא זו הלא הקדש דשיל"מ על חילול ומטעם זה אין דינו להיות בטל אפילו באיסור קל אפי' מדרבנן כדאמרינן בריש ביצה עכ"ל התוס' ולכאורה אינו מובן קושית התוס' דהא דעתם כמו שכתבו במסכת ביצה (דף ל"ז ע"א) (ודף ל"ח ע"א) דדשיל"מ אינו בטל אינו אלא במינו אבל בא"מ בטל ולכאורה שבח העצים בפת הוי כמבשא"מ וצ"ל שדעת התוס' דכמו מים ומלח לגבי עיסה הוי לענין דשיל"מ כמו במב"מ כיון שבזה נתקן העיסה כ"כ לענין שבח עצים בפת כיון דעי"ז נגמר אפיית הפת הוי כמב"מ לענין דשיל"מ וא"כ לשיטת האלפס דלא נחית לסברת התוס' דמים ומלח הוי כמב"מ וכמש"כ הרשב"א בתשובה שמדברי ר"א דמשני גבי מים ומלח דהוי דשיל"מ הוכיח האלפסי דאף בדשיל"מ אף בא"מ ל"ב שפיר י"ל דשבח עצים בפת הוי כא"מ רק שעכ"ז קשה גם לדידי' קושית התוס' הנ"ל דהא לדעתו דשיל"מ אף בא"מ ל"ב אבל לפימ"ש דמה שסובר האלפסי דאף בא"מ ל"ב אינו אלא היכא דשייך טעם רש"י דעד שתאכלנו ע"י ביטול איסור תאכלנו בהיתר גמור בלי טורח ביטול אבל היכא דלא שייך טעם זה של רש"י וצריכים אנו לטעמו של הר"ן אין מקום לומר דלא

לבטיל שלא במינו מעתה י"ל דגם בהקדש שמקרי דשיל"מ ע"י פדיון דלא שייך טעמו של רש"י כיון דכבר בא ההקדש בתערובות ונפקע קדושתו מצד הביטול אין תועלת עוד במה שפודה אח"כ דהא כבר פקעה קדושת ההקדש והוי לענין דין דאורייתא כאלו הוי חולין גמור ואין פדיון לחולין ומה שחשבינן גם להקדש דשיל"מ אינו אלא מטעם של הר"ן דלא שייך אלא בתערובות מב"מ משא"כ כשנאפה הפרי בעצי הקדש שהוא מבשא"מ ולא שייך בזה להחמיר מצד דשיל"מ אלא מצד חומרא דתקדש ועד"ז בכל תערובות דהקדש במין בשלב"מ דלא מבטיל הוא רק מצד חומרא נוספת בהקדש דאי רק משום דשיל"מ היה לו להתבטל עכ"פ בשא"מ ואחר שהבינותי בדברי הראשונים דמיתי לסתור הראיה שהבאתי בסוגיא דמנחות (דף ל"א) וחשבתי דרק גבי תערובות מעשר בחולין אין תקנה להפריש ממקום אחר רק מטבל דרבנן דמטבל דאו' הוי הפרשה מה"ח על הפטור דהא המרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלין דמה שיש בהפרשה יותר משיעור חיוב המעשר נשאר טבל וכשרוצה להפריש מעשר מטבל הטבול מדאורייתא לפטור בו גם הטבל שנתערב בחולין צריך להוסיף באותו מעשר שיהא בו גם שיעור מעשר על הטבל שנתערב ואותו ההוספה היא מחיוב על הפטור דהא הטבל שבתערובות כבר נתבטל ממנו שם טבל מדאורייתא משא"כ בתרומה גדולה דחטה אחת פוטרות את כל הכרי וגם מותר להרבות בהפרשת תרומה ובלבד שישאר דבר מה מהכרי חולין ע"כ יש סברא לומר דאף מטבל הטבול מדאורייתא אפשר להפריש תרומה שיפטור אותו כרי וגם את הטבל דרבנן דהיינו הטבל שבתערובות:

אמנם אחר העיון מצאתי באס"ז לב"מ דף מ"ג ד"ה וז"ל התוס' משם מבואר מדברי ר"ת שמקשה קושית התוס' הנ"ל שבמס' ע"ז דלמה לי טעמא דכהתירו כך איסורו ת"ל דהוי דשיל"מ ומתרץ ומשכח שאין לו מתירין כגון שאין מצוי' לו לקנות מן השוק טבל דרבנן ומטבע דאורייתא אינו יכול להפריש דהוי מן החיוב עה"פ כדאיתא במנחות (דף ל"א) כן תורף דברי ר"ת שם הרי להדיא שדעתו דגם ע"י תערובות תרומה גדולה בחולין אין תקנה בהפרשה מטבל דאורייתא כ"א מטבל דרבנן ודינו בזה כדין תערובות מעשר בחולין ור"ל שסברתו דכשמפריש תרומה גדולה מטבל דאורייתא שיפטור בו גם את הטבל דרבנן הוי חלק א' מאותו הפרשה לתרומה על הטבל דרבנן אותו חלק הוי מה"ת עה"פ ונשאר בטבל ע"כ אף בתרומה גדולה שבטבל דרבנן אין תקנה כ"א ע"י הפרשה משאר טבל דרבנן שוב ראיתי שמפורש כמו כן בר"ש מס' חלה פ"ג משנה יוד אם נתערב טבל הטבול לתרומה גדולה לרוב חולין ומפרישין ממקום אחר צריך שתהא ההפרשה מטבל דרבנן יעוי"ש ולחזק מה שכתבתי דבטבל המעורב בחולין לא שייך לומר לענין איסור

דאורייתא עד שתאכלנו ע"י בטול תאכלנו בהפרשה דהא כבר נעשה כחולין גמור מדין ביטול ואין תועלת עוד בהפרשה ואם מפריש עלי' הוי מדאורייתא כאלו לא עשה ולא כלום כמפריש חולין מתוקני' על חולין מתוקני' נ"ל ראיה ברורה ע"ז מדברי הר"ן פרק השוכר במס' ע"ז בסוגיא דטבל מב"מ במשהו שכ' בזה"ל וא"ת הא טבל דשיל"מ הוא כו' תי' ר"ת כשאין לו טבל ממקום אחר שיפריש עליו לפי חשבון עסקינן מאי אמרית יפריש מיני' ובי' כלומר ממעורב זה הא ליתא שאם היה מפריש ממנו לא היה די לו שיפריש ממעורב זה לפי חשבון הטבל שנפל בו שנמצא מפריש מה"פ עה"ח אלא היה צריך להפריש נגד כולו כאלו היה הכל טבל וכל כה"ג שמפסיד יותר מדינו לאו דשיל"מ מקרי ועוד דאפשר דאפילו בכה"ג לא סגי לפי מה דאמרינן לכל אין בילה חוץ כו' הלכך איכא למיחש שמא בזה שיפריש שיש יותר פטור ממה שראוי לפי חשבון הלכך כל שאין לו טבל ממ"א שיפריש עליו לפ"ח אין לו תקנה ולא הוי דשיל"מ ומש"ה הצריכו הכא לטעמא דכהתירו כך איסורו עכ"ל (ב) וקשה לכאורה דהא מדאו' חיטה א' פוטרת את כל הכרי ובדבר לח טיפה אחת פוטרת א"כ בדברים שיש בילה יש עכ"פ תקנה נגד איסור טבל דאורייתא ובלא הפסד כלל דבהפרשה מעט מן התערובות יש בו חלק מן הטבל ואותו חלק פוטר מדאורייתא את כל הטבל שבתערובות ואף דמדרבנן צריכין להפריש א' מחמשי' מ"מ וכי בשביל שלענין דרבנן לא מקרי דשיל"מ כיון שיצטרך לבוא לידי הפסד בהפרשה מרובה עכ"פ מה שיכולים לעשות בלי הפסד ויופקע ע"י איסור טבל דאוריתא עלינו לעשות דלגבי זה הוי שפיר דשיל"מ בלי הפסד אדרבא עוד ירויח שלא יצטרך להפריש לפי חשבון טבל המעורב בו כי נגד איסור דאורייתא די בהפרשה דבר מה (ואף בדבר שאין בילה דעת הר"ש במס' חלה פ"ג מ"ח בזיתי ניקף שרוצה להפריש מן התערובות דורכי' לעשות בהן משקה ויש בילה יעויי"ש. גדולה מזו דעת הרמב"ן במלחמות ס"פ כ"ש דלכך מקרי חמץ דשיל"מ משום דמדאורייתא מותר החמץ לאח"פ ואף שמדרבנן אסור לאח"פ כדר"ש שקנסא קניס מ"מ לא קניס ר"ש להקל עליו. הגם שהר"ן שם מדחה דברי הרמב"ן הנ"ל מ"מ אינו ענין לגוונא דהכא שיש לעינינו תקנה להפקיע איסור דאו' בלי הפסד וכל מה שאפשר למיעבד מה"ת לא לעביד אמנם לפי דברי הראשוני' א"ש דלהפקיע איסור דאו' כלא תועלת כלל מצד ההפרשה כיון דכבר נעשה כחולין גמורים אין שם תרומה על מה שמפריש והא דאמרינן גבי טבל המעורב דהוי דשיל"מ ע"י הפרשה הכוונה לדעת הר"ן בנדרים המובא לעי"ל שחכמינו ז"ל נטו להחמיר לדברי ר"י להחשיב כל איסור שיל"מ בעודו בעין אח"כ כשבא לתערובות מב"מ הוא כתערובות הבה"ת ואין לו ביטול מדרבנן וממילא יש ע"י זה בתערובות זה איסור

דרבנן ואיסור דאו' באמת נפקא כבר וסר מכל וכל ועכ"ז יש איסור מדרבנן (בתערובות שאינו בטל) מחמת שחשבוהו כתערובות מב"מ מכל צד כעין תערובות דם עולין בעולין ונגד איסור זה דרבנן יש תקנה לגבי תערובות טבל בחולין ע"י הפרשה ויעויין ברמב"ן במלחמות הנ"ל שמדייק להדיא דתערובות חמץ מקרי לכך דשיל"מ כיון שבעודו היה חמץ בפ"ע היה לו מתירים אם היה נשאר עד לאחה"פ ולא נחית לסברת הרז"ה דמקרי דשיל"מ משום דעתה שכבר הוא בתערובות מותר להשהותו ולאחר הפסח יהי' מותר גם לר"ש דהא ר"ש לא קניס בתערובות מזה נראה דעיקר הסברא לדעתו לדון כפי מה שהי' קודם התערובות וכ"כ כאן בתערובות טבל בחולין דקודם שנתערב היה על טבל זה שם היתר שהיה עומד להיות מתוקן ע"י הפרשה. ע"כ כשבא לתערובות הוי כאלו בא היתר להיתר לתערובות ואינו בטל מדרבנן וישל"מ עדיין מותרים בהפרשה מטבל דרבנן ממ"א. וכשאין לו ממ"א ורוצה להפריש מיני' וביי צריכים הפרשה כנגד כולו כאלו היה הכל טבל ויבוא לידי הפסד ולכך לא הוי דשיל"מ ותו לא קשה מה שהקשיתי לעיל דעכ"פ מייתר בהפרשה מועטת להפקיע איסור דאוריי' דהא כבר הקדמתי דנגד איסור דאוריי' אין במעשה ההפרשה שום תועלת כיון שכבר נתבטל ישוב להיות חולין ובסיגנון זה נראה שגם באוסר ע"ע בקונם דבר מה ונפל כולה בתערובות אע"ג דלענין איסור דאורייתא של קונם ליכא תועלת בהתרה כמש"כ לעיל דהא כבר נפקע איסור הקונם מכל וכל ועל מה תחול ההתרה מ"מ דכיון שקודם שבא לתערובות היה לו מתירין ע"י התרת חכם מקרי מחמת זה דשיל"מ ומדרבנן לא נתבטל בתערובות ועל אותו איסור דרבנן מועיל ההתרה:

פרק רביעי

עוד יש לי ללמוד מדברי הרמב"ן במלחמות פ' כ"ש הנ"ל דלדעתו דהא דדשיל"מ ל"ב אינו מטעם של רש"י דעד שתאכלנו דהא קודם שבא החמץ להתערובות לא היה אפשר להשהותו עד אחה"פ וגם לטעמו של הר"ן א"א לומר בשיטתו של הרמב"ן דהא חמץ בפסח אף שיל"מ אם היה נשאר ממילא עד אחר הפסח מ"מ כיון שאסור להשהותו עד אחה"פ ומוטל לבערו בפסח אינו נקרא בשם היתר הרי אסורה עליו בחיוב ביעורו מן העולם וגדולה מזה צדד בשו"ת צמח צדק סי' למ"ד דביצת מוקצה שהוא ג"כ טריפה כשנתערב יש סברא לומר לדברי הר"ן הנ"ל דמבטל איסור מוקצה כיון דאין שם היתר על הביצה אלא מחמת איסור טריפה גם מדברי רבינו חיים כהן המובא במרדכי פרק כ"ש תקע"ג שכתב בזה"ל דבר החוזר לאיסורו מאליו כגון חמץ שחוזר לאיסור לשנה הבאה לא שייך לומר דשיל"מ כ"ש דבר שאינו בעין כ"א טעמא בעלמא ע"כ. וקשה

דהא תערובות חמץ לא ישוב לאיסורו לשנה הבאה כיון שהתערובות יהיה בפסח לשנה הבאה ככל תערובות חמץ שנתערב קודם זמנו שאינו חוזר וניעור כמבואר במרדכי פ' הנ"ל דין תקנ"ד ותקנ"ה ע"כ נראה שדעת רבינו חיים כהן הנ"ל כהרמב"ן הנ"ל דדשיל"מ לא מקרי אלא אם יש היתר לאיסורו כשהוא בעין ולכך לא מקרי חמץ דשיל"מ דהא בעינו חוזר לאיסורו לשנה הבאה ובזה יש לפרש כוונת המרדכי במה שמסיים כ"ש דבר שאינו בעין כ"א טעמא בעלמא דלכאורה אינו מובן מה ענין זה לזה ונראה שמה שכ' שאינו בעינו אלא טעמא כוונתו להדין שכ' המרדכי פ"ק דשבת דין רנ"ט (מובא ביו"ד ס"ס ק"ב בהגהות רמ"א ז"ל) בגיגית מלאה ענבים שמושכי' יין בשבת לתוך היין שהוא מערב שבת נתבטל ולא הוי דשיל"מ כיון שלא היה האיסור ניכר ולדעתי הטעם בזה כמו שכתבתי לעיל דלא הוי עליו שם דשיל"מ קודם שבא לתערובות כי בעודו היה בענבים לא היה עליו שם איסור ולפי דברי האחרוני' הנ"ל עלתה לי ליישב בדרך אחר בפשיטות דברי הירושלמי שהבאתי לעיל דלכך מקרי נדר דשיל"מ משום שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו ולפי גרסת הירושלמי שמובא בר"ן לאלפסי בפ' השוכר משום הירושלמי ר' אומר אינו עוקר אלא מכאן ולהבא ותולה הירושלמי אי קונמות מקרי דשיל"מ או לא בפלוגתא דת"ק ור' דלר' שסובר אינו עוקר אלא מכאן ולהבא לא מקרי דשיל"מ ותמוה מאוד כמש"כ לעיל דהא ר' בעצמו סתם במתניתין באשה ששאלה מים ומלח כו' הרי הוא כרגלי שתיהן ומסיק רב אשי דהטעם משום דדשיל"מ אפילו באלף ל"ב ולפי שיטת רוב הפוסקים אינו קרוי דשיל"מ רק מחמת שיכולה להניחה עד לאחר יו"ט הרי להדיא דדבר שיש לו היתר לאח"ז מקרי דשיל"מ ועד"ז מקרי הקדש וחדש דשיל"מ ע"כ נ"ל שלדעת הרש"י שמפרש טעם דדשיל"מ לא בטל הוא משום טעם דעד שתאכלנו ע"י ביטול תאכלנו בהיתר ולא נחית לטעם הר"ן י"ל פשר דבר דהיכא שאין האיסור נפקע למפרע רק מעת זמן ההיתר ואילך אין עליו שם היתר כ"ז, שהוא באיסורו דהא אף כשמגיע ההיתר לא יהיה רק מאז והלאה אבל באיסור שיש לו מציאות היתר לאפקיע למפרע האיסור כאלו לא היה גם בזמן איסורו הוי כשעת ההיתר כיון דאין עליו איסורו ברי שאפשר לאפקועי מעיקרא ובכה"ג י"ל דמניעת ביטולו היא כטעם הר"ן דהוי כתערובות היבה"ת אבל כשאין לו היתר אלא מעת הגעת זמן ואילך לא שייך טעם הר"ן כ"א טעמו של רש"י דעד שתאכלנו ע"י ביטול המתן עד שתאכלנו בהיתר בלי צורך ביטול ולכך מיחשב תחומי' מוקצה וחדש וכדומה דשיל"מ ולפי"ז גבי תערובות איסור קונמות לפי מה שכתבתי לעיל אם נתערב כל מה שאסר ע"ע לא מועיל עוד השאלה להפקיע האיסור דאוריי' דהא כבר נתבטל מה"ת וליכא עוד איסור שבועה ואין להחשיבו

לדשיל"מ מטעם עד שתאכלנו כו' כנ"ל וצריכים אנו לטעמו של הר"ן בצירוף דברי הרמב"ן הנ"ל דכיון דקודם שבא לתערובות הי' לו היתר מקרי דשיל"מ והוי כתערובות הבה"ת ולפי דברי הנ"ל אין שם היתר רק איסור שיכול להפקיע מעיקרו למפרע וא"ש דברי הירושלמי דלמ"ד הזקן עוקר את הנדר מעיקרו מקרי נדרים דשיל"מ ואינו בטל בתערובות אבל רבי שסובר דאינו בטל רק מכאן ולהבא לא מקרי נדרים דשיל"מ הן לטעם הר"ן והם לטעם רש"י ז"ל ולהת"ק דזקן עוקר נדר למפרע מקרי דשיל"מ מטעם הר"ן ממילא יש לחלק בין תערובות מב"מ לתערובות מבשא"מ אבל היכא דשייך טעמו של רש"י אין חילוק בין תערובות מב"מ לתערובות מבשא"מ וא"ש דברי הרא"ש בפ' גה"נ מש"כ גבי פת שאפאה עם הצלי דאסור לאכלה בכותח משום דהוי דשיל"מ ולפי דברי הנ"ל שהוכחתי מדברי המרדכי בשם רבינו חיים כהן דלא מקרי דשיל"מ אלא אם היה היתר לאיסור קודם שבא לתערובות אבל אם לא היה עליו שם דשיל"מ קודם שנתערב רק כשבא לתערובות ישל"מ כגון חמץ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה לא מקרי דשיל"מ כשהוא בעיני' אף חמצו של עכו"ם שמותר לאחר הפסח מ"מ הרי ישוב לאיסורו לשנה הבאה ע"כ גם כשבא לתערובות לא מקרי דשיל"מ אף לפי מה שהוא עתה בתערובות לא ישוב לאיסורו לשנה הבאה. יש ליישב קושית הט"ז בסי' שכ"ז סק"ב שמקשה שם על הסמ"ג שפסק שאם נתערבה חלה אחר הפרשה ישאל עלי' שא"כ אמאי אמרו בפ' הנודר מן הירק דלכך בטלה תרומה באחד ומאה ולא מקרי דשיל"מ כיון דלאו מצוה לאתשולי עלי' מ"ש מכל דשיל"מ דקי""ל בסי' ק"ב דאם המתיר בידו לעשות בלי הפסד הוי דשיל"מ ה"נ בתרומה הא עכ"פ בידו לילך ולשאול לת"ח אע"פ שאינו מצוה או שכ"ז שאינו מתחרט מעיקרא ולאו מצוה לאיתשולי שיהיה לו עי"ז פתח חרטה אין בידו לשאול אבל לדעת הסמ""ג שמחמת שנתערב הוי עי"ז פתח חרטה ע"כ יכול לשאול גם בתערובות תרומה נימא דאף בק"א לא לבטיל משום דהוי דשיל"מ דכיון שאינו בטל יש לו פתח חרטה ויכול למתשיל כן תורף כוונת הט"ז (ודברי נקה"כ בהשגותיו על דברי הט"ז הנ"ל אינו מובן כלל) אבל לפי סברת רבינו חיים כ"ץ הנ""ל מיושב שפיר קושית הט"ז הנ""ל דלא נקרא דשיל'"מ רק היכא שעליו שם דשיל"מ בעודו הי' בעינא קודם שבא לתערובות וגבי תרומה כיון דלאו מצוה לאתשולי לא היה עליו שם דשיל"מ קודם שנתערב ובפרט דאין נשאלין על הקדישות כ"א ע""י הדחק וכמו שכ' הנקה"כ רק שלא הועיל בזה לדחות קושית הט"ז שקושייתו דעתה שכבר נתערבה התרומה הרי אף הדחק לפנינו ויכול למתשל עלי' אך לפי דברי רח"כ הנ"ל א"ש דכיון שלא היה מקרי דשיל'"מ קודם שבא לתערובות כנ'"ל מבטיל בטיל בתערובות:

ועד"ז יש לתרץ גם קושיא הראשונה שם שמקשה הט"ז בזה"ל ותימא המתניתין בפ"ה דתרומות סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין ירקבו משמע דאין להם תקנה דא""כ ליתני התקנה כו' וא"ל דמיירי באופן דאין שייך שאלה הא ליתא דבפ' הנודר מן הירק מייתי מתניתין זאת ודייק עלה הא אם נפלה למאה תעלה הא הוי דשיל"מ כיון שאפשר בשאלה כו' ע"כ ונ""ל דלכאורה קשה מאי מקשה הגמרא הא הוי דשיל"מ הא משכחת לה כגון שכבר אכל ויהיה אפי' רק כזית מן החולין שנתקנה ע"י הפרשת תרומה זו ואם ישאל על התרומה יהיה למפרט אוכל טבל וצ""ל שאף בכה"ג כיון שאם עבר ושאל על התרומה יפקע איסור התרומה ומקרי התרומה דשיל"מ וגדולה מזו נשמע מדברי הרמב"ן במלחמות הנ"ל דחמץ בעין בפסח אף שאסור להשהותו ומחיוב לבערו בפסח מ"מ כיון דאם עבר על מצות ביעור ומניח את החמץ עד אחה"פ יהיה אז מותר ומקרי דשיל"מ וא"כ מקשה הגמ' שפיר דאף בגוונא שכבר אכל חלק מה מן החולין שנתקנה ע"י תרומה זו מ"מ ישנו על התרומה שם דשיל""מ ולפי"ז לק"מ קושית הט"ז דמה ששנה במתני' פחות ממאה ירקב משכחת לה כנ"ל דכבר אכל מן החולין ואינו יכול לשאול משום שיהיה עליו למפרע עון אכילת טבל לפי שיטת הרב אלפסי הנ"ל דאתיא מדברי הרא"ש בסוגיא דמים ומלח דדשיל"מ אף בא"מ לא בטיל י""ל כוונה נכונה בדברי רש"י במס' ביצה (דף ד' ע"א) רב אשי אמר לעולם ס' יו"ט ס' חול הוי דשיל""מ וכל דשיל""מ אפי' מדרבנן ל"ב ומפרש רש""י דכי היכא דבבטולה מחמירין מהאי טעמא בספיקא נמי מחמירין מהאי טעמא ע"כ ומדקדקים המפורשים דעיקר חסר מן הספר דהא דדשיל"מ ל"ב אפי' בדרבנן כבר אמורה לעיל אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אא"ב ס' יו"ט ס' חול הוי דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' באלף ל"ב כו' וצקדים לזה הנחת פשיטות שלטעם הר"ן אין מניעת ביטול בדשיל"מ אלא במינו אבל כיון שהטעם משום דהבה"ת לא מבטיל אין סברא לחלק בדין דשיל"מ בין אם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן אבל ז"א אלא לענין ביטול בתערובות אבל לענין ס' איסור אף שיש לו מתירין מה"ת לא יהיה ספיקא להקל ככל שאר ספיקא דרבנן ולטעם של רש"י דמניעת הביטול בדשיל"מ הוא משום עד שתאכלנו כו' אין לחלק במינו ובשא"מ אבל הי' מקום לחלק בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן דאפשר לומר דעד שתאכלנו לא שייך אלא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן לא חשו חז"ל על אכילתו בתערובות ע"י ביטול ואם גם מדרבנן חשו להחמיר משום עד שתאכלנו פשוט הסברא שכמו כן להחמירו בספיקא וכדברי רש"י הנ"ל שמשוה להנך ב' חומרות להדדי ולס"ד בגמרא שם שהקשה א"ה אימא סיפא כו' סברי דמניעת הביטול בדשיל"מ הוא מטעם הר"ן שמהאי

טעמא אף איסור דרבנן אינו בטל בתערובות אבל ספיקא מותר ולא נחתו לטעמו של רש"י למנוע הביטול בדשיל"מ משום דעד שתאכלנו וס"ד שרק במב"מ ליכא ביטול בדשיל"מ וכל דשיל"מ דקאמר היינו הן בדאורייתא והן בדרבנן מטעם הנ"ל ע"כ היה קשה דלמה יהא אסור ספיקו דס' דרבנן לקולא. אבל רב אשי לשיטתו שמשני גבי מים ומלח שאינו בטל משום דשיל"מ נשמע מזה תרתי דאף שלא במינו ובדרבנן לא בטל מזה מוכח דאף בדרבנן החמירו חז"ל מטעם דעד שתאכלנו כנ"ל וה"ה להחמיר מטעם זה אף בדרבנן בס' דשיל"מ ולזה כוונת רב אשי הו"ל דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' בדרבנן ל"ב כלומר בין במינו ובין שלא במינו וגם בדרבנן ל"ב:

פרק חמישי

ועתה אבאר דברי רב ספרא ואביי יתיישב קושית התוס' בד"ה הנ"ל ויובן ג"כ קושית מהרש"א למה מקשה רב ספרא רק מנבלה בשחוטה ואליבא דמ"ד מב"מ ל"ב לקשי מכל איסורין ואף למ"ד מב"מ בטל ונ"ל דהא דהוי פשיטא לאביי לחלק בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין י"ל דאתיא ליה מדברי הספרי המובא ברש"י לחולין (דף צ"ט ע"א) ד"ה שיתבשלו דהא דתרומה בטל בא' ומאה למדו חז"ל בלמוד גמור לדעת רש"י ולתוס' שם דרך אסמכתא מפסוק כל חלבו את מקדשו ממנו שאם נפל בתוכו ה"ה מקדשו ובתרומת מעשר משתעי קרא שהיה א' ממאה וקאמר שאם חזרו לתוך התשעים ותשעה מקדשתן מכאן אמרו תרומה במאה עם האיסור אסורה במאה והוא מותרת ע"כ הרי להדיא שאף דהתרומה או תרומת מעשר שייכים לכהנים ואין לבעלים בהן רק טובת הנאה בעלמא מ"מ בטלים במאה ואחד ונשמע עכ"פ דאיסור שהוא בממון שאין לו תובעין בטל בתערובות דתערובות תרומה מתרומת מעשר מקרי ממון שאין לו תובעין דאף שצריך להרים מפני גזל השבט הלא מבואר ברש"י דבכורות (דף כ"ב ע"ב) שיכול ליתן הממון לכהן ואף שלדעת התוס' שם צריך ליתן דוקא סאה מהתערובות וכן דעת הר"ש בפ"ה דתרומות מ"ב ז"א אלא מצד תקנת חכמים וכאש"כ הר"ש שם א"כ ממנעו ולא יהבי דמי אבל מעיקר הדין אין לכהנים שום חלק בעצמות התערובות שיש בו עירוב התרומה בא' ומאה ואינו כשתוף כלל על אותו התערובות על חלק מאה ואחד והכל של הבעל והוא כעין מים ומלח שבעיסה שהכל הוא של בעלת העיסה והאשה ששאלה מים ומלח אין לה חלק כלל בתוך העיסה רק שיש לה תביעת דמים או מים ומלח אחר תמורת המים ומלח שהשאילה. וגם בעל המאור מפרש ממון שאין לו תובעין היינו שאינה יכולה לתבוע המים ומלח בעצמו. ולפי גירסתו ופירושו נראה שדעתו דאם נתערב נבילה שיש לה בעלים אין להבעלים לתבוע חלק בהתערובות כשיעור בשר הנבלה שהיה להם

ונפל בתערובות כ"א כשיעור דמי שווי' ואפשר להסביר שכן שורת הדין דבפ"מ יו"ד (סי' ק"ט) במש"ז מביא דברי מהרש"א דכל איסורים מסתמא מפקיר להו הבעלים ומתמה הפ"מ דז"א אלא באיסורי הנאה אבל באיסורי אכילה לבד מה"ת יהיה מסתמא הפקר הא ביד הבעלים למוכרן ונ"ל שיש נ"מ בתערובות היתר של אחד בהיתר של חבירו ובין תערובות איסור של אחד להיתר של חבירו לענין חלק זכות בגוף התערובות עד"מ שיתערב מדה יין בשל היתר בב' מידות יין היתר של חבירו הוי כאלו שותפו יחד בכל אותו התערובות ושייך לזה מדה אחת ולשני ב' מידות שתהא כעין חלוקה בעצמות היין ואין ביד של ב' מדות לסלק את חברו בדמי שווי' של מדה אחת אבל אם נתערב מדה יין של סתם יינם שאסור בשתי' הסברא נותנת שבכה"ג אין ביד של סתם יינם לתבוע מדה יין מתוך התערובות דהא כשהיה יינו בפ"ע היה אסור וע"י התערובו' נהפך להיות היתר גמור אף בשתי' ואין על הבעל יין כשר ליתן לו רק דמי שווי' של מדה סתם יינם ודמי ממש לסאה תרומה שנפלה במאה חולין שמבואר מתוך דברי רש"י שהבאתי לעיל שאין הבעלים מחוייבים ליתן לכהן סאה מתוך התערובות שנעשה חולין ושוה יותר מתרומה אלא פוטרים א"א בנתינת לכהן דמי סאה של תרומה וההפרש שיש ביתרון שויו של חולין נגד תרומה שייך לבעל התערובות ולא לכהנים ואף לדעת התוס' והר"ש הנ"ל אין הרמות עצמות סאה אחת אלא דרך תקנה כנ"ל או מצד גדר לקדושת תרומה כמש"כ התוס' במס' בכורות הנ"ל לפי"ז היכא שנפל דבר איסור של אדם א' בשל חבירו הוי כממון שאין לו תובעין כיון שאין תביעה רק על דמי שזוי' של איסור וא"ש אליבא דאביי כל דמבטל איסור דאין צריכין לחוש למה שהאיסור היה של אדם אחר דמיד שבא לתערובות אין לבטל האיסור תביעה על עצמותו ונתבטל שפיר אבל מנבילה בשחוטה שפיר הקשה רב ספרא לאביי ואקדים מה שתירצתי כבר קושית הקדמונים דכאן אמר רב חסדא נבילה בטלה בשחוטה לפי שא"א לשחוטה שתעשה נבלה והיאך חלק על רב שנשמע מדבריו דנבלה בשחוטה הוי מב"מ כדאיתא בחולין דף ק' אוקי רב אמורא עלה ודרש כיון שנ"ט בחתיכה חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה. ותירצתי דבחדושי הרשב"א על חולין (דף ק"ח ע"ב) ד"ה ואפשר אי' בזה"ל ועוד כיון דסבירא לן הכא אפשר לסחטו אסור והבשר עצמו חזר כנבלה גמורה אין כאן שום היתר כנ"ל עיי"ש וכן מורה דעת הרמב"ן שמובא בהרא"ש בהלכות חלה דאם נתערב דגן באורז ויש בו טעם דגן יוצא מצות אכילת מצה באכילת כזית א' מן התערובות דכיון דטכע"ק נחשב כל הכזית כדגן ועד"ז כשנבלע מנבלה בשחוטה טעם ממין שנחשב כעיקר דהיינו במבשאמ שוה השחוטה להיות כעצמות הנבילה כדברי הרשב"א הנ"ל שמדייק וכתב

כנבלה גמור לפי"ז קשה לכאורה על רב חסדא שאמר שא"א לשחוטה שתעשה נבלה הא אפשר לשחוטה שחשוב להיו' כעצמות הנבלה כשמקבלת טעם גמור מן הנבלה אמנם אחר העיון לק"מ דבתוס' מס' בכורות ת דף כ"ב ע"א) ד"ה הנך אי' בזה"ל ול"ד לשאר איסורין שהוא בנ"ט דלא אתמר טכע"ק לענין טומאה וכן נבלה בטלה בשחוטה לענין טומאה אפי' חזר ונתבשל הכל ביחד ע"כ הרי דלענין טומאה לא שייך טכע"ק וא"ש דברי רב חסדא דאמר נבלה בטלה בשחוטה דמיירי לענין טומאה שאי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה ע"כ הוי לענין זה מבשא"מ אבל לענין איסור אכילת נבלה וטעמו אפשר לשחוטה שתעשה נבלה והוי לענין איסור זה מב"מ ושפיר אמר רב אוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה דנבלה בשחוטה לא הוי כמבשא"מ אלא לענין טומאה לבד דלטמא א"א לשחוטה שתעשה נבלה:

היוצא מזה דאף לרב חסדא שסובר נבלה בטלה בשחוטה מ"מ לענין איסור ליכא ביטול ואסורים כל התערובות משום איסור נבלה ובכה"ג יי"ל דמצי בעל הנבלה לתבוע חתיכה אחת מתוך התערובות דכשם כשנתערב הבה"ת של אחד בשל חבירו נעשו כשותפים בכל התערובות כ"א לפי שיעור חלקו כמ"ש לעיל כ"כ בתערובות דבר איסור של אחד בדבר איסור של חבירו וכן בתערובות נבלה בשחוטה דהא מחמת התערובות נשתנו כל החתיכות שבתערובו' להיות אסור באכילה משום נבלה ולא פקע רק טומאת נבלה שאין קפידא בזה מענין שיווי החתיכה שאינה עומדת רק לאכילת עכו"ם או כלבים ועפי"ז נכון לפרש שזה הי' כוונת רב ספרא דאקשה לאביי דלפי דברי אביי דאתיא לי' מבטול תרומה בא' ומאה לחלק בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו חובטין והיכא שיש לו תובעין סובר אביי שגם איסור אינו בטל דא"כ (היכא דיש לו תובעין לא לבטיל) אמאי סובר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה לענין טומאה כיון שאינו בטל לענין איסור אכילה יש לבעל חתיכת הנבלה זכות תביעה על חתיכה א' מן התערובות כדין שותפות וממון שיש לו תובעין כזה אינו בטל בתערובות לאביי כיון דממון שיש לו תובעין הוא א"ו דלא כאביי ואין לחלק בין ממון שיש לו תובעין לאין לו תובעין והא דבטל תרומה בא' ומאה אין הטעם משום דאין לו תובעין דאף אם יש לו תובעין ג"כ בטל בכה"ג כיון שאין האיסור של התרומה באה מצד הבעלים יהיה ממה שיהיה תרומתו תרומה ואם הכהן מפריש תרומה מתבואה שלו קדושתו כתרומה מתבואת הישראל לכך אין לדרוא דממונא ושם בעלים שייכות למנוע בטול האיסור שאינו תלוי בהן אבל בהאיסור שביתה דהאיסור הוא מצד שביתת הבעלים שמקום שביתת הבעלים שם הוא קניית שביתה בכל אשר להם בין יש לו תובעין ובין אין לו תובעין:

ובסיגנון הנ"ל בפשיטות יותר י"ל דאביי שהמציא לחלק בין ממון שיש לו תובעין למד זה מדין ביטול כל האסורים בהיתר שלא מצינו בהם חילוק בין שהם של אחד או של שני בני אדם ע"כ הטעם כיון דבתערובות איסור בהיתר אף שהאיסור היה של אדם אחר מ"מ אין בעל ההיתר מחויב ליתן לו חתיכה א' מהתערובות כשיעור איסור שהיה אלא נותן דמים וכמו שכן שורת הדין בסאה תרומה שנפלה למאה חולין כנ"ל וע"כ הוא כממון שאין לו תובעין וע"ז הקשה לו רב ספרא דא"כ גבי נבלה בשחוטה דיש לו תובעין כנ"ל לא לבטיל:

דין ד

בדין בטול טעם בדבר שיל"מ

פרק ראשון

הנה הטור יו"ד סי' ק"ב כתב בזה"ל אפי' עשה ממנו תבשיל כתב אבי העזרי שהוא אסור אבל לפי מה שפירש ר"ת דהא דשיל"מ אינו בטל דוקא כשנתערב במינו אבל בנתערב בא"מ טעמו בטל בס' א"כ התבשיל מותר אם יש בו ס' כיון שלא נתכוין לבטלו ע"כ משמע מזה דדוקא בא"מ בטל הטעם אבל לא במינו וזה סותר דברי עצמו שבא"ח כתב וז"ל ולפי"מ שפירש ר"ת דהא דאמרינן דשיל"מ לא בטל דוקא שהוא בעין אבל טעמו בטל בס' הי' נראה שהתבשיל מותר כיון שלא נתכוין לבטלו ע"כ ולכאורה נראה דטעמא גם במי ני בטל בדשיל"מ וזה סותר לדבריו שביו"ד דשם משמע דדוקא בא"מ בטל ויעויין בש"ך (סי' ק"ב ס"ק ט'). ונ"ל ליישב דבריו בהקדים דברי הגמרא בחולין (דף צ"ט ע"ב) דג טמא צירו אסור ר' יהודא אומר רביעית בסאתים והא אמר ר"י מב"מ ל"ב שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ע"כ. ומפרש הרשב"א שם דלר"י בכל איסורי דרבנן בטל במב"מ אבל הריטב"א בחידושיו כתב דרק בדרבנן כי האי דציר דהוי זיעה בעלמא וקילי אמורא הוא דסובר ר"י דאף מב"מ בטל אבל שאר איסורי דרבנן ל"ב והנה לפ"ד הגמ' במס' שבת (דף כ"ט) אמר רב מתנא אמר רב עצים שנשרו מן הדקל מוכח לכאורה כדעת הרשב"א דהא רב סובר דמב"מ ל"ב ומתיר העצים שנשרו ביו"ט ע"י בטול אף שלפי המסקנא דהכא דמקילי בעצים משום דמקלי קלי איסורייהו ל"ק על הריטב"א שיש לומר דגם לענין מב"ט הקילו מטעם זה בעצים אבל בשאר איסור דרבנן דלא שייך מקלי קלי לא בטיל לר"י כשהוא מב"מ עם כל זה הוא רק לפי המסקנא דנחית הגמרא להך סברא דשאני עצים דמקלי קלי אבל לס"ד הי' צריכין לומר כדעת הרשב"א ובכל איסורא דרבנן סובר רב שקם בשיטתו דבטל אף במינו לפי"ז לשיטת הר"ן בנדרים (דף נ"ב) שכתב דמה שהחמירו חכמינו ז"ל בדשיל"מ דלא יבטל הוא מטעם דשווי' כמב"מ

לר"י יעויין באריכות דבריו וכיון דלר"א דדשיל"מ אפי' בדרבנן ל"ב א"כ צ"ל כדברי הריטב"א דאליבא דר"י אף בדרבנן מב"מ ל"ב ולא הקיל ר"י רק בציר דגים דזיעה בעלמא היא וכדברי הריטב"א הנ"ל א"כ קשה אמאי מועיל לרב בטול עצים בעצים צ"ל דגם לעצים מקרי קילא אסורא משום דמקלי קלי וכ"ז לפי מה דמדייק הגמרא הך סברא אבל לס"ד בוודאי הוי צ"ל כדעת הרשב"א כנ"ל וכיון דמב"מ בדרבנן בטל לרב מכ"ש דלא שייך לשיטתו לאמור דדשיל"מ ל"ב בדרבנן שיסוד הטעם בו לפי דעת הר"ן משום דשווי' רבנן כמב"מ לר"י כנ"ל ולרב אשי ע"כ צ"ל דסובר דלר"י גם בדרבנן ל"ב מב"מ וע"כ כיון שעשאו חכמים דשיל"מ כמב"מ ס"ל לר"י גם בדרבנן ל"ב דשיל"מ אבל לרב לא היה אפשר לומר כן דהא איהו בעצמו סובר דמב"מ ל"ב ומתיר בטול עצים ממילא לשיטתו גם דשיל"מ בטל בדרבנן ומה קושיא אדרב אשי דאמר דשיל"מ אפילו בדרבנן ל"ב הא רב ע"כ צ"ל דרב אשי וא"ל שהקושיא מדרב על רב אשי כפי סוגי' הש"ס שמקשי' מרב על שאר אמוראים ז"א דהא לרב אשי יש הוכחה לדבריו מברייתא דלעיל דספיקא אסורא ואם נתערבו באלף וכו'. וכן ממשנה דמים ומלח לפי שיטתו דשיל"מ דהטעם שם דלא בטל מים ומלח בעיסה הוא משום דשיל"מ דאף בדרבנן ל"ב וביותר קשה אם נאמר דאף קודם דאסיק הגמרא קילא עצים דמקלי קלי ידע הגמ' שיש להקל ביותר בעלים משום דטלטול בעלמא הוא ואין בו איסור דאכילה ע"כ מקרי קולא ויש סמוכין לזה מדברי הקדמוני' גם מדברי הר"ן ורק שהר"ן כתב צירוף שני הקולות דאינו אלא טלטול ומקלי קלי ודחק א"ע דהא דמתרץ בדרבנן מבטלין אמסקנא סמוך עכ"פ י"ל דמחמת שאינו אלא טלטול בעלמא בלבד יש להקל בו יותר לענין מכ"מ משאר איסורי דרבנן וע"כ אף דבכל דרבנן לא מבטלינן הכא בעצים מבטלינן לכתחלה כ"כ נוכל לומר לענין דין מב"מ דאף לשיטת הריטב"א דלר"י שסובר דמב"מ לא בטל גם בדרבנן לא בטל מ"מ בדרבנן כי האי דעצים דאינו אלא טלטול בעלמא לא מצינו איסור כזה בדאורייתא גם מב"מ בטל לכן שפיר אמר רב מוסיף ומבטל א"כ מאי פריך לרב אשי דאמר דשיל"מ אף בדרבנן ל"ב מאי איכא למימר הא לדברי הר"ן הנ"ל שיסוד דינו של רב אשי הוא משום דעשאו דשיל"מ כמב"מ לר"י והרי לאיתו ס"ד דלא שייך דין מב"מ בעצים משום דקילי מכ"ש דלא שייך חומרא דדשיל"מ ואין לדחות דהא בברייתא דלעיל וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות ועלה מתרץ רב אשי דדשיל"מ אף בדרבנן ל"ב מיירי ג"כ לענין איסור טלטול מדתניא שם בברייתא אין מטלטלין אותה ז"א דהתם גבי ביצה לנו לדון תחלה על איסור אכילה בספיקא או בתערובות כיון שצריך לאסור הבצים באכילה מחמת דשיל"מ ככל שארי דשיל"מ בדרבנן ממילא אסורא בטלטול דהא איסור באכילה

יהיה מאיזה טעם שיהיה כל דבר שאין ראוי לאכילה אסור לטלטלו ביו"ט ולא מקרי כלל בשם ספק לענין איסור הטלטול וכן בתערובות לענין דין ביטול כיון שכל תערובות הביצים אסור באכילה מחמת דין דשיל"מ א"א להקל בטלטול דכל מידי דלא חזי אסור בטלטול (ועיין במג"א סי' תמ"ו) אבל הכא בעצים דלא שייך בי' שם אכילה כלל ואין לנו לדון בהם רק מחמת איסור טלטול כמבואר בחידושי הרשב"א במס' שבת (דף כ"ט) לאיסור זה היא קולא כשם שאין מניע ביטול בתערובות מחמת מב"מ כ"כ אין להחמיר משום דשיל"מ שיש לו אינו אלא מחמת מב"מ:

שוב ראיתי בצל"ח שהעיר על הקושיא אמאי בטלים העצים הא לרב מב"מ ל"ב ומתרץ לשיטת התוס' ביבמות דף פ"ח) ובשאר מקומות לא אמר ר"י מב"מ ל"ב אלא בלח בלח אבל יבש ביבש בטל ועוד מתרץ דרב סובר דבדרבנן מב"מ בטל (א) וב' תירוצים אלו אינם עולים יפה לתרץ מה שהקשיתי לפי טעמו של הר"ן בדין דשיל"מ ל"ב הוא משום דעשאוהו לרבנן כמב"מ לר"י ממילא היכא שיש ביטול לר"י מצד מב"מ אין למנוע הביטול מצד שהוא ג"כ דשיל"מ לכך צריך לומר דרב אשי סובר דמב"מ יבש ביבש וגם בדרבנן ל"ב אליבא דר"י והחמירו חז"ל בדשיל"מ והחשיבו כמב"מ אליבא דר"י וזה שלא כדעת הרב לפי דברי הצל"ח דסובר דביבש ביבש אמרינן מב"מ ל"ב או שסובר דבדרבנן לא אמרינן מב"מ ל"ב א"כ בדשיל"מ לרבנן וביבש ביבש אין מקום לומר לשיטתו דרב דלא לבטיל היכא שהוא דשיל"מ ומאי מקשה הגמ' לר"א הא רב בוודאי אין סובר בהא כר"א דלשיטתו מב"מ לא בטל ובעצים דאסורא אמר איהו בעצמו שהן בטלים ברוב ע"כ סובר בא' משלשה פנים הנ"ל או דיבש ביבש בטל אפילו מב"מ או שבדרבנן בטל מב"מ או כמ"ש דבדרבנן כי האי דעצים דאינו אלא טלטול בעלמא הקילו בטל אפילו במב"מ ושוב אין מקום לשיטתו לומר שאינו בטל מחמת שהוא דשיל"מ בגוונא דעצים שהם יבש ביבש ואסורין אלו אינו אלא מדרבנן ולייישב קושיא זו נ"ל בהקדים דברי התוס' ביצה (דף ל"ח ע"א) בתוס' ד"ה ולבטיל אי' בזה"ל ותימא הא הוי דשיל"מ ואפילו באלף לא בטל וי"ל ה"מ מב"מ אבל מבשא"מ כי הכא בטל והכי מפרש בהדיא בירושלמי עכ"ל ולכאורה אינו מובן מה זה שדייקו התוס' וכתבו כי הכא דמשמע דיש גוונא דאף במבא"מ לא בטל בדשיל"מ ורק בגוונא דהכא בטל ולתרץ כל זה נ"ל דלפי הטעם שכתב רש"י דלכך ליכא ביטול בדשיל"מ הוא משום דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר גמור אינו מובן לכאורה מה חילוק יש בדין ביטול דשיל"מ בין מב"מ או בשא"מ ונדחקו בזה בת"ח וש"ך סי' ק"ב לכן נ"ל שסברת רש"י דעד שתאכלנו ע"י ביטול כו' לא שייך רק היכא שלא הותר איסור בתערובות כ"א מצד ביטל ומגזה"כ שרוב היתר

מבטל האיסור בזה הוא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כנ"ל אבל היכא דלא צריכין כלל לדין ביטול רק דכיון שבא בתערובות וליכא בו שיעור נתינת טעם לא הוי כלל שם איסור בתערובות דטכע"ק אסרה תורה והרי בתערובות זה ליכא כלל נתינת טעם לא שייך להחמיר אף בדשיל"מ דבעוד שלא בא לכלל טעם אין עליו שם טכע"ק וליכא שם איסור כלל לפ"ז שפיר נכון לומר דבתערובות מין בשא"מ כשאין בתערובות ממשות של איסור כ"א טעם אם לא הגיע לכלל טעם כי רבה ההיתר עד ס' הוי כאלו אין כלל איסור באותו תערובות דהטעם בלא ממשות ליכא איסור רק אם לא נפקע הטעם וכשכלה טעמו כלה איסורו אך במב"מ טעם האיסור עומד בתקפו משא"כ בא"מ שהולך הכל אחר הכרת הטעם אשר ע"כ דעת רש"י בחולין (דף צ"ז) דאף בביטול בס' צריכי לקפילא ואי איכא טעם אסור ומינה דגם בא"מ היכא שיש ממשות באיסור בתוך התערובו' אף שאינו בנ"ט א"א להתיר כ"א מדין ביטול ברוב הן בתערובות מינו ושלא במינו מעתה נ"ל שדעת ר"ת שמובא בטור דיבש ביבש אינו בטל בדשיל"מ ואף שלא במינו ובמינו אף בטעם לחוד אמרינן דשיל"מ ל"ב כיון שהטעם הוא מב"מ נשאר אותו הטעם בתקפו בתוך התערובות ואינו מותר כ"א מצד ביטול כלומר מדאורייתא ביטול לח בלח ברוב ומדרבנן הוא דצריכין ס' משום עשאוהו כאינו מינו אבל עיקר הביטול אינו תלוי בס' דהא מב"מ הוא ואין נחלש כלל טעם האיסור אף ברבות התערובות עד אלף או יותר וכיון שהאיסור הלח שבתערובות לא אבד טעמו מחמת היתר התערובות צריך הוא להיות נפקע איסורו ע"י ביטול ברוב ע"כ לדעת רש"י י"ל שגם בתערובות טעם לבד במב"מ שייך לומר עד שתאכלנו ע"י ביטול:

היוצא מזה דטעמא של רש"י בדשיל"מ מב"מ אין לחלק בין תערובות ממשות או תערובות טעם בלבד אבל בתערובו' א"מ דשיל"מ שפיר יש לחלק דאם התערובות טעם לבד מיד שכלה הטעם מצד רוב התערובות של א"מ בכה"ג לא צריך להיתרו מדין ביטול כ"א מצד אפיסת הטעם ולא שייך לומר בזה עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול והשתא א"ש מה שדייקו התוס' גבי מים ומלח וכתבו מבשא"מ כי הכא כלומר רק בשא"מ כזה של מים ומלח שאין ממשות של איסור בתערובות כ"א טעם כי כל דבר הנימוח בתערובות לא נקרא ממש רק טעם כדאיתא במס' ע"ז (דף ס"ד) דמפרש שם רש"י דאף חלב הנימוח בתערובות אינו נקרא ממש רק טעם ובטעם לחוד שפיר מובטל אף בדשיל"מ בא"מ ור"א מתרץ דלא בטל משום דשיל"מ ואף שאינו אלא טעמא בעלמא ובא"מ מ"מ כיון שתיקון העיסה ע"י המים והמלח שבו יש להחמיר בדשיל"מ דשאני מטעם איסור בתערובו'

כשאינו מתקן התערובות והוי כאלו אינו כלל בתערובת מאחר שכלה הטעם ברוב התערובות משא"כ מים ומלח בעיסה והוי כניכר בתערובות הוי העיסה נתקנה ע"י:
ומדברי הטור הנ"ל כשנעשה תבשיל מבצים שנולדו ביום טוב נראה דמיירי שלא היה צריך לתיקון התבשיל ביצה זו שהיה בלעדו בצים של היתר בתבשיל או שסובר דאף דהיכא שהעיסה מתקן ההיתר לא מקרי אלא טעם בלבד ומתורץ דברי ר"א בתירוץ הראשון שבתוס' ביצה (דף ל"ט) ד"ה משום דרק גבי חתומין החמירו גם בשא"מ ולפימ"ש נכון מאוד להסביר יותר דברי התוס' בזה דלפי מה שכתבו בתוס' ד"ה ולבטל דאיסור תחומין אינו תלוי בטעם ממילא י"ל אף לחומרא דגם בא"מ אף שאינו בנ"ט לא נפקע איסור התחומין בעצמותו מחמת אפיסת הטעם דהא אין האיסור של תחומין תלוי בטעם כלל וצריכי' להיתירו מדין בטול ברוב ושייך שפיר לומר עד שתסמוך לאכול ע"י רוב תאכלנו בהיתר גמור בלא ביטול ע"כ סובר ר"א דגם בא"מ לא מתבטל איסור תחומין ברוב כיון שיל"מ אבל בביצה שנולדה ביום טוב שנתערבה בתבשיל כיון שנימוח הביצה ואין עליו עוד ממש רק טעם בעלמא אף דדשיל"מ הוא מובטל בא"מ כיון דליכא אלא טעמא והיא בא"מ אם יש ס' כנגדו שלא הגיע לכלל נ"ט ליכא שום איסורא בתוך התערובות ול"צ כלל בדין ביטול ע"כ לא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו כו' וצדקו בזה שפיר יחד דברי הטור שבא"ח ושביו"ד ולזה כ' ביו"ד אבל בנתערב בא"מ טעמו בטל כלומר אנינו אלא טעם ובתערובות א"מ וכן כוונתו במש"כ בא"ח דוקא כשהוא בעין אבל טעמו בטל בס' ודבריו בשני המקומות היא כוונה אחת דהיכא דהוא בא"מ וליכא איסור אלא מצד הטעם וכשכלה הטעם ליכא כלל שום איסור בתערובות ותו לא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול וכן נ"ל בכוונת הגהו""ת הרא""ש פ' גה"נ (דף צ"ט) שכתב בזה""ל והא דאמרינן דשיל""מ לי"ב היינו מב"מ אבל במבשא"מ בס' ור"ת פי' דהיכא דממשא של איסור ליתא וליכא אלא טעמא בעלמא בטל שפיר אע"פ שיל"מ ע"כ כוונת אותו הג"ה שתחילה כ' דעת הסוברים דלא אמרינן דשיל"מ אלא במב"מ ולדעתו אף ביבש ביבש מובטל בא"מ דשיל"מ וע"ז הביא שלא כדעת ר"ת דבא"מ לא מתיר ר"ת דשיל"מ אלא היכא דליכא רק טעם בלבד דלא שייך הסברא של רש"י עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול אבל בתערובות ממשו אף בא"מ לא בטיל היכא שהוא דשיל"מ וכנ"ל ולשון הג"ה ור"ת פי' מורה להדיא כמש"כ שר"ת חולק על מה שכתבתי תחלה:

פרק שני

והנה לפי שיטת הפוסקים שמובא דבריהם בא"ח (סימן תמ"ז) שמחלקים בדין חוזר וניעור בפסח בין תערובות לח בלח ובין תערובות יבש ביבש דאם נתערב לח בלח קודם פסח במינו או שלא במינו שוב אינו חוזר וניעור בפסח אבל בתערובות יבש ביבש אמרינן חו"נ. נראה שדעת אותן הפוסקים דבתערובות לח בלח שא"א להפריד האיסור מן התערובות נתבטל לגמרי נהפך האיסור להיות היתר. אבל תערובות יבש ביבש שהאיסור עומד בפ"ע ואם מכירו נשאר באיסורו וצריך להסירו לא אמרינן דנהפך להיות היתר רק דגזה"כ שיהיה מותר ע"י בטול ברוב וכן מורה לשון הלבוש בסי' הנ"ל לפי"ז י"ל הא דלא נחית הר"ן בדין דשיל"מ לטעמו של רש"י דלכך לא בטל משום שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כנ"ל הוא משום שסובר הר"ן דבתערובות לח בלח נהפך האיסור להיות היתר גמור וע"כ הוצרך הר"ן לחדש טעמו שהוא משום שעשאוהו חז"ל כמב"מ אליבא דר"י אבל בתערובות יבש ביבש מודה הר"ן די"ל טעמו של רש"י דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כו' דהא בתערובות יבש ביבש אין האיסור נהפך להיות היתר ומטעם זה דעת הר"ן כדעת הרשב"א לאסור יבש ביבש אחר הביטול ברוב לאכלו יחד ובפרט שלא לבשלן יחד דלא אמרינן יבש ביבש נהפך האיסור להיתר ע"י ביטול ברוב ולא כדעת הרא"ש שסובר דיבש ביבש מב"מ ביטול ברוב נהפך האיסור להיות היתר גמור וע"כ דעתו דכיון דנהפך להיות היתר גמור וטעמו טעם דהתירא הוא דמותר לבשל יחד אחר שנתבטל ברוב וכיון שנחית הר"ן ג"כ לטעמא דרש"י ז"ל א"כ אף לפי שיטת התוס' וסיעתו דגם לר"י יש ביטול מב"מ ביבש ביבש ולא שייך לומר טעמו של הר"ן בביטול דשיל"מ ביבש ביבש ע"כ ליכא ביטול בדשיל"מ יבש ביבש מטעמו של רש"י דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כנ"ל ועפי"ז מתורץ יפה קושית העולם (ב) אהא דאמרינן במסכת ביצה אמאי ספיקא אסורא ומתרץ רב אשי לעולם ס' יו"ט ס' חול והוי ליה דשיל"מ אפי' באלף לא בטל וצריכין לפרש כפירוש רש"י שם כשם שהחמירו דשיל"מ דלא בטל בתערובות כך החמירו לענין הספק ולפ"ד הר"ן אין ענין זה לזה דהא דאינה בטילה בתערובות משום דהוי מב"מ ולא בטל ולפימש"כ א"ש דאף לדעת הר"ן צריכין לדעת רש"י דעד שתאכלנו לענין תערובות יבש ביבש וא"ש דברי רב אשי מה שהשוה להחמיר בספק דרבנן בדשיל"מ לחומר שהחמירו חז"ל באיסור דרבנן בדשיל"מ והיינו בתערובות יבש ביבש ולא שייך בו טעמא של הר"ן דהא ביבש גם לר"י מב"מ בטל וצריכין לטעמא של רש"י וא"ש לומר דכשם שהחמירו בתערובות דשיל"מ כך החמירו בספיקא דרבנן בדשיל"מ ולפי האמור יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל (פרק ט"ו) מהלכות

מא"ס הלכה י"ב איתא יראה לי שאפי' בדשיל"מ אם נתערב בא"מ ולא נ"ט מותר לא יהיה זה דשיל"מ חמור מטבל שהרי אפשר לו לתקנו. ואעפ"כ שלא במינו בנ"ט כמו שביארנו. וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א משנה שלימה הוא ומפרש הכ"מ שכוונת הראב"ד על המשנה דנדרים (דף נ"ב) הנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנ"ט אסור והקשה שם בהר"ן וז"ל וקשיא לי' רבוותא היכא אמרינן הכא אם יש בו בנ"ט אסור משמע אם אין בנ"ט מותר והא נדרים דשיל"מ כדאמרינן וכו' ויש ליישב דכי אמרינן דאפילו באלף ל"ב הנ"מ מב"מ אבל הכא כי קתני בנתערב באחר שא"מ וכו' וכן הוא שם בירושלמי ומה שכ' הכ"מ דלכך כתב הרמב"ם בלשון ויראה לי משום דמנדרים אין ראיה די"ל דנדרים לא מקרי דשיל"מ אינו מובן. דהא בגמרא דנדרים (דף נ"ט) מפורש דנדרים הוי דשיל"מ ואף דשם לא איתא רק בכף הדמיון הרי הרמב"ם השמיט הכף הדמיון וכתב בהלכות נדרים פסק דין דנדרים הוא דשיל"מ (ג) ולפי דברינו הנ"ל א"ש דבמשנה מפורשת בדין נדרים אין הכרע רק בנ"ט ולא ממשא בא"מ דשיל"מ דבטיל ונ"ל דמיירי התם שהוסר מן התבשיל הדבר שנדר עליו ואין לדון בתערובות רק מצד הטעם שנפלט ממנו בתוך התבשיל גם מדברי הש"ך יו"ד (סי' ק"ב ס ק ט') ג"כ בד"ה ומיהו צ"ע גם בזה דנלע"ד מדברי הש"ס דנדרים (דף נ"ח) והירושלמי פ"ו דנדרים דלהתוס' ולהרא"ש והר"ן בנדרים שם בדשיל"מ אפילו טעמא ל"ב במינו. עכ"ל הש"ך ע"כ שהיה פשוט להש"ך דשם מיירי רק בתערובות טעם והיינו שהוסר האיסור או שלא נתערב לח בלח דסתם תערובות יבש ביבש בא"מ האיסור ניכר וצריכים להוציאו ואין לדון רק על הטעם וקשה במציאות ביטול יבש ביבש בנדרים שלא במינו דבודאי ניכר איזה מין אסר ע"ע אם לא כשנתפרר לחתיכות קטנות ומלשון המשנה שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנ"ט אסור ומיירי ביבש ביבש שנתערב מסתמא עדיין ניכר לו שעל אותו מין נדר ויכול להוציאו ואין לדון בתערובות כ"א על הפליטה שנפלט קודם הוצאת דבר הנידר אבל בטבל יש מציאות קל שיהיה תערובות יבש ביבש בא"מ כגון שהיה לו ג' מיני טבל והפריש משני מינים ומאחד לא הפריש ונתערבו ואינו זוכר איזה מין נשאר בטבלו וכיון ששנו בסתם גבי טבל שלא במינו בנ"ט מיירי גם בתערובות יבש ביבש גם בנתינת שאור של טבל בעיסה הנזכר שם במשנה פ"ג דחלה כשלשים ביחד הוי יבש ביבש מבשא"מ לכן הוצרך הרמב"ם להביא ראיה מטבל דגם יבש ביבש בא"מ אף שהוא דשיל"מ מבטיל בטיל דאכתי היה מצינן לומר דבתערובות יבש ביבש כיון שצריכים ביטול לממשות של איסור אם הוא דשיל"מ אינו בטל דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול כאשר באמת לפימ"ש כן הוא דעת ר"ת וחידש הרמב"ם מסברתו שדרך כלל לא אמרו חז"ל דשיל"מ

ל"ב רק במב"מ אבל מבשא"מ אף יבש ביבש דשיל"מ בטל הוא שהוצרך לכתוב יראה לי שאפילו דשיל"מ אם נתערב בשא"מ ולא נ"ט מותר כנ"ל כוונתו אף בתערובות יבש ביבש בא"מ ולזה מסיים לא יהיה דשיל"מ חמיר מטבל שהרי אפשר לתקנו והוא במשנה במס' חלה פ"ג הלכה יו"ד שמיירי שם להדיא אף בתערובות יבש ביבש ואמר שלא במינו בנ"ט כן י"ל בכוונת הרמב"ם וא"ל לפי"ז מש"כ בשיטת הטור הנ"ל דגם בא"מ יבש ביבש אינו בטל בדשיל"מ מופרך ממשנה הנ"ל דטבל בטל אף יבש ביבש בא"מ ז"א דפשוט לומר שר"ת אזיל בשיטתו שסובר דהיכא שצריכים לטורח והוצאה לא מקרי דשיל"מ וכתב התוס' במס' ע"ז (דף ע"ג) ד"ה טביל כו' דלר"ת לא מקרי טבל דשיל"מ אלא היכא דהבעלים בעיר ולכן הוצרך לומר שם בגמ' דלכך אין טבל בטל משום דכהתירו כך איסורו ולא נבטל אף היכא שאין הבעלים בעיר דלא הוי דשיל"מ וטעם זה כתב הרע"ב במשנה דחלה הנ"ל הרי י"ל דמיירי מתניתן שם בגוונא דלא הוי דשיל"מ רק שלא מבטיל משום דכהתירו כך איסורו וכיון שאין התירו אלא במינו כך אין איסורו בטל אלא במינו ולפי הנ"ל מיושב נמי הקושיא שהקשיתי בדברי הגמ' ולר"א דאמר דשיל"מ אף בדרבנן ל"ב דס"ד דגמרא דרב סובר דמב"מ ביבש ביבש בס' מדאורייתא וע"כ התיר עצים ע"י ביטול וכיון דרב אשי סובר דאף ביבש ביבש אמרינן דשיל"מ ל"ב וע"כ הוא מטעם שכתב רש"י דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול ע"ש לעיל דביבש ביבש מודה גם הר"ן דשייך מטעמא של רש"י דאי טעמא דעשאוהו חז"ל דשיל"מ כמב"מ לר"י לא הי' מניעה ביטול בדשיל"מ יבש ביבש ולפי טעמו של רש"י בלבד דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול לא היה להחמיר בדשיל"מ כ"א ביבש ביבש שאין האיסור נהפך להיות היתר ושייך עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול אבל בתערובות לח בלח לפימ"ש לעיל לדעת הפוסקים שסוברים דלח בלח לא אמרינן חוזר וניעור בפסח שטעמייהו דכיון שא"א להפריד האיסור מתוך התערובות ולא יוכר לעולם בפ"ע נהפך להיות היתר גמור בתוך התערובות הן במינו הן שלא במינו סובר הר"ן דלא שייך טעמא של רש"י עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול הא נהפך להיות היתר גמור וזה שהוצרך הר"ן לטעמו דעשאוהו רבנן דין דשיל"מ כמב"מ לר"י ואין להקשות היאך אפשר לומר שדעת הר"ן ז"ל דבתערובות לח בלח נהפך האיסור להיות היתר הא הר"ן בעצמו בפ"ב דע"ז מצדד תחלה להחזיק דעת הראב"ד מ"מ למסקנא קם בשיטת הרמב"ן והתוס' שחולקי' על הראב"ד מה שפוסק דאמרינן באיסור נ"ט קמא קמא בטל ומסיק כיון דאין הלכה כרב דימי גבי המערה מיינם לבור ע"כ כ"כ גם בשאר איסורים ל"א דקמא נהפך להיות היתר גמור ואם ניתוסף כדי נ"ט חוזר וניעור ז"א כי אין ענין השתאוות דין חו"נ בפסח לדין חוזר וניעור באיסורים

כשנתוסף על האיסור וראי' מבוארת לזה מדברי הרא"ש שסובר דבביטול יבש ביבש מב"מ נהפך האיסור להיות היתר והוי כליכא שום איסור בתערובו' וע"כ מתיר כולן לאכול בב"א וגם לבשלם יחד ולא חשיב רוטב בתערובות איסור כלח בלח דבעינן ששים משום דכיון דחתיכה דאיסורא כבר נתבטל ושב להיתר גם היוצא ממנו מותר עכ"ז פוסק הוא בעצמו ביבש כשנוסף חתיכת איסור בתוך הקדירה אמרינן חוזר וניער והוי כאלו הוכר האיסור וכבר רמזתי זה בגליון ספר ביאורי הגאון מהרא"ו ז"ל לא"ח סי' תמ"ז ס"ק כ"ב שכ' בזה"ל ועיין ביו"ד סי' צ"ט ס"ו בהג"ה שפסק דחוזר וניעור כו' וכתבתי בגליון בזה"ל שם הדין בנתוסף האיסור ויש שם דיעות שרק בלח בלח אמרינן חוזר וניעור כיון שהטעם מורגש והוי כאלו הוכר האיסור אבל לא ביבש ביבש והפר"ח כ' בפשיטות ומביא ראיה ממשנה שלימה דגם ביבש ביבש אם נתוסף עד דאיכא רובא בהיתירא אמרינן דחוזר וניעור והכא לא נתוסף כלל רק הזמן גורם חומרא לכך מחלקי' להיפך דבלח בלח שכבר נתבטל לגמרי ושב להיתר גמור מעת שנפל לתוכה קודם פסח ולכך אינו חו"נ משא"כ ביבש ביבש ע"כ. ולברר דברי הנ"ל ביותר אציע דברי הפר"ח ליו"ד (סי' צ"ט ס"ק כ"א) שכתב בזה"ל והנה מה שסובר הראב"ד דאף דאיכא טעמא אמרינן קמא קמא בטל מכיון דהותר הותר סברא זו אינו מחוורת כלל ויש לנו לדחותו בדברי הרב ז"ל עצמו שהביא הרשב"א בחולין בפ' גה"נ בשם הרב ז"ל דהיינו טעמא דטכע"ק דאורייתא לפי שכשקבל ההיתר טעם איסור נעשה הכל איסור שהרי ניכר הוא וידוע בכל ההיתר וטעימתו זו הוא הכרתו כדכתיב וחיך אוכל יטעם לו ע"כ ומעתה מה סברא י"ל דאע"פ שנרגש בהיתר טעם האיסור כיון שנפל מעט מעט ונתבטל הרי הותר וכו' וכדגרסינן בירושלמי דערלה תאני' של תרומה שנפלו לתוך מאה הוגבהה א' מהן אח"כ הוכר התרומה תהא מותרת פי' בתמי' הרי הדבר ברור דלא שייך ביטול לאיסור הניכר ואף שכבר נתבטל ה"נ אע"פ שנתבטל חו"נ והו"ל כהוכר האיסור ותדע דהא איכא רובא דאיסורא לכ"ע חו"נ כמו שהוכחתי לעיל בהוכחות ברורות עכ"ל ולפני זה כ' שם על הראב"ד ומיהו מסתברא וודאי דאף לדעת הראב"ד דא"ל קמא קמא בטל אם נתרבה האיסור כ"כ בתערובות עד שהאיסור הוי רוב לכ"ע חו"נ דתנן בתרומות סאה תרומה שנפלה למאה הוגבהה ונפלה אחרת והגבי' ונפלה אחרת הו"ל מותר עד שירבה תרומה לחולין כו' אלמא דכי ריבה האיסור על ההיתר חו"נ לכ"ע כנ"ל ע"כ יעוי"ש. ובאמת פשטות לשון הראב"ד מודה דבכל ענין מותר אפי' בריבה טעם איסור על טעם ההיתר וכן מורה לשון ר"ד דאמר בסתם המערה יינו לתוך הבור אפילו כל היום כולו כו' משמעותו אף שנתרבה בשפע רב ודעת הראב"ד בטעם דין זה שסובר

דבתערובות לח בלח טרם שהגיע לכלל שם טעם בתערובות מתבטל אותו טעם האיסור כולו ונהפך להיתר גמור וע"כ אמרינן קמא קמא בטל ומה בכך שנרגש אח"כ הטעם הא כבר נפקע האיסור ושב להיתר גמור וכולו דהיתירא הוא ואין בזה כלל היכר האיסור ודברי הראב"ד שכ' הרשב"א בשמו דטעימתו הוא הכרתו מיירי בהדיא באיסור שנפל להיתר בכדי נ"ט שאין כלל התחלות ביטול האיסור וכיון שנרגש הטעם הוא הכרתו וע"כ אינו בטל ברוב בתוך התערובות כדין יבש ביבש דהתם לא ניכר והכא ניכר ע"כ מה שהשיג הפר"ח עליו מדברי עצמו לא כלום היא ולפימ"ש בתערובות יבש ביבש לא אמרינן שנהפך האיסור להיות היתר אין סתירה לדברי הראב"ד ממשנה דתרומות דהתם מיירי ביבש ביבש דלא אמרינן ביה שנהפך להיות היתר גמור ודינו של הראב"ד מיירי להדיא בתערובות לח בלח ובכה"ג אינו חו"נ אף שרבה איסור על ההיתר אבל ביבש ביבש גם הראב"ד מודה שאם רבה האיסור על ההיתר חו"נ אבל בלא רבה גם יבש ביבש כגון בערלה וכדומה שנפל תחלה למאתי' ואח"כ נתוסף כיון שיש בתערובות לבטל כל האיסור שבא לתערובות ברוב מוקמינן אדאורייתא ולא אמרינן חו"נ אבל בתערובות טעם בדבר הנימוח שהביטול מהפך את האיסור להיות היתר שלא במינו סובר הראב"ד דאין חו"נ אף כשמתרבה האיסור על ההיתר כ"ז יש ללמוד מדברי הראב"ד שבר"ן מס' ע"ז סי' א' רס"ג:

פרק שלישי

ואחזה עוד לחזק דברי הנ"ל מדברי הג"ה ש"ד שבס"ס ל"ט שכ' בזה"ל חתיכה של איסור שנפלה בתוך ששים חתיכות של היתר וידע בה שנפלה ואח"כ נפלה חתיכה אחרת הרי זו מותרת ואם לא ידע הכל אסור כך הי' מורה ר' יואל הלוי ובנו ראב"י אמר דאפילו ידע בה אסורה אלא א"כ הגביה אותה לחוץ קודם שנפלה השני' וכו' עכ"ל ויעויין בש"ך (סי' צ"ט ס"ק כ"א) שמדחיק א"ע בכוונת דברי הראב"י והעלה דמיירי בתערובות יבש ביבש ועדיין לא נתבשל ועכ"ז אמרינן חו"נ כיון דשלא במינו צריכי' ס' אף ביבש משום דאם יבשלם יתן טעם אין דין ביטול אף קודם הבישול אם נתרבה האיסור עד שאין ס' כנגדו כן תורף דברי הש"ך ולכאורה הי' מקום לדבריו לפי העתקותו דברי הגה"ה שכ' בזה"ל וראב"י אוסר אפי' ידע אא"כ הגבי' אותה לחוץ. אבל באמת השמיט הש"ך מדברי ההג"ה הנ"ל שכ' כאשר העתקתי לעיל אא"כ הגבי' אותה לחוץ קודם שנפלה השני' ולפי דברי הש"ך שהראב"י מיירי שעדיין לא נתבשלו יחד בתערובות למה כתב הראב"י קודם שנפלה השני' דהא גם אחר נפילת השני' מועיל הגבהת הראשונה (ד) ע"כ נלפענ"ד פשוט דראב"י מיירי בחתיכות שנתבשלו יחד ודעת הראב"י דביבש ביבש

אמרינן חו"נ ובלח בלח לא אמרינן חו"נ כמ"ש לעיל בשיטת הראב"ד ע"כ סובר הראב"י דכשהגבי' חתיכת איסור קודם שנפלה השני' אף שכבר פלט החתיכה הראשונה טעם לתוך הקדירה קודם ההגבהה כיון שאינו אלא טעם ואז היה בתערובות ס' נגדה נתבטל האיסור אותו הטעם ונהפך להיות היתר גמור ושוב אינו חו"נ ע"כ כיון שהוא תערובות לח בלח לכן אף שנתוסף לתוך התערובות עוד טעם מחתיכה השני' של איסור שנפל אח"כ באותו התערובות לית לן בה דאמרינן קמא קמא בטל. אבל אם לא הוסר החתיכה הראשונה מתוך התבשיל התערובות קודם נפילת חתיכה השני' של איסור יש לאסור דאף מה שנפלט כבר מחתיכה הראשונה קודם נפילת חתיכה שני' אינו חו"נ מ"מ כיון דלגבי חתיכה עצמה שהם בתערובות יבש ביבש אמרינן חו"נ ואינם מתבטלין מאיסורן בתוך אותן התערובות כיון שאין ס' נגד שני החתיכות וממילא פליטת שניהם הוי פליטה דאיסורא ונאסר התערובות מאותן שני החתיכות מפליטתן שלא הוסר בעת שהמה יחד בתוך התערובות ותו אינו מועיל אם הוסרו אח"כ מתוך התערובות ולענ"ד יש להחזיק לראיה גמורה שדעת הראב"י דביבש ביבש בא"מ אמרינן חו"נ דאין לומר דראב"י מיירי כשהיה חתיכה של איסור ניכרת ולא שייך ביטול רק לענין הפליטה דאי בכה"ג למה התיר רבינו יואל אף שנודע מהתערובות הלא ידיעה זו לא הועילה רק להתיר הפליטה שבא להתערובות קודם נפילת החתיכה השני' ועכ"ז כיון ששני חתיכות של איסור המה אח"כ יחד אף כמו רגע בתערובות פליטת והתערובת שניהם יחדיו כיון שאין ס' נגד פליטת ב' החתיכות א"ו כמ"ש שלא היה ניכר איסור והוא דעת רבינו יואל דאף ביבש ביבש ל"א חו"נ היכא דאיכא אף אחר ההוספה רובא דהיתירא וע"ז חלק עליו הראב"י וע"כ לא התיר הראב"י כ"א כשהוכר חתיכת איסור והוגבהה מתוך התערובות קודם שנפלה השני' דבכה"ג אמרינן דטעם הראשון שנפלט מחתיכה הראשונה כבר שבה להיתר בתוך התערובות ס' ושוב אינה חוזרת וניערת להתחבר עם פליטת חתיכת שני' שנפלה אחר הגבהת חתו' הראשונה ומהא דערלה מעלה את הערלה לק"מ אליבא דראב"י די"ל דגם ראב"י מודה דביבש מב"מ אף כשנתוסף כל עוד דאיכא רובא דהתירא לבטל מדאו' דאף שלא נתהפך תחילה איסור לשווי' היתר גמור מ"מ כיון שבתערובות הראשון היה במאתים וגם עתה כשנתוסף עוד ערלה בתערובו' אכתי איכא רובא דהתירא ומוקמינן בזה אדאורייתא ולא אמרינן שחו"נ להצריך מאתים נגד כל הערלה שנפל זא"ז בתערובות אבל ביבש ביבש בא"מ אפשר סובר ראב"י כדעת הסוברים דבכה"ג בעינן מדאורייתא ס' כיון דעומד האיסור להיות ניכר ע"י בישול ויע"ש בש"ך יו"ד סי' ק"ט ס"ק יו"ד שכ' שכן משמע מהתוס'. ואני כתבתי בגליון שהמעתיק

כלשון מה"ת יראה מבואר שדעתו דביבש ביבש שלא במינו מדאורייתא בעינן ס' וא"ש דברי הראב"י ורבינו יואל סובר דביבש ביבש בא"מ א"צ ס' מדאורייתא ע"כ דעתו שלא אמרינן חו"נ וכיון שנתבטל החתיכה הראשונה אף מדרבט כי נתערבה בס' אינו חוזר וניער מצד הוספת ח"ב ומוקמינן אדאורייתא וכל האמור יש סמוכין לדברי הראשונים לחלק בין תערובות לח בלח ובין תערובות יבש ביבש דבלח בלח אמרינן נהפך האיסור להיות היתר ולדעת הראב"ד לא ישוב עוד לעולם לאיסורא אף כי מתרבה ונרגש בטעם ולדעת הרמב"ן והתוס' במסכת בכורות (דף כ"ב) ד"ה יתיב דאם נתוסף עד הכרת הטעם דינו כהכיר האיסור ובמב"מ דייני כל שכנגדו בנ"ט בא"מ אבל כ"ז שלא נתוסף י"ל שגם הרמב"ן והתוס' והר"ן שמסיק להלכה כדעתם מודים דע"י ביטול בס' הוי ככילו היתר כ"ז שאינו ניכר בטעם ומודה הראב"ד ביבש ביבש דל"א נהפך האיסור להיות היתר ע"י הביטול וע"כ כשנתוסף ורבה עד דאיכא רובא דאיסורא אף דעדיין לא ניכר האיסור כלל אמרינן חו"נ ולפלא בעיני על הפ"ח מה עלה על דעתו לומר שגם הראב"ד מודה בתערובת טעם שאם נתוסף עד הרוב חו"נ הא כיון שהראב"ד מתיר להדי' אף כשנתוסף ומרגישין הטעם האיסור תו אין לחלק בין נתוסף עד רובא או לא וכשם שהכרת הטעם אינו גורם להיות חו"נ דאמרינן שכבר שב הכל להיות היתר וליכא שום איסור בתערובות כ"כ אין נ"מ אם נתוסף עד דאיכא רובא. והמשנה דנתן סאה ונטל סאה כו' עד רובא דמיירי ביבש ביבש א"ש לפימ"ש דבביטול ברוב ביבש ביבש גם הראב"ד מודה דלא אמרינן דנהפך האיסור להיות היתר ע"כ אם נתוסף עד רובא אמרינן דחו"נ אבל כל עוד דאיכא רובא דהיתירא אף באיסורין שהחמירו חז"ל להצריך מאה או מאתים אם נתבטל תחלה בשיעור הזה אם נתוסף אח"כ ל"א חו"נ ואוקמינן אדאורייתא אבל כשנתוסף עד רובא אמרינן חו"נ וסרה בזה קושית הש"ך (בסי' צ"ט ס"ק כ"א) מה שמקשה על הרא"ש ממשנה דערלה מעלה את הערלה כו' דהרא"ש מיירי להדיא בתערובות יבש ביבש לענין ביטול ברוב וזה הוא באם נתוסף איסור וליכא רובא דהתירא אמרינן חו"נ ודין זה משמע ממשנה הנ"ל נתן סאה ונטל סאה ויעויין בפלתי (סי' צ"ט ס"ק י"ב) שכ' בזה"ל והפר"ח בזה מובן להקל בלח עד רובא ולא ידעתי למה לא עד חצי דהוא שוה בשוה ג"כ איסור תורה וס' אשם תלוי ואם כי המשנה דחקוהו דקתני עד רובא ובשביל זה אין לנו לומר נגד דעת של תורה עכ"ל כתבתי על הגליון בזה"ל הפר"ח בעצמו מסיק דאף דנתרבה עד חצי' אסור אבל כיון דנשנית במשנה בפירוש עד רובו נראה מבואר דעד חצי מותר וי"ל עפ"י המבואר בסמ"ג בשער התערובות בכוונת השואל שבתשובות הרשב"א (סי' רע"ב) דבכל תערובות השוה בשוה הוי כספק רוב דהיתר דא"א לצמצם והעליתי במקום

אחר דבתערובות נידון בוודאי איקבע איסורא מצד החזקה דמוקמינן האיסור בחזקתו הראשונה באיסורו הקודם. ולא נתבטל עדיין לגבי חלק ההיתר ליכא למימר שמוקמינין בחזקת היתר דהא אף אם נתרבה עליו האיסור ל"א נהפך ההיתר להיות איסור (כן מבואר בחידושי הריטב"א למס' ע"ז דף ע"ג) ועפי"ז י"ל דבגוונא דהכי שכבר נתבטל האיסור בתערובות היתר ואנו באין לדון לאסרו מחמת שנתוסף אח"כ עוד ממין אותו האיסור בתוך התערובות אם ליכא רק הוספה עד חצי' כיון דא"א לצמצם הוי ספק דלמא לא נתוסף רק פחות מחצי' ועדיין רובא דהיתירא בתוך התערובות ובס' יש חזקת היתר מסייעת להתיר ומוקמינן כל התערובות בחזקת היתר ותלינן שעדיין רובא דהיתירא בתערובות ע"כ. ואין לדחות דאיכא חזקה דאיסורא בסאה תרומה שנפלה באחרונה ז"א דלא אמרינן חזקה מחתיכה לחתיכה ומאחר שאנו באין לדון על התערובות שהיה בחזקת היתר טרם נפילת הסאה אחרונה אם חוזרה וניערה אי לא אנו מחזיקין בחזקת היתר דלמפרע ולא חזרה וניערה וממילא הותרה גם הסאה אחרונה שנפלה לאותו התערובות וסעד לסברא כזו מצאתי בחידושי הרמב"ן למס' נדה (דף י"ח שהכל הולך אחר דבר שאני דנין עליו בראשונה וע"י חזקה של אחרת אין להוציא את הנידון הראשון באשר שפטנו עליו בעצמותו ועד"ז י"ל כאן כיון דעיקר הדין על התערובות הראשונה אם תהיה חוזרות וניערה אי לא ויש עוד אריכות דברים בזה עפ"י דברי הריטב"א בחידושיו למס' עירובין (דף ל'ו) ולמס' קדושין (דף ע"ט) ובתשובת מהרי"ל סי' קס"ב. העולה מן המקובץ שגם להר"ן שכ' בטעם דשיל"מ ל""ב דעשאוהו כמב'"מ לר"י ולא מטעמא של רש'"י דלא אמר רק בתערובות לח בלח שנהפך האיסור להיתר כ""ז שלא ניכר בטעם אף בא"מ סובר הר""ן דלא שייך הסברא דעד שתאכלנו באיסור עי"ב אבל בתערובות יבש ביבש היא להיפך דלא שייך טעמו של הר""ן בשיטת הסוברים דיבש ביבש אף לר'"י מב"מ בטל אבל בזה א"ש טעמו של רש'"י דבתערובות יבש ביבש לא נהפך האיסור להיות היתר ואינו מותר רק בגה"כ דאחרי רבים להטות ושייך שפיר עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול:

פרק רביעי

ויותר יש להחזיק סברא זו ע"פ דברי התוס' במס' בכורות (דף כ'"ג) ד""ה נבלה יעיי"ש וא"ש דברי ר""א שלמד מחומרא דרבנן דשיל"מ ל"ב אפילו ביבש דגם בס' איסור שהוא דשיל"מ החמירו ומיושב קושי' ראשונה שהקשיתי לעיל על דברי הגמ' ולרב אשי דאמר דשיל"מ ל"ב. ולפי הוכחה זו עלתה ליישב קושית הש"ך ביו"ד (סי' צ""ט ס""ק י"ט) שמקשה על המחבר שפוסק כאן בכל איסור דרבנן מותר להוסיף ולבטל והיינו כדעת

הסוברים דאף היכא דלא שייך מקלי קלי מותר להוסיף ולבטל מדרבנן ובא""ח (סי' תר"ע הביא) המחבר בעצמו בשם יש מי שאומר והוא דעת מהר"ם מרוטנבורג שאם נתערב מותר שמן שבנר חנוכה אסור להוסיף ולבטל והוא לטעמי' אזיל שסובר דאינו מותר להוסיף רק היכא דמקלי קלי איסורא וז"א אלא בגוונא דעצים שנשרו ביו"ט דההנאה באה לאחר שכלה האיסור משא"כ בנר דולק הנאתו בשעת ביעורו יעויי"ש אבל המחבר שפסק ביו"ד דלא כמהר"ם מדוע פסק בא"ח כוותי'

ואקדים מ"ש בזה המג"א סי' הנ"ל ס"ק י"ח ועיין בש"ך שם ואפשר דהכא חמיר טפי כיון דהוי דשיל"מ ובדינא מותר להשהותו לשנה הבאה וכו' ע"כ דברים אלו משוללי הבנה הם דאי חשבינן נ"ח לדשי"מ גם בנתערב בס' לא ליבטיל ואי לא חשבינן לדשיל"מ אמאי אסור להוסיף ולבטל לפי דעת המחבר דכל אדרב אף היכא דלא שייך מקלי קלי מותר להוסיף ולבטל ונ"ל ליישב הכל בהקדים ד' הקדמות א' הא דפוסק המחבר ביו"ד דמותר להוסיף ולבטל כל אדר"ב אף שיש מחלוקת בזה בין הפוסקים והרבה אוסרים להוסיף ולבטל כ"א היכא דמקלי קלי ע"כ טעמא כיון דאיסור ביטול זה אינו אלא מדרבנן אזלינן בספיקא לקולא דבשל סופרים הלך אחרי המקילי'. ב' כיון דספיקא דרבנן היכא דיש לו מתירין הוא לחומרא י"ל דהיכא שאיסור שיל"מ ונתערב במעט באנו לדון אם מותר להוסיף ולבטל או לא תלוי' במחלוקת הפוסקים כנ"ל ואסור להוסיף ולבטל כיון שיל"מ שלא ע"י ביטול וגם לענין איסור דאין מבטלין אזלינן לחומרא בספיקו היכא שיל"מ ג' אם מותר שמן שבנרות מקרי דשיל"מ או לא ג"כ תלוי' בספיקא דלדעת הר"ן שטעם חומרא דשיל"מ הוא משום דהוי כמב"מ כיון שיש גם על האיסור שם היתר אין מכללו כגוונא דמותר שנ"ח דהא לא ישוב להתירו לעולם אף לפי סברת רש"י עד שתאכלנו באיסור גם בכה"ג מקרי דשיל"מ עד שתדלוק השמן לצורך חולין נדליק אותו לצורך מצות נ"ח ועד"ז מבואר מדברי רש"י במסכת ביצה (דף ל"ה ע"א) ד"ה שיל"מ שכתב או היום תאכלוהו כאן כו' עיי"ש והא דתרומה ומהא דאיתא ביבמות (דף פ"ח) דתרומה לא מקרי דשיל"מ ליכא סתירא לזה לפימש"כ הר"ן מס' נדרים (דף נ"ב) בסוף ד"ה:

ד' אף דס' דאורייתא בדשיל"מ אסור מ"מ היכא שהספק הוא אם הוא דשיל"מ או לא לא מחמירין בספיקא ויעויין ט"ז יו"ד סי' ק' ס"ק ודינו בזה כס' ברי' או ס' חתיכה אם הוא ראוי' להתכבד כך נ"ל פשוט דלא מצינו חומרא דדשיל"מ כ"א כשהוא וודאי דשיל"מ אבל לא היכא שזה בעצמו הוא בספיקא אם הוא דשיל"מ ודלא כמנחת כהן שמדבריו ח"ג פ"ב (דף צ"ט) ד"ה בדין השלישי שכ' דגבי ברי' וחתיכה הראוי' להתכבד מקילין בספיקא היינו אם הספק הוא באיסור או הס' הוא אם היא ברי' ואח"ז כ' דבדשיל"מ

הולכין בכל ספיקיו לחומרא ע"כ. נראה שלא נחית למש"כ וא"כ א"ש מה שפסק המחבר מותר שמן שנתערב בטל בס' ולא מחמירינן משום דשיל"מ דהא זה עצמו מן הספק אם בכה"ג מקרי דשיל"מ לפימ"ש דלפי טעמא של הר"ן לא מקרי נ"ח דשיל"מ ובספק כזה אזלינן לקולא אבל כשבאנו לדין איסור דאין מבטלין כו' אם מותר להוסיף ולבטל כדעת המתירין אף היכא דלא שייך מקלי קלי או אסור להוסיף ולבטל כדעת האוסרין אף בדרבנן היכא דלא שייך מקלי קלי דינו ככל ס' איסור שיל"מ דבזה אין ענין לדין מב"מ אלא מטעם רש"י דמחמירין בספיקא דעד שתאכלנו בספק איסור מטעם זה שייך גם גבי מותר שמן שבנר חנוכה עד שתוסיף ותבטל ותדליקו לצורך חולין שאתה מכניס א"ע בזה בספיקא דאיסורא אם מותר להוסיף או לא הנח השמן בלא הוספת ביטול ויהיה לשימוש דהיתירא והיינו לנ"ח והוי שפיר לענין איסור הוספה ולבטל ככל ספק איסור דרבנן היכא שיל"מ דלא אזלינן בספיקו להקל כיון שהוא וודאי לענין זה דשיל"מ גם לדעת הר"ן והספק רק על האיסור אם מותר להוסיף או אסור להוסיף היכא דלא מקלי קלי וא"ש מה שפוסק המחבר שם בא"ח שאסור להוסיף ולבטל וז"א אלא בתערובות שמן נ"ח שספיקו אסור מחמת שהוא דשיל"מ אבל בכל שארי דרבנן שאין להם מתירין אף שיש מחלוקות בפוס' אם מותר להוסיף היכא דלא מקלי קלי או לא אזלינן בשל סופרים להקל וע"כ מתיר המחבר ביו"ד להוסיף ולבטל בכל איסורי דרבנן והיינו כשאין לו מתירין ובדרך פלפול יש ליישב בהקדי' פלוגתת הפוסקים שלדעת הר"ן והרא"ש לפי המסקנא שאני הכא דמקלי קלי איסורא אמרינן שגם לענין היתר ביטול איסור דרבנן שאינו רק היכא דמקלי קלי ולדעת הפוסקים החולקים עליו אין סברת מקלי קלי רק לענין דין דשיל"מ אבל לענין ביטול אף בלא מקלי קלי מבטלינן בדרבנן והסברא נותנת לכאורה שחילוק במקלי קלי לא שייך רק לענין איסור הנאת מוקצה שנהנה מן העצים לזה אמרינן כיון דמקלי קלי ואין ההנאה באה כ"א אחר הביעור ע"כ לא החמירו חז"ל בכזה אבל לענין איסור הטלטול שהוא בעוד העצים בקיומם רחוק לחלק להיתר ביטולו משום שסופו להיות קלי. אמנם לכאורה ראי' לומר שגם לענין הטלטול צריכין לומר הסברא לחלק בין מקלי קלי דאל"כ ישאר קושית הגמרא ולרב אשי וכו' דאמאי מותר לטלטל הא דשיל"מ לא מובטל א"ו צ"ל דגם לענין הטלטול מקילין משום שסופו להיות קלי אשר ע"כ יש מקום לדברי הרא"ש דהיתר לבטל לכתחלה ג"כ אינו רק מחמת דמקלי קלי. ולשיטת החולקים עליו י"ל שסוברים שלענין הטלטול בלא"ה לא שייך דין דשיל"מ כמבואר במפרשים דטעם חומר בדשיל"מ אינו רק עד שתאכלנו היום באיסור ע"י ביטול אכול למחר בלא צורך ביטול. וז"א לגבי טלטול שישנו במציאות לעשותו היום וגם מחר.

והא דאמרינן בסוגיא דביצה שנולדה ביו"ט דהוי דשי"מ ואסורה בטלטול שאני התם כיון שהביצה נשארת באסורה לאכילה דלענין היתר אכילה לא מועיל ביטול בדשיל"מ ממילא יש איסור גם על הטלטול וכ"ד שאסור באכילה ואינה עומד לאכילת כלבים אסור בטלטול אבל כאן גבי עצים שהנאה מן העצים מותר ולענין זה מובטל בתערובות אף דהוי דשיל"מ דהא אין ההנאה בא אלא אחר שנשרף ומקלי קלי ממילא לא נשאר לחוש רק לענין טלטול לחודא דאתקצי לזה בין השמשות ולא מועיל מה שהותר העצים אח"כ להדלקה ולענין טלטול לחודא לא שייך דין דשיל"מ ולא היה התחלות קושי' הגמ' ולרב אשי וכו' רק על היתר הסקה שיש בו הנאה מוקצה ממילא אין לסור מסברא החיצונה דסברת מקלי לא שייך לענין הטלטול של עצים בעודם קיימים ומדמותר לבטלו לכתחלה מוכח דבדרבנן מבטלינן אף היכא דלא מקלי קלי ודלא כדעת הרא"ש אמנם סברא הנ"ל דלא שייך לענין טלטול דין דשיל"מ אינו רק לשיטת רש"י שהטעם בדשיל"מ משום עד שתאכלנו כנ"ל אבל לסברת הר"ן שהטעם משום דהוי כמב"מ גם לענין ביטול האיסור טלטול אמרינן דין דשיל"מ וא"כ שיטת הר"ן א"ש לשיטתו דלדידי' מוכח גם לענין טלטול אמרינן הסברא דמקלי קלי וממילא ליכא לפי המסקנא הוכחה דמבטלין מדרבנן רק היכא דמקלי קלי וכו' אבל לשיטת רש"י י"ל דהסברא החיצונה דלענין הטלטול דעצים לא שייך כלל לחלק בין מקלי קלי דהא הטלטול הוא בעודן קיימי' והא דמבטלין משום דלא שייך לענין טלטול דין דשיל"מ כנ"ל ממילא מוכח דמבטלין בדרבנן אף היכא דלא מקלי קלי דאל"כ אמאי מבטל איסור טלטול העצים:

היוצא מזה שדין זה אם מותר לבטל איסור דרבנן אף היכא דלא מקלי תלוי' במחלוקת של רש"ן והר"ן בטעם חומר דשיל"מ וכ"כ אם יהיה למותר השמן שבנ"ח דין דשיל"מ משום שיהיה מותר בשנה הבאה לנ"ח תלוי' ג"כ בזה דלשיטת רש"י הוי דשיל"מ עד שתדליקנו עתה לצורך הדיוט ע"י ביטול תדליקנו לנ"ח בלא צורך ביטול אבל לשיטת הר"ן לא הוי בכה"ג דשיל"מ ולא מקרי מב"מ כיון שגם לשנה הבאה לא יגיע לכלל היתר מאיסורו, אשר עליו עתה דהא לא הותר גם אז רק לנ"ח. וע"כ דעת הר"ן לאלפסי במס' חולין דפת שאפאה עם הצלי לא מקרי דשיל"מ אף שאפשר לאכלה עם בשר מ"מ אין שם היתר עליו לענין איסור לאכלו בכותח ולדעת רש"י גם בכה"ג מקרי דשיל"מ וכמבואר בדברי רש"י לקמן (דף ל"ט ע"א) בד"ה שיל"מ שכ' בזה"ל למחר יוליכהו או היום יאכלהו כאן וכו' עכ"ל ממ"ש או היום יאכלהו כאן מבואר שאף אם אין ההיתר לגוף האיסור שאנו דנין עליו רק שיש אפשרות לעשות בהיתר הוי דשיל"מ ולפי"ז גם מותר שמן שבנר מקרי דשיל"מ ולדידן שאין לנו הכרע במחלוקת הר"ן ורש"י עלינו

לילך בכ"מ לקולא כי בדרבנן הלכה כדברי המיקל אף בדבר שיל"מ כיון שספק הוא אם הוי דשיל"מ (ולפי המבואר בפר"ח יו"ד בכל ספיקא דפלוגתא דרבנן מקילין אף שהוא ודאי דשיל"מ מכש"כ בכה"ג שזה עצמו בספק אם הוי דשיל"מ) אשר ע"כ פסקינן ביו"ד דבשר ששהה ג' ימים בלא הדחה אף שאפשר לאכלו צלי לא הוי דשיל"מ ותפסינן דעת הר"ן וכמו כן מקילין במותר שמן שבנ"ח שיהי' בטל בס' וכמו כן עלינו להקל להתיר הוספה לבטל בדרבנן אף היכא דלא מקלי קלי ותפסינן בזה דעת רש"י דלשיטתו לא שייך דשיל"מ לענין טלטול לחודא ואין ראיה שיהיה שייך סברת מקלי קלי בעוד העצים קיימים די"ל הא דמותרים בטלטול הוא משום דלא שייך בעצים דשיל"מ כנ"ל וממילא מוכח מלתא מדמותר לבטל העצים לטלטולם דמבטלינן בדרבנן אף היכא דליכא סברא דמקלי קלי אמנם כשמצטרף תרתי דסתרי אהדדי אף בדרבנן מחמירין בספיקא כמבואר בפוסקים לפ"ז לענין הוספת שמן לבטל מותר שמן שבנ"ח א"א להקל דהא הוי תרתי דסתרי דהא א"א להתיר הוספה לבטל איסור דרבנן היכא דלא שייך הסברא דמקלי קלי דרך כשתפסינן סברת רש"י ז"ל דלשיטתו היכא שיש מציאות אופן היתר אף שאין לעצמות האיסור היתר לא מבטל בס' דהוי דשיל"מ ולפי"ז גם מותר שמן שבנ"ח דינו כדין דשיל"מ ואף בס' ל"ב ולכך אסור להוסיף שמן לבטל הנותר בשמן נ"ח דממ"נ אסור או מצד דלא מבטלינן איסור דרבנן היכא דלא שייך מקלי קלי או מצד דשיל"מ אין תועלת בהביטול ומיושב קושית הש"ך הנ"ל ואף שלא נתכוין המחבר לזה הדין דין אמת.

פרק חמישי

אמנם לפימ"ש לעיל דגם הר"ן ס"ל כטעמא של רש"י צ"ל כמ"ש לעיל ודו"ק. והנה עתה הנני חוזר ליישב דקדוק לשון הגמרא ולרב אשי דאמר כל דשיל"מ אפילו בדרבנן ל"ב מא"ל ומשמעותי' שאין הקושיא בפ"ע דלא יבטלו העצים מפני שיל"מ אלא לחזק קושיא הראשונה והא קא מבטל איסורא ולמדחי התירוץ מדרבנן מבטלינן ובלא"ה מוכרח לומר שאין הקושיא בפ"ע לפי סברת מפרשי' דלא שייך דשיל"מ רק לענין אכילה דאמרינ' עד שתאכלנו באיסור היום ע"י ביטול תאכלנו למחר בהיתר גמור אבל לענין טלטול דאי מבטל יכול לטלטל היום וגם מחר ואי לא מבטל יפסיד מה שמונעי' מלטלטל היום ועיין בצל"ח מס' פסחים (דף ט' ע"ב) ד"ה תשע שכ' שגם בהנאה לא שייך דשיל"מ עיי"ש ומותר אף בהנאה של כילוי כיון דאפשר בהנאה שאינה של כילוי ונראה דה"ה בטלטול עצי הסקה דלדעת הטור לא"ח (סי' תק"ב) ומהרש"ל וט"ז שמותר לטלטל לכל הצורך אף לסמוך בהן כרעי המטה וכדומה ואקדי' משנ' במס' כלאים פ"ב כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט כו' ואיתא בירושלמי כיצד ימעט או יוסיף על סאה או פוחת מרובע לא

כן אמר רב אבוהו בשם רב יוחנן כל איסורין שמרבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור תמן את מרבה לבטל איסור תורה וכה את מרבה לבטל מפני מראית עין ע"כ ומפרש הרע"ב והרא"ש שכוונת הירושלמי בדבר תורה חד בתרי בטל אלא דחז"ל אסרו מפני מראית עין והם אמרו דבפחות מרובע לסאה מתבטל ומקשה בתוס' יו"ט דהא לא שייך ביטול ברוב אלא כשאינו ניכרים ומסיים דקים להו לרבנן שהתורה לא אסרה אלא כשרוצים לזרוע כלאים אבל כשאינו רוצה לא אסרה תורה אלא חז"ל אסרו מפני מראית עין ונתנו שיעור לדבר גם פטרוהו הם אמרו והם אמרו ע"כ לכאורה יש לדקדק לפי שיטת הפוסקים דלכך מותר לבטל העצים משום דקיל אסורא שאינו אלא טלטול וגם מקלי קלי וע"כ לא הותר לבטל לכתחלה רק היכא דכבר נתערב ואינו ניכר דאז מותר להוסיף עליו וא"כ אף אם נאמר דלמאי שאסור מפני מראית עין מקרי איסור קל וע"כ מותר לבטל לכתחילה מ"מ אין להתיר אלא להוסיף על הביטול אם בא כבר בתערובות מה שאינו ניכר והרי בכלאים כיון שניכר בתערובות שהוא מבשא"מ הוי כאלו לא בא כלל בתערובות והוי המיעוט או הוספה כמבטל איסור לכתחילה שאסור לעשות כן אף באיסור דרבנן הקל: וליישב זה אבאר תחלה דברי רבינו יונה שמבואר בהרא"ש פ' כ"ש דין ה' בזה"ל מצאתי כתוב בשם הר"י ז"ל דאפילו אם עירב במזיד מותר ולא נהירא לי דרבא לא שרי אלא כשנתערב ממילא והוי בכלל שאר איסורין שאם בטלו במזיד אסורה ע"כ ונראה לי שסברת ר"י היה כיון דאמר רבא כי קא קניס ר"ש בעיני' אבל בתערובות לא משמע דתחלת איסור דרבנן לא נעשה רק על חמץ שעבר עליו הפסח וכל שיהיה בעין אבל בתערובות לא קנסי' דליכא איסור כלל וע"כ לא שייך בכה"ג לומר דין דאין מבטלין איסור דלא צריכין להיתרא לדין ביטול איסור רק כיון שאין החמץ בעיני' כ"א בתערובות ליכא כלל שם איסור ועל דעת זה נ"ל בכוונת הירושלמי הנ"ל דבכלאים ליכא איסור מדאורייתא רק במתכוין לזרוע שני מיני' יחד ואף מדרבנן לא אסרו בפחות מרובע מסאתים כמו שמסביר בתשובות הרשב"א סי' רנ"ט משום דלא אפשר שיצא משדה לשדה פרידה אחת ממין אחד ותאסור את הכל ויש להסביר יותר כיון דשכיח בכל שדה שיפול בשעת הזריעה שלא בכוונה מעט הזרע ממין אחר ע"כ אף אם לעין הרואים שגדלו כלאים בשדה או בכרם אם הוא פחות מרביעית בסאתים לא יחשדו שנזרע כך במכוון ויתלו בדבר הרגיל להיות נתערב מועט ממין אחר שלא בכוונת הזורע אך כשמגדל כדי רובע בסאתים יש חשש שהרואים לא יתלו במקרה ההרגל רק יחשדו שבעל השדה או בעל הכרם זרע בכוונה תערובות כלאים וע"כ כשיגדל רובע בסאתים הצריכו חז"ל למעט מפני חשש מראית עין ומיד כשימעט מוסר מפני שאין עוד חשש מראית עין

בכה"ג אין כלל בגדר ביטול איסור לכתחלה וכיון דלא נשאר רק בפחות מרובע בסאתי' וליכא מראית עין מותר ממילא ולא מדין ביטול וק"ו הוא מדין רבינו יונה הנ"ל והנה לכאורה יש לדקדק על תשובת הפוסקים דסוברים כדעת הראב"ד דאין מבטלין איסור אסור מדאורייתא למה התירו חז"ל לבטל איסור דרבנן הא כל מה דתקינו רבנן כעין דאור' תקנו ויותר קשה לשיטת רמב"ם שסובר דעל כל איסור דרבנן איכא לאו דלא תסור והוי כדאורייתא ממש וכבר האריך בזה הרמב"ן להשיג עליו בשורש א' משרשי המצות וכמה קולות שמצינו שהקילו חז"ל בדבריהם ומהם שס' דאורייתא לחומרא וס' דרבנן לקולא ובדאוריי' אין אומרים שאני אומר חולין לתוך חולין נפלה ותרומה לתוך תרומה ובדרבנן מקילין בשאני אומר וכדומה לזה הרבה קושיות ותורף תירוצו של המג"א וזוהר הרקיע הם אמרו והם אמרו כלומר תיכף בתחילת הגזירה ואיסור שגדרו ואסרו חז"ל התנו שאם יארע כך או כך לא יהיה אסור וגם הרמב"ן בעצמו נחית לומר כן בדעת הרמב"ם שהיה תנאי תיכף בשעת תקנת האיסור ובדרשות הר"ן ו' וד' כ' כי אחר שאין גוזרין אלא לעשות סייג לתורה דינו אם אסרנו הוודאי שלא יבוא לעבור על דברי תורה אע"פ שנתיר להם הספק כו' ועיי"ש לפי"ז פשוט שיש לומר כעין זה לענין ביטול איסורי' של דרבנן כיון דעיקר האיסור שאסרו מדרבנן היה לגדר לאיסור תורה וגדר זה לא צורך רק כשהוא בעינא או בתערובות כל עוד שאין בכה"ג שיעור ביטול איסור תורה אבל בתערובות בגוונא שבאיסור תורה מותר הוא מצד הביטול היה ביד חז"ל שלא לשווי' איסור דרבנן בתערובות כזה שיהיה מותר לגמרי כאלו לא נאסר כלל מדרבנן דהא בתערובות כזה ליכא צורך גדר והוא כעין דברי רבא הנ"ל לענין אד"ר בחמץ שעבר עליו הפסח שאמר כי קא קניס ר"ש רק בעינא אבל בתערובות לא וגדולה מזו מצינו לענין איסור דמאי ופת של עכו"ם שלא אסרו חז"ל רק בעין ולא בתערובות אף היכא שהוא בנותן טעם בתערובות כמבואר בחולין (דף ו' ע"א) ובתוספות ע"ז (דף: ל"ה ע"ב) ד"ה מכלל וכמו שהסברתי לעיל שזה טעמו של רבינו יונה דלא מקרי מבטל אד"ר כיון דלא נאסר כלל רק בעינא ולא בתערובות וכיון שכן א"ש שיטת הסוברים דאף איסור דרבנן שנעשה לגדר לאיסור תורה מותר לבטל לכתחילה וכן הוא דעת הרמב"ם דאם נתערב בשר עוף בחלב אף שאסור מדרבנן משום גזירה דבשר בהמה עכ"ז מותר להוסיף לכתחלה ולבטל ונכון הוא לפימ"ש דאם בא איסור דרבנן לתוך התערובות לא מקרי ביטול איסור דהא בכה"ג דליכא צורך גדר לדאורייתא לא היה מקום לומר שיהיה עליו שם איסור ושיבוטל אלא היתר גמור דבתערובות לא היה לגדור ולא אסרו כלל לשוב להיות כל התערובות היתר גמור וע"כ אף לכתחילה לא שייך לומר בדרבנן דין דאין מבטלין איסור דהא אם יבוא

בתערובות ישוב להיות כלא נאסר כלל דתערובות לא אסרו. אמנם א"כ מהראוי שלא יהיה חומר מניעת ביטול אד"ר אף בדשיל"מ דכיון כשהוא בתערובות הוי כהיתר גמור תו לא שייך עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול דהא לפי הסברא הנ"ל ליכא כלל איסור דרבנן כשהוא בתערובות כנ"ל ומעתה נ"ל שזה כוונת הגמ' דתחילה תירץ הגמ' בדרבנן מבטלינן לפימ"ש דאיסור דרבנן בתערובות לא מחשב כלל כתערובות איסור וכנ"ל דכל איסורא דרבנן נעשה תיכף רק על בעין ולא בתערובות וע"כ לא אסרו אף להוסיף ולבטל לכתחלה ואין לגזור אטו איסור ביטול איסור דאורייתא דבדרבנן לא מקרי כלל ביטול איסו' כנ"ל ולזה מקשה הגמ' על רב אשי דאמר דשיל"מ אף בדרבנן ל"ב כלומר דר"א בוודאי לא נחית לסברא זו דבכל איסורי דרבנן הוי כאלו לא הוחל תיכף מתחילה שם איסור רק על בעין ולא בתערובו' דא"כ גם דשיל"מ אין מקום להחמיר כנ"ל א"ו שגם באד"ר היתר בתערובו' היא כדרך כל ביטול איסור דאורייתא וממילא מהראוי שיהיה אסור לכתחלה לבטל אד"ר כמו שאסור לבטל איסור דאוריית' ונשאר הקושיא והא קא מבטל איסורא ומתרץ הגמ' שאני עצים דמקלי קלי איסורייהו ולכך מותר לבטל לכתחלה וכפי' הרא"ש ורבינו אהרן הלוי בב"ה והר"ן דלמסקנא תפסי' להלכה שאף אד"ר אסור לבטל לכתחלה אף לא להוסיף ולבטל דלא שרי לבטל כ"א היכא דמקלי קלי איסורא:

וטעם הדבר ביארתי במקום אחר ע"פ מה שהעליתי לתרץ דברי הרמב"ם בהלכות יו"ט שהשמיט דין דספיקא איסורא וכ' המ"מ שסמך עצמו במ"ש בפרק דספק מוכן אסור ומקשינן דספק ביצה שנולדה ביו"ט דעלמא לא מקרי ספק מוכן דבאמת מוכנת היא אגב אמה ומאתמול נגמרה ואינה אסורא רק מחמת גזירה אטו יו"ט אחר שבת ונ"ל ליישב ויתורץ גם קושית המרדכי שבמנחות (דף ס"ח ע"ב) איתא ר"פ ור"ה ברי' דר"י אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר קסברי חדש בחו"ל דאורייתא וקשה הא חדש היא דשיל"מ ואף בספיקא דרבנן יש להחמיר ונ"ל דלכאורה קשה לי לשיטת הרמב"ם שסובר דעל איסורא דרבנן יש אזהרה לאו ועשה ומקשה ברמב"ן בהשגותיו בשרשי מנין המצות דא"כ למה ספיקא דרבנן לקולא להוי ככל ס' דאורייתא וכתב בדרשות הר"ן לתרץ דכל אסורי דרבנן כשנעשו לא נעשו רק על וודאי ולא על ספיקא דכל עיקר איסור דרבנן גדר לדאורייתא ודי לגדר כשאוסרין הוודאי וגם המנ"י בכללי ס"ס נחית קצת לזה. ותורף הסברא שהם אמרו איסור על הוודאי והם אמרו שאינם אוסרים הספק לפ"ז לכאורה אינו מובן דברי רב אשי שמביא מדמינן להחמיר בספק דרבנן כשיש לו מתירין מדין דשיל"מ שאינו בטל בתערובות כפי' רש"י דכשם שהחמירו בתערובות מטעם כזה דשיל"מ ושייך עד שתאכלנו כנ"ל כן החומרא בספק דרבנן כשיש לו מתירין

הא פשוט לחלק בשלמא כשנתערב הרי יש כאן איסור בתערובות ואמרינן עד שתאכלנו ע"י ביטול אכול אותה בהיתר גמור ושלא ע"י ביטול אבל בספק דרבנן מה נאמר עד שתאכלנו ספק איסור אכול אותו למחר בהיתר וודאי הא אף היום היא כהיתר וודאי דתיכף בעת שנעשה איסור דרבנן התנו ואמרו שאינם אוסרים הספק דדי לגדר האיסור שעשו על הוודאי ממילא בכל ס' לא חלה עליו איסור חז"ל והוי כהיתר גמור והנפש היפה שתאכלנו בלי פקפוק לא שייך עוד לומר עד שתאכלנו בספק איסור אמנם נ"ל הא דצריכין לתירוצו של הר"ן הנ"ל אינו רק באד"ר שהמה נעשה לסייג תורה שבהם הלאו דאוריי' דלא תסור כנ"ל ומכלל ושמרתם את משמרתי שצותה התורה להוסיף בנדרים ואם לא הי' מתירים בהדיא הספיקא בהם היה אסורים ככל ספיקא דאורייתא אבל איסורים דרבנן שלא נעשו לסייג שאינו בכלל לא תסור וכאשר מבואר להמעיין והארכתי בזה במ"א לא היו צריכין להתנות שאין אוסרים הספק דממילא אין להחמיר בספק איסור דרבנן כזה שגם על וודאי אין אזהרת התורה מצד לא תסור כי לאו דלא תסור לא נאמר רק על אשר יגזרו ויאסרו ויתקנו החכמים לגדר לדאורייתא אבל לא על מה שאינו לסייג לתורה רק ע"ד לא פלוג או מצד כולה חדא גזירה היא וכדומה דהוי כעין מצות נר חנוכה וקריאת מגילה וכיון שלא התנו בהדי' בספיקא אלא רק הקולא בזה מצד מחמת שהוא רק מדרבנן תולין להקל בכל ספיקא ממילא שייך לומר עד שתאכלנו מצד תלי' להקל על צד המותר ימתין ותאכל בהיתר גמור שאין בו שום מציאות צד איסור ועתה דר"א לא בא לתרץ רק שיטת רב יוסף שסובר שאיסור ביצה ביו"ט בעלמא הוא מגזירת הפירות הנושרים ביו"ט ואיסור ביצה אינה כלל לגדר דמאי ענין אכילת הביצה לשמא יעלה ויתלוש פירות מאילן רק כיון שאסרו בסתם פירות הנושרים מצד סייג שלא יעלה ויתלוש ממיל נאסר גם הביצה מכללה וכדברי הש"ס (בדף ג' ע"א) ד"ה חדא גזירה היא שכ' בזה"ל לא שתהא זו גזירה דלא ליתא לידי פירות הנושרים אלא כשנמנו וגמרו על פירות הנושרים אף ביצה במשמע ואע"ג דלית בה משום תלישה מיהו מכלל גזירת חז"ל היתה שאף היא פירות הנושר עכ"ל הרי דאיסור ביצה לא היה כלל לגדר ורק מכלל הגזירה דפירות הנושרין חל עליו גזירות האיסור ובפירות הנושרין גופא לא היה תנאי שיהיה ספקא מותר כגון היכא דלא שייך דשיל"מ כשיתקלקל ויופסד בשהי' וכדומה דהא באמת כל ספק מחובר אסור אף בלא טעם דשיל"מ דאף הסוברים דספק דרבנן לקולא אף בדשיל"מ מודה דספק דמחובר אסור וכיון שלא היה תנאי על היתר הספק ספיקו לחומרא ככל ספק דאורייתא דהא להרמב"ם הנ"ל איסור דרבנן שנעשה לסייג כאיסור דאורייתא הוא ואין ספיקא להקל רק משום דהם אמרו והם אמרו. אבל

בפירות הנושרין לא נאמר רק האיסור ולא ההיתר בספיקא והא דחשבינן בסוגיא זו ספק יום טוב לספיקא דרבנן ולהקל אף שהוא מכלל גזירות הפירות הנושרין צ"ל כיון דבאיסור הביצה ליכא סייג ממילא אף שנאסרה הביצה מכלל הגזירה מ"מ לענין ספק בהביצה שתולין להקל כמו בכל ספיקא דרבנן שאינם לסייג ואין עליהם אזהרת התורה שלא הותנה בהם כי לא הוצרכו להתנות שספיקן יהיה מותר ותולין להקל בספיקא אמנם כיון שלא הותנה בפירוש שיהיה ספיקא להקל רק מצד ספק מקילין ע"כ כשיש לו מתירין לא מקילין ואומרים עד שתאכלנו בספק המתן ואכול בהיתר וודאי השתא דאתינן להכי לא שייך להחמיר בספק דרבנן בדשיל"מ רק באיסור כמו ביצה ולמ"ד משום פירות הנושרין אבל בחדש בחו"ל שהוא מצד גזירה אטו חדש של ארץ ישראל והיה מהראוי שיהיה דינו כאיסור תורה מצד הלאו דלא תסור והוצרכו להתנות שיהיה ספיקא להקל עכ"פ היכא דיש הפסד בשהי' וכיון שהיה התנאי תיכף בשעת האיסור הם אמרו האוסר על הוודאי והם אמרו שהספק אינם אוסרים ממילא אף כשאפשר לשהיה בלא הפסד אין להמתין מצד דשיל"מ דכיון דתיכף בשעת האיסור לא נאסר הספק היתר גמור הוא ומה עד שתאכלנו וכו' שייך בזה ומיושב קושית גיליון מרדכי הנ"ל מסוגי' דמנחות הנ"ל ומעתה מיושב גם הרמב"ם דלשיטתו שאינו סובר כר' יוסף רק כרבה שאסור משום הכנה וביו"ט דעלמא אסור משום גזירה סייג להכנה דאורייתא שפיר יש להקל בספיקא אף שהוא דשיל"מ וספיקא אסורא דבריתא אינו רק ביו"ט אחר שבת שאסרו מדאורייתא והוא ספק מוכן ודין זה ממילא נכלל במ"ש הרמב"ם בפ' דספק מוכן אסור לכן לא הוצרך להזכירו עוד בביאור מיוחד. ובתחילה עלה ברעיוני ורמז דברי אלה ברש"י שפי' בד"ה אפילו בדרבנן כו' שפירש בזה"ל כגון ביצה דגזרו פירות הנושרין הוא כו' עכ"ל יעיי"ש אבל הדרנא בו דהא ברש"י ד"ה ורב אשי אמר אי דקשי' לן לרב יוסף ולר' יצחק כו' יעוי"ש מבואר שר"א מתורץ ג"כ לרב יצחק ולפי דברי הנ"ל לא אתי שפיר תירוצו של רב אשי רק לשיטת רב יוסף דביצה אסורה משום פירות הנושרין דהא בפירות הנושרין עצמן לא נאמר היתר על הספק דאף דכשיש הפסד בשהיי' אסור מצד ס' מחובר וכנ"ל אבל לרב יצחק דאמר משום משקי' שזבו קשה כיון דאיסור משקים שזבו משום סייג לתורה שלא יבוא לידי סחיטה ובאיסור כזה היה צריכין להתנות שיהיה מותר ומהראוי שלא נחמיר עוד בספיקו אף כשיש לו מתירין וא"ל מחמת שיל"מ באמת לא הותנו על היתר הספק דז"א דהא משכחת שיהיה הפסד בשהיה ובמקום דלא מקרי דשיל"מ בוודאי לא רצו לאסור בספיקו וכיון שהוצרכו להתנות ממילא לא שייך עוד להחמיר בספיקו מצד דשיל"מ וא"ל דכיון דהותנה שלא יהיה ספיקו להקל רק היכא

שיהיה הפסד בשהיה אבל לא כשאפשר להמתין דלמאי יאסר באמת אף כשיהיה לו מתירין כיון דאין צריך לגדר לדאורייתא רק לאסור בוודאי וכיון שהוצרכו להוציא מן הכלל הספק בזה ממילא כל שיש בו ס' לא נכלל מיד בעת עשיית האיסור ולא חל איסור חז"ל רק על הוודאי ולא על הס' ולא שייך עוד להחמיר ביצה שיל"מ וכנ"ל ככה העליתי ליישב דברי רמב"ם בהלכות יו"ט וא"כ י"ל ס"ד דגמרא לומר דבכל אסורא דרבנן לא גזרו בספיקא בתערובות מש"ה מותר לבטל איסורא דרבנן דע"י תערובות ליכא איסור כלל וי"ל כמו שהסברתי דברי רבינו יונה מש"ה מקשה ע"ז לרב אשי דע"כ לא סבירא לי' כן וע"כ צריך לחלק לדידי' דדבר שנאסר רק משום סייג כעין פירות הנושרין לא אמרו כלל ולא התנו דספיקא מותר דלא הוצרכו לזה דאל"כ למה לא יהיה בטל גם שיל"מ בדרבנן דהא ליכא על התערובו' ועל הספק שם איסור כלל וא"כ ה"נ בעצים שנשרו כיון דלא הוצרכו להתנות גבי ס' מחובר דספיקא יהיה מותר כנ"ל וא"כ ממילא אסור לבטל גם בדרבנן משום דכל דתקנו כעין דאורייתא תקנו וכנ"ל וע"כ נצרכו לתרץ דמקלי קלי אסורא ובזה א"ש דברי המרדכי דין תרמ"ח שכתב בזה"ל מהכא שמעינן דבדרבנן היכא דליתא לאסורא בעינא שמבטלין אותו לכתחילה ואיסורא דאורייתא אין מבטלין אפי' ליתא לאיסורא בעינא ע"כ ולכאורה תמוהים דבריו היכא נשמע מכאן כדבריו ועל הרא"ש והרא"ה אין כ"כ מהקושיא די"ל דכוונתם כיון דאסיק כאן בגמ' הך סברא דמקלי קלי תו ליכא הוכחה מהך דינא דעצים דבדרבנן מבטלינן היכא דאיתא לאיסורא בעינא וכן מורה קצת לשון הרא"ה בבד"ה כיון דליכא לפי המסקנא הוכחה דמותר לבטל כל איסורא דרבנן תפסינן להלכה דאין מבטלין אף בדרבנן אבל על המרדכי קשה למה כ' דמהכא שמעינן. אבל לפי דברי הנ"ל א"ש דהך קושיא ולרב אשי ותירוצו דשאני עצים דמקלי קלי סובב והולך לפרש תירץ קמא דבדרבנן מבטלינן וס"ד דכל איסורא דרבנן מבטלינן מטעם שכ' בתערובות ליכא איסורא דרבנן כלל ולא גזרו רק בעינא והקשו בגמ' ע"ז מרב אשי מדמחמרינן בתערובות בדרבנן כשהוא דשיל"מ מוכח דאף בתערובות יש איסור הוא רק דמבטל היכא דאין לו מתירין וקשה למה מבטלינן וע"ז משני הגמ' דגם בדרבנן אין מבטלין רק בעצים הקילו משום דמקלי איסורייהו ובזה שכתבתי יש ליישב עוד מה שיש לדקדק לשיטת הפוסקים דלא נחתו לחלק בין איסור דרבנן שיש לו עיקר מדאורייתא או אין לו עיקר. ואינם מחלקי' רק בין מקלי קלי או לא וטרם דאסיק הך סברא דמקלי קלי היה ס"ד דבכל איסורא דרבנן מבטלין היאך היה אפשר לומר כן א"כ קשה קושית התוס' מהך דעגולי דבלה דיוסיף ליבטל אבל לפי דברי לס"ד דכל איסורא דרבנן לא נעשה רק כשהי' בעין או בתערובות שאין בו שיעור ביטול לאיסור

דאורייתא אבל כשהוא בחערובות בשיעור ביטול איסור דאורייתא היה מתבטל בכה"ג ולא צריכין לגדר ולסייג לדאורייתא לא חייל כלל איסור דאו' על מה שממנו בתערובות וכנ"ל ול"ק ממשנה דעיגול בעיגולי' דהא תרומה ליכא היתר בתערובות כ"א ע"י הרמה מפני גזל השבט וכמו כן בתערובות תרומה דרבנן וכן מפרש הרמב"ם כ"מ ששנינו במשנה בתערובות תרומה ובעיגול בעיגולי' עולים בא' ומאה עולה היינו שצריך להתיר כמו שיעור שנפל וצריך להעלות א"כ גם בתרומה דרבנן חל איסור דרבנן אף כשהוא בתערובות ע"כ צריך להיות חלות איסור דתרומה גם היכא שמעורב בתוך התערובות והוי מבטל איסור אם יוסיף:

פרק שישי

ודע דלשיטת הסוברים דמותר לבטל עצים שנשרו לכתחלה אף אם לא בא כלל מקודם לתערובות והא דתני בברייתא לתוך התנור לאו דווקא הוא וגם לא גרסו בברייתא מוסיף עליהן יש לכאורה להביא ראיה שאין מותר לבטל בדרבנן כ"א דומיא דעצים דמקלי קלי ואקדים מה שיש להקשות לכאורה בדברי ר"י ואל תשיבני ביצה כו' דלפי פי' רש"י לעיל דף ב' דמה שגזרו בפירות הנושרין אטו שמא יתלוש הכוונה שמא יתלוש בשבת ואיסורא דאורייתא הוא אבל משום תלישה ביו"ט לא הוי גזרינן כיון דלא איסורא דאו' היא. לדעת רש"י דתלישת פירות ביו"ט מדאורייתא משרי שרי אם טובים יותר לאכילה כשהם ב"י ותורף הדבר בקיצור כבר ביאר אא"ז בעל מג"ש זצ"ל בריש פרק א"צ וקשה לכאורה דא"כ איסור פירות הנושרין ביו"ט הוי גזירה לגזירה דלפי המבואר מדברי רש"י בדף ב' ע"ב ד"ה והתניא דלא נחית לסברת התוס' שכתבו באיזה מקומות דשבת ויו"ט מקרי חדא גזירה וצ"ל דהיכא שיש לחוש שיבוא לידי איסור חמור החמירו חז"ל לגזור אף גזירה לגזירה כאשר מצינו כן באיזה מקומות שגזרו חז"ל גזירה לגזירה לכאורה קשה דא"כ אמאי הקשה אביי בריש דף ג' פירות הנושרים טעמא מאי גזירה שמא יעלה ויתלוש הוא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה הא לפימ"ש היכא דאיכא חשש תקלה באיסור חמור דהיינו באזהרת לאו אף גזירה לגזירה גזרינן (ה) אמנם א"ש לפי מה דמבואר בפ"י לקמן דף י"ח בד"ה ונגזור הקשה אטו הטבלה בשם הריטב"א דעכ"פ לא החמירו חכמים לגזור שלש גזירות זה אטו זה וכמדומה לי שראיתי כבר כלל זה גם בס' המאור ובאיזה משארי ספרים הקדמונים א"ש קושית אביי דאמאי אסרו ביצה אטו פירות הנושרים ביו"ט הא ביו"ט. ליכא חשש שמא יתלוש ביו"ט ואינם אסורים ביו"ט אלא משום פירות הנושרים בשבת והוי גזירה לגזירה ואי משום חשש תלישה בשבת הרי שלשה גזירות וכולי האי לא החמירו חז"ל אף במקום שיש חשש לתקלה

באיסור דאו' ומלבד המבואר להדיא בשם הריטב"א כמ"ש הוא מן המושכלות הראשוני' דיש סברא לומר אף היכא דהחמירו חז"ל לגזור ב' גזירות מ"מ לא הפליגו להחמיר גם גזירה שלישית דא"כ אין לדבר סוף. ולפ"ז צריך ביאור למה החמיר ר"י לאיסור ביו"ט עלים שנשרו בשבת שלפניו אטו הנושרים ביו"ט עצמו הלא בכה"ג הוי שלשה גזירות דאיסור עצים שנשרו ביו"ט עצמו אינה אלא מטעם גזירה עצים שנשרו בשבת ואסורים בשבת לטלטל או למאי דחזי דהיינו כשיש חולה בתוך ביתו דאפשר באחרים שנתלשו קודם שבת הוא משום גזירות תלישה בשבת וכשמוסיפי' פי' עוד לאסור ביו"ט הנושרים בשבת שלפניו אטו הנושרי' ביו"ט עצמו הוי גזירה שלישית:

ו אמנם פשוט דלענין עצים דלא הוי אלא מכשירים א"נ גם רש"י מודה דבתלישת יש איסור דאורייתא ביו"ט וא"צ למגזר בהו יו"ט אטו שבת ואסרו עצים הנתלשים ביו"ט מאליהם משום גזירה דשמא יתלוש ביו"ט וכשאוסרים ביום טוב עצים שנשרו בשבת שלפניו אטו עצים שנתלשו ביו"ט אין כאן כ"א ב' גזירות אמנם א"כ קשה למה אמר ר"י אל תשיבני ביצה כו' תיפוק לי' שאין מקום להחמיר בביצה כמו בעצים דאף דר"י סובר לעיל כר"מ דאיסור ביצה הוא משום משקה שזבו שמקור הגזירה הוא משום סחיטה הלא גם מלאכת סחיטה מותרת מדאורייתא ביו"ט לדעת רש"י הנ"ל וגם תלישה מותר מדאורייתא ביו"ט לצורך אוכל וא"כ אם נאסר ביו"ט הביצה שנולדה בשבת שלפניו אטו הנולדה ביום טוב עצמו שאין איסורא אליבא דר"י רק מכלל גזירות משקי' שזבו ביו"ט שנאסרה אטו משקי' שזבו בשבת ואיסורה בשבת הוא משום גזירה דשמא יסחטנו והרי בכללן שלש גזירות וכולי האי לא גזרינן אבל בעצים שנשרו ליכא אלא ב' גזירות כיון דנשרו עצים ביו"ט אסור מדאורייתא הנושר קאי בלאו דלא תעשה כל מלאכה דמלבד שהיה רק מכשירי או"נ שאפשר לעשותו מעיו"ט הלא כיון שהנתלשי' קודם יו"ט טובים יותר להסקה מהנתלשי' ביו"ט וגוונא כזה גם מלאכת או"נ ממש אסור ביו"ט לדעת התוס' מס' מגילה דף ד' ע"ב ולשיטת הרש"י בר"פ א"צ אף כשאין טוב יותר הנעשה קודם יו"ט אם אינו גרוע מהנעשה ביו"ט אף לצורך או"נ ממש אסור ביום טוב מכש"כ בעצים שטובים יותר הנתלשי' קודם יו"ט ורביע על התלושין ביו"ט אזהרת לאו דאורייתא ולא הוי באיסור עצים ביו"ט שנושרי' בשבת שלפניו כ"א ב' גזרות כנ"ל דגזרינן בהו אטו הנושרים ביו"ט עצמו שאסור משום שמא יתלוש ביו"ט ויעבור אדאו'. ועלה על דעתי לכאורה לומר דלפי האמת שאסרו חז"ל משקי' שזבו ביום טוב שעי"ז אין עליהם עוד שם צורך יו"ט דהא לא חזי ביום טוב לשתי' מחמת איסור דרבנן יש בשחיטתן ביום טוב איסור דאורייתא דלא תעשה כל מלאכה נוסף על המשקי' שזבו ביום טוב. גם גזירה

אטו דאורייתא ביו"ט עצמו וליכא באיסור הנסחט בשבת שלפני יו"ט אם נאסר אותן ביום טוב אטו הנסחט ביום טוב עצמו רק ב' גזירות וכיון דבעצים הוא מכלל גזירות משקי' שזבו ביום טוב שפיר הי' מקום לומר דכשם שאוסרין ביו"ט עצים שנשרו בשבת שלפניו אטו הנושרים ביו"ט שאסורי' משום חשש שמא יעלה ויתלוש ביו"ט כמו כן יש לאסור ביו"ט ביצה שנולדה בשבת שלפניו וא"ש מה שהוצרך ר"י להמציא חילוק אחר בין הנושאי' ולזה אמר ואל תשיבני ביצה:

ולפי הנחה זו יש הוכחה מבוארת דלא שרי לבטל איסור דרבנן כ"א היכי דמקלי קלי איסורא דאל"כ אלא דאף בלא מקלי מותר לבטל בגוונא שאינו דשיל"מ קשה הא אף לאחר שאסרו חז"ל משקי' שזבו ביו"ט אכתי יש להם היתר ע"י ביטול במבשא"מ דלא שייך בהו דין דשיל"מ דלא בטל ומקרי חזי ליו"ט וממילא א"ל שיהיה בסחיטתן ביו"ט איסור דאורייתא וליכא באיסור משקים שזבו כ"א מצד גזירה אטו משקי' שזבו בשבת שאסור משום שמא יסחוט בשבת והדר הוי באיסור ביו"ט משקי' שזבו בשבת שלש גזירות וכנ"ל ונשאר קושיא ראשונה שהקשיתי למה הוצרך ר"י לומר אל תשיבני ביצה הא ל"ד כלל לאיסור עצים שנשרו בשבת שלפני יו"ט וליכא בהם רק ב' גזירות אבל בביצים היה צריכין בכה"ג לבוא לידי שלש גזירות ובזה י"ל שיטת הפוסקים שמחליטי' לפי האמת אף איסור דרבנן אסור לבטל כ"א היכא דמקלי קלי אסורא וא"כ אסור לבטל משקי' שזבו ביו"ט וכיון שבאיסורייהו קאי אינם בכלל צורך או"נ ושב להיות בסחיטתן ביו"ט איסור מלאכה דאו' אמנם ליישב בזה דברי המרדכי שמחזיק בשיטה הנ"ל אין מקום לדברי דהא לעיל מזה כתב המרדכי בעצמו כדעת התוס' שסוברים דתלישה אסור ביו"ט מדאורייתא אף לצורך או"נ ולדיעה זו גם סחיטה אסורה ביו"ט מדאוריי' אף לצורך או"נ ול"צ כלל לפירש"י שמפרש דהגזירה דשמא יתלוש (ועד"ז כן בשמא יסחוט) אינו אלא משום שבת רק שיש לגזור אטו יו"ט עצמו דהתולש או הסוחט ביו"ט אף לצורך או"נ חייב משום לא תעשה כל מלאכה:

ולפום ריהטא עלה על דעתי דאף לשיטת התוס' יש לחלק בין מלאכת תלישה שהוא משום קוצר ובין מלאכת סחיטה שהוא תולדה דדש שמתפרקין מתוך זג שלהם כמפרק תבוא' מתוך קש שלה כדאיתא ברש"י והנה לכאורה צ"ע במה שכתבו התוס' בשם רבינו נתנאל דבירושלמי יש אך אשר יאכל לכל נפש וסמך לי' ושמרת את המצות אותן מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות דהיינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות דקודם לכן אסורו' ע"כ הא תינח למאן דסובר דלא בעינן שימור אלא מלישה ואילך אבל לפי תלמודא דידן בפסחים דף מ' דמסיק בדברי רבא דשימור לישה לאו שימור הוא ואצריך

רבא לעשות שימור מקודם דהיינו מתחלה עד סוף וא"ת דגם הקצירה עצמה צריכה שתהיה בשימור הא גם מלאכת קצירה בכלל ושמרתם ומותר ביו"ט מדאורייתא מפני ק' דאך אשר יאכל ומצאתי שהרגיש בזה בס' טורי אבן במס' חגיגה דף י ע"ב ד"ה אימת ומסיק בפשיטות דלרבא ליכא למעט מסמיכות הנ"ל מלאכת קצירה ושרי ביו"ט ויעויין בפר"ח לא"ח סי' רי"ג ס"ד שכ' להלכה למעשה דבעינן שימור ולעכובא משעת הקצירה ואילך ודלא כהירושלמי אבל לפיענ"ד דאף לרבא התחלת מצות השימור אינו בשעת קצירה אלא מאחר קצירה ואילך וכן משמעות דבריו בגמ' שם אמר רבא להנך דמהפכי כיפי הפוכי לשם מצוה (דהיינו הקוצרים העומרים) ומדלא אמר שתהיה גם הקצירה לש"ש משמע דרק מקצירה ואילך מצות שימור אבל לא הקצירה עצמה ושפיר יש למעט מלאכת קצירה ביו"ט בדרש סמיכות הנ"ל ולפ"ז פשוט לומר דמלאכת מפרק תבואה מתוך השבלים שהוא בכלל שימור ואילך מותרת ביו"ט מדאו' כיון דסחיטה אינו אלא תולדה דדש אין בו איסור מדאורייתא ביו"ט ונשאר קושי' הקדומה למה הוצרך ר"י לומר אל תשיבני ביצה וצריכין לומר כמ"ש דכיון שנשאר משקי' שזבו מאליהן הדר הוי בסחיטת פירות למשקי' מלאכה דאורייתא שלא לצורך או"נ וכ"ז אם נקטינן להלכה שאסור לבטל בתערובות שלא במינו אבל אם הוי מותר לבטל היה נקרא חזי ליו"ט והרי מזה הוכחה לדעת הסוברים דאף בדרבנן אסור לבטל כ"א היכא דמקלי קלי:

אמנם באמת אין מקום להוכחה זו בשיטת המרדכי שמפרש בהדיא גבי שמא יעלה ויתלוש דלא גזרינן רק משום תלישה ביו"ט וע"כ הוצרך לתרץ כמ"ש התוס' בשם רבינו נתנאל עפ"י דברי הירושלמי דמסמיכות ושמרתם את המצות נשמע שאינו מותר אלא מלישה ואילך ומסיים המרד' ומסרן הכתוב לחז"ל לידע מלאכה הדומה מלישה ואילך ע"כ וע"כ דעתי דגם בסחיטה איכא איסור דאורייתא ביו"ט דאל"כ לא הוי לאסור משקים שזבו אטו שמא יסחוט וכיון שכן נתרועעה יסוד לשיטתי' דלהמרדכי יסוד ראייתו הנ"ל דווקא היכא דמקלי קלי הוא דמותר לבטל לכתחלה:

פרק שביעי

יש להביא ראי' למש"כ דהעושה מלאכה ביו"ט מאכל שאסור לאכול מדרבנן קאי אדאורייתא בלא דלא תעשה כל מלאכה מהא דתניא המבשל גיה"נ ביו"ט בחלב לוקה חמש (פסחים דף מ"ז ביצה דף י"ב ובמכות דף כ"א) דקשה לר"ל שסובר דכל איסורים מותר מדאורייתא לאכול פחות פחות משיעור אמאי חייב על מבשל ביו"ט הא מדאורייתא מיחזי חזי לצורך או"נ וגם לר"י יש להקשות לפי שיטת הסוברים דחצי שיעור ע"י תערובות מותר מדאו' ומניעת ביטול איסורים ג"כ אינו אלא מדרבנן א"כ כל

איסורי מאכלות ראוי' מדאורייתא לאכילה א"ו כיון דעכ"פ אסור לאכילה מדרבנן תו לא מקרי צורך או"נ ויש ראיה גם מזה דאף לר"נ דח"ש אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ אסור לבטלו בידי' דלאפקוהו מאיסור דרבנן דאל"כ נשאר קושי' הנ"ל והא דלא נחתו התוס' בד"ה ותנן להוכיח מזה דח"ש אסור לבטלו דהוי כמו שיש לו עיקר בדאורייתא ל"ק דהתוס' מחזיקין דאף דבדרבנן אף היכא דליכא כלל עיקר בדאו' אסור לבטל ולא שרי אלא להוסיף ולבטל:

ובדברי אלה יש לסתור מ"ש בס' טורי אבן על מס' חגיגה בחלק אבני מלואים ביישוב קושית התוס' במס' ביצה דף י"ב ע"ב ד"ה ה"נ ותורף דבריו שם דאף בב"ח יש מדאורייתא אף לר"י צורך או"נ דיכול לאכלו מדאורייתא שלא כדה"נ ודר"י מפיק איסור אכילה גבי בב"ח מקרא דלא תאכלנו והוי כאלו כתיב בגופה ומותר מדאורייתא אכילה שלא כדה"נ מלבד הנ"ל יש לדחות דבריו מש"כ להדיא דמשכחת שלכדה"נ כגון שעירב בו דבר מר והמעיין היטב בדברי הרמב"ם בהלכות יס"ת ובהלכות א"מ נראה להדיא דבכה"ג ליכא הנאת החיך ע"כ לא לחייב משום אכילה אבל עכ"פ הנאת מילוי המעיים יש גם באכילת דבר שנתערב בו מרירות א"כ בב"ח שאסור בהנאה אסור מצד הנאת מעיו אף כשיש בו תערובות דבר מר ע"כ נראה שנכון כמו שכתבתי דמה דלא חזי לאכילה גם מדאורייתא אין עוד בכלל או"נ והעושה מלאכה בתיקון אוכל כזה עובר על לאו דלא תעשה כל מלאכה דאך אשר יאכל כתיב והרי זה כיון דאסור מדרבנן לא יבוא לידי אכילה ואף לשיטת רש"י לקמן דף י"ב דלמ"ד דאמרינן מתוך מותר אף שלא לצורך כלל ור"י סובר התם דאמרינן מתוך אשר ע"כ אמר שם הבערה ובישול אינה משנה לב"ה שסובר דאמרינן מתוך גם בבישול מ"א ביו"ט ליכא איסור מלאכת יום טוב הרי כבר הקשו שם בתוס' על רש"י דא"כ אמאי יש חיוב באופין מיום טוב לחול למאן דלא ס"ל הואיל וצריכים לזה שמביא שם במג"ש שדעת רש"י דלא אמרינן מתוך אלא קודם סעודת יו"ט שאז מותר לבשל לצורך יום טוב והתירה התורה בלא פלוג כל מלאכת בישול אף שלא לצורך כלל וכן בשארי מלאכות יו"ט אבל אחר הסעודה דליכא עוד צורך יום טוב בבישול אפי' לבו ביום לא אמרינן מתוך ע"כ באופין מיום טוב לחול (שמפרש רש"י ז"ל במס' פסחים דף מ"ו דמיירי באופה לאחר הסעודה) אי לא מטעם דהואיל דהוי חיוב מלקות על מלאכת האפי' כן תורף דבריו. ומינה דאחר שאסרו חז"ל משקי' שזבו ביום טוב בגזירה דלמא יסחוט תו לא מש משכחת במלאכת סחיטה שיהיה מותר ביום טוב כיון דלא חזי ליו"ט מצד אד"ר ובאפס מציאות היתר במלאכת סחיטה לצורך לא שייך עוד במלאכה זו לומר מתוך אף קודם סעודות יו"ט (ז) ובמקום אחר ביארתי שבשיטת

הירושלמי בדעת ר"י דאמרינן מתוך שהותר לצורך הותר אפי' שלא לצורך כלל אין חילוק בין קודם סעודה או לאחר סעודה וראיה לזה מדאי' בירושלמי ביצה פ"א ה"ג ר' חי' בשם ר"י המבשל נבילה ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל בישול ביום טוב ולר"ש בן לקיש לוקה שלא הותר מכלל בישול אלא לאכילה בלבד ע"כ ומדלא הזכיר בירושלמי שבשלו ואכלו ס"ל דעל כל בישול נבילה ביו"ט פוטר ר"י אף במבשל אחר סעודות דלא צריך אז לשום בישול אף דהיתירא באותו יום עכ"ז פוטר ר"י משום מתוך הרי שדעת הירושלמי בשיטת ר"י דמלאכה ששייכי ביו"ט לשם צורך או"נ אינו כלל בכלל איסור מלאכת יו"ט וכן מורה לשון הירושלמי שהותר מכלל בישול ביום טוב כלומר שלא נאסרה כלל מלאכת בישול ביו"ט וע"כ מקשה התם בירושלמי אלא מעתה החורש ביום טוב אינו לוקה שהותר מכלל חרישה ביום טוב אבל בתלמודא דידן נראה דאף לפי' רש"י ז"ל דמצד מתוך מדאורייתא אף שלא לצורך כלל אין הטעם דאותו מלאכה שאפשר להיות לצורך יום טוב לא נאסרו כלל ביו"ט אלא דנאסרו רק כיון שהותר לצורך או"נ הותר גם שלא לצורך ובתנאי בזמן שיש היתר לצורך או"נ דהיינו קודם סעודת יום טוב וז"א אלא במלאכת בישול ואפי' וכדומה שאחר הסעודה אין עוד צורך לאותן המאכלות ע"כ לא שייך אז מתוך וכן מורה להדיא דברי רש"י שם בביצה דף י"ב ע"א בד"ה ש"מ דכ"ע יש הוצאה ליו"ט אלא שמה"ת הותרו לצורך וב"ה ס"ל דכיון דהותרו לצורך הותרו מה"ת לגמרי כנ"ל ע"כ הרי שדעת רש"י דאף למ"ד דאמרינן מתוך לא אמרינן שיצאו מכלל שם מלאכה ביו"ט ולא כן נראה מדברי הירושלמי בשיטות ר"י. (ח) בדברי הקודמי' בקונטרס זה דבתערובות יבש ביבש דשיל"מ דל"ב צריכין לסברת רש"י ז"ל דעד שתאכלנו כו' ועלתה לי ליישב קושיא עצומה שמקשה בשעה"מ בפ' ט"ו מהמ"א שבתוס' מס' נדרים פ"ב הנודר מן הירק כתבו וז"ל ותנן השביעית אוסרת בכ"ש והא דאבעי' לן לעיל אי גידולי היתר מבטלין העיקר דשביעית י"ל דהכא מיירי בדבר לח אבל ביבש לא עכ"ל הוא תמוה דהרי בנדרי' אמרינן דמשום דל"ב גידולי' אין מבטלין העיקר אף דהוי דבר יבש לפי דעתם וא"כ גבי שביעית דלא בטל ברוב משום דהוי דשיל"מ אמאי מבטלין והניח בצ"ע ומלבד קושי' השעה"מ הנ"ל מהא דנדרי' בלא"ה אינו מובן דברי התוס' הנ"ל דהא כל עיקר דינו של רב אשי בדשיל"מ בין תערובות לח בלח או יבש ביבש לפימ"ש לעיל אדרבה דבתערובות יבש ביבש חמיר יותר דאף שלא במינו אינו בטל לדעת ר"ת כשהוא דשיל"מ ונ"ל לומר בכוונת התוס' שדעתו דרק לפי טעמו של הר"ן דבדבר שיש לו היתר לאיסור אכילה שבו הוי עם ההיתר של מינו מב"מ מכל צד דמקרי שביעית בזמן הביעור דשיל"מ אף דצריך לבערו מן הבית ולהניחם בחוץ מ"מ עי"ז שמכניסו

לחוץ מותר גם הוא באכילתו ע"כ שפיר קרוי איסור אכילה דשביעית דשיל"מ ובכה"ג עשאוהו חכמי' כמב"מ אליבא דר"י ממילא בתערובות פירות שביעית מב"מ יבש ביבש דאף לר"י מיבטל בטל מב"מ יבש ביבש דלא הוי דמיון דדם הפר אין למנוע הביטול אף בדשיל"מ שאני ביצים דאף יבש ביבש שייך טעמו של רש"י ז"ל דעד שתאכלנו כו' ומטעם זה יש דיעות דבמאכל מתקלקל לא מקרי דשיל"מ ביארתי דזה הוא לפירש"י וע"כ דעת התוס' דבשביעית שאין היתירו כ"א שהניחו בהפקר מחוץ לביתו לא הוי דשיל"מ היכא שצריכים לטעמו של רש"י אבל לח בלח גם בשביעית מקרי דשיל"מ כיון שיש עכ"פ היתר לאיסור אכילה שבו ע"י הפקר והנחה לחוץ מביתו ומשם בידו ליקח ולאכול לכל רצונו כמ"ש השעה"מ שם בשם הרמב"ן דמקרי שפיר דשיל"מ דליהוי דינו מדרבנן מב"מ לר"י אבל בנדרי' דמקרי דשיל"מ כיון דמצוה הוא לאתשולי ויכול למתשל וישוב להיתר בלי שום צורך הפסד אינו בטל אפי' יבש ביבש מטעם שכ' רש"י דעד שתאכלנו ע"י ביטול אכול אותו בהיתר גמור ע"י שאלה וא"ש הכל ובמקום אחר ביארתי שהן אמת שגם הר"ן כתב במס' ביצה ובמס' ע"ז שהיכא שיש הפסד לא מקרי דשיל"מ בארתי במקום אחר כוונה נכונה בדברי הר"ן אבל עכ"פ י"ל שדעת התו' נראה דהיכא דשייך טעמו של הר"ן דהוי כמב"מ אף דאיכא הפסד אף דהיכא דמאכל מתקלקל ל"ב כמו לר"י מב"מ:

דין ה

דין ספק דרבנן היכא דאתחזק איסורא:

פרק ראשון

דעת הש"ך ז"ל בסי' ק"י להחמיר והפר"ח חלק עליו והנה לכאורה נראה לי ראיה מביצה (דף ד') אמר רב אשי דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל הלכך ספיקא אסורא והדבר מתמיה למאוד דמה דמיון הוא זה ספק לתערובות ודאי וכבר ביארתי בחבורי זה כמה פנים לזה אולם נ"ל דרב אשי ס"ל ספיקא דרבנן אף היכא דאיתחזק לקולא וא"כ אי ס"ד דספק דשיל"מ בטל אמאי אסור התערובות יאכלוהו שני בני אדם את כל אחד ואחד לחודא ואשתרי מצד ספיקא דרבנן אלא ודאי שאני הכא דדבר שיש לו מתירין ספיקא אסורא ומש"ה אסור וא"ל הכא הוי איקבע אסורא והוי כחד בחד דלא בטל. דז"א דדשיל"מ הגם דלא בטל לא מיקרי איקבע כמבואר באו"ה וז"ל כתב בסמ"ק והטעם דכולהו מתניתין חשיבתו חשיבי קבועים וכל קבוע כו' עכ"ל והיינו שארי הד' צדדים אבל מש"כ הוא מצד דשיל"מ אינם מצד חשיבתו אלא משום שלא נתנו חכמים בהם שיעור כנ"ל עכ"ל. ואך לכאורה קשה על זה בס"ד דגמרא דקאמר א"ה אימא סיפא אם

נתערב באלף כו' אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול ה"ל דבר שיש לו מתירין וכו' וקשה לפי מה שס"ד דספק בדבר שיש לו מתירין מותר למה אוסר הביצה בתערובת אלף הא אף דלא מבטל מ"מ יש בכל חד ספיקא ולר' יוסף ולר' יצחק אף דודאי נולדה ליכא אלא איסור דרבנן וקשה לדידהו אמאי נתערבה באלף כולן אסורות. ומדברי הגמרא א"ה אימא סיפא כו' משמע דלולא התירוץ הראשון דספיקא אסורא קאי אספק טריפה לא היה קשה לר' יצחק ולר' יוסף מהך סיפא דאם נתערבה. ואף אם נדחק לומר דבאמת גם מהסיפא היה קשה בלאו הכי לר' יוסף ולר' יצחק והאי אא"ב ה"ל דבר שיל"מ זה לא קאי רק לשיטת רבה שלדידי' יש איסור הכנה דאורייתא וכן מפרש הפ"י יעוי"ש. אולם לפי מה שביארתי במקום אחר אי אפשר לומר כן הנראה לי יותר שרב אשי ושאר אמוראים שלא נחתו לתירוצו נחלקו בזה אי ספק דרבנן אסור היכי דאתחזק אסורא (ומקור דין זה בעירובין דף ל"ה ודף ל"ו) וכמבואר בא"ח בפר"ח כלל ס"ס דין ט"ו יעוי"ש דרב אשי סובר דאף דאתחזק ספיק' דרבנן לקולא מכ"ש כשאין בתערובות חד בחד רק אחד בהרבה דאף שיש איסור בתערובות עכ"פ לא עדיפי מחזקה קמייתא וכיון דשם לקולא מכ"ש בזה ואחרי דשיל"מ אוסר אפילו אחד באלף אפילו לאכול חדא חדא ע"כ צ"ל דספק דרבנן בדשיל"מ אסור מזה הוכחתו של רב אשי והחולקים עם רב אשי סוברים דספק דרבנן באתחזק אסורא וגם היכא שיש איסור ודאי בתערובות והקושיא על ר' יצחק ור' יוסף לא הי' רק מרישא דברייתא וספיקא אסורא אבל אסיפא אם נתערבה לא היה קשה דמיד שאין האיסור מתבטל אסור כל חד וחד מחמת ספיקא דרבנן דאיקבע. וכן מבואר מדברי הירושלמי שאיתא שם בזה"ל נתערבה כו' כולן אסורין זה כמאן דאמר ספק הכן אסור ברם מאן דאמר ספק הכן מותר מודה הוא הכא כו' ברם הכא יש כאן אחת לאיסור והרי מוכחת על כולן ע"כ וי"ל עוד לפי פירש המרדכי בריש פרק א"צ בזה"ל מיהו ספק תחומין דרבנן להקל ואע"ג דדשיל"מ הוא לא דמי לביצה דאמר רב אשי לעולם ספק יו"ט ס' חול כו' דהתם כי מוקמת אחזקתה הרי לא נולדה וכן ספק צידה חזקתה שלא ניצד משא"כ בספק תחומין עכ"ל. נשמע מדבריו אלה שסובר ספק דרבנן ואתחזק אינו אסור כ"א כשיש לו מתירין וספק יו"ט וספק חול מוחשב לספק וחזקה לאיסור. מעתה א"ש דברי רב אשי שסובר דאיתחזק בתוך התערובות וחזקה דמעיקרא שוין וממילא נשמע מדין דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל ולא שרי חד בחד לב' בני אדם דספיקא דרבנן אסור באיתחזק וגם יש לו מתירין כמו כן ספק נולדה ביו"ט ספק בחול שהוא ספק בדבר שיש לו מתירין וגם יש חזקה שלא נולדה עד היום לכן אסור. אבל לכאורה דברי המרדכי הנ"ל צריכין עיון דהא בקדושין (דף ע"ט) פוסק רב אשי הלכה

כרב דבקדשה עצמה בעיר וקדשה אבי' בדרך ונמצאת בוגרת דמחזקינן אותה בבוגרת למפרע ואמרינן מדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת וכמו כן לכאורה נאמר כן בביצה הנמצאת ולא ידעינן אימת נולדה נחזיקה למפרע שכבר נולדה וצ"ל דשאני בבוגרת דליכא חזקה דנערות. שכל היום בחזקת שתביא סימני בוגרת. וכן מפורש שם ברש"י ותוס' משא"כ בביצה שכ"' שהוא במעי התרנגולת ליכא חזקה אימת תהי' הזמן יציאתה. וע"כ אף דנמצאת שכבר נולדה א"ל חזקה מחמת שעת מציאתה אלמפרע רק להיפך אמרינן שיש חזקה דמעיקרא שהיתה במעי האם ותלינן לאחר הלידה עד רגע האחרון שנתברר לנו לידתה שנמצאת חוץ לתרנגולת כן סברת המרדכי:

א

אמנם לשיטת הפוסקים דאמרינן בכעין ספיקות הללו חזקה למפרע מצד הדין דכאן נמצא כאן היה יעוין בצל"ח שהעיר בזה אבל לא נחית לדברי והרי חזקה זו מנגדת חזקה דלמפרע צ"ל אחרי שמקור דינם בזה מדברי רבא בכתובות (דף ע"ה ע"ב) י"ל דרב אשי לשיטתו שם (דף ע"ו ע"א) מתרץ שינוי אחריתא שאינו סובר כרבא לומר חזקה למפרע מכח כאן נמצא וממילא יש בס' יום טוב ס' חול חזקה ומעתה יש לומר דכל הסוגי' סוברת חזקה דכאן נמצא וממילא יש בספק יו"ש ספק חול חזקה מנגדת חזקה כמו שהיתה במעי האם כבר כן היתה עד יו"ט וחזקה דכאן נמצא וכמו שנמצאת עתה במקום הזה כן היתה כאן כבר ונולדה קודם יום טוב וממילא הוי כאילו ליכא חזקה לא להיתר ולא לאיסור. ולכך מקשה הגמ' ספיקא דרבנן הוא כנ"ל. ומתערובת איסור דרבנן בדשיל"מ לא נשמע לאסור בספיקא דרבנן רק היכא דאיתחזק איסור דהוי תרתי איתחזק ודשיל"מ. אבל ספק יום טוב בלא תערובת כאלו ליכא חזקה כלל כי החזקה המנגדים דוחי' זא"ז וכאילו אינם ספיק' לקולא אף שהוא דבר שיש לו מתירין. אבל לרב אשי לשיטתו דלא ס"ל חזקה דכאן נמצא נשארה החזקה דמעיקרא בתוקפה. ואף דבאמת גם הוא מודה שאף באיתחזק אמרינן ספק דרבנן לקולא מ"מ היכא שהוא גם דשיל"מ מחמירין בספק כזה שיש גם חזקה לאיסור ושפיר מביא ראי' לזה מדבר שיש לו מתירין מדרבנן שאינו בטל:

והנה השערי דורא מביאו הש"ך והפ"ח בסי' ק"י שכתב וז"ל וזו דעת הגהת ש"ד שהביא הב"י בשמו סימן ק"ט דאם הוא דבר יבש ואינו אסור אלא מדרבנן אם נתערב האיסור חד בחד מותר באכילה לשני ב"א ע"כ. וטעמו משום דס"ל ספיקא דרבנן לקולא הוי אף באתחזק איסורא כדכתבינן. ואע"פ שכתב ע"ז הרב בב"י דיחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו בזה יפה כתב טעמא דמלתא משום דתערובת חד בחד לא מקרי תערובת

ולא מקרי ספק מצד עצמו וספיקו אסירא כודאי עכ"ל הפר"ח ובאמת נ"ל דגם הש"ך מודה דספיקא דרבנן היכא דאיקבע איסורא אסור ורק דהכא שאני וס"ל דלא מקרי אתחזק כלל. וכאשר אבאר דבתשובות הרשב"א ס"י איתא מה שהקשה לו גאון בדורו למה יש חיוב אשם תלוי בחתיכה אחת מב' חתיכות מטעם דאיקבע איסורא הא אי אפשר לצמצם ובודאי חתיכה א' גדולה מהשני' מעט ולענין ביטל רוב לא בעינן כפל כ"א מעט יותר מקרי רוב וממילא אם החתיכה הגדולה הוא של איסור נשאר באיסורו וממילא ליכא קביעות איסור בודאי דיכול להיות שהחתיכה הקטנה הוא של איסור ופקע ממנו איסור מצד ביטול ברוב והוי שני החתיכות היתר. ולפע"ד י"ל לכאורה לפי מ"ש התוס' בכתובות (דף כ"ב) ד"ה באשם דלכך בשנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת הבא עלי' באשם תלוי דהוי כב' חתיכות מחמת שיש חזקת אשת איש יעו"ש ממילא י"ל גם כאן כיון דאתחזק בחזקה דמעיקרא חתיכה א' באיסור אף שיש ספק דלמא פקע האיסור מצד ביטל ברוב מ"מ מועלת החזקה כמעשה להחשיב עוד כקבוע האיסור. וליתר שאת יש להסביר עוד לפי מ"ש המשנה למלך בהלכות מעילה פרק ז' ובמנחת כהן דהיתר שנתערב ברוב איסור אינו מתהפך להיות איסור רק שמונע מאכילה מצד ספק דלמא הוא האיסור אבל בעצמותו בכל מקום שהוא בהיתרו קאי כמקדם רק האיסו' אם נתערב ברוב היתר נהפך להיות היתר וכמבואר באריכות בהרא"ש פרק גה"נ והובא ביורה דעה (סי' ק"ט) ולכך אף שנתבשל אח"כ ונ"ט אינו אסור ורמ"א הכריע כדעתו וכן הישש"ס י"י יעו"ש. ממילא בתערובת חד בחד כשבאנו לדין אם האיסר הוא הרוב או ההיתר יש חזקת איסור ולא חזקת היתר. דאף אם אנו אומרים שהאיסור הוא הרוב אין ההיתר יוצא מחזקת היתר שלו והרי הוא בהיתרו הראשון. משא"כ כשאומרים שההיתר הוא הרוב שבזה מבטלים חזקת איסור של חתיכת איסור דפקע איסורא מצד ביטול ברוב היתר ומצד אותה חזקה מחשבינן בב' חתיכות איקבע איסורא. ומיושב בזה לכאורה קושיית הגאון הנ"ל השואל ומעתה יש לומר דבאמת גם הא"ז מודה לסברת הפר"ח דאף דמקילין בספיקא דרבנן מ"מ היכא דאיקבע איסורא גם בדרבנן לחומרא והא דמתיר הא"ז איסור דרבנן בתערובות חד בחד הטעם הן אם נראה לעינים שחתיכה א' גדולה מהב' או אף כשודאי שוים מ"מ כיון דאי אפשר לצמצם בודאי חתיכה א' גדולה מהב' וממילא אם ההיתר היא הגדולה שבה החתיכה של איסור להיתר גמור ע"י ביטל ברוב היתר וליכא עוד שום איסור. ולכך לא מקרי איקבע איסורא, ושאני חתיכה אחת מב' חתיכות באיסור דאורייתא כיון דבאורייתא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא ע"כ הוי איקבע מצד חזקת איסור באיסורה שהיה מקדם שנתערבה כנ"ל. אבל באיסור דרבנן

שבספיקו לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא כמו שפוסק הרמב"ם דבספיקא דרבנן אף שיש חזקת האיסור דמעיקרא ספיקא לקולא וכיון שהחזקה כמעשה כאילו אינו בספק איסור דרבנן תו לא הוי איקבע אסורא בתערובת חד בחד כיון דיכול להיות דליכא כלל איסור בתערובת זה דהא אם ההיתר הוא הרוב מופקע האיסור מחתיכות ושניהם היתר גמור ולכך מתיר הא"ז בתערובת חד בחד לשני בני אדם וכל זה באיסורים המתבטלים אבל בדברים החשובים ודבר שבמנין ודבר שיש לו מתירין שאין בהם דין ביטול ואף אם החתיכה של היתר גדולה נשארת החתיכה של איסור באיסורא ושפי' הוי איקבע איסור' ולכך אסו' חד בחד או בתערובו' או באלף אף באיסו' דרבנן. כיון דאין היתר מדין ביטל ממילא אף מצד ספק דרבנן אי אפשר להתיר דהא איקבע איסורא כנ"ל ומיושב הקושי' הנ"ל על הא"ז מדין שתי קופות ומדין דבר שיש לו מתירין ודבר שבמנין באיסורא דרבנן בתערובות ודו"ק.

פרק שני

בסברא הנ"ל דהיכא דשייך ביטל לא אמרינן איקבע ישבתי בזה דברי רש"י בע"ז (דף נ"ג) ת"ר לוה עליו כו' או שהניחו הבעלים והלכו למד"ה אם עתידין לחזור כמלחמות יהושע כו' ופירש"י לחזור שהאמוריים דמו לחזור לפיכך נאסרה ע"א שלהם. ומדקדקים התוס' דהא במלחמות יהושע הטעם משום שהיה ע"א של ישראל:

ונראה לפענ"ד לתרץ בדרך פלפול דלכאורה קשה לשיטת הרמב"ם וסיעתו דסד"א לקולא אמאי נאסרו כל האשרי' הא בכל חדא יש ספק דלמא אינו מאשרים דבהדי עגל ואין לומר כיון דהיה בודאי אשירה דבהדי עגל היה כל אשירה כדין חתיכה א' מב"ח דאיקבע אסורא זה אינו דהא קשה לכאורה הני דבהדי עגל היה מועט נגד כל האשרים דמעיקרא ושאח"כ דבכלל דבהדי עגל אין להחזיק רק אותן שנטעו הנכרים לע"א ביום ההוא דהנטיעה דמעיקרא אינו נאסר כמפורש לעיל בפרקין ואף שנטעו אז העכו"ם לע"א לא הועילה מחשבתם לאסור ולא לגרום איסור כשיהיה נעבדים אח"כ כיון דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (וצ"ע ברש"י בסוגי' זו שמשמע מדבריו שכל האשרים שבהדי עגל נאסרו. וא"כ קשה לשיטת הפוסקים דקבוע שאינו ניכר בטל. אמאי לא נתבטלו כל האשרים דבהדי עגל בשאר האשרים לפי המבואר ברשב"א בתה"א בשם הירושלמי דלבטל מצרפים אף מה שיש מן ההיתר אף בעשרה עיירות ומדינות אמנם המעיין שם יראה דצירף זה אינו כ"א כשעיקר ספק האיסור בא מחמת התערובות אמרינן כמו שהאיסור גורם לעשות ספק לכל הנמצא במקומות ועיירות מפוזרים כן מתחבר לעומת האיסור לבטלו אבל כשיש ספק איסור על דבר אחד מעצמותו. אף שלא היה

שום תערובת אין לבטל בדברים המפוזרים רק כשמונח רוב היתר עם אותו ספק איסור וכבר הארכתי בזה במ"א לפרש כן קושיית הפוסקים על הרמב"ם מסוגי' מנ"ל דאזלינן בתר רוב דכוונתם בממ"נ אם אתינן לספק על הבהמה דלמא היה טריפה מחמת שידוע שיש בעולם בהמות טריפות והוי כל חדא כחתיכה א' מב' חתיכות בטילים אותן בהמות הטריפות בתוך רוב הכשרות. דאף אם לא היה אזלינן בתר רוב מ"מ דין ביטל איסורי' היה ברובא כמו לפי האמת אליבא דר"מ דחייש למיעוט. ומ"מ מודה דאיסור בטל ברוב היתר ואם נאמר דאין לצרף האחרים לבטל כיון דלא צריכים להעלות הספק האיסור מחמת האחרים הטריפות. כי כל בהמה בפ"ע מעת שנולדה יש לה ספק טריפה אי לא אזלינן בתר רובא א"כ מותר מטעם סדאו"ר לקולא לשיטת הרמב"ם כיון דלא מצד טריפות שארי בהמות אתינן עלה אין לדון עוד כדין חתיכה א' מב"ח כמו כן קשה בסוגי' דידן או דכל אשירה תהיה מותרת מטעם ספיקא דאורייתא או מדין ביטל ואין לומר דרב לשיטתו דסובר דמב"מ לא בטל אכתי קשה לדידן דסברינן דמב"מ בטל. גם קשה לשיטת הסוברים דאף לר"י דסובר מב"מ לא בטיל אינו כ"א לח בלח ולא ביבש ביבש. ומוכרחין אנו לומר לפי דברי הרמב"ן שהביא הר"ן בפרק דגם אשרות של קודם העגל ושאח"כ נאסרו ע"י העכו"ם דאף שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כיון דעבדו מעשה אסרו רק הוכחת הגמרא כיון שלא נעבדו מדעת בעליהן מהראוי שיהיה דין אותן האשרות כדין ע"א של נכרים והיה מועיל ביטול. א"כ לפי זה הספק שהיה בכל אשרה ואשרה אם היא דבהדי עגל או לא לא היה רק לענין הביטול דאם אינה דבהדי עגל מועיל הביטל אבל עכ"פ קודם הביטל היה כולם אסורים א"כ ממילא בכל חדא אתחזק איסורא ואין מועיל הביטל מטעם ס' דלמא הוא מדבהדי, עגל דסד"או במקום דאתחזק אסורא אסור מדאורייתא אף לדעת הרמב"ם. והרי זה כמו ספק בשחיטה שפירש"י הטעם איסור ספק זה כיון דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ומחזקינן מאיסור לאיסור אף שאיסר אבר מן החי פורח וסר מבהמה ע"י השחיטה מ"מ כיון שהספק משחיטה בא טרם שיצאה מאיסור הראשון אמרינן דספיקא לחומרא מכ"ש כאן. דאמרינן דהיה להאשרה חזקת איסור וספק אם מועיל לזה הביטול אמנם כ"ז אי אמרינן דהיכא דדעת הנכרי לחזור לא נתבטלה הע"ז שלהם. אבל אם נאמר דנתבטלו אכתי ישאר הקושי' הנ"ל שיהיה מותרים מטעם סד"או לקולא דא"ל דהוי כאתחזק איסור' ז"א דהא מצות ואשריהם תשרפון לא חל על ישראל רק אחר הכבוש כמפורש לעיל ועכ"פ כשבא ליד הישראל. ואחרי שבטרם הכבוש יצאו האמוריים ממקומם לקראת יהושע ונתבטלו כל הע"א שלהם א"כ כבר פרח החזקת איסור קודם שבא ליד ישראל וממילא כשכבשו הישראל ובא לידם לא היה

בכל אשירה ואשירה כ"א ספק בעלמא והרי זה דומה לספק טריפה הנמצא בבהמה אחר השחיטה כיון דלא היה לנו שום ספק בזה בעת שהיה בחזקת איסור א"כ נשאר הקושי' הנ"ל שיהיה מותרים מטע' סד"או אלא ודאי היכא דדעתם לחזור לא נתבטל הע"ז והוצרך רש"י לטעם זה גם במלחמות יהושע לכך מפרש רש"י דהאמריים דמו לחזור ודו"ק:

בדרך פלפול נראה לתרץ דברי רש"י הללו ע"פ מה שמבואר בספר ת"ח שמקשה לשיטת הפוסקים שסוברים ע"א של נכרי שבא לידי ישראל אין לה ביטול מדאורייתא מאי קאמר הגמרא ואי משום הנך דמעיקרא בביטל בעלמא סגי. ומתרץ דאמרינן איסורא לא היה ניחא להו, דליקני ומדחה בספר שערי המלך הלכות לולב דאכתי קשה מנ"ל דישראל שזקף לבינה כו' אסרה דלמא בכה"ג אינה נאסרת רק כיון שפלחו ישראל לעגל היה ניחא להם אז לקנות כל הע"א שעבדו הנכרים לכך לא הועיל שוב אח"כ ביטל. ולולא דמסתפינא מחמת שדברי רש"י מתנגדים לדברי היה נראה לי לפרש פירש אחר בגמרא ויתיישב גם דקדוק לשון הגמרא בביטל בעלמא די"ל דזה לא קשה כלל כיון שהיה מועיל ביטל למה שרפו הע"א היה להם לכוף לנכרי לבטל דיש לומר דנוח היה שיקיימו מצות ביעור שהוא מצות עשה וכמו שצריכים לומר בכל הע"א שהיה נקחים מיד ליד וצפויי הע"א שלא היה בכלל הירושה לישראל ועליהם אמר הכתוב בפרשת עקב פסילי אלהיהם תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם וגומר והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו וגם לפי המבואר בדף לא השתדל דהמע"ה לבטל ע"א אף של זהב וכסף וצוה לשרפם רק כשבא איתי הגיתי ובטלו מעצמם עזב מלשרפם הרי דע"כ לכך לא נתעורר מעצמו על בטולם ע"י נכרי כדי לקיי' מ"ע בביעור' לכן לבי אומר לי דידוע שיש שני מיני ביטולי' ע"א במעשה בגוף ע"א או במחשבה של העובד (וביאור דבר זה לאמתו נמצא במרדכי) ולקמן (דף ס"ד ע"א) איתא א"ל ר"נ מסתברא דמי ע"א ביד נכרי מותרין מדהנו דאתו לקמי' דרבה בר אבוה א"ל זילו זבינו כל מאי דאית לכו ותו אתגיירו כו' ואיתא שם בתוס' ד"ה זבינו ומה שלא היה אומר להם לבטלה בשבירה ויוכלו למכרה בגרותם לפי שהיה דעתם למכרה שלימה ביוקר לעובדי'. והא דאמרינן לעיל פ' ר"י מכרן לעבדן לא בטלה שאני הכא כיון דדעתייהו לגיורי אינם חוששים בה ובטלם כו' יעויי"ש:

היוצא מדבריהם דנכרי שבדעתו להתגייר מבטל מיד במחשבתו הע"א שלו ומותרין דמי' אחר שנתגייר וכן מפורש שם בת"ח שלא היה צריכים עוד שום ביטל שהגרות בעצמו היה ביטל לכל הע"א שלו ונתקשו שם דא"כ אמאי אמר להם זילו זבינו מעיקרא והדר אתגיירו הא יכולים היו למכרו אחר שנתגיירו כיון שכבר בטלוהו יעויי"ש. ובאמת שגג בזה דהא אסור לישראל למכור ע"א שלימה לנכרי באיסיר לאו דלפני עור משא"כ קודם

שנתגיירו וכן מבואר בדף לפ"ז נראה לי דקושיית הגמרא כאן ואם משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא כו' הכוונה שמתבטלים ממילא כל האשרים שהיו ירושה לישראל בעת שקבלו ישראל ע"ע לקבל התורה וממילא לא היה שום סרך מצוה בביעורים לכך מדייק הגמרא בביטול בעלמא ר"ל עפ"י מחשבת ישראל בקבלת התורה ולעזוב כל הע"א ולכאורה מוכרח לפרש כן לפי דברי התוס' במסכת ר"ה דאף שהיה כל א"י ירושה לישראל מאבותיהם מ"מ הוי להו לנכרים זכות במה שזרעו ולפי דעת הטורי אבן היו שותפים בכל אילן ואילן ומפלפל שם בדין ברירה והקשיתי לפי זה למאן דאמר יש ברירה אמאי נשרפו כל האילנות דהא החלק של הנכרי לא היה רק ע"א של נכרי והיה מועיל להם הביטל דאף דפלחו ישראל לעגל וגלו דעתייהו דניחא להו לא נעשה עבור זה הע"א של נכרי דהיינו מה שהי' להם כדין ע"א של ישראל רק החלק ישראל שעבדו אז הנכרים נעשה ע"א של ישראל והוא פשוט ולכאורה לא נחית לזה הבעל טורי אבן הנ"ל והפר"ד בדרך הקודש דרוש ט' שלפי"ד היה דבריהם קשה להולמם:

אמנם כאשר אפרש כנ"ל דעיקר קושיית הגמרא דנתבטלו האשרות דמעיקרא עת מתן תורה ל"ק מידי דיש לומר דאף שלחלקו של העכו"ם היה מועיל ביטל לא עשו הישראלים פעולה לבטלם בכדי לקיים מ"ע דביעור:

אמנם לפי זה נשאר קושיי' הרמב"ן הנ"ל מנ"ל שדין ישראל שזקף לבינה דלמא נאסרו מחמת שעשו העכו"ם מעשה דבמעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואי דעכ"פ מועיל ביטל מה בכך דהא לפי"ד הנ"ל לא מזה דייק הגמ' אשר ע"כ היה מוכרח לכאורה לדחות דברי הנ"ל ונשאר הקושי' הנ"ל דעכ"פ היה להתיר חציו חלק הנכרים שהיה להם מחמת שזרעו והיה מזה לכאורה ראי' לדעת הרמב"ם פרק ח' מהלכות ע"א ד"ט דפוסק דע"א של שותפים נכרי וישראל אינו מועיל ביטל אף לחלק הנכרי כמבואר שם בפשיטות דבריו שכתוב אפילו היה לעכו"ם בה שותפות אין ביטולו מועיל כלום. והכ"מ נדחק לפרש שם דהרמב"ם לא מיירי רק לענין חלקו של ישראל. כי לפי המבואר כאן בגמרא (דף נ"ב) ונ"ג מוכח דמועיל ביטול עכ"פ לחלקו של נכרי. אמנם יש לדחות ולומר דלאיכא דמתני אברייתא ר"ש בן מנסי' אומר ע"א ישראל כו' אמר רב הילל ברי' דרבי וולס לא נצרכה אלא שיש לו לנכרי שותפות בה וקמ"ל דישראל אדעתא דנפשי' פלח ואין מועיל ביטל אף לחלקו של נכרי. והוכחה לזה מדהוצרכו לשרוף כל האשרות במלחמת יהושע. ולא הותרו חציו חלקו של הנכרים כנ"ל. ואף למ"ד אין ברירה יש לומר דמ"מ היה מקום להתיר חציו על ידי ביטל מטעם ס"ס דלמא היא חלקו של הנכרי ואת"ל שזה חלקו של ישראל דלמא אינו מהנך ע"א דבהדי ענל. ולשיטת הסוברים דאינו מועיל

ס"ס היכא דאיכא חזקה לאיסור יש לומר כיון דאף חלקו של עכו"ם אסור עכ"פ קודם הביטול הרי יש כאן חזקת האיסור ותו לא מועיל הביטל דדלמא הוא מחלקו של ישראל ומע"א דבהדי עגל. ומתורץ ג"כ דברי הגמרא אם עתידין לחזור כמלחמת יהושע ובסגנון תירוצי הראשון:

דין ו

דין ס"ס בדבר שיש לו מתירין

פרק ראשון

הנה הר"ן ז"ל כתב ס"ס בדשיל"מ מותר אולם ממ"ש בסוף הדיבור בזה"ל והא ודאי תרי ספיקא נינהו שאי אפשר שיבא לפניך ספק מוכן ביו"ט שני אלא שני ספיקות והוי דומי' דאשת ישראל שנאנסה עכ"ל משמע מזה דאם ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת או בכל גונא שאין הספיקות באים כאחד אף בדשיל"מ מדרבנן אסור אולם מדברי התוס' ביצה (דף ד') נראה לי דס"ל להקל בכל גונא דז"ל ד"ה נימא תימא לימא דקסבר ב' קדושות הן א"א הטעם הוי מגו דאתקצי לבין השמשות כו'. וכתב בשעה"מ פרק א' מהלכות יו"ט הלכה כ"ד בזה"ל. וקשה דהשתא דלא ידעו התוס' טעמא דמגו לשעבר לא אמרינן אלא ס"ל לפי קושייתם דאמרינן מגו דאתקצאי אליבא דרב בשבת ויו"ט א"כ תקשו להו דרב אדרב דמ"ט אמר רב בב' י"ט של גליות נולדה בזה מותרת בזה אי משום דחד מיניהו חול מ"מ הא אסור הביצה ביו"ט א' ומגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי בכולא ימא. וא"ל דלא אמרינן מגו אלא דוקא בשבת ויו"ט משום דכיון דבודאי חד מינייהו קודש הוא. על היו"ט אמרינן דודאי הוא ומחמירין לספיקא. אבל בב' י"ט של גליות דעל כל חדא איכא לספוקי לא. שהרי מדברי התוס' בפ' המביא (דף ל') ד"ה עד מוצאי יו"ט אחרון נראה דאפילו בב' ימים טובי' של גליות אמרינן מגו דאיתקצאי שכתבו וז"ל וא"ת הא תינח יום טוב ח' מוקצה הוא דהוי ספק ז' וגם בתשיעי שם מוקצה עליו הואיל ואתקצאי לבין השמשות כו' ועיי"ש שהניחו בצ"ע ועיין בתוס' פרק קמא דסוכה (דף י' ע"ב) ד"ה עד מוצאי שכתבו וז"ל דמהאי טעמא גבי שבת ויו"ט שאמר רב נולדה בזה אסורא בזה נפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מגו דאיתקצאי אע"ג דרב כר"י ס"ל דא"ל מוקצה וכן בי"ט של גליות דנולדה בזה מותרת כו' עכ"ל:

ונראה לי דלפי מ"ש בב' י"ט של גליות אכל חדא איכא לספוקי יש לתרץ קושי' הנ"ל דבין השמשות של יו"ט שני איכא ס"ס. חדא דלמא כבר הוא לילה ומותר ממ"נ ואת"ל עודנו מן היום דלמא כל עצמו של יום טוב א' הוא חול וס"ס מותר אף בדבר שיש לו מתירין. ואין לומר הא אין ב' הספיקות באין כאחד דספיקו של יום טוב א' היה כבר

כל היום ועכ"ז אסרנו אותו והיכא שכבר נאסר משום ספק א' תו לא מצטרפים לס"ס. זאת אומרת שדין זה אינו אלא כשהספק א' היה בדאורייתא ונאסר משום ספק דאוריי' משא"כ בביצה שאין איסורו רק מדרבנן רק שנאסר משום ספק דבר שיש לו מתירין. אמנם לפי דעת הרשב"א בתוה"ב ובמשמרת הבית אף ספק מוכן ביום טוב דעלמא חשבוהו חז"ל כספק דאורייתא חל הכנה גמורה מיום טוב לשבת יעויי"ש ומפרש בזה דברי הגמרא לעיל (דף ג') וספיקא אסורא בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי סד"או כנ"ל. אף דפשיטות לשון הברייתא איתא אחד ביצה שנולדה בשבת וא' ביצה שנולדה ביו"ט משמעותה בשבת דעלמא ויום טוב דעלמא יעויי"ש. א"כ לפי האמת שרב סובר הכנה דרבה הוקשו התוס' במסכת סוכה שפיר דאמאי מתיר רב בב' י"ט של גליות נימא הואיל ואתקצאי לביהש"מ דאף ספק מוכן ביו"ט דעלמא דינא כספק מוכן דאורייתא וממילא לא מהני בי' ס"ס כשאין ב' הספיקות באים כאחד ואי אפשר להתיר בה"ש ושייך שפיר הואיל ואתקצאי ביה"ש כו':

לפי זה מיושב קושיית השעה"מ הנ"ל דדברי התוס' כאן קאי לס"ד דגמרא טרם דאסיק דרב אי"ל הכנה דרבה. וא"ש קושייתם תימא לימא קסבר דב' קדושת הן אלא הטעם הוי מגו דאיתקצאי לביהש"מ ותו אין להקשות על דבריהם דא"כ אמאי מתיר רב בב' י"ט של גליות דהא להך ס"ד דרב ל"ל הכנה דרבה מועיל ס"ס בביצה שנולדה ביום טוב אף היכא שאין הספקות באים כאחד וא"כ ליכא כלל איסור בביהש"מ של יום טוב ב' כיון דאיכא ס"ס כנ"ל ספק דלמא ביהש"מ לילה ואת"ל יום דלמא כל עצמו של אותו יום טוב א' חול הוא ואף שספק הא' לא הותרנו כל היום משום דהוי ספק דבר שיש לו מתירין מ"מ בביהש"מ מצטרף לו עוד ספק ומשתרי מטעם ס"ס דבספק איסור דרבנן שאין לו עיקר בדאוריי' אף שנאסר בספק הא' מ"מ משתרי כשנולד אח"כ עוד ספק ושב להיות ס"ס שמותר אף בדבר שיש לו מתירין:

אולם באמת אין מזה סתירה לדברי הר"ן דיש ליישב הקושי' הנ"ל באופן אחר דבמסכת סוכה (דף מ"ו) איתא אמר ר"י אתרוג בז' אסור בח' מותר סוכה אף בח' אסור דכיון דאי מתרמי לו סעודה בין השמשות בעי מיסב בגוי' והואיל ואתקצאי ביהש"מ איתקצא לכולא יומא ואיתא שם בהר"ן לאלפסי הא דלא אסר ר"י גם באתרוג מטעם הואיל ואתקצאי לביה"ש מס' יום טעמא משום דאתרוג לא חזי לביהש"מ משום דלא היה דעתו להקצותו מתחילה אלא ליום הז' שהוא ברור אבל לא לביהש"מ שאין דרך לצאת בו נטילת אתרוג דהא אם לא נטל קודם ביהש"מ שוב אינו נוטל בביהש"מ שהוא ספק יום ח' דהוי לי' ספק דרבנן דשאר ימים נטילת לולב בהם מדרבנן הוא וכיון שלא הקצוהו

מתחילה לביהש"מ לא חל עליהו איסור ביהש"מ כו' ע"ש אריכת דבריו עוד מזה, ולכאורה אינו מובן דהא אף שלא הוקצה האתרוג על זמן ביהש"מ כ"א על יום ברור הרי מ"מ עד כלות רגע האחרון של יום ברור שקודם התחלת ביהש"מ היה האיסור המוקצה וממילא לא הוכן האתרוג מחול ליום טוב. והרי מוהכינו ילפינן שצריכים הכנה מבע"י של חול כמ"ש רש"י להדי' לקמן (דף כ"ו ע"ב) ד"ה ואי דלא אחזי לביהש"מ בכה"ג אין כאן הכנה מבע"י. וגם הריטב"א שם בחדושיו כתב להדי' בזה הלשון והטעם משום דכתיב גבי שבת ויום טוב והכינו שיהא חול מכין לשבת מבעוד יום סמוך רבנן למיסר מוקצה בשבת ויום טוב אם לא היה לו הכנה מבעוד יום ממש אף כשיש הכנה מיו"ט לשבת ממש יעויי"ש. והרי בביהש"מ יש ג"כ ספק כולו מן היום או כולו מן הלילה כדאיתא במס' שבת דף ואי היה הביה"ש כולו מן הלילה ועד ביה"ש היה הקצאה על האתרוג ולא היה לאתרוג זה שום הכנה אף רגע א' מן יום הז' ואין לומר דעכ"ז אינו אלא ספק מוקצה דשמא היה בין השמשות כולו מן היום שלפניו או מקצתו והוכן אז קודם יו"ט ז"א דהא ספק מוקצה ג"כ אסור כיון שהוא דבר שיש לו מתירין:

אמנם נראה לי דר"י לשיטתו דל"ל הכנה דרב' ולדידי' אין טעם באיסור . אתקצאי לביהש"מ משום העדר הכנה מבע"י וכדברי רש"י והריטב"א הנ"ל, רק מתקנת חכמים שאסרו כל דבר שלא היה לו היתר בתחלת כניסת שבת או יום טוב, וכן איתא בשם גאון קדמון שמובא בספר בש"ר סי' דטעם מוקצה ביה"שמ משום שהיה תחילת כניסת שבת או יום טוב בהקצאה. וגדולה מזה מצינו שעלתה בתיקו בדף כ"ו אי יש מוקצה לחצי שבת, דבזה בודאי לא שייך טעמו של רש"י כנ"ל, וא"כ א"ש מה שהתיר הר"י האתרוג בח' דלדידי' שאין האיסו' מטעם הכנה יש לומר שסובר שגם מדרבנן לא צריך שתהיה הכנה מבע"י של חול רק שלא יהיה על הדבר איסור מוקצה בתחילת כניסת יו"ט ובאתרוג כיון שלא הוקצה רק כ"ז שיהי' יום ברור של ז' וסרה המוקצה מיד כשהגיע הביהש"מ וא"כ אף שהי' בין השמשו' זה כולו מן הלילה של ח' לא חל שם איסור מוקצה אף על רגע אחד מן יום ח' דהא לא הוקצה האתרוג כלל לביה"ש ותו ליכא לומר הואיל ואיתקצי לביה"ש אתקצי לכולי יומא, משא"כ בסוכה דאתקצאי לביה"ש גופה מטעם הואיל ואתרמי סעודתא לבי"השמ כו' וכנ"ל, ויש לספק דלמא היה בי"השמ מן הלילה והיה המוקצה בתחילת יום הח' ולפ"ז הנ"ל נראה לי דלוי דאסר אתרוג אף בח' טעמו שסובר הכנה דרבה ומצריך שיהיה מוכן מבע"י של ז' ושייך שפיר אף גבי אתרוג הואיל ואתקצי לב דאף שלא הוקצה מדעתו לב"יהשמ עצמו כדברי הריטב"א הנ"ל מ"מ עכ"פ לא סרה המוקצה של יום ז' רק כשהגיע בי"השמ וא"כ יש ספק שלא היה כלל הכנה

ביום אתמול דהא איכא לספוקי דלמא ביה"ש היה כולו מן הלילה ולפ"ד הנ"ל שפיר מקשו התוס' דלמא טעמו של רב דאסור בשבת ויום טוב דנולדה בזה אסורה בזה הוא משום הואיל ואתקצא והכנה דרבה ל"ל ולא קשה תו קושיית השעה"מ הנ"ל דא"כ מ"ט דרב דמתיר בב' י"ט של גליות דהא השתא דמחזיקין דרב לית ליה הכנה דרבה אין איסור באיתקצאי לבי"השמ מטעם העדר הכנה מבע"י רק משום שחל ההקצאה בזמן שהוא ספק תחילת יום טוב, שהרי ביום טוב ב' של גליות יש ס"ס שמא כל יום הב' חול ואת"ל יום טוב דלמא הבי"השמ היה כולו מן היום של אתמול והתחלת יום הב' לא היה אלא בכלות בי"השמ ומאז הותר בס"ס וא"כ לא היה כלל שם איסור מוקצה אף רגע א' מן הב'. אבל בשבת ויום טוב כשנולדה בזה שאסורא בזה ליכא אלא ספק א' שאנו מסופקים על הביה"ש כנ"ל. אבל עצומו של יום בודאי קודש וביה"ש עצמו ליכא ג"כ אלא ספק אחד דלמא היה לילה וספק אחד גם במוקצה אסור דהוי ספק בדשיל"מ. אבל לפי מה דמסקינן דרב סובר הכנה דרבה וצריכין הכנה מבע"י של חול ליכא ס"ס ביו"ט ב' של גליות. דהא אף אם לא היה הבי"השמ מן הלילה ולא הותחלה שם המוקצה בכניסת יום ב' מ"מ עכ"פ חסרה הכנה מבע"י של חול דהא לא היה זמן היתר רגע אחד להכנה עד התחלת יום ב' ומקשים שפיר בתוס' סוכה דלרב דמצריך הכנה גם בב' י"ט של גליות נאסור משום הואיל ואתקצא לבי"הש ולפי"ז נסתר מה שהעליתי באופן הא' דבב"יהש עצמו איכא ס"ס דאף אי שייך למשרי כל בין השמשות מ"מ ברגע קודם התחלת ביה"ש צריכין למיסר דאז ליכא אלא חד ספיקא ותו ליכא הכנה עבע"י וצריכין למ"ש כנ"ל באופן הב' דלמ"ד שאינו סובר הכנה דרבה אף מדרבנן לא צריך הכנה מבע"י של חול. ודי כשלא חלה המוקצה בתחילת היום וכנ"ל. ואף לשיטת הסוברים דבעינן שיחולו ב' הספיקות בבת אחת משא"כ אם קדם ספק אחד. ז"א אלא היכא שאנו רוצים לדון ספק הא' בצירופו עם ספק הב' להיפך מאשר היה נידון טרם נתחדש ס' הב' ע"ד משל כשהספק הא' היה אם יום הא' חול או יום טוב ואסרנו מחמת ספק זה כאילו מחזיקין אותו היום לקודש. תו אין לצרפו לספק הב' שבא מצד ביה"שמ כי עתה נצטרך לדון דלמא יום הא' הוא חול. והרי כבר אסרנו כל היום בספק קודש. אבל כשהספק הא' הוא כמ"ש באופן הב' שביה"ש הוא ספק דלמא כולו מן היום שמצד זה אנו אוסרים בביה"ש וכן כשמצטרפין ספק זה אל הספק הב' צמיחת ההיתר ג"כ מחמת שאנו אומרים שמא ביה"ש היה כולו מן היום הקדום וכשם שנדון אותו הספק לענין האיסור בביה"ש. כך נדון לענין ההיתר ביום שלאחר ביה"ש בכה"ג שפיר יש לצרף ספק הא' עם ספק הב' אף שכבר קודם ספק הראשון.

פרק שני

ועפ"י הנ"ל יש ליישב קושית התוס' לקמן בדף בד"ה השתא מוכן לאדם כו' תימא היכא הוי מוכן לאדם אדרבה ביה"ש לא הוי מוכן לאדם דבי"הש לא מצי שחיט לה דשמא הוא שבת כו'

ונראה לי דבאה"ע מדקדק למה אמר ר"י אם לא היתה נבלה מע"ש הכי הל"ל אם נתנבלה בשבת אסורה. ולפע"ד דלכך מדייק ר"י בלשונו אם לא היתה נבלה בע"ש לאשמעינן דאף כשהיתה נבלה מתחילת ביה"ש מ"מ אינה מן המוכן דמהצורך שתהא ודאי נבלה מע"ש משא"כ כשלא נתנבלה עד תחילת ביה"ש דהיא ספק לילה מעתה מוכח שפיר דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. דאי הוי מוכן לכלבים הרי היתה מוכן לכלבים עד התחלת ביה"ש וכיון שנתנבלה תחילת ביה"ש נשארה בהכנה לכלבים באין הפסק מהכנתה הראשונה ומ"ט אסורה אלא וודאי דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים ולא התחיל ההכנה רק מעת שנתנבלה דהיינו תחילת בין השמשות וכיון שביה"ש ספק לילה לא הוי הכנה לכלבים קודם כניסת השבת. וכל הכנות צ"ל מחול ואתי שפיר גם הלשון רי"א לפי שאינו מן המוכן ואף אם נאמר דאי אפשר לצמצם. ואף כשנתנבלה תחילת ביה"ש יש לספק שמא כבר עבר רגע מבי"הש קודם שנתנבל' ואותה רגע היתה ג"כ מן הלילה הרי חסרה הכנה באותה רגע שהיא פסקה בין הכנה דמקודם שהיתה מצד הכנה דאדם בין הכנה שני' שבאה מחמת שנתנבלה. מ"מ יש לומר שמצד ספק זה אין לאסור כיון שכבר נתחזקה בהמה זו בהכנה לכלבים. ולא דמי לספק מוכן דשם הספק אם היה לאותו דבר הכנה מעולם משא"כ הכא שהספק הוא אם נתבטלה מהכנתה כמעט רגע אשר אי אפשר לצמצם בעת התחלת כניסת ביה"ש. ובפרט לפי דעת המרדכי בריש פ' א"צ דר"א שאוסר בס' ביצה שנולדה ביו"ט מטעם ספק בדשיל"מ טעמא משום שיש חזקה ג"כ לאיסור דמוקמינן אחזקתה שלא נולדה עד יום טוב. כעין מ"ש התוס' במס' ב"מ (דף ח' ע"א) ד"ה הא מני כו' אבל ספק איסור דרבנן גרידא בלי הצטרפות חזקה לאיסור מותר אף בדשיל"מ. ודין הכנה לכלבים לכל השיטות אינו אלא מדרבנן משום לתא דמוקצה ולכך מותר לר"ש דל"ל מוקצה דאף למאן דאית ליה הכנה דרבה נראה דלא שייכא אלא לאכילת אדם דאחשבי' רחמנא סעודת שבת ויום טוב ע"כ א"כ הכנה לכלבים עקרו איסור מוקצה. וכן מדוייק בלשון רש"י (דף ו') ד"ה מוכן לאדם כו' וקחשיב ליה מוקצה בהא לגבי כלבים ע"כ. והרי הרשב"א כתב להדיא בספר עבודת הקודש דספק מוקצה מותר אף שיש לו מתירין ולא החמירו רק בספק מוכן. ולשיטתו צריך לומר כדברי המרדכי הנ"ל דהא שמתרץ רב אשי לעולם ס' יום טוב ספק חול כו' הוי לי' דבר שיל"מ

אף דקאי לר' יוסף ולר' יצחק שאינם סוברים הכנה דרבה רק גזירה דפירות הנושרים או משקים שזבו טעמו משום דאיכא חזקה דלא נולדה עד ביום טוב כנ"ל כמ"ש בספר צל"ח יעוי"ש:

ודע דלפי הנ"ל דלמ"ד שסובר הכנה דרבה טעם האיסור באיתקצאי לבי"הש משום חסרון הכנה מבע"י. קשה לכאורה על תירץ הגמרא שמתרץ דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר הא סוף סוף חסרה הכנה מבע"י של חול. והיותר קשה בריטב"א שהוא בעצמו כתב דאיסור מוקצה ביה"ש הוא משום חסרון הכנה מבע"י ואח"כ מביא תירץ התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן:

אמנם לפי הנראה מלשון חידושי הריטב"א שהבאתי לעיל ומ"ש עוד בזה בחידושיו מבואר דדבר המוכן מצד עצמו אף דאיתקצאי מדעת בעלי' באיזה מוקצה שיהיה מ"מ אינו כחסרה הכנה מדאורייתא. ורק דרך סמך להכנה דאורייתא עשאוהו רבנן לאיסור והם אמרו והם אמרו שלא יהי' מצד המוקצה כ"א כשיהיה מחמת יום שלהבא. אבל כשהמוקצה לא היה רק מחמת יום שעבר הוי כמוכן מצד הכנה שהיה ממילא על דבר המאכל שאנו דנין כיון שהיתה בעולם והיתה ראוי' לאכילה. וכשנאמר כן מיושב קושית העולם ושעה"מ על דברי התוס' בסוגי' דאפרוח ד"ה מה בין זה כו' שכתיב בס"הד ועוד י"ל כו' והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל וביה"ש לא הוי חזי עכ"ל. וקשה הא בכה"ג הוי כמוקצה מחמת יום שעבר. אבל לפימ"ש א"ש דכיון דלא כלו לו חדשיו עד סוף היום של ערב יום טוב לא הי' לעגל זה הכנה מעולם בעצמותו והרי חסרה ודאי צורך הכנה שמדאוריי' ולא שייך כאן הספק הסברה דספק יום שעבר. דידוע שעכ"פ לא השיג העגל הכנתו עד כלות היום של ערב יום טוב שאז כלו לו חדשיו ואנן הכנה מבע"י בעינן וקושיית המהרש"א דמקשה שם דהמ"ל מה בין זה לעגל שנולד קודם יום טוב ויום הח' הוא יו"ט יעו"ש מיושב ע"פ הנ"ל דבכה"ג שנולד כבר כיון דרוב הנולדים אינם. נפלים. ורק בחומרא דרבנן צריכין המתנה ח' ימים הוי כמוכן מיום הולדו וכשגמר המוקצה בביה"ש של יום טוב היא מספק יום שעבר מותר אמנם לפי דעת המל"מ והשעה"מ דאף בודאי לא כלו לו חדשיו ניתר בשהיי' עד יום ח' י"ל דהוי כלא נגמר עד יום ח' וכחסירה הכנה וצ"ע. אבל בנבילה בלא נתנבלה מע"ש רק מהתחלת ביה"ש עשאוהו חכמים כמחוסר הכנה דהא עד בי"השמ לא עמדה לכלבים ולא היה על עגל זה שם מאכל לכלבים רק מאכל אדם. והמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים. אמנם אכתי צ"ע לפמ"ש לעיל דהכנה לכלבים אינו אלא מדרבנן ויסודה כדין מוקצה וצ"ע. אבל מה שהכריח אותי לעיל לחדש דבר דאיסור אינו מוכן לכלבים אינו

מדאורייתא הוא משום דהוי ק"ל אף כשנתנבלה ביה"ש ממש כיון שאי אפשר לצמצם ושמא כבר עבר רגע מביה"ש שלא היתה בה נבילה ונתבטלה אז ההכנה דלא היה אפשר לשחוט מהתחלת ספק ביה"ש. ואין הוכחה זו מכרחת מדברי רבא במסכת עירובין (דף ל"ו) זאת אומרת כו' דאי ס"ד תחילת היום קונה עירוב אי אמר ערובי לי בזה אמאי לא אמר כלום ע"כ נשמע לכאורה דאפשר לצמצם לידע רגע כלות בי"השמ דאל"כ אף אי תחילת היום קונה עירוב י"ל דלכך אין ערובו עירוב דלא היה סעודה הראוי' לו בתחילת היום כי לא ידע שכבר עבר כל ביה"ש:

אמנם יש לדחות די"ל דאי תחילת היום קונה עירוב לא מקרי תחילת היום רק מעת שידע בודאי שאין עוד ממנו לביה"ש. ואם אי אפשר לצמצם באמת מתאחר להקרא בשם תחילת היום עד שידוע בודאי שהחל להיות מן יום השבת כי סר כל ביה"ש וגם הנמשך להיות בספק שמא עודנו הוא מביה"ש:

ובמקום אחר ביארתי זה על פי דברי האלפסי שפסק דהלכה כריה"ג דלכם ולא לכלבים ומקשה הראב"ד בספרו תמים דעים דהא לעיל דף ו' איתא מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתיק רב אמר רבה ואיתימא רב יוסף מ"ט שתיק רב לימא הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים כו' אלמא פשיטא להו מלתא שמותר לשחוט לכלבים והיינו כר"ע גם הרמב"ן במלחמות העיר על קושי' זו. ונראה לי לתרץ דרך פלפול לכאורה יל"ד דהיכא דהבהמה טרפה והיא מעוברת וכשנוחר הבהמה והיה דאפשר להוציא העגל חי לשוחטו לצורך יו"ט יש להתיר נחירת הבהמה ביו"ט מדין מכשירי אוכל נפש שע"י נחירי הבהמה יהיה אפשר לשחוט העגל ביו"ט ודמי לכבוי הנר מפני דבר אחר שמותר אליבא דר"י שסובר מכשירין דוחה יו"ט. וכדאיתא לקמן דף כ"ב ע"א וא"כ קשה מאי מקשה הגמ' וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה הא אף שהאם טריפה מ"מ י"ל שהעגל עומד לאכילה שהיה בידו לנחור האם ולשחוט העגל. אמנם יש לומר שאסור לנחור דהוי המכשירים שהי' אפשר לעשותן מעיו"ט. ואף לפי מה שכתבו התוס' שם בד"ה וכי מה בין זה כו' לחד תירוצם דמיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום א"ש כיון שהעגל לא היה עומד מעיו"ט לאכילה תו ליכא למשריי' לאכילה בשחיטתו ביו"ט דהא חסרה הכנה מעיו"ט:

אמנם ז"א רק אי אמרינן מוכן לכלבים לא מקרי הכנה אבל אי מוכן לכלבים מקרי הכנה שפיר יש היתר אכילה לעגל זה ביו"ט כשנוחר האם ושחט העגל דהא לא חסר הכנה מעיו"ט דאף שאז עדיין לא כלו לו חדשיו עכ"פ היה מוכן לכלבים וביו"ט שכלו לו חדשיו בא לו הכנה לאדם וכיון שמותר לאכילת אדם שפיר יש לנחור האם לצורך אכילת העגל

בשחיטה וכנ"ל. ונחירת הבהמה לצורך העגל היא מכשירי שלא היה אפשר לעשותו מעיו"ט דבעיו"ט עדיין לא כלו לו חדשיו ולא היה העגל מותר לאכילת אדם ומקשה הגמרא שפיר אף למ"ד לכם ולא לכלבים. אבל לכאורה יש לדחות דאף שהיה מוכן לכלבים מעיו"ט וביו"ט עצמו היה מוכן לאדם מ"מ איתקצאי לביה"ש דביה"ש לא היה אפשר לנחור האם דשמא הביה"ש לילה ואסור לנחור לצורך כלבים. ומצד מכשירין אין להתיר שהרי העגל יהיה אסור לאכול משחיטתו מספק דשמא ביה"ש עדיין יום ועדיין לא כלו לו חדשיו:

א

אמנם לפי דעת הריטב"א בחידושיו במסכת סוכה דף מ' ע"ב ד"ה אמר ר"י לא אמרינן מגו דאיתקצאי לביה"ש היכא שהקצאה לביה"ש לא היה רק מצד ספק שלא הי' אפשר לברר אז וכשעבר ביה"ש נתברר דאיכא ממ"נ כמו בביצה שנולדה בראשון שמותרת בשני דאיתקצאי לביה"ש מצד ספק מ"מ לא מיקרי מוקצה אחר שעבר ביה"ש ומותר בממ"נ אם הוא חול ליכא כלל איסור ואם הוא יו"ט הרי הוכן מחול וכעין סברא זו י"ל כאן בעגל אף שביה"ש היה מנוע נחירת האם מ"מ לא מיקרי אתקצאי לאסרה אח"כ כשעבר הספק כיון שהוכן קודם בין השמשות לכלבים ובביה"ש עצמו הן אם היה הביה"ש חול או יו"ט היה העגל מוכן דאם היה חול היה מוכן לכלבים ואם היה יו"ט היה מוכן לאדם רק מפני שלא ידענו אם חול או יו"ט הצרכנו למנוע הנחירה מספק בעוד היה הביה"ש ובכה"ג לא מקרי איתקצאי לאסור מעת לעת שסר הספק ושב להכנתו כאשר הוכן קודם ביה"ש יעוי"ש היטב בלשון הריטב"א וכעין דברי הריטב"א הנ"ל כתב הבעל המאור בפרק א"צ בסוגי' דנכרי שהביא דורון יעוי"ש ודוק היטב כי נכון הוא:

פרק שלישי

ובדרך פלפול הבאתי ראי' לזה מדברי הגמרא ביצה דף ד' ע"א דמקשה הגמרא א"ה אימא סיפא אם נתערבה באלף כו' וקשה דלמא כך כוונת הברייתא ספיקא אסורא דהיינו ספק טריפה אסורה הטילטול ביו"ט כיון שאינו ראוי לאכילה ומחמת איסור הטריפות אסורה בטילטול כמבואר במ"א סימן תמ"ו דבדבר שאסור באכילה ואינו עומד לאכילת כלבים אסור בטלטול וביצה בקליפתו אינו עומדת לכלבים. וע"ז מסיים הברייתא אם נתערבה באלף כולן אסורות כלומר משום איסור מוקצה דלענין זה הוי דבר שיל"מ דאף שבטל איסור טריפה נשאר איסור מוקצה כי אתקצאי לבין השמשות:

ואמרתי לתרץ זה לפי מה שמבואר בדף ו' ברש"י ד"ה לעגל שנולדה ביו"ט מפרש שהקושי' מברייתא דלקמן כו' ובריש ד"ה הטריפה מפרש שקושי' זו השני' אינו

מברייתא רק מדלא אשכחן מאן דאסר ולכאורה י"ל שאף בלא ברייתא מפורשת מוכח דגם עגל שנולד מן הטריפה מותר ביו"ט דאל"כ אף בנולד מן הכשירה א"א להתיר לפי המסקנא דלעיל דף ד' ע"א לעולם ספק יו"ט ספק חול ה"ל דשיל"מ וכו' והכוונה דמחמירין בדבר שיש לו מתירין גם בספיקו. ודעת הרבה מהפוסקים דגם ס"ס אינו מועיל בדשיל"מ. ואם נתערבה קאי אספיקא ויש מן הפוסקים שסוברים דגם אחר הרוב אין הולכים בדשיל"מ יעויין בר"ן ס"פ א"צ שמסופק בזה ועיין במג"א סי' תקי"ג ס"ק י"ג (וביו"ד סימן ט"ז בדין כל דפריש ובל"מ הלכות מעילה פ"ז דין ו') וא"כ בכל עגל שנולד מן הבהמה אף שהבהמה בחזקת כשירה י"ל דלענין ההכנה של העגל שאינה רק משום מוכן אגב אמה לשחיטה יש לחוש דלמא האם טריפה ולא הוכנה אגב אמה ואף שדעתיה של בעל העגל עליו לאכילה מפני שאינו חושש שהאם טריפה מ"מ אם באמת היא טריפה בטלה הזמנה דידיה ודומה למזמין דבר שאינו ראוי לאכילה שאין בהזמנתו כלום (יעויין לשון רש"י לקמן דף כ"ו ע"ב בד"ה ואי דלא אחזי לי' כי אזמן ליה מה הוי) א"כ איכא ספק דלמא האם טריפה. ואם היתה נשחטה היתה נודע טריפתה ולא היה העגל עומד לאכילה. ואף דרוב בהמות כשרות מ"מ לענין זה שאנו דנין על ספק בהכנה שהיא דשיל"מ לא אזלינן בתר רוב אמנם לפי זה קשה לכאורה גם לפי האמת דאמרינן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם ומשום דדעתי' דאינש אכל מה דחזו לי'. והיכא שמוכן לכלבים והיה דעתי' עלויי' שאם יולד יאכלנו הוי הכנה מעליא. דאכתי נאסר העגל משום ספק דלמא האם טריפה. וא"ל דממ"נ איכא הכנה דאם האם כשירה הוכנה אגבה לאכילה ואם האם טריפה היה ממילא הכנה להעגל לכלבים ודעתי' הוי גם לאכילת אדם כשיולד ז"א דאם האם טריפה לא היה להעגל הכנה כלל לא לאכילת אדם דהא האם טריפה ולכלבים לא עמדה דהאם היתה מוחזקת בחזקת כשירה והיתה נראת עומדת לאכילת אדם ואסח דעתי' מלתנה לכלבים וכשנמצאת אחר שחיטתה טריפה אסורה לחתכה לכלבים ביו"ט ואין להעגל מהבהמה שהיא בחזקת כשירה רק אשר אמה מוכן לאדם ולזה יש ספק הנ"ל דלמא אם היתה נשחטה האם היה נודע בה הטריפות ולא היה הולד מוכן לאדם ובספק בהכנה לא אזלינן בתר רובא. בשלמא לשיטת הסוברים דיו"ט מכין לעצמו. וליכא איסור במוקצה רק מצד מחשבתי' שהוא אקצי' מדעתי' יש לומר דבכה"ג שהוא לא אקצי' דהא לדעתי' שהוחזק האם בכשירות היה העגל מוכן לפנינו לאכילה וכיון שלא אתקצא ממנ' לפי מחשבתו ע"כ אין לאסור עליו העגל לאחר שנולד דאף אם האם טריפה הכין העגל א"ע בלידתו ומצדו ג"כ לא היה מוקצה. אבל לשיטת רש"י ברישׁ פרקין דכל דבר צריך שיהיה לו הכנה מעיו"ט ואיסור מוקצה הוא מצד אפיסות הכנה

דאף אם כבר הוכן ממילא בטל ההכנה באקצותו וכאשר ביארתי באריכות. ממילא לדבר שלא היה לו הכנה אף שהוכן מבעליו כי לא ידע מהאיסור לא מועיל כלום מה שאזמני' מעיו"ט וההכנה הבאה אחר כך ביום טוב בעת סילוק האיסור אינו מועיל כלל עוד כמו כן בעגל שנולד מבהמה שהיתה בחזקת השירה כשמבורר אחר זה שהאם היתה טריפה אגלאי מלתא שהיתה הכנה לאכילת אדם בטעות וכאלו לא הוכן לזה. ומצד עצמותה לא היה להעגל הכנה דכל זמן שלא נולד לא היתה עומדת לאכילה אגב אמה דהא אגלאי דהאם טריפה. והכנה לכלבים בטל בעצמו כי אסח דעתי' מלהאכילה לכלבים כי לא נודע לו מטריפותה והחזיק האם לאכילת אדם והרי העגל באפס הכנה. ואינו בא להכנה רק מצד הלידה וזה לא מועיל לשיטת רש"י שסובר שאין יו"ט מכין לעצמו כי צריך תמיד הכנה קודם יום טוב ואף שלשיטת רש"י מועיל הכנה דממילא שהיא קודם יום טוב כדמוכח מקושית הגמרא בריש מסכת שבת דעלמא תשתרי שהכוונה לשיטת רש"י שהיה להביצה הכנה ממילא כיון דמאתמול נגמרה מ"מ היכא שהוא בעצמו ביטל הכנה זו והחליפה בהכנה אחרת בטעות הסברא נותנת שהוי כלא היה לו הכנה כלל והרי זה כגוונא דלעיל כשהאם טריפה היה להוולד הכנה לכלבים. אמנם מצד שלא ידע מהטריפות הכינה לאדם. ובזה ביטל הכנה לכלבים והרי נשאר העגל בלא הכנה עד שנולד ביום טוב והכנה בי"ט אינו מועיל וקשה כנ"ל. ולכאורה נראה לי דאף הסובר דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא ז"א רק היכא שנמתין לא נצרך כלל לילך בתר אותו הרוב כמו בגוונא דעכו"ם שמביא בצים ביום טוב שמסופקים דלמא נולדו היום. אף שרוב בצים המה מהנולדים בכל שנה מ"מ כיון שיל"מ אין הולכים אחר הרוב. דאם נמתין אחר יום טוב לא נצרך להתיר אכילת הבצים הרוב הנ"ל. אבל הרוב שאנו הולכין אחריו בכל אכילת בשר ולא חיישינן לטריפות שבמעי' (חוץ מהריאה שבודקים) ולא על נקיבת הושט צריכין אנו למיזל אבתרי' בכל בהמות הנאכלין ומבלעדו לא היה אפשר למיכל בשרא כדאיתא בחולין דף י' וממילא אף כי נחמיר בעגל שנולד מבהמה ביו"ט לאוסרו ביו"ט מספק הכנה כי לא ניזיל בתר רובא וניחוש שהאם היא טריפה הלא גם בהעגל עצמו כשנאכלו בחול צריכים להאי רובא דאל"כ ניחוש דלמא העגל טריפה בסתר או דלמא במקום נקב שחט. וכיון שא"א להתיר העגל באכילה אף בחול רק מצד רוב זה דרוב בהמות כשרים מה"ת נחמיר שלא לאכלו ביום טוב. דהא אותו הרוב מעיד גם על האם שהיא כשירה והוכן העגל אגב אמו לאכילה ביום טוב. משא"כ בביצים המובאים ביום טוב אף שצריכים להיתר כל אכילת בצים הנמכרים מנכרים לרוב דאל"כ ניחוש דלמא המה ביצים של טמאים או טריפות מ"מ לא צריכין לאותו הרוב שדנין עתה לענין

אכילה ביום טוב. היינו שרובן של ביצים המה שנולדו קודם יום טוב. משא"כ בעגל שדנין לענין ספק טריפות ורוב בהמות כשרות הן הוא המתיר את העגל לאוכלו בימי חול ובאותו הרוב סר ג"כ חשש טריפה מן האם של העגל. ובזה יש להחזיק דברי השואל בשו"ת צמח צדק סימן ס"ט ביישוב קושיית עבודת הגרשוני על הרשב"א בתה"ב במ"ש שכל שאין המתיר עתיד להיות בודאי כגון גבינה או בצים מספק טריפה לא הוי דשיל"מ. דלכאורה יפלא דהא ממ"נ יש להתירו מיד דאם יתברר שהבהמה או העוף אינו טריפה אין איסור בגבינה או ביצים ואם הבהמה או העוף טריפה הרי צריכין להביטול כי אין לו מתירין מבלעדי ביטול ונחית השואל ליישב קושי' זו והצ"צ סותר דבריו:

אמנם יש מקום לדברי השואל ולא כדבריו ממש כ"א כאשר אבאר דיש נפקותא בגבינה או ביצה שהוא מספק טריפה שנתהוה קודם יום טוב. וכשהגיע יום טוב חל עלי' איסור מוקצה דלא אחזי לאכילה מחמת ספק איסור טריפה ואח"כ נתערב ביו"ט ברוב שהביטול מועיל לבטל ספק איסור טריפה. אבל עדיין נשאר איסור מוקצה דאיתקצאי ביה"שם קודם שנתערב ואיסור מוקצה הוי דשיל"מ. אמנם הסברא נותנת דגם איסור מוקצה בטל. דאף דבכל מקום דנין במוקצה דלא מובטל בתערוב' ז"א רק היכא כשנמתין עד עת היתירו לא נצטרך כלל לביטל התערובת. אבל בביצה ספק טריפה שמחמתו נוסף עליו ביום טוב גם איסור מוקצה שאף אחר יום טוב א"א להתיר אכילת אותן הביצים כ"א מצד ביטול התערובות דמבלעדו חל עליהם איסור מצד ספק טריפה ותו לא שייך להחמיר למנוע אכילתו ביום טוב דלא שייך לומר עד שתאכלנו ע"י ביטול התערובות המתן עד אחר יום טוב ותאכל בהיתר בלי ביטול התערובות דהא גם אחר יום טוב צריכין להיתר אכילת אותן ביצים ביטול תערובות:

אמנם אכתי יש גוונא שלא נצטרך לאיסור הטריפה ביטול התערובת ע"ד משל בגבינה שנעשה מחלב בהמה שהוא ספק טריפה ונתערב ביו"ט שהוא יום אחרון של הי"ב חדשים מעת שנולד בה הספק טריפה בבהמה ואם יעבור היום ותהיה הבהמה בחיותה מבורר שהבהמה אינה טריפה. ולא יהיה צורך להיתר הגבינות ביטל התערובות אשר ע"כ אפשר לומר שיהיה לאותו גבינה לענין דין מוקצה דין דבר שיל"מ דהא יכול להיות שיהיה היתר אותה הגבינה בעבור יו"ט בלי צורך ביטול התערובות אף לא מצד ספק טריפה דיכול להיות שיבורר שהבהמה כשירה כנ"ל ולזה צריכין לסברת הרשב"א דבכה"ג לא מיקרי דשיל"מ כיון שאין ההיתר עתיד להיות בודאי דדלמא תמות הבהמה היום ולא יבורר הכשירה ויהיה צריך שוב להתיר הגבינות שנעשה מחלב שנתערב מאיסור ספק טריפה לביטול ע"י תערובות וממילא אזלינן בתר הביטול בתערובות גם

לענין איסור המוקצה. ובזה סרה השגת הצ"צ מה שדחה דברי השואל דבגבינות לא משכחת דין נולד ביום טוב דהא אסור לגבן ביו"ט דאכתי גם בגבינות משכחת נפקותא לענין מוקצה וכנ"ל:

ודע דלכאורה יש לומר לר"י שסובר דאמרינן הואיל ומתיר א"ע בשחיטה דכמו כן בביצת טריפה וודאית שנתערב ביו"ט שאין לאסור התערובות מצד מוקצה דהא באותו התערובות הותקן הביצה מאיסור טריפה שהי' עלי' ונהפך להיות היתר כמו כן תהיה מתוקנת לאיסור מוקצה שהיה עלי' מצד איסור הטריפה. אמנם ז"א רק בביצה ודאית טריפה אבל בספק טריפה שלענין איסור טריפה ליכא רק ספק ולענין מוקצ' הוי ודאי דמחמת איסור טריפה איתקצאי לבין השמשות ואיך נאמר הואיל שהתירה א"ע באיסור טריפה התירה א"ע מאיסור מוקצה הא י"ל דלמא באמת אינה טריפה ולא הוי בזה שם תיקון עצמות איסור ובזה איתקן איסור ודאי של מוקצה:

דין ז

פרק ראשון

הנה בש"ך יו"ד סי' פ"ו ס"ק י' מקשה על המחבר שפוסק שם דביצת טריפה אפילו באלף לא בטל ובסימן ק' לא מחשב לברי' רק ביצה שיש בה אפרוח והיינו משום שחשוב ברייתי נשמה אבל ביצה דעלמא לא כו' יעויי"ש. ולכאורה נראה לי לומר דהא דביצה לא מיחשב ברייתי נשמה כמו גיד י"ל עפ"י שמבואר בחדושי הריטב"א למכות דף י"ז בזה"ל אבל ביצה אפילו של עוף טמא לא חשובה ברי' דכי מעורה פירשה בעלמא היא וכי הוי ברי' לנפשה אין בה רוח חיים עכ"ל. משמעות דבריו דגם לביצה יש בה רואח חיים בעודה מעורה בגידין (ויעיין באס"ז לב"ק דמ"ז שם משמע דליתא לי' חיות כלל אף בעודה מעורה) רק כיון שאז עדיין לא נקראה בשם ברי' ובעת שפירשה וחל עלי' שם ברי' אין בה חיות ע"כ דעתו שאין לביצה דין בריה. ממילא י"ל דהסוברים דביצה קרוי' בריה דעתם ג"כ דבעינן ברייתי נשמה רק שסובר דגם ביצה יש לחשוב לברייתי נשמה משום דבתחילת גדולה בעוד היתה מעורה היה בה רוח חיים ואף שאז לא היתה בריה מ"מ די במה שהיה בה רוח חיים בעת שחלות האיסור וסמוכין קצת לדברי אלה מדברי רש"י בחולין דף ק"ב ע"ב ד"ה טמאה כו' יעויי"ש וזה אינו רק בביצה של טריפה. אבל ביצה שנמצא בה דם שכל איסורה לא בא רק אחרי שכבר נגמרה ונולדה הרי מעולם לא היה בה חיות מעת שבא עלי' איסור דם. ויש לומר שהמחבר מודה שביצה מעוף טמא הוי ברי' כיון שהיה בה חיות בעת הגידול וכמ"ש בסי' ק' וגה"נ ואמ"ה וביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בהם כו'. בתיבת וכיוצא בהם נתכוון גם כן לביצה של עוף טמא

ומה שביאר להדיא ביצה שיש בה אפרוח הוא רק לאפוקי ביצה שיש בה דם ומטעם הנ"ל אבל ביצה מעוף טריפה שפיר חשובה ברי' כיון שהיה בה חיות בעת שנתגדלה באיסור טריפה אמנם לכאורה יש לעיין לשיטת הסוברים בהמה בחיי' לאברים עומדת וכ"כ בעופות וכדאיתא בחולין דף ק"ב ולא חל איסור טריפה רק אחרי שסר איסור אמ"ה או בשר מן החי. ואי אפשר לאיסור טריפה לחול עלי' רק מעת שנפרשה ולא נשארה מעורה כמבואר בש"ע סימן הנ"ל. וא"כ גם ביצה טריפה מהראוי שלא תהיה נחשבת לברי' משום דאינה ברייתי נשמה. וא"ל דהא היתה לה רוח חיים בעת שהיתה מעורה ז"א דהא בעוד שהיתה מעורה לא חל איסור טריפה כנ"ל ודין הנ"ל אי לאברים עומדת או לא היא פלוגתא ר"י ור"ל בחולין דף ק"ג יעויי"ש שיש אקומתות שונות מהיפך להיפך דלאוקמתא אחת סובר ר"י דלאברים עומדת ור"ל סובר דלאו לאברים עומדת ולאוקמתא שני' דעת ר"י דלאו לאברים עומדת ודעת ר"ל דלאברים עומדת ויש עוד אוקמתא דכ"ע סוברים דלאו לאברים עומדת עכ"פ להלכה יש לספוקי דאף דר"י ור"ל הלכה כר"י הא בזה עצמו יש ספק אי ר"י סובר דלאברים עומדת או לא ע"כ י"ל דלכך תפס המחבר לחומרא נהחשיב ביצה של טריפה לברי' דדלמא הלכה דלאו לאברים עומדת. וחל איסור טריפה מיד בעת גידול הביצה והוי ברייתי נשמה. וסוגיא דכאן לא נחית לתרץ דלכך ביצה לא בטלה בנתערבה באלף משום שהיא ברי' דאכתי לא מתיישב למ"ד לאברים עומדת דלא חל איסור טריפה רק אחרי שפירשה ממעורתה ותו לא הוי ברייתי נשמה ואין לדחות דברי הנ"ל מהא דאיתא שם בחולין דאיסור אמ"ה אין חל בולד בהמה אלא כשיוצא רובא. וגם בתוס' חולין דף צ'. ע"א ד"ה אלמה הביאו ראיה משם דבעוד הולד במעי האם אין איסור אמ"ה חל עליו. די"ל דז"א רק לענין ולד בהמה אבל ביצה של עוף דכל זמן שהיא מעורה היא כא' מאברי התרנגולת וכבשרה וכיון דאמרינן בחיי' לאברים עומדת וחל על התרנגולת איסור אמ"ה פושט האיסור בכולה וראיה לזה דהא התוס' בשבועות דף כ"ד כתבו דבולד תוך הבהמה לא שייך לאברים עומדת. ובתולש חלב מבהמה אמרו שם בחולין דאי בהמה בחיי' לאברים עומדת חלה אמ"ה על החלב בחיי הבהמה הרי אף שהחלב הוא תוך הבהמה מ"מ אם הבהמה לאברים עומדת אף על מה שבפני' הבהמה חל איסור אמ"ה ע"כ צ"ל דשאני ולד בהמה שאינו בגוף הבהמה משא"כ בביצים המעורים:

גם יש להסביר עוד דהרשב"א בחדושיו ריש גיה"נ כתב שהטעם מה שלא חל איסור אמ"ה על הולד בתוך הבהמה היא שיש מציאת היתר בשחיטת האם. ומקשה בספר ראש יוסף בחדושיו הא לכל בע"ח יש היתר לאיסור אמ"ה בשחיטה. ואחרי בקשת מחילה

מכבוד תורתו אומר אני שלא כיון יפה בדבריו אלה דבולד א"א לומר שחל עליו איסור אמ"ה. דהא משכחת שיאכלנו בהיתר כשהיא חי דאם תשחט האם הגם שהולד ישאר בחיים יהי' מותר באכילה ע"כ לא מיקרי חלות איסור אמ"ה משא"כ בבהמה גופה שפיר חל איסור אמ"ה דבהיתר בשחיטה אינו רק מחמת שנשחטה אינה עוד בחיי' לענין אמ"ה והרי לא תאכל בעוד נפשה בה כ"א כשתשחט. וכן הוא חלות אזהרת אמ"ה שלא יאכל ממנה כ"א כשלא תהיה אמ"ה אבל הולד נאכל אף כשהיא בכל חיותו מצד שחיטת אמו ע"כ לא יתכן לומר שחל עלי' אזהרת לא תאכל הנפש עם הבשר. מעתה ממילא גבי ביצה שפיר הוי חלות איסור אבר מן החי בעת גידולה דא"ל הא יש היתר ע"י שחיטת העוף ז"א דכשישחט העוף ויותר חיותה גם מהביצה המעורה, תוסר החיות ולא תהיה לא אמ"ה ולא במ"ה:

ובסיגנון זה נ"ל גם לשיטת הסוברים דלא מיקרי ברי' אלא כשנוצר באיסור ולכך אין שם ברי' על שור הנסקל אף שמקודם שהרג היה עליו גם כן עכ"פ איסור יאכילה מחמת אבר מן החי למ"ד לאברים עומדת או עשה דאינה זבוחה לשטת התוס' בכמה מקומות דאינה זבוחה חל מחיים אליבא דכ"ע. עכ"ז כיון שאנו דנין לענין ביטול איסור מחמת שור הנסקל לא מחשבינן לנוצר באיסור דהא איסור זה לא היה בו מתחילת יצירה וכ"כ בבהמה שנתנבלה ובמ"א ביארתי שזה טעמו של הגהת ש"ד שסובר דנתנבלה הוי בריה משום דסובר דאיסור דאינה זבוחה הוא עשה ולענין איסור זה הוי ברי' דהא חל תיכף משעת יצירה ולא פקע כשנתנבלה (יעויין תוס' שבועות (דף כ"ד ובחולין דף ל"ז ודף ק"ך) ולכך יש לומר דגם ביצה של טריפה לא מיקרי ברי' כיון שאיסור טריפה לא החל לחול עד שנגמרה. ודע דמדברי רש"י בקידושין (דף ע"ז ע"ב) ד"ה פטור כו' נשמע מדפטר ר"ש באוכל נבלה ביו"כ אף בנתנבלה ביו"כ שסובר ר"ש בהמה בחיי' לאברים עומדת וכן סובר ר"א בנו כדאיתא בחולין (דף ק"ב) שמחולק בזה עם רבי. וחל אף קודם שנתנבלה איסור אמ"ה יעוי"ש:

ובזה יש לתרץ מה שמקשה בפליתי ס"י דאמאי אמר ר"פ האי תנא דליטרא קציעות כו' דהוא לרוב השיטות דלא כהלכתא הא אי בעינן לאוקמי הברייתא דלא כהלכתא יכולין לתרץ דהברייתא אתי' כר"ש שסובר במכות דלא בעינן ברית נשמה וי"ל דביצה של טריפה הוי ברי' אבל לפי הנ"ל ניחא דמדברי התוס' בחולין (דף צ"ו ע"א) סוף ד"ה מ"ט מבואר די"ל דגם לר"ש לא מיקרי ברי' רק כשהאיסור הוא מתחילת בריותה ממילא לפי זה לר"ש שסובר לאברים עומדת אי אפשר לאיסור טריפה לחול על הביצה עד שנגמרה ולא הוי טריפותה מתחילת ברייתה. וכבר עלה בדעתי לפרש דברי האס"ז בסיגנון זו

שמקשה ת"ל דביצה בריה היא וכתב לתרץ בשם הר"י דלא אמרו ברי' אלא בביצת עוף טמא שהיא אסורה מתחילת בריותה ע"כ. ופרשתי כוונתו כיון שטריפה אינו מתעברת ויולדת ואם ילדה ע"כ שנתעברה קודם שנטרפה הרי היה תחילת היצירה בלא איסור טריפה (וכמדומה שעל דרך זה דרך בעל ראש יוסף):

ולפי"ז יש מקום לומר דביצה הנמצאת בתוך הטריפה היכא שגם מתחילת היצירה היה אחר שנטרפה שפיר מיקרי ברי'. וי"ל עוד אף דספק בריה מבוטלת מ"מ בנמצאת הביצה בתוך התרנגולת אפשר הוי כספק עם חזקה לפי שיטת המרדכי ס"פ א"צ שתלינן שלא נעברה רק אחר שנטרפה וממילא הוי ברי' מתחילת היצירה:

או אפשר לומר דהוי כחזקה דמעיקרא ואמרינן כשם שהביצה הוא עכשיו טריפה כן היתה כבר ותלינן בזה עד תחילת יצירתה ומחמת חזקה הוי כברי' ודאית ואינה בטילה. והיה אפשר בזה לתרץ קושיית האחרונים על דברי הטוש"ע שהתחלנו שפוסקים דביצת טריפה לא בטלה מטעם ברי' והוא נגד סוגיא דידן אבל לפי הנ"ל א"ש דשאני הכא דמיירי בביצה שנולדה וכרישא דברייי' א' ביצה שנולדה כו' וביצה כזאת לא מיחשבי' ברי' דהא עכ"פ היה תחילת היצירה קודם שנטרפה התרנגולת וגם יש לומר דעיקר גידולה היה קודם שנטרפה. וא"ל דמטעם חזקה למפרע מחזיקינן שהי' גידולה ג"כ באיסור דהא עכ"פ נטענה התרנגולת עם שורש אותה ביצה קודם שנטרפה התרנגולת דאל"כ לא היתה יולדת אותה ממילא היה לאותה ביצה בתחלתה חזקת כשרות ותנגד חזקה זו לעומת חזקה של עכשיו והוי ספק השקול וספק ברי' להקל. אבל בש"ע מיירי בביצה הנמצאת בתרנגולת כעין ביצת טריפה הנזכר שם ובזה יש חזקה דלמפרע בלא חזקה מנגדת. ודנין שכל יצירת אותה הביצה היתה באיסור טריפה ומיקרי ברי' וכיון שגזרו ביצת נבילה אטו ביצת טריפה גם ביצת נבילה לא בטלה מטעם לא פלוג. כך דמיתי לומר לכאורה. אבל אין זה נכון דהוי כיציבא בארעא וכו' דביצת נבילה לא תבטל וביצה הנולדה מטריפה תבטל. ע"כ אבטל בעצמי דברי אלה. אמנם במה שכתבתי בכוונת דברי הר"י שמביא באס"ז כנ"ל נראה לכאורה נכון:

ובדרך פלפול עלה על דעתי לומר דלכאורה מדברי רש"י באיזה מקומות שמפרש על דברי ר"ה בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת שבחזקת איסור אמ"ה עומדת נראה לכאורה דס"ל לרש"י להלכה דאמרינן בהמה בחיי' לאברים עומדת דאל"כ לא שייך לומר חזקת איסור אמ"ה. אמנם לפי פירוש המג"ש במס' ביצה (דף כ"ה) עיקר כוונת רש"י שאין לבהמה חזקת היתר בחייה ולכן עד שיודע שנשחטה כראוי אין להתיר הספק הנולד בה. ולכאורה י"ל דלפי דעת המג"ש אין לחלק בספק טריפה בין התרנגולת ובין הביצה

דלשניהם לא היה חזקת היתר דגם הביצה קודם שנגמרה לא היתה מותרת לאכילה בלי שחיטת התרנגולת אבל לפי מה שחשבו התוס' בכוונת דברי רש"י שהטעם דהוי חזקת איסור מצד אמ"ה יש מקום סברא לחלק בספק טריפה בין התרנגולת להביצה. דבתרנגולת שייך שפיר חזקת איסור כיון שאין לה היתר כ"א ע"י מעשה המכשירה דהיינו מעשה השחיטה אבל אם לא נשחטה כראוי או מתה מאלי' היא אסורה. משא"כ ביצה שהתירה בא מאליה דכשנגמרה יוצאת מאיסור אמ"ה ויסוד חילק כזה מבואר בחידושי הרשב"א ליבמות (דף ל' ע"ב) ד"ה אשה זו בחזקת היתר:

ומעתה מתורץ מה שמקשה בפליתי (סי' ק"ב) על אוקומתא בגמ' וספיקא אסורה דקאי על ספק טריפה דמאי אתי לאשמעינן דמה"ת יהיה חילק בין התרנגולת לבין ביצתה. אבל לפי הנ"ל א"ש דהברייתא אשמעינן דלא נימא רק התרנגולת אסורה בספק טריפה ולא אזלינן בתר חזקת כשרותה עד כה משום דעמדה בחזקת איסור אמ"ה שאין לה מציאות היתר כ"א ע"י מעשה המכשירה. משא"כ בביצה שהכשירה בא מאלי' כשנגמרה נפקעת ממנה איסור אמ"ה (יעויין בדברי רשב"א לחולין ר"פ גה"נ שהבאתי לעיל במ"ש לטעם דאיסו' אמ"ה לא חל על ולד במעי האם עד שיוולד) וקמ"ל דגם הביצה אסורה בס' דחזקת איסור של התרנגולת גורם איסור גם לביצה. והוא כעין פסק הלכה כרבי יוחנן בכתובות (דף י"ג) דלדברי המכשיר בה מכשיר בבתה דמועיל חזקת היתר של האם להולד וכ"ש לחומרא. ובפרט הביצה שכל זמן שלא נגמרה היא כאחד מאברי התרנגולת:

היוצא מזה לפ"ד אלה בכוונת דברי הברייתא בתיבת וספיקא אסורה ממילא נשמע שהברייתא סוברת דבהמה בחיי' לאברים עומדת דאי לא לאברים עומדת ממילא גם על התרנגולת לא היה חזקת איסור ואם עכ"ז ספיקא אסורה ע"כ אינו מחמת חזקת איסור רק מחמת שלא היה לה חזקת היתר. וכסברת המג"ש ממילא ליכא סברא לחלק בין התרנגולת לביצתה. ומדפרשה הברייתא דין דספיקא אסורה בביצת התרנגולת נשמע כנ"ל שהברייתא סוברת דלאברים עומדת. ומעתה מיושב מה שמקשה לפי שיטת הפוסקים דביצה הוי ברי' למה לא משני הגמרא כאן דלכך לא בטלה משום דהיא ברי' די"ל שהפוסקים שסוברים דביצה היא ברי' טעמם משום שסוברים להלכה כמ"ד לאו לאברים עומדת וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מ"א פ' דין ויעויין בפר"ח יו"ד סי' ס"ב וחל איסור טריפה בעת גידול הביצה וכיון שנוצרה באיסור מתקיימת לענין ביטול ברי'. אבל הברייתא דכאן ע"כ סוברת כמ"ד לאברים עומדת וכנ"ל ואי אפשר לאיסור טריפה לחול

עד שנגמרה הביצה ופקע ממנה איסור אמ"ה וממילא לא הוי גידולה באיסור טריפה ואין עלי' דין ברי' ומקשה הגמרא שפיר:

דין ח

דין האיך משערין כזית איסור

פרק ראשון

אקדים מה שמקשים בתוס' חולין (דף ק"כ ע"א) ד"ה לרבות על דברי הגמרא שם דיליף מקרא דנפש דהמחה חמץ וגמעו חייב למה לי נפש תיפוק ליה דהא שתי' בכלל אכילה הוא:

ונראה לפי עניית דעתי דבמס' נזיר (דף ל"ד ע"ב) איתא ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין וכתב בתוס' (דף ל"ח ע"ב) ד"ה ואינו חייב דלמשנה ראשונה היה שיעור ענבים בכזית כמו כל אכילות ושיעור שתיית יין ברביעית כמו כל שתי' ולמשנה אחרונה גם שיעור שתיה בכזית וילפו לה מדכתיב בחד קרא וכל משרת ענבי' לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל ואו מוסיף על ענין ראשון דכי היכא דענבים בכזית ה"נ שתיה. ולפ"ז פשוט דבהמחה חמץ וגמעו אף דמקרי שתי' ובכל שתי' שיעור ברביעית מ"מ מדאתי' לאיסורא מדכתיב כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש דינו כאכילה לחייבו בכזית. א"כ מתורץ קושיית התוס' דאי לאו קרא דהנפש לא הוי לחיובא בהמחה חמץ וגמעו כ"א משום דבכל התורה שתי' בכלל אכילה הי' שיעורו ברביעית כמו שיעור כל משקה של איסור משא"כ כיון דאתא ממלת הנפש דכתיב בפסוק כל האוכל שיעורו בכזית כאכילה:

ועפ"ז יש לתרץ קושיית הכרתי ופלתי (סי' צ"ב ס"ק ט') ד"ה אך לשיטת הסוברים דכיון דטעם כעיקר מדאורייתא נהפך ההיתר להיות איסור אף ללקות עליו ובעיסה שעשה מן האורז ומן הדגן אם יש בה טעם דגן יוצא ידי חובתו בפסח באכילת כזית מאותו התערובות כיון שיש בו טעם דגן הוי כאילן כלו דגן. וא"כ מאי פריך הגמרא וסבר רב גדי אסרה תורה ולא חלב והא אתמר חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלם זה עם זה לוקה על אכילתו כו' ואי ס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב אאכילה אמאי לוקה חצי שיעור היא ומאי קושיא דכיון שנרגש הטעם הבשר בתוך החלב נעשה כל החלב איסור וחזי לאצטרופי לשיעור כזית כן ת"ד הפלתי. וכעין דברים האלו מבואר ברש"י בפסחים בסוגיא דמשרת ד"ה חייב שכתוב בזה"ל בכזית מהן והא לאו משום המלא"ס הוא אלא משום דאיתעביד ליה פת גופא איסור ע"כ. ובד"ה מפת ומיין חייב כתב בזה"ל ואלו פשט היין בכל הפת לא הוי פליגי רבנן עלי' דהא אית להו טעם כעיקר ואתעביד ליה פת גופא איסור ע"כ.

מזה מבואר להדיא דאף שלא נבלע אלא חצי זית יין בפת ונתפשט היין בכל הפת ויש בכללם כזית חייב כמו כזית יין בפ"ע דכיון דטעם כעיקר אתעביד לי' פת גופא איסור:
ונראה לתרץ קושיית הפלתי הנ"ל דלכאורה קשה למה מחייב רב באוכל חצי זית בשר וחצי זית חלב הא אף דאסרה התורה גם החלב מ"מ לענין שיעור חיוב מהראוי שיהיה החלב דין משקה ברביעית כמו כל משקה של איסור. וצ"ל כיון דאיסור אכילת הבשר והחלב מחד לאו קאתו שיעור החיוב השתי' כשיעור האכילה ודמי לנזיר דשיעור השתי' ג"כ בכזית כנ"ל. אמנם כל זה אינו אלא לפי האמת דבאזהרת הלאו דלא תבשל גדי בחלב אמו אסרה התורה הגדי והחלב. ע"כ שיעור החלב ג"כ בכזית אבל לפי ס"ד דגמרא דגדי אסרה תורה ולא חלב ואין אזהרת איסור החלב מלאו דלא תבשל אלא דחלב ממילא נאסר מחמת שקיבל טעם מבשר איסור דמי לכל משקה דעלמא שנאסר מחמת שקיבל טעם האיסור דודאי אין שיעורו לחיוב אלא ברביעית. ובפרט לפי מה שצידד המג"א בסי' קנ"ב ס"ק יו"ד וסי' ר"י ס"ק א' דרוטב בשר מקרי משקה. וא"כ החלב ופליטת הבשר שנבלע בתוכו כולו משקה. ואף אם שורת הדין שיצטרפו הבשר והחלב לחייב האוכלו כשיש בין שניהם שיעור החיוב. מ"מ אם ליכא בשר אלא חצי זית אינו לחייב צירוף החלב אלא כשיש בחלב שיעור רביעית וא"כ א"ש קושיית הגמרא ואס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב אאכילה אמאי לוקה חצי שיעור הוא:
ובדרך פלפול יש להמתיק בזה דברי רש"י ד"ה חצי זית חלב שכתב בזה"ל הכי משערינן יין וחלב וכל משקה לשיעורו בכזית מביא כוס מלא משקה כו'. וכך היא שנוי בתוספתא פ' נזיר שאכל עכ"ל ולכאורה אינו מובן למה האריך רש"י לומר יין וחלב וכל משקה דהא כאן לא מיירי אלא מחלב דבפסחים בסוגיא דמשרת מביא רש"י ג"כ דברי התוספתא הנ"ל. ושם לא נחית רש"י להאריך בדברים ששיעור זה ביין וחלב וכל משקה:
ליישב זה אקדים דברי הר"ן לאלפסי בפ' גה"נ דין תתל"ג ד"ה אמר רבי חנינא כו' שכתב בזה"ל וכתב הרב רא"ה ז"ל והוי יודע דכשמשערין ברוטב משערין לכזית ביצה ומחצה של רוטב שכן שיעורו שאם יקרוש יעמוד על כזית עכ"ל כו' ואעפ"כ אין דבריו נראין לי דכיון דאמרינן משערין ברוטב סתמא משתמע דכמות שהיא משערין שכן שיעורו חכמים שאין לך בנ"ט יותר מס' אפילו ברוטב דאל"כ אנו צריכין לחוש ולתת הדברים לשיעורין ולעיין באיסור והיתר אם היא עב או דק עכ"ל ובספר או"ה כלל כתב ג"כ דלא כדעת הרא"ה הנ"ל ונשען על דברי התוספתא שמביא רש"י ולכאורה אינו ראיה מתוספתא דמיירי לענין איסור נזיר דילפינן מקרא דגם בשתיית יין סגי בכזית ע"כ לא

דחה הר"ן את דברי הרא"ה מדברי התוספתא הנ"ל כ"א מסברא דנפשי' דא"כ נתת דבריך לשיעורין לחלק בין משקה למשקה:

ועתה נחזי אנן דלפי דעת הרא"ה הנ"ל נשאר לכאורה קושיית הפלתי הנ"ל ומה שתרצתי דקושיית הגמרא היא דחלב כיון דמשקה היא אם באנו לצרפו לחצי זית בשר אין שיעור כזית אלא כשיש בחלב חצי רביעית יש לדחות ולומר דמה שאמר רב חצי זית חלב היינו חצי רביעית חלב דכשיקרוש יעמוד על חצי זית ומדאקשה הגמרא ראיה לדברי הר"ן ולא כדעת הרא"ה ומטעם שכתב הר"ן כיון דתני מתניתין סתם וברוטב ולא מצינו שנתנו חכמים לשיעורין לחלק בין משקה למשקה ע"כ שיעור דזית גבי משקה היא כמות שהיא ולא לפי חשבון כמה יהיה כשיקרש:

ומעתה י"ל דזה מדוייק בדברי רש"י במ"ש הכי משערינן יין וחלב וכל משקה והכי איתא בתוספתא כו' ע"כ. כלומר דכשם גבי יין דנזיר שנזכר כזית משערין בכמות המשקה היוצא כשמטילין זית לתוכו כן משערין גם בחלב וכל משקה ולא כדעת הרא"ה וממילא דמה שאמר רב חצי זית חלב אין הכוונה חצי רביעית אלא משערין כשמטילין חצי זית לתוך החלב דמה שיוצא מתוך החלב כאותו שיעור נחשב לחצי זית וא"ש כנ"ל:

פרק שני

ועוד יש להוסיף נופך עפ"י דברי הגמרא ביומא (דף פ"א ע"א) דהא דתנן במתניתין האוכל והשותה אין מצטרפין אר"ח במחלוקת שנוי וכר' יהושע היא דתנן מעילה (דף י"ד ע"א) כלל אמר ר"י כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין טומאתו ולא שיעורו שיעורו ולא טומאתו אין מצטרפין כו' ור' יוחנן אמר אפילו תימא רבנן ע"כ לא קאמרו רבנן התם אלא לענין טומאה אבל הכא היא משום אתובי דעתא היא והאי לא קא מיתבי דעתי' ע"כ הרי דמדמה הגמרא דין צירוף איסור מאכל לדין טומאה דלר' יהושע כשם שבטומאה אם אין שיעורם שוה אין מצטרפין כך באיסור אכילת יוה"כ אין אכילה ושתיה מצטרפין. וכן מבואר בדברי התוס' זבחים (דף ק"ט) ד"ה עולה ואומרים יעו"ש. ונראה לכאורה דה"ה בכל שאר איסורים היכי דאיסור אכילה בכזית ושתי' המשקה ברביעית מקרי אין שיעורם שוה ולא מצטרפין. אבל לשיטת הרא"ה י"ל דמקרי שיעורם שוה דהא רביעית משקה היא כזית כיון דכי אקרישׁ עומד על כזית. ושאני גבי אכילת יוה"כ דשיעור אכילה בככותבת ושיעור משקה מלא לוגמיו ע"כ מקרי אין שיעורם שוה, אבל לפי הכרעת הר"ן דלא כרא"ה דכל איסורי מאכלות מקרי שיעור של אוכל ושיעור של משקה אין שוה דהא כל משקה שיעורן ברביעית ואם היא צלולה אף ברביעית כשיקרוש לא יעמוד על כזית ואם הוא גושה אף בפחות מרביעית יעמוד על כזית כשיקרוש:

ולפ"ז מיושב קושיית הפלתי בסוגיא הנ"ל ובדרך מרווח יותר דאי ס"ד דגדי אסרה תורה ולא חלב א"כ אף שנאסר החלב מחמת טכע"ק מ"מ אין שיעורו אלא ברביעית וממילא אין שיעורם שוה ואיסור אכילת הבשר שהיא בכזית ושורת הדין שלא יצטרפו כלל וממילא ליכא אלא חצי שיעור. ולפי הנ"ל יש ליישב שינוי הלשון שבין פירש"י ותוס' במס' נזיר (דף ל"ד ע"א) במשנה וכל היוצא מן הגפן מצטרפין ומפרש"י כגון חרצן ויין וחומץ. ובתוס' שם שינה מלשון רש"י וכתבו כגון ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים ולא זכרו יין וחומץ:

ונראה לי דהתוס' אזלו לשיטתיהו שמפרשים (בדף ל"ח ע"ב) בשם ר"ת דהך מתניתין עד ר"ע אומר היא הכל לפי משנה ראשונה ומה דתני במתניתין ענבים בכזית היא ג"כ למשנה ראשונה ורק ביין הוצרכו למשנה ראשונה שיעור רביעית ולפי זה לא היה אפשר להתוס' לפרש כפירש"י דמצטרפין היינו חרצן יין וחומץ דהא לא שוו בשיעוריהן דחרצן שיעורו בכזית ויין וחומץ ברביעית והלכה כר' ירושע. דכל שאינם שוים בשיעוריהן אינם מצטרפין ע"כ הוצרכו התוס' לפרש דמצטרפין הכוונה ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגין דשוו בשעורייהו. ופירש"י לא א"ש אלא לשיטתו שמפרש הך בבא דמצטרפין לכזית והיינו לפי משנה אחרונה וכיון דשוו בשעורייהו שפיר מצטרפין הענבים וחרצן עם יין וחומץ דשיעור אחד לכולן וכן יש לפרש הך בבא דמצטרפין אף למשנה ראשונה לפי דעת המפרשים דלפי משנה ראשונה סברי דגם שיעור ענבים ברביעית כמו שיעור שתיית יין. ואפשר דמפני זה לא רצו היש מפרשים לפרש כר"ת דגם למשנה ראשונה הי' שיעור אכילת ענבים בכזית דהם היו מפרשים דכל איסורי נזיר מצטרפין זה עם זה קאי גם על צירוף ענבים ביין וכן באמת נראה ממשמעות לשון המשנה ובפרט דדין זה אתיא מפסוק וכל אשר יעשה מגפן היין שכולל הכל אחד אוכלין ואחד משקין הנעשה מגפן ואלו לא היה שוו בשעורייהו למה למשנה ראשונה מצטרפין הא הלכה כר"י דהיכא דלא שוו בשעורייהו אף היכא דאתיא מחד אזהרה לא מצטרפין כדמוכח מסוגיא דיומא שהבאתי לעיל דרב חסדא ושאר אמוראים אוקמו מתניתין דאוכל ושותה ביוה"כ אי מצטרפין כר' יהושע. והרי מצות עינוי ביוה"כ מאכילה ושתי' מחד קרא נפקא:

כדברי הראשונים מדוייק ברמב"ם בפרק ה' מהלכות נזירות שהך דינא דאיסורי נזיר מצטרפין זע"ז מבואר שם בזה"ל כל איסורי גפן מצטרפין זע"ז כיצד הרי שצירף ענבים לחים עם יבשים או עם בוסר וחרצן וזג. ואכל מן התערובות כזית לוקה ע"כ. ולא הוזכר בצירוף עם יין. והטעם דהוא לשיטתו אזיל שפוסק כמשנה ראשונה דשיעור יין ונזיר הוא רביעית כ"ז כשהוא משקה וכשיקרוש היין ונעשה מאכל שיעורו בכזית והוא כפרי

עצמו וכן מבואר בלשונו פ' הנ"ל הלכה ב' יעוי"ש. ע"כ כיון שאין שיעור יין שוה לשיעור אכילה אין מצטרפין:

שוב מצאתי סעד לדברי ראשונים ולחלק בין כשהוא דרך אכילה או דרך שתי' מדברי הרמב"ם בפרק ו' מהמ"א הלכה ב' כתב האוכל כזית מדם לוקה ובפרק י"ד הלכה ט' כתב בזה"ל וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט או שהמחה את החמץ בפסח או את החלב וגמעו מעט מעט או ששתה מן הדם מעט מעט אם שהה מתחילה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל. ומדתלה גבי שתיית דם בשיעור כדי רביעית משמע לכאורה דשיעור איסור דם ללקות עליו כשאינו אוכל דם קרוש אלא שותה דם צלול דינו ככל משקה של איסור דדינו ברביעית וגדולה מזו משמע מדבריו דגם בהמחה חלב או בהמחה לחם חמץ וגמעו שיעורו ברביעית (וא"כ אין מקום למה שכתבתי בתחילת הקונמריס ביישוב דברי התוס' (דף ק"ך ע"א) אמנם ממה שהקשו התוס' הנ"ל בזבחים (דף ק"ט) דלמה חלב ויין מצטרפין הרי אין שיעורן שוה חלב בכזית ויין ברביעית ולא תירצו דמשכחת בחלב מהותך נראה לכאורה שדעתם דאף בחלב מהותך שיעורו בכזית) מ"מ אין ראיה מוכרחת מזה דהא בתרומה פסק הרמב"ם להדיא פ' י' מהלכות תרומות הלכה ד' בזה"ל כשם שאכילת תרומה בכזית כך שתייתו בכזית ע"כ ובדין ג' כתב דצירוף אכילה היא בכדי אכילת פרס וצירף שתיית התרומה היא ברביעית ושני דינים אלו הם מתוס' פ"ו דתרומות הרי אף היכא דשיעורו בכזית מ"מ היא לענין צירוף ברביעית:

ודע שדעת הראב"ד שם דכל שתי' שיעור הצירוף בכדי אכילת פרס וכן דעת הר"ן וכבר האריכו בזה בספר תויה"כ (דף פ' ע"ד) יעו"ש ובמ"ל מהלכות ברכות פ"ג ה' י"ב:

פרק שלישי

דע שנסתפקתי לענין איסור תערובות היכא דתלה באם יש בתערובות כזית בכא"פ א"כ הדין גם גבי תערובות משקין של איסור דכיון דשיעור איסור של המשקה בעצמותו הוא רביעית י"ל דגם בתערובות לתוך כדא"פ בעינן שיהיה ממנו רביעית בתוך התערובות. אם נתערב בפחות ממנו אינו אוסר התערובות או אפשר לומר לפי דעת הר"ר חיים דכשיש כדא"פ מוחשב טעמו וממשו ולוקין על אכילת זית שבתוך התערובות אף שבאותו כזית שאוכל רובו היתר אמרינן נהפך ההיתר להיות איסור וכיון שעיקרו הוא רק שיהיה בתערובות מאיסור טעמו וממשו יכול להיות שגם בכזית משקה איסור שנפל בתערובות כשיש מהשקה תוך כדא"פ דינו שיהיה כזית נקרא טעמו וממשו בתערובות שנפל מאיסור המשקה כזית. אמנם א"כ נ"ע ממסכתא נזיר (דף ל"ו ע"א ול"ז ע"א).

ובתחילה אקדים מה שיש להסביר למה הקדים אביי להקשות דגם שאר אסורים המלא"ס ואח"כ הקשה דאף בנזיר לא יהיה המל"א. וי"ל דודאי לא נעלם מאביי דברי ר"ע שבמשנה אפילו שרה פתו ביין כו' ורק שסובר כמו דדחה שם בגמרא בנזיר דלמא הוא כזית בעינא. וכ"ת מאי למימרא לאפוקי מת"ק דאמר עד שישתה רביעית יין. ולכאורה קשה על זה ממה שכתב רש"י בפסחים דאם אמרינן טעם כעיקר איתעבד לי' פת גופא איסור וחייב בכזית מהן א"כ איך אפשר לומר דר"ע ל"ל המלא"ס והא דאמר שיש בו כזית היינו כזית יין הא אף בדליכא כזית יין ג"כ יש לחייב כיון דיין נבלע בפת וטעם כעיקר אתעביד ליה פת גופא איסור ול"ל שיהיה בצירוף התאספות יין לחודא כזית א"ו דר"ע מיירי שלא נבלע יין בכל הפת ובהמלא"ס הוה כזית מפת ומיין:

ליישב קושיא זו י"ל דמה שכתב רש"י דמחמת טעם גרידא איתעביד ליה פת כולה איסור וכן בשרה ענבים במים ז"א אלא לרבנן דס"ל דמשרת אתי לשרה ענבים במים דבכה"ג ליכא אלא טעם ולא ממש ועכ"ז קרוי באזהרת לאו דלא ישתה וכן דעת ר"ת המובא בהר"א סוף הלכות חלה. אבל לר"ע דאף שסובר דמשרת אתי לשרה פתו ביין והיינו טעמו וממשו ואין הוכחה דנתהפך ההיתר להיות איסור אלא בטעמו וממשו. דלפי דעת ר"ת הנ"ל לא טעמו וממשו אלא כשיש כזית בכא"פ והוי א"ש מה שהוצרך ר"ע שיהא מיין לחודא כזית. דאם לא נבלע מהיין לתוך הפת אלא פחות מכזית מקרי טעמו ולא ממשו ובכה"ג אין ההיתר נהפך להיות איסור ומקשה הגמרא שפיר מנ"ל דר"ע סובר המלא"ס דלמא עד דאיכא כזית בעינא וכ"ז אחר שהשיב ר"ד לאביי דר"י סובר כזית בכא"פ דאורייתא אבל לס"ד דאביי דבתערובות ליכא חילוק בין כזית בכדא"פ או לא. היה הוכחה מבוארת מדברי ר"ע דמתניתין שסובר דמשרת קאי להמלא"ס. דאי לטעם כעיקר מה נ"מ אם נבלע כזית יין או פחות מזה. וע"כ לא הקשה אביי קושיתו שני' עד דשני לי' רב דימי דר"י סובר דכזית בכא"פ דאורייתא:

אמנם לפי זה לפי מה שהעליתי לעיל דאף במשקה ששיעורו ברביעית. מ"מ לענין טעמו וממשו בתערובות די כשנפל ממנו כזית לתוך כא"פ. קשה האיך נשמע מר"ע לאפוקי ממשנה ראשונה הא איכא למימר דגם ר"ע סובר דנזיר אינו חייב על יין אלא ברביעית. ומה דמחייב בכזית בשרה פתו יין היא משום דאיתעביד פת גופא איסור ובכל אכילה שיעורו בכזית. והא דמצריך שיהא היין לחודא כזית אינו אלא כדי שיהיה נקרא טעמו וממשו לתוך התערובות דאז הוא דמהפך הפת לאיסור. משא"כ אי לא היה נבלע מן היין אלא פחות מכזית דהוה כטעמו ולא ממשו דבכה"ג לר"ע אין ההיתר מהופך להיות איסור דהוא לא דרש משרת על שריית ענבים במים שאין בזה אלא טעם לבד אלא שריית

פת ביין דהוא טעם וממש בתוך הפת ולא יקרא ממש אלא בדאיכא כזית בכא"פ. א"ו דבמשקה היכא ששיעורו ברביעית גם לענין טעמו וממשו בתערובות לא מקרי ממשו אם נפל מהמשקה פחות מרביעית. וא"ש דברי הגמרא דלמא לאפוקי ממשנה ראשונה. וצ"ע בדעת הרמב"ם שבפ"ד מהלכות שבועות הלכה ד' כתב בזה"ל נשבע שלא ישתה היום כו' וכמה ישתה ויהא חייב נראה לי שאינו חייב עד שישתה רביעית כשאר אסורין עכ"ל הרי להדיא שדעתו דבכל איסורין כששותה שיעורו ברביעית. ובפרק י"ד מהמ"א הלכה ט' מבואר שדעתו שבהמחה חלב ושתאו שיעורו שישתה תכ"ד רביעית הרי דמחשיב חלב שנמחה לשתייה ובפרק ט' מהמ"א כ' בזה"ל חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונמוח כו' כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן חלב כזית בכל ג' בצים מן התערובות כו' ע"כ יעו"ש. הרי דאף בחלב נמוח שהוא משקה ששיעורו ברביעית ושישתה כדרך שתיה שיעור החלב לחייב עליו הוא בכזית ושיעור צירופו בכא"פ כמו כל איסור מאכלות וצ"ל דאף דחלב בפ"ע כשנמוח דינו כמשקה מ"מ כשבא לתוך מאכל נחשב כאוכל וכעין זה מצינו במס' טהרות פ"ג משנה ב' וגוש של זיתים כו' לפי"ד התוס' במס' ע"ז (דף ל' ע"ב) ד"ה ומטמא דכ"ז שהמשקה של הזיתים בתוך הגוש שם אוכל גם על המשקה. אמנם מדברי הר"ש על המשנה נראה שדעתו שאף בעוד משקה זיתים בתוך הפרי שם משקה עלי' יעו"ש. ולשיטת הרא"ש צ"ל הא דתני במתניתין ואינו חייב על הענבים עד שיאכל כזית הוא למשנה אחרונה דגם ביין חייב בכזית. דאי כפירש ר"ת דגם משנה ראשונה אף דשיעור שתית יין היא ברביעית מ"מ הוה שיעור אכילת ענבים בכזית. קשה הא בתוך שיעור כזית ענבים יש חלק גדול מן היין המובלע או מופקד בתוכו (יעויין פסחים דף ל"ג ע"ב) ואמאי נחשב כמות המשקה של היין בתוך שיעור כזית הא יין בפ"ע שיעורו ברביעית. בשלמא לשיטת התוס' הנ"ל דמשקה שבתוך הפרי שם אוכל עליו שפיר מצטרף לחייב בכזית כיון שנאכל עם ענבים. אבל לשיטת הר"ש קשה כנ"ל אם לא שנאמר דכמו שמחלק הרמב"ם גבי חמץ וגבי חלב ודם דבאכלו דרך אכילה היינו בעודו גוש שיעורו בכזית. ואם המחהו וגמעו מקרי שתי' ואינו חייב אלא ברביעית כמו כן להיפך כשהיין בפ"ע שם שתי' עליו ושיעורו ברביעית משא"כ כשהיין בתוך הענבים אף דמפקד פקיד ולא בליעי כדאיתא במס' פסחים דף הנ"ל מ"מ כיון שהיין אינו בא לתוך פיו דרך שתי' אלא דרך אכילה עם הענבים אף דכשלועס ענבים היין נסחט זט בפי האוכל מ"מ כיון דאכלן דרך אכילה עם ענבי' שיעורו כשיעור אכילה. אלא שא"כ צ"ע דברי הרמב"ם עצמו שפוסק בפרק ה' מהלכות נזיר דגם בשרה פתו ביין צריך שיהיה מן היין רביעית. וגם קשה בדברי הגמרא דאיך מוכח מדברי ר"ע דמחייב בכזית בנזיר

ששרה פתו ביין שחולק על המשנה ראשונה הא י"ל דגם ר"ע מודה דיין בפ"ע שיעורו ברביעית דכל שתי' שיעורו ברביעית. משא"כ בשרה פת ביין דמובלע בליעו היין לתוך הפת ובדרך אכילה הוא נאכל עם הפת ולא בדרך שתי'. ולשיטת הסוברים דאף אי טכע"ק דאורייתא לא אמרינן נהפך ההיתר להיות איסור י"ל דשאני גבי יין שבענבים דכיון דבענבים בעצמותן איסור גם היין שבתוכו מצטרף להשלמת כזית. וכעין זה נשמע מסוגי' דפסחים הנ"ל דאף אי משרה מיפקד פקיד ולא נטמא בטומאה שנגע בענבים מכל מקום נחשבים המשקין להשלם שיעור כביצה וכן לענין איסורי מאכלות כמ"ש שם רש"י ד"ה טמא מת בזה"ל אף ע"ג דאין משקה הנבלע באוכל מקבל טומאה עמו משלים הוא את שיעורו כנ"ל ובמנחות (דף נ"ד) נמי מייתי לה בגמרא כביצה אוכלין שהניחו בחמה ונתמעטו טהורין. וכן כזית חלב ופיגול ונותר חזר והניחן בגשמים ונתפחו טמאים וחייבים עליהם משום פיגול ונותר וחלב ואף על גב דגשמים הנבלעים בתוכו לאו חלב נינהו. דאי סחיט להו ושתי מינייהו כזית פטור אפילו הכי כל כמה דבגווה נינהו משלמי לשעורא כו' עכ"ל. וכמו כן אף על גב דהיין בפ"ע שיעורו ברביעית מ"מ כשהוא בתוך הענבים משלים שיהיה על הענבים שם כזית וחייב משום אוכל כזית ענבים. אבל השורה פתו ביין אם אין ההיתר נהפך להיות איסור והוי הפת בעצמותו היתר וליכא לחיובי' רק משום היין שבתוכו מהצורך שיהיה היין כשיעורו ברביעית. אמנם לשיטת ר"ת כיון דטעם כעיקר מתהפך ההיתר להיות איסור. ואתעביד לי' פת גופא איסור אף שאין בפת עצמו שיעור כזית. מועיל היין שבתוכו להחשיבו לכזית. ואף למשנה הראשונה דאין חייבים על היין כ"א ברביעית מ"מ בכה"ג שפיר מתחייב בכזית דהא אכל פת של איסור וליכא הוכחה מדברי ר"ע דמתניתין שחולק על משנה ראשונה וסובר דיין בפ"ע בכזית. ומה שאמר ר"ע אם יש בו כדי לצרף כזית יש לפרש שכוונתו שאף שבפת עצמו ליכא כזית מ"מ אם בצירוף היין יש כזית חייב ולא משום המלא"ס אלא משום טעם כעיקר איתעביד ליה פת גופא איסור. ויין הוא משלים את השיעור. וגם מלת אפילו שאמר רע"ק מדוקדק דמדברי הת"ק לא נשמע רק שהיין שבענבים מועיל להחשיב בצירופן את הענבים לכזית. אף שבלעדי היין האגור בתוך הענבים ליכא בהו כזית לר"ע הוסיף שמועיל צירוף היין גם להשלים שיעור כזית בפת. ולמה הוצרך הגמרא במסכת פסחים דלמא מיין לחודא ובמסכת נזיר דלמא הוא דאיכא כזית בעינא והצירוף קאי על התאספות היין בשלמא לשון ר"ע שבברייתא דאמר אם יש כזית מפת ומיין חייב שפיר מוכח כוונתו על היתר מצטרף לאיסור. דהא שם בברייתא פליגי רבנן עלי'. ואם מיירי ר"ע שנבלע היין בכל הפת ובכה"ג גם רבנן מודים. וכן ביאר להדיא ברש"י

מס' פסחים (דף מ"ד ע"ב) ד"ה מפת ומיין חייב כו' יעו"ש. אבל במתניתין שאינו מוזכר פלוגתא דרבנן עלי' מהיכי תיתי לא יהיה אפשר לפרש דברי ר"ע כנ"ל שלא היה בא רק להוסיף אדברי ת"ק שמדברי הת"ק לא נשמע רק שמועיל להיין השלמה בהענבים ורע"ק אשמעינן שמועיל גם להשלמה לפת דאיתעביד איסור ע"י היין:

ובפשיטות אין להקשות דאמאי מקשה הגמרא דלמא מיין לחודא למה לא מקשה הגמרא דלמא טעמא דר"ע דמתניתין משום טכע"ק. ז"א דאם מחמת טכע"ק. הרי הכל איסור אחד ולא א"ש לישנא דרע"ק אם יש בו כדי לצרף דהא כולה חדא איסור הוא. אבל אם נפרש כמו שכתבתי דרע"ק בא לחדש דאף שהיין בפ"ע היא ברביעית מ"מ חזי לאיצטרופי להשלים שיעור כזית בפת שייך שפיר מלת הצירוף דכיון שאין שיעורן שוה לאו כחד איסורא הוא:

לתרץ קושי' זו נראה דבתוספתא פרק ד' דנזיר מובא בתוס' מס' עירובין (דף ד') ומסכת סוכה (דף ו' ע"א) איתא להדיא דרע"ק סובר דיין בכזית וממילא אי אפשר לפרש דברי רע"ק במשנה הנ"ל דהא אם סובר דטכע"ק ונעשה הפת איסור וממילא לא שייך לשון צירוף דהא יין בהפת איסורן חד ואיסורן שוה:

פרק רביעי

והשתא דאתינא להכי אמינא ליישב הסתירות שבסוגי' דמשרת דבפסחים מקשה הגמרא וכ"ת מיין לחודא מאי למימרא קמ"ל אף על גב דבתערובות ובמס' נזיר דשקלא וטריא דאביי ורב דימי איתא בגמ' האי ר"ע כו' ודלמא היא דאיכא כזית בעינא וכ"ת מאי למימרא קמ"ל לאפוקי מת"ק. השינוים אלו צריכים יישוב ולפי הנ"ל נראה לי דעל דברי הגמרא הנ"ל בסוגיא דנזיר דקאמר דלמא כו' לאפוקי מת"ק יש להקשות לכאורה דהא מלשון ר"ע דקאמר נזיר ששרה פתו כו' לולא דבריו שבתוספא הנ"ל לא נשמע דחולק על ת"ק דמצינו לפרש דבריו כנ"ל וגם הוא סובר דיין בפ"ע הוא רביעית רק שסובר דהפת נאסר מטעם כעיקר וכיון שהפת נעשה כלו איסור שיעורו בכזית וגם היין חזי לאיצטרופי להשלמת הכזית. אף שהיין הוא בפ"ע ברביעית אבל לשיטת החולקים על ר"ת בפירש המשנה וסוברים כמבואר בירושלמי דלמשנה הראשונה גם בענבים היה צריכים אכילת רביעית. וא"כ אף אם נפרש דברי ר"ע כהנ"ל ג"כ מוכח דלא כת"ק. דהא לדעת ת"ק דלמשנה הראשונה אף באכילת איסורי נזיר שיעורו ברביעית. וא"ש דברי הגמרא בנזיר דלמא כו' לאפוקי מת"ק:

ועתה אבאר דלפי מה שכתבתי לעיל יש לתלות מחלוקת ר"ת והיש מפרשים בפירוש המשנה במחלוקת דרב יוסף ואביי במסכת שבת בפ' המוציא דלר"י שסובר דיין רביעית

כשיקרש היא כזית אף אם נאמר דשתית יין ברביעית ואכילת ענבים בכזית מ"מ מקרי שיעורן שוה ומצטרפין. וא"ש לישנא דמתניתין כל איסורי נזיר מצטרפין זה עם זה וכפירש"י דהכוונה גם איסור שתי' לאכילה. וממילא איכא למימר דגם למשנה ראשונה לא היה צריכין רביעית רק בשתית יין ולא באכילה וכפירש הר"ת. א"כ לא נשמע מדברי ר"ע שבמשנה שחולק על הת"ק ע"כ בסוגי' דפסחים דקאי אליבא דהלכתא כדברי הר"ן בשם הרא"ה גם הרמב"ם פוסק כן כמו שכתב אלי' רבא סי' צ' ס"ק ד' הנ"ל דהלכה כר"י דיין רביעית כשיקרוש עומד על כזית. הוצרך לומר דלמא מיין לחודא כו' וקמ"ל דאף על גב דע"י תערובות. דלא הוה מצי למימר דלמא לאפוקי מת"ק דהא יש לקיים דבריו אפי' לדעת הת"ק דאף דיין לחודא דרך שתיה הוא ברביעית מ"מ בדרך אכילה הוא בכזית. והא דאיסור אכילה ואיסור שתי' מצטרפין יחד ג"כ א"ש דהא לדעת הר"י מקרי חד שיעורא אבל בסוגי' דנזיר דקאי השקלא וטריא בין אביי לר"ד לאביי לשיטתו בפ' המוציא י"ל דכזית יין קרוש היא יותר מרביעית צלול וממילא מוכח דמפרש המשנה דלמשנה הראשונה שסוברים דשיעור יין ברביעית גם באכילה צריכים רביעית ומקרי שיעורן שוה ע"כ מצטרפין להדדי דאל"כ אלא כפירוש ר"ת דאף דלמשנה הראשונה שיעור אכילת נזיר בכזית הרי אין שיעור שוה ומכלל לישנא דמתניתין דכל איסורי נזיר מצטרפין זה עם זה ונלמד מפסוק מכל אשר יעשה נראה כפירש"י דגם ביין וחרצין מצטרפין. א"ו דהמשנה הראשונה י"ל כהיש מפרשים הנ"ל דשיעור אכילה ושתיה שוים ברביעית וא"כ שפיר י"ל דלר"ע אשמעינן לאפוקי מת"ק דהא לת"ק אף אם פת גופא נעשה איסור הלא גם באכילה שיעורו ברביעית ומיושב סתירות שבסוגי' דמשרת הנ"ל:

ודע דברמב"ם בפירוש המשניות פ"ג דטהרות משנה ד' כ' בזה"ל ידוע שהשמש יכלה לחות הגוף וינגבם ולכן יכמוש והמים ילחלחן וירפן ויגדלן ויוסף בגדלן ואודיעך הנה עיקר אחד והוא שהשיעורים כלם אמנם נשמור בהן שיעור הגודל ולא נביט לרפיון החלקים וההתחברות לא לענין טומאה ולא לענין איסור והיתר וביאר שנפחו נפחו ר"ל שנוספו וגדלו עכ"ל:

לפי דברים אלו יש לדחות מה שהקשיתי לעיל דאין לפרש דברי רע"ק דמתניתין שמה שאמר לצרף הכוונה שמצרפין היין להשלמת שיכור כזית בפת והא לא בעינן צירוף כלל רק כיון שמחמת היין נתפח הפת והוא בגדלו שיעור כזית ומקרי אוכל זית ולא מחמת צירוף היין. ולא יתכנו דברי הראשונים כ"א לדברי הרשב"א בחידושיו למס' שבת (דף צ"א) ד"ה דהא שכתב בזה"ל ול"נ דאין דומה שיעור שבת לשאר איסורין דאלו פיגול ונותר וחלב לא חייבה התורה בהם אלא כשיעור אכילה דהיינו כזית. וכיון שכן כל שאין

בו כזית אע"פ שתפח ונראה כזית הרי אין בו כזית ולא נהנה גרונו בכזית כו' עכ"ל. ולפ"ז אף שהיין גורם שהפת נתפח ונראה כזית ליכא לחיובא משום אכילת כזית אם לא מחמת צירוף היין והוי א"ש לשון לצרף אם היינו מפרשים בדברי ר"ע כמו שהקשיתי: **ותיתי** לי מה שקיימתי מסברא דנפשי' מצאתי מפורש בתוס' מס' זבחים (דף ק"ט ע"ב) ד"ה עולה כו' שכתבו שם בזה"ל והא דחלב ויין מצטרפין אע"ג דחלב בכזית ומשקה ברביעית ה"מ בשתי' אבל דרך אכילה ששרה פתו ביין שיעורו בכזית עכ"ל. דברים אלו מבוארים במג"א סי' ר"י ס"ק א' ומדמה זה לדין ציר שע"ג ירק שמקורו במס' יומא (דף פ' ע"ב) ויעו"ש בתוס' ישינים ובמסכת חולין (דף ק"ך ע"א). ולפי דעת התוס' הנ"ל דשרה פתו ביין מיחשבה אכילה צ"ב מדברי הגמרא הנ"ל בנזיר דלמא מיין לחודא ולאפוקי מת"ק. רק דאיכא למימר דהתוס' שם בזבחים תפסו לפי הי"מ דלמשנה הראשונה צריכים גם באכילה שיעור רביעית. ולפ"ז לכאורה אין צריכים עוד לכל מה שהארכתי לעיל להעלות יישוב לסתירת הסוגיא דמשרת שבמסכת נזיר אתי לאפוקי מת"ק ובמס' פסחים אמרה קמ"ל אפילו ע"י תערובות יש לישבם בקיצור נמרץ לפי הנחתי הנ"ל דמחלוקת הר"ת והי"מ אי למשנה הראשונה גם באכילה צריך רביעית או היה די בכזית תלוי במחלוקת רב יוסף ואביי. אם שיעור רביעית וכזית שוה דהכל חד הוא או לא. ולאביי דלאו חד שיעורא הוא ע"כ צ"ל דלמשנה הראשונה גם באכילה היה צריכים. דאל"כ אמאי מצטרפים אסורי נזיר אכילה ושתי' ענבים וחרצן עמהם הא אין שיעורן שוה וא"כ שפיר נשמע מדברי רע"ק דלא כמשנה הראשונה דאף דלפי דעת התוס' הנ"ל בזבחים דשורה פת ביין מקרי אכילה מ"מ הא גם באכילת ענבים היה שיעור רביעית למשנה ראשונה ונשמע שפיר מדברי רע"ק לאפוקי ממשנה הראשונה אבל הסוגיא דפסחים אזלי אליבא דהלכתא כר' יוסף דשיעור כזית קרוש אין שוה לשיעור רביעית יין צלול. ממילא באכילה ושתי' באסורי נזיר חד שיעורא אית להו לכך מצטרפין. ושפיר י"ל דלמשנה הראשונה לא הוצרכו רביעית אלא ביין אבל באיסורי נזיר באוכלים די בכזית כי הכל חד. וממילא לפי דעת התוס' הנ"ל בזבחים גם למשנה ראשונה אם שרה פת ביין הוי שיעורו בכזית ונקרא אכילה. א"כ לא נשמע מדברי רע"ק שחולק על הת"ק ע"כ לא אמרו גם בגמרא פסחים לאפוקי מת"ק אלא קמ"ל אפילו על ידי תערובות:

אלא דיש לפקפק על דברי אלה שי"ל שדברי התוס' הנ"ל בזבחים לא יתכנו לכאורה אלא לדברי אביי דשיעור רביעית דמשקה ודאוכל כזית לאו חד שיעורא הוא מחוקי התורה לחלק בין אכילה לשתיה. ע"כ בשרה פתו ביין דמקרי אכילה גם גבי יין די בכזית יין. אבל ר"י שסובר דשיעור רביעית ודכזית חדא שיעורא היא י"ל דמאי שחייבה התורה

בשתיה רביעית יין הוא משום דבכה"ג איכא כזית קרוש. ומה"ת לחייב בנבלע כזית יין צלול בפת. אף דבכה"ג מקרי אכילה גם לגבי יין מ"מ אין להחשיבו לשיעור זית דהא אם היה נקרש לא היה ממנו רק שליש כזית קרוש לפי חשבון דמרביעית שהיא ג' זתים נעשה כזית והוה כאלו לא אכל רק שליש זיח מיין קרוש:

אבל לדברי הראשונים נכונים כיון דהפת נעשה גופא איסור הוי שפיר אכילה שיעור זית מחמת הפת דהוא כזית עם היין שמשלימו והשלמה מועיל בכל אסורי מאכלות אף משקה דקליש כמו בפיגול ונותר וחלב שנתנו בנגשמים. וכן בענבים גופא משלים שיעור זית היין צלול האגור בתוכו אף דבשותה יין בעיין מחלק הרמב"ם בפ"ה מהלכות נזירות דבקרוש שיעורו בכזית ובצול רביעית וצ"ע על המג"א הנ"ל סי' ר"י ס"ק א' דאיתפס להלכה דעת התוס' בזבחים (דף ק"ט) דשרה פת ביין מקרי אכילה דשיעורו בכזית והרי לשיטת ר"ת דלמ"ד שיעור שתי' ברביעית ושיעור אכילה בכזית מוכח להדיא דגם בשרה פת ביין שיעורו ברביעית מהיין דאוכל למה אמרו דדברי רע"ק המה לאפוקי מת"ק דגם הרמב"ם פוסק כן לדינא דשיעור אכילה בכזית ושיעור שתי' ברביעית. ושורה פת ביין אין לחייבו עד שיאכל כל תערובות שבו רביעית יין תוך כדי א"פ:

אמנם קשה לר"ת קושיית התוס' הנ"ל בזבחים ולמה חלב ויין מצטרפין הרי אין שיעורן שוה שזה בכזית וזה ברביעית ואף דגבי חלב איכא למדחי כמ"ש דמיירי כשמהותך דהא תנא שם עוד כמה דברים דמצטרפין ומהם גם בשר שמצטרף עם היין:

ולפי מ"ש א"ש דלשיטת ר"ת דמשנה ראשונה הי' יין ברביעית בענבים וחרצן בכזית. ואם נפרש דכל איסורי נזיר מצטרפין זע"ז דאתי' מקרא דכל אשר יעשה קאי גם על צירוף ענבים וחרצן עם יין לפי' רש"י וכן הוא בלשון הרמב"ם במנין המצות ל"ת ר"ו. וקשה הא אין שיעורן שוה וצ"ל דר"ת תפס להלכה כדברי רב יוסף דחד שיעורא הוא דיין רביעית כשיקרוש יעשה כזית ע"כ מקרי חד שיעורא ושפיר יש לצרף חצי זית אוכל עם חצי רביעית משקה וא"כ שפיר משכחת צירוף בחלב ובשר ויין של פיגול ומיושב קושית התוס' הנ"ל וקושי' התוס' בזבחים אינו אלא לשיטת הי"מ הנ"ל דס"ל דלמשנה ראשונה היה גם שיעור אכילת איסורי נזיר ברביעית. ואפשר מהאי טעמא גופא דחקו לפרש כן דהם סוברים דהלכה כאביי שלדעתו שחולק על ר"י דסובר דאם כזית דם קרוש נעשה רביעית כשנמחה ביין דקליש דאם כשהיין קפואה הוא בכזית יש ממנו בצלול יותר מרביעית וכן להיפך וה"ה לשאר אוכלין ומשקין. וממילא כיון שדרך כלל הוא דכל שיעורי אוכלין בכזית וכל שיעורי שתי' ברביעית לא מקרי שיעורן שוה ולא הוה א"ש למשנה ראשונה מה דאתי מפסוק מכל אשר יעשה דכל איסורי נזיר מצטרפין זע"ז הוא

כלל מונח בכל התורה כר' יהושע דכל שאין שיעורן שוה מצטרפין הרי מנזיר אנו דנין בכל איסורין מק"ו ע"כ הוצרכו הי"מ לומר שלמשנה ראשונה היה גם שיעור אוכלים ענבים וחרצן ברביעית. וא"כ אין התחלה לקושית התוס' בזבחים שם אלא לשיטת הי"מ הנ"ל. ע"כ א"ש מה שתירצו דבשרה פת ויין מקרי אכילה ושיעורו בכזית. ולר"ת דלשיטתו הוכחתי לעיל דאי אפשר שיסבור כן בלא"ה א"ש דלדידיה לא צריכי כלל תירוצו של תוס' דשפיר משכחת צירוף החלב ויין של פיגול כגון חצי זית חלב וחצי רביעית יין דהוה כחצי זית יין קפואה:

שוב ראיתי בפ"מ בספרו אשל אברהם על הא"ח (סי' ר"י ס"ק א') שכתב בפשיטות בזה"ל ומיהו למ"ד משקה רביעית דוקא ל"ש צירוף חצי זית אוכל וחצי רביעית משקה אין מצטרפין עכ"ל. ולפע"ד תלוי זה במחלוקת כנ"ל לפי מ"ש בעה"מ פ"מ במשבצות זהב על האורח חיים (סי' ק"צ ס"ק) דהרמב"ם סובר כאביי א"ש מה ששינה הרמב"ם בהלכותיו מכפי מ"ש במנין המצות שציינתי לעיל שבהמנין המצות כתב דמכל אשר יעשה נלמד דכל איסורי נזיר מצטרפין אף בענבים ויין. ובהלכותיו לא כתב דין הצירוף אלא לצדדין. ובלא זה יש ג"כ קושי' בדברי הרמב"ם שבמנין המצות ל"ת ר"ב כתב ששיעור היין בנזיר ברביעית. ובל"ת ר"א מבואר מדבריו שכל חמשה איסורי נזיר מצטרפין לכזית. ולפי הנ"ל את שפיר דכל יין משכחת צירוף קפואה בחצי זית וצלול חשבינן חצי רביעית לחצי זית כנ"ל עד"ז לפי כמותו נחשב לשליש. ואם נאמר דר"ת סובר כנראה מדברי רש"י שהבאתי לעיל דשיעור שתי' באיסורין הוא בכזית א"צ למ"ש דבלא"ה אין מקום לקושית התוס' הנ"ל בזבחים ויעויין בתשו' פ"מ ח"ב סי' י' שכתב בפשיטות דבכל איסורין שיעור שתיית המשקה ברביעית ולא שת לבו לדברי רש"י שהבאתי לעיל:

דין עשה דוחה לא תעשה

שער ב

דין א

פרק ראשון

דבעינן בעידנא אי דוקא ממש באותו פעם ורגע שמקיים העשה עובר על הל"ת. או דסגי כל שאין הפסקה בין התחלת המעשה עד גמר קיום המצוה:

ונראה לי דזה מחלוקת הראשונים ומקור הדברים מתוך חידושי הרשב"א יבמות (דף ו') שכתב בזה"ל. ומיהו איכא למידק הכא הוי ס"ד דמשום אתי עשה ודחי ל"ת הא קיי"ל דכי אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה כגון מילה בצרעת וכלאים בציצית דבשעה

דעבר על לאו מקיים עשה אבל הכא הא קמבשל עבר על לאו קודם למיתת ב"ד ויש לומר וכו' וי"א דה"נ איכא למימר כגון שהיה פתילה של אבר בידו ופותח פיו ונותן את האור תחת הפתילה נתכת לתוך פיו וכן בהבערה נמצא שהבערה ובישול וקיום מצות ב"ד בא בב"א ולא מסתבר שא"א שלא תהיה הבערה ובישול הפתילה קודם בזמנו שאין הפתילה נתכת אלא לאחר ההבערה זמן אחר. וכן בישול הפתילה עכ"פ קודמים בזמן לירידת תוך פיו ואינו דומה לכלאים בציצית שא"א לאחד מהם קודם בזמן לחבירו ע"כ. ותירוץ הראשון הובא גם בריטב"א בשם ר"ת. ונראה שדעת ר"ת דכל שאין הפסק בין התחלת המעשה עד הגמר קיום המצוה הוי בעידנא ודעתו כדעת התוס' דמצות ציצית אינו אלא בגמר הלבשה וחיוב כלאים בהתחלת העיטוף ועכ"ז מקרי בעידנא. אבל הרשב"א שחולק עליו ע"כ דעתו דלא כדברי תוס' כמבואר להדיא מדבריו הנ"ל שכתב. שאי אפשר לאחד מהם קודם בזמן לחבירו. ולכאורה צ"ע קצת על דברי רשב"א אלו מהא דאיתא בביצה (דף ח') ודאי כי עבד כתישה אתי עשה ודחי ל"ת אימור דאמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת א"נ סדין בציצית דבעידנא וכו' הא לא קשי' דבהדי דכתיש קא מכסי. ולפי דברי הרשב"א הנ"ל קשה הא מיד שמתחיל לכתוש רגביו אף שעדיין לא נדקו עד לעפר רק שנפרכו לחתיכות קטנים נעשה מלאכת טוחן ולכסוי אינו ראוי עד שנכתש וידקו לעפר, א"כ הרי קדם המלאכה קצת בזמן קודם קיום מצות כסוי ועכ"פ כיון שאינו רגבים מונחים על הדם קודם כתישה אף כשכותשים אין הדם מנוסה ממנו עד שיקח בידו אפר הנידוק ויתן על הדם בכה"ג לא דמי ממש לכלאים בציצית לפי דברי הרשב"א הנ"ל דהתם אי אפשר לאחד מהם קודם בזמן לחבירו וצ"ע. והנה בכ"מ פ"ג מהלכות חו"מ על דין המוציא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי כתב בזה"ל הוקשה בהג"ה יבערנו במקומו, והא אית ליה לר' יודא מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כו'. והר"ם תירץ דלא שרינן לטלטלו משום דבעידנא דמטלטלו לא מקיים מצות תשביתו ע"כ. הרי שהתחלת הקושי' שיבערנו במקומו ואף על פי כן חשוב לי' מור"ם שלא בעידנא דאף שהחמץ הוא ממש סמוך לאש ע"כ מוצרך לטלטל להחמץ ולהניחו על האש הרי שסובר דאף בכה"ג לא הוי בעידנא והיינו כסברת הרשב"א הנ"ל ודלא כר"ת (ויעויין במג"א סימן תמ"ו ס"ק ג' שכתב דאם שורף מקרי בעידנא אבל אינו ראי' כל כך מדבריו שאפשר שכוונתו בגוונא שאין צריך להגביהו כלל את החמץ ויכול לשרפו בהנחת אש על החמץ) ויש להביא ראי' שדעת התוס' בגוונא הנ"ל מקרי בעידנא דלא כרשב"א אלא כר"ת דבמסכת כתובו' (דף ז' ע"א) ד"ה מתוך. ומוצא חמץ בתוך ביתו דאמרינן בפ"ק דפסחים דכופה עליו כלי ולא שרינן לשרפו משום מתוך היינו משום

דאסור לשרפו מדרבנן משום מוקצה דאסור לטלטלו ע"כ. ולכאורה קשה לפי דבריהם מאי מקשה הגמרא בפסחים (דף פ"ג) על מתניתין דעצמות וגידין ונותר ישרפו בששה עשר ואמאי ניתי עשה ונדחי ל"ת וכו' דלמא הטעם במניעת שריפתו משום איסור מוקצה דהא מיד שנעשה בעצמות והגידין והבשר נותר אסורין בהנאה המה מוקצה לטלטל כמו חמץ בע"פ שחל להיות בשבת הנשאר לאחר זמן איסורו הוא מוקצה מאז ויעויין במג"א סימן הנ"ל ס"ק הנ"ל כשם שלפי דעת התוס' הנ"ל העמידו חכמים את דבריהם ועשאוהו חכמים חיזוק לאיסור טילטול מוקצה לדחות על ידו מצות עשה דביעור חמץ אף שלא ביטל עדיין כמו כן נדחו מצות שריפת נותר מפני איסור טלטול מוקצה:

וליישב זה נ"ל דלא שייך למימר שהחכמים עשו חיזוק לדבריהם לדחות ע"י מצות עשה של תורה אלא לפי האמת שאין איסור יו"ט נדחה מפני עשה אי משום דגלי קרא או כר"א דיו"ט הוא עשה ול"ת וכיון דאיסור תורה אינו נדחה שפיר מצינן למימר שגם מה שאסרו חכמים עשאוהו כשל תורה. וכן מבואר מדברי הר"ן סוף ר"ה על המשנה אין מעבירין עליו את התחום שהבאתי לעיל. אבל לס"ד דגמרא שמן התורה ראוי להיות שורת הדין שיבוא עשה שריפת נותר וידחה ל"ת דיו"ט לא הוי ביד חכמים למנוע קיום עשה מחמת איסור מוקצה של דבריהם. דהא אף אם אית' לאיסור זה כאיסור לאוין דאורייתא ג"כ נדחה הוא מפני מ"ע שבתורה אמנם עדיין קשה דלפי סברת הר"ם הנ"ל דלענין טילטול מוקצה לא שייך דחיי' כיון דלא הוי בעידנא אכתי קשה קושי' הנ"ל דלמא הטעם שאין שריפת נותר דוחה יו"ט הוא משום איסור מוקצה דשויי' חכמים איסור זה לאיסור דאורייתא ואף דהבערת הנותר בעצמותו היה מותרת מצד דחיית עשה לל"ת מ"מ ליכא לדמויי ליה איסור מוקצה דבשריפת הנותר הוי בעידנא משא"כ איסור טילטול להנותר כדי לשרפה ולא הוי בעידנא ובכה"ג אין עשה דוחה ל"ת דאורייתא הה"ד איסור דרבנן דשוויי' כדאורייתא וכמבואר להדיא כן בהר"ן הנ"ל דהא דאין מעבירין עליו את התחום שכ' אף אם לא היה שום עשה ול"ת ג"כ לא היה בדיחוי כיון שאינו בעידנא אשר ע"כ גם פקוח הגל שאינו אלא טילטול מוקצה אינו נדחה מפני עשה דשופר אי משום דיו"ט הוי עשה ול"ת אי משום דלא הוי בעידנא ולחומר הקושי' צ"ל דס"ל להתוס' דלא כר"ם הנ"ל ודעתו דהיכא שמיד שמגביה המוקצה יכול להניחו תוך האש מקרי בעידנא אף שקדם כמעט רגע טילטול המוקצה להתחלת קיום מ"ע דשריפה ודלא כרשב"א הנ"ל ומקשה הגמרא שפיר גבי נותר כו' אמאי ניתי עשה כו' ואם נכון מש"כ דהא דאמרינן כאן בהדי דכתיש קא מכסה נראה סיוע לדעת ר"ת ותוס' הנ"ל א"ש מה שרמזתי לעיל דהא דמקשה הגמרא ס"ס יו"ט עשה ול"ת הוא יסודה מדאסור שריפת נותר ביו"ט וצריכים

לטעמא דר"א דיו"ט עשה ול"ת דאין לדחות דלמא שם הטעם כתנא דבי חזקי' או אביי או רבא דהא לדידהו אין שום עשה דוחה איסור דיו"ט והה"ד מ"ע דכסוי כמו שהארכתי לעיל. והנה לכאורה היה מקום לומר דיו"ט לא הוי אלא ל"ת לחוד והא דאין שריפת נותר דוחה יו"ט הוא משום איסור טילטול מוקצה שעשאוהו חכמים כשל תורה ואינה נדחית מפני שאינו בעידנא ולזה הקדים הגמרא להקשות כאן דאמאי יש לדחות יום טוב בעשה דכסוי הא לא הוי בעידנא והוצרך לשנויי הא ל"ק דבעידנא דכתיש מכסה ממילא נשמע מזה דאף היכא שאיסור מתחיל קצת קודם התחלת קיום המצוה מיקרי בעידנא כי כן גם בכלאים בציצית שהאיסור כלאים היא בהתחלת העיטוף ואתחלתא דמצות ציצית אינו אלא בגמר הלבשה וא"כ דבכה"ג מיקרי בעידנא משכחת שיהיה גם בשריפת נותר בעידנא לענין איסור מוקצ' בטילטולו להניח מיד באש הסמוך לו. וקשה קושיית הגמרא אמאי אין שריפת נותר דוחה יום טוב. וצ"ל דיו"ט עשה ול"ת הוא. וקשה כמו כן אמאי עשה דכיסוי דוחה וא"ש המשך לשון הגמרא הא ל"ק דבהדי דכתיש מכסה ס"ס יום טוב עשה ול"ת הוא. אולם אין מזה ראי' לשיטת ר"ת ור"י הנ"ל מכאן די"ל דלעולם בעינן שהוא יקיים בשעת עבירת הלאו את העשה כסברת הרשב"א הנ"ל רק הכא גבי יו"ט שאני וכמו שבארתי במקום אחר ליישב דברי הגמרא ביצה (דף ז' ע"ב) והא קעביד כתישה ומפרש רש"י דלר"י פריך דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ. אלמא טעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר ודחי את ל"ת כל מלאכה אלא משום דכבר חפור ועומד הוא עכ"ל ומקשה הפ"י דלמא ר"י ג"כ סובר דעשה דכסוי דוחה ל"ת דכתישה דבכתישה יש בעידנא בהדי דכתיש קא מכסה משא"כ בחפירה דאינו בעידנא דאי אפשר לומר בהדי דחפר מכסה דהא צריך לכתוש רגבים קודם שיכסה:

ונראה לי לתרץ דהא דמצרכינן בעידנא הוא משום דדחית עשה לל"ת אתי' מכלאים בציצית ולא שמעינן רק דומי' דכלאים בציצית. והנה התוס' ביבמות (דף ה' ע"ב) ד"ה כולה משעטנז כתבו בזה"ל וא"ת ולמה לן קרא למילף מכלאים בציצית נילף משריפת קדשים מדהוצרך התם קרא דלא דחי משום דיכול להמתין מכלל דבעלמא דוחה ואומר ר"י דהתם איצטרך קרא שלא תאמר שדחו משום שאפילו אוכל נפש שרי וכו' יעו"ש. הרי דסברת התוס' דלאוי דיו"ט קילי ולכך לא הוי מצינן למילף לכהת"כ שעשה דוחה ל"ת והא דלא ילפינן להיפך דכשם ששריפת קדשים אינו דוחה יו"ט כך בכהת"כ אין עשה דוחה ל"ת מתרצים שם בתוס' די"ל דלכך לא דחי שריפת קדשים משום דאפשר להמתין עד למחר:

אמנם באס"ז בסוגי' דכאן מביא בשם הרשב"א שמקשה דאמאי ס"ד דאתי עשה דכסוי ודוחה ל"ת דיו"ט הא אפשר לקיים שניהם כשימתין עד לערב. ותירץ ז"ל כיון שא"א לקיים שניהם לאלתר ודאי דחי כו' ומורי נר"ו כ' כו' והביא נר"ו ראי' מדאיצטרך קרא בפ' ב"מ לומר שאין שורפין קדשים ביו"ט דמשמע דאי לאו קרא אתי עשה דשריפת קדשים ודחי ל"ת דיו"ט ואמאי הרי אפשר עשה זה לקיים למחר כו' א"ו דכל שא"א לקיים עשה לאלתר לא קרינן בי' אפשר לקיים שניהם כו' ע"כ. ויש אריכות בזה בחידושי הרשב"א במס' שבת (דף כ"ד) בשם הרמב"ן ונשמע שם מדבריו דאף שיכול לקיים למחר לא קרינן בי' אפשר לקיים שניהם. ולא אמרינן דמדגלי קרא דשריפת קדשים לא דחי נילף דליכא דחוי דהיכא אפשר לקיים למחר וכדברי התוס' ביבמות וצ"ל שסוברים זה לסברא פשוטה דאין למצוה אלא מקומה ושעתה. וע"כ מה דלא דחו שריפת קדשים ביו"ט הוא גזירת הכתוב ולא מטעם דאפשר לקיים למחר ואדרבה להיפך נשמע מדברי האס"ז הנ"ל שמדאיצטרך קרא לשריפת קדשים דלא לידחי יו"ט ש"מ דבעלמא דחו אף היכא דאפשר לקיים אחר זמן. ויעויין בס' יראים מצוה קי"ג שכתב דא"א למילף משריפת קדשים דאסור לעשות מלאכה ביו"ט לצורך מצוה משום דהוי ג' כתובים יעו"ש. עכ"פ נשמע דיש ללמוד מדגלי קרא בשריפת קדשים דלא דחי דבעלמא דחי. אמנם עכ"ז לא הוי מצינן למילף לכהת"כ דעשה דוחה ל"ת די"ל דשאני לאוי דיום טוב דקילי. אבל לגבי לאוי יו"ט עצמו היכא שיש דחוי עשה לל"ת דיו"ט שפיר יש למילף דדחי עשה לל"ת דיו"ט. מדאיצטרך קרא למעט שריפת קדשים שלא ידחה יו"ט ומכלאים בציצית ילפינן דעשה דוחה ל"ת בכהת"ד. והשתא דאתינן להכא דלדחות עשה ללאו דיו"ט לא צריכים ללמוד מכלאים בציצית רק מדגלי קרא גבי שריפת קדשים דלא דחי מכלל דשארי מצות עשה דחו לאו דיו"ט יש לחדש דבר דלמ"ד שחייבים על משאצ"ל יש ללמוד מה דגלי קרא גבי שריפת קדשים דלאוי דיו"ט דקילי נדחו מפני עשה אף היכא דליכא בעידנא דבשער המלך פ"א מהלכות יו"ט הלכה ד' כתוב בשם רבו בס' מקראי קודש דה"ט דשריפת קדשים דהוי עשה ול"ת ולא אמרינן מתוך משום דבשרא אגומרא הוי מכבה ובכבוי לא אמרינן מתוך. ואף דהוי משאצ"ל דעת רבינו הרמב"ם ז"ל דמשאצ"ל חייב כמו שכתב בפ"א מהלכות שבת כו' ע"ש. הרי שהנחתו שבכל שריפת קדשים יש כבוי א"כ קשה למה הוצרך הקרא למעט שריפת קדשים ביום טוב דמה"ת ס"ד דדחי. אי משום מתוך הא לענין מלאכת כבוי לא אמרינן מתוך. ואם משום דדחי עשה לל"ת. הא לא הוי בעידנא דהא בכבוי שבאה כשמניח הבשר על האור ליכא מצות שריפה רק שצריכה היא לצורך השריפה שתבא אח"כ וכה"ג לא הוי בעידנא א"ו דלדחי לאו דיו"ט לא צריך בעידנא,

והא דמקשה הגמרא לקמן בסוגיא דידן אימר דאמרינן עשה דוחה ל"ת היכא דבעידנא כו' א"ש לפי ההלכתא דפסקינן משאצ"ל פטור משא"כ למ"ד משאצ"ל חייב:

והנה במ"מ פרק א' מהלכות שבת מבואר דרב שסובר כר' יהודא דמחייב דבר שאינו מתכוין מכ"ש שמחייב במשאצ"ל יעו"ש והרי מרא דהאי שמעתתא והוא שיש לו דקר נעוץ הוא רב יהודא תלמידו של רב והאיקומתא בעפר תחוח אמר ר"ח בר אשי בשם רב ולשיטתם שסוברים כר"י לחייב במשאצ"ל יש ללמוד משריפת קדשים מדגלי קרא בשריפת קדשים מכלל דמפני מצוה אחרת נדחו לאוי דיו"ט אף היכא דליכא בעידנא. ומיושב קישית הפ"י הנ"ל דאי ס"ד דטעמא דרב יהודא דהכתישה מותרת משום דחיית עשה לל"ת ל"ל דקר נעוץ תדחה מצות כסוי גם מלאכת חפירה ואין לדחות דלמא סובר ר' יהודא דבעינן בעידנא דהא לפי ההנחה דעשה דכסוי דוחה ל"ת דכתישה אף שאפשר לעשות מצות כסוי לאחר יום טוב בלילה ע"כ צ"ל דסובר לסברא פשוטה דהא לא חשיב אפשר לקיים בשניהם דאין לך במצוה אלא מקומו ושעתו כדברי הרשב"א והרמב"ן ומה שלא דחי שריפת נותר ביו"ט הוא מגזירת הכתוב דגלי קרא. וממילא אפשר ללמוד להיפך מדגלי קרא דשריפת נותר אינו דוחה יום טוב שארי מ"ע דוחין לאו דיום טוב. וכיון דמשריפת קדשים אתי נשמע דגם בעידנא לא בעינא. דהא לדידי' שסובר שחייבים על מלאכה שאצל"ג גם בשריפת נותר איכא חיוב מלאכה משום מכבה שהוא שלא בעידנא שמקיים לעשה דשריפת קדשים דהכבוי הוא קודם התחלת השריפת נותר ואעפ"כ אי לאו דגלי קרא הוי דחי יו"ט ש"מ דלא בעינן לגבי לאוי יו"ט דקילי בעידנא:

פרק שני

גם מדברי התוס' בפסחים (דף מ"ז ע"ב) נראה דס"ל לסברא פשוטה כדעת הרשב"א והרמב"ן הנ"ל דאף אם יכול לקיים העשה לאחר אותו יום לא מקרי עי"ז אפשר לקיים שניהם דבתוס' שם ד"ה אחרישה לא לחייב כתבו בזה"ל אם היה מבקש עפר אחר ינגב הדם ע"כ הרי דמיירי בגוונא דאם ימתין עד לערב לא יהיה בידו לקיים מצות כיסוי. ובתוס' ד"ה כתישה הקשו דהיכא פריך הכא דליתי עשה דכיסוי ולדחי לאו דיו"ט הא אין יו"ט נדחה מפני עשה דהא תנן אין שריפת קדשים דוחה יום טוב ובפ' ב"מ יליף לה מקרא ע"כ ולכאורה יש לדחות קושייתם דלפי מה שכתבו ביבמות כמו שהבאתי לעיל דהיינו טעמא דשריפת קדשים אינו דוחה משום דאפשר לקיים לאחר יום טוב העשה א"כ אין ללמוד משריפת קדשים מדחיות עשה לל"ת דמ"מ היכא דימתין עד למחר לא יהיה בידו לקיים העשה כגוונא דהכא גבי כסוי אם ימתין ינגב הדם. ואין מקום לקושי' הנ"ל א"ו דהתוס' שבכאן מחולקים על התוס' שביבמות ובלא"ה יש סתירה בדברי התוס'

שבכאן לדברי התוס' שבמס' יבמות דמשם נראה דלאוי דיו"ט קילי ולכך ס"ד שיודחו מפני עשה אף אי לא הוי בכהת"כ דין דחיית עשה לל"ת וכאן בתוס' משמע דלאוי דיום טוב חמירי וע"כ אין שריפת קדשים דוחה אותו ולזה הוקשו דנילף משריפת קדשים דלאו דיום טוב לא נדחה מפני עשה וכן מדוייק בלשונם שכתבו הא אין יו"ט נדחה מפני עשה כו'. היוצא לנו מזה די"ל דלאוי דיום טוב לא בעינן בעידנא דילפינן משריפת קדשים. וא"כ אין ראי' מהא דאמרינן בהדי דכתיש קא מכסי לשיטת ר"ת דס"ל דלא בעינן בעידנא ממש כנ"ל די"ל דבעלמא בעינן ממש בשעת עבירת הלאו קיום העשה כדעת הרשב"א הנ"ל ורק גבי יום טוב ילפינן משריפת קדשים דלא בעינן בעידנא ממש כנ"ל ובעלמא לא ילפינן מיום טוב דשאני לאוי דיו"ט דקילי וכדברי התוס' ביבמות הנ"ל:

אולם כבר הוכחתי דרבא ס"ל דלאוי יום טוב חמירי דהנה בר"ה (דף ל"ב) אמרינן שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום והטעם דיום טוב עשה ול"ת היא ומפרש הר"ן דשבות דרבנן כעין דאורייתא תיקון. וכתב עוד הר"ן דהמ"ל דלכך לא דחו משום שאינו בעידנא וכתב הט"א שטעמו של הר"ן צריכין למ"ד דיום טוב אינו אלא ל"ת. וא"כ לפי דברי הש"ל בשם ר"ת דלכך לא אמר בגמרא הטעם משום דבעינן בעידנא הוא כיון דמצות עשה דשופר הוי מצוה דרבים ולא צריכים בעידנא א"כ נשאר קשה למ"ד דיום טוב אינו אלא ל"ת מ"ט לא דחי עשה דשופר איסור השבות המוזכר במשנה. ולתרץ זה אקדים מה שקשה לי לפי הנראה מדברי רבא במס' שבת (דף קל"ג) שסובר שם שהטעם שהצרעת לא דחי עבודה משום דאכתי גברא לא חזי ולא נחית להטעמא דרב אשי שם דהטעם משום דלא הוי בעידנא משמע דרבא סובר דעשה דוחה ל"ת אף היכא דלא הוי בעידנא וכן כתוב בספר אבן העוזר וכתב נראה מדברי רבא במס' זבחים (דף צ"ז) דילף דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש מדאמרה התורה ועצם לא תשברו בו לרבות אפילו עצם שיש בו מוח. מקשים שם בתוס' תיפוק ליה דלא הוי בעידנא ומה שמתרץ שם בפיסקי התוס' אינו מובן. אמנם לפי דברי אבן העוזר הנ"ל א"ש דרבא לשיטתו דלא מצריך בעידנא ומיושב בזה מה דאיתא שם רב אשי אמר מקדש עשה היא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וקשה תיפוק לי' דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש כנלמד מפסוק ועצם לא תשברו בו ולפי הנ"ל לא קשה מידי דלרב אשי לשיטתו דסובר דכל דחיית ל"ת בעינן בעידנא ליכא הוכחה מפסוק דעצם לא תשברו בו שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. ורבא הוא שסובר ג"כ דיום טוב אינו ל"ת לבד לפי דעת התוס' במס' ביצה (דף ח' ע"ב) ד"ה סוף סוף. ואתי' להו מדברי רבא מסכת שבת (דף כ"ד) דילף מלבדו למילה שלא בזמנה שאינו דוחה יו"ט. וא"כ לשיטתו דרבא שלא מצריך בעידנא וסובר שיו"ט ל"ת גרידא. הרי נשאר

קושיית הגמרא כאן מ"ט לא דחי מ"ע דשופר שבות דרבנן השנוי במשנה. גם על סיפא דמתניתין אין חותכין אותו כו' ובין בדבר שהוא משום ל"ת קשה אמאי אין חותכין יבא עשה דשופר וידחה אפילו ל"ת דאורייתא דיו"ט:

ליישב קושי' הנ"ל אציע לשון התוס' בפסחים (דף מ"ז ע"ב) תוס' ד"ה כתישה שכתבו בזה"ל ועוד תימא היכי פריך הכא דליתי עשה דכסוי ולדחי לאו דיום טוב הא אין יו"ט נדחה מפני עשה דהא תנן בפרק כיצד צולין (דף פ"ג) דאין שריפת קדשים ביום טוב. ובפרק ב"מ (דף כ"ד) יליף לה מקראי או משום כדמסיק רב אשי התם ופירש הרשב"ם וכו' ור"ת מפרש דבחרישה דכלאים קאי דליכא אלא לאו גרידא אבל יום טוב לא קאי א"כ הרי נשמע שדעת רשב"ם ור"ת דלהנך אמוראים שסוברים דיום טוב לא הוי אלא ל"ת לבד ונלמד רק מקראי שאין עשה דוחה יום טוב אין לחלק בין עשה דנותר או דקרבנות או דמילה שלא בזמנו ובין שארי מ"ע נקטינן לכללו כיון דגלי קרא דלא נדחה ל"ת דיום טוב מפני עשה דנותר או דקרבנות דהיינו לחזקי' דיליף בנותר. ולאביי דיליף מפסוק עולת שבת בשבתו שעולת חול לא קרב ביום טוב. וכן לרבא דיליף מפסוק הוא לבדו דאין מ"ע דמילה שלא בזמנה דוחה יום טוב הה"ד לכל שארי מ"ע שאין ל"ת דיום טוב נדחית מפניהם. וכדי שלא יהיה קשה כקושית התוס' ביבמות (דף ה' ע"ב) ד"ה כולה אדילפינן מכלאים דעשה דוחה ל"ת ניליף מיום טוב דגלי בי' קרא שאין עשה דוחה ל"ת. צ"ל שיש סברא דלאוי דיום טוב חמירי. ולזה מדייק בתוס' הנ"ל דהא אין יום טוב נדחה מפני עשה כוונתם ז"ל דשאני לאוי דיום טוב משאר לאוין. ויש להסביר שהוא ע"ד שאיתא ביבמות (דף י') בסוגי' דעלי' דשאני שבת דחמירי ומפרש שם רש"י דקי"ל מחלל שבת כעובד ע"ז כמו כן יש לומר שיש חומר בלאוי דיום טוב דאיתא בפסחים (דף קי"ח) כל המבזה את המועדות כאלו עובד ע"ז. היוצא מזה דלרבא דיליף מלבדו לענין מילה שלא בזמנה ואתי' ליה מזה דגם שריפת קדשים אינו דוחה יום טוב כ"כ אין עשה דשופר דוחה לאוי דיום טוב דהא דקאמר בגמרא הכא מ"ט יום טוב עשה ולא תעשה היא קושטא דמילתא נקיט דלפי מה דפסקינן כר"א דלא נחית לדברי חזקיה ואביי ורבא הנ"ל דאין מניעת דחיית יום טוב בשריפת נותר רק משום דיום טוב עשה ול"ת הוא כמו כן הכא גבי שופר אין טעם במאי דלא דחי יום טוב רק משום דיום טוב הוו עשה ול"ת. ומינה דהיכי דגבי יום טוב איכא איסור לאו בלא עשה ע"ד שאבאר לקמן מהראוי' שיודחה מפני עשה דשופר דהא להך מ"ד שסובר דיו"ט עשה ול"ת ולא מקראי יליף אין לנו להוצא מדעתינו דלאוי דיו"ט חמירי שפיר ישנו בדחיי' היכא דליכא עשה דיו"ט רק ל"ת ועלתה בזה יישוב נכון על קושיתו הנ' ועל קושית הט"א שמקשה על ר"ת המובא

בש"ל דלר"ת לשיטתו למ"ד דיום טוב אינו אלא ל"ת ויליף להו מקראי אין שום עשה דוחה לאוי דיום טוב אף שאין מהם עשה אלא ל"ת לחודא וקושית הגמרא הכא מ"ט אינו אלא למ"ד דלית ליה הך דרשה דחזקיה ואביי ורבא והוא כעין הקושיא שמקשה הגמרא גבי שריפת קדשים מ"ט וכשם שמתרץ שם רב אשי דיום טוב עשה ול"ת הוא כן מתרץ הגמרא הכא ולהלכה תפסוק כרב אשי. ולית לי' שום לימוד שלא יהיה לאוי דיום טוב נדחו מפני עשה אי לאו שמניעת הדחוי הוא מפני שיום טוב עשה ולא תעשה היא. וקושית התוס' פסחים והרשב"ם ור"ת הוא על דרך ממ"נ דלמ"ד דיום טוב אינו אלא לא תעשה דלדידהו צריכים ללמוד מקראי דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב משמע שאין לאוי יום טוב נדחו מפני שום עשה ולרב אשי שמתרץ שם דיו"ט עשה ול"ת הוא כ"כ גם מצות עשה דכסוי לא מצי לדחות עשה ול"ת ולמה פריך הגמרא דליתי עשה דכסוי:

פרק שלישי

ועתה אציע השייך לזה מה שיש לפלפל בדברי הגמרא בר"ה השתא בדרבנן אמרת לא דאורייתא מבעי'. ומפרש רש"י איסור תחומין ופקוח הגל דליכא למגדר אטו דאורייתא אמרת לא דאורייתא רוכבין כו' ומקשה בט"א מאי קושי' מתחומין הא איכא למימר דהך מ"ד ס"ל דתחומין דאורייתא. ויותר קשה לשיטת הסוברים דתחומין י"ב מילין לכ"ע דאורייתא וגזרו רבנן על תחומין ב' מילין א"כ גם איסור תחומין דרבנן הוא אטו דאורייתא. ומה שמפרש עוד ברש"י דקושית הגמרא נמי מן מפקחין את הגל מקשה בט"א דגם בפקוח הגל איכא למגזר אטו דאורייתא דלמא אתו לפקח במרא וחצינא:

קושיא הראשונה מתחומין יש ליישב לפי דברי הגהת מרדכי בפרק קמא דקדושין דבתחומין ליכא איסור שביתת בהמתו דלמען ינוח שורך לא קאי אלא על דברים שיש שם מלאכה עליהם. אבל תחומין אפילו למ"ד דאורייתא אינו בכלל שם מלאכה דאי הוה מלאכה היתה מנוי במספר מלאכות והיה עליו חיוב כרת וסקילה כמו בשאר מלאכות א"ו שאינו כלל בכלל שם מלאכה. ולפ"ז פשוט דלמ"ד יום טוב עשה ול"ת היא משום דכתיב ביום טוב שבתון עשה היא ז"א אלא במה שהוא בכלל מלאכה שמניחין מלעשותה קרוי' שבתון אבל תחומין לא אתי אלא מפסוק אל יצא איש כו' ולא משום לתא דמלאכה אין עליו רק אזהרת הל"ת דאל יצא ולא עשה דשבתון. וא"כ מן הראוי שיבא עשה דשופר וידחה הל"ת דתחומין אף דלא הוי בעידנא שהרי כתבתי לעיל בשם ר"ת דבשופר שהוא מצוה דרבים לא בעינן בעידנא והיינו כשהולך להביא שופר מחוץ לתחום לצורך רבים. וצ"ע פירש רש"י על אין מעבירין עליו את התחום שמפרש שהולך אדם לשמוע ת"ש ולמה לא מפרש שהולך להביא שופר שהוא רבותא טפי ממילא למ"ד

תחומין י"ב מילין דאורייתא וב' מילין דרבנן אטו דאורייתא מהראוי שיודחו שניהם מפני עשה דשופר לפי דברי הגמרא כאן שהטעם במתניתין דלא דחי היא משום דיו"ט עשה ול"ת וזה לא שייך גבי תחומין. א"ו דתנא דהך מתניתין סובר דליכא כלל איסור תחומין דאורייתא וכל איסורו אינו אלא שבות דרבנן ושפיר י"ל דרבנן שויי' למלאכה וכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון דהיינו כמו מלאכה גמורה שיש בו מדאורייתא גם עשה דשבתון:

שוב ראיתי בספר אוהל דוד שכתב ביישוב קושית הט"א הנ"ל כעין דברי. אבל יסודו על דברי הרשב"א ביבמות (דף ו') מה שכתב שם בשם רבינו יונה כיון דעשה במלאכת שבת אתי מקרא דבחריש ובקציר תשבות אין העשה רק במלאכה שיש עלי' חיוב כרת וסקילה ודחיתי דבריו שבודאי לא אמר רבינו יונה סברא הנ"ל רק למ"ד שסוברים דביו"ט ליכא רק ל"ת ושבתון לא מקרי עשה שתיבת מילת שבתון היא שם שביתה ולא ציווי ולא אתי בשבת המצות עשה רק מחמת דכתיב בלשון ציווי בחריש ובקציר תשבות. שפירש הרי"ף דעשה זו לא נאמרה רק במלאכות שיש עליהם חיוב כרת וסקילה. אבל לפי הסוגיא דהא דקאמר דיו"ט עשה ול"ת הוא והיינו כדברי רב אשי דשבתון עשה הוא הרי להדיא דאיכא עשה אף בלאוי יו"ט שאין עליהם חיוב כרת וסקילה כ"כ במלאכת שבת דכתיב בי' שבתון ולא צריכים ללמוד העשה מבחריש ובקציר תשבות. אבל מ"ש עפ"י דברי הגהת מרדכי נכון ומתוקן ולפי מאי דמסיק הגמרא תחילה דטעם המתניתין דהכא דיו"ט עשה ול"ת הוא ולא כדברי המ"ד דילפי מקראי שאין לאוין דיום טוב נדחים מפני שום עשה. ממילא באיסור תחומין למ"ד דאורייתא דליכא רק ל"ת לחודא מהראוי שידחה מפני עשה דשופר ע"כ צ"ל דתנא דהך מתניתין סובר דתחומין לאו דאורייתא ולזה מקשה הגמרא שפיר השתא דרבנן אמרת לא כו'. אבל לאביי ורבא דס"ל דיום טוב אינו רק ל"ת לחודא ומקראי הוא דילפינן דאין לאוי יום טוב נדחים מפני עשה א"ש גם למ"ד דתחומין דאורייתא דכל לאוי דיו"ט חמירי ואין נדחין מפני עשה וכל הרהיטא דשמעתא היא לפי ההלכתא דמסקינן כר"א דיום טוב עשה ולא תעשה הוא. ולפי דברי הנ"ל אחדש להמציא עוד חדשות בס"ד. ואקדים קושית הט"א בדף ק"ט דמסיק רבא הטעם איסור תקיעת שופר בשבת הוא משום שמא יעבירנו ד' אמות הא תינח לדידן דפסקינן כב"ה דיש עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום טוב אבל לב"ש שסוברים שיש עירוב והוצאה גם לענין יום טוב מה סברא יש לחלק בתקיעת שופר בין שבת ליום טוב ובפרט לדברי מהר"ם פאדוי והגהות מיימוני שמובא במג"א סימן תקפ"ח שכתב דלכך הוצרך רבא לומר הטעם שמא יעבירנו ולא אמר משום שמתקן כלי

שיר דאי מטעם זה הי' צריכים לאסור גם ביום טוב מה ענה רבא לדברי ב"ש של דידיה צ"ל שלא עשו חז"ל גדר רק בחשש איסור כרת ולא בחשש איסור לאו. כמו כן ה"ל לרבא לומר גם אליבא דידן ולמה הוצרכו לחדש גזירה דשמא יעבירנו אחרי שבכל תקיעה אפילו דרשות אסור מסבר' דשמא יתקן והנני מעתיק מ"ש בזה בגליון ט"א בספר בינה לעתים בפרק א' בהלכות יו"ט רוצה לחדש דאף אי עירוב והוצאה ליוה"כ מכל מקום אין מדאוריי' איסור מעביר ד"א בר"ה דמעביר בשבת אינו אלא הלמ"מ ואין למידין מהלכה ובתוס' מס' ביצה (דף י"ט ע"א) ד"ה שמא. ולחד תירוצא בתוס' מסכת סוכה (דף מ"ג ע"א) דליכא למגזר על הוצאה מרה"י לר"הר דאית להו היכרא. א"כ י"ל קושית המחבר לב"ש וליכא למגזר רק משום מעביר שאינו אסור מדאורייתא אלא בשבת ולא ביו"ט וכן ביוה"כ:

אמנם בתוס' מסכת שבת (דף קי"א ע"א) בד"ה לא ס"ד ובתוס' ישינים מסכת יומא (דף פ"ח) מבואר בפשיטות דכשם שאסור הזאה בשבת כך אסור ביו"כ והרי איסור הזאה היא משום גזירה דשמא יעבירנו ד"א בר"הר. ולפי דעת הבל"ע הנ"ל דליכא מדאורייתא ביוה"כ איסור מעביר ד"א ברה"ר יש לומר דהזאה לא נאסרה ביוה"כ. ודע דלפי מ"ש המחבר במס' מגילה (דף ד' ע"ב) דהחשש דשמא יעבירנו הוא מחמת שטריד ובהיל לעשות המצוה ישכח שהיום שבת קשה דלב"ש גם ביום טוב יש איסור הוצאה א"כ אף אם ישכח שהיום שבת מ"מ לא יעביר מחמת איסור יום טוב שאין שכחה לפניו דהא כל טרדתו רק לתקוע תקיעת מצוה של ר"ה ואמאי אסור לב"ש לתקוע בר"ה שחל להיות בשבת. ויעויין ברש"י מסכת סוכה (דף מ"א ע"ב) ד"ה שהוציא ברשות שכתב בזה"ל טעה במצוה וממהר לעשות ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת עכ"ל וכעין זה נשמע מדברי הפני יהושע במסכת ביצה (דף י"ט) ד"ה:

עוד יש להקשות לכאורה לפי דעת הט"א שכתב דלמ"ד דיום טוב אינו אלא ל"ת הא דאין מעבירין עליו את התחום ושאר איסורים שאסורין לעשות לצורך מ"ע דשופר הוא משום דבעינן בעידנא. ל"ל לרבא לחדש דאיסור תקיעת שופר בשבת הוא משום שמא יעבירנו הא בלא"ה יש איסור שבות בתקיעת שופר דאסרוהו חכמים כמלאכה אשר ע"כ כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות שופר דין ו' בזה"ל יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר בכל מקום אע"פ שהתקיעה הוא משום שבות. ומן הדין הי' שתוקעין יבא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם ולמה אין תוקעין גזירה שמא יטלנו כו'. והנה לדעת הפוסקים דשופר אינו נקרא כלי שיר ולא הוי בכלל איסור השמעת קול בכלי זמר משום שמא יתקן ע"כ כוונת הרמב"ם במ"ש אע"פ שהוא שבות כוונתו על שבות דמלאכה ואף

שמדאורייתא אינו בכלל מלאכה מ"מ כיון שבאה ע"י מעשה עשאוהו חכמים כמלאכה וזה הוא השבות בכל תקיעת שופר של רשות. וכן מורה לשון התוס' כאן ובר"פ לולב וערבה ובחולין (דף פ"ד ע"ב) ד"ה תקיעת שופר וכן מפורש במהרש"א כאן בד"ה רדיית הפת דתקיעת שופר יש בו איסור מלאכה מדרבנן דומי' דרדיית הפת. ומפרש בזה שם דברי התוס' דאף שיש בו איסור מלאכה מדרבנן מ"מ לא היה אוסרים בשביל זה תקיעת שופר דר"ה אי לאו משום גזירה דרבה, גם בתוס' מס' עירובין (דף צ"ו) ד"ה מיכל מפורש להדיא דתקיעה מלאכה דרבנן היא ואין לו ענין כלל לגזירה דשמא יתקן כלי שיר דאי משום גזירה לא א"ש מש"כ הרמב"ם דאתי עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם דהא היכא דהשבות הוא משום גזירה דלא ליתי לידי תקלה לא שייך דחיי' ומה לי חשש תיקון כלי שיר או חשש דשמא יעבירנו והלח"מ שם לא דק בזה. א"ו כוונת הרמב"ם שאינו אלא שבות מצד עצמו שאף מעשה חכמה אסרו חכמים ואם היו החכמים ז"ל מעמידין שבות זה שיהיה דינו כמלאכה דאורייתא לא הוי מצי לחלק בין שבת ליום טוב לפי דעת הרמב"ם דפסקינן כר"א דיום טוב עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וכדי שלא לעקור מכל וכל מצות תקיעת שופר. גם ביו"ט לא עשו חכמים חיזוק לשבות זה דלהוי כדאורייתא א"כ גם שבת היה מותר לתקוע דאתי עשה דתקיעת שופר ודחי השבות בעלמא כי האי ע"כ הוצרכו חז"ל לחדש איסור אחר בשופר של מצוה משום שמא יעבירנו וגזירה זו לא שייכא ביום טוב כן תורף כוונת הרמב"ם. לפ"ז לפי שיטת התוס' מס' ביצה שרבא סובר דיום טוב אינו אלא ל"ת ולדברי הט"א דלמאן דסובר כן דיום טוב אינו אלא ל"ת הא דאין מעבירין עליו את התחום הוא משום דלא הוי בעידנא קשה למה צריך רבא לשיטתו לחדש דתקיעת שופר בשבת אסור משום גזירה שמא יעבירנו הל"ל דאסור משום שבות דתקיעה והוי מלאכה דרבנן ועשאוהו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה ומלאכת שבת איכא עשה ול"ת ודין השבות של דבריהם ג"כ כעשה ול"ת ע"כ אינו נדחה מפני מ"ע דתקיעת שופר. משא"כ ביו"ט אף אם נחשב השבות כשל תורה אינו אלא ל"ת לבד דשבתון לאו עשה היא לדעת רבא משא"כ בשבת דכתיב בהדיא תשבות דהוי עשה גמורה למלאכת שבת:

אמנם לפי מה שהעליתי דלרבא יש הוכחה מקרא דהוא לבדו דלאוי דיום טוב אף שאין בהם רק ל"ת מ"מ אינן נדחין מפני עשה ל"ק קושי' זו דליכא למימר שטעם איסור תקיעה בר"ה שחל להיות בשבת הוא משום שבות דמלאכה דשויי' חכמים כדאורייתא דא"כ גם ביו"ט של ראש השנה שחל להיות בחול יש לאסור התקיעה דהא לאוי דיו"ט חמירי ולא נדחין מפני שום עשה:

והשתא דאתינן להכי מובן מאליו ליישב גם קושי' הראשונה די"ל דב"ש לא ס"ל דלאוי דיו"ט חמירי והא דאין שריפת קדשים ומילה שלא בזמנה דוחה יום טוב. אינו מטעם חומר איסורא דיו"ט רק משום שאפשר לעשות לאחר יום טוב. אבל היכא דאי אפשר לעשותן לאחר יום טוב גם לאוי דיום טוב נדחו מפני עשה וכיון שכן לא צריך לשיטת ב"ש גבי תקיעת שופר בשבת גזירה דשמא יעבירנו. ובפרט לפמ"ש לעיל אליבא דב"ש לא שייך לחוש לשמא יעבירנו. דאי מחמת שהוא בהול על עשיית המצוה דאף אם מחמת שהוא בהול על עשיות ושכח שהוא שבת ע"כ יהיה גדור מעצמו מלהעביר ד"א מצד שאיסור יום טוב דהא לב"ש יש עירוב והוצאה ליו"ט וביו"ט לא שייך גזירה זו דאם ישכח שהוא יו"ט למה ירצה לתקוע. אבל איסור התקיעה בשבת הי' משום דבכל תקיעה אפילו דרשות אסור מדרבנן ועשאוהו חכמים כדין מלאכה דאורייתא. וכיון דבשבת איכא עשה ול"ת דכתיב גבי' תשבות שהוא ציווי ליכא דחיי' גם בשבות דדבריהם דדינו כעשה ול"ת דאורייתא כדברי הגמרא כאן מ"ט יום טוב עשה ול"ת וכפירוש הר"ן הנ"ל אבל ביום טוב אין לאסור משום שבות זה לתקוע דאף ל"ת דאורייתא דיום טוב נדחית מפני עשה בכה"ג שהיא בעידנא דאין אפשר לאחרו אבל רבא סובר דלענין דחוי עשה לל"ת אין לחלק בין היכא דאפשר לעשותן אח"כ או לא ומדגלי קרא דמילה שלא בזמנה אינו דוחה יום טוב למידין דל"ת דיום טוב חמירי ואינ' נדחית מפני עשה. הן אמת שלפי דברי רש"י בפסחים דף פ"ד סוף ד"ה ולא מילה שלא בזמנה מבואר דלפי האמת דגלי קרא דלא דחי הטעם משום דאפשר לשהוי' עד למחר וכן דשריפת קדשים אמנם מדברי התוס' פסחים דף מ"ד שהבאתי לעיל שמקשים היכא פריך הכא דליתי עשה דכסוי ולידחי לאו דיו"ט הא אין נדחה מפני עשה דהא תנן בכ"צ דף פ"ג אין שריפת קדשים דוחה יום טוב ובפרק במה מדליקין יליף מקרא כו' מבואר שסוברים דאין לחלק לענין דחיית עשה לל"ת בין היכא דאפשר לשהויי לאחר זמן או לא. דאל"כ אין מקום לקושי' הנ"ל לפי מה שפירשו התוס' שם בעצמם דאיירי כגון שאם היה הולך לבקש עפר אחר היה הדם נבלע בקרקע עי"ש. וא"כ מאי ראיה משריפת קדשים או ממילה שלא בזמנה הלא שני ושני דהתם אפשר לשהויי לקיים המצוה אחר יום טוב וגבי כסוי הדם דמיירי בגוונא שינגב הדם תהיה מצות כסוי נדחית לגמרי. א"ו שם התוס' לא ס"ל כל דברי הנ"ל ויעויין בחדושי הרשב"א במס' שבת דף כ"ד ד"ה הא דאיבעי' לן שכתב גם בשם הרמב"ן דגבי דחיית עשה לל"ת ליכא חילוק בין היכא דאפשר לעשותו למחר או לא ומחזוק דברי הרמב"ן הכי משמע כדבריו כדמוכח בפ"ק דיבמות דאמרינן אלא אתי' מבנין בית המקדש דתני מאי לאו בבונה וסותר ואם איתי' איך אפשר לומר כן

דהא בנין בה"מ אפשר למחר ואפשר לקיים את שניהם וא"כ דכוותי' איך אפשר לומר דדמינן כו' יעו"ש דאף דאי לא נחתינן לחלק בין היכא דאפשר לשהויי או לאו. וע"כ יפה הקשו התוס' בפסחים וכיון דגלי קרא דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב שמעינן דלאוי דיו"ט אינם נדחים כלל מפני שום עשה אף מפני עשה דכסוי. אבל מדברי התוס' ביבמות דף ה' ד"ה כולה משעטנז מבואר שנחתו לסברת רש"י הנ"ל ולדחות ראייתו של הרשב"א (אין כאן מקומו להאריך בזה) וי"ל דמתלי תלי במחלוקת המ"ד בנדו"נ אם קרבין ביו"ט או לא דלב"ש שסוברים דנדרים ונדבות אין קרבים ביו"ט ואף עולות ראיי' אין קרבין ביום טוב כיון שיש לו תשלומין ואפשר לעשותן לאחר יום טוב לא דחי כמבואר כן בשיטת ב"ש כמ"ש מס' ביצה דף י"ב אבל המ"ד דנו"נ קריבים ביום טוב אף דאפשר לעשותן לאחר יום טוב נראה כסברת הרמב"ן ולפי פירוש התוס' דפסחים דף פ"ד ע"ב ד"ה הא דאמר רבא דאתי' לי' מק"ו פירשו מנדרים ונדבות שסובר רבא דנדרים ונדבות קריבים ביום טוב וא"ש כל מה שכתבתי לעיל דב"ש לשיטתו אזיל ורבא לשיטתו אזיל שפוסק כמ"ד שחולק על ב"ש וסובר דנדרים ונדבות קריבים ביו"ט ואין חילוק בין אפשר לעשותן למחר או לא. וכיון דגלי קרא דמילה שלא בזמנה לא דחי יום טוב אמרינן דחמירי לאוי דיום טוב ואינן נדחין מפני שום עשה ושאני נדרים ונדבות דצורך גבוה הוא. וע"כ לשיטתם אי אפשר לומר דאיסור תקיעת שופר בשבת הוא משום שבות דרבנן לאסור אף תקיעת רשות דאם חזקו אותו שבות להוי כדאורייתא גם ביו"ט שחל בחול יהיה שורת הדין לאסור תקיעה של מצוה אף דליכא רק ל"ת דהא לשיטתו דרבא חמירי לאוי דיום טוב דאין ל"ת דיו"ט נדחית מפני שום עשה. א"ו דלא עשאוהו חז"ל שבות זה כשל תורה ואף בשבת היה עשה דתקיעת שופר דוחה שבות זה לולא דחידשו חז"ל לאסור תקיעה של מצוה משום גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים וגזירה זו אינו אלא בשבת אבל לא ביום טוב דאין עירוב והוצאה ליום טוב. אבל ב"ש לשיטתי' ל"ל כלל דרשה דלבדו למעט מילה שלא בזמנה והא דאין שריפת קדשים ומילה שלא בזמנו דוחה יום טוב הוא מפני דאפשר לשהויי למחר ודמי לנדרים ונדבות דלשיטתייהו דב"ש אינו דוחה יום טוב מהאי טעמא כנ"ל אבל היכא דאי אפשר לשהות למחר נדחה ל"ת דיום טוב מפני עשה שפיר י"ל דשבות דתקיעה חיזקו חז"ל כדאורייתא וכיון דבשבת איכא במלאכות דאורייתא עשה ול"ת גם שבות זו הוי בעשה ול"ת ואינו נדחה מפני עשה דת"ש. ולכך אין תוקעין ביום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת. אבל יו"ט שחל להיות בחול אף שנחשוב השבות דאיסור תקיעה כמלאכה דאירייתא מ"מ כיון שאינו אלא לא תעשה דוחה עשה דשופר הל"ת של שבות:

פרק רביעי

ולפי דברי הקודמים עלתה לי פירש נכון בסוגי' דאפר כירה מוכן במסכת ביצה דף ח' ע"ב דאיתא שם אמר רבה אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק כו' ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי ל"ת ס"ס יום טוב עשה ול"ת אלא אמר רבא כו' ועיין בתוס' ד"ה סוף סוף ותימא דהכא משמע דרבא אית ליה דיום טוב עשה ול"ת מדדחיק נפשי' לשנויי ובפרק ב"מ אמר רבא הוא ולא מכשיריו כו' ורב אסי אמר יום טוב עשה ול"ת כו' משמע דרבא ל"ל האי טעמא. וי"ל דדחיק נפשי' לאוקמי מלתא דרבא אליבא דהלכתא דיום טוב עשה ול"ת אע"ג דרבא בעצמו ל"ל האי סברא עכ"ל. מלבד שתירוץ זה דחוק מאוד ובפרט שמשמעות לשון הגמרא אלא אמר רבא הוא שרבא בעצמו אמר כן ועוד לא יתכן לפי דברי הגמרא שלפנינו לעיל אמר רבה אפר כירה כו' ולא רבא. וממילא מה שאמר אלא אמר רבא כוונתו שרבא דחה דברי רבה והעלה סברא אחרת ונשאר קושיית התוס'. אבל לפי מ"ש א"ש דאף שרבא סובר דיום טוב אינו אלא ל"ת לא שייך דחיי' דלשיטתו דרבא נלמד ממעוטי דקרא לבדו ולא מילה שלא בזמנו דלאוי דיום טוב אינם נדחים מפני עשה. א"כ אי אפשר לומר דהטעם בודאי משום דאתי עשה דכסוי ודחי רק אליבא דרבה דס"ד דגמרא דסובר דגם ל"ת דיום טוב נדחה ועל זה הוא דקשי' להגמרא ס"ס יום טוב עשה ול"ת הוא דהא מדלא דחי שריפת קדשים איסור יום טוב הוא ע"כ צ"ל באחד משני אופנים. או משום דיום טוב עשה ול"ת היא או משום דגלי קרא וכיון דבעינן למימר לרבה דלכך מותר לכסות ודאי משום דאתי עשה דכסוי ודחה קשה עליו ממ"נ מה טעם אסור שריפת קדשים ביום טוב אם נחית לדרש תנא דבי חזקי' ואביי ורבא הרי גלי קרא דאין ל"ת דיום טוב נדחה מפני עשה. ואם סובר טעמא דרב אשי דיום טוב עשה ול"ת הוא כמו כן א"א למצות עשה דכסוי לדחות עשה ול"ת דיום טוב ומדוקדק יותר בזה ולשנא דגמרא סוף סוף כלומר דלפי שיטתו דרבה דלית ליה דרשה דחזקיה ודאביי ודרבא. ע"כ צ"ל דיום טוב עשה ול"ת היא דאל"כ מ"ט אין שורפים קדשים ביום טוב. ואין לומר דרבה סובר דלכך אין שריפת קדשים דוחה יום טוב משום שאפשר לעשותו לאחר יום טוב דא"כ גם מצות עשה דכסוי לא ידחה יום טוב דאפשר להמתין עד לערב היכא שאין לחוש שיבלע כל הדם בקרקע וכן מבואר להדיא באס"ז כאן דאחד מראיותיו לסברת הרמב"ן דלענין דחיית עשה לל"ת דאין לחלק בין אפשר להשהותו או לא הוא מהכא מדס"ד דעשה דכסוי דוחה יום טוב אף היכא דאפשר להשהותו עד לערב שני. ובלא זה מוכח כל זה בשיטתו דרבה מדהוצרך לטעם דגזירת חכמים בתקיעת שופר בשבת שהוא משום שמא יעבירנו ד' אמות. ולא אמר דעשאוהו

חכמים השבות מלאכה דרבנן בתקיעת שופר כמלאכה דאורייתא אשר ע"כ לא אתי עשה דשופר ודחי השבות דמלאכה דרבנן שבכל תקיעות תהוי כעשה ול"ת דאורייתא שבכל מלאכת שבת יש גם עשה מדאוריי' משא"כ ביום טוב של ר"ה שחל בחול דאף אם נחשוב שבות זה כדאורייתא מ"מ לא חמור ממלאכה דאורייתא שאין בו ביום טוב רק ל"ת לחוד. א"ו שסובר רבה דיום טוב ג"כ עשה ול"ת היא ומקשה הגמרא שפיר אליבא דרבה ס"ס עשה ול"ת היא. ואין לומר שסובר רבה דביו"ט ליכא עשה ועכ"ז לא הוי מ"ל שטעם איסור תקיעה בשבת היא משום שבות משום שסובר כתנא דבי חזקי' או כאביי או כרבא דילפי מקראי שהל"ת דיו"ט אינה נדחת מפני עשה דא"כ גם העשה דכסוי אינו דוחה ל"ת דיו"ט והדרא קושי' ראשונה לדוכתי':

שוב מצאתי בחידושי הרשב"א למסכת שבת בד"ה הא שכתב להדיא בשם התוס' בזה"ל א"כ דמ"מ ס"ל לרבא דאין עשה דכיסוי דוחה יום טוב דדריש לי' מלבדו ע"כ ואף שאין תירוץ זה בתוס' שלפנינו מ"מ הדברים מבוארים מדברי התוס' בפסחים שהבאתי לעיל שכתבו בשם הרשב"ם ור"ת דאין יום טוב נדחית מפני עשה:

ובדברים הנ"ל מתיישב לי מה שהקשיתי בדברי הירושלמי בפרק ב' דביצה המובא בתוס' בדף כ"ג ע"א ד"ה על גבי חרס דפליגי התוס' בנר של בטלה חזקיה אסר ור"י מתיר יעו"ש רב נחמיה אחווה דרב עילאי קמי דר' יוחנן אמר לא תאסור ולא תשרי הרי דר"י סובר שמדינה הבערה מותרת ביום טוב אפילו שלא לצורך כלל וכמבואר מדברי התוס' הנ"ל בפי' הירושלמי. וקשה הא ר"י סובר דהלכה כסתם משנה וממשנה הנ"ל דעצמות וגידין ונותר ישרפו בששה עשר מבואר להדיא דהבערה אסור ביום טוב ולרב אשי הוי עשה ול"ת ולשאר אמוראים דלא הוי יום טוב אלא ל"ת גלי קרא דאין ל"ת דיום טוב נדחית מפני העשה על כל פנים אליבא דכ"ע אסורה הבערה שלא לצורך דיום טוב מדאורייתא וקאי באזהרה:

אמנם לפי דברי הנ"ל יש לומר כיון דלפי האמת אין לאוי דיו"ט נדחין מפני עשה שפיר יכולין לומר חכמים עשו חיזוק לאיסור מוקצה דדבריהם כדין מלאכת יום טוב והא דעצמות וגידין אינם נשרפים ביו"ט אינו מחמת איסור הבערה דהבערה אין עליו שם מלאכה ומותרת אפילו שלא לצורך. אבל מניעת השריפת נותר היא משום איסור טילטול מוקצה דעשאוהו כמלאכה האסורה מדאורייתא ביום טוב שאינה נדחת מפני עשה דשריפת נותר. או משום דגלי קרא. או דהוי עשה ול"ת ודע שלפי דעת דעת התוס' הנ"ל שלמ"ד דהבערה מותר ביום טוב סובר דהבערה ללאו יצאת ואין עליו שם מלאכה קשה דהאיך אפשר לומר כך דהא ר"י ג"כ מתיר הבערה ביום טוב והרי בסתם

משנה בפרק כלל גדול חשיבי הבערה במנין האבות מלאכות. ולכמה אמוראים סובר ר"י דהלכה כסתם משנה וקצת בדרך רחוק יש לומר ר"י סתמא אחרינא אשכח דמוכח מנה דאמרינן כמ"ד דהבערה ללאו יצאת דכבר נתעורר התיו"ט וכמה מחברים להקשות סיפא דמתניתין חל ששה עשר להיות בשבת ישרפו בשבעה עשר הוא משנה שאינה צריכה חדא מהיכי תיתי ס"ד שידחה איסור שבת שיש בו מיתה והוא בלאו ועשה יהיה נדחה מפני עשה דנותר. ועוד הא כבר תנא רישא שאין שריפת נותר דוחה יום טוב ק"ו שבת. אמנם אי אמרינן דהך סיפא דמתניתין קאי למ"ד הבערה ללאו יצאה סרה הקושי' הראשונה דליכא בהבערת שבת לא חיוב מיתה ולא עשה דתשבות או שבתון דלא קאי רק על מנוחה ממלאכה והבערה למ"ד ללאו יצאה אין עליו שם מלאכה. ומיושב ג"כ הקושי' השניה דלא הוי אתי' שבת מק"ו דיום טוב דהא לפי מה ההעליתי לעיל בדעת ר"י טעם איסור שריפת נותר ביום טוב אינו משום עבערה רק משום איסור מוקצה דשויי' חכמים כמלאכה גמורה שיש בה משה ול"ת ובשבת דלית בה איסור מוקצה ואין מניעה בשריפת הנותר רק שצד איסור עצמות הבערה וכיון דהבערה ללאו יצאה ומחמת שאין עליו שם מלאכה אין בו רק ל"ת ושפיר הוי ס"ד דליתי עשה דשריפת נותר ולדחי הל"ת דהבערה בשבת ולכך הוצרך משנה לאשמעינן דאף בשבת אין עשה דשריפ' נותר דוחה הל"ת דחמירי לאוי דשבת דאינן נדחים כלל מפני עשה וסברא זו הבאתי לעיל מדברי הגמרא יבמות דף ה' והתנא דבי חזקי' דמפרש טעמא דמתניתין משום דכתיב בי' עד בוקר שני לשריפתו. א"ש לשיטתו שסובר כנ"ל בירושלמי דהבערה אסורה ביום טוב ולפירש התוס' דסוברים דהבערה לחלק יצאה ע"כ לא הוי לדידי' סיפא דמשנה אם חל ט"ז בשבת כמשנה יתירה כמו שכתב התוס' יום טוב דלתנא דבי חזקי' שפיר צריכא סיפא דמתניתין וכוונתו דאי לא הוה תנא במתניתין רק עצמות וגידין כו' ישרפו בט"ז ה"מ למיטעי דלא משום איסור הבערה ביום טוב נדחית מצות עשה דשריפת נותר רק הוי ס"ד דגזירת הכתוב הוא גבי נותר דפסח שלא ישרוף ביו"ט שנתותר כ"א למחרתו (כן צריכים לפרש הכוונה בדברי התוס') ע"כ שנו במתניתין דאם חל ששה עשר בשבת:

פרק חמישי

ובדרך חידוד יש לישב בדברי הנ"ל מה שמדקדקין כל המפרשים בלשון הגמרא חל ששה עשר להיות בשבת כו' ואמאי ניתי עשה ונדחי ל"ת והרי קושי' זו קאי על רישא דמתניתין ולא על הך בבא דאם חל ששה עשר להיות בשבת כו' ועל פי מ"ש יש לבאר דברי ירושלמי בפרק ב' דשבת ולא בשמן שריפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת והא דתנן ומאחיזין את

האור כו' אמר ר' יוסי בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשו הוא מאליו ברם הכא התורה אמרה אין שורפים הקדשים ביום טוב ואצ"ל בשבת מה ראית לומר כן לא תותירו ממנו עד בוקר כו' אחד בוקר של ט"ו ואחד בוקר של ט"ז וכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף ע"כ ומה שמפרש בק"ע אינו מובן ולפענ"ד נראה דרב חסדא סובר שאין כלל איסור בהבערה ביום טוב ואף שלא לצורך כלל מותר אי מטעם דסובר דהבערה ללאו יצאה ואין על ההבערה שם מלאכה או דסובר כמו שאיתא בירושלמי ביצה. מדכתיב לא תבערו אש ביום השבת בשבת אין אתה מבעיר אבל מבעיר אתה ביום טוב כו' יעו"ש ומה שהצריך התוס' במס' ביצה דף כ"ג לומר דלמ"ד נר של בטלה מותר סובר כמ"ד ללאו יצאה. נכון לפי המבואר במפרשים דלמ"ד לחלק אין להתיר הבערה ביום טוב במיעוטו דביום השבת דהא איצטרך ביום השבת למעט יום טוב מחילוק מלאכות פירש דמביום השבת ממעטין יום טוב מחילוק מלאכות. אבל להתיר מלאכת הבערה ביום טוב אי אפשר למילף מביום השבת רק למ"ד דהבערה ללאו יצאה ולא לחלק:

אמנם לפי מ"ש עוד שם המפרשים דאין חילוק מלאכות ליו"ט ידעינן בלא מעוטו דביום השבת יעוי"ש יש לומר דאף למ"ד הבערה לחלק יצאה ילפינן מביום השבת שאין איסור הבערה ביום טוב יהיה איך שיהיה למ"ד דהבערה מותר ביום טוב אפילו שלא לצורך כלל אין שום טעם של איסור הבערה נותר ביום טוב אם לא דגזירת הכתוב הוא שלא יהיה קדשים פסולין מתבערים ביום טוב וא"כ אף להצית אש בערב יום טוב שיתבערו מאליו ביום טוב גם כן אסור כן הוא שיטה דר"ח שבירושלמי הנ"ל (רק שיש לדקדק דהא האמורא ר' יוסי הנזכר כאן בירושלמי בא לחזק דברי רב חסדא ונשמע מדבריו שסובר דהבערה מותרת ביום טוב כנ"ל. ובירושלמי דביצה הנ"ל לפי גי' התוס' הנ"ל מבואר דר' יוסי הוא דאסר נר של בטלה. ואין לומר דר' יוסי דהתם הוא תנא דהא התנא ר' יוסי סובר דהבערה ללאו יצאה אשר ע"כ כתב במרכבת המשנה דר"י דהתם אמורא אבל בירושלמי שלפנינו ליתא שם במס' ביצה כלל ר' יוסי) וכדי שלא יהיה על דעת לומר מה שצוותה התורה ליתן בוקר שני לשריפת נותר אינו מחמת שנאסר הבערת קדשים פסולין ביום טוב רק דכך גזירת הכתוב שלא יהיה נותר נשרף באותו יום טוב שניתותר כ"א למחרתו ולזה מסיים הירושלמי לכתוב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש תשרף כלומר מדפסוק זה מבאר דנותר של שלמים שנעשה נותר ביום טוב ביום השלישי נשרף בו ביום הרי דמצד קיום מצות שריפת נותר אין לאחר עד יום שלאחר יו"ט שנתותר א"ו

דמה שצוותה התורה דהנותר מהפסח לא ישרף עד בוקר שני הוא מגזירת הכתוב שלא יתעברו קדשים פסולין ביו"ט ואתי שפיר כל דברי הירושלמי הנ"ל:

מה שהקשיתי לעיל לפי דברי הט"א דאליבא דב"ש דגם ביום טוב יש איסור הוצאה שייך ג"כ החשש שמא יעבירנו וכו' וצ"ל דהא דאסרו תקיעת שופר רק בשבת ולא ביום טוב הוא משום דלאיסור כרת חששו לאיסור לאו לא חששו. וא"כ למה ליה לרבה לחדש הגזירה דשמא יעבירנו דלמא הטעם שמא יתקן כלי שיר. ואף דאותו הגזירה שייך ג"כ גבי יום טוב מ"מ לאיסור יו"ט שהוא רק לאו לא חששו:

יש לכאורה לתרץ באופן אחר עפ"י דאיתא במס' ביצה דף י"ז ע"ב מתניתין חל להיות אחר השבת כו' דכ"ע מיהת כלי בשבת לא מ"ט אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ד' אמות ברה"ר כו' הא תינח בשבת ביום טוב מא"ל גזרו יום טוב אטו שבת ע"כ וקשה דכשם שגזרו שם בטבילת כלי יום טוב אחר שבת כ"כ הו"ל לגזור תקיעות שופר יום טוב אטו שבת:

שוב מצאתי שמקשה כן הט"א וי"ל דהא דגזרינן יום טוב אטו שבת אף דהוי גזירה לגזירה ביארו התוס' שם בד"ה גזירה בזה"ל דיום טוב ושבת אחת הוא ע"כ. ומעתה פשוט לומר דסברת התוס' לא שייכא רק בגוונא דאיסור טבילת כלים דבכל שבתות השנה נאסר הטבלת כלי וכיון דיום טוב ג"כ שבת מקרי הוי יום טוב ושבת חדא גזירה. אמנם בגוונא דהכא לענין תקיעת שופר בשבת שמצד גזיר' דשמא יעבירנו אין איסורו רק בשבת של יו"ט של ר"ה שחששו חז"ל דכיון דבהיל לקיים מצות תקיעת שופר יעביר ארבע אמות וזה לא שייך בכל שבתות השנה דהתקיעות בהם רשות וכיון דגזירה זו אינו מיוחדת רק לשבת אחת בשנה כשהוא ביום טוב של ר"ה וודאי לא שייך לומר דיום טוב ושבת חדא גזירה היא. כעין סברא זו ועל אופן אחר מצאתי בצל"ח על ביצה שם רש"י ד"ה לא שכיחא לפ"ז י"ל דשפיר הוצרך רבה לומר דהטעם איסור תקיעת שופר בשבת של ר"ה הוא משום גזירה חדשה לגבי תקיעה של מצוה שגזרו חכמינו ז"ל שמא יעבירנו ד' אמות שהטעם משום שבות שיש בכל תקיעות אף דרשות משום גזירה שמא יתקן כלי שיר דא"כ הי' צריכין לאסור אף ביום טוב. ואף די"ל דלא חששו לאיסור לאו מ"מ קשה ניגזור יום טוב אטו שבת ובשבת אסור מחשש איסור סקילה הרי ק"ו דטבילת כלים דביום טוב לא שייך כלל לגזירה שמא יעבירנו דמעביר מותר ביום טוב עכ"ז איסור השבות שבטבילת כלים בשבת גזרו גם ביו"ט אטו שבת דשבת ויום טוב חדא גזירה היא. מכ"ש בתקיעת שופר ביום טוב שיש ג"כ איסור לאו בתיקון כלי שיר רק שבמקום מצוה לא חששו לאיסור לאו מ"מ כיון שנאסר בשבת יש לאסור גם ביום טוב אטו שבת

שגזרו בו משום איסור כרת ומה שתרצתי לעיל לא שייך הכא דהא הגזירה משום שמא יתקן כלי שיר הוא באמת על כל השבתות. לכן צ"ל דמצד השבות דשמא יתקן כלי שיר לא נאסר כלל תקיעת שופר בשבת דר"ה. ומטעם דמהר"ם פאדווה דאי הוי אסרו משום שבות זה הוי צריכים לאסור ג"כ ביום טוב והוי כביטל מכל וכל מצוה דאורייתא דתקיעת שופר וע"כ לא אסרו חז"ל תקיעת שופר דמצוה רק משום גזירה דשמא יעבירנו דלא שייכי ביום טוב ולגזור יום טוב אטו שבת ג"כ לא שייך לפי הגזירה ההיא דהא בתקיעת שופר דרשות שאינו בהול ליכא חשש דשמא יעבירנו וליכא איסור גזירה זו רק לענין תקיעת מצוה בשבת אחת כשחל בו יום טוב של ר"ה וכה"ג לא שייך לומר דיו"ט ושבת חדא גזירה היא כנ"ל. א"כ א"ש דאף לב"ש דס"ל דמעביר אסור גם ביום טוב מ"מ הא דלא גזרו רק בשבת ולא הוא כמ"ש בט"א דבמקום מצוה לא חששו רק לאיסור כרת ולא לאיסור לאו דהא דלענין גזירה דשמא יעבירנו לא שייך למיגזר יום טוב אטו שבת לפי הנחה הנ"ל יש לתרץ מה שהקשתי לעיל בפסחים (דף ס"ט ע"ב) איתא משמיה דרבה דאיסור הזאה בע"פ לרבי אלעזר הוא משום גזירה שמא יעבירנו כו' ומקשה הגמרא ולרבי אלעזר יעבירנו דהא אמר רבי אלעזר מכשירי מצוה דוחין את השבת. ומשני אמרי ה"מ דהיכא דגברא גופא חזי ורמי חיובא עלי'. אבל היכא דגברא גופי' לא חזי ולא רמי חיובא עלי' ע"כ. וקשה דהא ביום טוב של ר"ה שחל בשבת דרמי חיובא תקיעת שופר אגברא דמותר מדאורייתא להעביר אף בשבת לצורך תקיעה דמצוה לשיטתו דר"א במסכת שבת (דף קל"א ע"ב) דשופר וכל מכשירו דוחה שבת א"כ אמאי אסרו התקיעה בשבת משום שמא יעבירנו דהא גם אם יעבירנו לא אתי לידי איסור דאורייתא. לתרץ קושי' זו אקדים בראשונה דמה שהוצרך הגמרא שם בביצה לומר דגזרינן יום טוב אטו שבת דשבת ויום טוב חדא גזירה היא זה אינו מוכרח רק לשיטתייהו דב"ה אליבא דרבה דמפרש דטעמא דב"ה באיסור טבילת כלים בשבת הוא משום שמא יעבירנו. וקשה הא תינח שבת יום טוב מא"ל וצ"ל דס"ל לבית הלל דגזרינן יום טוב אטו שבת אבל לב"ש שם דאוסרים גם טבילת אדם בשבת ולא שייך טעמא דחשש מעביר וע"כ הטעם משום מתקן הוא וטעם זה שייך גם ביום טוב ולא צ"ל גזירה יום טוב אטו שבת וכתבו שם המפרשים דא"כ גם טבילת אדם ליתסר שלא נחית רבה לסברת רבא שם שמחלק בין אדם לכלים דבאדם נראה כמיקר ממילא נשמע לב"ש שאסרו גם טבילת כלים וטבילת אדם משום מתקן ליכא הוכחה שסוברים כב"ה דשבת ויום טוב חדא גזירה היא. שנית אף לר"א שסובר דגם מכשירין דוחה שבת מ"מ מכשירין שיש בהם מלאכה דאורייתא אינם מותרין אלא כשלא היה אפשר לעשותן מערב יום טוב (ועיין תוס' מסכת שבת (דף קל"ד ע"ב) ד"ה

דלר"א שמחלק אליבא דר"א במכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט בין דאורייתא לרבנן וא"כ פשוט דתיקון כלי שופר שהיה אפשר לתקן מערב שבת וכה"ג אסור מדאורייתא אף כשהתיקון הוא לצורך מצות תקיעה והא דלא אסרו מטעם זה גם ביום טוב. לא קשה די"ל כדברי הט"א הנ"ל דלאיסור כרת חששו ולאיסור לאו לא חששו והא דלא גזרו יום טוב אטו שבת ג"כ לא קשה די"ל דר"א לא סביר' לי' סברא דשבת ויום טוב חדא היא לענין גזירה לגזירה דלא כב"ה ובפרט דר"א הוא מתלמידי ב"ש דלדידהו איסור טבילת כלים משום מתקן וע"כ אסור גם ביום טוב ולא משום גזירה יום טוב אטו שבת. ובלא"ה יש בזה סוגיות חלוקים עיין בתוס':

אמנם תירוצי הנ"ל על קושית הט"א אכתי קשה אליבא דרבא שסובר שם בביצה הטעם איסור טבילת כלים משום מתקן ולטעם זה הוצרך לדחוק ולומר הא דמתיר טבילת האדם בשבת הוא משום דמחזי כמיקר וב"ש חולק עם ב"ה בסברא זו. וקשה למה נד רבא מטעמא דרבה דב"ה אסרו טבילת כלים מטעם שמא יעבירנו ד"א ברה"ר. ולתרץ קושיא זו העלו גדולי המפרשים שהיה קשה לרבא הא תינח בשבת ביום טוב מא"ל ולא ניחא לי' לומר גזירה ביום טוב אטו שבת. ולפי זה דלית לי' לרבא הך סברא אפילו לב"ה נשאר קושיית הט"א הנ"ל ולשיטתו דרבא אמאי מותר אליבא דב"ש תקיעת שופר ביום טוב שחל בחול דהא לב"ש שסוברים דעירוב והוצאה ביום טוב שייך גם ביום טוב גזירה דשמא יעבירנו וא"ל כתירצו כמו שמתרץ הט"א דלאיסור כרת חששו ולאיסור לאו לא חששו דא"כ גם לדידן לא היה רבא צריך לטעמא דרבה גבי תקיעת שופר ובפשיטות הו"לל דטעם איסור תקיעה בשבת משום גזירה שמא יתקן כקושית מהר"ם פאדווה ובשבת דאיכא חשש איסור כרת חששו וביום טוב דליכא איסור כרת לא חששו במקום מצוה כנ"ל:

פרק שישי

ולולא דמסתפינא עלה בלבי לומר חילוק אחר נכון. לתרץ הקושיא של הט"א הנ"ל שמקשה למאן דלית ליה יו"ט עשה ול"ת אמאי אין מפקחין וכו' והא הרמב"ם במנין המצות מצוה קנ"ט כתב בזה"ל הוא שצוונו לשבות ביום הראשון מקרא קודש פ' בא כפי' קדשיהו והוא שלא תעשה בו כל מלאכה אלא מה שמיוחד לאכילה לבד כמו שביאר הכתוב וכבר קדם לשון אמרם שבת (דף כ"ה) האי שבתון עשה כלומר כל יום טוב שאמר השם בו שבתון הוא כאילו אמר שבות או תשבות כו' יעוי"ש וכן במצוה ק"ס וקס"א וקס"ו תפס לעשה מקרא קודש ולפעמים תופס לעשה שבתון ולפי זה י"ל דאף המ"ד שחולק אדרב אשי וסובר שאין לחשוב שבתון לעשה כיון שנאמרה שלא בלשון צווי

מ"מ מקרא קודש הוי עשה שאמורה בלשון צווי בפרשה בא מקרא קודש יהיה לכם. ובפרשת אמור מקרא קודש יהיה לכם אשר תקראו אתם מקראי קודש. ומן הסברא דאם העשה אינו למודה רק ממקרא קודש שאין משמעותה רק להחזיק את היום בקדושתו בכל מצותיו ולמנוע מלעשות בו מה שהוזהר לעשותו וכמו שמרבינן ממקרא קודש האמור ביו"כ לקדשו בכסות נקי' וכדומה שאין שם מניעת מלאכה מפורשת בתיבת מקרא קודש רק כלל הוא שיהיה היום בכל קדושתו ולא יעבור בו על אחת ממצות ל"ת או עשה האמורים בפסוקים אחרים לקדושת יום זה. ואם אנו באנו לדון על איזה מלאכה האסור בו אז צריכים פסוק אחד המורה לנו האיסור על זה וממילא ניתוסף עליו גם העשה מפסוק מקרא קודש אבל ידיעת המניעה בפסוק מיוחד אין להמציא כלל איסור עשה מתיבת מקרא קודש. אבל למ"ד שהעשה נלמדת משבתון דהוי כאילו כתוב שבות או תשבות היא בעצמותה פתרונה על שביתה שישבות אדם מכל מלאכה. לפי זה י"ל דרבא אינו חולק על רב אשי אלא במה שסובר דשבתון עשה הוא אבל מודה שיש ביום טוב עשה הנלמדת ממקרא קודש ואם לא היה מיעוט שיהיה אסור שריפת קדשים ביום טוב ה"א דשריפת קדשים דוחה לא תעשה דיו"ט ותו לא משכחת שיהיה איסור הבערה בכלל ל"ת מלאכה הנאמר ביו"ט דהא בפסחים (דף מ"ז) מפלפל הגמרא דאהבערה לא מחייב מטעם הואיל וחזו לצורך. ומסיק שם הגמרא אפיק הבערה ועייל עצי אשירה כו' עיי"ש הרי למ"ד שסובר הואיל לא משכחת איסור הבערת עצים כ"א בעצי איסור הנאה דלא חזי לצורך יום טוב. אמנם לאותו ס"ד שיהיה מותר שריפת קדשים ביום טוב גם בעצי איסור הנאה היה שייך הואיל דחזי לשרוף בו קדשי' דמצות לאו ליהנות ניתנו ולא נשאר גוונא שיהיה שריפת עצים שלא יהיה שייך בהם לומר הואיל וחזי לצורך מצוה. וכמו שרוצה הגמרא לומר שם בפסחים דאחרישה לא לחייב מטעם הואיל וחזי לכסות בו דם ציפור שהתירה ג"כ אינה רק מצד דחיי' דעשה דכיסוי דוחה איסור מלאכת חרישה כמו כן היינו יכולין לומר בהבערה לאותו ס"ד שיהי' מותר ביום טוב שריפת קדשים ותרומה טמאה וכל דברים הטעונים שריפה כגון חמץ בפסח ודכוותייהו והיה משכחת בכל יום טוב כמה גוונא שהי' הבערת עצים אף של איסור הנאה חזי לצורך הבערת שמצוה לשורפו וכיון שבזה מוציא הבערה מכלל איסור ל"ת דמלאכת יום טוב ממילא ליכא כלל עשה בזה מכללא דקרא מקרא קודש כפי מה שביארנו לעיל שאין להמציא מתיבת מקרא קידש עשה כ"א על דבר שיודעים בראשונה איסורו מפסוק אחר. וזה אינו לגבי הבערה לאותו ה"א דשייך ביה הואיל ויוצא מכלל הלאו דלא תעשה כל מלאכה לכך מצריך רבא ללמוד מקרא איסור שריפת קדשים ביום טוב. אבל רב

אשי חידש דשבתון עשה הוא שמשמעותה לדעתו כמו שבות או תשבות שהיא ציווי מבוארת בעצמותה על השביתה מכל דבר שהוא מלאכה ובכללה גם הבערה ואף אם היה מוציאים הבערה ביום טוב מכלל ל"ת כל מלאכה היה נשאר באיסור מצד העשה דשבתון. ולכך לא צריך לדידי' למעט שריפת קדשים ביו"ט:

ולפי זה מיושב קושיית התוס' שהתחלנו בה דהא גבי כתישה אף דהוי אמרינן שיהיה מותר לכתוש לצורך כיסוי והוי אמרינן גם הואיל להתיר ביום מ"מ שם איסור כתישה אסור ביום טוב בדברים שאינם ראוים לזריעה כי דברים שאינם ראוים לזריעה אינם ראוים לכסוי ולא שייך בהם הואיל וכיון שיש גוונא שלא יהי' שייך בהם הואיל ונשאר איסור הכתיש' הרי כלולה גם מלאכת כתישה בכלל לא תעשה מלאכה הנאמר ביו"ט וממילא חל בזה גם עשה הנלמד ממקרא קודש ותו לא אפשר להתיר הכתישה אף לצורך הכסוי דיו"ט עשה ול"ת:

ובזה תרצתי גם בסוגי' דבפסחים (דף מ"ז ע"ב) שלשה קושיות דמאי מקשה הגמרא אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור תיפוק ליה דיום טוב עשה ול"ת. שנית ג"כ קושיית התוס' ד"ה כתישה ביום טוב מי שרי שהקשה ריב"א מאי פריך הא וודאי שרי כמו חרישה. וקושי' שלישית דלפי מסקנת הגמרא נראה דלפי מה דפסקינן כרבה דאמרינן הואיל ליכא חיוב בחרישה רק במתונתא (ולמה פסק הרמב"ם בסתם דהחורש ביום טוב חייב ולא ביאר דז"א רק במתונתא) ולפי דברי הנ"ל יש ליישב דשפיר מקשה הגמרא אחרישה לא לחייב דלאותו ה"א דלא משכחת כלל חרישה שלא יהיה חזי לכיסוי דחרישה אינו אלא בדבר הראוי' לזריעה וכל הראוי לזריעה ראוי לכסוי וע"י הואיל תהיה מותרת גם שלא לצורך כיסוי ובזה יוצאת כולה מלאכת החרישה מכלל ל"ת דלא תעשה כל מלאכה וממילא ליכא למשמע איסורא דעשה על זה מפסוק מקרא קודש, ומתרץ הגמרא באבנים מקורזלות וע"ז הקשה הגמרא הא חזי לכותשן וא"ש תירוצו של הגמרא כתישה ביו"ט מי שרי דהא אף אם נתיר כתישה לצורך כיסוי ונאמר הואיל גבי כתישה עכ"ז לא תצא מלאכת כתישה מכלל הלא תעשה דאכתי משכחת כתישה אסורא בל"ת בכותש דברים שאינם ראוים לכיסוי וכיון שהוא עכ"פ בכלל הל"ת דיום טוב אתי על מלאכת החרישה גם העשה ממקרא קודש והוי יום טוב עשה ול"ת ואינה נדחת אף בצורך מצות כיסוי הרי מיושבים ב' קושיות התוס' הנ"ל והשתא מסולקת גם הקושי' השלישית דלפי המסקנא במתונתא הרי גם במלאכת חרישה יש גוונא דלא שייך הואיל וע"כ גם מלאכת החרישה ביום טוב מכלל ל"ת דלא תעשה מלאכה וחלה גם עשה מקרא דמקרא קודש ותו אינה נדחית אף לצורך כסוי כמו שביארתי לענין כתישה ולכך חייבים

מלקות על כל חרישה ביום טוב דלא שייך הואיל כנ"ל ולחזק דברי הנ"ל אציע מה שמקשים התוס' ברכות (דף כ' ע"א) ד"ה שב ואל תעשה שאני וא"ת נזיר וכ"ג קום עשה הוא דיטמא למת מצוה. ותירץ רש"י דקרא גלי לן דלאוי דלא יטמא לא נאמר גבי מת מצוה. ולא נהירא דא"כ כל מקום שעשה דוחה ל"ת לקרי שואל"ת והאיך קרא לי' דחיי' אימא שאינו דחיי' דהתם לא נאמר הלאו וכו' יעויי"ש היוצא מכלל דברי החוס' שיש צד סברא לומר לכאורה בכל דחיית עשה לל"ת שלא יהיה נקרא דחי' רק דהתם לא נאמר הלאו. ומה שבאמת אין אומרים כן גבי דחיית עשה לל"ת שהיא מצד סברא הנ"ל כיון שאף שמותר אותו דבר מצד דחי' מ"מ אין הפקעת האיסור מכל וכל דהא עדיין אותו לאו נשאר בתוקפו למנוע עשות דבר זה במקום שאין עשה כנגדה. וכיון שכן גם במקום עשה לא הוי אלא דרך דחי'. משא"כ היכא שאי הוי אמרינן שאין איסור הלאו במקום עשה וע "ז לא תהא מנוע גם שלא במקום עשה כמו במלאכת יו"ט. דמצד הואיל יכולים להתיר גם שלא במקום מצוה כנ"ל שפיר יש סברא לומר שאינו בגדר דחי' רק שלא נאמר כלל הלאו ע"ז. ותו אין לומר עשה מקרא דמקרא קודש. בגוף הראי' שהבאתי משיטת דר"ת וכו' יש לומר בענין אחר. וגם דיקדוק הגמרא יתיישב בלשונו סוף סוף וכו' כאשר דקדקתי כבר יתיישב בזה כאשר אבאר דלכאורה יש להקשות מאי מקשה יום טוב עשה ול"ת דהא באמת לא מורינן להשואל יכתוש לצורך כיסוי רק שיוציא הדקר נעוץ בעפר תחוח ובספק לא מתירין גם בזה דדלמא יזדמן שיהיה רגבים ויבא לידי כתישה אבל בודאי אף אם יבא לכך ג"כ לא יעבור על הל"ת משום דעשה דכיסוי דוחה לל"ת (ויעויין ברש"י ד"ה שכ' שעפ"י רוב אין בא לידי כתישה) ולפי זה י"ל אף שיו"ט היא ל"ת ועשה מ"מ כשיהיה המקרה שיבא לידי כתישה לא יעבור על הל"ת דל"ת נדחת כדברי הריב"א בתוס' מס' חולין (דף קל"ט ע"א) וכן כתב הריטב"א בחידושיו לב"מ והוא שם באס"ז דאף שיש עשה ול"ת נדחה הל"ת מפני עשה ולא נשאר רק עשה דאין עשה דוחה עשה דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה ממילא פשיט לומר כאן גבי כיסוי שמותרין להוציא הדקר הנעוץ בעפר תחוח דלכך לא חששו שמא יזדמן שיצאו רגבי עפר ויבא לידי כתישה דאף אם יהיה כך לא יעבור על הלאו דיו"ט דעשה דכיסוי דוחתו ולא יבא רק לידי איסור עשה דיום טוב משום ספק איסור עשה דיום טוב לא חששו לדחות העשה שלפנינו שמחויב לכסות דמה"ת לדחות בודאי העשה אשר לפנינו מצד חשש דלמא ע"ד מיעוט יזדמן שעי"ז יעבור עשה אחרת ויעויין בפתיחת ספר משבצות זהב שמפלפל אם בכלל ושמרתם את משמרתי שנלמד ממנו לעשות משמרת למשמרת הוא לעשות משמרת מ"ע

יעוי"ש. אבל בכוי חששו שמא אינה חייבת כסוי וכשיכתוש רגבים לצורך כיסוי יעבור על ל"ת דמלאכה יו"ט ומאי מקשה הגמרא:

ונראה לי דלכאורה גם תירוץ הגמרא בהדי דכתיש קא מכסה צריך ביאור דהא באמת הבא לשאול אין מתירין לו לכתוש. ודברי הגמרא אינם רק באם ישגה אדם ויכתוש ג"כ לא יכשול משום דעשה דכיסוי דוחאת וע"ז מקשה הגמרא דהא לא הוי בעידנא כלומר א"כ אם באמת יבא לידי כתישה יעבור אלאו. ולפי זה מאי מתרץ הגמרא בהדי דכתיש קא מכסה מאי פסקא שיצמצם הטועה ועושה שלא בהוראת ב"ד שיהיה הכתישה וכסוי בב"א. הא החשש לעינים דלמא כשיהי' רגבים יכתשם ואח"כ יכסה ובכה"ג דליכא בעידנא לא יהיה מקום לדחיית. ואפשר לומר דהא פילפול זה היא אדברי רבה שמחלק בין ספק לודאי מטעם חשש כתישה והרי רבה סבר בר הואיל. וכיון שמשכחת שתהיה נדחית ל"ת דכתישה מפני עשה דכסוי דהיינו בגוונא שהיא בעידנא היינו היכא שבהדי דכתיש קא מכסה ממילא מותר אף שלא בעידנא מצד הואיל וכמו שהקשה רב חסדא לרבה כדאיתא בפסחים דף מ"ו. אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסוי דם ציפור וכו' יעוי"ש. דמוכח להדיא דמצד הואיל הי' ראוי להתיר החרישה ביום טוב אף שלא לצורך כסוי מכ"ש שיש להתיר כתישה שלא בעידנא דמכסה מצד הואיל דבהדי דכתיש קא מכסה ומובן שפיר תירץ הגמרא דבהדי דכתיש קא מכסה. ולפי זה א"ש סוף יום טוב עשה ול"ת ואין לתרץ כנ"ל דלמא לא העמידו דבריהם לבטל מ"ע דכסוי רק משום חשש עבירת ל"ת וכנ"ל ז"א דעכ"פ כיון שיש ביום טוב גם עשה א"א עוד לומר הואיל דמותר בעידנא דבאמת גם כשהיא בעידנא אסורה הכסוי מחמת העשה דיום טוב שאינו נדחת מפני העשה דכסוי וכיון שיש גם בעידנא מניעה מצד העשה דיום טוב תו אי אפשר לומר הואיל דלא דמי להואיל דאי מקלעי אורחים דאי מקלעי אורחים הוי היתר גמור משא"כ כאן דאף אי מקלעי שיכסה בהדי דכתיש עובר אעשה דיום טוב ולא אוצ"ל לו מצות עשה דכסוי רק לדחות הל"ת דיום טוב ואין זה בגדר ההיתר שנאמר מחמתו הואיל. וממילא כשכותש ואין הכיהוי בהדי דכתיש שאינה בעידנא עובר על הל"ת דיום טוב דכיון שלא היה בעידנא ליכא דין דחי' והואיל ג"כ לא שייך שס כנ"ל ומקשה הגמרא שפיר סוף סוף וקושי' זו אינו רק אחר התירוץ הקדום בהדי דכתיש קא מכסה. והכוונה דאכתי קשה דלמא לא יצמצם לכסות בהדי דכתיש ויבא גם לידי איסור ל"ת דא"ל דגם באינו בעידנא מותר מטעם הואיל שמותר בעידנא ז"א דהא יום טוב עשה ול"ת היא והרי יש גם בעידנא איסור מצד העשה ותו לא שייך דין הואיל להתיר הל"ת כשאינו בעידנא ואין לדחות דברי הראשונים דאי מטעם הואיל א"כ גם בכוי ליכא עבירה דהא

כל כתישת עפר מותר מהאי טעמא ביום טוב מצד הואיל וחזי לכיסוי דם במקום מצוה דלזה יש לומר דהא אף לרבה שסובר הואיל מ"מ אסור מדרבנן והעמידו דבריהם באיסור זה לדחות כיסוי כוי שהוא ספק משא"כ חי' או עוף ודאי:

דין ב

אי בעינן שבאותו הדבר שעובר על הלאו יקיים העשה:

פרק ראשון

הנה בס' ט"א חידש סברא זאת דבעינן שבאותו דבר בעצמו שעובר הל"ת יתקיים העשה דומיא דכלאים בציצית ועי"ז יתורץ קושית התוס' בעירובין דלכך לא דחי עשה דמתן ד' את הלאו דבל תוסיף. ואח"כ דחה סברא זו דא"כ מאי פריך הגמרא בזבחים גבי יוקדש להיות כמוהו ליתי עשה ולדחי ל"ת הא באכילת הפסולין שנבלעו לא מקיים העשה רק בהכשר שנבלע בו ש"מ דלא בעינן באותו דבר בעצמו. והנה לפע"ד נראה דאין מזה סתירה דלעולם י"ל דבעינן באותו דבר ממש קיום העשה והכא שאני דבלא"ה נפלאו רבים בכאן על דברי רב אשי שמתרץ יקדש עשה והוקשו דא"כ אמאי אמר רב אשי בפסחים דהוי נזיר וחטאת שני כתובים הבאים כאחד דהא אי לא הוי כתיב יקדש בחטאת אף דהוי ילפינן מנזיר להמלא"ס הוי נדחה האיסור מעשה דאכילת קדשים:

עוד ראיתי קושי' שמביא בשער המלך בשם חדושי הרשב"א דבעירובין דף ק' אם נתערב דם מתן א' במתן ד' ר' יהושוע אומר ינתן במתן א' ולא במתן ד' משום בל תוסיף. ומקשי' בתוס' דליתי עשה דמתן ד' ולדחי ל"ת דבל תוסיף ומתרצים דלא דמי כלל לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו עכ"ל א"כ מאי מקשה הגמרא בכאן וניתי עשה כו' הא בכה"ג דבא ע"י פשיעה אינו דוחה ל"ת. גם יש לדקדק בלשון רש"י בד"ה אמאי תפסול משום האי פורתא למה מדייק רש"י בדבריו שהוא פורתא ועוד הא רש"י בעצמו כתב שם בד"ה עד שיבלע כו' מכאן אנו למידן המל"א בקדשים א"כ אמאי קרי להו פורתא:

ונראה לתרץ הכל דאיתא בפסחים דף נ"ט אין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בע"פ שטובל שנית ואוכל את פסחו לערב וקאמר שם בגמרא דהטעם דעשה פסח שיש בו כרת דוחה לעשה דהשלמה ומקשים התוס' דהא לא הוי בעידנא. ומתרץ ר"י דדוקא בל"ת דחמיר בעינן בעידנא וכו' אבל עשה דחמיר דוחה עשה הקל בכל ענין וכו' יעו"ש והסברת הדבר דהא דצריכים גבי דדחי עשה לל"ת שיהי' בעידנא היא משום דבעינן דומיא דכלאים בציצית כדאיתא בשבת (דף קל"ב) אמר רב אשי היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת א"נ

כלאים בציצית דבעידנא דמתעקר לאו קא מקיים עשה כו' והדבר פשוט הא דצריכים לימוד לדחיית עשה לל"ת מכלאים משום דמסברא חיצונה היינו אומרים כיון דלאו חמור מעשה אינו נדחה מעשה אבל בחמור נגד קל לא צריך לילף מכלאים בציצית דבלא"ה ידעינן מסברא דחמור דוחה הקל ואמרינן חטא כדי שיזכה ולכך לא בעינן דומי' דכלאים ולא צריך בעידנא כמו כן מה שמחלקים התוס' בבא ע"י פשיעה היא ג"כ משום דבעינן דומי' דכלאים אינו רק במקום שאינו חמור נגד הקל אבל בחמור נגד הקל דוחה אף ע"י הפשיעה. ומזה הטעם דוחה עשה דפסח ומחוסר כפורים עשה דהשלמה אף שהדחיי' באה ע"י פשיעה ששכח להביא קרבנותיו קודם התמיד. א"כ לכאורה י"ל בפשיטות לפי המבואר בתוס' מסכת שבועות דעשה חמור מאיסור דחצי שיעור א"כ חמיר העשה דיאכלו מאכלים קדשים מהאיסור שיש בה ע"י בליעה מקדשים פסולים כיון דלא נבלע אלא פורתא רק דעדיין קשה כיון דהיתר מצטרף לאיסור אינו בגדר חצי שיעור כיון דלולי הדחיי' היה חיוב מלקות ע"ז משום דהיתר מצטרף להחצי שיעור של איסור ושב כאלו כל הזית איסור לכן נראה לי דביבמות דף ה' איתא דלכך לא ילפינן נזיר ממצורע דעשה דוחה ל"ת ועשה דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכמו כן בכמה מקומות בש"ס מבואר דדבר שישנו בשאלה קיל נגד דבר שאינו בשאלה. והנה התוס' בזבחים בסוגי' דיקדש ד"ה ניתי עשה כתבו לאו אתאכל כחומר שבה פריך שתאכל בלילה ולמחר כשלמים דהאידנא דה"ל נותר ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת אלא אם פסולה היא תפסול כו' א"כ אשאר פסולין דליכא כרת כגון שנשחטה בלילה ולן דמה חוץ למקומה. וא"ת דגזה"כ היא כו' וי"ל דקרא איכא לאוקמי בבשרה אתאכל כחומר שבה כו' עיי"ש. ובכריתות דף י"ג ע"ב על משנה דיש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם א' טמא שאכל חלב כו' כתבו בתוס' ד"ה ד' החטאות ואשם אחד וא"ת אמאי לא חשב ה' כגון נשבע שלא לאכלו ואכלה וי"ל מידי דאיתי בשאלה לא קתני ומוקדשין דתנא אף על גב דהוי בשאלה מ"מ השתא שנשחטה ונזרקה דמן כהלכתן ליתא בשאלה כו' ע"ש. לפי זה לגבי מ"ע דאכילת קדשים לא משכחת שיהיה בשאלה כיון שהיא נעשה כהלכתו ליתא תו בשאלה וקדשים פסולין שנפסלו ע"י שחיטה או זריקה שלא כהלכתו ישנן בשאלה. א"כ הוי איסור אכילת קדשים פסולן קיל מחמת שישנן בשאלה נגד העשה דאכילת קדשים כשרים והוי חמור נגד קל ולא צריך דומי' דכלאים ושפיר מצי למדחי אף כשבאה ע"י פשיעה. וא"ל דהא הברייתא דיקדש הוא מספרא ולפי המבואר תוס' מס' פסחים מבואר, כספרא דחולין שנשחטו בעזרה אסורין מדאורייתא ולדברי רש"י שם אף לר"י חולין שנשחטו בעזרה אסורין באכילה מדאורייתא וסתם ספרא ר"י א"כ תו ל"ל

דלכך מדחה איסור דאכילת קדשים פסולין משום שישנן בשאלה דהא אף לאחר שאלה יהיה אסור משום חולין שנשחטו בעזרה. ז"א דהא כיון דאין היתר מצטרף לאיסור רק בקדשים א"כ בחשב"ע אין המל"א ולא הוי רק חצי שיעור משום פורתא שנבלע דקילא טפי ועומדת לדחות בלא"ה מהעשה דאכילת קדשים לכן מדייק רש"י אמאי תפסול משום האי פורתא כיון דאין רק פורתא הוי ממ"נ חמור נגד הקל כנ"ל:

ומעתה מיושב קושיית העולם הנ"ל דא"ל דנילף מנזיר דהמל"א בכל איסורין דא"כ למה לי דכתב רחמנא יקדש גבי חטאת דהא כל איסורין ילפינן מנזיר דא"ל דס"ד דבחטאת תדחה העשה את הל"ת דז"א דהא בבא ע"י הפשיעה אינו נדחת רק בחמור נגד קל וכאן ליכא קולא באיסור הנבלע אי משום דאיתא בשאלה הא ישוב לאיסור חשב"ע ולמאי דסברינן האי דינא דבכל אסורין המל"א גם בחשב"ע ולא הוי פורתא כיון דהמל"א הרי כל הבשר לאיסור יחשב כנ"ל. היוצא לנו מזה דחמור נגד קל לא צריכין שום דבר שיהיה דומה לכלאים בציצית ממילא י"ל כסברת הט"א דבכל מקום בעינן שבאותו דבר שמקיים העשה נדחה הל"ת ואף על פי כן מקשה הגמרא גבי יקדש דהא לא הוי אלא פורתא והוי חמור נגד קל ואי משום המל"א ז"א דההיתר שנעשה ממנו איסור מחמת הצירוף יש קיום העשה דאכלו את הבשר בעצמותה ותוכל לדחות אף ל"ת גמור דלענין זה הוי דומי' דכלאים ונגד הבליעה הוי חמור נגד הקל:

ובהמשך זה יתורץ קושית המפורשים בסוגי' דפסחים דף ל"ה אלו דברים שאדם יוצא ידי חובתו בפסח בחטים ובשעורים כו' ויוצאי בדמאי ובהקדש שנפדו והכהנים בחלה ובתרומה אבל לא בטבל פי' רש"י אבל ישראל בתרומה לא כדיליף לקמן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שאינו מוזהר על חמוצו אלא משום חמץ אתה יוצא בו י"ח מצה יצא זה יש איסור מחמת איסור אחר וכו' עכ"ל ובגמרא שם ת"ר יכול יוצא אדם בטבל שלא נתקן כו'. אלא בטבל שלא נתקן כל צרכו שנטלה ממנו תרומה גדולה ולא נטלה ממנו תרומת מעשר ולא מעשר שני ואפילו מעשר עני מנין ת"ל לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים וגו' שאיסורו משו' בל תאכל עליו חמץ יצא' זו שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל ואיסור' דחמץ להיכא אזלי אמר רב ששת הא מני ר"ש היא דאמר אין איסור חל על איסור דתניא ר"ש אומר האוכל נבילה ביוה"כ פטור (ר"ל מחטאת) רבינא אמר אפילו תימא רבנן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ בלבד אלא משום בל תאכל טבל מידי בלבד כתיב אלא מחוורתא כדרב ששת עכ"ל הגמרא. ומקשים לפי מסקנת הגמרא מה שאין יוצאין בטבל אינו רק אליבא דר"ש שסובר אין איסור חל על איסור א"כ לדידן דס"ל

אחע"א מהראוי שיצא אדם י"ח בטבל והרמב"ם פוסק דאין יוצאין בטבל ובכל איסורים סובר אחע"א. והנה בר"ן מפרש הטעם במשנה משום מצוה הבאה בעבירה. וקשה לפ"ז ל"ל לר"ש למילף מפסוק דלא תאכל הא ר"ש בעצמו סובר מצוה הבאה בעבירה לא הוי מצוה כמבואר ריש פ' לולב הגזול ומבואר שם שכמה קדמונים שאף לשיטת הסוברים מצוה הב"ע אינו אלא מדרבנן אליבא דר"ש היא מדאורייתא דהוא יליף מקרא דדברי קבלה והבאתם את הגזול ואת הפסח גזול דומי' דפסח מה פסח אין לו תקנה אף גזול בין לפני יאוש בין לאחר יאוש והתוס' שם מקשה קושי' כיון דמצוה הבב"ע מדאורייתא ל"ל למעט טבל ת"ל משום מצוה הבב"ע וגם מקשים המפרשים דמאי מצוה הבב"ע שייך כאן בגוונא שאין לו מצה אחרת דיכולה העשה דמצה לדחות הל"ת דאיסור ומתרץ בשא"ר דשאני טבל שהיא במיתה ואין עשה דוחה ל"ת שיש בו מיתה בידי שמים והניח בקושי' על הרמב"ם דפוסק דבכל איסורין אין יוצאים אף היכא שיש לאו בעלמא כגון היכא שלא ניטל ממנה מעשר עני יעויי"ש שהאריך. ובמס' קידושין דף ל"ח ע"א מביאים בתוס' קושיית הירושלמי על פסוק ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מעיקרא לא אכל דאקריבו עומר והדר אכל דהא הי' צריכים לאכול מצה דעשה דמצה דוחה ל"ת דחדש. ומביאו שם שתירץ בירושלמי דאין עשה דקה"ד דוחה. אמנם בריש יבמות מביא דאדרבה עשה דקה"ד חמירי א"כ ע"כ צ"ל שבודאי אכלו אז מצה מחדש וקרא לא חשיב ליה כיון שלא היה אכילת קבע שאין לה הפסק כמו ממחרת הפסח ואילך וכמבואר בחידושי הריטב"א. עכ"פ נשמע מני' דעשה דמצה דוחת ל"ת של מאכלות איסור א"כ נשאר הקושי' על הרמב"ם ונ"ל דלשיטת הרמב"ם ליכא דין דחיית עשה לל"ת במאכלות אסורות רק בהנך שני מקומות שמצינו מפורש גבי יקדש להיות כמוהו וגבי מעבור הארץ. ואקדים לתרץ קושיית חכמי לוני' על הרמב"ם בפסחים דף כ"א דאמר ר' אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו א' איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה כו'. בשלמא לר"מ דאמר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה מדאיצטרך קרא למשרי נבילה בהנאה הא כל אסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה) אלא לר"י דאמר לדברים ככתבן הוא דאתי הא כל איסורין שבתורה מנ"ל דאסורין בהנאה. נפקי לי' מלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלבים ואי אתה כו' ור"מ אותו אתה משליך וכו' ואי אתה משליך חולין שב"ע ואידך חשב"ע לאו דאורייתא והרי גיד הנשה דרחמנא אמר ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיה"נ. ותנן שולח אדם ירך לנכרי וגיה"נ בתוכו מפני שמקומו ניכר קסבר ר' אבהו כשהותרה נבילה הוא וחלבה וגידה הותרה הניחא למ"ד יש בגידין בנ"ט אלא

למ"ד אין בגידין בנ"ט מא"ל מאן שמעת לי' דאמר אין בגידין בנ"ט ר"ש דתניא האוכל מגיד הנשה של בהמה טמאה ר"י מחייב שתים ור"ש פוטר ר"ש ה"נ דאסר בהנאה דתניא גיה"נ מותר בהנאה ור"ש כו' עכ"ל הגמרא ורמב"ם פוסק דאין בגידין בנ"ט וסובר דגיה"נ מותר בהנאה אף שסובר כר' אבהו. והמ"מ מביא בשם הרמב"ן דלרווחא דמלתא אתמר האי סוגי' אבל למסקנא מותר גיה"נ בהנאה אפילו אס"ד דאין בגידין בנ"ט יעו"ש ובפ"י כתב דזה דוחק שיהיה שקלא וטריא לרווחא דמלתא כו' יעו"ש. ובלא"ה צריכים להבין למה באמת לא מתלי דין הנאת גיד ביש בגידין בנ"ט או לא:

ונראה לי דהרמב"ם במנין המצות ל"ת קפ"ז כתב בזה הלשון ודע המקשה כי איסור הנאה אין ראוי' למנותו מצוה בפ"ע מפני שהיא ואכילה ענין אחד כי אכילה מין ממין הנאה ואמרו בדבר שהוא לא אוכל אמנם דמיון מדמיוני הנאה והכוונה שהוא לא יהנה לא באכילה ולא בזולתו. והוא אמרם כ"מ שנאמר כו' ואח"ז מקשה שם למה הוצרכו בתורה על לאו בבב"ח לאיסור הנאה ותירוץ תירוצו שם להמדקדק בדבריו כיון דבב"ח אסור אף שלא כדרך אכילה אף שאינו נהנה א"כ אין הנאה בכלל איסור אכילה יעויי"ש לפי"ז קשה מאי מקשה הגמרא הניחא כו' אלא למ"ד אין בגידין בנ"ט כו' אדרבה י"ל למ"ד אין בגידין בנ"ט א"כ ליכא באכילה הנאת אכילה בגרונו ויעויי"ש בדברי הרמב"ם שמדקדק עד שיהנה בגרונו וממילא ליכא למכלל בכלל איסור מאכלים דחייב על הנאות גרונו ובגיד ליכא רק מלוי מעיים וי"ל או דהגמר' רוצה לתרץ אף אליבא דר"ל שסובר דהחיוב על הנאת מעיים ויע"ש בחולין דף קל"א או דהקושי' היא אליבא דר"ש דסובר כ"ש למלקות ולדידהו לפי סברת מהר"י בן ל"ב ומהרש"ל בשבועות דף ק"ג בכל איסורי' אסור אף שלא כדרך אכילתן וממילא ליכא למימר טעמו של הרמב"ם הנ"ל היוצא מדברי הנ"ל דלפי האמת דפסקינן כר' אבהו כל איסורי מאכל שהמה מאיסורי בהנאה אמרינן דגם איסור אכילה הוא משום הנאת אכילה ואותם שאינם אסורים בהנאה אמרינן שלא אסרוהו התורה רק הנאת אכילה אבל עכ"פ עיקר האיסור אינו אלא מפני הנאתה ולכך שלא כדרך אכילה מותר אף שיש בו מילוי מעיים. והנה בת"ח בחולין דף ק"ח מבואר דיוצאין באכילת מצה אף כשאוכל שלא כדרך אכילתן וראייתו מדברי רבא בפסחים בערבי פסחים בלע מצה יצא ומתרץ בזה קושיית התוס' בחולין דף הנ"ל ולקמן אבאר מה שהחזקתי סברתו לפי זה לסברת הט"א הנ"ל דאין עשה דוחה ל"ת כ"א היכא שמצוה מתקיימת בעצמו' הדבר שעוברים בו על הל"ת. וי"ל דלכך לא אתי עשה דמצה ודחי ל"ת של מאכלות אסורות כיון דעיקר הל"ת דמאכל האיסור אינו רק מחמת הנאת אכילה ומצוה שיש באכילת המצה אינו תלוי בהנאת אכילה נמצא אין קיום המצוה באותו דבר

שעובר בו הל"ת ולכך הוי מצוה הבאה בעבירה. משא"כ לר"ש לדידי' לא שייך סברא הנ"ל דהוא סובר דגם איסור אפילה אינו משום הנאתו א"כ שפיר הוי מצי עשה דמצה לדחות הל"ת לכך צריך למעט כדי שלא יצא אדם בטבל ובשארי אסורים מפסוק לא תאכל עליו חמץ והרמב"ם לשיטתו כנ"ל ופוסק שפיר ואין יוצאין במאכלות אסורות אף לדידי' דסובר איסור חל על איסור לא נוכל למילף מלא תאכל עליו חמץ והא דקאמר בזבחים גבי יקדש ואמאי וניתי עשה וכו' דשאני התם דהא העשה דואכלו את הבשר צ"ל כדרך אכילה דלמשחה ולגדולה כתיב כדרך שהמלכים אוכלים ששייך גם באכילת הבעלים ובלא"ה כל סתם אכילה הוא כדרך אכילה מלבד גבי מצה והטעם בזה להסביר עפ"י המבואר בלבוש א"ח סי' יעו"ש ובפרט אם נאמר דתיבת ואכלוהו דכתיב בקרא דשל מצות ומרורים לא קאי על מצה רק על פסח ומה שבלע מרור לא יצא הוא מטעם שלא טעם טעם מר:

פרק שני

אמנם עדיין צריכין יישוב אמאי מקשה בירושלמי דליתי עשה דמצה ולידחי ל"ת דחדש ולתרץ זה אקדים לתרץ דברי הרמב"ם דבחולין דף י"ז איתא בעי רבי ירמי' איברי ב"נ שהכניסו ישראל עמהם לארץ מהו אימת אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אשתרי להו דכתיב ובתים מלאים כל טוב ואמר רב ירמיה בר אבא כתלי דחזירי ב"צ מבעי' אלא לאחר מכאן ואבעית אימא לעולם בשבע שכבשו כי אשתרי להו שלל של כותי' דידהו לא אשתרי תיקו, והרמב"ם פוסק בהלכות מלכים שלא הותר במלחמה רק כשאין להם מה לאכול ולא חילק לשלל דידהו לשל ישראל ומתמיהים עליו אחרונים בתרתי מסוגיא זו:

ונראה לי לתרץ דר' ירמיה לשיטתו דאיתא בר"ה דף י"ב אמר רב אשי אמר ר' יוחנן א"ק מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות שנת השמיטה מאי עבידתי' בחג הסוכות שמיני הוא אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ר"ה אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמיני כו' א"ל ר' ירמיה לר' יוחנן וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש כו' הדר אמר רב ירמי' לאו מלתא היא דאמרי דבעי מני' חברי' דרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתם לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ממאי דאקריבו דלמא לא אקריבו לס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו והדר אכול מהיכן הקריבו א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי ודלמא עייל ולא קים להו אלא קים להו ה"נ קים להו ע"כ. ומקשים בתוס' שם ובקדושין בשם הראב"ע הא ממחרת

הפסח היינו בט"ו בניסן ר"ל ממחרת שחיטת הפסח כדכתיב בפ' מסעי ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה. ומתרצים דגם ששה עשר מקרי מחרת הפסח, ובקדושין כתב עוד דכאן מיירי בט"ז דאי ט"ו מאי בין ט"ו לקודם ט"ו כיון דאכתי לא אקרוב עומר. וכתבו עוד בר"ה בזה"ל ובפרק ב' דחלה בירושלמי פלוגתא הוא דאמוראי והכי איתא שם ר' יונה בעי קמי' דר' ירמיה בשעה שיכנסו ישראל ומצאו קמה לחה מה שתהא אסורה משום חדש א"ל למה לא עד כדין לחה אפילו יבישה א"ל אפילו יבישה אפילו קצורה מעתה ואפילו חיטין בעלי' כך אנו אומרים לא אכלו ישראל מצה בליל פסח אמר ר' יונה מאן דנפקית תהית דלא א"ל שניי' הוא שמ"ע דוחה ל"ת ע"ד דר' יונה דאמר מ"ע דוחה ל"ת אעפ"י שאינו כתיבה בצדה ממה שהיו תגרי נכרים מוכרים להם וכר' ישמעאל דאמר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד נאמרו שבע שכבשו ושבע שחלקו התיב ר' בון בר כהנא הא כתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח לאו בט"ז הכתוב ר' אליעזר בר יוסף קמיה דר' דוסא והא כתיב ממחרת הפסח יצאו ב"י לאו בט"ו יצאו ע"כ לכאורה קשה למ"ד דמחרת הפסח היינו ט"ו מה חילוק היה בין ט"ו לקודם ט"ו ואיתא בחידושי ריטב"א דהכוונה ממחרת הפסח היינו ליל ט"ו אבל זה דוחק שיהיה בכלל ממחרת הלילה ולא היום ולשיטת הרמב"ם דחילק בין יש מה לאכול לאין מה לאכול יש לומר בפשיטות כיון דכתיב וישבות המן ממחרת הפסח לכך היה מותרת לאכול מאז אף איסור חדש קודם לעומר אבל קודם ט"ו שהיה להם מן לא יכלו לאכול מחדש ולמ"ד ממחרת הפסח היינו ט"ז צ"ל דסובר דליכא לחלק בין יש להם לאכול לאין להם א"כ תו ליכא לחלק בין ט"ו לקודם ט"ו ע"כ ממחרת הפסח היינו ט"ז ומשום דאקריבו עומר. אבל אכתי קשה למה באמת לא אכלו גם מקודם טרם שהקריבו העומר משום היתר איסורי מאכלות בשעת מלחמה נ"ל כסגנון תירוץ דדידהו לא אשתרי ומה שנתמלא' התבואה מעת בואם לארץ היה דידהו לפי זה ר' ירמי' לשיטתו דסובר דממחרת הפסח היינו ט"ז ע"כ סובר דליכא חילוק בין אין להם כו' וסובר לחלק בין כותים לדידהו ולפי המבואר בריש פ"ב דחלה תלמוד בבלי דידן חולק על הירושלמי במה שמחלק בדחיית עשה בין כתובה בצידה א"כ ע"כ צ"ל דמויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח היינו ט"ו כיון דע"כ מצות אכלו צ"ל דאכלו משום שהיה שעת מלחמה א"כ ע"כ גם שלל ישראל מותר רק החילוק בין יש להם מה יאכלו כנ"ל, וא"ל אמאי לא אכלו מתבואה שבעליי' מאשתקד כבר תירץ זה בט"א כיון דארץ ישראל מחזקת היה רק גוים א"כ י"ל דהוי שלל גוים והיה להם חלק במה שזרעו היה כל התבואה כמו שותפים וכדין ישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות דאמרינן טבל וחולין מעורבין זה בזה למ"ד אין ברירה כדאיתא בגיטין דף

מ"ז ומפרש רש"י ר"ל דכל חטה וחטה יש בה טבל וחולין ולכך יכולין להפריש מני' ובי' והתוס' חולקים שם וסוברים דלמ"ד אין ברירה יכולין לומר על כל העיסה דלמא כולה של עכו"ם ולהיפך וכדומה ואין לעיסה זו שום תקנה. והרמב"ם בפ"א מהלכות תרומה סובר כדעת רש"י יעוי"ש בכ"מ א"כ לדידי' בכל כזית הי' חלק כותים וחלק ישראל ואיסור אכילה לא היה רק מפני חלקו של ישראל לדעת הירושלמי דאין מחלק בין יש להם לאין להם רק בין שלל כותים לשלל ישראל ולכך א"ש דברי הירושלמי במה שפלפלו בדין דחיית עשה לל"ת דאין לומר דלא שייך דחיי' כיון דהעשה אינו בהנאת האכילה והאיסור הוא על הנאת האכילה וכנ"ל. דז"א רק כשיש לאו באכילה אבל בחצי שיעור שהוא איסור בעלמא נדחה מפני העשה אף בגוונא שאין קיום המצוה במה שיש עצמות האיסור וק"ל:

ונוכל לומר עוד לפי דברי הרמב"ם דיש חילוק בין אין להם מה יאכלו באמת ממחרת הפסח היינו ט"ז דמקודם לא היה יכולין לאכול קודם העומר וגם מצות מצה לא היה יכולין לאכול כיון דהיה להם מה לאכול היה כל כזית איסור ותו לא נדחה ל"ת דאכילה שאיסורו משום הנאת אכילה מהעשה דמצה שקיומה אינו תלוי' בהנאה. ועכ"פ כיון דליכא הוכחה כלל בין שלל כותים לדידהו אין לחלק מסברא משא"כ לר' ירמיה דלא ס"ל לחלק בין יש להם מה יאכלו ע"כ צריכין לחלק כנ"ל:

ובאופן אחר נראה לי ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל מה שמחלק בין אין לו מה יאכל ובין יש לו מה לאכול ומקושיית הגמרא על האיבעי' דר' ירמיה נראה דאין לחלק דבפ"י בפסק חדש מביא דעת רבינו ברוך שחדש אינו נוהג בחו"ל. ומקשה בפ"י דהא מגמרא דמנחות דף ס"ח ע"ב מבואר שחדש נוהג בח"ל דאיתא התם ר"פ ור"ה בריה דרב יהושע אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר סברי חדש בח"ל דרבנן ולספיק' לא חיישינן ורבנן דרב אשי אכלו בצפרא דשיבסר דקא סברו חדש בח"ל דאורייתא. אמר רבינא אמרה לי אם אביך לא אכל אלא באורתא דשיבסר דנגהי תמניסר סבר לה כר' יהודא דכל יום הנף אסור מה"ת וחדש אסור בח"ל דאורייתא וחייש לספיקא עכ"ל. הרי דרבינא סובר חדש בח"ל דאורייתא והלכתא כבתרא ואמאי פסק הרב ר' ברוך דחדש בח"ל דרבנן וכבר העיר על זה הרא"ש בפ' ערבי פסחים. ונראה לי דרבינא לשיטתו דלכאורה מחמת קושי' הירושלמי דאמאי לא אכלו מצה מחדש מטעם דחיית עשה וצ"ל דהיה להם מתגרי עכו"ם מוכח דחדש אינו נוהג בשל עכו"ם וכ"כ בח"ל כמבואר בפ"י דח"ל ועכו"ם שוין. אמנם לשיטת רבינא דסובר דאף לרבנן דאיסור חל על איסור אין יוצאין במצה של טבל דילפינן מלא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו בבל תאכל חמץ בלבד אין התחלה לקושיית

הירושלמי דלא היו יכולין לצאת במצה של חדש כיון שהיה עליו עוד איסור מלבד איסור חמץ שחל עליו כשנתחמץ. אבל למאי דאסיק בגמרא דלא כרבינא דאמר מידי בלבד כתיב ע"כ צריכין לתרץ כתירוץ הירושלמי דאכלו ממה שהיה להם מתגרי עכו"ם והרי הוכחה גלוי' כדעת רבינו ברוך:

אמנם יש לתרץ שיטת החולקים על רבינו ברוך דהנה רבים נבוכים בפירש דברי הירושלמי במה שאמר מה שהיה תייגרהו מוכרים להם וכר"י דר"י אמר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר י"ד שנים נאמרו ומפרש הב"ח בתשו' דתיבת כי תבוא אל הארץ וגם והבאתם את העומר הנאמר בפ' אמור לא קאי רק לענין מצות הבאת העומר אבל לא על איסור חדש ומפרש בכוונת הירושלמי דלר"י ע"כ צ"ל דאכלו כל הי"ד שנים ממה שהשיגו מתגרי נכרים כמו כן ניחא לדידיה ובאמת דבריו דחוקים הם גם השיגו עליו דמה בכך שלא נצטוו על הקרבת העומר וכי בשביל זה לא היה להם היתר מגמר הנף ואילך כמו בזה"ז. לכן נראה לי שבסיגנון פירש הב"ח יש להמתיק דברי הירושלמי בפנים אחרים דמדברי הרא"ש בסוגיא דאיברי בנ"ח מבואר דעיקר האיבעיא מה שהיה כבר בידי ישראל וחל עליו היתר אכילה וכ"ש לדידן כגון ב"ד שעשו איסור על גבינות נכרי אם בכלל האיסור גם שבא כבר לידי ישראל והיה אוכל והולך. מעתה י"ל דאם נפשוט האיבעי' דר"י לקולא היה היתר לישראל לאכול מתבואת החדש שהיה כבר בידם מה שקנו בהיותם במדבר מתגרי עכו"ם וכדאיתא ביומא והי' אוכלים ממנה שע"ז לא חל האיסור חדש שנצטוו בכניסתן לארץ. אמנם י"ל דזה ל"ש רק לענין איסור לאו חדש שבא לחול על התבואה ולא לענין מצוה דנגד הביאכם את העומר שהיא אקרפתא דגברא וז"ל הגמרא במנחות ר"י ור"ל דאמרו תרווייהו אפילו בזמן שבית המקדש קיים האיר מזרח מתיר. והא כתיב עד הביאכם למצוה מעתה כן התכת ירושלמי שאכלו מה שתגרי עכו"ם מכרו להם ר"ל מה שהיה בידם מכבר שקנו ואכלו ממנה קודם שחל איסור חדש ושלא תקשה דאעפ"כ לא נפקא בזה המצוה שנלמד מעד הביאכם לזה מסיים וכר"י דאמר כל ביאות כו' א"כ לא היה כלל מצות עומר רק איסור חדש לבד ואיסור חדש לא היה חל על התבואה שהיה להם מכבר. אמנם לפי זה קשה לשיטת הבבלי דקודם הדיבור אלים טפי צריכין לתירץ הירושלמי הנ"ל ממה שתגרי עכו"ם כו' נפשוט האיבעי' דר"י לכן נראה לי דלכאורה קשה כיון שבמלחמה היה מותר כתלי דחזירי וכל איסורי מאכלות א"כ לא היה אז כלל איסור חמץ כל י"ד שנים. ואיך יצאו ידי חובת מצה דהא אין יוצאין אלא בדבר ששייך בו ל"ת דחמץ וצ"ל כמו שמתרץ הט"א לענין איסור חדש דאיסור שהוא לזמן לא הותר כיון שהיה יכולין לקיים בו ואכלת שלל אויביך או משום דשל ישראל

אסור. אמנם לתירוץ הראשון צ"ל דעכ"פ לא היה איסור דהשבתה א"כ מאי איסור כולל היה שייך אז באיסור חמץ כיון שכל התבואה נאסרו אז משום חדש ולא היה יכולין לצאת י"ח מצה במצה של חדש אף לדידן דפסקינן אחע"א ולא קשה קושיית הירושלמי ולא אפשוט אבעי' דר"י וכל זה אי ליכא חילוק בין אין לו מה לאכול ליש לו מה לאכול אבל אם יש חילוק כנ"ל א"כ הי' איסור חמץ כולל והי' נשאר קושיית הירושלמי וצריכי' לתירוץ הירושלמי דאכלו ממה שתגרי עכו"ם הביאו ע"כ איפשוט אבעי' דר"י ודו"ק

פרק שלישי

אולם יש לישדא נרגא בכל זה דהנה בש"א סימן צ"ד כתב שלפי דברי הירושלמי שמובא בתוס' קידושין דף ל"ט דלכך לא דחי עשה דמצה ל"ת דחדש משום דהוי עשה שלפני הדיבור אף לטבל שאינו טביל אלא למעשר ג"כ ל"צ קרא דכיון דלא שייך דחיית עשה ממילא ידעינן דלא יוצא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ונראה לי דיש לומר בפשיטות דהא דמחלק הירושלמי לענין דחיות עשה לל"ת בין לפני הדיבור בין לאחר הדיבור הטעם משום דלהא דעשה דוחה ל"ת בכל התורה לא שמעינן אלא מכלאים בציצית ע"כ מדמינן דומי' דכלאים בציצית דעשה דציצית נאמרה לאחר הדיבור כמו הלאו דכלאים ויעויין בתוס' פסחים דף נ"ט דבחמור נגד קל לא בעינן בעידנא ואף שדבריהם ז"ל לענין דחיית עשה לעשה כבר הוכחתי במ"א דגם בדחיית עשה לל"ת אם יש להעשה חומר נגד הל"ת דוחתה הל"ת אף כשאינו בעידנא והטעם דהא דצריכים בעידנא משום דלא ידענא דחיית ל"ת אלא מכלאים בציצית וע"כ בעינן דומי' דכלאים בציצית אבל בדחיית קל נגד חמור ל"צ לילפותא מכלאים בציצית ומסברא אתי' לה דחמור דוחה קל ממנה ע"כ אין חילוק בין בעידנא ללא בעידנא ומעתה יש לומר אף לפי שיטת הירושלמי הנ"ל דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת היינו משום דלא דמי לכלאים בציצית מ"מ היכא דהעשה דלפני הדיבור יש לה חומר בעצמותה מה שאין בכמוה בהל"ת דוחתה ל"ת דלאחר הדיבור אם הוא קל ממנה דבכה"ג לא בעינן דומיא דכלאים בציצית. לפי זה י"ל דע"כ לא אמר הירושלמי דעשה דמצה כיון דהיתה לפני הדיבור לא דחי ל"ת אלא לענין חדש דהא שיטת הירושלמי קאי למ"ד דחדש נוהג בכל מקום ובכל זמן דכל מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים וליכא שום חומר גבי מצות עשה דמצה נגד הל"ת דחדש ע"כ ב בעינן לענין הדחי' דומי' דכלאים אבל הכא דקאי לענין לאו דטבל ומעשר עני שאינו נוהג אלא בארץ בזמן הבית ומצות מצה נוהגת בכל מקום ובכל זמן הרי חמורה עשה דמצה נגד הל"ת דטבל הטבול למעשר עני ובחמור נגד הקל אין לחלק בין קודם הדיבור

לאחר הדיבור ע"כ שפיר הוי ס"ד דליתי עשה דמצה ולידחי הל"ת דטבל ולכך הוצרך היקשי' דלא תאכל עליו חמץ:

ועפ"ז מיושב קושית השער המלך מה שמקשה לפי דעת הריטב"א בחידושיו למס' קידושין שכ' דלכך לא ממעטינן אשה מאיסור כלאים מהיקשא דלא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך דהיקש כזה שהיא לסתור כלל שבכל התורה כולה לא ילפינן אלא היכא דמייתרא. ולפי דבריו קשה למה ילפינן דנשים חייבות במצה מהיקש דלא תאכל כדאיתא בפסחים דף מ"ג דהא ההיקש אינו מיותר דצריכא ליילפות' דהכא דאינו יוצא במצה של טבל והרי ר"ש בעצמו ג"כ סובר דנשים חייבות במצה כדאיתא לקמן דף צ"א בשלמא לולא דברי הריטב"א הנ"ל הוי אמינא דתרתי שמעינן מהך היקשא. אבל לפי דעת הריטב"א אין לנו ללמוד מהיקש זה אלא ילפותא דהכא שאינו יוצא במצה של טבל ולא לסתור הכלל שבכל התורה דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא כן תורף קושיית השער המלך:

ולפי מ"ש א"ש דאף אי לא ילפינן מהך הקישא דלא תאכל וכו' אלא למעט דאין יוצאין במצה של טבל ממילא מוכח דמצות מצה נוהג ג"כ בנשים דאל"כ קשה למה לי מעוטא על מצה של טבל ת"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה. ואין לומר דס"ד דיבא עשה דמצה וידחה ל"ת דטבל הא עשה דלפני הדיבור אינו דוחה. ואין לומר דאיסור טבל ומעשר עני חשוב קל כנגד עשה דמצה כנ"ל דז"א דהא כל שאינו שוה בכל מיקרי קל כדאיתא בריש יבמות גבי נזיר מצורע ומבואר מזה דאף דנזיר נוהג בכל זמן וטהרת מצורע אינו נוהג אלא בפני הבית מ"מ הוי איסור הקפה בנזיר מיקרי קל כיון שאינו שוה בכל. ואם נאמר דנשים פטורות ממ"ע דמצה יש צד קולא למצוה זו נגד ל"ת דטבל שהוא שוה בכל ואף דבאמת אף עשה שאינו שוה בכל דוחה ל"ת השוה בכל זה אינו מן הסברא אלא מכלאים בציצית דילפינן דעשה דציצית אינו שוה בכל לפי ההלכתא דנשים פטורות מציצית. וכיון דלא אתי' אלא מכלאים בציצית בעינן דומי' דכלאי' וליכא דחיי' אלא היכא דהעשה היא אחר הדיבור וכנ"ל. אכן לכאורה אין מקום לכל דברי הנ"ל לפי המבואר במפרשים דתלמודא דידן חולקות על ירושלמי הנ"ל וראי' לזה מהא דאיתא ביבמות דף ד' ע"ב מה לפסח ומילה שכן ישנן לפני הדיבור הרי מבואר דאדרבה עשה דלפני הדיבור אלימא טפי ונ"ל להוסיף עוד ראי' ממה דאיתא בחולין דף ק"ב ע"ב דטעמא דר"י דגיה"נ נוהג בטמאה משום דמבני יעקב נאסר. ומחמת זה חשוב איסור חמור. ומינה דעשה דקודם הדיבור ג"כ חמירי מיקרי וא"כ אף לפי מ"ש לעיל דכוונת הירושלמי דהא דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור הו' מטעם דבעינן דומי' דכלאים בציצית. מ"מ

הרי העליתי לעיל דבחמור נגד קל לא בעינן דומי' דכלאים א"כ נשאר קושיית הירושלמי דאמאי לא דחי עשה דמצה ל"ת דחדש דאף דאינו דומי' דעשה דציצית בכלאים כיון שהוא לפני הדיבור מ"מ משום האי חומרא גופא שהי' ג"כ לפני הדיבור מהראוי שתהא אלימתא לדחות ל"ת דלאחר הדיבור כמשפט כל חמור נגד קל דלא בעינן דומי' דכלאים בציצית:

ונראה לי ליישב דקודם הדיבור לא מקרי חמור לענין דחיית עשה לל"ת אלא היכא דלא נשתנית המצוה לאחר הדיבור כמו שפסח ומילה ותמיד דהציווי שבהן בעשייתן במועדן שוה לאחר הדיבור כמו שהיה קודם הדיבור. אבל במצות אכילת מצה אם באת לדחות ל"ת דאכילת איסור אין להחשיב לחומר מה שנצטוונו ג"כ לפני הדיבור דהא כל השיעורין לא נאמרו אלא הלכה למשה מסיני אבל קודם הדיבור לא נאמרו שיעורין. וע"כ כתב הרמב"ם בהלכות מלכים דב"נ חייב על בשר מן החי אפילו בכ"ש דלא נאמרו שיעורים לב"נ. כוונתו דסתם אכילה בכל שהוא ושיעורא לא נאמרו אלא בהלמ"מ ולבני נח שלא ניתן להם הלמ"מ נשאר להם איסור אזהרת בשר מן החי כפי משפט לשון פשטא דקרא בשר כו' לא תאכלי וא"כ קודם הדיבור כשנאמרה מצות אכילת מצה היה די באכילת כ"ש דהא לולא הלמ"מ שנתחדשה אח"כ סתם אכילה בכ"ש וכשניתנה התורה נתחדש הלכה שאין יוצאין די מ"ע דאכילת מצה כ"א בכזית וכן נאמרו השיעורין לענין אכילת אסורין:

ומעתה נחזי אנן מה"ת תדחה עשה דאכילת מצה ל"ת דחדש אי משום הכלל שבתורה דכל עשה דוחה ל"ת. הא לא נלמד דחיית עשה לל"ת אלא מכלאים בציצית דבעינן דומי' דכלאים בציצית שנאמרה העשה דציצית לאחר הדיבור ואי משום עצמית חומר המצוה דאכילת מצה כיון שהיתה נוהגת ג"כ קודם הדיבור. הא תינח אי יוצאים למ"ע זו ג"כ לאחר הדיבור בכ"ש כמו לפני הדיבור,. אבל באמת כיון דאין יוצאים באכילת מצה בפחות מכזית כ"א בכזית ועל אכילת כזית לא היה קודם הדיבור כלל מ"ע ואם לא היתה נתחדשה הלכה להצריך כזית באכילת מצה אף בלא דחיית עשה לל"ת היה אפשר לאכול מצה של אכילת איסור כיון דלענין אכילת איסור בעינן כזית דוקא וא"כ עיקר צורך הדחי' שבאה מצות אכילת מצה לדחות הל"ת של האיסור אינו אלא משום דלאחר הדיבור ג"כ באכילת מצה בעינן דוקא בכזית ולענין זה לא היתה המ"ע דאכילת מצה שהוא קודם הדיבור. וא"כ למה תקרא מצות אכילת מצה לענין דחיית ל"ת למצוה חמורה לדחות ל"ת דבאכילת כזית איסור מפניו ולפי זה אין כלל סתירה נגד הירושלמי לא מדברי הגמרא דמס' יבמות ולא ממשנה דחולין:

והשתא דאתינן להכי יש ליישב כמה קושיות. חדא מה שמקשה השאגת ארי' על הגמרא יכול יוצא אדם י"ח במצה של טבל שלא נטלה הימנו תרומת מעשר מה"ת ס"ד שיוצא במצה זו הא הוי מצוה הבאה בעבירה ודחיית עשה ל"ת לא שייך בזה. דהא טבל במיתה. ועוד מקשים כל המפרשים דלפי המסקנא בגמרא אין ללמוד מהיקשא דלא תאכל עליו חמץ דאין יוצאים במצה של טבל אלא לר"ש דל"ל אחע"א וכיון דלית הלכתא כר"ש למה סתם רבי במתניתין דאין יוצאים במצה של טבל אשר ע"כ כתב הר"ן דטעמא דמתניתין משום דהוי מצוה הבאה בעבירה וקשה אליבי' דא"כ ל"ל לר"ש ללמוד מהקישא דלא תאכל עליו חמץ הא עיקר מרא דהך דינא דמצוה הב"בע לאו מצוה היא היא ר"ש כדאיתא בר"פ לולב הגזול דיליף ליה מקרא דוהבאתם גזול:

ליישב כל זה אקדים מה שכמה גדולי המחברים העלו בספריהם אשר יש להם להסתפק אליבא דר"ש דאמר כ"ש למלקות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן אם גם במצות עשה דאכילה די לר"ש בכ"ש וספק זה תלוי במחלוקת שבין המחברים דטעמא דר"ש שסובר כ"ש למלקות בחדושי הריטב"א למס' מכות דף י"ז בתירוץ קמא כתב דגמרא גמר לה לפי דעתי י"ל דר"ש סובר סתם אכילה האמורה בתורה היא כזית לכך לענין מיתה וקרבן בעי כזית ולענין מלקות גמרא גמר לה בכ"ש או בטעם שני שכתב הריטב"א בשם הרא"ה דאחשבי' לאיסורא ללקות עליו וזה לא שייך אלא גבי אכילת איסור ולא גבי קיום אכילת מצה וע"כ לענין קרבן דלא נאמרה הלמ"מ לחייב בכ"ש וגם אחשבי' לא שייך כמ"ש הריטב"א נשאר כפשטא דקרא דאין אכילה פחות מכזית. ולפי זה גם באכילת מצה בעינן כזית אף אליבא דר"ש. ויש סוברים להיפך דר"ש סובר דסתם אכילה היא בכ"ש אלא דלענין קרבן וכרת נאמרה הלכתא שלא לחייב אלא בכזית ולענין חיוב מלקות נשאר כפשטא דקרא דאף אכילת כ"ש מקרי אכילה. ממילא כמו כן לענין מצות אכילה. (ויעויין במל"מ בפ"א מהלכות חו"מ הלכה ז' שמביא דברי הר"א על הסמ"ג שדעתו שסתם אכילה בכ"ש. אלא דהלכתא אפקא מפשטא דקרא ולדבריו נ"ל דגם לענין אכילת קיום מ"ע נאמרה הלכה להצריך כזית ולכאורה סעד לדברי הר"א הנ"ל מדברי הרמב"ם שהבאתי לעיל מ"ש כיון דלא נאמרה שיעורין לב"נ חייב אף על כ"ש מבשר מן החי הרי להדיא דלולא הללמ"מ סתם אכילה בכ"ש) ולפ"ז פשוט לומר לר"ש אי סובר סתם אכילה בכ"ש גם אכילת מצה בכ"ש לאחר הדיבור ולהכי מדייק ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ולא מדייק מיניה רק לענין חיוב כרת דחיובא דקרבן וכרת חדא היא כל שזדונה כרת חייב על שגגתה חטאת וסובר ר"ש דלענין זה לבד נאמרה הלכה להצריך כזית ולכאורה סעד לדברי הר"א הנ"ל מדברי הרמב"ם שהבאתי לעיל מ"ש כיון דלא

נאמרה שיעורין לב"נ חייב אף על כ"ש מבשר מן החי הרי להדיא דלולא הללמ"מ סתם אכילה בכ"ש) ולפ"ז פשוט לומר לר"ש אי סובר סתם אכילה בכ"ש גם אכילת מצה בכ"ש לאחר הדיבור ולהכי מדייק ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ולא מדייק מיניה רק לענין חיוב כרת דחיובא דקרבן וכרת חדא היא כל שזדונה כרת חייב על שגגתה חטאת וסובר ר"ש דלענין זה לבד נאמרה הלמ"מ להצריך כזית לחיוב קרבן וכרת אבל לענין מלקות לא נאמרה יש חיוב אף בכ"ש משום דסתם אכילה האמורה בתורה הוא בכ"ש. ומינה דגם לקיום מ"ע דאכילה די לר"ש בכ"ש או י"ל דר"ש סובר דסתם אכילה בכזית ורק לענין מלקות נאמרה הללמ"מ לחייב בכ"ש ממילא ג"כ לענין אכילת מצה בעינן כזית והי' שוה בזה לפני הדיבור כמו לאחר הדיבור דגם לפני הדיבור היה מצות אכילת מצה דוקא בכזית כיון דסתם אכילה היא בכזית וכיון דלשני הפנים הנ"ל אליבא דר"ש שוה שיעור אכילת מצה לפני הדיבור כמו לאחר הדיבור. או דגם עתה בכ"ש או דגם קודם הדיבור בכזית א"ש הא דהצריך ר"ש לשיטתו למיעוטא דקרא דלא תאכל עליו חמץ כו' דאין יוצאין במצה של טבל דאי לאו קרא הוי ס"ד דיוצאין ומצוה הבאה בעבירה ליכא דהוי אמרינן דליתא עשה דמצה ולדחות ל"ת דטבל. ומש"כ הש"א דא"א לומר כן דהא טבל הוא במיתה וכשם שאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת משום דבעינן דומי' דכלאים בציצית דליכא אלא ל"ת שאין בו כרת כמו כן אין עשה דוחה ל"ת שיש בו חיוב מיתה בידי שמים. וכן מ"ש עוד הש"א דבטבול למע"ש אף דליכא חיוב מיתה בידי שמים מ"מ כיון שיש בו עשה ול"ת אין מקום הוא שיודחה מפני עשה דמצה. כל זה לא אתי שפיר אלא לדידן דמצריכי' לאכילת מצה שיעור כזית דוקא וקודם הדיבור היה בכ"ש כמש"ל בשיטת הרמ"ה והרא"ם וע"כ אף דנאמרה גם לפני הדיבור לא מקרי חמור לענין דחיי' כמש"ל דהא לפי המצוה דלפני הדיבור הי' די בכ"ש ומה שצריך עתה לאכול כזית לא היה כלל לפני הדיבור והמצריך לבא לידי דחיי' היא מה שנתחדשה הלכה דאין יוצאין באכילת מצה בפחות מכזית וזה לא היה המצוה קודם הדיבור. אבל לר"ש שסובר באחד משני פנים הנ"ל או דהן לפני הדיבור והן לאחר דיבור שיעור אכילת מצה בכ"ש או דהן לפני הדיבור והן לאחר הדיבור בכזית דסתם אכילה בכזית. ולשיטתו דלפני הדיבור ולאחר הדיבור שווין בשיעורן מקרי שפיר חמור מפני שהיה ג"כ לפני הדיבור ע"כ אף שאיסור אכילת טבל היא בעשה ול"ת ובמיתה כיון שיש עליו מצות עשה דאכילת מצה מה שאינו באיסור אכילת טבל דמ"ע דאכילת מצה היתה נוהגת אף קודם הדיבור ומ"ע דקודם הדיבור יכולין למילף מפסח ומילה ותמיד כשם שהיה דוחין שבת אף שיש בה מיתה ועשה ולא תעשה ולכך ס"ד שפיר דיוצאים במצה של טבל

והוי אמינא דילפינן עשה דמצה דהיא לפני הדיבור ממילה ופסח ותמיד כיון דהיו לפני הדיבור אלימי לדחות אף שבת שהיא עשה ול"ת שיש בה גם מיתה כמו כן גם מצות אכילת מצה תדחה לא תעשה דטבל הטבול לתרומת מעשר וכן הטבול למע"ש וכנ"ל ולכך צריך ר"ש הקישא דקרא:

וביותר נכון לפי פירש השני של הריטב"א שרמזתי לעיל של הר"מ דטעמא של ר"ש דכ"ש למכות הוא משום דאחשבי' לחומר איסורי' משא"כ לענין קרבן דלא שייך אחשבי' כיון שאכלו בשוגג כו' יעויי"ש הרי להדיא שדעת ר"ש דסתם אכילה הוא אכילה חשובה דהיינו דוקא כזית רק גבי איסור אם אכל במזיד אחשיב האוכל אותה אכילה לחייב בכ"ש וזה לא שייך לענין קיום מצות אכילה דבמאי אחשבי' וממילא פשוט דאין יוצאין מצות אכילה כ"א בכזית וזה השיעור היה ג"כ לפני הדיבור ואין שום מקום נוטה לומר לפי פירוש השני של הריטב"א דר"ש סבר כדברי הרא"ם שסתם אכילה היא בכ"ש ואדרבה עיקר מחלוקת של ר"ש ורבנן הוא בזה דר"ש סובר דסתם אכילה בכזית ויוצא מן הכלל לענין חיוב מלקות מטעמא דאחשבי' ולענין קרבן ואכילת מצה לא שייך אחשבי' משערינן כמשמעות הלשון דאכילה בכזית. ורבנן דפליגי ע"כ דעתם דסתם אכילה בכ"ש וללמ"מ היה לבעי דוקא כזית. וכיון שנאמרה הלכה אין חילוק בין קרב, ומלקות וקיום מצות בכולן השיעור בכזית ומעת אותו הדיבור ואילך. משא"כ לדידן דבעינן עתה באכילת מצה כזית וקודם הדיבור היה די בכ"ש ליכא לענין דחיי' באכילת כזית איסור חומר דלפני הדיבור גבי מ"ע דאכילת מצה כנ"ל בגמרא דסברי סתם אכילה בכזית וכיון דליכא עילוי דלפני הדיבור לגבי מ"ע דמצה לענין דחיית איסור ל"ת שיש בה מיתה או איסור שיש בה לאו ועשה ע"כ לא צריכין כלל למעוטא דקרא דכל שישנו ופשוט דטעם דאין יוצאים במצה של טבל הוא משום דכיון שאין האיסור נדחה הוי מצוה הבאה בעבירה. וכמו שפירש הר"ן טעם זה במשנתינו ומה שיש להקשות על רבינא שמפרש הברייתא אפילו אליבא דרבנן דר"ש הא לפי האמת למאן דסובר לפי הלכה דסתם אכילה בכזית אין צריכין ללמוד הא דאין יוצאין בטבל מהקישא דקרא דהא כיון דליכא דין דחיי' הוי מצוה הבא בעבירה יש לדחות חדא דלא פסקא מלתא לומר דרבנן דר"ש סוברים כר"ש דמצוה הבאה בעבירה לא הוי מצוה. א"כ איצטרך להיקשא ללמוד דאם עבר ואכל מצה של טבל אינו יוצא ידי חובת מצה. ועוד לפי דעת הש"א דבטבל שאינו טביל רק למעשר עני ליכא אלא ל"ת גרידא ושפיר צריכים קרא למעוטי דאף בזה אינו יוצא ידי חובת מצה ואף לשיטת הירושלמי דעשה דקודם הדיבור אף ל"ת גרידא לא דחי הרי כבר העליתי לעיל כיון דמצות מצה נוהג בכל מקום ובכל זמן

משא"כ איסור טבל של מעשר עני ויש להוסיף עוד דאיסור טבל של מעשר עני מקרי יש היתר לאיסורו דהוי כשמפרישין המ"מ ליכא שום איסור וגם המורים מ"ע מותר באכילה ועדיף טפי מהא דאיתא ביבמות (דף ד') מה לנזיר ומצורע שכן ישנן בשאלה. וא"ש אף אם נאמר דגם בטבל הטבול למ"ע איכא עשה ולא תעשה כאשר כתבתי בגליון הש"א ותליתי במחלוקת דלמ"ד מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמי מותר למכור טבל לנכרי כ"נ מדברי התוס' רי"ד במסכת קדושין סוף פ' האיש מקדש כי אין חיוב מ"ע דהפרשה אלא לצורך הפקעת איסור טבל למי שרוצה לאכול ממנו משא"כ למ"ד מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי וכיון דפתיכו המעשר בתוך הטבל קודם הרמה וודאי אסור למכור טבל לנכרי להפקיע זכות הכהנים והלוים ועניים במה שמוכן להם לתרומות ולמעשרות.

פרק רביעי

ליישב דברי הר"ן ורש"י בסוגי זו:

אקדים דברי הגמרא פסחים (דף ל"ה) מידי בלבד כתיב אלא מחוורתא כדרב ששת ויעויין בר"ן באלפסי שכתב הטעם במתניתין משום מצוה הבאה בעבירה אך ברש"י במתניתין איתא בזה"ל והכהנים בחלה ובתרומה אבל ישראל בתרומה לא כדיליף לקמן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מי שאינו מוזהר על חמוצה אלא משום חמץ אתה יוצא בה ידי חובת מצה יצא זה שאסור מחמת איסור אחר ע"כ ותמהו רבים הא למסקנת הגמרא אידחי דברי רבינא ולמ"ד איסור חע"א ליכא למעט מהיקשא דקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות שאין יוצאין בטבל מידי בלבד כתיב. ועוד קשה אף אם רש"י לא נחית לומר הטעם במתניתין דאין יוצאין בחלה ובתרומה משום מצוה הבב"ע כדברי הר"ן עכ"ז לא היה לתפוס כדברי רבינא דאידחי להדיא כנ"ל והיה לו לתרץ דמתניתין אתי' כמ"ד אין אחע"א ואף דהלכתא אחע"א מ"מ י"ל דמשנה זו נשנת כמ"ד אין אחע"א דהא במסכת מלקות (דף כ"א) מתניתין דיש חורש כו' משני בגמ' שם האי תנא אחע"א ל"ל:

עוד יש דקדוק מורגש בלשון רש"י שמתחיל בתרתי חלה ותרומה וסיים בחדא אבל ישראל בתרומה לא. עוד יש לדקדק בברייתא יכול יוצא ידי חובתו בטבל שלא נתקן כל צרכו למה לא תפס בקיצור יכול יוצא י"ח בתרומה. לתרץ כל הנ"ל י"ל דקושיית הגמרא מידי בלבד כתיב אינו אלא מחמת דליכא שום יתורא בהך הקישא דלא תאכל כו' דהא צריכין הך הקיש' לדרוש מיני' דאין יוצאין י"ח מצה אלא בדברים הבאים לידי חימוץ. ומצד אין היקש למחצה היא דמצינו ללמוד מהך הקישא ג"כ לענין טבל והיינו דמקשינן

להדדי דבדברים שיש גבייהו הלאו דלא תאכל עליו חמץ הוא דשייך שבעת ימים תאכל מצות וממילא אימעוט טבל כיון דלא שייך גבייהו אזהרת לאו דלא תאכל עליו חמץ. והוי כעין כל הקישות דאמרינן בהו כיון דאין היקש למחצה מקשינן לכל מילי וז"א אלא אי אמרינן דאין אחע"א ולא חל כלל אזהרת חמץ על טבל כ"ז שהיא טבל. אבל למ"ד אחע"א דלדידי' חל אזהרת דלא תאכל חמץ גם גבי טבל וליכא למעוטי בדרך היקש שלא לצאת י"ח מצה בטבל אף דכלל גדול דאין היקש למחצה דבכה"ג אינו בגדר היקש אלא כשאר דרשות הנלמד מיתורא דקרא וא"ש דחיית הגמרא מידי בלבד כתיב:

אמנם לכאורה אף בלא הקישא הנ"ל הוי ידעינן דאין יוצאין באורז ודוחן לפי מה דאיתא בירושלמי דהא דאין יוצאין ברבוכה אתי לן מקרא ושמרתם את המצות מצה שצריכה שמירה ייצאין בה יצאה זו שאינה צריכה שימור גם הרמב"ן בספר מלחמות בנה יסוד על דברי ירושלמי הנ"ל דכל מצה שאינה צריכה שימור מחימוץ מימעט מקרא דושמרתם דאין יוצאין בה דהא בעינן שיהא משומר לשם מלה שמהאי טעמא אין יוצאין בלחמי תודה מכ"ש באורז שאין בא כלל לידי חימוץ דשייך בהו מצות שימור יעויי"ש וכיון דידעינן בזה למעט שאין יוצאין במצה של אורז ודוחן מיותר סמוכים דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות ויש לדרוש מיתורא דאתי למעט שלא לצאת במצה של טבל וכדברי רבינא דדרשינן מי שאין איסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאיסורו משום בל תאכל טבל. אמנם יש לומר דדבר זה תלוי' במחלוקת. ואקדים דאיתא במסכת חלה פ"ג מ"ז עשה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה י"ח בפסח ע"כ וכתב הרמב"ם פ"ו מהל' חו"מ (והשיג עליו הראב"ד) והוא שיש שם דגן כדי שיאכל כא"פ כו' ובהרא"ש בסוף הלכות חלה מאריך בזה ומובא בפ"ח א"ח סימן תנ"ג ס"ק ב' היוצא מדבריהם דלשיטת הסוברים דטכע"ק לאו דאורייתא צ"ל הא דיוצאין בשיש בה טעם דגן היינו כשהתערובו' הוא בכזית בכא"פ דהוי טעמא וממשא דלוקין בכה"ג בכל איסורים וממילא אין חילוק בין כשעשה העיסה מחיטין ואורז או משעורין ואורז העיקר תלוי במה שיש בתערובות כזית דגן בכא"פ והרמב"ם דלא מצריך שיהי' בתערובות כזית בכא"פ ואף שסובר בכל איסורין דטעם כעיקר לאו דאורייתא וע"כ צ"ל דאזיל בשיטת הרמב"ן שכתב שטבע חיטין למגרר גם האורז לחימוץ והוי כל העיסה כעיסת חיטין ומינה דדוקא בחיטין ואורז הדין כן אבל לא עיסה משעורין ואורז דאין טבע שעורין לגרור האורז לחימוץ ולשיטת הראב"ד אין הטעם משום גרירה אלא משום דטעמא וממשא לוקין עליו בכל איסורין ולכך יוצאים בכה"ג ידי חובת מצה משא"כ כשליכא כזית בכא"פ אף דטעם כעיקר דאורייתא מ"מ אין יוצאין כיון דליכא טעמא ולא

משששא רק איסור ולא אזהרת לאו ומלקות כן תורף דברי הפ"ח. ופשוט דזה לא א"ש אלא אי ילפינן מלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דאין יוצאין אלא במצה שישנו משום לא תאכל עליו חמץ והיינו דוקא בשישנו בלאו דלא תאכל משא"כ כשאינו אלא טעם דאף אם נתחמץ ליכא באזהרת הלאו דלא תאכל אלא איסור בעלמא ככל טעמו ולא ממשו ולכך אי אפשר לצאת מצד תערובת דגן אלא כשיש מן הדגן כזית בכא"פ. אבל אי לא הוי ידעינן למעט עיסה מן האורז ומן הדוחן אלא מדכתיב ושמרתם את המצות שאין יוצאין אלא בדבר שצריך מצות שימור מחימוץ הוי מצינן למימר דיוצאין בעיסה מן האורז וכשנתערב דגן ויש בה בנ"ט אף דליכא כזית דגן מ"מ שימור בעי מן החימוץ למ"ד שטעם כעיקר מדאורייתא אף בטעמו ולא ממשו נאסר כל התערובות ולכך צריכנא למעט מהיקישא דלא תאכל דמזה ילפינן דאין יוצאין בעיסה מדגן ואורז אלא כשיש מן הדגן כזית בכא"פ דאם נתחמץ קאי באזהרת לאו דלא תאכל. וכיון דאתינן להכי י"ל דרבינא דיליף מהך הקישא דלא תאכל עליו חמץ מי שאין באיסורו אלא משום בל תאכל חמץ סובר דטעם לחוד אפילו איסור' בעלמא ליכא ובנתערב פחות מכזית דגן בתוך כדי א"פ דאורז לא שייך כלל מצות שימור וממילא נלמד דאין יוצאין בהם מדכתיב ושמרתם את המצות. וא"כ לא צריכנא לזה למעט מהקישא דלא תאכל עליו חמץ וכיון דמיתורא דהך הקישא דרשינן מיני' דאין יוצאין אלא בדבר שאין בו אלא הלאו דלא תאכל עליו חמץ בלבד. וידוע דסתם גמרא הוא רבינא ורב אשי כדאיתא במסכת ב"מ (דף פ"ו ע"א) והיכי דמצינו בגמרא הא דרב אשי בדותא היא רבינא הוא דדחי דברי רב אשי. וכמו כן להיפך דהיכי דמצינו בסתם דחיי' לדברי רבינא רב אשי הוא דמדחי. וא"כ א"ש דמה דאמרינן כאן מידי בלבד כתיב הוא מימרא דרב אשי ולשיטתי' י"ל דסובר טעם כעיקר דאורייתא כאשר הארכתי בזה במקומות אחרים ויסודי בזה מה דאיתא בחולין (דף צ"ח ע"א) ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולי דבשרא סבר מר בר אשי לשיעורי' בתלתין פלגי דזיתא א"ל אבוה לא אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן ופירש"י כלומר אפי' במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעורין ע"כ ועוד הא אמר רבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה ע"כ. הרי אף דלא הי' רק חצי זית בתערובות דלא הוי רק בטעמא ולא בממשא חשוב לי' רב אשי לאיסור דאורייתא ומזה נשמע לכאורה דרב אשי סובר טעמו ולא משש ג"כ הוי דאורייתא דאל"כ לא הוי ליה לחזק דבריו מהא דאמר ר' יוחנן ובפשיטות ה"ל למדחי למר ברי' דכל איסורין בעינן דוקא ששים. דאי טעם כעיקר לאו דאורייתא כל שהתערובות אינו כשיעור כא"פ מה לי כזית מה לי חצי זית דעצמית האיסור יכול להתבטל ברוב וטעמו אינו מדאורייתא כשאין בו כזית בכדי א"פ

אלא ודאי כנ"ל וא"ש מה שדחה רב אשי לדברי רבינא מידי בלבד כתיב דלשיטתו כנ"ל דטעם כעיקר דאורייתא לא מיתורא דהקישא דלא תאכל עליו חמץ דצריכים למעט מיני' שלא לצאת בעיסה מן האורז ומן הדגן היכא דליכא כזית בכא"פ וישנו במצות שימור מאיסור טעם חמץ ולא הוי ממעט מקרא דושמרתם את המצות ע"כ צריכים להקישא למעט דאף בכה"ג אין יוצאין משום דליתא באזהרת לאו דלא תאכל עליו חמץ. וכיון דליכא יתורא להך הקישא אין ללמוד מיני' כדדריש רבינא וידוע מסקנת רש"י בחולין שם ע"ב דפסקינן להלכה דטכע"ק דרבנן ולפי שיטה זו א"ש דברי רבינא. ע"כ א"ש מה שמפרש רש"י במשנה דאין יוצאין בתרומה הוא משום דבעינן שלא יהיה אלא באזהרת חמץ יצא זה שאיסורו משום דבר אחר:

והא דדחי רב אשי מלאוקמא הברייתא כדרבנן דר"ש ולא מתרץ דהברייתא אתי' כמ"ד טכע"ק לאו דאורייתא ומיותר הקישא דלא תאכל עליו חמץ למדרש מיני' כדברי רבינא. לק"מ דאף רבינא בעצמו דאמר אפילו תימא רבנן אין הכוונה דגופא דברייתא אתי' כרבנן דסברי אחע"א דהא בברייתא מבואר להדיא דאין אחע"א דקתני יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל א"ו דלא בא רבינא אלא להוסיף דדינא דהך ברייתא דאין יוצאין בטבל אתי' מהקישא דלא תאכל גם לרבנן דר"ש ור"ש דסובר אין אחע"א דריש בפשיטות מהך הקישא יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ כו' דהא אין איסור חמץ חל כלל על איסור טבל. ולרבנן דסברי אחע"א נלמד מהך הקישא דבא למעט אף שאיסור חמץ חל מ"מ כיון שיש עוד איסור אחר אין יוצאין בו. אבל עצמית הברייתא כלשונה גם רבינא מודה דלא נאמרה רק לר"ש דאין איסור חע"א וא"כ א"ש הא דדחי רב אשי לדברי רבינ' וכמש"ל דלרב אשי לשיטתו שסובר דהלכ' כמ"ד טעם כעיקר דאורייתא אין לנו ללמוד מהך הקישא למעט מצה של טבל:

והנה לכאורה י"ל בשינוי לשון שבסוגי' דכאן וסוגיא דמלקות (דף כ"ב) דהתם מסיק הגמרא אלא האי תנא איסור כולל ל"ל ולא מזכיר כלל ר"ש דאיכא עוד מ"ד דלית ליה איסור כולל וכאן מדייק הגמרא רב ששת ואמר הא מני ר"ש דלית ליה איסור חל על איסור. ולכאורה יש לומר בפשיטות לפי מה דמבואר במס' כריתות (דף כ"ג) דר"ש סובר דאף באיסור מוסיף אין איסור חע"א וא"ש מה דדייק רב ששת הא מני ר"ש היא דהא חמץ לגבי טבל הוי איסור מוסיף דהא חמץ אסור בהנאה ועכ"ז אמרו כאן בברייתא דאינו חל על איסור טבל ע"כ לא אתי אלא כר"ש דהוא יחידאי בזה במה שסובר דאף איסור מוסיף אינו חל ושאר התנאים אף שחולקים וסוברים דאין אחע"א בכולל מ"מ במוסיף מודים ובמס' מלקות דהקושי' שם דליתני שבוע' שלא אחרוש בין ביו"ט בין

בחול דהוי רק כולל משני הגמ' בפשיטות האי תנא איסור כולל ל"ל ולא צריכי לומר ר"ש היא רק דא"כ אכתי נשאר עוד דיקדוק הנ"ל לפי סברת הרמב"ם דאיסור הנאה לא מקרי מוסיף. אמנם אחר העיון י"ל דגם מלבד איסור הנאה מקרי חמץ איסור מוסיף לגבי טבל דבש"א סימן ע"ו מביא קושיית התוספת דבכריתות שמקשים מנ"ל שר"ש לית ליה אף איסור מוסיף הא נבילה ביוה"כ ליכא אלא איסור כולל. ומתרץ השאגת אריה דאיסורי דיוה"כ היא אף באוכל שלא כדרך הנאה דכיון שמילא כריסו הרי מיתבא דעתו ואינו מתענה והוי בזה מוסיף נגד איסור נבילה שאין חיובו אלא כדרך אכילה והרמב"ם בפ"ד מהמ"א כתב בזה"ל כל האוכלין איסורין אינו חייב עד שיאכל אותו כדרך הנאה כו' ומפרש ואזיל שם דבכלל זה הוא האוכל חלב חם עד שנכוה גרונו או באוכל חלב חי ותערובת דברים מרים ומסיים בזה"ל או שאכל אוכל איסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור עכ"ל. ויש ללמוד מזה דבחמץ שדינו כשאר שחייבין על אכילתו אף שאינו ראוי לאכילה וע"כ גם בנפסל מאכילת אדם באיסורו קאי כמבואר בש"ע א"ח סי' תמ"ב סעיף ט' בזה"ל חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו ונפסל מאכילת הכלב או שנשרפו באש קודם זמנו ונחרך עד שאינו ראוי לכלבים כו' וכתב המג"א בס"ק י"ד בזה"ל אף על גב דבשארי איסור הנאה כל שאינו ראוי' לאכילת אדם מותר שאני חמץ אפילו אינו ראוי לאכילת אדם ראוי' לחמץ בו עיסות אחרות ואין חילוק בין חמץ לשאור (הרמב"ם פרק א' ובמ"מ דלא כהראב"ד) עכ"ל ויעויין אריכות דברים בזה בפ"מ בהלכות פסח בפתיחה כמו כן יש לחייב בחמץ אף באכלו חם ונכוה גרונו דאיסור' דחמץ היא אף בלא הנאת גרון דהא אף כשיפסול מאכילת אדם וליכא הנאת גרון מ"מ חייב ומיקרי אכילה מצד הנאות מיעיו במילוי כריסו וא"כ שפיר הוי איסור חמץ מוסיף נגד איסור טבל. ולכן הוצרך רב ששת לומר הא מני ר"ש היא דר"ש אף איסור מוסיף ל"ל כמבואר בגמרא דכריתות הנ"ל:

ועפ"ז עלתה לי ליישב מה שדקדקתי לעיל בהך ברייתא יכול יוצא אדם בטבל כו' שנטלה תרומתו כו' למה לא תני יכול יוצא אדם בתרומה וי"ל כיון דהך ברייתא אתי כר"ש דסובר אין אחע"א יש סברא לומר דאין למעט מהך הקישא דל"ת חמץ אלא טבל וכדומה אבל תרומה אי לאו משום מצוה הבאה בעבירה שפיר יש לצאת בו בדיעבד ואקדים דברי הגמרא במסכת יומא (דף פ"א ע"א) אמר רבי שיזבי אמר ר' יוחנן זר שבלע שזיפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם את הקרן ואת החומש שני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון בלבד וכתב בתוס' ישינים דבור המתחיל זר כו' בזה"ל תימא לר"י דהכא משמע שהקיאן ובטלן היא למיכל כלל אלא כמו עצים בעלמא היא ואלו בשילהי

גיה"נ אמרינן דאכל חצי זית והקיאן וחזר ובלען חייב שהרי נהנה גרונו בכזית כו' והר"ר חיים תירץ דהכא מיירי בתרומה שנתחללה באכילת הראשון ונפקא ליה מתורת תרומה כדאיתא פ"ק דכריתות (דף ד') כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתרגל בו ואינו חושש דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט זו שמחוללת ועומדת להכי פטור השני אבל בחולין מיירי בחלב כו' עכ"ל וכן כתבו התוס' במס' מנחות (דף ס"ט ע"ב) ד"ה דבלע ובר"ש מס' אהלות פי"א מ"ז ד"ה כדי שתפול כו'. (וכל זה אשתמיט מבעל משנה למלך פרק י"א מה' תרומות דנחית לחלק בין סיכת כהן שהי' בהיתר ובין בליעת זר שהוא באיסור). היוצא מזה דאיסור קדושת תרומה מופקע כשנאכל ונהנה מגרונו אף דלא היה הנאת מעיו דהא בהקיאו נתבטל הנאת מעיו והיה כלא היה רק בלעיסה לחודא אינה מופקעת מקדושתה כנשמע מדברי התוס' ישינים מס' כתובות (דף ל"ג ע"ב). לפי זה נראה דבאוכל תרומת חמץ אף דאין איסור חמץ חל על איסור תרומה מ"מ כי נפקע קדושת התרומה בהתחלת הבליעה מצד הנאת הגרון אז שפיר מצי למיחל איסור חמץ ומתחייב עליו דהנאת מעיו מילוי כריסו מהחמץ. וגם לענין מצות אכילת מצה דיוצא אף דבלע מצה שלא נהנה גרונו וכאשר ביאר להדיא בלבוש א"ח (סי' תפ"ד ס"ג) בהגה דעיקר מצות אכילת מצה קיומו בהנאת המעיים במילוי הכרס יעויי"ש א"כ לר"ש דאית ליה אין איסור חל על איסור ומפרשינן הקישא דלא תאכל חמץ למעט דאין יוצאין בטבל שאין איסורו משום חמץ אלא משום טבל תו לא מייתרא הך הקישא. ואין ללמוד מני' גם למעט בגוונא שיש איסור חמץ בהנאת המעיים שאז הוא ג"כ קיום מצות אכילת מצה ומתקיים בפשיטות סמיכות הקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דהא בשעת קיום מצות אכילת מצה אם היה זה חמץ הי' חל ל"ת חמץ מצד המילוי המעיים ומפאת שהיה תרומה אין מעצור דהא כבר נפקעה מקדושתו בהנאת הגרון. וא"ש מה דלא תני בהך ברייתא דאין יוצאין בתרומה אבל למ"ד איסור חל על איסור ואי אפשר לפרש הך הקישא דמי שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל כדדריש ר"ש דהא גם בטבל חל תיכף איסור חמץ. וכיון דמייתרא הך הקישא צריכין למדרש מיני' כדרבינא מי שאין איסורו רק משום בל תאכל חמץ בלבד יצא זה שאיסורו אף משום בל תאכל טבל ובהך הקישא יש למעט גם תרומה דהא עכ"פ בתחילת האכילה שישנו בבל תאכל חמץ לא היה איסור זה לבד כי היה גם בהנאת הגרון איסור דאכילת תרומה ואף דלענין אכילת מצה עיקרו הנאת מעיים מ"מ ממעט בכה"ג דהתורה הקפידה שלא יהיה באכילה רק איסור דלא תאכל עליו חמץ בלבד ובתרומה היה עכ"פ בתחלת האכילה עוד איסור אחר ואינו בכלל בלבד ושפיר ילפינן מהך הקישא דאיתא

בתרומה. א"כ מה שהקשיתי לעיל דלמה הצריך לרש"י לפרש המתניתין כדרבינא הא הוי מ"ל דמתניתין אתי' כר"ש דלית ליה איסור חל על איסור מיושב שפיר דלר"ש דמצינן לומר דהך הקישא לא אתי למעט אליו היכא שאין איסור חמץ יכול לחול כלל אין לנו לימוד למעט גם בגוונא דלאו דלא תאכל חמץ חל א"כ בתרומה שהותרה לגמרי ונפקעה מקדושתה בגמר הנאת הגרון דאז חל אזהרה דחמץ ליכא למעוטי מהך הקישא אשר ע"כ לא נזכר דין מצה של תרומה בהך ברייתא דאתי' כר"ש משא"כ בטבל לפי המבואר בתוס' מס' יבמות (דף ל"ג ע"א) ד"ה אלא מליקה כו' דלר"ש דסובר אין איסור חל על איסור אף על איסור בעלמא לא מצי למיחל איסור אחר אף אם נאמר דעל בליעת מעיים ליכא באזהרתו לאו דטבל דעיקר אזהרה אינו אלא על הגרון מ"מ איסורא דאורייתא איכא. לא מבעי' לשיטת הסוברים דבכל איסורי מאכלות יש איסור דאורייתא באוכל שלא כדרך הנאה רק דלענין חיוב מלקות בעינן שיהיה כדרך אכילה א"כ בוודאי יש איסור טבל בהנאת המעיים ומדחה מלחול איסורא דלא תאכל חמץ. אלא אף לאיזה מהפוסקים דשלא כד"א ליכא איסור כלל בהנאת אכילה שבמעיים. פשיט לומר דז"א אלא היכא שהבליעה הי' שלא כדרך אכילה כמו דאכל חלב חי או דנכוה גרונו וכדומה משא"כ הכא דכל האכילה היה דרך אכילה כדרכו שאכל ונהנה בגרונו מהיכי תיתי לא יהיה עכ"פ איסור בהנאת המעיים ושפיר ממעט לר"ש דאין יוצאין במצה של טבל מדכתיב לא תאכל עליו חמץ כו' מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאיסורו אינו אלא משום כו' ע"כ דהא אף בהנאת המעיים עדיין איכא איסור טבל א"כ אי אפשר למיחל איסור' דחמץ. משא"כ בתרומה דכיון שנתחללה בתחילה בהנאת הגרון הותרה ונפקעה מקדושתה מכל וכל ואף איסור' בשלמא ליכא. וא"כ גם מה שדקדקתי בדברי רש"י דהתחיל בתרתי בחלה ובתרומה ומסיים בחדא אבל ישראל בתרומה לא מיושב שפיר דמה שהוצרך רש"י לפרש הטעם במשנה כדדריש רבינא לא הוכרח לזה אלא ממה דנשמע מדברי המשנה דישראל אינו יוצא בתרומה אבל הא דאינו יוצא בחלה א"ש גם אם לא נדרש הך הקישא דלא תאכל עליו חמץ כו' אלא כדדריש ר"ש ומטעם דאין אחע"א וליכא כלל איסור' דחמץ דאף כשבא למעיים מונע איסור דטבל חלות לאו דחמץ ואינו כלל בבל תאכל עליו חמץ אלא איסור טבל בלבד. ולזה מדייק בברייתא יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל. ואין להקשות להך מ"ד דדחה דברי רבינא וסובר דלא דרשינן למעט טבל מהך הקישא אלא למ"ד דאין איסור חל איסור אבל למ"ד אחע"א לא דמידי בלבד כתיב. א"כ האיך הי' מפרש דטעמא דמתניתין מה דאין ישראל יוצא בתרומה דבזה צריכים דוקא לומר דדרשינן מהך

הקישא דלא תאכל עליו חמץ למעט אף דישנו באיסור חמץ אם יש בו ג"כ איסור אחר כדדריש רבינא כפירוש רש"י דמתניתין כנ"ל י"ל לפי מש"ל דהמדחה, דברי רבינא הוא רב אשי ולשיטתו אזיל שסובר טעם כעיקר דאורייתא ולדידי' לא מייתרא הך הקישא דלא תאכל דאיצטרך למעט שאין יוצאין אלא בדבר הבא לידי חימוץ ואין יוצאין בעיסה הבאה מן הדגן ומן האורז אף כשיש בו טעם דגן אם אין בו כזית בכדא"פ דבכה"ג לא הוי ידעינן למעט מושמרתם את המצות כנ"ל. והך ברייתא יכול יוצא אדם בטבל כו' יצא זה שאין איסורו אלא משום בל תאכל טבל בודאי לא נאמרה אלא מפי ר"ש שסובר אין איסור חל על איסור דלמ"ד אחע"א לא שייך לומר אלא משום טבל ורבינא דאמר א"ת רבנן לא נתכוון לומר דלישנא דברייתא אתי' כרבנן זה א"א שמפרש להדיא בברייתא שאין איסורו אלא משום טבל ולא משום חמץ רק רבינא בא לחדש דהך דינא דברייתא דאין יוצאין בטבל אף שלא אמרה אלא ר"ש שסובר אין אחע"א ולית הלכתא כוותיה דר"ש דהא אנן פסקינן אחע"א מ"מ הדין דאין יוצאים כו' בטבל כו' דין אמת גם לרבנן דהלכתא כותייהו דאחע"א דכיון דאין איסור חל על איסור א"א למדרש מהך הקישא כר"ש ומייתרא הך הקישא ע"כ דרשינן דהך הקישא אתי ללמוד דאין יוצאין אלא היכי דלא שייך אלא איסור חמץ בלבד וע"ז דחה רב אשי מידי בלבד כתיב כלומר דלפי דעת רב אשי דטכע"ק דאורייתא לא מייתרא הך הקישא כלל ואי אפשר למעט טבל מהך הקישא אלא לר"ש דל"ל איסור חל על אישור ע"כ אף דלא מייתרא הך הקישא נלמד דאין יוצאין בטבל בכלל המסור בידינו דאין היקש למחצה כמו שכתבתי בהתחלת דברי בזה כן תורף כוונת רב אשי במה שדחה דברי רבינא שחולק עליו בעיקר הדין הלכתא אבל מודה רב אשי דלהך תנא דסובר דטכע"ק לאו דאורייתא וגם סובר איסור חל על איסור מייתרא הך הקישא דל"ת עליו חמץ למידרש מיני' כאילו היה כתיב בלבד. א"כ יש למעט דאין ישראל יוצא במצה של תרומה ואתי' מתניתין כהך תנא. רק לפי דברי רב אשי שסובר להלכה דטכע"ק דאורייתא אידחי הך מתניתין והך דינא דברייתא דיכול דיוצא אדם בטבל כו' מהלכה וכעין זה כתב הרמב"ן במלחמות ר"פ כ"ש דהך מתניתין לא אתי' אלא כמ"ד אין איסור חל על איסור וכיון שאין הלכה כן יוצאין בדיעבד במצה אסורה ודלא כהך מתניתין שנישנית בדברי יחיד ולפי שיטת רש"י "י דס"ל כמ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא שפיר ילפינן אף לדידן למעט מהך הקישא דל"ת עליו חמץ כאילו היה כתיב בהדי' בלבד ואתי מתניתין כהנ"ל:

ולכאורה יש עוד ראי' דתנא דמתניתין דריש מיתורא דהך הקישא כאילו היה כתוב בלבד דבספר מקור חיים (סי' תנ"ד) מקשה אהא דתנן במתניתין דאין יוצאין בהקדש ואמאי

נימא מדלעסי' קנאו ויצא לחולין. ומה שנחית לתרץ דמתניתין מיירי שאכלו במזיד ואין הקדש מתחלל אלא בשוגג לא מחוור כלל דהא הגמרא מפרש לישנא דמתניתין בהקדש שלא נפדה דהיינו שנפדה ולא נפדה כהלכתא וכגון שפדאוהו ע"ג קרקע ומסתמא הפודה כן סבר שמועיל הפדיון ושגגות הוראה בדין הוי שגגה גמורה כמבואר בתהד"ש סי' רט"ז ומובא בב"ש אה"ע (סי' י"ג ס"ק ט"ז) גבי הנושא אשה תוך ג' חדשים למיתת בעלה דאם לא ידע הדין מקרי שוגג וא"כ יצא לחולין. ומה שמתרץ עוד המקור חיים דהטעם דאין יוצאין בהקדש אף שנתחלל היא משום מצוה הב"ע ואתי' לי' כן מדברי הרא"ש שפסק דאין יוצאין במצה גזולה דבעינן מצתכם אמאי נימא כשלעסה קנאה א"ו שהטעם משום מצוה הבאה בעבירה. והנה נעלם ממנו דברי הריטב"א בחידושו למס' סוכה (דף ל"ה) דאם היה הקני' בלעיסה לא מקרי מצוה הבאה בעבירה כיון דקדמה הקני' קצת לקיום המצוה גם מדברי הרא"ש שפוסק שאין יוצאין במצה גזולה אין הכרח שסובר הטעם משום מצוה הב"ע די"ל דהרא"ש סובר כשיטת הרמב"ם פ"ב מהלכות גזילה דין י"ד וט"ו לפי דברי המ"מ ולח"מ שם בשינוי שאין עמה שינוי השם אינו קונה יעוי"ש.

אמנם בלא"ה לא קשה קושיית המקור חיים הנ"ל דגבי הקדש דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא וכל מי שבידו ההקדש הוי כגזבר עליו אף שהגביהם ע"מ לקנות לא הוי כגנב ולא מעל ומטעם זה גם בלעיסה כ"ז שאינו נהנה לא הוי רק כמזיק הקדש וליכא מעילה. ותורף דברים אלו מתבארים מתוך דברי הר"ן במס' נדרים (דף ל"ד) גבי ככר זה הקדש ומדברי הראב"ד פ"ו מהלכות מעילה ויעוין בספר הפלאה למס' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה עוד נראה לפי ע"ד שלמד מדברי הראב"ד הנ"ל דגם בתרומה ביד ישראל אף אם נטלה ע"ד להחזיק לעצמו ולא שייך שם גניבה ולא קנה מדאגבהה. ומ"ש עוד בזה"ל ואפשר לומר דס"ל להתוס' דאפילו בתרומה שלו אכתי שייך קושי' שני' כיון דלעסה קנאה דאפילו בתחב עצמו לתוך גרונו מ"מ כיון דממאס כו' א"כ כבר נחייב לשלם כדין מזיק תרומה כו' יעוי"ש. לא מחוור לפי ע"ד דהא מזיק מתנות כהונה קודם שבא ליד כהן פטור כדאיתא במסכת חולין (דף קל"א) יעוי"ש ולפי הנחה זו ליכא כלל שם הוצאה מרשות גבי הקדש או בתרומה ובמעשרות בעודן ביד ישראל שהפריש תבואתו דהוי כגזבר עליהם עד שקיים בהו מצות נתינה. ואף אם הגביהן ע"ד לאכלן וגם לעסן בפיו לאכילה עודנה כאשר הי' שייכים ליתן לכהן ולוי להסקה ואין על הישראל שם גנב שיהיה קני' ע"י שינוי דמי למשנה חפץ של חבירו שלא בדרך קניית גניבה או גזילה דגניבה או גזילה לא מקרי אלא בהוצאה מרשות חבירו לרשות עצמו אף דבפקדון מקרי

הנפקד גנב כששולח יד בפקדון וכבר רמז בזה בתוס' מס' חגיגה (דף י"א ע"א) ד"ה בגזבר. י"ל דשאני פקדון דיד הנפקד כיד. הבעלים וכל זמן שמונח ביד הנפקד ושמירתו על הבעלים הרי רשותו ויד כרשות ויד הבעלים בעצמם וכששולח יד בפקדון על דעת ליטלו לעצמו מסולק שמירתו ואין עוד רשותו וידו כרשות ויד המפקיד אלא של הנפקד ולכך הוי כגניבה בהוצאה מרשות לרשות שהוציא מרשות הנפקד לרשות עצמו ויש סמוכין לזה מדברי הרמב"ן במסכת ב"מ בפרק אלו מציאות ומובא ג"כ באס"ז בסוגי' נטלה ע"מ לגזלה ויתר הדברים אביא לקמן אי"ה. העונה מזו דקושיית המקור חיים דגבי הקדש נימא מדלעסה יצא לחולין לא קשה וממילא ליכא ראיי' לדחות סברת הריטב"א שכתב דבכה"ג לא הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דקדמה הקני' אבל עדיין יש להקשות כיון דנהנה מן ההקדש מעל והנאת אכילה יש תיכף בין החניכים כמו שמבואר במס' חולין וזה בכלל הנאת הגרון א"כ אמאי אין יוצאין בהקדש שנפדה שלא כדין בשוגג נימא מיד שנהנה ממנו בין החניכים נפקע מקדושתו ויצא לחולין ובכה"ג אם היה חמץ הוי מצי איסור חמץ למיקל מיד אחר פקיעת הקדושה במעילה בהנאה:

אמנם לפי מ"ש א"ש דגם בכה"ג ממעט מלצאת ידי מצה כיון דהיה איסור אחר בתחילת האכילה וליכא באזהרת דלא תאכל חמץ בלבד ודמי לתרומה דממעטינין מהאי הקישא: **אמנם** אכתי איכא לדקדק בדברי רש"י במתניתין שכת' במעשר של הלוים משמעות דברים אלו מורים להדיא שדעת רש"י דדוקא אם כבר בא המעשר ליד הלוי ונתן לישראל משא"כ כשהחזיק הישראל לעצמו המעשר אחר שהפרישה וטחנה ואפה אותה ועשאה מצה היינו ע"כ משום דלא מקרי מצתכם. וקשה אמאי לא נימא שקנה הישראל אותו מעשה דרך גזילה בשינוי דטחינה ואפי' והרי גבי פאה היכא דלא הפריש מן העמרים ומן הקמה וטחנה ואפאה למ"ד דשינוי קונה הי' מיפטר מליתן עוד אי לאו דגלי קרא תעזוב יתירה כדאיתא במס' בבא קמא (דף צ"ד ותמורה (דף ה') יעוי"ש וגבי מעשר לא מצינו דגלי קרא וגדולה מזו איתא בחידושי הריטב"א דאף מצה של טבל ותרומה מקרי לכם משום דקנאו האוכל בלעיסה ומסיים דלא משכחת במצה למעט מטעם דבעינן שלכם אלא מעשר שני אליבא דר"מ שהוא ממון גבוה. ולכאורה קשה על דברי התוס' דפסחים (דף ל"ח) ובסוכה (דף ל"ה) שכתבו דטבל לא מקרי שלכם מחמת חלק הכהנים ואמאי לא נחתו לסברת הריטב"א דקנאו בשינוי. ואף אם נאמר שגם התוס' ס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל דלעיסה מקרי שינוי לענין קני' גמורה. אכתי קשה דלמא לא יוחשב לשינוי הטחינה והלישה והאפי' וצ"ל שדעת התוס' דשאני טבל שרכב האיסור עליו וישנו בחיוב הפרשה דאין השינוי מועיל להפקיע איסור הטבל וכיון שעכ"פ אף אחר

השינוי עודנו בטבלו וישנו בחיוב הפרשה ממילא הא גם בחיוב נתינה לכהן כדכתיב בפ' תבא כי תכלה לעשר ונתת ללוי וגומר בפרט לשיטת הרמב"ם בשורש י"ב למנין המצות שכתב דהפרישה ונתינה נחשבת למצוה אחת ע"כ אינו מועלת השינוי הנעשה בעודנו בטבלו לפטור מחיוב נתינה לכהן ולא אחר הפרשה. אבל היכא שכבר הפריש מעשר ראשון ונתכוון לגזול ולהחזיק לעצמו ועשה בו שינוי בטחינה כו' אמאי לא יהיה קני' להישראל כדין גוזל חיטים מחבירו ועשאו קמח וא"כ מהראוי שגם במעשר ראשון שהי' שייך ללוי אם עשה ישראל ממנה מצה ואכלו שיהיה הדין שיוצא בו דקרי מצתכם מאז שקנאה בשינוי נחזיר לענין ראשון לומר בדרך אחר דרב אשי סובר דמקרי מצוה הב"ע אף היכא שקדמה העבירה לקיום המצוה א"כ י"ל הטעם במתניתין משום מצוה הבאה בעבירה ורש"י דלא מפרש טעמא דמתניתין משום מצוה הב"ע היא משום שתופס להלכה דלא מקרי מהב"ע אלא היכא דעבירה והמצוה באים כאחת ודעת לנבון נקל מתוך דברי רש"י ותוס' דריש פרק לולב הגזול ובהנ"ל א"ש בדברי רש"י בד"ה דמאי הא לא חזי לי' שמפרש קושיית הגמרא משום הקישא ולרב אשי משום מהב"ע ע"כ מפרש רש"י ב' הטעמים. וא"ש סתימות קושיית הגמרא בין לרבינא בין לרב אשי:.

עוד אמרתי דמה דדחה הגמרא מידי בלבד כתיב דחיי' עצומה היא לשיטתו דרבינא אבל לפי ההלכתא לדידן אינה דחיי' וא"ש מה שמפרש רש"י הטעם במתניתין משום הקישא דלא תאכל עליו חמץ ועתה אציע דברי הן הקדמתי לעיל דאם הסמוכים דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות מיותרא יוכל לדרוש ממנו למעט טבל ושארי אסורים כאילו היה כתוב בהדי' בלבד. וא"כ יש לדקדק לכאורה לפי מה שהעליתי לפי דברי הירושלמי דהא דאין יוצאין באורז כו'. ידעינן מפסוק ושמרתם את המצות ממילא מיותר הך סמיכות דלא תאכל עליו חמץ למדרש מיני' כדדריש רבינא ואם כן מאי דחה הגמרא מידי בלבד כתיב:

אמנם יש ליישב בפשיטות דאף למ"ד איסור חל על איסור אין הכרע למידרש מיתורא דהאי קרא למעט כדרבינא דאיכא למימר דלא אתי למעוטי אלא היכא דאי אפשר ללאו דלא תאכל עליו חמץ למיחל כלל וכדברי הברייתא יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל עליו חמץ אלא כו' ואין לדחות דהא למ"ד איסור חל על איסור לא משכחת כלל שיהיה מנוע חלות איסור חמץ על איסור הקדום דהא איסור' דחמץ הוי נגד כל איסורי מאכלות איסור כולל שכולל כל החמץ שבעולם ז"א די"ל דקרא היה צריכים למעט על זמן התחלת כניסה לא"י שאז היה כל התבואות שבעולם באיסור חדש עד הקרבת העומר ומשום איסור חדש לבד לא היה מניעה מלאכול מחדש לקיים מצות מצה כקושיית הירושלמי

המובא בתוס' קידושין דעשה דמצה דוחה ל"ת דחדש רק משום דלא היה אפשר אז לאיסור חמץ לחול על איסור חדש אף למ"ד אחע"א דהא חמץ לא היה אז כולל כלל דבכל חמץ שבעולם קודם איסור חדש ע"כ לא היה אפשר להם לצאת ידי מצה באכילת חדש דבכה"ג שפיר ממעט מל"ת עליו חמץ וכיון די"ל דהיה צריכים קרא דלא תאכל למעט בזמן הנ"ל תו לא מייתרא ואין ללמוד למעט גם היכא דאיסור חמץ מצי מיחול אלא שאינו בלבד (אין זה דוחק לומר דלא אתי קרא אלא לזמן ההוא דהא מצינו כן בפסחים (דף ל"ח ע"ב) לא נצרכה אלא לנוב וגבעון יעויי"ש ברש"י). אמנם דברי אלה אינם נכונים אלא למ"ד דחדש היה תיכף בביאתם לא"י ודרשינן בכל מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים ונוהג ג"כ בחוץ לארץ. וידוע דהסכמת רוב הפוסקים דהלכה כמ"ד דחדש אינו נוהג בחוץ לארץ ובא"י אינו נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה ולהך שיטה א"א לומר דמעוט' דקרא דל"ת קאי על עת כניסת ישראל לארץ וממילא לא משכחת עוד שום גוונא שיהיה מניעת חלות איסור חמץ על איסור הקדום. אלא למ"ד אין אחע"א. אבל למ"ד איסור חע"א בכולל הרי חמץ תמיד כולל כנ"ל וכיון דמיותרא הך הקישא ע"כ אתי למעט שלא לצאת ידי מצה בדבר איסור מחמת שגם איסור השני חל וכאילו היה כתוב בלבד ולא א"ש דחיית הגמרא מידי בלבד כתיב אלא לרבינא דבמס' מנחות (דף ס"ח) איתא אמר רבינא אמרה לי אם אביך לא היה אכיל חדש אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר דסבר כר' יהודא דחייש לספיקא ע"כ הרי דסובר דחדש נוהג בזה"ז ובחוץ לארץ ולשיטתו י"ל דמעוטא דקרא הוי צריכים בעת כניסתם לארץ כנ"ל ומקשה הגמרא שפיר עליו מידי בלבד כתיב. וא"ש פירש"י במתניתין לפי ההלכתא דחדש אינו נוהג בחו"ל ושפיר ילפינן מיתורא דלא תאכל למעט כאילו כתוב בהדי' בלבד:

ומה שיש לדקדק על כל הנ"ל דבלא"ה לא מייתרא הסמיכות דהאי קרא לא תאכל עליו חמץ דאיצטרך ללמוד מהיקשא לחייב נשים באכילת מצה אבאר אי"ה בסוף הקונטרוס (ודע דדברים האלו אינם נכונים אלא לפי סברת הרמב"ם בנקודה נפלאה דאה"נ לא מקרי א"מ. שוב מצאתי בספר המקנה במס' קידושין (דף ל"ח) שכתב כדברי הנ"ל דבדין כניסת ישראל לארץ לא היה חל איסורי חמץ על איסורי חדש מטעם שכתבתי ויש עוד מקום עיון דאם נאמר דכולל הבא לאחר זמן מקרי ג"כ כולל היה גם אז שם כולל לאיסורי חמץ נגד איסור חדש. דאיסורו דחמץ כל ז' ואיסורו דחדש הותר בהקרבת העומר. ופלפול בזה מבואר להמעיין בש"ך חו"מ סימן ע"ג ס"ה ובהגהות ח"צ על הטו"ז שם ובהפלאה לא"ע סימן קי"ח והבאתי דברים בזה בציון בגליון הפלאה ובפילפול בדברי התוס' דסוף נדרים מה שהניחו בצ"ע דלר' יוסי דל"ל א"כ אמאי תהיה נטולה מן היהודים הא לא

חל בעודה א"א ואם נאמר דכולל דלהבא מקרי כולל ממילא כמו כן מקרי מוסיף דלמ"ד דל"ל א"כ רק מוסיף י"ל דגם במוסיף דלהבא חל וא"כ לא קשה קושיית התוס' הנ"ל דבנטולה אני מן היהודים איכא מוסיף דלהבא. וא"ל דשאני בנטולה אני מן היהודים דאם נאמר דאינו חל בעודה א"א ופקע הנדר כיון שאינו חל לשעתו ולא יחול גם לאחר גירושין ז"א דלכאורה נראה להיפך דכה"ג אמרינן שחל לאחר זמן והוספה זו דלאחר זמן גורם שיחול גם בעודה א"א וראי' לזה מהא דשבועה על שבועה חל בכולל כגון דנשבע שלא אוכל תאני' וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים אמרינן מגו דחל על ענבים חל גם על תאנים ולא אמרינן להיפך דלא יחול על תאנים ותהיה השבועה שניה של תאנים וענבים בטלה מכל וכל כדין שבועה שבטלה מקצתה בטלה כולה. ויש להאריך בזה עפ"י תשובת רדב"ז ח"א סי' רע"ח ותשובת משפטי שמואל סי' ק"י מבוארים בס' שיוכה"ג יו"ד בהגהות אות ב' וביותר מוכח כן מדברי הירושלמי בשבועה שלא אוכל מצה דחל בכולל ואמאי הא איכא למימר בהיפך דאין חל על מצה של מצה ולהוי עי"ז כנדר שהותר מקצתו הותר כלו ולא יחול אף על מצה של רשות א"ו בגוונא כמו זה יצא ראשונה להחזיק כל נדר מטעם כולל:

דין ג

אי עשה דקום ועשה דחי עשה דשב ואל תעשה

פרק ראשון

הנה בפ"י דכתובות (דף מ"ב) כתב עשה דהוי מניעת עשיית איזה דבר הוי כלאו שנידחה מפני עשה שיש בקום ועשה וראי' לדבר יש מדברי הגמרא חולין (דף קמ"א):

גמרא מאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה. יש לדקדק על כל האריכות הסוגיא דכאן מן התחלת הקו' עשה ול"ת היא שהיא לכאורה אך למותר כי אם להגדיל הפלפול דהא בפשיטות הוי מצי להקשות טעמא דכתב רחמנא תשלח כו' מאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה:

ונ"ל ליישב בפשיטות דסברת מאי אולמי לא שייכי אלא היכא שהעשה שאנו באין לדחותה יש בקיומה עשיית מצוה אבל היכא דהעשה אינו מצוה רק מניעת עשיית כמו חייבי עשה ודומיהם דהוי כלאו הבא מכלל עשה י"ל שנידחת מפני העשה שיש בקיומה עשיית מצוה דקום ועשה מצוה עדיף. וכעין שכתב הפ"י לכתובות (דף מ') יעוי"ש באס"ז. והא דמקשה הגמרא כאן מאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה א"ש דהא בעשה דשלוח הקן יש ג"כ קיים מצוה. אמנם לפי שביארנו דעיקר הקו' דמאי אולמי אינו רק משום עצמית קיום המצוה דשילוח ולא מצד העבירה שיש במניעת קיומה על

דרך איסור לאו הבא מכלל עשה. יש לכאורה סברא לומר דאלימי מצות עשה דמצורע ממצות עשה דשילוח דהא קיום מצות עשה דמצורע היא חיוב מוחלט ואין ביד המצורע לפטור את עצמו מה שאין כן מצות עשה דשלוח שאינו חיוב על האדם כי אם. כשרוצה ליקח הבנים אבל אם אינו רוצה ליקח הבנים ואינו רוצה לזכות מן הקן יכול להניח ולילך לדרכו כי אין אדם מצווה לחזור אחר זה ועשה כזו לא אלימי כמו העשה המוטלת על האדם בחיוב לעשות זה וסמוכין לדברינו מדברי הגמרא דכתובות (דף מ') ומ"א כיון דאי אמרה לא בעינא כו' יעוי"ש באס"ז שמפרש שם בשם כמה קדמונים דעשה זו הוי עשה קלה ואין להקשות דאכתי איסור הלאו הבא מכלל עשה דשלוח הקן היא אלים דהא אין האפשרות שיהיה בידי אדם לדחות האיסור זה ולהחזיק לעצמו האם הרובצת בקן והוי כלאו הבא מכלל עשה על הלוקח האם לעצמו ז"א דהא ביארנו לעיל שהעשה תוכל לדחות איסור לאו הבא מכלל עשה כמו שדוחתת ל"ת גמורה וסברת מאי אולמי אינו רק מצד קיום המצוה שיש בהעשה שאנו דנין לדחותה וכאן גבי שלוח הקן מצוה זו דהקיום השלוח היא קילי כנ"ל כיון שבידו לומר לא בעינא ליקח הקן ולא יתחייב בשלוח ואלימא נגדה מ"ע דמצורע ולכך לא מקשה הגמרא תיכף מאי אולמי האי עשה מהאי עשה דהא כשאנו באין לדין בעוד האם על הבנים אם יקח לטהרת המצורע או ימנע מחמת עשה דשלוח הקן יש סברא לומר דעדיפא מצות טהרת מצורע שהיא חל עליו בחיוב ולא כן מצות שלוח שאם אינו רוצה ליקח מהקן אינו מחויב לשלח ומחמת זה הוי מצוה קלה ולכך לא הקשה הגמרא תחילה אלא מצד עשה ול"ת. אבל אחרי שמסיק הגמרא בעבר ונטלה ושיש עתה מצות דשלח תשלח ובאותה חיוב מצוה דשלוח אחר שכבר לקח האם בידו ליכא עוד צד לומר לא בעינא ואלימא כמו מ"ע דמצורע ושפיר מקשה הגמרא מאי אולמא ולכאורה גם לפי סברא הנ"ל לא דהא מיד כשיקח האם לידו לטהרת מצורע יחול עליו חיוב שלוח האם שהוא כבר בידו לא מצי עוד למפטר נפשי' מחיוב שליח. אמנם י"ל דהגמרא רוצה להקשות אליבא דכ"ע לרבנן ולר"י ולשיטת ר"י דשלח מעיקרא משמע ולא אחר שכבר נטל בידו והעשה דמעיקרא גבי שלוח הוא קיל' דהא בידו לעזוב הקן ולא יהיה עליו חיוב דשלוח משא"כ עשה דטהרת מצורע ואין לומר דגם מצות ציצית דמינה ילפינן דחיית עשה לל"ת היא קיל' דהא ביד אדם למנוע א"א מלבישת טלית בת ד' כנפות כבר נתעורר על זה הריטב"א לכתובות ומביא שם בשיטה מקובצת וכתב כיון דאי עביד הכי מיענשי וכדאמרינן במעשה דרב קטינא ולכך לא קיל' וסברא זו לא שייך גבי מצות שה"ק שאין בו שום חיוב על אדם שימציא א"ע ליקח את הבנים כדי שיהיה חיוב לשלח האם רק תלוי ברצון האדם. אמנם לפי סברא האחרת

שכתב עוד שם הריטב"א דשאני מצות ציצית דאף דמצי למיפטר א"ע בטלית שאינו בת ציצית מ"מ איתא לעשה רק שהוא פוטר א"ע משא"כ במ"ע דלו תהיה לאשה כי אמרה לא בעינא עוקרת לעשה לגמרי דליתא להעשה בעולם עכ"ל. יסוד דברי הנ"ל נסתר דהא גם בשילוח הקן אף דמצי למיפטר נפשיה במניעת הזדקקות לקן מ"מ העשה היא בעולם ואינה מעוקרת ולקמן אדבר מזה:

ונחזור לענין שהזכרנו בסברת הפ"י דעשה שהיא בשוא"ת לא עדיפא מל"ת ונדחת מפני העשה ולכאורה ראי' פשוטה לדבריו מדברי הרמב"ם פ"י מהלכות יבום שכתב בזה"ל היתה היבמה אסורה על יבם איסור לאו או איסור עשה כו' ומן הדין היה שתתייבם שיבום מ"ע בכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת יבא עשה וידחה ל"ת כו' יעוי"ש והשיג עליו מהרש"ל ביש"ש ביבמות פ"ב סי' ג' דהא אין עשה דוחה עשה וא"כ בחייבי עשה אם בעל היבם לא קני' כמו בחייבי עשה ול"ת יעו"ש. אבל לפי סברת פ"י לק"מ דחייבי עשה שאינם רק להיות בשוא"ת הוה כל"ת ונידחת מפני עשה שיש בה קום עשה. ובזה יש ליישב קושיית הרמב"ן על הרמב"ם בספר המצות שמשיג עליו למה לא חשיב למ"מ שנצטוינו לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים והיא אמרו ואכלת לפני ד' אלהיך כו' וכתב שם הרמב"ן עוד בזה"ל ואין אני תמה על הרב בזה ואם אולי היה דעתו שאינו אלא למנוע אכילת חוץ לירושלים והוא הלאו שמנאו הרב קמ"א שלא לאכול מ"ש חוץ לירושלים והלא הוא ז"ל המונה לאוין מכלל עשה שבחשבון מ"ע כו' עכ"ל ויש לומר עוד דכשם היכא שיש ב' או ג' לאוין בדבר אחד אין הרמב"ם מונה למספר תרי"ג מצות כ"א לאו אחד וכמו שביאר באריכות בשורש שריבוי אזהרות אינם אלא לחזק האיסור כמו כן כשיש ל"ת ולאו הבא מכלל עשה שהוא ג"כ איסור מוסיף על הל"ת אין לחשוב אלא הל"ת לחוד. וכשנשכיל ונדקדק מכל מנין המצות של הרמב"ם לא נמצא שהעלה בחשבון לאו הבא מכלל עשה כ"א באחד מג' פנים שאבאר מצות עשה שיש בה קיום מצוה כמו שביתה בשבת ויו"ט אף שהוא בשאו"ת מ"מ השובת ואינו עושה שום מלאכה קיים מ"ע. שהשביתה היא עצם המצוה ויש בכלל מצוה זו דשביתה קיום מצוה גם לאו הבא מכלל עשה על מי שאינו שובת ואף שבמנין המצות עשה היכא שיש בלא"ה אזהרת לאו אין לחשוב עוד הלאו הבא מכלל עשה מ"מ עשה כנ"ל שיש בקיומה מצוה לנו לחשוב צוותה מצוה מכלל מצוה. ב' לאו הבא מכלל עשה שהיא עשה היכא דליכא כלל אזהרת לאו כמו בעולה לכה"ג שחשב הרמב"ם במצוה ל"ח ובמנין המצות שנקרא איסור עשה מצד הכלל לאו הבא מכלל עשה עשה כמו בהקרבה מוסר זמן שביאר במצוה ס' שיש בו איסור לאו הבא מכלל עשה וליכא גבי' אזהרת ל"ת ומה שחשב במצוה פ"ד

לעשה הקרבת הקרבנות בבית הבחירה אף שיש על הקרבנות חוץ גם אזהרת ל"ת מ"מ הוא מן המנין במ"ע מצד קיום המצוה שיש בה שמי שיקריב בפנים מקיים המ"ע דשם תעלה עולתך ושם תעשה והוא כעין מה שכתבתי לעיל במ"ע דשביתת שבת ויום טוב. ג' ע"ד שכתב במצוה צ"ו קמ"ט קנ"ב שדיני הטומאה ודיני סימני הבהמה חי' ועוף כו' הוא מ"ע ולכך חושבם הרמב"ם אף שיש על אכילת בהמות ועופות ודגים טמאים אזהרת לאו כי אינו מונה מצד האיסור על אכילה שנשמע מאותו עשה ע"ד לאו הבא מכלל עשה רק מצד הציוה שבהם ליבדוק באילו הסימנים. ובזה מדויק לשון הרמב"ם במצוה קנ"ב שכתב שציונו לבדוק בסימני הדגים וכו' ובביאור אמרו בגמרא דחולין דף ס"ו ע"ב האוכל דג טמא עובר בעשה ול"ת כו' הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מ"ע והענין באומרו זו מצות עשה מה שזכרתי לך. והיא היותנו מצווים לדין באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלה וזה אינו מותר לאכלה עכ"ל הרי מבואר כמו שכתבתי בכוונת דעת הרמב"ם:

מעתה מיושב קושיית הרמב"ן די"ל דלכך לא חשב הרמב"ם הלאו הבא מכלל עשה שלא לאכול מ"ש חוץ לירושלים משום שאין בזה מ"ע של קיום רק איסור בא מכלל עשה זו והרי כבר בא בחשבון ל"ת אזהרת לאו על איסור אכילתן חוץ לירושלים. אמנם בספר הפלאה בכתובות דף מ' כתב שמדברי הגמרא פסחים דף נ"ט ע"א גבי מחוסר כפורים שמביא קרבנותיו בע"פ אחר התמיד לדברי הת"ק ור' ישמעאל בנו של ריב"ב סובר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה ומקשה שם הגמרא בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה אלא לר' ישמעאל מאי אלימא דהאי עשה מהאי עשה כו' מוכח דלא כדברי הפ"י דאי כדבריו מאי מקשה הגמרא מאי אלימי הא עשה דהשלמה אינו אלא כלאו הבא מכלל עשה ובדרך רחוק קצת אפשר לומר דבלא"ה לא שייך גבי מחו"כ דין דחיית עשה דהא לא דמי לכלאים בציצית שמי שעובר על הל"ת דכלאים הוא שמקיים המצוה דציצית. אבל במחו"כ הכהנים המקריבים קרבנותיו עוברים אעשה דהשלמה ומדברי התוס' בשבת דף ד' ד"ה וכי אומרים לי' לאדם כו' נראה שדין הנ"ל במחו"כ הוא ע"ד ניחא ליה לחבר למיעבד איסור קלילא כו' יעוי"ש ולחד תירוצא שם אין היתר בזה כ"א במצוה רבה ואין זה כדין שאר דחיית עשה לל"ת מלבד זה בדחיית עשה לל"ת בעינן בעידנא דמיעקר לאו וכאן ליכא בעידנא כבר העירו ע"ז תוס' פסחים, ד"ה אתי עשה וצ"ל דדחיית כאן הוא משום דבחמור נגד קל לא בעינן בעידנא והטעם הזה דדחיית העשה לל"ת כיון דלא אתי אלא מכלאים בציצית צריכים שיהי' בעידנא דומי' דכלאים בציצית אבל חמור נגד קל לא צריכים למילף מכלאים בציצית לכן לא

בעינן בעידנא וגם יכולה שתהיה הדחי' ע"י אחר שאינו מקיים המצוה וע"ד ניחא לי' לחבר. וא"כ י"ל דזה כוונת קושיית הגמרא מאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה כלומר כיון דלא אילמי אין לו דין דחי' בכה"ג דליכא בעידנא דהכהנים הם העוברים על העשה דהשלמה. וראיה לזה דבחמור נגד קל דוחה בכל ענין מדברי התוס' מכות שהקשו גבי כהן אמאי לוקה ואינו מחזיר ניתי עשה ונדחי לאו ועשה שאינו ש"ב ותירצו משום דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה וכו' ולכאורה קשה לפי דבריהם במס' עירובין דהיכא דבא ע"י פשיעה אינו דוחה ק' הא התם בא העשה ע"י פשיעה שגירשה א"ו כיון דהל"ת והעשה אינו ש"ב קיל נדחי' אפילו ע"י פשיעה אך לפ"ז קשה מאי מקשה התוס' הא גבי קרא דבעינן ראוי' לקיימה נימא דקושיית הגמרא ליתי עשה ולדחי קאי אכהנים דהעשה והל"ת דידהו קיל משום הכי נדחי'. אבל בשאר חייבי לאוין דחמיר אינ' נדחי' דגלי קרא דבעינן ראוי' לקיימה והטעם משום שבא העשה ע"י פשיעה שבא עליה אבל בכהנים דהעשה ול"ת דידהו קל נדחו מפני עשה אפילו שבא ע"י פשיעה. ולכן יש לומר דע"כ לא אמרו התוס' בעירובין דעל ידי פשיעה אינו. דוחה היינו היכא דהעשה היתה יכולה להתקיים בלתי פשיעתו. אבל כשהעשה א"א להתקיים בלתי זולת הפשיעה שפיר דוחה. ולהכי הכא דהעשה ולו תהיה לאשה א"א להתקיים בלתי הפשיעה שפיר דוחה את הל"ח ועפ"ז לא צריכין לסברת התוס' שכתבו לא אנמצא בה דבר ערוה פריך דהוי עשה ול"ת דבלא זה כיון דמה שזנתה היא ע"י פשיעה והעשה דולו תהי' כו' וקיום המצוה דולו תהיה לאשה יכולה להתקיים בלי צורך דחיי' (ומצד פשיעתה שזנתה תחת בעלה או שנסתרה לפני בעלה בלא עדים אחר קינוי וסתירה שאין יכולין להשקותה והיא אסורה מטעם ספק סוטה צריכין לדין דחיי' ע"ז שייך סברת התוס' בעירובין הנ"ל שבכה"ג אין עשה דוחה ל"ת. וארווח לן בזה לתרץ מה שהיה אפשר לכאורה להקשות לפי התוס' הנ"ל בכוונת דברי הגמרא כיון דאי אמרה לא בעינא כיון דאיהי מוזהרת כמוהו אין לה לעבור בלאו משום עשה דידי' דאכתי קשה היכא דהיא אינה אסורה עליו אלא מחמת שקינא לה ונסתרה וא"א להשקותה שאסורה עליו בלאו הבא מכלל עשה וכמ"ש התוס' בסוטה לענין זה ספק סוטה כוודאי והדבר פשוט דאיסור לאו הבא מכלל עשה הנ"ל אינו אלא על הבעל דלגבי דידיה יש ספק אם נטמאה באותה סתירה או לאו. אבל לגבי דידה אם יודעת בעצמה שלא זינתה ליכא איסור סוטה וא"כ בכה"ג איך מלמדין אותה שתאמר אינה רוצה וכופין אותה הב"ד ע"ז כמ"ש באס"ז שכן כוונת רש"י או לשיטת התוס' דלגבי דידה לא שייך דחיי' הא בגוונא הנ"ל יכולה היא שתאמר אני יודעת שלא זניתי ואין עלי שום איסור לדור עמו והאיסור שעליו צד ספק סוטה דחיי' לגבי דידיה

ע"י תעשה דולו תהיה לאשה אבל לדברי הנ"ל בגוונא דלעיל הוי כבא ע"י פשיעה דהא אפשר היה קיום העשה בלי צורך דחיית איסור. והשתא דאתינן להכי י"ל שגם בכהן שגירש לא שייך דין דחיי' כיון שבא ע"י פשיעה מה שגירשה וצ"ל דהא דמקשה התוס' בכהן שגירש דליתי עשה ולדחי ל"ת היא לפי המסקנא דכל ימיו היא העשה על החזרה והוי כאלו נאמר' בפירש לעשה מיוחדת על אחר הגירושין והוי באונס ב' עשה ולו תהי' לאשה קאי אתחילת נשואין וכל ימיו אחר הגירושין וכיון שכן גם שכהן שגירש יש מקום לומר שתבא עשה דכל ימיו ותדחה איסור כהונה דאין לומר דהוי בבא ע"י פשיעה ההא עשה זו דכל ימיו אינו רק אחר הפשיעה ולולא הפשיעה לא היתה התחלת עשה זו:

ולכאורה ראי' דלא כסברת הפ"י ולעולם עשה אינו נדחה אם הוא בשוא"ת והוא בהציע הסוגיא דפסחים. אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מפטמי מהדדי ולא אמר אפילו בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבילה שמן מותר מ"ט ריחא בעלמא הוא וריחא לאו מלתא היא. עבד לוי מלתא בי ריש גלותא בגדי וד"א מיתבי אין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובת מאי לאו תערובות טעמא וקשיא ללוי לא מפני תערובות גופן ה"נ מסתברא מדקתני סיפא אפילו גדי וטלה אא"ב מפני גופן היינו דקתני אפילו גדי וטלה אא"א מפני תערובות טעמים מה לי גדי וטלה מה לי גדי וגדי אלא מאי ע"כ מפני תערובות גופן היא דאסור אבל תערובות טעמים שרי לימא תהוי תיובתא דרב. אמר ר' ירמיה הב"ע כגון שצלאו בשתי קדרות. בשתי קדירות ס"ד אלא אימא כעין שתי קדירות והכי קאמר אין צולין ב' פסחים כאחד מפני התערובות מאי תערובות תערובות טעמים ואפילו כעין שתי קדירות דליכא תערובות טעמים אסור משום תערובות גופן ואפילו גדי וטלה ע"כ והקשה תוס' במסכת ע"א דף ס"ו למה לא מקשה הגמרא לרב ממשנה דכמון גם יש מקשים למה לא מקשה הגמרא אליבא דאביי ממשנה דאין צולין ועל האלפסי קושי' מהרי"ל בתשו' סי' רי"ד מאי מקשה הגמרא מה לי גדי וטלה וכו' דלמא תנא דברייתא סובר דמין במינו לא בטל והוי שפיר רבותא מאי דאשמעינן אפילו גדי וטלה שהוא אינו מינו למאי דפסקינן כרבא דאזלינן בתר שמא יעויין בפלתי שמתרץ דקושיית הגמרא אליבא דאביי דאזלינן בתר טעמא והוי גדי וטלה גם כן מין במינו:

אמנם מדברי האלפסי שכתב דלכך יש לפסוק דלא כרב משום דאליבי' א"א לתרץ הברייתא דאין צולין כ"א בשנויי דחיקא ולפי דעת הפלתי דקושיית הגמרא אינו רק לאביי הרי לדידן דפסקינן כרבא מתורצת הברייתא דאין צולין אליבא דרב בשנויי רויחא כדברי מהרי"ל ולמה נדחה דברי רב מהלכה. ולכאורה י"ל דהא קשה מאי דמשני הגמ'

אליבא דרב דהאיך כלל תנא דברייתא מה דאסור מחמת תערובות טעמים עם הנצלה בכעין שני קדרות שאסרו משום תערובות גופא דמותר בדיעבד כשמכיר כ"א את פסחו והניצלה ביחד שאסור מפני תערובות טעמים אסור אפילו דיעבד. אמנם לדברי האלפסי דרב לשיטתו סובר דמין במינו לא בטל כו' י"ל דתנא דברייתא סובר דמין במינו בטל ואף בתערובות טעמים מותר בדיעבד וכמו כן בגדי וטלה דהוי כשוים בטעמם וכלא מינכר האיסור ובטיל והן כעין שתי קדירות וליכא איסורא רק לכתחילה ולפי זה לכאורה מיושב קושיית מהרי"ל הנ"ל דא"א לתרץ דתנא דברייתא סובר דמין במינו לא בטיל וסובר דגדי וטלה הוי מין בשאינו מינו מצד שאינם שוים בשמא דא"כ יקשה איך כוללם תנא דברייתא בחד דינא דהא בגדי וגדי אסור אפילו דיעבד דמב"מ לא בטיל ובגדי וטלה מותר בדיעבד:

אמנם לכאורה יש לדחות דברים אלו דאף אם מב"מ לא בטל מ"מ מותר בריעבד משום דאתי עשה דפסח ודוחה האיסור שע"י הבליעה שאסורו משום שלא למנויו דהוי לאו הבא מכלל עשה שנדחה מפני העשה ולא דמי לבליעת קדשים פסולים דאית בי' עשה ול"ת כדברי רב אשי בזבחים דף צ"ז שמתרץ על הקושי' שם ואמאי ניתי עשה כו' יקדש עשה היא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ופשוט לומר דזה אינו רק בקרשים שאיסורו מצד פסול כמו פיגול ונותר אבל האיסור שלא למנויו אינו פסול בזבח הפסח וליכא ל"ת שכל שבקודש פסול ולא עשה דיקדש רק עשה דשלא למנויו (ומה שיש לפלפל לפי תירוצו של רבא אבאר לקמן אי"ה) דהוכחת רבא דאין עשה דוחה ל"ת שבקדשים מעצם לא תשברו אינו רק לשיטתו שסובר דבדחיית עשה ול"ת לא בעינן בעידנא יעויין שבת דף קל"ה ע"ב) ורב אשי סובר שם דבעינן בעידנא וכיון דמארי' דתלמודא הוא רב אשי קשה לכאורה קושיית מהרי"ל הנ"ל דדלמא תנא דברייתא סובר מב"מ לא בטל ולכך שפיר אמר אפילו גדי וטלה לרבותא אף שהמה אינו מינו ואעפי"כ ליכא חילוק בדין תערובות טעמים בגדי וגדי ובגדי וטלה דגם מין במינו מותר בדיעבד לאכול מצד דחיית עשה לל"ת הבא מכלל עשה דתכוסו על השה ולפי ההלכתא דבעינן בעידנא אף בקדשים עשה דוחה ל"ת ובשבירות עצם לא דחי משום דלא הוי בעידנא א"כ יש שינוי רויחא גם אליבא דרב ולמה דחה האלפסי מהלכ' וא"כ ע"כ שמעינן דלהרי"ף ליתא לסברת הפ"י אולם י"ל דברי הרי"ף באופן אחר והוא בהקדם משנה במס' חלה פ"א משנה ט' החלה והתרומה חייבים עליהם מיתה וחומש ואסורין לזרים כו' ואיתא בירושלמי פ"ב דבכורות מתני' מסייע לר' יוחנן ואסורים לזרים פתר לה פחות מכשיעור עכ"ל ואיתא באס"ז לב"מ דף נ"ג ע"א ד"ה ואסורים לזרים בזה"ל ותימא מה חידוש בא להשמיענו

כאן מ"ש מכל אסורין שבתורה דחצי שיעור אסור מן התורה לר' יוחנן כדאית לי' ור"ל כדאית לי' כו' וי"ל דאיצטרך משום דמרבינן ח"ש מכל חלב וסד"א דומי' דחלב דאיסורו שוה בכל ולר"ל נמי סד"א הכא לא החמירו כיון דשרי לכהנים קמ"ל הך מתניתין דאין חילוק ע"כ. והנה לכאורה קשה מנ"ל באמת איסור חצי שיעור בתרומה דמחלב לא אתי כנ"ל וגדולה מזו מצינו בדברי הרמב"ם שכתב בהלכות חו"מ פ"א דין ז' בזה"ל והאוכל מן החמץ עצמו בפסח כ"ש הרי זה אסור מן התורה שכתב לא יאכל כו' עכ"ל וכתב שם המשנה למלך בשם תשובות מהרי"ל חביב סי' ש"ך שלכך צריכים לימוד בפ"ע גבי חמץ כיון שאין איסורו איסור עולם לא אתי מחלב יעו"ש. ונראה לי דבריש פרק בתרא דיומא איתא אמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה מ"ט כיון דחזי לאיצטרופי איסורי קא אכיל כו' תניא כוותי' דר' יוחנן אין לי כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כו' לחצי שיעור שאינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב ומקשים ל"ל לר' יוחנן ריבוי דכל איסור חצי שיעור ת"ל דחזי לאיצטרופי ומסברא יש לאסור:

ונראה לי דבאמת מצד הסברא זו יש לאסור חצי שיעור רק בחלב ס"ד דלישתרי מצד סמיכות אזהרת האיסור להעונש וכמבואר להדיא שם מדברי רש"י וכן מבואר ביותר בדברי קרבן אהרן פרשה צו עו"ש ולפי זה לא צריכין לתירוצו של מהרי"ל ב"ח די"ל בפשיטות כיון דבחמץ ילפינן ביעור ואכילה מהדדי ואזהרת הביעור נאמרה בסמוכין עם עונש כרת של אכילה כדכתיב תשביתו כו' כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ולכמה מילי אמרו בגמרא דאיתקיש שאור לאכילת חמץ. וי"ל שזה טעם הפוסקים שסוברים שח"ש א"ל ביעור וכדי שלא ניליף גם להתיר אכילת חצי שיעור צריכים לריבוי מלא יאכל ובשאר כל איסורין החצי שיעור שלהם אסור מצד הסברא דחזי לאיצטרופי וי"ל דלכך גם בתרומה אסור חצי שיעור אף דלא אתי מחלב מ"מ ידעינן בי' האיסור מסברא הנ"ל:

אמנם לפ"ז לכאורה קשה מאי מקשה הגמרא במס' ע"א דף ס"ז לאבי דאוסר בבת תיהא ממשנה דכמון. הא י"ל אף דאביי אוסר הריח בב"ת טעמו משום דעכ"פ משהו איכא ואף שאינו אלא חצי שיעור ולא שייך חזי לאיצטרופי מ"מ כיון דאיסורו איסור עולם דתקרובות ע"א אין לה ביטול שפיר אתי' לה לאיסורי מחלב אבל בכמון של תרומה שמחלב לא אתי' כנ"ל דתרומה קילי שאין איסורו שוה בכל ואין לאסור בו חצי שיעור רק מטעם דחזו לאיצטרופי וסברא זו לא שייכא בריח וי"ל דלכך מותר בכמון של תרומה (וביותר קשה לפי שיטת הרמב"ם בר"פ י"א מהמ"א דביי"נ יש חיוב מלקות על שתיי' כ"ש דאיסורי עכו"ם אין לו שיעור יעוי"ש) אף דניכר בפת ריח הכמון כל עצמית הריח אין לאסור דהא לא חזי לאיצטרופי:

ונראה לי בהקדים לתרץ קושיית התוס' בחולין דף ק"ח ע"א דאביי יליף טעם כעיקר מבשר בחלב ובמס' נזיר דף ל"ו אמר אביי דממשרת ילפינן ונראה לפע"ד בהקדים לשון ירושלמי בנזיר פ"ו ר' אבוהו בשם ר' יוחנן כל נותנין טעמא אין לוקין עליהם עד שיטעום טעם ממשו של איסור היתיב ר' חייא ב"ר יוסף קמיה ר' יוחנן הכי בב"ח ולא טעם ממשו של איסור ואת אמר לוקה כו' יעו"ש, ונראה להפלוגתא שבירושלמי הנ"ל הוא פלוגתא דבעלי תוס' ור"ת המוזכר בתוס' ובהרא"ש בסוגיא דזרוע בשילה ובסוף מס' חלה והמעיין יראה דר"ח כהן סובר אף דטעם כעיקר לא אמרינן דנהפך היתר להיות איסור וכן פוסק הטור ביו"ד סימן צ"ח (ויעויין טור א"ח סי' תמ"ב ותנ"ב) ולשיטת ר"ת כיון דטעם כעיקר נהפך ההיתר להיות איסור כיון שיש בו טעם איסור הנרגש בו כאלו כל עצמו איסור ולוקה על כל כזית ממנו ולכאורה ראי' שלא כדברי ר"ת מדברי הירושלמי הנ"ל שלפי פירש ר"ת בדברי ר' יוחנן שבמס' ע"ז דף ס"ז טעמו ולא ממשו אין לוקין שקאי על מב"מ אינו מובן קושית ר' חייא בר יוסף הנ"ל מבב"ח דהא בב"ח אינו מינו היא. עכ"פ מבואר מדברי הירושלמי הנ"ל דלר' יוחנן אף במין באינו מינו ליכא מלקות בטעמו ולא ממשו וצ"ל לדידי' דלא חש לקושיית ר' חייא בר"י מבב"ח דסובר דבב"ח חידוש הוא כ"כ שם הק"ע ור' חייא בר יוסף נראה דסובר כאביי דבב"ח לא מקרי חידוש ולכך סבר למילף מבב"ח דגם על טעמו ולא ממשו יהיה חייב מלקות בכל האיסורים. ומעתה מיושב קושיית הנ"ל על אביי דהנה בבב"ח יש תרי הפכים בנושא אחד שהבישול אסור והכבישה מותרת ולא ידעינן אם האיסור חידוש או ההיתר חידוש ואם לא היה לנו לימוד ממשרת דעכ"פ יש איסור בטעם כעיקר ה"א דבב"ח אין היתר הכבישה חידוש רק איסור. הבישול שבבב"ח הוא החידוש ובאמת הוי אמרינן כיון דהחומרא הוא החידוש כי לא נתן טעם נמי. אמנם השתא דידעינן ממשרת דטכע"ק אסור אף דמשם לא מוכח שנהפך ההיתר לאיסור מצד הטעם די"ל דשם מיירי שיש כזית יין בלוע מ"מ כיון שעכ"פ מוכח מזה טעם כעיקר דאורייתא ממילא ע"כ מה שמותר הכבישה בב"ח אף שנבלע חלב בבשר היא חידוש ולא מחזקינין עוד לחידושא החומר שבבב"ח מה שאסור בבישול וילפינן מבב"ח לכל האיסורים גם למלקות ואמרינן שאף בטעם ולא ממשו יש מלקות כי ההיתר עצמו שבו הבליעה טעם איסור שבה לעצמות איסור ולוקין על כזית ממנו וכשיטת ר"ת וכדברי ר' חייא שבירושלמי (ותמצית דברי אלה נמצא גם בפלתי דף ק"ט ע"א) היוצא לנו מזה שלשיטת אביי דיליף טכע"ק גם מבב"ח אמרינן שנהפוך ההיתר להיות איסור. והנה בס' תמים דעים דף נ"ג ע"א איתא שם בשם הראב"ד (על השגות הרז"ה בדברי אלפסי שכתב דרב לטעמו שסובר מב"מ לא בטיל) כתב בזה"ל

ומה שהוקשה על מה שאמר במשהו והוקשה לו פת חמה וכו' ואני אומר שלא אמר רב כך אלא בבשר שאין ריחו ניכר בו הלכך הוי ליה במשהו אבל מבשא"מ כיון שהיא ניכר למ"ד ריחא מלתא היא כנותן טעם דמי עכ"ל (גם במלחמות הרמב"ן בפ' כ"צ כתב דלאביי ריח כטעם וכטועם איסור ממש) ולפי זה נראה דאם בטעם כעיקר יש מלקות מצד שנהפך ההיתר לאיסור כמו כן מהראוי שיהיה מלקות גם על מאכל שקלט ריח איסור אם ניכר ונרגש בו הריח כנו"ט דמי ולא יקרא עוד בשם חצי שיעור דהא מצד ההרגש הריח שבהמאכל נהפך כלו לעצם איסור והוי שיעור שלם בממש גמור. ומקשה הגמרא שפיר אליבא דאביי ממשנה דכמון והרווחנו בזה ליישב קושיית התוס' שם שמקשים למה לא הביא הגמרא משנה דכמון על פלוגתא דרב ולוי יעו"ש ולפי הנ"ל ניחא דלרב ליכא להקשות ממשנה דכמון די"ל דרב ל"ל שנהפך ההיתר לאיסור וא"כ לא שייך בריח איסור חצי שיעור דהא לא חזי לאיצטרופי ומה שאסור הבשר שחוטה שניצלה כו' היינו משום דילף מחלב דכתיב בי' כל לרבוי אפילו כ"ש. וממילא גם הריח אסור וביותר מיושב לפ"ד הירושלמי בנזיר דגם גבי נבילה ילפינן איסור חצי שיעור מדכתיב כל נבילה כו' אבל בתרומה דקילא ולא אתי' מחלב אין לאסור ח"ש דידי' רק מצד הסברא דחזי לאיצטרופי וזה לא שייך בריח דאף כשבא לתערובות כיון שאינו מהפך ההיתר לאיסור אין בזה איסור רק הריח ואיננו שיעור כזית דכלל ריח כמשהו וחצי שיעור הוא. וא"ל א"כ למה אמר רב מרי כתנאי הרודה פת חמה כו' ר' מאיר אוסר ורבי יהודא מתיר כו' מאי לאו תנאי הוא מר סבר ריחא מלתא ומר סבר ריחא לאו מלתא הוא דאכתי מנ"ל דר"י סובר ריחא לאו מלתא דדלמא בשאר איסורים אסור הריח אע"ג דלא חזו לאיצטרופי יליף לה מחלב כנ"ל ורק גבי תרומה מתיר בריח כנ"ל וי"ל בפשיטות דרב מרי סובר דנהפך ההיתר לאיסור בטכע"ק ולכך אמר כתנאי ממשנה דהרודה פת חמה שהוא שנוי' בפרק י' דתרומות קודם משנה דכמון וכיון שלא למוד מאותה משנה דדין ריחא אתי כתנאי תו לא הוי לי' מקום להקשות לרב ממשנה דכמון ועל סתם גמרא דלא אקשי תחילה ממשנה דכמון כמו דאקשי' במס' ע"א קודם שנחית שם לומר כתנאי ממשנה דהרודה י"ל כתירוצי הנ"ל עוד י"ל דלר"י אי אפשר לומר כנ"ל ונקדים דברי הת"כ המובא בחולין דף קי"ד הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן וכתבו שם בתוס' וא"ת ותיפוק ליה ממשרת ליתן טכע"ק כו' יעוי"ש ובחידושי ריטב"א כתב בזה"ל ואנן הא כתיבנא בפ' גיה"נ שדעתינו כפירוש רש"י דטכע"ק לאו דאורייתא כו' ולעולם לא הביא ראי' בשום מקום מן הברייתא זאת לטכע"ק כו' משום דכל שהטעם עומד לעצמו שלא נבלע לכ"ע אסור לא נחלקו בשום מקום אלא כשנבלע הטעם בדבר אחר כו' עכ"ל

וכן כתוב בחידושי הרשב"א ועיין מ"ש בסוגי' דזרוע בשילה ולשיטת הסוברים להלכה דטעם כעיקר נשארה הקושיא להיפך דל"ל הטמאים לרבות צירן ורוטבן כו' תיפק ליה דהא כשנבלעו בהיתר אמרינן טעם כעיקר וע"כ צ"ל כדברי ר"ת דלמ"ד טעם כעיקר נהפך ההיתר להיות איסור א"כ יש סברא לומר דגרע וחמירי טעם כשבא לתערובות מן טעם שעומד בעינא דבתערובת כיון שנהפך ההיתר להיות איסור הרי יש כממש גמור אבל בציר שאינו נקרא ממש רק טעם כדאיתא בלשון הרשב"א בסוגי' דזרוע בשילה ה"א להתיר ואין זה מן התימא דהא באמת לשיטת ר"ת בחצי שיעור שהיא בעין ליכא אלא איסור דאורייתא ולר' יוחנן ולר"ל גם איסור דאורייתא ליכא רק מדרבנן וכשבא לתערובות מהפך ההיתר לאיסור (יעויין בפלתי סי' צ"ב בדף ק"ט סוף ע"ב) והוי כשיעור שלם מן איסור גמור כמו כן היה סברא לומר דטעם בתערובות גרע וחמירי מטעם בפ"ע לכך צריכים לרבוי הטמאים דאף טעם בלא תערובות דהיינו שנפלט ועומד בעינא כמו ציר כו' אסור וממילא מוכח לפי זה דבתערובת מהפך הטעם האיסור את ההיתר שקיבל בליעתו לאיסור ומחשב כממשו של איסור וכיון דסתם ת"כ כר' יהודא מוכח להדיא למאן דסובר טכע"ק דאורייתא דר' יהודא סובר שטעם האיסור מהפך ההיתר לאיסור וא"כ אי הי' סובר ריחא מלתא היה לו לאסור הפת שקיבלה ריח היין של תרומה וליכא למידחי דלא חזו לאיצטרופי דז"א דלר"י הוי כיש כאן ממשות איסור מרובה דהא הריח שהוא בטעם מהפך גוף ההיתר לאיסור. ומדהתיר ר' יהודא בדין הרודה פת ע"כ צ"ל שסובר ריחא לאו מלתא ורב מרי דאמר כתנאי סבר כמ"ד טכע"ק דאורייתא וממשנה דכמון לא היה יכול להקשות כנ"ל. אבל ממשנה דהרודה פת אתי' לי' שפיר לומר כתנאי. אמנם לפי זה קשה לפי דעת התוס' בנדרים דף ל"ו על דברי רב זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא שכתבו שם בזה"ל כלומר דקטנים אינם צריכים למנות דאם אוכלים מן הפסח לא הוי כמאכל שלא למנויו דלא אסרה רחמנא אלא להנהו דאיתניהו במצות תכוסו על השה אבל אותן דלא שייכו בהו לא מיירי מידי דהוי אנשים דרשות הן שאע"פ שאין חייבות בפסח מותרת לאכול הימנו ואינו נקרא שלא למנויו וכן בקטנים עכ"ל התוס' הרי דלר' שמעון שסובר נשים בראשון רשות איסור שלא למנויו אינו שוה בכל ואפשר גם לתנאי דפליגי עלי' אינו נוהג באותן שפי' לר"י כגון טבול יום דמת דאינו טהור בשעת הפסח או מי שהוא חוץ מן המודיעים ובפרט לשיטת התוס' שמי שאין לו קרקע פטור מפסח ועכ"פ אליבא דר"ש מצינו מפורש בתוס' הנ"ל שלדידיה אין איסור שלא למנויו נוהג בהן וא"ל דהא ר"ש סובר כ"ש למלקות ז"א דאף לפי דברי התוס' דפליגי על רבינו יקיר ומחליטים דלר"ש אף בתערובות כ"ש למלקות י"ל דז"א רק במין בשא"מ ומטעם

כיון דטעם כעיקר הוי כבעין ובזה לא שייך במב"מ בטעמא ובסוף הקונטריס יבואר יותר. והרי איסור זה אינו שוה בכל ובלא"ה איסור זה וקל מאוד שהוא הותר למנויו ואסור לשאינו מנוייו אשר ע"כ סברת הראב"ד המוזכר בתמים דעים ומובא ברמב"ן במלחמות פ' כ"צ. גם הרשב"א בתוה"ב הארוך נחית לסברתו לומר דאף לשיטת לוי שסובר דלכתחילה אסור ריחא מ"מ הסברא שבצליית שני פסחים יהיה מותר אפילו לכתחילה כיון דהיתר והיתר הוא הרי שמוחלטת איסור זה לקל עד שאינו אצלם בגדר אין מבטלין איסור לכתחילה על אחת כמה וכמה שאין ללמוד לאסור בזה חצי שיעור מילפותא מחלב דהא אף איסור גמור שיש בו אזהרת לאו ומיתה כמו תרומה אינו נלמד מחלב וכיון שכן אין לאסור בחצי שיעור שלא למנויו רק מצד הסברא דחזי לאיצטרופי וזה לא שייך בריח וא"כ מאי מקשה הגמרא לרב מברייתא דאין צולין כו' מפני התערובות הא י"ל דסובר תנא דברייתא שבאיסור זה אין לאסור ריח ומטעמים הנ"ל דבריח לא שייך חזי לאיצטרופי ואף אם היה ראי' שהתנא דברייתא סובר דטעמו ולא ממשו לוקין שהטעם מהפך ההיתר לאיסור ג"כ לא קשה מידי דהטעם שמהפך ההיתר לאיסור אינו רק במבשא"מ בטעמא אבל מב"מ בטעמא אף למ"ד דמב"מ לא בטיל מ"מ אין ההיתר נהפך לאיסור כיון שלא נשתנה טעמו ע"י האיסור והדברים מבוארים מתוך דברי חידושי הרשב"א בסוגיא דזרוע בשילה שמסיק שם דמב"מ לא שייך כלל דין טעם כעיקר הן לרבנן והן לר' יהודא יעוי"ש ובתוה"ב דף ק"א דמב"מ ממשא בלא טעמא מקרי והן גדי וגדי והן גדי וטלה נקראים שוים בטעמא כמו חמרא חדתא בעינבא ונראה לי דלר' שמעון לשיטתו שסובר דאין פסח נאכל לב' חבורות יש גם בנשים איסור לאכול מפסח שלא במקום החבורה של אותו הפסח ואיסור זה היותו שוה בכל וחל גם על חצי שיעור (יעויין בפסחים דף פ"ו) ומקשה הגמרא שפיר:

ודע דאף לר' יהודא דפליג על ר"ש יש כאן לכאורה עוד איסור דחוץ למחיצתו הנלמד מפסוק ובשר בשדה טריפה כו' שהוא אזהרה על כל הקדשים שהמה חוץ למחיצת אכילתן (ויעויין ברמב"ם הלכות ק"פ פ"ט ובירושלמי פ' כ"צ) ומצד הסברא אסור אף שנפרש קודם שנתוועדו החבורה לאכילת הפסח דאף שאין חלות האיסור בעת הפריש' עכ"פ מעת יחילו החבור' באכילת פסחים אסור עליהם הנפרש מקודם ואינו אז במחיצתו ודינו ככל קדשים פסולים שאסור לכל ועומד לשריפה והא דלא הזכירו מאיסור זה לענין צליית ב' פסחים י"ל דמצד שכבר חל בשעת הצלי איסור שלא למנויו וכשנבלע הריח מאותו הפסח לפסח השני היה מחמת זה בליעת איסור בהיתר והיה צריך לביטול ונתבטל בריבוי דהיתרא למ"ד מב"מ בטל וכיון שחל שם ביטול שוב אינו

מתעורר עליו אח"כ איסור דחוץ למקומו והוי מחיצה להריח הנבלע במקום החבורה של פסח שבה בליעת הריח ושם מקומו ולא דמי לחמץ שנתערב קודם פסח במשהו שאוסר הרמב"ם בפסח כמבואר בדבריו ס"פ מהלכות חו"מ דשאני התם משעת הביטול לא היה שם איסור על הבלוע לדעתו שהיתר בהיתר לא שייך שם ביטול ולכן כשבא זמן האיסור בפסח חל האיסור משהו שבתערובות יעויין בר"ן בנדרים דף נ"ב אבל היכא שיש בעת התערובות שם איסור ושייך בי' ביטול י"ל בפשיטות שאף הרמב"ם מודה שהוא כמבוטל לגמרי ולא יחול ע"ז עוד איסור המתחדש אח"כ שהיה לחול על אותה בליעה אם לא היתה בתערובות והסברא פשוטה לדעתי ובפרט הכא דמיד שנתבטל אין עוד שייכות רק לאותו פסח הבלוע בו וקובע למחיצה בחבורות אותו פסח ע"כ כאן כיון שבעת הצלי' יש איסור על הריח היוצא מפסח א' לחבירו מצד איסור שלא למנויו הוי בליעתו ככל בליעת איסור בהיתר וחל עליו הביטול בפסח השני ושוב אין מתחדש עליו עוד איסור חוץ למחיצה שאין חלותו רק בעת אכילת הפסחים כל אחד לחבורתו והרי נתבטל אותו הריח כבר בעת הצלי' בפסח אחר ושם מקומו:

וכיון דאתינן להכי מיושב הקושיא של מהרי"ל הנ"ל דאי אפשר לומר דתנא דאותה ברייתא סובר דבמב"מ ליכא ביטול ולכך אמר לרבותא אפילו גדי וטלה דא"כ קשה למה כלל התנא אותן שני דינים הלא לא יצדקו יחד דבתערובות טעם גדי וטלה מותר בדיעבד כיון ששייך בי' ביטול בעת התערובות תו לא חל עליו אחר כך איסור דחוץ למקומו כנ"ל אבל בגדי וגדי שהם מב"מ דלא שייך בי' ביטול אין מעצור לאיסור חוץ למקומו לחול בעת אכילת הפסחים ואיסור זה שוה בכל ואסור בו גם חצי שיעור. וגם העשה דאכילת פסח אינו דוחה דהיתר מצטרף לאיסור בקדשים דהא זה מאיסור פסולי המקודשים כמבואר מדברי הרמב"ם הנ"ל ויש בו עשה דיקדש גם ל"ת כמו בכל פסולי המוקדשין ולכך אסור גם בדיעבד משא"כ בגדי וטלה שהוא אינו מינו ששייך בי' ביטול בעת הבליעה ותו לא אתי וחייל איסור דחוץ למחיצה. וא"ל דעדיין קשה מאי מקשה הגמ' לרב מאותה הברייתא דלמא סובר התנא דמב"מ לא בטל וגם סובר דמחמת שלא למנויו ליכא איסור בריח כיון שאינו שוה בכל והן במינו והן שלא במינו לא שייך שם ביטול היינו משום שבשעה שיבלע היה היתר בהיתר ובשניהם אח"כ איסור חוץ למחיצה ואסורים הפסחים גם בדיעבד. דז"א דהא גדי וטלה אף שאינם שוים בשמן ונקראים מבשא"מ לענין ביטול מ"מ שוים בטעמא ואין הריח ניכר בו והוי כמשהו שבטל גם בבליעת איסור קדשים פסולין ולשיטת הרי"ף כל ריח אף לרב אינו אלא כמשהו רק דעכ"ז אסור בשא"מ כיון דנרגש הריח הרי מינכר האיסור וחשיב למ"ד ריחא מילתא

כמו טעם הנרגש וכדברי התמים דעים משא"כ כששוין בטעמא ובריחא כיון שאין הרגש הריח מתבטל בבשר פסח ההיתר שהוא אינו מינו בשמא.

ובדברינו הנ"ל ארווח לן מה שיש להקשות למה לא נחית הגמרא להקשות לאביי מברייתא דאין צולין כמו שהקשה לרב וצריכים לדחוק בשיטתו בתירוץ הברייתא אשר זה אחד מטעמי הרי"ף לדחות דברי רב מהלכתא. אמנם לפי דברי הנ"ל דלאביי לשיטתו סובר דאזלינן בתר טעמא וגם גדי וטלה הוי מין בשא"מ י"ל דלא קשה מידי לדידי' מהברייתא די"ל דהברייתא סוברת שגם בדיעבד פסולים הפסחים משום דמין במינו לא בטל. ואין לומר הא בדיעבד מותר משעה דחיית עשה דפסח י"ל דהאיסור הוא משום חוץ למחיצה והוי פסול קודש והיא גופא אשמעינן הברייתא דגדי וטלה נמי מב"מ מקרי. ואף דאביי סובר בנזיר דף ל"ו דהיכא דנפישי היתרא לא אמרינן היתר מצטרף לאיסור ממילא לכאורה לדידי' מהראוי שיודחה עשה דאכילת פסח האיסור בעלמא שיש בו מצד הריח. אף אם האיסור הוא מצד חוץ למחיצה הלא אינו אלא הריח דחשיב משהו ובחצי שיעור לא שייך עשה ול"ת רק איסור. י"ל דאביי מודה בקדשים גם בנפישי היתר' אמרינן היתר מצטרף לאיסור דאל"כ למה לי' לדידיה יקדש לפי מאי דס"ד דבכל אסורין המל"א ממשרת א"ו סובר דיקדש אתי לאחמורי בקדשים שנאמר המל"א אפילו דנפישי היתר' וכמו שסברתו אליבא דר' אליעזר דבכותח הבבלי אף דנפישי היתרא אמרינן המלא"ס משום דדריש כל גבי חמץ. וכן מבואר בפסחים (דף מ"ד ע"א) ד"ה אלא. ולפי דעת התוס' בלא"ה לא קשה דהיכא דלא שייך ביטול גם בנפישי היתר' אמרינן היתר מצטרף לאיסור ודו"ק:

דין ד

בדין הלאו הניתק לעשה אי בעינן דוקא לקיים העשה או דמשכחת איזה לאוין הניתקין לעשה דלא בעינן דווקא לקיים העשה ואעפ"כ אינו לוקה:

פרק ראשון

הנה הרמב"ם בפ' י' מהלכות קרבן פסח פסק וז"ל צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר פסח עד בוקר שנאמר לא תותירו ממנו עד בוקר ואינו לוקה על לאו זה שהרי ניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו כו'. ומקשה המשנה למלך דלפי טעם שכתב הרמב"ם יש לחייבו מלקות היכא דלא קיים העשה והנותר נאבד או שאכלו ארי ובאמת גם בכה"ג פטור מטעם לאו שאין בו מעשה. וא"כ תמי' על הרמב"ם למה כתב הרמב"ם הטעם לפוטרו ממלקות משום דהוי לאו הניתק לעשה שאינו פטור רק כ"ז שבידו לקיים העשה והו"ל למינקט הטעם משום דהוי לאו שאין בו מעשה

ומטעם זה פטור בכל גוונא וכדי לתרץ קושיא זו אקדים מה שיש לדקדק עוד שבכל לאו הניתק לעשה שנזכר ברמב"ם ביאר הרמב"ם להדיא דין קיימו לא קיימו. וכאן גבי נותר סתום ואין זכרון דבר מתנאי דיני ניתק לעשה. הנראה מזה שסובר הרמב"ם שמחמת טעם זה שנותר הוא ניתק לעשה הוא פטור בכל גוונא אף בלא קיים העשה. ולכאורה מורה כן גם לשון דר' יהודא במתניתין שאומר בא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין עליו משמע דמחמת שניתק לעשה אין בו מציאות מלקות כלל. דאם כוונת ר"י אינו אלא שבידו לקיים העשה לפי פירש הרמב"ם בשיטת המ"ד דקיימו ולא קיימו או כ"ז שלא ביטל עשה מ"ד ביטלו ולא ביטלו, הו"ל לר"י לפרש כמו שביארו חכמים להדיא גבי שילוח הקן משלח ואינו לוקה. וכן גבי אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה. וכדי ליישב כ"ז אקדים דברי רש"י בפסחים (דף פ"ד ע"א) ד"ה בא הכתוב כו' שכתב שם בזה"ל כל לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו דמשמע זו היא תקנתו אם תעבור על הלאו עשה זאת והנצל ועוד לא דמי ללאו דחסימה עכ"ל מה שכתב רש"י ועוד הוא לכאורה אך למותר. וגם אינו מובן. דאי מטעם זה לחוד א"א לפטור ממלקות די"ל כדברי רבא בסוגיא דידן וכי משום דכתיב בי' עשה יתירא מגרע גרע. והקשה ליה ר"פ ע"ז א"ה לאו שניתק לעשה נמי והוצרך רבא לומר ההוא לנתוקי לאוי היא דאתי הרי שיסוד הטעם הוא מפני שניתק. וי"ל דלכאורה קשה איך יש בלאו הניתק לעשה חיוב מלקות כשלא קיים העשה, הא יש סברא לומר כיון שהוא ניתק לעשה ועכ"פ פטור ממלקו' כשמקיים העשה ממילא קיל לאו זה מלאו דחסימה דהא בלאו דחסימה ליכא שום גוונא לפוטרו ממלקות וכיון דלא דמי ללאו דחתימה מה"ת שיהא בו שום צד חיוב מלקות ומהראוי לפוטרו ממלקות אף כשלא קיים העשה מטעם שהוא לאו קל ולא דמי ללאו דחסימה וצ"ל דלאו הניתק לעשה אף כשאין בו מלקות כשמקיים העשה אין זה מצד קלות הלאו אדרבה העשה היא לבטל המעשה אשר עשה ע"ד משל כשגזל עבר על לאו דלא תגזול ומצד העשה דוהשיב מחויב להחזיר הגזילה ולא אהני מעשיו וכן בשילוח הקן ובאונס שגירש וכיון דלא אהני מעשיו מצד קיום העשה נתבטל מה שעשה שלא כדת ופוטר' אותו התורה ממלקות משא"כ כשעומד במרדו ואינו מתקן העיוות אשר עשה בעברו על הלאו דבכה"ג דמי ממש ללאו דחסימה והנה סברא זו לא א"ש רק בלאווים הניתק לעשה כנ"ל שיש בקיום העשה ביטל העיוו' ועוול המעשה בעבירות הלאו והי' כלא היה. אבל נותר שהעבירה היא שלא להותיר מן הקדשים עד לאחר זמן אכילתו ועיקרו כדי שיהיה נאכל כולו בזמנו. ואם הותיר ושרפו אין בשריפה זו עקירת העוול אשר עשה במה שהותיר ולא אכלו בהכשרו בזמנו ורק גזירת הכתוב מה שניתק

הכתוב את עונש המלקות על הלאו דנותר ע"י העשה דשריפת הנותר שאין בזה תיקון העיוות ובסברא זו קדמוני כבר הפ"י בחידושיו לענין אחר. וכיון שלאו דנותר מנותק עכ"פ ממלקות ע"י עשה שאין בו תיקון הקילקול אשר נעשה יש להחשיב לאו דנותר ללאו קל ומצד קלותו אין לדמותו ללאו דחסימה. ותו ליכא לחייב מלקות על לאו דנותר אף היכא דלא מקיים העשה כלל דהא לא דמי ללאו דחסימה וא"ש סתימת דברי ר"י דאמר בא הכתוב כו' לומר לך שאין לוקין עליו שכוונתו דבנותר ליכא שום גוונא לחיוב מלקות שמצד הנחה ראשונה דלאו דנותר הוא ניתק לעשה נחשוב לאו זה ללאו קל ולא דמי ללאו דחסימה ע"כ אין עוד שום חיוב מלקות על אותו לאו וזה כוונת רש"י הנ"ל בפסחים במה שכתב הטעם תחילה דהוי ניתק לעשה והוסיף שוב בטעם דלא דמי ללאו דחסימה שהטעם השני נצמח מצד הנחת הטעם הראשון. ומיושב ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל שמצד לאו דנותר הוא ניתק לעשה וליכא בי' חיוב מלקות אף היכא שביטל את העשה דשריפת נותר כי משתנה דינו בזה מדין שארי לאוין הניתקין לעשה מצד סברתו הנ"ל ומיושב הכל:

פרק שני

אך לכאורה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות דאם העשה אינו כוללת כמו הלאו לא מקרי ניתק משמע לכאורה איפכא ממה שכתבנו לסברא מונחת דאם הלאו קיל פעם אחת שוב אינו לוקה. אמנם לפי מה שביארתי דבריו א"ש בהקדים דברי הגמרא מס' מכות (דף ט"ו) משום דקשה ליה אונס מקשים הקדמונים הא ר' יוחנן בעצמו אמר כדאיתא לקמן כל ימיו בעמוד והחזיר א"כ לא קשה מאונס:

ונראה לי ליישב בהקדים דברי הרמב"ם פ"א מהלכות נערה בתולה הלכה ו' שכתב בזה"ל אף על פי שנאמר באונס לא יוכל לשלחה כיון שקדמה עשה שנאמר ולו תהיה לאשה הרי זה ניתק לעשה ואין לוקין עליו כו' יעו"ש. ולכאורה קשה אף שסובר הרמב"ם דגם הלאו שקדמה עשה אין לוקין מ"מ לא היה לו לומר כיון שקדמה עשה דלשון זה מורה דדוקא משום דקדמה אין לוקין משא"כ אם היה העשה מאוחרת ללאו. גם קשה הא לפי מה דמסיק בסוגיא דכל ימיו בעמוד והחזיר הרי יש כאן גם עשה מאוחרת ע"ק למ"ד לאו שקדמה עשה אין לוקין עליו למה לי' כל ימיו:

וליישב כל הנ"ל ל"ל דהמ"ד דסובר לאו שקדמו עשה אין לוקין סובר כאביי דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני וצריכים קרא דכל ימיו דלא נימא אי עבר וגירש אין צריך להחזירה דאי עביד מהני וכן איתא להדיא במס' תמורה (דף ה' ע"א) מיתבי אונס שגירש כו' קתני אם ישראל הוא מחזיר כו' תיובתא דאביי. שאני התם דרחמנא

אמר כל ימיו בעמוד והחזיר. ורבא כו' ולהכי כתב קרא כל ימיו לשוויי' לאונס ללאו שניתק לעשה דאין לוקין עליו ע"כ הרי דרק לרבא מוכח דכל ימיו אתי לנתק הלאו. אבל לאביי בלא"ה איצטריך כל ימיו דלא נימא אי עביד מהני וא"כ א"ש למ"ד לאו קדמו עשה אין לוקין וכנ"ל לפ"ז י"ל עוד מה שקשה לי לכאורה דלפי מה שכתב הרמב"ם בפירש המשניות ריש תמורה ובריש הלכות תמורה דלכך לא הוי תמורה ניתק לעשה משום שהלאו כולל יותר מן העשה דלאו דלא יחליפו קאי גם על השותפים וציבור דעושין תמורה והעשה והיה הוא ותמורתו לא שייך בהם דאין הציבור עושין תמורה. וא"כ מאי מתרץ הגמרא כאן דכל ימיו בעמוד והחזיר קאי הא עשה דכל ימיו שקאי אחר שגירשה שיהיה מחויב להחזירה אינו שייכא רק בישראלים ולא בכהנים דהא כהן לוקה ואינו מחזיר והלאו דלא יוכל לשלחה קאי גם על הכהנים א"כ הרי ל"ת כולל יותר מהעשה ובכה"ג לא מקרי ניתק לעשה. וצ"ל דסברא זו לא היה שייכא אלא בעשה שצריכה לגופה ודייקינן על ידה את הלאו הניתק לעשה הוא דאמרינן דלא חשיב לניתק כ"א היכא שהוא כולל כמו הלאו אבל היכא דלא צריכים העשה לגופה כ"א לנתק הלאו אף שאין העשה כולל כמו הלאו מ"מ מנתקת הלאו דהא גלי קרא ולכך א"ש מה דחשיב רבא כל ימיו לעשה מנתקת הלאו אף שאינו כוללת כמו הלאו משום דרבא לשיטתו דסובר דאי עביד לא מהני ל"צ לגופה רק לנתק הלאו ממלקות אתי. ועתה י"ל דר"י אף שסובר דכל ימיו בעמוד והחזיר מ"מ לא חשיב ניתק לעשה שהוא סובר כאביי דאי עביד מהני וצריכין כל ימיו לגופי' וכיון דלא מיותר רק ממילא הוי עשה אחר הלאו לא חשיב ניתק לעשה לפטור ממלקות משום דהך עשה דכל ימיו אינו כוללת כמו הלאו דלא יוכל כנ"ל ואי אפשר לפטור ממלקות רק מצד ניתק העשה שקדמו ללאו והיינו עשה דולו תהיה לאשה שהיא עשה כוללת שנוהגת גם בכהנים לכן הדר ביה ר' יוחנן ממה שאמר תחילה דלאו שקדמו עשה לוקין. ועיין שם בתמורה דס"ד שם להוכיח מדברי ר' יוחנן שסובר ריבית קצוצה אינה יוצאת בדיינים שסובר דאי עביד מהני. ואף דדחי שם ראיה זו מ"מ י"ל דר"י סובר כאביי והוכחה לזה מדהדר ר"י מצד הקושי' ליה מאונס שגירש דהא לשיטת רבא ל"ק כלל מאונס שגירש דלדידי' מיותר כל ימיו ולא בא רק לנתק הלאו הרי גלי קרא דלא לילקו ישראל שגירש היכא שמחזיר ואפשר שזה טעמו של הרמב"ם ממה שפוסק בכמה דוכתא כאביי דאי עביד מ והשתא א"ש ומדוקדק היטב לשון הרמב"ם מ"ש כיון דקדמו עשה דלשיטתו דסובר כאביי לא הוי ניתק לעשה מחמת עשה דכל ימיו דהא עשה זו דכל ימיו אינה כוללת כמו הלאו ע"כ אין להחשיב לאו זה דלא יוכל לשלחה בכלל ניתק לעשה דאין לוקין עליו כ"א ע"י העשה דולו תהיה לאשה שהיא קודמת ללאו וקאי על

נשואים הראשונים שאז היתה מותרת גם לכהן והוי עשה כוללת משא"כ העשה דכל ימיו שהיא אחר הגירושין דלא שייכא בכהנים ואינה כוללת כמו הלאו וא"ש הכל:

עוד י"ל לכאורה דסברת הרמב"ם הנ"ל לפי הגירסא שהי' לפניו בתמורה (דף ד') דלא חשיב ניתק לעשה רק היכא שהעשה שוה עם הלאו ואין בכלל הלאו יותר ממה שיש בכלל העשה. נכונה הוא למאן דס"ל קיימו ולא קיימו. וכמו שפוסק הרמב"ם דרובם מהקדמונים לפי גירסתם בסוגיא זו דר"י סובר קיימו ולא קיימו ועובר על הלאו מיד וקיום העשה מנתקת את הלאו ואין כח בעשה שאינה כוללת לנתק את הלאו הכולל יותר מהעשה אבל למ"ד ביטל ולא ביטל שאין עבירת הלאו נגמר כ"א בביטול עשה והוי לאו התחלת האיסור וביטול העשה הגומר אין סברא לחלק בין אם העשה ההיא כולל או לא דהא העשה אינה מנתקת מה שכבר עבר רק כ"ז שלא ביטל העשה הוי כאלו עדיין לא גמר עבירת הלאו. ולפי זה י"ל דלפי מה דאסיק בגמרא לפי גירסת הרמב"ם והקדמונים הנ"ל דמ"ד קיימו ולא קיימו ע"כ סובר דהתראת ספק שמיה התראה. ומ"ד לא שמי' התראה צריכים לומר ביטלו ולא ביטלו ושייך בי' התראת ודאי וכשמבטל העשה שאז גמר עבירות הלאו. וכיון שכן ע"כ צריכים לומר שרבא סובר ביטלו ולא ביטלו דהא רבא סובר דהתראת ספק לא שמי' התראה וכדאיתא בחולין (דף פ"א ע"א) ע"ש וא"ש מה דס"ל לרבא דכל ימיו הוי ניתק לעשה דאף שאין כולל כמו הלאו כנ"ל אבל ר"י לשיטתו שסובר קיימו ול"ק ולדידי' שייך לחלק כדברי הרמב"ם דיש לומר שאין כח בעשה לנתק הלאו שכבר עבר עליו אלא היכי ששוה ללאו משא"כ היכא שהלאו כולל יותר מהעשה שאז אין בכח העשה לנתקו ולכך אף שר' יוחנן ג"כ סובר דכל ימיו קאי על אחר הגירושין ודריש כל ימיו בעמוד והחזיר מ"מ אין בכח העשה דוכל ימיו שאינו שייך אלא בישראלים ולא בכהנים לנתק הלאו דלא יוכל לשלחה שכולל גם כהנים וליכא ניתק לעשה רק מצד דולו תהיה לאשה הקדום ללאו לכך שפיר הדר ר"י ממה שאמר מעיקרא דל"ת שקדמו עשה לוקין עליו משום דקשי' לי' אונס שגירש כו':

פרק שלישי

בדרך אחר יש לתרץ דברי הרמב"ם פי"ח מהלכות פסולי המוקדשים דבלאו דנותר אף למ"ד דלוקין על לאו שאין בו מעשה וא"א דליפטרי ממלקות רק משום דניתק לעשה מ"מ הפטור כולל הן אם קיים עשה הן אם לא קיים:

דלכאורה קשה מאי פסיקא מלתא לומר דהמותר אינו לוקה משום דניתק לעשה הניחא לזכרים דאיכא גבייהו עשה דשריפת נותר אבל נקיבות לילקי דהא שריפת קדשים אינו נוהג אלא ביום וכמו שפוסק הרמב"ם בפ"ט מהלכות פסולי המוקדשי' והוי מצות

שריפה מצות עשה שהזּ"ג וכמ"ש הפ"י במס' קידושין (דף ל"ד) ד"ה בא"ד. אך הקשה רבינו יוסף למה שנראה שם מדברי התוס' דמ"ע דשריפה נוהג גם בנשים אינו אלא בשריפת תרומה שעיקר מצוותו לשריפה להדלקה בלילה משא"כ שריפת נותר בקדשים פסולים. וא"כ לאו דנותר בקדשים לגבי נשים לא ש ניתק לעשה וצ"ל כיון דילפינן מאיש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אם יש לפטור הזכרים ממלקות על הלאו משום דגבייהו ניתק לעשה ממילא גם הנשים פטורים ממלקות דהא לענין העונשים השוו לזכרים וזה מן המשכילי' הראשונים דלענין הפטור בנשים ליכא לחלק כלל אם נשרף הנותר או לא דהא לגבייהו ליכא כלל מצות שריפת נותר וע"כ מיד שנלמד שהנשים פטורות ממלקות על לאו דנותר נשמע ממילא דהן אם בא לידי שריפה אם לא פטורים דהא אף אם שורפים הנותר לא מקיימה מ"ע ואין הלאו ניתק רק למ"ע וכיון שהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין ילפי בהיקש זה לפטור הזכרים ג"כ בכל גוונא הן אם נשרף הנותר או לא. דאם נחלוק ונאמר הזכרים חייבים מלקות כשלא קיימו העשה לא יהיה השוואה שווים עם נקיבות דהא הנקבות פטורי' אף בלא קיום שריפת הנותר כנ"ל. ולפי זה מיושב קושיית המל"מ הנ"ל דהטעם של הרמב"ם משום דניתק לעשה היא טעם כולל למיפטר אף כשלא יתקיים העשה כדמוכח בהקישא דאיש או אשה כנ"ל:

וע"ד הנ"ל יש ליישב מה שיש לפלפל בתוס' קידושין (דף ל"ד ע"א) בד"ה מעקה. שכתב בזה"ל. אך הקשה רבינו יוסף מא"י על פי' זה א"כ גבי אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב (שבת דף כ"ה) משום דיום טוב עשה ול"ת ושריפת קדשים אינו אלא עשה אשה שאינה חייבת במ"ע דיו"ט דהוי מ"ע שהזמ"ג וכי תוכל להדליק בשמן שריפה ביום טוב וכ"ת אה"נ אמאי לא אישתמיט תנא דלא אמר כך אלא מאי אית לך למימר דעשה שיש עמו לאו אף הלאו אלים ולא דחי לי' עשה אף הכא הלאו אלים ע"כ. ובתוס' חולין (דף קמ"א ע"א) ד"ה ל"צ מובא בשם ריב"א דמפרש הא דמקשה הגמ' בפסחים (דף מ"ה) אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסוי דם ציפור אף דיו"ט עשה ול"ת הוא מ"מ נהי דלא דחי מיהו אם עבר על אותו לאו אינו לוקה דהא דלא דחי היינו משום עשה אבל הלאו כמאן דליתא דעשה דוחה ליה כו' יעו"ש. הרי דסברת הריב"א דלא אלים הלאו מחמת העשה וא"כ הדרא קושיית הר"י מא"י לדוכתי' וכי מותר לאשה לשרוף קדשי' ביום טוב דצ"ל דס"ל לריב"א ז"ל דמצות עשה דשריפת קדשים ג"כ אינו נוהג בנשים דמ"ע שהזּ"ג הוא דאינו נוהג בלילה וקושיית רבינו יוסף אינו אלא משריפת תרומה וכמ"ש הפ"י דאזיל בשיטת התוס' בכמה מקומות דגם שריפת תרומה מצוה דאורייתא אבל הריב"א

סובר כרש"י וכדעת הר"י דשריפות תרומה אינו אלא מדרבנן וליכא מצוה דאורייתא בשריפה רק בקדשים וכיון דשריפת קדשים אינו אלא ביום הוי מ"ע שהזז"ג ולשיטה זו אין מקום התחלה לקושיית רבינו יוסף הנ"ל. ודע דלפ"ד התוס' בחולין שמדחה דעת הריב"א ולדעתם היכא דאיכא עשה ול"ת שאינו נדחה מפני עשה אף אם עשה העשה חייב מלקות. ובמקום אחר ביארתי שמש"כ הרמב"ם פרק י' מהלכו' שילוח הלכה י"ט בזה"ל ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה ועשה ול"ת דוחה עשה עכ"ל כוונתו שלו לסברת הריב"א ולזה כתב דעשה ול"ת דוחה עשה. וא"כ אף שהחזיק הציפור לטהרת המצורע מלקינן לי' על לאו דלא תקח האם דהלאו והעשה דשלח תשלח דחי העשה דטהרת מצורע ואם עבר והחזיקו לטהרת מצורע לא פקע ממנו חיוב מלקות. לפי זה יש לתרץ קושיית רבינו יוסף דאי אפשר לומר שיהיה מותר לנשים לשרוף קדשים ביום טוב מצד דחיית העשה לל"ת דא"כ לא א"ש השוואת אשה לאיש לכל עונשים שבתורה דאיש השורף קדשים ביו"ט דלגבי' יש ביום טוב עשה ול"ת שדוחים עשה דשריפת קדשים וקאי בחיוב מלקות אף כששורף הקדשים ביו"ט. וא"ל דשאני שריפת קדשים כיון דמנותק בקיום השריפה לאו דנותר והוי גם בזה לאו ועשה ז"א דלדחו' עשה ול"ת דיו"ט ע"י שריפת נותר אין לנו רק עשה לחוד' מ"ע דשריפה דחביבא מצוה בשעתה והלאו דנותר לא חזי לאיצטרופי דהא אפשר לנתקו ע"י שריפה בחול ולגבי עקירת הלאו לא שייך חביבא מצוה בשעתה (דברי אלה מובנים עפ"י ד' הרשב"א בחידושים במס' שבת דף כ"ה) ואשה השורפת קדשים ביום טוב מיפטרה ממלקות וגם לכתחילה מותרת לשרוף הרי יש דבר שהזכר לוקה ונקיבה פטורה והלא הכתוב השווה אשה לאיש לכל עונשין אלא וודאי דגם אשה אסורה לשרוף קדשים ביום טוב:

פרק רביעי

עוד מילין בפי בסוגיא דפסחים (דף מ"ד) אחרישה לא לחייב כו' הא ראוין לכותשי' כתישה ביום טוב מי שרי ומפרש הריב"א דאף דיו"ט עשה ול"ת תו ליכא מלקות ולפ"ד א"ש גם דברי הגמרא הנ"ל כתישה ביו"ט מי שרי כלומר אף דעשה דכסוי דוחה גם ל"ת דכתישה מ"מ לכתחילה אסור לכתוש משום עשה דיו"ט וכן מפורש להדיא בספר אבן עוזר. אך לכאורה עדיין קשה דאכתי שייך הואיל וחזי לכיסוי ואי משום כתישה היה אפשר למכתש ע"י אשה דלגבה ליכא עשה דיו"ט רק ל"ת לחודא ואתי עשה דכיסוי דנוהג גם בנשים ודוחה הל"ת דכתישה א"ו צ"ל דהריב"א סובר דגם עשה דיו"ט אף שהיא מצות עשה שהזז"ג נוהג בנשים:

אמנם לפי מ"ש עיקר הוכחה שנוהג בנשים מדהשווה הכתוב כו' והוכחה זו לא שייך לשיטת הריב"א דלדידי' אף באנשים דאיכא עשה ול"ת מ"מ אם קיים העשה הדוחת ל"ת לא לקי א"כ אף אם נאמר דעשה דיו"ט אינו נוהגת אלא באנשים מ"מ לא יהיה חילוק לענין חיוב מלקות על מלאכת יו"ט בין זכרים לנקבות דבלא קיום עשה הדוחת ל"ת יש מלקות גם בנקבות ובקיום עשה הדוחת ל"ת גם זכרים ליכא מלקות אף שעבר על עשה דשביתה דיו"ט אין עליו אלא איסור עשה ועל הלאו לא לקי שנדחה מפני קיום העשה א"כ מנ"ל שיהיה מ"ע דשביתה ביום טוב שהוא מ"ע שהזמן גרמא נוהגת גם בנשים:

ובדרך פלפול י"ל דאף לשיטת הריב"א נצבה הוכחה הנ"ל. דהנה לכאורה קשה על פירש הריב"א דמפרש על חרישה לא לחייב דאף דיו"ט עשה ול"ת היא מ"מ כיון דל"ת נדחה ליכא לחיובא מלקות הא י"ל דהאי תנא דיש חורש סובר דמצוה הבאה בעבירה דאורייתא וכדאיתא בירושלמי אלא המצות אם עשייתן כמצותן הן מצות שלא כמצוותן אין מצות וא"כ מחמת שבחרישתו ביו"ט אף שנעשים בעפר מצות כיסוי מ"מ הרי עבר על עשה דשביתה שאינה נדחת מפני עשה דכיסוי ושבה מצות כיסוי להיות מצוה הבב"ע והוי כאלו לא קיים המצוה שפיר מתחייב מלקות על לאו דל"ת דיו"ט דלא נדחית כלל מפני עשה כיון שהעשה באה בעבירה והוי כאלו לא עשה:

שוב מצאתי בספר נודע ביהודא בקונטרס אחרון שנתעורר בזה אבל באמת ל"ק דמצוה הבאה בעבירה לא הוי אלא היכא שהעבירה גורמת המצוה וזה לא שייך בחרישׁ ביו"ט דהא העבירה גבי חרישה מפני שצריך להגומא אבל בחורש ואינו צריך אלא לעפרה ליכא איסור מלאכת יום טוב א"כ אין איסור המלאכה שבחרישה צורך אל מצות הכיסוי דאם לא הי' במחשבתו אל הגומא כ"א לעפרה ג"כ היתה מתקיימת מצות הכיסוי וע"כ אף בשעבר ועשה החרישה ובמלאכת מחשבת כי היה מחשבתו אל הגומא מ"מ כשמכסה בעפר החרישה את הדם הצריך כיסוי הוי מצות הכסוי כמצותה ואינה נקראת מצוה הבאה בעבירה. לפ"ז א"ש דברי הגמרא הנ"ל כתישה ביו"ט מי שרי ולא צריך לפירש אבן העוזר הנ"ל אלא כך פירושה כיון דכתישה עצמית המלאכה בה היא כתישת העפר הן כותש לצרכו או לצורך כיסוי בכל גוונא הוי מלאכה הצריכה לגופא ואם מכסה בעפר שכותש ביו"ט שאף אם נאמר שהעשה דכיסוי דוחית הלאו דלא תעשה כל מלאכה. מ"מ ישאר עליו העשה דשביתת יו"ט ומחמת עשה נחשבת מצות כסוי מצוה הבאה בעבירה כי לא היה אפשר לקיים הכסוי בלתי עברת על עשה דשביתת יום טוב דכתישת אבנים. וכיון שכן מתבטלת מצות הכסוי והוי כאלו לא עשה מצות כיסוי כלל ולא היה ביו"ט עשה כלל ורביע עלי' ממילא חיוב מלקות על הלאו כי הל"ת אינה נדחת

אלא מפני עשה שאין בה עבירה ולא מפני עשה הבב"ע. ולפ"ז מיושב מה שהקשיתי לעיל לשיטת הריב"א הלא אפשר לעשות הכיסוי ע"י נשים דז"א דלשיטתי' ג"כ ע"כ נשים חייבות במ"ע דשביתה דאל"כ בטלה השוואת אשה לאיש לכל עונשין שבתורה דהא יש גוונא דאיכא מלקות לגבי אנשים ולגבי נשים יהיה היתר גמור דאי ליכא גבי אשה מ"ע דשביתה ביו"ט אלא הל"ת לחודא בידה לכתוש לצורך כיסוי ואם איש יעשה כן ילקה:

דין ה

דין דחיית ל"ת משום כבוד הבריות:

פרק ראשון

הרמב"ם בהלכות כלאים בסופו כ' בזה"ל תרומה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו מעליו מיד ואפילו היה רבו שלמדו חכמה שאין כבוד הבריות דוחה ל"ת המפורש בתורה. ולמה נדחה בהשבת האבידה מפני שהוא לאו של ממון ולמה נדחה בטומאת מת מצוה הואיל ופרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותי אינו מטמא אבל מטמא הוא למ"מ עכ"ל:

ומקשים המפרשים למה לא כתב עוד דלכך לא ילפינן מלאחותו דשב ואל תעשה שאני. עוד קשה (העיר ע"ז הלח"מ מהלכות אבל פרק ג' הלכה ח') דבהלכות אבל שם גם בהלכות נזירות פ' ז' הלכה י"ב כ' היה מהלך בדרך ופגע במת שאין שם מי שיקברנו הרי זה מטמא לו וקוברו ודברו אליו דברי קבלה הן עכ"ל הרי שם כ' שהוא בקבלה וכאשר באמת הרא"ם בפ' אמור כ' בהדי' שדעת הרמב"ם שאין זה רק הלמ"מ וכל הדרשות חז"ל בזה אינו אלא אסמכתא והרי בהלכות כלאים הנ"ל מביא בעצמו הדרוש דולאחותו:

ונראה לי בהקדים דברי התוס' בברכות הנ"ל בד"ה שב ואל תעשה שכתבו דלכך לא ילפינן מכהן משום דאינו שוה בכל ומנזיר משום דאיתא בשאלה והרשב"א בחידושיו גם הבעל המאור מביאין שכן גירסא בש"ס וכ"ת נילף מכהן כו' וכ"כ הרמב"ן בס' תורת האדם (דף מ"ז ע"ב) רק שמקשה ע"ז א"כ לפי האמת טומאת כהן נדחה אף בקום ועשה ואידחה לי' כולה סוגיא דלעיל דבא בטומאה באין עמו בטומאה היא אפילו בטומאה דאורייתא ומדלגין ע"ג ארונות אפילו בשאין בו פותח טפח כו' והוא קולא גדולה ברם נראין דברי רש"י כו' ע"ש ומלבד דבריו קשה על ר' אליעזר בר' צדוק מאי רבותא אשמעינן שהיה מדלגין ע"ג ארונות הא סתם ארונות פותח טפח שאינו אלא טומאה דרבנן ובאמת איסור טומאת כהן מותרת אף כשהיא טומאה דאורייתא. וא"ל דבאמת ר' אליעזר בר' צדוק מיירי בארונות שיש בהם פותח טפח דהא וודאי מפני כבוד מלכי גוים לא היה

מתירין טומאה דאורייתא דזה לא נשמע מהיתר כהן למת מצוה והוא אומר לא לקראת מלכי ישראל בלבד:

הן אמת שבתומים סי' כ"ט מתמה על הרמב"ן דלא קשה מידי קושייתו לפירש התוס' בשבועות (דף ל' ע"ב) דשם איתא אמר רבה בר רב הונא האי צורבא מרבנן דידע סהדותא וזילא בי' מלתא למיזל לבית דינא דזוטר מיני' לאסהודא קמי' לא ליזל. אמר רב ששת ברי' דרב אידי אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה כו' ה"מ בממונא אבל באיסורי אין חכמה ואין תבונה כו' עכ"ל הגמרא ומקשים התוס' ת"ל דהוי שב ומתרצים דגם בשוא"ת אינו מותר אלא בבזיון גדול כמו במ"מ דגנאי גדול למת שאין לו קוברים כו' יעו"ש עכ"ל א"כ אף לפי גירסא שבגמ' וכ"ת נילף מכהן כו' לא מדחי שקלי' וטרי' דלעיל היה באין עמו בטומאה ומדלגים ומצא שק דשם הכל בזיון קטן וקושיית הגמרא ונגמור מיניה אינו אלא לענין דינו של רב בהמוצא כלאים בשוק שהוא גנאי גדול עוד קשה מאי קאמר בגמרא דשוא"ת שאני דהא מ"מ מוכח דכבוד הבריות אלים טובא שדוחה מצות פסח ומילה כו' והמה מדחים בקום ועשה כמה לאוין בשבת וכעין דברי הגמרא בסנהדרין (דף ל"ה) ותהא קבורת מ"מ דוחה שבת מק"ו מעבודה ומקשים שם בתוס' ד"ה שבת דנימא דיו שאינו דוחה רק בשוא"ת. ומתרצים דבכה"ג לא שייך דיו. כיון דגוף העבודה נדחת מפני מ"מ אין לנו לומר שתהא חמורה הימנו בשום דבר יעוי"ש בחידושי הר"ן. ובתומים מקשה להיפך מה"ת נילף מדחיית מ"מ לפסט שידחה גם שבת הא כבוד הבריות אינו דוחה בשום מקום רק בשוא"ת לפי תירוץ הגמרא שוא"ת שאני:

וי"ל בהקהים דברי הש"ע יו"ד סי' שע"ב כהן ששוכב ערום והוא באוהל על המת כו' אם כבר הגידו לו אסור להמתין עד שילבש א"ע כו' והוא מתה"ד סי' רפ"ה ומקשה באבן עוזר דהא לשיטת התוס' ושארי פוסקים שמחזיקים בגירסא הישינה. וכ"ת נילף מכהן מדחי' טומאת כהן אף טומאה דאורייתא ובקום ועשה משום בזיון גדול ואין בזיון גדול מזה שצריך לצאת ערום:

ונראה לי בהקדים לדקדק דבכל הסוגיא לשון הגמ' ולגמור מיני' וכאן הגירסא וכ"ת נילף מיני' דמשמע שיש לו קשר עם מה שמתרץ שוא"ת שאני. עוד קשה אמאי לא מקשה תחילה מכהן ונזיר שנלמדים מהנאמר ראשון בפסוק לאביו ולאמו כו' ואח"כ מפסח עוד קשה קושיית הפ"י דנילף במה הצד מפסח ונזיר לכהן דליכא אף פירכא כל דהו (באמת דעת לנבון נקל לדחות קושיית הפ"י). ונראה לי דהנה הפ"י נחית להוציא שי"ל שאין כבוד הבריות לבד גורם הדחי' במ"מ רק מחמת שיש בו גם מצוה דהעוסק בקבורת המת היא מצוה יעוי"ש מ"ש בזה:

אבל לכאורה היא לפי דברי הרמב"ם במנין המצות מצוה רל"א ולפי המבואר ברמב"ן בשורש א' מצוה עשה גמורה בכל מת לקברו וכשיש קרובים המצוה על הקרובים וכ"ג ונזיר נפקעים ממצוה זו בקרוביהם וכשאין קרובים מצוה על כל אדם ובדרך המצוה על כל מוצאו א"כ יש כאן מ"ע גמורה ומה"ת לילף מזה מעלת כבוד הבריות לדחות. וצ"ל בפשיטוה דאי משום מצות עשה לא היתה דוחית מצות פסח ומילה שהן מצות עשה של כרת א"ו שהטעם הדחי' משום כבוד הבריות וז"ל הרמב"ם במצוה רל"א כי קבור תקברנו זו מצות עשה וה"ה בשאר מתים ר"ל שיקבור כל מתי ישראל ביום מותם. ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מ"מ כלומר המת שמצוה ע"כ אדם לקוברו באמרו קבור תקברנו עכ"ל. א"כ לפ"ז ל"ק קושיית התוס' דנילף מכהן ונזיר דהא שם ליכא כרת ונוכל לומר דלא משום כבוד הבריות של מ"מ נידחת טומאת הכ"ג ונזיר רק המ"ע דקבור תקברנו והוא שדוחית לאו דטומאה כמו כל דחיות עשה לל"ת וצריכין לומר דמ"מ צריכים לתירוצו של התוס' דאיסור טומאת כה"ג אינו שוה בכל דאל"כ לא היתה נדחת מפני עשה דקבורה מדין דחית עשה לל"ת דהא בכה"ג איכא עשה ול"ת וכקושי' הגמרא בב"מ (דף למ"ד) למאי איצטרך קרא לכהן והוא בבית הקברות. פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה לכך צריכים לסברא זו דשאני לאוי דכהונה שאינו שוה בכל והל"ת ועשה שגבייהו שאינם שוה בכל נדחות מפני העשה ששוה בכל וכאשר באמת העירו בזה שם בתוס' מאי מקשה פשיטא כו' הא עשה ול"ת שאינו שוה בכל נדחה מפני העשה ומתרצים דהגמרא סמך על קושי' ב'. ותו מי דחינן איסורא מקמי ממונא יעוי"ש. ובאסיפת זקנים מביא בשם איזהו חכמים שרצו לתרץ עשה דאבידה הוי ג"כ אינו שוה בכל עכ"פ כאן לענין מ"מ שפיר י"ל דאין הדחיי' מצד כבוד הבריות רק מחמת חיוב עשה דקבורה השוה בכל שדוחה לאו ועשה דכהנים שאינו שוה בכל ומעתה יומתק התכת הגמרא. וכ"ת נילף מכהן אחר שמתרץ שוא"ת שאני. דהנה ברש"י שם בב"מ ד"ה האי עשה איתא ואף על גב דל"ת נמי איכא אין ל"ת מועיל לדחי' כו' יעויי"ש באלפסי ותורף הסברא שלענין דחיי' אין הפעולה רק העשה שהיא הדוחית. אבל בס' אס"ז מתרץ קושי' רש"י באו"א, והמ"א בסי' תס"ו בס"ק ב' הביא סברא זו של רש"י והרי"ף ואינו מחליט הדבר, ואני כבר הוכחתי מדברי הרמב"ם שאינו סובר כדעת הר"ף שבסוף פ"ג מהלכות שחיטה כתב בזה"ל אסור לטול האם מעל הבנים ואפי' לטהר את המצורע שהוא מצוה אם לקח חייב לשלח ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה לל"ת ועשה, ועשה ול"ת דוחין עשה עכ"ל ובשא"ר הלכות ציצית סימן ל"ג נסתבך מאוד בכוונת דברי הרמב"ם ופרשתי דכוונתו לתרץ קושי' דפסחים (דף מ"ו) מקשה בגמרא על יש חורש תלם אחד כו' ואם

איתא (דאמרינן הואיל) אחרישה לא לחייב הואיל וחזי כו' ומקשים בתוס' הא יו"ט הוא עשה ול"ת ומתרצים דמ"מ ליכא מלקות דהל"ת נידחת וקשה לפ"ז אמאי במצורע שלקח אם על בנים לטהר את המצורע לקי דנימא דהעשה דוחית ללאו של לא תקח ולא נשאר רק העשה לכך כתב הרמב"ם ועשה ול"ת דוחה עשה א"כ מצטרפים העשה ול"ת שבמניעת לקיחות אם על בנים נדחים העשה דמצורע ושפיר נשאר בחיוב מלקות אבל עשה דיום טוב דקיל לא מבעי' להסוברים דעשה דיו"ט אינו נוהג בנשים דהוי מ"ע שהזמ"ג אלא אף להחולקים מ"מ קיל שהעשה דשביתה הוי היתר מכללי, והארכתי במקום אחר שאף אם הל"ת דיו"ט אינה נקראת היתר מכללי דבלאו עצמו מרומז תיכף ההיתר באוכל נפש מדכתיב מלאכת עבודה מ"מ עשה דשבתון הוי ודאי היתר מכללי וסמוכין לדברי מדברי תוס' בחולין (דף קי"ד ע"ב):

פרק שני

נחזור לדברי הראשונים דדעת הרמב"ם אף לענין דחיי' מצרפינן הל"ת ולכאורה דבר זה תלוי' בפלפול הסוגיא דעירובין (דף ק') דאיתא שם עלה באילן תני חדא ירד ותני חדא לא ירד כו' אמר רב הונא ברי' דר"י כתנאי כו', ארבע במתן א' ר"א אומר ינתן במתן ד' ר הושע אומר ינתן במתן א' אמר לי' ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע א"ל ר"י הרי עובר על בל תוסיף ועשית מעשה בידך וכשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך, ור"א דאמר התם קום עשה עדיף וה"נ ירד כו' ע"כ לא קאמר ר"א התם קום ועשה עדיף אלא היכא דקא עביד מצוה אבל הכא דלא עביד מצוה ה"נ לא ירד כו' יעוי"ש ולפ"ז כשיש עשה ול"ת נגד עשה ול"ת אם דנין מי נדחה מפני מי מתלי תלי בפלוגתא דר"א ור"י אי שוא"ת עדיף או קום ועשה עדיף, ואי אמרינן שוא"ת עדיף לא היה מצות קבורת מ"מ דוחה לל"ת ועשה דכהן לולא הטעם דכבוד הבריות ומוכח מיני' לכאורה דגדול כבוד הבריות ובזה נכון דבלא זה לא היה קשה דנילף מכהן דגדול כבוד הבריות דהא יכולין לומר דטומאת כהן נדחית מחמת מ"ע שבקבורה, וא"ל דהא בטומאת כהן איכא עשה ול"ת, דמה בכך דהא גם בקבורת מ"מ יש עשה הנ"ל גם ל"ת דלא תלין וכיון ששניהם שוין בזה יש עשה ול"ת ובזה יש עשה ול"ת אמרינן קום ועשה עדיף, אבל אחרי שהקדים הגמרא בתירוצו דלכך לא ילפינן מפסח משום דשוא"ת שאני מקשה שפיר וכ"ת נילף מכהן דכיון דשוא"ת עדיף תו ליכא למימר דבטומאת כהן בא הדחי' מצד דחיית עשה ול"ת דהא שוא"ת עדיף ולזה הוצרך הגמ' לתרץ דשאני טומאת כהן שאינו שוה בכל ולכך העשה ול"ת שגבי' נדחה אף מפני עשה גרידא ותו ליכא הוכחה כלל למעלות כבוד הבריות היכא דליכא קיום מ"ע וא"ש דין הש"ע בשם התה"ד:

אמנם קשה לפי זה מאי מקשה הרמב"ן דלפי הגירסא וכ"ת ניליף מכהן מדחית כל הסוגי' דהא לפי דברי הנ"ל א"א לילף כלל מכהן לענין כבוד הבריות די"ל דלכך מותרים הכהנים לטמא למ"מ מחמת דחיית המ"ע דקבור תקברנו, לכן י"ל בהקדים ליישב קושיית התומים הנ"ל דמאי מקשה הרמב"ן דהא ממת מצוה לא נשמע רק בביזיון גדול אבל באמת לדידי לא קשה מידי דהרמב"ן לשיטתו שמפרש בס' תורת אדם מה שאמר בגמ' איזהו מ"מ כל שקורין ואין אחרים עונים הכוונה אף במצאו סמוך לעיר וכשילך מעט כברת ארץ ישיג אנשים מ"מ מותר ומחויב לטמא לו שאסור לזוז ממנו אף רגע אחד וכן לשון הש"ע ביו"ד סי' שע"ד איזהו מ"מ שמצאו בדרך או בעיר של עכו"ם ואין לו קוברין וממקום שמצאו אינו יכול לקרות לישראל שיענהו ויבא לטפל בו ולקברו אסור לו לזוז משם ולהניח את המת ואפילו לילך לעיר להביא קוברין אלא יטמא עצמו ויקברנו כו' ע"ש וכתב שם בט"ז בשם רש"ל לעולם הוא מ"מ עד שיהא שם נושאי המטה וקוברין רוקח, עכ"ל, וכן מבואר מדברי הרמב"ן בתה"א וידוע דברי התוס' בב"מ (דף ל' ע"ב) ד"ה אלא לזקן כו' שכתבו שם דלכך הוי במ"מ בזיון גדול פן יסריח או יאכלוהו הכלבים, ולפי דברי הרמב"ן מותרת הטומאה למ"מ אף דליכא חשש זה, לא מבעיא חשש סרחון ליכא בשעה מועטת שילך לעיר אלא אף חשש אכילת הכלבים משכחת דליכא בשעה מועטת ובגוונא שמונח במקום משומר מזה ובפרט כשיש עוד אחד עמו שיכול להניח אותו לשמרו, והרי דין דמ"מ נאמר בכ"ג ונזיר שהלכו יחד ופגעו במת, א"ו דהדחיי' היא רק משום כבוד המת ואף דליכא בזיון גדול לכך מקשה הרמב"ן שפיר דא"כ לפי המסקנא תהא טומאת כהן נדחית בקום ועשה מפני כבוד הבריות אף דליכא בזיון גדול ואין לדחות עוד כנ"ל דהטעם היא משום מצות קבורה דהא אפשר לקיים מצות הקבורה על ידי אנשי העיר לכך צריך הרמב"ם לאחוז בשיטת רש"י דבלא"ה א"א למילף כלל מכהן ונזיר דלא נאמר טומאת כהנים לגבי מ"מ כמו טומאת קרובים:

והנה ידוע פלוגתת הקדמונים אי בטומאת קרובים מותר אף שלא לצורך, בתוס' פ"ק דפסחים (דף ט') סוף ד"ה בשפחתו של מציק מבואר דאינו מותר רק לצורך וכן הביא בשם תה"ד ובתה"ב מתיר אף שלא לצורך ופלוגתא זו תלוי בחלוקי דעות אי אמרינן דתנאי היא בלאו או לא ובפרט לדברי הנ"ל י"ל לשיטת התוס' דטומאת קרובים לכהן הדיוט הוא ג"כ מותר רק משום דחיית מצות התעסקות בקרובים שקבורתו מוטל עליו לכן אין היתר רק לצורך, ולדעת הרמב"ן דהוי כתנאי בלאו הותר כלו, והראי' שהרמב"ן בתה"א מתיר אף בכה"ג במ"מ אף אחר שבאו מסייעים לקברו כיון שכבר חלה עליו מצות קבורתו טרם שבאו קוברים ע"ש, והנה ז"ל הרמב"ם בהלכות אבל סוף פ"ד

הטומאה לקרובים דחוי היא ולא הותרה לכל לפיכך אסור לכהן להתטמא אפילו בעת שמתטמא לקרובים כו' וכוונתו שלא נימא הואיל ואישתרי אישתרי לכך כתב שהיא דחוי':

א"כ מבואר בפירש שאינו סובר כסברת רש"י וקשה אליבי' קושיית הרמב"ן לכן י"ל דבאמת מיתורא דולאחותו לא נשמע היתר למ"מ רק כשלא היה מטמא היה נעדר קבורה דבכה"ג מצות קבורה היא שדוחית את הטומאה ומה שאמרו בגמרא איזהו מ"מ כל שקורין ואין עונים דמבואר מזה דאף בסמוך לעיר וכשילך מעט יכול להשיג קוברים ג"כ מצוה לטמא לו זה הוא כקבלה הלכה למשה מסיני וכיון דלא אתי' מקרא אין למידן הימנו דאין למידן מהלכה וזה שמדייק הרמב"ם בהלכות נזירות אחר שכתב ופגע במת שאין לו שם מי שיקברנו מסיים ודברים אלו דברי קבלה הן, ר"ל דמ"מ דכה"ג לא נשמע מיתורא דולאחותו רק מהלכה למ"מ ומ"מ שאין לו קוברים כלל הנלמד מולאחותו בלא"ה ליכא למילף דמצות קבורה דוחה וקושיית הגמרא וליגמור מיני' אלא מהולך לשחוט פסחו ודשם איכא עשה דכרת והרמב"ם אינו אינו מביא דין דמ"מ בהולך לשחוט פסחו ואי"ה בסוף אבאר טעמו של הרמב"ם בזה:

פרק שלישי

הדרן למילתא דלשיטת הרמב"ן קושיית הגמרא וליגמר מיני' מהולך לשחוט פסחו הוא דא"ל משום מצות קבורה דהא כשילך לעיר ימצא קוברים וע"ז מתרץ הגמרא שפיר שוא"ת שאני דא"ל הא בקיום מצוה קיום עשה עדיף דהא הכא מחמת זה לא התירה לו התורה לזוז ממקומו יבא ג"כ לקיום מצוה בקיום עשה בקבורת המת שיהיה על ידו. כיון שאינו הולך משם ואין לו שאר קוברים עליו חיוב הקבורה וי"ל דזה כוונת הגמרא שוא"ת שאני ר"ל שכבוד הבריות גורם שיהיה שוא"ת וממילא עליו מצות קבורה שדוחה פסח ויתכן יותר לדברי האו"ת שכתב שלמ"ד נשים בשני רשות קילא מצות פסח שלענין כרת בראשון יש לו תשלומין ואם נזדמן בפסח שני הרי אינו שוה בכל:

אמנם הוא כתב סברתו לענין דחיית כבוד הבריות ובאמת אף מצוה שיש לה תשלומין אינה נדחית בפני כבוד הבריות בביזיון קטן ולדעת הרמב"ן במ"מ הוא בזיון קטן. אבל לדברי הנ"ל ניחא שמצות הקבורה הוא שדוחית. ומתורץ ג"כ מה שקשה לשיטת הרמב"ן שאינו מחלק בין בזיון גדול לקטן א"כ ל"ל והתעלמת דהא בשוא"ת מוכח מולאחותו. אבל לפי דברי ניחא שאין מעלה לשוא"ת רק בקיום מצוה כמו גבי מ"מ דע"י השוא"ת מקיים מצות קבורה ולכך מקשה הגמרא בסנהדרין שפיר ותהא קבורת מ"מ דוחה שבת דבשבת נמנע הקבורה מכל וכל ע"י שבת טוב יותר שיקיים מצות קבורה בקום ועשה

וכן ברמב"ן על התורה מבואר שלכך עשה דוחה לא תעשה משום דבקיומו יש קיום מצוה ובשוא"ת אינו עושה מצוה בידים:

פרק רביעי

עוד י"ל לתרץ קושיית הרמב"ן על ר' אליעזר בר צדוק בהקדים דברי הגמרא בנזיר (דף מ"ג ע"ב) אמר רב חסדא אמר רב נקטע ראשו של אביו אינו מטמא מ"ט אמר קרא לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר כו' מיתבי לה יטמא לה הוא מטמא ואינו מטמא לאברים לפי שאינו מטמא לאבר מן החי של אביו אבל הוא מחזיר על עצם כשעורה לאו למימרא דאי מחסור פורתא האי ר' יהודה היא דתני רבי יהודא אומר כו' יעוי"ש ומסיק בגמרא מעשה כו' ושאל את ר' יהושע וד' זקנים שעמו ואמרו לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר עכ"ל הגמרא והאלפסי פוסק דמטמא אף לעצמות אביו ותמהו עליו הקדמונים למה פוסק דלא כרב ומסקנת הגמרא שכן נעשה מעשה ע"י ר' יהושע וד' זקנים. גם מקשים דהא לכאורה נראה דאף ר' יהודא אינו מתיר לטמא לעצמות כ"א ע"י חזרה יעויין מה שהאריכו בזה בתה"א והרא"ש. והנה לכאורה עלה בלבי שיש לאלפסי ראי' מסוגי' ערוכה דמסכת סוטה (דף ג') לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה מ"ט דר"י איידי דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו איצטרכי למכתב לה יטמא ור"ע מוכי אם לשארו נפקא לה יטמא ל"ל לחובה ור"י לה יטמא ואינו מטמא לאיברי' ור"ע א"כ ליכתוב רחמנא לה יטמא ל"ל ש"מ. ור"י איידי דכתיב לה כתיב יטמא לכדתני דבי רבי ישמעאל דתני דבי ר"י כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. וכתבו שם בתוס' ד"ה ור"ע כו' תימא לרב חסדא דאמר בפרק ג"מ לאביו בזמן שהוא שלם לדידי' לא איצטרך לה לאברים מה הוא דריש בלה יטמא. וי"ל דהוא דריש כר"ע לחובה ואיידי דכתיב יטמא כתוב לה עכ"ל התוס'. והנה מאוד דחוקים דבריהם הא אינו כך רק לשיטת תנא דבי ר"י דסבר כל פרשה שנאמרה כו' ור"ע ל"ל כן כדמוכח שם בפלוגתא דלעולם בהם תעבודו וקנא את אשתו יעויי"ש גם קשה כיון דלשיטת הפוסקים הנ"ל הלכה כרב למה מפלפל הגמרא דלא כהלכתא ובפשיטות היינו יכולין לומר דר"ע סבר לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר לכך מיותרא תיבת לה וקאי למצוה ור"י סובר כר"י דאינו סובר דרש דלאביו כשהוא שלם ואיצטרך לה למעוטי אברים ולא ידעינן למצוה ולחובה אלא ודאי כשיטת האלפסי:

אמנם י"ל דמסוגי' זו אין ראי' לשיטת האלפסי דהנה קושיית התוס' דלפי שיטת ר"ח בשם רב ל"ל לה מיושב בפשיטות דבספרי איתא הובא באלפסי לה יטמא ואינו מטמא

לספק. אמנם הרמב"ן בתה"א כתב שהיא אסמכתא בעלמא דבלא"ה מה"ת להתיר ספיקא אבל בחידושי אנשי שם איתא דכיון דלה יטמא מצוה הוי אמינא דספק מצוה דוחה ספק איסור טומאה:

ולפ"ז לר' ישמעאל דסובר לה יטמא רשות ל"צ למעט ספיקא לכן הוצרך בגמרא לומר אליבי' דלה ממעט אברים אבל לדידן דיטמא אתי למצוה איצטרך לה למעט ספיקא. ולפי"ז יתורץ קושי' הנ"ל שהקשיתי מאי פריך הגמרא על ר"ע דלמא ר"ע סובר כהלכתא דמלאביו ממעטינן כשהוא חסר א"כ לא איצטרך לה על אברים. דהנה בודאי נראה דמה שממעטינן כשהוא חסר מלאביו מכח יתורא הוא דאתי דאי מפשטות הלשון למה סמכו דינא אמלת ולאביו המאוחר בקרא ולא אתיבת ולאמו המוקדם בפסוק א"ו מכח יתורא כיון דכתיב ולאמו מכ"ש לאביו וע"כ לאביו ממעט כשהוא חסר. והנה בספרא בפ' אמור יאמר לאמו ולא יאמר לאביו מה אמו שהיא מתחללת הרי הוא מטמא לה לאביו שאינו מתחלל אינו דין שיטמא לו אלו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע אביו חזקה מנין ת"ל לאביו. ומביא בתשובת הרשב"א סי' ד"ז שהקשה אותו גדול א' מחכמי פריבונצא דליטמא ליה לאביו ממ"נ אי אביו שפיר מטמא לי' ואי לאו אביו הוא א"כ ממזר הוא ואינו מוזהר על הטומאה. והשיב דאיצטרך למי שמוחזק לו עפ"י עדים שהוא כהן ואח"ז בא אחד ואמר לו שהוא אביו ונוהג עמו כאב ומת שיטמא לו ומקשה הרשב"א הא חזקה בלא"ה דאורייתא אף באיסורי כרת ואתי זה מק"ו ומאי אולמ' דהאי ק"ו מק"ו דילפינן אב ודאי מאמו ודאית ע"ש שמדחיק את עצמו דס"ד דשאני היתר טומאת כהנים דחידוש היא ובשיטתי י"ל בפשיטות דשאני ק"ו זה מק"ו דהוי ילפינן אב ודאי מאמו ודאית והוא מדאיתא ביבמות (דף ה') דתני זקנו מה תלמוד לומר לפי שנאמר ופאת זקנם לא יגלחו שומע אני אף כהן מצורע כן ת"ל זקנו ואם אינו ענין ללאו שאינו שוה בכל תנהו ענין ללאו השוה בכל. ואכתי איצטרך סד"א דשאני כהן הואיל וריבה בהם הכתוב מצוות יתירות כו'. ע"ש ברש"י וכן בדף קי"ד גבי אזהרה לגדולים על הקטנים אמרו שם ואי אשמעונין טומאה כהנים דשאני משום דריבה הכתוב בהן מצות יתירות. וכן קידושין (דף כ"א) לענין יפ"ת (ודף ל"ה ל"ו) לענין ק"ו מבני אהרן ולא בנות אהרן ובסנהדרין (דף נ"א) אמר מר יכול אפילו חיללה שבת (ת"ל לזנות) חיללה שבת בת סקילה הוא אמר רבא כו' סד"א הואיל ואחמור בה רחמנא בכהנים דרבה בהן מצות יתירות תידון בשריפה קמ"ל. מ"ש מיני' דידי' סד"א איהו דאישתרי ליה שבת לענין עבודה כו' יעויי"ש (ויעויין מכות דף כ' תמורה דף ד'). לפי זה י"ל בפשיטות דלכך לא הוי ידעינן באב חזקה דאף דבכ"מ הולכין אחר חזקה ה"א שאני הכא גבי טומאת כהנים

דריבה בהן מצות יתירות משא"כ בהק"ו של הספרי דניליף לאביו מלאמו דלא שייך לחלק דהא תרווייהו בכהן הוא:

ועתה נחזי אנן דהדבר פשוט דסברא זו דשאני כהנים לא שייך רק היכא שע"ז שמוסיפין איסור או מצוה על הכהנים אבל לא היכא שע"י זה יגרעו ממצות שהכהנים נתרבו בהן נגד הישראלים והנה למ"ד לה יטמא מצוה ולשיטת הרמב"ם והרשב"א בתשובה הנ"ל ובתשובה ס"י אין מצוה טומאה לקרובים רק בכהנים ולא בישראלים וריבה הכתוב בזה מצוה לכהנים וכשאנו אומרים שלאב חזקה לא יטמא הרי אנו באין לדין לגרוע ממנו במצות שריבה בכהנים מהישראלים. לכן נראה פשוט דלמ"ד לה יטמא מצוה ל"צ לאב חזקה דילפינן מכל איסורים ולא שייך שאני כהנים דריבה בהן הכתוב מצות יתירות דאדרבה במה שמטמא א"ע לאביו חזקה הוא לריבוי למצות כהונה. דהא על ישראלים ליכא מצות טומאה לקרוביהם. א"ו דלאביו קאי להורות בזמן שהוא שלם ולא כשהוא חסר וכ"ז אי ידעינן בלא"ה דמצוה הוא לטמאות אבל אי נאמר דלה יטמא רשות שפיר איצטרך לאביו על אביו חזקה כנ"ל דלא נימא שאני כהנים הואיל וריבה בהם הכתוב מצות יתירות ולא ממעטינין חסר ואיצטרך לה למעוטי אברים:

ומיושב הסוגי' הנ"ל דבפשיטות אין לתרץ דלכך יליף ר"ע לחוב מלה משום דסובר דלאביו ממעט חסר דהא קשה מנ"ל דלה לחוב דלמא דלה יטמא רשות ולא מייתרא כלל תיבת לאביו דצריכים לאב חזקה ואין לנו מיעוט כשהוא חסר (וצריכים לה למעט אברים רק לפי האמת דמיטמא מוכח לחוב אתי לאביו למטט כשהוא חסר) ולה למעט ספק דלא נימא דגם לספק מחויב לטמא כסברת חידושי אנשי שם הנ"ל. והנה במס' אבל מבואר שר' אליעזר בר' צדוק ליקט עצמות אביו א"כ צ"ל לדידי' שסובר דלה יטמא רשות ולמ"ד רשות בודאי טומאת קרובים רק כתנאי בלאו וכשיטת רש"י ז"ל משא"כ לדידן דפסקינן כר"ע:

פרק חמישי

וליישב דברי הרי"ף י"ל באופן אחר בהקדים דברי הגמרא בסוכה (דף כ"ה) דיליף דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מדכתיב בשבתך בביתך. ומקשה בגמרא מהכא נפקא מהתם נפקא דתניא (במדבר ט') ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם כו' עד אבל התם דאיכא כרת אימא לא. וכתב שם רש"י בד"ה טמא מת מצוה דמ"מ לאו דוקא כו' יעוי"ש והוכרח לומר כן דמ"מ גמור ליכא הוכחה דעוסק במצוה דהא מ"מ דוחה פסח אפילו בזמנו וכן מבואר שם בתוס' ד"ה משום וכו' וקשה מנ"ל להגמרא להקשות דלמא הי' מ"מ ממש אף אם נדחוק דהיה פשוט להגמרא שלא הי' במדבר מ"מ וקשה

דהא לכאורה אם העוסק במצוה אינו פטור ממצוה א"כ כל המתים בתוך ז' לפסח לא יבואו לקבורה הוא מ"מ גמור ולפי המפורש בדברי רש"י בחומש ובנזיר בדברי תוס' שם וביבמות (דף צ"ג) ושארי מקומות בפוסקים (ומלבד זה די"ל כוונה אחרת בדברי הרמב"ם) ומבואר בהרא"ש דבעיר של נכרים מת ישראל הנמצא בתוכה הוי מ"מ גמור וצ"ל דאין לעשות המצוה ע"י נכרי וכ"כ מצינו בכמה מקומות שנדחה עד לאחר שבת ויו"ט ואינו נעשית ע"י עכו"ם בשבת ויום טוב וכמו כן על ידי קטנים כיון דאין להם דין שליחות הוי כאלו לא עשו המצוה כלל וכן למדתי מדברי הרשב"א בתשובה סי' שנ"ה ובלא"ה לא היה אפשר לדעת ר' יצחק לעשות ע"י הקטנים לפי דעת התוס' בפרק האיש מקדש שסובר ר' יצחק שקטן חייב להמנות על פסח. וצ"ל דסובר כמ"ד במכילתא שה לבית אבות דאורייתא ומצורע וזבין היה צריכים שילוח מתנות כל חד כדינו ואם היה מת במחנה לוי' לא היו יכולין לבוא שם להתעסק עמו ונשים טהורות היו מחויבים בעצמם לעשות הפסח כפי ההלכה דנשים בראשון חובה ומה"ת ניקום לר' יצחק דלא כהלכתא ונימא שסובר כר"ש דנשים בראשון רשות ובלא"ה נראה כיון שסובר שה לבית אבות דאורייתא גם נשים בכלל לענין המצוה רק שצריך דעתן. וא"ל כיון דבקטנים ליכא כרת בודאי היו יכולין להדחות על התעסקות בקבורת מת ז"א דהא קושיית הגמרא דלא נלמוד העוסק במצוה פטור מבשבתך בביתך רק מפסח א"כ אף במצוה קלה שאין בה כרת לא הוי ידעינן והמתרץ הוא דאסיק הצריכתא. גם לדעתי בלא"ה לא שייך גבי קטן העוסק במצוה כיון דאין עליו מצות קבורת מ"מ אבל חיוב אכילת הפסח רמי התורה עלייהו למ"ד הנ"ל שה לבית אבות דאורייתא:

עוד קשה לפי מה שכתבו התוס' בריש פ' מי שהיה טמא בד"ה אלו פטורין סתמא מתניתין שם מורה דשוחטין וזורקין על טמא שרץ וא"כ אין הלכה כר' יצחק דהא רב שסבר דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ קאי בשיטת ר' יצחק כדאיתא בפסחים (דף צ') סבר לה כר' יצחק וא"כ מאי מקשה הגמרא כאן והאי מהכא נפקא כו' דהא אנן לא סברינן, כר' יצחק. עוד יש קושי' בהבנת לשון הגמרא שם בפסחים שבתחילה אמר מי לא עסקינן שחל שביעי שלו בע"פ דהיינו טמא שרץ ומיד אח"ז אמר וכ"ת ממאי דתנא דהכ' סבר לה כר"י כו' יעוי"ש ברש"י שמדחיק א"ע בזה:

דהנה התמי' מפורסמת מאי מקשה אותן האנשים מי **ונראה לי** היו ויעויין בריטב"א שכ' שהיו חשובים אבל לא עלת' בזה ארוכ' בשיט' ר' יצחק שאמר שהיו טמאי מ"מ דהיינו קרוביה' לכן נראה לי דהנה בתרגום פ' בהעלותך על פסוק ויהי אנשים כו' מתרגם בזה"ל והוו גבריא דהוו מסאבין לטמי נפשא דאינשא וכן מתרגם בפ' נשא על פסוק וכל טמא

לנפש. ומפרש רש"י שם דהיא לשון עצמות אדם יעוי"ש וכתב הרא"ם ושאר מפרשים דמלת לנפש מורה שלא נגע רק בעצם או בדבר שנגע במת שיתכן עליו שם לנפש כמו ידו של אדם רגלו של אדם דשם אדם עצמו אינו רק בראשו ורובו וחלק ממנו נקרא לנפש שהיא חלק מכל:

והנה בירושלמי נזיר פ' כ"ג איתא כי קבור תקברנו מכאן שאין נעשה מ"מ עד שיהיה ראשו ורובו וכן פוסק האלפסי והרמב"ם ושאר פוסקים. ומעתה י"ל כוונת הסוגי' הנ"ל שמדכתיב לנפש נראה דהיינו רק לעצמות ממת (יעויין באלפסי ונימוקי יוסף) שמפסוק לנפש לא יטמא ממלת לנפש ילפינן אף לעצמות אסור לטמאות. והרי מורה כדברי התרגום הנ"ל וקשה כיון דבעצמות ליכא חיוב קבורה ולמה טמאו א"ע לדחות הפסח דלא שייך עוסק במצוה. ובספרי איתא ויאמרו האנשים מגיד שהיו אנשים כשרים וצדיקים וחרידים על המצות וכיון שהי' בקדשי קדשים הוצאה בכלונסאות א"כ לא נטמאו מצד, נגיעה דמת עצמו כי כשהוציאן לחוץ כבר נתפזרו שילדן ושייך שפיר הל' לנפש ולזה מתרץ ריה"ג נושאי ארונו של יוסף שהיו בו עצמות יוסף וידוע שהבשר בלה במצרים ור"ע מתרץ שהיו מישאל ואלצפן שנדב ואביהו נשרפו ור' יצחק חולק עליהם ומתרץ שהי' טמאי מ"מ כי סבר שלקרובים צריכים ליטמא אף לעצמות שלהם וכדברי ר' יהודה ולאו דווקא במחזיר רק אפילו לכתחילה ולכן מקשה הגמרא שפיר דמהכא נפקא דעוסק במצוה פטור ממצוה דא"ל דמ"מ גמור הי' דבעצמות גרידא ליכא דין מ"מ רק דין מצות קרובים והרי הסוגי' מבוארת להלכה כאלפסי הנ"ל:

ועתה יתורץ קושי' הנ"ל שהקשיתי דהא ר"י דלא כהלכתא לשיטת התוס' שסוברים דסתם משנה שוחטין וזורקין על טמא שרץ דלכאורה אין מקום לדברי הנ"ל, דהא רב הוא שסובר לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר והוא סובר כר' יצחק:

ונראה לי דהנה הרמב"ם בהלכות ק"פ (פ"ו) כתב דטמא מת בטומאה שנזיר מגלח עלי' חמור ביום הז' מטמא שרץ. ואמת שסמיכות לדבריו מנזיר פ' כ"ג ובפרט מהירושלמי שם יעוי"ש בק"ע. ומקשי' דא"כ איך מוכיח רב דטמא שרץ אינו שוחט משום דסובר כר"י שחל שביעי שלהן דלמא שאני טמא מת. לכן י"ל דהא קשה לרב לשיטתו דלקרובים אין לטמא רק כשהם שלימים א"כ למה כתב לנפש דמשמע לעצמות, לכן נראה עפ"י המבואר בהרמב"ם בפ"ז מהלכות נזירות בזה"ל יש טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהם ולא סותר את הקודמין אע"פ שנטמא בהן טומאת ז' לפי שלא נאמר בו וכי יטמא לנפש אלא וכי ימות מת עליו עד שיטמא טומאות שהן בעצמן של מת כו' עכ"ל וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות במס' נזיר:

ומיושב בזה מאי שמקשה הרא"ם על התרגום דלמה בפ' אמור מתרגם לנפש לא יטמא על מת לא יסתאב דהנה בתיבת לנפש יכולין לפרש ב' פירושים א' שקאי על עצמות או על טומאה שאין הנזיר מגלח עליו כגון בגולל ודופק. ולשיטת הראב"ד כל שאינו נוגע במת עצמו הוי טומאה שאין הנזיר מגלח ולפי מאי דפסקינן שוחטין וזורקין על טמא שרץ ע"כ צ"ל שאותן הטומאות הי' טמאים בטומאה שהנזיר מגלח עליהן דבנגיעה אף בעצם א' נזיר מגלח עליו ולכך צ"ל דלנפש היינו עצמות (דידוע דלנפש יורה שאינו נוגע באדם שלם שמת רק או בעצמות או בדבר שנגע במת) אבל גבי טומאת כהנים דפרשת אמור יכולין לומר שמיירי בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה וכפי שיטת ר"ת דאף על טומאה זו כהנים מוזהרים לכך מפרש שם התרגום על מית. ורב לשיטתו סובר שלעצמות קרובים אין מטמאים וליכא מצוה כלל. ע"כ. צ"ל דטמאים לנפש אדם היינו בטומאה שאין הנזיר מגלח עלי' בגולל ודופק של מת שלם או בטומאה בחבורן בנגיעה לאדם שנוגע במת. לכך מוכיח שפיר לשיטתו דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ. אבל מאיש איש כי יהי' טמא אף דאיירי שחל שביעי בע"פ אכתי ליכא הוכחה דדלמא מיירי בעצם שהנזיר מגלח עליו וזה כוונת הגמרא אחר אמרו דהיינו טמא שרץ מקשה וכ"ת ממאי דהכי היא ר"ל אף דמיירי אף דחל בשביעי דלמא היינו בטומאה שהנזיר מגלח עליו דלא אתי מיני' טמא שרץ ולכך כתב סתם דמיירי בכל גוונא בחל שביעי כנ"ל ובטומאה שאין הנזיר מגלח כשהוא בתוך ז' לזאת מתרץ סבר לה כר' יצחק, ויש לומר עוד דבאמת מדברי ר' יצחק לחוד ג"כ א"א למידק דדלמא מיירי שלא היה, להם שהות להזות וכן מקשים המפרשים או כן לשיטת התוס' דלמא כל ששה שלהן כו' רק כיון דעכ"פ אשר היו טמאים מיירי בטומאה שאין הנזיר מגלח עלי' א"כ כ"כ תשובת משה רבינו שאמר להם איש איש כי יהיה טמא לנפש מיירי כמו כן בטמא כזה ומי לא עסקינן שחל שביעי שלו בע"פ ומוכח דאין שוחטין על טמא שרץ:

ובזה יש ליישב קושיית התוס' (בדף צ"ד ע"א) ד"ה ר"ע סובר אין שוחטין וזורקין כו' יש תימא מנ"ל יעוי"ש ולפי הנ"ל י"ל דר"ע לטעמי' שסובר דמישאל ואלצפן הי'. והנה לפי שיטת התוס' לא טמאו רק היותם מונחים בתוארים ומבואר במפרשים שלא נטמאו מהם. מישאל ואלצפן או כמבואר בתשובת מעיל צדקה שנטמאו ע"י בגדי נדב ואביהו רק על הכלונסאות של ברזל שתחבו בהם היותם על עמדם בצורתם כי כאשר יצאו מבית קדשי הקדשים נתפזר. וא"כ לא היה רק טומאה שאין הנזיר מגלח ומינה גם תשובת משה רבינו איש איש כי יהיה טמא מיירי גם כן בטומאה כזו ומי לא עסקינן בחל ז' כנ"ל:

ולהבין הדברים העתקתי עוד קונטרס שמצאתי ובזה יובן היטב (נזיר דף י"ד) אמר רב חסדא נקטע ראשו של אביו אינו מטמא לו מ"ט אמר קרא לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר כו' מיתבי לה יטמא כו' ואינו מטמא לאברים לפי שאינו מטמא לאמ"ה של אביו כו' ההיא רבי יהודא היא כו' ורב דאמר כי האי תנא כו' הרמב"ם וכל הפוסקים פוסקים כרב אבל האלפסי פוסק כר' יהודא ותמהו עליו הקדמונים כמבואר בהלכות טומאה, ולכאורה נראה דהיה לאלפסי הוכחה מסתם גמרא דאין הלכה בזה כרב דאיתא בסוטה (דף ג') לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל ור"ע אמר חובה מ"ט דר"י איידי דכתב אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו איצטרכי לכתוב לה יטמא, ור"ע מכי אם לשארו נפקא לה יטמא ל"ל לחובה ור"י לה יטמא ואינו מטמא לאיברים , ור"ע א"כ לכתוב רחמנא לה ולישתוק יטמא ל"ל ש"מ ור"י איידי דכתוב לה כתב נמי יטמא ע"כ ומקשה שם בתוס' תימא לר' חסדא דאמר לאביו בזמן שהוא שלם כו' לדידי' לא איצטרך לה לאברים ומה דריש לה, וי"ל דדריש לחובה כר"ע ואיידי דכתיב יטמא כתב לה עכ"ל התוס', ומלבד שתירוצם דחוק מאוד דאי ר"ע סובר דאמרינן דהתורה כתבת יתור תיבה איידי לימא כר"י דלה אתי ולא לאיברים ויטמא נכתב איידי גם קשה למה הוצרך הגמרא לתרץ אליבא דר"ע א"כ לכתוב רחמנא לה הא בפשיטות י"ל דר"ע ור"י פליגי בפלוגתת התנאים בדרב חסדא אמר רב הנ"ל דר"ע סובר דלאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר א"כ ל"ל תו דלה אתי למעט איברים וע"כ דרש דלה יטמא מצוה, אבל ר"י ל"ל האי לימוד דלאביו כשהוא שלם א"כ איצטרך לה ולא לאברים וליכא לימוד שיהיה מצוה א"ו דאין הלכה כרב כנ"ל ורצה הגמרא לתרץ דברי ר"ע אליבא דהלכתא ולכך הוצרך לשנויי אליבא דר"ע א"כ לכתוב רחמנא לה ולישתוק יטמא ל"ל א"כ מוכח כדעת רב אלפסי וקשה על הרמב"ם ושארי פוסקים שחולקין על האלפסי:

אבל לכאורה נראה לי לתרץ ויתורץ גם קושיית התוס' הנ"ל דלכאורה אינו מובן מהיכא יליף רב מתיבת לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר דהכוונ' אף כשחסר מקצת כשעור' כמבוא' בסוגי' הנ"ל ובפוסקי' ובמאי פליגי התנאי בזה גם יש לדקדק דהא בפסוק כתיב לאמו ולאביו וכמו דתיבת לאביו משמע דוקא כשהוא שלם כ"כ תיבת לאמו והיה לרב לתפוס תיבת לאמו שהוא ברישא , לכן לדעתי ע"כ רב דריש מיתורא ולר' יהודא שחולק בזה לישנ יתורא וכאשר אבאר דבספרי פ' אמור איתא בזה"ל יאמר לאמו מה ת"ל לאביו מה אמו שהיא מתחללת הרי הוא מטמא לה אביו שאינו מתחלל אינו דין שיטמא לו אלו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע אביו חזקה מנין ת"ל לאביו ע"כ, ומקשה בשו"ת הרשב"א דל"ל קרא דליטמא לאביו ת"ל ממ"נ אם הוא אביו מטמא לו ואם הוא

אינו אביו הרי הוא ממזר ואינו מוזהר על הטומאה יעו"ש מה שמתרץ באריכות, ותוכן דבריו דיתורא דקרא בתיבת אביו אתי להורות, דאף בגוונא שהוא מוחזק לכהן רק נולד ספק מי הוא אביו רק עפ"י עד אחד הוחזק איש אחד שהוא אביו כשמת זה מיטמא לו אף שאינו ידוע שהוא אביו כ"א עפ"י חזקה והדר מקשה שם בתשובת הרשב"א הנ"ל דאף על זה לא צריך קרא לרבוי דהא פסקינן דסוקלין ושורפין עפ"י חזקה, ודחק שם לתרץ דס"ד דמה שהכהן מטמא לקרוביו הוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו דוקא לאמו שהיא ודאי ולא לאביו היכא שאינו ידוע לאב כ"א ע"י חזקה:

ולכאורה אפשר לומר בפשיטות דהא מצינו שאני כהן הואיל וריבה בו הכתוב מצות יתירות וכמו כן בכמה דוכתא בש"ס ומינה א"ל דהא אף דבכ"מ אזלינן בתר חזקה לגבי טומאת כהן לא סמכינן אחזקה לה להתירו שיטמא לאביו בחזקה ובקידושין (דף י"ט ע"ב) איתא כהן מהו ביפ"ת חידוש הוא ל"ש כהן ול"ש ישראל או דלמא שאני כהנים הואיל וריבה בהם הכתוב מצות יתירות רב אמר מותר שמואל אמר אסיר. בביאה ראשונה דכ"ע לא פליגי דשרי דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר כי פליגי בביאה שני' כו' נראה לכאורה דרב לא סבר לחלק בין כהנים לישראלים אף דריבה בהן הכתוב מצות יתירות א"כ לשיטתו ל"צ לאביו חזקה דמה"ת ישתנה דינא בכהנים. וכיון דבכ"מ אזלינן בתר חזקה לא היה מקום להעלות על הדעת שבטומאת כהנים לא ניזיל בתר חזקה ומיותר לדידי' לאביו לכך דריש מיני' ליתורא דלאביו כשהוא שלם כו' והוי סיעתא לפס האלפסי לאשר סוגי' הגמרא דבכ"מ שיש סברא לחלק בין כהנים לישראל א"כ איצטרך לאביו לדרש הספרי:

אמנם עדיין אין הכרח בזה לפי האיכא דאמרי התם בביאה שני' כ"ע לא פליגי דאסור כו' כי פליגי בביאה ראשונה רב אמר מותר דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר כו' יעוי"ש. אבל בלא"ה נראה דלענין אב חזקה לא שייך לומר הסברא דלמא שאני כהנים כו' רק אי לה יטמא רשות כיון דליכא שום מצוה במה שמטמא הכהן לקרוביו וכשנאסר לו לטמא א"ע לאביו חזקה מוסיפין לו מצוה יתירה משא"כ אי לה יטמא מצוה הוי מה שמטמא הכהן א"ע לקרוביו ג"כ ממצות כהונה דהא ישראל אינו מחויב לטמא א"ע לקרוביו רק כהנים א"כ במה שאזלינן בתר חזקה ומחייבין אותו לטמא לאביו חזקה הוא ג"כ ממצות כהונה לא שייך לומר למנוע אותו מלטמא מחמת סברא דשאני כהנים דהא מה שמטמא א"ע הוא ממצות כהונה. מעתה י"ל דהספרי דמצריך יתורא דלאביו לאב חזקה הוא לשיטת ר' ישמעאל דסובר לה יטמא רשות דליכא מצות כהונה במה שמטמא א"ע רק במניעת הטומאה לכך ס"ד דלא ניליף לילך בזה אחר חזקה אבל רב סובר כר"ע

וכהלכתא דלה יטמא מצוה ולא מצריכין על אב חזקה ומיותר לאביו לדרוש כשהוא שלם ולא כשהוא חסר. ולפי"ז מיושב קושי' הנ"ל דמקשה הגמרא שפיר לר"ע מנ"ל דלה יטמא מצוה דלמא כר"י ולה אתי למעט אברים דא"ל דסובר דמלאביו ממעטינן חסר ז"א דלפי סברא דלה יטמא רשות צריכין לאביו לרבוי לאב חזקה ולזה הוצרך הגמרא לתרץ א"כ לכתוב רחמנא לה וכו' וכיון שמוכח דלה יטמא מצוה ממילא מיותר לאביו דתו לא צריכין לשיטה זו לרבוי אב חזקה. וע"כ אתי לדרוש כשהוא שלם ולא כשהוא חסר לכך לשיטתינו דפסקינן כר"ע דלה יטמא מצוה ממעטינן מלאביו כשהוא חסר. וא"ש פסק הרמב"ם ופוסקים שחולקים על האלפסי:

וקושיית התוס' דלרב חסדא למאי אתי לה י"ל בפשיטת דהא איתא בסיפרא והוא שם באלפסי וברמב"ם לה יטמא מטמא הוא על הודאי ואין מטמא על הספק לה יטמא ואינו מטמא לאחרים עמה כו' ומקשה בנ"י להל' טומאה למאי צריך למיעוט ספיקות ת"ל דספיקא דאורייתא לחומרא ומתרץ בחידושי אנשי שם דס"ד כיון דמצוה לטמא גם בספיקא יהיה חל עליו לטמא א"ע דספק מצוה ג"כ לחומרא. והרמב"ן. בס' תה"א (דף ס"ט) כתב, דבאמת אסמכתא היא דלא צריך למעט ספיקא מעתה לשיטת חידושי אנשי שם מתורץ קושיית התוס'. דלר"י דסובר לה יטמא רשות לא צריך למעוטי ספיקא לכך הוצרך הגמרא לתרץ לדידי' דלה ממעט אברים אבל לפי האמת לשיטת ר"ע דמוכח מדכתיב יטמא דהיא (מצוה ממילא איצטרך לה למעוטי ספיקא:

אמנם לשיטת הרמב"ן דסובר דאף דמצוה לטמא לקרוביו. מ"מ לא צריך למעוטי ספיקא וכתב שם בזה"ל שאין ספק מצוה מוציא מידי ודאי איסורא, א"כ אף לפי האמת דמצוה לטמא לא צריך לה למעוטי ספיקא. עכ"ז יש לתרץ קושיית התוס' דלרב אתי לה לדרש השני שבספרא לה יטמא ואינו מטמא לאחר עמה. אבל לר"ע לשיטתו דסובר באבל רבתא דבו ביום שנטמא לקרובים ליכא איסור דאורייתא כשנוגע בטומאה אחרת ע"כ צ"ל דלה אתי למעט אברים:

גם י"ל בסיגנון הנ"ל. לפי שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לקולא שפיר צריכים למעוטי ספיקא וכן מפורש בשו"ת מהרי"ט בסי' א' לחלק יו"ד וכן דעת הפר"ח וכו"פ. ולפי דעתי דין דספיקא דאורייתא לקולא או לחומרא תלוי בפלוגתא דתנאים ואמוראים בכריתות אי חייבים אשם תלוי בחתיכה א' או בעינן חתיכה א' משני חתיכות כו' מעתה נכון דלרב לשיטתו דסובר בכריתות (דף י"ז ע"ב) דחתיכה א' משתי חתיכות בעינן דיש אם למקרא מצות קרינן א"כ צריכים לה למעוטא ספיקא דלא נימא לקולא ככל ספיקא דאורייתא. אבל לר"י לשיטתו דסובר יש אם למסורת כדאיתא בסנהדרין (דף ד') א"כ

לדידי' אף בחתיכה א' ספק חלב ספק שומן ג"כ חייבין אשם תלוי וכדברי רב אשי מצות כתיב ויש אם למסורה ומינה דס' דאורייתא לחומרא ולא צריך למעוטי ספק בטומאת כהנים. לכך הוצרך הגמרא לתרץ אליבא דר"י דסובר דלה אתי למעוטי אברים. וכמו כן לשיטת ר"ע דסובר ג"כ דחייבים אשם תלוי בחתיכה א' ספק שומן ספק חלב כמבואר במס' כריתות:

פרק שישי

ועפ"י דברי הראשונים יש מקום לתרץ מה שקשה לכאורה בסוגיא דגדול כבוד הבריות כו' ברכות (דף י"ט כ') שמפרש שם רש"י שמטומאה גופא שהותרה לכהן ונזיר לטמא למ"מ ליכא למילף דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי דמעיקרא כשנתן ל"ת דטומאה לא על מ"מ נכתב ומדחה בתוס' שם סברת רש"י דא"כ כל מקום דאמרינן דעשה דוחה ל"ת לימא שאינו דחוי ולכך מתרצים בתוס' דמנזיר ליכא למילף שכן ישנו בשאלה ומכהן שכן לאו שאינו שוה בכל:

וכתוב בתה"א (דף מ"ד ע"ב) בזה"ל ואיכא ניסחי עתוקי דגרסי ומוספי וכ"ת נילף מנזיר מה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכ"ת נילף מכהן שאני כהן שכן לאו שאינו שוה בכל. ורבינו האי כך כתב בפירושיו. והשתא משמע לפום הני ניסחי דכל לאו טומאה נדחה מפני כבוד הבריות כו' ואידחי לה כולה סוגיא דלעיל דבא בטומאה כו' ומדלגין ע"ג ארונות כו' וזו קולי קשה מאוד ברם נראין דברי רש"י כו' יעויי"ש הרי דלשיטות התוס' ורבינו האי גאון ולפי הגירסא הנ"ל צ"ל דלפי מסקנת הגמרא באמת ל"צ לכל התרוצים שמתרץ הגמרא בתחילה דאף טומאה דאורייתא נדחה מפני כבוד הבריות. אבל אי קשי' הא קשי' לי מאי רבותא דראב"צ שאמר מדלגין היינו ע"ג ארונות כו' מכיון דאמת לא היה בדילוג זה כ"א טומאה דרבנן כדרבא דאמר ד"ת אוהל שיש בו חלל טפח כו' ומפני כבוד הבריות מותר לכהן לטמא א"ע אף בטומאה דאורייתא ובמת עצמו ודוחק לומר שראב"צ שהי' מדלג ע"ג ארונות שלא הי' בהם חלל טפח דהא מבואר ברשב"א (יעוין בטור יו"ד סי' שע"ב) דסתם ארונות שהי' בזמן הגמרא היה בהם חלל טפח ועוד הא ראב"צ אמר ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא אפילו לקראת מלכי או"ה שאם יזכה יבחון כו' א"כ ע"כ כוונתו שהי' מדלגין ע"ג ארונות שהי' בהם חלל טפח. ובודאי אין להקל להתיר טומאה דאורייתא בהילוך נגד מלכי או"ה שאין באותו מעשה כבוד ישראל רק שיבחין ע"ז כשיזכה כיון דלפי המסקא היתר דחיית טומאה משום כבוד הבריות לא ידעינן כ"א מהא דהתירא התורה לכהן לטמא א"ע למ"מ ואין להתיר כ"א דומי' דהתם שבמה שמטמא א"ע הכהן למ"מ יש כבוד בן ברית ומיד. א"כ ע"כ צ"ל דראב"צ לא מיירי בסתם

רק ארונות שהטומאה עליהן מדרבנן לכן נ"ל דאף שהתוס' חולקים על סברת רש"י הנ"ל היינו דוקא דלדידן דפסקינן כר"ע דלה יטמא מצוה דהוי ככל דחיית עשה לל"ת. אבל למ"ד דלה יטמא רשות בודאי נכון כסברת רש"י דמעיקרא כשניתן ל"ת דטומאה לא על קרובים נכתב ומינה כן לגבי טומאת מ"מ הי' תנאי בדבר כן נראה מדברי רש"י דבטומאת קרובים וטומאת מ"מ בחד גוונא מוקמינן להו כזה כן זה (יעויין בפ"י. מה שמסביר בזה) ובפרט לדברי רש"י בחומש דהיתר טומאת מ"מ בכהן הדיוט אתי' מתיבת בעמיו (יעויי' שם בהרא"ם ותפארת יוסף ובס' ק"ע מס' נזיר מוכיח מזה כדעת האלפסי דלא ממעטינן מלאביו כשהוא חסר) ובמס' שמחות פי"ב איתא אמר ר' אליעזר בר"צ כך אמר לי אבא בשעת מיתתו בתחילה קברני בבקעה ולבסוף לקוט עצמותי ותנם בארזין כו' וכן עשיתי יעו"ש הרי דראב"צ סובר דאף לאביו חסר מותר לטמא ולפי האמור למאן דלא דריש לאביו כשהוא שלם ע"כ סובר דלה יטמא רשות דאל"כ לא איצטריך על אביו חזקה ולמ"ד דלה יטמא רשות אינו בגדר דחיי' רק דמעיקרא לא נאמר הלאו ע"ז. א"כ ליכא למיליף כלל דין כבוד הבריות שיהי' דוחה לל"ת דטומאה לכך לראב"צ לשיטתי' אף טומאת כהנים אינם נדחין מפני כבוד הבריות ורבותא לשיטתי' במה שסיפר מעשה רב שהי' מדלגין ע"ג ארונות כו' שנדחה טומאה דרבנן מפני הכבוד. אבל למ"ד לה יטמא מצוה וכפסק הלכה י"ל כסברת התוס' דלאו נאמר דרך כלל והותרה למצוה זו שיש בה כבוד הבריות ופריך הגמרא שפיר וכ"ת ניליף מכהנים כו' כגירסא הישינה (ויש לרמז בזה בשינוי לשון הגמרא) שבקושי' ראשונה קאמר וליגמר מיני' ולא ונגמור מיני' ובקושי' השני קאמר וכ"ת ניליף מניה דמשמע הקושי' זו לדידן:

עוד יש לומר לתרץ ויתורץ גם התה"ד שפוסק בסי' רפ"ה בכהן ערום על מטתו שמת עליו, מת באוהל אשר הוא בו צריך לרוץ ערום לחוץ כי אין כבוד הבריות דוחה איסור דאורייתא כדאיתא בהדיא בגמרא בפרק מי שמתו כו' יעויי"ש ותמהו עליו רבים מאחרונים איך לא שת לבו לבאר שלפי שיטת התוס' הנ"ל שחולקים על סברת רש"י וכתבו דלכך לא ילפינן מכהן משום שאינו שוה בכל א"כ עכ"פ טומאת כהנים נדחה מפני כבוד הבריות ויכול הכהן לשהות באוהל עד יכסה א"ע בבגד מבלי ילך לרחוב ערום והרמ"א ביו"ד מביא דעת תה"ד הנ"ל בלי חולק. ונראה לפע"ד דאף לשיטת התו' אין ללמוד דכבוד הבריות דוחה טומאת כהנים דלכאורה צריכים להבין מה קושי' דניליף מכהן שכבוד הבריות דוחה דלמא שאני התם שיש בהתעשקות מ"מ מצוה ואתי עשה דקבורת מ"מ ודחי ל"ת דטומאה ובמנין המצות להרמב"ם מבואר להדי' דקבורת מתים מ"ע הנלמד מקבור תקברנו ביום ההוא ולכך יקרא בשם מ"מ כיון דמצוה בקבורתו

וכן מבואר ברמב"ן בשורש א' משרשי מנין המצות ולדבריו שם כשיש קרובים המה מוקדמים לחיוב הקבורה ובמקום שאין איש כל הקודם חייב במצוה זו ואחד אנשים ונשים במצוה זו כמבואר להמעיין בחשבון המצות ובספר החינוך להרא"ה מצוה תקל"ד ובמקצת דברי הנ"ל העיר בפ"י וצ"ל דעכ"ז מוכח דדחי' בא מטעם כבוד הבריות דאי משום עשה דקבורה הא לא הוי בעידנא דמיעקר לאו דטומאה קיום עשה דקבורה דמיד בתחילת העסק במ"מ נדחה לאו דטומאה והמצוה אינו אלא בגמר הקבורה בארץ. א"ו דלא הותר לכהן לטמא במ"מ משום דחיית עשה לל"ת רק משום כבוד הבריות לכך הקשה בתוס' שפיר דנילף מכהן אבל לפי מה שהעלו התוס' בתירוצם דשאני טומאת כהנים דהוי לאו שאינו שוה בכל. ממילא נוכל לומר דגם טומאת כהנים אינו נדחה מפני כבוד הבריות והא דהותר לו לטמא למ"מ היא מטעם דחיית עשה דקבורה החל על המוצאו ואף דלא הוי בעידנא לית לן בה דחמור נגד קל לא בעינן בעידנא וחמירה מצות קבורה השוה בכל מאיסור טומאת כהנים שאינו שוה בכל וכמבואר ביבמות דלכך ליכא למילף ממצורע כהן שעשה ידחה ל"ת ועשה דשאני איסור כהונה שאינו שוה בכל. ומינה אף אם לא הי' בקבורת מתים רק מצות עשה לחודא יכולה לדחות העשה והל"ת שבטומאת כהנים. ובפרט לפי שרוצה לומר בעל קרבן עדה במס' נזיר פ' כה"ג דלשיטת הרמב"ם אין דין מ"מ רק כשאינו יכול המוצא להביא מן העיר קוברים בו ביום. א"כ בכל מ"מ אם לא יקברנו המוצאו מבוטל עשה דקבור תקברנו ול"ת דלא תלין דהא מבואר במשנה בסנהדרין (דף מ"ו) וברמב"ם פ' ט"ו מהלכות סנהדרין דעל כל המתים שלא נהרגו בב"ד קאי הלאו דלא תלין וכן מבואר באריכות בהרמב"ן פ' תצא ואף שלשון המשנה המלין את מתו וכן הוא לשון הרמב"ם נראה דבמ"מ חל הלאו על מוצאו וקרינן בי' מתו כיון שעליו חיוב קבורת מת זה ובסמ"ק מצו' ס"ט כ' בזה"ל שלא להלין מת כדדרשינן סנהדרין (דף מ"ו) מנין למלין את מתו כו' ומכאן נמי אזהרה לב"ד דעיקר קרא משתעי בב"ד א"כ נכונים דברי התה"ד. ועדיין יש לפקפק לפי המבואר בדברי הרמב"ן בתה"א בש"ע יו"ד, דמפרש דברי חז"ל איזה מ"מ כל שקורא ואין אחרים עונים ר"ל דאף אם מצא מת סמוך לעיר וכשילך להודיע לעיר יהי' בידו להביא אנשים שיקברוהו בו ביום אסור להמוצאו לזוז ממקום המת והיינו ע"כ רק מטעם כבוד וכמבואר בנ"י ביבמות פ' האשה שהלכה וכן מתבאר מדברי המג"א בהלכות מגילה. אמנם לכאורה צ"ע מנ"ל לחז"ל דמת מצוה כזה ידחה לטומאת כהן דלמא לא התירה התורה לכהן ליטמא למ"מ רק היכא כשלא יקברנו המוצאו ויומשך קבורתו עד שיבואו אחרים יהי' הלנת המת. לכן באמת נ"ל דבכה"ג לא ידעינן מדרש חז"ל מלאחיו ולאחותו וצריכים אנו

בזה לדברי הרמב"ם שכתב בהלכות אבל בזה"ל בדרך הזה מטמא לו אפילו כה"ג חייב ליטמא לו ולקברו ואיזהו מ"מ אחד מישראל מושלך בדרך ואין לו קוברים דבר זה הלכה מפי קבלה כו' יעו"ש וכבר עלה בדעת הרא"ם בפ' אמור לומר דלדעת הרמב"ם דסובר מ"מ היא הלמ"מ ע"כ כל הדרושים חז"ל בזה המה אסמכתא בעלמא וכבר תפסו כל המפרשים דהא הרמב"ם בעצמו כתב בהלכות כלאים דהא דטומאת מת נלמד מלאחותו ודחקו א"ע לתרץ הסתירה הנראית בדברי הרמב"ם ולפי דברי הנ"ל א"ש דמקרא לחודא לא הוי ידעינן היתר לכהן ליטמא א"ע למ"מ רק בהגוונא שיהי' מהצורך להלין את המת בלי קבורה כשלא יקברנו בעצמו וישתדל להביא אחרים ובתוס' ב"מ (דף ל"ב) כתבו וז"ל כה"ב דמ"מ חמיר טפי שמוטל בבזיון פן יסריח ויאכלנו כלבים הרי דנראה מדבריהם שמיירי בגוונא כשילך המוצאו ממנו לא יובא לקבורה לכן הוצרך לקבלה בהלמ"מ שמצוה לכהן לטמא א"ע למ"מ כל שאין לו קובר בעת שמוצאו אף שיכול להביא קוברין מהעיר שלא יהי' הלנת המת. ובזה מדויק בדברי הרמב"ם אחרי שהקדים מה הוא מת מצו' וביאר כל שאין לו קוברין. (שהכוונ' מיד וכפי הדין) כ' ע"ז דבר זה הלכה מפי הקבלה. ומעתה תו לא קשה דנלמד מ"מ דכבוד הבריות דוחה איסור טומאה דממה נילף אי ממת מצוה שנלמד מדרשת חז"ל הא לא מוכח מקרא רק היכא שלא יקברנו המוצאו לא יובא לקבורה או ימשך קבורתו ליום אחר ומזה ליכא למילף די"ל דז"א מטעם כבוד הבריות רק העשה דמצות קבורה החל המוצאו דוחה ל"ת דטומאה וכנ"ל. וא"ל דהא גם בגוונא שיהי' לו קוברים בו ביום מ"מ אם אין לו קוברים מיד מ"מ נקרא ומטמא לו הכהן הא דין זה לא ידענו רק הלמ"מ ואין למידן מהלכה:

ואם נאמר דבכה"ג הוי בעידנא כיון דהתחלת הטומאה במת הוא בצרכי קבורה. או לדעת הפוסקים ותוס' במס' זבחים פ' דהיכא דלא משכחת קיום העשה בלי בעידנא לא צריך בעידנא מ"מ א"ש דברי הנ"ל לפי שיטת הסוברים דעשה ול"ת אינו דוחה עשה ול"ת כדעת רש"י ואלפסי פ"ב דב"מ ויעוין במג"א א"כ אף שיש בקבורת מתים עשה דקבור תקברנו ביום ההוא ול"ת דלא תלין עכ"ז לא הי' לידחות ל"ת ועשה שבכהונה לולא כבוד הבריות או כתירוץ התוס' כיון שאינו שוה בכל ונדחית אף מפני עשה לחודא:

פרק שביעי

ולפי זה הי' מקום ליישב מה שיש לדקדק על הגירסא הישינה שהובא בתה"ד כנ"ל וכן הוא בחדושי רשב"א וכ"ת נילף מכהן כו' דקשה אמאי מקשה הגמרא תחילה נלמוד מולאחותו שהוא סיפא דקרא ואח"כ מקשה וכ"ת נילף מכהן הנלמד מלאמו גם הלשון וכ"ת משמע דנצמח קושי' זו אחר התירוץ הקדום ולפי הנ"ל מתורץ דהנה י"ל דדבר

זה (מצאתי בספר אס"ז לב"מ (דף ל') בשם הר"ר נתן דלכך אין עשה ול"ת דוחה עשה ול"ת דשב ואל תעשה עדיף) אי עשה ול"ת דוחה עשה ול"ת מתלי תלוי אי שב ואל תעשה עדיף אי קום ועשה עדיף והפלוגתא בזה מבואר בעירובין (דף ק"א ע"א) לכך אחר שמתרץ הגמרא בתחילה שוא"ת עדיף לקשה הגמרא שפיר וכ"ת ניליף מכהן דלפי סברא זו דשב ואל תעשה עדיף אין לל"ת ועשה לדחות ל"ת ועשה. א"כ בטומאת כהן למ"מ ליכא למימר שהוא מצד דחיית עשה ול"ת לעשה ול"ת רק מפני כבוד הבריות וע"ז מתרץ הגמרא שאני כהנים שאינו שוה בכל וכיון דנחתינן לסברא זו נוכל לומר דהדחיי' אינה מפני כבוד הבריות רק עשה דקבור השוה בכל דוחה ל"ת ועשה דכהן שאינו שוה בכל.

והנה בתומים סי' ק"ח ס"ק י"ב מדחה דברי הרמב"ן בתה"א מה שהוקשה דלפי הגירסא ישינה נימא דעכ"פ טומאת כהנים נדחית מפני כבוד הבריות ול"צ לאוקמי דמדלגין היינו הי' בטומאת בית הפרס וכמו כן גם בא, בטומאה כו' דלפי המבואר בתוס' דב"מ (דף ל"ב) ד"ה אלא לזקן א"א ללמוד ממ"מ רק בביזיון גדול כמו במ"מ שמוטל בבזון פן יסריח או יאכלוהו כלבים כו' יעוי"ש אבל באמת אין מזה תפיסה על הרמב"ן דלשיטתו דמפרש איזה מ"מ כל שקורא ואין אחרים עונים אותו ר"ל אף דיכול להביא קוברין אם קורא במקום שהמת מונח אין מוצא אנשים סיענוהו זהו מ"מ ואסור לזוז ממנו. וכן פסקינן בש"ע, א"כ גם במ"מ היכא דליכא בזיון גדול וליכא חשש שיסריח ויאכלוהו כלבים הותרה הטומאה לכהן. והתוס' ע"כ סוברים דהפירש כל שקורא כו' היינו אף שישתדל לילך ולהביא קוברים לא ימצא בו ביום או שהתוס' סוברים כדברי הנ"ל בפירוש דברי הרמב""ם דבכה"ג דיהי' לו קוברים רק אינם בנמצא כעת לא נלמד מפסוק רק מהלמ"מ ואין למידן מהלכה:

גם י"ל לכאורה מולאחותו דקאי אמי שהי' הולך לשחוט את פסחו כו' דמטמא למ"מ ליכא להוכיח רק במ""מ שהוא בגוונא שאם לא יקברנו לא יובא לקבורה דאי"ל דאי בכה"ג לא צריך קרא דולאחתו ז"א כיון דפסח עשה שיש בו כרת לא היה מ"מ דוחה אותם לולא דגלי קרא וכתבו התוס' שפיר דא"א ליליף מזה כ"א בבזיון גדול אמנם כהן שמטמא למ"מ הנלמד מלאמו יש לכאורה ללמוד אף בבזיון קטן דע"כ גם למ""מ כזו התירו התורה לכהן ליטמא דאלו למ""מ שאין לו קוברים כלל לא צריך קרא דמה"ת לא יטמא דהא בכה"ג הי' ידעינן מסברא דעשה דקבורה השוה בכל דוחה ל"ת ועשה דטומאה שאינו שוה בכל. ואפשר עוד לומר דתלוי בפלוגתא אי מצורע מוחלט אסור בתהמ"ט או מותר כמבואר (מדברי התוס' במסכת ב"מ דף למ"ד בד"ה הא עשה) דלמ"ד

מותר לא שייך גבי מצורע הסברא דגדול השלום ומוכח שם דעשה ול"ת דכהונה נדחית מפני עשה השוה בכל. אבל למ"ד דאסור בתשמיש ליכא למילף ממצורע כהן דשאני התם דגדול השלום וממילא מסברא החיצונה לא היינו יודעין דעשה ול"ת דכהונה נדחית מפני עשה דקבורה ולכך איצטרך לאמו למעוטי למ"מ. ולעולם י"ל דאיירי דוקא בביזיון גדול אמנם לפי פסק הלכה וכמבואר ברמב"ם ובשא"ר דמצורע מוחלט מותר בתשמיש המיטה ע"כ הא דתנן דכהן מטמא למ"מ הוא אף רק בביזון קטן ומקשה הרמב"ן שפיר ובדברי התוס' בב"מ ובשביעית לא נתבאר רק מההולך לשחוט את פסחו א"א ללמוד דין דחי' כבוד הבריות בשאו"ת כ"א בבזיון גדול אבל אפשר לומר דמודים דנוכל ללמוד מכהן שמטמא למ"מ שמיירי אף בביזיון קטן אמנם דוקא דומי' דטומאת כהנים שאינו שוה בכל:

ובסגנון הדברים הנ"ל יש ליישב מה שמקשים על הרמב"ם שלא הביא לדינא דבשוא"ת נדחה מפני כבוד הבריות איסור דאורייתא דלכאורה צריכים להבין מה משני הגמרא שוא"ת שאני הא בכ"מ עשה דוחה ל"ת אף שהל"ת היא בשוא"ת עדיף מיני' הקום ועשה של העשה ומצות עשה דמילה ופסח דוחה ל"ת א"כ כשכבוד הבריות דוחה עשה כ"ש שתדחה ל"ת הנדחה מפני עשה:

ובהשכל על הדבר מצינו שזה בעצמו הוא קושיות הגמרא בסנהדרין (דף ל"ה) ותהא קבורת מ"מ דוחה שבת מק"ו מה עבודה שדוחה שבת קבורת מ"מ דוחה אותה כדתניא מלאחותו כו' שבת שנדחת כו' רציחה תוכיח כו' יעוי"ש. ולפי זה יכולין לומר דבאמת מצד השכל חמיר ביטל העשה מביטול ל"ת. ועכ"ז לא נוכל לילף ממה שגלתה תורה שתהא העשה נדחית שכ"ש שתהא הל"ת נדחית דהא מצינו גבי רציחה שדוחית עשה בשוא"ת עבודה ואין דוחה בקום ועשה להמית בשבת. לפי זה אין מקום לקושיית התומים שמתמה בסי' הנ"ל על דברי הגמרא בסנהדרין ותהא מ"מ דוחה שבת כו' דאיך אפשר לומר כן דהא אין מ"מ דוחה עבודה כ"א בשוא"ת אבל לא בקום ועשה ואם היה צורך מ"מ לבטל עבודה בקום ועשה כגון לקצוץ אבנים ממזבח לקבורתו מ"מ ועי"ז תתבטל עבודה לא דחינן כן תורף קושיתו. ולפי הנ"ל אין מקום לדבריו דהיא גופא שמחלקים בין שוא"ת לקום ועשה אינו אלא לפי האמת דמצינו כן גבי רציחה ולולא זאת היינו לומדים ביטול בקום ועשה מביטל שוא"ת בק"ו דהא חזינן שכן הוא בכל עשה ול"א שאמרינן קום ועשה עדיף:

אמנם מלשון הגמרא שוא"ת שאני נראה דכן הסברא חיצונה דנוח יותר לדחות דבר בשוא"ת מלדחות בקום ועשה כדמצינו שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה

בשוא"ת ולא בקום ועשה. ורש"י רמז בזה כאן בד"ה ונראה לי לפי דאיתא בעירובין (דף ק') פלוגתא דר"א ור"י בנתערב מתן א' במתן ד' דמוקי שם הגמרא פלוגתייהו אי קום ועשה עדיף או שוא"ת עדיף, ומסיק שם בגמרא ע"כ לא קאמר ר"א קום ועשה עדיף אלא דקעביד מצוה פירש"י דמקיים עשה כו' יעוי"ש הרי באמת מצד הסברא שב וא"ת עדיף. אבל היכא שיש בהעשי' קיום מצוה ובשוא"ת מניעת עבירה אמרינן אליבא דר"א קיום מצוה עדיף ולפי המבואר ברמב"ן על התורה פ' זה הטעם דחיית עשה לל"ת אף דל"ת חמירא וכדאיתא ביבמות משום דקיום מצוה חשובה יותר לפני השי"ת. והנה עצם כבוד הבריות לא מצינו בכלל המצות. אולם גבי מ"מ יש מצוה בקבורת המת אמנם מצד מצות הקבורה לא היה הכהן רשאי לטמא לו דאפשר להתקיים ע"י אחר כשילך להודיע לאחרים רק מפני כבודו של מת שלא יהא מוטל אף שעה אחת מבלי עסק בו בקבורתו הזהירה התורה שהמוצא מת מצוה לא יזוז ממקום המת כפי דברי התה"א ופסק הש"ע שהזכרתי כבר א"כ עיקר דחיית הטומאה באה רק מצד הכבוד המת שהיא כשאר כבוד הבריות. ועי"ז ממילא הכהן מקיים מצות קבורה כיון שאסור לו לילך משם ואין קוברים אחרים שם עליו מוטלת כל המצוה מעתה אין להפליא עוד על הגמרא במה שמתרץ שוא"ת שאני דהא חזינן בכ"מ קום ועשה עדיף כשיש בזה קיום מצוה וכמו כן בהולך לשוחט את פסחו אמאי לא נימא דבזה קום ועשה עדיף, דז"א דשאני כל הל"ת ועשה הנפגשים יחד, דאם לא תדחה העשה לל"ת לא יהיה קיום העשה מצוה משא"כ כאן באותו שוא"ת שנדחה עשה דפסח יש קיום מצוה של קבורת מ"מ אף שאותה המצוה מצד עצמותה לא היתה דוחית מצות פסח מ"מ כיון דמעלת כבוד הבריות גורמת להיות בשוא"ת ואם כי אינו רק כשיהי' גם קיום מצוה דכבוד הבריות לבד לא הוי מצוה מ"מ הא הכא יש קיום מצוה בקבורת המ"מ אשר אין כבודו של מת לא היתה דוחית מצות הפסח לא הי' בא למצוה זו, לכך מקשה הגמרא שפיר בסנהדרין ותהא קבורת מ"מ דוחה שבת מק"ו שדוחה פסח דכאן אין לומר עוד שוא"ת שאני דז"א דעי"ז שיקבור בשבת יהי' קיום מצוה ובכגון זה קום ועשה עדיף:

מעתה לפי האמת אין כבוד הבריות דוחה דאורייתא אף בשוא"ת כ"א במ"מ שיש בו קיום מצוה, אמנם בלא"ה יש פלא בהרמב"ם שלא הביא כלל הדין דהולך לשחוט את פסחו כו' מטמא למ"מ ונראה לתרץ בהקדים מה שיש ליישב מה שקשה בסוגי' דנזיר (דף מ"ח מ"ט) דמקשה שם בגמרא מכדי לר"ע ל"ש כה"ג לחודא ול"ש כה"ג והיא נזיר נפקא מלאחיו לאביו ולאמו ל"ל צריכים כו' יעוי"ש לכאורה אינו מובן כיון דעיקר קושיית הגמרא דל"ל גבי נזיר לאביו ולאמו למאי הקדים הגמרא מכדי ל"ש כ"ג לחודא כו',

ובתוס' שם מפורש דקושיית הגמרא לאביו ולאמו דנזיר ל"ל. גם מ"ש התוס' דהצריכות דקא עביד שם בגמרא קאי בין בנזיר בין בכה"ג קשה להבין דהא הצריכותא היא דאי כתב אביו ה"א היינו טעמא דלא מטמא לי' משום שהוא חזקה בעלמא אבל אמו דידעינן בלידותי' אימא ליטמא כו', וגבי כה"ג לא שייך הצריכותא דמאי נאמר דאי הוי כתוב אביו לבד ס"ד דלכך אסרה תורה ליטמא לו דלמא לאו אביו הוא דז"א דא"כ הוא ממזר ואין בו קדושת כה"ג וכקושית הרשב"א בשו"ת על דרש הספרא על לאמו ולאביו דגבי כהן הדיוט וכל התירוצים שנאמרו התם לא שייכו הכא, דעיקר התירוצים התם דהא גבי אביו ליכא מצוה כיון שאינו ודאי ומצות כהנים לקרובים חידוש הוא, אבל כאן דגבי כהנים כתיב לאביו ולאמו על מניעת הטומאה אי הוי כתיב לאביו הוי ילפינן גם אמו מני', דלכך נמנע מלטמא לאביו כיון דחזקה בעלמא הוא דמה בכך הא עכ"פ איכא ממ"נ שיהא מותר ליטמא לו. ואחרי שמ"מ אסרה תורה ליטמא לאביו כמו כן ממילא לאמו:

ונראה לי ליישב לדעת הרמב"ם דלכאורה קשה כנ"ל למידרש גבי נזיר מלאחיו דאם הוא כהן ונזיר דמטמא למ"מ דלמא לא קאי רק אטומאת קרובים דלשיטת הרמב"ם וכמבואר אף בתשובת הרשב"א אף למ"ד לה יטמא מצוה אין מצות טומאת קרובים רק בכהנים ולא בישראלים שאינם מחויבים לטמא לקרוביהם א"כ אי לא הי' ריבוי לכהן ונזיר ה"א דוקא ישראל נזיר הוא דאסור ליטמא לקרובים כיון דליכא גבי' מצות טומאת קרובים נשאר עליו איסור טומאה מצד נזיר אבל כשהנזיר הוא כהן כיון דמצד כהונתו יש עליו חיוב מצות טומאה לקרוביו דחי מצוה זו איסור דטומאה דנזיר:

ולכאורה י"ל לפי מה דאיתא בתוס' חולין דף ק"א ע"ב דלרבא דסובר דשבת וי"ה הוי איסור בת אחת לא מפכינן הברייתא דשבת וי"ה שגג ועשה מלאכה כו' ונשאר הברייתא כאשר היא לפנינו דר"ע אינו מחייב אלא אחת דר"ע סובר א"א חע"א אף בב"א. גם לפירש"י דשם דמאן דמהפך סבר כמאן דלית לי' אחע"א בכולל ומוסיף גם בב"א לית לי' אבל למאן דסובר דיש חילוק בין ב"א לא"כ לא צריכין להפוך הברייתא וכיון שר"ע סובר אין אחע"א בב"א ומכ"ש בכולל אין איסורו טומאה דנזירות חל על איסור טומאה דכהונה הקדום דקדושתו מרחם ומתלי תלי איסור טומאה דנזירות עד שפקע איסור טומאה דכהונה דהיינו כשמת קרובו שמצד כהונה הי' מותר ומצוה לו לטמא אליו. אז יש מקום לחול איסור טומאה דנזירות והוי לענין זה כאלו לא נעשה נזיר לטומאה רק אז אחרי שהותרה טומאת הכהן. וכיון שכן לפי מה דאיתא ביבמות דמצורע שראה קרי ביום השמיני מותר להכניס ידיו לבהונות דאמרינן הואיל ואשתרי לצרעתו הותר נמי לקריו כמו כן נימא דיהי' כהן ונזיר מטמא לקרוביו הואיל ואשתרי לכהונתו אשתרי לנזירתו.

בשלמא למ"ד אחע"א בכולל חל איסור נזירות מיד כשקיבל הנזירות לא שייך הואיל ואשתרי אשתרי דהוי כמצורע שראה קרי ביום השביעי כיון שחל איסור טומאה זו קודם שהותרה הצרעת לא חל עוד ההיתר. אבל לשיטת ר"ע הנ"ל דאין אחע"א שייך שפיר הואיל ואשתרי כנ"ל. מתבארים דברי אלו להמעיין ביבמות בסוגי' הנ"ל ובמס' נזיר:

אבל לכאורה אם לטומאת קרובים שייך הסברא דהואיל ואשתרי כו' שייך בפלוגתת רש"י ותוס' בברכות בסוגי' הנ"ל דגדול כבוד הבריות דלדעת רש"י דמה שהותר לכהן טומאת קרובים ולמ"מ מצינו בנדר יוצא מכלל איסור דבתחילה כשנאסר לכהן טומאת מתים לא נאסר לו טומאת קרובים ומ"מ ולא ע"ז נכתוב איסור הטומאה א"כ מה אשתרי שייך בזה. דאין זה היתר הבא מכלל איסור דטומאה זו לא נמנע מכהנים רק מנזיר ושפיר חל איסור טומאת קרובים לנזיר וכהן כשמת הקרוב משא"כ לשיטת התוס' דחולקים על רש"י וסוברים דליכא לחלק בזה בין שארי דחיות שייך שפיר סברת הואיל ואשתרי כו', ונראה עוד פלוגתת הפוסקים המובא בש"ע יו"ד סי' דלדעת הרמב"ן טומאת קרובים מותר בין לצורך בין שלא לצורך עד אחר סתימת הגולל ולשיטת התוס' אינו מותר רק לצורך תלוי ג"כ בפלוגתא הנ"ל. דהרמב"ן לשיטתו דמחליט בס' תה"א כדעת רש"י דאמרינן דלא נכתוב כלל על טומאת הקרובים ולכך מותר לכל בין לצורך בין שלא לצורך. אבל התוס' לשיטתייהו דחולקים על רש"י לכך סוברים דאף לקרובים אינו מותר רק לצורך. ולדעתי גם דמ"מ הדין לשיטת הרמב"ן דמותר בין לצורך בין שלא לצורך וראי' לזה מהא דאיתא ביבמות דלכך באשתו קטנה מותר ליטמא א"ע דעשאו חכמים כמ"מ. והרי היתר טומאה לאשתו קטנה מתבאר בפוסקים ובש"ע בהדי הקרובים שהכהן מיטמא להן א"כ ע"כ שוים הם לדינא ולקמן אבאר עוד ראיה לזה:

פרק שמיני

והרווחנו בדברים אלו לתרץ קושיית הרא"ם בפרשת אמור על רש"י שמביא הדרש על פסוק לא יטמא בעל בעמיו להיתר טומאת מ"מ דל"ל להיתר מ"מ לכהן הדיוט הא נפקא מק"ו מהיתר טומאה למ"מ הנלמד מפסוק לאמו גבי נזיר על כהן ונזיר שמטמא למ"מ כן תורף קושייתו ויעוי"ש. אבל לפי דברי ניחא. דהנה התוס' מקשה על רש"י דבכ"מ דעשה דוחה לל"ת נימא דאינו בגדר דחיי' רק דמעיקרא לא נכתוב ע"ז איסור הל"ת וביותר קשה דבגמרא מס' יבמות רוצה הגמרא לילף ממילה ופסח ותמיד שדוחים שבת דעשה דוחה לל"ת נימא דשם הוי כאלו לא נאסר אחר שביארה התורה בפירוש שמותר בשבת להקריב התמיד כו' והאריך בזה בתשובת חו"י ומסיק דעיקר סברת רש"י מחמת דהיתר טומאת קרובים והיתר טומאת מ"מ נלמד מדרש באותו פסוק שנאמר האיסור משא"כ

בתמיד ופסח וכו' שדין איסור מלאכת שבת נאמר בפ"ע והיתר הקרבה נאמר בפ"ע. מעתה לפי זה הוצרך התורה לכתוב היתר טומאת כהן למ"מ בפ' אמור באותו פסוק שנאמר איסור הטומאה דאי לא הוי ידעינן רק מדרש דאתי מלאמו דכתיב גבי נזיר לא הוי כתנאי בלאו רק כשאר דחיי' וממילא היה אסור שלא לצורך גם היה שייך דין הואיל ואשתרי ועוד שארי נ"מ. אמנם לפי זה קשה על ר"ע מנ"ל דלאביו דכתיב גבי כהן גדול לגז"ש. דלמא לגופא איצטרך להתיר טומאת מ"מ לכה"ג. דא"ל דנלמד מהדרש מק"ו דלאחיו שגבי נזיר שקאי על היתר טומאת מ"מ לכה"ג ונזיר. הא אי מהתם לא היה כתנאי בלאו וכנ"ל א"ו צ"ל דר"ע סובר דאף אם ההיתר נלמד מאותו פסוק שמבואר בו האיסור ג"כ אינו כתנאי בלאו א"כ שפיר שייך בי' הואיל ואשתרי. ואי אפשר לומר עוד לשיטתו דלאביו או לאמו שגבי נזיר קאי על כהן הדיוט ונזיר דקשה כנ"ל דלשיטתו דסובר אין אחע"א לא משכחת לאסור כהן ונזיר לטומאת קרובים דשייך הואיל ואשתרי ומקשה הגמרא שפיר לר"ע לאביו ולאמו ל"ל ומקושר יפה דברי הגמרא ולר"ע מכדי ל"ש כה"ג ול"ש כה"ג ונזיר דלולא הקדמת דברים אלו לא היה יכול הגמרא להקשות לר"ע דה"א דר"ע סובר דהיתר דטומאת קרובים הוי כתנאי בלאו ולא שייך הואיל ואשתרי ואסור לכהן הדיוט ונזיר לטמא לקרובים וצריכים לאביו או לאמו לכהן ונזיר וחד למ"מ. אבל לכאורה נסתר הבנין הנ"ל דמנ"ל להקשות דלמא באמת ל"ל לר"ע שום צריכותא ואתי לאביו שגבי כה"ג להתיר מ"מ ושיהיה כתנאי בלאו ולאמו לגז"ש ואביו ואמו דגבי נזיר חד לכהן הדיוט ונזיר שיהיה אסור לטמא אף שיש מצות טומאת קרובים מצד כהונה דלא שייך עוד לשיטה זו הואיל אשתרי וכיון דאמרינן תנאי בלאו וחד אתי להיתר מ"מ ולאחיו לכה"ג ונזיר דמטמא א"ע למ"מ. ונ"ל בפשיטות דאף דבתוס' כתבו דלכך לא מצריך ר"ע כאן לימוד לכהן הדיוט ונזיר שיטמא למ"מ משום דסברא כיון דכהן הדיוט מטמא לקרובים לא מהני טופיינא דכהן הדיוט משא"כ בכה"ג שאין לו היתר טומאה לקרובים. אבל אין סברא זו מוכרחת דמה בכך שהכה"ג אין לו היתר לקרובים הא מ"מ לענין מ"מ הותר לטמא והלימוד לכה"ג ונזיר קאי רק למ"מ ובאמת אף לדברי התוס' בעצמם מוכרחים לומר דהסוגיא דבזבחים בפר' ט"י דדריש מלאמו לכהן הדיוט ונזיר ל"ל סברא הנ"ל. לכן נראה לי דאפשר לומר דסוגיא דהכא סוברים בפשיטות דאמרינן מה לי חד לאו מה לי תרין לאוין והא דאיצטרך לר"ע לכה"ג ונזיר שיטמא למ"מ משום דל"ל לימוד כלל גבי כה"ג דיטמא א"ע למ"מ ולא יליף כה"ג לחודא רק מכאן. וכיון שכן ממילא א"א לומר דר"ע סובר דלאביו דגבי כה"ג אתי להתיר טומאת מ"מ ולאמו לגז"ש. דא"כ ע"כ נצרך לומר דר"ע ל"ל מה לי חד לאו או תרי דאל"כ למה צריך ליליף

מלאחיו לכה"ג ונזיר וכיון שכן יקשה לר"ע מנ"ל דלאחיו קאי אכה"ג ונזיר דלמא לאביו איצטרך לאסור אף כשהוא כהן הדיוט ולאמו להתיר מ"מ לנזיר לחודא ולאחיו לכהן הדיוט ונזיר דיטמא למ"מ דכיון דל"ל מה לי חד לאו צריכין לכהן הדיוט ונזיר דאף שיש בכל א' מהם לימוד דיטמא למ"מ ה"א כששנים ביחד אסור לטמא. ולפי הנ"ל מיושב הרמב"ם דלשיטתי' דפסקינן כמ"ד אחע"א צריכין מיעוט על כהן שהוא נזיר שלא יטמא לקרובים. וגם צריכין על כהן הדיוט ונזיר ובברייתא דס"פ ט"י. ודרשינן מלאחותו על כה"ג ונזיר. ואין שום יתור לרבוי מי שהי' הולך לשחוט את פסחו לכך השמיטו ובפ"י מהלכות כלאים כתב בזה"ל ולמה נדחה בטומאת מת מפני שפרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא למ"מ עכ"ל הרי דסובר דולאחותו קאי אמ"מ ולפי דברי הנ"ל בכה"ג ונזיר דמטמא למ"מ וכן מפורש בספר צל"ח:

ובדברי הנ"ל מיושב קושיית התוס' שמקשים בסוגיא דנזיר הנ"ל .. דלסוגיא דטבול יום דדריש מלאביו ולאמו ולא סובר הצריכותא ל"ל לאביו ולאמו בכה"ג בחדא סגי לגז"ש די"ל דכיון דלסוגיא דט"י מצריך ר"ע לימוד מיוחד לכהן הדיוט ונזיר אף דלכהן לחודא דיטמא א"ע למ"מ כבר נלמד מבעמיו שמביא רש"י מספרא אשר סתמא אליבא דר"ע. ע"כ צ"ל דסובר ר"ע דשם דלא אמרינן מה לי חד לאו כו' ולכך מצריך לכהן הדיוט ונזיר כמו כן צריכין לכה"ג לחודא לימוד בפ"ע וגבי נזיר לכה"ג ונזיר והא דצריכים בכהן הדיוט וכה"ג לחודא ולא ילפינן בק"ו מכה"ד וכה"ג ונזיר י"ל כנ"ל דלכך נכתב במקום האיסור שיהיה תנאי בלאו:

דין ו

בדין עשיית שליח לדבר מצוה ויש בו ל"ת

פרק ראשון

בגמרא דשבת דף קל"ג ואביי אליבא דר"ש כו' ואי איכא אחר ליעבד אחר כו' ומקשה בתוס' יומא דף ל"ד לשיטת הערוך המובא בתוס' דף ק"ג דאף לפי האמת לא אסור פסיק רישא אלא היכא דניחא ליה הרי קשה קושי' זו ואי איכא אחר אף לפי המסקנא ולמה מקשה הגמרא קושי' זו רק לאביי אליבא דר"ש דס"ד דפסיק רישא מותר הא אף לדידן פסיק רישא מותר כי' האי כשמל אחר דלא ניחא לי'. ועל דברי הערוך שמביא ראי' לשיטתו מסוגיא דכאן כבר תמה הרא"ש דהא קושיית הגמרא כאן אליבא דאביי ולס"ד. ואדרבה מכאן קשה על הערוך כנ"ל דאי כדבריו למה תלה הגמרא קושיא זו לשיטת אביי דהא גם לדידן קשה. ועוד קשה דא"כ למה לא פסקינן לפי האמת היכא שיש צרעת במילה ואיכא אחר שיהיה אסור לאב למול בעצמו היכא דניחא לי' בקציצת בהרת בנו

ונראה לי לתרץ דבש"ך חו"מ סי' שפ"ב ס"ק ד' מחליט דאם האב מכבד לאחר למול את בנו מבטל מצות עשה שהחיוב על האב למול בעצמו את בנו ותמהו עליו בת"ש ובפלתי סי' כ"ח דאי כדבריו למה מקשה כאן ואי איכא אחר ליעבד אחר הא יש מ"ע על האב שימול בעצמו. ונראה לי' דבתוס' לעיל בד"ה האי עשה כתבו וא"ת והא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה נגמור ממילה וצרעת דדוחה. וי"ל דמה למילה שכן נכרתו עלי' י"ג בריתות ע"כ ונראה פשוט דהכריתת י"ג בריתות הם על עצמית מצות המילה שיהי' כל אדם מישראל מהול אבל על המ"ע שעל האב שהוא בעצמו ימול לא מצינו הכריתת הי"ג בריתות וממילא לא אלימי מ"ע זו לדחות ל"ת ועשה ומקשה הגמרא שפיר ואי איכא אחר ליעבד אחר דאי משום מ"ע שעל האב למול אין לדחות ל"ת ועשה דצרעת:

אמנם ברמב"ם פ"י מהלכות צרעת דין ה' כתב בזה"ל מי שהיתה בהרת בערלתו ימול אע"פ שהיא מילה שלא בזמנה שמ"ע דוחה ל"ת בכל מקום ע"כ. ומקשה במל"מ דהא בשבת דף קל"ב אמרינן דבצרעת איכא עשה ול"ת השמר ל"ת ולעשות היינו עשה. ומתרץ המל"מ בזה"ל והנראה בעיני בדעת רבינו הוא דס"ל דאידך ברייתא דדריש לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל רגלו כו' ס"ל דליכא בתולש סימני טומאה עשה מדדרש לעשות לדרשא אחריתא ע"כ, הרי למסקנא דפסקינן דפסיק רישא אסור היכא דניחא לי' צריכין לעשות למדרש מיני אבל עתה עושה בסיב שע"ג רגלו וליכא בתלישת צרעת רק ל"ת דנלמד מהשמר אבל לא עשה דהא לעשות צריכין ללמוד מיני' כנ"ל. וכיון דליכא אלא ל"ת שפיר דחי לי' המ"ע שעל האב למול בעצמו ולכך מותר ומוטל על האב למול בעצמו גם במילה בצרעת אף היכא דאיכא אחר. והא דמקשה הגמרא ואי איכא אחר א"ש אליבא דאביי ס"ד אליבא דר"ש דכל פסיק רישא מותר אפילו היכא דניחא ליה. וע"כ אמר אביי דלעשות אבל אתה עושה בסיב שע"ג רגלו ל"צ אלא אליבא דר' יהודא שסובר דבר שאינו מתכוין אסור, וא"כ כיון דלר"ש ל"צ לזה ע"כ צ"ל דר"ש סובר דלעשות קאי לעשה על תלישת צרעת. והרי יש בצרעת עשה ול"ת ואינה נדחית מפני העשה שעל האב למול בעצמו. ולכך מקשה הגמרא שפיר לשיטתו ואי איכא אחר ליעבד אחר אבל לדידן אף לשיטת הערוך דלא אסור פסיק רישא אלא היכא דניחא לי' מ"מ לא קשה ליעבד אחר דהא לדידן דרשינן מלעשות אבל אתה כורך בסיב שע"ג רגלו דס"ד למיסר משום דהוא פסיק רישא דניחא ליה ותו לא דרשינן מלעשות על עשה בתלישת צרעת רק ל"ת לחודא ושפיר נדחית מפני העשה שעל האב למול בעצמו אף דאיכא אחר מותר ומוטל על האב למול בעצמו. ודע שהת"ש מסיק היכא שהאב נותן לאחר למול בשליחותו הוי כאילו מל בעצמו וקיים המ"ע שעליו וניחא לי' בזה קושיית

הגמ' ואי איכא אחר. וא"כ בצירף דברי הנ"ל הי' נשאר קשה לפי המסקנא כפי שיטת הערוך דפסיק רישא דלא ניחא לי' מותר נימא היכא דאיכא אחר לא ימול האב ואי משום המצוה שעליו הא אף כשימול אחר בשליחותו יהי' לענין, קיום מצות המילה כאלו מל האב בעצמו. אמנם אקדים דברי רש"י שכ' בזה"ל ואי איכא אחר שאינו חושש לטהרו ליעבד אחר ולא ליקו האב להתם כו' ע"כ. לכאורה אינו מובן למה הוצרך רש"י דלא ליקו האב להתם. וצ"ל דבטור יורה דעה סי' רס"ה איתא בשם בעל העיטור מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיע שהוא שלוחו כדאמרינן גבי קרבן אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב ואינו עומד ע"ג. מעתה י"ל שסובר רש"י דאם האב ממנה אחר לשליח למול את בנו מילה בצרעת אף דלאותו אחר לא ניחא לי' קציצת הבהרת מ"מ כיון שמל בשליחותו של האב ושלוחו של אדם כמותו והוו כאילו האב בעצמו מל ממילא רביע על האב גם איסור דקציצת בהרת דניחא לי' דא"א לחלק השליחות לחצאין דנימא דאינו שליחו רק לענין חתיכת הערלה ולא במה שנקצץ גם הבהרת דכיון שא"א זה בלא זה וחדא מעשה היא אי הוא שלוחו למול הוי כאלו האב עשה כל המעשה וא"כ ליכא תועלת במה שמל אחר וע"כ קושיית הגמרא ליעבד אחר דהיינו שלא ימול בשליחתו של אב. רק מעצמו כפי הדין כשאין האב מל את בנו מוטל על כל ישראל למול ולכך מדייק רש"י ולא ליקו האב התם כלומר כדי שלא יהיה כעושה בשליחותו. וא"כ נסתרים דברי הת"ש הנ"ל לא הועיל בתירוצו וצריכים לתרץ כמו שכתבתי לעיל. וא"ש גם לדברי הערוך לפי האמת כיון דליכא בצרעת רק ל"ת יכול האב למול בעצמו דהעשה שעליו דוחה ל"ת דצרעת ותו אין להקשות כנ"ל. ולפי המסקנא לשיטת הערוך היכא דאיכא אחר ימול אחר בשליחותו דלפי מ"ש בכה"ג הוי ג"כ כאלו האב קצץ בעצמו הבהרת:

פרק שני

היוצא מדברי דהעושה שליח על המעשה שיש בו קיום מצוה להמשלח ובאותו דבר עשויים גם מעשה איסור לא אמרינן דמצי לשוויה שליח ויהא רק כשליחו לענין המצוה לחודא וא"כ במילה בצרעת דהוי קצת כב' מעשים דהמצוה היא בחתיכת הערלה והאיסור היא מצד קציצת הבהרת שעליו על אחת כו"כ היכא שהמצוה והאיסור המה משולבים שמעשה המצוה הוא מעשה איסור. וא"כ מקום יש להקשות כאשר אבאר. איתא במשנה במסכת ראש השנה ל' ע"ב. בראשונה היה מקבלים עדות החודש כו' פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלוים בשיר כו' וכתבו בתוס' וא"ת אמאי לא חשב קלקול של מוסף כו' וכ"ת דמעלה ומלין בראשו של מזבח כו' הניחא למ"ד בפ' מזבח מקדש דף פ"ו אין לינה מועלת וכו' אבל למ"ד דמועלת מא"ל כו' וי"ל דאחר

התמיד יוכל להקריב מוסף של ר"ה משום דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה כו' ע"כ ומבאר בספר כפות תמרים פשיטות הכוונה בהקרבת הקרבנות הוי עשה דרבים שמוטל על כל ישראל ועל עשה דהשלמה אינם עוברים כ"א הכהנים העוסקים בהקרבה ועפ"ז הסברתי דברי הראב"ן שבדף מביא קושי' הנ"ל שבתוס' וכתב שאסור לשחוט אחר התמיד. ולכאורה קשה בדבריו למה נחית לחדש דבר דשחיטה אסור אחר התמיד שהיא לכאורה נגד סוגי' הגמרא דפסחים דף נ"ט ע"א יעויי"ש וע"כ צ"ל דפלוגתא דתנאי היא כמ"ש בספר טורי אבן דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה דמתיר מחוסר כפורים כל ימות השנה בחטאת עוף או במעל' ומלינה סובר דאין איסור בשחיטה לאחר התמיד אלא בהקרב' והת"ק, שאינו מתיר אלא בערב פסח ע"כ סובר דאף שחיטה לחודא אסור אחר התמיד לכך אוסר במחוסר כפורים בשאר ימות השנה. והוה ליה להקשות בפשיטות דהא הקרבה אסורה אחר התמיד ומעלה ומלינה ל"ל למאן דאמר לינה מועלת ובפרט שרבא הוא שסובר שם בזבחים שלינה מועלת בראשו של מזבח והלכה כרבא. ונ"ל דבמס' נדרים (דף ל"ה) מבעי' לי' בגמרא אי כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא ולא אפשטא. ובמס' קידושין (דף כ"ג) איתא דאמר רב הונא ברי' דרב יהודא נהי כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי ס"ד שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ואינהו מצי עבדי. והקשו שם בתוס' אמאי נשארין באיבעי' דלא איפשטא שם בנדרים וכתבו וז"ל דאורחא דגמרא הוא בכמה דוכתא דלא מיפשטא אלא ממשנה או מברייתא אע"ג דמצי למיפשט מדברי אמורא וכו' ע"כ ובחידושי הרשב"א מתרץ עוד דבסברת ר"ה ברי' דר"י לא איפשט רק לענין הקרבה שפסולה לזרים. אבל שחיטה הכשירה בזרים י"ל דכהנים המה שלוחי דידן וידוע המבואר בסוגית הש"ס דסתם אבעי' היא בש"ס בין אביי ורבא, ומעתה י"ל שנחית הראב"ן לסברת התוס' דיש לתרץ דעשה דרבים דקרבנות מוספים דוחה עשה דהשלמה וליסתור תירץ זה כתב דגם שחיטה לחודא אסורה לאחר התמיד ובשחיטה איבעיא לרבא דכהנים שלוחי דידן ולא איפשט ואם הם שלוחי דידן נראה לכאורה דגם העשה דהשלמה לענין מניעת השחיטה חל על כל ישראל ואם א' שוחט ישראל או כהן הוי כשליח כל ישראל והוי כאלו שוחטים כלם אחר התמיד ועברו כלם על עשה דהשלמה או דהוי כאלו לא קיימו מצות שחיטה דא"ל דהשוחטים כשלוחי דידן לענין קיום מצות שחיטה ולא לענין איסור שבו שנשחט אחר התמיד דבחד עשה א"א למיפלג וא"ש דברי הראב"ן. אבל התוס' לשיטתיהו שסוברים דליכא איסור כלל מדאורייתא שחיטת אחר התמיד ורק בהקרבה ולגבי הקרבה אין כהנים שלוחי דידן וכר"ה בריה דר"י מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד כו' ושפיר נדחה מפני העשה

דמצות קרבנות ציבור וכנ"ל. אבל אכתי יש לדקדק אמאי הניח הגמ' בנדרים באיבעי' דלא איפשטא אי כהנים שלוחי דידן אף דלא סמכו לפשוט מדברי האמורא ר"ה הנ"ל הרי מצינן למיפשט מהך מתניתין דנתקלקלו הלוים בשיר דהא לרבא לשיטתיה דלינה מועלת בראשו של מזבח וכן פוסק הרמב"ם ק' קושיית התוס' הנ"ל ובפרט לפי דעת הרמב"ם בפ"א מהלכות תמידין ומוספין שכתב שאסור לשחוט אחר התמיד א"כ היה מניעה על השחיטה. וצ"ל תירוץ התוס' דמצוה דרבים דחי עשה דהשלמה וממילא מוכח מזה דהכהנים אינם שלוחי דידן דאל"כ גם עשה דהשלמה חלה בהישראלי' המשלחים כנ"ל וצ"ל כיון דעשה דהשלמה לא נאמרה רק דרך צווי לכהנים כדכתיב פ' צו צו את אהרן ואת בניו. ע"כ אף אם המה שלוחי דידן אין עלינו איסור עשה זו ואינו נוהגת אלא בכהנים. ודע דבתוס' ד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר כתבו וכ"ת מעלה ומלינה בראשו של מזבח דעליה השלם לא שייך אלא בהקטרה כו' ומקשה בט"א הא למ"ד אין לינה מועלת מוכרח לומר דעשה דהשלמה שייך אף בשחיטה דאל"כ אמאי תני בברייתא שבגמרא פסחים דף מ"ד מחוסר כפורים בע"פ מביא קרבנותיו אחר התמיד ודוחה עשה דהשלמה הא אפשר בלא דחיי' שישחוט וילין האימורים ע"ג המזבח עד ליל א' דחוה"מ וקושי' זו קשה ביותר על רבינו פרץ שבתוס' מסכת ביצה דף ה' שלפי הגהות מהרש"א שם כוונתו לתרץ כן המשנה דלא הוי קלקול המוספים כי נשחטו והאימורין העלו ע"ג המזבח והרי זה כאוחז חבל בתרי ראשין דאי ס"ל מעלה ומלינה. ע"כ צ"ל שגם בשחיטה יש מ"ע דהשלמה וכדברי המחבר שאגת אריה הנ"ל ולא היה אפשר לשחוט אחר התמיד:

וי"ל דלכאורה יש להקשות מה"ת לא ידחה עשה דמחוסר כפורים עשה דהשלמה הא עשה דהשלמה לא נאמרה רק לכהנים וכמבואר בקרא בפרשת צו צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וגו' והקטיר עליה חלבי השלמים שדרשו מזה עליה השלם וא"כ הוי עשה דהשלמה עשה שאינו שוה בכל ועשה שאינו שוה בכל אף עם ל"ת נדחית מפני עשה השוה בכל כדילפינן מכהן מצורע וכבר האריכו בזה בתוס' יבמות דף ה' ע"א ובתוס' ב"מ דף למ"ד ושארי מקומות דעשה דמחוסר כפורים הוי עשה השוה בכל. ונ"ל הא דמצוה שעל הכהנים מקרי שאינו שוה בכל והקילו בזה לענין דחיי' ז"א רק במצות שהיו יכולין להיות בציווי גם על הישראלים והתורה לא ציוה אותם רק על הכהנים אינהו היא דקילי היות שאינו שוה בכל. אבל מצוה דלא משכחת להיות בישראלים ולא היה אפשר להיות בציווי רק לכהנים לא קבלו לענין דחייה ואף שאינו שוה בכל דהא מה שאינם נוהגים בישראלים אינו מצד קלות המצוה שלא נתנה לכל רק משום דא"א להיות בישראלים. ולפי זה י"ל דמ"ע דהשלמה לא קילו, לענין דחייה אף שלא נאמרה

רק לכהנים כי לא היה אפשר שיהיה עשה אמורה לישראלים שאינם בני הקרב' ואם יגשו להקריב קודם התמיד עבודתו פסולה. אמנם א"כ י"ל דז"א אלא אם רק בהקטרה יש עשה דהשלמה. אבל אם גם בשחיטה יש איסור השלמה ונאמר דעכ"ז לא נאמרה לישראל וכמ"ש לעיל י"ל דקיל' עשה זו היותה אינו שוה בכל שלא נצטווה על זה רק כהנים ולא ישראלים ומהראוי שתהיה נדחית מפני עשה השוה בכל. ומעתה א"ש דלמ"ד דאין לינה מועלת יש לומר באמת שסובר שגם בשחיטה יש עשה דהשלמה אבל אינו נוהגת בישראל כי לא נאמרה עשה דהשלמה רק לאהרן ולבניו וממילא קילי היא ככל עשה שאינו שוה בכל ושפיר נדחת מפני עשה דקרבנות ששוה בכל ואין להקשות דא"כ אמאי לא התיר ת"ק דר' ישמעאל בנו של ריב"ב הבאת קרבנות מחוסר כפורים לאחר התמיד כ"א בע"פ בשאר ימות השנה נמי לשתרי. דעשה דשוה בכל דוחה עשה דהשלמה שאינו שוה בכל י"ל על פי דברי התוס' במסכת שבת דף ד' ד"ה וכי אומרים לאדם חטא והא דאמר בפרק בכל מערבין רבי אומר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא שלא ליעבד ע"ה איסורא רבה כו' ועוד יש לומר דדוקא היכא דפשע קאמר וכי אמרינן לאדם חטא וא"ש הא דאמרינן בריש תמיד נשחט דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה וקא עברו כהנים בעשה דהשלמה ומקריבין למחוסר כפורים כפרתו כדי שיביא פסחו כו' ע"כ. לפי דבריהם יש לומר דהיינו טעמא דת"ק שלא הותר במחוסר כפורים רק בע"פ דבכל שאר ימות השנה דליכא כרת לא אמרינן לכהן חטא בשביל שיזכה ישראל דלא אמרינן כן אלא היכא שמזכה חבירו להצילו מאיסורא רבה. וא"כ גבי קרבנות מוספין שהמצוה גם על הכהנים ובהקרבתן מזכים הכהנים גם א"ע בכה"ג שפיר יש לדחות עשה דהשלמה שאינו שוה בכל מפני עשה דקרבנות מוספים השוה בכל א' כהנים וא' ישראלים ומיושב קושי' התוס' הנ"ל וגם מה שהקשיתי לעיל על האיבעי' אי כהנים שלוחי דידן דאף אי כהנים שלוחי דידן עכ"ז הרי נאמרה עשה דהשלמה רק בכהנים משא"כ עשה דקרבנות שנאמרה על כל ישראל כדכתיב צו את בני ישראל וגו' ושפיר היתה נדחת העשה דהשלמה שאינו שוה בכל מפני עשה דקרבנות השוה בכל ומדפשטיה דברי רש"י בגמרא פסחים דף ע"ד שחטו ונודע שמשכו בעלים כו' נראה לכאורה דבשחיטה איכא עשה דהשלמה יעוי"ש:

ולפ"ד התוספת שם בפסחים ד"ה אתי עשה שמקשים דלא הוי בעידנא ומתרצים בשם הר"י דעשה דחמיר דוחה עשה הקל בכל ענין אפילו שלא בעידנא והטעם פשוט הא דבעינן דוקא בעידנא הוא משום דצ"ל דמיא דכלאים דמיניה ילפינן דחיית עשה ללא תעשה משא"כ חמיר נגד קל דאינו צריך למילף רק סברא החיצונה שופטת כן. וידוע

דעשה ול"ת שאינם שוה בכל נדחה מפני עשה אף דחשבינן לענין דחיי' בקל משום דאינו שוה בכל. מ"מ מסברא לא ידעינן בכה"ג שיהיה נדחה ומיליף הוא דילפינן מזקנו כדאיתא ביבמות דף ה' ע"א יעוי"ש. וא"כ ממילא אין לדחותו י"א היכא דהוי בעידנא. וכן מבואר להדיא מדברי הקדמונים. והנ"י פרק אלו מציאות דף למ"ד שפלפלו שם על דברי הגמרא בכהן והוא בבית הקברות דהא לא הוי בעידנא. ומסקי דנטילת אבידה הוי בעידנא יעוי"ש. ולפי זה פשוט דהיינו טעמא דת"ק דר"י בנו של ר"י ב"ב במה שסובר דמחוסר כפורים בשאר ימות השנה אסור להביא קרבנו אחר התמיד דלא הוי בעידנא. אבל בע"פ חמיר העשה שיש בו כרת ודוחית העשה דהשלמ' אף דליכא בעידנא וכמו שמתרץ הר"י כנ"ל. ובלא"ה י"ל כי בא' משני פנים הנ"ל בשיטת הרמב"ם שמדבריו בפרק מהלכות יבום שפוסק בחייבי בעלי עשה שנפלה ליבם דאם בעלי קנה מבואר שסובר דעשה שיש בו קיום מצוה דוחית עשה של איסור דהוי כלאו הבא מכלל עשה. וכסברת הרשב"א בחידושיו לכתובות דף מ' יעוי"ש וקשה לדידהו הא עשה דהשלמ' אינו אלא לאו הבא מכלל עשה וכמו שביאר להדיא הרמב"ן בס' המצות בסוף מנין המצות שמוסף לחשבון מצוה זו. וכתב שהוא לאו הבא מכלל עשה וא"כ לא אלימא מל"ת גמורה שנדחת מפני עשה שיש בה קיום מצוה ואמאי פריך הגמרא דף נ"ט מאי אלימא האי עשה מהאי עשה. אבל לפי דברי הנ"ל ניחא שי"ל דהקושיא הוא כיון דלא אלימא אינה דוחית רק היכא דהוי בעידנא משא"כ במחוסר כפורים דלא הוי בעידנא דאכילת שלמים לא יהיה אלא בלילה:

אמנם מ"ש לעיל דאף אם שחיטה אסורה לאחר התמיד מ"מ אין איסור זה בישראל לא ברורי לי' דהא פשוט דמעלי' השלם דכתיב בפ' צו ליכא למילף איסור על השחיטה דבהדיא כתיב והקטיר עליה חלבי השלמים. ולפי שיטת הסוברים דגם שחיטה אסורה צ"ל דילפי לה מהפסוק בפרשת פנחס מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה דעשי' קאי על השחיטה ודין תמיד של שחר ושל ערב שוים וכן מבואר בדברי התוספת מסכת מנחות דף מ"ח יעוי"ש והרי פרשה זו נאמרה לכלל ישראל כדכתיב שם צו את בני ישראל וגו' וצ"ע כי בספר טורי אבן ומלשון רש"י בפסחים דף ע"ד שציינתי לעיל נראה דאי שחיטה אסורה לאחר התמיד אסורה מעליה השלם ופסוק זה לא נאמר רק לאהרן ולבניו:

פרק שלישי

קיצור דברי הנ"ל דאם שחיטה אסורה לאחר התמיד כשיטת הרמב"ם והראב"ן והט"א קשה בממ"נ אי אין זה רק בכהנים ולא בישראלים למה לא הוי עשה דהשלמה כאינו

שוה בכל. ואם נאמר דאיסור שחיטה אחר התמיד היא גם בישראלים למה לא פשט האיבעי' אי כהני שלוחי דידן כו' ממתניתין הנ"ל ונתקלקלו הלוים בשיר דמעלה ומלינה ל"ל הא שחיטה אסורה לאחר התמיד והאיסור הוא ג"כ לישראלים וממילא אי הי' כהן שלוחי דידן הוי כאילו כל ישראל עוברים על עשה דהשלמה. ואינם נדחים מפני עשה דהקרבת מוספים. ודוחק לומר דמתניתין לא אתי' כהלכתא רק כר"י בנו של ר"י ב"ב דלדידי' הן לתירוץ ר"ח דמוקי בחטאת עוף והן לתירוץ דר"פ דמעלה ומלינה ע"כ צ"ל שסובר ר"י דבשחיטה ליכ' איסור דהשלמה. א"ו שסובר שאף בשחיטה אינו נוהג איסור בישראלים והוי אינו שוה בכל ונדחה מפני עשה דאכילת קדשים. ודע דלכאורה הי' אפשר לומר דלפי המבואר בנזיר דעשה שישנו בשאלה ועשה שאינו שוה בכל המה במדרגה אחת ולכך לא ילפינן במה הצד מנזיר וכהן שיהי' עשה דוחה ל"ת ועשה א"כ א"ש קושיית הגמרא בפסחי' במחו"כ בשאר ימות השנה מאי אולמי דהאי עשה כו' דא"ל דעשה דהשלמה קיל מעשה דאכילת בשר שלמים שתקרב על מחוסר כפורים דישנו בשאלה וישוב להיות חולין וא"כ מכל מקום יש לומר דלא הוי קילקול במוספין דשאני עשה דהקרבת מוספים שלא שייך בי' שום קולי ושפיר דוחית עשה דהשלמה שאינו שוה בכל:

וכדי לתרץ קושיית התוס' באופן אחר בהקדים לתרץ דברי הרמב"ם דבהלכות נזירות פרק ג' דין ט"ו כתב בזה"ל נזיר שנצטרע ונרפא מצרעתו בתוך ימי נזירות הרי זה מגלח כל שערו שהרי תגלחתו מ"ע כו' יבא עשה וידחה ל"ת והלא נזיר שגלח בימי נזרו שעבר על ל"ת ועשה כמו שכתב קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו כו' ולמה דוחה כו' מפני שכבר נטמא נזיר בצרע' וימי חלוט' אין עולין לו כמו שביארנו והרי אין קדוש בהן ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא ל"ת שהוא תער לא יעבור על ראשו ולפיכך בא עשה של תגלחת צרעת ודחה אותו עכ"ל הרמב"ם וכתב ראב"ד א"א אני שונה בראי' מס' יבמות משום דהוי לאו ועשה שישנו בשאלה והיינו דקילי ע"כ השגתו עצומה לכאורה. ודברי הכ"מ בזה תמוהים ובש' מקשה לפ"ד הגמרא ביבמות דלאו ועשה שישנם בשאלה נידחים מפני עשה נשאר קושיית הרשב"א בנדרים ובחינוך להרא"ה בפ' תצוה שמקשה אמאי הנודר על מצות סוכה שופר מצה נאסר בקיום המצוה יבוא העשה דמצוה וידחה איסור הנדר ומתרצים דבנדר איכא עשה ול"ת. וקשה על דבריהם דבנדר איתא בשאלה. ומנזיר מצורע איכא למילף דעשה דוחה ל"ת ועשה של איסור שישנו בשאלה:

ונראה לתרץ דבנזיר דף נ"ד איתא אין לי אלא ימי טומאה שאין עולין לו מן המנין ימי חלוטו מנין כו' אמרת ק"ו כו' ומה נזיר בקבר ששערו ראויים לתחלת נזירות אין

עולין לו מן המנין ימי חלוטה שאין שערו ראוים לתגלחת נזירים לכ"ש. אין לי אלא ימי חלוטה ימי ספורו מנין כו' וכתבו התוס' ד"ה ספורו קצת קשה דתיתי בק"ו מנזיר בקבר ששערו ראוי לתגלחת טהרה ע"כ. ובאמת קושי' חמורה היא דמה לי ימי חלוטו ומה לי ימי ספורו הלא בתרווייהו איכא ק"ו אחד אבל לולא דמסתפינא אמינא שתמוהים מאוד פירוש התוס' בד"ה (** ומה נזיר בקבר כו' שמפרשים ימי חלוטו שאין שערו ראוי לתגלח' נזירו' טהרה שכן צריך לגלח בשביל צרעתו דלמה להו להתוס' לפרש כן הלא יש לפרש בפשיטות דלכך אינו ראוי לתגלחת נזירות דבימי חלוטו יש איסור בגילוח כדאיתא במסכת מ"ק (דף ט"ו) וראשו יהיה פרוע אין פרוע אלא גידול שער דברי ר' אליעזר כו' יעויי"ש וכן הלכה יעויי"ש תוס' ד"ה ראשו כו' ובחידושי הריטב"א שם מחליט בפשיטות דליכא פלוגתא בזה ואף ר"ע מודה דמצורע בימי חלוטו אסור בהתגלחת ויעוין במנין המצות להרמב"ם מ"ע קי"ב שהוכיח שהיא מ"ע גמורה ממה דאיתא בספרא כה"ג אף שמוזהר שלא יגדל שערו מ"מ אם נצטרע צריך לגדל שערו דאתי עשה דראשו יהי' פרוע ודוחה ל"ת דכה"ג דכתי' גבי' את ראשו לא יפרע וכיון דאיסורו בעשה דראשו יהי' פרוע אינה נדחית עשה זו מפני עשה דגלוח נזיר דמא אולמי האי עשה מהאי עשה וממילא הדין שלא יגלח והוי ק"ו. ולפי זה א"ש דברי הגמרא ימי ספורו מנין דבימי ספורו מותר המצורע בהתגלחת ואין התחלת ק"ו הנ"ל בימי ספורו. אמנם לפי המבואר ברמב"ם פ"ו מהלכות יבום דין י"א דגם בחייבי עשה אמרינן דאם בעל קנה נשמע שסובר דעשה של קיום מצוה דוחית איסור עשה שהוא בשב ואל תעשה דהוי כלאו הבא מכלל עשה. וכעין מה שכתב הרשב"א בחידושיו לכתובות דף מ"ב ובפי' שם א"כ קשה לכאורה על פירושו הנ"ל דאמאי אסור נזיר ומצורע לגלח בימי חלוטו תגלחת נזירתו ליתי עשה דגלוח נזירות שהוא קיום מצוה בקום ועשה ולידחי איסור לאו הבא מכלל עשה שיש בתגלחת מצרעתו וצ"ל אף דעשה דוחית עשה מ"מ שאני עשה דגלוח נזירות שהיא קילי דנזיר ישנו בשאלה ועשה דמצורע אלימי ואין עשה קלה דוחית עשה חמורה והשתא דאתינא להכי י"ל דאי ס"ד דמה דאיתא בשאלה אינו נחשב לקולא שפיר הוי מצינן למימר דנזיר מצורע בימי חלוטו יכול לגלח גלוח נזירתו דעשה דגלוח נזירות דוחה עשה דמצורע ואי הוי סברינן כן לא הוי מצינו למילף דימי חלוטו אין עולין לו דהא ליכא ק"ו אחרי שמחזיקין דנזיר יכול לגלח א"ע תגלחת נזירתו אף בימי חלוטו וא"כ הוי הדין דימי חלוטו עולין והוי קדוש אף בימי חלוטו והי' גם עשה דקדוש יהיה גבי נזירות שייכי בנזיר אף בימי חלוטו וכיון דעכ"ז התירה התורה בנזיר מצורע לגלח הי' נשמע דעשה דוחה ל"ת ועשה ולפי זה י"ל דזה כוונת הגמרא ביבמות דף ה' אלא אתי

מראשו כו' מה נזיר מצורע שכן ישנו בשאלה וקילי מחמת זה להיות נדחה מפני עשה דמצורע וע"ז קאמר הגמרא דאל"ה. (כלומר אי לא נחשוב לקילי מחמת שישנו בשאלה ונאמר דלענין חומר העשה ליכא חילוק בין אי איתא בשאלה או לא) הא דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמור מנזיר וליכא למדחי דבנזיר מצורע ליכא אלא ל"ת לחודא כמ"ש הרמב"ם ז"א דהא סברת הרמב"ם דעשה דקדוש יהיה לא שייך בנזיר בימי חלוטו הוא רק משום דימי חלוטו אין עולין לו ודין זה אינו אלא לפי המסקנא דסברינן דעשה שהיא בהשלמה קילי וממילא אין נזיר יכול לגלח תגלחת נזירתו בימי חלוטו דלא אתי עשה דידי' שישנו בשאלה ודוחית עשה דמצורע באיסור הגלוח. וכיון שכן איכא ק"ו דימי חלוטו אין עולין לו. אבל אי לא הוי אמרינן דמשום דאיתא בשאלה חשוב לקילי לענין דחיי' שפיר הוי מצי עשה דגלוח נזיר לדחות עשה דאיסור גלוח בימי חלוטו והיה הדין דבימי חלוטו עולין והיה בנזיר מצורע גם בימי חלוטו ל"ת ועשה והוי לן למילף בעלמא דעשה דוחה ל"ת ועשה א"ו צ"ל דחשבינן לקילי מפני שישנו בשאלה וממילא א"א כלל למילף מנזיר מצורע לענין דחיית עשה לל"ת די"ל מה לנזיר שכן ישנו בשאלה: **(הג"ה צ"ע דבדף י"ז וי"ח בנזיר מבואר להדיא דבש"ס הפירש שאינו ראוי' לתגלחת היא משום שצריך לגלח בשביל צרעתו ולא כמו שדימה המחבר יעויי"ש ומלבד זה קשה איך אפשר כלל לגלח בימי חלוטו הא אסור לגלח רק על הדמים ומצורע אסור לבוא למקדש ואין משלח קרבנו על ידי אחר כמבואר במס' מועד קטן וברמב"ם פרק ב' מהלכות ביאת מקדש ודוק:)**

היוצא מדברי אלה דלפי האמת דימי חלוטו אין עולין ליכא אלא ל"ת ונכונים דברי הרמב"ם וסרה השגת הראב"ד מסוגי' הנ"ל ביבמות ומיושב גם קושיית הש"א הנ"ל די"ל דבאמת אין עשה דוחה ל"ת ועשה אף היכא דעשה ול"ת ישנו בשאלה והא דמצורע נזיר מותר בגלוח ליכא למילף דכיון שהוא מצורע וימי חלוטו אין עולין לו. וכן ימי ספורו ליכא אלא ל"ת דקדוש יהיה לא שייך בימי חלוטו וספורו של מצורע שאין בהם קדושת נזיר כיון שאין עולים לו ולכך א"ש שהנודר מן הסוכה או משארי מצות שאין המצוה דוחה ל"ת ועשה דנדרים דאף שישנו בשאלה אינם נדחים עשה ול"ת מפני עשה ושאני נזיר מצורע דליכא אלא ל"ת לחודא. היוצא מדברים הנ"ל דשיטת הרמב"ם דעשה דוחה עשה ומה שהקשה עליו איזה מאחרונים מסוגי' דחולין דף קמ"א ע"ב דמקשה הגמרא שם מאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה ל"ק דשאני התם דעשה דשלוח הקן היא ג"כ עשה שיש בה קיום מצוה במעשה וכדומה שגם הש"א העיר על זה אבל עדיין קשה מסוגי' דפסחים דף נ"ט ע"א שמקשה הגמרא על ר"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקא למה

מתיר למחוסר כפורים בכל השנה אחר התמיד להקריב מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה ולא משני דשאני עשה דהשלמה שאינו אלא לאו הבא מכלל עשה וכמו שכת' הרמב"ן להדיא בסוף ספר המצות להרמב"ם במצות שהוסיף יעוי"ש. וגם על הת"ק דברייתא שם שאינו מתיר אלא בע"פ קשה לישתרי בכל ימות השנה דאתי עשה דקיום מצות אכילת בשר קדשים ודוחה עשה דהשלמה דאינו אלא לאו הבא מכלל עשה:

אמנם לפ"ד התוס' במסכת שבת דף ד' ע"א שנשמע מדבריהם הא דאמרינן בריש תמיד נשחט דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודוחה עשה דהשלמה וקא עברי כהנים בעשה דהשלמה ומקריבין למחו"כ כפרתו הוא ע"ד שאמרו בגמרא בעירובין דף ל"ב ניחא ליה לחבר ליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד איסורא רבה וז"א אלא בע"פ שמונע הכהן שלא יבא המחוסר כפורים לאיסור כרת משא"כ בשאר ימות השנה ומקשה הגמרא שפיר על ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא מאי אולמי האי עשה מהאי עשה כלומר כיון שהם שוים ליתנהו בדחיי' רק ככל דחיות עשה לל"ת הנדרש מכלאים בציצית שהעובר על לבישת שעטנז הוא מקיים המצוה של ציצית המוטל עליו ולא בכהנים שכהנים עוברים כדי שיקיים המחו"כ מצות אכילת בשר קדשים:

פרק רביעי

ומעתה מיושב קושיית התוס' הנ"ל שמקשים אמאי דאיתא במשנה ונתקלקלו הלוים בשיר הא הי' קלקול יותר במניעת קרבנות מוספים. די"ל כיון דמצות קרבנות מוספים מוטל גם על הכהנים המקריבים אתי עשה דידהו ודחי עשה דהשלמה דעש' דקיום מצוה באותו אדם שעושה דחי' עשה שהוא לאו הבא מכלל עשה ומלבד כל הנ"ל שכתבתי בפי' דברי הגמרא בנזיר (דף נ"ו) לא אמנע לדקדק על פי שמפורש דלכך אינו ראוי לתגלחת נזירות שכן צריך לגלח על צרעתו. וקשה הא תינח אם ימי חליטו כלים קודם כלות ימי נזירות אבל כשימי נזירות כלים תוך שבעת ימי חלוטו הרי בידו לגלח על נזרו ובכל שבעת ימי חלוטו יגלח על צרעתו מעט שערות שיהי' לו שיצמח מיום גלוחו לנזירות עד תום שבעת ימי חליטו דהא אין שיעור לתגלחת של מצורע. ודע דלכאורה יש להקשות על פירשו הנ"ל בגמרא הנ"ל דאכתי למה קאמר בגמרא ימי סיפורו מנין הא אף שאין איסור בגלוח תוך ימי סיפורו מ"מ א"א לגלח אז על נזירות. דכיון שגולח על ימי חלוטו תו אין לו שער של שלשים דימי סיפורו אינו אלא שבעה ימים ולנזירות בעינן ולקח שער של שלשים יום. אמנם כיון דאין מניעת הגלוח לנזירות מצד טומאת הצרעת שבימי סיפורו רק משום שעדיין אין לו שער הראוי לגלוח נזיר אין להעלות מזה לק"ו שלא יעלו ימי סיפורו לנזירו' דטומאת ימי סיפורו אינם הגורמים מניעת הגלוח לנזירות

רק אסיפת ימי מלאת צמחת השערות כי גולחו בסוף ימי חלוטו. והתגלחת סתרה נזירות של שלשים ועדיין י"ל דיהיה התחלת נזירות של שלשים ביום אחר הגלוח אף שהוא בתוך ימי סיפורו לכן א"ש דברי הגמרא אין לי אלא ימי חלוטו ימי סיפורו מנין:

בסגנון הנ"ל א"ש אף לשיטת החולקים על הרמב"ם וסוברים דאף עשה דקום ועשה אינה דוחה עשה דלכאורה, מה שסיים הראב"ד בהשגתו בפ"ז דנזירות בזה"ל והיינו דקילי ע"כ היא אך למותר וי"ל דהתוס' והרשב"א מקשים אמאי לא ילפינן בכה"ת במה הצד מכהן מצורע ונזיר מצורע דעשה דוחה ל"ת ועשה ואם נדחה מה לכהן שכן אינו שוה בכל נאמר נזיר יוכיח מה לנזיר שכן ישנו בשאלה כהן יוכיח ומתרצים לפי האמת דמסיק הגמרא בחולין (דף קמ"א) שכן גדול השלום דמצורע אסור בתשמיש המטה ליכא למילף כלל ממצורע. אמנם תירוץ זה אינו לפי ההלכתא וכמו שפוסק הרמב"ם בפ"י מהלכות טומאת צרעת דבימי חלוטו מותר המצורע בתשמיש המטה. וא"כ היה מקום לומר שהי' קשה להרמב"ם לפי המסקנא קושיית התוס' ורשב"א הנ"ל דנימא דעשה דוחה ל"ת ועשה דאתי במה הצד מכהן מצורע ונזיר מצורע ע"כ הוכרח הרמב"ם לחדש דבנזיר מצורע ליכא רק ל"ת דכיון דימי חלוטו אין עולין לא שייך קדוש יהיה. והיתה סרה בזה השגת הראב"ד:

אמנם נראה לי פשוט דלפי מה שכתב הראב"ד דעשה דאיתי' בשאלה קילי י"ל דלא קשה מידי קושיית התוס' ורשב"א הנ"ל דהא דילפינן בכה"ת במה הצד ולא דחינן מפני שיש בכל אחד צד חמור ז"א אלא היכא שאין שייכות לאותו חומר שיגרום הדין שיש במלמד אשר אנו באין ללמוד דבכה"ג הוי דרך פירכא מה לזה שכן יש בו חומר אחר ובכה"ג חוקי התורה לבטל פרכא ההיא כשיש יוכיח מדבר אחר שאין בו אותו החומרא שנעשה ממנה הפירכא ואף כשיש בהשני חומר אחר דנין במה הצד. אבל בכה"ג שמה שאנו אומרים מה לכהן שכן אינו שוה בכל ומה לנזיר שכן ישנו בשאלה אינו דרך פרכא רק כטעם לדבר כלומר דלא מצינן למילף מכהן ונזיר דעשה ידחה עשה ולא תעשה די"ל דאין כח בעשה לדחות עשה ול"ת אלא היכא שהעשה ול"ת הנדחים המה קילי וקל נדחה מפני חמור. והוא הטעם מה שדוחה העשה להעשה ול"ת דגבי כהן וכן גבי נזיר דבשניהם העשה ול"ת קילי בעצמותן זה מפני שאינו שוה בכל וזה מפני שישנו בשאלה וקל נדחה מפני חמור והרי יש במלמדים צד השוה ששניה' קילי ומטעם זה אמרה תורה ששניהם נדחים ואף שאין הקולו' שבשניהם מצד דבר אחד מ"מ הרי עכ"פ כל אחד לעצמו קיל ומצד קלותו נדחה אז אי אפשר למילף מהם במה הצד שיהי' בעלמא דין

דחיי' היכא דליכא בהעשה ולא תעשה שאנו באים לדחות שום צד קלות ודברי אלה פשוטים וברורי':

וגדולה מזה מצאתי בחדושי הריטב"א למכות דף ד' ד"ה מה להצד השוה כו' יעויי"ש ממ"ש בשם הרא"ה ועוד כתב גם בחידושי לכתובות בפרק אלו נערות בסוגי' ואי ממונא לקול' כו' יעויי"ש באס"ז מ"ש בשם שיטה ישינה בד"ה שכן יש בהם צד חמור (זה כוונת הראב"ד במה שמסיים והיינו דקילי) היוצא מזה דעשה שאינו שוה בכל או עשה שישנו בשאלה קילי היא ועומדת להדחות מפני עשה שאין בה שום קלות מאותן ב' קולות הנ"ל דהא דאין עשה דוחה עשה היא משום דמאי אילמא האי עשה מהאי עשה ממילא כשיש אולמית בעשה הבאה לדחות נגד העשה השני' שדנין לדחותה בודאי נדחית היא. והנה לפי מה שפרשתי לעיל דק"ו דאתי ממנו דימי חלוטו אין עולין לו היא משום דליתא בתגלחת נזירות שהכוונה דנמנע מלגלח גלוח נזירות משום דאיכא איסור עשה שבמצורע וראשו יהי' פרוע שמצורע אסור בתגלחת ואין עשה זו נדחית מפני עשה דמצות גלוח לנזירות דמאי אולמא עשה דנזירות לדחות עשה דמצורע לכאור' יש לדחות דהא הדין במצורע איש פורע ופורם ואין אשה פורעת ופורמת והרי עשה זו דמצורע אינו שוה בכל וקילי להדחות מפני עשה דגלוח נזיר ששוה באנשים ונקבות. א"כ יכול הנזיר לגלח תגלחת נזירותו. ואף בימי חלוטו אמנם ז"א דהא לעומת זה יש קולא אחרת בעשה דנזיר מצד שישנו בשאלה והרי השתחוות בין ב' העשה הנ"ל ששניהם קילי זה מפני שאינו שוה בכל וזה מפני שישנו בשאלה ומה"ת תדחה עשה דנזיר את עשה דצרעת וא"ש הק"ו הנ"ל שימי חלוטו אין עולין לו וכל זה למאי מחזקינן עשה שישנו בשאלה לקולא אבל אם לא היה נחתינן לסברא זו והיינו אומרים דאף שישנו בשאלה מ"מ לא מקרי מחמת זו קילא שפיר היה מן הדין דעשה דנזיר ידחה עשה דמצורע דהא עשה דמצורע קילא היא שאינו שוה בכל ובעשה דנזיר ליכא צד קל וא"כ היה נזיר מצורע מותר בתגלחת נזרו וממילא היה ימי חלוטו עולין לו. והיה מקרי קדוש אף בימי חלוטו והיה נשאר אף בימי חלוטו גם בעשה דקדוש יהיה והיה בנזיר תמיד עשה ול"ת ושפיר הוי מצינן למילף דהא דהתורה התירה הגלוח לצרעתו בימי נזירות שעשה דוחה ל"ת ועשה וא"ש לשון הגמרא ביבמות דאלת"ה הא אף דקיימא לן דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמור מנזיר כו' וכמ"ש לעיל שהכוונה שאם לא נאמר שזה מקרי קולא מה שיש בשאלה יהיה ממילא גם בנזיר מצורע עשה ול"ת. ועפ"י מיושב קושיית התוס' ג"כ על המשנה דנתקלקלו הלוים בשיר הא נתקלקלו גם במוספים. דלכאורה י"ל על ת"ק של ר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב במסכת פסחים דף נ"ט שאוסר למחו"כ בשאר ימות השנה להקריב אחר

התמיד מטעם דמאי אולמא האי עשה כו'. נימא דאילמי עשה דאכילת קדשים שהוא שוה בכל משא"כ עשה דהשלמה שאינו אלא בכהנים. ולפי מה שהעליתי לעיל דאף אי עשה זו שייכא גם בשחיטה מ"מ אינו רק בכהנים כיון דעיקר הצווי דהשלמה לא נאמרה רק לאהרן ולבניו ויש לומר דכמו כן יש קולא בעשה דאכילת קדשים מצד שישנו בשאלה וכמבואר כן באריכות בספר טורי אבן במסכת ר"ה דף כ"ח בד"ה ה"ה עובר בבל תוסיף שמסיק דלכך בנתערב מתן דם אחת דבכור במתן ד' דשלמים אין עשה דמתן ד' דוחה ל"ת דבל תוסיף דמתן א' משום דעשה דמתן ד' דשלמים קילא שישנו בשאלה כו'. וכתב עוד שם שמטעם זה גם עשה דאכילת בשר קיל יעוי"ש. וא"ש מה דאין עשה דאכילת קדשים דקרבנות שלמים של המחוסר כפורים דוחה עשה דהשלמה דבכל אחד מאותן מצות עשה איכא צד קל משא"כ בעשה דהקרבת מוספים שחל על כל ישראל דאילימא לדחות עשה דהשלמה שאינו אלא בכהנים וי"ל שזה כוונת התוספת שם במסכת ר"ה ודוק היטיב:

ובדין שליחות לחצאין יש מקום עיון ע"פ דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות מעילה דין ב' ובמשנה למלך פ"ג מהלכות גניבה יעויין דברי התוספת מסכת ביצה דף ה' ע"א בד"ה ונתקלקלו והקשה רבינו פרץ כו' ותירץ דאפילו לא באו עד לאחר הקרבת התמיד מ"מ המוספים נקרבים דהיכא דלא אפשר שאני מידי דהוי אמחוסר כפורים בע"פ כו' ומקשה המהרש"א הא התם הטעם משום דאתי עשה דפסח שהיא כרת ודחי עשה דהשלמה. אמנם לדעתי יש מקום עיון דברש"י דפסחים שם בד"ה מחוסר כפורים כתב בזה"ל כגון מצורע או זב ששכח ולא הביא כפרתו קודם לתמיד כו' יענש כרת. ע"כ מבואר מלשון זה שהדחוי היא משום שאם לא יהיה מותר להקריב יהיה אותו מחוסר כפורים ענוש כרת כו' עד שיתקן בהקרבת פסח שני. א"כ צ"ל שרש"י סובר דשכח' מקרי פשיע' דאם נחזיק שכחה לשוגג או אונס קשה הא אם שגג או נאנס בראשון ליכא כלל חיוב כרת ויש אריכות פלפול בזה אי שכחה הוי פשיעה או אונס יעויין במג"א סימן תק"ו ס"ק י' ובמג"א תקכ"ז ס"ק מ' כתב בשם מהרש"ל דשכחה מחמת עצלות מקרי פשיעה ושלא מחמת עצלות הוי כאונס וקשה אף לפי' רש"י דמיירי בשכח ושכחה מיקרי פשיעה וענוש כרת מ"מ לא הוה לי' להברייתא לסתום ולפסוק דמחוסר כפורים מקריב בע"פ אחר התמיד הא משכחת שהיתה השכחה באונס או היה לו אונס אחר שאיחר מלהקריב ובכה"ג ליכא עונש כרת ומה"ת ידחה עשה דהשלמה:

אמנם לפי דעת הר"ר פרץ הנ"ל י"ל דהיכא דנאנס ל"צ כלל לדחות היכא דלא אפשר לא נאמר כלל עשה דהשלמה. והיכא שנתאחר בפשיעה הרי עליו ענוש כרת ועשה שבכרת

דוחה עשה דהשלמה וא"כ ממ"נ מותר המחו"כ להביא קרבנותיו שיקריבו לאחר התמיד ואף לפי דעת התוספת בעירובין דף ק' דעשה הבאה ע"י פשיעה אינו דוחה ל"ת ג"כ א"ש דהא טעמם שם משום דלא הוי דומי' דכלאים בציצית דמיניה ילפינן דחיית עשה לל"ת. וכ"ז בעשה שאין בה כרת דדולא דילפינן מכלאים לא הוי ידעינן של"ת דחמיר מעשה יודחה ע"י עשה אבל בעשה שיש בו כרת השכל שופט שתדחה עשה או ל"ת הקילי ממנה ע"כ אין לחלק בדחוי זו אם הגרם ע"י פשיעה או לא. וי"ל הא דחמור נגד קל לא בעינן בעידנא כמ"ש התוס' שם בפסחים הוא ג"כ ע"ד שכתבתי דהא דבעינן בעידנא הוא משום דבעינן דומיא דכלאים בציצית דמיניה יסוד הדין דחיית עשה לל"ת ובחמור נגד קל ל"צ למילף מכלאים בציצית לכך לא בעינן בעידנא והוא ע"ד ניחא ליה לחבר למיעבד איסורא קלילא כו' ומה שהקשיתי לעיל למה מקשה שם בפסחים מאי אולמא דהאי עשה כו' הא עשה דהשלמה אינו אלא לאו הבא מכלל עשה ועשה כי ההיא נדחית מפני עשה שיש בה קיום מצוה מיושב דברי הנ"ל די"ל דקושיית הגמרא תינח היכא שהאיחור הקרבתו לא היה ע"י פשיעה דבכה"ג דוחית עשה לל"ת וכמו כן לאו הבא מכלל עשה אבל אם נתאחר בפשיעה דליכא בגוונא זו דין דחיית עשה לל"ת רק בחמור נגד קל והרי כאן ליכא חומר בעשה המחוסר כפורים. משא"כ במחוסר כפורים בע"פ שאלימא משום כרת ע"כ בכל גוונא מותר מחו"כ להקריב קרבנותיו מחו"כ אחר התמיד בע"פ. דאם נתאחר באונס הדחיי' כדין דחיית עשה לל"ת. ואם בפשיעה הרי רבע עליו עונש כרת ועשה שיש בו כרת דוחית ל"ת אף היכא שבאה ע"י פשיעה וכנ"ל אבל לפי דברי אלה ליכא ראיה כמ"ש רבינו פרץ דהיכא דלא אפשר מותר להקריב אחר התמיד. סתימת דבריו מורים דבכה"ג לא נאמרה כלל עשה דהשלמה ולפי מ"ש לעיל דשייכי עשה דהשלמה אף היכא דלא אפשר. רק כיון דאינו אלא לאו הבא מכלל עשה נדחית היא מפני עשה שיש בה קיום המצות בקום ועשה. ועד"ז מיושב ג"כ מה שלא אמרו שנתקלקלו במניעת הקרבנות המוספים דהתם לא היה פשיעה ונדחית עשה דהשלמה שאינו אלא לאו הבאה מכלל עשה מפני עשה דהקרבת מוספין ודוק:

דין ז

בדין עשה שדוחה ל"ת שישנו בשאלה

פרק ראשון

בהרמב"ם בהלכות קרבן פסח פרק יו"ד הל' י"א איתא כשאדם אוכל את הפסח חותך הבשר ואוכל וחותך העצמות מן הפרק ומפרקן אם רוצה וכשיגיע לגיד הנשה מוציאו ומניחו כו' ע"כ ומשיג עליו הראב"ד ז"ל בזה"ל אין איסור גדול מזה שיצלה הפסח עם גיד

הנשה כו' יעוי"ש וכ' הכ"מ בזה"ל כ' הראב"ד כו' י"ל שלא עלה על דעת רבינו להתיר לצלותו עם חלק שאסור מה"ת אלא עם גיד הנשה שאין בגידין בנ"ט ושמנו שאין בו איסור רק ישראל קדושים שנהגו בו איסור ובפסח לא נהגו כדי שלא יבואו לחתוך בו איברים כו' יעוי"ש. לכאורה דברי הכ"מ צריכין ביאור דהא בפסחים דף פ"ג ע"ב איתא אמר רב יהודה אמר רב כל הגידין כשר חוץ מגידי צואר תנן העצמות והגידין והנותר ישרפו בששה עשר הני גידין ה"ד אילימא גידי בשר ליכלינהו ואי דאיתות' היינו נותר אלא פשיטא גידי צואר אא"ב בשר נינהו אמטי להכי בעי שריפה אלא א"א לאו בשר נינהו למה טעונין שריפה. ומפרש רש"י בד"ה אלא פשיטא בגידי צואר קאמר ומשום דאינן נאכלין מחמת קושין מני להו בהדי העצמות וקאמר דעיקרן לשריפה דמסתמא לא אכל להו. רב אשי אמר לא נצרכה אלא לשמנו של גיד דתניא שמנו מותר וישראל קדושים הם נהגו בו איסור רבינא אמר בחיצון כו' חיצון הסמוך לבשר אסור ואין חייבין עליו ומפרש רש"י דאסור מדרבנן ע"כ הרי מבואר מתוך הסוגיא הנ"ל לפי תירוצו של ר"א דאף שמנו של גיד אסור גם בפסח. ומדכתב הרמב"ם לכשיגיע לגיה"נ מוציאו כו' משמע דאינו מוציא אלא הגיד ולא שמנו ואף אם נדחוק דכוונת הרמב"ם דמוציא הגיד עם שמנו, קשה הא בצלי יש פליטת איסור שומן והוי כמבטל איסור לכתחלה שאסור אף בדרבנן לדעת הרמב"ם שכ' בפ' ט"ו מהמ"א נפל בשר עוף בחלב מרבה עליו ומבטלו כו' ע"כ הרי דוקא כיון שכבר נפל בתערובות מותר להרבות עליו ולא לכתחילה רק י"ל שלזה סברת הכ"מ הנ"ל דכיון דבשמנו של גיד אף איסור דרבנן ליכא אלא שישראל קדושים נהגו בו איסור ולא חיישינן לביטול פליטתו אף לכתחילה ואף א"כ כוונת הכ"מ קשה עליו דברי הרמב"ם בעצמו בפרק ח' מהלכות מ"א כתב דחלב של גיד אסור מדברי סופרים ע"כ הרי שסובר שאסור מדרבנן כדאיתא במסכת חולין דף צ"ב ע"ב ומה שאמרו ישראל קדושים נהגו בו איסור היה קודם שנאסר מדרבנן כמבואר בחידושי ריטב"א שם. עכ"פ נשמע מדברי הרמב"ם שעכשיו איסור שמנו מדרבנן ודינו כשאר איסורי דרבנן שאין מבטלין אותן לכתחילה והארכתי בזה לפי דברי הכ"מ אבל פשטות כוונת דברי הרמב"ם כמו שכתבתי לעיל שלא היה מוציא רק הגיד לבד ולא שמנו וחזק' עליו קושית הראב"ד הנ"ל:

וליישב זה י"ל ואקדים דבשעה"מ פרק ב' מהלכות נדרים כתב בזה"ל כיצד חלות נדרים על דבר מצוה וכו' ואם אכל או ישב לוקה כו' מדברי הרמב"ם ז"ל יש להוכיח שדעתו שלא כדעת הריב"א שכ' התוס' בפרק שלוח הקן דף קמ"א ד"ה לא צריכא דכ"מ שאמרו שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה אם עבר ודחה לא תעשה אינו לוקה משום דכיון

דעשה דוחה לא תעשה נמצא שאין כאן אלא עשה לחודא. ומשום דעבר עשה אינו לוקה כו' יעוי"ש ועיין בהרב משנה למלך כו' וזה שהרב החינוך (פי' בדברי החינוך) מבואר כן בהרשב"א דחידושיו בנדרים דף ט"ו ע"א ד"ה קונם הקשה וז"ל ואם תשאל מי שנדר שלא לאכול דבר שהוא מצווה עליו לאכול איך לא יאכלנו יבא עשה וידחה לא תעשה. תשובתו שהנדר עשה ולא תעשה כדכתיב לא יחל. ככל היוצא מפיו יעשה עי"ש. וא"כ לדעת הריב"א ז"ל משמע ודאי דאם עבר על נדרו ואכל מצה אינו לוקה משום דלאו דלא יחל אידחי ליה מקמא עשה דבערב תאכלו מצות ואיך כתב רבינו ז"ל דלוקה אלא משמע דלא סבירא ליה כדעת ריב"א כו' יעוי"ש. עוד מקשה הרא"ה דהא הגמרא מקשה ביבמות דנילף מנזיר ומצורע שמותר בתגלחת דעשה דוחה לא תעשה ועשה ומדחה הגמרא מה לנזיר שכן ישנו בשאלה א"כ נשמע היכא דאיתא בשאלה אף לא תעשה ועשה נדחים מפני עשה כמו כן בנודר שלא לאכול מצה נימא כיון דנדר איתא בשאלה אמאי לא ידחה לא תעשה ועשה מפני העשה דבערב תאכלו מצות. ולתרץ כל הנ"ל אקדים דברי הש"ך ביו"ד סימן רל""ט ס"ק כ' דהיכא שע"י הנדר יהיה מנוע מן המצוה כופין אותו שישאל על נדרו ובתוס' מסכת גיטין דף מ"א ד"ה מקשים אמאי אמרו שם במשנה במי שחציו עבד וחציו בן חורין לישא שפחה אינו יכול ליתי עשה דפריה ורביה ולידחי לאו דלא יהיה קדש. ומתרצים לחד תירוצא דהוי אפשר לקיים שניהם דכופין את רבו להוציא אותו לחירות יעו"ש ולפי תירוץ זה לא קשה קושיית הרא""ה הנ"ל דשפיר חל הנדר ואינו נדחה מפני עשה דמצה דהא אפשר בשאלה ואף שהדין שאין מקום לשאלה על נדר כ"א כשהשואל על נדרו יודע בעצמו שיש לו חרטה על נדרו. ואם לבו בל עמו להתחרט בחרטה דמעיקרא אין בהתרת החכם כלום. ולפי דברי הט""ז ביו"ד סימן שכ"ג אף אם מתחרט מחמת מקרה כגון שנתערב לו תרומה בחולין לא מקרי חרטה לענין שאלה. שאני בזה כיון שהדין נותן שיכפוהו הב""ד בהכאה עד שתצא נפשו או לקיים מצות כדין באומר סוכה אינו יושב לולב אינו נוטל ומתחרט עי"ז ומועלת בחרטה בכה"ג כדאיתא בנדרים דף כ"ב כי"גי והטעם כיון שנדרו גרם. והרי כן כוונת הש""ך והפוסקים שכ' שכופין בהכאה שישאל על נדרו והיינו מצד יראתו מכפיית ב"ד הרבע עליו ומתחרט על שנדר מעיקרא. וא"כ לא קשה קושיית הרא"ה הנ""ל. וצ"ל דלא ס"ל להרא""ה כתירוץ זה שבתוס' ודעתו כיון דיכול לקיים המצוה מצד דחיית עשה ללא תעשה אין רשות להב"ד להלקות ומיושב קושיית התוס' הנ"ל בשארי תירוצים הנאמרים שם בתוס' ובספרי הקדמונים וכיון שאין כפייה תו לא הוי כמצווה לקיים העשה דמצה היא דחיי' והיינו ע"י שאלה שהיכא שיודע בעצמו שאינו מתחרט

בחרטה דמעיקרא על נדרו שלא לאכול מצה לא מצי מתשיל, וצריך הוא לדחות העשה ללא תעשה. וא"ש קושיית הרא"ה והרשב"א הנ"ל והוצרכו לתירוץ שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה וכיון שכן ישנו בכפיי' שישאל על נדרו. דאם אינו שואל אסור לאכול מחמת העשה שאינה נדחית וממילא עליו להתחרט ולשאל על נדרו. והוי כאפשר לקיים שניהם וגם הלא תעשה אינה נדחית. ע"כ אם עבר ואכל חייב מלקות על שעבר הלא תעשה אף לדעת הריב"א הנ"ל כיון שלא היה עומדת להדחות מפני העשה כיון שהיה מחוייב לשאול כדי שלא יעבור על העשה דכל היוצא מפיו כו' ומחמת זה הוי כאפשר לקיימו בלא דחיי'. וקצת בדרך רחוק יש ליישב בזה דברי המרדכי ריש פ"ג דשביעית דין תשנ"ו שכתב בזה"ל מצאתי בספר המקצועות שיסד ר"ח בנודר בעת צרתו להתענות ב' וה' ולא נזכר בעת נדרו חוץ מיו"ט שיבא בהם הו"ל שמחת יום טוב מצות עשה ומצד הנדר לא תעשה וכיון שאינו יכול לקיים שניהם יבא העשה וידחה הלאו כו' הלכך ילך אל ב"ד של מקומו וילקה בפניהם על שנשבע לעקור המצוה והם יתירו לו כל ב' וה' שיבא בהם יום טוב ויעשה שמחת יו"ט ואם אינו עושה כן עומד באיסור עכ"ל. וממה שכתב עוד המרדכי שם מבואר דמה שכ' ע"ז בספר המקצועות ויתירו לו ב"ד היינו כדין היתר נדרים ומאוד מופלאים דברי הספר הנ"ל שדבריו סותרים זה את זה. שמתחלה כ' שלוקין אותו שהעשה דוחה לא תעשה על שנדר לבטל מצוה כלומר על אשר זמם לבטל המצוה או דהוא מדמה דין נדר לשבועה. דהיכא שאין אפשר שתקיים השבועה. הוי כשבועות שוא ונלקה ואח"כ כתב שילך לב"ד וילקה בפניהם ועם לא עשה כן באיסורו עומד. ולפי דברי הנ"ל י"ל כוונתו שמשורת הדין תדחה עשה ללא תעשה כיון שאינו מתחרט ולא מצי לשאול על נדרו. אמנם כיון שמצוה דוחית הנדר שב נדרו להיות כנדר השוא וחייב מלקות ע"ז או על שרצה לבטל המצוה כנ"ל ועי"ז מתחרט ומצי למישאל והוי כאפשר לקיים העשה בלא דחיי' ע"כ צריך להתרת בי"ד ואין העשה דוחה ונשאר באיסורו. ומה שמקשה השער המלך דכיון דאיתת בשאלה גם לא תעשה ועשה נדחית מפני עשה יש ליישב בדברי עצמו דקשה עוד לפי דברי התוס' מסכת עירובין דף ק"א דלא אמרינן עשה דוחה לא תעשה כשהדחייה באה על ידי פשיעה ולכך בנתערב מתן א' במתן ד' אין עשה דמתן ד' דוחה לאו דבל תוסיף של מתן א' א"כ מה"ת תדחה העשה דמצה הלא תעשה דנדרים שגרם בפשיעת עצמו במה שנדר שלא יאכל מצה:

ויותר קשה קושיא זו על הרשב"א שמקשה ג"כ קושית הרא"ה הנ"ל ולפי דברי השעה"מ בחידושי הרשב"א בכתב יד שהי' למראה עיניו על מסכת עירובין כתב בעצמו כדברי התוס' בעירובין הנ"ל אמנם לפי דברי הט"א במסכת ראש השנה דף כ"ב ע"ב דכל

איסורין שישנן בשאלה מיקרי קילא לעניין דחייה ונדחית אף בגוונא דלא דמי לדחיית עשה דכלאים בציצית. ומעתה י"ל שכשם שנשמע מדברי הגמרא מסכת פסחים דף נ"ט דמחוסר כפורים בערב פסח דעשה דפסח דחמיר דוחה עשה דהשלמה אף דלא הוי בעידנא וגם הדחייה באה על ידי פשיעה שהיה יכול להביא קרבנות כפרתו קודם התמיד רק ששכח ולא הביא וכמו שמפרש רש"י שם ואף אם נאנס מ"מ ל"ד לדחיית עשה דכלאים בציצית והרי גם בתערובת מתן ד' במתן א' משכחת שנתערב בלא פשיעה כגון באונס או ממילא ועכ"ז בכל גוונא ל""ד לכלאים בציצית וע"כ הטעם בחמור נגד קל השכל שופטת שידחה החמור את הקל ואפילו לא הוי ילפותא דחיית עשה ללא תעשה מכלאים בציצית הוי ידעינן דחמור דוחה קל ולכך בכה"ג אף בבא על ידי פשיעה ומקרה אמרינן שדוחה וה""ה היכא שהלא תעשה היא קיל מחמת שישנו בשאלה נדחית מפני עשה גם כשהדחייה באה ע"י פשיעה. וא"ת קושיית הרשב"א והרא"ה הנ"ל דל"ת דנדר ידחה מפני עשה דאכילת מצה. וע"ז מתרצים שפיר דבנדר איכא עשה ולא תעשה ומצד הסברא אין בידינו להמציא שיהא עשה דוחית עשה ולא תעשה אף בגוונא שהעשה ולא תעשה ישנם בשאלה רק מנזיר ומצורע למידין דגם עשה ולא תעשה שישנו בשאלה נדחית מפני עשה וכיון שכן בעינן שיהיה דומי' דנזיר ומצורע שאין הדחייה בזה מצד הפשיעה וא"ש תירוצו של הרשב"א והרא"ה הנ"ל:

והשתא דאתית להכי יש לתרץ הרמב"ם הנ"ל שסובר דמותר לאכול ק"פ עם שמנו של גיד. דבש"א מקשה דבריש פרק גיד הנשה מקשה הגמרא מקדשין פשיטא כיון דאקדשיה פקע איסור גיד. ומאי קושיא הא איכא למימר דעשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דגיד הנשה וכעין שמקשה הגמרא במסכת זבחים דף צ"ד יקדש להיות כמוהו ואמאי ניתי עשה ולדחות לא תעשה וכבר הסכימו שאין מקום להתחלת קושי' דש"א הנ"ל דמצות עשה דאכילת קדשים לא נאמרה אלא במה שמותר מן הקדשים לאכילה ושאני גבי בליעת קדשים פסולים בכשרים שעל חלק הבשר הכשר חל מעת הקטרה מצות עשה דאכילה. רק מצד הבליעות שבתוכו אסרה התורה לאכלה וזה שייך שפיר קושיית הגמרא דניתי עשה ולידחית לא תעשה משא"כ בגיד הנשה שהוא בעצמותו איסור ולא עליו נאמרה העשה דואכלו:

אמנם א"כ קשה דאמאי יהיה אסור שמנו של גיד גבי פסח הא אין איסורו אלא מדרבנן. ומצות עשה הכתובה בתורה ואכלו את הבשר כשנאמרה גם שומן של הגיד היתה בכלל המצוה דמדאורייתא משרי שרי. וא"כ אף שבאו חז"ל ואסרו והעובר ע"ז קאי בלאו דלא תסור מ"מ תיתי עשה דואכלו ותדחה לאו זה. ואפשר לומר דבאמת מטעם

זה התיר הרמב"ם שמנו של גיד באכילת הפסח. אמנם ז"א רק לפי שיטת הרמב"ם שתפס שאיסורו של שמנו הוא מדברי סופרים ולא מצד מנהג. אבל לדברי הר"א שמוקי מתניתין בשמנו של גיד ואיסורו מפני שישראל קדושים נהגו בו איסור כאשר כן היה קודם זמן איסור שאסרו רבנן שמנו של גיד הנשה נ"ל דמה שאסור מצד מנהג דינו כנדר כמבואר בגמרא בנדרים ובש"ע יו"ד "ד סימן ואף שאין לזה דין נדר אלא מדרבנן מ"מ כיון דכל דתיקון כעין דאורייתא תיקון דינו לענין דחיי' כנדר דאורייתא דאית ביה עשה ולא תעשה כהא דאיתא במסכת ראש השנה דאין מפקחין את הגל לצורך שופר משום דיום טוב עשה ולא תעשה הוא ומפרש הר"ן אע"ז דאין בזה אלא שבות דרבנן מ"מ כיון דיום טוב עשה ולא תעשה היא גבי מלאכות דאורייתא העמידו רבנן דבריהם כדאורייתא למהוי כעשה ול"ת גבי דחיי' משום מצות עשה ולזה מדייק ה"א ל"צ אלא לשמנו של גיד דתניא שמנו של גיד מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור. ואין להקשות לפי זה מה משני רבינא דקאי על גיד החיצון דאסור וכהנ"ל. די"ל דשאני גיד הנשה החיצון דכיון דאין דרך לאכלו למאי דפסקינין אין בגידין בנ"ט אף אי בעי למיכל מצי אכיל כשנתותר יש בו מצות שריפה דשריפת נותר מ"מ כיון שאינו מחוייב לאכול אינו בחיוב דואכלו את הבשר ודמי לגידי צואר כפי פירש"י בפסחים דאי מקרי בשר אף שאין דרך לאכלו מ"מ אם נתותר חל עליו מצות שריפת נותר. ומה שמקשה הגמרא ואי גיד דהיתרא היא ליכלינהו עיקר הקושי' כיון שמותר באכילה מאי פיסקא דהתנא דלוחשביה הא יכול להיות שלא יבא לידי נותר. אבל בגיד חיצון שאסור מדרבנן ומצות עשה דואכלו שיהיה בחיוב אכילה לא שייך בהו מצד שאין דרך לאכלה וכהנ"ל וממילא כיון דליכא בהו עשה אין מקום לדחות האיסור דרבנן ופסיקא מלתא שמהצורך להתירן ולכך חשיב להו במשנה בהדי נותר ומצוותן מן התורה בשריפה כשריפת כל נותר דאף שאין בגידין בנ"ט מ"מ מקרי בשר וכמבואר ברמב"ם דהאוכל גיד הנשה של נבילה או של עולה לוקה שתים משום עולה ומשום גיד ואי לא הוי מקרי בשר אף דאחשביה לענין אכילה מ"מ אזהרת נבילה ובפרט עולה לא נאמרה רק על בשר ודע לפי דברי הקונטריס הלזה עלתה לי ליישב קושיית העולם המובא גם בשעה"מ ושאר ספרים בסוגיא דיקדש בזבחים דף צ"ז שמשני רב אשי יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה הא רב אשי בעצמו מתרץ אליבא דר"ע כדאית' במס' פסחים ד' מ"ה דלכך לא יליף ר"ע היתר מצטרף לאיסור בכל איסורים שבתורה מנזיר וחטאת שני כתובים וליכתב גבי נזיר וליתי חטאת מיניה והא לפי דברי ר"א הנ"ל דבזבחים מיצרך צריכי בחטאת שתהיה עשה ולא תעשה

ואי לאו עשה דיקדש אף דהוי ידעינן דהיתר מצטרף לאיסור בחטאת הוי אמינא דאתי עשה דאכילת קדשים ודוחית:

ונראה לי בהקדי' ד' קושי' שהקשיתי חדא לפי דעת הט"א במסכת ראש השנה דעשה דגבי קדשים מקרי איתא בשאלה והוא נחית לומר דכל קדשים אף שנקרבו כדת איתנייהו בשאלה אבל לנו אין לזוז מדברי התוספות בכריתות שם דף נ"ג דרק קדשים שלא נזרק דמן כהלכתן איתנהו בשאלה לפי"ז כיון דלשיטת התוס' בזבחים שם קושי' הגמרא וניתי עשה לא קאי רק אם פסולה היא תפסל כגון שנשחט או נזרק דמן חוץ למקומו או לן דמה וכה"ג האיסו' שבהן ישנו בשאלה הא עשה דואכלו את הבשר שהוא על חלק על קדשים כשרים קמה וגם נצבה וליתא בשאלה כיון שכבר נשחט ונזרק כהלכתן וא"כ מה בכך דאיכא עשה ולא תעשה הא מנזיר ומצורע איכא למילף דעשה דוחה אף עשה ולא תעשה שישנו בשאלה. עוד קשה לדעת הריב"א שמובא בתוס' כנ"ל דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ נדחית לא תעשה מפני עשה א"כ קשה הא יקדש לא אתי אלא להיתר מצטרף לאיסור והיינו לחייב מלקות והלא הלא תעשה נדחית מפני עשה דואכלו וליכא מלקות כלל. נחזיר לקושיא ראשונה דאין לדחות דהכא לא שייך לומר דקיל האיסור מצד שישנו בשאלה דהא הך למודא דיקדש היא בברייתא דספרא וסתם ספרא ר' יהודה ור' יהודה סובר דחשב"ע דאורייתא א"כ אף אם יתשל על ההקדש יהיה אסור מחמת חולין בעזרה ז"א דאף ע"כ לא יהיה עוד איסור הקדש ודין חולין בעזרה כשאר איסורין שבתורה דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור דיקדש לא נאמר רק על פסולי המוקדשין ולא יהיה בו עשה ולא תעשה רק לאו הבא מכלל עשה שהוא נדחית כמו עשה הנלמד מחדושי הרשב"א במסכת כתובות דף מ'. אבל לפי מה שהעליתי לעיל דעשה הבאה על ידי פשיעה אינה דוחית אף עשה ולא תעשה שישנם בשאלה וגם ל"ת לחודא שאינה בשאלה אינה דוחה אבל איסור בעלמא דוחית. לפ"ז י"ל מה שמדקדק שם רש"י בזבחים ואמאי תפסול משום האי פורתא הכוונה שהיה קשה לרש"י מאי מקשה הגמרא ניתי עשה דלמא להכי לא דחי מחמת שבא על ידי פשיעה או מקרה ולא דמי לכלאים בציצית. וצ"ל דשאני הכא דאיסור פסול קודש איתא בשאלה אף כשבא על ידי פשיעה נדחית מפני עשה רק שיש לדחות דהא אף אם ישאל ישוב להיות איסור מחמת חשב"ע. אבל זה אינו דהא אם לא יהיה איסורו רק משום חשב"ע לא יהיה בו דין המל"א ולא יהיה שם איסור רק על הפורתא שנבלע שהיא פחות משיעור דקיל יותר מאיסור עשה כמבואר מדברי התוס' שבועות דף כ"ג ואיסור קל כזה נדחה מפני עשה אף כשבא הדחייה על ידי פשיעה לזה כתב רש"י אמאי תפסול משום האי

פורתא. היוצא מזה דעיקר קושית הגמרא היה דאף דבא על ידי פשיעה מ"מ עומדת הוא להדחות. וכיון דהלא תעשה ישנו בשאלה וע"ז א"ש תירוצו של רב אשי יקדש עשה היא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה וכנ"ל דעשה ול"ת אף שישנם בשאלה אינם נדחים מפני עשה גרידא. דהא דחיית עשה ולא תעשה שישנם בשאלה לא ידעינן מסברא רק מנזיר מצורע גמרינן לה. ובעינן דומיא דהתם שאינו דחיי' בא על ידי הפשיעה וכ"ז לפי המסקנא דאמרינן דנזיר וחטאת הוי שני כתובים ולכך לא ילפינן מינייהו שיהיה המל"א בשאר איסורים. אבל אי הוי אמרינן שבכל איסורי תורה אמרינן היתר מצטרף לאיסור. והיה כן הדין גם בחולין שבעזרה. א"כ בלא"ה לא ס"ד דליתי עשה ולדחי לא תעשה דהא באה על ידי פשיעה. וא"ל דהא קיל האיסור דפסולי המוקדשין דאפשר בשאלה הא לא תועיל השאלה להתיר דחיי' הפקעת איסור הקדש ישוב למפרע לחול על הך בליעת איסור דחולין בעזרה ולאיסור זה ג"כ יצורף ההיתר ויהיה דינו כדין כזית איסור דלא קילי ולא יהיה באפשר להעשה לדחותה. א"כ מיושב קושיית העולם הנ"ל מדכתיב יקדש גבי חטאת הוי שפיר כשני כתובים דאין לדחות דלמא לעולם המל"א בכל איסורין שבתורה דגמרינן מנזיר ושני כתובים לא הוי דבחטאת מצריך צריכי דס"ד דליתי עשה ולדחות ל"ת. ז"א דהא לפי ה"א אותו מצד דהיתר מיצטרף לאיסור בכל איסורין שבתורה לא היה להעלות על הדעת דתיתי עשה דואכלו לדחות דהא הדחייה באה על ידי פשיעה מצד שישנו בשאלה ליכא למחשב לקיל דהא כשיתשל יהי' אסור משום ח דגם בו היתר מצטרף לאיסור:

ועתה יהיו דברי בישוב קושיי' שהקשיתי לפי שיטת הריב"א ואקדים מה שקשה עוד על שיטת הריב"א בסוגיא דבבא מציעא דף ל' ע"א והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כיצד כגון שהוא כהן והוא בבה"ק כו' פשיטא האי עשה והאי לא תעשה ועשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. וקשה אי לאו והתעלמת אף דלא הוי אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה. מכל מקום אם היה הכהן הולך לבית הקברות לצורך השבת האביד' היה פטור ממלקות על הלא תעשה דעשה דהשבה היתה דוחית הלאו לזה כתב והתעלמת ואינו כלל במצות השבה ואם עובר ומשיב אינו מקיים מצוה כלל חייב מלקות גם על הלא תעשה:

וליישב קושי' הנ"ל פשוט דברמב"ם פ' מהלכות שחיטה לענין דין שלוח הקן כ' שאם עבר המצורע ולקח אם על הבנים לצורך טהרתו לוקה. ומסיים בזה"ל שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ועשה ול"ת דוחה עשה, כוונתו בזה לשלול סברת הריב"א דלדעת הריב"א הל"ת נדחית וליכא מלקות. והרמב"ם סובר דאמרינן להיפך שעשה ול"ת דוחית

העשה ולכך ישנו בחיוב מלקות ובשיטת ריב"א שסברתו דכיון שהוא מצורע וחל עליו מצות עשה להביא צפרים לטהרתו ואף שמנוע מליקח האם על הבנים. מ"מ עדיין עליו מצות עשה שיביא מהמזדמן צפרים לטהרתו וכיון שכן לא שייך כלל לומר שנדחת ממנו העשה. וכיון שנשאר בחיוב העשה אם עבר והביא האם על הבנים קיים בו מצות עשה דטהרת מצורע ומועלת קיום זו לפטרו ממלקות. אבל גבי השבת אבידה דאם הוא כהן והאבידה בבית הקברות שדינו שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ממילא אין על הכהן הזה שום מצוה להשיב אבידה זו וצריך להתעלם כדי שלא יעבור על עשה דטומאה ושפיר יש לומר בכה"ג כסברת הרמב"ם הנ"ל שהעשה ולא תעשה דטומאה דוחית מהכהן מכל וכל מ"ע דהשבה באותו האבידה והוי כליכא כלל עשה להכהן בזו האבידה וממילא כשעובר והולך בבית הקברות להשיבה לא קיים מצוה כלל כי לא היה מחוייב בו ואדרבה מנוע הוא מצד הטומאה שיתעלם מאותו האבידה שהיא בבה"ק. וכיון שאינו מקיים מצוה בהשבתו שפיר מלקי לקי על הל"ת:

וכעין זה יש לומר גם הכא גבי בליעת פסולים דכיון דאיכא עשה ול"ת מתבטלת מכל וכל העשה דואכלו מאותו בשר שקיבל בליעות פסולים דהוי כמפורש שלא יאכל מאותו בשר וממילא כשעובר ואוכל אמרינן היתר מצטרף לאיסור ומלקי לקי. ואין לפטרו ממלקות מצד קיום העשה דואכלו דהא אדרבה שמצד העשה היה כמצווה שלא לאכול. וסברת הריב"א לא תתכן רק גבי שלוח הקן. וגבי כיסוי הדם דעצמית המצוה שעל המצורע שיביא צפרים וכן כיסוי הדם עצמית חיוב כיסוי הדם אשר שחט בעת החרישה נשארת בחיוב קיום עשה ואף אם מנוע מלשלוח צפור זה שהוא אם על הבנים. וכמו כן בכיסוי שמנוע לחרוש לצורך העפר מ"מ נשאר בחיובו לקיום הבאת צפרים ולכיסוי הדם שנתחייב בכיסוי. משא"כ בגוונא דהכא כמובן שדחיית העשה והלא תעשה מופקע ממצות אכילת אותו בשר שבא לתוכו בליעת איסור ואין עליו עוד עשה באכילתו:

עוד י"ל ביישוב קושיית העולם בהקדים דבשעה"מ מביא בשם מהרי"ק בשורש שכתב בשם התוס' שבמסכת עירובין דף ק' דלכך אין עשה דמתן ד' דוחה לא תעשה דבל תוסיף משום שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ותירץ מובא בשם התוס' גם בחידושי הריטב"א למסכת עירובין ומקשה השעה"מ דאכתי קשה לרב אשי דלמה לא מתרץ כרבא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש ומתרץ דרב אשי מודה בזה לרבא ומה דמשני יקדש עשה כו' לרווחא דמלתא אומר כן ודברים אלו דחוקים מאוד:

ונ"ל ליישב על פי מה שבארתי בקונטרס הקדום דמה שתוס' מתרצים דקושיית הגמרא יקדש קאי על תאכל כחומר שבה שהוא נותר ואין עשה דוחה לא תעשה שבכרת לא

א"ש רק לשיטת רבא דהוא סובר ביבמות דף דאין עשה דוחה לא תעשה שבכרת אבל לרב אשי ולפי מסקנת שמעתתא דעלי' עשה דוחה אף לא תעשה שבכרת וכדאיתא בספר הכריתות ובמהרש"ל פרק קמא דיבמות יעוי"ש. ולעומת זה התירוץ השני שבתוס' דקושיית הגמרא דנילף מכאן לכל התורה כולה דאין עשה דוחה לא תעשה לא א"ש לרבא דלסברתו מהא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש אין ללמוד לכל התורה כולה. וכיון שכן י"ל שרב אשי סובר למסקנא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ואתיא ליה מעצם לא תשברו בו דקאי אף על עצם שיש בו מוח. והא דלא משני הכי משום דא"כ קשה לדידי' עצם לא תשברו בו ל"ל הא מדכתיב יקדש נשמע דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש דאל"כ ניתי עשה דואכלו ולידחה הלא תעשה ואין לדחות דלמא יקדש קאי על תאכל כחומר שבה דלרב אשי לשיטתיה אין לחלק בין ל"ת שיש בה כרת או לא וכיון דמקדש ג"כ אפשר למילף דאין עשה דוחה לא תעש' שבמקדש הוי יקדש ועצם לא תשברו בו שני כתובים. דאף דיקדש בעינן להיתר מצטרף לאיסור מ"מ ל"ל קרא ועצם לא תשברו בו ואין למידין מהם. וראוי' לומר דבשארי דברים אף במקדש עשה דוחה לא תעשה והרי מהפלוגתא בנתערב מתן א' במתן ד' מוכח דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש לכך הוצרך רב אשי לומר דיקדש עשה היא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. א"כ אי אפשר למילף מזה דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש ולא מיותר הפסוק דועצם לא תשברו בו ושפיר ילפינן מיניה דאין עשה דוחה שום לא תעשה שבמקדש:

ולפי זה מיושב קושית העולם הנ"ל דשפיר הוי נזיר וחטאת שני כתובים דכיון דלפי האמת אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש אף אי לא הוי כתיב יקדש. והוי ילפינן מנזיר להיתר מצטרף לאיסור ומעצם לא תשברו בו הוי ידעינן דאין עשה דואכלו את הבשר דוחה לא תעשה שבמקדש ע"כ סובר ר"ע דנזיר וחטאת ב' כתובים לענין המלא"ס לפי זה מיושב מה שהקשיתי לעיל על תירוצו של רב אשי דאף דאיכא עשה ולא תעשה מ"מ כיון שישנו בשאלה ניתי עשה דואכלו ולידחי די"ל דאי לאו הקרא דועצם לא תשברו בו ה"א דעשה דוחה לא תעשה שבמקדש וקרא דיקדש הוי מוקמינן בתאכל כחומר שבה. ואף דלרב אשי ליכא חילוק לענין דחיית עשה בין איסור לאו לאיסור כרת כמ"ש לעיל. מ"מ בכה"ג שנשחט ונזרק דמן כהלכתן ופסולו לא בא אלא מחמת שנתותר לאחר זמן אכילתן תו ליכא בשאלה וכיון שיש בו עשה ולא תעשה אין עשה דואכלו דוחה אותו ואכתי לא הוי ידעינן דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש לכן צריכין קרא דועצם לא תשברו בו:

ואין לסתור דברי הראשונים דלמה ליה לרב אשי לומר דיקדש עשה הוא ואי משום דלא יהי' קשה דא"כ קרא דועצם לא תשברו בו ל"ל הא אי לאו האי קרא הוי צריכין למילף מיקדש דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש הוי ס"ד למילף מנזיר להיתר מצטרף לאיסור בכל התורה כולה דלאותה ה"א שהיה צורך לאותו קרא דיקדש להורות דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש לא היה נזיר וחטאת שני כתובים דמצריך צריכי כנ"ל. אבל י"ל שהוצרך רב אשי לדבריו דיקדש עשה כדי לתרץ אליבא דרבנן דפליגא עליה דר"ע וסברי דמשרת קאי על טעם כעיקר רק יקדש קאי על היתר מצטרף לאיסור וממילא הוי נשמע מיניה דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש והיה קשה א"כ ל"ל קרא דועצם לא תשברו בו לכך הוצרך רב אשי לתרץ דיקדש עשה היא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה:

גם הקושיא השלישית שהקשיתי לעיל לשיטת הריב"א אף כי היתר מצטרף לאיסור מ"מ ליכא לחייב מלקות גבי חטאת שנבלע בפסולי המוקדשין ג"כ מיושב דלפי האמת מודה רב אשי דאין עשה דוחה לא תעשה בקדשים. ואי לא הוי כתיב ועצם לא תשברו בו ה"א עשה דוחה ל"ת בקדשים לכן כתבה התורה יקדש להיתר מצטרף לאיסור כדי שע"י הצירוף יהיה גם העשה ולא ידחה מפני העשה דואכלו את הבשר משא"כ אם לא היה עשה ול"ת רק איסור בעלמא:

שער ג

שער הכולל

דין א

בדין איסור מוסיף אם האיסור השני אסור שלא כדרך הנאה אי מקרי איסור מוסיף:

הנה איתא בחולין דף קי"ג ע"ב המבשל חלב בחלב חד אמר לוקה וח"א אינו לוקה. מ"ד אינו לוקה ס"ל אין אחע"א דאיסור הנאה לא חשיב איסור מוסיף וכן פסקינן להלכה. דלא לקי על אכילה ומקשי' כמה מחברים דהא בב"ח אסור אף שלא כדרך אכילה והוי בב"ח איסור מוסיף לגבי חלב. דחלב מותר שלא כדרך אכילה ולכמה שיטות אף איסור בעלמא ליכא מדאורייתא. ומחמת אזהרת בב"ח יש אזהרה גם שלא כד"א אלא ודאי מוכח כיון שאין דרך ב"א לאוכלו שלא כדרך אכילה ולא להכי עומדת הוי כאלו לא חל עדיין איסור זה על אותה חתיכה ולכך לא מיקרי מוסיף מחמת זה. והוא כעין שאמרו בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת מפורש בדברי הפליתי סימן ס"ב שהכוונה דכאן דאף בלא אזהרת איסור אמ"ה לא היתה עומדת הבהמה שתאכל איברים איברים. ע"כ לא שייך לומר שחל איסור אמ"ה על הבהמה בחייה דהא אף בלא אזהרת התורה לא הי'

ב"א עושים כן לחתוך אבר מן החי לכך לא חשבינן חלות איסור אמ"ה אלא מעת הזמן שנחתך אמ"ה. כן למדתי מדברי הפליתי בסימן הנ"ל ס"ה כן ה"נ באיסור שאסרה תורה אף שלא כדרך אכילה מ"מ כיון שאין שום אוכל עומד להאכיל שלא כד"א וכ"ז שלא נאכל לא הוי כעומד לכך לא מיקרי א"מ מחמת זה דהא אף בלא איסור תורה ג"כ אינו עומד לאכילה שלא כד"א והוי כאלו עדיין לא חל עליו איסור לענין שלא כד"א, ועפי"ז ישבתי דברי רבינו אשר בפסחים דף כ"א שכ' בזה"ל יש שרוצים לומר דלאו דוקא הנאה דה"ה נמי אכילה דעפרא בעלמא היא. ולא מסתבר דאע"פ דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דקאכיל ליה אסור. ויש מי שאומרים המורייס שעושין האידנא שמשימין בו לחם קלי שמותר לאחה"פ חדא שחמץ על ידי תערובות שעבר עליו הפסח מותר בהנאה. ועוד שהרי חרכו קודם זמנו ומותר בהנאה אח"ז. ואנן חזינן לרבוותא דאסרינן ליה אחה"פ דלא שרי ר"ש אלא כגון כו' אבל לערב ולשהוייי לא ומשום שחרכו אימא לא חרכו יפה כו' דלא מסיק ביה כשעת עשייתו. ועוד דלא קאמרי כו' אלא בהנאה קאמר דלאו אורחא למיכל פת חרוך כל צרכו אך גבי מורייס דארחיה כו' הכי איסור עכ"ל. וכ' האחרונים שהעולם מקשים ע"ד הרא"ש שכ' ועוד דלא אמר חרכו ק"ז מותר באכילה לאח"ז הלא הי"א מודים דאסור באכילה ולא שרו אלא בהנאה. ולדעתי קשה יותר דאף אם דעת הי"א שמותר אף באכילה מ"מ י"ל דע"כ לא שרי באכילה כ"א לאחה"פ דהא כל דבר שמותר בהנאה כ"ז הפסח ולא עבר כלל על ב"י אין לאסור אכילתו לאחה"פ דהא חמץ גמור שעבר עליו הפסח אינו אסור רק משום קנס משום שעבר בב"י והכא שהיה מותר לשהותו אין בו איסור כלל אך תוך ימות הפסח אפשר שמודים לסברת הרא"ש שאסור באכילה. גם בלא"ה אינו מובן לכאורה לשון הרא"ש מ"ש אלא בהנאה קאמר משום דלאו אורח ארעא למיכל פת חרוך. הא לשיטת הרא"ש אכילה אסורה משום דכשאכלו אחשביה מטעם זה דלא אורחא למיכל אינו רק לשיטת הסוברים דחרכו מותר אף באכילה וקשה למה לא הוזכר בגמרא על חרכו רק שהוא מותר בהנאה וצ"ל כיון דאין דרך לאכול לא הזכיר אכילה כ"א הנאה שעומד לזה וכמש"כ הר"ן לתרץ לשיטתו שסובר דבחרכו אף באכילה מותר. אבל הרא"ש שסובר דבאמת אסור באכילה לא הוי אפשר למינקט רק הנאה:

וליישב כ"ז אקדים דברי הב"ח בא"ח סימן תמ"א שהביא דעת הרא"ש הנ"ל מש"כ דאע"פ שבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו קא אכיל ליה אסור. והקשה הב"ח דמאי נ"מ באכילה דידיה וכי אם אכל עפר חייב בתמיה ובמסכת שבועות דף כ"ב ע"א אמר רבא שבועה שלא וכו' ואכל עפר פטור ויעו"ש שמתרץ בדוחק:

אמנם נראה שדעת הרא"ש דחמץ אף משנחרך ונפסל לאכילת כלב מ"מ לא נפיק מיניה שם חמץ והא דמותר בהנאה הטעם כעין המבואר במל"מ פרק י"ד מה' מ"א אבל בדברים האסורים שנפסלו ממאכל אדם י"ל שמותרין בהנאה משום כיון דאיסור הנאה מאכילה נ"ל דקיי"ל כר"א כ"מ שנאמר לא יאכל ל"ת אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. וכיון דליתנייהו באכילה מותרין גם בהנאה וסברת הרא"ש אף שמסתמא ליתנייהו בכלל אכילה דהא אין דרך ב"א לאוכלו ולכך ליתנייהו ג"כ בכלל איסור הנאה מ"מ אמרינן שאם מזדמן אדם שאחשביה לאכילה ואכלו מקרי לדידיה אכילה וחייב על אכילתו דהא בלא"ה שם חמץ לא פקע מיניה רק שלא היה עליו שום אוכל מצד שאין דרך אכילה והרי הוא אחשביה לאכילה וכן מורה לשון הה"מ שכ' בזה"ל דהא דאסרו הגאונים דלעיל חמץ שחרכו ק"ז באכילה היינו משום דאחשביה לאכילה לא איפסל לדידיה מאכילת אדם וכל שכן מאכילת כלב. וכן משמע בפשיטות לשון אשר"י לעיל יעוי"ש הרי שעיקר סברתו שבעת שרוצה לאכלו מחשביה לאכילה וחל עליו איסור אכילה. לכך אי אפשר להתיר בחרכו רק בהנאה דאי לא אכיל רק מתהני מיניה לא מחשביה לאכילה כלל כיון דלאו א"א למיכל וכיון שאינו אוכל לית ביה איסור הנאה דאיסור הנאה במאכל אדם אינו רק בדברים ששם אוכל עליהם וכיון שאין שם אוכל אף בהנאה מותר:

היוצא מזה שעצמות היתר הנאה בחרכו הוא מטעם שאין עליו שם אוכל ממילא גבי מורייס שיש שם אוכל על כולו גם הפת שנשרף ונותן לתוכו נאכל עם המורייס הוא ג"כ עליו שם אוכל ונאכל הוא ואסור גם בהנאה בלא אכילה דהא כל מאכל חמץ אסור בהנאה וגם אסור לשהותו בפסח. וכשעובר והשההו לאחר הפסח אסור גם בהנאה ככל חמץ שעבר עליו הפסח וכ"ד הרא"ש והר"י ברצלוני לאסור המורייס לאחה"פ בהנאה. ולפי"ז מש"כ הרא"ש ועוד כו', כוונתו דהיתר הנאה הוא מטעם דלאו א"א למיכל ולכך אינו בכלל שם אוכל. אבל במורייס דלא שייך טעם זה דהא שם אוכל עליו דדרכו למיכל אין מקום להתיר הנאותיו דחמץ הוא וגם שם מאכל אצל כל אדם עלי' זו סברת הרא"ש אבל סברת הי"א היה דבחרכו מותר מטעם דכיון דנפסל מאכילת כלב פקע מיניה שם חמץ ואף שאפשר אח"כ לאכלו בתערובות המורייס לית לן בה כיון דאין חמץ כלל ולדידהו גם באכילה תה"פ ליכא למיסר מטעם אחשביה וכס' הב"ח הנ"ל וכן נראה מלשון המ"א סימן תמ"ב ס"ק י"ד במ"ש שם בזה"ל לכן נ"ל דה"פ דהרא"ש בא להוכיח דאין היתר בחרכו אלא בדבר שאינו ראויה לאכילה כלל דאי אמרת כיון דחרכו אפילו ראויה קצת לאכילה ליכא שם חמץ א"כ הול"ל מותר באכילה לאח"ז. ע"כ כוונתו

דלדעתם צ"ל דהטעם דחרכו הוא משום דפקע מיניה שם חמץ ולא צריך למיסר אכילה מטעם דאחשביה דמה בכך דאחשביה לאכילה הא אינו חמץ ומהראוי שיהיה מותר אף באכילה כנ"ל כן ביאר כוונת המ"א ובזה סרו מעליו השגת אחרונים. הן אמת לכאורה יש לפקפק על דרך הנ"ל דלכאורה לסברת הנ"ל אין להתיר בהנאה כ"א כשאין גוונא לחייב על אכילה דהיינו בכל איסורים שנפסלו מאכילת אדם והאוכלו פטור דלא אמרי' ס' אחשביה בשאר איסורין ולכך מותר מדאורייתא אף בהנאה דכיון דאיסור הנאה נפקא ליה מלא יאכל וכיון דליכא לאו דאכילה גם לאו דהנאה ליכא. אבל גבי חמץ לסברת רא"ש הנ"ל אף דנפסל מאכילת כלב מ"מ דנין האוכלו שאחשבי' וישוו אוכל וממילא שייך גם בחמץ כזה אזהרת איסור אכילה ומה"ת יהיה מותר בהנאה דהא כאן לא שייך סברא זו:

אמנם לפמ"ש לחדש הדבר שאין דרך ב"א לאוכלו ולא להכי עומדת לא חשבינן חלות האיסור וי"ל נמי גם בזה דחרכו דאף שלפי סברת הרא"ש שיש איסור באכילתו מצד אחשבי' מ"מ כ"ז שלא אכלו אדם חשבינן שאינו עומד לאכילת אדם ולא חל עליו עדיין אזהרת אכילה ולכך מותר בהנאה. ולכאורה סבר' זו מוכרחת דהא בחרכו לאח"ז אף שנפסל מאכילת כלב מחוייב לבערו והטעם משום דכבר חל עליו איסור חמץ. ותו לפמ"ש הר"ן פכ"ש דפת שעפשה צריך לבער בחרכו ק"ז א"צ לבער משום דהוי כסרוח מעיקרא שאין איסור חמץ מתחיל לחול עליו. וקשה דהא לדעת הרא"ש גם בארכו ק"ז איש אזהרת לאו על האוכלו מטעם דאחשביה וכיון דמקשינן ביעור לאכילה מהראוי שיהיה חרוך וביעור גם בחרכו ק"ז דהא מיד כשמגיע פסח חל עליו אזהרת אכילה. א"ו כסברא הנ"ל כיון דאכילה אינו אלא מטעם דאחשביה. ע"כ כ"ז דלא אתיא לכלל אכילה הוי כאינו עומד ולא חל עליו עדיין שום איסור:

אמנם ראיה זו יש לדחות דאף שאסר הרא"ש חרכו ק"ז באכילה מ"מ מודה דליכא חיוב כרת באכילה זו וההיקש דהשבתת שאור לאכילת חמץ אינו אלא בחמץ שיש בו כרת באכילתו כדכתיב אך ביום כו' כי כל אוכל חמץ כו' וכמ"ש הפ"י ריש פרק אלו עוברין שזה טעמו של הר"ת שסובר שם דא"ע היינו מעל השלחן דאסור באכילה ואינו בחיוב השבתת דאף דאיתקש השבתת כו' מ"מ ל"ש הך הקישא בדבר שאין חיוב כרת באכילתו. אבל לדברי הפ"י שם בשיטת רש"י והרמב"ם והריב"א דלמידן מהיקש הנ"ל חיוב ביעור לחמץ שאסור באכילה ואף דאין בח"כ יש מקום להוכחה הנ"ל לפי' הרא"ש שמדבריו בר"פ א"ע נראה שלא הכריע בהחלט דברי הר"ת נגד דעת רש"י שם. ודע לכאורה יש להוכיח מדברי רש"י כמ"ש המל"מ הנ"ל דלכאורה צ"ע לפי שיטת רש"י דף מ"ב ע"ב

דלר"י ב"ח בשריפה הוא בשעה ו' דעדיין מדאורייתא שרי. אבל בשעת ביעורו שהוא מוזהר מה"ת השבתתו בכל דבר ויעויין בפ"י שמביא ראיה מירושלמי ממכילתא דלר"י מדאורייתא חמץ בשריפה ק"ז כדי שיהיה מושבת בזמן איסורו קשה ל"ל שריפה הא די בחרכו ק"ז דכיון דנחרך ק"ז איסורו תו לא חל עליו איסור וכשנשרף לגמרי אפרו מותר אף אם לא נשרוף לגמרי רק שנחרך ע"ז לבטל טעמו ומראיתו כפי' רש"י דאם נעשה כן ק"ז איסורו מותר וא"כ היכא משכחת לר"י שיהיה חיוב שריפה לגמרי דהא לאח"ז איסורו השבתתו בכל דבר וקודם זמן איסורו די בחירוך. ולולא דמסתפינא לומר נ"ל דנראה מלשון רש"י שכ' חרכו כו' שבטל טעמו ומראיתו כו' ע"כ שאינו מפרש כפי' התוספות דמיירי שנפסל מאכילת כלב ומש"ה כ' כיון שנתבטל טעמו ומראיתו דמותר בהנאה והא דאמר לקמן דמש"ה פת שעפשה נפסל מאכילת אדם. וכלב יכול לאכלו מטמא טומאת אדם ונשרפה עם הטמאה בפסח הרי אף דנפסל מאכילת אדם דינו בשריפה וכדאיתא שם גם בברייתא קמייתא הפת שעפשה חייב לבער מפני שראוייה לשורקו ולחמיע כמה עיסות י"ל דשאני דין ביעור מדין אכילה וה"נ דלענין איסור אכילה כיון דנפסל מאכילת אדם תו לא שייך אכילה אבל לענין ביעור לא תלויה בנפסל מאכילת אדם רק מאכילת כלב, כדין טומאה דאינו תלוי בפסול מאכילת אדם רק מאכילת כלב יעויין תוס' בכורות כ"ג ע"ב ד"ה ואידך שכ' דיש ס' לחלק בין דין איסור אכילה וטומאה יעוי"ש. כן נראה לומר דיש חילוק בזה גבי חמץ בין דין איסור אכילה לדין ביעור וטומאה היכא דסרוח מעיקרא אף דלא נפסל רק מאכילת אדם תו לא חייל עליו איסור חמץ לאכילה מ"מ פת בכה"ג חייב בביעור משום דראוי לחמיע בו עיסות אחרות ומחמת זה אינו בכלל שם סרוחא מעיקרא כיון שכן י"ל לשיטת רש"י דחרכו ק"ז חייב בביעור רק שמותר בהנאה מחמת שפקע מיני' שם אוכל כי אבד טעמו ע"י חירוך דלא שייך ביה א"א דגם איסור הנאה לית בה כסברת המל"מ הנ"ל אבל מחיוב בעור לא פקע לכך לא אמרו רק חרכו ק"ז מותר בהנאה. ומיושב בזה מה שהקשיתי על רש"י מהא דאין ב"ח אלא שריפה. והמעיין בדברי הקדמונים ימצאם שם מבואר לפשט דגם בחרכו יכולין לחמץ עיסות אחרות כ"ז שלא נפסל מאכילת כלב:

היוצא לנו מזה שמיושב דברי רש"י הנ"ל נראה מדברי דחרכו הנזכר כאן לא נפסל מאכילת כלב אלא שבטל טעמו ומראיתו שלא יקשה עליו מפת שעפשה דכ"ז שלא נפסל מאכילת כלב אלא שבטל טעמו חייב לבער מוכרח לכאורה לחלק כמש"כ בין איסור הנאה ובין ביעור אבל יש לדחות דס"ל לרש"י שיש חילוק לחרכו לפת שעפשה דהיכא שעפשה עוד טעמו בו רק מצד העיפוש נפסל מאכילת אדם. אבל בחרכו לפי דברי רש"י

נתבטל על ידי חירוך טעמו ומראיתו. ועדיין צ"ע כי לא מצאתי במחברים מזה והקושיא ראשונה הנ"ל הכריחני לחזק בסברא הראשונה שלדעת רש"י יש חילוק בין הנאה ובין חיוב ביעור כנ"ל:

והנה השאגת אריה סימן ע"ו. דבכריתות דף כ"ג איתא דר"ש מחייב באכל חלב ונותר משום שניהם איתא שם א"ל רבא לר"נ מי אמר ר' שמעון איסור חל על איסור והא תניא ר' שמעון אומר האוכל נבילה ביום הכפורים פטור כו'. דהוקשה בתוס' בזה"ל וא"ת ומאי פריך דלמא שאני גבי יום הכפורים משום הכי לא חל על איסור נבלה משום דאינו רק איסור כולל. אבל הכא גבי נותר הוי איסור מוסיף ונימא אף על גב דל"ל לר' שמעון איסור כולל איסור מוסיף מיהא אית ליה כו'. ע"כ וכ' השא"ר הנ"ל בזה"ל לדידי ל"ק מידי דע"כ ר' שמעון ל"ל איסור מוסיף דיום הכפורים הוי איסור מוסיף לגבי נבלה משום דקיי"ל בפ' כ"ש כל איסורין אין לוקין עליהן שלא כדרך אכילתן. וטעמא משום דאכילה כתיב בהו והא ודאי גבי יום הכפורים דלא כתיב ביה אכילה אלא כל הנפש אשר לא תעונה אפילו אם לאכלם שלא כד"א כגון אוכל חלב חי מכ"ש בשר בהמה חי' ובפרק ד' דיומא דף פ' לא פטרינן אלא באוכל אכילה גסה ביוה"כ דכתיב אשר לא תעונה פרט במזיק. אבל שלא כד"א דאינו מזיק הא ודאי חייב הרי איסור יום הכפורים הוי איסור מוסיף אחפצא דנבלה כו'. עכ"ל השאגת אריה:

ולכאורה יש סתירה לדבריו מדברי התוס' במסכת שבועות דף כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי לה כדברי הכל שכתבו ועוד דמצי לאוקמא שלא כדרך הנאה ואינו אסור אלא מדרבנן כמו חצי שיעור לר"ל ע"כ. ומקשה מהרש"ל ומהרב"ל דא"כ מאי טעמא דר' שמעון דפוטר. ומתרצים דלר' שמעון דס"ל כ"ש למכות גם שלא כדרך הנאה אסור דדינו בכ"ש ולפי"ז אזדא לתירוצו של השא"ר:

אמנם דברי התוס' הנ"ל צריכים ביאור ואקדים קושיית מהרש"א על המהרש"ל בזה"ל אבל קשה מנין לנו לומר דחייב בשלא כדרך הנאה בכל איסורים לר' שמעון כמו בכ"ש וכן לרע"ק גבי שבועה כיון דר"י גופא מחמיר טפי בכ"ש מבשלא כדרך הנאה אולם י"ל הא דר"י מחמיר בח"ש הוא משום דח"ש לא אסור אלא משום דחזו לאצטרופי ושלא כדרך הנאה לא שייך חזי לאצטרופי דאף באוכל כמות מרובה שלא כדרך הנאה לא אתיא לידי חיוב מלקות וא"כ לר' שמעון דמחייב מלקות בכ"ש יש סברא לומר דשלא כדרך הנאה חשיב כאכילת כ"ש אכן לענ"ד נראה דגם לר' שמעון יש לחלק בין אכילת כ"ש לאכילה שלא כדרך הנאה ואקדי' לזה בתוס' מסכת ע"ז דף ס"ח ע"א מקשים דר' שמעון שסובר כ"ש למכות ל"ל לר' שמעון משרת להיתר מצטרף לאיסור ומתרצים בשם

הר"ר יקיר דר' שמעון אינו סובר כ"ש למכות אלא כשהיא בעין ולא בתערובות כגון נזיר ששרה חצי זית פת בח"ז יין יעויי"ש. ומקשים העולם דבגמרא מסכת שבועות דף כ"א ע"ב איבעיא להו רע"ק בכל התורה כולה כר' שמעון ס"ל ת"ש רע"ק אומר נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב ואי ס"ד בעלמא כר' שמעון ס"ל ל"ל לצרף ע"כ ואי כדברי רבינו יקיר הנ"ל אף אי רעק"א גם בעלמא סובר כר"ש דכ"ש למכות מ"מ גבי נזיר ששרה פתו ביין דהוי בתערובות אי לא צריף לא מחייב. ותרצתי כבר קושיא זו על פי דברי הריטב"א על מסכת מכות דף י"ד ע"א ד"ה ר' שמעון אומר כ"ש למכות כו' פירושו בה דגמרא גמיר לה. והרבינו מאיר ז"ל נתן טעם דמלקות כיון דאכל במזיד אחשביה לחומר איסור להתחייב בכ"ש. אבל קרבן שהיא על אכילת שוגג בעי כזית לחשיבות עכ"ל. כוונתם מבוארת דמזיד שיודע שיש עכ"פ איסור באכילת מועט ואף על פי כן אכלו אחשביה לחומר איסור כלומר שיתחייב מלקות דלולא שחשוב בעיניו את האכילה מועטת לא היה אוכל באיסור. משא"כ בשוגג שלא ידע שיש בזה איסור כלל אינו ראיה מאכילתו דאחשביה וע"כ צריך שתהיה אכילתו מצד עצמותו אכילה חשיבא והיינו כזית. ולזה אמר ר' שמעון לא אמרו כזית אלא לענין קרבן. ולפי"ז י"ל דרבינו יקיר סובר טעמו של הרבינו מאיר הנ"ל וגם סובר כשיטת הסוברים דח"ש אינו אסור מן התורה אלא בעין אבל תערובות אפילו רק מחצה על מחצה מותר מן התורה והוי כאכילת היתר וממילא לא שייך לומר אחשביה לחומר איסור. ע"כ סובר ר' שמעון דבכה"ג לא אמרינן כ"ש למכות ולכך ליכא למחייבא אם לא מטעם היתר מצרף לאיסור וז"א אלא לפי טעמו של הרבינו מאיר הנ"ל משא"כ לפירוש הריטב"א הנ"ל או להאומרים דר' שמעון סובר סתם אכילה הוא כ"ש דלשיטת זו דהלכתא גמירי לה דכ"ש למכות מן התורה לחלק בין בעין לתערובות. וידוע דעת הר"ן דבנשבע שלא אוכל מותר בח"ש דאין לאסור עליו אלא מה שבכלל שבועה איסור דסתם אכילה היא בכזית א"כ אם נאמר דטעמא דר' עקיבא דמחייב בשבועה באוכל כל שהוא משום דבכה"ת כ"ש למכות לא מצינו לומר אליבא שטעמו כדברי רבינו מאיר הנ"ל כיון דאכל במזיד אחשביה לחומר איסורו דהא בפחות מכזית ליכא בעצמותו אף איסור בעלמא מחמת השבועה והוי אכילת היתר גמור ועדיף מאכילות כ"ש איסור בשוגג דלא שייך אחשביה כש"כ בזה למה מחייב ר"ע בנשבע שלא אוכל ואכל כל שהוא והיה צ"ל דר"ע סובר דגמרא גמיר לה דכל שהוא מיקרי אכילה א"כ תו ליכא לחלק בין בעין לתערובות ולא צריכין גבי נזיר ששרה פתו להמלא"ס וא"ש דברי הגמ' ואי ס"ד בעלמא ס"ל ל"ל לצרף:

והשתא דאתינא להכי דאחשביה לא שייך אלא בדבר שיש איסור באכילתו ומועיל אחשביה לחומר איסורו משא"כ היכא דבלא אחשביה ליכא איסור כלל וא"כ י""ל דאף שמצד הסברא יש להשוות שלא כדרך הנאה לאכילת כ"ש כדברי מהרש"ל מ"מ יש חילוק גדול בין הנושאים אליבא דר' שמעון. דמאי דמחייב בכ"ש מלקות הוא משום דח"ש בלא"ה אסור משום דחזי לאצטרופי וכשאוכל דבר איסור במזיד שייך לומר דאחשביה לחומר איסור משא"כ באוכל שלא כדרך הנאה שמותר לגמרי מן התורה דלא שייך ביה חזי לאצטרופי כנ"ל וכיון שהוא היתר גמור לא שייך באכילתו אחשביה וא"ש תירוצו של השא"ר על קושיית התוס' בכריתות רק שעדיין קשה מנ"ל לרבא דטעמא דר' שמעון דכ"ש למכות הוא מטעם של ר"מ דלמא סובר ר"ש דגמרא גמיר לן לדברי הריטב"א וכשם שכ"ש למלקות כמו כן שלא כדרך אכילה וא"כ ליכא ביום הכפורים לגבי איסור נבילה איסור מוסיף. ונ"ל דאף אי אמרינן דגמרא גמיר לן יש גם כן איסור מוסיף על דרך אחר. ואקדים פי' רש"י שכ' דאף דנתנבלה ביום הכפורים לא היה חל איסור יום הכפורים על אמ"ה וכתבו התוס' דהיינו אי אמרי' בהמה בחייה לאיברים עומדת ודחו פי' רש"י והעלו דמונע מלחול על עשה דאינו זבוח וקשה דתיפוק ליה שאסור לשחוט ביום הכפורים וצ"ל דמשכחת היתר דזבוחה לצורך חולה שיש בו סכנה. נשמע מזה היכא שיש מציאות היתר לאיסור הקדום לצורך חולה אין המונע את איסור השני מלחול ועתה אציע דברי הרא"ש ביומא פרק יום הכפורים דף י"ב וגרסינן בכריתות פ' אמרו לו התירה לעוברה לאכול פחות מכשיעור מפני הסכנה ופריך מפני הסכנה אף טובא נמי תיכול אמר ר' פפי הכי קתני התירו לה לעוברה לאכול פחות פחות מכשיעור בכדי שלא תצטרף לכזית בכא"פ וכן כתב בעל הלכות. ונראה שבחולה עושין כך כדי להקל מעליו איסור כרת ומלקות לאיסור לבד כו' יעו"ש. נראה מדבריו דבחולה מסוכן ביום הכפורים כשדי לו באכילת פחות פחות מכשיעור תוך כא"פ אם עבר ואכל כל השיעור בזה אחר זה תוך כא"פ חייב כרת ומלקות דהא לצורך הצלת הסכנה היה די לו באכילת פחות פחות ועד"ז גם בשאר איסורין שצריך לחולה שיש בו סכנה לאכול מדברים אסורים ודי לו בפחות פחות מכשיעור אם עובר ואוכל כזית בכא"פ רביעה עליו חיוב הלאו שעבר שלא לצורך ויש לחדש דלר' שמעון יש לחלק בין אכילת יום הכפורים לבין אכילת שאר איסורים לצורך חולה שיש בו סכנה דפשוט דאף דר' שמעון שסובר כ"ש למכות מכל מקום ביום הכפורים מודה דליכא חיוב בפחות מככותבת דהא אינו אזהרת יום הכפורים אלא מהנפש אשר לא תעונה וכשאינו אוכל ככותבת תכא"פ עדיין לא מיתבא דעתי' ע"כ אף בחולה שצריך לאכול גם לר' שמעון אין לו לאכול כ"א פחות

פחות. אבל באכילת שאר איסורים נבלות וטרפות לשיטת ר' שמעון שסובר כ"ש למכות אין נ"מ באכילה פחות פחות דהא. בכ"ש לדידיה מיקרי שיעור שלם וא"כ כשחולה צריך לאכול כזית נבלה אף שיהיה די לו באכילה פחות פחות מותר לאכול כל כזית בבת אחת וא"כ בחולה ביום הכפורים שצריך לאכול נבלה שיעור ככותבת רק לא בבת אחת עכ"ז מצד איסור נבלה היה מותר לו לאכול כל הכותבת אפילו בבת אחת. אבל מצד איסור יום הכפורים מנוע מלאכול כ"א פחות פחות שלא יגיע לשיעור תכא"פ הרי שיש איסור מוסיף מצד איסור יום הכפורים על נבלה נגד חולאים אף שיש רק מוסיף לאדם אחד בעולם מיקרי מוסיף ומוכח שפיר מדפטר ר' שמעון באוכל נבלה ביום הכפורים גם איסור מוסיף ל"ל. ול"ק קושיית התוס' בכריתות הנ"ל רק שלדעת הר"מ שבריטב"א הנ"ל לפי מה שבארתי דלא שייך לחייב משום אחשביה רק היכא דבלא אחשביה נמי איכא איסור וא"כ יש לומר דלר' שמעון גם בשארי איסורי מאכלות אין היתר לחולה שיש בו סכנה לאכול כזית בבת אחת אם די לו בפחות פחות מכשיעור דאף דלר' שמעון שסובר דכ"ש למכות דכל כ"ש הוי כשיעור. ז"א אלא באכילת מזיד מטעם אחשביה וזה לא שייך גבי חולה כיון שנצרך לו לאכול עכ"פ פחות פחות מכשיעור והרי היתר גמור ועדיף מאכילת שוגג דלא אמרינן גביה אחשביה וליכא חיוב כ"א כשאכילה הוא בעצמותו חשיבא דהיינו באוכל כזית בכא"פ ממילא בחולה אין היתר לאכול כ"א בפחות פחות ודמי בזה לאכילת חולה ביום הכפורים שאסור לו לאכול כ"א בפחות פחות ע"כ לא חשיב יוה"כ מחמת זה למוסיף והיה לכאורה מקום לקושיית התוס' בכריתות מנ"ל לרבא להקשות דר' שמעו, אדר' שמעון דלמא טעמו של ר' שמעון כדברי ר"מ. וליכא הוספה ביום הכפורים נגד איסור נבלה אף לגבי חולה דהא גם מצד איסור נבלה צריך לאכול פחות פחות ולא משכחת מוסיף מצד איסור יום הכפורים כ"א בגוונא כגון שאומדים שצריך החולה לאכול שני זיתים כל זית בבת אחת ובכה"ג מצד נבלה מותר לאכול ב' זיתים אפילו בבת אחת אבל מחמת יום הכפורים צריך להפסיק בין כל זית וזית שלא יבוא לידי אכילת כותבת תוך כא"פ. ואפשר כיון שגוונא זו רחוק יותר במציאות לא מיקרי מוסיף והוי א"ש קושיית התוס' הנ"ל בכריתות. אבל במצורף דברי אלה עם דברי השא"ר הנ"ל שיישב קושיית התוס' הנ"ל בממ"נ דלשיטת יש מפרשים שבריטב"א הנ"ל דלדידהו לר' שמעון שלא כדרך הנאה ישנו במלקות לר' שמעון כמו בכ"ש ולא הוי בזה יום הכפורי' מוסיף כדברי השא"ר הנ"ל דהא גם בשאר איסורים יש חיוב לר' שמעון גם שלא כדרך הנאה כנ"ל הרי מ"מ יש מוסיף לגבי חולה ולשיטת רבינו מאיר דלא

שייך מוסיף לגבי חולה מ"מ יש הוספה לענין אכילה שלא כדרך הנאה כדברי השאגת אריה הנ"ל:

אמנם אף לפי מה שהעליתי בשיטת הרבינו מאיר דאין לאסור לר' שמעון בשלא כדרך הנאה מטעם אחשביה הנה מקום לומר דלר' שמעון לשיטתו בלאו הכי אין לחלק בין אכילה כדרך הנאה לשלא כדרך הנאה ואקדים ליישב קושית חכמי לוני' שהוקשו על הרמב"ם שפוסק כמ"ד אין בגידין בנותן טעם וגיד הנשה מותר בהנאה דהא כיון דאין בגידין בנותן טטם אינו בכלל נבלה ולא שייך לומר כשהותרה נבלה כו'. ומהכ"ת לומר דגיד הנשה מותר בהנאה לשיטת הרמב"ם שפוסק כר' אבוהו דבכלל לא תאכל איסור הנאה וכקושיית הגמרא בפ' כ"ש הנ"ל והרי גה"נ ותרצתי על פי מה שכ' הרמב"ם במנין המצות מצות ל"ת קפ"ז בזה"ל ידע המקשה כי איסור הנאה אינו ראוי למנותו מצוה בפני עצמו מפני שהוא ואכילה ענין אחד כי האכילה מין ממיני הנאה ואמרו בדבר שהוא לא יאכל ואמנם הוא דמיון מדמיוני הנאה והכוונה שהוא לא יהנה בו באכילה ולא בזולתו ע"כ:

ולכאורה קשה מאי מקשה הגמרא בפ' כ"ש דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם ולא שייך לומר כשהותרה נבלה כו' אמאי מותר בהנאה הא י"ל להיפוך דלא אסרינן בהנאה מפסוק דלא יאכל אלא היכא שי"ל שאיסור אכילה הוי מצד הנאת אכילה ושפיר י"ל כיון שהכתוב לא אסרה האכילה אלא מפני הנאה א"כ כל הנאת במשמע והתורה אחזה אחד מדרכי הנאה והוא הדין לשארי הנאות אבל בגיד הנשה למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם וליכא באכילה דרך הנאתן וליכא למימר דאיסור אכילה הוא משום דהוא אחד מדרכי הנאה אלא גזירת הכתוב הוא לאסור אכילה אף שאין באכילתן מדרכי הנאה וא"כ מהכ"ת להמציא מלאו דלא יאכלו בנ"י את גיד הנשה איסור הנאה בגיד. וצ"ל דקושיית הגמרא הוא על לישנא דר' אבוהו דהוא אמר דרך כלל כ"מ שנאמר לא יאכל כו' עד שיפרוט לך הכתוב. נשמע מדבריו דכל היכא דליכא לימוד מקרא היתר על הנאה אסור בהנאה. ואם כן גם גיד הנשה אף למאן דאמר דאין בנותן טעם מהראוי שיהיה אסור בהנאה. וע"ז מתרץ מאן שמעית ליה דאמר אין בגידין בנותן טעם ר' שמעון. לר' שמעון ה"נ דאסור בהנאה. וא"ש דיוקא דר' אבוהו וממילא מיושב קושית חכמי לוני' על הרמב"ם הנ"ל דהרמב"ם לשיטתו שסובר דלכך איסור הנאה בכלל אכילה שגם אכילה הוא אחד מדרכי הנאה וזה אי אפשר לומר לגבי גידין דהא אין בגיד בנותן טעם אין באכילה איסור מצד הנאה ואף על פי כיון שהוא רוצה באכילתו יש הנאה באכילה זו עכ"ז הוי שלא כדרך הנאה דהא דרך הנאה גבי גיד אינו אלא להשליכו לכלבים וכל שלא כדרך הנאה מותר:

שוב ראיתי בפליתי סימן ס"ה ס"ק ב' שכתב גם כן מסברא דנפשיה דאף דאין בגידין בנותן טעם מכל מקום יש הנאה באכילת הגיד אבל לא נחית לדבר שהוא שלא כדרך הנאה. וזה שדייק הרמב"ם בפ"ח מה ל' מ"א הל"ט כל מקום שנאמר לא יאכל כו' עד שיפרוט לך הכתוב או עד שיתפרש בתורה שבע"פ כו' יעו"ש. וזה הוא מכלל תורה שבע"פ כיון דאין בגידין בנותן טעם הוי הנאת האכילה שלא כדרך הנאה וע"כ גזה"כ היא ולא מצד הנאה לכן ליכא ללמוד מאכילה איסור הנאה:

אמנם א"כ קשה לפי המסקנא על ר' שמעון שסובר אין בגידין בנ"ט וסובר דגיד הנשה אסור בהנאה מהכ"ת לאסור בהנאה ואי משום דכתיב לא יאכלו הא אכילת גיד הנשה לאו הנאה היא ואין הנאה בכלל אכילה. וא"ל כיון דהוא אוכל גה"נ רוצה באכילתו והוי כנהנה הרי מ"מ אותו הנאת אכילה היא שלא כדרך הנאה. א"ו דלר' שמעון דס"ל כ"ש למכות גם שלא כדרך הנאה חייב וכנ"ל. ואין להקשות דא"כ אמאי פוטר ר' שמעון משום איסור טומאה באוכל גה"נ של טמאה ז"א כיון דאין גידין בכלל בשר אינו בכלל איסור בשר טומאה וכן מפורש בהרמב"ם בפרק הנ"ל הלכה ה' וז"ל האוכל גה"נ מבהמה וחיה הטמאים פטורים ואינו כאוכל משאר גופה שאין הגידין בכלל הבשר כמו שבארנו ע"כ. יעויין תוס' פסחים דף פ"ד ע"א בד"ה הא הדר כו' ורש"י מסכת פסחים דף כ"ב ע"א ד"ה אלא למ"ד יעו"ש וברש"י פרק העור והרוטב:

ועד"ז מתפרש יפה גם מה שמתיר ר' שמעון בכל איסורים נ"ט לפגם. (כדאיתא במסכת ע"ז דף מ"ח) מפסוק לגר אשר בשעריך תתננה הראויה לגר קרויה נבלה שאינו ראויה לגר אינו קרויה נבלה וכן מצינו בב"ח דאף שלא כדרך הנאה אסור מ"מ מבואר להדיא בהרמב"ם בפ' ט"ו מהל' מ"א דין נ' דאף בב"ח נ"ט לפגם מותר ע"כ הטעם כיון שנפגם אין עליו שם בב"ח ותו לא שייך לומר דנהנה באכילתן מה בכך שנהנה באכילה זו וכי בשביל זה נקרא אותו הטעם שם בשר בחלב. אבל בגה"נ שלענין אסורו אין צריך שיהיה עליו שם בשר שהרי התור' אסרתו אף על פי שאין עליו שם בשר רק שאכילתו אינו אכילה חשיבתו לר' שמעון שסובר אין בגידין בנ"ט וע"ז בודאי מצינו למימר שהאוכלו מתחייב עליו כיון שהוא רוצה באכילתו או נהנה בו ואף דעל הנאה זו לגבי גיד הוי שלא כדרך הנאה דעיקר הנאת הגיד הוא להשליכו לכלבים מכל מקום אף שלא כדרך הנאה יש חיוב אליבא דר' שמעון גם בכל איסורים ומינה באיסור נבלה היכי שהנבלה בעצמותה אינה סרוחה וקרויה נבלה אם אוכל. ממנו שלא כדרך אכילה מחייב ר"ש משום דיש לכלבי' הנאה באותו האכילה כמו שיש לשאר ב"א כשאוכלין דרך אכילה

ע"כ ממילא גם איסור הנאה בגה"נ אתיא ליה לר"ש מפסוק דע"כ לא יאכלו בני ישראל וגו':

היוצא מזה שיש הוכחה אליבא דר"ש שסובר בכל איסורים שאסור אף שלא כדה"נ וא"ש דברי התוס' בשבועות הנ"ל מה שכתבו, ועוד דהוי מצי לאוקמא בשלא כדה"נ דלרבנן שסוברים דכל שלא כדה"נ מותר חיילא השבועה. ולר"ש שסובר שלא כדה"נ אסור לא חיילא השבועה. והשתא דאתינא להכי ליכא הוכחה דר"ש ל"ל איסור חל על איסור אף במוסיף דיש לומר דטעמו דכ"ש למכות הוא כטעם של ר"מ שבריטב"א הנ"ל משום דאחשביה באכילות איסור במזיד וא"כ גם חולה מסוכן אסור לאכול נבלות כ"א פחות פחות מכשיעור כמו לענין אכילת חולה ביוה"כ מצד איסור יוה"כ וליכא מחמת זה שום הוספת איסור יוה"כ לפי מה שכתבתי דר"ש אוסר שלא כדרך אכילה בכל איסורין א"כ נשאר קושיית התוס' הנ"ל דאמאי רמיא רבא לר"נ דר"ש אדר"ש הא ר"ש לשיטתיה י"ל דגבי יוה"כ על נבילה ליכא איסור מוסיף אלא כולל משא"כ בנותר על גבי חלב דאיכא איסור מוסיף. אמנם פשוט דמה שכתבתי לעיל דר"ש שלא כדה"נ אסור ז"א אלא אליבא בא דר' אבוהו כ"מ שנאמר לא יאכל ור' אבוהו הוא תלמידו דר"מ ובירושלמי בפ' כ"ש איתא הך מימרא דר"א בשם רבי יוחנן אבל אליבא דחזקי' יש הוכחה להיפוך דר"ש אינו סובר דחיובא דגה"נ הוא משום הנאת אכילה. אקדים לזה דברי התוס' במסכת פסחים פרק כל שעה דף כ"ב ע"א ד"ה וי"ש כו' וא"ת תקשי לחזקי' מר"ש דס"ל דלא תאכלו איסור הנאה במשמע מדאסר גה"נ בהנאה וי"ל כיון דסובר אין בגידין בנ"ט סברא הוא דכי אסור בהנאה גמי אסור דלא שייך ביה אכילה. ע"כ לפי דברי התוס' אילו אליבא דחזקי' מוכח להיפוך דע"כ סובר ר"ש דהנאת אכילה לא מחשביה הנאה לגבי גיד כיון שהוא שלא כדרך הנאה דאל"כ מנ"ל לר"ש לאסור גה"נ בהנאה דלמא לא אסרה תורה רק הנאת אכילת הגיד יעוין בהרא"ש במס' חולין בסוגי' השולח ירך דמסיק שם דר"ש כחזקי'. וממילא נשמע דר"ש אינו מחויב באוכל שלא כד"א והוי יוה"כ מוסיף לגבי נבלה לענין איסור אכילה שלא כדרך הנאה וא"ש קושית רבא דרמי דר"ש אדר"ש ודברי התוס' הנ"ל במס' שבועות שנשמע מהם דלר"ש כל האיסורים אסור שלא כדרך הנאה עולים יפה לשיטות ר"י שם שהוא בעל מימרא דר"א שאמר כל מקום שנאמר כו' דלדידיה. איכא הוכחה מדאסר ר"ש גה"נ בהנאה ואחז ליה מפסוק דלא יאכלו בנ"י את גה"נ דגם אכילת גיד אסור משום הנאת אכילה וגם שלא כדה"נ אסור וק"ו להנאה גמורה. ע"כ אוסר ר"ש גה"נ בהנאה וכן בכל התורה כולה לר"ש ולשיטה זו שפיר מצינן למימר דאף דר"ש ל"ל איסור כולל מ"מ במוסיף מודה ונבלה ביוה"כ ליכא אלא כולל

ומוסיף ליכא דאף נבלה אסור באכילה גם שלא כדרך הנאה ולפ"ז דאין הוכחה דר"ש אף איסור מוסיף ל"ל אלא אליבא דחזקי'. וממילא מובן דלפי ס"ד דגמרא בחולין דקאמר מאי קסבר אי קסבר אחע"א לחייב נמי משום גיד בוודאי לא הוי מצינו למימר דר"ש סובר כחזקיה דאילו לחזקיה אין טעם לר"ש למיסר גה"נ בהנאה אלא לפי המסקנא דר"ש סובר אין בגידין בנ"ט וכסברת תוס' הנ"ל בפסחים ד"ה ור"ש. ולאותו ס"ד ע"כ ה' צריכין לומר דר"ש כר"מ ס"ל ולא הוי הוכחה דר"ש סובר שלא כד"א והנאה מותר מה"ת שפיר הי' יכולין לומר דר"ש סובר דגם נבלה אסור באכילה שלא כדרך הנאה ולא הוי איסור יוה"כ לגבי נבלה אלא כולל והיה אפשר לומר דמודה ר' שמעון במוסיף דאיסור חל על איסור וגיד אסור בהנאה לדידיה הוי מוסיף לגבי איסור טמאה. אבל נבלה לגבי גיד אינו אלא כולל ולא חל איסור נבלה אגיד. וע"כ לא שייך לומר כשהותרה נבילה הוא וגידו הותרה וא"ש מה שסובר ר' שמעון דגיד הנשה אסור בהנאה ומיושב הקושיא שהתחלתי בה ומתורץ גם קושיית התוס' שהבאתי בראש הקונטרס דר"ש דפוטר גבי אוכל נבלה ביוה"כ לא היה לאותו ס"ד דגמ' ראי' אלא דצ"ל לר' שמעון אחע"א בכולל אבל במוסיף י"ל שסובר שחל אע"א וגיד לגבי טומאה מוסיף הוא. ולזה אמרו בגמרא אי קסבר אחע"א לחייב נמי משום גיד ולהחזיק דברי הראשונים ויישוב קושי' חכמי לוני' על הרמב"ם אמינא דלכאורה קשה לפי סברת הרמב"ם במנין המצות הנ"ל הא דאתיא איסור הנאה מאיסור האכילה אינו משום דמשמעות לא יאכל הוא גם הנאה ע"ד שכ' בס' יראים פי' בפסוק אך אשר יאכל לכל נפש יעוי"ש. אלא מהטעם דאמרינן איסור אכילה היא ג"כ מצד הנאה שבו דכיון שאסרה התורה אחד מדרכי הנאה ממילא שמעינן למיסר כל הנאה. א"כ קשה ל"ל בבשר שחלב ב"פ לא תבשל אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה תיפוק לי' כיון דמלא תבשל מיותר שמעינן איסור אכילה והכלל מונח דאיסור אכילה הוא מחמת שהוא אחד מדרכי הנאה ממילא יש לאסור גם שארי הנאות ומה לן אם אזהרת איסור אכילה נאמר בלשון לא יאכל או נאמר בלשון לא תבשל שנשמע מיניה שלא לאכול:

אמנם לפ"ד הנ"ל א"ש דבב"ח אסור אפילו שלא כדרך הנאה וזה לשון הרמב"ם בפרק י"ד מהל' מ"א הלכה יו"ד כל האוכלין כו' חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא אכילתן בלשון בישול ובלשון הקדש לאסור אותן אף שלא כדרך הנאה ע"כ וא"כ י"ל כיון דשלא כדרך אכילה ג"כ אסור שאין זה אחד מדרכי הנאה ע"כ לא הוי שמעינן לאסור מיניה הנאה לכן כתבה התורה עוד קרא יתירא דלא תבשל לאיסור הנאה. והמעיין היטב בדברי הרמב"ם הנ"ל במנין המצות יראה שנתכיון לדברי

אלו אלא שלכאורה קשה עליו שכ' שם שלכך אינו מונה בכל איסורי הנאה רק לאו אחד ולא חשב איסור הנאה לאו מיוחד משום דהנאה ואכילה שניהם סוג אחד. וגם אכילה. אינו אסורה אלא משום הנאת אכילה וסברא זו לא שייכי בבב"ח וא"כ אכתי אינו מיושב למה לא חשיב בב"ח לאו דהנאה לאו מיוחד. עוד יש להביא ראיה דר' שמעון מחייב בכל איסורים אף שלא כדרך הנאה ואקדים דבחולין דף ק"ב ע"א איתא אמר רב אבר מן החי צריך כזית כו' איתא שם ברש"י בד"ה במשהו בשר גידין ועצמות בזה"ל דלהכי פלגינהו קרא לאבר מן החי ובשר מן החי דמחייב אאבר אף שאין בו שיעור בשר והבשר אע"פ שאינו אבר ע"כ וקשה לכאורה לר' שמעון שסובר כ"ש למכות ל"ל קרא לאסור אבר מן החי תיפוק לי' כיון שיש עליו משהו בשר יש באזהרת לאו דבשר מן החי וא"ל דאי משום בשר מן החי שבאבר לחודיה היה מותר על ידי ביטול בגידין ועצמות. ז"א דהא אין בו דין ביטול אלא היכא דלא ניכר האיסור ובשר לא מחליף בגיד ועצם וניכר בתערובות עצמות וגידין דין וא"ל דלר"ש אתיא לעבור בשני לאוין ללקות שמונים אכתי קשה אליבא ד ל דאבר מ"ה ובשר מן החי מחד קרא לא תאכל הנפש עם הבשר נפקא אינו חייב אלא אחת כדאיתא בחולין דף ק"ב ע"ב ואף לר"י קשה דלדידיה אסור בשר מן החי נפקא מפסוק ובשר בשדה טריפה ואין איסור בשר מן החי אלא משום טריפותא שנטרפה בתלישתא מן החי כמו כל איסור טריפה כמו שמבואר ברמב"ם פ"ד מהל מ"א הנ"ל הלכה י' שכ' בזה"ל וכן החותך בשר מן החי מן הטהורה הרי אותו זו הבשר טריפה כו' ובאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טריפה כו' דמה לי בכולו מה לי במקצתו עכ"ל וא"כ בודאי אין מקום לומר שאיסור זה חל קודם מעשה התלישה דהא אין שם איסור באותו חתיכה בשר רק מחמת טרפות הנעשה בתלישה דדמי לבהמה שנטרפה שאין איסור הטריפה שבה חל אלא מעת שנטרפה ואילך ולא למפרע ולמ"ד לאיברים עומדת חלות איסור אבר מן החי מעת שנולדו באיסורם מצד החיות שבה ובזה א"ש מ"ש רש"י במסכת מכות ובמסכת קידושין ובמסכת כריתות דלכך פוטר ר' שמעון אף בנתנבלה ביום הכפורים משום דמחיים לא חל איסור יום הכפורים על איסור אבר מן החי והיינו משום דבהמה בחייה לאיברים עומדת. וקשה הא בזה איכא פלוגתא ולמה לא כ' רש"י בפשיטות דלא חל איסור יום הכפורים על איסור בשר מהחי דהא לדעת רש"י אף דלמ"ד דלאו לאיברים עומדת מ"מ לחתיכות בשר עומדת כמבואר מתוך דברי התוס' בחולין דף הנ"ל ע"ב ד"ה שאין בו כזית שכן נשמע מדברי רש"י במה שכ' דאם יש בו כזית בשר חייב משום בשר מהחי ולפי"ד הנ"ל בפשיטות דאף אם בהמה בחיי' עומדת גם כן לחתיכות בשר לשיטת ר' יוחנן ורבא שפוסק תמיד הלכתא כוותיה דר"י לגבי ר"ל

דאיסור בשר מהחי אתיא מפסוק ובשר בשדה טרפה אין חלות איסור זה אלא מעת שנטרפה חתיכת הבשר מהחי' משום מצות החתיכה טריפה ולא למפרע וע"כ בסוגיא הנ"ל דקאי אליבא דר' יוחנן או רבא הוצרך רש"י לפרש בנתנבלה ביום הכפורים לא חל משום איסור יום הכפירים על איסור אבר מן החי:

ולפ"ז אם ר"י סובר בהמה בחייה לאיברים עומדת אין לחייב שתים באוכל אבר מן החי שיש עליו כזית בשר דהא קדום איסור אמ"ה ונוסף משנולדה הבהמה ותו לא אפשר למיחל על אותו אבר איסור בשר מן החי ומה שאמר בגמרא אכל אמ"ה ובמ"ה לר"י חייב שתים מיירי באוכל שני זתים זית אחד הוא אבר מן החי בשר גידין ועצמות וזית א' הוא בשר טריפה שאין עליו שם אבר ואשמעינן דאע"ג דאכיל בב"א וב דא ש ראה כפי' רש""י שם וא"כ נשאר קושייתי הנ"ל על ר"ש דס"ל כ"ש למכות לאו דאבר מן החי ת"ל שיהיה באזהרת אכילה כשיתלש מן החי מחמת איסור לאו דבמה""ח. ולחייב בו א"א דאיסור אבר מן החי מונע מלחול על איסור טריפות דבשר מהחי שאין התחלת איסורו בא אלא משעת חיתוך ותלישה מהחי. ודוחק לומר דמועלת הוספה לאו דאבר מן החי אינו רק לחייב שתים באוכל אבר מן החי ובשר טריפה בב"א דאי לאו איסורו דאבר מן החי אלא מצד הבהמה לא היה חייב על שניהם כ"א אחת דשם אחד הוא. ואל יתעקש אדם לומר שאין זה דוחק ליקשי לנפשיה מנ"ל לר"נ ור"י דבאמ"ה חידשה תורה שמצטרף לכזית בגידין ועצמות. משא"כ בכה"ת דלמא לא מצטרפי כמבואר ברש"י ד כ"ג ע"ב ד"ה מהי. ומהא דפלגינהו קרא לאבר מן החי ובשר מהחי ליכא ראיה די"ל דנ"מ כנ"ל לענין חיוב שתים באבר מן התי ובשר מן הטריפה א"ו שזה הוא דוחק גדול לומר דעצמות אזהרות הלאו על דבר אחד לא מצרכי אלא לנפקותא שאם אוכל עוד איסור אחר

עמי בב"א שיהיה חייב מלקות גם על השני. גם אין לדחות דר' שמעון סובר שאיסור בשר מהחי הוי איסור מוסיף לגבי איסור דאבר מן החי. דאף דגם באמ"ה כ"ש למכות מ"מ אינו אלא כשיש באותו כ"ש מעוט בשר וגידין ועצמות וכשמפרידין הגידין או עצמות מן הבשר אין על אותו חתיכה שם אבר כלל. ומדברי הרמב"ם נשמע דאף לדידן ששיעור בכזית היכא שהופרד דפנות באמ"ה את הבשר מן העצם בטל מיניה שם אמ"ה וממילא כמו כן לר"ש דאף שמחייב בכ"ש צריך שיהיה על אותו כ"ש שם אבר דהיינו חיבור בשר גידין ועצמות ומחמת איסור בשר מהחי נתוסף לחייב אף בהפרד מעט הבשר מהעצם מ"מ נשאר קושי' הנ"ל על ר' שמעון לשיטתיה שסובר דאף באיסור מוסיף אין איסור חל על איסור:

ע"כ נ"ל דר' שממון אזיל בשיטת ר"א בר' שמעון שמחייב באוכל צפור חי משום אבר מן החי ובכהאי גו אם לא חלק בלעיסה ובלעו שלם ליכא כלל איסור בשר מהחי שאינו אלא מצד איסור טרפה דהיינו כשנחתך ונתלש מהחי כנ"ל משא"כ בעודו כולו חי וכלם ומשום אמ"ה חייב והוא על דרך דמשני הגמרא אליבא דרשב"ל בחולין דף ק"ב דלדידיה לא משכחת לחייב משום אמ"ה אלא בגרומתא זעירתא. והשתא דאתינא להכי ראיה מפורשת דר' שמעון מחייב באיסורי מאכלות אף היכא שאוכל שלא כדרך הנאתה דאין לך שלא כדרך הנאה יותר מזה שאכלו שלם ולא חלק בלעיסה. ודברי אלו מבוארין ביותר מתוך הסוגיא דחלקו מבפנים בחולין דף ק"ג ע"ב ויעו"ש בתוס' ד"ה חלקו וברש"י ד"ה בגרומתא זעירתא שכ' שאין אדם לועסה אלא בלעה משמע מזה דמה שדרכו לאכול בלעיסה אם בלעו שלם הוי שלא כדרך אכילה וכן דעת התורת חיים בחולין דף ק"ך ע"א ולא כנוב"י מהדורא קמא חלק י' סי' ל"ה שמביא ראיה לסתור דברי התורת חיים ונהפוך היא ויעוין בלבוש חלק א"ח סימן תע"ה סעיף ג'.

אמנם לכאורה יש להקשות לר' יוחנן שסובר בכל איסורים אין חייבין אלא כדרך אכילה אם כן אמאי מחייב ר"א בר' שמעין באוכל צפור חי. בשלמא מדר' שמעון ל"ק אדר"י דר' שמעון לטעמיה שסובר כ"ש למכות ודמיא ליה שלא כדרך אכילה לאכילת כ"ש. אבל ר"א בר"ש דשמעינן ליה שסובר דאין כ"ש למכות מדתני בברייתא חלקו ואכלו ובלעו שלם אין בו דרך אכילה. וי"ל דכמו דלר"י שפוטר בחולק אמ"ה בחוץ מחייב כשיכנוס אבר שלם לתוך פיו בחלקו מבפנים אף דבשעת בליעה לא היה עליו שם אבר וחייב משום אבר מן החי נחלק מ"מ כיון שבשעת הכנסן לתוך פיו היה עליו שם אבר וחייב משום אבר מן החי אף שנחלק אחר זה קודם הבליעה וכדאיתא בירושלמי דנזיר פ"ו דר"י עבד פיו כלפנים וממילא ה"ה ר"א בר' שמעון שסובר שעל צפור שלם חי חל איסור אבר מן החי ואזלינן בתר הכנסה לפיו ואם הכניסו שלם לפיו אף על פי שלועסה בלעיסה גמורה שלא נשאר בו שם אבר שלם מחייב בבליעתו משום אבר מן החי דבתר שעת הכנסה לתוך פיו אזלינן ומשכחת שפיר לחייב באוכל צפור חי והיינו כשאכלו כדרך אכילה על ידי לעיסה:

ועפ"ז יש מקום ליישב קושיית התוס' על רש"י בד"ה שאין בו כזית די"ל דלא עלה על דעת רש"י דאף אי לאו לאיברים עומדת. לחתיכות בשר עומדת. אלא כוונת רש"י דאי יש עליו כזית בשר מחייב גם לר"י משום בשר מהחי דהא נעשית בשר מהחי כשנחלק בלעיסה דאיסור בשר מהחי לאו חידוש הוא וחיובו אף בחלקו מבחוץ. וממילא. סרה גם קושיית התוס' שהקשו שם בסוף הדבור המתחיל שאין בו על הא דאמרינן אכל חלב מ"ה מן הטריפה חייב שלשה ומוקי לה בנטרפה עם יציאת רובה כו' אמאי נקיט טריפה

בלא טריפה איכא ג' אבר מן החי ובשר מהחי וחלב ומחמת קושיא מוכיח הר"י בתוס' דאף דלמ"ד לאיברים עומדת מ"מ מודה דלאו לחתיכות בשר עומדת ע"כ:

ולפי מה שכתבתי א"צ לזה דהא איסור בשר מהחי אינו אלא מצד טריפתו בתלישה ואין חלותה למפרע כנ"ל וא"א שתחול על איסור אבר מן החי וחלב שבאה תיכף משעת חיותה ולפי הנ"ל יש ליישב מה שמדייק רש"י במסכת קידושין ובמסכת כריתות דר"ש פוטר אף בנתנבלה ביום הכפורים משום דקדים איסור אבר מן החי שהיה קשה לרש"י קושי' התוס' שם שמנ"ל דר' שמעון לית ליה איסור מוסיף ויום הכפורים לגבי נבלה אינו אלא כולל. לכן מפרש רש"י דסתמא דברייתא תניא ר"ש פוטר מיירי אף בנתנבלה ביוה"כ דלא חל איסור יום הכפורים על איסור אמ"ה ולגבי איסור זה איקרי יום הכפורים איסור מוסיף דאף דלר' שמעין כ"ש למכות יש חיוב משום אבר מן החי גם במקצת אבר וליום הכפורים בעינן כותבת מ"מ הא בארתי לעיל דאותו מקצת צריך להיות בשר גידין ועצמות מחוברין משא"כ בנפרד הבשר מן העצם ומצד איסור אכילת יוה"כ ככותבת חיובא בבשר פרוד מן העצם ומשום איסור במה"ח דג"כ שיעורו בכ"ש. אין מנוע חלות איסור יום הכפורים כמש"כ לעיל בשיטת רש"י בעוד הבהמה בחייה אין שם איסור בשר מן החי ולא שייך לומר בעוד הבהמה בחייה שאין איסור יוה"כ חל על איסור הקדום. אלא מחמת איסור אמ"ה שחל על הבהמה משעה שנולדה לגבי זה מיקרי יוה"כ מוסיף ועכ"ז פוטר ר' שמעון ש"מ דאף באיסור מוסיף אית ליה דאין איסור חל על איסור:

ולכאורה קשה אכתי לר"ל אליבא דר"ש דלר"ל בשר מן החי ואמ"ה מחד קרא נפקא ל"ל הלאו דאמ"ה תיפוק ליה כיון שיש בו משהו בשר יהיה באזהרת בשר מ"ה. ונ"ל פשוט עפ"י דאי' בפרק העור והרוטב דף קכ"ח ע"ב פלוגתא לענין טומאת אמ"ה באבר שאין בו בשר אלא גידין ועצמות כגון ארכובה. ר"ע סובר וכי ימות מן הבהמה מה בהמה גידין עצמות אף כל גידין ועצמות ור' סובר מה בהמה בשר גידין ועצמות אף כל בשר גידין ועצמות. ופסק הרמב"ם דבעינן בשר גידין ועצמות וכ"ז לענין איסור טומאת אמ"ה. אבל לענין איסור אכילת אמ"ה פשוט לומר דתלי במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש דלר' יוחנן דסובר דלאו דלא תאכל הנפש עם הבשר לא קאי רק על אמ"ה לבד בוודאי אין חייבים אלא על אבר שיש בו בשר דהא כתיב להדיא עם הבשר אבל לר"ל דמפליג הקרא על ב' אזהרות דלא תאכל הנפש קאי על אמ"ה והבשר קאי על בשר מהחי וי"ל דאף רבי מודה שיש חיוב משום אמ"ה אף באבר שאין בו בשר מקרי גם כן נפש וא"כ ר"ל לשיטתיה אף לר' שמעון איצריך קרא על אבר מן החי דנ"מ לאסור ולחייב אף באבר שאין בו משהו בשר דליכא בו איסור בשר מהחי רק איסור אמ"ה. ופלפולא הקדום א"ש לשיטת ר"י

ובדברי אלה תיובתא למה שנראה לדברי הפמ"ג ליו"ד סי' פ"ב בש"ד דכ' דבארכובה יש איסור אכילת אמ"ה. ולפי"ד ז"א אלא לפי פסק הלכה כר"י דכל הפסוק דלא תאכל הנפש עם הבשר אינו אלא לאזהרת אבר מהחי כנ"ל לפי"ז אם ר' יוחנן סובר בהמה בחייה לאברים עומדת אין לחייב שתים באוכל אמ"ה שיש עליו כזית בשר דהא קדום איסור אמ"ה שחל תיכף משנולדה הבהמה ותו לא אפשר למיחל על אותו אבר איסור בשר מהחי ומה שאמר בגמרא אכל אמ"ה ובמ"ה לר"י מחייב שתים מיירי באוכל שני זיתים זית אחד הוא אמ"ה בשר גידין ועצמות וזית אחת הוא כזית אחד של בשר שאין עליו שם אבר ואשמעינן דאע"ג דאכל להו בב"א ובחדא התראה כפי' רש"י שם וא"כ נשאר קושי' הנ"ל על ר"ש דס"ל כ"ש למכות ל"ל לאו דאמ"ה ת"ל שיהא באזהרת איסור אכילה כשיתלש מן החי מחמת איסור לאו דבמ"ה ולחייב שתים אי אפשר דאיסור אמ"ה מונע מלחול עליו איסור טריפות בשר מ"ה שאין התחלת איסור בא אלא בשעת חיתוך ותלישה מן החי א"ו דר"ש ס"ל שלא כדה"ל נמי חייב ומשכחת בבלעו שלם דאז ליכא איסור בשר מהחי וכו' ואחר שישבנו שיטות רש"י ז"ל בכריתות וקידושין נבוא לתרץ גם קושיא השניה שמקשים שם על רש"י ז"ל דנהי דלאיברים עומדת מ"מ כשנתנבלה חל יוה"כ ונבלה כאחת ומתוך דברינו יתורץ גם דברי הרמב"ם. הרמב"ם בהל' מ"א בפ"ח הלכה ו' פוסק אוכל גה"נ של נבלה אי של עולה חייב שתים וכ' המ"מ דהרמב"ם לשיטתו שסובר אחע"א בכולל והלכה כר' מאיר דמחייב שתים כדאיתא בחולין (דף ק"א ע"א) ובפרט באוכל גה"נ של עולה דכ"ע מודים דמחייב ב' ותמהו רבים מנ"ל להרמב"ם דין זה הא פשוט לומר דר"מ דמחייב באוכל גה"נ של נבלה וחכמים דפליגי עליו בזה והודו לו בגה"נ של עולה ושל שור הנסקל שחייב שתים סוברים כמ"ד יש בגידין בנ"ט משא"כ בשיטת הרמב"ם שפוסק שאין בגידין בנ"ט ואקדים קושי' התוס' והרשב"א על רש"י בסוגיא דכאן שנשמע מפירושא כאשר הוא גם מפורש כן להדיא כן ברש"י בסוגיא דכולל במס' פסחים (דף ל"ו) ובמס' קידושין (דף ע"ד ע"ב) ובמס' כריתות (דף פ"ג) דאוכל נבלה ביוה"כ פוטר ר"ש אף היכא שלא נתנבלה אלא ביוה"כ דכ"ז שהבהמה היתה חיה לא חל איסור יוה"כ על איסור אמ"ה והקשה ע"ז דאפילו למ"ד לאברים עומדת כי פקע איסור אמ"ה וחל איסור יוה"כ ואיסור נבלה בב"א והא ר"ש מודה באיסור ב"א ודומה ממש למה דאי' ביבמות (דף ל"ג) דבזר שאכל מליקה חייב שתים משום דחלו איסור זרות ואיסור נבלה בב"א כשנמצוי הדם דקודם מצוי הדם לא חל לא איסור זרות ולא איסור נבלה על איסור מעילה דקדום יעו"ש:

לתרץ קושיא הנ"ל על רש"י אציע ראשונה דבמס' מעילה (דף ט"ו) איתא שם במשנה כל הנבלות מצטרפות זו עם זו והגמ' שם אמר רב ל"ש אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורים בפני עצמם וטמאים בפני עצמם. ולוי אמר אפילו לאכילה נמי מצרפים ע"כ ומפרשים התוס' שם ד"ה אמר רב דרב ס"ל אין אחע"א ולכך טהורים בפ"ע וטמאים בפ"ע דאין איסור נבלה חל על איסור טומאה ולוי סובר דאחע"א ואח"כ כתב וא"ת וכי פליג רב אלוי בפלוגתא דתנאים דבעלמא דפליגי באיסור חע"א הא מדפריך בסמוך לרב אסי וקא משני קסבר האי תנא אחע"א אלמא אית להו לכולהו אמוראי דפליגי היכא דאין אחע"א ורק הכא ס"ל ללוי דאחע"א דגלי קרא בנבלה דכתיב וחלב נבלה אכול לא תאכלוהו התורה אמרה יבוא איסור נבלה ויחול על איסור חלב וה"ה דחייל, נמי איסור נבלה אטומאה ע"כ:

ולכאורה צריך להבין מ"ט דרב דפליג על לוי הא גלו קרא בפירוש בנבלה דחל על חלב וה"ה על שאר איסורים דמ"ש. וצ"ל כמש"כ התוס' במס' יבמות דף ל"ג ע"ב דמנבלה שחל על איסור חלב ליכא למילף בעלמא דהתם הוי איסור כולל בחמור על קל דחלב הותר מכללו אצל חיה ונבלה לח הותר מכללן כדאי' בחולין דף ק"ג ע"א ולפי"ז לר"ש שסובר אף בכולל וחמור אין אחע"א ועכ"ז גלי קרא בנבלה דחל על איסור חלב שפיר י"ל לדידיה כסברת לוי הנ"ל ומאי דלא ילפינן מנבלה דאחע"א בכל איסורים צ"ל כמו שכתבו תוס' בחולין דף קי"ב ע"ב שלכך לא ילפינן מנבלה דאיסור אחע"א בכולל דשאני נבלה דמטמאה וכדאי' בזבחים דף ע' ואמרינן דרק נבלה חל על כל איסורים כשם שחל על חלב כך חל על שאר איסורים. ועתה מבאר דבתוס' רי"ד במס' קידושין דף נ' ע"ב מביא בשם יש מקשים דלפי הכלל המונח בידינו כל שאינו בזה אחר זה אפי' בב"א אינו אמאי אמרי' דאף למ"ד שסובר אין אחע"א בב"א חל נימא כיון שאינם חלות בזא"ז אפי' בב"א אינו חל ונדחה קושיא זו דכל שאינו בזא"ז לא שייך רק גבי קידושין כיון שהתורה אומרת שלא יחולו הקידושין בזא"ז אף בב"א אינם חלות והוי כאלו לא קידש כלל ומסיים בזה"ל אבל כשבאים ביחד כגון א"א ואשת אח חייב שתים דהי מנייהו מפקת. וא"ת כל שאינו בזא"ז כו' א"כ לא יחול אחד מהן ויהיו פטור אלו הם דבריו עכ"ל:

וקצת מסברת תוס' רי"ד מבואר בדברי תוס' מס' זבחים דף ל' ע"א ד"ה דבריו קיימין דבמקדש שתי אחיות כיון דשייך לומר דהי מנייהו מפקית לא חלו כלל הקידושין יעו"ש. וממילא נשמע דאין לומר כן באיסורים הבאים בב"א דא"כ יהיה פטור מכלום וזה בודאי א"א גם דברי התוס' במס' בכורות דף ט' ע"א ד"ה אמר רב אשי יש לפרש בסגנון דבתוס' רי"ד יעו"ש. ולפי"ז י"ל דלר"ש אין אחע"א אף בכולל וחמור ולשטתיה יש למילף בנבלה

מדחל על חלב כמו כן חל על שאר איסורים וא"כ אף היכא שקדים איסור יוה"כ לאיסור נבלה שפיר מצי נבלה לחול על איסור יוה"כ דקדים וישנו איסור נבלה לגבי יוה"כ אפי' בזא"ז ולכך אפי' בב"א חל אבל איסור יוה"כ לגבי נבלה אינו בזא"ז לר"ש וכיון שאינו בזא"ז שורת הדין שגם בב"א לא יחול איסור יוה"כ מטעם דכל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו והסברא דהי מנייהו מפקת לא שייך הכא דהא איסור נבלה בודאי נשאר חייל דאיתא אף בזא"ז וא"ש דברי רש"י דאף בנתנבלה ביוה"כ מ"מ כיון דאיסור יוה"כ אינו חייל מחמת איסור אמ"ה וא"א שתחול אלא במתה בהמה מצד איסור ב"א וגם בכה"ג אינו חל איסור יוה"כ מטעם דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו מותר לגמרי ג"כ אינו דהא איסור נבלה נשאר חל דלגבי איסור זה לא שייך לומר כל שאינו בזא"ז:

אמנם כ"ז בנבלה דמטמאה דגלי בי' קרא שחל על איסור הקדום אבל מליקת עוף למזבח שמותרת לכהנים ואינה אוסרה משום נבלה אלא לזרים ולא מצינו שיהיה בה לזרים טומאת נבלה בבית הבליעה כדין שארי נבילות עוף טהור והא יש בה קדושה וטהרה להיות נאכלת לכהנים וא"כ אף שחל לזרים איסור אכילתן משום נבלה לא אלימי איסור זה מכל שארי איסורים שאינו מטמא. ואם נאמר בזר שאכל מליקה כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו צריכים להפקיע מכל שני איסורים וזה א"א וכיון ששייך הי מנייהו מפקת ישנו בב"א לחייב שתים. ומיושב שפיר קושי' התוס' וקדמונים הנ"ל על רש"י ואע"ג דגם חלב של נבלה לית בה טומאת נבלה. מ"מ שם נבלה על הבהמה לענין טומאה. משא"כ גבי מליקה. וביותר א"ש לפי דברי המהרש"א בפסחים דף כ"ג ע"ב ד"ה ע"ב יעו"ש ויעוין בקידושין דף ע"ו ע"ב הואיל ושם זנות פוסל בישראל:

והנה לכאורה קשה דקאמר הגמ' דחכמים דר"מ באוכל גה"נ של נבלה הוא ריה"ג והרי בפסחים דף כ"ג ע"ב מסיק הגמ' דריה"ג יליף בגה"נ מותר בהנאה בק"ו דחלב ודחי ליה ר"ש מה לחלב שכן הותר מכללו ומסיק הגמרא אליבא דריה"ג דאנן בבהמה קיימינן ובבהמה לא אשתרי הרי שדעתו דחלב לא מיקרי הותר מכללו וכ"כ התו' בחולין דף ק"ב ע"ב דריה"ג ל"ל האי פירכא גבי חלב וא"כ מדגלי קרא דאיסור נבלה חל על חלב יש ללמוד דחל גם על שאר איסורים ואמאי פוטר ריה"ג באוכל גיה"נ של נבלה הא אף דבכ""מ אין אחע"א מ"מ איסור נבלה חל בפשיטות ונ"ל דסובר ריה"ג כמש"כ לעיל בשום התוס' בחולין דף קי"ב דחלות הנבלה הוא משום דמטמא ואף דבאמת החלב נבלות בהמה טהורה טהור מטומאת נבלה כדילפינן מיעשה לכל מלאכה כה מ"מ אלימא איסור נבלה מצד המטמא כיון שיש עכ"פ טומאת נבלה גם בחלב והיינו בחלב בהמות טמאות וחלב חיה אפי' טהורות ואין ללמוד מזה שיהיה אלים איסור נבלה

שיחול גם על איסור גיד די"ל שאני גיד שאין עליה משום בהמה וחיה טומאת נבלה כדאי' במשנה פ' העור והרוטב דגידים אינו מטמא טומאת נבלות ולענין בשר בחלב איתא ג"כ בפ' כה"ב דף ק' ע"א דאין בגידין משום בב"ח ואיתא במפורשים דהאי תנא דמחייב בגה"נ בחלב משום בב"ח וכדאי' במס' ביצה דף י"ב המבשל גה"נ ביו"ט ואכלו לוקה חמש לשיטתו שסובר יש בגידין בנ"ט (ויעוין בפר"ח בסי' צ"א שמאריך בזה אבל אשתמיט מיניה כמה דברים אשר רשמתי בגליון פר"ח) לפי"ז י"ל דלמ"ד יש בגידין בנ"ט ויש בגה"נ איסור בב"ח כמו כן יש בגה"נ טומאת נבלה וממילא לפי מה שהעליתי לעיל דלכך סובר ריה"ג דאין איסור נבלה חל על גיד אף דאיסור נבלה חל על שארי אסורים מ"מ שאני גיד כיון שאין בו טומאת נבלה מוכרח דריה"ג סובר דאין בגידין בנ"ט דאל"כ אמאי לא יהיה בו טומאת נבלה וא"כ קשה למה יחויב שתים בגה"נ של עולה ושל שור הנסקל גם בשום עולה או גה"נ א"ו כדעת הרמב"ם אף לפי פסק הלכה דאין בגידין בנ"ט מ"מ יש חיוב שתים בגיד של עולה ה"ה בגיד של נבלה לפי שיטת הרמב"ם שסובר אחע"א ובכולל ולר"י דאין אחע"א פוטר בגה"נ של נבילה לבד אבל בעולה או שור הנסקל דחייל אסורא חייב שתים אף שמוכח כנ"ל שסובר אין בגידין בנ"ט ויש מכאן ראי' לדברי הרמב"ם במאי שפוסק אין בגידין בנ"ט וסובר ג"כ דגה"נ מותר בהנאה וכבר השיגו בזה חכמי לוניא והרי לפי דברי הנ"ל מוכח כן מריה"ג שסובר אין בגידין בנ"ט דסובר ג"כ דגה"נ מותר בהנאה דאל"כ לא הוי עולה ושור הנסקל איסור חמור נגד איסור גיד הנשה:

לפי דברי הראשונים לחזק פי' רש"י דר"ש דפוטר אף בנתנבלה ביוה"כ משום דלא חל איסור יוה"כ על איסור אמ"ה מוכח שפיר דר"ש אף איסור מוסיף ל"ל דהא איסור יוה"כ שבאכילת בשר הוא בלא עצמות וגידין משום דאמ"ה ליכא אזהרה אלא באכילת אבר כשעודנה מחובר בבשר וגידין ועצמות. ומיושב קושית התוס' קידושין דף ע"ד ע"ב ובכריתות דף כ"ג ואפשר משום קושיא זו נחית רש"י לפרש כיון דסתמא קתני הא כל נבלה ביוה"כ ר"ש פוטר נראה דאפילו בנתנבלה ביוה"כ ומוכח שפיר דר"ש נ"ל אפי' איסור מוסיף:

אמנם לפי מה שאבאר בסוף קונטרס השני דרק לר"י דיליף אזהרת במה"ח מפסוק דבשר בשדה טריפה ע"כ אף זו בהמה בחייה לאיברים עומדת ולכן חל איסור אמ"ה אף מחיים עכ"ז א"א לומר שחל מחיים איסור בשר מן החי דאף כשעומדת גם לחתיכות בשר מ"מ עיקר האיסור אינו אלא מחמת שנטרפת ע"י התלישה מהבהמה וז"א אלא מאז והלאה וא"כ הא דלא חייל איסור יוה"כ על הבהמה בעודה חיים אינו מצד איסור במה"ח דהא

הטריפות התלישה עדיין לא נעשה. וצ"ל כפי' רש"י שמנוע חלות איסור יוה"כ מצד אמ"ה ונגד זה הוי מוסיף. אבל אם נאמר דר"ש סובר כר"ל דאיסור בשר מהחי אתיא מפסוק מלא תאכל הנפש עם הבשר מצינו למימר דר"ש מודה באיסור מוסיף הא דלא חל איסור יוה"כ בעוד הבהמה בחיים הוא משום דקדים איסור בשר מן החי ונגד איסור זה ליכא הוספה באיסור יוה"כ ואדרבא גרעון מצד בשר מה"ח יש חיוב אפילו כ"ש אף לר"ש ומצד איסור יוה"כ בעינן ככותבת דבפחות מכזה ליכא יתיבא דעתי'. ולפי"ז מיושב קושית התוס' בחולין דף ק"א ע"א ד"ה ור"ש פוטר מאי קסבר כו' יעו"ש. דבמה דפוטר ר"ש באוכל נבלה ביוה"כ לא פסיקא לומר דלר"ש גם מוסיף ל"ל אלא לשיטת ר"י משא"כ לר"ל ואי הוי אמרינן דר"ש סובר כר"ל דר"ש מודה באיסור מוסיף היינו יכולין לומר ג"כ דאיסור גה"נ חל על איסור טמאה משום מוסיף לשיטתו דר"ש דסובר דגה"נ אסור בהנאה ולכך לא נחית הגמרא להקשות דר"ש אדר"ש דפוטר באוכל נבלה ביוה"כ. ולכך מקשה הגמ' בפשיטות יותר דחייב נמי משום גיד ולכאורה יש להקשות לפי דברי הנ"ל בישוב קושית התוס' על רש"י דלמ"ד אין אחע"א גם בב"א אינו חייב שתים אלא היכא דשייך הי מנייהו מפקת א"כ למה הוצרך רש"י בחולין דף ק"א ע"ב בד"ה שלח רבין לומר דר"י בר חנינא סובר דמאן דל"ל כולל ל"ל נמי איסור ב"א הא י"ל דלעולם א"ל איסור ב"א ומטעם הי מנייהו מפקת. אבל בשבת ויוה"כ כיון דשבת מוסיף היא והי' יכול לחול בזא"ז ע"כ חל בב"א ואיסור יוה"כ לגבי שבת דאינו אלא כולל לא חל בזא"ז לכן גם בב"א אינו לכך ליכא למחייבא רק משום שבת אמנם המדייק בדברי רש"י שם בע"א ד"ה ואיסור כולל כאיסור חמור כנ"ל יראה שדעת רש"י דריה"ג סובר דגם מוסיף לחודא אינו חל אלא היכא דאית ביה תרתי כולל ומוסיף וכיון שכן גם שבת לא היה אפשר למיחל על יוה"כ דהא שבת לגבי יוה"כ אינו אלא מוסיף לבד, וכיון שכן כששבת ויוה"כ בב"א מהראוי שילו שניהם מטעם דהי מנייהו מפקת לכך הוצרך רש"י לומר דר"י בר חנינא סובר דמאן דל"ל כולל אף איסור ב"א ל"ל:

דין ב

אם איסור חמצא חל על איסור גברא ואם איסור גברא חל על איסור חפצא:

הר"ן במס' נדרים (דף י"ח ע"א) ובתשובת הרשב"א סי' תרט"ו כ' הטעם דקונמת דחל על שבועה משום דשבועה אינו אלא איסור גברא וקונמת היא איסור חפצא כ' עוד שם הר"ן וליכא למימר דה"נ ליחול א"ג דשבועות על א"ח דנדרים משום דבנדרים כי היכא דבהו איתא א"ח א"ג נמי אית בהו יעו"ש. ומדברי התשובת הרשב"א סי' תרט"ו

יש ללמוד ולהסביר עוד כיון דמושבע מה"ס גם על הקונם או שארי א"ח הוי השבועה עליהם כשבועה שעל שבועה שאינו חל:

ובזה עלתה לי לתרץ מה שנתעורר בנוב"י מ"ק חלק א"ח סי' ל"ו בהג"ה שכתב בבזה"ל. הן באמת שמה שאמר בכ"מ והא מושבע ועומד מה"ס ולא אמר סתם אין אחע"א משמע דאי לאו מושבע ועומד הי' השבועה חל דדוקא שבועה על שבועה אינה חלה כו' יעו"ש. ויעוין בדברי המאור שמפורש לקמן (דף כ"ג) מפורש גופי' תיקשי והא מושבע ועומד ופירושו ואין אחע"א ויש בו מהקושי' למה לא מקשה הגמ' סתם והא אין אחע"א גם בס' א"מ על אבן העזר ח"ב בתשובתיו סי' נ"ב נתעורר בזה:

ולפי דברי הר"ן בקצת הוספת ביאור ניחא דלא הוי מצי למימר ואין אחע"א אלא היכא ששניהם א"ג או כששניהם המה א"ח. אבל שבועה שהוא א"ג שפיר מצי למיחל על איסור נבלה שהוא א"ח. ולזה קאמר בגמ' והא נבילה דמושבע ועומד מה"ס על אזהרת הלאו דלא תאכל כל נבלה כל אדם מישראל שלא יאכלנו ותו אין לומר שתחול עליו שבועה מצד שהוא א"ג על השבועה שהוא מושבע ועומד מחמת נבלה ודמי לשבועות נזיר בחרצן. לצורך הוספת סברתי הנ"ל על דברי הר"ן מצאתי און לי מדברי הריטב"א בחידושיו כאן שמחליט דקונמת לא מקרי כלל א"ח רק א"ג ואתי' לי' מהירושלמי דכשם שקונמת חל על שבועה מפני שקונמת הוא א"ח כמו כן שבועות חלות על נדרים אם לא אנזירות שהוא ג"כ א"ג כמו שבועה אבל צ"ע להבין אף דקונמת לא מקרי רק א"ח. מ"מ ממילא כיון שנאסר בקונם הרי מושבע ועומד עליו מה"ס ואין שבועה חל על שבועה. גם מה שנראה מדברי הריטב"א לעיל (דף כ' ע"ב) ד"ה ג"ה דכל איסורי מאכלות לאו א"ח הוא אלא א"ג הוא אינו מובן. ומתנגד לדברי רש"י במס' כריתות (דף י"ד ע"א) ד"ה איסור הנאה גם בתשובת הרשב"א הנ"ל בסוף הסי' מבואר דנבלה וכן שארי איסורי מאכלות המה א"ח וכבר רמז הריטב"א על ברירות דבריו אשר העלה בחידושיו למס' נדרים בסוגי' דיש נדר בתוך נדר ועדיין לא זכינו לאור ביאור חידושי נדרים. יעוין ברמב"ם פ"ג מהל' נדרים הל' ז' שכ' בזה"ל מפני מה נדרים חלים על דבר מצוה ושבועות אינו חל. שהנשבע אוסר עצמו על דבר שנשבע עליו. והנודר אוסר דבר הנודר על עצמו. נמצא הנשבע לבטל מצוה אוסר עצמו וכבר עצמו מושבע מה"ס הוא ואין שבועה חל על שבועה ע"כ וכשם שאין שבועה חלה לבטל שבועה כ"כ אינה חלה להוסיף על שבועה דאם נשבע פעמיים שלא יאכל אינה חל על שבועה ראשונה וה"ה בנשבע שלא יאכל נבלה כיון דמושבע מה"ס הוא שלא יאכל נבלות א"א שתחול עוד שבועה ע"ז דאין שבועה חל על שבועה וכנ"ל. וכן בשבועה על נדרים. וא"צ למ"ש הר"ן דבנדרים הוי ג"כ א"ג. ואפשר

כוונתו כנ"ל. דכיון דאיכא בנדרים אזהרת לאו דלא יאכל הוי מושבע ועומד. גם בחי' הר"י מג"ש כאן אי' בזה"ל והווינן בה אמאי חייב בשבועה והא מושבע ואין שבועה חל על שבועה ע"כ:

נדע דשא"ר (סי' ע"ו מאריך לדחות דברי התוס' בקידושין (דף ע"ז) ובכריתות (דף כ"ג) שכ' דלולא שיש ראי' מרש"י ביבמות (דף ל"ג) גבי נשא מת דל"ל גם איסור מוסיף לא הוי שמעינן כן מהא דפוטר ר"ש באוכל נבלות ביוה"כ דבזה ליכא מוסיף רק כולל ומשיג ע"ז השא"ר דיוה"כ הוי ג"כ מוסיף דמצד איסור נבלה אינו אוסר אלא באכילה כדה"נ ומחמת יוה"כ דלא כתיב בי' אכילה ואעינוי דגוף קפיד קרא אין לחלק בין אכילה כדרך הנאתו או שלא כדה"נ:

ולענ"ד נראה אחר העיון בדברי רש"י לקמן (דף כ"ד ע"ב) ד"ה מידי דהוי ובפרט מ"ש רש"י יותר מבואר בפירושיו למס' כריתות (דף י"ד ע"א) ד"ה מגו כו' ובד"ה איה"נ. יש ללמוד דאם באנו לדון בענין חלות איסור על איסור אם איסור ראשון הוא א"ח כגון חלב וכדומה לא מיקרי איסור השני הבא עליו בשם מוסיף כ"א היכא דגם מחמת איסור שני יש הוספת איסור באותו החפץ שכבר חל עליו איסור ראשון. אבל אם מצד איסור שני לא נתוסף איסור אחפצא רק אגברא לא מקרי מוסיף לגבי חפצא כ"א כולל. ומדויק בזה מה דאי' שם בכריתות בלישנא דגמ' טהור מעיקרא לא אסור אלא בחלב הו"ל טמא מיגו דאסור בחתיכות טהורות איתוסף בי' נמי איסורא עילוי חלב ופי' רש"י דהיינו כולל. ולכאורה אינו מובן למה קרי' לי' הגמרא מוסיף. אבל לפי הנ"ל ניחא דלגבי גברא הוי שפיר מוסיף. דכשהי' טהור לא אסור אלא בחלב ומצד טומאתו נוסף עליון איסור אכילת בשר טהור של הקדש. אבל לגבי חלב שהוא א"ח ליכא שום הוספה באותו החפץ דמוסיף לגבי א"ח לא מיקרי רק היכא שאיסור השני הוא גם כן איסור חפצא. ויש בו הוספה אחפצא דבר שלא הי' בו ע"ז איסור ראשון ואוסר החתיכה האחרון במה שהיתה מותרת קודם שבא איסור אחרון אבל בהוספה באיסור גברא לבד ולא אחפצא לא מקרי לענין א"ח רק כולל. ולכן מדיוק בלשון הגמ' לקמן (דף כ"ד ע"א) כי אמרינן איסור מוסיף בחדא חתיכה כו':

והנה נ"ל פשוט דאיסור אכילה ביוה"כ שהוא כדי שיעונה גופו של אדם לא מקרי אלא א"ג דלגבי אוכלין ליכא איסור חפצא דהם בעצמותן בהיתרן קאי ואין עליהם שום א"ח ויש סמוכין לזה מדברי התוס' בפסחים (דף ק"ו) ומס' גיטין (דף י"ג) ומובא במג"א ריש סי' רס"ט וכן מצאתי בס' כפות תמרים ריש פרק יוה"כ בד"ה מודה ר"ל שאסור כו' שכ' בזה"ל דלכך הוצרך התנא דמתניתין שם לאשמעינן דאכילת יוה"כ אסור אף בח"ש משום

דס"ד דרק בשארי איסורים כגון חלב דהאיסור הוא כו' דהאוכל עצמו הוא אסור לפיכך גם ח"ש אסור. אבל ביוה"כ דהאוכל הוא עצמו הוא היתר והאיסור הוא אגברא דחייב להתענות בו וכיון שכן אף שמצד אזהרת עינה ביוה"כ מוזהר עליו שלא לאכול אף שלא כדה"נ לא מיקרי מוסיף מחמת זה רק לגבי גברא אבל לא לגבי איסור אחפצא של נבלה ע"כ לא מיקרי איסור אכילה ביוה"כ נגד האיסור שבעצמו החתיכה נבלה שהוא א"ח שהוא נבלה רק כולל ולא מוסיף ואזדא לסברת השא"ר הנ"ל.

ובזה יש ליישב קושי' התוס' (דף כ"ד ע"א) ד"ה האוכל נבלה שמקשים על פי' רש"י שם דאפילו נתנבלה ביוה"כ אינו חייב רק משום נבלה. אמאי הא הוי איסור ב"א דכי פקע איסור אמ"ה כשנתנבלה חלה איסור יוה"כ ואיסור נבלה בב"א ע"כ. ואקדים דברי התוס' רי"ד בקידושין (דף נ' ע"ב) ד"ה כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו שכתב בזה"ל ראיתי מקשים בזה הרי איסורים דאמרינן אין אחע"א ואינהו בב"א דבאיסור בב"א חייב שתים. ואין זו קושי' של כלום כו'. ותורף תרוצו דהכלל כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו לא שייך רק היכא דאיכא למימר שבטל הכל ולא יחול כלל כמו במקדש שתי אחיות שיש לבטל הקידושין והוי כאלו לא קידש כלל. אבל באיסור הבא מאליו שא"א לדחותו מכל וכל לשוי' היתר גמור כגון א"א ואשת אח דחייב שתים דהי מנייהו מפקת וא"ת כל שאינו בזא"ז כו' א"כ לא יחול א' מהן ויהי' פטור אלו הם דברי בדות ע"כ תמצית דבריו. ולפי"ז יש סברא לומר באיסורא בב"א בגוונא שא' מהן יכול לחול על החתיכה אף אם קדמו לו חלות איסור הב' ואותו איסור הב' הי' מנוע מלחול אם הי' מוקדם לו איסור האחר שפיר יש לדחות את איסור זה שאינו בזא"ז מפני האיסור שיכול לחול אף בזא"ז ואינו חל על החתיכה רק האיסור שישנו גם בזא"ז ולא האיסור שאינו בזא"ז דשייך בי' לומר כל שאינו בזא"ז אף בב"א אינו:

ועתה נחזו אנן דמהא דנדרים חלים על השבועה נשמע דאיסור בחפצא אינו מונע מלחול אף שקדום לו איסור גברא דהיינו איסור שבועה הרי דבדבר שיש בו א"ג וא"ח הוי לענין א"ח ישנו אפילו בזא"ז. אבל א"ג אינו בזא"ז דהא שבועות אינם חלים על נדרים ומה"ט י"ל דאף היכא דאיסור שבועה והנדר באים בב"א לא חל רק איסור הנדר ולא השבועה דכיון שהשבועה אינו בזא"ז לגבי איסור נדר כמו כן בב"א אינו אבל איסור הנדר נשאר בקיומו על החפצא דאינו בדחיי' כלל בשום פנים מפני א"ג אף אם קדמוהו ולא שייך בי' לומר כל שאינו בזא"ז וכמו כן לפי מה שהעליתי דאיסור יוה"כ לא הוי רק א"ג ואיסור נבלה הוא א"ח כמו כל איסורי מאכלות דנקראים א"ח כנראה מדברי רש"י בכריתות וכדברי תשובת רשב"א סי' תרט"ו ובפירושו שם בדברי הירושלמי עשאה כנבלה יעו"ש.

וע"כ אף אם בא איסור יוה"כ ואיסור נבלה בב"א אין לחייב משום יוה"כ רק משום נבלה דלגבי איסור יוה"כ הוא אינו אלא א"ג דשייך לומר דכיון שאינו בזא"ז אף בב"א אינו. אבל איסור נבלה שישנו אף בזא"ז א"א לדחותו בשום טעם. אמנם אם היה איסור יוה"כ אל מקודם איסור נבלה בודאי לא היה נדחה מפני איסור נבלה הבא אח"כ אף שנבלה הוא א"ח. כי כן גם בשבועות ונדרים שאם קדמו השבועה להנדר אף שחל איסור הנדר מצד שהוא א"ח ולא נדחה מחמתו איסור השבועה שקדמה על חלותו על גברא וכעין שכ' הריטב"א במס' קידושין (דף ע"ז) אין אחע"א אמרינן אבל שיהא איסור דוחה איסור הקל שקדם לו לא אמרינן וע"כ הוצרך רש"י לקמן להקדים דבעוד הבהמה בחיי' לא הי' מקום לאיסור יוה"כ לחול מצד איסור אמ"ה אשר ע"כ שלא הי' לאיסור יוה"כ שם קדימה נגד איסור נבלה וא"א לדון על חלות איסור יוה"כ רק משום שבא בב"א עם איסור נבלה. ולפי מש"כ לא שייך אחע"א בב"א היכא שא' מהאוסרים הוא א"ח שיכול לחול גם בזא"ז ואיסור א' הוא רק א"ג ואמרינן לגבי א"ג כיון שאינו בזא"ז גם בב"א אינו חל. אבל לגבי א"ח לא שייך לומר כן דהא באמת א"ח חל אף בזא"ז אם לא קדמוהו רק א"ג כדין נדרים שחלים על שבועות ולכך אינו חייב רק משום נבלה שישנו אף בזא"ז ולא חייב משום יוה"כ כיון שאינו בזא"ז לגבי איסור נבלה גם בב"א אינו לדמותו למה שאמרו ביבמות (דף ל"ג) בזר שאכל מליקת עוף דחייב משום זרות ומשום נבלה משום דבאים כאחד אחר מציאות הדם דהתם שני איסורי' איסור נבלה ואיסור קודש לזר הם א"ח זה מפני שהוא נבלה וזה מפני קדשים דכל קודש מיקרי א"ח שקדושתו גרמו לו שיהי' אסור לזר. וגם א"ג יש בשניהם כי מושבעים ועומדים מה"ס על איסור זרות ואיסור נבלה וכיון שאין לאחד מאותן איסורים גלוי' להשני א"א לומר בכה"ג כל שאינו בזא"ז וכדברי התוס' רי"ד הנ"ל דאם נאמר כן א"כ לא יחול א' מהן וישוב להיתר גמור אשר אין הפה יכול לומר כן. ע"כ חלו שני איסורים:

ודע דבחי' הריטב"א למס' קידושין (דף ע"ז) מביא תרוצים שוני' על קושי' התוס' הנ"ל אמאי לא אמרינן שחל איסור יוה"כ עם איסור נבלה בב"א. וכ' עוד בזה"ל והראב"ד ז"ל פירש דלעולם קדום איסור נבלה לאיסור יוה"כ שאין דנין בענין זה בחתיכה זו עצמה אלא בחתיכה כיוצא בה, והאי גברא משעה שנעשה גדול קודם יוה"כ נתחייב באיסור נבלה דאע"ג דעדיין לא נתנבלה בהמה זו הא איכא כמה נבלות בעלמא דמיתסר בהו ולא חל עליו איסור יוה"כ עד עכשיו שהרי לא הי' בו שם יוה"כ בעולם שנעשה גדול עד עכשיו כדאמרי התוס' ביבמות כו' יעו"ש ע"כ. ומדחה הריטב"א דברי הראב"ד דלא מצינו איסור דוחה איסור ומלבד זה האריך הריטב"א בסתירת דברי הראב"ד אשר באמת

מקושי' הבנה דא"כ נפל בבירא הרבה. מדינא אחע"א היכא שמצוין בעולם איסורים כאלו וחל איסורייהו על כל אדם מישראל משהביא שתי שערות לאחר שלש עשרה שנים. יעוין בשעה"מ פ' י"ז מהל' איסורי ביאה שמקשה על הראב"ד הנ"ל מסוגי' דקידושין (דף ע"ז) באלמנה לכה"ג ונעשית גרושה אמאי חל איסור אלמנה אגרושה הא מיד כשהביא הכהן שתי שערות אף שעדיין הי' הכהן הדיוט חל עליו שם איסור גרושה בכל גרושו' שבעולם אמאי חל אח"כ איסור אלמנה. ונראה ליישב כל זה דבוודאי לא עלה על דעת הראב"ד שיהי' איסור' דחפצא נדחה מפני איסור' דגברא שקדום לו שהרי נדרים חלים על שבועה א"ו סובר הראב"ד דהיכא שחל איסור איסורא דחפצא דוחה את איסורא דגברא אם לא הי' נאסר אגברא מחמת אסורא על אותו חפץ שאנן דנין עלי' רק שנאסר באיסור' דגברא בשאר החפיצים שהי' כמוהם בעולם ובכה"ג אמרינן כיון דחל איסורא דחפצא תו לא מצי למיחל עליו איסור גברא שלא היתה עד עתה על אותו החפץ שאנו דנין עלי'. וע"כ באלמנה לכה"ג ונעשית גרושה דכיון דחל תחלה א"ח על אותם אלמנה שמצד אלמנותה היא באיסור על כ"ג דזה מיקרי איסורא דחפצא שהוא נעשות כחתיכה דאיסורא שלא תלקח לכ"ג והוא והיא השוו באזהרה דאלמנה לא יקח ומצד איסור גרושה לא הוחל עליה כלל איסור עד שנעשית גרושה ע"כ אף שיהיה חל אסורא דגופיה על הכהן גם בהיותו הדיוט על כל גרושות שבעולם מ"מ כיון שעליה לא הוחל איסור זה דגברא דוחה איסור דחפצא החל עליה באלמנותה לגבי כ"ג את איסור דהגברא אף שהיה לאותו כהן א"ג על גרושות שבעולם הרי מ"מ לא הי' עלי' א"ג על אותו אשה מצד גרושה כ"ז שלא היתה גרושה וכשנתגרשה ומדחינן חלות איסור גרושה עליו מפני קדימת איסור אלמנותה אינו בגדר שם איסור דוחה איסור דהא עליו לא הי' כלל איסור גרושה שקדמוהו בה איסור אלמנותה ואיסור של הכהן לגבי שאר גרושות נשארים בקיומם ואיסור חפצא עלה מצד שנעשית גם גרושה לא הוחל עלי' כלל מפאת קדימת איסור חפצא שהי' בה מקודם מצד אלמנותה ואין מהן הוא א"ח אבל כשאנו באין לדון על משפט קדימה בין ב' אסורים ששניהם אינם אלא א"ג שפיר ש יש סברא לומר דלא שייך קדימה על האיסור מחמת שקדם לו להיות אסור לאכול מאותו החתיכה באיסורא דגברא אם כעין איסור השני הי' מצויה בעולם הרי הוא איסורא דגברא על אותו איש גם על איסור השני ומיניה היכא שאיסור השני היה כבר מצויה בעולם והיה חל א"ג שלא לאכול לו משפט הקדימה נגד איסורא דגברא שלא היה כלל אז בעולם ממנו. ולא היה שייך כלל חלות אסורא דגברא. עד"ז היא נבלה ויוה"כ דאיסורא דגברא שלא לאכול נבלות ומיחל חייל על כל אדם מישראל מיד בהבאת שתי שערות שמוזהר שלא

לאכול מכל נבלות המצויות בעולם. ואיסורא דגברא מצד יוה"כ אינו באה אלא בעצמו של יוה"כ הרי לענין איסורא דגברא משפט הקדומה בזמן איסורא דגברא שלא לאכול נבלות על איסורא דגברא שלא לאכול ביוה"כ:

ע"כ דעת הראב"ד דאף אם נתנבלה ביוה"פ לא מיקרו איסור בב"א דהא קדום איסורא דגברא של איסור נבלה מצד שמצויה תמיד נבלות ואיסור דגברא של יוה"כ מאוחר בזמן דאינו באה רק ביוה"כ ואף כשבא אינו אלא א"ג ולא א"ח וכשנתנבלה בהמה ונעשית גם א"ח שפיר דוחתת מלחול עמה איסור דיוה"כ שאינו אלא א"ג וכדמיון דשבועות ונדרים שכתבתי לעיל דרק כשקדים השבועה לנדר הוא דלא נדחית השבועה מפני הנדר שחל אח"כ ונשאר באיסור שניהם אבל איסור השבועה בא בב"א עם איסור נדר מונע איסור נדר שהוא א"ח חלות השבועה שאינו אלא א"ג וק"ו לנבלה ביוה"כ לפי הנחתו של הראב"ד דא"ג של יוה"כ לא הקדים לאיסורא דגברא של נבלה דאף שאותו הבהמה קודם שנתנבלה לא היה בה מצד נבלה אף איסורא דגברא הרי מ"מ היה על שם איסור נבלה א"ג כי נבלות מצויה בעולם שאין לנו לדון בזה על עצמות החתיכה רק מצד הגברא והרי אגברא כבר קדים בזמן איסור אכילת נבילה. ודברי הראב"ד נכונים ע"פ הנחות הראשונה שכתבתי. מצורף לזה מה שהעליתי דאיסור יוה"כ לא הוי אלא א"ג ואין מן הצורך בישוב דברי הראב"ד לדברי הראשונים בישוב כוונת רש"י ע"פ דברי התוס' רי"ד שאף אם לראב"ד לא נחית לזה מ"מ צדקו דבריו דלענין א"ג אין חילוק בין אם הי' א"ג על אותו החתיכה שאנו דנין. או אם לא הוי רק על מצויה בעולם שמחמרינן שחלות א"ג:

אולם בהא צריכין להשוות דעת ראב"ד עם דעת רש"י דכ"ז שהבהמ' בחיי' מונע איסור יוה"כ מלחול בבהמה זו כי בלא"ה באיסור אמ"ה עומדת או אפשר דעת הראב"ד דאמרינן דבהמה בחיי' אינה עומדת כלל לאכילה ע"כ אין שייך לומר איסור יוה"כ דקדום על אותה בהמה וליכא מן הקושי' רק דנימא דבאותו בהמה בא בב"א איסור יוה"כ ואיסור נבלה. וע"ז מתרץ הראב"ד שפיר דכיון דכל עצמות איסור משם יוה"כ אינו רק א"ג ונגד זה משפט הקדימה דאיסור דגבר' שלא לאכול נבילות המצויין בעולם שחל תיכף על אדם בהביאו ב' שערות, ע"כ אין מצד א"ג שם בב"א לאיסור יוה"כ עם איסור נבלה אף שלא נתנבלה דהא אין דנין כעת מבהמה זו רק מאיסור' דגבר'. אבל אי הי' אמרינן דאיסי\ור יוה"כ חל על הבהמה בחיות' לא הי' לדחות איסור יוה"כ אף כשנתנבלה אח"כ הבהמה דאיסור דוחה איסור לא אמרינן ודמי לאם קדום איסור שבועה לאיסור נדרים דחל איסור נדרים באיסור' דחפצא ועכ"ז אינו דוחה א"ג דשבועה דקדום ע"כ הוצרך הראב"ד לסברתו דבאיסור' דגבר' מחמת נבלה הקדום בזמן נגד איסור' דגבר' מחמת

יוה"כ. וזה מדוייק בדברי הראב"ד הנ"ל שכ' שאין דנין בענין זה בחתיכה זו עצמה כו'. כוונתו דבענין זה כלומר איסור יוה"כ שאינו לא א"ג ואין לדון על הבהמה כי גם באותו הבהמה שלפנינו שנתנבלה לא הי' איסור דגבר' משום יוה"כ בעוד הבהמה בחיותה רק איסור' דגברא היה על אדם משקדש יוה"כ ונגד זה הרי קדום בזמן איסור' דגברא באזהרה על כל נבלה המצוי' בעולם ומונע חלות עוד א"ג מחמת יוה"כ דלא מיקרי איסור בב"א. דאיסור' דגבר' שחל במניעות אכילת נבלה קדים מאסור' דגבר' שמצד יוה"כ כנ"ל. הרי זה חדש ונכון בעומק העיון. ובדברי אלה מיושב גם קושי' הרשב"א בחידושיו ליבמות דף ל"ג ד"ה אלא מליקה כו' שמקשה על הראב"ד דלפי דבריו גם חלב המוקדשין להוי איסור בב"א דמשנעשה גדול חלה עליו איסור הקדש ואיסור חלב בב"א ולפי מה שכתבתי מודה הראב"ד דהיכא דקדום א"ח על החתיכה תו לא מצי למיחל עליו איסור אחר של א"ח אף שעל איסור שני כבר קדם בכוותי' המצוי' בעולם איסורא דגברא:

אמנם עדיין לא עלתה לי ליישב על מש"כ הראב"ד המובא בריטב"א והרשב"א הנ"ל דלכך הוי בזר שאכל מליקת עוף איסור בב"א אע"פ שלא נמלק עוף זה עדיין (כלומר והרי קדום איסור זרות לאיסור נבלה) מ"מ הא איכא כמה נבלות טובא דמסתר בהו כו' ע"כ. וקשה מה בכך הא מ"מ קדים איסור זרות אחפצא דהיינו העוף דהקדש נאסר מפני קדושו לזר. ואפשר דעת הראב"ד כיון דעיקר איסור אכילה הוא רק משום זרות לא מיקרי אלא א"ג וכיון שגם משום נבלות שמצוים בעולם חל איסור אגבר'. ע"כ מיקרי איסור בב"א. דהא לא קדים על העוף אסור' דחפצא מחמת איסור זרות שעיקרו איסור גברא כעין נזיר ביין שדעת רוב מהקדמונים כיון שאיסור בא מצד נזירותו לא מיקרי א"ח כ"א א"ג:

ועכ"פ לפי סברת הראב"ד לפי מה שבארתי בכוונתו ומה שהוספתי עוד דאיסורא דיוה"כ לא מיקרי א"ח אלא א"ג אינו צריך עוד בישוב דברי הרש"י שמפרש אף בנתנבלה ביוה"כ בכל מה שכת' בזה כנ"ל ע"פ דברי התוס' רי"ד דבלא"ה א"ש דברי רש"י הנ"ל. די"ל דרש"י סובר דאיסור זרות בקדשים מיקרי א"ח וע"כ צריך רש"י לפרש גבי זר שאכל מליקה דאיסור זרות ואיסור נבלה באים כאחת בשעת מציאת הדם. אבל בנבלה ביוה"כ כיון דנבלת הוא א"ח ואף קודם שנתנבלה אות' הבהמה חל איסור נבלות על גברא מצד נבלות המצויי' בעולם וקדים איסור גברא זה לאיסור דגברא מחמת יוה"כ שאין אסורו אלא בהחלות יוה"כ ועל אות' הבהמה שנתנבלה ביה"כ לא הוחל ביה"כ א"ג שלא יאכל מן בהמה זו דהא קודם שנתנבלה הבהמ' היתה בא"ח מצד אמ"ה. וכשנתנבלה הבהמה וחל איסור נבלה באיסור חפצא אין עוד מקום לומר דתיחול גם איסור יוה"כ שהוא א"ג

דהא מצד סברא קדים איסור' דנבלות המצויי' בעולם והוי עי"ז קדימה לאיסור גברא על נבלה נגד א"ג מצד יוה"כ ונדחה מלחול א"ג מחמת יוה"כ מפני אסורא דגברא מחמת נבלות שבעולם שקדמו לחול על גברא כבר קודם יוה"כ וע"ז הוצרך רש"י לומר בהמה אי' באיסור אמ"ה עומדת דאם הי' מקום לומר שחל איסורא דגברא משום יוה"כ על אותו הבהמ' קודם שנתנבלה ותו לא הוי נדחה איסור זה לגבי אותה הבהמה אף כשנתנבלה אח"כ דאיסור דוחה איסור לא אמרינן בכה"ג דכבר הי' מוזהר אותו גברא מחמת יוה"כ שלא לאכול בו ביום מבהמה זו ולא הי' פקע עוד מחמת איסור נבלה שבא אח"כ באותו הבהמה וכנ"ל אף דלגבי נבלות דעלמא קדים איסור גברא:

ודע דבפליתי סי' פ"ז ס"ק י"ג מקשה לשיטת הסוברים דשבועה חל על ח"ש א"כ אמאי ליכא איסור בב"ח בחצי זית נבלה עם חצי זית חלב הא כיון דנבלה ליכא אלא ת"ש שפיר מצי למיחל עליו איסור בב"ח כשהוא זית שלם מצד צירוף חצי זית חלב. כבר כתבתי על הגליון בס' הנ"ל בזה"ל יעוין מס' מעילה דף ט"ז ע"א ושם מבואר דאף על ח"ש לא חל איסור שני אף דלגבי איסור שני יש כזית מצד צירוף מאותו המין. וליישב דברי התוס' במס' שבועות ודעת הרמב"ם והר"ן שסוברים דשבועה חלה על ח"ש י"ל דשאני גבי שבועות דהלאו דשבועה כשחל הוא על אותו ח"ש דנבלה שנשבע עליה בלי שום צירוף משא"כ בצירוף נבלה מטמאה ומטהורה דאף שהטמאה ליכא אלה חצי זית מ"מ לא חל עליו איסור נבלה דגם מחמת איסור נבילה ליכא באותו חתיכה רק ח"ש. רק ע"י צירוף חצי זית מנבלה יהיה שיעור שלם וע"י צירוף משכחת שישאר איסור הטמאה כשיצרף לה חצי זית מטמאה. ולפי סברא זו מיושב קושית המחבר מבב"ח ע"כ בגליון. ואחר שהתבוננתי נ"ל לתרץ באופן אחר לפמש"כ דהא דאין שבועה חל על איסורא אף דשבועה הוא א"ג ונבלה וכדומה הוא א"ח מ"מ לא חל משום דגם על נבלה וכל איסורין מושבע מה"ס והוי כמו שבועה על שבועה שאינו חל כמו שאין חל איסור על איסור כאשר הבאתי לעיל דברי הר"י מג"ש שכ' להדיא כיון דמושבע ועומד מה"ס הוי כמו שבועה שעל שבועה. ולפי"ז א"ש דעת התוס' והר"ן שכתבו להדיא דח"ש דכיון שאינו מפורש בתורה לא מיקרי מושבע מה"ס א"ש דמצי השבועה למיחל עליה דאף דח"ש אסור כיון דאיסורא רק א"ח לא מצי דוחי' חלות השבועה שהוא א"ג. ומשום דאין שבועה חלה על שבועה לא שייך הכא דהא ח"ש לא מיקרי מושבע ועומד. וכ"ז רק לענין חלות שבועה על ח"ש אבל לענין בשר נבלה בחלב או בנבלת טמאה אף דח"ש דידהו לא מיקרי מושבע ועומד מ"מ לא מצי למיחל על אותו ח"ש איסורא דבב"ח או שארי איסורין מטעם דאין אחע"א דהא גם איסור בב"ח ואיסור נבלה הבא לחול הוא ג"כ רק

א"ח ובאסורים שווים אמרינן אין אחע"א אף בחמור על קל. ובפרט דגם איסור השני לא מיקרי חמור נגד איסור הראשון. עד"מ חצי זית בשר נבלה עם חלב דעל אותו חצי זית נבלה גם משום בב"ח ליכא אלא ח"ש רק מחמת צירוף החלב נעשה שיעור שלם הלא כמו כן לענין איסור נבלה מצי לצרף עם עוד חצי זית נבלה ולהוי שיעור שלם וכן עד"ז גבי חצי זית נבלה טמאה וח"ז נבלה טהורה שאין איסור השני חמור מן איסור הראשון רק שבאיסור השני יש עתה שיעור שלם מצד צירוף עוד חצי זית מן נבלה טהורה כמו כן יכול להיות לענין איסור טומאה שיהיה נעשה שיעור שלם בצירוף עוד חצי זית מבשר טמא' והוא ע"ד שכ' בקיצור בגליון הנ"ל. ועם מה שהוספתי כעת כנ"ל, א"ש הן לפי טעם התוס' מפורש ביותר בחי' הר"ן דח"ש לא מיקרי מושבע ועומד והן לפי טעם חי' הריטב"א שכ' משום דחמור על קל חל דח"ש קל הוא לכך חיילא עליו שבועה יעו"ש. ואין לדמות לזה חלות איסור בב"ח וחצי זית בשר נבלה עם חצי זית חלב או חצי זית בשר נבלה וטמאה עם חצי זית בשר נבלה טהורה כנ"ל:

ועפ"ד יש להמתיק דברי הגמרא בשבועות והא נבלה דמושבע ועומד מה"ס הוה דכי חרצן לגבי נזיר דמי' יש לכאורה דברים אלו דמושבע ועומד כו' המה אך למותר דהא פשוט דאיסור נבלה הוא כמו איסור חרצן לנזיר ואם הי' שורת הדין לומר בשבועת נזיר על חרצי דדעתי' על פחות מכזית דאהתירא קא משתבע מהכ"ת לא נאמר כן גבי נבלה. ואקדים לתרץ הרמב"ם פ"ה מהל' שבועות הלכה ט' בזה"ל. וכן הנשבע שלא לאכול חרצן ואכל ממנו פחות מכזית הרי זה ספק. הי' הנשבע נזיר שהוא אסור בחרצן בכזית ואכל ממנו פחות מכזית אינו חייב בשבועת ביטוי שהרי אין דעתו בשבועתו אלא בכזית שהוא מושבע עליו ואין שבועה חלה עליו עכ"ל. וכ' הל"מ בזה"ל יש תימא על רבינו ז"ל כו'. ועוד תימא על רבינו דלדברי א"ד בגמ' תפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר הא שאני ושאני דגבי נבלות הוא מושבע ואמרי' דעתי' אאיסורא אבל לגבי עפר דאינו מושבע לא ע"כ. וליישב קושי' זו אקדים מש"כ הל"מ בעצמו לסברת הרמב"ם ז"ל תלינן שנשבע על כזית דאיסורא כדי לזרז א"ע על דרך שאמרו במס' נדרים דף ז' מנין שנשבע לקיים המצוה כו' ולכאורה אינו מובן דהא באמת גבי נזיר גם חצי שיעור אסור והא דקרי לי' הגמ' התירא אינו אלא לגבי איסורא שבועה אבל מאחר שעכ"פ אסור שפיר י"ל שהי' כוונתו בשבועה על ח"ש לזרז את נפשי' שלא יכשל אפי' באיסור קל ח"ש. ומדברי הרשב"א בחי' ד"ה כיון כו' נראה שמפרש דברי הגמ' אהתירא קא משתבע כלומר דמצד ח"ש ליכא אפילו לר"י רק איסור בעלמא ולזרז נפשי' שלא יאכל ממנו קא נשבע הרי להדי' דגם ח"ש י"ל דהשבועה היתה לזרז נפשי' וכמעט זה ומן המושכלת הראשונה

שיותר צריך אדם לזרז את נפשי' בשבועה ממכשול איסור קל וא"כ מהכ"ת ליתלא בנזיר שנשבע שלא יאכל חרצן שלא הי' דעתו רק על כזית ולזרוזי נפשי' הא בסתם נשבע שלא יאכל חרצן לא איפשטי' האיבעי' ובספיקא קאי כיון דלא מתאכיל בעיני' ולמה נשתנה הדין בנזיר שנשבע שלא יאכל חרצן ואי משום דתלינן גבי נזיר שנתכוון לזרוזי נפשי' מן האסור לו. הלא גם בח"ש יש איסור נזירות דשייך ג"כ לומר דנשבע לזרוזי נפשי':

וכדי לתרץ קושי' זו אקדים מה שבארתי במק"א. דבנשבע שלא יאכל עפר ושלא יאכל חרצן דקאי בספיקא אם שם אכילה גם באלו פירושו בהזית או לא. אף אם אומר הנשבע שהי' בלבו על פחות מכזית מ"מ אינו בחיוב שבועה ודאי על פחות מכזית כיון דסלקא בתיקו ומה שהי' בלבו על פחות מכזית הוי כדברים שבלב שאינן דברים וכיון שמה שיצא מפיו שם אכילה ספיקא מספקא לן אם פי' בכזית ככל סתם אכילה או פירושו פ' מכזית כיון שהשבועה הוא על דברים שאינם ראויים לאכילה הוי רק ספק שבועה ולא אזלינן בתר מחשבתו דאם שם אכילה שיצא מפיו דאותו השבועה נתפרש כזית למה תחול השבועה גם על פ' מכזית הא לבטא בשפתי' כתיב ולא אזלינן בתר מחשבתו כשסותר משמעות דברי השבועה שיצא מפיו עד"מ הנשבע שלא יאכל היתר שפירושו מסתמא על אכילת כזית ובודאי לא יעלה על דעת לומר דאם הנשבע מודה בעצמו שהי' בלבו לאסור א"ע בשבועה אף בפחות מכזית שיהי' מחויב בשבועת פס על פחות מכזית כמו כן בנשבע שלא יאכל עפר או חרצן דהוי לענין פ' מכזית רק ס' שבועה אין מחשבתו משווה לודאי הן אם יאמר שלא אם רק לכזית עכ"ז אין להתיר לאכול ממנו פחות מכזית וכן להיפוך אם אומר שהי' בלבו פ' מכזית מ"מ אין חיוב קרבן שבועה על פ' מכזית וכיון דסלקא בתיקו תו לא אזלינן בתר מחשבתו. וכן מדוייק מלשון הרמב"ם שכ' בזה"ל שבועה שלא אוכל עפר וכיוצא. מדברים שאינם ראוים לאכילה אם אכל כזית חייב אכל פחות מכזית ה"ז ספק שמא יתחייב בכ"ש מפני שאין זה דרכו לאכילה כדי להצריכו שיעור ע"כ הרי שלא הזכיר כלל שהספק הוא אם דעתי' הי' על כזית או פחות מכזית כי באמת אין מקום לתלות בדעתו דכיון שעלתה הגמרא בתיקו ממילא אף אם הי' דעתו על חד משני הפנים הוי כדברים שבלב שאין נכרים מתוך מעשיו או דבוריו ובכה"ג דברים שבלב לאו דברים. ואין סתירה לזה מגמ' דקאמר כיון דמתאכיל ע"י תערובות דעתו אכזית. א"ד כיון דלאו בעינא כו' דעתי' אמשהו. הרי שיסוד הספק האיך הי' דעתו דזא"א אלא לענין התחלות הספק דאם הי' אפשר למפשט לוודאי האיך הי' דעתו בא' משני הפנים היתה מחשבה זו כדברים שבלב הנכרים מתוך עיון המעשה דהוי דברים והוי אזלינן בתרי'. אבל כיון דלא אפשטי' וקאי בספיקא ואין לנו להחליט

האיך הי' דעתו ממילא שבדעתו בזה הדברים שבלב שאינם נכרים ואינם כלום. וכעין סברא זו אמורה ברא"ש מס' ב"ב דף קמ"ח דגבי ש"מ שהקדיש והפקיר נכסיו. שנית צריך לדעת שמהא דנשבע שלא יעבור על ל"ת כגון בנשבע שלא יאכל נבלות ואף שלא כלל דברים המותרים מ"מ יש בו מן הזירוז. נשמע כדברי הפמ"ג או"ח פתיחה להל' פסח במ"ז דף י"ט ע"ג שמסיק להלכה כלישנא דגמרא ביבמות דף ל"ג ע"ב נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים דאף דאין אחע"א ז"א אלא לענין עונש אבל הוספת איסורא דאורייתא איכא מחמת איסור השבועה וא"כ דעתו דבנשבע שלא יאכל נבלות אף דאין השבועה חלה בלא כולל מ"מ איסור דאורייתא יש גם מצד השבועה כו' יעו"ש וא"כ מש"כ הרמב"ם בנזיר שלא יאכל חרצן שהרי אין דעתו בשבועתו אלא על כזית שהוא מושבע עליו. וכוונתו כמ"ש הל"מ שנתכוון לזרוזי נפשי' מן האיסור נזירות ואם נאמר כיון דאין השבועה חלה על איסור נזירות לענין קרבן אף הוספת איסורא בעלמא ג"כ ליכא מחמת השבועה לא שייך כלל שום זירוז מחמת השבועה כיון דהוי כאלו לא נשבע. ויעוין במהרי"ק שורש קס"ה שמרחיק א"ע לומר דתלינן שטעה הנשבע וסבור ששבועתו תחול על איסור נזירות. ובאמת אין דוחק גדול מזה מהכ"ת לומר דאף דבסתם נשבע על החרצן בספיקו קאי דלמא השבועה וגם על פחות מכזית ובנזיר שנשבע על חרצן נחזיק לודאי שטעה בדין ולא הי' דעתו אלא על כזית לזרוזי נפשי' לפו טעותו אדרבא מהראוי לומר שלא טעה בדין ונתכוון בשבועתו גם על פחות מכזית שחלה עליו השבועה ויש מחמת זירוז. שלישית דלקיום המצוה אמרי' לה בגמ' דנדרים שנשבעים לזרוזי נפשי' ואתי' ליה מפסוק נשבעתי ואקיימה וגו'. והקשו כמה מחברים לדעת הרמב"ן שסובר במלחמות דנשבע לקיים המצוה ולא קיים אינו חייב מלקות מה שם יש זירוז בשבועה זו ומזה הוכיח הקצה"ח על ח"מ בסי' ע"ג דאף לדעת הרמב"ן דליכא לאו מחמת השבועה על קיום המצוה מ"מ איסורא איכא עד"ז צ"ל גם בשבועה על איסור אף דמצד האיסור מושבע ועומד מה"ס וע"כ אין שבועה חלה על שבועה מ"מ יש הוספת איסור מחמת השבועה ולהכי הוי זירוז כמש"ל ודלא כדברי א"מ ח"ב בתשובתיו ב' יעו"ש ואכ"מ:

ואחרי כל האמור בצירף דעת הפר"ח בשיטת הרמב"ם דאף בספיק' דחיקו אמרי' דספיקא דאורייתא לקולא ואינו אסור אלא מדרבנן כמו כן בנשבע שלא אוכל חרצן דקאי בספיקא אם חלה השבועה על פחות מכזית או לא אין איסור דאורייתא מחמת השבועה דספיקא דאורייתא לקולא. וכיון שח"ש אסור מדאוריי' מצד איסור נזירות תו לא שייך לומר שהשבועה היתה לזרוזי נפשי' מח"ש דהיינו פ' מכזית חרצן דהא מחמת הנזירות דיש בח"ש איסור דאורייתא ומחמת השבועה שהוא רק בספיקא לא נתוסף רק איסור

דרבנן האיך שייך לומר שנתכוון לזרוזי נפשי' על איסור דאורייתא מצד הוספת איסור דרבנן וכי מזריזין על החמור באיסור הקל ממנו:

לפי דברי הצל"ח במס' ביצה בסוגי' דאפרוח דגם באיסור דרבנן אמרינן אאחע"א י"ל בפשיטות יותר דלא מצי למיחל כלל הך איסורא דספיקא שאינו אלא מדרבנן על איסור ח"ש שהוא דאורייתא וכיון דלא חל כלל מה זירוז איכא באותה השבועה אלא ודאי שנתכוון בשבועתו אכזית חרצן ובכזית חרצן איכא שבועה ודאית מדאוריית' דשפיר יש תועלת בשבועה זו לזרז בהוספת איסור דאוריית' וא"ש מה שפסק הרמב"ם בנזיר שנשבע שלא יאכל חרצן אמרי' שדעתו על כזית דאיסורא. ומכוונים דבריו ביותר במה שהקדים באותו הלכה דבנשבע שלא יאכל חרצן קם בספיקא וליכא חיובא על פחות מכזית וממילא גם איסור דאוריית' ליכא דס' דאורייתא לקולא כנ"ל ולא שייך כלל זירוז מחמתו על איסור ח"ש בנזיר וכנ"ל. ולכן אמרי' דהי' כוונתו על כזית חרצן. ולפי"ז שפיר י"ל קושי' הל"מ הנ"ל דהא דמקשה הגמ' ותיפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר ע"כ הכוונה דמדברי רשב"ל שאמר אי אתה מוצא כו' מוכח שלא נסתפקו כלל הנשבע על דבר שאינו ראוי לאכילה שאם היה ס"ד דחל השבועה על פחות מכזית דאם הי' הוא מסופק בדבר כמו רבא האיך החליט לומר אי אתה מוצא הא י"ל דתנא דמתני' מפשט פשיטא (ובפרט כי אין דרך התנא להיות מסופק אם חייב או פטור כמש"כ תוס' לעיל דף כ' ע"א ד"ה איסור) דבנשבע על אוכלים שאינם ראוים לאכילה אמרי' דדעתו על פחות מכזית וא"כ אף בנשבע שלא יאכל נבלות כיון שהם אינם ראוים לאכילה אמרי' דעתי' על פ' מכזית והוי שבועת ודאי על פחות מכזית ותו ליכא סברא לומר דשאני גבי נבלות דתלינן יותר שהי' דעתי' אכזית בכדי לזרוזי נפשי' מאיסורא דהא גם בח"ש נבלה אסור עכ"פ מדרבנן ושייך בה ג"כ לזרוזי נפשי' שנשבע כדי שיהי' גדר ע"י שבועה זו ממכשול איסור דרבנן של איסור ח"ש מנבלה. ואדרבא י"ל סברא שהוצרך לזרז מאיסור דרבנן יותר כיון שעכ"פ גם על הח"ש שייך זירוז אין לתלות שהי' שבועתו רק על כזית וקם דינא כדין נשבע שלא יאכל עפר כיון שאינו ראוי לאכילה דעתי', אפחות מכזית:

גם מדברי אגדה במדרש רבה ויקרא כ"ג שלשה הם שתקף יצר הרע עליהם יוסף ובועז ודוד. מבואר שיש זירוז בשבועה גם על דבר האיסור מדאורייתא בל"ת:

לפי האמור כפי' המבואר בחי' הר"ן והריטב"א דמאי דמבעי' לי' לר"א בנזיר שאמר שלא יאכל חרצן בהמה דכיון דכזית איסורא דאוריית' כי קא משתבע אהתירא קא משתבע. הכוונה דיותר יש לתלות שנשבע על הח"ש וחלה השבועה עלי' דאף דח"ש לר"י איסור מדאוריית' מ"מ לא מיקרי מושבע ועומד וחיילא השבועה והוי זירוז גמור מצד חומר

השבועה על איסור בעלמא משא"כ על שיעור שלם כאשר התבארתי לעיל כיון דאין השבועה חלה רק להוספות איסור בעלמא כנ"ק יש סברא לומר דלאו זריזא הוא. משא"כ אם נחליט מצד סברא זו שהי' דעתי' על ח"ש וכזירוז בשבועה ודאית החלה על ח"ש שאינו מושבע ועומד גם לענין קרבן וכל עונשין דמחמת אותו הסבר' דאהתירא קא משתבע הוי כמחשבתו נכרית מתוך ענין השבועה וכאילו פירש להדי' ששבועתו הוא על משהו כן תורף כוונת האיבעי':

כללו של דבר דלכך איבעי' בנזיר משום דס"ד שאין לתלות שנשבע על, כזית לזרז דהא בלא"ה מוזהר עליו בלאו ובשבועת] הנזיר שלא אוכלנו אין בו הוספה כ"א לאיסורא בעלמא דאאחע"א ולא נ"מ רק לענין לקברו ברשעים גמורים הי' מקום לומר דאף שאין אחע"א ז"א אלא היכא ששני איסורים שווים דהיינו או ששניהם הם באיסור חפצא אי ששניהם בא"ג דלא אתי' א"ח וחייל על א"ח דקדים וכן לא אתי' א"ג וחייל על א"ג דקדים משא"כ כשא' א"ג ואחד איסור חפצא:

והיוצא לנו מזה דאי לאו דנחתינן להך טעמא דכל איסורי התורה מושבעין ועומדין מה"ס הי' מקום לומר שאיסור שבועה תחול על איסורים שהמה א"ח ובשבועות מוסיף באיסור על גופי' ועכ"ז לא הי' מקום לומר כן כ"א באיסורי מאכלו' נבלות וטריפות ודומיהן שהמה א"ח. אבל באיסורי נזיר שרובם מקדמונים סוברים דלא מיקרי א"ח אלא א"ג. ויעוין בתשובת מהרי"ט ח"א סי' נ"ג וכן נשמע ממה דפסקינן ביו"ד סי' ר"מ סעיף ה' נזירות שהוציאו בלשון שבועה ד"ה איסור וטעם דנזירות הוא א"ג כמו שבועה וכן כ' הגאון מווילנא בסי' רט"ו כמו שבועות ובודאי אין פתחון פה לומר שתחול השבועה על נזירות דא"ג על א"ג בודאי אינו חל כמו כל אסורים היכא ששניהם המה אחד אאחע"א וכיון שכן שפיר הי' מקום לומר דרק הנזיר יש למבעי' בעי' דרב בנשבע שלא יאכל חרצן שדעתו לא הי' אלא אהתירא דחייל עלי' השבועה דעל ח"ש אינו מושבע ועומד ולא הוי כמו שבועה על שבועה משא"כ על כזית חרצן שהוא א"ג א"א שתחול השבועה מצד שהות א"ג. דהא גם מחמת נזירות יש על כזית א"ג וליכא מחמת השבועה חומר שבועה שיהיה בו צד זירוז. אבל בנשבע שלא יאכל נבלות הוי מצי למימר דלר"ל באמת חייל השבועה על איסור נבלות מטעם דשבועה הוא א"ג ונבלות הוא א"ת והא דמצריך ר"ל לומר דמתני' מיירי אליבא דרבנן במפרש ח"ש והוי מצי למימר דלא מפני שסובר שאין איסור שבועה חל על נבלה אלא שבאמת חל דא"ג חל על א"ח רק דאינו בחיוב קרבן כיון דלא משכחת בהן:

ובזה צריכין לומר בישוב מה שקשה לכאורה לפי פי' התוס' וכמה מהקדמונים דאיבעי' דר"א קאי גם אליבא דר"י דקי"ל כוותי' ובפרט שדברי ר"א למר ברי' דאי' במס' חולין דף צ"ח ע"א נראה כמבואר להדי' דר"א סובר כר"י דח"ש אסור מה"ת ועכ"ז מבעי' לי' לר"א גבי נזיר דלמא אהיתרא קא משתבע דהיינו ח"ש דמקרי התירא לענין שבועה ומדמוקי ר"י לקמן מתני' דשלא אוכל נבלות דוקא בכולל דברי' המותרים ולא בסתם. מיפשט איבעי' דר"א דלא אמרינן גבי איסורים דנתכוון לפחות מכשיעור ומלשון הגמ' כאן טעמא דפרש כו' משמע דלא מפשטינן איבעי' דר"א אלא מדברי ר"ל דאמר אי אתה מוצא כו' וכן מפרש רש"י להדי':

אבל לפי האמור ניחא דמדר"י ליכא למיפשט דמצינו למדחי דר"י סובר באמת דאם נשבע סתם שלא אוכל מאיסורים הן נזיר בחרצן או נשבע שלא אוכל נבלה אמרי' דלהתירא קא משתבע היינו ח"ש והא דלא משני הכי דמתני' לקמן הוא דכיון דלאו כולל אף דשבועה חל' על ח"ש מ"מ ליכא חיוב קרבן כיון דלא משכחת בהן. כמש"כ התוס' לקמן דף כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי לה כד"ה דבח"ש לר"י ליתא בהן כ"א בלאו ע"כ מוקי בכולל וכפי' רש"י בדף כ' ע"ב ד"ה הכולל. כלומר אם הי' נשבע הנבלו' לבדן כו'. אבל מה שאמר לא יאכל סתם כולל דברים המותרים כו' יעו"ש. ובשלא אוכל סתם שפיר משכח' בהן וכן דעת הרשב"א בתשובה סי' תרי"ו דבח"ש לא משכחת הן. ואתי' לי' ממסכת יומא ריש פ' יוה"כ ואף דהרמב"ם סובר דגם בהן חל שבועה על ח"ש יעוין במהרי"ק שורש קס"ה שכ' ולס"ד בגמרא שם ביומא סבר דלא שייך הן בח"ש. אבל למסקנא אמרינן דגם שבועה בהן חל בח"ש. וכיון דלא ברור הך דינא בראי' מבוררת תו לא הוי מצי הגמרא למיפשט איבעי' דר"א מדר"י דהוה מצינן למימר דלמא סובר ר"י דלא חל שבועה בהן על ח"ש וכיון דלא משכחת בלאו והן. הוצרך לאוקמא המתני' שנשבע סתם שלא יאכל בשר ולא בזכר נבלה ובכה"ג מיקרי גבי נבלה כולל ומשכחת בהן. ואם היינו אומרים כן לא הי' אפשר למיפשט האיבעי' דר"א מדברי ר"ל דהי' אפשר לומר דרק גבי איסורי נזיר דהוא א"ג ואין השבועה חלה על כזית הוא שיש ספק לומר דנשבע אהתירה. משא"כ בנבלה ושארי איסורי מאכלות דשבועה שהוא א"ג חלה גם על כזית נבלה וכדומה שהוא א"ח יש ג"כ בכזות זירוז חומר שבועה ומהכ"ת לומר דנתכוין אהתירא לכך מדייק הגמ' דהא נבלה מושבע מה"ס כלומר אף דנבלה הוא א"ח מ"מ א"א שתחול עליה שבועה דכיון שמושבע ועומד הוא אי שבועה חל על שבועה וכקוש' הגמ' לקמן והא מושבע יעומד. ולזה הוצרך ר"ל לאוקמי מתניתי בח"ש. וא"כ דמי איסור נבלה לענין מניעות חלות השבועה על כזית ממנו כמו איסור חרצן דנזיר ולזה מדויק שפיר

לשון הגמרא והא נבלה דמושבע מה"ס כחרצן לגבי נזיר דמי' וטעמא כדפרישית. כלומר דכמו דבשבועת נזיר על חרצן כיון דאין השבועה חלה על כזית רק לאיסור בעלמא. ולא הוי זירוז בחומר שבועה על לאו דנזיר יש לנדר לומר דאהתירה קא מושתבע דהיינו ח"ש שהשבועה חלה בכל חומר שיש בו לזרוזא כ"כ גם בנשבע שלא אוכל נבילת כיון דעל כזית מושבע מה"ס ואין שבועה חל על שבועה רק להוספת איסור בעלמא מהראוי לומר ג"כ דמסתמא לא נתכוון אלא אהתירא ולמה אמר ר"ל א"א מוצא דלמה תנא דמתני' סובר בהחלט דמסתמא אהתירא קא משתבע ולא על כזית איסורי שהשבועה מנוע שתחול עליו וע"כ כל הנשבע שלא אוכל נבלה בסתם הוי כאלו היו מפרש ח"ש דלמאן דפשיטא לי' כנ"ל דתלינן דאהתירא קא משתבע הוי כמחשבתו נכרית מתוך מעשיו וכאלו בוטה בשפתיו שלא יאכל ח"ש מנבלה וכנ"ל:

דין ג

אם אמרינן שחל איסורין ביחד כשנעשה בן י"ג

הנה בחידושי הרשב"א ביבמות מביא בשם ר"ח שמפרש דאיסור ב"א הוא בטמא שאכל חלב דמיירי שנטמא קודם שהביא שתי שערות וכשהביא ב' שערות חלה עליו יחד איסור חלב ואיסור טומאה ואי' ברשב"א שכן יש גירסא בכריתות וכן מפורש בפי' המשניות להרמב"ם במשנה דיש אוכל יעויי"ש ועפי"ז יש לכאורה ליישב קושית התוס' בשבועות דף כ"ד ע"ב ד"ה שלא יאכל תמרי' וחלב תימא אמאי לא פריך נמי לר"י מהכא דלכאורה י"ל דהאי תנא ל"ל איסור כולל כלל והמתני' מיירי שכל האיסורים חלו עליו בב"א כגון שהביא ב' שערו' ביוה"כ כאשר העיר ע"ז הש"אר ובשבועה לא משכחת איסור ב"א דאם נשבע אחר שהביא ב' שערות חלו עליו כבר שאר איסורים ואי נשבע קודם שהביא ב' שערות דחל השבועה דמופלא סמוך לאיש מדאו' מ"מ מחמת שהי' קטן לא הי' עליו איסור אכילה ומתלי תלי עד הביאו ב' שערות ז"א דאיתא במס' נדה דף מ"ו ע"ב לפי שמצינו שהשו' הכתוב הקטן כגדול לזדון שבועה ולאיסור בל יחל יכול יהיה חייב על הקדשו קרבן ת"ל וזה הדבר וכו' ממ"נ אי מופלא סמיך לאיש מדאו' לילקי נמי ללקי ואי מופלא סמוך לאיש ל"ד איסור נמי ליכא כו' הבע"ס כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרי' ומפרש שם התוס' דהו"ל לאוקמי כגון שאכל הוא בעצמו כשהגדיל כו' יעו"ש הרי מבואר מזה דאף הוא בעצמו שהגדיל אינו חייב על הקדישו קרבן ודבר פשוט לכאורה שכ"כ ליכא חיוב קרבן שבועה כשעובר על שבועתו משהגדיל ולכך לא תני בברייתא רק זדון שבועה ומזה הדבר ללמוד שאף שבועות והקדשות של מופלא סמוך לאיש ליכא חיוב קרבן א"כ לא משכחת עוד שתחול השבועה בב"א שיחייב ע"י קרבן ומאי מקשה

הגמ' ליחשב נמי שבועה כו' והי' אפשר לומר לכאורה לפי מה דאי' בחולין דף ק"א וריה"ג ל"ל איסור כולל והתניא שבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב ע"ז בעצמו וע"ז בעצמו כו' ומקשה רש"י דלמא התם שאני דהוי איסור ב"א ומתרץ דהסוגיא אזלא בשיטת המ"ד דמאן דל"ל איסור כולל גם ב"א ל"ל ומפרש שם בריטב"א שרש"י סובר דדברי הגמ' וריה"ג ל"ל איסור כולל הוא דברי רבא מרא דשמעתא כדאיתא שם מקודם אמר רבא ריה"ג הוא עיי"ש שדבריו מוכרח מאוד ליישב דברי רש"י ז"ל בד"ה שלח רבין וכ' שמצא כן בתוס' היוצא מזה לדברי רש"י הנ"ל לרבא מאן דא"ל איסור ב"א סובר ע"כ דגם א"כ אחע"א א"כ מקשה הגמ' שפיר ודייק אליבא דרבא וליחשוב נמי שבועה דא"ל דהתנא מיירי בב"א כנ"ל דהא גם בב"א אינו חל אם לא שסובר אחע"א בכולל אבל לר"י הוי מצינו לתרץ דהאי תנא ל"ל איסור כולל אמנם כדי לתרץ דברי הגמרא ביבמות דאמר מאן תנא דא"ל איסור אחע"א בכולן כו' ור"מ הוא דהא מהתם לא מוכח רק אח"ע בב"א כקושית השא"ר עוד מקשה כיון דמיירי דבלא הביא ב' שערות רק אחר שהוקדש הבהמה שחל עליו בהכיאו ב"ש איסור אכילת קדשים בטומאה ואיסור חלב יחד מה צריכים עוד לומר אקדשים מיגו דאתוסף אוה"נ תו"ל דבלא"ה חל מחמת איסור ב"א לכן נ"ל דהמביא ב"ש אינו מביא ע"ע תלת איסורים יחד רק איסורי' שאינם על החפץ כ"א אקרקפתא דגברא והכא מחמתו כגון טמא שנטמא קודם שהביא ב"ש מתלי תלי עליו איסור שבו מצד טומאתו עד שהביא ב"ש אבל איסור הקדש אם אינו חל על החלב בעת הקדישו תו לא יחול בעת שמביא הוא ב"ש דגידולו אינו גורם על הוספות איסורי' על החפץ מצאתי כן במהר"ם אבל יתר דבריו שם שלא בדקדוק המה יעוי"ש:

ומעתה מקום י"ל קושי' התוס' הנ"ל דהנה ה במתני' דיש אוכל כו' ליכא הוכחה דהאי תנא איסור כולל א"ל מחיוב טומאה וחלב דבא בב"א לפי גירס' הנ"ל בהבאת ב"ש והקדש הוי איסור מוסיף וכ"כ נותר ולא נשאר הוכחה רק מהא דמחויב על יוה"כ דיש סברא לומר דבהבא' ב"ש אינו גורם חלות איסור יוה"כ על האוכלין (ובמהר"ם מצדד לזה) ויש ס"ל דאיסור יוה"כ אינו רק אקרקפתא דגברא ונ"ל שבסברא זו נחלקו הקדמונים ואעתיק מש"כ בחידושי הריטב"א לקידושי' דף ע"ז ואי' בה"ל ויש שפירשו דמש"ה פטור מיוה"כ ולא חייל חתיכה זו שנתנבלה ביוה"כ באיסור ב"א משום דאיסור נבלה בא קודם לאיסור יוה"כ ולא הוי ב"א דנבלה שיעורה בכזית ויוה"כ שיעורו בככותבת ולא נהירא דאנן לאו לחיובא לאוכל אתינן אלא לדון באיסורים היאך חלין וחתיכה שיש בה כותבת הרי קדים וחייל בי' איסור יוה"כ כשם שחל איסור נבלה על כזית שבו אין א' מהם קודם לחבירו וזה פשוט מאוד עכ"ל ודעת הי"מ נראה דסובר' דאיסור יוה"כ אינו

חל על אוכלין רק על אדם דהוי אוכלין המותרין בשעת איסור מעתה ממ"נ א"א לומר דהבאת ב"ש יגרום עליו איסור אכילת יוה"כ דאי דנין איסור אכילת יוה"כ על האוכל אין הגדלות שבו גורם כלל כמו שאינו גורם לענין איסור הקדש ואי בתר דידי' דייניגין כדעת י"מ שנראה שמיד שהביא שתי שערות חל אקרקפתא איסור מניעות אכילה מ"מ קדים עליו שאר איסורים שאסורים בכזית ואיסור יוה"כ אינו באה עליו כ"א בהשלמת הכותבת כדברי י"מ הנ"ל לענין נבלה ביו"הכ אבל לכאורה בלא"ה דברי הי"מ מפוקפקי' דשפיר חל עליו בב"א גם איסור יום הכפו' דהאי משכחת שאוכל בב"א ככותבת שהוא ב' זיתים:

אמנם כ"ז לדידן דפסקינן דככותבת הוא מעט פחות מכביצה (יעוי' במג"א סי' תפ"ו) אבל לשיטת רבא דסובר דכותבת הוא יותר מכביצה כדאי' ביומא אמר רבא ככותבת הגסה שאמרו יותר מכביצה י"ל סברת הי"מ וליכא למשכח לשיטתו שיחול איסור יוה"כ מחמת ב"א מצד שהביא ב"ש וכנ"ל וע"כ האי תנא איסור כולל א"ל ומקשה הגמ' שפיר דוזקא לרבא וליחשב נמי שבועה:

אמנם לפי מה דאיתא במרדכי פ' ע"פ מובא במג"א סי' תע"ה סק"ד דע"י לעיסה בית הבליעה מחזיק ג' זיתים מופרכים דברי הנ"ל ונ"ל דכבר דשו רבים לתרץ המשך דברי התוס' בשבועות במ"ש מפרש ר"ת לאתיא בלאו והן דמשמע נמי בחלב שעל גבי הקיבה כו' ותימא אמאי לא פריך נמי לר"י מהכא דהתוס' בכריתות כתבו לתרץ קישית הגמ' והרי הקדש דכיון שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתי' בשאלה ומקשה המהרש"א על דבריהם שהוא נגד סוגיא דידן דדחיק לאוקמא בבכור ומתרצי' העולם דהא לא תני מידי דאי' בשאלה י"ל או דאכתי א"ל שאלה אי משום דפעם א' ה' בשאלה ותירץ התוס' בכריתות אינו אלא לפי' ראשון וכאן דקאי בשיטת רבא א"א כפי' הראשון דהא לרבא דסובר לקמן נשבע על הככר ואכלו כולה ליתא בשאלה גם שבועה משכחת דליתי' בשאלה:

ולפ"ז לכאורה ל"ק קושי' התוס' אמאי לא פריך לר"י דדלמא אסיק אדעתי' שיש לתרץ מידי דאיתא בשאלה לא קתני רק נחית לקושטא שני' והרי הקדש. ולר"י י"ל דשאני הקדש דליתא עתה בשאלה משא"כ שבועה דאף עתה איתא בשאלה לדידן דפסקינן קינן כאמימר בנשבע ואפי' אכלו ג"כ אי' בשאלה ל ך הקדימו דבלא"ה לא משכחת בלאו והן וצ"ל דאמר חלב סתם א"כ גם לרבא אי' בשאלה דלא משכחת אכלו כולה אבל לדעתי קושי' התוס' דאיך משכחת הן י"ל באופן אחר ואקדי' לתרץ קושי' התוס' דף כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי לה כד"ה גם קושי' הפליתי סי' ק"ג לשיטת הפר"ח דברים הפוגמים בעצמם

אף במוסרחים נשארו באיסורם א"כ מאי משני הגמ' משכחת לה בנבלה המוסרחת הא במשנה תני שגם שקצים ורמשים ובתו' מבואר דיש שקצים ורמשים דלא חזיא לאכילה טפי מנבלה מוסרחת וכ' שם בזה"ל מיהו לחד תירץ בתוס' דאף בלשבע לבטל את המצוה אם לא מזכיר בפירוש שם האיסור חל בכולל א"ש י"ל דבוודאי איכא שקצים ורמשים דאינם פוגמים בעצמם והרי הם כסרוחין א"כ באומר סתם שבועה שלא אוכל שקצים חל על כל דהן פגומים בעצמם כו' עו"ש:

אך מסתימת לשון הרמב"ם וביותר מדברי חנוך מצוה קס"ג נראה דכל השרצים אסורים אף סרוחים ומדברי הרמב"ם אין ללמוד כ"א כשהשרץ שלם שיש לו חשיבות ברי' אבל מדברי החנוך אף שפתח בלשון הרמב"ם מסיום דבריו שכ' אבל חסרו אף רגל א' אינו לוקה עד שיאכל כזית ממנו עכ"ל. נראה דקאי אדלעיל וסובר דאף בשרצים מוסרחים יש מלקות באכלם כזית:

ויש להאריך בזה והסברא נותנת כן לכאורה כיון שאסרה התורה כל מיני שקצים ורמשים ומצינו בהם בריות שהם סרוחים מעיקרא ואעפי"כ אסורה התירה מינה גם מיני השרצים שראוים לאכילה לא נפקא איסורן כשנסרחים דכולם בלאו א' נכללים דהא חזינן דהתורה אסרה מסוג איסור זה אף המוסרחים וא"כ נשאר קושית הפליתי דהא בשקצים ורמשים לא משכחת הן:

לכן נ"ל לתרץ מה שמדקדק בדברי התוס' בדף כ"ב דאי' שם בעי רבא שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמתאכל ליה ע"י תערובות דעתיה אכזית או דילמא כיון דלאו בעיני' אכלי' ליה אינשי נשי דעתי' אמשהו תיקו:

בעי ר"א נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן בכמה דכיון דכזית איסורא דאורייתא ה כי קא משתבע אהיתירא קמשתבע א"ד כיון דאמר שלא אוכל דעתיה אכזית. ת"ש שבועה שלא אוכל כו' ר"ל אמר א"א מוצא כו' והא נבלה דמושבע ועומד הוא מה"ס דכי חרצן גבי נזיר דמיא וטעמא דמפרש הא בלא"ה דעתי אכזית ע"כ וכתבו התוס' איידי דקאי בחרצן נקט חרצן וה"ה דמצי למבעי בחלב ונבלה בכל אדם ובד"ה אהיתירא קמשתבע דחקו א"ע דאף לר"י דסובר ח"ש אסור מה"ת מ"מ לגבי שבועה היתירא מקרי או דהו"ל שכדה"נ:

ונ"ל (ומצאתי אח"ז כעין קצת בק"ע) דלפי דעת הרמב"ם דח"ש ע"י תערובות מותר י"ל כיון דחרצן בלא"ה לא מתאכיל כ"א ע"י תערובות עם ענבים כפירש"י וגם עם פת ושארי דברים כמבואר מדברי הירושלמי בפ' א"כ אם דעתי' אחצי זית ממנו הוי היתר גמור ולכך לא מבעי' רק בנזיר וחרצן ומה שמופשט מנבלה היא מדברי ר"ל שסובר דח"ש

מותר בכל איסורין הוי ח"ש אף בעינא דברים המותרין והנה הדבר פשוט בנשבע שאוכל בשר וכדומה ואוכל הדבר ההוא ע"י תערובות כ"ז שאין בו דין ביטול בוודאי יצא ידי שבועתו. והנה הרמב"ם בפ"א מהל' אבות הטומאה כ' נבלה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבלה בשחוטה אבל אם נשא הכל נטמא ומשיג הראב"ד דבגמ' לא הוצרך לטעם דא"א לשחוטה שתעשה נבלה רק לר"י דסובר דמב"מ ל"ב יעויי"ש וכתב בכ"מ בשם הר"י קורקס בזה"ל נ"ל דע"כ לא מסקי בפ' הקומץ דאליבא דר"י קאמר כו' אלא משום דהוה ס"ל דבטל לגמרי כו' לפי"ז הוי בטול זה ביטול גמור ככל ביטול האיסורין וכיון שכן רבינו אין לחלק בדין ביטול אבל כיון דאסיקנא דדווקא במגע לא מטמאה אבל במשאוי מטמאה דטומאה כמאן דאיתא דמי א"כ אין ביטול זה כשאר ביטול דחשיב הדבר כמאן דליתא כו' יעוי"ש:

מעתה הדבר פשוט לדעתי בנשבע אדם שיאכל נבלה ואוכל הנבלה בתוך תערובות כיון דעדיין שם נבלה עליה וטומאתה בה מקיים השבועה אך לכאורה ז"א דאם נתבטל בשיעור בטול שלא נשאר כבא"פ גם שבועה לא יצא ואם אינו בשיעור זה יש עדיין איסור נבלה ולא משכחת רק מב"מ שבטל לאיסור נבלה ברוב אבל לא לר"י דסובר מב"מ ל"ב ולשיטות הסוברים אליבא דגם יבש ביבש מ"מ ל"ב. ומעתה י"ל מה שהקשה הגמ' ר"י מ"ט לא אמר כר"ל ר"ל דשפיר משכחת בהן שיאכלו ע"י תערובת ולזה מתרץ הגמ' דמוקי לה כדברי הכל ואליבא דר"י ליכא דין ביטול דמב"מ ושב"מ לר"י כבאפ"ד וכפי' התוס' על דברי ר"י טעמו וממשו לוקין עליו ולכך מקשה הגמ' אלא לר"י הן היכא משכחת לה כיון דמוקי כד"ה לא משכחת לר' יהודה והוצרך לתרץ בנבילה מוסרחת אבל משרצים בלא"ה לק"מ לפי המבואר ביו"ד סי' שהוא בשם הרשב"א דברים המאוסים כגון זבובים ויתושים כו' בטילות לות ברוב דלגבייהו כא"פ לאו דאורייתא דהוי ממשא בלא טעמא ומעתה י"ל דלפי האמת לדידן דסברינן מב"מ יש ביטול ברוב שייך תמיד הן ולכך מקשה הגמ' שפיר וליחשב כמו תמרים וחלב בשבועה שלא אוכל. וא"צ לתירץ התוס' דאמר חלב סתם וממילא משכחת דאכלו כולה לחזור לדברי הראשונים דלרבא מקשה שפיר דלדידיה גם בשבועה משכחת דליתא בשאלה. אבל עדיין קשה הא איתא בכריתות דף י"ד וניתני חמש חטאות ונוקמא כגון דאכל כזית פיגול בחדא בהמה קמיירי בשתי בהמות לא קמיירי ונותר ופיגול בחדא בהמה לא משכחת לה אלמא לא משכחת לה כגון שהעלה אבר פיגול ע"ג המזבח דפגע פיגולי' מיניה והוי נותר אלא בזית א' קמיירי בב' זיתים לא קמיירי ולא והקתני יוה"כ וביוה"כ כותבת דמחייב ובכותבת איכא שני זיתים א"ר זירא כגון שאכל כוליה כחלבא ר"פ אמר כגון דמלייא בתמרים ר"א בר אחא

מתני חמש חטאות ומתרץ לה כגון דאכל כזית פיגול כו' וניתני שם חטאת ונוקמא כגון דאכל כזית דם בחדא אכילה קמיירי בשתי אכילות לא קמיירי ושיערו חז"ל דאין בית הבליעה מחזיק ב"ז א"כ מאי מקשה הגמ' דלמא רבא סובר כרב אדא דחישב פיגול ותו לא יכול למיחשב גם בשעה דכיון דלא אכל התמרים עדיין אי' בשאלה משום התמרים דא"ל דאכל גם התמרים דהא אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים ובחדא אכילה קמיירי כו'. וצ"ל דהקושיא הוא דהא משכחת בלעיסה והא דמתרץ אליבא דרב אדא הא דלא חשיב נמי דם משום דאין בית הבליעה כו' צ"ל דאי בלעסן מבטלין זא"ז וכדברי ר"ל דאמר בזבחים דף ע"ח ע"א פיגול ונותר וטמא בללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו כו' מותב רבא עשה עיסה מחיטין ואורז אם יש בו טעם דגן חייב בחלה זאע"ג דרובא אורז מדרבנן א"ה אימא סיפא אדם יוצא בה י"ח בפסח. אלא מבשא"מ בטעמא ברובא ונ"ל דרב אדא סובר טכע"ק ל"ד א"כ לעולם מתבטל או דבב"ח הוי מב"מ והי' ביטול הפיגול ונותר כשהיה האכילה בלעיסה אבל לרבא מקשה הגמ' שפיר דבלא"ה א"א לומר דמוקי בפיגול דא"כ אי לא נשחט ולא נזרק כהלכתו גם בהקדש איכא בשאלה א"ו אף אם הי' מתני כר"א א"א לומר בפיגול א' מהן רק דם ולפי"ז הוי כולן מבשא"מ תמרים ובשר ודם ולא מתבטלין אך לכאורה צריכים להבין כוונת התוס' במה שדקדקו כיון שנשחטו ונזרקה דמן כהלכתן דהא בלא"ה בבא ליד גזבר ליתא בשאלה. ושמעתי שיש חידושי ריטב"א על מס' שבועות ומקשה ק' זו על ק' הגמרא והרי הקדש. ונ"ל דרש"י בד"ה והרי הקדש כתב בזה"ל שבא ע"י נדר וכל נדרים יש להן שאלה עכ"ל דלכאורה אך למותר דברי רש"י הנ"ל הלא ידוע פלוגתת ב"ש וב"ה אי יש שאלה בהקדש והלכה כב"ה דיש שאלה בהקדש:

ונ"ל דאיתא בירושלמי נזיר פ"ה הל' א' תמן את אמרית תצא ותרעה בעדר וכה את אמרית הכין (ר"ל דלקמן בפירקין תנן מי שנדר בנזיר ונשאל לחכם והתירו והיתה לו בהמה מפורשת תצא ותרעה בעדר ש"מ דמהני שאלה בהקדש דהא הקרבנות יוצאין לחולין וכאן את אומר אין שאלה בהקדש) אמר ר"י בר רבין תמן לנזירות נשאר מכח נזירות יצאו קרבנותיו לחולין יעוי"ש. מפשיטות דברי הירושלמי מבואר דהיכא דאי שואל על הקדש עצמו רק על הדבר שגירם לה שיוקדש מועלת השאלה לקרבן מזה י"ל דאף שלב"ש אין שאלה בהקדש מ"מ כשקבל ע"ע בנדר ואח"כ הפריש קרבן לנדרו יכול למתשיל על נדרו. ממילא מופקע ההקדש לכך מדייק רש"י שבא ע"י נדר ומתורץ בזה מה שמקשה לכאורה ואב"ע כי קתני קרבן קבוע קרבן עולה ויורד לא קתני והרי טמא שאכל את הקודש דקרבן עולה ויורד הוא בנשיא ור"א הוא דאמר נשיא מביא שעיר

דקשה לכאורה הא לר"א דסובר בעירכין דף כ"ג אין שאלה בהקדש לא צריך לאוקמתא קמייתא בבכור אשר מחמת זה נחית הגמרא לומר ואב"ע דלדידי' יכולין לתרץ מידי דאיתא בשאלה לא קתני ול"ק והרי הקדש ולפי הנ"ל ניחא דגם לר"א עכ"פ בנדר אי' בשאלה וכדי לדחות דברי רש"י המציאו התוס' כגון שנשחטו ונזרקו דמן ליתא בשאלה ר"ל דהא באומר הרי עלי יוצא מידי נדרו אחר שנשחט ונזרק כדאי' במעילה א"כ גם הנדר דהרי עלי כבר אינו וליתא בשאלה דאף לרבא דסובר בנשבע על הככר ואכלו כולה דאיכא בשאלה היינו משום דמחוסר קרבן משא"כ הכא דאף קודם שאכלו כבר נפסד מנדרו ועל גוף הקרבן ליתא בשאלה כיון דבא ליד גזבר אבל לשיטת רש"י ז"ל א"ש כנ"ל:

עפ"י דברינו י"ל דברי ר' ביבי במכות דס"ל אליבא דר"ש נמי אין כ"ש למלקות וא"כ האיך מתרץ ר"ל בח"ש ועפימ"ש א"ש לפי סוגיא דידן דר"ל ל"ל איסור כולל וע"כ לא חלה השבועה רק על ח"ש וכיון שהי' מפרש על ח"ש וחלה על ח"ש שהוא היתר חלה גם על חצי' שבאכילת שיעור שלם מצד כולל ור"ש לשיטתי' שאינו סובר כולל וא"ל דא"כ גם לר"ל ע"כ מדין כולל מ מיירי המתני' למה לא אוקמא בפשיטות כר"י י"ל דר"ל סובר כרב ששת דשרצים אוסרים גם בטעמם אף שהוא נפגם דכיון שחידשה התור' לאסרן בעינא אף שאינם ראוי' לאכילה גם טכע"ק וכשהם בתערובות הוי ממשא וטעמא לא מבטלי בא"מ רק בתערובות יותר מכא"פ ולא משכחת הן לגבייהו ובמינם לא שייך בהם שם ביטול דכולם אסורים. אבל בנשבע על ח"ש שפיר משכחת הן וחל על כזית שלם בכולל לכך מוקי ר"ל אי בסתם דאליבא דר"ע ואי בפירוש ואליבא דרבנן ומיירי שאוכל שיעור. ומעתה מקשה הגמ' שפיר על משנה דיש אוכל וניחשב נמי שבועה והן משכחת בביטול מב"מ דהא ר"מ סובר מב"מ בטל וגם י"ל כן לשיטת רבא ומשכחת הן בנשבע שיאכל תמרים וחלב ואכלם ע"י ביטול בתמרים בחלב קיבה ובשאלה ג"כ ליתנייהו בשיטת רבא שסובר נשבע על הככר ואכלו כולה ליתא בשאלה:

אמנם דברי אלה לא יתכנו רק לדברי רש"י וכנ"ל אבל לשיטת ר"ת שמובא דעתו בתוס' יבמות דף ע"ט ע"ב ובזבחים דאף לר' יבש ביבש בטל במינו א"כ א"א לומר כנ"ל דא"כ מאי מקשה הגמרא הן היכי משכחת לה דאין קושיא משרצים וכנ"ל רק בנבלה והא גם בנבלה משכחת לה בביטול מב"מ בשר שחוטה דנבלה בשחוטה הוא מב"מ וצ"ל דלא אמרינן הן בכה"ג א"כ נשאר קושיא על תירץ הגמרא משכחת לה בנבלה מוסרחת דאכתי קשה איזה הן משכחת בשרצים דאיסורייהו גם במוסרחים כדברי הרא"ה בחינוך וכן דעת ר"ת כמבואר בתוס' ע"ז שמקשה היאך אוכלין דבש שיש בתוכו רגלי דבורים שאסורים אף שאינם ראוים לאכילה יעוי"ש ונ"ל ליישב גם בשיטת ר"ת בהקדים דברי

המרדכי במס' ע"ז שכ' בשם ר"ת דנבלה בשחיטה איכא מ"ד דהוא מבשא"מ וקשה עליו מסוגיא דחולין דף צ"ט תוס' ד"ה שלא אוכל תמרים מפרש ר"ת כו' ותימא אמאי לא פריך נמי לר"י ומקשי' על דברי התוס' במה שהקשה קושיא אחר הצעת דבריהם בשם הר"ת והעלו קדמונינו בכמה ספריהם דהתוס' בכריתות דף י"ד כתב דלכך לא חשיב שבועה דאי' בשאלה לא קתני ומהקדש ל"ק דכיון דנשחטו ונזרקה דמן כהלכתן ליתנייהו בשאלה ומקשה המהרש"א שדבריהם סותרים מסוגיא דמקשה הגמרא והרי הקדש. ומתרצים מה שאמרו בגמ' מידי דאי' בשאלה לא קתני יש לפרש בשני פנים או דלא חשיב משום דאכתי אי' בשאלה ולא ברירא חיוב הקרבן דיכול למתשיל ועכ"ז שייך שפיר תירץ התוס' בכריתות דכיון שנשחטו ליתא בשאלה. גם יש לפרש דאף אם עתה ליתא בשאלה מ"מ כיון שהיה לזה כבר שייכות דין שאלה אף שעתה ליתא בשאלה לא תני לה וכמ"ש רש"י ז"ל במכות דף כ"ב ע"א ד"ה נזיר שמשון נזיר מן הבטן דקשיא ליה האי נמי בשאלה איתא שהיה אביו יכול לשאול עליו ואפי' מת אביו בשאלה מיהו הוי בהאי שעתא עכ"ל והתוס' בכריתות שמתרצים כיון שנשחטו כו' ע"כ ליתא להאי סברת ר"י הנ"ל בשיטת הי"מ ולפ"ז אין עוד סתירה לדברי התוס' מסוגיא דהכא דהא קושית הגמרא כאן אליבא דרבא והוא סובר לקמן בשבועות הנשבע על הככר ואכלו שליתא בשאלה אחרי שכבר אכלו ומקשה הגמ' שפיר לרבא וא"כ אין מקום לקושית התוס' מה שמקשים אמאי לא פריך לר"י דהא לפי הנ"ל י"ל שהמקשה סמך על קושיא השני' והרי הקדש ומהקדש ל"ק רק לשיטת רבא כנ"ל אמנם לפי מה שכתבו התוס' ראשונה שמפרש ר"ת דמשכחת הן בחלב שעל גבי הקיבה ושל חיה א"כ תו לא משכחת רק באומר שאוכל חלב סתם ותמרים וישנו בשאלה גם לשיטת רבא אף אחר שאכל התמרים וחלב כיון ששבועה עדיין חלה על כל תמרים וחלב שיש בעולם וסתרו הנ"ל ולכך מקשה שפיר אמאי לא פריך לר"י נמי (ולדידי' קשה מאי מקשה הגמ'. והרי הקדש דלמא מיירי התם שלא נשאר מן הקרבן רק אותה ח' נותר וכיון שאכלו ליתא עוד בשאלה אבל בשבועה דהן לא משכחת כ"א באומר חלב סתם ואיתא בשאלה). ולפענ"ד שאכתי יש לתרץ קושית התוס' דאמאי לא פריך נמי לר"י בהקד' לתרץ קושית הפליתי להגירסא משכחת לה בנבלה מוסרחת דקשה לשיטת הקדמונים דכל שרצים איסורן אפי' במוסרחין. דהא איכא שרצים שאינם ראוים לאכילה ואסרם התורה ולמידן מזה דגזה"כ לגבי שרצים דאף מוסרחת אסורים א"כ אכתי קשה דהא במתני' תני נמי שקצים ורמשים ולגבייהו שאיסורייהו גם במוסרחים לא משכחת הן. עוד יל"ד בדברי הגמ' שמקשי' אלא לר"י הן היכי משכחת לה למה מקשה רק לר"י הא קשה זו רק לרב ושמואל

שגם הם אומרים שמתני' מיירי בכולל וי"ל בהקדים מה דלכאורה קשה שהמרדכי פ"ה דע"ז מביא לשון הר"ת דנבילה בשחוטה איכא מ"ד דהוי מבשא"מ יעוי"ש וקשה לפי"ז בחולין דף ק"א ע"א דריש רבב"ח חתיכה של נבלה ושל דג טמא אינה אוסרת עד שתתן טעם ברוטב ובקופה ובחתיכות אוקי רב אמורא עלה ודריש כיון שנתן טעם בחתיכה החתיכה. עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה א"ל רב ספרא לאביי מכדי רב כמאן אמרה לשמעתא כר"י אפילו כי לא נ"ט נמי כו' רבא אמר כו' וקשה מאי מקשה הגמ' דלמא סובר רב דנבלה בשחוטה הוי מבשא"מ ולכך מצריך שתתן טעם בחתיכות ואותן החתיכות שפיר אוסרת שאר הח' דחתיכה זו עם שאר החתיכות הוי מב"מ. הן המת שלפי שיטת הר"י שבתוס' חולין דף ק"ח ע"ב א"ה אמאי מותר דהיכי שנ"נ מצד דבר כלא הוי מינו בתערובת זה דינו כמבשא"מ ולק"מ קושיא הנ"ל דאם סברת רב שנבלה בשחוטה הוי מבשא"מ גם החתיכה הנאסרת ממנה אינה יכולה שתאסור שאר החתיכות מצד מב"מ אבל לפי מה שמבואר בר"ן ובחידישי הריטב"א שהר"ת והרשב"א שמוזכר שם בתוס' שמו בחדא שיטה להצריך למ"ד מב"מ ל"ב בתערובת חתיכה ב"פ ששים שהרוטב שנבלע בחתיכות של איסור וחוזרת ומפלטת ברוטב אינה בטלה משום דהוי מב"מ ודלא כשיטת הר"י הנ"ל ושלא יקשה עליהם קו' הר"י נ"ל שהם מפרשים דברי הגמ' חלב שרי היינו דשרי לגמרי וכ"נ מדברי רש"י שם בד"ה גדי דאי הי' החלב נאסרת מן הבשר היתה אוסרת כל החלב משום מב"מ עכ"פ מבואר שלר"ת אף דבר הנאסר מן א"מ אוסר בתערובת מינו כדין מב"מ א"כ נשאר קו' הנ"ל אשר ע"כ נ"ל דלר"ת בלא"ה ל"ק קו' הנ"ל דהנה מלשון הר"ת שכתב נבלה בשחוטה ולא כתב נבלה ושחוטה כמ"ש המרדכי בשמו בשארי הדברים שחושבין למבא"מ וגם מש"כ איכא מ"ד אשר לכאורה לא גילה לעינינו מי הוא המ"ד נראה שכוונת הר""ת לפלוגתת רב חסדא ור"ח במנחות דף כ"ב שרב חסדא סובר שם שנבלה בשחוטה אזלינן בתר המבטל וא"א בשחוטה שתעשה נבלה דשחוטה אינה בטלה בנבלה דאפשר לנבלה שתעשה שחוט' כשתסרח יעוי"ש:

אמנם הפר""ח ביו"ד סי' צ""ח כתב דברי רב חסדא אינו אלא לענין טומאה וכן כתב הרשב""א בתשובה סי' רפ' ד יעויי' אבל מדברי השואל שם נראה שהי' סובר שדינו של רב חסדא שייך גם לענין איסור ונ"ל לכאורה יש סברא ברורה לחלק בין טומאה לאיסור דהא טעמו של ר"ח במה שסובר שנבלה בטלה בשחיטה דהוי מבא"מ כיון שא"א לשחוטה שתעשה נבלה וי"ל דז"א רק לענין טומאה דבטומאה ליכא דין טכע"ק כמ"ש התוס' בבכורות דף כ"ב ע"א ד"ה וביבש ביבש אין סברא לומר שיהפוך ההיתר להיות

איסור אבל באיסורים למ"ד טכעק"ד ואפשר לסחטו אסור אשר בע"כ סובר חנ"נ ולשון הרש"י בסוגיא הנ"ל חולין דף ק' ד"ה חנ"נ עצמה וע"כ לשיטת ר"ת לוקין על כזית היתר שבא לאיסור ומורגש בו הטעם דהוי ככולו עצם איסור וע"כ פוסק הרא"ש בהל' חלה וטור א"ח סי' נ"ג דעיסה של אורז שבלע טעם דגן יצאו בו י"ח מצה באכילת כזית מן האורז דכיון שיש בו טעם דגן ודינו כאלו הוא כולו דגן א"כ גם שחוטה נ"נ ולכך הוי מב"מ עם נבלה דנבלה יכולה שתהיה כשחוטה ושחוטה יכולה להיות כנבלה לכך לא דמי לדברי ר"ח דשם מיירי לענין טומאה דליכא גביה דין טכע"ק לפי"ז מקשה הגמ' שפיר לרב אפי' כי לא נ"ט נמי דהא סובר דחתיכה עצמה נ"נ וגם סובר אפשר לסחטו אסור הוי לדידיה נבלה בשחוטה מב"מ ומ"ש הר"ת שבמרדכי איכא מ"ד דנבלה בשחוטה הוי מבשא"מ כוונתו למ"ד שסוברים אפשר לסחטו מותר ול"א שנהפך להיות איסור א"כ לא אפשר לשחוטה שתעשה נבלה והוי נגד נבלה מבשא"מ:

דע דאף במב"מ למ"ד מב"מ ל"ב כשנבלע במינו כשיעור טעם גמור בא"מ הוי ג"כ לשיטת ר"ת כטעמו וממשו בא"מ יעויין ברשב"א לחולין דף צ""ח ד""ה אמר רבא וע"כ לא כתב ר""ת בתוס' ע"ז דף ס"ד ע"ב דין מב"מ טעמו ולא ממשו רק למ"ד מין במינו בטל ברוב אבל מין במינו ל"ב נקרא טעמו וממשו כן יש ללמוד ממשמעות דבריו שם לכך שיטת ר"ת בחולין דף ק' בדין ח' עצמה נ"נ שלא אמרינן חנ"נ רק בשבלע טעם גמור אבל אם לא בלע רק משהו אף שמב"מ ל"ב מ""מ אין החנ"נ ממנה הרי שאף במב""מ איכא חילוק בין כשבלע שיעור טעם או לא והנה לכאורה קשה דלפי מה דפסקינן דנבלה שנתערבה בשחוטה מטמאה טומאת נבלה במשאוי ולפי מה שמסביר מהר"י קורקס מובא בכ"מ הל' טומאת אוכלין דשם נבלה לא פקע ע"י תערובות רק איסור נבלה וטומאת מגע שלזה שייך דין ביטול אבל לא טומאת משאוי נראה לכאורה פשוט כשנשבע אדם לאכול נבלה ועירב ח' נבלה בין ח' בשר שחוטה על אופן שנתבטלו איסור נבלה שאם אכלו האיש שנשבע לאכול נבלות שיוצא ידי שבועתו דהרי אכל נבלה ועדיף ממה שיוצא בנבלה מוסרחת לשיטת הגירסא משכחת לה בנבלה מוסרחת ודין אין מבטלין איסור אינו רק איסור בעלמא ולכמה שיטות אלא מדרבנן ושבועה חלה בהן גם על איסור ח"ש ומכ"ש נגד איסור דאין מבטלין וא""כ קשה מאי מקשה הגמ' הן היכא משכחת לה הא משכחת בכל נבלה שבועות הן דיבטל נבלה בשחוטה מפקע איסור נבלה ואף דאסור למבטל ז"א אלא מדרבנן ואנן לא צריכין מציאות הן רק מדאורייתא דהא לר"ל ח"ש אסור מדרבנן ושבועה חלה גם בהן על ח"ש ובשבועתו יצא כשיאכל כל התערובות שהי' אכל בשר נבלה דאף שאיסור נבלה הופקעה שם נבלה לא פקע מאותו ח' שבתערובות שהוא

נבלה וצ"ל דקושי' הגמ' שהחכמים שחולקים עם ר' יהודה כדאי' בחולין דף ק"ח וסובר אפשר לסחטו מותר הוי נבלה בשחוטה מבשא"מ ומבשא"מ כבאפ"ד כדעת התה"ד המובא בפליתי סי' ק"ט וא"א למיפקע איסור נבלה רק בתערובות יותר מכא"פ ושלא יהי' החתיכות שלמים דאם הם שלימים הרי כשבא החתיכ' של איסור לתוך פיו אכלו באכילה גמורה תכא"פ וכיון שאין מציאות ביטול רק במפורש לחתיכות קטנות וביותר מכא"פ ובכה"ג גם שבועתו לא יצא דכל הנשבע שיאכל צריך לאכלו תכא"פ כדרך כל אכילה כמבואר מדברי הרמב"ם וא"כ לחכמים שחולקים עם ר"י וסוברים אפשר לסחטו מותר לא משכחת קיום שבועה באכילת נבלה ע"י ביטול הרי לא אתי' כמ"ד אפשר לסחטו מותר והרי סתם חכמים דר"י הוא ר"מ וסתם מתני' ג"כ ר"מ מקשה הגמ' שפיר הן היכא משכחת לה ומלבד זה א"ש דאי כנ"ל לא מוקי מתני' כד"ה אמנם ז"א רק לפי תירץ ועוד שבתוס' ד"ה דמוקי לה כד"ה יעוי"ש ומקשה הגמ' שפיר הן היכא משכחת לה וידוע דעת רשב"א בתהב"א שמובא ביו"ד בסי' ק"ג דברים המוסרחים כמו יתושים וזבובים ואף בדאיכא כבא"פ בטל דהוי ממשא בלא טעמא יעוי"ש. ממילא לפי"ז כ"כ בשרצים המוסרחים. לפי"ז מיושב קושי' הפליתי הנ"ל דמוקשה דבשרצים דאסורים אף במוסרחים לא משכחת הן דלפי דברי הנ"ל בשרצים מוסרחים משכחת הן ע"י ביטול בשא"מ ובכזית בכא"פ שאיסור השרצים נפקע מצד ביטול ברוב במבשא"מ והשבועה מקיים דהא אוכל מן התורה כזית בכא"פ:

ולפ"ז יש לכאורה ליישב קושי' התוס' ד"ה דמוקי שמקשי' דהא לר"י לא משכחת בח"ש ולפ"ד הנ"ל גבי ח"ש שייך הן ע"י בטול דהא ליכא כזית בכא"פ אבל ז"א דאי לא מיירי בכלל אין דבר המותר בכלל שבועתו וא"ל בשלמא נבלה מוסרחת שהוא שרי לגמרי מדאורייתא י"ל דאינה בכלל שבועתו אבל ח"ש אף שההן הוא מקוים ע"י הביטול מ"מ הא הביטול עצמו אסור מדאורייתא למ"ד אין מבטלין איסור הוא מדאורייתא הא לאו מילתא דהא השתא בעינן לומר דגם על איסור בעלמא שמדאורייתא לא חל שבועה בהן א"כ כיון דלא משכחת בהן כ"א ע"י הביטול ויצטרך לעבור מדאורייתא ולבטל איסור לא חיילה השבועה אבל אכתי יש לתרץ לפי שיטת הסוברים שאין מבטלין אסור אינו אלא מדרבנן וכיון שאף ע"י הביטול אסור מדרבנן לאכלו הוא בכלל שבועתו שנשבע שיאכל שאף שאין כוונתו רק על האיסור הרי יש ע"ז איסור דרבנן באכילתו ע"י הביטול אבל בנבלה מוסרחת שמותרת אף לכתחלה כיון שהוא פגום מעיקרא אין להעמיד בשבועתו כ"א כשכולל גם היתר לפי סברת התוס' בזה ואכתי יש לעיין אף שלא כלל דברים המותרים ולדעתי פשוטה הסברא בנשבע שיאכל נבלה ח"ש אמרינן שדעתו הי' ההיתר

ומצא בתערובות יעויין כו"פ סי' ק"ג שכ' כסברתו דבאוכל אף בלא כולל יוצא במוסרחת והשתא לפי"ז י"ל דקושי' הגמ' לרבא דלחשיב נמי שבועה שלא יאכל חלב ותאנים. וא"ל דאי' בשאלה לא קתני הרי הקדש וא"ל כתירץ תוס' בכריתות דהקדש ליתא עתה בשאלה כיון שנשחט ונזרק הא גם בשבועה משכחת דנשבע שלא יאכל תמרים אלו וחלב זה ואכלו כולה דליתא עוד בשאלה. וא"ל דאי בכה"ג דליתא בכולל חלב דעלמא חלב קיבה וחי' א"כ לא משכחת הן ז"א דהא בנשבע שלא יאכל תמרים אלו וחלב זה משכחת הן ע"י ביטול במב"מ תמרים בתמרים חלב בחלב הקיבה דמב"מ בטל ברוב ונפקע האיסור ובשבועתו יוצא באכילת כזית תא"פ ואף לר"י שסובר דמב"מ ל"ב דעת ר"ת ביבמות דף פ' שביבש בטל ועכ"פ לר"מ מב"מ בטל והרי גם ר"מ סובר במשנה דיש אוכל ונחית לאפושי קרבנות:

ולפ"ד שכל קושיא הוא דלא משכחת הן משום דכזית בכא"פ דאו' וא"ש מה דלא מקש' הגמ' לרב ושמואל דדין זה כבא"פ דאו' לא נשמע רק מר"י בפסחים ולרב ושמואל הא אפשר למדחי דסוברים דלענין ביטול אסור כבא"פ ל"ד ומובטל נבלה ברוב שחוטה כדין מבשא"מ ברובא. והשבועה מקיים כשאוכל כל הג' זיתים שהרי אוכל בהם גם החתיכה של נבלה שפקע ממנה על ידי הביטול איסור נבלה ולענין קיום שבועתו עדיין שם נבלה עלי' כנ"ל ובפרט לשיטת הרמב"ם שנראה מדבריו בהל' טומאת אוכלין שמטמא טומאת משא אף . בתערובות. בדרך אחר נ"ל לתרץ לפי סברת הרמב"ם בנקודה הנפלאה בפי' המשניות כריתות על משנה דיש אוכל דלכך בנבלה וחלב ל"א דחל מצד' מוסיף שבב"ח אסור בהנאה משום דאמרינן שאין התחלות איסור בבב"ח כזה וממילא ליכא גם איסור הנאה יעויי"ש ולפי"ז נ"ל לפי מה דפסקינן נדר או שבועה שהותר מקצתו הותר כולו אמאי חל שבועה בכולל נימא להיפך דלא חל על האיסור וע"כ יבוטל כולו ולא יחול גם על ההיתר וצ"ל דהטעם דנדר הותר מקצתו הותר כולו כמ"ש הרא"ש בנדרים דף ס"ו ע"א דאמרינן דלא נדר מעיקרא אלא ע"ד שתתקיים כולו נמצא התרת מקצתו פתח לכולו עכ"ל:

וזה א"ש בגוונא דקונם שאיני נהנה לכולכם והותר א' היתר לכולו אי בפותחין לשבתות ויו"ט שהוא רוצה להתענות בקביעות גם ביו"ט ואחרי שהותר בשבתות יהיה מותר לאכול בהן וי"ל דאדעתי' דהכי לא נדר שדעתו הי' על תעניתם בלי הפסק אבל בנשבע שלא יאכל נבלות ושחוטות אף שאין השבועה חל על הנבלות מ"מ יהיה באיסור אכילות נבלות ומש"ה אין השבועה חלה שמניעת האכילה מצד האיסור ולכך אין בזה פתח לשבועתו אשר נשבע שלא יאכל גם הכשרות:

אמנם לפי"ז שסברא לומר דבנשבע שיאכל כשרות ונבלות ומצד שא"א שיחול שבועתו לקיים מחשבתו באכילת נבלות הוי כפתח לבטל שבועתו אשר נשבע לאכול גם מכשרות ולכך לא היה כולל, דאמרינן להיפך שאינו חל על הנבלות ומחמת זה אינו חל גם על הכשרות דשבועה הותרה מוקצתה הותרה כולה וכנ"ל ומדברי ר' יוחנן במה שאמר ששבועה חלה בכולל בנשבע שלא יאכל נבלות ושחוטות אין ראי' שיסבור שגם בנשבע שיאכל נבלות ושחוטות שחל בכולל:

ומעתה י"ל דהא דפליגי בזה בירושלמי אם לר"י גם בנשבע לבטל את המצוה חל בכולל מתלי תלי בפלוגתא אחרת בירושלמי ומובא בתלמוד דידן ריש נדרים שמפלפל שם בגמ' אית תנא דמפיק לי' לידות מן לנדור נדר ואית תנא דמפיק לי' מן כל היוצא מפיו יעשה וכ' הר"ן שהתנא שמפיק מ' לנדור נדר מוקי כל היוצא מפיו יעשה לנדר שהותר מקצתו הותר כולו ודריש לי' הכי אם חל כל היוצא מפיו יעשה אבל אינו חל לחצאין:

מעתה פשוט לומר דלמ"ד שיליף מכל היוצא מפיו וגו' דנדר שהותר מקצתו הותר כולו אף בנשבע שלא יאכל נבלות ושחוטות אי הוי אמרינן שאינו חל על הנבלות הי' בטל גם מהכשירות דלמ"ד דיליף מקרא אין הטעם כדברי הרא"ש הנ"ל אלא מגזה"כ שאין נדר חל לחצאין וכיון שכן י"ל דהמ"ד בירושלמי שמדמה לר"י בנשבע בכולל לבטל את המצוה לדינו של ר"י בכולל שלא אוכל נבלות וכשרות סובר דדין נדר שהותר מקצתו שבטל כולו אתיא מפסוק דכל היוצא מפיו יעשה וליכא סברא לחלק בין בנשבע לקיים או לבטל דאם נימא דלכך לא מהני כולל בנשבע לבטל משום דאמרי' להיפוך שאין התחלות חלות על המצוה ועי"ז מבוטל כולו ק' דא"כ גם בנשבע בכולל לקיים יבוטל כולו ג"כ מטעם הנ"ל והמ"ד בירושלמי שסובר שאף לדברי ר"י לא אמרינן כולל רק בנשבע לקיים ולא בנשבע לבטל י"ל שסובר דלא ילפינן מכל היוצא כו' כנ"ל רק מסברא הוא דאתיא שנדר שהותר מקצתו יהי' מותר כולו דאדעתא דהכי לא נדר וכהרא"ש הנ"ל וסבר' זו אינה אלא בנשבע לבטל אבל לא לקיים שבזה אין לו פתח כלל דהא יהי' באמת באיסור שניהם הנבלות מצד איסור תורה והכשרות מצד שבועתו:

ומעתה י"ל לשיטת רש"י דבאמת בהן לא חל לבטל המצוה בכולל שהטעם כנ"ל דשייך בזה שבועה שהותרה מקצתה הותרה כולה משא"כ בנשבע לקיים אבל לפי המ"ד שנדר שהותר מקצתו בטל כולו ילפינן מפסוק דכל היוצא מפיו כו' גם בנשבע לקיים לא חל בכולל דאמרינן להיפך שאינו מתחיל לחול על האיסור ובטל כולו ואחרי שכן מיושב קושי' התוס' בסוגיא ד"ה דלר"י ליכא להקשות ממשנה דיש אוכל למה לא חשיב שבועה די"ל דלמא התנא דשם סובר דנדר שהותר מקצתו בטל כולו אתיא מפסוק דכל היוצא

מפיו כו' ולדידי' גם בנשבע לקיים ל"א כולל. אבל לרבא מקשה שפיר דאי' בנדרים דף כ"ה ראה אותן אוכלין תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו והי' עמהם אחרים ב"ש אומרים הם מותרים ומה שעמהם אסורים וב"ה אומרים אלו ואלו מותרים ואי' שם בגמ' שטעמייהו דב"ה משום דנדר שהותר מקצתו הותר כלו ואי' עוד שם אמר רבה דכ"ע דכל היכי דכי אמר אלו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא דכולהין אסורין ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אלו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורי' ואבא מותר ורבא אמר דכ"ע כו' לא נחלקו אלא באומר אלו הייתי יודע שאבי ביניכם הייתי אומר כולכם אסורי' חוץ מאבא יעויי"ש וכתב שם הרשב"א בטעמו של רבא שלכך מתירי' ב"ה משום דכתיב כל היוצא מפיו כו' והרי מפיו יצא מלת כולכם יעויי"ש ואף שעתה ג"כ אומר שהי' אומר כולכם רק שהי' אומר עוד חוץ מאבא ע"מ כיון שלא נשאר מקום מלת כולכם מבטל מצד הפ' כל היוצא מפיו כו' וי"ל שרבה חולק בזה על רבא וסובר שדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו לא אתיא מקרא רק מסברא שהוי פתח לנדרו לכך סובר כשאומר בעצמו שהי' אומר כולכם רק שהי' מתנה ואומר בפירוש חוץ מאבא אין כאן שום פתח לבטל דברי נדרו מה שאמר כולכם ובדברי אלה מבואר מלשון הרמב"ם בפ"ק מהל' נדרים ה"ח שכ' בזה"ל כל נדר שהותר מקצתו הותר כולו וה"ה בשבועה כיצד ראה אנשים כו' אך אם כשהגיע אליהן אומר אלו הייתי יודע שאבי ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא הרי כולן אסורים חוץ מאביו שהרי גילה דעתו שלא הותר מקצת הנדר אלא כמו שנדר הי' נודר ומתנה על אביו עכ"ל טעמו ברור משום דאחזינן שדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו אינו מגזה"כ רק מסברא חיצונה שהוי פתח לנדרו ואדעתא דהכי שלא יהיה אסור בכולו לא הי' נודר כלל לכך בכה"ג שהוא בעצמו מגלה דעתו שהי' אומר כולכם אינו לבטל. אבל רבא סובר שנדר שהותר מקצתו בטל כולו מגזירת הכתוב ה"א שנלמוד מפסוק דכל היוצא כו' ע"כ אף בכה"ג בטל כולו:

ויש להסביר עוד דע"כ גם בכה"ג בטל. דאל"כ למה אתי' הפסוק דכל היוצא כו' דהיכי שיש פתח לנדרו ידעינן מסבר' חיצונה שמבטל כולו היוצא מזה שרבא סובר דנדר שהותר מקצתו הותר כלו נלמוד מכל היוצא כו' וע"כ סובר ששבועה חלה בכולל לקיים ואין עוד מקום לומר שיש תנא שסובר שאין שבועה חלה בכולל דהא הוא בעצמו סובר שמבוטל כולו ללמוד מכל היוצא כו' ועכ"ז דעתו שחל בכולל. לכן מקשה שפיר לדידי' ממשנה דיש אוכל וליחשב נמי שבועה ומיושב ק' התוס':

ועפ"י הנ"ל י"ל דלשיטת רבא גם בהן לבטל חל בכולל דהא לדידי' ליכא לחלק בין כולל על קיום מצוה ובין כולל על ביטול ואם היה סובר שאינו חל בכולל בביטול מצוה גם בקיום לא יחול דהא לדידי' גם בקיום מצוה בשבועת כולל שייך דין הותר מקצתו וכיון שסובר שחל ע"כ צ"ל שדעתו שאמרינן כולל אף במקיים שאם לא הי' חל מקצתו הי' בטל כולו ודלא כסברת הרמב"ם ולא צריך לסברת ר"ת שחל בהן בחלב קיבה:

ומיושב בזה עוד מה שקשה שרש"י מפרש כאן שהקדש הוא איסור כולל וביבמות דף ל"ח ובחולין דף ק"א כתב רש"י שהוא איסור מוסיף ולפי הנ"ל ניחא כיון דאזלינן כאן בשיטת רבא וכאשר הוכחנו לדידי' שאינו סובר סברת הרמב"ם הנ"ל ע"כ צ"ל בשיטתו שאיסור הנאה לא מיקרי מוסיף דאל"כ ק' למה אינו נוהג בבב"ח בנבלה עם חלב הא הוי מוסיף וכקושי' הרמב"ם ובפשיטות יותר צ"ל דמרבא מוכח דל"א בכה"ג בטלה מקצתה בטלה כולה וכטעמא של הריטב"א שאביא לקמן דבממילא לא בטלה כולה ולא כדעת משפטי שמואל וכיון שכן מקשה הגמ' שפיר ממתניתין דכריתות:

ומעתה מיושב קושיית הנ"ל אמר ר' ביבי בר אביי די"ל דלדבריו בשיטת ר"ל באמת גם היכי דמבוטל ממילא אמרינן היכי שבטלה מקצתה בטלה כולה ולכך לא מוקי כר"י רק במפרש ח"ש או כר"ל ומיירי שאכל כזית שלם דבנשבע על כזית שלם איסור לא חלה שבועה אבל מ"מ היכי שנשבע על ח"ש חל בכולל גם על ח"ש שבאכילת אף שיעור שלם שהוא אסור למאן דאי' לי' כולל ובכה"ג לא שייך סברא הנ"ל דנימא דשבועה שבטלה מקצתה בטלה כולה הוא אמר בשבועתו שבועה שלא אוכל כל שהוא וכן הוא בסתם אליבא דר"ע ואף אם לא תחול בכולל גם מזית שלם מ"מ תשאר השבועה בתקפה על כל שהוא דהא ע"ז נשבע ועליו לקיים ככל היוצא מפיו יעשה ואחרי שאין לעקור השבועה מכל שהוא ממילא חל גם על כזית מצד כולל ור"ש דפוטר לטעמי' שאינו סובר כלל דין כולל אבל בכולל דר"י שפורט שלא אוכל נבלות וטרפות סובר ר"ל דלא הוי כולל דאמרי' להיפוך שאינו חל על נבלות וממילא מבוטל גם נגד כשרות דכל היוצא מפיו יעשה בעינן כנ"ל

שוב מצאתי בשכנה"ג סי' רכ"ט ס"ב שכ' בשם ספר משפטי שמואל סי' ק"י בנשבע לבטל את המצוה בכולל למ"ד שאין חל על המצוה גם על הרשות אינו חל משום דנדר שהותר מוקצתו הותר כולו אבל בתשו' הרדב"ז ח"א סי' רע"ח מביא בשם הריטב"א בנשבע שישלם קרן וריבית דאורייתא' אף שבטל לענין ריבית דאורייתא מ"מ לא בטלה גבי הקרן דבכה"ג דממילא לא אמרינן שבועה שלא חלה מקצתה לא חלה כלה:

דין ד

אם ב' איסורים שאינן מסוג אחד. אם שייך בהם דין אחע"א:

דבר זה במחלוקת רש"י ותוס' ביבמות דף ל"ד וז"ל הגמ' שם. ומאן האי תנא דאית ליה איסור כולל ואיסור ב"א אמר ר"י אמר רב ר"מ הוא. דתני יש אוכל כו'. ומפרש רש"י ד"ה אם היתה שבת כו'. אבל משום יוה"כ לא הוי מחייב הוצאה דקסבר אין עירוב והוצאה ליוה"כ כו'. ומדחייב לי' ר"מ משום הוצאת שבת אלמא א"ל איסור ב"א חייל דכשקידש היום חלו עליו איסור יוה"כ ואיסור שבת כו' ע"כ. ומקשה בתוס' ובחידושי רשב"א על דברי רש"י הנ"ל הא דרפרם ליכא לאוכיחו ממשנה זו כדדחי בכריתות אימא אף היתה שבת ומסקו דלא כרש"י דחיוב אכילת יוה"כ ואיסור הוצאה דשבת הוי איסור ב"א רק הב"א הוא איסור הוצאת של שבת ויוה"כ שחייב עליהם שתים:

ולפי מה שהעליתי במ"א ליישב דברי רפרם נתיישב בזה דברי רש"י דאיתא בכריתות דף י"ד ע"א ר"מ אומר כו' וניתני אם הוציאו חייב כו'. אמר רפרם זאת אומרת כו'. אלא אי איתמר דרפרם על הדא אתמר דתניא ושילח ביד איש עתי המדברה וגו'. ונ"ל ליישב דרך פלפול שהוכחת רפרם מהך ברייתא שבסיפרא לא הי' מקוימת לולא דברי המשנה דכאן. דבס' בינה לעתים על הל' יו"ט פ"א מביא דברי מהרי"ו בשם ר"ת שמותר לשחוק בכדור ביו"ט ברה"ר ובישו"ש בביצה מתמה ע"ז. ומתרץ הבינה לעתים דאף שיש איסור הוצאה ביו"ט מ"מ איסור מעביר בר"ה ליכא ביו"ט דמעביר בשבת אינו אלא מצד הל"מ כדאי' בשבת דף צ"ו דד"א ברה"ר הלכתא גמירי לה ואין למידן מהלכה. וע"כ לא ילפינן יו"ט משבת לזה. ולפי דבריו קשה איך מוכיח רפרם מדדרש עתי אפי' בשבת דאין איסור הוצאה ביוה"כ (והיינו מהר"י לרה"ר כדמוכח מרש"י יומא דף ס"ו שכ' עירוב כדי נסבא. וכוונת רפרם כיון שאין איסור הוצאה אין צריך עירובי חצירות. א"כ ע"כ כוונת רפרם על הוצאת מרה"י לר"הר. ובזה שגה הבל"ע יעויין מ"ש שם) דלמא הוצאה דכתיבא בפי' בשבת אסורה ביוה"כ מדילפינן יוה"כ משבת. ובפרט דכל יסוד איסור הוצאה מפסוק ויצו משה ויעבירו וגו' לא ידעינן כקושי' הגמ' בשבת דף צ"ו דלמא בחול קאי. וצ"ל כתו' הגמ' יליף העברה העברה מיוה"כ. הרי דיש ג"כ לילפי שבת מיוה"כ. כ"כ נוכל לומר למילף מג"ש זו יוה"כ משבת לחיוב הוצאה ביוה"כ. משא"כ לענין מעביר ד"א בר"הר דבשבת גופא לא ידעינן רק מהלמ"מ ומהלכה לא גמרינן בג"ש:

ונ"ל בהקדים לתרץ מה שמקשים על האלפסי פ"ק דשבת שמביא הא דאמר ר"י מודה בן עזאי בזורק שחייב. דמשמע מזה דהאלפסי סובר דר"י פוסק כבן עזאי דמהלך כעומד דמי. ואיך אפשר לומר כן הא ר"י סובר דהלכה כסתם משנה ובשבת דף צ"א ע"ב איתא

במשנה המוציא אוכלין ונתנן כו'. וקאמר בגמ' מתני' דלא כב"ע. ונ"ל דצריך להבין באיזה סברא פליגי חכמים ור"מ דר"מ חישב הוצאה מן השם. עם איסורי מאכלות. ורבנן השיבו לו דאינו מן השם. ונ"ל פשוט שבתוס' ד"ה אם היתה שבת כו' כ' וא"ת מה שייך זה לענין אכילה. ותי' דבליעה היא הנחה דומיא דמוציא ב' אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב. ופשוט לומר דזה דוקא לשיטת ר"מ דסובר דמהלך לאו כעומד דמי וליכא הנחה במהלך ואוכל כ"א ע"י בליעה כמבואר בסתם מתני' הנ"ל שהוא ר"מ. אבל חכמים סברי כב"ע דמהלך כעומד דמי א"כ אף שלא הי' בולע יהי' חייב משום הוצאה לכך שפיר השיבו דאינו מן השם. ודברי מבוארין ביותר מדברי הירושלמי שבת דשם אי' מאן אמרו לו ר"י ושם באותו דף מבואר בירושלמי דר"י סובר דמהלך כעומד דמי לכך מחייב בהוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא והעביר דרך עלי' אף שלא הניח כו' יעו"ש. היוצא מזה דר"מ וחכמים במשנה דיש אוכל פליגי בדין מהלך כעומד ממילא הוי בדין זה סתם במסכת שבת ואח"כ מחלוקת כאן ואין הלכה כסתם רק כחכמים דאמרו לו. לכך א"ש דברי האלפסי. והנה בסוגי' הנ"ל בשבת תוס' ד"ה בשלמא לב"ע כו'. כתב ובירושלמי פריך על ב"ע איך אדם מתחייב על ד"א בר"ה לעולם ומשני משכחת לה בקופץ וש"ס דילן לא חשיב לי' להאי פירכא כדאי' בהזורק דף צ"ו דד"א בר"ה הלכתא גמירי לה ולהכי לא קשה עלה כו' וריב"א מספקא ליה כו' וכן אם לא עמד חוץ לד"א כגון שנטלה א' מידו אי אמרינן מהלך כעומד דמי כו' ע"כ, ויעו"ש בחי' רשב"א. ובראב"ן מחליט דבכה"ג פטור עי"ש היוצא מזה דאם נאמר כדברי הירושלמי דד"א בר"הר לא מהלכה יליף לה רק מסברא ידעינן שהוא תולדה דהוצאה. א"כ גם במעביר מהלך כעומד דמי ואינו חייב כ"א בקופץ. אבל לשיטת הגמ' דף צ"ו דד"א בר"ה הלכתא גמירי לה ל"א כלל במעביר ד"א מהלך כעומד ולפי"ז לכאורה קשה דא"נ דבמעביר ד"א ל"א מהלך כעומד. ואם בא אחר ונטלו מידו דרך הוליכו פטור. וקשה מה השיבו חכמים לר"מ אינו מן השם אכתי קשה עליהם למה לא חשבו עוד חטאת ביש אוכל כו' העבירו ד"א ברה"ר דבזה לא מהלך כעומד וליכא הנחה כ"א בבליעתו והוי מן השם עם שאר חיובי קרבנות שבאו עליו מצד הבליע' ומדלא חשבו מעביר ע"כ צ"ל לכאורה דגם במעביר אמרינן מהלך כעומד כשיטת הירושלמי דמעביר לא ידעינן מצד הלמ"מ רק מחמת שהוא תולדה דהוצאה וכיון שכן ממילא דין מעביר ד"א והוצאה א' הוא ואם איסור מעביר אינו נוהג ביוה"כ ודאי גם איסור הוצאה ליכא ביוה"כ וא"ש דברי רפרם מאי שהוכיח מברייתא דעתי אפי' בשבת דאין עירוב והוצאה ליוה"כ דאף אם נאמר שכוונה שאם חלה יעבירנו ד"א בר"הר שהי' מותר ביוה"כ לבד ממילא נשמע שגם הוצאה מותרת ביוה"כ כתולדה

כן האב. כי קושייתו על רפרם לא הי' רק שנחזיק דמעביר הלכה גמירי לה. אבל לפ"ד הנ"ל מוכח ממשנה הנ"ל מחכמים דר"מ שלא חשבו מעביר כשיטת הירושלמי ומצומדי' שפיר דברי רפרם בהוכחתו מהסיפרא דעתי אפי' בשבת על יסוד דברי המשנה דא"ל ולקמן יתבאר בדרך מרווח יותר דראיות רפרם מברייתא אינו רק לפי הדחיי' שרצו להדחות ראייתו ממשנה זו ולפרש דברי ר"מ חייב אף משום שבת:

אמנם לכאורה א"א לומר כן דא"כ סוגי' דשבת דף צ"ו דמסקו דמעביר ד"א הלכתא גמירי לה מופרך ממתניתין דא"ל כנ"ל אולם א"נ כשיטת רש"י א"ש דבטור וש"ע או"ח סי' תר"ח איתא דאוכלין ומפסיקין קודם ביה"ש ומפרשים כו' דביה"ש בלא"ה אסור משום ספיקא ע"כ מצות הוספת יוה"כ קודם ביה"ש וכן מבואר בביאורי הגאון מהרא"י זצ"ל ופסק הלכה דיוה"כ צריך הוספה במניעת אכילה וגם מלאכה וידוע שיטת הסוברים אף דספיקא דאורייתא לחומרא מ"מ ספק איסור הל"מ לקולא מדאורייתא וממילא יש לומר דלענין מניעת מעביר ד"א ברה"ר שאינו רק מהלכה ל"מ די מדאורייתא להוספה ביה"ש לבד וא"צ להוסיף קודם ביה"ש אבל לענין איסור אכילה ביוה"כ דספיקו בלא"ה אסור מה"ת אסור מה"ת ביה"ש וע"כ צריכין להוסיף קודם ביה"ש ותו לא הוי איסור אכילה ביוה"כ ואיסור מעביר ד"א ברה"ר בשבת איסור ב"א דאיסור אכילה בא מבעוד יום בזמן חיוב הוספה ואיסור מעביר לא חל רק בביה"ש ולכך לא חשבו מעביר רק הוצאה דכתיבא באורייתא וגם ספיקא לחומרא וצריכין להוסיף באיסורה קודם ביה"ש וכמ"ד שגם בשבת צריכין להוסיף וחל יחד עם איסור אכילה ביוה"כ ומוכח שפיר כדברי רש"י דמה שאמר רב דר"מ סובר ב"א כוונתו על איסור הוצאה ואיסור אכילה ביוה"כ דא"ל כפי' התוס' דדברי רפרם נדחו ומה שאמר רב דר"מ סובר איסור ב"א חל היינו איסור הוצאה דשבת ויוה"כ. אבל לענין איסור אכילה והוצאה לא צריכין לאחע"א בב"א וכדברי התוס' דאינם מסוג אחד א"כ קשה למה לא חשבו מעביר ד"א:

ובסגנון זה יש לתרץ המשך דברי הגמ' בריש הזורק מכדי זריקה תולדה דהוצאה היא הוצאה גופא האיך כתיבא ויעוין גירסת ר"ה גאון שנתקשו בה רבים. ונ"ל דמה שנחלקו הירושלמי ובבלי אם מעביר ד"א ה' גמירי לה (ואעפ"כ הוא תולדה דהוצאה) כמבואר בתוס' ריש שבת ובמאור ובר"ן ריש הזורק או דמסברא ילפינן לה מהוצאה ביסוד דברי בעה"מ ריש פ' הזורק ויעוין בחי' הרשב"א כיון דד"א של אדם הוא רשות אדם הוי המעביר חוץ לד"א כמוצא מרה"י לרה"ר) כנראה מדברי הירושלמי מתלא תלי' במחלוקת שיש בין הבבלי וירושלמי אם זורק ד"א ברה"ר הוי במשכן דלדידן דמסקינן בשבת דף צ"ו דזורק ד"א לא הי' במשכן מסברא א"א לומר דזורק ד"א ברה"ר וכן מעביר

אותו מחמת שהמה תולדה דהוצאה דהא לא הוי במשכן ואף דא"צ להיות במשכן רק אבות ולא תולדות שאני תולדות הוצאה דמלאכה גרוע הוא כמ"ש התוס' בריש שבת ר"ה פשט בעה"ב ומוכחה לה ממתני' דהזורק שני גוזוזטראות כו' המושיט והזורק כו' שכך היתה עבודת הלוים כו' ומפלפל שם בגמרא בזריקה ברה"ר יעו"ש. אבל ירושלמי סובר כמ"ד שהי' זריקה ד"א ברה"ר במשכן כדברי ר' יאשי' או רב חסדא שמובא בדף צ"ו. וגדולה מזה איתא בירושלמי ר"פ הזורק דרב יהודא עביד ד"א ברה"ר מלאכה בפ"ע דמתופרי יריעות למד ומבואר שם ממשמעות הירושלמי כיון דאשכחן זריקה ד"א ברה"ר במשכן אתיא ממילא גם מעביר ד"א ברה"ר יעו"ש ולכך סובר הירושלמי דד"א ברה"ר לאו הלמ"מ ולמ"ד מהלך כעומד דמי אינו חייב רק בקופץ:

והשתא א"ש בדרך פלפול התכות דברי הגמ' מכדי זריקה תולדה דהוצאה והוצאה גופא היכא כתיבא דבפשיטות בריש שבת יציאות השבת ובר"פ כלל גדול דחשיב הוצאה בין אבות מלאכות א"א להקשות מנ"ל די"ל דהלכת' גמירי לה כמו שבאמת צריכין לומר במעביר ד"א ויעוין ברמב"ם הל' שבת שבאמת כל המלאכות שמעינן גם בהלכות למ"מ. אמנם זה א"א לומר באם הלכתא הוא ספיקא להקל וא"צ להוסיף קודם ביה"ש. וקשה למה אמר ר"מ אף אם היתה שבת והוציאו הא לא הוי איסור ב"א עם איסור אכילה של יוה"כ שתוספתו חל קודם ביה"ש אבל אכתי יש לומר שכוונת ר"מ הוא אף אם היתה שבת שחייב ב' משום הוצאה של שבת ויוה"כ שבאים כאחד וכפי' התוס' אמנם לפי"ז קשה כנ"ל דא"כ מה השיבו דאינו מן השם אכתי לחשבו שהעביר ד"א ברה"ר דבמעביר ל"א דמהלך כעומד אינו חייב רק מצד שהי' הבליעה הנחה דהוי שפיר מן השם. וע"כ צ"ל כפי' רש"י דב"א הוא איסור הוצאה ואיסור אכילה ובמשביר שהוא הלמ"מ אינו ב"א דס' הלמ"מ לקולא. א"כ ממילא נשמע דהוצאה כתיבא דאי גם הוצאה לא ידעינן רק מהל' איך אמר ר"מ אף המוציא בשבת הא לא הוי איסור בב"א. אמנם עדיין י"ל דהוצאה לא כתיבה ואיסור ב"א הוא משום שבת ויוה"כ כפי' התוס' והא דלא חשבו חכמים מעביר משום דס"ל דגם במעביר ד"א מהלך כעומד כשיטות הירושלמי דמעביר לא אתי' מהלכה רק מסברא מחזקינן לה לתולדה דהוצאה ובאמת לא מחייב מעביר ד"א ברה"ר כ"א בקופץ לזה מקדים הגמרא מכדי זריקה תולדה דהוצא' ואעפ"כ צריכי למצוא בה שהיתה במשכן היינו ע"כ משום כיון דהוצר' מלאכה גרוע היא גם התולדה צריך להיות במשכן ומינה מעביר ד"א ברה"ר שלא הי' במשכן וא"א ללמוד מהסברא מהוצאה וע"כ צ"ל דהל' גמירי לה. א"כ לא אמרינן גבי' מהלך כעומד כמ"ש התוס'. וצ"ל דהא דלא חשבו ביש אוכל והעבירו בפיו והוי מ"ה כיון דהל' הוא ספיקא להקל ולא

הוי איסור ב"א עם אכילת יוה"כ כנ"ל. לפי שיטת פי' רש"י. מבואר מזה מדחשיב ר"מ הוצאה שהוצאה כתיבה באורייתא ס' להחמיר ותוספת קודם ביה"ש כמו איסור אכילת יוה"כ והוי שפיר איסור ב"א לזה מקש' הגמ' האיך כתיבא אולם בירושלמי פ"ג דשבועות ה"ג משמע כדברי התוס' וז"ל ר' בא בר ממל בעי על דעת ר"י דא' שכולל שבועות חלות על האיסורין ניתני שבועה שלא אוכל ואכל לא אתינן מתני אלא דברים שאין להם היתר אחר איסורן שבועות יש להן היתר אחר איסורן הדא אמרה שאין אבות מלאכות ביוה"כ אלו מי שעשה כולם בהעלם אחד כלום חייב אלא א' על כולם אלו מי שעשה כל א' בפ"ע שמא אינו חייב על כל אחד ואחד. והא בלא פתרון לכאורה. ונ"ל ליישב דבפסחים דף כ"ט איתא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל מאן י"א אמר ר"י ר' נחב"ה היא דתני' רנחב"ה הי' עושה יוה"כ כשבת לתשלומין. תוס' ד"ה ר"נ הוא אע"ג דהכא בשוגג איירי מדקתני מעל ולא מעל מ"מ קי"ל כדחזקי' דאמר חייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין וה"ה כרת לר"נ הקשה ריב"א אמאי פטורין הכא מקרבן מעילה משום דקלב"מ הא אמר בהמצניע דף צ"ג המוציא אוכלין בכלי שגג באוכלין והזיד בכלי חייב על האוכלין חטאת ועל הכלי סקילה. אלמא קלב"מ לא פטר מקרבן. ותירץ כיון דפטור מקרן וחומש פטור נמי מקרבן שאין אשם מעילות בא אלא כשיש קרן וחומש ומקשה הפליתי בשם הגאון מ' וואלף ז"ל דלפמ"ש מאי קסבר ר"מ אף אם היתה שבת והוציאו הא כיון דמחמת הוצאה הוי מחייבי מיתות שוגגין ע"כ ליכא למחייבא אשם מעילות ולכאורה י"ל דבשבועות דף כ"ב איתא ככר זה הקדש ואכלה בין הוא בין חבירו מעל לפיכך יש לה פדיון ככר זה עלי הקדש הרי הוא מעל חבירו לא מעל כו' דברי ר"מ וחכמים אומרים בין הוא בין חבירו לא מעל לפי שאין מעילה בקונמות, והדבר פשוט במעילה בקונמת כשאמר ככר זה עלי דלית בי' פדיון לא שייך בי' דין קרן ומ"מ חייב אשם מעילות. לפ"ז אף לדברי ר"מ משכחת אשם מעילות כשאסר על עצמו החלב קודם שנעשה הקדש בקונם יעו"ש. דקונם הוא הקדש. ולדברי התוס' ל"ק אמאי לא חשיב גם קונמת דהא כבר חשיב מעילות משום ההקדש עצמו שעל החלב אבל לדברי ר"מ כשבצר אשם מעילות מאכילת חלב ההקדש בא תחתיו אשם מעילות מחמת קונם אבל לכאורה ז"א לדברי ר' יוחנן דבשבועה חל בכולל וקשה לדידי' קושי' הגמ' והירושלמי למה לא חשיב שם במתני' קרבן שבועה. וצ"ל דמידי דאיתא בשאלה לא קתני א"כ גם קונמות א"א דג"כ איתא בשאלה ולדברי ר"ה שמתרץ בדף כ"ה כי קתני מידי דחייל אמידי דאית בי' משא שבועה דחייל אמידי דלית בי' משא כגון שאישן ולא אישן ל"ק ג"כ אין לתרץ דלכך חשיב קונמת דאינו חייל כ"א בדבר שיש בו ממש כדאי' בדף כ"ה

ת"ר חומר בנדרים שהנדרים חלים על ד"מ כדבר הרשות יש חומר בשבועות שהשבועות חלות על דבר שאין בו ממש כדבר שיש בו ממש משא"כ בנדרים ע"כ דהא לר"ה מסיק הגמ' דף כ"ב איפוך וסובר ר"מ דאין מעילה בקונמת אפשר דמ"מ י" דר"מ לדבריהם דרבנן קאמר דלדידהו דיש מעילה בקונמת משכחת אשם מעילה אף כשהוציאו בשבת. עכ"פ לשיטת הירושלמי דמתרץ לר' יוחנן שבועות יש להם היתר אחר איסורן לא תני א"א לומר דמתני' איירי בקונם:

אמנם י"ל דלשיטת הירושלמי בלא"ה יש לתרץ קושי' הגאון הנ"ל דביבמות דף ל"ד בתוס' ד"ה אם היתה שבת כו' איתא וא"ת והיכא חשיב ר"מ חיוב דהוצאה בהדי חיוב דאכילה מאי ענין זה אצל זה דכ"כ הי' יכול לומר דאם עשה מלאכה בשבת חייב. ואור"י משום דבשעת בליעה אתי נמי חיוב הוצאה אע"ג דאכתי לא נח משום דבליעתן זו הוא הנחתן. כדאמר רבא בפ' המוצא יין דף פ"ג והוציאו ב' אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב דכתיבתן זו היא הנחתן עכ"ל. אבל בירושלמי ר"פ א' דשבת יש פלפול אי מתני' אתי' כמ"ד מהלך כעומד או דהבליעה הוא הנחתה. א"כ אי אתינן עלה מטעם מהלך כעומד נוכל לומר דחיוב שבת בא על ההוצאה בפיו קודם שבלעה ותו לא מפטר באשם שבא על הבליעה והנה לכאורה יש לדקדק כיון דמתני' נחתי לאפושי בחטאת דאמאי לא תני גם מעביר ד"א ברה"ר דהיינו שהוציא והעביר בשלמא לש"ס דילן לא קשה דהא ה"ל דאתולדה במקום אב אין חייבין שתיים כדאיתא בשבת דף ע"ו וצ"ו ומעביר הוא תולדה דהוצאה כדאיתא בתוס' ריש שבת ובר"ן ר"פ הלל גדול ובמאור ר"פ הזורק אבל בירושלמי ר"פ הזורק (והובא בחי' רשב"א שבת דף צ"ו וכ' שם דשמואל פוסק כן אליבא דר' יהודה וכן כתב רבינו הגאון) ה"ה איתא תני בשם ר' יהודא זרק ד"א ברה"ר חייב ר' יהודא ד"א ברה"ר מלאכה בפ"ע כו' ר' זעירא ר' יאשי' בשם ר"י מתופרי יריעות למד ר"י שהי' תופרי יריעות מזרקין את המחטין אלו לאלו כו' יעו"ש. וצ"ל דסובר דזורק ומעביר בהדדי אתי' (ודלא כסוגי' הבבלי שמסיט בשבת צ"ו ותו מי שאילי מהדדי כו' ותו מעביר ד"א ברה"ר מנ"ל דמחייבי אלא מעביר ד"א ברה"ר גמרא גמירא לה. ומפרש בר"ן הנ"ל דהא דאמרינן מעביר ד"א ברה"ר הלמ"מ היינו לחייב מדין מוציא כו' יעו"ש) וסתם ת"ק דר"מ הוא ר"י והי' יכול ר"מ להקשות שיחשוב גם מעביר. וא"נ דההנחה הוא הבליעה א"א שיחייב משום מוציא ומעביר. דאם חשב בדעתו להנחה הבליעה הוי כהוצאה אריכתא כמשמעות דברי רש"י בשבת דף צ"ב ע"ב ד"ה ולמאי דס"ד כו' ותירץ הגמ' שם לא שייך לכאורה לשון הגמ' שם אי להכי קבעי לה להכי לא קבעי לה באומר כ"מ שתרצה חלות. אבל כשנאמר דהליכה הוי כהנחה משכחת חיוב משום הוצאה

ומעביר שבתחלת בואו לרה"ר הי' הנחה להוציאה ואחר ד"א הי' הנחה להעברת ד"א. אכן ז"א לפי ספק שבתוס' שבת דף ה' ע"ב ד"ה בשלמא לב"ע שי"ל דבמעביר דל"א בי' מהלך כעומד גם לענין הנחה בחוץ לד"א ל"א כעומד אם נטלו אחר מיד. אבל עכ"ז משכחת חיוב משום הוצאה ומעביר דלגבי הוצאה הי' הנחה מחמת מהלך כעומד ולגבי מעביר הי' גמר הבליעה הנחה. וצ"ל דלכך לא חשיב גם מעביר כיון דגבי' מעביר ליכא הנחה רק הבליעה א"כ יופטר מאשם מעילות כקושית הגאון הנ"ל. אבל אי אמרינן דגם ביוה"כ יש חילוק מלאכות נשאר קושי' הנ"ל דליחשב גם מעביר. ואף שעי"ז הוא ממעט חיוב קרבן אשם מעילות הי' הוספת חיוב קרבן דכל מעביר חייב ב' חטאות משום שבת ומשום יוה"כ. אבל אם נאמר דאין חילוק מלאכות ביוה"כ א"כ לא הי' נוסף חיוב קרבן רק משום שבת ונגד זה הי' בציר קרבן אשם. ובזה התכת דברי הירושלמי אחר שתירץ לר"י דלא תני מידי דאיתא בשאלה יש להקשות כיון שכן גם אשם דקונמות אין לחשוב במתני' א"כ קשה קושי' הגאון הנ"ל דעי"ז שהוציא בשבת בציר קרבן אשם ומשמעות דברי ר"מ באמרו אף אם היתה שבת נראה דכל הקרבנות שמוזכר בדברי ת"ק נשארים בחיוב על האדם ונוסף עליו עוד משום הוצאה וזה ליתא כנ"ל דאינו חייב אשם מעילות משום דקלב"מ ואשם מעילות של קונם אא"ל דהא מידי דאיתא בשאלה לא קתני לזה צ"ל דסובר ר"מ מהלך כעומד וחייב משום שבת קודם הבליעה וחיוב אשם מעילות בא בשעת הבליעה וליכא עוד פטור דקלב"מ אבל לפ"ז קשה כנ"ל דלחשיב נמי מעביר ד"א דעל הוצאה מרה"י לרה"ר ההילוך הוא כהנחה ולגבי מעביר יהי' הבליעה כהנחה ואי דעי"ז יופטר מקרבן אשם מעילות אכתי יש הוספת חיובי קרבנות דעל מעביר חייב ב' משום שבת ויוה"כ לזה אמר הדא אמרה אין חילוק מלאכות ליוה"כ וכדי שלא נאמר דלעולם יש חילוק מלאכות ביוה"כ והא דלא חשיב מעביר משום דאין איסור הוצאה ומעביר ביוה"כ א"כ ליכא הוספת מחיובי קרבנות דנגד קרבן שיחויב משום מעביר בשבת יופחת חיוב קרבן אשם מעילות כנ"ל ולזה מסיים הירושלמי אלו מי שעשה כ"א בפ"ע שמא אינו חייב על כל אחד ואחד ר"ל דז"א שגם סברא דיהי' סברא שיהי' מלאכות שיופטר עליהם ביוה"כ ודלא כרפרם שאמר בכריתות דף י"ד עו"ה לשבת ואין עו"ה ליוה"כ לכך נצבה הראי' שאין ח"מ ביוה"כ כנ"ל ובר"ן וברא"ש בשבת דף ה' על גמרא ת"ר המוציא מחנות לפלטי' דרך סטיו חייב וב"ע פוטר כו' אמר ר"י ומודה ב"ע בזורק מבואר בדעת האלפסי מדקאמר ר"י ומודה ב"ע בזורק דסובר ר"י כב"ע. ולהבין דברי הנ"ל יעוין בשבת דף צ"ו ע"ב מרה"י לרה"י ועבר ד"א ברה"ר ר"י מחייב וחכמים פוטרים ומפרש שם ר"י דר"י מחייב ב' אחת משום הוצאה וא' משום העברה ומפלפל שם הגמ'

אי ר"י מחייב אתולדה במקום אב. ולפ"ד הנ"ל מיושב מה שמקשי' על האלפסי שפוסק כב"ע הא בשבת דף צ"א אי' המוצא אוכלין ונתנן על האסקופה בין שחזר והוציאן בין שהוציאן אחר פטור ומפרש בגמ' דאסקופה כרמלית והא קמ"ל טעמא דנח בכרמלית הא לא נח בכרמלית מחייב מתני' דלא כב"ע דתני' המוציא כו' הרי דסתם משנה דלא כב"ע דא"ל דהאלפסי הוכיח מכח קושי' הגאון הנ"ל דגבי יש אוכל כו' החיוב על הוצאה הוא מחמת מהלך כעומד וא"כ יש תרתי סתם מתני' דסתרי. ומינה כיון דר"י אמר ומודה ב"ע נראה דהחליט לפסוק כסתם מתני' דכריתות. וביותר יומתקו דברי הנ"ל לפי מה שמבואר בדברי הרי"ף בשם הראב"ן דב"ע אינו סובר דמהלך כעומד רק ברשות אחרת אבל לא ברשות אחד ולכך לא שייך במעביר ד"א ברה"ר דין דמהלך כעומד ומש"ה פוטר ר"י בשבת דף ה' במעביר חפץ מזוית לזוית ונמלך עליהן להוציאן שלא הי' עקירה משעה ראשונה לכך (וצ"ע מדברי ר"י שם הי' טוען אוכלין ומשקין כו') ומ"ש בתוס' שם בשם הירושלמי דמעביר ד"א אינו אלא בקופץ ליתא בירושלמי שלפנינו ודברי הירושלמי שלפנינו כך רב חסדא שאל לר"ה ע"ד דב"ע אין אדם מתחייב בתוך ד"א לעולם. וכיון שהוציאן נעשה כמו שהונחה על כל אמה ואמה ויהא פטור ע"כ ותו לא מידי (ובמ"א אבאר מה שיש לפרש הירושלמי הנ"ל ע"פ דעת הרי"ף דכוונתו במעביר אחר הוצאה מרה"י):

עתה נבוא לבאר עוד מאמר א' בירושלמי דב"ק פ"ד וז"ל הא מתני' זימני' דמרבינן לה ומסייען לר"ל. זימנין דמרבינן לה ומסייע לר"י. ובכריתות ה"ג יש אוכל אכילה א' וחייב עליה ד' חטאת ואשם א' טמא שאכל חלב כו' אימת דמרבינן ומסייען לר"י הוציאו בשבת כאן הנחה. ולמה אמרו אינו מן השם. אימת דמותיבן ומסייען לר"ה ביוה"כ יהא פטור אמר ר"י בר בון אתי' דר"מ כר"ע דתני' מנין ליוה"כ שחל להיות בשבת שגג ועשה מלאכה מניין שחייב על זה בעצמו ועל ידי זה בעצמו תלמוד לומר שבת הוא יוה"כ הוא דברי ר"ע ור"ש אומר אינו חייב אלא אחת:

ואבאר דבריו ואפתח במה דמסיים זימנין דמותבינן ומסייען לר"ל דקושי' הגאון הנ"ל יש לתרץ בפשיטות דאף דבציר קרבן אשם מ"מ יש הוספה בקרבנות דעל שבת ויוה"כ חייב ב'. ולפי"ז י"ל דקושי' הירושלמי הוא דעל הוצאה אין לחייב רק משום שבת ולא משום יוה"כ א"כ ע"כ צ"ל דבאמת לא הוסיף ר"מ לחיובי רק משום שבת וכדברי רפרם דאין עו"ה ליוה"כ ונשאר קושי' הגאון הנ"ל וצ"ל כתירוצו הראשון דמשכחת אשם מעילות בקונם. וא"כ ע"כ חשיב במתני' מידי דאיתא בשאלה וקשה לר"י דסבר בשבועה אחע"א אמאי לא חשיב שבועה א"ו דאין אחע"א בשבועה וקונם חל דנדרים חלו על

איסורין ובדברי רש"י בשבועות דף כ"ד ע"ב ומתרץ הירושלמי דר"מ סובר כר"ע דמחייב ב' ול"צ לאוקמי באשם דקונם דבלא"ה יש הוספה כנ"ל וה ה כשיטת האלפסי הנ"ל דמהלך כעומד יתכן יותר הא דאמרו לו אינו מן השם כיון שאין החיוב על הוצאה מחמת הבליעה א"כ לפי"ז יקשה למה לא חשבו מעביר דל"א בי' מהלך כעומד. והבליעה הוא הנאה והוי מן השם וצ"ל כנ"ל דא"כ בציר לי' קרבן אשם מעילות. אבל קשה עדיין יהי' למחשבי מעביר ומעילה בקונם. וצ"ל מיהי דאי' בשאלה ל"ק. יש לכוין זה בבא קמא שבירושלמי לפי המבואר במפרש להירושלמי הנ"ל דאין כאן הנחה ר"ל יש כאן הנחה. עכ"פ לדברי הנ"ל מוכח דלא כרפרם דלדעת ר"י שבירושלמי שלדברי ר' יהודא מעביר אב מלאכה בפ"ע ולדברי רשב"א שציינתי לעיל גם שמואל סובר כן אליבא דר' יהודה א"כ ודאי אף אם הוצאה אינה אסורה ביה"כ היינו משום דממעיט מפסוק לא תוציאו משא ביום השבת (וכדאי' כן בש"א ריש ה' יוה"כ) מדברי רפרם גם אם הי' חולה מרכיבו נ' דכוונתו גם על מעביר מ"מ גם מעביר אסור ביוה"כ כיון דאב בפ"ע הוא וליכא מיעוט ע"ז. א"כ א"נ כרפרם דהוצאה ליתא ביוה"כ ולא חידש ר"מ רק לענין לחייב קרבן א' משום שבת. וקשה דטפי הו"ל למימר אם העבירו שהוא מן השם גמור כנ"ל ואף דעי"ז יבצר קרבן אשם יהי' הוספת בחיובי קרבנות דעל שבת ויוה"כ גם יש לפרש הירושלמי הנ"ל דביבמות דף ל"ד אי' ומאן האי תנא דא"ל איסור כולל ואיסור מוסיף ואיסור ב"א אמר ר"י אמר רב ר"מ היא דתני יש אוכל אכילה א' כו' ומפרש רש"י דאיסור ב"א הוא משום מלאכת שבת ואיסור אכילת יוה"כ ותוס' מפרשים דקאי על איסור הוצאה דמחויב משום שבת ומשום יוה"כ דברי רפרם שאמר אין עו"ה נדחו מהלכה ומקשים התוס' ע' רש"י דמה ענין זה לאיסור חע"א דבשביל מלאכת שבת אם הוא תחלה לא יומנע איסור אכילת יוה"כ לחול אחרי שעדיין לא נאסר זה מחמת השבת והדבר פשוט שסברת רש"י הי' כיון שהבליעה גורמת העבירות האכילה ואיסור שבת שבא ע"י הנחה בבית הבליעה אי לאו דאיסור חע"א לא הוי חייב ב':

והנה בחולין דף ק"ב אי' חלקו בחוץ פטור. מבפנים ר"י אמר חייב ור"ל אמר פטור. ר"י אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה במעיו בעינן (ומדברי הפר"ח באו"ח נ' דלר"י ליכא כלל חיוב על הנאת מעיו ולכך אם כרך איסור בסיב פטור) מעתה י"ל דזה כוונת הירושלמי דיש סיוע לר"י וקושי' לר"ל מדאמרו לו דאינו מן השם ע"כ סוברים דחיובם על הנאת גרון דאל"כ דאין החיוב רק על הנאת מעיו אמאי אמרו דאינו מן השם דהא באותו בליעה שמתחייב אכילת איסורין בא עליו איסור הוצאה שנגמרה באותו בליעה ולזה אמר אין כאן הנחה ר"ל הא יש כאן הנחה באותו אכילות איסור ולמה

אמרו דאינו מן השם. וזימנין דמותבינן לר"י ומסייען לר"ל הוא דעל הוצאה ביוה"כ אין לחייב דמבואר בחולין דף ק"א. דלולא הלימוד משבת היא ויוה"כ הוא ל"ה מחייבין ב' ביוה"כ ושבת אף דבכ"מ באיסור ב"א חייב ב', וכמבואר שם בחי' ר"ן וריטב"א דשם חד הוא א"כ ע"כ צ"ל דאין עו"ה ליוה"כ. לכך הוצרך ר"מ לומר אם היתה שבת כו' וא"כ ע"כ צ"ל דאיסור ב"א הוא וכפי' רש"י איסור אכילה ומלאכת שבת וז"א רק באכילת איסור ורק בהנאת מעיו דאי כר"י דעל הנאת גרונו מחייב מאי איסור ב"א יש הכא דהוי כאוכל ואחר כך עשה מלאכה. ומתרץ דר"מ סובר כב"ע ושפיר מתחייב ב' משום הוצאה והב"א הוא באיסור הוצאה לבד וכפי' התוס' הנ"ל וכנ"ל. ובלימוד הישיבה אמרתי לפום רהיטא בדרך חידוד לפרש דברי הירושלמי הנ"ל ונקדים לפרש הא דקאמר בגמ' דרפרם בדותא היא. ובאמת מחזיק רש"י לפי האמת דינו של רפרם ונראה דדוקא לרפרם לשיטתו מוכח דבדותא הוא. על פי מה שהעליתי במק"א כיון דמחזקינן לפי האמת דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין פטור מקרבן אשם. א"כ ע"כ ר"מ מוסיף ב'. אמנם ע"כ שיטת התוס' דהיכא דפטור מקרבן וחומש פטור נמי מקרבן אינו רק לשיטת ר"י דמשני בפסחים דף כ"ט מאן י"א ר' נחוני' בן הקנה. אמנם לאידך שנוי' דמשני אמוראי דפליגי בפודין ההקדש להאכילן לכלבים אי בדבר הגורם לממון כממון דמי י"ל דסובר דקלב"מ אינו פטור מקרבן. אמנם תוס' שם ד"ה אין פודין מקשים לב"ש אע"ג דאין פודין נמעול דהא לאחר שנשרוף ונעשה אפר יכול לנדותו ומותר בהנאה וי"ל דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שיי' מידי ל"ש בי' מעילה כו' ואפי' אי דבר הגורם לממון כמ"ד ומעל ל"ד דהתם חזי לאחר הפסח כמו שהוא בעין עכ"ל. ובב"ק דף ע"א תוס' ד"ה קסבר לה מקשי' ול"ל דר"י סובר כר"ש הא ר"מ מחייב אף בדיני דגרמי ומחייב אף בשורף שטרותיו של חבירו וכ"ש בדבר הגורם. ותי' דר"ש מחייב בדבר הגורם לממון אף שאינו ממון רק לזה בלבד כו' וריב"א מתרץ דגמרי אינו רק מדרבנן יעוי"ש ושם בדף צ"ח אי' דרבה פוטר בשורף שטרותיו של חבירו, אמר רב דימי הא דרבה מחלוקת ר"ש ורבנן הוא כו'. מתקיף לה ר"ה ברי' דרב יהושע אומר דשמעת לי' לר"ש דבר הגורם לממון בדבר שעיקרו ממון כו' ובדבר שאין עיקרו ממון כו' הוי עובדא וכפיי' רפרם לר"א ואגני כי כשירא לצלמא. ומפרש רש"י ששרף שטר של חבירו בילדותו ויעויין ט"ז או"ח סימן מ"ג ס"ק ב' ובמג"א ס"ק ד' שמציין שם בנ"ח סימן תרצ"ב. וכמדומה שראי' קושי' לשיטת הריב"א דגרמא הוא קנס אמאי קנס רפרם על מה שעשה בילדותו דאין מחייבין לגדול על מה שעשה בקטנותי' רק על מה שמחויב בדין. וצ"ל דרפרם סובר כרב דימי' דלב"ש אמרי' דבר הגורם לממון כמ"ד אף אם אין עיקרו ממון. א"כ לפי"ז נדחה סברת תוס'

בפסחים הנ"ל כיון דאמרינן בשטר דהגיל"מ כמ"ד. מכ"ש בחמץ שיהיה ממון כששרף וכנ"ל. ע"כ תרוצא דר"י רנב"ה הוא א"כ ע"כ חייבי מיתות שוגגין פטורין מקרבן. ולשאר קושי' הגאון הנ"ל ונ"ל דר"מ מוסיף ב' א"כ מוכח דרפרם בדותא. וי"ל עוד דלרפרם ל"ש תי' דר"א התם עיי"ש בפסחים ד"ה ר"א ודו"ק:

ועפי"ז אמרתי לתרץ הירושלמי הנ"ל. ונ"ל בתחלה לתרץ בפשיטות דהא לכאורה קשה למה אמרו דאינו מן השם ת"ל דחיוב שבת לא בא אלא בהנחה שע"י הבליעה וכמפורש בתוס' ושפיר הוי מן השם ובפרט לפי המבואר בשבת דף ק"ב עיי"ש בתוס' ד"ה והוציאן ובאשר"י ובעיר בין דף צ"ט אין זה דרך הוצאה בפיו רק מחמת שאכלו. ונ"ל דלכך לא חשיב מן השם לפי דפסקינן כר"י דסובר דעל כל איסורין חייבין על הנאת הגרון שאכלו. וחיוב שבת לא בא אלא בשעת הנחה במעיי'. וכ"נ מהירושלמי ר"פ קמא דשבת דזהו טעם של רבנן שאמרו אינו מן השם נמצא תיובתא לר"ל דסובר דאין חייב רק על הנאת מעיו וזה כוונת הירושלמי אין כאן הנחה ולמה אמרו אינו מן השם וסיום דברי הירושלמי מפורש ע"פ דברו הנ"ל. דבצל"ח מתרץ על קושי' הגאון הנ"ל דחייב כאן על הקרן מיד כשלעסי' וקלב"מ אינו פוטר מחומש קרבן שהוא לכפרה ועיין פ' אלו נערות דף ל' ע"ב תוס' ד"ה זר שאכל דמחליטין כיון שהתשלומין לכפרה ל"ש קלב"מ גבי חומש עי"ש. ובירושלמי פ' א"נ אי' בזה"ל תמן תנינן האוכל תרומה מזיד משלם את הקרן ואינו משלם את החומש ותנינן אלו הן הלוקין הכא את אמרת לוקין והכא אמרת משלם. אמר ר"י לצדדין הוא מתני' אם התרו בי' לוקה אם לא התרו בי' משלם כו' ובע"ב אי' על דעתי' דר"ל כו' והא כ' איש כי יאכל קודש בשגגה. אלא מסבר סבר רשב"ל חומש קרבן. ואפי' תימא חומש קרבן קרן קרבן אמר ר' יודן ב"ר שילם מתני' אמרה שהקרן קנס ומפרש בק"ע שקנסו התורה והוי כמו קרבן עי"ש בד"ה אפי' תימא בגירסא השנוי' שמה. עכ"פ יש להוציא משם דבזה פליגי ר"י ור"ל דר"י סובר דאף בתשלומין שהמה לכפרה שייך קלב"מ לכך הוצרך לאוקמא הא דמשלם באוכל תרומת חמץ היינו בשגגה וכשיטתי' דחייבי מלקות שוגגין חייבין בתשלומין. ולר"ל דפוטר אף בחייב ול"ש צ"ל דתשלומין שהוא לכפרה או לקנס חייבין אף בחייבי מיתות שוגגין או במלקות שוגגין כדמוכח מאיש כי יאכל קדש כו' וזה כוונת הירושלמי הנ"ל אימת דמותבינן לר"י ומסייען לר"ל הוציאו ביוה"כ יהי' פטור וא"ל דאה"נ וכרפרם מה הוסיף ר"י הא עי"ז דל מהכא אשם הא כיון דאין כאן חומש לשיטת ר' יוסי דאף תשלומין שהוא לכפרה פטורין בקלב"מ. אשר לכך מוכרח לתרץ לצדדין כנ"ל לא נוכל כרפרם ע"ז מתרץ ר' יוחנן ר"מ כר"ע ודו"ק:

דין ה

למ"ד ל"א אין עונשין מן הדין, ואם דבר א' יש בו שני איסורין לפטור דאין עונשין מן הדין: **הנה** בתוס' כריתות דף ג' ד"ה לומר שאעמ"ה שכתב בזה"ל א"כ קשה הא דלקמן דף י"ג תנן יש אוכל אכילה אחת וחייב כו' ואמאי דילמא לא מחייב כיון דחמיר טפי כו'. ויש מתרצי' דשא"ה דליכא אלא איסור אחותו וחמור טפי ב' צדדין מצד א' להכי אמרינן אין עונשין מן הדין. אבל לקמן דאיכא אסורים אחרים כו' עיי"ש. ונ"ל להסביר דלפי הטעם דאעמ"ה דכיון דחמירי. י"ל דאין לו כפרה בעונש האמור בתורה על הקל מזה י"ל דז"א רק גבי אחותו די"ל הטעם דכיון דהיא אחותו מאביו ומאמו דחמירי לא מתכפר בכפרה שאמרה תורה על איסור אחותו מאב או מאם. אבל היכא שיצטרפו ובא איסורים מכמה שמות בחתיכה א'. ואנו באים לחייב כמה קרבנות על כל איסור ואיסור קרבן דא"א למפטרי' מחמת אעמ"ה דמה"ת לא יהי' לזה כפרה כשמביא קרבן על כל איסור ואיסור וכי חמיר מאלו אוכל כמה זיתים של איסורי' שוני' שמתכפר כשמביא קרבן על כל איסור ומכ"ש כשהמה כולם בחתיכה אחד ומביא קרבנות כפי מספר איסורים שחלו יחד באותה חתיכה עד כאן ל"ש בזה אעמ"ה:

ולפי"ז אמרתי ליישב קושי' תוס' בחולין דף ק"ב ד"ה ור"ש פוטר המ"ל הא ר"ש ל"ל אחע"א גבי האוכל נבלה ביוה"כ בהקדים ליישב הגמ' כאן ור"ש ממ"נ אם אחע"א כו' שלכאורה צריך ביאור כיון דהתחלת קושי' הגמ' למה פוטר ר"ש משום טמאה וא"כ מאי קאמר אי אחע"א וכי בשביל זה שסובר אחע"א תתכן מאי שסובר שפוטר משום טמאה. ע"כ נ"ל שבאמת הי' פ"פ לומר דאי סובר אחע"א יש סברא מאי שפוטר משום טמאה דיש להבין לכאורה דלר"ש באמת סובר אחע"א והא דפטור באוכל נבלה ביוה"כ הטעם משום דשם מיירי לענין חיוב על אכילת יוה"כ חטאת. ועל איסור נבלה ליכא חיוב קרבן כלל. וא"כ כשנחייב על אכילה זו שאכל נבלה ביוה"כ. א"א למחייבי' רק קרבן א' ובזה תהיה כפרתו י"ל דאין עמה"ד דאפשר כיוון דחמיר איסורי' שעבר באכילתו גם על איסור דנבלה לא מתכפר בקרבן על אכילת יוה"כ מעתה א"ש בלשון הגמ' ור"ש ממ"נ אי קסבר אחע"א כלומר אמאי פוטר ר"ש משום טמאה וא"ל משום דחמיר איסורי' דאחע"א. והרי עבר באכילה זו גם על אזהרת איסור גיד ומשום דמחמיר איסורי' פטרי' ר"ש מכל וכל כדין אין עמה"ד ע"ז מקשה לחייב נמי משום גיד וכיון שיכולין לחייב ב' ויקבל עונשו על כל איסור ואיסור שעבר באכילה זו בודאי מתכפר ול"ש אין עמה"ד וכנ"ל:

ואין לדחות דברי אלה דהא ר"ש סובר עמה"ד בסנהדרין דף ע"ז ע"א ז"א דהתם מיירי מדין ניתן להצילו בנפשו שאין העונש לכפרה רק להציל מעבירה. ובזה ל"ש סברא הנ"ל

כיון דחמירי לא מתכפר וי"ל דרק בכה"ג סובר ר"ש דעמה"ד אבל היכא שהעונש בא לכפרה גם ר"ש מודה דאעמה"ד דדילמא משום דחמירא ל"ל כפרה בעונש הכתוב ולכך הוצרך הגמ' לומר לחייב נמי משום גיד דבכה"ג דאיכא לחייבו על כל איסור ואיסור כ""ע מודים דמחייבי' עלי' דל"ש בזה דאין עמה"ד וכנ"ל. בדברי הנ"ל עלתה לי לפרש דברי הגמ' חולין דף ק"א רבין כו' כך הצעה של המשנה ואיפוך ומפרש רש"י כך ודאי הצעת המשנה במקום שנשנה שם כן אבל משובשת היא ואפוך כו' ע"כ. ובאמת כ"מ שמצינו בש"ס כן הצעה של המשנה לא מתפרש הכי אלא להיפוך כלומר ולא כאשר שנית אתה אלא כך הצעת המשנה עכ"פ לפי' רש"י אך למותר דברים אלו כך הצעת המשנה ולא הו""ל למימר רק איפוך. ע"כ נ"ל דבהקדם דבתוספתא פ"ב דכריתות אי' בהך ברייתא שבת ויוה"כ ור"ע פוטר. משמעתו שסובר האי תנא דהעושה מלאכה בשבת ויוה"כ אף אחת אינו חייב. ולכאורה מופלא הדבר למה פטור מכל וכל. אמנם לפ"ד הנ"ל א"ש דלפ"ד תוס' כריתות הנ"ל נראה שמחלקין דהיכא שהאיסור משם אחד חמור משני צדדים שייך אעמה"ד. אבל היכא שנצטרפו איסורין מכמה שמות ל"ש אעמה""ד. ומעתה י""ל דבשבת ויוה""כ שפיר יש למפטרי' מכל וכל מטעם דאעמה"ד. דהכא היו שם אחד. ומצאתי און לי בחידושי הר"ן שכ' וז"ל ור"ע ס""ל דאינו חייב אלא אחד דאע"ג דמודה ר"ע דאיסור ב"א כו'. הכא היינו טעמא דר"ע משום דס"ל דשבת יוה"כ חד שמא נינהו דבתרווייהו שבתון כתיב בהו. וכחדא איסורא דמי כו' עכ"ל. וא"כ י"ל דבזה טעם התנא דבתוספתא דפוטר ואינו מחייב כלל. דסברתו כיון דחד שמא המה דמי לאחותו שהיא בת אביו ובת אמו דג"כ אינו חייב כלל משום דאעמה"ד:

אמנם לפי גירסא זו דבתוספתא שתנא אחרון חולק על ת"ק וסובר שאף אחת אינו חייב צ"ל שאותו תנא סובר אחע"א וכיון שחלו שניהם חמיר איסורם וכיון שהמה משם אחד אעמהמ"ד וא"כ לא יהי' חייב כלום. אבל לפי הגי' שלפנינו באותה ברייתא ור"ע אומר אינו חייב אלא א' שפיר יכולין למיפך ולומר דתנא אחרון הוא ריה"ג דל"ל איסור חע"א ולכך אינו מחייב אלא אחת ע"כ כששלח רבין לתרץ הברייתא ולמימר איפוך הוצרך להקדים כך הצעה של המשנה כלומר שגירסת הברייתא הוא ישרה כאשר הוא לפנינו שבדברי התנא האחרון איכא אינו חייב אלא אחת ואיפוך שריה"ג הוא תנא בתרא ור"ע הוא הת"ק. אבל אם הי' תופסין הצעת של הברייתא כאשר הוא בתוספתא שתנא אחרון פוטר ואף אחת אינו מחייב. לא הי' מתרץ הקושיא בתי' דאיפוך דאי תנא אחרון הוא ריה"ג קשה אמאי פוטר ואינו מחייב אף אחת, ואי משום דאין עמה"ד הא הוא סובר

דאחע"א וליכא לדידיה הכא רק עבירה א' מה"ת הופטר מחיוב קרבן וע"כ צ"ל דהאי תנא סובר אחע"א וחמור איסורם ושייך אעמה"ד ולכך פוטר:

דין ו

אי אמרינן כולל כשהאיסור השני אינו בא בזמן אחד:

פרק ג יעויין בהפלאה בקונטרס אחרון סי' קי"ח ובשעה"מ הלכות ביאה שמפלפל אי אמרינן כולל או מוסיף כשהאיסור שגורם הכולל או ההוספה אינו חל מיד רק לאחר זמן. כגון בנשבע בליל פסח שלא יאכל מצה. ואציע תחילה המשנה סוף נדרים. שלשה נשים יוצאות ונוטלות כתובתם כו' וז"ל הטור יו"ד סי' רל"ד ואלו הדברים שבינה לבינו כגון תשמיש וכיוצא בו דברים שגורמים איבה בינו לבינה וכגון שאסרה הנאתה עליו שאמרה הנאת תשמישך עלי כו' ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו ותהיה מותרת לו עד שתתגרש ואז אסורה לו גם כן וכתב ב"י בזה הלשון ורבינו כתב באמרה קונם תשמישי על כל העולם ואיפכא מבעי' לי' למימר קונם תשמיש כל העולם עלי וכן יש לתמוה על מה שכתב סתם דלאחר שתתגרש תהיה אסורה לו דאפילו את"ל דהוי כנדרים שבינה לבינו הרי פסק הוא ז"ל דהפרה מהני אף לאחר שתתגרש כ"ז שלא נשאה לאחר ע"כ. והנה על קושיא הראשונה מתרץ בשער המלך הלכות נדרים ובקצות החושן כיון שאסרה א"ע על כל העולם הו' קונם כללי וקונם כללי מפקיע מידי שיעבוד. ולפענ"ד נראה לדחות דברים אלו דהא מה שקונה כללי מפקיע הטעם דלא אלמוהו רבנן לשיעבודי' רק מחשש שלא יעשה הלוה איסור קונם על נכסיו נגד המלוה. אבל בקונם כללי אין לחוש שאין אדם מפסיד א"ע לאסור נכסיו על כל העולם. וזה לא שייך כאן גבי נטולה מן היהודים דהא למשנה אחרונה אמרו דאינה נאמנת מטעם שחוששין דעשתה בכוונה ע"ע בקונם כללי כדי שתפקיע א"ע מבעלה. והר"ן מסביר שחוששין שע"ד כשתתגרש תלך למקום שאין יודעין בנדרה. או י"ל שתלך אח"כ אצל חכם ותשאל על הנדר. גם בלא"ה קשה לכאורה איך אפשר לומר גם קונם הנאת תשמישי הטעם דאלמוהו כדי שלא תפקע עצמה מבעלה הא ביד הבעל להפר עוד קשה דמאי הועילו חכמים בתקנתן הא יכולה לומר קונם תשמישך עלי כה"ג נדרה קיים כ"ז שאינו מופר. גם תי' הב"ח והדרישה דחל נדרה מצד כולל קשה לשמוע דלא מצינו שיועיל דין כולל לאסור דבר שאינו שלו. וכיון שהיא משועבדת לו מה"ת שיהיה בידה שתאסור הנאתה עליו מצד כולל דכולל לא מצינו רק לענין דין אאחע"א. עוד יש להקשות לפי דברי התוס' מה שחל נדרה על כל היהודים אף שעתה היא א"א היא מטעם כולל כיון שחל לגבי בעלה חל נמי על אחרים כדין אחע"א בכולל. ואם נאמר דמיירי שאמרה קונם תשמישי

על כל היהודים אין כאן שום אחע"א בכולל דמאיזה צד יחשב לאיסור כולל דהא כל אחד בפ"ע אינו ראוי לחול איסורה על בעלה אינו חל דמשועבדת לו ואיסורה על אחרים אינו חל דהא היא עתה א"א וא"כ שורת הדין שלא יחול כלל מנדרה דכולל לא אמרינן רק היכא שהאיסור הגורם הכולל חל בודאי ומגו שחל על אותו האיסור גורם שיחול על מה שלא היה לו לחול מחמת שבלא"ה אסור כעין תרומת חמץ בפסח או נבילה ביוה"כ. אבל בנטולה מן היהודים בגוונא שאמרת קונם תשמישי על כל היהודים מאיזה צד שאנו באין להתחיל. לנו לומר שאינו חל. ולפע"ד ליישב דברי הטור באופן אחר ויתיישב גם קושית התוס' מה שמקשים דהא הך מתניתין דנדרים הוא דברי ר' יוסי. והרי ר' יוסי סובר דלא אמרינן אחע"א בכולל. א"כ אמאי ח' נדרה על כל היהודים דהא היא עתה אשת איש. ומה שמתרץ בתוס' יו"ט דהכא הוי איסור מוסיף. ובמוסיף מודה ר' יוסי תמוה וכמו שמשיג עליי בשעה"מ פי"ז מהלכות א"ב דהא באמרה הנאת תשמיש כ היהודים לי אינו היא כחפץ האיסור רק השימוש של כל היהודים הוי לגבה כחפץ איסור ובכה"ג מקרי כולל ולא מוסיף ונ"ל לתרץ ואקדים לומר דקושיא השני' של הב"י על הטור במאי שפוסק שהבעל אסור בה לאחר שתתגרש יש לתרץ לכאורה ד משנה הראשונה לא היה ביד הבעל להפר ח קו רק למשנה אחרונה כשראו שמצי שאהי' נותנת עיניה באחר תקנו חכמים שלא להאמינה וממילא בידו להפר חלקו. וא"כ איכא למימר דאם באמת היה נודע לנו שהתשמיש קשה לה והיא כאנוסה לא היה ביד הבעל להפר רק שא"צ להאמין לה כיון דמשועבדת לו וכמו שמבאר הר"ן באריכות לענין דין טמאה אני לך דלכך למשנה אחרונה מותר בה משום דאוקמי אדינא שא"צ להאמין וא"כ הטעם א"ש מה שאסורה להבעל לאחר גירושין דהא לגבי דידה היא נאמנת וע"כ מיד שנתגרשה פקע השיעבוד דייניין לה לפי דבריה אשר אמרה שהתשמיש קשה לה ואין בהפרת הבעל הפרה לנדרה ולכך אסורה עליו ודמי לדין אכילת תרומה באומרת טמאה אני לך שאף שאוכלת תרומה בעודה תחתיו ו מ"מ לאחר שנתגרשה אסורה היא בתרומה אמנם א"כ הסברא קשה מדברי הגמרא דף פ"א בעי מיניה רבא מרב נחמן תשמיש המטה לרבנן עינוי נפש או דברים שבינה לבינו א"ל תניתוה נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ומשמשתו ותהיה נטולה מן היהודים ואי אמרת נדרי ע"נ הוא אמאי תהי' נטולה מן היהודים ש"מ דברים שבינו לבינה הוי כו' ע"כ וקשה דהא יש לומר דלעולם ע"נ היא והא דצריכה להיות נטולה מן היהודים הטעם משום דלפי דברי' שהתשמיש קשה לה אינה גבה נדר ע"נ דהא התרת נדר ע"כ אינו מחמת קפידא דבעל רק מחמת קפידא דידה כמו שמסביר הר"ן בנדרים פ"ב סוף ד"ה ורב אסי אמנם לכאורה מ"מ יש ראיה

מהך משנה דנטולה אני מן היהודים דתשמיש המטה אינו קרוי ע"נ דהא איתא בדף פ"ז אמרה קונם תאנים וענבים אלו כו' הפר לתאנים אינו מופר עד שיופר אף לענבים. ואיתא שם בגמ' הטעם דיפרנו כתיב עד שיפר לכולו. ומבואר בר"ן וברא"ש דף פ"ב דרק נדרי ע"נ הדין כך שצריך להפר דוקא כולו ואם לא הפר רק מקצת אין כלום בהפרתו דיפרנו בנדרי ע"נ כתיב. ומסביר עוד שם בר"ן דנדרי ע"נ משום קפידא דידה היא דמצי מיפר דעינויים גבה היא. ומש"ה אינו בדין שופר לחצאין דהא מענה לה טפי. אבל בנדרים שבינו לבינו משום קפידא דבעל היא הלכך במאי דלא קפיד לא קפיד. וכן דעת הרא"ש והרמב"ן והר"ן להלכה כדאי' ביו"ד סי' רל"ד סעיף ל"ו דאם הפר הבעל מקצת אינו מופר כלל. וא"נ דתה"מ מקרי ע"נ האיך תני במתניתן יפר חלקו ותהיה משמשתו ותהיה נטולה מן היהודים הא אם תשמיש אינה קשה לה מיקרי נדר ע"נ ובנדר ע"נ אם לא יפר כולו אינו מופר כלל ואין מקום להתירה לבעלה ע"פ הפרתו כ"א כשאומר שמופר כל הנדר דיפרנו כתיב. ואף שעכ"ז שתהיה אסורה מספק לכל היהודים מחמת שלפי דבריה שתשמיש קשה לה לא הוי נדר ע"נ אין בהפרת הבעל תועלת רק לגבי דידי' ולא לאחרים. מ"מ אי אפשר שתהיה מותרת לבעל מצד הפרתו רק כשאומר הפרתו בסתם אבל כשאומר בהדיא שאינו מיפר רק חלקו במשמעות לישנא דמתניתין דתני יפר חלקו אסור לדור עמה דהא למשנה אחרונה כל היסוד הוא במה שאינו מאמין לה דאמרינן שאין התשמיש קשה ובכה"ג הוי נדרה נדר ע"נ שצריך להיות מיפר כולו גם יש מציאות שתהיה מותרת לכל העולם כשאומרת אחרי שמתגרשת שבאמת לא הי' תשמיש קשה לה רק כדי להפקיע א"ע מבעלה אמרה שקר. וכעין זה דעת הראב"ד בפי"ח מהלכות א"ב דאשת כהן שאמרה טמאה אני לך דאם אמרה אחרי שמת בעלה ששקר אמרה שנתנה עיניה באחר מורה אמתלא זו שתהיה מותרת לכהן ויעוי"ש דעת הרמב"ם אמנם א"כ קשה האיך פסקינן להלכתא כדברי המשנה באומרת נטולה אני מן היהודים שיפר חלקו א לפי דברי הרא"ש וסייעתו קמו בבעייא דלא אפשטא אי תשמיש המטה מיקרי דבר שבינו לבינה או ע"נ ולפי דברי הב"י כן דעת הטור וא"כ למה מועיל הפרת חלקו לבד דלמא מיקרי תשמיש ע"נ ובנדר ע"נ כשלא הופר כולו אף מקצת לא הופר. ומצאתי און לדברי בפירוש המשניות להרמב"ם במ"ש דיפר חלקו מאמר דחויה היא כו' עיי"ש אבל השתא דאתינא להכי יש ליישב ב' קושיית הב"י הנ"ל ואקדים סברא פשיטא דמאי שמשועבדת לבעל לתשמיש אינו רק כשאין התשמיש קשה לה אבל כשהתשמיש קשה לה לא וראי' לדבר מדברי הרימ"ט בתשובותיו ח"א סי' ה' אבל לענין דין הפרה מצד דברים שבינה לבינו שהיא מצד קפידא דבעל אין נפקותא אם התשמיש קשה לה או

לא וכ"ז כשיושבת תחתיו ועל רצונו משמש עמה בידו להפר. וגם לפי משנה ראשונה הי' בידו להפר. לה מצד הדין כ"ז שיושבת תחתיו. רק כיון שהי' הדין להאמין לה כופין את הבעל לגרשה ולכך לא הוי דברים שבינה לבינו דהא בעמוד וגרשה קאי וכן מורה לשון הרא"ש דף צ' בד"ה נטולה אני מן היהודים שמסיים בזה"ל וסוברה משנה ראשונה דא דאפילו דברים שבינה לבינו לא הוי דאפשר שיגרשה ע"כ. וא"כ קשה לומר דלפי משנה אחרונה שהדין שא"צ לגרשה ובידו לכופה לתשמישו כי א"צ להאמין לדבריה ממילא כב להיות נדרה שנדרה לגבי דידי' ככל נדר שבינו לבינה ואף אם כדבריה כן היא שקשה עליה התשמיש מ"מ כיון שהוא א"צ לפרוש ממנה ויכול להחזיקה בע"כ הוי לגבי דידיה מניעת התשמיש נדר שבינו לבינה ויכול להפר חלקו:

והנה ידוע דע"א ואפ' אשה נאמנת באיסורין אף בשל אחרים היכא שבידו לאוסרן כמו באומר נתנסך יינך כיון שהיה בידו לנסך מעתה י"ל דאף שאין ביד האשה להפקיע א"ע מיד הבעל לפי משנה אחרונה ואינה נאמנת לומר לענין תביעת הגט שהתשמיש קשה לה. מ"מ לענין איסור נדר להצריך להבעל להפרה יש להאמינה דאף כשאומרת הנאת תשמישה על כל העולם צריך הבעל להפר חלקו. דהא אם כדבריה כן הוא באמת אינה משועבדת לו וחל נדרה וצריך הפרה דלא יכול הבעל לומר דאף לענין איסור להצריך הפרה אינה מאמינך דהא בידה הוא שתצריכו הפרה כשתאמר הנאת תשמישך עלי דבכה"ג חל נדרה אף שמשועבדת לו ואסור לדור עמה עד שיפר וכיון שבידה צריך לחוש לדבריה ולהפר חלקו אף בגוונא שכ' הטור באומרת קונם תשמישי על כל העולם, ומעתה מכוונים שפיר דברי הטור. וסרה ממנו ב' קושיות הב"י שהטור אחז הדין כפי לשון המשנה יפר חלקו ולדידן דמבעי לן אי תשמיש המטה מיקרי נדר ע"ן לא משכחת דין זה באומרת הנאת תשמיש כל היהודים עלי דבכה"ג יש לחוש דלמא תשמיש מקרי ע"ן וצריך הפרה בכולו ואם אינו מפר רק חלקו אינו מופר כלל ואסורה גם לו. ולכך כתב הטור דין זה דנטולה מן היהודים באומרת קונם תשמישי על כל העולם כגון בזה צריך הבעל להפר חלקו מטעם שכתבתי דלענין איסור עליו להאמינה להצריך הפרה דדלמא באמת התשמיש קשה לה ואינה משועבדת לו חל נדרה. אבל כשמיפר חלקו מותרת היא עכ"פ דאם תשמיש קשה לה הרי הפר חלקו ודי ואם אין התשמיש קשה. לה ואין בהפרתו כלום אם תשמיש המטה מיקרי ע"ן כיון שלא הפר כולו לרי בלא"ה לא חל נדרה לגבי דידיה הא כיון שהתשמיש אינו קשה לה השועבדת היא לו, אבל כשמגרשה אסורה לו דלמא לא הי' התשמיש קשה מה והיה נדרה ע"ן וכיון שלא הפר כולו רק חלקו לא היה בזה שום הפרה ולא הותרה לו בעודה תחתיו רק משום שמשועבדת לו

ע"כ אחר שמגרשה ופקע השיעבוד אסורה היא לו. וכן הדין מפורש בדרישה ובש"ך סי' רל"ד באומרת קונם תשמישי עליך. אם לא הפר בעודה תחתיו אסורה לו כשמגרשה כדין קונם מה שאני עושה לפיך שסובר ריב"ל שיפר שמא יגרשנה כו'. וא"ל דא"כ האיך רוצה הגמ' לפשוט מהך מתניתין דתשמיש המטה לא מיקרי ע"נ הא י"ל דתהמ"ט מיקרי ע"נ רק מתניתין מיירי באומרת קונם הנאת תשמישי על כל היהודים די"ל דמשמעות לשון המשנה ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים נראה דאין עליה איסור רק נגד כל היהודים אבל לא לבטלה הן בעודה תחתיו הן כשמגרשה וחוזר לנשאה. ואפשר לזה אי' לישנא יתירה שבמשנה ותהיה משמשתו ולא כדברי הט"ז בסי' רל"ד שרוצה להוכיח להיפך מלשון זה יעו"ש וכדעת ב"י אליבא דהרמב"ם דאף כשמגרשה מותרת לבעלה ואין עליה איסור רק לעלמא וכיון שכן אי אפשר לומר דמתניתין איירי כשאמרה קונם תשמישי על כל העולם דהא בכה"ג כשהבעל מיפר חלקו אינו מותרת לו רק בעודה תחתיו ממ"נ. אבל כשמגרשה אסורה לו כמ"ש לעיל בכוונת הטור. היוצא מזה דלדברי ר"י שסובר דתשמיש המטה בודאי אינו נדר ע"נ כשאומרת קונם תשמישי על כל היהודים מותרת אף לאחר גירושין כי יפר חלקו בעוד' תחתיו דהא אף אם אין התשמיש קשה לה לא הוי נדר ע"נ רק נדר שבינו לבינה. וכיון שהפר מופר לה לעולם. וא"כ יש להעמיד המשנה דאתיא כר' יוסי בגוונא שכתב הטור. מעתה לפי שיטת התוס' דהקונם על כל היהודים אין לחול על איסור א"א כי אם למ"ד אחע"א בכולל א"כ לר' יוסי דל"ל אחע"א בכולל יש לומר באמת לא משכחת דין דנטולה מן היהודים היכא שאמרה קונם תשמיש כל היהודים עלי דבכה"ג ליכא אלא כולל וא"כ לא לזר יוחשב לומר דנטולה מן היהודים דמתניתין שהוא דברי ר"י באמת לא מיירי בכה"ג דהא לא חל וכנ"ל אלא מיירי באמרה קונם תשמיש כל היהודים עלי דמיפר חלקו דדלמא התשמיש קשה לה ואינה משועבדת לו וחל הנדר כשמיפר חלקו מותרת היא לעולם. דהא לר"י תשמיש לא מיקרי ע"נ. והטור שאוסר אותה לבעלה אחר גירושין לשיטתו אזיל שסובר כדעת הרא"ש אביו דלדידן איבעי' דלא איפשטא היא אי תהמ"ט מיקרי ע"נ וצריכין לחוש דלמא אין התשמיש קשה לה והוי נדרי ע"נ וכשהפר חלקו לבד לא היפר כלל וכנ"ל:

ומעתה מיושב קושית התוס' ולר"י אף שסובר אין אחע"א בכולל מ"מ במוסיף מודה בכה"ג כשאמרה קונם תשמישי על כל העולם דשוי' נפשה כחפץ איסור לבעלה ולכל היהודים מיקרי שפיר איסור מוסיף כיון דחל חליה איסור לגבי בעלה חל עלה לגבי אחרים והרי הוא כמו חלב קדשים שנעשה נותר כיון דאיתוסף על החתיכה חלב איסור לגבי גבוה איתוסף נמי להדיוט:

אמנם עדיין יש להקשות דלדברי התוס' שמקשים דאיך חל איסור נגד היהודים על איסור מבואר שסובר דאי אינו חל בעודה א"א גם לאחר שמגרשה אינו חל. וכבר עמד על דבריהם בספר שעה"מ דהא בקונם נם שאני עושה על פיך אף שאינו חל בעודה תחתיו מ"מ כשמגרשה חל כמבואר בדברי ריב"נ יפר שמא יגרשנה ותהיה אסורה לו. י"ל דסברת התוס' כיון שאינו חל בעודה תחתיו מחמת שאין אחע"א א"א הוי כנדר שהותר מקצתו והותר כולו גם לאחר שמתגרשת. ודמי למ"ש בשיורי כנה"ג ביו"ד סי' רכ"ט בשם תשו' משפטי שמואל דמי שנשבע לעבור על המצוה בכולל שלא חל שבועתו לא חל אף על ההיתר יעו"ש שכ' שהרדב"ז בשם הריטב"א חולק ע"ז ושאני בקונם שאני עושה על פיך דמה שאינו חל בעודה תחתיו הוא משום שאין בידה להפקיע א"ע משיעבודה לבעלה והוי כאוסרת דבר שאינו שלה על אחר שאין בכה"ג שום נדר ולכך לא דייניגן מחמת זה כהותר מקצתו לומר מחמתו סותר כולו. וא"ש המשנה דקונם מה מה שאני עושה על פיך שאסורה עליו מעשה ידיה לאחר גירושין. וכמו כן המשנה דריש פרק המדיר. ועיין בשעה"מ הלכות נדרים פיו"ד. וא"כ י"ל דאף אי תהמ"ט מיקרי ע"נ. מ"מ באומרת נטולה אני מן היהודים והפר חלקו מותרת היא לבעלה אף אחר שנתגרשה ממ"נ אם התשמיש קשה לה הרי הופר חלקו. ומותרת היא לעולם. ואם לא היה התשמיש קשה לה הרי לא חל הנדר לגבי דידי' דנשתעבדת לשמושי' וכיון דלא חל לגבי דידיה לא הוי לא כולל ולא מוסיף לגבי שאר היהודים ולא חל הקונם לגבי שאר היהודים בעודה א"א וכיון שלא חל לגבי שאר היהודים מטעם אין אחע"א הוי כהותר מקצתו והותר כולו ובטל כל הנדר ואמאי תהיה אסורה לו אחר שנתגרשה וא"כ נשאר קושית הראשונה דמאי ס"ד למיפשט ממתניתן דתהמ"ט לא מיקרי ע"נ דלמא לעולם תשמיש המטה מיקרי ע"נ ומתניתין מיירי בגוונא שכתב הטור באומרת קונם תשמישי על כל העולם ומותרת היא לבעלה כשהיפר חלקו בממ"נ אם התשמיש קשה לה הרי הפר חלקו ואם אין קשה הרי לא חל נגד בעלה דהא משועבדת לו כיון שלא חל לגבי' בעודה תחתיו לא חל לגבי שאר היהודים וכיון דנתבטל הנדר לגבי שאר היהודים ומטעם דאין אחע"א הוי כהיתר מקצתו ובטל הנדר מכל וכל ואין עליו כלל איסור בנדר זה מעולם. וא"ש לישנא דמתניתין דמשמעות שמותרת לבעלה לעולם. אבל עכ"ז צריכה להיות נטולה מכל היהודים הא לפי דבריה שהתשמיש קשה לה הי' חל נדרה גם לגבי בעל ובהפרתי לא הותרה רק לו ולא לאחרים וא"כ ליכא למפשט כלל:

וצ"ל דהנדר לגבי כל היהודים יכול בלא"ה לחול גם בעודה א"א מצד כולל כי אף שאינה אסורה לבעלה הוי כולל מחמת שכולל עלי' איסור להיות נטולה מן היהודים אחר

שנתגרשה וא"כ יש ראי' מזה דאף איסור שיחול לאחר זמן יש גם חסרון מעשה מקרי כולל מכ"ש היכא דאין מחוסר מעשה. והזמן ממילא בא:

אמנם משמעות לשון התוס' הנ"ל בנדרים נראה דלא הוי כולל רק מחמת שאסורה גם לבעלה ולדבריהם י"ל דקושיא הנ"ל בלא"ה יש לדחות דלדידן דסברינן אחע"א בכולל אף כשליכא מוסיף והוי נטולה מן היהודים כשאומרת תשמיש כל העולם עלי. וממילא מדתני במתניתין סתמא נטולה אני מן היהודים יש במשמעותה גם בכה"ג שאסרה תשמיש כל העולם ע"ע ובכה"ג אי הוי תהמ"ט מיקרי ע"נ לא היתה מותרת לבעלה בהפרת חלקו לבד דיפרנו משמע כולו ולא א"ש למיקם לישנא דמתניתין סתמא תני נטולה אני מן היהודים דלא מיירי אלא באמרה קונם תשמיש כל היהודים עלי. אבל לר' יוסי דל"ל כלל דין אחע"א בכולל דלדידי' כשאומרת קונם תשמיש כל היהודים עלי. דלא הוי אלא כולל אין ממש בהקונם ואינה נטולה מן היהודים. מובן מאליו באומרת נטולה אני מן היהודים הוא רק בגוונא שחל הנדר שאינו רק באומרת קונם תשמישי על כל העולם שיש בזה איסור מוסיף ומתפרש בזה לשון המשנה האומרת נטולה אני מן היהודים מיירי דווקא באומרת קונם תשמישי על כל היהודים כי רק בכה"ג נטולה היא מן היהודים לשיטת ר"י דל" אחע"א בכולל רק במוסיף ולא בכולל ולכאורה קשה אי נימא דלאחר זמן לא מיקרי כולל מסוגיא דנודרת דלפי דברי שעה"מ באוסר עליו דבר הקדש כיון דלא חל הנדר בעודו הקדש תו לא מצי לחול אף אחר דמשכח רווחא בפדיון ההקדש אי הנטע רבעי וראייתו מדברי התוס' סוף מסכת נדרים על המשנה דיפר חלקו דנשמע מדבריהם שם דאם אין הנדר על כל היהודים חל עליה בעודנה א"א משום דאאחע"א גם לאחר גירושין או לאחר מיתה הבעל לא חייל. וכעין דבריו כתב בפתיחה להלכות פסח פרק א'. קשה מסוגיא דנודרת בכהן הנושא נשים בעבירה ובהמקדיש נכסיו מה תועלת יש בזה שמדירין אותה או אותו דלמא יער מי ויאסרו ע"ע מקודם על יום או ימים ושוב לא יחול הנדר שידירו אותם הב"ד משום דאין נדר בתוך נדר ואף לדידן דסברינן דאחע"א בכולל הלא בכה"ג דאין הכולל בעת הנדר אלא לאח"ז לא מיקרי איסור כולל כמו שמבואר באריכות בזה בספר הפלאה בקונטרס האחרון להלכות כתובות סי' קי"ח וכיון דלא חל בעת הנדר תו לא מצי למיחל אף בכלות זמן איסור ראשון שנדרה בינה לבין עצמה:

הן אמת לדעתי נראה פשוט דהיכא שנדר אדם על דבר לזמן ואח"כ אסרו ע"ע אותו דבר עצמו ומפרש להדיא שיהי' לעולם אסור בדבר זה בכה"ג חל הנדר השני בכלות זמן ראשון דהוי כאילו אמר בהדי' תיכף בשעת נדרו שיהי' אסור בזמן הפקעת איסור הראשון

וכמו בנודר לאחר זמן (יעויין במס' נדרים דף כ"ח ע"א באומר נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו שפודאן וחוזרות וקודשות עד שיקצצו וחשבתי שבכוונה כתב רש"י בעירוכין שם על המשנה המקדש נכסיו בזה"ל ידור שלא יחזירנה לעולם כו' דאי אינו אמר לעולם אף שכל נדר בסתם אם אינו קובע לו זמן הוא קיים לעולם מ"מ בעינן שיהי' מפורש בהדיא לעולם כדי לגדור בפני ערמה וכנ"ל דבאומרת בסתם שאוסר ע"ע דבר פלוני אף שנשאר באיסור לעולם מ"מ צריך שיחול מיד וממילא יומשך עד לעולם כיון דלא קבע לו זמן ואם א"א לו לחול מיד גם לאחר זמן אינו באיסור דהא לא נדר אז דבתחלת דיבורו לא פירש האיסו' לאח"ז משא"כ כשמפרש בהדי' לעולם דהוי כמפרש בהדי' תיכף האיסור לאחר זמן שיהיה מקום לחול:

אמנם כמדומה שהשעה"מ לא נחית לחלק בכך דאל"כ נשאר קושיתו על התוספת הנ"ל בנדרים שמקשים גבי תהיה נטולה מן היהודים הא אין אחע"א הא י"ל דמה שאומרת תהא נטולה מן היהודים כוונתה שאוסרת עצמה בנדר מפורש הנאת תשמיש כל היהודים עליה לעולם. גם קשה דלמה לא נחית רש"י שפי' כן בסוגי' דנודרת גבי כהן שנשא נשים בעבירה שמדירין אותו בהדי' על איסור עולם. וביותר קשה על הרמב"ם בפירוש המשניות בנודרת שכתב בזה"ל כגון דאמרו לה אמרי כל פירות שבעולם אסורין עלי אם קבלתי מזאת הכתובה שום דבר כו' ע"כ. הרי שבאר כל נוסח הנדר ולא שת לבו להעיר שצריך שתאמר לעולם. הן אמת לפי מ"ש דהרמב"ם סובר דיש נדר בתוך נדר אין מקום לדיקדוק זה רק לפי מ"ש הלח"מ שמה שמפרש פירוש אחר בדברי הרמב"ם. ולדעתו גם הרמב"ם סובר שבסתם נדר על נדר אינו חל קשה כנ"ל. ואי נימא שגם רש"י ז"ל סובר כשיטת הסוברים דיש נדר בתוך נדר י"ל ע"ד פלפול על מאי שדקדקתי לעיל בדברי רש"י למה לא ביאר רש"י במשנה דנודרת גבי נודר ועובר שמדירין בפירש באיסור לעולם ולא נחית רש"י לבאר זה רק במשנה דעירוכין המקדיש נכסיו ואקדים דבחגיגה דף י' על המשנה היתר נדרים פורחים באויר איתא שם בגמ' תניא רא"א יש להן על מה שיסמוכו איש כי יפליא כי יפליא כו' אחת לאיסור ואחת להיתר כו' ע"ש מקשה שם בטורי אבן דמסוגי' כאן בעירוכין דמסיק הגמ' דר"א ס"ל כב"ש דאין שאלה בהקדש וכשם דאין שאלה בהקדש כך אין שאלה בנזירות דהא כתיב בי' קדוש הוא לב"ש אין שאלה בנזירות עיין במס' נזיר דף ל"ז והמעיין שם יראה דלא נשמע כלל שסוברים ב"ש דא"ש בהקדש אלא מהא דתניא בברייתא הי' מהלכין בדרך כו' שם סוברים ב"ש דנזירות בטעות חל עליו והוי נזיר מזה נלמד דב"ש סוברים דאין שאלה בהקדש וממילא נשמע דר"א דקאי בשיטתי' נמי סובר דאין שאלה בנזירות וכן מורה לשון הגמ' כאן בעירכין

דאמר רבר"ש הן הן הדברים ב"ש וב"ה וכן דברי ר"א ור' יוסי וא"כ קשה האיך קאמר כתוב אחד בעירכין ופסוק אחד כתוב איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה' ולדידי' הן בעירכין הן בנזירות ליכא שאלה והוספתי דברים לחזק קושי' זו למען יבין המבין שאין מקום לתירוצו של השאגת ארי' שם במה שרצה לחדש דר"א סובר כב"ש בחדא דאין שאלה בהקדש ופליג עלי' בחדא דסובר דיש שאלה בנזירות. עוד מקשה שם בע"א לב"ש דסוברים דגם בנזירות ליכא שאלה כי יפליא להיתר למאי מוקי לה:

ונראה לתרץ לפי מה דאיתא בתשובת מהרמ"א מפאני' סי' ס"ב שמקשה על האיקומתא דרבה בפסחים דף מ"ז בסוגיא דכיצד מפרישין כו' דטעמא דר"א שם בחלה הואיל ואי בעי מיתשל הא חלה ג"כ מיקרי קודש ולר"א אין שאלה בהקדש ומתרץ דמאי שאין שאלה בהקדש לב"ש הטעם משום דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא וטעם זה ליתא בחלה שבידו ליתן בתו כהן ע"ש וצ"ל לסברת מהרמ"ע הנ"ל דגם בנזיר שנעשה גופו קדוש דינו לשאלה ככל הקדש דשייך שהוא קנין לגבי גזא דרחמנא, סמך לזה מה דאיתא בספרי פרשת נשא קדוש הוא לה' הרי קדושת הגוף:

ומעתה יש להמציא דאף לב"ש שסוברים דאין שאלה בהקדש ובנזיר יש לומר דז"א אלא במקדיש מעכשיו או באומר הריני נזיר היום שמיד נתקדש גופו וקנוי מיד להקדש והוי כמסירה להדיוט שאין מועיל חזרה ושאלה עיין מה שהאריך בזה הש"ך בח"מ סי' רנ"ה. אבל במקדיש או נודר בנזיר לאחר זמן שביום נדרו עדיין לא תפס הקדש רק עליו חיוב הנדר שיהיה הוא או אותו החפץ קדוש וקנוי לגבוה לעת ידוע הזמן:

לשיטת הר"ן בתשו' סי' נ' ומובא בב"י סי' רכ"ח דבכה"ג יכול החכם להתיר קודם זמן דזמן ממילא אתי' ולא דמי לנודר בתנאי אם יהי' כך או אם יעשה כך שאין מתירין אלא כשיחול הנדר ע"י קיום התנאי י"ל דגם אליבא דב"ש יש שאלה כ"ז שלא הגיע הזמן שיהי' קדוש וקנוי לגבוה כמסירה להדיוט. ולפ"ז לשיטת הר"ן והרשב"א בסוגי' דנדר בתוך נדר בנדרים דף י"ז דהא דילפינן שם מנזיר להזיר דנזירות חל על נזירות אין הכוונה בו שיהי' חייב שתים בעובר על נזירתו בשלשים יום זמן נזירות הראשונות דאין נדר ונזירות חלה על נדר ונזירות בזמן אחד. אלא מנזיר ולהזיר ילפינן דכיון שנדר בפעם ב' חייב לנהוג נזירות אחר כלות שלשים יום זמן נזירות הראשון אבל בבת אחת לא חיילא אם העביר לעבור על ב' איסורים בפעם אחת ובכה"ג לפמ"ש י"ל דאף בנזירות ראשון ליתא בשאלה אליבא דב"ש דהא כבר נתפס בקדושתו והוה לענין זה כמסיר' לגבוה. מ"מ על נזירות השני שעדיין לא חל רק ממילא יבא אח"כ יכול לשאול לחכם מקודם שנתפס בו הקדושה. וא"כ אף לב"ש א"ש מה דכתיב ואיש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר כו' לפרש

להתיר ע"י שאלה והיינו על נזירות השני שעדיין לא נתפס בקדושתו ולא הוי עליו אלא חיוב נדר בעלמא כשהגיע הזמן ינהג נזירות. ומיושב קושית הט"א הנ"ל. ושפיר אמר ר"א דיש להם על מה שיסמוכו מקרא דכי יפליא דכתיב בנזירות ומיירי בנזירות דלאחר זמן דבזה מהני שאלה, וכיון שכן דלר"א לשיטתי' ע"כ צריכין לפרש הקרא דנזיר להזיר ע"ד הנ"ל שמפרש הר"ן ממילא נשמע שאין נדר בתוך נדר שיחול בבת אחת דאל"כ דחל בב"א ובדעת הרמב"ם ושאר מפרשים אמאי מועיל שאלה דהרי כבר נתפס בו הקדושה מחמת הנזירות הראשון והשני דהא הוא נזיר מחמת שניהם בב"א ובזמן אחד. וכשם שאין שאלה על נזירות הראשון כך אין שאלה על נזירות השני. וכי מגרע גרע תפיסת הקדושה של נזירות השני מחמת שכבר קדוש באותו זמן עצמו מחמת נזירות הראשון שיהי' מועיל בו שאלה א"ו דלא קאי אלא לחייבו בנזירות שני' לאחר כלות זמן נזירות ההוא לכך יש שאלה לשני' וע"ז קאי כי יפליא להיתר ומאחר שבירר דלר"א אין נדר בתוך נדר נשאר קושי' הנ"ל אמאי אמר ר"א המקדיש נכסיו ידירנו הנאה הא עדיין יכול להערים שיאסור א"ע בתחילה בזמן מה ועי"ז לא יחול עוד עליו הנדר השני שידירו אותו בב"ד אף כי משכח רווחא כמו שמוכיח השעה"מ מדברי התוס' סוף נדרים על דברי המשנה תהא נטולה מן היהודים יפר חלקו כמו שהבאתי לעיל. לכך הוצרך לפרש ידור הנאה לעולם שמפרש בהדי' לעולם וכנ"ל:

ועפ"י הקדמה הנ"ל דלא חשיב איסור כולל מחמת איסור שיחול לאחר זמן יש ליישב קושית התוס' סוגי' דנודרת ד"ה ותני עלה נודר ועובד דמה הוצרך לאתויי הברייתא דנודר ועובד יורד ומגרש ליפרך ממתניתין דתני פסול עד שידור הנאה, דביו"ד סי' רכ"ח סעיף ט"ו מובא דעת הסוברים דנדר על דבר איסור היכא שחל הנדר כגון בנדר שלא לשחוק אם הותר אינו מותר וכ' הש"ך בשם הב"ח שמקשה איך אפשר שלא הותר בדיעבד דא"כ קשי' כו' ליקשי מרב פפא גופא כו' ועוד דפריך בש"ס התם למ"ד א"צ לפרט את הנדר ממתני' דיורד ועובד דליחוש דלמא שרי לי' חכם מאי קושי' הא אינו מותר כלל א"ו מוכח התם מכולה סוגי' דמותר בדיעבד. אבל אינו נידן כלל לענין שלפנינו דהתם מיירי בכולה שמעתתא שהנדר אינו דבר מצוה או מלתא דאיסורא אלא שתלה בדבר אסור כגון שאמר קונם עלי פי' אם עברתי או אעבור עבירה פ' כו' עכ"ל ולכאורה קשה הא גבי נודר ועובד הנדר הוא שלא יהנה ממנה הרי נדר על איסור. וכן מפורש ברש"י מסכת בכורות דף מ"ה שנדר שלא יהנה הוא ממנה והיא ממנו. אמנם לשיטת הסוברים שאין נדר חל על איסורין לא משכחת גבי כהן הנושא נשים פסולות שיחול נדרו על איסור תשמיש דבלא"ה איסורו באזהרה לאו מן התורה ולא משכחת שיחול אלא אם כולל גם

שאר הנאות שאין בהם איסור. וי"ל דבכה"ג אם הותר ע"י חכם מותר בדיעבד חלק הנדר שהי' על דברים המותרים ופקע למפרע והוי כאלו לא נדר רק לתשמיש ואין נדרים חלין על איסורין:

ובפשיטות ליכא לתרץ כיון שהותר מקצתו הותר כולו דא"כ לא הוי א"ש לדעת הרמב"ן שמביא הר"ן בנדרים דהיכא שאין הנדר מותר ע"י חרטה דמעיקרא אלא ע"י חרטה דהשתא אף שנעקר הנדר למפרע מ"מ לא אמרינן בכה"ג נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וא"כ היכא שחוששין שכהן נודר בערמה שבכה"ג אף כשיתיר ע"י החכם לא יתיר ע"י חרטה דמעיקרא אם לא יועיל ההיתר בדיעבד רק על חלק ההיתר לא יבוטל עי"ז מה שחל על חלק האיסור בטעם נדר שהותר מקצתו דהא אותו מקצת שהותר לא הותר ע"י חרטה דמעיקרא ע"כ הצרכתי למ"ש שיופקע הנדר מחלק איסור משום דאין נדרים חלים על איסורין אלא בכולל דברים המותרים. וכיון שמופקע למפרע הנדר בחלק המותר הוי כלא נדר כלל רק על איסור וליכא כולל וכ"ז בעודנה אשה פסולה תחת בעלה שאסורה עליו בלאו ואין הנדר חל כ"א ע"י כולל דברים המותרים. אבל אם כבר גרשה כהן א"צ כלל כולל לכלול דברים המותרים לפי שיטת הרמב"ם וסייעתו דבבעל וקידש אינו לוקה וליכא אזהרת לאו רק איסור בעלמא כמבואר בפוסקים ודמי לחצי שיעור כיון שאינו באזהרת לאו ועשה חל עליו איסור אחר כמ"ש התוס' בשבועות דף כ"ג א"כ מצינו להדיר אותו בסתם שלא יהנה מאשה זו הפסולה עליו מהנאת תשמיש כיון דאינה אשתו כעת וליכא אלא איסור ביאה לבד שפיר מצי לחול עליו הנדר בלי צורך כולל דברים המותרים א"כ אף הותר בדיעבד אינו מותר לפי שיטת הפוסקים הנ"ל דנדר על דבר איסור אין לו היתר:

ולפי"ז מיושב קושית התוס' הנ"ל דממתניתין לא הוי מצי הגמ' למפרך דלמא אזיל לגבי חכם ושרי לי' די"ל דמיירי שכבר גרשה ונודר רק מהנאת תשמיש בלי תערובת הנאת היתר ובכה"ג אינו מועיל התרת חכם אפילו בדיעבד ולכך מביא הגמ' הברייתא דנודר ועובד יורד ומגרש וכיון שמיירי שעדיין לא גרשה ויש בתשמישו עמה אזהרת לאו ואי אפשר למיחל עליו הנדר אם לא בכולל שאר הנאות של היתר וקשה שפיר דלמא ילך לחכם להתיר חלק המותר וממילא לא יחול הנדר על חלק איסור לבד כנ"ל:

אמנם לכאורה קשה דאף בעודה תחתיו משכחת שיחול הנדר ע"י כולל ושלא יהיה לו היתר אפי' בדיעבד והיינו שידור הנאת תשמישה לעולם הן בעודנה תחתיו והן לאחר שיגרשנה דבכה"ג חל בעודה תחתיו הנדר מצד כולל שכלל איסור הגדר גם לאחר גירושין ושאז לא יהיה על הביאה בלא קידושין אלא איסור בעלמא ויחול עליו הנדר

כנ"ל וכשם שחל בכולל דברים המותרים כך חל בכולל דברים האסורים שהדין שיחול עליו איסור אחר מצד קלותו של איסור הראשון כמו חצי שיעור וכנ"ל ועי"ז חל בכולל גם דברים האיסורים באזהרת לאו וכולל כזה אי אפשר להתיר ואם הותר אינו מותר אפילו בדיעבד כיון שאין בכל נדר שום חלק היתר שיחול עליו היתר החכם. והרי אף רק בנדר שלא לשחוק שהיא רק איסור דרבנן אינו מועיל היתר אפילו בדיעבד כנ"ל. וא"כ גם הברייתא דנודר ועובד לא קשה מידי א"ו כדעת ספר הפלאה שהבאתי לעיל דכולל ע"י דבר שיחול לאח"ז לא הוי כולל וממילא בעודה אשה הפסולה תחת בעלה כהן לא משכחת כולל בנדרה רק אם כולל הנאת היתר בכה"ג אפשר להתיר ע"י חכם חלק ההיתר וכנ"ל ממילא יופקע חלות הנדר גם הנאת איסור וכנ"ל ומקשה הגמ' שפיר:

אך באמת קשה עדיין מסוגיא דנודרת דניחוש לערמה דהנה בשעה"מ בפ' ו' מהלכות שבועות סוף הלכה י"ח חידש מדעתו דלפי שיטת הרשב"א הנ"ל שיש נדרים שיותרו שלא בחרטה דמעיקרא אם אינו מתחרט בחרטה דמעיקרא אין הנדר נעקר אלא משעת התרת החכם ואילך ולא למפרע ומתרץ בזה מה שקשה על דברי התוס' במס' גיטין מסוגי' דנודרת שמקשה שתשבע שלא תאכל ככר זה ותאכלנו לאלתר שאינו בשאלה וקשה על התוס' דהא הלכה בנשבע על ככר ואכלו כולו איתא בשאלה א"ו כנ"ל דהיכא דליכא חרטה דמעיקרא אין עוקרת הנדר או השבועה למפרע וממילא באכלו כולו ליתא בשאלה על מה שכבר עבר כן תורף דברי שעה"מ וקשה לי דהא השעה"מ מסיק בעצמו בפ' י"ג מהלכות א"ב דמי שאסר על עצמו בנדר פירות הקדש או נטע רבעי ואח"כ פדאן דכיון שבשעה שנשבע או נדר עליהן לא חלו איסור השבועה או נדר דאין חלין על איסורין אף דאשכח רווחא אח"כ כשנפקע איסור הקדש ע"י פדיון. מ"מ לא חייל הנדר ולא דמי לנשבע על ככר שלא יאכלנו וחזר ונשבע שבועה שניה ושלישית דכששואל על הראשונה חיילה השניה וכששואל על השניה חיילה השלישית שאני התם כיון דהחכם עוקר שבועה הקדומה למפרע והוי שבועה שלאחריה כאילו היא ראשונה וחלה מיד בעת שיצאה השבועה מפיו של הנשבע. משא"כ כשלא היה אפשר שתחול השבועה בשעת השבועה מחמת איסור חפץ. ומייתי ראיה לדברי אלה מדברי התוס' סוף נדרים על משנה דנטולה אני מן היהודים. ומביא גם דברי הש"ך ביו"ד סי' רל"ח שכתב בזה"ל דהא דאמרינן נשאל על הראשונה שניה חלה עליו היינו דוקא בשאלה משום שהחכם עוקר הנדר מעיקרו. אבל בהפרת הבעל דמיגז גייז אף שהפר ראשונה אין השניה חלה ע"כ. לפ"ז כשנשבע אדם או נדר על דבר שאין תכלית כוונתו בזה לעצמות הנדר והשבועה אלא לצורך דבר אחר דבכה"ג דעת הרשב"א שיש התרה

בלא חרטה דמעיקרא ולפי דברי השעה"מ בשיטתו כשניתר בלא חרטה דמעיקרא אינו ניתר אלא משעת היתר ואילך ואינו נעקר למפרע והוי דומיא דהפרת הבעל דמיגז גייז. וא"כ אם האיש ההוא נשבע או נדר שנית על אותו דבר עצמו קודם שנשאל לחכם על הראשונה אין השניה חלה עליו כלל דבשעת השבועה או הנדר לא יכולה שתחול מפני הראשונה ואף כשחזר ונשאל אח"כ על הראשונה הרי לא נעקרה הראשונה למפרע רק מזמן השאלה ואילך וכיון שלא חלה השניה בעת הנדר והשבועה תו לא חיילה אף כשיש רווחא מצד השאלה על הראשונה ודמי לנודר שלא יאכל מדבר הקדש ואח"כ נפדה אותו דבר הקדש דאין הנדר חל כנ"ל א"כ קשה מאי הועילו חכמים בתקנתן גבי אלמנה הבאה לגבות כתובתה שתהיה נודרת ליתומים הא בידה להערים שתקדים היא א"ע ותאסור ע"ע בנדר או בשבועה אותן הדברים שעל דעת יתומים להדירה בהם וכיון שאין תכלית כוונתה באותן הדברים להיות אסורה בהן וכל חפצה בנדר זה רק שעי"ז לא יחול עליה הנדר לאח"ז כשתודר ליתומים. א"כ מועיל התרת נדר עצמה בלא חרטה דמעיקרא כדעת הרשב"א הנ"ל ובכה"ג אין החכם עוקר למפרע וא"כ אף שהדירו אותה היתומים אח"כ לא יחול נדרם מצד הנדר שיש עליה מכבר. ואף כשתשאל אח"כ לחכם על הנדר עצמו לא ישוב לחול עליה הנדר של היתומים דכיון דלא חל בשעת הנדר תו לא חייל אף כי איכא רווחא דהא אין הנדר הראשון נעקר למפרע כיון דאינו נעקר ע"י חרטה דמעיקרא וביותר קשה קושיא זו בסוגיא דידן ממקדיש נכסיו שמדירין את הבעל מאשתו שלא יחזירנה לעולם דהרי יודע הוא קודם שנזקק לעמוד בפני ב"ד שיוטל עליו נדר כזה הרי בידו להערים ולהקדים עצמו בנדר כזה שלא ישוב לעולם לקחת את אשתו ועי"ז לא יחול עליו הנדר שהדירו אותו הב"ד ואח"כ ישאל על נדר הראשון והשני לא יחול למפרע וכנ"ל:

ולשיטת הרמב"ם בפ' ג' מהלכות נדרים הלכה ב' כפי הנראה מפשיטות לשונו סובר להלכה כשיטת איזה מהפוסקים דנדר חל על נדר אף לא בכולל א"ש. אבל לדעת הרשב"א בחידושיו לנדרים דף י"ז דכ"ע אנן נדר חל על נדר מטעם דאין אחע"א רק בנזירות גלי קרא דנזיר להזיר שיהא נזירות חל לאחר שלשים של נזירות ראשונה. וא"כ נשאר קושיתי כנ"ל:

אמנם לפי סברת התוס' ביבמות דף ל"ג ע"ב ד"ה אמר ר' יוסי דלכך חל איסור טריפה על איסור אמ"ה אף בלא כולל כיון דלטריפה אין היתר לאיסורו ולאמ"ה יש היתר לאיסורו וא"כ י"ל גם בנדרים היכא דהנדר שנדר שנית אין לו היתר כגון למ"ד ברבים אין לו התרה מצי חייל על הנדר שקדמו אם הנדר הראשון לא הי' ברבים ויש היתר לאיסור ע"י

שאלה. ואפשר ה"ה למ"ד נדר שהותר על דעת רבים אין לו התרה אם הנדר השני הוא על דעת רבים מצי למיחל על נדר הראשון שלא הי' ע"ד הרבים:

ולפי זה עוד מה שקשה לי עוד בסוגיא דידן בתוס' ד"ה מר סבר מקשה רזר וא"ת נהי נמי דיש לו הפרה מ"מ הא קיימ"ל דצריך לפרט את הנדר וא"כ אי אתי קמי חכם לא מפר ליה וי"ל דא"צ לפרט הנדר כ"א הלשון שנדר בו אבל אינו צריך לפרט למה נדר כו' יעי"ש. וקשה לשיטת הרשב"א בתשובה המובא בש"ע יו"ד סי' רכ"ח שדעתו כדעת רש"י בבכורות דף מ"ה ע"ב דלמ"ד צריך לפרט את הנדר צריך לפרט הסיבה למה נדר נשאר קושית התוס' הנ"ל כאשר התוס' בעצמם מקשים שם קושיא זו בסוגיא דנודרת במס' גיטין ולא נחתו למה שכתבו בעירוכין ביישוב קושיא זו דא"צ לפרט הסיבה. ולפי דברי הנ"ל א"ש דאם מניעת התרת הנדר אינו מצד חומר הנדר אלא כיון שצריך לפרט הנדר אין החכם רוצה להתיר זה לא מיקרי אין היתר לאיסורו דהא יש לו היתר רק שהחכם אינו רוצה להתיר ואם הותר מותר ע"כ לא מצי למיחל הנדר שקדמו דאין נדר חל ע"נ משא"כ בדעת רבים דמדינא אין לו התרה לשיטת רוב הפוסקים מלבד רבינו אביגדור כמבואר ביו"ד סי' רכ"ח ובש"ך שם דאף בדיעבד אינו מותר בכה"ג מיקרי אין היתר לאיסורו ומצי לחול הנדר הקדום שלא הי' על דעת רבים ויש היתר לאיסורו ע"כ אין גדר מפני חשש הערמה הנ"ל דלמא נדר הבעל קודם הגישתו לב"ד הנאה מאשתו כ"א כשמדירין אותו בב"ד על דעת רבים שפיר מצי למיחל על הנדר הראשון של הבעל שהיה על דעת שיהיה בידו לשאול להחכם ולהתיר אבל אם אין מדירין אותו בב"ד על דעת רבים אף שהדין שצריכין לפרט את הנדר מ"מ איכא למיחש להערמה הנ"ל כי אף שאין החכם רוצה להתיר את הנדר זה מ"מ כיון שאין הנדר חמור מצד עצמו לא מצי למיחל אם קדמו נדר שנדר הבעל בפ"ע הנאה מאשתו זו:

ועפ"ז יש ליישב גם מה שמקשה הב"ש בסי' ק"ב על הרמב"ם דגבי המקדש נכסיו והי' עליו כתובת אשה לא הוזכר כלל שיהיה הנדר על דעת רבים ולפי הנ"ל י"ל דבלא"ה די לגדור בפני הקנוניא אף בנדר סתם דפסקינן דצריך לפרט הנדר וי"ל דהרמב"ם סובר דצריך לפרט גם הסיבה ולא ימצא חכם שירצה להתיר לו ואם מפני חשש הערמה שמא נדר בפ"ע מקודם זאת אינו לשיטת הרמב"ם דהא סובר דנדר חל על נדר וסוגיא דגמרא דערכין אזלא אליבא דר"ה ור"ה לשיטתו שסובר בנדרים דף י"ז דאף נזירות אין חל על נזירות מכ"ש שסובר דאין נדר חל על נדר ושפיר איכא למיחש לערמה כנ"ל על כן הוצרך הגמ' לומר שמדיר ברבים ולמ"ד ברבים יש לו התרה ידיר על דעת רבים. אמנם דברי הראשונים יש לסתור לכאורה דלמ"ד צריך לפרט הנדר וגם הסיבה ליכא למיחש כנ"ל

שיקדים א"ע בנדר כדי שלא יחול השני ז"א דהא אם יעשה כן לא ימצא היתר על נדר הראשון דהא יצטרך לפרט הסיבה וכשישמע החכם שנדר בפ"ע כדי שלא יחול השני לא יתיר לו הנדר הראשון ויושאר באיסורו מצד נדר הראשון ולקמן אבאר אי"ה שיש מקום להחזיק דברי הראשונים:

ודע שמש"כ בנדר שע"ד רבים מיקרי חמור מצד עצמותו לכך יכול לחול על נדר שקדמו שיש לו התרה יש לתלות במחלוקת הפוסקים דלשיטת הסוברים שהטעם מה שאין היתר בנדר שעל דעת רבים משום שאין רבים מתחרטין לכך לדבר מצוה יש לו התרה דלדבר מצוה מסתמא דעת כולם שוה להתיר א"כ י"ל דגם עד"ר לא מיקרי הנדר חמור דהא אית ליה ההיתר בחרטת כל הרבים דחרטה שוויה בהסכמה אחת על התרת הנדרים ובכה"ג אפילו לדבר רשות יש היתר כמש"כ התוס' בבכורות ואין מניעת היתרו מצד חומר הנדר רק מחמת אפיסת הסכמתם. אבל לפי דברי ר"ת שמביא ברשב"א בסוגיא דנודרת שכתב דאף לדבר מצוה אין התרה לנדר שנדר עד"ר אלא בכגון מעשה דמיקרי דרדקי שהרבים אביהם של התינוקת שעל דעתם הי' הנדר הי' שייכים לאותו דבר ע"כ מועיל גם חרטתם אבל הנדר עד"ר שאין להם שייכות לזה הנדר אף לדבר מצוה אין מתירין דהאיך ישאלו על דבר שאין מושבעין עליו אלא דעתם נדר הנודר. כן תמצית סוף דברי ר"ת ובפרט לפי דברי הריטב"א בחידושיו מכות דף ט"ז בשם הר"ת דאף לדבר מצוה אין היתר בעד"ר אלא היכא שהי' טעות גמור מעיקר הנדר ע"ש. ע"כ הטעם משום דאלים הנדר בעצמותו כשהוא עשוי עד"ר דאף בהסכמתן אין היתר ולדבריו שפיר י"ל דנדר כזה עד"ר שאין בו כלל מציאות היתר וחרטה אלים וחל על נדר שיש היתר לאיסורו וכשנתפס שלא כר"ת ונאמר דנדר עד"ר לא מיקרי חמור ואינו חל על נדר שקדום לו יש מקום ליישב קושית התוס' בסוגיא דנודרת ד"ה אבל נשאת דנדרה עד"ר דאין לו התרה דהא ידוע דרק חכם עוקר מעיקרו אבל בעל מיגז גייז ואם אשה תחת בעלה נודרת וחוזרת ונודרת די לה בהפרת נדר הראשון דהנדר השני לא חל כלל וכן מבואר בש"ך סי' רל"ח ס"ק כ"ו כמו שהבאתי לעיל. וא"כ לפי מה דסובר ר"ה דאין נדר חל על נדר יש לחוש לאלמנה שנשאת שתערים ותידר תחילה בפ"ע על כל הדברים שקשה עליה אשר מהם יבחרו היתומים להדירה עליהן. וכיון שנדר כזה חל עליה תו לא מצי למיחל הנדר שהדירוה אח"כ היתומים בב"ד וכשתצא מהב"ד יפר לה בעלה נדרה הראשון ותהיה נקיה מהנדר הראשון מצד הפרת הבעל ומנדר השני דהא כיון שלא הי' לה מקום לחול בשעת הנדר תו לא חל כנ"ל ואין מציאות לגדור בפני ערמה זו כ"א בנדר ברבים שהוא חמור בעצמותו שאין לה התרה והפרה ואפילו לדבר מצוה ושפיר מצי למיחל על נדר

הראשון שישנה בהתרה והפרה אבל אם נדירנה עד"ר שאינו חמור בעצמותה יהיה ביד האשה להערים כנ"ל. ומיושב קושית התוס' ע"ש:

ועפ"ז יש ליישב מה שמקשים התוס' לפי תירוצם דהבעל יכול להפר אפילו נדר עד"ר וא"כ מצינו למימר דר"ה סובר דהלכתא דאפילו נדר עד"ר אין לו התרת חכם וא"כ קשה למה הוצרך הגמ' לתרץ אליבא דר"ה על קושיא וליחוש דלמא אזלה לגבי חכם כו' שסובר ר"ה שצריך לפרט הנדר דלמא סובר שאינו צריך לפרט הנדר וכי לא נישאת מדירין אותה עד"ר:

אמנם לפי דברי הנ"ל מוכרח לומר אליבא דר"ה דסובר דצריך לפרט את הנדר דר"ה לשיטתי' דסובר אין נדר חל על נדר אין תועלת בנדר עד"ר דאכתי איכא למיחש דלמא תערים ותקדים א"ע בנדר איסור על כל מה שירצו היתומים להדירה ובכה"ג שאין כוונתה לעצמות הנדר אלא לצורך זה למנוע חלות הנדר הב' ולא צריכין חרטה דמעיקרא וכשנשאלה לחכם לא יעקור הנדר מעיקרו וימנע שפיר שלא יחול הנדר השני שידירוה יתומים בעוד שלא נשאלה לחכם על נדרה הראשון שנדרה מקודם. ונשאר קושית כי לא נשאת נמי. לכך הוצרך הגמ' לתרץ דר"ה סובר דצריך לפרט את הנדר והיינו כדעת הפוסקים דצריך לפרט גם הסיבה וא"כ אין לחוש כנ"ל. דהא אם תתערם כדי שלא יחול הנדר הב' ויהיה זה הסיבה לנדר הראשון כשתרצה לשאול על נדר הראשון תצטרך להודיע לחכם סיבה זו ולא יתיר לה. וכ"ז אינו מוכרח אלא לר"ה שסובר דאין נדר חל על נדר אבל למ"ד דיש נדר תוך נדר אין מקום לחוש לערמה כלל וא"ש מה שאמרו גבי נודר ועובד דלמ"ד דאין צריך לפרט הנדר גם למ"ד נדר ברבים יש לו הפרה דמדירין לי' ע"ד רבים ולא קשה ניחוש לערמה הנ"ל די"ל דאותו המ"ד סובר דיש נדר בתוך נדר כמ"ש שכן נראה דהרמב"ם תופס כן להלכה:

אמנם גוף דברי השעה"מ הנ"ל לפיע"ד אינם אדרבה איפכא י"ל דלהרשב"א ז"ל נעקר הנדר למפרע בחרטה דהשתא אם הנדר ע"ד קנס וכפי מה שביארתי בחידושי וצריך אני מקודם להציע הסוגיא בערכין וכו' ר"א אומר ידירנה הנאה וכן קבעו להלכה הרמב"ם והטור והש"ע בא"ע סי' ק"ב כר"א דצריך להדיר הנאה. והוקשו הקדמונים ומכללם הר"ן פרק אלמנה ניזונת דהא לדידן דס"ל דיש שאלה בהקדש אין לחוש לקנוניא כיון דיכול לשאול על הקדשו וכ"מ בפ"ז מהלכות עירכין מתרץ כיון דר"ה אמר שמ"ר שהקדיש כו' מסקינן דדוקא בשמ"ר אבל בבריא לא שמעינן דאף דהקדש איתא בשאלה מ"מ חיישינן לקנוניא אבל באמת אין זה ראיה וכמ"ש הר"ן וכדבריו כתבו התוס' כאן ד"ה בשאלה:

ובדרך פלפול יש בלא"ה לדחות הראי' מר"ה דבקונטרס אחרון לספר הפלאה מובא בשם בנו הגאון זצ"ל שהקשה לשיטת רב האי גאון המובא בחו"מ סי' ק"ד דמלוה ע"פ מוקדם למלוה בשטר מאוחר קודם לגבות מבני חורין. וכיון שכן אף שיש שאלה בהקדש יש לחוש לקנוניא דדלמא הבעל בעצמו יודע שהוא חייב לאחד מלוה בע"פ חוב מקודם לכתובת אשתו וכ"ז ששם הקדש על נכסיו שדינן דהוי כמשועבדים אין הבע"ח של המלוה על פה יכול לגבות מידן ורק אשה בשטר כתובתה משא"כ אם נשאל הבעל על ההקדש וישובו הנכסים להיות ב"ח ויטרוף אותם הבע"ח המוקדם. ותרצתי בפשיטות דאף למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. מ"מ אם מקדיש אדם נכסיו בעוד שם הקדש עליהם מוכר או נותן לאחד בהקנאה גמורה כששואל על ההקדש ונעקר למפרע איסור הקדש קיימת למפרע מכירה או מתנה. וא"כ אף אם בע"ח בע"פ מוקדם ביד הבעל להקנות לאשתו הנכסים קודם שישאל על הקדשו ונגד זה תעשה היא לו שובר על הכתובה ואח"ז ישאל על הקדשו ויתגלה למפרע שהיה הנכסים האלו קנויים להאשה כקניית כל מקחי קרקע ולא יהיה לבע"ח בע"פ שום זכות לטרוף מאותן נכסים דבע"פ אינו גובה מיד לקוחות או מקבל מתנה. ולפ"ז י"ל דשאני במקדיש נכסי' ואמר מנה לפלוני בידי דהתם דוקא בשכיב מרע לא חיישינן לקנוניא. אבל בבריא חיישינן דאף שבידו לשאול על הקדשו יש לחוש דלמא בע"פ מוקדם וירא לשאול על הקדשו כנ"ל ולגדור בפני חשש זה בהקנאת נכסיו דרך מכירה או מתנה לאותו האיש אשר יאמר שחייב לו מנה ג"כ הוא מתיירא פן יחזיק האיש ההוא הנכסים לעצמו ע"י שטר מתנה או הודאת מכירה שיהא בידו שאודייתא קונה אף שלא מכר לו משא"כ כשאינו נותן לו שום שטר רק שמודה לו ששקר שיש לפלוני מנה בידו ואינו אומר בהדיא חייב אני לפלוני מנה בשטר לא מיקרי אודייתא להתחייש עי"ז כיון שלא אמר בשטר וגם לא אמר הוו עלי עדים (עיין בחו"מ סי' מ') דכיון שהאיש ההוא יודע בעצמו שאין לו אצלו כלום לא יערב לבבו לגוזל ממנו וכעין סברא זו כתבו התוס' במס' כתובות דף י"ט ע"א ד"ה וכגון שחב לאחרים עי"ש שכתב דלא אמרינן שם שיהא המלוה שאומר שטר אמנה הוא נאמן אף בחב לאחרים במגו דאי בעי מחל די"ל דלאו מגו היא דשמא אין דעתו למחול ולהפסיד חובו דעכשיו שאומר שטר אמנה הוא לא מפסיד מידי כיון שאין הלוה גזלן ע"כ והרי מתורץ קושית התוס' כאן בד"ה בשאלה שהבאתי לעיל. וממילא אין סמך ראיה שיש לחוש לקנוניא במקדיש נכסיו והי' עליו כתובת אשתו לפי מה דפסקינן שיש שאלה בהקדש והדרא קושית הקדמונים הנ"ל אמאי צריך הבעל להדיר הנאה ממנה כשמגרשה הא כיון שבידו לשאול על הקדישו אין לחוש לקנוניא:

ונראה לי לתרץ דאיתא ביו"ד סי' רכ"ח סעיף ז' בדין היתר נדרים בזה"ל ומיהו צריך שיתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם אבל אם אמר שעתה הוא מתחרט ועד עתה הוא חפץ במה שנדר לא הוי חרטה שצריך שיעקור הנדר מעיקרו ויזהר הנודר שלא יאמר שמתחרט מעיקרא אא"כ אי ברור לו שהיה רוצה שלא נדר מעולם שאל"כ אין ההתרה התרה ועומד באיסור כל ימיו עכ"ל. ולפי זה קשה בסוגיא דידן על ראבר"ש דמוקי פלוגתייהו דר"א ור' יוסי בפלוגתא דב"ש וב"ה דר"א כב"ש ור"י כב"ה דיש שאלה בהקדש ולכך לא חיישינן לקנוניא הלא לא פסיקא מלתא דיש לו חרטה דמעיקרא על ההקדש וא"כ אף אם ילך לחכם וירמה אותו כי יאמר לו שיש לו חרטה דמעיקרא ידע בנפשו שאין בהתרה זו ממש ויהא מועל בהקדש ע"כ טוב לפניו לגרש את אשתו ותטרוף כתובתה מן ההקדש כדין ואף אם יחזור ויקחנה לו לאשה אין למו מכשול איסור מעילה בהקדש רק שבתחבולות מרמה גרם שתגבה מן ההקדש ובדין יצא לחולין וכדי שלא יאמרו העולם הקדש יוצא בלא פדיון עושה הוא כתקנת חז"ל שפודה בדינר וכדאיתא במשנה הסמוכה:

ולכאורה דמיתי לדחות קושיא זו דבידו להערים ולומר לחכם שמתחרט מעיקרא ויתיר לו הקדשו כיון שיהיה הדבר מוחזק ששאל על הקדשו אף כשמגרש אח"כ את אשתו בב"ד לא עלה על דעת הב"ד להצריכו שידור הנאה מאשתו שלא יחזירנה וממילא אם יודע בעצמו שאין מתחרט מעיקרא ולא ישא את נפשו להיות מועיל בהקדש ויגרש את אשתו ותגבה כתובתה בדין ולכך יתירנה:

אמנם א"כ יושאר קושית התוס' בד"ה בשאלה דהקדש קמפלגי ואין מקום לתירוצם דקנוניא דשבועה דבר שהוא קל עביד ולא יושאל על הקדשו אבל גבי גירשה כי האי לגרש את אשתו כדי להחזורה לא עביד כיון דמצי שאיל על הקדשו דהא לפי מש"כ גם גבי כתובה אף כששואל על הקדישו אם יודע בעצמו שאינו מתחרט מעיקרא צריך הוא לאותו מעשה דגירושין כדי שלא יוכשל באיסור מעילה דהקדש. וא"כ אין ראיה במאי שמגרש את אשתו שאין כוונתו לקנוניא דאפשר דכוונתו לקנוניא ומפני שאין מתחרט מעיקרא על ההקדש צריך הוא לגרש את אשתו:

וכדי לחזק דברי התוס' ולתרץ מה שהקשיתי נראה לי מאי דפסקינן שאין היתר החכם מועיל אלא בחרטה דמעיקרא ובכה"ג נדר טעות מיקרי אינו אלא לדידן דפסקינן דאין פותחין בנולד והטעם כיון שאין בא להתיר נדרו אלא מצד נולד שאין מצוי ולא היה למנוע א"ע מנדרו מצד ספק הנולד לכך לא הוי כנדר טעות מעיקרא דליכא חרטה דמעיקרא אבל לר"א שסובר שפותחין בנולד בנדרים אף כי אינו מתחרט מעיקרא רק

בשעה שבא להתיר את נדרו אינו רוצה בקיום של נדרו לא גרע חרטה דהשתא מנולד יכול החכם להתיר לו ע"כ הוצרך ר"א בר ר"ש לומר דר"א כב"ש דאין נשאלין על הקדש דאם הי' סובר ר"א נשאלין על הקדש לא הי' לו לחוש לקנוניא דאף אם אינו מתחרט מעיקרא נשאל על הקדשו כיון שרצונו עתה לחזור ולזכות הנכסים שהקדיש בודאי נולד. לו איזה דבר ומביאו לזה שיהא רצונו באותן הנכסים. ועפ"י נולד זה צריכים לשאול על הקדישו. וצ"ל ג"כ דלר"א בר"ש שסובר דטעמא דר"י דסובר כב"ה דנשאלין על הקדש גם ר"י סובר דפותחין בנולד. אבל לדידן דפסקינן כחכמים דאין פותחין בנולד שפיר יש לחוש לקנוניא. ולכך אמרינן דצריך הבעל להדיר הנאה דחיישינן דלמא אינו מתחרט מעיקרא אף שיכול להערים ולומר דמתחרט מעיקרא לאו מגו הוא וכנ"ל ומדוייקים בזה דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות עירכין ה"ג שכתב בזה"ל המקדיש כל נכסיו ואח"כ גירש את אשתו וגבתה כתובתה מן הפודה מיד ההקדש אינה גובה עד שידירנו ה אה שמא קנוניא עשו על ההקדש. ואין אומרים אילו רצה הי' אומר בטעות הקדשתי וישאל לחכמים על הקדישו ויחזור לו ע"כ כוונתו כנ"ל דאין זה מגו מה שבידו לומר שבטעות הקדיש דהא יודע בעצמו שאין מתחרט מעיקרא ולא הי' טעות בהקדישו. וכיון שכן קשה קושית התוס' על ר"ה שאמר ש"מ כו' אבל בבריא לא. ואמאי הא בידו לשאול ואף אם אין לו חרטה דמעיקרא יכול לשקר בפני החכם ויאמר לו שיש לו חרטה דמעיקרא ואין לומר דלמא אינו רוצה למעול בהקדש שיודע בעצמו שאין לו חרטה דמעיקרא הא גם אם משקר במה שאמר מנה לפלוני בידי ובאמת אינו חייב לו ג"כ הוא מועיל בהקדש. ומש"ה הוצרך התוס' לתרץ דש"ה באומר מנה לפלוני דדבר שהיא קל עב ד ולא ישאל על הקדישו. וסמוכין לכל מ"ש גם מדברי התוס' הנ"ל דאם נאמר דבכל גוונא יש שאלה על הקדישו לנו לומר לא שביק אינש היתרא ועביד איסורא ומה"ת לחוש שמה שאמר מנה לפלוני בידי הוא שקר ובשאט נפש יוציא את ההקדש לחולין הא בידו להוציא את ההקדש ע"י שאלה לחולין. א"ו כמ"ש דחיישינן שאין לו חרטה דמעיקרא ואין לו מנוס ממעילה בהקדש. וטוב לפניו ליעבד איסור זה ע"י אמירה בעלמא שאומר מנה לפלוני בידי מלעשות ערמה ע"י שאלה:

ובדברי הנ"ל מיושב מה שמקשה בקה"ח סי' רנ"ה ס"ק ג' על סברת התוס' והר"ן הנ"ל דדיבורא קיל משאלה אבל בגירושין יש מעשה דהא באומר יש לי בנים נאמן משום דבידו לגרשה וכן בגירשתי את אשתי נאמן משום דבידו לגרשה. אלמא אמרינן מגו כה"ג ואע"ג דהאי דבורא והאי מעשה ולפ"ד לא קשה דהא הטעם דלא שביק אינש היתרא ועביד איסורא:

ועפ"י הנ"ל י"ל מה שיש לדקדק וכבר העיר בזה א' מהאחרונים שבטור ובש"ע א"ע סי' ק"ב סעיף ז' שם גבי ערב לאשה בכתובתה כתבו כשמגרשה הבעל ידירנה על ד"ר. ובסעיף ח' גבי המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשתו איתא בסתם עד שידירנה הנאה ולא ביאר שההדרה תהיה עד"ר. וליישב זה אקדים דבתשובת הרשב"א סי' ובמיוחסות סי' רנ"ה ומביאה הב"י יו"ד סי' רכ"ח סעיף ט' מקשה האיך התירו הסנהדרין לצדקיהו את השבועה שנשבע לנבוכדנצר הא לא הי' לו חרטה דמעיקרא דכי הי' רוצה שיחתוך נבוכדנצר את ראשו ומחמת קושיא זו המציא הרשב"א דין מחודש דהיכא שאין אדם חפץ בנדרו בעצמותו אלא שנדר לצורך דבר אחר יכול להתיר לעצמו ע"פ חרטה דהשתא אף שאין לו חרטה דמעיקרא. ודין זה המחודש שחידש הרשב"א לא ראיתי מוזכר בש"ע להלכה (וביישוב קושיא זו של הרשב"א ושאר הראיות שמביא שם לחזק דין זה אאריך אי"ה לקמן):

ועתה נחזי אנן אם אין הדין כדברי הרשב"א הנ"ל קשה בסוגיא דידן למה צריכים שידור הבעל עד"ר כדי שלא ישאל על נדרו הא עיקר צורך הנדר הוא כדי שלא יגרש אדעתא דקנוניא ובמחשבתו לנדר הנאה וילך אצל חכם להתיר את נדרו הרי ליכא חרטה דמעיקרא דהא בשעת הנדר הי' מחשבתו לנדור לצורך הקנוניא וא"כ לא יהיה מקום להתרת חכם בשלמא גבי נודרת ליתומים שאוסרת לעצמה איזה דבר שבררו היתומים בתנאי אם נהניתי בכתובתי יכולין לחוש שמא נהנת בכתובתה ולאהבת הממון לגבות כתובתה שנית נתרצית בשעת הנדר שתהיה גדורה מהנאות אותן הדברים שנדרו הנאה מהן לרצון היתומים וכשיעבור הזמן מה ותרגיש בעצמה שקשה לה לפרוח מדברים אלו תתחרט בחרטה גמורה מעיקרא שטוב הי' לפניה אם לא הי' נוטלת כתובתה שנית ולא הי' נודרת הנאה ויהי' היתר החרם כדת בחרטה ומעיקרא:

שוב מצאתי כדברי אלה בתשובת מהרי"ט סי' א' ח"א וקרוב לשמוע אף אם במחשבתה כן תיכף בשעת הנדר שרוצת בקיומו של נדר רק אם יכפנה יצרה לתאוה לאותן הדברים שנדרה ממנה עד שעי"ז תרגיש בעצמה חרטה מעיקרא תלך לחכם ושרי לה ומועיל התרה כיון שעכ"פ היה דעתו לנדר ומתרצה בקיומה עד שלא תתחרט בחרטה גמורה למפרע אבל כאן במגרש את אשתו שאנו חוששין לקנוניא שאינו מגרשה רק כדי להחזירה ומדיר הנאה לא משכחת חרטה דמעיקרא דהא מיד בשעת הנדר הי' במחשבתו לנדור שיתיר לעצמו הנאה ואין בכה"ג שם חרטה במה שנדר דהא אין מתחרט על שנדר ואם מתיר החכם אין בהיתרו כלום א"כ גם בלא דעת רבים אין לחוש שילך אצל חכם להתיר:

אמנם בלא"ה יש לדקדק דלמה הצרכו חז"ל שלא יחזירנה לעולם הלא היה די לגדור בפני חשש הקנוניא אם יאמר הבעל שאם בלבו כעת לקנוניא מדיר הנאה ממנה ואם אין בלבו כעת לקנוניא מה לנו לאסרו עליה כשישתנה דעתו ויהא בידו להחזיר גרושתו. וצ"ל שרצו חכמים לגדור בגדר אמיץ פן יקל בעיניו עון נדר ובשאט נפש יעבור על נדרו ע"כ לא היה מועיל אם היה מודר כנ"ל כי בנדר כזה אם יחזירנה לא ידוע שעבר על נדרו משא"כ בנודר בהחלט שלא יחזור ויקחנה שאם יעבור ויחזירנה יהיה גלוי לב"ד שעבר על נדרו ויכופו לגרשה וקרוב לשמוע שהיא בכלל הנושא נשים בעבירה שכופין להוציא כדאיתא ביבמות דף פ"ז ובאה"ע סי' קנ"ד לפ"ז מיושב קושיא הנ"ל דשפיר צריכים להדירו עד"ר שאין לזה כלל התרה כי אם לא נדר אותן אלא בנדר סתם שיש לו מציאות התרה ע"פ חרטה דמעיקרא נשאר החשש שמא דעתו לקנוניא ואף שבכה"ג לא שייך חרטה דמעיקרא ולא יהיה לו מציאת היתר לנדר חיישינן שמא דעתו לעבור על נדרו ולפני ב"ד לא יהיה גלוי על שעבר על נדרו כי יהיה בידו להצדיק א"ע שבשעת הנדר לא הי' באמת דעתו לחזור ולישאנה ונדר ממנה הנאה בלב שלם. ואחר כך כשהרגיש בעצמו חרטה דמעיקרא ימצא פתח להתיר נדרו ע"כ צריכים לנדר עד"ר ומעתה י"ל דדוקא לערב לאשה בכתובתה הוא דצריכים עד"ר מטעם הנ"ל אבל במקדיש נכסיו ובמגרש את אשתו די בנדר סתם דהא לפי מ"ש לעיל לכך אינו נאמן במגו דאי בעי מתשל דחיישינן שיודע בעצמו שאין לו חרטה דמעיקרא על ההקדש ישאל בערמה ואם שיאמר לחכם שיש ל' חרטה דמעיקרא לא יהיה בהיתר החכם כלום ויהיה לו מכשול מעילה בהקדש לכך אנו דנו דנין להצריכו הדרת הנאה א"כ ממילא די בנדר סתם דאם במחשבתו על קנוניא אין לו מציאות חרטה דמעיקרא ולא יהיה יכול למצוא היתר לנדרו. ואם על דעתו להיות פרוץ בנדר מה לו להכשיל א"ע להיות באיסור נדר כל ימיו שיהיה עם אשתו הלא בידו לשאול בערמה על הקדישו כי יאמר בפני חכם שמתחרט על הקדישו בחרטה דמעיקרא אף שבאמת אינו מתחרט מ"מ כיון שמועיל בהקדיש נכסיו שהיא קדושת דמים יצא לחולין ולא יעבור רק פעם א' על אזהרת מעילה דקילי נגד עון נדר כל ימיו לכך לפי המסקנא דיש שאלה בהקדש אינו צריך לגבי המקדיש נכסיו ומגרש שיהיה נדר עד"ר וכנ"ל דבממ"נ אם בלבו לעבור על איסור הי' בוחר בעצמו בקל לשאול על הקדישו בערמה ואם אין בלבו לעבור על איסור הנדר אנן סהדי שלא יגרשה לקנוניא דהא אם דעתו לקנוניא לא יהי' לו מציאות היתר החכם כנ"ל:

אמנם גבי ערב לכתובה שפיר יש תועלת שמדירין אותה עד"ר דמנדר סתם יש לחוש שמגרש לקנוניא ואינו חושש לעבור על נדרו ושלא יהי' לב"ד גלוי שעבר על נדרו ילך

לחכם קודם שיחזיר את אשתו וישאל על נדרו בחרטה דמעיקרא כנ"ל. ולסברת הנ"ל שמצאתי גם במהרי"ט לדחות ראי' הרשב"א מסוגיא דנודרת עלתה דעתו ליישב דברי התוס' דנודרת שמקשו וידירנה הנאה שלא תאכל כל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו וכן קשה לקמן דפריך וליחוש דלמא אזלא לגבי חכם ושרי לה ע"כ מקשים המפרשים דהא הדין אם נשבע על ככר אף אכלו כולו נשאלין עליה דחכם עוקר למפרע להציל מעונש שבועה ומחמת קושיא יא זו כתב בשעה"מ בהלכות שבועות פרק ו' הלכה י"ח שדעת התוס' כדעת הרשב"א הנ"ל דבנדר כזה לא בעי חרטה דמעיקרא והוסיף עוד שהיתר שלא ע"י חרטה דמעיקרא אינו ניתר למפרע רק מיגז גייז יעוייש:

ולפי עד"נ שיש לומר להיפך שהתוס' לא ס"ל כשיטת הרשב"א ודעתם דליכא היתר חכם בלא חרטה דמעיקרא ושלא יהיה קשה דא"כ למה חיישינן בנודרת ליתומים שתלך אצל חכם ושרי לה הא ליכא חרטה דמעיקרא וצ"ל כתירץ מהרי"ט דחיישינן דבשעת הנדר דעתה על קיומה ואח"כ שהוקשה עליה לקיים נדרה באמת תתחרט בחרטה דמעיקרא וזה לא שייך בנודרת על ככר זה ואוכלת מיד בפני ב"ד, וא"כ קשה קושית התוס' דבכה"ג כיון דליכא חרטה דמעיקרא לא תמצא היתר חכם להתיר הנדר. ובאפס חרטה דמעיקרא אין כלל היתר חכם לעקור הנדר:

אמנם א"כ קשה על הרמב"ם והרשב"א שבחידושיהן על גיטין מקשים קושית התוס' ומתרצים דאף באוכלו כולו נשאלין עלי' ונ"ל שסוברים שיש היתר בחרטה דהשתא לעקור הנדר גם למפרע ודלא כשעה"מ הנ"ל גם מדברי רשב"א בסוגיא הנ"ל נראה כן מדלא הקשה כקושית התוס' אלא לענין חשש הפרת הבעל הקשה ונדירנה על ככר ותאכל לאלתר ולא הקשה גם קושיא השניה של התוס' לענין חשש דלמא אזלא לגבי חכם ושרי לה א"ו שסמך על התירץ של הרמב"ן שהחכם יכול להתיר אף אחר אכילת הככר:

אולם לפי דברי שעה"מ יש ליישב פירוש המשניות להרמב"ם במס' בכורות פ"ז בסופו על המשנה דהנושא נשים בעבירה איתא בזה"ל ומפני מה הצריכו בנשיאת נשים נדר לא הספיקו כטומאה שיקבל בלבד לפי ששם יצרו מתגבר עליו לפיכך אינו נמנע אלא בנדר וע"מ שידור עד"ר שאין לו הפרה אלא לדבר מצוה כמו שמבואר בגמרא ואין אנו חוששין שילך אצל חכם ויאמר לו נדר נדרתי עד"ר אבל דבר מצוה בא לידי ואני רוצה להתיר הנדר מחמתו לפי שהחכם יאמר לו על איזה דבר נדרת לפי שעיקר בידינו דצריך ך לפרט הנדר עכ"ל היוצא מדברי הרמב"ם שסובר כדעת רבינו אביגדור שנדר עד"ר אם הותר ע"י חכם מותר א"כ קשה על הרמב"ם דמוקי שם הסוגיא דהמקדיש נכסיו בנודר

על דעת רבים לפי מה שהסכימו אחרונים וכן הוא בתשובת הרמ"א שמבואר מדברי הרמב"ם בהלכות נדרים שסובר כדעת התוס' כאן ד"ה מר סבר דאף למ"ד צריך לפרט הנדר אינו צריך לפרט רק הלשון שנדר ולא סיבתה א"כ אף בנדר עד"ר אין תועלת דיכול להערים לילך לחלם ולומר לו אסרתי הנאה מאשתי שגרשתי שלא יחזירנה בנדר עד"ר ועתה רואה אני שיש מצוה לחזור ולישאנה ולדבר מצוה יכול החכם להתיר וכשיתיר לו יהי' הנדר מותר אף שהטעה את החכם במה שאמר לו שהוא לדבר מצוה. וכדמוכח מדברי הרמב"ם הנ"ל. ואף שהעליתי לתרץ מסוגיא דנודרת דמאן דמוקי התם בנודר ועובד שנודר עד"ר דלאותו מ"ד אם הוא נודר עד"ר אף בדיעבד אינו מותר ז"א אלא כפי סוגיא דאינו צריך לפרט את הנדר ויש הוכחה לשיטתי' מפסוק אם אלתי וגו'. וגם בדיעבד אינו מותר אבל בסוגיא דעירכין דאף למ"ד צריך לפרט את הנדר מ"מ א"צ לפרט הסיבה צריכים גם אליביה לתרץ דמדירין עד"ר והרי לאותו ס"ד שסובר שצריך לפרט את הנדר ליכא הוכחה מפסוק הנ"ל וקם דינא דאף נדר שהודר עד"ר אם הותר בדיעבד הוא מותר וכפסק הרמב"ם והר א הנ"ל א"כ קשה כנ"ל. ולתרץ קושיא זו אקדים מה שקשה עוד מדברי הרמב"ם הנ"ל כיון דלפי סוף דבריו עיקר הסמיכה כיון שצריך לפרט את הנדר ולולא זה לא הי' תועלת בנדר עד"ר כיון דבידו להטעות החכם ולומר שדבר מצוה בא לידו. וא"כ אך למותר מה שמדירין עד"ר ובל"ז מבואר להדיא מסוגיא דנודרת דאף לס"ד דנדר שהודר ברבים ועד"ר יש לו התרה הי' די גבי כהן מה שמדירין אותו למ"ד צריך לפרט הנדר ובקושיא זו העיר בבה"ז בסוף מנחות ומה שתירץ ע"ז המג"א סי' קכ"ח ס"ק נ"ח דחיישינן דלמא אזיל לגבי חכם שיהא סובר דאינו צריך לפרט הנדר לא א"ש רק לתרץ שלא יהיה קשה על הרמב"ם מסוגיא דגיטין אבל עדיין קשה מה שהקשיתי על הרמב"ם בפירוש המשניות דבעד"ר אין תועלת כי יכול להטעות לחכם ולומר מצוה בא לידי ואין שיעור למניעות היתר הנדר רק כיון שצריך לפרט את הנדר והרי סתירה מדברי פי' המשניות הנ"ל:

עוד קשה הא באלמנה הנודרת ליתומים המוזכר ברמב"ם פ' ו' מהלכות אישות לא ביאר שיהיה הנדר עד"ר. ולתרץ כ"ז נ"ל בפשיטות דרק לס"ד שם בגמרא בגיטין דעדיין לא אסיק שיש תקנה בנדר ברבים או עד"ר הי' כדי סמיכה דכיון שצריך לפרט את הנדר וישמע החכם שנדר הי' במלתא דאיסורא ולא יתיר לו ואין לומר דאכתי יש לחוש דלמא יכוף יצרו של כהן להחזיק הנשים פסולות עוד זמן מה בעבירה ואף שאסרה ע"ע בנדר יתברך בלבבו שאחר מלאת תאותו ילך אצל חכם ויבקש התרה למפרע להצילו מעון הנדר כאשר כן עשה צדקיהו שעבר על שבועתו ואח"כ גולה לפני הסנהדרין קודם התרה

אשר נשבע לנ"נ שלא יגלה ולולא זאת לא הי' אפשר בסנהדרין להתיר לו למ"ד דצריך לפרט הנדר וכ"כ הפ"י בסוגיא דנודרת ז"א דאף כה"ג היכא שנכשל אדם בשבועה או נדר ומצוה על החכם להיות זריז בהתרה למען להציל הנודר לעקור ממנו נדרו למפרע אשר נכשל בה עכ"ז בכה"ג שישמע החכם באשר יפרט לפניו הנדר שהוטל עליו למען לא יכשל עוד בנשים פסולות ימנע החכם עצמו להתיר לו כי צורך הוא בקיום של הנדר על האשה ההיא כדי שלא יחזיר גם להלאה את הנשים הפסולות. אבל לפי האמת דמסקינן דנדר שהודר עד"ר אין לו התרה צורך גדול הוא להדיר מיד הכהן הנושא נשים בעבירה דוקא בנדר עד"ר ואם לא נדירהו עד"ר יהי' לחוש כנ"ל שיחזיק הנשים הפסולות לו בעבירה עוד איזה זמן כי יתחכם שיהיה בידו להציל א"ע מעין עונש הנדר שילך אח"כ אצל חכם ויודה לפניו שכבר עבר כנ"ל ונצטרך החכם להתיר לו למען יסור עונו מעבר וביד החכם יהיה לתקן להבא כי ידירנו מאז והלאה בנדר עד"ר וכיון שכן הוצרכו חכמים לתקן שיהי' נידר מיד עד"ר שבזה יהיה הסרת מכשול נשים פסולות בעבירה מכל וכל ואל ישוב הכהן עוד לאיולת רשעו אפילו פ"א ומדויק כן בלשון הרמב"ם במ"ש בפ"ו מהלכות ביאת מקדש ה' ט' בזה"ל כהן שהיה נושא נשים בעבירות אין עובד עד שידורוה ב"ה על דעת רבים כדי שלא יהי' לו התרה שלא יוסיף לחטוא עכ"ל הרי מיושב קושית ברה"ז גם מה שהקשיתי וכל עיקר עיכוב עבודה בכהן הוא רק להצילו מעבירה אף מזמן מה דהא בלא"ה כופין כהן הנושא נשים בעבירה שיוציאה כדאיתא במס' כתובות דף ע"ז ובש"ע אה"ע סי' ו' וכל הנושא נשים בעבירה אפילו רק שניות כופין להוציא כדאיתא ביבמות דף פ"ז ובאה"ע סי' קנ"ד. ולפ"ז א"ש מה שלא הצריך הרמב"ם באלמנה הנודרת ליתומים שידירה עד"ר:

ועתה נבאר מה שקשה לכאורה עוד בדברי פי' המשניות הנ"ל שכתב בראשית דבריו ואין אנו חוששין שמא ילך אצל חכם ויאמר לו נדר נדרתי עד"ר אבל דבר מצוה בא לידי למה ליה להאריך כ"כ הוה ליה למימר בפשיטות שילך אצל חכם ומעלים שהי' נדר עד"ר אף דלפי האמת דפסקינן דצריכים לפרט את הנדר יש סברא לומר דאם נדר עד"ר צריך לפרט גם זה שנדר עד"ר מ"מ קשה דהא עדיין לא נחית הרמב"ם בראשית דבריו למה שמסיק בסוף שעיקר בידינו דצריך לפרט את הנדר. לתרץ זה נ"ל דידוע מחלוקת הפוסקים דרוב הפוסקים סוברים דנדר שעד"ר שאם הותר שלא לדבר מצוה אף בדיעבד אינו מותר רק שדעת רבינו אביגדור שבדיעבד מותר ומדברי פירוש המשניות מבואר שדעתו כדעת הר"א:

אמנם לכאורה שיקול הדעת שלא כדעת הר"א דכיון שנדר עד"ר מהראוי שלא יהיה לו עוד היתר מצד חרטתו לבד דהא כבר תלה הנדר בדעת אחרים וביטל דעתו נגד דעתם. וצ"ל דמה שמותר בדיעבד היא כשאומר לפני חכם שנדר על דעת רבים ומתחרט יש בחרטתו זו חרטה על הנדר וחרטה על מה שתלה עד"ר וע"י התרת החכם נעקר גם מה שתלה בדעת רבים ועוקר הנדר ודמי לנשבע על דבר וכלל בשבועתו שלא יתיר על זה החכם שהדין שהחכם יכול להתיר בב"א הב' שבועות כמו שאיתא בתשו' רדב"ז חלק ב' סי' תקע"ה יעוי"ש וא"כ אף אי הוי פסקינן דא"צ לפרט הנדר מ"מ בנודר עד"ר צריך להודיע לחכם שיהיה נדרו עד"ר ומתחרט גם ע"ז ואם העלם יעלם זה מחכם ולא יהיה עוקר מה שתלה עד"ר לא יהיה ממש בהתרת החכם את הנדר כי א"א שיהי' היתר לנדר ע"י חכם אם לא מצורף עמו עקירה למפרע במה שתלה עד"ר ומיושב בזה מה שמקשה הש"ך ביו"ד סימן רכ"ח לשיטת ר"א הנ"ל ניחוש דלמא אזיל גבי חכם ולא יודיע לחכם שנדר עד"ר. ולפי מ"ש א"ש דאם אין מודיע לחכם כך אף בדיעבד אינו מותר:

ועפי"ז יש לתרץ קושייתי שהתחלתי בה להקשות דלדעת הרמב"ם בממ"נ אם צריך לפרט גם הסיבה למה צריך במקדיש נכסיו לגרש את אשתו שידור עד"ר וכי א"צ לפרט הסיבה גם עד"ר יכול להערים ולומר לחכם שמצוה בא לידו כצ"ל די"ל שדעת הרמב"ם שא"צ לפרט הסיבה ועכ"ז אין לחוש שי רים כנ"ל דהא כשנודר לקנוניא כדי שתטול היא כתובתה ליכא חרטה דמעיקרא ואף בהתרת חכם ליכא עקירה למפרע רק משעת ההיתר ואילך כמ"ש לעיל בשם שער המלך:

ולפי מ"ש דבדעת רבים צריך ה היתר גם על זה דהיינו דמתחרט על שתלה בדעת רבים והרי בכה"ג שנדר עד"ר דקנוניא גם אותה חרטה לא תהיה חרטה דמעיקרא ואף כשיתיר לו החכם תלייתו בדעת אחרים בחרטה ע"ז כיון שיהיה אותה חרטה דמעיקרא לא תועיל ההיתר אלא משעת חרטה ואילך ויושאר תחילת הנדר בתוסף נדר שעל דעת רבים ולנדר כזה ליכא התרה כיון דלא מתעקר למפרע ע"י התרה מה שתלה נדרו בשעת הנדר עד"ר. וממילא אין היתר לעצמות הנדר אף משעת התרה ואילך דהא רביע עליו מה שתלה הנדר בשעת נדרו עד"ר ואין תועלת בהפקעת אמירת עד"ר מעת התרת החכם ואילך דעכ"ז כיון שכבר נתלה הנדר בדעת רבים אין תועלת בחרטתו על עצמות הנדר כי אם בהסכמת הרבים שנדר דבכה"ג אזלינן בתר תחילת הנדר שנעשה אז עד"ר ועל זה שתלה עד"ר אין לו חרטה דמעיקרא. אבל בנודר ועובד שיכול להיות שבשעת הנדר הי' דעתו לקיים הנדר רק שאח"כ לתאוות יצרו מתחרט בכה"ג הוי חרטה דמעיקרא כמו שמבואר בתשו' הרשב"א דלא הוי כפותח בנולד דמצוי הוא הסתת היצר ואלי ידע שתתגבר יצרו

עליו לא היה נודר ובחרטה דמעיקרא עוקר למפרע מה שתלה בדעת רבים ועצמות הנדר על כן היה מקום לחוש שמא יבא לחכם ויאמר מצוה בא לידי לכך הוצרך הרמב"ם למ"ש שעיקר בידינו שצריך לפרט את הנדר ואי קשיא הא קשיא להרמב"ם בפי' המשניות הנ"ל דבגיטי, בסוגיא דנודרת מקשה הגמ' למ"ד שאין צריך לפרט את הנדר ממתניתין דנודר ועובד ומסיק דמדרינן עד"ר. מה בכך הא כיון שא"צ לפרט את הנדר ולא ידע החכם דמלתא דאיסירא הוא והיה ביד כהן הנושא נשים פסולות להערים בפני החכם ויאמר לו נדר נדרתי עד"ר ומצוה בא לידי ויתיר לו חכם וכיון שהותר מותר בדיעבד. וכעין קושי' זו מקשה הפ"י לשיטת הסוברים דנדר שהודר עד"ר דאם הותר בדיעבד מותר ניחוש שמא לא יודיע לחכם שהי' עד"ר ומתרץ דלמ"ד א"צ לפרט את הנדר הי' תקנת חכמים דגם בדיעבד לא יהיה מותר ע"ש שמאריך בזה ודבריו דחוקים מה"ת להמציא תקנה חדשה:

וע"ד פלפול נ"ל דיש מקום לומר דלאותו מ"ד שסובר דא"צ לפרט יש לשיטתו להוכיח מקרא דבנודר ע"ד חבירו אם הותר אפי' בדיעבד אינו מותר וה"ה נודר עד"ר דדעת חבירו או דעת רבים שהודר על דעתם עיכובא הוא שלא יהיה מותר בלא דעתם אבל ממה דפסקינן דצריכים לפרט את הנדר ליכא הוכחה מקרא שלא יועיל היתר בדיעבד ואין מניעת היתר לכתחילה אלא מטעם דאיתא בירושלמי דחשד ובושה:

ואקדים לזה דברי הגמ' בנדרים דף ס"ה ע"א תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו (ואיתא שם בפירוש הרא"ש בזה"ל פירש שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו פירוש מדעתו כמו אין חבין לאדם אלא בפניו דהיינו מדעתו כיון דלדעתו נדר אין להתיר שלא מדעתו) מנה"מ אמר רב נחמן דכתיב ויאמר ה' אל משה וגו' וגם במלך נ"נ מרד על אשר השביעו באלקים חיים כו' ע"כ ובחידושי רשב"א גיטין בסוגיא דנודרת מובא דעת ר"ת דבדיעבד מותר וע"ז כתב בזה"ל וראב"ד ז"ל השיב עליו מדאמרינן בנדרים גבי צדקיהו שהתירו לו שלא בפניו של נ"נ דהיינו דכתיב א"ל אלתי אשר בזה ובריתי אחר הפר ונתתיו בראשו ואם בדיעבד מותר הרי לא בזה ולא הפר והם שהתירו עכ"ל יעוי"ש:

ונראה לתרץ קושית הראב"ד דאיתא בפ"י דלמ"ד צריך לפרט את הנדר עבר צדקיהו על השבועה קודם שנשאל עליו דהא נשבע לנ"נ דלא ליגלי דאכל ארנבת חי' ונמצא כשהלך להתיר שבועתו הוצרך לגלות על מה נשבע ועבר על שבועתו ומסיק דאף לזה שכבר עבר מועיל לו התרת סנהדרין ונעקרה השבועה למפרע. אמנם לפי דברי השעה"מ בשיטת הרשב"א דגבי צדקיהו לא הי' היתר בחרטה דמעיקרא והניתר שלא בחרטה דמעיקרא

אינו מתעקר למפרע א"כ אם גילה צדקיהו לפני סנהדרין קודם שנשאל באמת נשאר עון שבועה עליו במה שגילה קודם שהתירו לו הסנהדרין דהא אף שהתירו לו הסנהדרין מיד אח"כ לא הי' מועיל אלא מאז ואילך וצדקיהו את עונו נשא על שגילה קודם ההיתר וא"ש דברי הקרא הנ"ל א"ל אלתי אשר בזה ואת בריתי אשר הפר והסנהדרין לא הרשיעו בדבר זה. וממילא אין רא' לסתור דעת ר"ת שאף בנודר לדעת חבירו אם הותר בדיעבד מותר. וכן דעת הרמב"ם בנודר עד"ר כמבואר מדברי הפירוש משניות שהבאתי לעיל וה"ה בנודר לדעת חבירו כנראה מדבריו מפ' ו' מהלכות נדרים שתפס טעם של הירושלמי מפני החשד ועיין שם בכסף משנה ובלח"מ. אבל למ"ד שסובר שא"צ לפרט את הנדר אין לתרץ כנ"ל דכיון שלא היה צורך לצדקיהו לגלות קודם ההיתר בודאי לא גילה ונשאר קושית הראב"ד למה כתיב אם לא אלתי וגו' א"ו צ"ל שדין נותן שנדר עד"ר אם הותר אפילו בדיעבד אינו מותר ולא היה התרת סנהדרין דצדקיהו ע"כ הי' עליו עון השבועה ולשיטתי' יש הוכחה מקרא דצדקיהו דגם בדיעבד אינו מותר וה"ה בנודר עד"ר אלא כך יש תועלת בכהן שנשא נשים פסולות שמדירין אותו עד"ר. ומה שפוסק הרמב"ם דגם הנודר עד"ר אם היתר מותר בדיעבד אינו אלא לפי שיטתו שפוסק כמ"ד שצריך לפרט הנדר וליכא ראי' במעשה דצדקיהו שלא יועיל היתר בדיעבד וקרא אם לא אלתי וגומר מתפרש יפה כנ"ל וכיון שלא אתי מקרא שלא יועיל ההיתר בנודר ע"ד חבירו ואין לנו אלא לאסור אלא לכתחילה וכדברי הירושלמי הנ"ל:

הנני חוזר על דברי הראשונות לפלפל בדברי הרשב"א בתשו' המיוחסת סי' רנ"ה שהבאתי לעיל לבאר הכל היטב אציע דבריו וז"ל ועוד שקרוב אני לומר בזה וכיוצא בזה שפותחין אפילו בחרטה דהשתא דלא בעינן חרטה דמעיקרא אלא בנדר שעקרו מחמת עצמו כנודר מן היין שרוצה לנדור עצמו מן היין וכיוצא בזה כו' אבל כל דבר שאסר ע"ע שלא מחמת עצמו של דבר הנידר אלא קנס בעלמא קיל משאר נדרים לפי שאין תכלית כוונת הנודר מחמת עצמו ואפילו בחרטה דהשתא סגי והא ראי' משל משה וצדקיהו ונדרה של אלמ ה כו' וכן צדקיהו מי נתחרט חרטה דמעיקרא והי' רוצה שיחתוך נ"נ ראשי עכ"ל והראי' מצדקיהו מדחה ר"י מטראני בתשובותיו ח"א סי' א' וכתב בזה"ל והא דמייתי מצדקיהו בהא גופא טעה דסבר לומר אדעתא דהכי לא נדר כי לא הי' הדבר תלוי בו וליתא דע"ד נבוכדנצר נדר ופוק חזי מה סליק בי' עכ"ל. המבין יבין שאין בו תירץ אלא דחויה בעלמא לקישי' הרשב"א והכא בשביל שהיה טעות לצדקיהו להתיר הנדר שנדר ע"ד אחר שדין זה לא פסיקא כל כך נימא שטעה עוד וסבר שיש היתר בלא חרטה דמעיקרא. ע"כ ע"ד לתרץ קושית הרשב"א בסגנון דברי מהר"י טראני באופן נאות

וקרוב לשמוע דבתשובה המיוחסת סי' רע"ג שהעלה מתחלה שם דנדר שעושין ע"י אונס לית בו מששא ובכה"ג דברים שבלב דברים כ' ע"ז בזה"ל וא"ת והלא נדרו של צדקיהו כך הי' כו' דהא אנוס הי' בשעת שבועה ונתון הי' ביה נ"נ ואם אמר הרגו היו הורגים וסתמא דמלתא דאם לא הי' נשבע הי' הורגין אותו ואפ"ה חלה שבועתו ונצטרך התרת חכם לא היא דהתם לא אשכחן דנשבע צדקיהו מחמת אונס דהרי לא אמר שם משתבע לי ואי לא קטלינא לך אלא שלבסוף נתחטא שהיה מצער על שלא יכול לגלותו. ואדרבה אפשר שהיה נהנה בשבועתו בשעתה דסבר שיכבדני אותו נבוכדנצר על שהי' יודע סודו ולא גילה ומדת כל אדם היא זו נראה נכון וברור עכ"ל. וקשה לפי דברי אלה לכאורה אין מקום לראייתו שמביא בסי' רנ"ה המובא לעיל מצדקיהו דיש לומר דה' לצדקיהו חרטה דמעיקרא על מה שהי' במחשבתו בעת קבלת השבועה לפני נ"נ שמרוצה בלב שלם על נדר זה כדי שיכבדנו דאם לא הי' מרוצה בלבו אף שהי' נשבע לא הי' עליו שם שבועה והוי כנדר אונסין דאם היה בועט מלידור ה ה ביד נ"נ לחתוך ראשו אף שלא אמר לו שמאנס אותו שישבע מ"מ ידע צדקיהו בעצמו כי בנפשו הוא אם ימלא רצונו של נ"נ וכמ"ש בעצמו בתשובה סי' רנ"ה וגם בתשו' סי' רע"ה כתב בעצמו תחלה שסתמא דמלתא אם לא הי' רצה לישבע הי' הרגו ומ"ש לבסוף דלא אשכחן דנשבע צדקיהו מחמת אונס כו' אינו אלא לחזק דבריו שלבסוף שאפשר שהיה נהנה בשבועתו כו':

ליישב שיהיה מקום לראייתו של הרשב"א אקדים לשון הרמב"ם פ"ב מהלכות גירושין הלכה כ' שכתב בזה"ל מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש בב"ד של ישראל בכל מקום ובכ"ז מכין אותו עד יאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא כשר כו' ולמה לא ביטל גט זה שהרי הוא אונס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחויב בו מדין תורה כו' אבל מ' שתקפו יצרו הרע שלא לעשות מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשות או עד שיתרחק מן הדבר שאסור לעשות אינו אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ולעשות כל המצות ולהתרחק מן עבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואומר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל דברי הרמב"ם הללו צריכין תבלין דאכתי קשה וכי פסיקא מלתא שתשש יצרו דלמא עדיין עומד באוולתו שלא לשמוע דברי חכמים:

אמנם הא דאונס מבטל המעשה אף דבכל מקום אמרינן דברים שבלב אינם דברים הטעם דכיון דהוא אנוס הוה כמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דכל הרואה ושומע יודע שאין לבו של זה לעשות המעשה ובכה"ג דברים שבלב דברים וממילא כשיש מקום לומר אף דכך

ספק דלמא גמר בלבו לעשות זה ברצון שלם אף אם אין כן בלבו הוה מחשבה זו כדברים שבלב בדברים שאין מחשבתו ניכרת מתוך המעשה שהמעשה קיים:

ועפ"ז טעם הדין דתלוי' וזבין זביני זבין דאמרינן אגב זוזי גמר ומקנה והרי יכול להיות שאפשר שחשובה בעיניו הקרקע כ"כ שלא היה גמר ומקנה ואף שנתנה לו דמי השדה עכ"ז כיון דעכ"פ יכול להיות שגמר ומקנה תו ל"ל למיחש שמא אין בלבו להקנות דדברים שבלב בכה"ג שאינם ניכרים וגלוים לא הוי דברים וא"כ א"ש טעם הרמב"ם הנ"ל בהכשר הגט הנעשה בכפיי' דכיון שיש סברא שתשש כוחו ויצרו ומגרש בלב שלם ע"כ אף אם אין בלבו כן הלא אין מחשבתו הרעה ניכרת ושוה להיתר כי כל דברים שבלב אינן דברים היכא דאין מחשבתו ניכרת לכל לפי"ז במעשה דצדקיהו לפי דברי הרשב"א בתשובה סי' רע"ג שיש סברא לומר שברצונו נדר כדי שימצא חן בעיני נ"נ כלומר כי אף שלא איים עליו באיום עונש ממילא הי' רצונו ע"כ אף אם הי' אז במחשבתו של צדקיהו שאין מקבל אז שבועה זו ברצון ובלבו לבטלה היה מחשבה זו כדברים שבלב שאינם נכרים שהדין בהם שאין מבטל מעשה ושבועה היוצא מפיו וא"כ א"ש קושיית הרשב"א בתשו' סי' רנ"ה שלא הי' לו חרטה דמעיקרא ותו אין לדחות כמ"ש שהיה מתחרט מעיקרא על מה שהיה בלבו בשעת השבועה ברצון דהא אף לא הי' מרוצה בלבו בשעת השבועה ג"כ היתה שבועתו קיימת ולא הי' כח לדברים שבלבו לבטל השבועה שהוציא דהוי כדברים שבלב שאינם גלוים מתוך המעשה וא"ש דברי הרשב"א:

אמנם א"כ יש מקום אתי לתרץ דברי הרשב"א בדרך אחר ואקדים דברי הגמ' נדרים דף כ"ג ע"א איתא במשנה ראב"י אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר כל נדר שעתיד אני לידור הוא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר ואיתא עוד שם בגמ' ע"ב בדף הנ"ל הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד להדיר יהי' בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר אי זכור עוקרו לתנאי וקיים לנדריו. ובמסקנת הגמרא שם ובלבד שלא יהא זכור בשעת נדרו וכתב הר"ן ע"ז בזה"ל אי זכור בשעת הנדר עוקרו לתנאי וקיים לנדרו שאל"כ למה הוא נודר עכשיו ול"ד למאי דאמרינן לעיל לא שמע לי' ולא אתי בהדי' דאלמא אין תנאי בטל דכשהוא נודר ע"ד ראשונה הוא עושה כו' ועוד דבשלמא לעיל איכא למימר שאע"פ שיודע שאין בנדרו ממש נודר לזרז את חבירו אבל כאן שהם נדרי עצמו אי לאו דעקרי' לתנאי למה הוא נודר וזה ברור עכ"ל. ולפ"ז נראה דה"ה בנודר נדר כגון נדרו של צדקיהו לנ"נ שהוא עכ"פ צריך לישבע לנ"נ רק משום אונס לחוד לא הי' השבועה מבוטלת כשבועת אונסין. ושוב כיון דאיכא למימר שמא מרוצה לזה בלב שלם את דברים שבלבו מבטלין השבועה כנ"ל דמחשבה

שאינו נכרת לכל אין מבטל השבועה שנעשה בדיבור עכ"ז אם התנה מתחילה קודם הנדר או השבועה שמה שידור או ישבע יהי' בטל אין השבועה או הנדר שאח"כ מבטלת את התנאי. וא"ל אם רוצה בתנאי למה נדר הא בעינינו שהי' צריך שידור או שישבע מפני אימת המדיר ואין הנדר או השבועה מתקיים אלא מבטל בלבו התנאי ורצונו בקיום הנדר. ולפ"ז אם לא היה צדקיהו מרוצה בתחילה על קבל השבועה היה בידו להתנות בתחילה בפ"ע בביטוי שפתים שהמציא א"ע שאם ישבע בפני נ"נ תהא השבועה מבוטלת וע"י תנאי זה היתה השבוע' מבוטלת כאילו לא נשבע כלל דהיינו אם הי' בלבו בשעת השבועה של נ"נ שאין על דעתו שיהיה השבועה זו ממש והוא סמוך ונשען על התנאי שהתנה תחילה שמועיל אף התנה בלחש זמן הרבה קודם הנדר והשבועה או בסמוך כמבואר בחדושי רשב"א שם לנדרים ודיבור של תנאי מבטל נדר או שבועה שיוציא מפיו אח"כ אבל צדקיהו לא עשה כן כי באמת בשעה שנזקק לשבועה היה מרוצה בלב שלם על השבועה ואח"כ כשנתחרט הי' לו חרטה דמעיקרא על שנתרצה בשעת קבלת השבועה דהא הי' לו מציאות לעשות כרצון נ"נ לישבע לו ושלא יהיה בו ממש אם הי' מתנה מקודם או אפשר כך הי' דרכן של הראשונים לבטל בר"ה או ביוה"כ כמנהג שלנו שהוא מנהג ותיקון מזמן הקדמונים כל מה שעתידין לדור או לישבע אותה השנה. רק מחמת שהיה רצונו של צדקיהו בשעת שבועה לקיים השבועה לא הי' מועיל התנאי זה לבטל השבועה לכן הוצרך התרה בפתח וחרטה ע"ז שהי' רצונו על קיום השבועה ואף שמבואר בתוס' ומובא בר"ן וברשב"א דתנאי קודם הנדר ושבועה כנ"ל אינו מבטלין אלא בשבועות ונדרים שנשבע ונדר לעצמו אבל מי שהשביעו חבירו או הדירו אין ביטול זה מועיל לו כלום שעל דעת חבירו נשבע ונדר כמו שמבטל תנאי לגמרי דמי כו' עכ"ל מ"מ נראה שז"א אלא בנודר לדעת חבירו לטובתו שבכה"ג בטל דעתו נגד דעת חבירו וע"כ דעת הרבה פוסקים שבכה"ג אין היתר שלא ברצון חבירו מ"מ נראה פשוט דשאני במעשה דצדקיהו שלעצמות השבועה אף שהיתה לדעתו וטובתו של נ"נ היה צדקיהו מוכרח ולא היה מקום שתחול השבועה לולא הטעם שאמרנו דדלמא נתרצה צדקיהו מרצונו על קיום השבועה ובכה"ג שפיר היתה בטלה השבועה כאילו לא הי' אם באמת לא הי' צדקיהו מרוצה לשבועה והיה מתנה מקודם משעה שנשבע והי' סומך על התנאי שמקודם שתהא השבועה בטילה ובפרט לפי טענתו של צדקיהו כמ"ש בשם מהר"י טראני שסבר שאין הנדר תלה אלא בו ולא בנ"נ גם התנאי הי' מועיל ונמשך מזה ממילא שלפי שטתיה היה לו היתר על שבועתו בחרטה דמעיקרא כנ"ל ואם כן מיושב קושיית הרשב"א:

וגדולה מזו דעת הרשב"א בעצמו בחידושיו שם בנדרים דמאי שאמר שם בגמ' שאם זכר לתנאי בעת הנדר קיים ז"א אלא חומרא בעלמא וגדר בפני ע"ה ולצורבא מרבנן אף בכה"ג שזוכר בשעת הנדר לתנאיו מבוטל הנדר ע"י התנאי אם בדעתו בשעת הנדר שסומך על התנאי ואין רצונו בקיום הנדר:

דין ז

חילוק מלאכות ביום טוב

דיו ז' חילוק מלאכות ביום טוב הדבר תלוי בפלוגתא דתנאי

למ"ד בשבת ילפינן מאחת מהנה לא שייך זה ביו"ט דביו"ט אינו רק חיוב מלקות ולא שייך קרא דחטאת לגבי יו"ט ולמ"ד דילפינן מלא תבערו דלחלק יוצאת א"כ שבת ויו"ט שוים דלענין איסור מלאכה הוקש יו"ט לשבת וראי' לזה מדברי רש"י מס' ביצה דף י"ב ע"ב ד"ה משום הבערה שהוא אב מלאכה לעצמה וקסבר יש חילוק מלאכות ליו"ט ללקות שתים כו'. ע"כ כוונת רש"י בזה כלומר דהאי תנא דברייתא סובר חילוק מלאכות ביו"ט וי"ל דזה תלוי בפלוגתא אחרת למ"ד ילפינן חילוק מלאכות מאחת מהנה דכתיב גבי חטאת בוודאי ליכא למילף מיניה שהחילוק מלאכות ביו"ט שחילק בהם ללקות אבל למ"ד דילפינן ח"מ מלא תבערו י"ל דלמידין ח"מ גם ביו"ט מהקישא דיו"ט לשבת וכמ"ש כאן הריטב"א בחי' וכן הוא סברת המקשן ולילקי נהי משום זורע הרי שי"ל דין זה תלוי בפלוגתא דתנאי וכן משמע נמי מדברי הגמ' מס' מכות דף כ"א אמר רב עולא לרב נחמן ולילקי נמי משום זרע ומובא בשעה"מ מהלכות שמיטה ויובלים ה"א בשם חי' הרמב"ן מס' מכות אמרינן דיש חורש כו' והקשה לפי מה דפסקינן התם דמחפה את הזרעים חייב משום זורע וז"ל ואי קשיא לך לחייב נ' משום חורש בשביעית איכא למימר דאין חילוק מלאכות בשביעית כשם שאין חילוק מלאכות ביו"ט וא"ד בריש מס' מועד קטן דחורש בשביעית אינו לוקה עכ"ל והנה לכאורה משמע מדברי הר"י מס' ביצה דף י"ב פוק תנא לברא הבערה ובשול אינה משנה יעוי"ש שסובר שיש חילוק מלאכות ביו"ט דאל"כ למה אמר והיא משנה ב"ש היא הא אפי' לב"ש צ"ל דהבערה אינה משנה כקושי' הגמ' כאן הבערה לא לחייב דהא מחייב לי' משום בישול והרי הר"י סובר הכי דמחפה בכלאים חייב משום זורע ונשאר קשה לדידן ולילקי נמי משום זורע ביו"ט ואף אם נדחוק לומר בוישוב ק' זו דר"י סובר דבאמת מחייב תנא דמתני' גם משום זורע ביו"ט והוי ב' משום יו"ט ומוקדשין לא חשיב אלא חדא אכתי לפמ"ש התוס' מס' מע"ק דף ג' ד"ה ר"א למסקנא שם אפשר דר"י סובר דחורש בשביעית לוקה א"כ כיון דיש ח"מ איכא לחייב גם משום שביעית שתים משום חורש ומשום זורע דכשם שיש ח"מ ביו"ט כך יש

חילוק מלאכות בשביעית ואיכא לחייב בגוונא דמתני' ט' מלקות ב' משום יו"ט ב' משום שביעית ומשום כלאי בהמה וכלאי זרעים ומשום כהן ונזיר ומשום מוקדשין א' הרי בכלים תשעה וביותר יש לחזק קושיא זו דלפי דמסיק הגמ' מס' מע"ק דף הנ"ל לא דכ"ע ל"ל דרבי אבין אמ"ר אלעאי מ"ד לוקה שפיר מ"ד אינו לוקה אמר לך מכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למה הלכתא כתבינהו רחמנא למימר דהני תולדות הוא דמחייב על תולדות אחריני לא מחייב ואי' שם בחידושי ריטב"א בזה"ל דבהני תולדות כו' לא גרס רש"י ז"ל תולדות וטעמא משום דכתיבי אבות נינהו ונ"ל דשפיר גרס ליה ומשום דשבת הוי תולדות קאמר הכי והכי פירש"י בהני תולדות דמחייב הכא משום דעבידניהו אבות הא באחריני לא דאתולדה לא מחייב ע"כ. היוצא מזה דלפי האמת גם זמירה ובצירה המה אבות בשביעית כיון דכתיבי בהדיא וכן נשמע מדברי רש"י מס' שבת דף ס"ח ע"א ד"ה אית בי' אבות כו' יעוי"ש וא"כ למ"ד יש ח"מ בשביעית הזורע והזומר או הקוצר והבוצר בשביעית חייב שתים כיון שעבר אשתי אבות מלאכות מה שא"כ אי לא הוי כתיבה זמירה ובצירה בקרא בהדיא והיה עליהן רק שם תולדות לא הי' אפשר לחייב עליה בפ"ע כשנעשו אבות שלהן דהא אתולדות במקום אב גם בשבת לא מחייבינן דל"ע ח"מ באב ותולדה דידיה ולפי זה קשה מנ"ל למעט בשביעית מתולדות ואי מדפרט הכתוב זמירה ובצירה הא פשוט לומר דלהחשבינן לאבות פורטן הכתוב ונ"מ לחייב עליהן בפ"ע אף כשנעשו עם הזריעה והקצירה וכיון שכן אין למעט חרישה בשביעית ממלקות וא"כ אי' סובר ר"י דיש ח"מ ביו"ט יש לפשוט דר"י הוא דסובר חורש בשביעית לוקה דהא כיון דיש ח"מ ביו"ט ויש ח"מ בשביעית כנשמע מדברי הרמב"ן הנ"ל והשוום בזה להדדי וע"כ טעמי' דהא גם שביעית אתקש לשבת כדאי' במס' מע"ק וכיון שכן לא משמע למעט תולדות בשביעית מדפרט הכתוב זמירה ובצירה דהא מצריך צריכי להחשיבן אבות לחייב עליהן בפ"ע אף כשנעשו עם הזריעה והקצירה וכיון שר"י סובר חורש בשביעית לוקה ונשאר קושייתו הראשונה וגבי יש חורש לחייב ט' גם ק' האיך ס"ד דגמ' שם במע"ק דר"י סובר חורש בשביעית אינו לוקה הא לפי המסקנא דכ"ע ל"ל דר' אבין יש הוכחה דר"י מחייב חורש בשביעית. אמנם אי נימא דח"מ ביו"ט תליא בפלוגתת דתנאי א"כ י"ל דר"י סובר דאין ח"מ ביו"ט כ"כ אין ח"מ בשביעית וכסתם מתני' דהכא ולא מחייב ביש חורש רק א' משום יו"ט וא' משום שביעית ועכ"ז לא הוי מצי דחי מטעם זה להתנא דתני קמי הברייתא המבשל גיה"נ דהבערה ובישול לא משנה היא דהוי מצי למימר דתנא דהך ברייתא דסובר דילפינן ח"מ מלא תבערו דהבערה לחלק יצאת ויש גם ביו"ט ח"מ דמקשינן יו"ט לשבת לכך מדייק רש"י שם בלשונו מסכת ביצה משום

הבערה שהוא אב מלאכה דלמ"ד הבערה ללאו יצאה אינו על הבערה שם אב מלאכה כמבואר בפירש"י מס' פסחים דף ה' ע"ב ד"ה ש"מ מדקאמר שהוא אב מלאכה ס"ל כר"נ דהבערה לחלק יצאת. וביותר א"ש דלפי דברי התוס' מס' ביצה דף כ"ג ע"ב ד"ה ע"ג דמאן דמתיר נר של בטלה סובר הבערה ללאו יצאה והרי הר"י סובר בירו' כר"פ דמסכת ביצה דנר של בטלה מותר מדינא א"כ ע"כ סובר דהבערה ללאו יצאת ואינה מלאכה וצריכים ללמוד ח"מ מאחת מהנה לכך ליכא ח"מ בי"ט משא"כ להך תנא דמבטל גיה"נ דמחייב אהבערה דע"כ סובר הבערה לחלק יצאת יכולין לומר דגם לשיטתו גם בי"ט איכא ח"מ דלמידין י"ט משבת בהיקש וא"כ א"ש מה דאיתא בירושלמי מס' שבועות דר"י הוא שסובר דחורש בשביעית אינו לוקה אף אם ל"ל דר' אבין ויש הוכחה למעט חרישה מדפרט הכ' זמירה ובצירה. ודע שתוס' בד"ה חורש שור מקשי' לפי' הקונטרס שמפרש דחמיר לקי משום לאו דהזיד במעילה דבגמ' קאמר מידי דאיתא בשאלה לא קתני ומתרץ באהע"ז דס"ד דלא קתני מידי דאיתא בשאלה וליכא בחשבון משום הזיד במעילה הוי מ"ל דיש ח"מ ביו"ט ויש ביו"ט ג"כ משום זורע כן תורף דבריו ולפי דברי הנ"ל יש לכאורה לדחות תירץ זה דאי ס"ד דיש ח"מ ביו"ט הוי גם בשביעית ח"מ וא"כ נוסף מלקות א' דגם משום שביעית חייב שתים על חרישה ועל זריעה וא"ל דהוי אמרינ' דתנא דמתני' סובר שליכא מלקות על חרישה בשביעית וליכא מלקות בשביעית אלא משום זריעה דהא לפמ"ש אם יש ח"מ בשביעית ליכא למוד למעט מלקות על חרישה בשביעית ולוקין גם על החרישה:

כל דבריו הראשונים מיוסדם לפי המסקנא שם במסכת מ"ק

אמנם לפי גירסת רש"י לא דכ"ע ל"ל דר' אבין דלהך מסקנא ליכא למעוטי מלקות בחרישה רק מדפרע קרא זמירה ובצירה רה ולימוד ז"א אלא אי אמרינן אין ח"מ בשביעית אבל לר' אבין דסובר דשביעית הוי רק כלל ופרט ובלא"ה ליכא לחייב מלקות אחרישה א"כ אש תירוצא של הא"ע די"ל דלס"ד דמידי דאיתא בשאלה לא קתני לא הוי מצי הגמ' להקשות והרי חמור דהול"ל דבאמת אין בחשבון מלקות דמעילה אלא דיש ח"מ ליו"ט ויש ב' משום מלאכות והא דאין לוקין גם משום חרישה בשביעית הטעם משום דהוי רק כלל ופרט בשביעית וכדר' אבין וממעט חרישה בשביעית דאין בכלל אלא מה שבפרט ועפי"ז י"ל מה שיש להקשות לפ"ד הא"ע הנ"ל לתי' פירש"י דמפרש דחמור היינו חמור בדה"ב ומשום מעילה עדיין קשה מאי קושיא ולילקי נמי משום זורע ביו"ט דלמא באמת החיוב משום זורע ולא איירי כלל במתני' בחמיר בדה"ב ואף דחשיב התנא גם מידי דאיתא בשאלה מ"מ לא חשיב גם מעילה בד"ה משום דלמעילה צריכים שיעור ש"פ

וכמ"ש התוס' במס' פסחים דף מ"ג בד"ה ומוקדשין לשיטתי' דמטעם זה לא חשיב התנא מעילה דבה"ב וא"ל בשיטת רש"י כיון דתני במתני' מוקדשין לשון רבים ע"כ צ"ל דנחית התנא למיחשב גם חמור בדה"ב זה א"א לומר לפי תירוצו של הא"ע דאם הלשון והן מוקדשין מכריח לפרש כפירש"י דבמוקדשין כלול הקדש דחמור בדה"ב שאר קושית התוס' דלס"ד דלא תני מידי דאי' בשאלה למה חשיב חמור בדה"ב:

אמנם לפימ"ש י"ל דעולא ור"נ ורבה שפלפלו בק' זו ולחייב נמי משום זורע אינם סוברים כר' אבין דשביעית אינו אלא כלל ופרט אלא ס"ל שהיא כלל ופרט וכלל וליכא למעוטא לחרישה בשביעית ממלקות רק מדפרט הכ' בשביעית זמירה ובצירה וז"א אלא לפי האמת דמסקינן דאין ח"מ ליו"ט אבל אי הוי אמרינן דיש ח"מ ליו"ט ומתחייב באמת שתים משום יו"ט היה למחייב גם משום שביעית שתים והא דלא הקשה משביעית ששנוים ראשונים במתניתין דלילקי נמי משום זורע בשביעית י"ל משום דהמ"ל דבאמת נחשב שביעית לשתם ולא מיירי מתני' בחמור בדה"ב כיון דלמעילה צריכים שיעור לא חשיב ליה לכך הוצרכו להקשות ולילקי נמי משום זורע ביו"ט השנוי' במתני' אחר ובשביעית וכיון דאתיא להכא א"צ לכל דברי הא"ע בתירוצו וי"ל בקיצור דר' ינאי שהוא מתרץ לר' זעירא מידי דאיתא בשאלה לא תני סובר כר' אבין וליכא מלקות בחרישה בשביעית א"כ י"ל דתנא דמתני' לא חשיב כלל חמור בדה"ב ויו"ט חשיב דיש ח"מ ליו"ט ואין הכרח דידיה דהתנא חשיב מידי דאיתא בשאלה רק מדתניא נזיר ולפ"ד יש ליישב מה שתמי' לכאורה לפי דברי הירושלמי בשם ר"י שאמר נר בטלה ביו"ט לא תשרי ולא תאסר ולפי התוס' שהבאתי לעיל ע"כ סובר ר"י הבערה ללאו יצאה והא בכלל גדול במשנה אבות מלאכות נחשבת הבערה בין הל"ט אבות מלאכות ור"י סובר הלכה כסתם משנה אבל לפמ"ש י"ל דר"י אשכח סתמא אחריתא דמתני' דהכא ויש חורש מוכח דלדידי' דאין ח"מ ליו"ט ע"כ הטעם משום דח"מ לא אתיא מהנה אבל אי הוי ח"מ נלמד מלא תבערו היינו למדין יו"ט משבת דלכל מלאכות שבת ויו"ט שוין ולפי הנ"ל יש ליישב הגי' הישנה שמחק המפרש ומובא בחי' הריטב"א אהבערה לא לחייב דהא חזיא לצרכו, וכבר אחיובי' משום בשולי' דהא לכאורה אינו מובן מה מקשה אביי לרבה מה ברייתא דלמא סובר כב"ה דרק תנא דמתני' יש חורש סובר אין ח"מ ליו"ט אבל תנא דברייתא דמבשל גיד סובר דיש ח"מ דהא לפי מ"ש י"ל דדין אח"מ ליו"ט מתלי תלי בפלוגתא אי הבערה ללאו יצאה או לחלק וצ"ל דהא רבה בעצמו מתרץ במס' פסחים דף מ"ז אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה ולא שייך הואיל וחזיא לצרכו א"כ לחייב תרתי משום מלאכת הבערה ומשום הכנה דמקרי אליבי' מלאכה כדאיתא במס' פסחים שם וצ"ל דרבה סובר

דהך תנא דברייתא דמבשל גיד סובר דהבערה ללאו יצאה וליכא למחייבי' רק משום הכנה דמקרי מלאכה וכיון שכן דהך תנא סובר הבערה ללאו יצאה ואין למידן ח"מ רק מאחת מהנה א"כ שפיר קשה אמאי חייב תרתי הא אח"מ ליו"ט וא"ש הגירסא הנ"ל דע"ד ממ"נ הי' קושיית אביי לרבה ומיושב גם בזה במסכת פסחים דמתחלה אותיב אביי לרבה מברייתא דמבשל גיה"נ אהבערה לא לחייב דהא חזי לצורך ואחר שתירץ לו רבה דאפיק הבערה ועייל עצי מוקצה דחי' ליה דמוקצה ל"ד ועוד הוסיף להקשות לו והא את הוא דאמרת ח"מ לשבת ואח"מ ליו"ט ותמי' לכאורה דקושיא זו אח"מ ליו"ט הי' יכול להקשות לרבה מיד ואין לה שייכות למה שתירץ לו אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה אבל לפי הנ"ל א"ש דטרם דאסיק עייל עצי מוקצה לא הי' יכול להקשות לרבה הא את הוא דאמרת אח"מ ליו"ט דהמ"ל שלא אמר כן רק לתרץ משנה דיש חורש שהתנא ההוא סובר אח"מ ליו"ט ועכ"ז י"ל דהתנא דברייתא דהמבשל גיה"נ חולק וסובר דיח"מ גם ליו"ט ופלוגתייהו כפלוגתת התנאים אי הבערה ללאו יצאה או לחלק אבל אחרי שהשיב רבה לאביי אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה ע"כ צ"ל דהתנא דברייתא סובר הבערה ללאו יצאה דאל"כ לחייב משום הבערה דלא משכחת לצורך ומשום הכנה דחשיבי מלאכה וכיון שע"כ צ"ל דהתנא סובר הבערה ללאו יצאה ממילא ע"כ סובר ג"כ דאין חילוק מלאכות ליו"ט דהא לרבה אי ילפינן ח"מ מאחת מהנה אח"מ ליום טוב:

אמנם יש לדחות דברי הנ"ל לפימ"ש כבר בגליון צל"ח על מש"כ בפסחי' דף מ"ז ד"ה המבשל גיד כו' בזה"ל ולכאורה נפלא כיון דמיירי בעצי מוקצה וליכא הואיל כמ"ש רש"י א"כ יתחייב שם דלחייב משום מוקצה ומשום הבערה ולפיע"ד כתבתי שהכנה בלא טורח מלאכה אין בכלל אזהרה רק כשהכנה נעשה ע"י טורח מלאכה כמו הכא שנעשה בהבערה חשיבא מלאכה וכעין סברא זו מצינו בתוס' מס' ביצה דף כ"ז מ"ב בד"ה ועל החלה יעויי"ש מש"כ אבל הכא אין כאן טורח מלאכה יעויי"ש וע"כ צ"ל דאל"כ יהיה לרבה בשבת ארבעים מלאכות או שסברת רבה שטורח מלאכת הבערה בעצי מוקצה הוא שנחשבת למלאכה מחמת הכנה וכיון שמחמת טורח מלאכת הבערה אתינן עלה הוי כמשם א' ול"ד לח"מ בהבערה ובישול וכדומה אמנם בלא"ה קשה דל"ל לרבה לומר ואזהרתו מהכא כו' תי"ל כיון שמיירי בעצי מוקצה לא שייך הואיל דהא לא משכחת לצרכו ויש לחייבו משום הבערה וכמו שנראה מדברי רש"י בד"ה ועייל עצי מוקצה:

אמנם לשיטת ריב"א שבתוס' פסחים דף ה' ע"ב בד"ה לחלק נ"ל דלולי שהכנה הוא בכלל אזהרת ל"ת כל מלאכה לא הוי למידן יו"ט משבת לענין איסור הכנה וכקושית

הט"א בחי' אבות מלאכות למס' חגיגה שמקשה מנ"ל איסור הכנה ביו"ט דלמא לא אסרה התורה רק ההכנה ליו"ט לשבת דשבת חשיבא וצריכה הכנה מחול אבל יו"ט לא חשיבא ול"צ הכנה כמו דליכא דין הכנה לגבי חול ותירצתי דרבה לשיטתו שסובר שהכנה מיקרי מלאכה ולכל דיני מלאכות איתקש יו"ט לשבת דגם ביו"ט כתב אזהרה לכל מלאכה ואיתקש בפ' אמור לשבת שכל מה שאסור בשבת משום מלאכה הוא גם ביו"ט בכלל הלאו דכל מלאכה לא יעשה בהם רק שנסתר מה שתי' הגירסא הישנה:

אמנם נ"ל לתרץ הגירסא הישנה באופן אחר דיש להבין דברי אביי מה שאמר לרבה ועוד והא את הוא דאמרת אין ח"מ ליום טוב דבמסכת חגיגה איתא בדף י"ז אלא למאי הלכתא כתבה התורה לחג הסוכות לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה והתם מאי טעמא דכתיב ופנית בבוקר (דברים ט"ז) ומפרש רש"י ופנית בבוקר שהוא חו"ה דאלו ביו"ט תחומים אסור ע"כ מבואר מדברי רש"י דאף דתחומין לא נאמר גבי יו"ט ואינו בכלל המלאכות דשבת (כמו שהאריך בגמ' דקדושין כיון שאין עליו סקילה וכרת אינה חשובה בכלל מלאכות שבת ואשר ע"כ דעת המרדכי שם דאין איסור שביתת בהמתו בהוליכתה חוץ לתחום דשביתה לא נאמר רק על המלאכות יעוי"ש) מ"מ גם ביו"ט יש איסור תחומין וע"כ הטעם מדאיתקש יו"ט לשבת בקרא למידן אני לאסור ביו"ט כל מה שאסור בשבת ור"ל אזיל בה לשיטתיה שבמסכת פסחים ש"מ הבערה לחלק יצאת לא מפרש כפירש ריב"א שם ובמחלוקת רש"י וריב"א נחלקו גם בה"ג והרמב"ן המובא באבני מלואים למס' חגיגה שדעת בה"ג שלמידן יו"ט משבת גם לענין שביתת עבדים והרמב"ן חולק עליו וסובר דאין למידן יו"ט משבת רק במה שהוא מכלל דל"ת מלאכה משא"כ בדבר שפרט התורה בשבת בלאו בפ"ע וכן מובא בכל בו שמביא בב"י א"ח סי' רצ"ה מחלוקת לענין איסור שביתת בהמה במחמר שיש אוסרין ביו"ט ויש מתירין ביו"ט ומפרש הב"י שהטעם של המתירין משום דשביתות בהמה ומחמר לאו בכל ל"ת כל מלאכה נינהו שהרי אינן בכלל ל"ט מלאכות ולא מתולדותיהן אלא לאו בפני עצמו ייחד להו קרא וכיון דכ"כ אינו ביו"ט

היוצא מהנ"ל שדעת רש"י דלכל מילי ילפינן יום טוב משבת בהיקישא דקרא (יעויין בתוס' מסכת שבת ד"ה והתניא דין והא דלא ילפינן ח"מ מיו"ט לשבת אף אי ילפינן ח"מ לשבת מלא תבערו ומבואר ממש"כ הריטב"א בחי' שכ' בזה"ל וביו"ט הוא דסבר אח"מ משום דאיתקש לשבת שיש בה ח"מ ואפי' בהא תי' לי' שאח"מ אלא בדבר שזדונו בכרת וכדנפקא לן מלא תבערו וכו' עכ"ל ופשוט דח"מ דאיצטריך למילף מקרא לענוש על מזיד בעשה ב' בב"א בשני התראות אינו אלא היכא דעל השנים שעבר ליכא אלא אזהרה

א' כמו ל"ת כל מלאכה שכל המלאכות כלולים בלאו הזה והעושה ב' מלאכות לא עבר בשניהם כ"א על לאו א' וס"ד דאין לחלק ע"כ צריכין ללמוד מקרא משא"כ כשיש על כל מעשה אזהרה מיוחדת וכיון שכן פשוט לומר דאם אמרינן הבערה ללאו יצאת אינה בכלל ל"ת כל מלאכה והני נתייחדו באזהרה כ"כ כשלמידן איסורא גם ליו"ט הוי גם לגבי יו"ט כאלו נתייחדה באזהרה ואינה בכלל הלאו על מלאכות הנאמרים ביו"ט ואם עשה הבערה עם א' מהמלאכות שעליו אזהרה כל מלאכה ל"ת הסברא נותנת לחייב שתים דהא עבר אשתי אזהרות כיון שהבערה גם בשבת אינה בכלל ל"ת כל מלאכה ונתייחדה עליו בשבת אזהרה מיוחדת ולאו בעלמא ואינה בכלל אבות מלאכות וא"כ לא הי' מקום לקו' אביי דאקשי לרבה והא את הוא דאמרת אח"מ ליו"ט הא י"ל אף דליכא ח"מ מ"מ ז"א אלא בגוונא דזריעה וחרישה ששניהם אסורים מאזהרת לאו דל"ת כל מלאכה אבל לא בהבערה ובישול דאתיא מב' אזהרות שהבישול אזהרתו מצד מלאכה והבערה אזהרתו מלא תבערו ע"כ הקדים אביי להקשות לרבה דלא לחייב על הבערה משום דחזיא לצרכו ואחר שתי' לו ע"ז דעייל מוקצה ואזהרתו מל"ת כ"מ ושפיר אקשי ליה והא את הוא דאמרית אח"מ דהא הבערה מוקצה הוא ג"כ מאזהרה דל"ת כ"מ והרי הבערה זו ובישול שניהם מאזהרה א' נאסרו ובכה"ג ליכא ח"מ:

ועד"ז מיושב גם הגירסא הישנה אהבערה לא לחייב משום דחזי' לצרכו וע"פ דברי הראשונים שכ' דאי יש ח"מ ליו"ט וכן בשביעית א"א אבות שיהיה הזומר והזורע בב"א או הקוצר ובוצר בב"א חייב שתים מיושב קו' מה שהקשו במוע"ק דף ג' דלמ"ד חורש בשביעית לוקה למה פרט הכ' זמירה ובצירה דלפי הנ"ל י"ל דאותו המ"ד סובר יח"מ ליו"ט ולשביעית ובזה יש עוד ליישב מה שקשה לי בסוגיא דהואיל פסחים דמ"ד ע"ב לרבה דאמר הואיל אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסוי דם צפור ומפרש"י אי מזדמנו לי' צפרים וחיות טובא והיינו הואיל דלהבא ופשוט דהואיל כזה לא שייך רק לענין מלאכת החרישה דאי יזדמן ליה עופות יהי' למפרע הצורך בחרישה שיהיה לו עפר לכסות הדם אבל לענין מלאכת הזריעה במה שמכסה כעת הזרעים לא שייך הואיל וא"כ קשה מאי מקשה אחרישה לא לחייב דלמא האי תנא דמתני' סובר דלוקין על חרישה בשביעית ויש לחייב א' משום שביעית דלענין איסור עבודה בשביעית ל"א הואיל ועל יו"ט חייב משום זורע וכמו דאי' שם ברש"י שהחרישה לכסות הזריעה הוא תולדה דזורע אבל לפ"ד הראשונים א"ש דלמ"ד חורש בשביעית לוקה צ"ל דיש ח"מ בשביעית דאל"כ למה כתבה התורה זמירה ובצירה א"כ תו ליכא למימר דהתנא דש חורש סובר דלוקין על החרישה א"כ לחייב שתים משום שביעית על חרישה ועל זריעה וא' משום יו"ט ואיכא

תשעה מלקות. ודע שקשה לכאורה מאי מקשה הגמ' ולילקי נמי משום זורע דלמא לא מיירי מתני' במתונתא וליכא לחייב משום יו"ט על החרישה וחיובא רק משום זורע ועל החרישה חייב משום שביעית בשלמא לשיטת רמב"ן דמדבריו נשמע דיש ח"מ ליו"ט כ"כ יש חילוק מלאכות בשביעית ל"ק דא"כ יש לחייב ב' משום שביעית דלס"ד יש ח"מ ליו"ט אבל לפמ"ש הרימב"א דאפשר לומר דשביעית פשיטא ליה דאין בו ח"מ כיון דאין בו ח"מ כיון דהוי ליה לא גרידא וביו"ט הוא דסובר בר דיח"מ משום דאיתקש לשבת כו' ע"כ קשה כנ"ל וא"ל דלפמ"ש א"ש דאי מחליטין דאין ח"מ בשביעית ממילא נשמע דליכא מלקות אחרישה בשביעית דאכתי קשה דלמא מתני' לא ארי' במתונתא וכנ"ל והתנא סובר דאין לוקין אחרישה ישה בשביעית חיוב ב' מלקות היא רק על הזריעה בשביעית ומשום יו"ט והא דנקט במתני' החורש הוא משום איסור דחרישה בשור ובחמור ולעולם דתו ליכא מלקות בהחרישה לא מצד שביעית דהא החורש בשביעית אינו לוקה ולא מצד יו"ט דהא לא מיירי במתונתא שייך הואיל וצ"ל דכוונת הקושיא אמאי לא אמר התנא דינו בחרישה במתונתא ולהוי ט' מלקות וכן נראה מדברי חידושי הריטב"א לקמן ד"ה והקשו בתוס' דלא שייך תנא ושייר כשיכול להיות מלקות יותר בדבר שהזכיר התנא דמתני' ולכך הקשה הגמ' לקמן ולחשוב נמי שבועה שלא אחריש ביו"ט וא"כ י"ל דכאן הקושיא למה לא נסיב התנא לומר דיש חורש וחייב ט' והיינו חורש במתונתא וארווח לן בזה לתרץ מה שצריך ביאור היאך עלה בדעת ר"נ דתנא ושייר הא כיון שעושה בגוונא השנויים במתני' יש עליו חיוב תשעה מלקות ובוודאי לא שייך להיות פוחת מענין החיוב ולומר שמנה תחת תשעה אבל לפ"ד הנ"ל ניחא דהא דתניא במתני' רק המנה א"ש אי לא איירי במתונתא דליכא באמת רק חיוב שמנה מלקות ול"ק רק למה לא נחית התנא לחשוב תשעה וכגוונא אחרינא והיינו שהחרישה במתונתא וא"כ לא לזר יחשב זה שהשיבו ר"ן תנא ושייר אבל עולא לא קבל דבריו שדעתו שגם בכה"ג לא שייך תנא ושייר כיון דמשכחת גוונא דמחייב יותר היה להתנא לומר דינו באותו הגוונא כדי לאפושי בחיוב המלקות וכמו שמסביר הריטב"א כיון דאיירי מיו"ט הו"ל למתני כל לאוי דאפשר ביו"ט ודו"ק:

ועפי"ז יתיישב במה שנתקשה הריטב"א במכות דף כ"א על הא דאמר במתניתין מני ר"ע הוא דאמר המקיים כלאים וכ' הריטב"א בזה"ל וא"ת ומנ"ל דר' ינאי לרבין קאמר ומשום זורע דלמא לר"ע קאמר ומשום מקיים וי"ל דא"כ אמאי נקט המחפה בכלאים לימא המקיים והרי יש בכללו מחפה יכל קיום ע"כ. יל"ד דלמא לעולם כוונת ר' ינאי לר"ע הוא והא דקאמר המחפה ולא אמר סתם המקיים לאשמעינן אתי דאין חיוב על המקיים

כ"א כשמקיים במעשה ונ"ל ליישב ולהעמיד לר"י ולר"ל דכ"א אזיל לשיטתי' דלכאורה קשה דלפ"ד התוס' כאן דכלאי הכרם חשיב כשתים מחמת כלאי הזרעים וכלאי הכרם ועוד חזקו דבריהם בתוס' פסחים דאי כפירש"י דכה"כ לא חשוב רק חדא למה תניא במתניתין בכרם ליתני כלאים סתם וגם הרמב"ן בחידושיו מקשה קושיא דלפי' רש"י למה תני במתני' בכרם א"כ מאי אמר ר"ל לר"י אי לאו דקילסך גברא רבא ה"א מתני' מני רע"ק דאמר המקיים בכלאים הא אזהרה על המקיים לא מצינו רק בכלאי זרעים כדברי המפרש כאן דנלמד מדכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים וכגירסת הישנה שבגמ' שמחקה המהרש"א ודרשינן כלאים שדך לא. וגם רש"י מפרש כן במס' ע"ז דמ"ד ובכה"כ ליכא למדרש הכי דאזהרה דכלאי הכרם הוא בפ"ע ולא תזרע כרמך כלאים וא"כ המקיים כלאי הכרם ליכא לחיוביה מצד מקום דליכא אזהרה רק על קיום כלאי זרעים דכלאים שדך לא וכיון שליכא אלא אזהרה זו אף אם הכלאים הוא בחטה שעורה וחרצן כר"א ליכא רק מלקות א' מחמת קיום הכלאים דזרעים לבד. הן אמת דבירושלמי רפ"א דכלאים מבואר לימודן מיוחד על איסור קיום כה"כ וז"ל כתיב לא תזרע כרמך כלאים אין לי אלא זורע מקיים מנין ת"ל כרם לא כלאים וא"כ קשה הנ"ל מתורצת דגם משום כלאים יש לחייב ב' בכלאים דכרם מדאמר בגמ' כאן מ"ט דר"ע לא הביא אלא הדרש בפסוק בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא ולא רמז דבר מלימוד מיוחד שגבי כה"כ קדריש הירושלמי הנ"ל נראה דתלמודא דידן לא ס"ל כהירושלמי ואף דתני במתני' רפ"ח דכלאים אסורים מלזרוע ומלקיים י"ל דאיסורא בעלמא הוא דלאסור כה"כ מצינו למילף בק"ו מכלאי הזרעים אבל למלקות לא דאין מזהירין מה"ד ומטעם זה הוצרך הירושלמי לדרוש כה"כ מדרשא מיוחדת גם מבואר בירושלמי להדיא דאוקי המתני' גם לרבנן ולאיסורא בעלמא וא"כ עדיין נשאר ק"ו הנ"ל ואי הוי תלמודא דידן סובר כדברי הירושלמי דגורעין ומפרשינן לא כרמך כלאים לא היה צריך ללמוד גם כלאי הזרעים מסמיכות כלאי בהמה דכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא כו' וכמבואר בפירש"י מס' ע"ז וא"כ היאך אפשר לומר כר"ע דהחיוב הוא משום מקיים הא במקיים ליכא מלקות אלא משום כלאי זרעים ונקט כרם בכדי. ואף אם נאמר דאי היה מוקמינן כר"ע הוי מפרשינן חמור במתני' כפירש"י חמור בדה"ב והוא המשלים למנין שמנה מלקות אכתי לא מתורץ למה תני במתניתין בכרם דהא מצד דתניא בכרם במתני' הוכיחו התוס' והרמב"ן דמתני' תני כלאי' דכרם לחייב שנים ומפרש"י דזה לא היה תני אם ליכא כלל חיובא משום הכרם רק מצד הזרעים:

וליישב קושיא זו אקדים דבתוס' מס' ע"ז דס"ד ע"א ד"ה ר"ע אומר כתבו בזה"ל פי' בקו' שעשו להן סייג וגדר בקוצים כדי לקיים ויפה כיון דהא לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו דלא כפי' הערוך דפי' מקיים בהנחה דכלאים לגדל תוך שדהו ליקח ואי' ליה לאו שאין ב"מ לוקין עליו ע"כ וכן כתבו התוס' לעיל דף ד' ע"א ד"ה הא ל"ק והנה מה שדחו התוס' פי' הערוך חוזר ונראה עפ"י דבריהם במס' שבועות דף ד' ע"א ד"ה לפי פי' המהרש"א שם דיליף ר"ע משבועה וממציא שם דלוקין על כל לאו שב"מ נמי כו' ובמפרש דכאן איתא ג"כ כפי' הערוך שבד"ה מי משכחת מרגניתא כתב בזה"ל אלא משום מקיים דשביק ולא עקר להו גם בירו' רפ"ח דכלאים מבואר במחלוקת דר"ע ורבין הוא בלא עביד מעשה אמנם לכאורה אינו מובן איך אפשר לעבור ביו"ט משום מקיים דכיון דשביק ולא עקר להו הא אסור למיעקר ביו"ט דהוי תולש או קוצר וממשנה מס' כלאים פ"ז מ"ו והאנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קצרו אפי' במועד לא שמעינן להתיר אלא בחו"ה אבל לא ביו"ט ואף שאפשר לומר דשא"ה דליכא איסור קיום מדאורייתא כמ"ש הר"ש והברטנורה שם שאין אדם אוסר דשא"ש וא"צ לקצור אלא שלא יהי' נראה כמקיים משא"כ כשיש איסור כלאים דאורייתא אפשר דשרי אף ביו"ט ז"א הא ל"מ ל"ת דוחה ל"ת וגבי מתן ב' שנתערב במתן ד' פסקינן במס' עירובין דף ק' שב ואל תעשה עדיף ואף למ"ד שם קום ועשה עדיף אינו אלא היכא דבמעשה מקיים מ"ע אבל היכא דליכא כלל מ"ע רק ל"ת מה"ת לומר דקום ועבור ל"ת עדיף מביטול ל"ת בשב וא"ת עכ"פ ליכא לחיובא מלקות מחמת שלא עקר בידים ביום טוב:

אמנם לפ"ד התוס' במסכת מ"ק ד"ב ע"ב ד"ה וצריך לעצים שכתבו בזה"ל לעצים אבל אם צריך לעצים לא נאמר בו דחייב משום קצירה דלא דמיא לקצירה דקוצרין למאכל או מידי דצריכין לאיזה דבר כגון לרפואה וכיוצא בזה כו' יעוי"ש וע"פ סברא זו כתבו התוס' מסכת שבת דף ע"ז ע"ב ד"ה וצריך לעצים דאף דר"י מחייב מלאכה שא"צ בעינן צריך לעצים דל"מ בעצים קוצר כי אם בענין זה ומעתה י"ל דאף כל מלאכה שא"צ אסור מדרבנן מ"מ בקצירת דבר שאסור בהנאה דלית גבי' שם קצירה דהא לא חזי למידי אף מדרבנן מותר כי אין דרך לקצור דבר דלא חזי למידי וא"כ מותר למיעקר כה"כ אף ביו"ט דהא כה"כ אסורין בהנאה ואין בתלישתו לא שם קצירה ולא שם תלישה וגם א"צ לגופה כי כוונה בהתלישה רק למעט התפלה של הכלאים והא דלא התירו גבי אנס שזרע כלאים למיעקר רק בחו"ה שאני דלא נאסר כלל דא"א אסור דשא"ש וא"ל דהא במתני' מיירי והר"מ פוסק בשביעית הלכה כר"ע דזורע כה"כ בשביעית אינו קודש דאא"א דשא"ש דהא בלא"ה ק' מה אמר ר"ל אי לאו דקילסך גברא רבא ה"א מתני' ר"ע הוא כנ"ל הא

ר"ע סובר בפ"ז דכלאים משנה ה' בזורע כרמו בשביעית אינו מקדיש א"כ גם משום מקיים ליכא לפי הנראה מבואר מדברי הר"ש והברטנורה שהבאתי לעיל שדעתם גבי אנס שזרע ליכא איסור בקיום רק מדרבנן משום מ"ע וצ"ל דאי הוי מוקמינן מתני' כר"ע הוי אמרינן דהמתני' מיירי שכה"כ כבר נודעה קודם שביעית ועתה בשביעית שהלך לכרמו וראה הכלאים ולא עקרן מחייב משום מקיים וכיון שאסור בהנאה ויכול לתולשן אף ביו"ט אם לא עקרן להו חייב משום מקיים ומתורץ קו' הנ"ל שהקשיתי דאי משום מקיים למה תני במתניתין בכרם דלפי הנ"ל אי לא הוי אלא כלאי זרעים שמותר באכילה והנאה ושייך בהם שם קצירה ותלישה אף כשאין תולשן לצרכו אסור עכ"פ מדרבנן ותו ליכא לחייביה משום דלא עקר להו דהא לא מצי עקר להו אמנם כ"ז לא א"ש רק לפי פי' הערוך והמפרש כאן שהחיוב בקיום הוא אף בלא מעשה וליכא לחייב על מקיים ביו"ט כ"א בכה"כ שבידו לעקרו כנ"ל אבל לפי' תוס' ורש"י דאף לר"ע ליכא חיוב מלקות במקום כ"א ע"י מעשה ואם נאמר מתני' ר"ע ונצטרך לומר שמקיים במעשה דהיינו ע"י מחפה וחיוב זה יכול להיות אף ביום טוב וגם בכלאי זרעים בלא כרם וישאר ק' למה תניא במתני' בכרם אמנם ר"ל לשיטתי' שהוא סובר לאו שאב"מ לוקין עליו ושפיר הי' מצי לאוקמי מתני' כר"ע ומשום מקיים ולא במחפה כ"א משום במה דשביק ולא עקר להו וכה"ג ליכא חיובא רק כשנאסרו הזרעים ולא שייך בהם שום קצירה והיה יכול לתולשן ביו"ט ע"כ הוצרך התנא דמתני' לומר בכרם אבל ר"י לשיטתי' שסובר לאו שאין ב"מ אין לוקין עליו ולא משכחת מלקות במקיים רק ע"י מעשה א"כ תו א"א לומר דמתני' ר"ע הוא ומשום מקיים דא"כ למה תניא בכרם מעתה מיושב קו' דהריטב"א הנ"ל שמקשה דלמא ר' ינאי לר"ע קאמר וז"א דאף אם כן הוא עכ"פ משמע מדברי ר' ינאי שאמר המחפה בכלאים לוקה שליכא חיוב לר"ע על הקיום כ"א ע"י מעשה ותו ל"מ למימר דמתני' ר"ע היא דאי מיירי מתניתין במקום במעשה למה תניא בכרם דהא על קיום כה"כ ליכא אזהרה כנ"ל וליכא לחיוביה רק על קיום הכ"ז וכנ"ל א"א לומר כן דאי לאו דהוי דכרם שאסור בהנאה ולא הוי מצי לעקרו ביום טוב תו לא הוי מחייב על כ"ז משום מקיים דהא קיימינן דחיוב קיומי' הוא מחמת המעשה שעושה בידים בהחפוי ואם עשה כן ביום טוב אף בכ"ז בלבד בוודאי חייב משום קיום במעשה ובה מדויק מה שאמר ר' ינאי לר"י אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגנותא תותה דלכאורה אינו מובן השבח הזה הא אף לר' ינאי דמחייב אליבא דרבנן במחפה משום זורע אכתי לא ברורי דמיירי במתני' במחפה ואפשר לא מיירי במחפה ואתיא כר"ע דמחייב משום מקיים וביותר קשה בדברי ר"מ שאמר האי חורש דמחייב משום כלאים היכי משכחת

לה מנ"ל דהחיוב במתני' משום חורש דלמא מתני' אתיא כר"ע והחיוב משום מקיים כלאים אבל לפי הנ"ל ניחא:

שוב התבוננתי לחזק דברי הנ"ל דבמס' מ"ק ד"ב ע"ב אי' מ"ט דר"ע דתניא שדך לא תזרע כלאים אין לי אלא זורע מקיים מנ"ל ת"ל כלאים שדך לא ומרש"י בזה"ל ואע"ג דכתיב לא תזרע כלאים גורעין ודורשין לא כלאים לא יהיה כלאים מ"מ צריך עתה לבטלו ע"כ. ולכאורה דברים אלו סותרים סוגיא דידן כאן מס' מכות דהכא נדרש איסור מקיים מדכתיב בהמתך לא תרביע כלאים וסמיך ללאו דשדך ואמרינן כלאים שדך לא. ולייישב סתירה זו אמינא דלכאורה צריך ביאור למה רצה ר"ל לאוקמיה למתני' דלא כהלכתא וכר"ע הלא טוב יותר לתפוס כדעת ר"י ואתיא כרבנן דמתני' וצ"ל דהוי דחיקא לר"ל לומר דמוקדשין שבמתני' ליכא אלא מלקות א' כפירש התוס' ומוקדשין דתניא לאו דוקא הוא ע"כ הוטב יותר לדעת ר"ד לומר דבאמת דווקא תניא מוקדשין לשון רבים לחייב ב' משום מוקדשין משום לא תעבוד ומשום חמור דבדה"ב והיה קשה ליה דא"כ יש תשעה מלקות דבכלאים בכרם איכא ג"כ לחייב תרתי משום כ"ז ומשום כה"כ ע"כ הוי ניחא ליה יותר לומר דמתני' אתיא כר"ע ואין החיוב רק משום מקיים וס"ד דטעמי' דר"ע באיסור מקיים אינו משום גורעין ודורשין רק משום סמיכות דקראי בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא כו' הוא דיליף וליכא לאו על מקיים רק בכ"ז ולא בכה"כ וא"ש הא דתניא במתני' שמנה ובסוגיא דמ"ק דאזלי שם אליבא דרבה א"ש כמסקנא דהכא אליבא דר"י דמוקדשין אינו נחשב רק למלקות א' וכה"כ נחשב לתרי ולשיטת רבה שם אתיא המתני' כר"ע ומשום מקיים הוא דמחייבינן תרתי לכן הוצרך הגמרא שם לומר דאיסור דמקיים יליף ר"ע במדה דגורעין ודורשין ועד"ז למדין אנו אזהרה מיוחדת גם בכה"כ דכתיב לא תזרע כרמך כלאים וגורעין ודורשין לא כרמך כלאים וכדאיתא בירו' שהבאתי לעיל ואיכא מצד איסור קיום ב' לאוין במקיים כה"כ דאיכא בי' קיום כלאים זרעים וקיום כה"כ וא"ל מנ"ל דרבה סובר שהטעם משום גורעין ודורשין דלמא גם הוא סובר כר"ל דליכא במקיים רק הלאו שנלמוד מסמיכת אזהרת כלאי בהמה ז"א דלרבה לשיטתיה שסובר להדיא אליבא דר"ע כאשר אבאר לקמן דלאו שאין ב"מ אין לוקין עליו וצ"ל הקיום במעשה יהי' אך למותר מה דתניא במתני' בכרם וע"כ צ"ל דגם על קיום כרם יש חיוב מלקות וכיון שכן ע"כ צ"ל דר"ע סובר דגורעין ודורשין ויש גם בכה"כ אזהרת לאו על קיומו כן היא לשיטת רבה אבל ר"י סובר כר"ל דליכא במקיים רק לאו אחד לגבי כלאי זרעים שנלמד מסמיכת דכלאי בהמה ע"כ לא יהי' אפשר לו להעמיד המתני' כר"ע דלשיטתיה דליכא חיובא במקיים אליבא דר"ע כ"א במעשה יהיה אך

למותר מה דתניא במתני' בכרם דהא מצד כרם ליכא חיובא במקיים והוכחה מבוארת דרבה אליבא דר"ע סובר דלאו שאין ב"מ אין לוקין עליו דבמסכת מכות דף ד' ע"ב ד"ה הא ל"ק שהבאתי לעיל דחו פי' הערוך דר"ע מחייב אף במקיים בלא מעשה דהא לר"ע דסובר דעדים זוממין קנסא הוא לא מצינו למילף מעדים זוממין ללקות אלאו שאין ב"מ ובתוס' מס' שבועות דף ד' ע"א ד"ה ר"ע כו' מתרצים די"ל דסובר כרב דימי דאמר בפרק ג' דף כ' אכלתי ולא אכלתי שבועת שוא ולקי עליו משום לא ונקה ע"כ ולכאורה ק' דא"כ דר"ע סובר דלוקין אלאו שאין ב"מ מהיכי אתיא ליה לר"ע דעדים זוממין קנסא הוא והרי סובר ר"ע דאין עדים זוממין משלמין עפ"י עצמן ואי' שם בגמרא מ"ט דר"ע קנסא הוא וקנס אינו משלם עפ"י עצמו אמר רבה תדע שהרי לא עשו מעשה ונהרגין ומשלמין ואי יש מלקות לר"ע אלאו שאין ב"מ י"ל דגם חיוב מיתה יכול להיות אלאו שאין ב"מ ועכ"פ מה"ת יחשב לחידוש דרך קנס חיובא דעדים זוממין לתשלומין דהא אף חיוב מלקות יש על לאו שאב"מ ומנ"ל לר"ע דעדים זוממין קנסא וצ" דסבירא ליה דמסברא אחרת פשיטא ליה לר"ע דעדים זוממין קנסא הוא דכל המשלם יתר על מה שהזיק חשיב קנס והרי בעדים שהוזמו לא נעשה שום היזק דהא הגמ"ד שהי' ע"י עדותם נתבטלו וכבר העיר ע"ז הפ"י בחידושי מכות דף ב' בד"ה פירקא יעוי"ש אמנם מדברי רבה שאמר תדע שהרי לא עשו מעשה מבואר דמה שסובר ר"ע בעדים זוממין שקנם הוא לא אתיא אלא מדחייבים אף שלא עשו מעשה משא"כ בכה"כ שאין לוקין וממיתין אלאו שאב"מ וליכא לחייב לר"ע במקיים כ"א בקיום ע"י מעשה וממילא כיון דאתיא לדידיה מתני' דיש חורש כר"ע עכצ"ל דיש חיוב ב' מלקות בקיום כה"כ דאל"כ למה תניא במתני' בכרם ומוכרח דרבה סובר אליבא דר"ע שיליף אזהרה למקיים במדה דגורעין ודורשין ודרשינן גם כה"כ לא כלאים ואתי שפיר סוגיא דמ"ק וליכא סתירה מסוגיא דכאן דהתם אזלא אליבא דרבה והכא אליבא דר"ל וכנ"ל:

אך דא"כ לפי הנחה הנ"ל דר' יוחנן מפרש במתני' דעל כלאים בכרם חייב ד' וקשה מהא דאיתא במס' ביצה דף י"ב תני קמיה דר"י המבשל גיה"נ כו' א"ל פוק תני לברא הבערה ובשול לאו משנה ואת"ל משנה ב"ש הוא כו' יעוי"ש ברש"י ד"ה הבערה וביטול שכתב בזה"ל משום הבערה שהוא אב מלאכה בפ"ע קסבר יש ח"מ ללקות שתים על ב' מלאכות משום יו"ט ע"כ מוכרח לומר כן לשיטת ר' יוחנן דאל"כ אפי' לב"ש צ"ל דהבערה אינה משנה כקו' הגמרא כאן אהבערה לא לחייב וכן הקשה אביי לרבה כדאי' בפסחים דף מ"ז ומ"ח ועוד הא את הוא דאמרת אין ח"מ ליום טוב וא"כ צ"ל דלר' יוחנן ישאר קושית הגמרא כאן ולילקי נמי משום זורע ביו"ט ואם היינו מצ"ל דר"י לא חשיב כה"כ בשתים

הי' אפשר לתרץ דבאמת לר"י יש חיוב ביום טוב משום שתים משום חרישה ומשום זריעה ומוקדשין לא חשיב תנא דמתני' רק מלקות א' ואין בכלל רק שמנה לאוין אבל לפי האמור לעיל דעל כרחך צ"ל דר' יהודה חשיב כלאי הכרם בשתים נשאר קושיא והא איכא עוד משום זורע ביום טוב דהא לדבריו יש ח"מ ביום טוב אולם לפי מה שכתבתי דזה תלוי בפלוגתא א"ש ודו"ק:

שער ד

הואיל ומתוך

דין א

הואיל אי מותר אפי' מדרבנן ואם לאו ואם כל עניני הואיל הדין כן בין הואיל שהוא בידו או אינו בידו:

הנה זה"ל הרמב"ן במלחמות בסוגיא דהואיל מסקנא דשמעתין הוא דקם ליה רבה כר' אליעזר והלכתא כוותיה היינו דשרי רב קמחא דבני חילא משום יניקא כדאיתא במס' ביצה דף כ"א ל"ש למאן דאית ליה יניקא ול"ש למאן דלית ליה יניקא ודרבה ורב חסדא נמי לאו משום דליכא אורחים קמן פליגי אלא בכל הואיל שאין דעתו לכך פליגי כדאמר ליה רבה לר' חסדא בשלמא לדידי דאמינא הואיל ואי בעי למיכל מצי אכיל מש"ה ישחוט אלא לדידך כו' עכ"ל הרמב"ן כוונתו דבאמת יש סברא לחלק בין הואיל שבידו ובין הואיל שאין בידו ורבה ע"כ סובר דגם הואיל שאין בידו אמרינן דהא סובר ואי מקלעי אורחים ור"ח ע"כ גם הואיל שבידו ג"כ לא ס"ל דאל"כ אמאי הקשה לי' רבה מבהמה מסוכנת דלמא שא"ה דשם יש הואיל שבידו דהא תלי לדעתי' כשירצה יצלה ויאכל א"ו דשמעינן ליה לרבה מרב חסדא שהיה פליג עליה ואמר דגם הואיל שבידו ל"א. ונ"ל להסביר שמגוף המחלוקת שבין רבה ור"ח מוכח גם הואיל שבידו ל"ל דבפלוגתתם בסתם אופה מיום טוב לחול דלר"ח לוקה ולרבה אינו לוקה ומיירי הן כשאופה פת אחת או כמה פתות והא דהוצרך רבה להואיל דאי מקלעי ליה אורחים הטעם כיון שהוא לאחר הסעודה ואף אם ירצה לאכול לא יכול לאכול רק דבר מועט ומשום צורך כזית א' פת א"א להתיר אפיית כמה פתות דשאני במסוכנת כיון דר"א לכזית בשר בלא שחיטה די כשיכול לאכול כזית אחד משא"כ בפת לחם שכ"א בפ"ע לכן הוצרך רבה לומר דאמרינן באפייה הואיל ומקלעי ליה אורחים ור"ח שמחייב מלקות בכל אופה לצורך חול אף כשאינו אופה אלא פת א' ע"כ ס"ל דאף הואיל שבידו לא אמרינן דהא בפת אחד שייך הואיל ואם יכול לאפות קצת מאותו פת וכשאוכלין קצת מפת ליכא

לתא דמלאכת יום טוב שלא לצורך באפיית כל הפת כמבואר ממה דאיתא בפסחים דאמרינן הואיל ואי בעי בצע מכל חדא פורתא כו' יעוי"ש. וגדולה מזה מצינו דמותר לאפות כל התנור פת היכא שעי"ז הפת נאפה יפה אף שא"צ אלא לפת א' ויש להוסיף עוד כיון דר"ח מחייב בכל אופה מכלל אף כשאינו אופה אלא כזית א' דבכה"ג שייך הואיל שבידו שאם ירצה יכול לאכול אותו כזית אף שכבר סעד סעודתו וכיון שנשמע מדברי ר"ח דאף הואיל שבידו ל"ל שפיר אקשי' ליה רבה מהא דמסוכנת ועכ"פ נשמע לנו שיש מקום לחלק בין הואיל שבידו ובין הואיל שאין בידו כגון הואיל ואי מקלעו לי' אורחי' רק רבה סובר דאמרי' אף הואיל שאין בידו כלל כמו הואיל ואי מקלעו ליה אורחים ועכ"ז י"ל דהואיל כזה כגון שהוא בידו ליכא איסור אפי' מדרבנן ואף לכתחלה מותר לעשות ע"י הואיל כזה אע"ג דבשאר הואיל קיי"ל דאסור מדרבנן עכ"פ י"ל דאינו אסור אלא הואיל שאינו בידו כגון הואיל ואי מקלעו ליה אורחים אבל הואיל שהוא בידו כגון במסוכנת הואיל ויכול לאכול כזית ליכא איסור אפי' מדרבנן ואפילו לכתחלה מותר לעשות ע"י הואיל כזה וכן מוכח מדברי רבה גופא דמקשה בפסחים דף מ"ו ע"ב ובביצה דף כ"ה לר"ח מבהמה מסוכנת לא ישחוט אלא כדי שיכול לאכול הימנה כזית צלי מבע"י יכול לאכול אע"ג דלא בעי למיכל בשלמא לדידי דאמינא הואיל הואיל ואי בעי למיכל מצי אכיל מש"ה ישחוט אלא לדידך דאמרת ל"א הואיל אמאי ישחוט כו' עכ"ל ולכאורה יל"ד לרבה אמאי א"צ לאכול הא אם לא יאכל אין ההיתר אלא מטעם הואיל ואף דשייך הואיל יש אד"ר וצ"ל שהתירו כאן במסוכנת אד"ר מפני הפסד ממונו והרי בידו לאכול כזית ולא יצטרך להגיע באד"ר ויצא גם מהפסדא עכנ"ל שסובר רבה דהיכי דשייך הואיל שבידו אף אד"ר ליכא וליכא למנוע רק משום טירחא שלא לצורך יום טוב וכמו דאסרינן ביום טוב כל טרחת שלא לצורך אף היכא דליכא לתא דמלאכה ובמקום הפסד ל"מ טירחא שלא לצורך ולכך מותר במסוכנת לשחוט אף כשאין דעתו לאכול רק שיש שהות לאכול דיש הואיל שבידו דאי בעי למיכל בעצמו אכיל ודמי למה דאיתא במס' ביצה דכ"א גבי עיסת הרועים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה וא"ש בזה מה שתפס הברייתא שהביא רבה אם יכול לאכול דהיינו הואיל שבידו דאף דלרב' שאמר אף הואיל שאינו בידו כמו הואיל דאי מקלעו ליה אורחים מ"מ אי משום זה הו"ל אד"ר אבל מחמת שיכול לאכול בעצמו יש הואיל שבידו ליכא שום נדנוד איסור מלאכ' דרבנן והלשון קו' רב' עול' יפה מאוד עפי"ז:

ובאמת עדיין אינו מספיק דברי בזה דלפי הנחה זו דלגבי מסוכנת לא נחתינן להואיל שראוי' כל הבהמה לאורחים ולא אתינן בהיתר שחיטתה רק הואיל שבידו לאכול כזית

בעצמו ולכך מותר אפי' לכתחלה יש לכאורה מקום עיון ואקדים דברי הגמ' במסכת ביצה דף כ"א בעא מיני' ר' אבוהו סבא מר"ה בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטו ביום טוב או לא ואמר ליה מותר א"ל וכי מה בין זה לנו"נ כו' וטעמא מאי חצי' של נכרי וחצי' של ישראל מותר לשחטו ביו"ט משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחוט ביו"ט דכהנים כי קא זכי משלחן גבוה קא זכי ואיתא בתוס' מסכת ביצה דכ"ז ע"ב בזה"ל דמצוה גבוה לא בטלה חלק ההדיוט וגבי שלמים שאני משום דעיקר ההקרבה בשביל גבוה כו' עכ"ל יעויין תוס' מסכת שבת דכ"ה וכן מורה לשון התוס' פסחים דף מ"ו ע"א ד"ה לא תקרי כו' וסיימו שם דלמ"ד נו"נ קרבים ביום טוב עיקר שחיטה לצורך אדם הרי דלענין מלאכת יום טוב אזלינן בתר העיקר למה המלאכה לעשות וא"כ קשה אמאי האופה מיום טוב לחול פטור ממלקות מטעם הואיל ואי מקלעו אורחים הא א"מ עיקר האפייה אינה נעשית לצורך אורחים רק לחול ומה לי אם עיקר המלאכה לצורך גבוה או לצורך חול. ולייישב זה אציע דברי התוספות במנחות דף ס"ד דשם פליגי רבה ורבא בפורש מצודה להעלות דגים והעלה דגי' ותינוק רב' אמר פטו' זיל בתר מעשיו ורבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו ומקשה בתוס' שם לרבא דמחייב מהא דאופה מיו"ט לחול דפטרינן בהואיל יעויי"ש שלשונם מגומגם וכוונתם דכמו שבאופה מיום טוב לחול לא אזלינן בתר מחשבתו כן לא ניזל בתר מחשבתו בהעלה דגים ותינוק ומתרצים התוס' בזה"ל דהתם הוא דאפייתו חזיא לצורך יום טוב אבל הכא צידת דגים לא חזיא בשבת עכ"ל כוונתם דהיכא שכל המלאכה שעושה חזיא לצורך יום טוב כמו באופה שכל מה שאופה משכחת שיהיה ראויה ביום טוב כי יבואו אורחים בכה"ג לא אזלינן בתר מחשבתו אבל בתינוק ודגים שלגבי דגים עצמם לא משכחת שיהיה חזיא להיות מותר בהן דצודה בשבת ואין להפקיע האיסור צידה שבהן רק מחמת שניצוד עמם התינוק ובלתי דשניהם באו יחד למצודה לא היה באפשרי להיות היתר לקחתם בכוונה ע"כ אזלינן בתר מחשבתו והרי איסור מלאכה כצידת הדגים דמחשבתו לא הו' על התינוק ולפי"ז יש לחלק בין אפייה מיום טוב לחול ובין נו"נ גבי אפיי' מיום טוב לחול אף שמחשבתו לחול כיון דמשכחת דכל מלאכת אותו האפיי' חשוב להיות לצורך יום טוב ע"כ לא אזלינן בתר מחשבתו אבל בנדרים ונדבות שהחלק שנשאר לגבוה לא מקרי כלל לצורך יום טוב רק חלק ההדיוט שבהן מקרי לצורך יום טוב ומחמת שנתקן בשחיטתה נו"נ גם חלק הגבוה דלא מקרי צורך יום טוב אזלינן לענין תיקון חלק הגבוה בתר המחשבה דעיקר שחיטת הנו"נ לצורך גבוה ע"כ אסור להקריב נו"נ ביו"ט למ"ד נו"נ אין קריבין דבאותו שחיטה מתקן גם חלק

הגבוה ועיקר השחיטה לגבוה ובזה החלק לא משכחת לה שיהיה קרויה צורך יום טוב והשתא דאתינין הכא יש להקשות למה סובר רבה דביכול לאכול כזית א' מותר לשחוט המסוכנת אע"ג דלא יכול הא הואיל זה אינו שייך אלא בכזית א' שהיה בידו לאכול ולא בכל הבהמה והואיל ואי מקלעו לי' אורחים לא אמרינן הכי כמ"ש לעיל ועיקר השחיטה הוא לצורך חול דהא גם כזית זה שיכול לאכול אינו בדעתו לאכול ולא אכיל כלל וא"כ עכ"פ נגד כל הבהמה חזי כזית א' שבידו לאכול היה לנו לילך אחר עיקרו והרי עיקר שחיטתו ומחשבתו לחול ולמה מועיל הואיל הא בשחוטה זו נתקן בבהמה מה שישאר לחול ולא היה בו שייכות הואיל ומה שמשכחת להנשאר שיהיה חזיא לצורך יו"ט שהוא ראוי' לאורחים אשר אי יבואו אינו מועיל רק שלא יתחייב באיסור מלאכה של יום טוב ובאמת מ"מ מועיל אפי' היתר הואיל שיהיה מותר לכתחלה מדאורייתא אבל בשביל זה איסור מדרבנן לא פקע מיניה מה שאסור לכתחלה לשחוט אם עיקר שחיטתו שלא לצורך יו"ט ולא עדיף מאלו לא שייך בו כלל הואיל הואיל אי מקלעי לי' אורחים מפני שהואיל הזה אינו עושה רק לפעול להתיר מדאורייתא וגם עשה פעולתו שהותר חלק הנשאר לשחוט מצד איסור דאורייתא והוי כלא היו לענין אד"ר הן אמת שלפי הגירסא שלנו שם במנחות דרבה פוטר י"ל דרבה לשיטתו דאף בצידת דגים אזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבתו הרי דלא אזיל בתר מה שהוא עיקר מלאכתו אמנם בהשגת הראב"ד בפ"ב מהל' שבת מבואר שהי' לפנינו הגירסא רבה מחייב דאזלינן בתר מחשבתו. ונ"ל דהא דהוצרך הגמ' לחלק בין הבהמה דחצי' של עכו"ם וחצי' של ישראל ובין נו"נ ומטעם דכהנים משלחן גבוה קא זכו כנ"ל דאזלינן בתר שעיקרו נשחט לצורך גבוה ז"א אלא לרב חסדא שסובר דצרכי שבת נעשים ביום טוב איסור הקרבתן דנו"נ אינו כ"א מטעם הנ"ל אבל לרבה לשיטתו דסובר צרכי שבת אין נעשים ביום טוב י"ל שאין איסור הקרבת נו"נ משום דאזלינן בתר עיקר הקרבתו אלא משום דבשעת שחיטה לא חזי לאכילה עד אחר זריקה והקטרה וכמש"כ רש"י כן בכוונת רבה שם בפסחים חים דמ"ז ע"א ד"ה ביום טוב ומבואר שם בתוס' ואף שהתוס' שם דחו פירש"י מ"מ מה שכתבו בדף ה' ע"א ד"ה ואומר שכ' א"נ כיון דתחלת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו יש איסור כמו נו"נ שאין קרבין ביו"ט למ"ד אע"ק שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף כו' עכ"ל נטו לסברת רש"י דבכה"ג הוי הליכא בי' צורך הדיוט כלל משא"כ בבהמה מסוכנת אף דעיקרו לחול מ"מ חזי כזית א' ממנו ליו"ט דאי בעי למיכל מצי אכיל ואף שמתקן בשחיטה זו כל הבהמה שעיקרו לחול י"ל דל"ל בה וא"ש דברי רבה:

ובזה יתורץ מה דקשה לו על הרמב"ם שבפ"א מהלכות יום טוב כתב בזה"ל מי שהיתה לו בהמה מסוכנת לא ישחוט אותה ביום טוב אא"כ יודע שיכול לאכול ממנה כזית צלי מבע"י כדי שלא ישחוט מה שיאכל בחול עכ"ל. ופשיטות דבריו מורים שסובר שצריך לאכול ודלא כרבה דאמר דמטעם הואיל מותר אפילו באינו אוכל. וכ"כ בב"י שכוונת הרמב"ם כנ"ל וצ"ע על הרמב"ם למה פסק כאן דלא כרבה הא גבי האופה מיום טוב לחול פוסק כרבה ולפי הנ"ל א"ש דהרמב"ם לשיטתו שסובר לענין זה כר"ח דצרכי שבת נעשים ביום טוב כמ"ש הב"י בא"ח סי' י' וצ"ל דהא דנו"נ אין קרבין ביום טוב הוא משום דאזלינן בתר עיקר השחיטות שהוא לצורך גבוה וכיון שכן היכא דלא שייך הואיל בבהמה כ"א על כזית א' אסור לשחטו דאף דלענין אותו כזית לא אזלינן בתר מחשבתו כיון דחזי ליום טוב כשירצה מ"מ לגבי כל הבהמה דלא שייך בה הואיל אזלינן בתר מחשבתו ועיקר שחיטת הבהמה היא רק לצורך חול דהא גם כזית א' אין דעתו לאכול רק אי בעי מצי אכיל כזית א' ותו לא ע"כ שפיר פוסק הרמב"ם גבי שחיטת בהמה מסוכנת שצריך לאכול ואי לאו הכי אסור לשחוט מדרבנן ככל הואיל שאינו מותר אלא מדאורייתא אבל מ"מ אסור לעשות לכתחלה מדרבנן ומדוייקים דבריו מה שהוסיף וכתב כדי שלא ישחוט ביו"ט מה שאכל בחול וכיון שגמר בדעתו לאכול כזית א' הוי כעיקר שחיטתו לצורך זית זה וכן מדוייק בלשון רש"י שם בפסחים ד"ה משום הפסד שכ' והו"ל כצריך לזית ביום טוב ומשום הא זית בעי למשחטי' לכולה כו' ע"כ. והא דפוסק הרמב"ם גבי צידת תינוק ודגים דפטור י"ל שאני התם דכיון דאיגלאי למפרע שהיה צריך פ"נ בצידה זו הוי כלא עבר כלום במעשה כ"א במחשבתו ולכך ליכא לחייבו קרבן:

ועפ"י הנ"ל יתכנו היטב דברי הטור א"ח סי' תצ"ח כתב דין מסוכנת ובזה"ל אסור לשחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית מבע"י וכו' עכ"ל וכתב הב"י יש לתמוה למה השמיט מלת צלי דמסתמא הלכה כת"ק ושמא י"ל כיון דאין דרך לאכול בשר חי כל שאינו אומר חי בהדיא ממילא נשמע דצלי קאמר עכ"ל הב"י ותירץ זה דחוק מאוד דהא חזינן דפליגי ת"ק ור"ע בזה היה על הטור להזכיר הלכה כדברי מי אי בעינן שיהיה שהות כדי לאכול צלי דוקא או די ביש שהות לאכול כזית חי ובלא"ה לפי הכרעת האחרונים שגם הטור ס"ל דא"צ לאכול רק אם יש שהות לאכול די ומשום הואיל ואי בעי למיכל מצי אכיל התירו לשחוט מסוכנת וכדבעי רבה בפסחים דף מ"ו ע"ב וכן פסקו הרבה מגדולי הפוסקים וממ"ש הטור שיכול לאכול קודם בדיקת הריאה ליכא להוכיח שסובר הטור דבעי למיכל אלא כוונתו שהצריכו חז"ל להתיר במסוכנת שיהי' בידו לאכול ממנו כשירצה בלא בדיקה כדי שיהיה שייך הואיל ואם ירצה לאכול יאכל ממנה דאם לא

היה מתירין לאכול ממסוכנת שנשחטה ביום טוב בלא בדיקת הריאה היה מהצורך להמסוכנת שיהיה שהות גם על הבדיקה א"כ מה בכך שאין דרך לאכול בשר חי מ"מ שייך הואיל ואי בעי למיכל חי כאשר כן הוא דעת ר"ע א"כ היה לו להטור לפרש בהדיא אם צלי או חי ולפ"ז לא א"ש תירוצו של הט"ז שמתרץ שהטור סובר דהלכה כר"ע דא"כ הו"ל להטור לבאר בהדיא דדי אם יכול לאכול כזית חי דהא בסתימת דבריו של הטור אפשר למטעי שכיון שאין דרך לאכול בשר חי לא מתירין לשחוט המסוכנת אלא אם יכול לאכול צלי וליישב דברי הטור אלו תחלה אבאר מה שיש לפלפל בסוגיא זו בביצה דכ"ה שמקשה הגמ' מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדר"ה כו' והא אנן תנן מתני' כדר"ה דתנן ר"ע אומר אפי' כזית חי מבית טביחתה וקשה לי הא מבואר מדברי התוס' פסחים דכ"ד ע"ב ד"ה פרט לאוכל חי כו' וביותר מדברי המרדכי שם בשם הראב"י דאכילת בשר בהמה חי הוי שלא כדרך אכילה רק שיש שיטות פוסקים שסוברים שמדרבנן אסור שלא כדרך אכילה ואף לפי שיטה זו היכא שיש ספק איסור אין לאסור האכילה כ"א כד"א דהוי ס' דאורייתא אבל שלכ"א דבוודאי איסורו אינו אלא מדרבנן מה"ת לאסור בספיקו הא הוי ספק דרבנן וכל סד"ר לקולא א"כ קשה מאי פריך הגמרא והא אנן תנן במתני' כדר"ה כו' הא אף אי הי' בדיקת הריאה מדאורייתא ז"א אלא ברוצה לאכול כד"א דבכה"ג הוי ספק דאורייתא דדלמא הבהמה טרפה אבל ר"ע מיירי ברוצה לאכול בשר חי דזה הוי שלכד"א שאינו אסור אלא מדרבנן ומצי למיכל אף קודם בדיקה משום דסד"ר לקולא והרי הס' לפנינו אין הבהמה טרפה ואף אם נאמר דגם סד"ר אינו מותר היכא דאיכא לברורי מ"מ הכא במסוכנת הוי כליכא לברורי דאם נאסר לאכלה מספק יהי' מנוע מלשחוט הבהמה ביו"ט ותמות הבהמה וכ"נ מדברי הישש"ש דמה שהתירו במסוכנת לאכול בלא בדיקת הריאה אף שהצריכו חז"ל לבדוק הריא' תמיד הוא משום טעם הנ"ל דבדיקת הריאה אינו רק משום דאפשר לברורי משא"כ במסוכנת וכעין זה י"ל לענין דין סד"ר וכמש"ל וביותר קשה לפי שיטת הראב"י שבמרדכי שאף מדרבנן ליכא איסור באכילה שכד"א וכן פוסק הש"ך כוותי' ביו"ד א"כ אמאי התיר ר"ע לשחוט מסוכנת כשיכול לאכול כזית חי ומטעם דא"א לכזית בלא שחיטה וכדאיתא בפסחים דמ"ה הא אכילת בשר חי מותר בלא שחיטה כלל לדעת ראב"י גם מדרבנן והשחוטה עבורה אך למותר. עוד קשה הא היתר ביום טוב ידעינן מקרא אך אשר יאכל וגו' הרי אכילה בכ"מ דוקא דרך אכילה ומנ"ל להתיר מלאכה ביום טוב לצורך שכד"א ואף אי נימא דשלכד"א מקרי צורך קצת מ"מ לא אמרינן הואיל והותרה לצורך התרה נמי שלא לצורך והיינו צורך קצת כמ"ש התוס' שם ד"ה לא אמרינן וכן כתיבא להדיא במסכת

ביצה די"ב ע"א דהו"ל לאוקמי הברייתא דהשוחט עולת נדבה כר"ע דל"ל מתוך והרי התם איכא צורך קצת כמ"ש בתוס' שם דלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם ואמאי מתיר כאן לשחוט בכדי לאכול כזית בשר חי הא אכילת בשר חי אינו ד"א עכ"פ לא תקרי אלא צורך קצת ולר"ע דל"ל מתוך אסורה מלאכה ביום טוב אם לא לצורך גמור:

וליישב זה נ"ל דהא דחשבינן אכילת בשר חי שכד"א אינו אלא כשאוכל תפל אבל בנמלח מקרי ד"א וכדברי אלה נשמע מדברי הגמ' במסכת שבת דף קכ"ח אתמר בשר מלוח מותר לטלטלו בשבת בשר תפל כו' ר"ח אמר אסור לטלטלו הרי דבשר מלוח חזי לאכילה חי וכן מורים דברי התוס' ביבמות דמ"ו דבשר מלוח חי חזי לאכילה אלא דלא הוי אכילה חשיבא והא דאיתא במשנה פרק י"א דמנחות דשעיר של יוה"כ שחל להיות בע"ש אכלו הבבלים ממנו בשבת כשהוא חי ג"כ מיירי אחר מליחה יעויי"ש בתוי"ט שכתב כיון שאין עיבוד הי' אפשר לאכלו ע"י כך ואף שהתוי"ט לא נחית שם לזה רק לדעת הרמב"ם שמצריך מליחה אף באומצא מ"מ לפי דברי הנ"ל ובתפל חי לא חשיבא אכילה וודאי אין יוצאין ידי חובת מ"ע דאכילת קדשים כ"א כדרך אכילה ע"כ צ"ל שלא אכלו הבבלים חי לגמרי כ"א במליחה דאז הוי דרך אכילה למי שדעתו יפה ולפי"ז י"ל דהא דאמר ר"ע כדי לאכול כזית חי ג"כ אין כוונתו על בשר חי תפל כ"א חי מלוח דמקרי דרך אכילה ומותר לשחוט כזה אף למאן דל"ל מתוך אמנם נשאר קשה קושיות האס"ז וזה"ל ומכאן שמעינן דבשר אומצא לא בעי מליחה דאי לא הרי כתבו הגאונים דשיעור מליחה כשיעור צלייה ומאי איכא בין שיעורא דת"ק (דאמר אם יש שהות לאכול כזית צלי) לשיעורא דר"ע דהא ר"ע מיקל יותר מת"ק דבעי שיהי' שהות ביום כדי לצלות והלכה כת"ק ולפימ"ש ע"כ ר"ע מניח קאמר וא"כ אמאי הקיל ר"ע נגד הת"ק הא תפל לא מקרי אכילה וא"א להתיר שחיטת מסוכנת רק לצורך אכילה כדרכה והיינו חי מליח ומיד שנמלח קצת מתחיל הדם להתפרש אסור לאכלו עד שישהה במלחו כל שיעור מליחה לצורך הוצאת הדם והרי שיעור מליחה כשיעור צלייה:

הן אמת שיש לדחוק בדוחק דאפשר לומר דלמהוי בשר חי ראויה לאכילה א"צ רק למלחו אבל לא להניחו במלח כשיעור מליחה להוצאת הדם א"כ משכחת שיהיה רק שהות לאכול חי ולא צלי והיינו כשאין שהות אלא לחלטו בחומץ להצמית דמו דבכה"ג יכולים לאכול אח"כ במליחה קצת וא"צ עוד להשהות כשיעור מליחה דאף שנמלח קצת אין הדם מתפרש כיון שכבר נצמת בחומץ או ברותחין אבל זה דחוק

שוב ראיתי בשעה"מ שמדחה האס"ז הנ"ל דאף אם נאמר דבאומצא אסור ג"כ בלא מליחה כדעת הרמב"ם פ"ו מהל' מא"א מ"מ א"ש דברי ר"ע דיכול לאכול חי ע"י חליטה

דבכה"ג א"צ מליחה ולקמן אבאר אי"ה דברי בזה עכ"פ האס"ז לא נחית לזה דאפשר בחליטה ומלבד כל הנ"ל יש להקשות קושיא עצומה ואקדים מש"כ בתבואות שור סי' כ"ז ס"ק א' שמביא דעת רש"י בחולין ד' קכ"א שסובר דאיסור אכילה מבשר מפרכסת קודם שתצא נפשה אינה אלא מדרבנן וכתב ע"ז בזה"ל ויש לתמוה מאין יצא לרש"י לומר דהוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא הא בהדיא אמרינן במסכת סנהדרין דף ס"ג מנין לאוכל מן הבהמה כו' אמר ר' אבין על כולם אינו לוקה משום דהו"ל לאו שבכללות ע"כ אלמא מלקי הוא דלא לקי הא אסורה דאורייתא איכא ומי הכריחו לרש"י להוציא הדברים מפשטן ואפשר דיצא לו לרש"י ז"ל מדתנן בביצה דכ"ה בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא א"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר כו' וקשי' ליה לרש"י אע"פ דמסוכנת הוא מ"מ לפעמים הוא שוהה למות ואיך שרי בדאיכא שהות לחתוך מבית טביחתה ולאכול חי היאך יודע מתי תמות הבהמה וא"ל שיקרב מיתתה בידי' דרש"י לשיטתי' דס"ל בחולין דף קי"ג דשובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה מבעי' דלמא אסורה לדידיה אפילו בצלי או מליחה וכ"ש לאכול חי והרי ס"ל לרש"י דאיסור אכילה קודם צאת נפשה אינה אלא מדרבנן שלא יהיה נראה כרעבתן כו' ובמקום פסידא שרי עכ"ל התבואת שור ז"ל:

אמנם לדעתי נשאר קושייתו לכל הפוסקים ומשמעות הטי"ד סי' כ"ה שסוברים דאיסור הוא לאכול בשר מפרכסת עד שתמות הבהמת ומה שמתרץ התב"ש דיכול לשבור מפרקתה לא א"ש דהא מחמת האיבעיא דלא איפשטא שם בחולין דף קי"ג פסק הלכה דבשובר מפרקת אסור לאכול באוהצא בלא מליחה כדרכה וא"ל שיחתוך בעודה מפרכסת כזית בשר מבית טביחתה ואח"כ ישבור מפרקתה שתמות הבהמה הא בכה"ג אותו בשר שנחתך בעת הפרכוס אסור אף לצלי בלא מליחה כמבואר להדיא בחולין ל"ג הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית טביחתה של בהמה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין עד שתצא נפשה וכתב שם הרשב"א ומובא גם בר"ן ומולחו יפה יפה כלומר אפילו לצלי דאי לקדירה אמאי ימתין עד שתצא נפשה דמסתמא וודאי בכדי שיעור מליחה ובישול תצא נפשה אלא לצלי קאמר ואע"ג דקיי"ל דלצלי לא בעי מליחה בעלמא כו' הכא שאני כיון דמבית טביחתה קא חתך עד שלא תצא נפשה ועד שלא תצא נפשה הדם מתמצה דרך שם ונעקר ממקומו ובא לכאן ולפיכך לא מקרי דם איברים אלא כדם שפירש עכ"ל הרשב"א:

היוצא מדבריו שהפרכוס יכול להתמשך כדי שיעור מליחה וצליי' ומעט יותר אבל לא כדי שיעור מליחה ובישול א"כ לפ"ד התב"ש דבהשוחט את המסוכנת צריך לחוש

דלמא מפרכס הרבה א"כ צריך שיהיה שהות כדי שיעור פרכוס הרגיל להיות לכל היותר היינו כשיעור זמן מליחה וצלייה ומעט יותר א"כ קשה מאי קולא יש בדברי ר"ע שאמר כדי לאכול כזית חי דאיך שיעשה יהי' שיעור כדי צלייה דהא צריכין שיהי' שהות כדי שיעור כל הפירכוס לכל היותר וממילא יש שיעור מליחה וצלייה דהא לפעמים שוהה הפירכוס כשיעור זה ומעט יותר ואם אין שהות ע"ז אין להתיר השחיטה כ"א מצד שבידו לשבור המפרקת והרי בכה"ג אסור לאכול באומצא ואסור לחלטו ברותחין או בחומץ וצריך מליחה כדרכה א"כ ממילא איכא שיעור גם לצלות דהא שיעור מליחה כשיעור צלי' וא"ל שיהיה בידו לחתוך כזית בשר קודם שבירת המפרקת מבית טביחתה ואח"כ ישבור המפרקת למנוע הפירכוס ז"א דהא בכה"ג ג"כ צריך למלוח כדרכה הכזית בשר שחתך מבית טביחתה קודם שתצא נפשה כמבואר לעיל חותך כזית בשר מבית טביחתה ומולחו יפה יפה וכן פסקינן ביו"ד סי' ס"ז יעוי"ש ואף דבכה"ג איכא] נ"מ בין ר"ע לת"ק דלת"ק צריכין מליחה וצליה דבחותך כזית קודם שתצא נפשה אף לצלי בעינן מליחה ולר"ע שאין צריך רק לאכלו חי די בשיעור מליחה מ"מ קשה דלמה לי' לחתוך קודם שבירת המפרקת ישבור תחלה המפרקת ואח"כ יחתוך הכזית בשר ויהיה מותר לצלותה בלי מליחה לשיטות הפוסקים החולקים על רש"י וסוברים דאף בנשבר המפרקת די במליחה או צלי' לבדה יהיה ביש שהות לזה לחודא אף לת"ק דשיעור מליחה וצלי' חדא הוא וא"כ לכל האופנים יש ממילא שיעור לצלות ונ"ל דבפסחים דף נ"ח ע"א איתא חל ערב פסח להיות בערב שבת דאיכא נמי צלייתו דלא דחי שבת מוקמינן ליה אדינא בשש ומחצה וכתב הב"י ביו"ד סי' ס"ט בשם תשובת תה"ד סי' קס"ז שמכאן ראי' לשיעור מליחה שהוא לדעת הרא"ש כשיעור צלי' שיהיה שעה א' וכתב בעל המחבר ספר תבואות שור בבכור שור בזה"ל ותמיה לי טובא דהא וודאי שיעור שעה לאו שיעור התחלת צלייתו עד גמרו הוא דמתני' ערוכה הוא בשבת משלשלין את הפסח עם חשיכה כו' וצ"ל דהאי צלייתו דלא דחי שבת דקאמר הכא היינו הכנת הצלי ולהא בעינן שעה א' כהא דאמרינן בפ"ק דף י"ב דיהבו רבנן שעה א' ללקט ב' עצים א"כ אין מכאן ראיה כלל לשיעור צלי' כנ"ל

היוצא מזה דמה שאמרו שיעור מליחה כשיעור צליה והיינו כשיעור עצמית הצלי' לחודא כשכבר יש מוכן אז להניח הבשר עליו לצלותו א"כ נ"מ גדולה בין ת"ק לר"ע דלת"ק אם אין לו עצים ואש מוכן בעת שבא לשחוט המפרכסת אסור לו לשחוט אא"כ יש שהות על הכנה לצליה ושיעור הצלי' עצמה ולר"ע שדי לאכול כזית חי מליח אף בליכא אלא כשיעור זמן ומלוח שאינה אלא כשיעור צליה עצמה לבדה ולא כשיעור

הכנה לצליה והצליה וא"כ לר"ע מותר לשחוט אף כשאין לו עצים ואש וליכא שיעור רק לאכול כזית חי מליח מותר לו לשחוט המסוכנת משא"כ לדעת הת"ק ומיושב שפיר קושייתו הנ"ל ונדחה בזה גם הוכחת האס"ז הנ"ל דאף אם כל הבשר באומצא אסור באכילה בלא מליחה מ"מ איכא נפקותא וקולא גדולה בדברי ר"ע שאינו מצריך לאכול צלי ודי ביש שהות לאכול בשר חי דאם השיעור לאכול צלי צריך שיהי' שהות גם על הכנת עצים ואש וכנ"ל וא"כ תמוהים דברי האס"ז איך מביא ראי' מכאן דלאומצא לא בעינן מליחה האף שלא נחית לכל מש"כ על יסוד התב"ש בסי' כ"ז הנ"ל הו"ל להאס"ז לדחות ראייתו די"ל דלאומצא בעי מליחה ועכ"ז יש קולא בדברי ר"ע שאין צריך שהות גם על הכנת עצים ואש:

וליישב דברי האס"ז נ"ל שסובר האס"ז דכיון שמתירין לשחוט מסוכנת מצד הואיל וכדברי רבה תו א"צ שיהיה שהות גם על הכנת עצים ואש דאף שאינו מוכן בידו אם יש שהות כדי צלי אם היה האש מוכן מ"מ יש להתיר שחיטת המסוכנת מטעם הואיל ואי הוי מקלעי ליה אש לצלות עליה הכזית בשר. וגדולה מזה מצינו בתוס' פסחים דף מ"ז ע"ב ד"ה אחרישה לא לחייב שמפרשים הואיל וחזי לכסוי דם צפור אם היה דם צפור במקום חרישה כו' יעוי"ש ובפשיטות יותר יש לומר הואיל ואי מזדמן ליה מיד בגמר שחיטתו אש לצלות עליה הכזית בשר מותר לו לשחוט או הואיל שיהיה הכזית זה ראוי לאכילה למי שיש לו אש מוכן ובידו להניחו עליה מיד הכזית לצלותו ולאכלו דהואיל כזה אמרינן כמו שמותר לאפות לבני חילאי בהואיל שחזי למי שיש לו ינוקא ואף כשאין לזה האופה ינוקא כמ"ש הרמב"ן ומבואר לקמן וא"כ שפיר הוכיח האס"ז דלאומצא לא בעינן מליחה אמנם א"כ ישאר קשה קושייתו הנ"ל לפי דברי התב"ש דע"כ גם לר"ע יהיה שהות כדי צלי' הן אם מצריך שיהיה שהות כדי שיעור פירכוס או לעשות תקנה בשבירת המפרקת:

וכדי ליישב קושיא זו אקדים מה שקשה לי עוד דלפ"ד רבה שמפרו יכול לאכול אע"פ שאינו אוכל ומטעם הואיל מסתמא כן גם כוונת ר"ע שאמר אפי' כזית חי כי ע"כ דבריו קאי אדברי ת"ק וסובר ר"ע כשיש שהות לאכול כזית חי אף שלא יאכל מותר לשחוט וא"כ ע"כ צ"ל שגם ר"ע סובר הואיל וקשה דהא איתא בתוס' פסחים דף ה' ד"ה ואומר כל מלאכה כו' ואע"ג דכששורף ועושה גחלים הנאתו מותר כו' ואומר ר"י דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' א"צ לגחלתו ע"כ. ואיתא במפרשים דלפ"ז צ"ל דר"ע ל"ל הואיל דאל"כ אפי' א"צ לגחלתו יהיה מותר לשרוף מצד הואיל ואי מקלעי לי' שיהיה צריך לגחלתו הרי דלפי תירץ הר"י ל"ל לר"ע הואיל וא"כ אמאי מתיר במסוכנת

לשחוט היכא דיכול לאכול כזית חי אף שאינו אוכל וצ"ל דידוע שיש חילוק בין הואיל שבידו לעשות ובין הואיל שאינו בידו כמו שהבאתי לעיל בשם הרמב"ן במלחמות בסוגיא דהואיל. ועפ"ז י"ל דר"ע סובר דלא אמרינן אלא הואיל שבידו ולכך מתיר שחיטת מסוכנת היכא שיש שהות לאכול כזית חי דהואיל זה בידו הוא אם ירצה יאכל בעצמו כזית אבל הואיל שאינו בידו לא אמרינן וא"ש תירץ הר"י, הנ"ל אליבא דר"ע דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' א"צ לגחלתו ובכה"ג צריכים לומר הואיל ואי יזדמן ליה שיהי' לו צורך להגחלי' והואיל כזה הוא הואיל שאין בידו והשת' דאתינן להכי א"ש דברי ר"ע אפי' בכזית חי וכמש"ל דהיינו חי מליח ואף דשיעור מליח כשיעור צליה מ"מ יש קולא לשיטתי' דאם הי' מצריך שעות כדי לצלות הי' מהצורך שיהיה כשיעור הכנת עצים ואש לצלות בה כזית בשר דאם אין לו מוכן ליכא אלא הואיל שראוי למי שמוכן לו אצלו עצים ואש והואיל כזה שאינו בידו לא ס"ל לר"ע לכך אמר כדי לאכול כזית חי והאכילה בידו הוא:

היוצא מזה דליכא נפקותא במה שאמר ר"ע כדי לאכול חי רק לשיטתו שסובר שהואיל שאינו בידו לא אמרינן אבל לדידן דפסקינן להלכה כרבה דאמרינן אפי' הואיל ואי מקלעי לי' אורחים דהוי הואיל שאינו בידו ה"ה בשחיטת המסוכנת אף כשאין לשוחט ההכנה לצלי' ג"כ מותר לשחוט המסוכנת ודי שיהיה שהות לצליית כזית בשר ולאכול דבכה"ג אמרינן הואיל שראוי לאכילה למי שיש לו הכנה לצלי' כמו שהתיר רב לאפות לבני חילאי אף למי שאין לו ינוקא הואיל וחזי למי שיש לו ינוקא כדברי הרמב"ם הנ"ל וא"כ ממילא ליכא שום הפרש בין אי אמרינן יש שהות לאכול צלי אינו ראוי לאכילה וכשאמרינן כזית חי סתמא כפירושו חי מליח דבשר תפל אינו ראוי לאכילה כלל לשום אדם כמו שהוכחתי לעיל ובשל תפל שאסור לטלטלו בשבת ובטור סי' שמ"ח אינו מתיר בטלטול רק משום שראוי לכלבים ובין שיעור השהייה כדי לאכול צלי או כדי לאכול חי מליח ליכא שום הפרש דהא שיעור מליחה כשיעור צלי' לכך לא הוצרך הטור לפרש כדי לאכול כזית צלי ודי במה שאמר כדי לאכול כזית כיון דאין ראוי לאכול בשר חי תפל פשוט שהכוונה בשר מליח וכיון שמתחילים למלוח בשר חי צריכים להשהות במליחה הבשר הנמלח לבישול והרי שיעור מליחה כשיעור צלי ושניהם חד שעורא הוא והרי יש שהות כדי לאכול צלי כדברי הת"ק והא דהוזכר במשנה בפסחים כדי לאכול ממנה כזית צלי הוא משום דכך האמת גם שייך להזכיר ע"ז דברי ר"ע שסובר כזית חי ולדידיה דל"ל הואיל לאו חד שעורא הוא ודע דבחידושי רשב"א במסכת שבת דף ל"ט ד"ה הא דתנן כי' נראה שסובר דמאן דל"ל מתוך כ"ש דל"ל הואיל ואף הואיל

שבידו כדמוכח ממה שהוכיח שם לא יחים אדם חמין לרגליו אא"כ ראוי לשתיה דהיינו שהוחמו לשתיה דאל"כ אמאי מותר הא ב"ש ל"ל מתוך וכ"ש דל"ל הואיל הרי שמחליט דמאן דל"ל מתוך גם הואיל שבידו ל"ל, וא"כ לר"ע דל"ל מתוך כדאי' בפסחים דף ה' אף הואיל שבידו ל"ל ונשאר ק' הנ"ל לרבה שמפרש דברי הת"ק יכול לאכול אפי' שאינו אוכל ומטעם הואיל איך מפרש דברי ר"ע והא ר"פ ל"ל הואיל:

וכדי ליישב קושיא זו נראה שלשון המשנה באשר הוא לפנינו אא"כ יש שהות ביום לאכול כזית צלי אין הכרח לפרש כדברי רבה וי"ל דהיינו שאם יש שהות לאכול ויאכל וע"ז א"ש דברי ר"ע שאמר אפי' כזית חי ורבה לא אקשה לר"ח ממשנה זו רק מברייתא דתני בה כדי שיכול לאכול אע"ג דלא בעי למיכל ויעויין בהגהת מהרי"פ שכתב נראה ברייתא הוא דמייתי ויכול להיות שברייתא זו לא נזכר דברי ר"ע דר"ע לשיטתי' דל"ל הואיל לא מהני מה שיכול לאכול רק צריך שיהיה דעתו לאכול וכן כוונתו בדבריו שבמשנה אפי' כזית חי והיינו שיאכלנו ולכאורה היה נראה שלפי"ז נכון יותר תירוצא הנ"ל בשיטת הטור רק שא"כ קשה כיין שהטור תפס ל' המשנה הי' לו לבאר להדיא לדינא כדברי רבה דא"צ לאכול אלא די ביכול לאכול ואע"ג שאינו אוכל וכאשר פסקו כן להדיא רובם מהפוסקים הקדמונים כמבואר במ"מ והב"י ואם נאמר שהטור אחז שיטת הרז"ה בס' המאור שאין הלכה כרבה אלא כר"ח א"כ תו אין מקום לכל מש"כ בישוב דבריו אשר לא ביאר איך יהי' אכילת הכזית צלי או חי דהא אי ל"ל הואיל יש הפרש דאם שיעור השהייה כדי אכילת צלי אם אין לו הכנת עצים ואש צריך שיעור יותר משא"כ אי לא בעינן שיעור שהייה רק כדי אכילת כזית חי מליח א"ו צ"ל שהטור לא נחית למ"ש בישוב דברי הרשב"א לחלק בכוונתו הלשון שבמשנה מכפי הל' שהזכיר רבה כי אותיב לר"ח ואם חזר במש"ל בישוב דברי הטור ושהוא סובר כרבה דא"צ לאכול ודי כשיש שהות ביו"ט שיהיה אפשר לאכול הימנה וא"כ תו לא הוצרך לבאר צלי או חי דכיון דאמרינן הואיל צלי וחי מליח חד שעורא הוא וא"ש ודו"ק:

דין ב

היכא ששייך הואיל מדאורייתא ואיסור דרבנן מעכב מלהיות בו צורך יו"ט אי מופקע ע"י ההואי האילסור דאורייתא או לא:

הנה מדברי רש"י בפסחים דף מ"ז ע"ב ד"ה כלאחר יד שכתב בזה"ל ע"י שנוי דשבות בעלמא הוא וכיוי דמדאורייתא שרי פקע ליה מלקות עכ"ל. נראה דה"ה היכא דשייך הואיל מדאורייתא אף שאיסור דרבנן מעכב מלהיות בו צורך יו"ט מ"מ מופקע ע"י ההואיל איסור דאורייתא וכן משמע מסוגיא דביצה דף כ' ע"ב גבי כבשי עצרת אם זריק

שדעת המחבר ט"א במס' חגיגה דף ז' ד"ה עולים דאף למ"ד נו"נ קריבין ביו"ט מ"מ עולות אינם קריבין וכדבריו אי' בס' תמים דעים דף ט"ו בשם רבינו אשר ב"ר יצחק ומה שקשה ע"ז מסוגיא דשבת דף קי"ד ע"א כשתמצא לומר לדברי ר"י נו"נ קרבין ביו"ט כו' יעו"ש מבואר במקום אחר. גם הצל"ח כ' כדברי הט"א הנ"ל. וע"כ מקשה דלמה הצידו האיבעיא למ"ד נו"נ אין קריבין אם עבר ושחט מאי הא גם למ"ד קריבין אפשר למבעי' והיינו בעולה. ובעולה הוי מצי רבא ורבה בר ר"ה לפלוגי דלרבא לא זריק כיון דליכא בשר לאכילה ולרבה בר ר"ה זריק ומ"ש הצל"ח אתי לאשמועינן שמודה רבא דהיכא דאיכא בשר לאכילה מותר לזרוק יש לדחות דהא דין זה לא הוצרך רבא להשמיענו דברייתא ערוכה היא כבשי עצרת כו' הדם יזרוק והבשר יאכל הרי להדיא דמותר לזרוק הדם היכא שהבשר מותר באכילה ומה לי כבשי עצרת כששוחטן שלא לשמן או שלא בזמנן ומה לי נו"נ ונ"ל דלכאורה קשה לרבא שסובר היכא שנטמא או שנאבד לא יזרוק הא איתא במס' שבת ד"ד בהדביק פת בתנור שהתירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי איסור סקילה ומצד הסברא אף שלא יבוא לידי איסור לאו גרידא ג"כ מהראוי להתיר איסור שבות וידוע שהעושה מלאכה ביו"ט עובר בלאו ועשה ובשחיטות נו"נ ביו"ט אף למ"ד אין קריבין ליכא אלא איסור עשה דלכם ולא לגבוה לפי ההלכה דאמרי' מתוך ובנו"נ הוי צורך קצת כדי שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם. כמ"ש התוס' לעיל בדף י"ב א"כ בעבר ושחט נו"נ אם לא מתירין לו הזריקה והוי השחיטה שלא לצורך כלל עבר בלאו ועשה. אבל כשזורק ומתכשר הקרבן ליכא אלא עבירת הלאו הבא מכלל עשה דלכם ולא לגבוה וא"כ מהראוי להתיר הזריקה כדי שלא יבוא לידי איסור לאו וכשיזרק יהיה הקרבן כשר ויהיה צורך קצת ולא עבר רק אעשה דלכם ולא לגבוה.

אמנם י"ל דבאמת הי' יכולין להתיר מטעם זה הזריקה אבל אחרי שבלא"ה מותרת הזריקה ע"מ לאכול הבשר אם אירע שנטמא הבשר או שנאבד שפיר יכולין לאסור הזריקה ותו לא שייך להתיר כדי שיזכה שלא יבוא לידי איסור לאו דמלאכת יו"ט דאף בלא זריקה הרי כבר פקע ממנו איסור לאו בעוד היה הבשר קיים וטהור והיה ראוי לזריקה והיה על השחיטה שם צורך קצת ואף שנאבד אח"כ הבשר ומנוע ממנו הזריקה תו לא רבע עליו איסור לאו דהא לא עבר כלל על הלאו בשחיטת נדרים ונדבות דהא בעת השחיטה הוא עומד לזריקה. ואם נטמא הבשר אח"כ דמי למבשל ביו"ט והמאכל נתקלקל אח"כ דאין על המבשל איסור בישול שלא לצורך כיון דמחזי היה חזי בעת הבישול כ"כ הכא גבי נדרים ונדבות ולפי"ז י"ל בפשיטות דגבי עולות נו"נ לא איבעיא להו. וגם רבא היה מודה שמותר לזרוק ומטעם כדי להצילו מאיסור לאו דאם נאסר לו

לזרוק דם עולות נדרים ונדבות שנשחטו ביום טוב הוי כלא אתחזי בשעת שחיטה שיהיה עליו שם צורך קצת ועבר על לאו דמלאכת יום טוב שלא לצורך ורבא לא פליג אלא בנו"נ של שלמים היכא שנטמאו או שנאבדו הבשר אבל לא בעולות נו"נ שעבר ושחט דבעולות א"א למנוע ממנו הזריקה כדי שלא יבוא לידי איסור לאו וכנ"ל. אמנם לפ"ז קשה לפ"ד המפרשים דהיכא שהבשר והאימורים קיימים לא מתאכל הבשר ולא יזרוק אכתי יהיה מותר לזרוק כדי להצילו מאיסור לאו ונ"ל דלפי מה שבארתי במק"א והוכחתי מדברי רש"י הנ"ל דהיכא דשייך הואיל מדאורייתא אף כשאיסור דרבנן מעכב מלהיות בו צורך יום טוב מ"מ מופקע ע"י ההואיל איסור דאורייתא וכ"נ מדברי רש"י פסחים דף מ"ד ע"ב ד"ה כלאחר יד וא"כ י"ל שאף שאחר שגזרו חכמים שבות על הזריקה מ"מ כיון דמן התורה מותר לזרוק אין עליה עבירות לאו דמלאכת יום טוב שלא לצורך דהא אי זריק יהיה הקרבן כשר ויתאכל הבשר ויהיה צורך גמור ולא עבר רק על איסור עשה דלכם ולא לגבוה דנלמוד ממנו לאסור בעשה הקרבת שלמי נדבה. וכיון שכן א"ש מה דלא התירו שבות דזריקה דאף בלא היתר הזריקה אין עליו איסור לאו דמלאכת יו"ט:

ואין להקשות דא"כ נסתרים דברי הראשונים שכתבתי שקרבן עולות נו"נ מודה רבא שמותר לזרוק כדי שלא יבא לאיסור לאו הא כיון דמותר מדאורייתא לזרוק מופקע ממנו איסור לאו בהואיל דאי בעי זריק ז"א די"ל דהואיל ומתוך בהדדי ל"א וכבר העיר ע"ז בס' ט"א. וגבי קרבן עולה כיון שאף אחר זריקה לא מופקע איסור הלאו רק מצד מתוך דבאמת אין בו צורך יום טוב כ"א צורך קצת שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם והיכא שמנוע מדרבנן הזריקה נצטרך לומר גם הואיל והיינו כיון דמדאורייתא שייך הואיל ואי בעי זריק וכשיזרוק הדם יהיה שלחן מלא שייך מתוך והרי צריכים להואיל ומתוך שניהם יחדיו ובכה"ג לא מיפטר מעבירות הלאו דמלאכת יום טוב דלא פטרינן מלאו אלא בהואיל לחודא ומתוך לחודא. משא"כ כשצריכים לומר הואיל ומתוך. וז"א כ"א בעולות מ"נ אבל בשלמי נו"נ שרי בהואיל לחודא כשיזרוק הדם יהיה צורך גמור שפיר מיקרי איסור הלאו אף כשמנוע מדרבנן לזרוק כיון דמדאורייתא מותרת הזריקה ושייך הואיל לא עבר אלאו כ"א על עשה דלכם ולא לגבוה ע"כ אין להתיר שבות דזריקה רק ע"מ לאכול הבשר אליבא דרבא או ע"מ להקטיר אימורים אליבא דרבה בר"ה וכן כשהבשר והאימורים קיימים וטהורים דאף לשיטת הי"מ שבתוס' דבכה"ג אין היתר לאכול הבשר קודם הקטרת האימורים מ"מ מדאורייתא מקרי לאחר זריקה צורך גמור להדיוט לפי דברי הפ"י שכתב דבנו"נ בעבר ושחט מותר מדאורייתא להקטיר האימורים ורבנן הוא דאסרו. וכיון דמניעות הקטרה אינו אלא מדרבנן שפיר מופקע האיסור לאו

מצד הואיל דאיכא מדאורייתא דאי הוי זריק ומקטיר האימורים הי' אוכל הבשר. ותו ליכא בזה קפידא אם יזרוק או לא ולכך לא התירו הזריקה בכה"ג לשיטת הי"מ:

ועפ"ז יש ליישב מה שמקשים התוס' על דברי הי"מ מברייתא דכבשי עצרת דתניא הדם יזרוק ושם מיירי שהבשר והאימורים קיימים והפ"י מסביר דבריו דלכך בעבר ושחט יש להתיר מדאורייתא הקטרת האימורים משום דחביבה מצוה בשעתה. וידוע שבסברא זו פליגי תנאים במנחות דף ע"ב דר"ש סובר דהקטרת חלבים ואברים בשבת הוא משום דחביבה מצוה בשעתה וראב"ש פליג עליו וסובר דשאני הקטרת חלבים ואברים מקרבנות שבת שכבר דחתה השחיטה את השבת. וסברת ראב"ש לא שייך גבי כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או שלא בזמנן שהיה השחיטה באיסור וליכא למשרי ההקטרה בו ביום שהוא יו"ט וכיון שכן הוי כעולה ומותרת הזריקה כדי שלא יבוא לאיסור לאו דמלאכת יו"ט. ומעתה י"ל דהברייתא דכבשי עצרת אתיא כראב"ש וסייעתו שאינם סוברים שמותר לדחות משום חביבות מצוה בשעתה ולכך יזרוק הדם. והא דתניא והבשר יאכל הוא דין בפ"ע וכמ"ש רש"י דאשמעינן דאף שנשחטו שלא כדת הבשר מותר באכילה. והיתר אכילת הבשר הוא בערב לאחר הקטרת האימורים או ביום אם נזדמן שנטמאו האימורים. וא"ש ביותר לפרש כן דלפי פי' תוס' דהיתר זריקת דם הוא כדי להתיר הבשר הו"ל להברייתא לומר הכי הדם יזרוק להתיר הבשר ומדלא תני אלא הדם יזרק והבשר יאכל נראה קצת שכ"א דין בפ"ע הוא ואף כשאין הבשר נאכל זורקים הדם:

וליישב מה שקשה על הרמב"ם שאינו נזכר בחיבורו מדין עבר ושחט נו"נ שיזרק הדם ויתיר הבשר וגם לא הזכיר דין כבשי עצרת ששוחטן ביום טוב שלא לשמן. ונ"ל דידוע דעת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה ולא בשאר מלאכות ולפ"ז קשה מנ"ל דבעבר ושחט שיהא אסור מדאורייתא להקטיר האימורים ביום טוב הא י"ל דמעוטם דלכם ולא לגבוה אינו מצד איסור שחיטת נדרים ונדבות. דאף שיש היתר אכילת הבשר להדיוט מ"מ כיון דעיקר השחיטה לצורך גבוה ולא חשבינן צורך ההדיוט כ"א לצורך קצת ושחיטה אינה מותרת לצורך קצת משא"כ הקטרת האימורים שאין בה אלא מלאכת הבערה כדאי' ביבמות דף ל"ג ע"ב והבערה מותרת אף לצורך קצת. וגם נר של בטלה מותר אף שאינו אלא לכבוד היום ולא לשום צורך אחר וא"כ י"ל דבעבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב שיכולין להתיר הקטרת האימורים ביום טוב שגורם היתר אכילת הבשר דאף דעיקר הקטרה לגבוה. מ"מ צורך קצת מקרי להדיוט ושאני שחיטות דנדרים ונדבות דשחיטה אינו מותר רק לצירך גמור:

ולפ"ז אפשר לומר דלשיטת הרמב"ם באמת ליכא איסור דאורייתא בהקטרת אימורים נו"נ כשעבר ושחט ביו"ט רק שמדרבנן אסור ההקטרה כיון שעבר ושחט וא"כ י"ל דאין דין האימורים כדין האימורים שנטמאו או שנאבדו כיון דמדאורייתא מחזי להקטרה וכ"כ בפשיטות בס' ט"א בחגיגה דף ז' ד"ה עולות נו"נ דהכא האימורים ראויים מד מדאו' להקטרה. אף שמונעים מהקטרה מצד איסור דרבנן אין דינם כמו שנטמאו או שנאבדו ומעכבים אכילת הבשר ולא כדברי התוספות בפסחים דף נ"ט ע"ש. וכיון שכן בעבר ושחט נדרים ונדבות ביו"ט מנוע מלאכול הבשר ביום טוב דכל כמה דלא מקטירים האימורים הבשר לא מתאכיל. וכיון שאין היתר אכילה ביום טוב אין להתיר הזריקה. וידוע שהמ"ד בירושלמי שמתיר להדליק נר של בטלה ביום טוב יליף לה מדכתיב לא תבערו ביום השבת דמיום השבת יליף למעט יום טוב שמותר בו הבערה אף לצורך קצת. וכן דעת הרמב"ם. והמ"ד דאוסר נר של בעלה סובר דהבערה לחלק יצאת קאי יום השבת למעט יום טוב מחילוק מלאכות וכן ברש"י במס' מכות דף ד' ולא נשמע שיהיה הבערה מותר לצורך קצת ושוה לדידיה איסור הבערה לאיסור שאר מלאכות שאין מותרים אלא בצורך גמור וממילא כשם שאסור מדאורייתא שחיטת נדרים ונדבות כך אסור מדאוריית' הקטרת האימורים וכיון דלא חזי מדאורייתא האימורים להקטיר דינם כאלו נטמאו או נאבדו ואין מעכבים אכילת הבשר. ומותר לזרוק הדם ע"מ לאכול הבשר.

ולפי"ז י"ל דהברייתא דכבשי עצרת אתיא כמ"ד דל"ל מתוך בהבערה ודברי רבא כן הוא דעת ר"ע כדאיתא בפסחים דף ה' אמר ש"מ מדר"ע תלת ש"מ לא אמרינן שמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וש"מ הבערה לחלק יצאת כי וי"ל שרבא סובר כן מדינא ולכך התיר רבא בעבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב לזרוק הדם ולאכול הבשר דלשיטתי' שהקטרת האימורים של נדרים ונדבות אסור מדאורייתא הו"ל כנטמאו או שנאבדו ואינם מעכבים אכילת הבשר. משא"כ לשיטת הרמב"ם שפוסק דלא כרבא וסמך על מסקנת הגמרא לעיל דף י"ב בדברי ר' יוחנן שאמר לתנא דתני קמי המבשל גיה"נ פוק תנא לברא כו' דאי ב"ה אהבערה לא לחייב כו' ע"ש. ומה שתפס ר"י בראשית דבריו גם בישול כבר נאמרו בו תרוצים הרבה. וגם אני ישבתי בכמה אופנים ותפס הרמב"ן כנשמע מדברי ר"י שהקשה אהבערה לא לחייב דמתוך כו'. והיינו כשיטת הרמב"ם דל"א מתוך אלא בהבערה וה"ה בהוצאה מדכתיב בירמיה י"ז לא תוציאו או משא מבתיכם ביום השבת ולא בשאר מלאכות ולכך לא הזכיר ר"י בסוף דבריו מבישול כ"א מהבערה אהבערה לא לחייב כו'. הוא היסוד להכרעת הרמב"ם שפוסק דאין דין מתוך אלא בהוצאה והבערה:

ועפי"ז יתיישב בסוגיא דביצה דף כ"ו ע"ב מתיבי כבשי עצרת אם זרק דיעבד אין לכתחלה לא. מדקדקים המפרשים דהו"ל להגמ' להקשות בפשיטות מרישא ובברייתא דתניא אם היתה שבת לא יזרוק. ונ' ליישב דבפסחים דף נ"ט איתא אמר רב כהנא כתיב לא ילין וגו' עד בוקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין וכתיב והקטיר עלי' חלבי השלמים כו'. הוא מותיב לה והוא מפרק לה כשניתותר. ומפרשים כשניתותר מקרבנות שנזרקו דמן קודם תמיד ולא הספיקו להקריב דכיון דנראה להקרבה קודם לכן על התמיד של שחר הוא מושלם ע"כ ולפי"ז יש סברא לומר שהיכא שלא הי' עומד להקטיר ביום כגון בכבשי עצרת ששחטן בשבת שלא לשמן או לפני זמנן כו' גם לערב אסור להקטיר. והוי א"ש מה דתני הברייתא ואם הי' שבת לא יזרוק ולא הוי מצי לאקשוי' מה דמתיר רבה בר"ה בנו"נ שעבר ושחטן ביו"ט להקטיר אימורים לערב דהוי מצינן למימר דרבה בר"ה סובר דהיכא שהאימורים קיימים ולא נטמאו אסור לאכול בשר כל כמה דלא מקטיר האימורים. וסובר ג"כ שמותר להקטיר האימורים ביום טוב לצורך הכשר אכילת בשר לשמחת יום טוב וכמ"ש הפנ"י. והא דאמר ע"מ להקטיר האימורים לערב אינו אלא שנטמא הבשר או שנאבד דבכה"ג פלוגתא דידיה עם רבא. ובזה דליכא גם הכשר בשר אסור להקטיר אימוריהן ביום טוב. ולא הוי קשה דא"כ דלא חזיא להקטרה קודם תמיד של בין הערבים. גם בלילה יהיה אסורים להיות נקרבים מחמת עשה ודעליה השלם. ז"א דשאני הקטרת אימורין אלו דהא קודם שנטמא הבשר הי' ראוין ועומדין להיות נקטרים ביום אחר הזריקה לצורך הכשר הבשר כוין שהי' ראוים שעה א' להיות נקטרים ביום תו לא שייך עלי' השלם ומותר להקטירן אף אחר תמיד של בין הערביים משא"כ בכבשי עצרת שנשחטו בשבת שלא לשמן או שלא בזמנן וא"ש הברייתא אם היה שבת לא יזרוק ולכן הוצרך הגמ' להקשות מסיפא דברייתא דתני בהדיא אם זרק הורצה להקטיר האימורים לערב. הרי להדיא דמותר להקטיר האימורים לאחר התמיד אף שלא היה ראויים להקטרה ביום וכיון שכן קשה לרבה בר"ה . דאמאי לא יזרוק לכתחלה ומיושב קושית המפרשים:

אמנם אכתי צ"ע לפי דעת רש"י הנ"ל במס' פסחים למה מותר אימרי כבשי עצרת שנשחטו שלא לשמן לערב לאחר התמיד הא לא הוו ראייה להקטרה קודם התמיד. ואף אם נדחוק לומר כיון שהכבשים היה עומדים להיות נשחטים ונקרבים לשמן קודם התמיד הוי ג"כ כמו ניתותר ומקרי השלמתן על תמיד של שחר וכעין סברא זו מצינו סמוכין קצת ממ"ש התוס' ביומא דף כ"ט ד"ה אלא עיי"ש עכ"ז לא אתי שפיר היכא שנשחטו הכבשי עצרת בשבת לפני הזמן דבכה"ג לא הי' ראוים באותו יום להיות

נשחטים ונקרבים. עוד יש להקשות על דברי הראשונים דהאיך ס"ד לומר אליבא דרבה בר"ה דהיכא שהאימורים אינם ראוים להקטרה בו ביום גם בלילה אין נקטרים דא"כ גם בעבר ושחט נו"נ אף כשהבשר קיים אין להתיר הקטרת אימורין ביו"ט משום להכשיר הבשר לאכילה מכום דכל כמה דלא מיקטר הבשר לא מתאכיל הא אדרבא אם לא יהיה היתר להקטיר האימורים ביום טוב לא יהיה כשרים להקטרה גם בערב אחר התמיד ויהיה האימורין הללו פסולין ויהיה הבשר מותר באכילה בלא הקרבתן כמו בנטמאו או שנאבדו אמנם לפ"ד התוס' ביומא שציינתי לעיל י"ל דבנו"נ ביו"ט אי הוי אסור להקטיר האימורין לא הוי מתאכיל הבשר ושאני בנטמאו או שנאבדו האימורין שהי' ראוים להקטרה קודם שנטמא ושאין מחו"כ בע"פ שהיה קרבנו ראוי' להקרבה ביום קודם התמיד. ע"כ לא אכפת לן במה שהמתין עד אחר התמיד משא"כ בנו"נ ביום טוב דלא עמדו להקרבה ביום טוב ע"כ אם מנוע הקטרת כאימורין בעבר ושחט הוי כלא היו ראויה מעולם האימורין להקרבה באותו יום. ובכה"ג גרע מנטמאו או שנאבדו האימורין ולא מתאכיל הבשר ודמי למשכו הבעלים את ידם מהפסח שיוצא לבית השריפה ודו"ק

דין ג

היכא ששייך מתוך מדאורייתא ואיסור דרבנן מעכב אי מופקע ע"י מתוך האיסור דאורייתא או לא:

דבט"א באבני מלואים סוף מגילה כתב בזה"ל ולמאי דפרישית ניח) הא דביצה דף י"ב גבי מבשל גיה"נ כו'. חייב משום מבשל גיד ואוכל גיד ומבשל בב"ח ואוכל בב"ח ומשום הבערה כו'. והקשה התוס' מאי צורך איכא במבשל גיד כיון שהוא אסור כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יו"ט. ולמ"ש אין צריך לדחוק דהא אם יש צורך יו"ט מה"ת דהא יכול לאכלו שלא כד"א והנאתו כו'. ע"ש דמסיק ר' יוחנן לשיטתו כדאמרינן בחולין דף קי"ו דיליף לאיסור בב"ח באכילה ובהנאה מפסוק לא תאכלו והרי כתיבא אכילה ע"כ גם בב"ח מותר שלא כד"א והנאה זו תורף דבריו אבל יש לדחות דבריו לכאורה דאף דר"י סובר כרבי דיליף איסור בב"ח מלא תאכלו מ"מ כיון דתנא דבי ר"י יליף מג' פעמים ל"ת הו"ל לר"י לאוקמא הך ברייתא כר"י או כשאר תנאים דילפי מג"ש דקודש קודש ולדידהו לא הוי כתיבה אכילת בשר בחלב ואסור בב"ח אף שלא כד"א וליכא אף צורך קצת:

ולפום רהיטא נ"ל להביא ראיה מסוגיא זו מה שמדקדקים בדברי ר"י שפתח בתרתי ומסיים בחדא פתח בהבערה ובישול אינה משנה וסיים אהבערה לא לחייב. ואמרתי שא"ש לשיטת הרמב"ם דבבישול ל"א מתוך רק בהוצאה והבערה והא שהזכיר ר"י גם

בישול לא נתכוון רק לחזק דבריו שהבערה אינה משנה דאם הוי מקשה אהבערה לחודא היינו יכולים לשנויי הנ"ל דהך ברייתא אתיא כמ"ד דבב"ח אסור אף שלא כדרך אכילה והנאה וליכא אף צורך קצת דאכילת איסור אינו בכלל לשם צורך. אבל אם נאמר כן יוקשה אמאי מחייב על הבישול דהא בבישול זה הוי מקלקל גמור א"ו צ"ל דתנא דהך ברייתא סובר כמ"ד שבב"ח מותר בהנאה ולא הוי מקלקל או שסובר דבב"ח מותר שלא כד"א והנאה והוי הבישול מתקן קצת לזה א"כ אהבערה לא לחייב וא"ש קושית ר"י ע"ד ממ"נ:

אמנם לפי מה שבארתי במק"א ראית הט"א שהוכיח דאם יש צורך יום טוב במה שיכול לאכלו מה"ת אף שמדרבנן אסור ולא הוי צורך קצת כלל מופקע ע"י מתוך האיסור דאורייתא ממה שנאמר דלמ"ד מתוך הבערה ובישול אינה משנה אע"פ שהגיד אסור אינו רא'. ואקדים תחלה הסוגיא הנ"ל. המבשל גיה"נ בחלב לוקה משום מבשל גיד. ולכאורה קשה הא קדים בישול החלב ולמה לא אמר לוקה משום מבשל חלב דקדים בשוליה לבישול גיד. ונ"ל דלכאורה קשה אמאי חייב על בישול גיד בחלב משום בישול יום טוב הא מקלקל באותו בישול דהא התנא דברייתא ע"כ סובר דיש בגידין בנו"ט גה"נ מותר בהנאה דכשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרה ומחמת שבישל הגיד בחלב נאסר הגיד אף בהנאה משום בב"ח וא"כ הוי מקלקל גמור ואף שיש בו תיקון לבנ"ח שמותר להם בב"ח וגיה"נ משום הא לא מיקרי רק תיקון כל דהוא ובכה"ג לא מקרי מתקן וכאשר אבאר לקמן דרק גבי חטאת בשבת מקרי זה לענין תיקון מה שהוציא מאיסור אבר מן החי לבני נח לפירוש רש"י בפסחים דף ע"ג. מה שאין כן הכא ואף שדעתו הי' לאכול הגיד באיסור מכל מקום נראה דהוי מקלקל כיון שהגיד בעצמותו נתקלקל ונאסר יותר מחמת אותו הבישול דהא אכילתו באיסור לא מקרי אלא צורך קצת כמבואר כאן בסוגיא. וממילא הסברא נותנת דמה שמחשבתו לאכול באיסור לא מקרי רק תיקון כ"ד. ועצם הקלקול הגיד עצמו יתר על התיקון. הן אמת שלפ"ד תוס' חולין דף ח' ע"א ד"ה מותר לשחוט כתב הא דבשוחט בשבת לא אמרינן דמקלקל היא שבחייה היתה עומדה לשלשה דברים כמו שאמרינן בשוחט בסכין של ע"ז משום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. ובתיקון כ"ד חשיב מלאכת מחשבת דלכך נתכוון אע"פ שקילקולה יתר על תיקונה כו' ע"ש וה"ה הכא. אמנם במק"א הארכתי בזה שאין הכרח לומר כסברת התוס' הנ' ובקושיית התוס' שם משוחט בשבת יש לתרץ דשאני בשוחט בשבת כיון דבתחלת השחיטה נעשה נקיבת הושט ותו אין הבהמה עומדת לא לגדל ולדות ולא לחרישה ע"כ אין עוד מקלקל במה ששוחט אח"כ ושפיר יש לחייבו משום חילול שבת על מעשה

השחיטה שעשה אחר התחלת השחוטה שהרי כבר ניקב הושט בתחלת נגיעת הסכין. ואפילו לפי הא אוקמתא בחולין בסוגיא דרבוצה שהשוחט חטאת בשבת כו' מיירי בעוף וחצי קנה פגום ג"כ ל"ק קושית התוס' הנ"ל דהא עוף אינו ראוי למלאכה וכנ"ל דלגבי עוף לא מיקרי שחיטה קלקול אף לענין שחיטה בסכין של ע"ז. ואף כשהעוף הוא חולין דהא ברש"י שם איתא בחולין דף ח' ד"ה מקלקל בזה"ל. ואף זה הנאה דבחיי' עומדת לג' דברים לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה ע"כ. ועוף אינו עומד לחרישה ומלבד כל זה נראה דבקדשים וחטאת לא שייך גם בבהמה קלקול בשחיטה לשלשה דברים כפרש"י דהא לא היה עומדת לא לחרישה ולא לגדל ולדות כי חטאת היא. לכך די למיחשב לתיקון מה שהוציא בשחיטתה מאיסור אמ"ה ויש להאריך בזה ואין כאן מקומי ואין מקום לקושי' התוס' רק מחיוב בשחיטת בהמת חולין ובבהמת חולין בשבת י"ל כנ"ל דהוי כמתקן מצד שכבר ניקב ושט בתחילת השחיטה ולא בהיתר עוד עומדת לא לחרישה ולא לגדל ולדות וכנ"ל. ובשוחט עוף חולין בשבת אף שאינו שוחט אלא הקנה י"ל כיון דאין קילקולו כל כך בשחיטה דעוף אינו ראויה למלאכה וכנ"ל אם כן צ"ל כסברת התוס' וכנ"ל:

ונראה לתרץ לכאורה דהמבשל בב"ח ביום טוב אף שדעתו לאוכלו ליכא לחייבו על מלאכת הבישול ביו"ט דמיקרי קלקול לעצמות הגיד שאסרו בהנאה ע"י בישול זה. אמנם ז"א דהא מיד בהתחלת הרתיחה נאסר משום בב"ח כיון שקבלו טעם זה מזה. וכיון שכבר נאסר תו לא מיקרו עיקר הבישול אח"כ מקלקל וחשבינן למתקן פורתא כיון שדעתו לאכול הבב"ח באיסור א"כ א"ש במה שמחייב במבשל גיד בחלב גם משום יו"ט דהא הגיד כבר נאסר אף בהנאה מהתחלת הרתיחה בקבלת טעם מהחלב ומלאכת בישול גיד לא הוי רק כשנאמר בישולו עכ"פ כמאכל בן דרוסאי כדאיתא בחולין דף ק"ח ע"ב באיזהו בישול אמרו כו' ע"ש. ובכו"פ סעיף י"ג ולפי דבריו שם בשם הגאון מוה' יונה לאנד סופר ע"פ דברי הרא"ש בשבת הלחלוחות שבבשר מתבשל תיכף ברתיחה ראשונה כך הברייתא לענין מלקות נישנה ולית בהלחלוחית שיעור ע"כ צריך הבשר להתבשל כדי בישול ב"ד להתחייב עליו משום בב"ח. משא"כ לענין איסור אכילה והנאה שנאסר לזה תיכף מהתחלת הרתיחה. וע"כ הוצרך הגמ' לאוקמא משום דברי רב כזית בשר שנפל לתוך יורה חלב רותחת דמיירי בקדם וסילק ע"ש בחולין דף ק"ח ע"ב:

ולפ"ז מיושב קושיא הנ"ל דלמה לא תני בברייתא שחייב משום בישול חלב ביו"ט י"ל כי ן שהחלב מתבשל מיד הוי בישול אח"כ כבישול אחר בישול דלא מיקרי בישול בעניו מלאכת בישול ביו"ט דהא על אותו רתיחה נאסרה החלב לשתייה והנאה ומקרי מקלקל. אבל לענין מלאכת בישול הגיד שפירש לחייבו דלא חשיב מקלקל במה שמתבשל הגיד

אחר שכבר נאסר אף בהנאה. ומשום בב"ח בהתחלת רתיחה אין בישול אחר בישול לא שייך בגיד הא ברתיחה ראשונה לא היה עדיין מבושל ובישולו אינו אלא כשהוא מבושל קצת עכ"פ שיהיה ראוים לאכילה קצת כמאכל ב"ד וע"כ חיובו משום בישול יום טוב בגמר הבישול שלא היה מקלקל וכיון דלא היה בזה מקלקל מקרי מתקן קצת מצד שדעתו לאכילה באיסור דחשיב כתיקון פורתא לחייב משום מלאכת בישול:

ודע דיסוד דברי אלה על דברי הפליתי בסי' פ"ז סי"ג שנ"ל בסברא שגם בב"ח אין בישול אחר בישול. ושוב הקשה מהא דאמרינן דלכך אינו עולה על שלחן אחד מאכל בשר וגבינה שמא יעלה באלפס רותח והוי איסור תורה כמבואר שם בגמ' עיי"ש ומסיים וצ"ע. ובפרמ"ג כתב בפשיטות בסי' פ"ז ס"ק ב' בב"ח יש בישול אחר בישול עיי"ש בשפתי דעת. ולפענ"ד נראה ג"כ פשוט דהיכי שנתבשל בשר בפ"ע וחלב בפ"ע כשמתערבין אותן אח"כ יחד דרך בישול חדש בודאי אית בי' משום בישול בב"ח דהא קודם לזה לא הוי תערובות בב"ח ובישול עתה משווה להו בב"ח וא"ש דברי הגמ' שמא יעלה באלפס רותח. אבל עכ"ז י"ל דבשר שנתבשל בחלב ונצטנן כשחוזר ומבשלו אינו עובר שנית משום לתא דבב"ח דהא כבר נעשה בב"ח ע"י בישול הראשון. ובזה א"ש דברי הש"א בסי' ל"ח והמנו"נ בסולת בלולה במה שמפלפל כשנאסרה חמאה בתערובות בשר ע"י בישול שנאסר בהנאה אבל מותר להדליק לנר חנוכה. והשיג עליהם באליהו זוטא בא"ח סי' תרע"ג דהא שהדלקת הנרות לנר חנוכה עובר על בישול בב"ח. ולפי דברי הנ"ל ל"ק מידי:

וראיה לזה מדברי הרמב"ם וש"ע גבי טפת חלב שנפלה על חתיכת בשר שמותר לנער את הבשר לתוך הקדירה שהעיר ע"ז בפליתי ס"ק הנ"ל. דאמאי לא אמרינן דמה שנוער את הבשר בידים הוי כמבשל שנית את החלב בתוך החתיכה בשר שנפלה עליה. לדברי הנ"ל א"ש דבהך חתיכות בשר כבר קבלה טעם חלב ע"י בישול תו ליכא גבי איסור בישול לתא דבישול בב"ח. (עוד נ"ל דקושית הא"ז ל"ק דשריפת חמאה לא מיקרי דרך בישול):

ולכאורה ראי' לזה ממשנה דתמורה דף ל"ג ע"ב דחשוב בב"ח מן הנקברים. ואיתא שם ר"י אומר אם רצה להחמיר ע"ע לשרוף את הנקברים רשאי כו'. ומשמע דקאי גם על בב"ח. גם יש לכאורה קצת משמעות לזה מרישא דמתניתין את שדרכו לשרוף ישרוף אף דקאי על ערלה וכלאי הכרם. מ"מ נראה דגם בחלב שנאסרה מבשר כיון שאין דרך של משקה בקבורה שורפים וצ"ע. ולפ"ד הנ"ל א"ש דשריפה לא הוי דרך בישול או משום דהוי בישול אחר בישול אחרי דכבר הי' יחד הבב"ח באותו חתיכה ע"י בישול הראשון:

אמנם לפי הנחה זו דחלב שנאסרה בבישול בשר תו ליכא איסור בבישולו שנית צ"ע בסוגיא דטפת חלב בחולין דף ק"ח חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זע"ז אמר רב לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו ממ"נ אי מצטרפין אבישול נמי ילקה כו' עיי"ש. וקשה הא בישל החלב וקבלה הטעם בשר קודם בישול הבשר ומיד שנתבשלו החלב והבשר וקבלה טעם הבשר שיצא מחתיכה ראשונה תו ליכא גבי חלב איסור בישול בב"ח במה שעומדת עוד על האור עם הבשר ובגמר בישול הבשר שיעור ראוי' להיות ראויה למאכל ב"ד. להיות חל על כבשר איסור בישול בב"ח וא"כ הוי כמו במבשל תחלה חזי זית בב"ח ואח"כ חוזר ומבשל אח"כ חצי זית בב"ח אחר דאין שייך לאו דלא תבשל בב"ח השיעורו בכזית בב"ח אבל צירוף לא מצינו בי' כמו באיסור אכילה שמצטרפין תוכא"פ. וא"כ נכונים דברי רב במה שאינו מחייב בבישול חצי זית בשר וחצי זית חלב משום בב"ח דהוי כמבשל לחצאין חצי זית אחר חצי זית דהא החצי זית חלב נתבשל תחלה ותו ליכא גבי' עוד משום בישול בב"ח דמה שנתבשלת להלאה שכבר נתבשלה וקבלה טעם מהבשר ובישול חצי זית בשר אינו בא אלא אח"כ. ולכאורה יש לדחות דהחיוב במבשל בב"ח הוא מצד התחלת הבישול כמו בשבת שהמביא האור או העצים והמעמיד הקדרה חייב כשנגמר הבישול ע"י הכנה. אמנם יש לפקפק ע"ז ע"פ דברי התוס' פ"ק דשבת דף ד' ד"ה קודם שיבוא לידי איסור סקילה וממילא נסתרה ראייתו לט"א הנ"ל:

אמנם דברי הט"א הנ"ל בלא"ה צ"ע דהא לשיטת התוס' לא אמרינן מתוך אלא בדאיכא צורך קצת. והרי לדבריו של הט"א שאינו נוח לו סברת התוס'. וסובר שאף צורך קצת לא הוי באכילת איסור שפיר יש לחייבו על הבערה כיון דבאמת לא אבל הגיד רק כדרך אכילה. ובכה"ג אף צורך קצת לא הוי וא"א לפרושי מטעם מתוך:

גם מה שמחליט הט"א הנ"ל דכיון שמותר מה"ת באכילה שלא כד"א אף שאסור מדרבנן מפטר מטעם מתוך צ"ע. ואשר אחזה אנכי שאפשר לומר שאף דאכילות איסור לא שמיה אכילה ואינו בכלל שם צורך יו"ט. מ"מ כיון דלר"י לשטתי' בחולין דף ק"ג ע"ב שסובר האיסור במאכלות אסורות הוא הנאות הגרון אף שלא בא האיסור ממעיו. ולדבריו נראה לי דהנאת מעיו לא נכלל איסור דמאכלות דאיסור התורה שאסרה במאכלות אסורות אינו רק משום הנאת הגרון לבד. ובכרך איסור בסיב ואכלו כך לא עשה כלל איסור. וכנראה מלשון המ"ל פ' י"ד מהמ"א דין י"ג שכ' בזה"ל ה"נ באיסורין דרחמנא אמר לא תאכלו אם כרכן בסוב דלא נגעה אכילת האיסור בגרונו לא עבר אהורמנא דמלכא עכ"ל. וכיון שכן אם נאמר דבב"ח אינו אסר רק באכילה ולא בהנאה שפיר יש צורך קצת בבישולו ביום טוב בהיתר גמור שאף בכה"ג אינו בכלל אשר יאכל שנאמר גבי יום טוב

דאכיל' שבתורה לא הוי אליבא דר"י רק הנאת הגרון מ"מ לענין מלאכת יום טוב הוי הנאת מעיים לחודא בכלל צורך קצת שהוא בכל מיני הנאה שאין בו לא אכילה ולא שתיה ושייך שפיר גם בב"ח מתוך בדרך היתר ואף שאכל הבב"ח כדרכו שלא בכריכה בסיב שאכילתו בהנאת גרונו הי' באיסור ולא מיקרי אף צורך קצת מ"מ מגמרי' הנחת הבב"ח במעיו אין להפקיע משם צורך קצת, ובפרט לפי מש"כ שהיה יכול לבוא להנאה זו דרך היתר גמור מה"ת וא"ש קושית ר"י אהבערה לא לחייב. ומיושב גם מה שפתח ר"י בתרתי הבערה ובישול דכבר בארתי במ"א דרק באיסורי מאכלות ליכא איסור אלא בהנאת הגרון דשם אכילה אינו רק על הנאת הגרון אבל באיסורי הנאה גם בהנאת מעיים לחודא הנאה מיקרי דאף שאין ע"ז שם אכילה עכ"ז מה"ת לא יהיה זה בכלל הנאה דמה לי הנאת מילוי מעיים או הנאה אחרת, ופרשתי בזה דברי התוס' בפסחים דף כ"ב ע"א ד"ה ור"ש נמי וכו'. וי"ל כיון דסבר אין בגידין בנו"ט סברא הוא דאי אסור בהנאה נמי איסורו דלא שייך ביה אכילה עכ"ל כלומר כיון דאין בגידין בנו"ט אמרינן שאסרה התורה אכילתו הוא משום הנאת מעיים דאף דלא שמיה אכילה כיון שאין באכילת גיד הנאת גרון כלל דהא אין להגיד טעם וחיך אוכל יטעם לו. מ"מ גם גיד בבליעתו יש עכ"פ מילוי מעיים דמקרי הנאה כנ"ל. ואסרה התורה אכילת גיד משום איסור הנאה ויליף מזה ר"ש דגיה"נ אסור בהנאה. ולפי"ז אי הוי מצינן למימר דתנא דהך ברייתא דהמבשל גיה"נ סובר דבב"ח אסורין גם בהנאה לא הוי אפשר למחשב לצורך קצת הנאת מעיים דגם זה אסור מצד איסור הנאה. והנאה באיסור לא מקרי צורך כלל. ולא הי' קשה קושיית ר"י דלפטר על הבערה מתוך:

אולם אם נאמר כן דהך תנא סובר דבב"ח אסורים בהנאה ג"כ נצטרך לומר דבישול אינה משנה דהא הי' מקלקל גמור באותו בישול ושפיר מקשה ר"י ע"ד ממ"נ דשניהם יחד הבערה ובישול אי אפשר שיהיה משנה ואי הא לא הא. אולם לפי מש"ל דהוי מתקן בגמר הבישול שמבשל עד כדי בישול מאכל ב"ד ומתקן שיהיה ראויה לאכילה אשר בזה אינו מקלקל כלום דאף טרם שנתבשל עד כדי מאכל ב"ד הי' הקלקול שנאסר בהנאה ואינו מוסיף עוד קלקול זולתו תיקון לבד להיות ראוי לאכילה נסתר גם תי' זה לר"י שפתח בתרתי ומסיים בחדא שאמרתי והעליתי במ"א באופן אחר בסוגיא זו בדף י"ב ואציע לפניך. ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס"ת לר"ה. וב"ה מתירין ומסיק בגמ' דפליגי במתוך דב"ה סברי דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וב"ש ל"ל מתוך וקאמר בגמ' ואף ר"י סובר במתוך פליגי דתני תנא קמי דר"י המבשל גיה"נ בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ולוקה משום אוכל

גיד ולוקה משום מבשל בב"ח ולוקה משום אוכל בב"ח ולוקה משום הבערה. א"ל פוק תנא לברא הבערה ובישול אינה משנה ואת"ל משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך כו' ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה כו' דאי ב"ה כיון דאמרינן מתוך שהותרה הוצאה כו'. ה"נ מתוך שהותרה הבערה כו'. והרמב"ם פוסק דלא אמרינן מתוך בבישול רק בהבערה משום דכתיב לא תבערו אש ביום השבת. ומפרש הרמב"ם דהמבש' לחול הוא פטור מטעם הואיל והואיל אינו שייך סמוך ללילה. ואם הי' סובר דשייך מתוך בבישול טפי הי' לו לומר טעם זה דשייך אף במקום דליכא הואיל. ומאריכים המפרשים בכוונת הרמב"ם. ונראה לי לתרץ בדרך פלפול ויהיה מתורץ מה שמדקדקים דר"י פתח בתרתי הבערה ובישול אינה משנה וסיים בחדא דאי ב"ה ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך כו':

ואקדים דברי הגמ' פסחים דף כ"ד ואמר ר' יוחנן הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור לפי שכל איסורין אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן כו'. אמר אביי הכל מודים דבכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדה"נ מ"ט משום דלא כתיב בי' אכילה מתיבי איסי בן יהודא אומר מנין לבב"ח שהוא אסור נאמר כאן כי עם קדוש אתה ונאמר להלן ואנשי קודש תהיה לי מה להלן אסור אף כאן אסור ואין לי באכילה בהנאה ומנין אמרת ק"ו ומה ערלה שלא נעבדה בו עבירה אסור בהנאה בב"ח שנעבדה בי עבירה אינו דין שיהיה אסור בהנאה מה לערלה שכן לא היתה לי שעת הכושר תאמר בב"ח שהיה לו שעת הכושר חמץ בפסח יוכיח שהיה לו שעת הכושר ואסור בהנאה. מה לחמץ בפסח שכ' ענוש כרת תאמר בב"ח שאין ענוש כרת כלאי הכרם יוכיח שאין ענוש כרת ואסור בהנאה. ואם איתא נפרך מה לכלאי הכרם שכן לוקין עליהן אפי' שלא כד"א והנאתן. ואביי תאמר במאי תאמר בב"ח שאין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן אטו בב"ח אכילה כתיב בי'. ואידך דקא מותיב לה סבר להכי קגמר מנבלה מה נבלה דרך הנאתה אף בב"ח דרך הנאתה. ואביי לא להכי לא כתיב אכילה בגופה לומר שלוקין עליהן אפי' שלא כדה"נ עכ"ל ונסתפקתי בעצי איסור הנאה שאין איסורין רק כדרך הנאתן כגון עצי ערלה כשמבשל בהן מאכל שאסור רק כד"ה והותר שלא כדה"נ היכי דייניגן ליה לענין איסור הנאה דעצים אי אמרינן דלגבי עצים הוי כדרך הנאתן דהא עשה בהעצים למה שהן עומדין או נאמר כיון דלא פעל בבישול זה רק שיהיה נצמח לו הנאה מהמאכל שמתבשל עמהם שלכה"נ הוי גם לגבי העצים רק גרם הנאה שלכה"נ והוי כמו מבשל דבר שאינו ראויה:

ונראה לי לפשוט ס' זה מהא דאי' במכות דף כ"א אמר רבא יש חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט. אתיבי' אביי ואין ח""מ ליום טוב והתנן המבשל גיד בחלב ביום טוב לוקה חמש לוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל ביום טוב שלא לצורך ולוקה משום מבשל גיד בחלב ולוקה משום אוכל בב"ח ולוקה משום הבערה ואם איתא משום הבערה לא לחייב דהא איחייבי' ליה משום בישול. אפיק הבערה ועייל גיה"נ של נבלה והתנא רבי חייא לוקה שתים על אכילתו לוקה שלש על בישולו. ואם איתא שלש על אכילתו הוא חייב. אפיק הבערה ועייל עצי אשירה ואזהרתו מהכא ולא ידבק בידך מאומה וגו' א"ל ר"א ברי' דרבא לרבא. ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך. אלא הב""ע כגון שבישל בעצי הקדש ואזהרתו מהכא ואשריהם תשרפון באש לא תעשו כן לה' אלקיכם. ומקשים בתוס' ולילקי נמי משום הזיד במעילה באזהרה. וכתב בריטב"א בזה""ל ורבינו מאיר הלוי תירץ כיון דאיסור הנאה היא ולא מצי להתהני מיניה בהתירא לית ביה משום מעילה אע"ג דכל הקדש איסור הנאה כו' ע"ש. ולכאורה קשה לתי' של רבינו מאיר ז"ל מאי מתרץ הגמ' לעיל עצי אשרה דהא גם שם הוא החיוב משום הנאה וצריכה הנאת שוה פרוטה ואמאי יחשב כאן להנאה כיון שבישל בהן דבר שאסור בהנאה ולכאורה לא אדע לחלק בין איסור הנאה דהקדש לאיסור הנאה דעצי אשרה:

לכן נ"ל דכשמבשל אדם בעצי איסור הנאה דבר שאסור בהנאה כדה"נ ומותר שלא כדה"נ חשיב גם לגבי העצים שלא כדה"נ הנאת הבישול ובחולין דף קי"ד ע"ב איתא אמר רב אשי מנין לבב"ח שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בב"ח ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כדר' אביהו דא"ר אבוהו אמר רב כ"מ שנאמר לא תאכל כו' הרי דלרב אשי איסור הנאה בב"ח מל"ת כ"ת והוי ככתיב אכילה בגופיה וכן מבואר בספרים גדולים. ובפסחים דף כ"ה אביי סובר לא אפשר וקמכוון שרי ואי' שם אמר אביי מנא אמינא לה דתניא אמרו עליו על ר' יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום כולו והא הכא דלא אפשר וקמכוון ושרי. ורבא אמר שאני היכל דלתוכו עשויה ומפרש בתוס' שאין זה דרך הנאתה. והא דאסור בפ' כל הצלמים לישב תחת אשרה כו' דגבי ע"ז לא כתיב אכילה ע"ש. הרי דע"ז אסור אפילו שלא כדה"נ והקדש מותר שלא כדה"נ. ולפי"ז מיושב קושיא הנ"ל דלגבי עצי הקדש ליכא חיוב מעילה משום דהבישול הוא בב"ח שאסור בהנאה ואף שמותר שלא כדרך הנאה לא חשיב לגבי העצים בישול רק להנאה שלא כדה"נ ובכה"ג ליכא חיוב מעילה משא"כ בעצי אשירה שפיר חייב משום לא ידבק בך מאומה דאף דזה בב"ח אסור בהנאה כדה"נ יש היתר שלא כדה"נ להנות ממנה וגרם לו העצי אשרה הנאה

זו ובעצי אשרה חייב אף על הנאה שהוא שלא כדה"נ. ולפי זה קשה אמאי אמר ר"י פוק תני לברא כו' הא איתא בביצה דף כ"ז בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה ומעשה ששאלו את ר"ט עלי' ועל החלה שנטמאו ונכנס לביהמ"ד ושאל ואמרו ליה לא יזיזם ממקומם. ומפרש"י דלכך אסור בהסקה אף דיכולין להנות ממנה בשעת הסקה ממש אסור דרחמנא אחשבי' להבערת דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה הוא עכ"ל. ומפרשים האחרונים דסברת רש"י היכא ששייך מצוה בהבערתה מחשבי' מצוה להבערה למלאכה ואסור אף לצורך יו"ט. ומהם הקשו לפ"ז על דברי הגמ' פסחים דף ה' ר"ע אומר א"צ ה"ה אומר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם וכתיב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהוא אב מלאכה כו'. ואמר שם ש"מ מדר"ע תלת ש"מ ל"א הואיל שהותרה הבערה לצורך כו' עיי"ש. וק"ל דלמא אף דסובר הואיל הכא קאי בלאו משום דמצוה בהבערה ואחשבי' רחמנא ואסור אף כשהוא לצורך. ומתרצים כיון דחמץ של עכו"ם מותר אין חשיבות בהבערת החמץ דעיקר מ"ע מן התורה שלא יהי' לישראל החמץ כי לא גזרה התורה דרך כלל שחמץ יהי' מבוער מן העולם. מעתה גבי ע"ז שהמצוה שהע"ז תהיה מבוערת שייך שפיר סברת רחמנא אחשבי' א"כ י"ל דלעולם הברייתא כבית הילל הוא ומה שמחייב על הבערה היינו משום דמיירי בעצי אשרה דלא אמרינן בי' מתוך. וא"ל דהא דחו לה בגמ' דאי מיירי בעצי אשירה פשו להו לאוי לא ידבק ולא תביא לזה י"ל דב"ה סברי דאיסור הנאת בב"ח לא אתיא מלא תאכל כל תועבה רק מק"ו מערלה. או מג' פעמים לא תבשל גדי וכפסק הלכה. ואף לדרש רבי שמביא ר"י בחולין דף קט"ו אמר ר"י כעורה זו ששנה רבי לא תאכלנו בבב"ח הכתוב מדבר. ומפרש רש"י לא תאכלנו יתירה דכתיב בפ' ראה גבי פסולי המוקדשין רק הדם לא תאכלנו על הארץ חשפכנו והא דכתיב לא תאכלנו למען ייטב לך וזה"ל יש דעות בהרבה ספרים דכיון דלא נלמוד רק באא"ע הוי כלא כתיב אכילה בגופו ואסור שלא כדה"נ עכ"פ אין להקשות מזה לסתור דברי ב"ה דלמא סובר כשאר תנאים כר"י דיליף מל"ת ג"פ. או כאיסי בן יהודא דיליף מערלה וכה"כ. א"כ בב"ח אסור אף שלא כדה"נ וממילא אין לחייבו משום הנאה על העצי האשרה כיון דליכא שום הנאה בהיתר מתבשל בב"ח שאסור אף שלא כדה"נ. לכן נראה לי שהיה לר"י הוכחה דע"כ תנא דההוא ברייתא סובר דבב"ח מותר שלא כדה"נ דהנה התוס' פסחים דף מ"ז מקשי' אמאי לא חשיב האי תנא גם נבילה וליתני ג"ה של נבלה. ומתרצים הרבה מפרשים דהאי תנא איסור כולל ל"ל רק איסור מוסיף ולכך לא חל איסור נבלה על איסור גיד ואיסור בב"ח חל על איסור גיד דהוי מוסיף שאסור בהנאה משום בב"ח. אמנם ז"א לשיטת הרמב"ם והתוס' לדעתם דאיסור הנאה לא הוי מוסיף

וא"ל דמיקרי איסור מוסיף מצד איסור הבישול דאיסור הבישול לא נחשב למוסיף במה שנוגע לענין חלות איסור אכילה בב"ח כמבואר בגמ' בחולין דף קי"ו ע"ב. וברמב"ם פ"ט מהל' מ"א רק די"ל דהאי תנא איסור כולל באיסור חמור אית לי' ולפי דברי התוס' בחולין דף ק"א איסור הנאה איסור חמור מיקרי:

נראה מדברי המפרשים. ובפרט מס' א"ר דלכך מחייב האי תנא משום בישול בב"ח ויו"ט דהוי כמו איסור ב"א. וצ"ל דכוונתם דאיתא בחולין דף ק"ח חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זע"ז סובר לוי דל דליקה על בישולו וקאמר בגמ' וכן תנא לוי במתניתין כשם שלוקה על אכילתן כך לוקה על בישולו ובאיזה בישיל אמרו בבישול שאחרים אוכלין אותו מחמת בישולו ומפרשים כלומר שנתבשל כ"צ. אמנם בפר"ח סי' פ"א סק"ו מפרש דהיינו כמאכל ב"ד. וכן מפרש הריטב"א דקודם לזה ליכא מדאורייי שם איסור תורה. א"כ עיקר הבישול אינו חל רק בעת שהוא קרוב לגמר בישולו שיהיה ראיה למאכל ב"ד. וגם על בישול ו"ט אין חיוב רק כשפועל בבישול שיהיה ראויה למאכל ב"ד. ועיין ברמב"ם פ"ט מהל' שבת ובכ"מ שם ובמנחות דף נ"ז ובאו אז האיסורים בב"א. ויש להסביר עפ"י הגמרא שם לא צריכא דאי לא היפך בה כו' ע"ש ובפלתי סי' צ"ב ר"ל דלמ"ד בב"ח אסור שלא כד"ה חייבין על אכילת בשר בחלב אף קודם שנתבשל כמאכל ב"ד. ולכך השמיט הרמב"ם דין זה באיזה בישול אמרו. ודעתו שם לחדש דעל בישול בב"ח חייבים תיכף בתחלת בישול. אבל לא כן שארי פוסקים הנ"ל. ומשמעות לשון הגמ' הנ"ל שלא כדבריו. וכמו שאין חייבים על אכילה בעוד שלא הגיע לשיעור מאכל ב"ד כמו כן לא חיישינן על הבישול אבל נוכל לומר דאם בב"ח אסור שלא כדה"נ חייבים על אכילת בב"ח אף קודם שנתבשל כמב"ד רק אתחלת בישול. מתלי דין זה בפלוגתא דתנאים ודברי ר' יאשי' ור' יוחנן מהיכא ילפינן איסור אכילה והנאה לבב"ח דלרב אשי דיליף מל"ת כל תועבה צריכים שיעור מאכל ב"ד ולמ"ד דיליף מג"פ לא תבשל או מערלה וכה"ג חיישינן אתחלת בישול. ולפ"ז צ"ל דהאי תנא דחשיב איסור בישול בב"ח ויו"ט לאיסור ב"א כנ"ל ע"כ סובר דבב"ח מותר שלא כדה"נ והשתא יבואר התכת דברי ר' יוחנן במה שהתחיל בתרתי הבערה ובישול וסיים בחדא ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך וכו'. דבאמת סובר דבבישול ל"ש מתוך. ואין הקושיא רק מהבערה ולכן הזכיר בדבריו גם בישול כדי שלא יהיה מקום לדחות דבריו דלעולם ב"ה אמר והך ברייתא רק דמיירי בעצי אשרה ולכך לא שייך מתוך כנ"ל וא"ל דאי יש עוד חיוב מלקות משום לא ידבק בך ולא תביא י"ל כנ"ל דב"ה סברי דבב"ח אסור אף שלא כדה"נ וכיון שאין העצים פועלים שום הנאה בהיתר ליכא לחיובא כנ"ל כדברי ר"מ הלוי ז"ל:

אמנם לפ"ז ע"כ צ"ל דבישול אינה משנה דכיון דהאי תנא סובר דבב"ח אסור שלא כדה"נ חייבים גם אתחלת בישול ובישול יו"ט לא אתיא רק כשנגמר הבישול כמב"ד א"כ לא הוי איסור ב"א ואיך מצי לחול איסור בישול ביו"ט להאי תנא דל"ל איסור כולל כנ"ל ודו"ק:

דין הפריס על גבי קרקע אם מותר לשחוט ביו"ט

הנה בחולין דף נ"א ע"א אי' אמר ר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים כו' ובחי' הר"ן כ' שפירשו הראשונים שר"נ אתא לאשמעינן דאף במקשה לילד אין חוששין לר"א דאי בשאינו מקשה פשיטא דאין בו משום ריסוק אברים דא"כ רוב הנולדים ימותו. וע"ז כ' הר"ן בזה"ל ולדידי ק"ל דא"כ דמאי מקשה מעגל שנולד ביו"ט כו' ומהא דשווין נולדין ואצטריכני לאוקמינהו כגון שיצא דרך דופן א"נ בשהפריס ע"ג קרקע לאוקמינהו באינו מקשה וכדי ליישב ק' זו אקדים דברי הט"ז בי"ד ט"ו ס"ק ב' אחר שהביא סוגיא הנ"ל כ' בזה"ל מזה תמהו רבינו ירוחם ומהר"י בן חביב ומהרי"ל מש"כ הרא"ש רפ"ק דביצה וז"ל והא דשרי לאכלו ביום הלידה היינו היכא דקים לי' שכלו לו חדשיו אבל אם לא קים ליה שכלו לו חדשיו אסור עד ליל שמיני כדאי' בפרק ר"א דמילה גם צריך שיפרוס ע"ג קרקע שיצא מס' ריסוק כדאי' בפ' אלו טרפות עכ"ל וכ"כ הטור והוא נגד הלכה דבאמת אין צריך למפרס ותי' ב"י בשם הריב"ח דלענין יו"ט החמיר הרא"ש טפי וכ"כ הרמ"א שיש חשש שמצא ריעותא באברים הפנימים ונמצא שחט שלא לצורך וא דק בזה שתלמוד ערוך בפ"ד דביצ' בעי מיני ר"מ מר"ז מה לשחוט ביו"ט עוף שנדרסה בכותל שצריכה בדיקה שמא נתרסקו אבריו מי מחזיקינן הריעותא דלמא משתכח טרפה ושחט שלא לצורך כו' ואפסיק הלכתא שמותר לשחטו ביו"ט והנה הדברים בק"ו דמה התם דבחול אסור בלא בדיקה ואין לך רוב להיתר כו' ואפ"ה שחטינן ביו"ט עגל זה שבחול אין צריך בדיקה ואין בו חשש כלל ורובן ככולם להיתר ולמה נחמיר ביו"ט טפי כו' ותו דכאן בעגל אין צריך לשום חזקה כלל כי אין כאן ס' והוי כשאר בהמות שרובן כשרות כדפירש"י ועדיף מהם שהרי א"צ בדיקה עכ"ל:

כדי לתרץ דברי הד"מ אקדי' מה שיש לדקדק בקצת דבריו שכ' שמא ימצא רעותא באברי' הפנימי' למה תפס בלשונו חשש ריעותא הו"ל למימר פשוט שמא תמצא טרפה אמנם פשוט דלפי פירוש הרא"ש דכל עצמו אתי לאשמועינן אף היכא דאיכא ריעותא דלא עמדה. י"ל דאף דזה לא מקרי ריעות לחוש מחמתו שנתרסקה כי מצוי חסרון עמידה מחמת חולשת הלידה ביום הולדו מ"מ כשנמצא באמת לאחר שחיטה ריעותא דריסוק מה באברי' הפנימי' אפשר דכה"ג חיישינן מחמת ריעותא כזו שנתרסקה ריסוק גמור המטריף ע"י דחיקא דבית הרחם. ואין סברא לומר דאף לריעותא כזו אין לחוש. רק אם

נאמר שהי' קים להו דביה"ר אין בו לתא דריסוק כלל אבל אם יש צד מציאות ריסוק ע"י ביה"ר מהראוי שיהא שורת הדין דאף שרוב הנולדים חיים וקיימים מ"מ אם חזינן ריעותא באברים הפנימים בריסוק מה מהראוי לחוש שמא נתרסקה בריסוק המטריף ועדיין לא נתגלה כל הריסוק האף שיש רוב שאין דרך ביה"ר לריסוק שאני בזה דחזינן ריעותא מה מעין הריסוק הבאה ע"י הדחק:

לחזק דברי אלה אציע מה שכ' הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רמ"ט שאלה בהמה שנפלה מהגג והלכה הלוך יפה כדרכה ושחטה ונמצא הכבד והריאה מרוסקים מי אמרינן כיון שהלכה ואסיקנא הלכה א"צ בדיקה כללא הוא לכל שהלכה אין לחוש בה ואפי' נמצאו אברים מרוסקים או דלמא בדיקה הוא דל"צ הא בדקוהו ונמצאו אברים מרוסקים חוששים לה. תשובה מסתברא דכל שעמדה והלכה אפי' נמצא שינוי באברי' אין חוששים לה דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טרפות אלא חוזר לברייתו ולפיכך כל שלא נמצא בו טריפות אחר כנקיבת הריאה כו' אין חוששין לה כו' ואשמעינן להו לרבנן שאע"פ שיראה כריסוק באברים מ"מ אין הריסוק מביא לידי טרפות מ"מ המחמיר כמו שהחמרת אתה תע"ב ע"כ. היוצא מדבריו שסברת הרשב"א כיון שהולך הוי כבירור גמור שלא היה בה ריסוק המטריף ע"י אותה נפילה ע"כ אפי' נמצא איזה ריסוק לא הוי כריעותא לחוש מחמתו שנטרפה בריסוק זה וכשרה הבהמה כמו דמכשירינ' בריסוק כזה הנמצא בבהמה שלא נפלה דריסוק לבדו הבא שלא מחמת נפילה אינה טרפה והשואל שלא לחוש לסברתו להחזיק ההילוך כבירור גמור ע"כ חשש להחמיר להטריף הבהמה כשנמצא הריעותא בריסוק מה עאכ"ו לפי הנאה הנ"ל די"ל דגם ר"נ מודה דהיכי דנמצא ריעותא באברים מיד אחר הלידה דיש לחוש דביה"ר גרם ריסוק זה. ל"מ לדעת השואל הנ"ל אלא אף לתשובת הרשב"א ז"ל י"ל דבכה"ג יש להטריף אף דלא שכיחי שיהיה בה ריסוק המטריף ש"ה דהרי הריעותא לפניך דהא עכ"פ נראה שבא לידי ריסוק מה מדוחק ביה"ר ויש להסביר הדברים ביותר דהא דאין חוששין לריסוק אברים ביה"ר הוא משום שרואים בחוש דרוב כל הנולדים חיים וקיימים וכ"ז כשאינו נראה הריעותא לפנינו משא"כ היכא דאיכא ריעותא לריסוק מה מה"ת לא ניחוש מצד אותו הריעותא דלמא נתרסק אותו הולד ע"י ביה"ר בריסוק המטריף ומחמת שעדיין בתוך מעל"ע לא ניכר כל הייסוק הא חדא:

עוד י"ל דאף דחזינן דרוב הנולדים לא נתרסקו ע"י ביה"ר בריסוק המטריף דהא רובם חיים מ"מ י"ל דביה"ר גורם ריסוק מה היינו ריסוק החוזר לברייתו וע"כ רוב הנולדים חיים וקיימים וכ"ז אם אנו באין לדון לענין טרפות העגל דלמא נטרפה בדוחק בית"ר

אזלינן בתר רובא דרוב אינם מתרסקים בריסוק המטריף אבל לענין חשש שמא ימצא אחר שחיטה בעגל ריעותא דריסוק מה לענין זה אין לנו בירור ע"י רוב שלא ימצא כן דאפשר שכיח ריעותא כאלו ברוב הנולדים ביום הלידה רק חוזרים לברייתם וע"כ רובם הנולדים ם חיים וקיימים. ונוכל לומר דרך משל חצי מהנולדים אינן מתרסקים כלל ע"י ביה"ר ובחצי' שמתרסקה יש שהריסוק אינו ריסוק המטריף ויש שהגיעו לריסוק המטריף. וע"כ לענין חשש טרפות יש רובא דהיתירא אבל נגד חשש מציאות הריעותא בריסוק מה דליכא רוב רק שכ"ז שלא נראה לעינים הריעותא מכשרינן הולד מצד הרוב דהא יש רובא דכשרות מהם שאינן נתרסקין כלל ומהם שאין ריסוק ריסוק המטריף וחוזרים לברייתם ועכ"פ רובם אין מתרסקים בריסוק המטריף אבל כשאנו רואים להדיא ריעותא דריסוק מה אף שיכול להיות שאינו ריסוק המטריף מ"מ מידי ס' לא נפקא והרי ריעותא לפנינו ויש לדמות זה לדין בדיקת הריאה וסרכות שאם נאבדה הריאה בלא בדיקה כלל כשרה דאזלינן בתר רוב בהמות כשרות יש שאין להם סרכות כלל ויש שיש בהם סרכות אבל אינם סרכות המטריפים ובכללן איכא רובא דכשרות ע"כ כשר כשנאבדה הריאה אבל בריאה שנמצא בה סרכה שלא כסדרן דצריך בדיקה בנפיחה וכדומה רק שמנוע הבדיקה כגון שנתקרע הריאה במקום הריעותא מטריפינן. והטעם כיון שרואין ריעותא דהסרכא ליכא רובא דכשרות דהוי כס' השקול אם הוא סרכא מטרפת או לא. א"כ בדברי ר"נ שמצינן למימר שגם ר"נ מודה היכי שאנו רואין הריעותא לפנינו בריסוק מה חוששין שמא נתרסק בריסוק המטריף ע"י ביה"ר ואף דהר"ן בעצמו פוסק להלכה דאף במקשה בלדתה אין חוששין לריסוק י"ל שסובר מסברא דנפשי' דקישי לידה אין ריעותא כלל דקושי אינו מצד דוחק ביה"ר רק שהולד אינו יכול להתעורר לצאת אבל ריעותא באברים פנימי' בריסוק מה שדרכו לבוא ע"י דוחק בוודאי נחשב לריעותא מהראוי הי' שיהיה אסור לשוחטו ביו"ט עגל הנולד בו ביום דאף דרובם מהנולדים מחזקינן בחזקת כשרות מצד הרוב מ"מ אין להחליט מחמת רוב זה שיהיה נראה לעין איזה ריעות באותו עגל אחר שחיטה וכשיהיה כן יצטרך להטריף מספק דהא תוך מעל"ע אין שום תקנה בבדיקה לריסוק המטריף וכיון דנצטרך להטריף חשוב השחיטה להיות שלא לצורך או"נ והוי לענין איסור מלאכת השחיט' כס' השקול וספיקא דאורייתא לחומרא וכיון דנחתינן להכי מיושב קי' הר"ן על פירוש הראשון דא"ש סייעתא דרבא לר"נ מעגל שנולד ביום טוב דמוכח ע"ד ק"ו דאף שנמצא ריעותא באברים הפנימים מ"מ לא חיישינן לריסוק ע"י הרחם כי אין דרכו של ביה"ר לרסק כלל מכ"ש בלידה ע"י קושי לא חיישינן שאל"כ שיש מציאות לביה"ר שירסק רק שרוב הוא

שביה"ר אינו מרסק בריסוק המטריף א"כ אין להתיר שחיטת עגל ביו"ט דהא איכא לענין חשש איסור מלאכה ביו"ט שלא לצורך ספק השקול דלמא יראה לעיני' ריעותא מה אחר השחיטה בא' מאבריו ועי"ז יהיה מניעה מלאכול דהא א"א לבודקו תוך מעל"ע ותהיה מלאכת השחיטה שלא לצורך יום טוב ומדתניא בברייתא מותר לשחוט ביום טוב עגל הנולד בו מוכח דמצד ביה"ר אינו בא שום ריסוק כלל וע"כ אף אם ימצא אדם ריעותא בא' מאברים הפנימים לא ניחוש לריסוק המטריף דהא לא נפל וביה"ר אין בו משום ריסוק כלל ודמי ממש למש"כ הרשב"א בתשובה הנ"ל כיון דהלכה מוציאה מס' ריסוק אף אם חזינן ריעותא של ריסוק מה ל"ל בה וכ"כ כיון שאין דרך ביה"ר לרסק הוולד לא חיישינן אף במציאות באברים הפנימים וע"כ הטעם שהיה ק"ל לר"נ דליכא כלל לתא דריסוק ע"י ביה"ר ולכך מותר לשחוט ביו"ט. ויש להוסיף עוד כיון שאין דוחק ביה"ר מרסק אפשר דהוי רוב גמור גם לענין חשש מציאות הריעות קלה אחזוקי ריעותא באפס דבר לא מחזיקינן:

אמנם להעמיק על הדברים הנ"ל י"ל שיסוד הראי' הנ"ל מדמותר לשחוט ביום טוב מוכח דאף במקום ריעותא באברים הפנימים לא מטרפינן מספק מתלי תני במחלוקת ואקדים דברי הגמ' מס' חולין ד"ת ע"א אמר ר"נ סכין של ע"ז מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר מותר לשחוט בה מקלקל הוא ואסור לחתוך בה מתקן הוא ואיתא בתוס' שם ד"ה מותר ואע"ג דבסוף פ' א"ד פסחים דף ע"ג מחייב לענין שבת גבי שוחט בשבת וחוץ לע"ז משום תיקון כ"ד דתיקון להוציא מידי אמ"ה שאני שבת דמלאכת מחשבת א"ת וכיון שיש תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת דלכך נתכוין אע"ג שקלקולו יותר על תיקונו ע"כ. ולכאורה אינו מובן למה מביא התוס' ראי' מהא דפ' א"ד תיפוק לי' דאם נאמר דגם לענין מלאכת שבת הוי בכל שחיטה קלקול היאך משכחת חיוב על שחיטת בהמה בשבת נימא דהוי קלקול. דבוודאי זה מן המושכלות הראשונות דשחיטת בהמה המכשירה לאכילה מלאכת מחשבת היא דהא השחיטה הוא דרך הכשרה. והתוס' רצו להוכיח דאף שחיטה שאינה מכשרת לאכילה מקרי מלאכת מחשבת כשיש תיקון כ"ד לזה הביאו ראי' מפ' א"ד שם מבואר דאף היכי שנפסקה הבהמה ע"י שחיטה כגון בשוחט ונמצא טרפה או בשוחט חטאת בחוץ לע"ז מ"מ שם מלאכת מחשבת על אותו השחיטה מצד תיקון כ"ד שיש ע"י אותה השחיטה שמתקנו מידי אמ"ה:

ובר"ן לאלפסי לחולין על מימרא הנ"ל וז"ל וכיון דאתעביד מחשבתו ובמה שחשב איכא תיקון קצת אבל מדברי הרז"ה בפרק האורג נראה שלא נחית לסברת התוס' הנ"ל דמצד תיקון כ"ד מקרי מלאכת מחשבת דעיקר סברתו שם דשחיטה מקרי מלאכת מחשבת

משום דדרך הכשרה בכך כדי שלא יהיה קשה עליו דהא השוחט טרפה או השוחט חטאת בחוץ לע"ז שאין השחיטה דרך הכשר הבהמה אדרבא ע"י אותה השחיטה נפסלה הבהמה עכ"ז מקרי מ"מ י"ל עפ"י דברי רש"י ז"ל שם בחולין ד"ה מקלקל הוא שכ' ואין זו הנאה שבחיי' היה דמיה מרובין מלאחר שחיטה שבחיי' עומדת לג' דברים לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה ע"כ וי"ל דתיקון כ"ד אף לענין שבת אינה יוצא מגדר מקלקל רק היכי דליכא קלקול מריבה מצד השחיטה עצמה ובזה אף כשיש רק תיקון כ"ד חשיב תיקון. מה שא"כ היכי דנגד התיקון כ"ד הבא ע"י שחיטה ישק קלקול רב לעומתו הבא ג"כ ע"י שחיטה בכה"ג הוי מקלקל גמור דהא נתקלקל על ידי שחיטה מרובה על התקון כ"ד וכל מקלקל לאו מלאכת מחשבת היא לכן בשוחט בהמה בריאה שיש קלקול גמור בשחיטה לבהמה למה שהי' עומדת קודם השחיטה לג' דברים אף שנתקן בשחיטה מאיסור אמ"ה לאכילה מ"מ כיון דלא הוי בשום תיקון נגד ריבוי הקלקול שבא ע"י השחיטה לא הי' לחייב משום מלאכת מחשבת רק מצד סברת הרז"ה דכל שחיטה המכשרת הוי מ"מ דהא דרך הכשרה בכך ולא דרך השחתה אבל השוחט בשבת חטאת בחוץ לע"ז שפיר מקרי לתיקון מה שהוציאו מיד אמ"ה דהא חטאת שאינו עומד לא לחרישה ולא לגדל וולדות דוולד חטאת מתות ומיד קודם השחיטה כשהתחיל לחתוך הצוואר נעשה בעל מום ולא היתה ראויה גם להקרבה א"כ בעצמית השחיטה ליכא קלקול נגד הבהמה דהא לא הי' עומדת לשום דבר ע"כ אף תיקון כ"ד מה שמוציאו ע"י שחיטה מידי אמ"ה חשיב תיקון לחשבו מ"מ ובשוחט בהמה טרפה בשבת דלא שייך סברא זו חיובה משום תיקון להוציאו מידי אמ"ה אף שזה אינו אלא תיקון כ"ד מ"מ חשיב לתיקון כיון שאין הקלקול בעצם הבהמה מצד השחיטה דהא טרפה הוא ולא עמדה לשום דבר רק אכילת כלבים כדאי' במסכת ביצה בסוגיא דאפרוח ולפי"ז י"ל דלשיטת הרז"ה דאם שוחט אדם בהמה כשרה בשבת בסכין פגום ליכא לחייבו משום מלאכת שבת אף שגם בזה נתקנו להוציאם מידי אמ"ה מ"מ הרי נגד תיקון כ"ד זה מרובה עליו הקלקול שהיה לבהמה זו ע"י אותה השחיטה שקודם שחיטה היתה עומד לאכילה ולחרישה ולגדול וולדות וע"י השחיטה נתקלקלה מכל זה ולא הגיע רק לתיקון כ"ד ביציאתו מאיסור אמ"ה וע"כ הוי כמקלקל דרך השחתה ויש להאריך בזה בדברי תוס' שבת דף ק"ו ד"ה חוץ והוקש לזה בשוחט עגל הנולד ביו"ט שכיון דרוב הנולדים אינם מתרסקים בריסוק המטריף ואף אם הגיע לידי ריסוק מה ישוב לברייתו הרי היה עומד עגל זה בחייו לג' דברים הנ"ל כשאר כל הבהמות ואם יהיה נראה לעינים אחר השחיטה איזה ריעותא ויהיה שורת הדין להטריפה מספק כנ"ל כיון דא"א בבדיקה תוך מעל"ע נתגלה למפרע שהי'

שחיטת אותה בהמה קלקלה נגד מה שהיה מחזקת מצד רוב הנולדים שתהא עומדת לג' דברים ובכה"ג לא יבוא השוחט בשחיטתו שלא לצורך על מלאכה דאורייתא כיון דנתגלה שהיה ע"י שחיטה זו קלקול הבהמה ויש לדמותו קצת למש"כ התוס' מס' שבת דף הנ"ל ד"ה החובל דהמבעיר באיסורי הנאה שסובר שמותר ליהנות הוי משאצ"ל מחמת מחשבתו מלאכת מחשבת כיון דאסור ליהנות הוי קלקול וא"כ אין ראי' מהא דשוחטין ביום טוב דאף בדאיכא ריעותא לא חיישינן לריסוק ע"י ביהר"ח די"ל דר"נ לא אמר דבריו רק היכא דליכא רעותא באברים הפנימים וא"ל אמאי מותר לשחוט ביום טוב ניחוש דלמא ימצא ריעותא אחר שחיטה ותהיה השחיטה שלא לצורך ז"א דהא אם יהיה כן לא יהיה בכלל עובר אמלאכה דאורייתא כיון דשחיטה הוי בכה"ג קלקול ואף דמקלקל אסור ג"כ מדרבנן מ"מ כיון דבספיקא קאי אם ימצא ריעותא או לא הוי לענין מלאכת קלקול רק ספק דרבנן שהוא לקולא נגד חשש מלאכת איסור דאורייתא יש בשעת עשיית מלאכת השחיטה ס"ס ספק דלמא לא ימצא ריעותא כלל ותאכל ואת"ל שתמצא בה ריעותא ותהיה אסורה מלאכול מספק מ"מ דלמא לא נדרסה בביה"ר בריסוק המטריף הריעותא מה שימצא בה הי' עומד להבראת ויגרום בשחיטה זו קלקול לאותו הולד ולא היתה מלאכת השחיטה מלאכת תיקון רק מלאכת השחתה והשתא דאתינין להכא יש ליישב קושית הט"ז על הד"מ ואקדים גם קושית הפר"ח שמקשה דאיך אפשר לומר כדעת הרא"ש דלענין מלאכת יום טוב מחמירין טפי ולהכי מצריך הרא"ש הפריס על גבי קרקע הא לס"ד דרבא דאתיא ראיה לר"נ מהנך ב' ברייתות דעגל שנולד לא נחית לאוקמא דמיירי בהפריס ועכ"ז היה מותר לשחוט ביום טוב משום דר"נ דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים. ותירצתי בפשיטות דהא מה שבאמת מחמיר הרא"ש ביום טוב טפי מובא בב"י משום מהר"י בן חביב משום דיום טוב הוי דשיל"מ גם בפליתי סימן ט"ו מחליט בפשיטות דיש להחמיר ביום טוב יותר משום דהוי דשיל"מ. רק מה שהפריז שיש להחמיר מטעם זה אף היכי דאיכא רובא בטבעי לא מחוור כאשר כתבתי בגליון הפלתי ולפי"ז י"ל דרק לדידן דתפסינן להלכה כר"א דמסיק במס' ביצה דף ב' לעולם ס' יום טוב ס' חול הוי לי' דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' באלף ל"ב ומפרש"י כיון שהחמירו לענין ביטול כך החמירו לענין ספיקו ע"כ בכל ספק מלאכת יום טוב אף במלאכה דרבנן חוששין ין לחומרא ומטעם זה מצריך הרא"ש שיפריס משא"כ לשאר אמוראים שחולקים על רב אשי ומהם רבא כמבואר בסוגיא דביצה דף מ' דמקשה הגמ' שם ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה ומשני רבא דתבלין לטעמא עבידי ולא בטלו ור"א תירץ כיון דהוי דשיל"מ אפי' מדרבנן ל"ב נשמע דרבא אינו סובר כר"א ועוד כמה אמוראים חולקים על ר"א בזה

כמבואר בסוגיא ד"א ביצה שנולדה ביום טוב גם בסוגיא דעצים שנשרו מן הדקל דף ד' שם דדייקו הגמ' שם ולר"א דאמר דשיל"מ אפי' באלף ל"ב משמע שר"א לבדו הוא דחידש דין זה ע"כ ל"ק קו' הפר"ח דרבא דמייתי הך סייעתא לשיטתי' אזיל דאין סובר להחמיר כלל בדרבנן אף אם הוא דשיל"מ ע"כ אף דלא אסיק למימר דמיירי בהפריס עג"ק לא הי' לחוש לאסור שחיטת הולד ביום טוב דכיון דביה"ר אין בו משום ר"א אף שעכ"ז אם ימצא ריעותא בו יצטרך לחסרה לא יבוא לידי איסור דאורייתא במלאכה בשחיטה דישוב להיות מקלקל כנ"ל אבל לדידן דפסקינן כר"א דאף לספק איסור דרבנן אסור היכי דה א דשיל"מ דעת הרא"ש שאסור לשחטו ביום טוב משום ספק מלאכה דאף במקלקל יש אד"ר. לפי"ז י"ל דהרא"ש סובר דגם ר"נ מודה היכי דחזיני' ריעותא באברים הפנימים צריכים לאסור מספק ריסוק גמור ע"י ביה"ר כיון דהריעותא לפנינו כנ"ל וכיון דלנגד חשש מיאות הריעותא זו ליכא רוב כנ"ל אסור לשחוט ביום טוב מספק דלמא הוי נראה הריבותא והיה אסור לאכלו ותהיה השחיטה שלא לצורך ע"כ אוסר הרא"ש שלא לשחוט עגל שנולד ביום טוב כ"א בהפרי' והיינו בהלכה כיון דהליכה מוציאה בוודאי מחשש ריסוק ואף אם יהי' נראה הריעותא ולא יהיה אפשר לבדקה כיון שהוא תוך מעל"ע מ"מ יהי' מותר העגל באכילה וכדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל אף בעוף שנדרס כיון דחיוב בדיקה אינו אלא מדרבנן ויהיה אפשר לבדקו דהא כבר שהתה מעל"ט תלינן שוודאי אתכשר ע"י הבדיקה ותתברר שאין לה ריעותא המטריף ותהיה ראויה לאכילה ולא יבוא כלל בכלל מלאכה ביום טוב שלא לצורך וזה כוונת הד"מ בישוב דברי הרא"ש שלא כ' שחוששין שמא ימצא טריפה רק שחוששין שמא ימצא ריעותא באברים הפנימים דהיינו ריעותא בעלמא ומצד הריעותא יצטרך לאסור מספק ואף שעכ"ז לא יהיה כנכשל באיסור דאורייתא במלאכת יום טוב דהא בשעת שחיטה היה לבהמה חזקת כשרות מצד הרוב וגם לענין איסור מלאכה דאורייתא היה ס"ס כ"ז שלא נראה הריעותא הנ"ל דאם הולד באמת כשר הוא רק מצד השחיטה תוך מעל"ע שא"א בבדיקה צריכים לאסרה הרי ישוב למפרע שהיה השחיטה לקלקול עכ"ז גם מפני חשש מלאכת קלקול שאינו אלא מדרבנן צריכים ליחוש גבי יום טוב דהוא דשיל"מ ונגד חשש מלאכת קלקול ליכא אלא ספק א' דלמא לא ימצא הריעותא וספיקא לחומרא כיון דיום טוב דשיל"מ הוא ומה שסיים הרא"ש דצריך שיפריס עג"ק שיצא מספק ריסוק כדאיתא בפרק א"ט אין הכוונה בזה דשם מוכח שצריכים שיפריס אבל כוונתו להיפך כלומר שלא יעלה ע"ד לומר דאף אחרי שהפריס דהיינו הלכה אם הריעותא נמצא יש לחוש וא"כ גם הפריס אינו מועיל לענין חשש איסור יום טוב ע"ז כתב הרא"ש דבהפריס

יוצא מכלל ספק ריסוק כדמשמע מפ' א"ט וכד' הרשב"א הנ"ל דאתיא לי' מדאמרינן שם בא"ט הלכה א"צ בדיקה ההליכה מוציאה מכל וכל מחשש ריסוק ואף אם מוציאין ריעותא אין לחוש כלל כנ"ל ויעויין חולין דף ע"ג ושם מבואר דהפריס היינו הלכה רק בדף נ"א מפרש רש"י הפריס היינו ננערה לעמוד והטעם שסובר רש"י שמיד שאין בה הריעותא שלא עמדה תו ליכא למיחש לריסוק ביהר ודי בעמידה לבד. לכך הוצרך לדחוק שם דהפריס ל"ד כמשמעותא דהיינו הלכה דהא מיד בננערה לעמוד אין לחוש אבל מש"כ הרא"ש מס' ביצה וגם צריך שיפריס פירושו כפשוטו דהיינו הלכה וכן בערוך ערך הפריס כו':

ולפמ"ש א"ש מש"כ עוד בד"מ בזה"ל ואין להקשות לפי"ז דא"כ הי' לו לרא"ש ולרבינו בעה"ט לפרש לענין טריפות דאם נמצא בו שינוי טרפה ע"כ כוונתו דהוי ליה לאשמעינן דאף בנמצא בו ריעותה שאין בעצמותו טרפות מטריפין בכה"ג דחוששי' שמא נתרסק ריסוק המטריף ע"י ביהר"ז ע"ז מתרץ הד"מ וזה"ל וי"ל שסמך על מש"כ בדין נפולה שאם שהתה מעל"ע אעפ"י שאמרינן שיצאה מכלל ריסוק אברים מ"מ צריכה בדיקה באברים הפנימים כמ"ש ביו"ד סי' נ"ח ולכן עגל שנולד אף דלא צריך בדיקה מ"מ כשרואין בו שינוי טרפה ע"כ י"ל דכוונתו כיון שמדין נפילה ששהתה מעל"ע נשמע שאף שמוחזק מחמת השהיי' שלא נתרסק מ"מ אפשר להיות שנטרף לכך צריך בדיקה מכ"ש כשיוצא מביהר"ח ומוצאין ריעותא האף שקודם מציאת הריעותא החזקנו אותה לכשרה מ"מ מחמת הריעותא אשר לעינינו וודאי צריך בדיקה וכיון שתוך מעל"ע א"א לבדוק צריכים להטריף וקרוב לשמוע דאם נפלה ושהתה מעל"ע ומוצאין ריעותא שאין טרפה בבירור וא"א לבדקה מחמת חסרון בקיאות הוי כלא נבדקה ודעת הד"מ שכ"כ בעגל שמוצאין בו שינוי אחר שחיטתו ביום טוב שנולד כיון שא"א לבדקו מחמת שלא שהשתה עדיין מעל"ע ואז אינו ניכר הריסוק מטריפין להו ואף שתירץ זה על הרא"ש הוא דוחק מ"מ מלשון הד"מ נראה שנתכוין לתירוץ זה:

שוב התבוננתי שהרא"ש שכתב במס' חולין דר"נ אתי לאשמועינן דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים אף היכא דאיכא ריעותא שאינו עומד ע"כ מפרש מה דאמרינן שם כגון שהפריס היינו עמידה לבד כפירש"י. וכדי שלא יהיה סותר בזה מדברי הנ"ל בפירוש כוונתו עפ"י דברי הד"מ נ"ל דאפשר לומר דמחלק הרא"ש בין חדא לריעותא ובין תרתי לריעותא וע"כ כ"ז דליכא אלא חדא לריעותא דאינה הולכת לא חיישינן שנתרסקה ע"י ביהר"ח ואף בדיקה א"צ אבל בנמצא אחר שחיטה עוד ריעותא באברים הפנימים מיחשב לתר"ל צריכים לאסור מספק כשנשחטה תוך המעל"ע תי אי אפשר בבדיקה

אבל אם עמדה אחר הלידה אף אם נמצא ריעותא באחד מאברים הפנימים כיון דלא הוי אלא חדא לריעותא ע"כ סובר הרא' דאם הפריס מותר לשחטה ביום הלידה אף ביום טוב דהא בכה"ג אף אם מצא הריעותא לאחר השחיטה לא ניחש לה ומקור להדין זה מדעת הראב"ד וסייעתו דפוסקים שמחלקים בטרפות הריאה בין חדא לריעותא ובין ת"ל נסמכו יתדתיו על חילוק זה בדברי הגמ' בריש מסכת נדה ובעמדה אף שלא הלכה ל"ה ריעותא כלל אשר ע"כ מפרש"י במסכת חולין דף נ"א דהפריס היינו ננערה לעמוד דמניעת הלוך ביום הלידה לא מקרי ריעותא וזה שכתב הרא"ש שצריך שיפריס כו' כדאי' במס' חולין או י"ל דסובר הרא"ש שאין לחוש לשמא ימצא ריעותא מה אחר השחיטה רק כשרואין הריעותא בחיי הולד שאינה עומד משא"כ גבי הפריס דהיינו עמדה דלא הוי הרגש ריעותא בחיי הולד אין חוששין שמא יתגלה במציאות הריעותא בריסוק מה באחד מאברים אחר השחיטה ובזה א"ש הכל על נכון:

ודע דכל מש"כ לעיל בשיטת הרא"ש אינו אלא לפי המבואר בדברי התוס' והר"ן בשם הראשונים דכיון דחזינין ברוב הנולדים דחיים לא היה צריך ר"נ לאשמעינן כ"א באיכא ריעותא אבל לשיטת הר"ן שכתב דמיתות הנולדים אינו רק מיעוטא דמעוטא אין מקום לדברי הנ"ל במש"כ לענין חשש איסור מלאכת שחיטה ביום טוב דכיון דהטרפות אינו אלא מעוטא דמעוטא אף אם נאמר שעכ"ז יש שנמצאים בהם ריעותא דריסוק מה רק שעתידים לבראות עד"מ נתפס מספר עשרים בהמות שמכללן לא ימותו רק חלק חמישית דהיינו ארבעה מהם טרפה ושש עשר המה הכשרים אם נאמר שבדרך כלל אין ברוב הנולדים שום ריעותא אף בריסוק מה אין לחוש שמא יהיה נראה אחר השחיטה ריסוק מה ואם רוב מהמרוסקים בריסוק מה הם כשרים ג"כ אין לחוש דאף אם ימצא ריסוק מה נכשר מכח רוב כיון דממ"נ איכא רובא דהיתירא או שברובא ליכא שום ריסוק או שהרוב מהמריסוקים כשרים ליכא שום חשש איסור מלאכת יום טוב דאף דלמא חציה אינן מרוסקים כלל וחצי' מרוסקים בריסוק מה ובאותו חציה פלגא כשרים ופלגא טריפות הרי בכללן חלק רביעי טרפה ובכה"ג דלא מקרי מעוטא דמעוטא ובאמת אין הכרע לומר דהטרפות דריסוק ביום הלידה הוא מעוטא דלא שכיח ובפרט לשיטת הסוברים דלכך בעינן שהייה שלשים יום מפני חשש נפלים דמעוטא דשכיח הוא ואם זה שכיח שיזדמן מיתות ולדות תוך למ"ד יום ללידתן תו א"א להחליט דריסוק דביה"ר הוא מעוטא דלא שכיח דהא אפשר שאותן שמתו תוך למ"ד לא הוי נפלים רק בטרפות הריסוק מתו ובסיגנון מה שחדשתי בראשית דברי י"ל דברי רש"י במס' ב"ק דף י"א ע"ב שם ואמר עולא אמר ר"א בכור שנטרף תוך שלשים יום אין פודין אותו וכן תני רבב"ח

מתוך שנאמר פדה תפדה יכול אפילו נטרף תוך שלשים ת"ל אך חלק וכ' רש"י ד"ה אין פודין אותו בזה"ל אין צריך לפדותו ואם מת מעצמו לא אצ"ל דהא כתיב ופדוייו מבן חודש תפדה אבל השתא אצטריך לאשמעינן דל"א אי לא איקטל הוי חי ולאו נפל הוא ולפרקי' עכ"ל ומקשי' בתוס' כמה קושיות על רש"י חדא הרי מפדויו מבן חודש מוכח דתוך שלשים יום אין בר פדיון אף דרוב וולדים אינם נפלים ועוד דהא גם בידוע דכלו לו חדשיו ג"כ אינו מועיל הפדייה דתוך שלשים אם נתאכל המעות קודם שלשים ועוד דאסיק הגמ' אך חלק. הא כיון שנהרג תוך שלשים יום. מפדוייו מבן חודש נפקא כו' עיי"ש ולפע"ד נ"ל לפי שיטת רש"י היכי דמת תוך שלשים יום הרי הוי כריעותא לענין זה דל"א עוד באותו הולד כיון דרובא דהנולדים אינם נפלים גם זה אינו נפל. וכן דעת הרמב"ן במס' שבת דף קל"ה ע"ב בסוגיא דכל ששהה שלשים יום באדם כו' עיי"ש אע"ג דמתה מאליה היה ויכול להיות בטבע כמות כל אדם מ"מ אם המיתה הוא תוך שלשים יום מיום הלידה לנו לספוקא אם מיתתו היה בטבע או מחמת שהיה נפל ודנין על מיתה שאירע לולד זה תוך למ"ד שלא להחזיקו ברוב ולדות שאינם נפלים ושב להיות כספק השקול אם הוא נפל או לא וכיון דמספיקא לא מפקינן ממונא לא הי' לחייב את אביו בפדיונו אחרי שמת הבן תוך למ"ד וכיון שכן גם בעוד שלא נראה ריעותא בולד דהיינו כל תוך למ"ד אף שהוא חי לפנינו ואין רמז לריעותא אין לחייב את האב בפדיונו מצד רוב הנולדים אינם נפלים דאף דרובא כן הוא מ"מ אם אנו באים לספוקי דלמא ימות אותו ולד תוך למ"ד או לא ולא יתנגד לזה שום רוב דאף אם אינם נפלים מ"מ יכול להיות שבתוך שלשים ימות בדרך הטבע כמו בכל אדם חי דחיישינן שמא ימות בשעה מועטת דנגד מה שיקרה לאדם להבא ליכא לא רוב ולא חזקה כדאי' במס' גיטין דף כ"ד שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן וכיון שכן אף אם הי' דינא דאוריי' דבידוע דכלו חדשיו ישנו בחיוב פדיון מיום הלידה מ"מ אם לא היה ידוע בוודאי דכלו לו חדשיו כ"א מצד רוב דרוב ולדות אינם נפלים הי' עלינו להחזיקם שאינם נפלים מ"מ היה נותן שורת הדין שלא לחייב את האב שיפדנו תוך למ"ד וכ"ז שלא עברה עליו למ"ד קאי בספיקא לענין חיוב פדיונו על האב דהא יכול להיות שימות דרך הטבע תוך למ"ד דשמא ימות חיישינן ואם יהיה כן יפטור האב מחיוב פדיונו כי ע"י מיתה זו נותן הדין שלא לומר בוולד זה שהוא כוודאי כרוב הנולדים וכנ"ל:

והשתא דאתינן להכא י"ל דמפדוייו מבן חודש תפדה ליכא להוכיח אם ידוע דכלו לו חדשיו אינו בר פדייה עד לאחר למ"ד די"ל דבכה"ג הוא בר פדייה מיד דמה שאינו בר פדייה עד שיהיה מבן חודש ומעלה הוא בסתם ולדות דלא ידעינן בהו בבירור שכלו לו

חדשיו אף דרובא דאורייתא בכל התורה וכיון דרוב הנולדים אינם נפלים הוי מחמת רוב זה כבירור שאינו נפל מ"מ לא חייבה התורה את האב בפדיונו דכיון דכספק השקול דלמא ימות בדרך הטבע תוך למ"ד וכשיהיה כן יפקע את האב מחיוב פדיון דאף שיהיה לתלות המיתה בטבע עם כ"ז לריעותא יחשב לענין חשש נפל כנ"ל:

ולפי הנאה זו אם הי' ידוע בוודאי שכלו לו חדשיו כגון שפירש הבעל מאשתו כל ט' חדשים היה חל חיוב הפדיון על האב מיד אחר לידת בנו וכ"כ משכחת שיהיה חייב האב לפדות בנו תוך למ"ד אף בלא ק"ל דכלו לו חדשיו והיינו כשנהרג הבן תוך למ"ד ובכה"ג ליכא שום ריעותא ולא חשש התחדשות שום ריעותא תוך שלשים דהא כבר נהרג ואלימא הרוב שיש לכל הנולדים אינם נפלים ורוב הוא כוודאי וע"כ ס"ד דבנטרף תוך למ"ד כפירש"י שיהיה על אביו מוטל לפדותו כיון דלא שייך בזה לחוש עוד שמא ימצא ריעותא לאורעי לגבי רובא דאי כבסתם לכל ולדות שאינם נפלים כך היא ס"ד לומר אי לא דאשמעינן ר"א בשם ר"י דגם בכה"ג אינו חיוב פדיון ואתיא ליה מדכתיב אך חלק וכיון דאשמעינן מקרא דגם בכה"ג אף דהוי רוב גמור דרובם אינם נפלים ומציאות הריעותא בעתיד ליכא למיחש דהא כבר מת בהריגתו. עכ"ז פטרוהו התורה בחיוב פדיונו ממילא נשמע דגזה"כ הוא דאף בידוע שכלו חדשיו ליתא בפדיון תוך למ"ד דמה לי ידוע ומה לי היכא דאיכא רובא והא בכל התורה רוב כוודאי לכן לפי האמת הדין אם פדה תוך למ"ד ונתאכלו המעות אין הבן פדוי אף דהולד חי לאחר שלשים דאיגלאי מלתא שלא היה נפל מ"מ הלא גזה"כ הוא שאין פדיון פחות משלשים וכ"ז לא ידעינן רק ממה דנלמוד מקרא דאך פדה למעט מפדייה אף בכור שנטרף שהרוב מעיד בו שאינו נפל עכ"ז אין האב מחיוב בפדיונו:

אמנם לפי הנ"ל קשה לכאורה די"ל דמה שאמר רשב"ג כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מבן חודש תפדה אין כוונתו בזה להוכיח מהאי קרא דתוך שלשים יום הוי ספק נפל דהא לפי הנ"ל אף אם לא היה ס' נפל כל עוד שלא היה נראה מת תוך למ"ד מ"מ לא היה מקום לחייב את האב בפדיונו מצד דאיכא לספוקי דשמא ימות תוך למ"ד ותהיה מיתה זו גרמא שלא נתחייב בפדיונו וכנ"ל ומצד הספק דלמא יהיה כן גם בחיותו של הולד כ"ז שהוא בתוך למ"ד אין לחייב את האב לפדותו עכ"פ מוכח מדחייבה התורה לפדות אחר שלשים שמיד שעברה עליו למ"ד שוב ליכא עליו שום צד ס' נפל אף אם ימות ביום ל"א נשאר האב בחיוב פדיונו כאשר כן הדין באמת וכיון שי"ל כן בכוונת ר"ג מאי מקשה הגמ' בשבת מימהל היכי מהלינין הא י"ל דרשב"ג ג"כ

מודה דאזלינן בתר רובא דהנולדים והוא לא בא לחדש רק דאחר שלשים הותר ואפילו מיעוטא ליכא:

אמנם לפי מה דמשמע מלשון רש"י ז"ל שם בשבת ד"ה דהאי הא לא שהה ספיקא הוי הוא סיוע דברי רשב"ג שאמר רשב"ג להדיא אם לא שהה ס' הוי:

ובאופן אחר יש ליישב עפ"י דברי הרש"ל ומובא בט"ז סי' ט"ו סק"ב וז"ל וראיתי ברש"ל פ' א"ט סי' ס"ג וזה"ל מה אעשה שלא הבינו כולם את דברי הרא"ש וקראו בדבריו ולא עיינו בשגו וטעו כי מש"כ הרא"ש וצריך שיפרוס כו' קאי אמש"כ דאי לא כלו לו חדשיו אסור עד ליל ח' וגם צריך שיפרוס כו' דלא אמר ר"נ דלא חיישינן לריסוק אברים אפילו אית בי' ריעותא אלא בכלו לו חדשיו אבל בלא כלו לו חדשיו חיישינן וכמ"ש הרוקח:

ואני אומר כבורו במקומו מונח וכאן לא דק כלל חדא דהא כתב הרא"ש כדאי' בפ' א"ט ושם לא הזכיר מדין כלו לו חדשיו כלום ותו דעירב ב' דברים להדדי שאין להם ענין זה לזה דהא דבעינן שיהא כלו לו חדשיו היינו שיצא מחשש ספק נפלים כדאי' בהדיא בפרק ר"א דמילה אבל אין ענין לומר כיון שלא כלו לו חדשיו יהי' מקום לומר שיש בו משום ר"א זה דבר שא"א לאמרו כו' יעוי"ש. ונ"ל ליישב כוונת רש"ל ואקדים מה שכתב בחידושי הר"ן שכתב בזה"ל אמר ר"נ ביהר"ח כו' כתבו הראשונים אפילו במקשה לילד קאמר דאי בשאינו מקשה לילד פשיטא כו' ולדידיה קשה לי לפי סוגיא הנ"ל לפיכך נ"ל דר"נ אתי לאשמועינן דהוי מיעוט דלא שכיח ול"צ לברורי. לכאורה י"ל דלפי פי' הר"ן לא מוכח דאף במקשה לא חיישינן ור"ן בעצמו בפירושו לאלפסי כתב פשיטות דאפי' במקשה ל"ח:

וצ"ל דר"ן קיימא סברא דנפשי' דקושי לידה אינה בכלל שם ריעותא ללענין לענין חשש ר"א דהקושי אינו מורה על דוחק ביה"ר דאף באפס דוחק כלל תרבינה הסיבות בהחלש כח הדוחה ליציאת הולד וכדומה:

אמנם א"כ היכי שמוצאין הריעותא בולד עצמו המורה שנדחק הולד ביציאתו ושמא בדחיקא זו נתרסק בריסוק המטריף אינו ראי' לפי פירש הר"ן שגם בכה"ג יהיה הולד מותר תוך מעל"ע דהא הריעותא לפנינו:

ונ"ל לפי המבואר וידוע שהולד מיד אחר הלידה ליכא ריעותא כלל במה שאינו הולך רק אם כבר עברו איזה שעות ועכ"ז אינה ננערה להליכה מחזיק הריעותא ואי' בחולין דף ט' גופא אמר רב הונא נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע במה נטרפה ונימא נשחטה הותרה הא קמ"ל אע"ג דאתייליד בה ריעותא ויש מחלוקת הפוסקים בזה היכא דאתייליד ריעותא בחיי הבהמה יש סוברים כיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת

שאינה זבוחה חוששין לריעותא דטרפות הנראה בעוד לא יצאת מחזקת איסור דאינה זביחה:

אמנם בדברי התוס' מס' יבמות דף למ"ד ד"ה אשה זו בחזקת היתר עומדת כו' מוכח דאף ריעותא דחיים לא חיישינן כי ז"ל שם אע"ג דאמרינן בספק דרוסה או בישב לה קוץ בושט דטרפה דהתם הטעם משום דשכיחא ומוכחא מילתא לאסור טפי מלהתירא אבל בשאר ספק אע"ג דאתיליד ריעותא מחיים מוקמינן אחזקה עכ"ל והתוס' אזלו לשיטתייהו דסברו דחזקת אמ"ה או איסור א"ז כיון דאית לי' תקנה בשחיטה אינה בכלל שם חזקת איסור ואדרבה מקרי שם חזקת היתר שבהמה עומדת להיות מותר ע"י שחיטה דדמי לאשה שאף בעודה תחת בעלה אמרינן שאשה זו בחזקת היתר עומדת כשיגרשנה או ימות בעלה וע"כ לא מקרי חזקת איסור לענין ספק הנולד בה אחר כך בגירושין של צרתה ועיי"ש תורף הדברים מבואר בתשובת מהר"ם לובלין המובא בש"ך יו"ד סי' נ':

אמנם לכאורה ליכא הוכחה מזה לשיטת התוס' כ"א בריעותא דאתי לאסורה מעת הריעותא כגון בדריסה דלעולא דשכיח יותר לאסורא הוי אמרינן דאוקמי בחזקת כשרות שהיה בה בוודאי קודם שנולד ריעותא זו אבל בריעותא דיש לחוש מחמתה שנטרפה הבהמה בריעותא זו מעת הלידה אפשר לומר דגם התוס' מודים דחוששין לריעותא כזו המסתפקת לנו דלמא לא היה להבהמה שום חזקת כשרות דנטרפה תיכף ביום הולדה בריסוק. ונראה דבכה"ג נמי מתלי תלי בדעת הט"ז ביו"ד סי' י"ח סק"י דשם איתא שחט בסכין ונאבד קודם הבדיקה ואח"כ נמצא והוא פגום שחיטתו כשרה הואיל ויצא בהיתר וכתב הט"ז בזה מתורץ מה שיש להקשות מסעיף ט"ו שכתב אבל מספק אין תולין כו' וכאן אנו מקילין מספק וכן מסעיף י"ו שפסק דוקא בדק הסכין אחר שחיטה אמרינן שיבר בה עצמות וכאן אמרינן אפילו לא בדקה אחר שחיטה ובאמת הכל ניחא דוודאי בכל התורה הולכין אחר החזקה אלא א"כ הדבר לפנינו לבדקו לא סמכינן אחזקה כמ"ש המרדכי כו' וכן הוא כאן בסכין דכל שהוא לפנינו לבדקו אנו מחוייבין לבדקו וכ"כ הר"ן כו' ע"כ כל שלא בדקו אזלי ליה חזקת סכין שהיה יפה בשעת שחיטה שבדקו קודם מ"מ חייב עכשיו לבדקו שנית. ומש"ה בדין ט"ו וט"ז שלא נאבד הסכין ממילא חייב לבדקו וכל שלא בדקו אין לו חזקה טובה ולא הי' לו שעת הכושר שום פעם עדיין אלו בא לשאול קודם שנולד ספק זה של עכשיו שנמצא פגום לא היינו מורים להיתר ואין כאן שום זמן להיתר ע"כ יש להחמיר מס' כאלו אין כאן חזקה משא"כ כאן שנאבד הסכין שהיה לו חזקה אז ואלו בא אותו פעם לשאול היינו מורים לו היתר נמצא שהיה זמן להיתר ע"כ אמרי' דאף בנמצא אח"כ והוא פגום כיון שאפשר שנפגם אחר השחיטה

וכבר הי' היתר אלו בא לשאול. אין הספק אוסרו אחר כך ונמצא הכל על נכון עד כאן לשון הט"ז:

ולפי"ז מוכח אפילו אם יש לתלות לחוש מחמת הריעותא למפרע נמי מוקמינן אחזקה שהיה קודם שנודע הריעותא כמו בסכין:

היוצא מזה אם יש חזקת היתר אפי' אתיליד ריעותא מחיים לא אסרינן ואוקמינין אחזקה וה"ה כאן בריסוק אברים אי אמרינן דצריך להמתין אחר לידה אפי' אין בה ריעותא עדיין כנ"ל אלא מחמת כל היכא דאיכא לברורי צריך להמתין א"כ אין לה זמן להיתר ואין לה חזקה וכשנולד בה הריעותא אחר שעות שאינה ננערה לעמוד טרפה משום ספק ר"א עד שתשהה מעל"ע והטעם משום דלא הי' לה חזקה מעולם אבל אי אמרינן דא"צ להמתין דמחזיקינן בעוד שלא נראית הריעותא דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים א"כ יש חזקת כשרות מיד אחר לידה דאז עדיין לא נראית הריעותא ושוב לא איכפת לן אם יהיה נתגלה ריעותא אח"כ דכבר היה לה חזקת היתר ועדיף מדין סכין שנאבד דאף כשנמצא אח"כ והוא פגום ל"ל בה כיון דכבר יצא בחזקת היתר נמצא הא בהא תליא אם היה הדין דצריך להמתין מפני חשש ר"א ליכא כלל חזקת היתר אבל לפי דברי ר"נ דא"צ להמתין מפני חשש ר"א משום דבסתם אין ביה"ר מרסק ממילא מיד כשנולד הולד מחזיקים בחזקת כשרות ע"כ אף אם נתגלה אחר איזה שעות שאינה עומדת וזה הוי כריעותא מ"מ מעמידין את הולד בחזקת שהחזיקו בו קודם שנתגלה הריעותא דהא אם היה שואל בא לשאול תיכף אחר הלידה מיד אם ישחטנה או לא היינו מתירין לו לשחטו וכיון שיצא בחזקת היתר אינו יוצא מאותו חזקה אף בדאתיליד בו הריעותא כמו שמסביר הט"ז בסכין שנאבד ואח"כ נמצא פגום ואף שהריעותא עתה לפנינו מ"מ כיון שאם היה שואל בא לשאול קודם מציאת הסכין היינו מורים לו ששחיטה כשרה וכנ"ל ע"כ א"ש דאף לפירוש הר"ן בדברי ר"נ יש לפסוק גם בנמצא הריעותא אחרי איזה שעות אחר הלידה ל"ל בה כיון דכבר קדם החזקת כשרות אך כ"ז בכלו לו חדשיו שפיר י"ל דמיד בשעת הלידה יש להולד חזקת היתר לשחטה תיכף ולאכלה אבל אם עדיין לא כלו לו חדשיו שעומר מלידתו עד תום ז' ימים בספק נפל א"כ לא שייך לומר כלל חזקת היתר באותו ולד כ"ז שלא יצא מספק נפל וא"כ אם בתוך ז' ימים בעוד לא הוחזק לכשרותו ונולד הריעותא דחשש ר"א כי אינה עומדת שפיר יש לחוש מחמת ריעותא זו לר"א כיון שאין שייך באותו ולד לומר שהיה לו חזקת היתר קודם מציאת הריעותא האף לפ"ד התוס' אף בריעותא מחיים לא חיישינן ז"א אלא משום דאיסור הראשון הוא מחמת איסור אמ"ה או א"ז שאינה בגדר חזקת איסור דהא לאיסור זה יש היתר בשחיטה

ואדרבא נהפך הוא דמקרי חזקת היתר עי"ז ודמי לא"א דאף בעודה תחת בעלה אמרינן בה דאשה זו בחזקת היתר עומדת משא"כ כשהספק איסור היה מחמת ספק נפלים שאם הוא נפל לא הגיע לחזקת היתר כלל ע"כ כשנצמח הריעותא לספוקי בי' על חשש ר"א הוי עכ"פ כמציאת הריעותא בעוד שלא היה להולד שום חזקת היתר דהא היה בספק איסור מחמת ס' נפלים והשתא דאתינן להכא מיושב ק' הט"ז על הרש"ל דרש"ל תירץ שפיר דרא"ש איירי בלא כלו לו חדשיו. וא"כ אין לו חזקה עד ח' ימים ואיכא ריעותא דאינה הולך קודם החזקה ושפיר יש לאסור מצד הריעותא ע"כ צריך הפריס דלא יהיה הריעותא. אבל ר"נ איירי דכלו לו חדשיו שעומד תיכף אחר לידתו להיות ניתר בשחיטה ולאכילה והיה להולד חזקת כשרות מש"ה אף אם אחרי איזה שעות נראה הריעותא שלא הפריס ל"ל בה כנ"ל דהוי כמציאות הריעותא אחר היתר חזקת גמור ומה שכתב הרא"ש כדאי' בפרק א"ט קאי על סוף דבריו שהפריס צריך להוציא מס' ריסוק ומה שמקשים עוד על הרש"ל דהא צריך להשהות ז' ימים הרי שעבר מעל"ע הוי כעמדה י"ל דלק"מ דהא אף בשהיית מעל"ע צריך בדיקה וא"כ אם לא עמד הנפל יחשב מחמת זה לריעותא לחוש שמא נתרסק בביהר"ח ואף בשהיות מעל"ע הי' צריכים לבדוק משא"כ כשהפריס לא הוי ריעותא כלל אין חוששין עוד שמא נתרסק בביהר"ת ואף בדיקה א"צ. דהא דעמדה צריכה בדיקה ז"א אלא בנפילה אבל בנולדה כדרכה אין התחלת צד חשש ריסוק ביהר"ח כ"א כשנראה הריעותא דאינה עומדת וכשאותה ריעותא היה בהולד שעדיין לא היה בו שום חזקת היתר וכנ"ל דהיינו בוולד שלא כלו לו חדשיו ואין היתר לשחיטתו כ"א בשהיות ז' ימים ואף שאח"ז נתגלה למפרע שלא היה נפל מ"מ כיון שהיתר זה לא מתברר עד עתה הוי חזקה דלמפרע חזקה שלא נתברר דל"מ חזקה כמו שכתבו התוס' והרא"ש בחולין דאף דפרה אדומה הי' בת ב' שנים וטרפה אינה חי' מ"מ אי לא הוי אזלינן בתר רובא היינו צריכים לחוש דלמא טרפה היא ולא היה מועיל מה שנתגלה עתה שלא נולדה טרפה דחזקה שלא נתבררה לא מקרי חזקה. ובדרך זה י"ל ג"כ דברי הרמב"ם דבביצה דף ל"ד ע"א תנן התם דרסה או שטרפה בכותל או שרצתה בהמה מפרכסת ושהתה מעל"ע ושחטה כשרה אמר ר"א בר ינאי משום ראב"א צריכה בדיקה בעי מיני' ר' ירמי' מר' זירא מהו לשוחטה ביום טוב מי מחזיקינן ריעותא ביום טוב או לא וכתב הר"ן ולא איפשטא אבעיא הלכך מסתברא דנקטינן בה לחומרא דהוי לה ספיקא דאורייתא אבל ברמב"ם פ"ד מהל' יום טוב ה"ד כתב בזה"ל בהמת חולין שנפלה מן הגג ועמדה ושהתה מעל"ע וה"ה צריכה בדיקה שוחטים אותה ביום טוב ותבדק אפשר שתמצא כשרה ותאכל עכ"ל ואי' שם במ"מ שגם הרשב"א מסכים לזה ומקשה בשא"ר

סימן ס"ד דלמה הקילו הרמב"ם והרשב"א הא כיון דלא איפשטא אבעי' הו"ל ספיקא דאורייתא לפירש הר"ן ומתרץ דבדיקה זו אחר מעל"ע אינה אלא מדרבנן והר"ן הוא שסובר דבדיקה היא מדאורייתא וע"כ החמיר יעוי"ש באריכות דברי הש"אר שמחליט להלכה גמורה שדעת הרמב"ם והרשב"א דבדיקה זו אינו אלא חומרא דרבנן. דבריו אלה המה תמוהים וכתבתי עה"ג בזה"ל דברים אלו לא יתכן לומר רק לשיטת רש"י והרא"ה בבד"ה שלדעתם טריפת הנפילה שמחשש פירוק באברים וזה אינו ניכר כלל רק דקים להו לחז"ל דאם נתפרקו אין יכולין לחיות מעל"ע ואם שהתה מעל"ע יצאה מחשש ריסוק דהיינו פירוק אברים ומה שצריכה גם אחר מעל"ע בדיקה הוא מפני חשש שאר טרפות מ"ל דבדיקה זו אינה אלא מדרבנן והלמ"מ שנאמרה דנפילה בבהמה או בעוף בגוונא דמשכחת בה דרסה או טרפה בכותל היו רק מפני חשש ריסוק דהיינו פירוק אברים ועל הבדיקה לאחר מעל"ע א"ל שאינה אלא מדרבנן אבל לשיטת הרמב"ם והרשב"א בת"ה הארוך דשהייה מעל"ע הוא רק כדי שיהיה אפשר להכיר בהריסוק ויהיה אפשר בבדיקה וכ"ז שלא נתברר ע"י בדיקה שלא נתרסק מטריפין אותה מצד הלמ"מ דנפולה אסורה עד שיהיה היכר ע"י בדיקה שלא נתרסקו א' מאבריה הרי דכל הכשר טרפות נפילה מדאורייתא אינו אלא ע"י בדיקה וע"כ אם לא עמדה וגם שהתה מעל"ע ונשחטה טרפה משום שנפלה וכן בעוף מפני שדרסה וטרפה בכותל שהר"ן והרשב"א כ' להדיא דדין דרוסה בעוף בכותל הוא ממש כדין נפולה בבהמה דטרפות דנפילה הלמ"מ בבהמה ובעוף לכ"א לפי דרכו בהמה מתרסקת בנפילה ממקום גבוה י"ט ועוף נתרסקה בדריסה וטריפה בכותל או שרצתה בהמה וכן נשמע מל' הרמב"ם מהל' שחיטה ובלא"ה הרי הרמב"ם בהל' יו"ט הנ"ל כתב להדיא בהמה שנפלה מן הגג ומה שמתרץ הפר"ח דהיכא שיכול להיות שתמצא כשרה הוי עכ"פ שחיטה כצורך קצת ושייך לומר מתוך שהותרה לצורך ולכן הקילו בהך אבעי' דר' ירמיה אף דלא איפשטא תירץ זה אינו נכון לומר רק כשיטת הרשב"א אבל עדיין קשה על הרמב"ם שמדבריו פ"א מהל' יו"ט נראה שסובר להלכה דל"א מתוך כ"א במלאכת הוצאה והבערה עיי"ש במ"מ ובספרי האחרונים:

ונ"ל לתרץ דברי הרמב"ם לשיטתיה דידוע שדעת הרמב"ם דכל ספיקא דאסורה מדאורייתא לקולא לכאורה קשה הא מדנמסר הלמ"מ טרפות דנפולה נשמע דספק טרפות לחומרא דכל הנפולה אינו אלא ספק שמא נתרסק וכדמשמע מל' הרמב"ם שכתב בנפילה חוששין שמא נתרסקה וברש"י מס' זבחים דף ע"ד ע"ב איתא להדיא דנפולה הוא ס' טרפה וכן הגירסא לפנינו בטוי"ד ומה דאמרינן בכמה דוכתא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן כבר העלו האחרונים דז"א אלא מד"ר וע"כ היכא שצריכים טרחא יתירה

לבדוק א"צ לברר והיא הטעם שא"צ לבדוק אחר הי"ח טרפות. ואין להמציא שדעת הרמב"ם דרק היכא דאיכא רובא להיתירא הוא שא"צ מדאורייתא לברורי מחמת חשש המיעוט אבל בספק השקול גם מדאורייתא צריכים לברר דאף אם נאמר כן מ"מ לא היה לאסור היכי דנשחטה הנפולה תוך מעל"ע ותו ליכא לברורי ומה שעבר ושחט אינו אלא כמבטל הבדיקה שבידו לעשות וכיון דעתה תו ליכא לברורי הוי ס' השקול בטרפות אותו הבהמה ומדאורייתא ספק לקולא:

וליישב זה כדברי הט"א באבני מלואים למס' חגיגה ד"ד ופר"מ סי' ק"י בכללי הספקות במה שכתב ליישב ק' הרשב"א והר"ן על הרמב"ם מסוגיא מנ"ל דאזלינן בתר רובא דנשמע משם דלולי דאזלינן בתר רובא הוי אסרינן מספיקא והעלו דהרמב"ם סובר דהיכא שנולד הריעותא דטרפה בחיי הבהמה ספיקו להחמיר דהוי כס' במקום חזקה דמחזיקינן מאיסור לאיסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת רק בכל סתם בהמות לא הוי כספק טרפות מחיי הבהמה לפי דאזלינן בתר רובא וע"כ כל סתם בהמה שנשחטה אמרינן נשחטה הותרה כמו שמסביר רש"י מס' ביצה דף כ"ה אבל אי הוי אמרינן דלא אזלינן בתר רובא הי' צריכים לאסור כל הבהמות מס' טרפה כיון דהספק הוא תיכף בשעת לידת הבהמה דאז עדיין הוא בחזקת איסור דאמ"ה או שא"ז א"כ ל"ק דנפלה אסורה מדאורייתא דהא בנפילה אתיליד הספק בחיותה דבהמה וכן חוק התורה דאף היכא שאין חזקת דאיסורא לענין עצמות איסור שאנו דנין בספיקו רק חזקה של איסור אחר שאם בעוד לא סרה אותו איסור וודאי נולד ספק איסור אחר ספיקו לחומרא ומחזיקינן מאיסור לאיסור ונ"ל פשוט דלא יתכן לומר כן רק לענין ספק באכילת בשר אותה הבהמה דכיון שנולד ספק באכילתה בעוד לא הותרה מאיסור אחר שיש ע"י מניעת אכילת הבשר האף שאין שום מקום לומר בחזקה דאיסור אחר תהיה כמברר את הספק לאיסור מ"מ כן שורת הדין אף שהס' בעצמותו הוא בשיקולי שוה אסרינן לה מספיקא. ומובן מאליו שאם באנו לדון לענין חשש איסור מלאכה ביום טוב שלא לצורך דהיינו בספק טרפה דחשש איסור מלאכ' ביו"ט בשחיטת בהמה שיש בה ס' טרפה דלענין איסור מלאכה בשחוטה לא היה מועיל בבהמה זו חזקת איסור שלא לשחטה דחזקת איסור אמ"ה ושא"ז הוא רק על האכילה עד שתשחוט שורת הדין נותן שיהא ספק זה לקולא מדאורייתא לדעת הרמב"ם ז"ל דכל ספק דאורייתא לקולא וממילא מובן שאף אם היה נפשט האבעיא דר' ירמיה שיהיה אסור לשחוט בהמה ביום טוב שצריכה בדיקה לא הי' אסור בשחיטה רק מדר' וכיון שעכ"פ ליכא חשש איסור דאורייתא לענין מלאכת יו"ט והאבעיא דר' ירמיה לא הי' רק דלמא מדר' אסור לשחוט בכה"ג כמו

בכל ספיקא דאורייתא שאסרו רבנן ע"כ כיון דלא נפשטה האבעיא מקרי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא ובזה א"ש פסק הרמב"ם לשיטתיה שמותר לשחוט ביום טוב נפולה ויש להסביר בשיטת הרמב"ם עוד במה דאבעיא לר' ירמיה אי מחזיקינן לריעותא ביום טוב אין פירושו כפירש"י מפני חומר יום טוב אלא הכוונה להיפך שהיה ר' ירמי' מסופק דדלמא מחמת שמחת יום טוב לא החמירו בו חכמים לאוקמא אדינא דספק דאורייתא לקולא כי כן מצינו שהקילו חכמים באיסורי דרבנן מפני שמחת יום טוב יען כי תירץ זה א"א לומר בשיטת הרשב"א שהוא מהחולקי' על הרמב"ם שסובר ספיקא דאורייתא לחומרא דאורייתא ומה שמתרץ הפר"ח הנ"ל אינו מובן לכאורה דאם בכה"ג מקרי צורך קצת למה בעי ר' ירמי' אם מותר לשחטו ביו"ט הא היכא שיש צורך קצת בוודאי מותר ואף אד"ר ליכא ואם הך סברא גופא אם בכה"ג ששוחט מצד הס' שמא יהיה ראויה לו מקרי צורך קצת או לא קמבעיא לר' ירמיה אכתי קשה לרשב"א למה מיקל באבעי' דלא איפשטא כי האי דלמא אינו בכלל צורך קצת כלל ואסור מדאורייתא לשחוט דהוי לי' ספיקא דאורייתא:

ונ"ל להמציא דבר חדש דהנה פשוט דבאופין מיום טוב לחול לרב חסדא דל"ל הואיל ולוקה מ"מ אם נזדמנו אורחים ונאכל אותו פת ביו"ט הלא נתגלה למפרע שעשה במלאכה זו צורך יום טוב ולא עבר האופה על איסור מלאכת יו"ט שלא לצורך ודמי למכניס ידו להוציא בשר חזיר והעלה בשר כשר וגדולה מזו מבואר במנחות דס"ד בפורש מצודה בשבת להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פוטר רבה משום דאזלינן בתר מעשה וכן פסק הרמב"ם ואף לרבא שסובר דאזלינן בתר מחשבתו ז"א אלא משום דצידת הדגים בעצמותו הוא מלאכה והוי כנגמר מחשבתי ומעשה באיסור אבל באופה מיו"ט לחול ונזדמנו אח"כ אורחים ושבה מלאכת האפייה שאפה להיות צורך יו"ט ליכא כאן מעשה של איסור גם רבא מודה דלא מחייבינן לי' משום מחשבתו שהיה לצורך חול ותורף סברא זו מובן מתוך דברי התוס' שם ועפי"ז אף אם היה פשטינן דעשיית מלאכה לצורך ביו"ט ע"ד שמא יהיה מותר לאכלו ביו"ט ל"מ צורך קצת ולא הותר במתוך מ"מ אם עבר אדם ועשה כן ונמצא כשרה ואכל ממנו ביו"ט נתגלה הדבר למפרע שלא עבר על איסור מלאכה ביום טוב דהא הגיע על ידו צורך גמור באכילתו ממנה ביו"ט:

מעתה י"ל כיון דלא איפשטא אבעיא לר' ירמיה יש להתיר מטעם ס"ס דלמא ליכא איסור כלל במלאכה זו כיון שיש בה בשעת עשיית מלאכה ס' צורך יו"ט הוי כעשייתו צורך קצת שאף אם תמצא טרפה מ"מ כיון דבשעת מלאכת השחיטה הי' בספק ומחמתו הי' בכלל צורך קצת הותר לגמרי במתוך שהותרה לצורך ולא איכפת לן שימצא אח"כ טרפה

ואת"ל דל"מ בכה"ג לצורך קצת דכשימצא טרפה תבורר למפרע שעשה מלאכה שלא לצורך עכ"ז לעומתו יש כאן ספק דלמא ימצא כשרה ותאכל הוי ס"ס גמור ומתהפך ור"נ דמסיק לחומרא לאסור מספק י"ל שסובר כשיטת הרמב"ם דאיבעיא דלא איפשטא ויש עוד חד ספק ל"מ ס"ס ומחלוקת שבזה מבואר באריכות בס' מנחת יעקב כלל א' בכלל ספיקות ואני הרחבתי בזה בגליון ספר דגול מרבבה על הא"ע סי' קנ"ד גם מהדורא בתרא סי' ס"ד מביא מחלוקת קדמונים בזה ולפמ"ש א"ש מה שהשמיט האלפסי האבעיא זו דר' ירמיה די"ל שדעתו כדעת הרשב"א וכיון דלא איפשטא איבעיא מצרפינן גם הספק דדלמא תמצא כשרה ותאכל והוי ס"ס ומותר:

אמנם בשיטת הרא"ש לפמ"ש בקונטרס הקדום לפי פי' הד"מ שאיסור שחיטת עגל הנולד ביו"ט עד שיפרוס הוא מטעם דחיישינן שמא ימצא ריעותא ותהיה אסורה ע"כ צ"ל שסובר דעשיית מלאכה לצורך ס' אוכל נפש בוודאי אין עליו שם צורך קצת כלל דאם ספיקא מספקא ליה בזה הלא יכול להתיר שחיטת העגל מטעם ס"ס דלמא מותר לשחוט מטעם מתוך ודלמא לא ימצא כלל ריעותא ולשיטתיה א"א לומר שסובר דאבעיא דלא איפשטא לא מצרפין לס"ס הא דעת הסוברים כן טעמייהו דכל ס' איבעיא מקרי ס' חסרון ידיעה ולדידהו גם ספיקא דרבנן מצד איבעיא דלא איפשטא אסור ומדברי האלפסי ורא"ש מס' שבת דף ס"ה ע"ב גבי פורפת על האבן מבואר דאף איבעיא דעלתה בתיקו אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. אמנם יש להקל לדעת המנחת יעקב בתיקו יותר מסתם איבעיא דלא איפשטא דתיקו אינו בגדר ספק חסרון ידיעה כיון שאין ביד שום אדם לפשטו עד ביאת התשבי:

שוב מצאתי בלבוש העט"ז סי' נ"ח שכתב בזה"ל אם לא שהתה מעל"ע טרפה דוודאי נתרסקו אברים ומפרש הפ"מ שכוונתו דרובא מתרסקו דכיון דרובא דאורייתא הוי כודאי ואם היה אפשר לומר שגם הרמב"ם סובר כן וע"כ אף דלשיטתו ס' דאורייתא לקולא מ"מ נפלה אסור כיון דאיכא רובא לאיסורא ומיושב בפשיטות כל מה שהקשה הרשב"א והר"ן מסוגיא דמנ"ל דאזלינן בתר רובא דדלמא לא אזלינן בתר רובא דאין חוששין דלמא טרפה הוא משום דס' דאורייתא לקולא א"א לומר דאם היה הדין שלא ליזל בתר רובא הי' כל ספק ברובא ומיעוטא כספק השקול בו מחצה על מחצה וכאשר באמת כן הוא לר"מ דחייש למעוטא והן בכל קביעות כיון דלא אזלינן בתר רובא מקרי ספק מחצה על מחצה וממילא היה מוכח ממה דנאמר הלמ"מ דנפולה טרפה דעכ"פ גבי איסור טרפות אסור מה"ת רק בספיקא וכיון דלאותו ס"ד היה מוכח לומר דספיקא

דטרפות אסור מה"ת שפיר קשה מפסח ועולה ושארי קרבנות דא"א לבדקו דניחוש דלמא טרפה:

ודע דלפי מ"ש הפ"ח ולפי מה שבארתי לעיל דאיבעיא דר' ירמי' הוא אם עשיית מלאכה ביו"ט בס' שמא יהיה בו צורך קצת יו"ט מקרי צורך קצת ושייך ביה מתוך שהותרה לצורך וודאי ליו"ט הותרה נמי לצורך ספק יש לדקדק לכאורה דא"כ אף אם היינו מפרשינן דאיסור ליבון הרעפין מפני שצריך לבדקן ליכא למיפשט האבעיא דר' ירמיה דהא כל ליבון הרעפים אינם אלא מכשירי או"נ ולפי דעת הפ"י במס' ביצה דף י"ב לא אמרינן מתוך גבי מכשירי אמנם יש לדחות דבליבון הרעפים אף נפקעו ליכא בהם איסור מלאכה דהפקיעה הוא מקלקל ובהבערה לצורך הליבון אמרינן בי' מתוך וכמה שיטות. גם הבערה שלא לצורך כלל מותר ואין החשש שצריך לבדקן רק משום טירחא שלא לצורך כמ"ש רש"י ואם מפני זה היינו חוששים שלא ללבן הרעפים מכ"ש שהיה לחוש בעוף שנדרס ולכך הוצרך ר"י לומר אנן מפני שצריך לחוסמן תנינן ליה ודו"ק:

שער ה

דין א

דין אין אדם אוסר דשא"ש הוא דאורייתא או דרבנן

הנה הכו"פ ר"ל שהוא דרבנן והוכיח זה מכח קישייתו שהקשה דלמסקנא דמודה ר"נ דהיכי דלא שייך לצעורי אדם אוסר דשא"ש א"כ אמאי הקשה ר"נ לר"ה מברייתא דהשוחט בשבת הא גם לדידיה קשה דגבי שחיטת חטאת לע"ז בשוגג לא שייך לצעורי מכמה טעמים ומתרץ הפליתי דר"נ אינו אוסר אלא מדרבנן וע"כ מתיר היכא דא"צ לצעורי כיון דבכה"ג הוי ספק דרבנן ולכך לא היה קשה ליה מברייתא דהשוחט חטאת בשבת כיון דמדאורייתא א"א אוסר דשא"ש מקרי ראוי לבוא לפתח אוה"מ ושפיר חייב משום שחוטי חוץ אבל לר"ה שפיר אותיב כיון שאוסר ר"ה בשחיטת בהמת חבירו ואינו הותר מטעם לצעורי ע"כ סובר שאדם אוסר דשא"ש מדאורייתא ע"כ דעתו דאי דרבנן הוי ספק דרבנן ולקולא ונימא שכיון לצעורי ע"כ תוכן דבריו:

אמנם לפי דעתי יש להוכיח כן ולא מטעמיה דסתירת דבריו מובן מתוך דברי הרשב"א בתוה"ב הארוך והטור ומ"ל הרמב"ם בפ"ד מה"ש שנ' מדעתן דס"ל שא"א דשא"ש הוא מדאורייתא ומה שמתירין היכא דאיכא למימר לצעורא קמכוין הוא מדין חזקה דוודאי דיינינן שלא כיוון אלא לצערו וכמו שכתב הטור שוודאי לא כיוון לאוסרו אלא לצערו וגם בתורת הבית הארוך איתא דחזקה שלא כיוון וגם מה שכתב הפליתי סי' ד' שס"ז

ד"ה ובזה יובנו דברי התוס' שם חולין ד"ה כיון כו' ר"ל שרצה להוכיח דין הנ"ל מדברי התוס' המה תמוהים דהא התוס' בסוגיא זו בוודאי לא נחתו לסברתו שחידש דלכך תלינין לצעורי משום שאד"א ש"ח רק מדרבנן והוי ספק דרבנן לקולא דא"כ אמאי כתב בד"ה בישראל מומר בא"ל שותפות מתירין מטעם דלצעורי קמכוין והרי בשותפות יש ס' איסור דאורייתא דאם לא נתכוין לצעורא אסור חלקו ומצד התערובות אסור הכל. ונ"ל להוסיף עוד דאם היה הדין דרק מדרבנן דשא"ש מ"מ לא היה מקום להתיר בספיקא דלצעורי אם לא מדין חזקה כנ"ל דלכאורה קשה כיון שאומר בפיו שעושה זאת לע"ז אף אם לבו בל עמו אי אינו מתכוין רק לצעורי מ"מ יהיה אסור דהא קיי"ל בכל התורה כולה דברים שבלב אינם דברים ולמה מבטלינן כאן מה שהוציא בפיו ע"י מה שחשב בלבו אמנם לפי הנ"ל דהוי כחזקה שלא כיוון אלא לצעורי א"ש דהוי כמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דבכה"ג דברים שבלב דברים:

והשתא דאתינן להכא נ"ל דגם במומר יש לספק בשחיטתו בהמת ישראל חבירו לע"ז דלמא לא כיוון בזה רק לצעורי ובפרט לפי סברת התב"ש בסי' ו' דדייניין שאינו רוצה לעבוד הע"ז רק בשלו גם מלשון הפרישה ביו"ד סימן ד' סק"ו מבואר דבעכו"ם ומומר לא אסרי' רק מחמת דחיישינן דלמא לא היה כוונתם לצעורי אלא לעבודה לע"ז:

ומה שמחלק ר"נ בין מומר לאחר י"ל דשאני במי שאינו מומר דאיכא חזקה גמורה שמסתמא לא היה דעתו לאסור את של חבירו והוי כידוע מחשבתו שלא כיוון אלא לצעורי אבל במומר דליכא חזקה זו ושב לספק השקול אם כיוון לצעורי אי לא וממילא לא היה עוד גבי' כמחשבתו ניכרת ע"כ אף אם באמת היה כוונתו לצעורי לא מהני דברים שבלבו לבטל איסור ע"ז שהוציא במאמר פיו כשוחט לע"ז לפי"ז נ"ל דלפי מש"כ התוס' ד"ה לפני ע"ז דר"ה מיירי במומר וכיון ששחט לע"ז נתכוין לע"ז הרי דמיירי שלא נשמע מפיו ששחט לע"ז בכה"ג אף בספיקא דלצעורא יש להתיר אם הדין שא"א דשא"ש אינו אלא מדרבנן דהא ספיקא דרבנן לקולא ואע"ג דר"נ אוסר במומר שא"ה שמנסך שלא בפני ע"ז וע"כ מיירי שאמר להדיא שמנסך לע"ז ובכהאי גוונא דברים שבלב אינם דברים אם לא כשהמחשבה ניכרת ובמומר כיון דלא שייך גביה חזקה והוי רק ספק שקול תו לא הוי המחשבתו ניכרת ע"כ אף אם באמת לא כיוון רק לצעורי לא מועיל מחשבתו לבטל דבורו ולכך חל איסור וודאי מצד דבורו משא"כ בדין ר"ה בשוחט לפני ע"ז דמיירי שלא הוציא כלל מפיו ששוחט לע"ז רק מצד שהוא מומר ושוחט לפני ע"ז אנו באים לדון שמסתמא כיוון לע"ז הרי לעומת זה יש לצדד ולומר להיפך דלמא לא היה כלל במחשבתו לע"ז רק לצעורי כיוון ולכך שחט הבהמה בהיותה רבוצה לפני ע"ז כדי להטעות ולצער

חבירו בו כי ידמה ששחט לע"ז. מעתה אם נחזיק דברי הפלתי שר"נ סובר שהדין א"א דשא"ש הוא רק מדרבנן פשוט לומר שלדידיה אף במומר היכא ששוחט בהמת חבירו לפני ע"ז ואינו מוציא מפיו מותר מטעם ספיקא דרבנן לקולא דבכה"ג לא בעינן מחשבתו ניכרת דהא לא הוציא מפיו שעושה זה לע"ז שפיר יכולין להתיר כשיש ספק השקול אף באפס חזקה ור"ה דאסר גם בכה"ג ע"כ סובר דאף מדאורייתא א"א דשא"ש ותו ליכא להקל מצד ספק רק היכא שיש חזקה ולכך אסור במומר כיון דליכא גביה חזקה וצריכים להחמיר אף בספיקא ושפיר הקשה ר"נ לר"ה מברייתא דהשוחט חטאת בשבת כו' כיון דלשיטתי' מדאורייתא א""א הוי כמחתך בעפר:

ולמדן א' הקשה דלפי דברי למה אסר ר"נ במעשה דעל נכרי לחנותא בע"ז דנ"ז דמהראוי שיהיה דין נכרי כדין מומר ונאמר דבסתם יש לנו לספק דלצעורי כוון והשיבותיו שאף אם כדבריו כן הוא שאין לחלק בזה בין נכרי למומר מ"מ לק"מ דלפי האמת דהיכי שאין הנכרי המשכשך מתכוין לצעורי יכול לאסור דשא"ש ולנסך יין של ישראל לאוסרים מגעו של נכרי אף בידוע שלא נתכוין כלל לנסך דמשום בנותיהם גזרו עיקר הגזירה ואסרו גם בהנאה כי עבדי רבנן דין היין כיון שנתנסך לפני ע"ז כמ"ש התוס' מס' ע"ז דף כ"ט ע"ב ד"ה יין או כמש"כ הר"ן בפא"מ שאביא לקמן אי"ה רק דאי לא משכחת כלל שהיה ביד הנכרי לנסך יינו של ישראל שלא ברשותו בא היה מקום לאסור משום ע"ז מגע של נכרי ביין ישראל משא"כ לפי האמת ובמעשה דנכרי דעל לחנותא מבואר בהדיא שלא חששו שנתכוין לנסך היין ואעפי"כ אסרו ר"נ (יעויין תוס' ע"ז דנ"ח ע"א ד"ה איקלע עוד תדע שלפי הגי' שלפנינו לא נזכר שם ר"נ):

היוצא לנו מכל הנ"ל דמדברי הראשונים משמע דגם לר"נ א"א דשא"ש מדאורייתא ורק חזקה אמרינן שכוון לצעורי אולם נ"ל שדבר זה במחלוקת שנויה בין הסוגיא בע"ז דף נ"ב ע"ב איתא בעיא מיניה ר' יוסי בן שאול מרבי כלים ששמשו בהן בבית חוניו מהו שישתמשו בהן בבה"מ וקמבעיא ליה אליבא דמ"ד בית חוניו לאו דע"ז הוא דתנן כהנים ששמשו בבית חוניו לא ישמשו במקדש כו' איתיבי' כל הכלים אשר הזניח אחז במלכותו במעלו היכנו והקדשנו מאי לאו כו' עד היכנו שגנזו כו' לימא מסייע ליה מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי את אבני המזבח כו' אמר רב ששת ששקצו לע"ז אמר"פ כו' עד מי לא אמר ר' אושיעא בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם כו' עד הכא כיון שנשתמש בו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוטא ע"כ תוכן דברי הגמ' הצריך לעניינו. ובדף נ"ד ע"א איתא אמר להו ר"נ כו' כבר תירגמא ר"ה לשמעתין בבב"א, דאמר ר"ה היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן א' אסרה מנ"ל דאסרה אילימא

מכהנים כו' ואלא מאבני מזבח ודלמא כדר' פפא ואלא מכלים דכתיב את כל הכלים אשר הזניח כו' ואמר מר היכנו שגנזו כו' והא אא"א דשא"ש אלא כ"א דעביד בהו מעשה איתסרו להו ה"נ כיון שעשה בו מעשה אסרה מקשי' בתוס' ד"ה ת"ש ב' אוחזין כו' ותורף קושייתם כיון דר"ה ועולא אוסרים אף להדיוט והרי דאחז ע"כ צ"ל דס"ל דהכלים נאסרו אף להדיוט ובההוא פרק הנ"ל באיבעי' הנ"ל מוכח דמכלי' דאחז לא נשמע לאסור רק לגבוה ולא להדיוט. ומה שמתרצים בתוס' ע"ז אין מקום לשיטת רש"י שם בדף נ"ד ע"ב ד"ה איתסר להו שכתב בזה"ל גזרו עליהן חזקיה וסייעתו איסור עולם אף להדיוט דקתני גנזום ול"א ליפרקו וליפקו לחולין עכ"ל הרי דאיכא הוכחה שנאסרו גם להדיוט הוא מדלא התירו הכלים ע"י פדיון:

אמנם לכאורה דחוי' דאי' לפי דברי התוס' מנחות ד"ק ע"ב ד"ה וכ"ש דלמ"ד יש מועיל אחר מועיל בכ"ש אין להם פדיון מדאוריי' וכ"כ הרמב"ם במלחמות פ' ר' ישמעאל וכן הלכה דיש מועיל אחר מועיל בכ"ש:

אמנם נ"ל דהא הטעם שאין פדיון לכ"ש הוא משום דקדושתם קדושת הגוף ודינם כקרבנות למזבח שאינם יוצאים ע"י פדיון רק כשהוממו יעויין ברמב"ם פ"ו מהל' מעשה הקרבנות שכתב דלכך אין לכ"ש פדיון לפי שאינו בהעמדה והערכה כתב בשעה"מ דגם לטעם זה צריכים לצרופי הטעם משום דכ"ש קדוש קדושת הגוף דאי לא היה להם רק קדושת דמים היה נפדין דומיא דנסכים ומנחות אע"ג דליתנייהו בהעמדה והערכה מעתה י"ל דלפ"ד רש"י בסוגיא ד"ה מחתך בעפר דאיסור ע"ז מפקיע שם קדשים כ"כ אם כ"ש נאסרים לגבוה משום ע"ז מופקע מהם שם קדושת הגוף רק שעכ"ז יכול להיות נשאר עליהם שם קדושת דמים שיהיה להם פדיון לצורך הדיוט והדמים יהיה לגזא דרחמנא כמו בקדושת בהמה טמאה שהוקדש דמיה לבדה"ב וא"כ מדהצריך גניזה לכלים דאחז שפיר מוכח דאף להדיוט נאסרו דאל"כ אלא לגבוה נאסרו אמאי נגנזו הא היה אפשר בפדיון מצד שכבר פקע מהם ע"י איסור דע"ז שם קדושת הגוף ולא נשאר רק לקדושת דמים ולזה מועיל פדיון ע"כ לר"ה ועולא לשיטתייהו שסוברים דמה שנאסרו כלים דאחז לגבוה היה מדאורייתא שפיר יש להוכיח מכלים דאחז דאף להדיוט אסור דאל"כ אמאי נגנזו הא היה להם תקנה בפדיון אבל בסוגיא דף נ"ב שרצו למיפשט דין כלים דבית חניו מכלים דאחז הוא בשיטת הסוברים שכלים דאחז לא נאסרו לגבוה רק מצד קנס באד"ר ולכן רצו שם למיפשט מהם לכלי בית חניו לאסרם ג"כ דרך קנס להדיוט ומדאורייתא לא חל עליהם שם ע"ז דא"א אדשא"ש ולפי"ז לא נפקעו מקדושתם והיה דין אותן כ"ש מדאורייתא ככל שארי כ"ש שהן בקדושתן כקדושת קרבנות למזבח ע"כ

ליכא למשמע ממה שנגנזו כלים דאחז שנאסרו אף להדיוט די"ל דלעולם להדיוט לא נאסרו והא דלא איפרקו הוא משום דמדאורייתא נשארו בהיתר גם לגבוה ובקדושתייהו קיימו ע"כ לא היה להם פדיון כמו כל שארי כ"ש שאינם יוצאים מקדושתם ע"י פדיון וא"כ א"ש דלפי הסוגיא שבדף נ"ב י"ל שאין לאסור מדרבנן רק לגבוה ואם כסברת הנ"ל כן הוא שאף שמופקע שם קדשים מ"מ הוי עדיין כקדושת לדמים אם יש בו היתר הנאה יש לחדש דבר דלכאורה דברי התוס' ד"ה כיון דקניא ליה שכתבו דסוגיא דף קי"ד היינו כר"ה דלעיל יעוי"ש יקשה ממ"נ אי סברינן דאא"א דש"ש אפילו במעשה ע"כ צריכים לשנוי דהכא כיון דקניא ליה לכפרה כדידיה דמי ואי סברינין ד"א דש"ש ובמעשה מאי מקשה הגמ' שם בזבחים דמוקצה ונעבד לא משכחת לאחר דאקדשינהו הא שפיר משכחת כגון דעביד מעשה ומש"כ מהרש"א דהתם מיירי בלא מעשה אינו מובן דהא הקושיא הנ"ל היא כיון דבפשיטות יש גוונא למשכח מוקצה ונעבד אחר דאקדשינהו למה הוצרך הגמ' לאוקמי מתני' דשם כריה"ג ועוד קשה לשיטת הפוסקים דאין הלכה כריה"ג מה"ת למיקם מתני' דלא כהלכתא היכא דמצינו לשנויי בפשיטות יעויי"ש בלח"מ בהלכות איסורי מזבח פ"ד שהקשה מנ"ל להקשות דלמא מיירי בעבד מעשה בהקצאתו ועבדתו לבהמה ונ"ל דעל תירץ הגמ' שם קדשים קלים אליבא דריה"ג י"ל לפי דעת רש"י כאן כשנאסרו הבהמה משום ע"ז פקע שם קדשים מיני' וליכא למחייבי' משום שחיטת קדשים בחוץ א"כ עדיין ק' למה הוצרך במתני' למעט מוקצ' ונעבד לאחר דאקדשינהו מיתורא דקר' לפני משכן ד' ת"ל כיון שנאסר משום ע"ז פקעה הקדושה וא"כ אף אי לא הוי ממעטינן מואל פתח א"מ היכא דנראה ונדחו דס"ד כיון דחזי כבר ואידחי ראוי' קרינן בהו שנראו כבר מ"מ מה"ת היה עולה על הדעת לחייב משום ש"ח בכה"ג היכא שבעת ששחטה כבר פקע מבהמה זו שם קדשים וליכא עתה לתא שם שחיטת קדשים ונ"ל שי"ל ע"פ מה דאיתא בזבחים דף קי"ג ע"ב אי קרבן שומע אני אפי' קדשי בה"ב קראו קרבן ת"ל ואל כו' ולא הביאו מי שראוי לבוא כו' יצאו קדשי בדה"ב שאינן ראוי' כו' הרי דמה שאין בקדשי בדה"ב חיוב ש"ח לא ידעינן רק מפסוק ואל פתח א"מ א"כ אי ס"ד דמואל פתח לא ממעטינן היכא דנראו ונדחו כ"כ היינו יכולין לומר היכא שהיתה הבהמה קדשי מזבח וע"י גרם מעשה הר ממנה קדושת מזבח ועכ"ז עוד עליה שם קדושה לא גרועה מקדשי בדה"ב ושפיר ה"א ששייך גבה ש"ח דהא הוא קודש עכ"פ מצד שעדיין עליה שם קודש לדמי' כשהומם ואל פתח א"מ ג"כ שייך גבה דהא קודם שנדחה מקדושת מזבח היה ראויה להקרבה אל פא"מ וגם עתה קרינן ביה קרבן ד'. דהא דמיה כשתומם יעלו להקדש ולפי"ז לפי"ד הראשונים דמחמת חלות איסור ע"ז

על בהמת קדשים היכא שלא נאסרה גם להדיוט לא נפקע ממנה רק שם קדשי מזבח ועוד עליה קדושה מצד שיש לה פדיון כשיפול מום ויהיה הדמים לבדה"ב ולקרבנות וכדמוכח כן מדין מוקצה ונעבד שדמיהן אחר שהוממו שייך לגבוה וא"כ א"ש תירוץ הגמ' בקדשים קלים ואליבא דריה"ג ותו ל"ק קושיא הנ"ל דהא מחמת שנעשו מוקצה ונעבד פקע שם קדשים מיניה ז"א דהא מוקצה ונעבד בלא מעשה אינו אסור אלא לגבוה ולהדיוט משרי שרי וא"כ עדיין נשאר על אותה בהמה שם קדושה לדמיה כשתומם ותפדה וכיון שעתה לא גרוע עכ"פ מקדשי בה"ב ואל פתח א"מ כבר היתה ראוי קודם שנאסרה משום מוקצה ונעבד והוי נראה ונדחו וא"כ שפיר ס"ד לחייב משום ש"ח ולכך צריכים למעוטי מפסוק אל משכן ד'. והשתא דאתינן להכא מיושב גם קושית הלח"מ הנ"ל דהגמ' לא הוי מצי לשנויי שמשכחת מוקצה ונעבד אחר שאקדשינהו וכגון דעבד בה מעשה דאי בכה"ג דעבד מעשה הרי אסורה גם להדיוט ואצ"ל נעבד כמבואר ברש"י כאן ריש הסוגיא וברמב"ם הל' ע"א פ"ח ד"ב וכיון שכן גם שם קדושה לקדושת בדה"ב ולקנות קרבנות בדמיה לא שייך גבה דהא אין לה דמים לא למזבח ולא לבד"ה ומה"ת יהיה ס"ד לחייב בשחיטה משום ש"ח הא ל"מ שם שחיטת קדשים בחוץ דהא כבר פקעה קדושתה ואם נאמר דמוקצה אינו אסור כלל רק להקדש אשל להדיוט ליכא איסור מצד מוקצה יש ג"כ להחזיק דברי הנ"ל עפמש"כ הלח"מ דמוקצה אף במעשה אינו אסור בדשא"ש לגבוה וא"כ בפשיטות א"ש קושי' הגמ' ממוקצה וק' הגמ' מנעבד א"ש עפ"ד הנ"ל דנעבד אסור גם להדיוט אם עשה מעשה:

אמנם נ"ל לומר דלא שייך לומר דפקע שם קדשים מיניה רק כשנאסרו גם להדיוט אבל באם לא נאסרו רק לגבוה ולהדיוט אינם אסורים לא פקע שם קדשים וכן מדויק מלשון רש"י שכתב כיון דנאסרו וכו' נעשית כו' עפרא בעלמא אבל בגוונא שלא נאסרו אלא לגבוה ולהדיוט אינה אסורה הרי דלא נעשית של ע"א ונ"מ כלל תקרובת ע"א רק מ"מ פסלה התורה לגבוה כיון שנעבד בה עברת ע"ז ע"כ פשוט לומר שאינה לגבי גבוה אלא כשאר פהמ"ק ומה"ת דנפקע מיניה שם קדשים ע"כ כשיקרב השוחט ושחטה בחוץ היתה עומדת וראוי לפתח א"מ ולמשכן ד' שפיר יש לחייב משום ש"ח על תחלת השחיטה הגם שתיכף כשהתחיל לשחוט נפסלה שוב לגבוה מחמת תקרובת ע"א מ"מ הלא כל ש"ח כן למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף שמיד ששחט בה פורתא אינה ראויה לפתח א"מ ועיין ב"ק דף ע"ב ע"א ד"ה דאי ישנה שהקשו כן ופשוט לומר דלרש"י לא הוי ניחא תירץ התוס' שם ע"כ סובר רש"י כיון דגלי קרא בחיוב ש"ח הגם דלאחר ששחט בה פורתא תו אינה ראויה עוד לפתח א"מ כ"כ אם ע"י תחלת שחיטה נוסף עוד

איסור משום ע"א מ"מ אינה פוטרה משום ש"ח אלא כיון שהיה ראוי, טרם שהתחיל לשחוט מחויב על ש"ח ע"כ הצריך רש"י לפרש דקושית ר"נ כאן אינה מצד שאינה ראויה לפתח א"מ רק משום דפקע שם קדשים אינה כיון שנאסרו משום ע"ז ולכך מדייק ר"נ דמחתך בעפר הוא אבל כ"ז כשנאסרו רק להדיוט אבל כשאינה אסורה רק לגבוה שפיר חייב על תחלת השחיטה ומש"ה ל"ק למה לא פריך ר"נ אדעולא דמדעולא לא משמע שאסור גם להדיוט וכ"כ התוס' במסכת ע"ז דנ"ד ע"א ד"ה היתה שעולא אמר דינו לאסור לגבוה אבל נאסור להדיוט לא נשמע מדעולא אבל לר"ה דאוסר אף להדיוט שפיר הקשה ר"נ כיון דחל איסורא אף להדיוט מקרי איסורא תקרובת ע"א ופקע שם קדשים מיניה והוי כמחתך בעפר ושעפי"ז יש לפרש דברי הגמ' והא עולא מעשה כ"ד קאמר שלא כדברי רש"י ותוס' רק הכי פירושה מדסתם עולא דבריו ולא הזכיר מעשה רבה כוונתו בוודאי מעשה כ"ד ועל מעשה כ"ד כיון דאמר ר"ה כיון ששחט בה סי' א' אסרה ואסמכינן אדעולא נראה דמאי שאמר סי' אחד הוא לאו דוקא א"כ גם בחטאת עוף קשה כיון שהתחיל לשחוט פורתא ונאסרה משום ע"ז גם להדיוט פקע שם קדשים מיניה ולפ"ד מיושב גם ק' הפליתי בסי' ד' ס"ק ג' על דברי ר"פ אי לאו דאמר ר"ה סי' א' כנ"ל דהא עכ"פ מכלים דאחז שמעינן דלגבוה אסור אפי' בשמוש כ"ד יעוי"ש ולפי"ז א"נ לכל דברי האריכות הנ"ל ויש לפרש דברי הגמ' בזבחים דקדשים קלים ואליבא דריה"ג דמוקצה ונעבד בלא מעשה אינם אסורים אלא לגבוה דבע"ח אינם נאסרים להדיוט בלא מעשה ובכה"ג שאין עליו שם תקרובת ע"א רק שנפסל לגבוה לא פקע מיניה שם קדשים משא"כ אי הוי אוקמיני' באק דשיה ואקציה במעשה לע"א או עבדו במעשה דבכה"ג אקרי תקרובת ע"א ואסור גם להדיוט פקע שם קדשים והסברא שופטה דליכא גבי' שם שחיטת קדשים בחוץ ונ"צ לזה לקרא אל משכן ד' דלא שייך הסברא כיון דנראה רק היכא שאחר שנדחה מ"מ עדיין שם קדשים עליה משא"כ היכא דהוי כמחתך בעפר וראי' לדברי אלה מהא דאיתא בתמורה דף כ"ט ע"ב דמוקצה ונעבד אין להם פדיון כ"א כשהוממו הרי דלא פקע מנייהו הקדושה ולפי"ז נסתרה דברי הראשונים בישוב קושית דברי התוס' ד"ה ת"ש ב' שוחטין שכתבתי. דכיון שנאסרו כ"ש לגבוה מצד ע"ז נפקעו מקדושת הגוף והיה מועיל להם פדיון והרי כאן בררתי דאם אין איסור מצד ע"ז רק לגבוה לא נפק הקדושה ואם דין דלא שייך בכלים מה"ת יועיל להם פדיון הרי בהמה שנאסרה לגבוה משום מוקצה או נעבד אין לה פדיון כ"א אחרי שהוממו. אמנם עדיין י"ל סתירת הסוגיא הנ"ל די"ל דא"ש למ"ד שם במנחות דכ"ש טהורין אינם נפדין וכ"ש שנטמאו כטהורין דמי משום דא"ל טהרה במקוה ע"כ לפי הסוגיא בדף נ"ב שלא היה איסור

בכלים דאחז אלא מדרבנן ומדאורייתא היה ראויה למלאכת הקודש לזה היה דינם לענין פדיון דכ"ש טהורין שאין להם פדיון לכך גנזום והסוגיא בדף נ"ד שסוברים דכלי אחז נאסרו מדאורייתא היה דין כ"ש ככלים טמאים דכיון שלא היה תקנה לאותן הכלים היה מהראוי שיועיל להם פדיון דשאני טמאים בטומאה דעלמא שיש להם טהרה במקוה מה שאין כן בכה"ג שנפסלה לגבוה מצד ע"ז באפס מציאות תקנה (יעוי"ש בשעה"מ פ"ז מהל' מ"ה סוף ד"ה וכ' הרב):

ודע שמבואר מדברי התוס' מס' מנחות דף ק"א ע"א שיש חילוק בכלי המקדש בין אותן כלים שהיה שמוש בהם מקרי שימוש מזבח בין כלים שנשתמשו במקדש לשארי דברים דלראשונים הי' הדין כ"ש והיה בהם דין מועיל אחר מועיל משא"כ הכלים שלא היה עליהן שם כ"ש כגון קרדומות לבקע בהן עצים שעליהם לא היה קדושת הגוף ולפ"ז י"ל דרש"י סובר כדברי התוס' והרמב"ן הנ"ל שאין לכ"ש פדיון מדאוריתא דקדושתן קדושת הגוף לדידן דקיי"ל דיש מועיל אחר מועיל לכ"ש (ולא כתוס' במעילה דף י"ט ע"ב ד"ה מ"ט ומ"מ דייק רש"י שפיר כלי אחז דאף להדיוט נאסרה דהא כתיב בקרא וכל הכלים אשר הזניח אחז במלכותו במעלו אשר מעל ממלת כל נשמע דאף הכלים שלא היה דינם ככ"ש נגנזו ואמאי הא לכלים אלו היה להם תקנת פדיון דהא לא היה עליהם קדושת הגוף א"ו דנאסרו גם להדיוט ומדויק בזה לשון רש"י בע"ז דף נ"ד ע"ב ד"ה ואלא מכלים שכתב בזה"ל של ביה"מ ולפ"ד אלה י"ל דסברת רש"י בד"ה רביצה דאם הגבי' קנאה בהגבהה ונעשה שלו ויכול לאסרה מוכרחת הוא לשיטת רש"י ולא לשיטת תוס' ואקדים לזה דברי הגמ' מס' ב"ק דף ע"א דמוקי שם ר' יוחנן הברייתא דטבח ומכר בשבת בטובח ע"י אחר ומקשה הגמ' שם ור"מ אמאי מחייב שוחט לאלילים כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך איסור הנאה הוא ולא דמרי' קטבח יעוי"ש בתוס' ד"ה בשלמא שכ' הך סוגיא אתיא כמ"ד בחולין דף מ' א"א דשא"ש כוונתם דלמ"ד דאא"א דש"ש א"א לאסור משום ע"ז דאף דמסקי התם בתוס' שמיירי שיתן הגנב רשות להשליח לשחוט כרצונו אפילו לע"ז מ"מ אין ביד השליח לאסור דהא הבהמה אינה של הגנב והגנב שעצמו אינו יכול לאסור על בעל הבהמה (והפ"י שגג בזה) ולפי"ז קשה מאי מקשה הגמ' ור"מ אמאי מחייב הא המ"ד שסובר א"א שא"ש יליף לה מכלים אשר הזניח אחז והרי ר"מ שסובר בקדושין דנ"ד ע"ב דהקדש במזיד מתחלל ליכא למשמע דא"א דשא"ש מכלים דאחז דהא אחז מעל בהכלים בשימוש לצרכו לע"ז ויצאו בזה לחולין והוי כשלו דקנאוהו בהפקירא כעין דברי רש"י בע"ז דנ"ב ע"ב ד"ה דכתיב ובאו בה פריצים וחללוה כו' וכיון דנפק לחולין כקנינהו בהפקירא והו"ל דידהו וכשנשתמשו שתמשו בהן לע"ז

נאסרו עכ"ל הרי אף דמסתמא לא נתכוונו האויבים על קניית האבנים מ"מ ממילא נעשו כשלהם ושפיר היה יכול לאסרן וצ"ל דלר"י בקדושין דנ"ה ע"ב שמדחה התם תירוצו של ר' אושעיא יעויי"ש ומשני דברי המשנה בהמה שנמצאת כו' ממתין לה עד שתומם כו' יעויי"ש אצ"ל דר"מ סובר דגם קדושת הגוף מתחלל במזיד וסברינ' דע"כ לא קאמר ר"מ דהקדש במזיד מתחלל אלא בקדושת דמים אבל קדושת הגיף לא מתחלל ויעויי"ש במפרשים שמסקו כן אליבא דר"י וכיון שכ"ש המה קדושים בקה"ג לא נתחללו במעלו שמעל בהם אחז עכ"ז נאסרו ומוכח שפיר גם לר"מ דא"א דשא"ש. אבל עכ"ז קשה דאכתי ליכא הוכחה לר"מ מכלים דאחז רק שאדם יכול לאסור דשא"ש לגבוה אבל להדיוט א"א למשמע די"ל דבאמת לא נאסרו רק לגבוה וממה שגנזו ליכא ראיה דלכלים שהיו כ"ש והיה עליהם קה"ג לא הועיל פדיון ואי מכלים של ביה"מ לא היה עליהם קדושת הגוף שהיה מועיל להם פדיון הא כלים כאלו שמועיל בהן פדיון יוצאים לחולין ע"י מעילה והרי אחז מעל ואף שמעילתו היה בהם במזיד הא לר"מ עכ"פ קדושת דמים אף במזיד מתחלל ולכך הצריכו לגנוז כל הכלים ואין ראי' מכלים דאחז שיהיה ביד אדם לאסור דשא"ש אף להדיוט ומאי מקשה הגמ' ר"מ אמאי מחייב שוחט לאלילים כו' אה"נ הוא כו' הא לר"מ ליכא למיסר בהנאה להדיוט דמה"ת אתיא לה שיהיה ביד אדם לאסור דשא"ש להדיוט. אמנם לשיטת רש"י שסובר דהיכי דאגבהה קניא והוי כשלו שיהיה בידו לאסרה אפילו למ"ד אא"א דשא"ש ל"צ כלל כדברי התוס' הנ"ל דסוגיא דב"ק אתי' כמ"ד דאדם אוסר דשא"ש דאף למ"ד אא"א דשא"ש א"ש כיון שביד הגנב משגנבו ונעשית כשלו לאסרו שפיר נאסר גם ע"י שלוחו שנתן לו רשות לשחטו כרצונו אף לע"ז וכדברי הפ"י שרמזתי לעיל:

ולפי"ז יש ליישב המשך לשון הגמ' שם שנראה שקושית הגמ' ור"מ אמאי מחייב בשוחט לע"ז אינו אלא לפ"ד ר"י וסייעתו דמוקי בטובת ע"י אחר דר"מ מת ומשלם ל"ל ועפמ"ש דעיקר הקושיא דאף אם נאמר דלר"מ אא"א דש"ש מ"מ נאסר משום שחיטת ע"ז שנעשה ברשות הגנב דהוי כדידיה מדאגבה אמנם יש לדחות דאין שם קניי' לגנב לדמי החפץ שגנב כ"ז שהיא בעין ול"א מדאגבה קניא אבל לר"י שסובר דר"מ ל"ל מת ומשלם עכצ"ל שר"מ סובר דאמרינן מדאגבה קניא מדמחייב במנסך ואף שמיירי בח"ל שותפות יפטור מדין קלב"מ א"ו צ"ל מדאגבי' קניא ולא משעת אונסין כשואל ומקשה הגמ' שפיר ור"מ אמאי מחייב בשוחט לאלילים ולשיטת התוס' בלא"ה ל"ק דהתוס' לשיטתייהו בכאן כד"ה ת"ש מפרשי' דקרא דכל הכלים וודאי איירי לגבוה ומ"מ אייתי ראי' לעולא דכיון דאסורי אע"פ שלא עשה בהן אחז שום שינוי אלא שנשתמש בהן לע"ז א"כ היכא דעבד

מעשה גמור שמתחיל לשחוט הבהמה אי"ל למימר דאסור אפי' להדיוט עכ"ל לדבריהם אין הראי' מכלים דאחז כפירש"י מדלא נפדו מעתה י"ל דגם לר"מ מוכח מכלים דאחז דאף בלא מעשה א"א דשא"ש לגבוה וילפינן מזה דבמעשה אסור אף להדיוט ואין לדחות דשאני בכלים דאחז שיצאו לחולין מחמת שמעל בהם אחז כנ"ל דאכתי מוכח דשגנזו גם הכ"ש דקדושתם היה קה"ג וכמ"ש לעיל דלר"י אליבא דר"מ הקדש בקה"ג אינו מתחלל במעילה ועדיין קשה לשיטת הר"ן שבפ' ר"י אחז פירש"י דילפינן להדיוט מדלא נפדו ובחי' כאן כתב שגם רש"י מודה דאף באגבה א"א למיסר דש"ש א"כ נשאר קושייתי הנ"ל מאי מקשה הגמ' ור"מ כו' כיון דשחט בה פורת אסרה ודע שלפ"ד הנ"ל בשיטת רש"י אליבא דר"מ לא נשמע שא"א דשא"ש להדיוט ולכאורה נראה בפשיטות שלמ"ד שמפרש המתני' המטמא והמדמע והמנסך מנסך ממש כ"כ מתפרש הברייתא שבגיטין דף נ"ג ע"ב המטמא והמדמע והמנסך א' שוגג וא' מזיד חייב דברי ר"מ וא"כ יש להקשות לר"מ מנסך, והא אא"א דש"ש ואין לומר דאית ליה שותפת דהא ר"מ סובר דאמרי' ברירא במתני' בלוקח יין מבין הכותים כו' ומיחל ושותה מיד דברי ר"מ וא"כ יכולין לחלק היין מה שיהיה לשיתוף בחלקו השני מדין ברירא יהיה מותר וא"ל מדאגביה קניא והי' בידו לאסרה דא"כ מאי מקשה הגמ' כאן אליבא דמ"ד אא"א דשא"ש ממתניתין דמנסך ובאמת כן קושית התוס' בד"ה רבוצה דלפ"ד רש"י דכי אגבה יכול לאסרה מאי מקשה הגמרא ממנסך ותירצתי דרש"י סובר דהסוגיא דהכא לא נחתי לפרש במנסך שהגביה ע"מ לגזלה אלא ע"מ לאסרה וכן הוא כאן ברש"י ד"ה פטור מלשלם כו' משעה דהגביה ע"מ לאוסרו חייב לשלם ע"כ ובכה"ג אינה נעשית כשלו אלא אם בידו לאסרה משא"כ למ"ד אא"א דשא"ש שאף שהגביה ע"מ לאסרה לא עשה כלום דהא לא יהיה בידו לאסרה ומקשה הגמ' שפיר למ"ד אא"א דשא"ש ממנסך:

שוב שמעתי שקצת מסיגנון הנ"ל העיר כבר א' מהחברים עכ"פ יצא לי מזה דלמ"ד אא"א דש"ש לא שייך במנסך מדאגבה ע"מ לאסרה קשיא דהא ע"ז אנו דנין שלא יהי' בידו לאסרה ולא הוי הגבהתו ע"מ להזיק ובפרט לפמ"ש לעיל ל בפשיטות יותר דא"כ אמאי נאסר היין שניסך בשוגג שסבר שהיין שלו או שסבר שאין היין נאסר בזה ולכך צריכין לשנויי דגמרא איירי באי"ל שותפות ותירץ זה א"א לומר לר"מ דא"ל ברירה וכנ"ל וא"כ קשה גם לפי האמת דמסקינן דגם ר"נ וסייעתו סוברים דא"א דשא"ש היכי דלא שייך לצעורי מ"מ לר"מ אא"א דשא"ש להדיוט דמהיכי אתיא ליה דלפמ"ש ליכא הוכחה לר"מ מכלי אחז ואין לאסור להדיוט במנסך יין חבירו וכן לפמ"ש תחלה דראי' מכלי

אחז הוא משום דמיד שנאסרו משום ע"ז היה לתת פדיון ג"כ אין ראי' לר"מ דלשיטתי' דבמזיד מתחלל יצאו לחולין אחר שנאסרו לגבוה:

אמנם לפ"ד הר"ן בע"א פ"ט דף נ"ד ע"ש דילפי מכלי אחז דגם להדיוט אסור צ"ל דלא ס"ל הסברא שאמרו בדף נ"ב דלכך לא הותרו אבני המזבח להקדש משם דאשתמיש בהו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוט דאל"כ מנ"ל דכלי אחז נאסרו להדיוט מצד ע"א דלמא משום דלאו אורח ארעא כו' יעוי"ש מ"מ י"ל דלפי האמת יש הוכחה לר"מ דציי"א דשא"ש מאבני מזבח ואין לדחות דלמא כר"פ דקרא מצא ובאו בה פריצים וחללוהו וא"כ קשה קושית הגמ' ולשקלינהי ולתברינהו ולנפשייהו א"ו צ"ל דלא כר"פ שלא יצאו לחולין ע"י ביאת הפריצים ומ"מ נאסרו משום דא"א דשא"ש וכיון שלא זכי בה הפריצים היה דינם כע"ז של נכרי ביד ישראל וכעין מש"כ הר"ן בפ' ר"י בסוגיא דואשריהם תשרפון באש ממילא לפי שיטת בעה"מ בפ' ר"י דאבני מזבח אין דינם ככ"ש כי אין קדושתם כקה"ג קשה אמאי נגנזו הא היה אפשר להוציאם לחולין ע"י פדיון א"ו דיכול אדם לאסור דשא"ש אף להדיוט וא"ל דלמא מש"ה נאסרו אבני המזבח משום שיצאו לחולין במעל האויבים שמעלו בהם לר"מ הקדש במזיד מתחיל ז"א דאף שר"ע סובר דגם מעילה במזיד מתחללת מ"מ ז"א אלא כשהמעילה ע"י ישראל דבני מעילה נינהו אבל נכרי לאו בני מעילה נינהו וכ"כ המאור יעוי"ש (רק שיש מקום לפקפק דאליבא דר"מ דבמזיד מתחלל דיש קנין דרך גזלה מהקדש אפשר אין חילוק בין נכרי לישראל ואי"ה אבאר). היוצא מזה דלדעת הרז"ה דאבני מזבח לא הי' כדין כ"ש למעילה ופדיון יש לפי המסקנא אף לר"מ ראי' מאבני המזבח דא"א דשא"ש אף להדיוט:

אמנם לפ"ד המלחמות שסובר דאבני המזבח הי' קדושתן קה"ג ככ"ש ב א"א למילף מאבני מזבח דא"א דשא"ש להדיוט די"ל דלא נאסרו אלא לגבוה ולפדותן א"א דאין פדיון בכ"ש ואם נחזיק במ"ש לעיל דאיסור ע"א מפקיע קה"ג גבי כ"ש ומועיל להם פדיון אם יש להם היתר להדיוט גם לדעת הרמב"ן י"ל דר"מ יליף מאבני מזבח דא"א דשא"ש אף להדיוט דאל"כ קשה למה נגנזו אבני מזבח הא מחמת שיקוץ האויב נאסרו לגבוה ובטל מהם שם קה"ג ושוב היה אפשר לפדותן ולהתירן להדיוט א"ו דנאסרו אף להדיוט אבל לפמ"ש הר"ן בבר"י בשם הרמב"ן דאף למ"ד א"א דשא"ש במעילה מ"מ אם נכרי אוסר בע"ז במעשה דבר של ישראל שלא מרצונו מועיל ביטול לע"ז זו ע"י נכרי וטעם הדבר כיון דלענין האיסור נחשב כשלו ע"י המעשה ע"ש יכול לאסרו כ"כ הוי כע"ז של הנכרי לענין הביטול א"כ א"א לומר דלר"מ הילפותא דא"א אף להדיוט אתיא מאבני מזבח דאי מטעם זה נאסרו אבני מזבח קשה קושית הגמרא ליתברינהו ע"י נכרי ויתבטל איסור

ע"ז ומוכרחים אנו לומר כתירץ הגמ' בדנ"ב ע"ב לאו אורח ארעא וכו' ולגבי' לא הועיל ביטול הנכרי דלגבי' יכולים לאסור אף בלי המעשה ולא מטעם דחשיב כשל הנכרי וכיון שלא הוי כשל נכרי אין מועיל ביטול וכיון שע"כ צ"ל הסברא דלאו אורח ארעא תו ליכא הוכחה מאבני מזבח דא"א דשא"ש אף להדיוט:

המעיין בדברי הרמב"ן הנ"ל שמובא בר"ן יראה שכוונתו כמ"ש דרק אם אינו יכול לאסור של ישראל אלא במעשה אמרינן שהטעם דכיון שעבד מעשה נחשוב כאלו ומשום זה יכול לאסרו ע"כ מועיל ליה ביטול כדין ע"ז של נכרי משא"כ אם היה הדין שא"א דשא"ש אפי' בלא מעשה דכיון דאף בלא מעשה אוסר ע"כ תו ליכא לומר שהטעם שנחשב כשל העכו"ם ואין מועיל ביטול וכך כוונת הגמרא בע"ז דנ"ג כתיב ואשריהם תשרפון כו' והא אא"א דשא"ש כלומר דהא דאא"א דשא"ש אלא במעשה והיינו שע"י המעשה נחשב כאלו הוא של האוסרו ונמשך ממילא מזה שמועיל ביטול הע"ז ז ע"י עכו"ם היכא שאסרו על ישראל בכח המעשה שלו:

ודע דמהא דאוסר ר"מ במסכך גפנו על תבואתו של חבירו ליכא למשמע בעלמא שסובר אא דשא"ש דא"כ לא א"ש תירוצו של הר"ן בפ' ר"י שכתב שהקושיא והא אא א דשא"ש קאי למ"ד דאף במעשה אינו אוסר והרי הסוגיא אליבא דרב שם דהוא מרא דשמעתי' שם בישראל שזקף לבינה ואמר ר"א שלמד דין זה מואשר הם תשרפון באש והא במסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו פסק רב כר"מ כדמסקינן שם ביבמות דפ"ג ע"ב עוד קשה דהא בב"ק דע"א אמרינן מאן חכמים דפטרי' בשוחט לע"ז ר"ש כו' ומפרשי' התוס' דהך סוגיא אתיא כמ"ד א"א דשא"ש והרי ר"ש מתיר במסכך גפנו כו' א"ו דמפלוגתא דר"מ ור"ש ור"י במסכך ליכא למשמע מיני' כמבואר למעיין בירו' פ"ח דכלאים על המשנה דמסכך יעוי"ש בדברי הרא"ה בבדה"ב דף י"א שכתב טעם למ"ד שאוסר במסכך גפנו משום דהתם האיסור שייך במילתא וחשובי תרווייהין כשותפין ומאן דמתיר טעמו משום דכלאים לא מיתסרו לעולם אלא בדניחא ליה וסבר האי תנא דניחא להו לכולהו בעלי' בעינן ויעיי"ן בר"ש במשנה הנ"ל הן אמת שלפי מה שהקשיתי לעיל ל לפי האמת אליבא דר"מ דלדידיה דא"ל ברירה לא משכחת מנסך בא"ל שותפות דחוי מעיקרא לפמ"ש התוס' בגיטין דכ"ה דר"מ ל"ל ברירה רק בגוונא דשני לוגין דאתני בפירוש תחלה שאני עתיד אבל בחלוקת אחין ל"ל ברירה וממילא גם בשותפין שחלקו ל"ל ברירה אמנם עכ"ז יל"ד קצת על לשון הגמ' כאן שלא העמידו קושיא ממשנה דמנסך רק לר"נ ור"י ור"ע שסוברים דאא"א דשא"ש ולמ"ד מנסך ממש ונראה דלר ה ל"ק והא אף לר"ה שסובר א"א ג"כ קשה מברייתא דמנסך א' שוגג וא' מזיד חייב דברי ר"ע דהא לר"מ מהראוי שיהיה

הדין שלא יהיה ביד אדם לאסור דש"ש וכנ"ל דהא ר"מ לא יליף לאסור רק מכלי אחז ולר"מ ליכא למילף מכלי אחז לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן כ"א לגביה ויותר היה אלימא קושית הגמ' אליבא דר"ה שהוא מתלמידי רב ורב אמי מנסך ממש איך היה מפרש דברי ר"מ במנסך דהא לר"מ אא"א דשא"ש וצריכים גם לר"ה לשנויי דגמ' דמיירי באי"ל שותפות ועכ"פ קשה כשנחזיק כדברי הרשב"א במה"ב דין ע"ב דקיי"ל כר"ה ועוד שהרי הקשו בגמ' על ר"נ ור"ע משוחט חטאת ו וממטמא ומדמע ומנסך ואע"ג דשנינהו אשנייי לא ניקום ונסמוך יעויי"ש שמחזיק למסקנא לדוחק להעמיד מנסך בשותפות ולכך מחליט שהל' כר"ה והרי לפימ"ש אף לר"ה צריכים לתרץ כן בברייתא דאף לאד"ר ליכא למילף אליבא דר"מ מכלי אחז ולכאורה י"ל דלר"מ יש בלא"ה הוכחה פשוטה דא"א דשא"ש דאי' בע"ז דנ"ג ע"ב אמר ר"י אמר רב ישראל שזקף לבינה כו' דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה הוא להם מאבותיהם ואא"א דשא"ש כו' אלא בדחו לעגל גלי אדעתייהו דניחא להו כו' דלמא בעגל הוא דניחא להו במידי אחרינא לא. א"ק אלה אלקיך ישרא' מלמד שאיוו לאלקות הרבה כו' ע"כ ובילקוט פ' עקב אי' והשתחויתם להם כו' וכן הוא אומר וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אחרים אומרים אלו לא שתפו ישראל שמו של הקב"ה בע"א כלים היו מן העולם וכו' רשב"י או' כו' אלה אלקיך ישראל מלמד שעשו עגלים הרבה. הרי דאחרים סברו דאלה אלקיך ישראל קאי על שיתוף ולא שאוו לאלהות הרבה וסתם אחרים הוא ר"מ כדאיתא בהוריות די"ד דאסקו לר"מ בשם אחרים (יעויין תוס' סוכה די"ב ע"ב ד"ה אחרים) וא"כ קשה לר"מ אמאי הוצרכו לשיתוף האשרים בכניסתן לארץ ואי משום דפלחי לעגל גלי אדעתי' דניחא להו דלמא בעגל הוא דניחא להו וכקושית הגמ' או צ"ל דא"א דשא"ש וגם לר"ש לשיטתו יש הוכחה זו דא"א דשא"ש וא"ש סוגיא דב"ק דף ע"א אפילו למ"ד אא"א דשא"ש דהא ר"ש הוא שפוטר בשוחט לע"א ולדידי' מוכח מקרא דא"א דשא"ש:

אמנם לפמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן בפרק ר"י דאף אי א"א דשא"ש במעשה מ"מ כיון שאין האיסור אלא מצד שעשה המעשה והוי מחמת זה כשל האוסרו היה לאותן האשרים דין ע"ז של נכרי והיה מועיל להם ביטול וא"ש הוכחת רב אף למ"ד א"א דשא"ש במעשה, א"כ קשה לפי הרמת לר"מ ור"ש שמובא שם בילקוט שאינם מפרשי' מאלה אלקיך שאוו כנ"ל א"כ קשה למה נצטוו לשרוף אשריהם הא היה מועיל ביטול גם לפ"ד הנ"ל דלר"מ מוכח מואשריהם תשרפון דא"א דשא"ש יש להקשות דא"כ אמאי מקשה הגמ' לר"נ ור"ע ור"י ממתני' דב' אוחזין כו' הא סתם מתני' ר"מ ולשיטתי' מוכח מקרא דא"א דשא"ש וא"צ לדחוק דמיירי בשותפת וא"ל דאף לר"מ לאו מוכח מקרא דואשריהם תשרפון רק

דבמעשה רבה יש לאסור דהא אשירות אינם אסורים אלא כשנטעו אותן מתחלה לע"ז וזהו מעשה בה ומלבד זה י"ל שהיה צריכים לחוש דלמא נעשה בהם ע"י הנכרי מעשה רבה לע"ז ומקשה הגמ' שפיר ממתני' דב' אוחזין דשם לא הוי אלא מעשה כ"ד כמ"ש הר"ן בה' שיטות ז"א דא"כ הדרא קושיא לדוכתיה מאי מקשה הגמ' בב"ק לר"מ מכי שחט בה פורתא אסרה הא לפי הנ"ל לא מוכח לאסור אליבא דר"מ אלא במעשה רבה עכ"פ הרווחנו בדברי הנ"ל ליישב קושית הפליתי בסי' ד' ס"ק ג' הנ"ל בקוצר ותורף דבריו שלפ"ד התוס' בע"ז דילפינן הואיל ומעשה זוטא אוסר לגבוה ש"מ דלהדיוט אוסר מעשה רבה קשה למה אמר ר"פ אי לאו דאמר ר"ה סי' א' לא הוי חטאת תיובתא מאי מעשה מעשה רבה והא אף אי בהדיוט אינו אוסר רק מעשה רבה ולא זוטא. מ"מ לגבוה אסור אף במעשה זוטא דילפינן מכלי אחז רק של הדיוט נחתינן לדרגא שלא לאסור רק במעשה רבה דאם נאמר שלא ילפינן מכלים דאחז ענ"ל למיסר להדיוט במעשה רבה וא"כ דלגבוה אסור אף במעשה כ"ד אכתי קשה על ברייתא דהשוחט חטאת כו' ולפמ"ש מיושב דאי הוי אסרינן מאי מעשה רבה היינו יכולין לומר דלאסור להדיוט במעשה רבה מואשריהם תשרפון באש דילפינן דס"ל כר"מ ור"ש שאלה אלקיך לא דרשינן שאיוו לאלקות הרבה וכנ"ל ומכלי אחז לא ילפינן כלל ולכך גם לגבוה לא אסרינן במעשה זוטא ודע שהקשיתי לעיל לפ"ד הרמב"ן שמועיל ביטול לע"ז היכא שלא נאסרה רק ע"י נכרי אמאי נתבטלו ע"י נכרי האשירות י"ל דבע"ז דף מ"ד איתא דר"ה רמי כתיב ויאמר דוד וישרפם באש וכתיב וישאם ל"ק כאן קודם שבא איתי הגתי כו' ואיתא בתוס' תימא למה לא לקח עכו"ם לבטל בע"כ כו' יעוי"ש בפני משה על הירושלמי די"ל שהיה נוח לדוד לקיים מצות שריפה. ולפ"ד צ"ב קושית הגמ' בדף נ"ג ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי להו מה בכך דלמא נאמר ואשריהם תשרפון למצוה (וכיוצא מזה מצינו גבי חמץ שמצותו בשריפה ואם מבטל בלבו א"צ לשרוף ומובא במרדכי פסחים בשם ריב"א שאין לבטל חמץ קודם שריפה כדי שיקיים מצות שרפה עד"ז י"ל דלגבי אשרות כך נאמרה המצוה לשרפן אם לא יבוטלו ע"י נכרי) ופרשתי במ"א שלפי הנ"ל צ"ל שכוונת הגמ' ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי אינו כפי' רש"י שמפרש שהיה לבטל ע"י נכרי. אלא כאשר אבאר דבע"ז דף ס"ד ע"א מסקנת הגמ' בע"ז של נכרי שנתגיירו שדינם כע"ז של נכרי שנתבטל דכיון דדעתי' לאגיורא וודאי בטלה ומתוך דברי הפוסקים ומרדכי בירורתי שהכוונה שממילא נתבטלה הע"ז לפי"ז י"ל דכל אשירות מדורות הראשונים קודם שזכה בהם אברהם אבינו ע"ה הוי כנתבטלה ע"י אבותינו וכשנגשו כל ישראל להכנת קבלת התורה ואף בעוד שהיו במצרים כשמשכו ידיהם

מע"ז בטלו בלבם כל הע"ז השייך להם וביטול זה היה מועיל גם להאשירים שבא"י ז"י שהיה שייך להם בחזקת א"י שהחזקו מאבותינו וא"ש קושית הגמ' בביטול בעלמא סגי להו ותו לא היה מקום לקיים מצות שריפה באותן האשרים שהם כבר מבוטלים עע"ז ולפי"ז אין מקום לקושיא זו רק לאשרות דמעיקרא אבל אם כל האשרות נאסרו מצד א"א דשא"ש אף שהיה מועיל להם ביטול א"ש הקרא ואשריהם תשרפון דהיינו כשלא יתבטלו וכן צריכים לפרש הפסוקים לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם:

ודע דבחגיגה ע"א מקשה הגמ' אלא טמטום ספיק' הוא מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא וכתב בתוס' ממילא הוי פטרינין ליה כי היכי דלא ליתי חולין בעזרה כו'. וא"ל וליתי על תנאי ואם היא אשה להוי נדבה כו' וי"ל דמבטל ליה מסמיכה אמנם רש"י לא פירש כן שכתב שם בזה"ל ל"ל קרא מה"ת לחיובי' ע"כ וכוונתו דמספק אין לחייב ובחידושי הר"ן לחולין דף כ"ג הרכיב משני הפירושים וכתב בזה"ל איצטריך קרא למעוטי ספיקא כלומר דלא פשיטא לן וודאי לא מייתינן עולות ראי' שמא יביא חולין בעזרה וכ"ת יתנדב ויביא על הספק לא קושיא הוא שאין לו חיוב להתנדב בנדבה עכ"ל מסוף דבריו נראה דאף שחולק על הרמב"ם וסובר דסד"א לחומרא מ"מ בספק חיוב קיום מ"ע מודה שאין מחייבין מדאורייתא ואף שלכאורה לא נמצא בזה בפוסקים שיהיה חילוק בין ספק ל"ת ובין ספק עשה וכ"כ בפשיטות בפ"מ א"ח ח"א סק"ג בפתיחה אפשר לומר ד"א אלא היכא דליכא דררא דממונא וכעין זה נראה מדברי התוס' ביומא דף פ"ה ע"א ד"ה להחזיר שכתב דמחצה על מחצה א"צ להחזיר אבידה מספק יעוי"ש הרי אף שבהחזרת אבידה יש קיום מ"ע ושם לא שייך חזקת ממון גבי מוצא אבידה מ"מ לא מחייבינן מס' (יעויין חולין דף קל"ד ע"א דספק לקט לקט צריכין למילף מפ' דעני ורש הצדיקו יעיין בש"ך יו"ד סוף הל' ריבית ובהל' צדקה) ואם נאמר דבכל ספק מצוה ל"א לחייב מס' דאורייתא א"ש קושית הגמרא ואי משום הנך דמעיקרא והיינו מספיקא בביטול בעלמא סגי כלומר לענין אזהרת איסור ע"ז מועיל הביטול ואין לחוש רק לענין קיום מ"ע דשריפות ע"ז מס' דאם אין האשרה מהנך דמעיקרא אף ע' ליכא ומספיקא במ"ע לחודא לא מחייבינן לעקור ולבער אבל לפי המסקנא דהצריכו נאסור מס' ע"א של ישראל דבהדי עגל מקרי ע"ז של ישראל ואיכא ס' לאו על ההנאה מהאשירות ספיקו לחומרא ואף אם נאמר דגם ס' בחיוב מ"ע לחומרא מדאורייתא להסוברים דסד"א לחומרא י"ל דז"א אלא במ"ע שהמניעה מלעשותה עבר על עשה ועוונו בו שביטל ע' ובפרט בדבר שאיסירו בעשה דספיקו הוא ס' איסור משא"כ בעשה כי האי דגבי שריפת הע"ז דאי מבטל ע"י

הנכרי מופטר הישראל מחיוב ביעורו וגם לא עבר על מ"ע רק שאם לא היה מבטל הע"ז ע"י נכרי והיה מבער הע"ז בשריפה היה מקיים מ"ע וכשנתבטל הע"ז ע"י נכרי לא בא הישראל לקיים ע' אבל לא עבר על ע' ודמיונו בטלית בת ד' כנפות שהמטיל בה ציצית ולבשה מקיים מ"ע וכשאינו לובשו או עושה הבגד רק ג' כנפות לא קיים העשה ולא ביטל וסמוכין לדברי מל' רש"י בחולין ד"ט ע"ב ד"ה הלכה גמירי כו' שכתב בזה"ל וכל ספק דאורייתא נמי לחומרא בעינן למיזל שמא יעבור עכ"ל הרי שרש"י סובר דכן סברא החיצונה שיהיה ספק איסור לחומרא משום דדילמא יעבור וסברא ל"ש בגוונא הנ"ל דלא יבוא לידי איסור ולא לעבירה בביטול ע' דהא כשמבטל הנכרי הע"ז פקע חיוב הע' מביעור ע"ז:

דין ב

במעשה רבה אי אדם אוסר דשא"ש מה"ת

הנה הר"ח המובא ברא"ש והוא הי"מ שמביא רש"י בסוגיא דריש ביצה כ' דאף ללישנא קמא אודו ר"נ ור"ע ור"י דבמעשה רבה א"א דשא"ש ולכאורה קשה מנ"ל לומר כן דעי"ז צריכין לדחוק דקושית הגמרא ממנסך דזה נחשב כמעשה זוטא מה"ת לומר כן ואי משום קושית התוס' מהא דעל נכרי לחנותא ואסר ר"נ הא לשיטת ר"ח דניסוך הוא מעשה זוטא א"כ קושית תוס' במקומה עומדת למה אסר ר"נ אמנם לפ"ד הרא"ש דמנסך ל"מ מעשה זוטא רק למ"ד היזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק י"ל דר"ח סובר דסוגיא דהכא שמקשה מהמטמא קאי לתרץ למ"ד היזק שא"נ לאו שמיה היזק ור"נ סובר שמיה היזק ומקרי מעשה רבה ולכך אסר לגבי נכרי דעל לחנותא ולכאורה יש ראי' לדברי ר"ח והי"מ כאשר אבאר ומתוכן יתבארו ליישב קושי' הפליתי בסי' כ"ג שמקשה לר"א בר אהבה שסובר במס' ע"ז דף נ"ד דא"א דשא"ש במעשה כ"ד וגם סובר בריש פ' השוחט דבעוף לא מהני שחיטת הקנה רק הושט נשאר קשה לדידיה כיון ששחט פורתא אסרה דלדידיה ליכא לתרץ בחצי קנה פגום:

אמנם קושיא זו יש לדחות דבתוס' תענית ד"ט איתא דתני ר' אבא היה אחד מחביריו דרב ושמואל וא' תלמיד רבא. אבל בפשיטות יש להקשות על ראב"א דס"ל ושט לא קנה דלדידיה לא משכחת בחק"פ מאי אריא חטאת עוף אפי' חטאת בהמה נמי כמו שמקשים כאן בסוגיא למ"ד אא"א דשא"ש ובדרך פלפול יש לתרץ ומתוך הדברים האלו יתבארו הראי' לשיטת ר"ח והי"מ ולכאורה יש ראיה לדברי ר"ח והי"מ ואקדים מה שמבואר מדברי ס' היראים סי' ש"ץ שמקשה לר"ל דסובר אינה לשחיטה אלא לבסוף איסור ש"ח היכא משכחת לה הא קודם גמר שחיטה כבר נעשה בעל מום (וכדבריו מבואר ברש"י

לחולין דף למ"ד ע"א ד"ה מדמי פסח יע"ש דתחלת שחיטה מקרי מום) ומתרץ כיון דדרך הכשר קעביד אין נקרא מום דכל מום קדשים מפיסח ועור גמרינן שאינן דרך הכשר הלכך כל כמה דמקרב סוף שחיטה לא מקרי מום להדחות מפתח אוה"מ עכ"ל:

כוונת דבריו כיון דלר"ל אין לשחיטה אלא לבסוף ויכולה שתהי' תחלת השחיטה עד סמוך לשחיטה לגמרה חוץ למקדש ובלבד שיעשה הגמר במקדש ע"כ הוי תחלת השחיטה עד סמוך לגמרה אף שנעשה בחוץ מהכשר השחיטה ואינה קרויה מום ואין להקשות א"כ לדברי ר' יוסף שם בחולין דכ"ט דאף למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף מ"מ נאסר משום שחיטת חוץ בסי' א' ותו לא חזי לבוא לפתח א"מ וא"כ מקרי שפיר לבע"מ ז"א מה בכך שמחשב לבע"מ בגמר שחיטת סי' א' הרי כבר נתחייב משום ש"ח על שחיטת סי' הא' דכ"ז שלא נגמר שחיטת סי' א' לא הי' בע"מ דהא היה ראויה לבוא לפתח א"מ ולגמור שם השחיטה וכן צ"ל לר' יוחנן דלדידיה שסובר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ומיד שמתחיל לשחוט בחוץ נאסר ומקרי בע"מ וחיובו משום ש"ח על תחלת השחיטה ע"כ לא התחיל בס' יראים להקשות רק לר"ל אמנם א"כ י"ל דלשיטת ר"ל בתמורה דל"ב דלרבנן דר"ש יש פדיון לקדשי מזבח אף אחרי מיתתם דלא בעינן העמדה והערכה בקדשי מזבח ובב"ק דע"ו כתב התוס' להקשות דא"כ אמאי אין מועיל פדיון בש"ח ומתרצים דאין מקרי מום רק בגמר השחיטה והוי מום דלאח"מ אבל לפ"ד הנ"ל עדיין קשה לר' יוסף הנ"ל דלדידיה גם לר"ל דסובר אין לשחיטה אלא לבסוף מ"מ בשחיטת סי' א' מקרי ש"ח א"כ מיד כששוחט סי' א' נפסל מלבוא עוד לפתח א"מ ואפשר עוד לקרב הכשר שחיטה וממילא מקרי בע"מ והוי מום דקודם מיתה א"כ אף כשנגמר השחיטה כולה מהראוי שיועיל פדיון וצ"ל דאף דר' יוסף סובר דגם בסי' א' הוי ש"ח אף ללוי דאמר ר"ל משמיה דאין לשחיטה אלא לבסוף מ"מ ר"ל שאמר בשם לוי לא ס"ל בזה כר' יוסף אלא כרבא דאם אין לשחיטה אלא לבסוף אף בסי' א' ליכא ש"ח:

עכ"פ לפ"ד הס' יראים הנ"ל צ"ל דבאמת מועיל פדיון מדאורייתא ומדרבנן הוא דליתא בפדיון כמו מטיל מום בקדשים כיון שעשה הוא המום בידים כאשר רצו התוס' בב"ק לומר כן יעוי"ש וכנ"ל למסקנא בשיטת הר"מ שמובא בתוס' קידושין דף נ"ז ע"ב ד"ה מה שלי בשלך דלדעתי' אין איסור מדאורייתא באכילת והנאת ש"ח אמנם א"כ היכא שש"ח הוא בשוגג מועיל פדיון דגם בצורם אוזן בכור אין האיסור אלא משום קנס ודוקא כשעשה במזיד כמבו' למעיין בבכורות דף ל"ד שאין האיסור אלא משום קנס ולא קנסו בנו אחריו ולפ"ד הש"ך הל' בכורות אין האיסור רק על המטיל מום ולא לאחרים ולפ"ז הכא בשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז דמיירי בשוגג י"ל דלשיטת ר"ל דלרבנן יש פדיון

לקדשי מזבח אף לאח"מ שפיר מועיל פדיון כיון שנעשה בע"מ בשחיטות סי' א' דאז היתה הבהמה עודה חיה וא"כ מקרי השחיטה תיקון גמור דהא עומד לפדות משום הפסד קדשים כמ"ש התוס' בחולין דפ"ו דהא מותרת באכילה אמנם אם איירי בחטאת עוף ליכא למימר כנ"ל דהא אין פדיון לעוף כדאי' במשנה דמנחות ד"ק דלא נאמר פדיון בקדשים קה"ג רק בבהמה וכשהוממו ולא בעופות אף שנפסלו צ"ל שהתיקון הא להוציא מאמ"ה לב"נ או שיש עכ"פ הסרת איסור א' של אמ"ה לפ"ז מיושב קושיא הנ"ל לר' אבא די"ל דהוא סובר כר"ל דקדשי מזבח אינם בהעמדה והערכה ויש להם פדיון גם אחרי מיתה ובלבד כשהוממו עודם חיים ואי הוי תני בהמה לא הוי נשמע דתיקון אמ"ה לב"נ מקרי תיקון דבהמה תקנו כתיקון כל שחיטת דכיון דאא"א דשא"ש וליכא איסור ע"ז על הבהמה אלא איסור ש"ח ולזה יש פדיון ותהיה הבהמה מותרת לאכילה לכן תני חטאת דמיירי בעוף דלא שייך פדיון וליכא תיקון לאכילה רק לאמ"ה לב"נ למעט איסור שיהיה מופקע עכ"פ איסור אמ"ה או להוציאו מטומאת נבלות עוף לטמא בבית הבליעה ונשמע חידוש דין זה אשר לא היה נודע אם היה התנא שונה הדין בבהמה דבבהמה התיקון ככל שחיטות בהמה שהתיקון הוא לאכילה ורהיטא דסוגיא הוא אליבא דהל' דפסקינן כר"י דלדידי' בין לר"ש ובין לרבנן קדשי מזבח בכלל העמדה והערכה ואין להם פדיון אחר גמר שחיטתם אמנם אכתי קשה הא מבואר בתוס' תמורה דל"ג ע"ב ד"ה כדתני' דגם לר"י איכא חד רבנן דסברו בקדשי מזבח אינם בכלל העמדה והערכה דהיינו רבנן דפליגו עם רבי במעילה די"ט ע"ב א"כ י"ל דהברייתא דהשוחט בשבת אתי' כהך רבנן דלדידהו ש"ח בבהמה הוי תיקון גמור שראוי לפדות כיון שנעשה בע"מ ע"י תחלת השחיטה לפי"ז קשה מאי מקשה הגמרא דלמ"ד אא"א דשא"ש אפי' חטאת בהמה נמי הא י"ל דתנא דהך ברייתא סובר כרבנן דרבי במעילה שיש פדיון בק"ה שהוממו ומתו ולפי"ז גם בש"ח יש פדיון מחמת מום שנעשה בתחלת השחיטה למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או עכ"פ בסי' א' אף למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף לפ"ד ר' יוסף דאף למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף מופסל הקרבן כשנשחט סי' א' בחוץ ואין מניעת הפדיון בש"ח רק מדרבנן מצד קנס כמו שקנסו בצורם אוזן בכור וז"א אלא כשנעשה המום במזיד משא"כ בשוגג א"כ יש פדיון אף מדרבנן בחטאת ששחט בחוץ בשוגג והוי השחיטה תיקון גמור שמכשירו לאכילה כיון שעומד לפדות ומצוה לפדותו כמ"ש התוס' בחולין סוף פרק כסוי דם ובפרט לפ"ד הרמב"ם שכתב בפ"א מהל' איסורי מזבח ד"י בזה"ל ומ"ע היא לפדות קדשים שנפל בהם מום ויצאו לחולין ויאכלו שכ' כו' ע"כ אי הוי תני חטאת בהמה לא הוי נשמע דתיקון כ"ד לטהר מידי נבלה או להוציאו מידי אמ"ה לב"נ

שאינה רק תיקון קל מיחשב לתיקון ע"כ תנא דהך ברייתא שרצה להשמיענו חידוש דין זה דאף תיקון קל מקרי תיקון הוצרך להעמיד הדין בחטאת עוף דלא שייך ביה פדיון וליכא רק תיקון כ"ד ונשמע דגם תיקון כ"ד מקרי תיקון לחייב משום חלול שבת:

אמנם לשיטת ר"ח והי"מ דר"נ ור"י ור"ע מודים דבמעשה גמור א"א דשא"ש ונאסרה הבהמה בגמר השחיטה כשנשחט לע"ז ואין לה היתר לא לאכילה ולא להנאה ומקשה הגמ' שפיר מאי אריא חטאת עוף אפי' בהמה נמי דאי הוי תני בהמה ג"כ היה נשמע דתיקון כד מקרי תיקון דהא אינה היתר כלל דהא נאסרו משום ע"ז בגמר השחיטה הרי מוכח לכאורה כשיטת ר"ח והי"מ הנ"ל:

ולשיטת רש"י דלר"נ וסייעתו גם במעשה רבה א"א לאסור נשאר לכאורה קושיא הנ"ל וצ"ל דרש"י לשיטתיה שבפ' ראה על פ' ולא תאכל כ"ת מפרש שקאי על בב"ח וצורם אוזן בכור הרי שמשוה פב"ח עם מטיל מום בקדשים ע"כ לשיטת ר"ה בחולין דקי"ד דיליף איסור בב"ח באכילה והנאה מלא תאכ' כל תועבה גם במטיל מום בקדשים יש לאסור האכילה והנאה מדאורייתא מפסוק זה לפי"ז י"ל דקושית התוספות בב"ק דף ע"ו הנ"ל שיועיל פדיון בש"ח אינו רק לר' יהודא ור"ל דלא ס"ל כר"א הנ"ל ויליף איסור בב"ח מקרא אחרינא כדאיתא בחולין דף קט"ו ומזה נראה שדעתם שהלאו דלא תאכל כ"ת לא קאי על דבר שנעבדה בה עבירה ואין איסור מדאורייתא מטיל מום בקדשים או בצורם אוזן בכור רק מדרבנן משא"כ לר"א דיליף איסור בב"ח מן ל"ת כ"ת כ"כ ילפינן מהאי קרא למטיל מום בקדשים לפ"ד רש"י שמפרש הלאו דל"ת כ"ת על בב"ח וצורם אוזן מעתה י"ל דסתם הגמ' דכאן בסוגיא הוא ר"א מחבר הגמרא דלשיטתייהו ליכא פדיון בש"ח אף היכא שנעשה המום מחיים דהא רבע עליו איסור דל"ת כ"ת ומקשה שפיר אפילו חטאת בהמה נמי. היוצא מכלל דברי הנ"ל דלשיטות ר"ח והי"מ א"ש קושית הגמ' אפילו חטאת בהמה נמי משום דנאסר' במעשה רבה וליכא עוד היתר לבהמה זו א"כ תו ל"ק אליבא דראב"א רס"ל שט ולא קנה די"ל דראב"א סובר דאף במעשה רבה אא"א דשא"ש והוי תיקון גמור בשחט בהמה בחוץ דאי"ל פדיון ולכן תני חטאת עוף כנ"ל ולשיטת רש"י שהקושיא א נ רק לשיטתיה דר"א מסדר הגמ' שלדידי' קדשים שהוטל בהם מום אסורים מדאורייתא מל"ת כ"ת לא קחה אליבא דראב"א די"ל שראב"א סובר דל"ת כ"ת לא קאי על בב"ח ולא לאסור קדשים שהטיל בהם מום וליכא איסורא בצורם אוזן בכור וכל קדשים אלא מדרבנן מדין קנס כפשטות משמע הסוגיא שבכורות דלד וכיון שבכל קדשים כשהוטל בהם מום אין עלייהו איסור מדאורייתא שפירש"י פדיון לש"ח להנך רבנן דסברי דקדשי מזבח שהוממו ומתו מועיל פדיון וא"ש הא דתני

דוקא בחטאת עוף ואגב אציע דבר מה בענין הטלת מום בקדשים דבפליתי ריש סי' פ"ז מקשה לשיטת הרמב"ם דליכא מלקות של איסור הנאת בב"ח ל"ל חד לא תבשל דקאי על איסור הנאה הא מל ת כ"ת נפקא ואי"ל דאי מל"ת כ"ת ליכא מלקות דהוי לאו שבכללות דהא גם לפי מאי דילפינן מלא תבשל דעת הרמב"ם דאין לוקין יעויי"ש וכתבתי על הגליון בזה הרמב"ם פוסק דבב"ח אסור אף שלא כדה"נ ואי לא הוינן ידעינן אה"נ בבב"ח רק מל"ת כ"ת היה אפשר להתיר שלא כדה"נ דהוי דכתי' אכילה בגופה ידעתי גם ידעתי שיש לצדד ולומר דאי ילפינן מל"ת כ"ת והוי כלא כתיב אכילה בגופא כיון שאין הלאו מפורש רק על בב"ח וכמדומה לי שיש פלפול בזה באחרונים אמנם בלא"ה אין מקום לדברי הפליתי כי מבואר ברמב"ם פי"ח מהלכות פהמ"ק דין ג' וד' שלמדנו מפי השמועה דל"ת כ"ת הוא רק לאזהרה על פ"ה ודברי הרמב"ם אלו מיוסדי' על דברי הספרי בפ' ראה אחרים אומרים בפהמ"ק הכ' מדבר ויליף לה התם מג"ש וזהו מפי השמועה שכתב הרמב"ם והמעיין ברמב"ם שם בפ"ב מהל' בכורות דין ה' יראה שדעתו לחלק דרק פהמ"ק שהטיל בהם מום. בידים אסורים מקרא דל"ת כ"ת אבל צורם אוזן בכור אינו בכלל זה ולכך אין איסורו רק בקנס חכמים כמשמעות הסוגיא בבכורות דל"ד ויעויין שם בתוס' ד"ה ומי קנס:

וביותר תמוהים דברי השעה"מ בהל' יסה"ת שכתב שגם להרמב"ם איסור בב"ח ידעינן מל"ת כ"ת ולעיניו היו דברי הרמב"ם בפי"ח מהל' פסהמ"ק ולא שת לבו למש"ה הרמב"ם שם בדין ד' בזה"ל מפי השמועה למדו שאין הכתוב מזהיר כ"א על פהמ"ק ובדין ה' שם כתב שקדשים שהוטל בהם מום האוכל מהם כזית לוקה הרי הם בכלל כ"ת כו' ע"כ הרי שסובר דל"ת כ"ת אינו רק על פהמ"ק ומדכתיב כ"ת מרבינן גם בהוטל מום בקדשים ועכ"ז לא אתיא מיניה צורם אוזן בכור דשאני שארי קדשים דאף שהוטל בהם מום עדיין המה בקדושתם ואינם יוצאים לחולין כ"א ע"י פדיון ומקרי שפיר פהמ"ק משא"כ בבכור דמיד שנפל בו מום פקע קדושת בכור אין עליו שם קדשים פסולים וסרה בזה מה שמתמה במל"מ בפ"ד מהל' בכורות על הרמב"ם הנ"ל:

וצע"ג על דברי הסמ"ג מצות ל"ת סי' רנ"ט שמובא שם במל"מ שלא נחית לדברי הנ"ל שנראים לכאורה פשוטים בכוונת הרמב"ם ומש"כ לעיל לדברי הס' יראים למ"ד שסובר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ולשיטת רבנן דסברו קדש מזבח שמתו יש להם פדיון מהראוי שיועיל פדיון לכל ש"ח ומדרבנן הוא דאסור כמו מטיל מום בקדשים אף שבתוס' ב"ק דע"ו מבואר שדוחק לומר כן מצאתי און לי מתוס' קדושין דנ"ו ע"ב ד"ה מה שלי שלך כו' והקשה הר"מ וכו' וכ"כ נאמר שהשחיטה הוציא מידי איסור אמ"ה

ויהיו מותרין לאכילה יעוי"ש במקנה שנחית לומר שדעת הר"מ שאיסור אכילה בש"ח דקדשים אינם אלא מדרבנן יעוי"ש ודבריו תמוהים דלא הזכיר כלל מדברי תוס' ב"ק הנ"ל:

ודע דבפשיטות י"ל דבשוחט חטאת בחוץ בשבת מקרי בע"מ לכ"ע תיכף בתחלת שחיטה דהא מצד שבת אינו רשאי לגמור השחיטה בחטאת יחיד רק שהוא גומר השחיטה בשבת בשוגג אבל לדינא נעשית הבהמה בע"מ מאז החל קצת בשחיטת ושט או כשנפסק רוב הקנה כי אינה עומדת להגמר בשחיטה גמורה לקרבן מצד חלול שבת וא"כ יש עוד מקום עיון לפ"ד התוס' פסחים דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל שכתב לחד תירוצא דלכך ל"א בחמץ על הקדש דלהוי כדידי' מצד הואיל ואי בעי פריק משום דכיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו י"ל דלמאן דאי"ל הואיל שגם בחטאת שהוממו בתחילת השחיטה בחוץ וכנ"ל מקרי דידיה דהא בידו לפדותו כל מום זה ובפרט שעומד הוא לפדות כי מ"ע הוא לפדות פסה"מ ובהואיל כזה אפשר כ"ע מודים דאמרינן כיון שמצוה לפדותו וא"כ הוי בעל החטאת עכ"פ כאי"ל שותפות בבהמה זו דהא יש לו זכות מעתה לפדותה ולהוציאה לחולין לצרכו כשלו וגדולה מזו נשמע מדברי הרא"ה בבד"ה דף י"א ע"ב דהיכא שיש להאוסר שם שייכות בחלק מדבר הנאסר ע"י יכול לאסור אף מה שאין לו בה שום זכות ולפ"ד שם זהו טעם המ"ד דמסכך גפנו על תבואתו של חבירו אוסרו יעויין בפליתי סי' ד' סק"ג שכתב דלשיטת הרמב"ם ורש"י באי"ל שותפות יכול לאסור כולו ולא כדברי התוס' שכ' שאין האיסור בחלק חבירו רק מצד מערב:

ולפע"ד מבואר כן ממש"כ רש"י דבהגביה והרביצה הוי כשלו ויכול לאוסרו והלא אין להגזלן קני' גמורה במה שגוזל ושייך לנגזל א"ו כיון דעכ"פ יש לו שייכות בגוה מצד חיוב אונסין על הגזילה שחל עליה משעת הגבהה יכול לאוסרה וה"ה בשותפות גמור ויעויין בתוס' ב"ק דנ"ו ע"ב סוף ד"ה פשיטא שכ' בזה"ל ועוד כיון דגזלן קמה ליה ברשותו גם לענין אונסין יש לחשבו בעלים יותר משיתוף וא"כ יש לדקדק מה הקשה ר"נ לר"ה מברייתא דהשוחט חטאת הא גם לדידיה קשה דמיד כשהתחיל לשחוט נעשית הבהמה בע"מ ועמדה לפדיון מצד הדין רק שהוא היה שוגג בדבר וא"כ נעשה כאלו יש לבעל קרבן זה זכות בגוה דאי בעי יפדנו וכיון שנעשית אז כשלו היה בידו לאוסרה לע"ז וכיון ששחט בה עוד פורתא נאסרה לע"ז ובגמר השחיטה הוי כמחתך בעפר:

אמנם יש לדחות דהא בשבת א"א לפדות א"כ תו לא משכחת פדיון אם היה נזכר בשבת היה פוסק משחיטתו וממתין עד אחר שבת ביני ביני תהיה הבהמה טרפה מחמת שהייה בשחיטה דהתחלת השחיטה היה בשבת והגמר לא היה כ"א אחר שבת ואין

פודין קדשים להאכילו לכלבים וכשנגמרה השחיטה בשבת גם כן אין לה פדיון דאין פדיון לקדשי מזבח לאחר . מיתה כפי ההלכה כר"י וכמ"ש לעיל:

אם כן ממ"נ לא משכחת שיהיה לבהמה זו פדיון ולכך לא היה קשה לר"נ מברייתא זו ומעתה מיושב לראב"א די"ל דסובר פודין קדשים להאכילו לכלבים ושייך הואיל ואי בעי פריק מיד אחר שהתחיל קצת לשחוט דנעשית כשלו באשר יש לו זכות בגווה כשיניחנה כך ויפדנה לכלבים לאחר שבת בעוד לא תמות וע"כ כששוחט שוב פורתא לע"ז נאסרה וגמר השחיטה הוי כמחתך בעפר דדידיה הוא מיד שנעשה בע"מ ואח"כ אסרה לע"ז ולכך לא נקט התנא דהך ברייתא בקרבן בהמת כ"א בעוף דאין עוף נפסל במום דאין תמות וזכרות בעופות וגם לאו בת פדיון הוא משא"כ בבהמה כנ"ל כיון שבמקצת שחיטה מקרי הבהמה בע"מ ונעשית כדידיה אז מצד זכותו שבידו לפדותה ואסר אותה בהוספת כ"ש לע"ז ובגמר השחיטה הוי כמחתך בעפר:

ודע דלכאורה יש לפקפק על דבר הנ"ל דלפמ"ש דכשוחט בשבת בחוץ נעשה הבהמה בע"מ תיכף בתחלת שחיטה כיון שאין ראוי לגמור מצד חילול שבת מהראוי שלר"ל לא יהיה ש"ח בשבת דהא החיוב של ש"ח אינו בא אלא בסוף שחיטה והרי הבהמה נעשית כבר בע"מ בתחלת השחיטה ובזה לא שייך סברת הס' יראים דכ"כ דמקרב השחיטה לא מקרי מום ז"א אלא כשהשחיטה הוא בחול שאפשר להכניסה לפנים ולגמור השחיטה משא"כ בשבת שא"א לגמור מצד חלול שבת ואם כן א"א למשכח ש"ח בשבת כ"א בעוף. ולפ"ז יצטרך לומר דר"נ דאקשיה לר"ה מברייתא דהשוחט חטאת ולא נחית לתרץ דמיירי בחטאת עוף ע"כ סובר כר' יוחנן שישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאי אינה לשחיטה אלא לבסוף הי' לו להקשות לעצמו מברייתא דהשוחט חטאת דאמאי חייב בבהמה על ש"ח הא כיון ששחיטה הוא בשבת נעשית הבהמה בע"מ תיכף בתחלת השחיטה וכקישי' הס' יראים ותו ליכא למחייביה בגמר השחיטה על ש"ח:

והרי הישׁ"ש בפ' השוחט מסיק להלכה כר"ל ולפי הנ"ל נ' מכל הסוגיא דהכא דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאל"כ אף אי אמרינן דאא"א דשא"ש ולא כיון דקניא לכפרה כדידיה דמיא מ"מ לא משכחת חיוב ש"ח בבהמה כשהשחיטה בשבת ומאי מקשה הגמרא אפילו חטאת בהמה נמי אמנם נ"ל דלפי דברי התוס' שמה שמחייבין משום ש"ח בשבת ולא פטרינן משום דאינה ראויה לבוא היום לפתח א"מ הוא מטעם משום דכיון שאם עלו לא ירדו הוי כראוי לבוא לפתח א"מ כ"כ א"א למיפטר משום שחיטת בע"מ דהא אם היה מכניס הבהמה אחר התחלת השחיטה בחוץ לפא"מ והיה גומר שם השחיטה בפנים הי' הדין דאם עלה לא ירד ולא היה על הקרבן שם פסול מום ע"כ אם

גומר השחיטה בחוץ לא הוי כשוחט קרבן בע"מ בחוץ וז"א רק לענין חיוב ש"ח אבל לא לענין היתר פדיון הבהמה ונכון מש"כ שמיד בהתחלת השחיטה היתה בהמה זו עומדת לפדיון מצד המום ומטעם הנ"ל דכיון שבאמת אינו רשאי לגמור השחיטה ואם היה נזכר שהיום שבת היה פוסק משחיטתו הוי תחלת השחיטה כמוה קבוע באותה בהמה רק שהיא לא ידע ואשם בהעלמת שבת גם בגמר השחיטה אבל לפי האמת היתה הבהמה כבר בע"מ והיה לבעלים זכות פדיון ככל פהמ"ק והוי כשלו למיתפס עלה איסור ע"ז בהוספת שחיטה לע"ז וגמר השחיטה היה כמחתך בעפר:

ולפי מה שהבאתי לעיל אין יישוב לקושית התוס' ד"ה ר"נ רק לשיטת אית דמפרשי ורבינו חננאל שלפ"ד י"ל דר"ג סובר היזק שאינו ניכר שמיה היזק ומקרי מעשה רבה ולכך אסר ר"נ במעשה דעל נכרי לחנותא במס' ע"ז דנ"ז אבל לשיטת רש"י דגם במעשה רבה לא אסר ר"נ נשאר קושית התוס':

ונ"ל לתרץ קושית התוס' דהנה בתוס' ד"ה מקשה דס"ד דגמרא דר"נ סובר דגם נכרי א"א דשא"ש א"כ בעובדא דעל נכרי לחנותא והוי חמרא ודבלא שדי בי' נכרי ידו שכשך ביה ואסרם ר"נ בהנאה אמאי אסרו הא אא"א דשא"ש ונ"ל ליישב דבר"ן לאלפסי מס' ע"ז פ' א"מ כתב בזה"ל וא"ת דהכא משמע דסתם יין נאסר משום לתא דיי"נ ואלו לקמן בגמ' אמרינן דמשום גזירת בנותיהן נאסר וי"ל דאי"ל משום לתא דיים מסתייע למיסרי' בשתי' משום בנותיהן דומיא דפתם ושמנם אבל כיון דיין שנתנסך ודאי אסור בהנאה הוצרכנו לאסור אף סתם יינם אף בהנאה אע"פ שלא נאסר אלא משום בנותיהן שאם לא היינו אוסרים אותם כ"א בשתי' הרואים סוברים לומר שמשום ניסוך נאסר ויבוא להתיר אף יי"נ ודאי בהנאה כו'. וא"ת א"כ גזירת בנותיהן ל"ל תירץ רבינו שמואל דיין שנתנסך לפני ע"ז מיעוטא הוא ולמיעוטא לא חיישינן ורמב"ן מוסיף בזה דברים דלשמא נתנסך לא חיישינן דאם איתא דנסכיה לא הוה מזדבן ליה כדאמרינן בר"פ בגמ' אם איתא דאקצייהו לא הוה מזדבן לי' כו' עכ"ל ולפי"ז מיושב קושית התוס' הנ"ל דיין מגע של נכרי אסור בשתיה משום בנותיהן וממילא איכא חשש טעות הרואים דיסברו דא"א דשא"ש ע"כ ידמו דלכך נאסר יין במגע של עכו"ם דדלמא נסכיה לע"ז ואם לא יהי' אסור בהנאה יהיה טעותם לומר דיין של עכו"ם שנסכו לע"ז ג"כ מותר בהנאה ע"כ גם לר"נ שכשוך נכרי אסור גם בהנאה אבל במטמא ומדמע ומנסך דמיירי בישראל שפיר הקשה לר"נ דאי נתכוין לצעורי אף בשתיה ליכא למיסר. אמנם לפי"ז יש להקשות לשיטת הסוברים דאף בפעם א' נעשה אדם מומר מאי מקשה הגמרא תחלה למ"ד אא"א דשא"ש במטמא ומדמע ומנסך הא י"ל הא אף שאינו אוסר מ"מ הוא נעשה מומר בשכשוכו לע"ז ותכ"ד

שנעשה מומר נאסר היין ע"י בנגיעתו דמומר אוסר יין בנגיעה כמו נכרי כמ"ש בתוס' ובש"ע יו"ד וכיון שאסור היין בשתיה ממילא צריכים לאסור גם בהנאה כמ"ש לעיל ונ"ל דאי' במס' ע"ז דנ"ט ע"ב אמר רב אשי האי עכו"ם דנסכי' לחמרא דישראל בכוונה אע"ג דלזבוני העכו"ם אחרינ' אסור שרי ליה למשקל דמי מהאי עכו"ם וכתב הר"ן אע"ג דלעכו"ם לא יהיב דמים אא"כ יהיב ליה ישראל חמרא לא איתסר משום הכי דמ"מ הרי מחויב לו דמי נזקו ומשום תשלומי נזק שקיל להו לדמי לא מתורת מכר וברמב"ם פי"ג מהל' מ"א דין כ"ח כתב בזה"ל עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאנסו מותר למכור את היין לאותו העכו"ם שאסרו לבדו שכיון שנתכוין זה העכו"ם להזיק ולאסור יינו הרי זה כמו ששיבר או ששרפו שחייב לשלם עכ"ל וכתב הכ"מ וא"ת וכי לא נתכוין נמי אמאי לא מחויב לאשלומי הא תנן אדם מועד לעולם בין כו' י"ל דה"מ בדברים שהם ידועים לכל העולם שהם נזקין בהנהו אמרינן שאין טענת שוגג או אין מתכוין פטרתו אבל נגיעה בעלמא ביין כל שלא נתכוין להזיק אינו חייב לשלם עכ"ל ומה שהביאו להרמב"ם דין זה הוא שהי' בגירסתו בגמ' הנ"ל כמו שהוא לפנינו דנסכיה כו' בכונה ובתוס' מס' ע"ז דנ"ח ע"ב ד"ה כתבו בזה"ז אי חזינן דעתי' דנכרי שנוגע ביינו של ישראל כדי להכעיס ולהפסידו שרי אפי' בשתיה דבכה"ג לא גזרו רבנן כו' יעוי"ש וכן פסקינן ביו"ד סי' קכ"ד עכו"ם שנגע ביינו של ישראל כדי לאסרו עליו מותר אפילו בשתיה. ודע דבש"ע בש"ך פסקינן בעכו"ם שנגע ביין שלנו אע"פ שאסור בהנאה מותר ליקח בו דמים לכאורה קשה ממ"נ אם נתכוין לאסור הרי לא נאסר כלל היין ואם לא נתכוין לאסור הרי אינו חייב לשלם ההיזק ואמאי מותר ליקח מאותו העכו"ם דמי היין ונ"ל מה שחולקים על הרמב"ם במש"כ דווקא בכוונה וכן מבואר מש"כ הש"ך בסי' קל"ב בזה"ל שאסרו משמע אפי' אסרו בשוגג דבכה"ג פטור מלשלם כדאיתא בח"מ סי' פ"ה אפ"ה מותר ליקח דמיו מאותו העכו"ם דמ"מ היזקו וכ"פ הרשב"א והב"ח עכ"ל הרי שלא כהרמב"ם אמנם לענין חיוב תשלומין י"ל שמודים דדינא של הרמב"ם הוא אמת דאם לא נתכוין לאסור דינו כשוגג ולא מתחייב בתשלומין עפ"י דין וסוברים דמ"מ כשיהיב דמים לא הוי כדמי היין רק דמי היזק ולפי"ז י"ל דבמומר כשאוסר היין רק מצד נגיעתו כדין האיסור ע"י מגע נכרי אי אפשר למחייבי' בתשלומין במזיד דאם ידע שאסרו בכה"ג ליכא איסור כלל בזה"ז כדברי התוס' ואי לא ידע שאסרו בזה ליכא עליו חיוב תשלומין וכמו שכן הדין בזה"ז כך הי' שורת הדין אפי' בזמן הגמרא למ"ד אא"א דשא"ש דלשיטתו ליכא למיסר יין ששכשך בו עכו"ם או מומר מחשש יי"נ דהא אא"א דשא"ש ואין מקום לאסרו רק משום גזירת בנותיהן וממילא מסתעף מזה גם איסור הנאה מחשש הרואים שיטעו

שנאסר בשתיה משום ע"ז ויבואו להתיר בהנאה גם יין שנתנסך ממש לע"א כמ"ש לעיל בשם הר"ן א"כ יסוד האיסור תחלה אינו אלא משום בנותיהן ובהאי גזירה לחודא אנו מקילין היכי שידוע שנתכוין הגוי או המומר לאסרו והוי זה הדין כמו לדברי התוס' בזה"ז שאין עכו"ם עע"ז דכיון שאין יסוד האיסור אלא משום בנותיהן לא חששו חז"ל לאסור היין אלא היכא שלא נתכוין הגוי לאסור היין וכ"ש במומר א"כ א"ש קושית הגמ' תחלה לס"ד אא"א כו' ממתניתין דמנסך דא"ל דנאסר משום מגע מומר דהא מיירי במזיד והיה מחשבתו להיזק כדאי' במס' גיטין למ"ד היזק שא"נ שמיה היזק השתא לאזוקי קא מכוין כו' ובכה"ג אינו אוסר במגעו כיון דליכא לתא דע"ז רק מגזירת בנותיהן שלא חילקו בזה בין נכרי בין מומר קם הדין כמו בזה"ז לדידן וכנ"ל דהיכי דנתכוין לאסור אינו נאסר היין ע"י מגע כשליכא שום ניסוך לע"ז ודע דכל מ"ש הוא לפי התחלת לשון התוס' שם בע"ז דף נ"ח ע"ב שי"ל בכוונתם שהא"ז לא אמר דינו רק בזה"ז ויעויין מ"ש אח"כ וכן מוכח הסוגיא וממ"ש המרדכי והאגודה נראה שדעתם שאף בזמן הגמ' שהיה הנכרי בחזקת עע"ז מ"מ לא נאסר היין בנגיעתו היכא שנראה שנתכוין להכעיס לאסרו על הישראל וסיימו במרדכי ובאגודה בשם רבינו ברוך דהטעם משום דאא"א דשא"ש היכא דלצעורי קא מכוין ונראה שכוונתו בזה דאף דלענין הגזירה משום בנותיהן י"ל כמ"ש התוס' בשם הא"ז דבכה"ג לא גזרו רבנן מ"מ היה עדיין לחוש לאסור משום לתא דע"ז דלמא נסכיה לע"ז לזה כתב דגם משום זה אין לאסור דאא"א דשא"ש היכא דלצעורי קא מכוין ודמיתי לומר שסוברים דהיכא שנ' דכוונתו לאסור היין על הישראל להכעיסו גם בנכרי אמרינן דלא נתכוין לע"ז רק לצעורי אבל א"כ צ"ע הא דמשני המתני' דהמנסך במזיד חייב דמיירי בישראל מומר הא החיוב במנסך הוא משום שלא יהא כ"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו הרי דחשבינן ליה למנסך בכוונה כדי לאסור על חבירו ובכה"ג אף במומר אין לאסור לפ"ד המרדכי והאגודה הנ"ל דאא"א דשא"ש היכי דלצעורי ק"מ והרי התם לאזוקי ק"מ אשר ע"כ נ"ל שי"ל לכאורה דגם ר"ב לא התיר רק במגע בלא ניסוך בפירש לשם ע"א אבל בנסכו בפי' לע"ז מודה שאוסרין בנכרי ומומר שחזקת עשייתן לע"ז ואם נאמר כן יש לסתור מש"כ התוס' ד"ה ה"נ בישראל מומר בזה"ל להנך אמוראי הומ"ל בהנזקין דנ"ב מנסך היינו שנגע בו עכ"ל והרי לפי מ"ש בדעת המרדכי והרשב"א והאגודה בנגיעה לחודא אף במומר אין היין אסור היכי שנתכוין לאוסרו על בעל היין וצ"ע ומדברי הב"י בי"ד סימן קל"ב מבואר שהיה פשיטא ליה דאף במנסך להדיא לע"ז היכא שרואין שנתכוין להכעיס להישראל אין היין נאסר וכ"מ בפשיטות מתוך דברי התוס' בשם ריא"ז אבל לפמ"ש פשוט שאין ראי' מדברי ריא"ז שהביאו בתוס' אם לא

מדברי המרדכי בשם רבינו ברוך וגם זה אינו מוכרח. שוב ראיתי בספר לחם סתרים מס' ע"ז דף נ"ט שכתב בד"ה אמר רב אשי דדברי התוס' בשם הריא"ז אינם רק בזה"ז שאין הנכרי עע"ז כלל אבל בזמן האמוראים אף היכא שנסכו להכעיס את הישראל להפסידו נאסר היין ואתיא לי' משמעתא דשם ההוא נכרי דנסכיה לחמריה דישראל בכוונה וכבר הארכתי בזה:

ודע דבתוס' מס' גיטין דנ"ג בסד"ה מנסך מסקו בזה"ל י"ל דטעמא דשמואל אע"ג דהגבהה לאו צורך ניסוך הוא אפ"ה פטור כיון דאשעת ניסוך לא מחיוב דקלב"מ אשעת הגבהה נמי מיפטר דאמר ליה הש"ל כמו בתרומה ונטמאת כו' ורב סובר כו' יעוי"ש ולכאורה דבריהם אליבא דרב דחוקים ונשאר קשה על רב לימא ליה הש"ל ואי משום דנסכיה בידים הלא על ע"ז ליכא למחייביה דקלב"מ וכאשר באמת כן סברת שמואל ואמאי חלק רב ע"ז:

ובדרך פלפול ידמה לתרץ דלפי ההנחה בתחלת דברי הנ"ל דאע"ג למ"ד אא"א דשא"ש מ"מ מיתסר היין גם בהנאה במגע נכרי או מומר י"ל מאי פריך הגמ' שם בגיטין ואידך כלומר דקשה לרב דאמר מנסך ממש אמאי חייב במזיד הא קלב"מ הא י"ל דרב לשיטתו דאי' במס' ע"ז דף נ"ג ע"ב אמר רב יהודא אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחוות לה ובא נכרי והשתחוה לה אסרה מנ"ל דאסר אמר ר"א כתחלה של א"י דאמר רחמנ' ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה הוא להן מאבותיהן ואא"א דשא"ש יעוי"ש הרי נשמע שרב סובר דאא"א דשא"ש ומדמוקי המשנה במנסך ממש צ"ל דמיירי באי"ל שותפות אבל לפ"ד הנ"ל י"ל דבאמת רב לא מוקי בשותפות והא דנאסר היין אינו מצד שכשוך בנסוכי לע"א רק כיון שנעשה מומר לע"ז מיד כשמתחיל לשכשך נאסר היין אח"ז תכ"ד בנגיעתו בהוצאת ידו מן היין ע"ד דאיתא במס' ע"א דנ"ט ע"ב האי אתרוגא דנפל לחבותא דחמרא אידרי נכרי ושקלי א"ל רב אשי נקטי לידי' כי היכי דלא לשכשך בי' ובמ"א פלפלתי דמשכשך מיד וחוזר מיד ומשכשך באותו יין י"ל דליכא חיוב מיתה בשכשוך השני לע"ז דשכשוך הוא כעין עבודת זריקה בפנים ודם שנזרק שוב אינו ראוי לזריקה גם כיון שהניסוך הוא תקרובת ע"ז ואחרי שכבר הקריבו לע"ז בשכשוך הראשון הוי כבר של ע"ז:

ובלא"ה י"ל דאינו נעשה מומר עד גמר כל השכשוך לע"ז והיינו לשיטת התוס' שסוברים בשחיטה דבאותה שחיטה לא נעשה מומר משא"כ אחר גמר השכשוך בהוצאת ידו ככל נגיעת מומר ביין שאוסרים היין בהנאה ואם כן ליכא למיפטריה מתשלומין מדין קלב"מ דהא כבר נתחייב מיתה בשכשוכו לע"ז ואיסור היין בא אחר כך:

ולכאורה יש לתרץ דבב"ק דף ס"ו אי' איתיבי' רב יוסף לרבה גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הש"ל והאי כיון דמטי עידן דאיסורא וודאי מייאש ואי ס"ד ייאוש קונה אמאי אומר לו הש"ל דמי מעליא בעי לשלומי ליה א"ל כי קא אמינא אנא זה מייאש וזה רוצה לקנות האי זה מייאש וזה אינו רוצה לקנות ע"כ מפרשי' שקושית הגמ' שרגע קודם זמן האיסור נתייאש ואז יקנה הגזלן דאי בזמן האיסור אין הגזלן יכול לקנות לשיטת הסוברים שאין קנין באיסור הנאה לכאורה י"ל דהסברא הנ"ל וזה אינו רוצה לקנות לא שייך אלא בגוזל חמץ שגזל בזמן היתר החמץ ומצד שעבר על עבירת הגזל אין לחשדו שרוצה לפגוע באיסור חמץ בפסח ע"כ אמרינן ז"א רוצה לקנות דכי מטי זמן איסורא וגם רגע קודם זמן איסורא גם הגזלן לא ניחא ליה דליקני אסורא שיהיה בב"י וכנ"ל אבל במי שהוא מומר לע"ז מה"ת לומר שאינו רוצה ביי"נ שהוא בעצמו מנסכיה לדעתו לע"ז ובפרט כשהוא הכל במעשה ח' שבעת שעשה הגזל מנסכיה לע"ז ולפי"ז י"ל כיון שרוצה לגזול היין ולנסכו הרי חפץ אז בקנייתו כשיש בזה ייאוש בעלים קונה הוא הגזילה וידוע שרב סובר במס' ב"ק דייאוש כדי קנה מעתה וי"ל דמיד שרואה בעל היין שזה גוזל ממנו היין אף דבסתם גזילה ליכא ייאוש מ"מ בכה"ג כשמכניס הגזלן ידו לשכשך היין לע"ז יודע בעל היין שיהיה אסור מחמת זה גם בהנאה מדין מגע מומר עכ"פ הוצאת ידו מן היין בוודאי מתייאש מיד מאותו היין וכיון שמנסך אינו חש לאיסור ע"ז דלא שייך גביה לומר שאינו רוצה לקנות ובפרט שהכל במעשה א' שנתכוין לגזול ולנסכו הרי אז בדעתו לקנות וכיון שבעל היין מתייאש קונה הוא היין והוי כשלו לגמרי בהכנסת ידו לנסכו לע"ז וחל איסור ע"א על היין עוד בהתחלת השכשוך דשלו אסר ואז קלב"מ ותו ליכא למחייביה מחמת איסור היין על הנגיעה אחר כך בהוצאת ידו מן היין דהא בלא"ה כבר נאסר היין בשעה השכשוך ועל השכשוך לע"ז ליכא למחייביה דהא קלב"מ והוי כמו בבא במחתרת דאמרינן בדמים קנינהו כדאיתא בסנהדרין דף ע"ד ומקשה הגמ' שפיר ואידך היינו לרב דמיפטר מדין קלב"מ ואף שקדמה הקנין מיד בהכנסת היד קודם השכשוך ז"א דהא הכנסת היד הוא צורך השכשוך ובכה"ג שפיר פטרינן בדקלב"מ וע"ז מתרץ הגמ' כדרב ירמיה מדאגבה קניא כיון שאין ההגבהה לצורך ניסוך לא שייך קלב"מ והיה עליו שם גזלן להיות מחויב בהשבה או בתשלומין דמים מהתחלת ההגבהה קודם שהתחיל להכניס ידו לשכשך ע"כ אינו יכול לומר עתה אחר שנסכו הש"ל דהא מיד שהכניס ידו לשכשך לע"ז נתייאשו הבעלים ונעשה של הגזלן כשלו בקנין גמור ע"י ייאוש ולא שייך אז בזה דין הש"ל כי כבר יצא היין לגמרי מן הבעלים וקם בקנין גמור מדין ייאוש בחזקת הגזלן המנסך ולכך במזיד חייב לשלם וא"ש לשיטת רב דס"ל

ייאוש כדי קונה אבל שמואל סובר ייאוש כדי לא קנה ושייך אף במנסך לומר הש"ל ואי משום דהא אזקי' בידי' בניסוכו הרי קלב"מ ולכך הוצרך שמואל לפרש מערב גם לר"נ לשיטתי' שסובר במס' בבא קמא דייאוש כדי לא קנה ליכא למימר דהוי כשלו מצד הייאוש מבעלים בשהכניס ידו לשכשכו וכנ"ל ומקשה הגמרא שפיר לר"נ ממשנה ממנסך אבל אכתי קשה בקושיא הראשונה אשר החילותי בה דמאי מקשה במתני' למ"ד אא"א דשא"ש ממנסך הא מ"מ נאסר היין ע"י המגע שלו אחרי שעבד ע"ז בניסוכו לע"ז נעשה מומר ואם נאמר כתירוצי הקדום שכתב ע"ז דלמ"ד אא"א דשא"ש ליכא לתא דע"ז בנגיעת המומר אין היין נאסר כשכוונתו לאסרו על בעל היין לאזוקי' דבכה"ג לא גזרו חכמים היכי דליכא משום בנותיהן וכנ"ל ממילא יש סתירה לדברי האחרונים שכתב בכוונת הגמ' מסכת גיטין ואידך כו' כדר' ירמיה כו':

וכדי למצוא יישוב בסוגיא דמנסך במס' גיטין ובמסכת חולין אציע עוד דבר. דע דביותר צ"ע לשיטת הרא"מ במה"ב, דף י"ד וי"א דפוס ויניציאה מסיק דאף ר' יהודא בן בבא ור' יהודא בן בתירא דפליגי את"ק בנכרי שניסך יינו של ישראל מודים דמגע נכרי ביינו של ישראל אוסר בשתיה ובהנאה מדרבנן ופלוגתתם עם הת"ק אינו אלא לענין איסור דאורייתא ובדף י"ח ע"ב חולק על הרשב"א שכתב בשוחט לע"ז אינו מומר באותה שחיטה ודעתו של הרא"ה שאף באותה שחיטה נעשה מומר וזה"ל וכתב המחבר שאין שחיטתו אסורה אלא מראשונה ואילך ואינו נכון שפסולו ופסול שחיטתו באין כאחד ולאלתר וודאי פסולה שחיטתו וכו' עכ"ל א"כ מאי פריך הגמ' למ"ד אא"א דשא"ש מהמנסך הא בניסוכו טע"ז והרי הוא מומר ובא כא' גם ניסוך היין בנגיעתו בעת שכשוך הניסוך ע"ז ואין לדחו' דא"כ לא א"ש הא דתני' במתני' בשוגג פטור דהא בשוגג אינו מומר ולא נאסר היין ולא שייך שם פטור על התשלומין ז א דשוגג ומזיד דמתני' אינם לענין שגגה בעצמות העבודה לע"ז דמתניתין לא מיירי רק לענין חיוב תשלומי היין ושוגג ומזיד קאי לענין איסור היין שכמו שמפרש רש"י ששוגג היינו שלא ידע שיהיה היין נאסר בזה או שסבר שהיין הוא שלו אבל יכול להיות שהיה מזיד שידע שעושה בזה עבודה לע"ז כי עבדה במזיד וכיון שהזיד בזה אף ששגג שלא ידע שיהיה היין אסור נאסר היין בנגיעתו בעת שנעשה מומר והוזק בעל היין שנאסר יינו עוד יש לכאורה להקשות לפמ"ש לעיל דלרב שסובר ייאוש קונה קנה המנסך את היין בייאושו של בעל היין כשראה שהכניס זה ידו לנסך היין דא"כ אמאי בשוגג פטור הא אף שהיזק שא"נ לאו שמיה היזק מ"מ כיון דאגבהה ע"י לגזלה נתחייב בהשבה וכיון שקנה אח"כ היין בייאושו של בעל היין תו לא מצי למימר הש"ל:

ויש ליישב לפי דברי הרמב"ם שמובא באה"ע סי' כ"ח שכתב בזה"ל המקדש את האשה בגזל או בגניבה או בחמס אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו הדבר ביאוש ע"כ ופירש איזה מהאחרוני' דהיכא שהנגזל מיאש כ"ז שלא נודע להגזלן שנתייאש אינו קונה בייאוש לפ"ז דברי רב דאגבהה ע"מ לגזלו ע"כ ידע שהיין אינו שלו, ע"כ הפי' בשוגג הוא כפירש השני שברש"י ששגג שלא ידע המנסך שיהיה היין נאסר בניסוכו זה ממילא לא ידע שבעל היין מייאש דלמה יתייאש אם אין היין נאסר ע"כ אף אם בעל היין ידע שיהיה היין אסור ונתייאש מ"מ לא זכה הגזלן היין וממילא לא היה יכול לאסרו כשלו. ועכ"ז יש על היין איסור מצד נגיעת המומר אחרי ש ויש היזק ומ"מ מיפטר מתשלומין כיון שהיה שוגג וא"ש דברי המשנה ששוגג פטור:

ולפי ההנחה הראשונה שכתבתי לדעת התוס' בשם הריא"ז ליכא לאסור במנסך מטעם מגע מומר כיון דיודע שיהיה היין אסור ובכה"ג לא גזרו חכמים יש לתרץ קושית התוס' בד"ה ת"ש המטמא כו' שכתבו למ"ד בהנזקין דנ"ב מנסך ממש פריך וא"ת ומאי קא משני דא"ל שותפות בגווה הא אמר התם למ"ד מנסך ממש לא בעי למימר מערב משום דהיינו מדמע וכיון דאוקמה דאי"ל שותפות בגווה ולא נאסר חלק חבירו אלא משום שמערב בשלו וא"כ אכתי הא היינו מדמע וי"ל כו' ע"כ. ולפי דברי הנ"ל דלרב היכי ביש ייאוש שנודע לגזלן קנה הגזלן י"ל כיון דאי"ל שותפות ויאסר היין עכ"פ מדין מערב ממילא מתייאש בעל היין כשרואה שזה רוצה לנסך יינו וכיון שמייאש קנה המנסך גם חלק שותפו מיד בהכניס ידו לנסך ונעשה כל היין שלו ואוסרו כלו בניסוך ממש ולא מצד תערובות בלבד וששוגג אף דכה"ג אינו מועיל ייאוש כנ"ל מ"מ נאסר היין עכ"פ מצד תערובות וגם נאסר במגע מומר אחרי שנעשה מומר בניסוך לע"ז דכיון דלא נתכוין לאסור היין מגעו אוסר וא"ש לשון מנסך דהיינו מנסך ממש דבין במזיד בין בשוגג נעשה כל היין נסך:

וע"פ הנ"ל תירצתי עוד מה שהקשיתי כבר מאי מקשה הגמרא בגיטין ואידך דהיינו לרב דיופטר משום דקלב"מ הא רב סובר דאא"א דשא"ש ולדידה ע"כ צריכין לאוקמי דין דמנסך באי"ל שותפות וחיוב המיתה בא על הניסוך חלקו בהיין וחיוב התשלומין הוא ע"ח חבירו שלא חל ניסוך בה והוי כמו ממון לזה ונפשות לזה ולפי הנ"ל ניחא דגם חלק חבירו קנה אבל שאמת בל"ז לק"מ דאף בחלק חבירו שייך קלב"מ דאף אם אין היין נאסר מ"מ הוא עע"ז כשנסכו דאף אי אא"א דשא"ש מ"מ העובד חייב מיתה כמבואר בסוגיא זו:

כיון דאתינן לכל הני מילי הרווחנו ליישב ב' הסוגיות ובסיגנון הראשון במס' גיטין מקשה הגמ' שפיר ואידך דהיינו לרב דמפרש מנסך מש קשה הא ק ב"מ ואין לדחות דרב סובר אא"א דשא"ש כדמשמע מס' ע"ז ומה שנאסר היין אינו אלא מצד נגיעת מומר וכנ"ל דבשכשוך ע"ז נעשה מומר ומיד תכ"ד אוסר היין בנגיעה ואין חיוב התשלומין המיתה באין כא' שקדום חיוב המיתה. ז"א דכיון שמתכוין לאסור הוי ומזיד אין לאסור בנגיעתו כנ"ל למ"ד אא"א דשא"ש וע"כ צ"ל לרב דמיירי באי"ל שותפות שעכ"פ נאסר היין בשיכשוך מצד עירוב חלקו של המנסך שיוץ שכן אף קודם שנעשה השכשוך מתייאש הנגזל מיינו ונקנה היין ביאוש להגזלן בעת שמייאש בעל היין כשרואה שמכניס זה ידו לנסכו וממילא יכול לאסרו כולו כי כבר שלו הוא וקשה שפיר דליפטר מדין קלב"מ דכיון דהכנסת ידו לנסך הוא צורך הניסוך ועל גוף הניסוך אמרו קלב"מ מיפטר גם בכה"ג כשהקני' הוא בהכנסת ידו וא"כ א"ש קושית הגמ' ואידך וע"ז מתרץ הגמ' כדר' ירמי' כו' מדאגבה קניא דתיכף משעת ההגבהה חל עליו חיוב השבה ואף שאח"כ בעת הניסוך רובץ עליו חיוב מיתה לא מיפטר על חיוב שעליו מצד ההגבהה דהא ההגבהה אינו צורך ניסוך ונשאר עליו חיוב ההשבה. והרי בתחילת כניסת ידו לנסך היין קנה היין בייאושו של הנגזל ע"כ תו לא מצי למימר הש"ל דכבר נפקע שם בעליו מאותו היין אבל אם ניסך בשוגג שלא ידע שיהיה נאסר היין לא נקנה היין לזה בייאוש כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם שאין קנין לגזלן בייאוש הנגזל כ"א כשידע הייאוש לכך יכול לומר הש"ל וסוגיא דכאן בחולין ג"כ א"ש דקושית הגמ' למ"ד אא"א דשא"ש ממתניתין דהמנסך הוא לרב שמפרש מנסך ממש ולשיטתיה א"ש תירץ הגמ' דאי"ל שותפות וכמש"ל דכיון שלא ימלט היין מהיות אסור עכ"פ מצד תערובות קודם ייאושו של הנגזל ונעשה כל היין של הגזלן ואסור כולו בניסוכו וא"ש הכל:

אמנם לפי שיטת הרמב"ם בפי' המשניות במשנה דהשוחט בשבת דבפ"א נעשה המחלל שבת מומר וכשחילל שבת בתחילת השחיטה נקראת סוף שחיטתו שחיטת מומר ממילא כמו כן הדין במנסך לע"ז שמיד בשכשוכו לע"ז הוא מומר ואוסר היין מיד אח"כ בנגיעתו וכבר הבאתי לעיל שמדבריו בפי"ג מהל' מ"א מבואר שאינו סובר כדברי הריא"ז ואף במתכוין להפסיד אוסר הנכרי יינו של הישראל בנגיעה ומסתמא כ' הדין גם במומר שהוא כנכרי לכל דבריו וא"כ ק' לדידיה מאי מקשה הגמ' למ"ד אא"א דשא"ש ממשנ' דהמנסך וצ"ל דהרטב"ם סובר דלמ"ד אא"א כו' ליכא במגע עכו"ם ביין ישראל רק איסור שתייה משום בנותיהן ולא איסור הנאה וראב"א ור"י בן בתירא דפליגו את"ק בנכרי שניסך יינו של ישראל אף מדרבנן לא אסרו ולא כדברי הרא"ה במה"ב:

ודע דמש"כ לעיל שהמנסך קנה היין בייאוש י"ל דא"ש גם בגוונא שבעל היין לא היה באותו מעשה ולא ראה שבא זה לגזול יינו ולנסך אף דבכה"ג הוי ייאוש שלא מדעת וההלכה דייאוש שלא מדעת אינו ייאוש שאני בכה"ג דהוי כזוטו של ים דאף שלא מדעת מקרי ייאוש כיון דאבודה ממנו ומכל מעולם כ"כ ביין כשיתנסך לע"ז יהיה אבוד מכל ישראל ולא יהיה אפשר למכרו או ליתנו לעכו"ם ויהיה החיוב לבערו בשפיכה ואף דדין זה של זוטו של ים ודכוותיה לא שמענו רק גבי אבידה ול"מ למילף מאבידה לגזילה דשאני בגזל דבאיסורא בא לידיה ז"א דחילוק זה בין גזילה ואבידה אינו רק למ"ד דייאוש כדי לא קנה בגזילה ומטעם הנ"ל דלא ילפינן מגזילה דבאיסורא אתי לידיה מאבידה דבהיתירא אתי לידיה אבל רב שסובר בגזילה ג"כ יאוש כדי קנה ויליף ליה מאבידה ע"כ ל"ל לחלק כנ"ל בין גזילה לאבידה כ"כ מצינו לשיטתיה למילף שיועיל בגזילה יאוש שלא מדעת היכי שהיאוש הוא כמין יאוש זוטו של ים כמו שמועיל יאוש כזה באבידה אף שלא מדעת:

דין ג

דין אשה שאמרה לבעלה טמאה אני

א' נדרים דף צ' ע"ב קושית הר"ן כיון דלמשנה הראשונה היתה נאמנת למה התירו במשנה אחרונה וכי איסור שבה להיכן הלך:

ב' להסביר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ' י"ח מהל' איסורי ביאה דין ט':

ג' מה שהקשיתי על הרמב"ם דלמ"א האיסור כרוך בקו ההיתר דעי"ז שאינה נאמנת סר החשש באמירתה טא"ל שעשתה כן משום דעיניה נתנה באחר דהא יודעת שלא תועיל בדבריה ממילא איכא סברא דאומרת אמת וכה"ג מן ההיתר נמשך סברא לאיסור ומהאיסור יש סברא להיתר צריכים לילך לחומרא וכעין זה כתבו התוס' במס' פסחים דף כ"ו ד"ה עלה עליה זכר ובב"מ ד"ל:

ד' התוס' במסכת כתובות דף ס"ג בטוענת מאוס עלי אין כופין דאל"כ אף למ"א בידה לטעון מאוס עלי שוב דחו ראי' זו דכיון דבמאוס עלי הפסידה כתובתה לא תרצה לצאת מבעלה בטענה זו קשה לי לפי פי' הר"ן במשנה וברש"י ביבמות דף קי"ב דלמ"א חששו באומרת נטולה אני מן היהודים שמא תלך למקום שאין מכירין בה ובנדרה ותנשא והרי תהיה באיסור כ"י ולמה נחוש לזה הא לצאת מבעלה בגט בלא כתובה בידה לבא בטענת מאוס עלי ואי משום הפסד כתובה הא מדברי המשנה דמס' גיטין דף ל"ד אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה נמנעו מלהשביעה התקין ר"ג הזקן שתהא נודרת

ליתומים כל מה שירצו הרי שאין אשה חשודה לעבור על איסור נדר כ"י משום הרווחת דמי הכתובה:

ח מה שאמר רה"מ ת"ש האומרת טמאה א"ל כו' אינו מובן כלל דהא גבי טמאה א"ל לא שייך חזקה דאין אשה מעיזה שאין הבעל יודע כשמשקרת וע"כ מה שהיתה נאמנת למ"ר הוא מאיזה טעם אחר וליכא ללמוד מיניה באומרת גרשתני גם אמאי לא הקשה המקשן רישא דמתני' על סיפא דמתני' דמשמים ביני לבינך דרישא דמתני' מוכח כרה"מ ומסיפא תיובתא דרה"מ:

ו הרא"ש מחזיק דברי רה"מ להלכה מטעם דאין אשה חשודה לקלקל א"ע שתהיה באיסור א"א כל ימיה ותמיה לרבים דא"כ מה קאמר בגמ' השמים ביני לבינך דמ"א תהוי תיובתא דרה"מ דהא גבי השמים ביני כו' שתצא בגט לא תהיה באיסור א"א וליכא אלא חזקה אחד דאין אשה מעיזה ויעוי' בשעה"מ פ"ט מה"א הל' ט"ו שמפרש כוונת הרא"ש דמצד צירף ב' חזקות נאמנת באומרת גירשתני גם למה אמרו בגמרא תיובתא דרה"מ ולא אמר דרה"מ ודר' משרשיא דהא ר' משרשיא דחה דברי רבא מרישא דמתני' וע"כ קם בשיטתיה דרה"מ:

ז עוד קשה על הירושלמי למה במ"ד היתה נאמנת ליטול גם כתובה הא הבעל מכחיש בברי ולפי"ד הרא"ש בתשובותיו הנ"ל ליכא חיוב כתובה בכה"ג שהבעל מכחיש בברי: **וליישב** כל הנ"ל נקדים דברי הגמ' מתיב רב משרשיא השמים ביני לבינך דמ"ר תיובתא דרבא כו' השמים ביני לבינך דמ"א תיהוי תיובתא דרב המנונא כו' קסבר רב המנונא כו'. לכאורה יש לדקדק לפי המבואר בחידושי הריטב"א לחולין כלל גדול בסוגית הש"ס היכא דאיכא שקלא וטריא בגמ' ומוזכר שם איזה אמורא באיזה קושיא גם השקלא וטריא שאחרי הנאמר בסתם הוא ג"כ מדברי אמורא שנזכר ראשון ואם כן נראה דהמקשה לרב המנונא מסיפא היה רב משרשיא שהקשה תחילה לרבא מרישא ואח"כ הקשה לרה"מ מסיפא והלא מאוד למה לא הי' מקשה רב משרשיא לעצמו דברי המשנה דקשיא סיפא לרישא:

ועוד מקשה מהריב"ל ח"ג סי' ק"ב שהרא"ש בעצמו בתשו' כלל מ"ג דין י"ב כתב בזה"ל לאה שתובעת ראובן שעלה לדין וטוענת עליו שאין לו גבורת אנשים לבא עליה כדרך כל הארץ ותובעת ממנו שיגרשנה ולא תובעת כתובתה בב"ד נאמנת כו' כדמוכח בנדרים דבכל מידי שהבעל מכיר בשקרה נאמנת אף למ"א ואם תובעת גט ולא כתובה יגרשנה ולא יתן לה כתובה כההוא דרה"מ שאמרה גירשתני דנהי דמהימנא לגבי נפשה לאפקועי ממנה איסור א"א שעליה מטעם חזקה דאין אשה כו' מ"מ אין לב"ד להוציא ממנו ממון

כיון שעומד וצוח שלא גרשה ול"ד לאשה שאמרה מת בעלי שגובה כתובתה על פיה דהתם אין אדם מכחישה ומספר כתובתה נלמד לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתב לכי ומה שכתבתי שיגרשנה ולא יתן לה כתובה אם הדין כך שכופין אותו להוציא עפ"י דבריה דמהמנא כההוא דרה"מ אבל לענין ממון כיון שעומד וצוח שגבורת אנשים יש לו ובא עליה כדרך כל הארץ ושלא כדין הוא מגרשה וכופין להיות אצלה אין כח ביד הב"ד להוציא ממנו ממון כו' אבל אם בלא כפייה נאות לגרשה יתן כתובתה כיון שמדעתו מגרשה ע"כ:

ודברי הרא"ש הללו סותרים דברי עצמו גם פסקיו הנ"ל שכ' דבאומרת גרשתני יש סברא גדולה להאמינה דחזקה שלא תתן עיניה באחר להיותה באיסור א"א כל ימיה משא"כ בטא"ל שמבקשת גט והרי הכא גבי מעשה דהרא"ש שבתשובה שטוענת שאין בעלה יכול להזקק אלי וע"כ רוצה שיגרשנה בגט ולא תהיה באיסור א"א וא"כ מנ"ל להרא"ש ללמוד שתהא נאמנת גם בכה"ג מדין אומרת לבעלה גרשתני:

ליישב כל הנ"ל אקדים מה שקשה עוד בדברי הרא"ש שם בתשובה דלמה לא יהיה לה כתובה הא כיון שמגרשה ממילא מחויב מצד מדרש כתובה לכשתנשאי תטלי מה שכתב לכי ומה בכך שהוא טוען ברי מ"מ כיון שיתחייב ליתן לה כתובה כשתנשא לאחר והרי הוא מגרשה ותנשא לאחר עליו ליתן לה כתובה וגם מדברי הירושלמי בסוגיא דכאן שמפרש השמים ביני לבינך כמה דשמיא רחיקא מן ארעא כך האי איתתא רחיקא מבעלה ואפ"ה למ"ר היה חייב ליתן לה כתובה וע"כ מטעם מדרש כתובה הרי אף כשהבעל מכחיש בטענת ברי מ"מ כיון שמחויב לגרשה ממילא מחויב ליתן לה כתובה מחמת מדרש כתובה לכשתנשאי לאחר כו' ועוד ראי' הרא"ש מדין האומרת גרשתני אינו מובן דהרי הרא"ש בעצמו כתב בזה"ל כיון שעומד וצוח שלא גרשה כו' ע"כ סברא זו לא שייך אלא באומרת גרשתני והוא טוען שלא גרשה ועדיין היא אשתו דבכה"ג לפי טענתו לא שייך לחייבו במדרש כתובה דהא לפי דבריו א"א גמורה היא ואם תנשא באיסור תנשא ולא ע"ז היה חיוב בתנאי כתובה לכשתנשאי משא"כ היכא שבאמת מגרש עתה לפני ב"ד והב"ד מתירים לה שתנשא ע"ק על הירושלמי שלפי פירושו השמים ביני כו' כמה דשמיא רחיקא כו' שהבעל מכחיש בברי גם למ"א תהא נאמנ' מטעם חזקה אין אשה מע"פ כמו באומר' גרשתני וכפסק הרא"ש בתשובה הנ"ל וכן מבואר בתוס' פ' המדיר:

גם צריך להבין מה שמחלק הרא"ש דאם נותן גט ע"י כפייה א"ל לית לה כתובה ואם מגרשה מדעתו צריך ליתן לה כתובה אמאי הא כיון שהבעל יודע שביד הב"ד לכופו

בשוטים על הגירושין וכמ"ש הרא"ש שם שכפייה זו היא בשוטים אף שמגרשה בלא כפייה עדיין יכול הבעל לעמוד בטענתו נגד הכתובה ששקר טענה עליו ומה שמגרשה מדעתו אין ראיה דהיא אומרת דמאחר שאינה רוצית לדור עמו ובאה עליו בעלילות שקר מגרשה ברצונו ואעפ"כ יכול הבעל לעמוד בטענתו ואם נימא דעכ"ז מחויב בכתובה מדרש כתובה לכשתנשאי תטלי מה שכתוב לכי כו' גם כשנותן הגט ע"פ כפיית ב"ד יש לחייבו בכתובה משום זה דהא הב"ד מתירים אותה להנשא בגט זה לאחר. גם לשון הרא"ש שכתב ומה שכתבתי שיגרשה ולא יתן לה כתובה היינו אם הדין כך שכופין אותו להוציא אז כופין אותו להוציא עפ"י דבריה דמהימנא כו' אבל אם בלא כפייה נאות לגרשה יתן כתובתה כיון שמדעתו מגרשה ע"כ נ' כמגומגם קצת ובייתור לשון דכיון שכ' מקודם דנאמנת לא שייך לשון אם הדין כך דנראה כאלו יש קצת מקום ספק בדין זה:

לתרץ כ"ז אקדים דברי המהרי"ק בשורש ק"ז שכתב בזה"ל ואשר הבאתי ראי' ממה שכתב מהר"מ דאין ראוי להאמינה בדורות הללו אפי' היכא דאיכא חזקה דרה"מ פשיטא דלא דמי כלל דהתם היינו טעמא דמהר"מ משום חומרא דא"א דכיון דפרוצות בדורות הללו אם באנו להאמינה נמצא גט מעושה שלא כדין וגט בטל ובניה ממזרים דס"ל למהר"מ דהאידנא איתרעי חזקה דרה"מ כו' ע"כ וקשה לפי"ז לדעת הפוסקים דבטוענת מאוס עלי כופין את הבעל לגרשה אף שלא ידעינן שאומרת אמת ואיכא למיחש שמא עיניה נתנה באחר מ"מ בספיקא דשמא אומרת אמת שורת הדין לכוף את הבעל לגרשה וכמו שכ' הרמב"ם פי"ד מהל' אישות הל' ח' בזה"ל אם אמרה מאסתי ואינו יכול להבעל לו מדעת כופין אותו לשעתו לגרשה לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה ע"כ. ופירשו גדולי קדמונינו שמספיקא שמא אומרת אמת הדין נותן שיגרשה וקשה כיון שיש ספק ואם משקרת הגט בטל ובניה ממזרים כפי הנראה בכדומה לזה מדברי מהרי"ק הנ"ל האיך מתירין אותה לעלמא בגט זה אף שטוענת ברי הא אין דבר שבערוה פחות משנים וחזקה דרה"מ לא שייך הכא דאין הבעל יכול לידע אם באמת הוא מאוס בלבה או לא ויכול להיות שאינו מאוס בעיניה רק שעיניה נתנה באחר ע"כ נ"ל דידוע דגט מעושה בישראל כשר אף שהעישוי הוא בשוטים וזה לשון הרמב"ם סוף פ"ב מהל' גירושין ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחויב בו מה"ת כגון כו' אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שנעשה דבר שחייב לעשותו כו' ואין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות כו' ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה

עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל ותורף דברי הרמב"ם יסודם מדברי הגמרא במס' ב"ב דף מ"ח ע"א דגט מעושה בישראל מהני משום דמצוה לשמוע דברי חכמים אלא שהרמב"ם הפליג במתק דבריו להסביר יותר,:

מעתה לפי"ז י"ל בבמאוס עלי כיון שממשפטי התורה שיהיה על הב"ד לחוש אף מספיקא שלא יהיה בנות ישראל כשבויות תחת בעליהן וע"כ שורת דינים שתגורש מבעלה ותהא מותרת לכל אדם כמו כן מוטל על הבעל לעשות מרצונו כדת של תורה לגרש את האשה דהא גם לפניו הספק דלמא מאוס הוא בעיניה וחלילה לו להחזיקה כשבויה ואם אינו רוצה לגרש דעת רעה היא והתגברת יצרו ואם כופין אותו בשוטים ומגרשה מחזקינן שבוודאי תשש יצרו וגירש בלב שלם ולכך מועיל הגט להתירה לעלמא ואף אם היא הטעיתו ושקרה בדבריה אשר אמרה מאוס עלי עכ"ז אין הגט בטל כיון שהגירושין היה מרצון הבעל שמתרצה לשמוע דברי חכמים ורצון חכמים היה מחמת הספק שהיה אז לשעתו שיגרש בלב שלם כדי שתהיה מותרת ובוודאי כן עשה אבל היכא שהכחשה בין איש ואשה בטענת ברי דהיינו שהיא טוענת שאינו מזדקק לה והוא מכחיש בברי את טענתה אע"פ ששורת הדין מטעם חזקה דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה נאמנת היא בטענתה וע"כ כופין את הבעל מ"מ אם הבעל בעצמו יודע שהיא משקרת מה"ת נחזיק שהוא מגרשה בלב שלם ואי משום דמצוה לשמוע ד"ח הא מה שהחכמים כופין אותו על הגירושין הוא משום שהדין כן שהיא נאמנת ואם היה להב"ד צד ספק לא היה מצויה וכופין על הגירושין והבעל שיודע בעצמו' ששקר ענתה בו למה ישנה את דעתו ורצונו לגרשה בלב שלם הלא לא יצרו תקפו שלא לגרשה אלא ידיעתו אמיתת הדבר הוא היסב את לבבו שלא לגרשה ואף אם מגרשה בע"כ לבו בל עמו רק שלפי דעת הב"ד שמחזיקים בטעם חזקה דאין אשה מעיזה שהיא אומרת אמת יש ג"כ סברת הרמב"ם הנ"ל שאינו כלל כאנוס אלא הוא שאנס א"ע ביצרו הרע וכשתשש יצרו ע"י כפייה ונותן הגט בוודאי מגרש בלב שלם ולכך מותרת היא ע"פ הב"ד בגט זה לכל אדם משא"כ לפי ידיעתו של הבעל שהאמת אתו ובעזות יתירה ענתה אשתו שקר בפניו בוודאי אינו גומר ומגרש בלבו לזה א"ש דברי מהרי"ק הנ"ל בכוונת מהר"מ שהחמיר בדורות הללו שלא לגרש בע"כ מדרה"מ כיון שיש איזה פרוצות בדורות הללו ויכול להיות שיזדמן שתעיז אשה בפני בעלה בשקר ובכה"ג אם יהיה הגט ע"פ כפייה יהיה הגט בטל ובניה ממזרים ואף שאין ביד חכם לשנות דין מדינים הקבועים בגמרא מ"מ מחומר איסור א"א וממזרים חשש המהר"מ אף למעוטא ודן שבזמנינו לא נכוף את הבעל אף שבסתם נשים איכא חזקה דרה"מ:

היוצא מזה דהיכא שהבעל בעצמו יודע שאשתו משקרת ובשחרותי' גרמה שיאמינו הב"ד לדבריה לכופו בשוטים על הגירושין בוודאי לא גמר ומגרש והרי היא לפי ידיעתו עדיין אשתו ובאיסור א"א על כל העולם א"כ מיושב קושית מהריב"ל על הרא"ש בתשובה וכל שארי הקושית שהקשיתי לעיל דכשם שיש באשה שאמרה לבעלה גרשתני ב' חזקות א' שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה ב' שאין אשה חשודה שתהיה באיסור א"א כל ימיה כ"כ ישנם אלו ב' חזקות כשטוענת על הבעל שאינו מזדקק לה והוא מכחישה בברי והב"ד כופין את הבעל בשוטים לגרש' דבכה"ג אם משקר' בוודאי לא גמר בלבו לגרש' ונשאר' היא א"א וא"ש ג"כ מה שפטר הרא"ש את הבעל מנתינת הכתובה דכיון דמצד חזקה לא האמינוה חז"ל אלא לענין איסור ולא לענין ממון. והבעל עומד בטענתו ששקר ענתה בו ולפי טענתו זה אף שמגרשה בע"כ ע"י כפיי' עדיין אינה גרושה ודמי ממש לטוען לא גרשתיך ותו לא מצינן לחייב אותו מדין מדרש כתובה לכשתנשאי לאחר דהא לפי טענתו באמת אסורה היא לינשא לאחר ועדיין היא אשתו ולא גירשה כלל ולזה מדוקדק היטיב לשון הרא"ש שכ' אבל לענין ממון כיון שעמד וצוח שגבורות אנשים יש לו ובא עליה כדרך כל הארץ ושלא כדין הוא מגרשה ואין כח ביד הב"ד להוציא ממנו ממון ע"כ כלומר הא לפי דבריו שלא כדין הוא מגרשה וכשם שגט מעושה שלא כדין אינו מועיל כמו כן הכא אף שהב"ד עושים כדין שסומכים על החזקה להאמינה מ"מ לפי ידיעתו של הבעל אינו מחויב לגרשה והוי לפי טענתו עדיין אשתו ע"כ ליכא לחייבו משום מדרש כתובה משא"כ כשנאמנת לו לגרשה מדעתו שלא מחמת אונס כפייה בכה"ג שמגרשה בלב שלם יש לה כתובה ממדרש כתובה ומ"ש מקודם אם הדין כך שכופין אז מהימנא מדרה"מ דהא אם אינה אמרה אמת היא באיסור א"א כל ימיה אבל אם לא היה דין כפייה דבכה"ג אף אם אומרת שקר יהיה גיטה גט וליכא חזקה דאינה חשודה להיות באיסור א"א כ"י ובאפס צירוף חזקה זו אינה נאמנת ע"כ מה"ת נאמנת לאיים את הבעל בדברים שיוציאנה ולזה לא משכחת דין דיוציא אלא כשהדין שיכוף אותו דהיינו בשוטים כדמסיים הרא"ש בעצמו שם בתשו' דכפיי' היינו בשוטי' דבדברים לא מקרי כפיי' כלל אותו להוציא כוונתו דדוקא אם הדין דכופין וכלומר בשוטים כסתם כפייה שבש"ס לפי"ז גם הקושיא הראשונה שהבאתי בשם רבים מהחברים דמאי מקשה גמרא על רה"מ ממ"א דשמים ביני לבינך דלמא רק באומרת לו גרשתני נאמנת דאיכא ב' חזקות משא"כ בהשמים ביני לבינך שתתגרש בגט ולא תהיה כלל באיסור א"א ל"ק דהא לס"ד דמקשה דגם הבעל יודע ביורה כחץ וכשטוענת השמים ביני לבינך הוי הכחשה בברי וברי ובכה"ג אם היה נשאר כדין מה"ר לכוף אותה לגרשה

רק שלא יתן לה כתובה היה להאשה נאמנות לענין איסור ב' חזקות כמו באומרת לו גרשתני דהא אם היא משקרת יודעת היא שהגט שתשיג מבעלה ע"י כפייה לא יהי' בלב שלם כיון שהבעל יודע בעצמו דמשקרת ולא יועיל לה כלום ותהיה באיסור א"א כל ימיה ומשני הגמ' דאיהו לא ידע ביורה כחץ וא"כ אף חזקה אחת ליתא דהעזה ליכא כיון דלא ידע וחזקה דלא תהיה באיסור א"א כל ימי' ג"כ לא שייך כיון דאיהו לא ידע ומוטל עליו מספק לגרשה מגרשה בלב שלם לשמוע דברי חכמים כי כן שורת הדין ומצוה לשמוע דברי חכמים:

אמנם קושיא זו אינו אלא לרה"מ לשיטתי' אבל לר' משרשיא לשיטתי' אין מקום לקושיא זו למשנה אחרונה דהמעיין במסכת ב"ב דף מ"ח ע"א יראה מבואר דר' משרשיא סובר דאף גט מעושה שלא כדין עפ"י נכרים הוי גט מה"ת ורק מדרבנן אינו גט מתקנה כדי שלא יהיה בנות ישראל תולות עצמם בדנכרי ומפקיעים א"ע מידי בעליהן ומבואר שם ברשב"ם שטעמו דכיון שהיא אינה רוצת לדור עמו אינה כמפסיד בגירושין עכ"פ נשמע דרב משרשיא לא נחית כלל לסברא דמצוה לשמוע דברי חכמים ומגרש בלב שלם (ומדברי התוס' בכתובות דף ס"ג ע"ב ד"ה אבל מבואר דאף אם צריך ליתן לה גם הכתובה בעישוי ע"י נכרים מ"מ הגט כשר מדאורייתא לר' משרשיא מכ"ש היכא דהכפייה היא בלא נתינת כתובה) ורה"מ סובר שם להדיא דתלויה וזבין לא הוי זביני ואתיא ליה מהא דתנן לקח מסיקריקון ואח"כ לקח מבעה"ב מקחו בטל כו' יעו"ש ולדידיה הא דגט מעושה כדין בישראל כשר אינו אלא משום דכיון דמצוה לשמוע דברי חכמים מסתמא גמר ומגרש ולפי סברא זו נכון מה שכתב לעיל אבל ר' משרשיא אף היכא שהבעל יודע בשיקרא אם מגרש ע"י כפיית ב"ד גיטו גט דלא תיקנו מדרבנן לבטל גט עשויה אלא כשהיה כפייה ע"י נכרים ומטעם הנ"ל כדי שלא יהיה בנות ישראל כו' ממילא גבי השמים ביני לבינך אם היה הדין למשנה אחרונה לכוף אותו לגרשה ובפרט אם היה התקנה שלא יתן לה כתובה היה הגט כשר אף אם היתה יודעת בעצמה, ששקרה בטענתה נגד הבעל וליכא חזקה דאין אשה מקלקלת א"ע כ"א חזקה דאין אשה מעיזה א"כ ל"ק כלל משמים ביני לבינך דמ"א למאי דסובר כרה"מ דבאומרת גרשתני נאמנת דשאני התם דאיכא ב' חזקות משא"כ בטענה דהשמים ביני לבינך. אבל רה"מ לשיטתי' שסובר דאף בתלויה וזבין זביני לאו זביני אף דלא מפסיד ובגט מעושה הטעם משום דמצוה לשמוע דברי חכמים ולדידיה גבי השמים ביני לבינך אם היתה משקרת היה בטל הגט שנותן הבעל ע"י כפייה דאדרבה דרצון חכמים הוא שלא תהא מגורשת בכה"ג כדי שיהיה בטענה זו חזקה דאין אשה מקלקלת א"ע להיותה באיסור א"א כי אם

אותו חזקה מאמינים לה לכוף את בעלה לגרשה ממילא יש להאמינה מצד ב' חזקות דהא גם בהשמים ביני לבינך איכא נמי חזקה שלא תקלקל א"ע להיות באיסור א"א כל ימיה ע"כ א"ש מה שדייקו בגמ' השמים ביני לבינך דמ"א תיובתא דרה"מ דדוקא לרה"מ לשיטתי' הוי תיובתא ולא לר' משרשיא אף שמודה דברי רה"מ באומרת לו גרשתני והשתא דאתינן להכי א"ש גם דברי הירושלמי שמפרש השמים ביני לבינך כמה דרחיקא שמיא מן ארעא כו' דהוי הכחשה בברי והקשיתי לעיל דא"כ למה לא המנוה במ"א מטעם חזקה דאין אשה מעיזה כמו באומרת גרשתני אבל לפי"ז נ"ל דהירושלמי לשיטתו אזיל דכל עיקר יסוד דברי הנ"ל בישוב דברי הרא"ש בתשו' דגם בטוענת שאינו מזדקק לה אם היא משקרת וגורמת הגט ע"י כפיי' היא באיסור א"א אינו אלא לשיטתו של הרא"ש שכתב בתשובה להדיא שכפייה היא בשוטים ואזיל בזה בשיטת הר"י בעל התוס' שמובא בכמה מקומות ובתו' כתובות דע"א ד"ה יוציא דכל היכא דתני במתני' יוציא היינו בכפיי' בשוטים ודלא כר"ח שאחז שיטת הירושלמי דהיכא דלא מתני בהדי' כופין אלא יוציא אין הכפייה בשוטים אלא בדברים שאומרים לו שאם לא יגרש נקרא עבריין וידוע דכפיי' בדברים לא מקרי כלל עשויה לבטל הגט וא"כ לשיטת הירושלמי היכא שטוענת השמים ביני לבינך אף אם היה הדין שיוציא אין הכפייה בשוטים אלא בדברים ובכה"ג לא מיקרי אונס כלל וגטו גט אף אם היה מתברר שבשקר טענה שהבעל היה מרוחק ממנה וכיון שכן אם היה הדין שיגרשה הבעל בכפייה בדברים אף אם יודעת בעצמה ומשקרת לא היה לה לחוש שתהיה באיסור א"א ולא נשאר רק חזקה דא"א מעיזה פניה לכך אינה נאמנת למ"א לדעת הירושלמי ולא דמי לאומרת גרשתני דאיכא ב' חזקות וא"ש לפי' הירושלמי לשיטתי' דלמשנה ראשונה מה שהיה מחויב הבעל ליתן לה כתובה אף שמכחיש טענתה בברי מ"מ כיון שאינו מגרש ע"י כפייה בשוטים וגיטו גט אף אם טענה בשקר בדין הוא מותרת בטענתה וממילא שייך חיוב כתובה ממדרש כתובה כשתנשאי לאחר תטלי מש"כ לכי משא"כ לשיטת הרא"ש שסובר דהכפייה בשוטים וכשהכפייה בשוטים אם היא יודעת בעצמה שמשקרת היא באיסור א"א ודמי ממש לאומרת גרשתני:

אמנם אף לפי הנחה הנ"ל יש לכאורה להקשות לפי המבואר מדברי רש"י במס' גיטין דף מ"ו גבי המוציא את אשתו משום ש"ר דמפרש הגמ' לחד טעמא משום קלקולא וכתב רש"י שם ד"ה טעמא דהחשש דקלקולא היא דאם יטעון הבעל שאם היה יודע שהשם רע שקר לא היה מגרשה יהיה לפי דבריו בטל הגט ובניה ממזרים ודעת התוס' שם שאף אם הוטעה הבעל בזה כיון דלא היה תנאי מפורש שאם דבר זה שקר לא יהא גט ורק

גלוי מלתא הי' שמגרשה משום זה ליכא אלא לעז בעלמא דגלוי מלתא כזה לאו מלתא היא כ"ז שלא היה תנאי כדיני התנאים וזה תמצית הדברים שם:

הרי דאף במוציא אשתו משום ש"ר אף דבשעת נתינת הגט היה לפני הבעל ספק גמור לחוש על אשתו שהיא פרוצה ולצאת י"ש הוא צריך לגרשה ולפי"ד אז גמר ומגרש עכ"ז אם נודע לו אח"כ שהיה השם רע שקר בטל הגט. וע"כ הטעם דהוי כגט בטעות וכ"כ מהראויו שיהיה הדין באשה שטוענת מאוס עלי שאם האמת שאין הבעל מאוס בעיניה רק מחמת שהיא נתנה עיניה באחר טענה כן בשקר אין בגיטו של הבעל כלום דהא הטעית את הבעל ואת הב"ד וגרמה בטענת שקר לכוף אותו על גט א"כ הדרא קושיא לדוכתה דהיכא מצינו למימר דבטענת מאוס עלי יהיה הדין שיכוף את הבעל לגרשה מה התועלת בגט זה דהא א"א להתירה לעלמא בגט זה דאין לך גלוי הדעת יותר גדול מזה ממה שיש בכה"ג שאין הבעל נותן הגט מרצונו רק בכפייה ומטעם שחוששין הב"ד שמא אומרת אמת ותהיה כשבויה ואם לפי אמיתת הדבר היא משקרת הרי הטעית את הב"ד ואת הבעל והוי כלא נתגרשה וכיון דאי דבר שבערוה פחות משנים אין לסמוך על דבריה להתירה לעלמא אחר הגט וגם לשיטת התוס' שאין לבטל גט כ"א בתנאי מפורש ז"א אלא היכא דליכא אלא גלוי מילתא בעלמא כגון התם שהיה בידו להתנות ומדלא התנה בפירוש לא אזלינן בתר ג"מ משא"כ בכה"ג שכופין אותו לגרשה ואין מניחים אותו להתנות כלל דהא ע"י הטלת התנאי תשאר היא עגונה כל ימיה שלא יהיה אפשר להתירה לעלמא וא"כ בין לרש"י ולתוס' מהראוי שיהיה הדין בטוענת מאוס עלי שאם משקרת בטענתה שיהיה הגט בטל וכיון שלא ידעינן אם משקרת או לא למה מתירים אותה לעלמא אמנם י"ל כיון דבאומרת מאוס עלי לנו לחוש מספיקא שלא תהיה בנות ישראל כשבויות ואם נאמר דאם היא משקרת אין הגט כלום כנ"ל ממילא לא יהיה תועלת בגט דהא לא תהא נאמנת שתנשא לאחר וכנ"ל ע"כ גם זה מכלל השקידה שלא תהא בנות ישראל כשבויות שיהא הבעל גומר ומגרש בלב שלם אף אם היא משקרת וכיון ששורת הדין כך ביד הב"ד לכופו על הגט שיתן אותו בלב שלם ושלא יבוטל אף אם הטעיתו וכיון שמצוה לשמוע דברי חכמים גומר ומגרש וליכא שום קלקול בגט.

ובזה עלתה לי להבין סוגיא דגמ' כאן איבעיא להו אמרה לבעלה גרשתני מהו אמר רה"מ ת"ש האומרת טא"ל ויפלא מאוד כאשר הקשיתי לעיל מה ס"ד דרה"מ בטעם הנאמנות באומרת טא"ל אשר הוציא מזה ללמוד שגם בגרשתני תהיה האשה נאמנת אם נחית רה"מ לסברת רבא שהטעם במתני' למ"ד דנאמנת משום דלא עבידה לבזוי' נפשה אין

מקום להשוות לזה באומרת גרשתני וכאשר באמת דחה רבא לרה"מ בזה וחזקה דאין אשה מעיזה ג"כ לא שייך גבי האומרת טא"ל דהא הבעל אינו יודע בשיקרה:

ולתרץ זה אפשר לומר דאף לפי האמת מודה רה"מ דמצד החזקה שבוודאי אין אשה רוצית לקלקל א"ע שתהיה באיסור א"א כל ימיה אם לא חזי לאיצטרופי גם חזקה דאין אשה מעיזה פניה אין האשה נאמנת ומטעם זה כשאומרת אשה שלא בפני בעלה גרשתני דלא שייך חזקה דאינה מעיזה סובר רה"מ דאינה נאמנת אף דאיכא חזקה דאין אשה מקלקלת א"ע להיות באיסור א"א כ"י ועל האי חזקה לחודא לא סמכינן ז"א אלא לפי מ"א בקלקול הדורות שאיזה נשים נתנו עיניהם באחרים ולתוקף יצרה אפשר אינה חוששת לאיסור א"א ולא אלימי כ"כ הך חזקה להאמינה מחמתה וכעין זה נשמע מדברי הר"ן במשנה מ"ש בד"ה חזרו לומר כו' דשמא תלך למקום שאין מכירין בה ובנדרה ותנשא וכן מפרש רש"י ביבמות דף קי"ב ע"א הרי אף דעון נדרים היה חמירא להם יותר משבועה בפרט באיסור כ"י כמבואר בגיטין דף ל"ד ע"ב נמנעו מלהשביע התקין ר"ג הזקן שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו כו' מ"מ חששו חז"ל במ"א שלתוקף יצרה בנתינת עין באחר לא תחוש לאיסור כ"י ובחד דרגא י"ל דיותר אינה חוששת לאיסור א"א אם עיניה נתנה באחר ע"ד האמור כאן בסוף הסוגיא מה"ד איסורא עבד והאי דאמר ליה דניחא ליה דלא לימות בעל דתהוי אינתתי' עלי' מים גנובים יומתקו ומפרשי' בתוס' שהוא ע"ד שאי' בסנהדרין דף ע"ה ניטל טעם ביאה וניתן לעוברי עבירה ואף דמסיק הגמ' קמ"ל ומפרש רש"י דלא אמרינן הכי י"ל דאף שיומתק להנואף מים גנובים מ"מ נוח לו יותר אם האשה בלא בעל שאז מצוי' לו תמיד לכל חפצו וזה לא שייך גבי אשה היוצאת מתחת בעלה ברשות ב"ד ויושבת תחת יד אחר אשר נתנה עיניה בו בחזקת שהיא אשתו ע"כ למ"א איתרעי הך חזקה דגם תהיה באיסור א"א ואין להאמינה כ"א בצירוף חזקה דאין אשה מעיזה פניה אבל למ"ר שלא עלה על דעת חז"ל לחוש באשה שמא נתנה עיניה באחר והיה כל הנשים בחזקת כשרות בצניעות אף שאין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ היה גדולה חזקה זו שלא יאות להאשה להיות באיסור א"א כל ימיה דחששו חז"ל חזקה זו כאנן סהדי שכדבריה כן הוא וסובר רה"מ שמטעם זה אותה האשה נאמנת במ"ר באומרת טא"ל דאם אמרה שקר אין בגיטה כלום דהוי גט בטעות וכמו שכ"ל לפי שיטת רש"י ונשארה באיסור א"א ומה"ט היה שורת הדין למ"ד דבאומרת גרשתני ג"כ תהיה נאמנת מטעם חזקה זו ולא היה צריך רה"מ לחזקה זו דאין אשה מעיזה בפני בעלה אלא לפי מ"פ וא"ש דברי רה"מ שאומר ת"ש האומרת טא"ל דלמ"ר חד טעמא איכא להאמינה באומרת טמאה ובאומרת גרשתני מצד חזקה שאין אשה מקלקלת א"ע להיות באיסור

א"א כל ימיה ולזה אמר רה"מ עוד ואפי' למ"א כלומר כיון שחוששין שמא עיניה נתנה באחר תו לא אלימי הך חזקה לבדה מ"מ באומרת גרשתני נאמנת משום דאיכא עוד חזקה דאין אשה מעיזה:

ועפי"ז יש ליישב מה שמקשה הר"ן במתני' בזה"ל ואיכא למידק אמתני' כיון דמדינא דאמרה טא"ל מיתסרא אבעלה כמ"ר משום שלא תהא נותנת עיניה באחר האיך התירוה וכי איסור שבה להיכן הלך ע"כ ולפי מ"ש א"ש דזה פשוט כיון דדשב"ע אין פחות משנים אין לחוש כלל לאמירתה שאומרת טא"ל אלא דלמ"ר בעוד לא חשו חז"ל לעיניה נתנה באחר אף דעכ"ז אינה נאמנת דלא עדיפא מעד כשר שאמר אשתך זינתה שא"צ הבעל להשגיח על דבריו. מ"מ גדולה חזקה שאין אשה רוצית להיות באיסור א"א כל ימיה והוי כאנן סהדי ומחמת שכופין את הבעל לגרשה אם היא אומרת שקר הוי גט בטעות שמצד שיקרה הוכרח הבעל לגרשה ויודעת הוא בעצמה שמשקרת בדבריה לא תהיה מגורשת בגט שיתן לה בעלה בטעות ותהי' באיסור א"א כל ימיה ולא דמי לטוענת מאוס עלי דהתם אין הגט מחמת שמאמינין לה אלא מצד הספק שלא תהי' כשבויה שורת הדין שיגרשנה בעלה וכיון דאין מחזיקינן בוודאי שאומרת אמת לא היה בידה שתנשא לאחר דלמא שקרה בטענתה והוי גט בטעות ע"כ הוצרכו חז"ל להעמיד הדין והתקנה שלא יופסל הגט אף אם הטעיתו וכנ"ל וכיון שכן רצון חכמנו ז"ל גם הבעל גמר ומגרש דמצוה לשמוע דברי חכמים אבל כאן באומרת טא"ל דמ"ר להפוך הוא דבזה שהדין שאם היא משקרת בטענתה כגט שנותן הבעל ע"י כפייה בטל וגרם שיהיה נאמנותה בחזקה אלימתא דאין אשה רוצית שתהיה באיסור א"א כל ימיה וכיון שנאמנת מצד החזקה הוי כשני עדים ומותרת היא לעלמא בלי פקפוק ובוודאי לא הטעיתה את הבעל ואת הב"ד להיות באיסור א"א כל ימיה דהא למ"ר עדיין לא עלה בלב לחוש לשימת עין באחר ובאפם חשש זה אלימי החזקה דאין אשה מקלקלת א"ע להיות באיסור א"א כל ימיה אבל למ"א כשראו חז"ל שיש לחוש שמא עיניה נתנה באחר ותו ליכא סמיכה על החזקה הנ"ל דאם עיניה נתנה באחר אינה חוששת אם היא באיסור א"א ממילא אין מקום להאמינה מדין חזקה ובטל הדין כפייה להבעל על הגירושין ובאפס חזקה אף שאומרת טא"ל לא עדיף מע"א כשר דעלמא וכיון דאין דשב"ע פחות משנים אין על הבעל לחוש לדבריה וסמוכין לדברי אלה מדברי היש"ש פ"ב דיבמות דין י"ח שכתב בזה"ל בשלמא שהאשה אינה נאמנת לאסור א"ע על בעלה שהתורה לא אסרה אותה על בעלה היכא שלא ידע שנטמאה אם לא בקינוי וסתירה וא"כ אפי' את"ל האמת שזינתה התירה התורה לו והיא משועבדת לו וקרקע עולם לפניו אבל כו' עכ"ל:

וארווח לן בזה ליישב גם מה שהקשיתי על הרמב"ם שבפרק י"ח מהל' א"ב הלכה ט' בזה"ל אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי אעפ"י שהיא מותרת לבעלה כמו שביארנו הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה שהרי הודה שהיא זונה ואסרה עצמה נעשית כח יכה דאיסורא ע"כ ובהשגות כ' הראב"ד ז"ל אעפ"י שאמר דבר חכמה אין שמועתו מכוונת שאם אמרה אחר מיתת בעלה לא אמרתי אלא כדי שיגרשני בעלי למה אינה נאמנת והלא לא הודית לעצמה הודאה לאיסור כו' ע"כ וכ' המ"מ ע"ז בזה"ל ומ"ש הר"א ז"ל אפשר לומר שאין לסמוך על דבריה דהא בעלה לא הי' מצווה לגרשה כו' כיון שלא היה בעל מחויב להאמינה ולגרשה כנזכר למעלה אין דבריה כלום כו' ע"כ כוונת המ"מ פשוט לכל מעיין דלית לה אמתלא דמשום שעיניה נתנה באחר אמרה לבעלה שנטמאה הא היא יודעת שהדין שאינה נאמנת ולא יצא מחשבתה אל הפועל שתהא יוצאת מבעלה (ובסוף הקונטריס אבאר טעם המחלוקת בזה שבין הרמב"ם והראב"ד) וקשה לפי"ז דכיון דלמ"א דאינה נאמנת שב להיות כמבורר שמה שאומרת שנטמאה ולא הי' מחמת שימת עין באחר והרי עי"ז שהדין שאין מאמינים לה מבטל החשש שאמירתה שנטמאה היא מחמת שימת עין באחר וכיון שכן שלא נתנה עיניה באחר ועומדת בדבריה שנטמאה שורת הדין שתהא נאמנת והוי כתרי הפוכים בנושא א' שאיסור כרוך בעקבי ההיתר וכה"ג צריך לחוש להחמיר כעין המבואר בדברי התוס' פסחים דף כ"ו ע"ב ד"ה עלה עליה זכר פסולה וכן בתוס' ב"מ דף ל':

לפי מש"כ לעיל א"ש דמה שהיתה נאמנת למ"ר לא הי' מטעם דלא מבזי נפשה לבד דזה לחודא לא אלימי להיות כשני עדים ובדבר שבערוה בעינן עדים ולא הוי כעדים אלא חזקה דאין אשה חשודה שתקלקל א"ע להיות באיסור א"א וכנ"ל וחזקה זו נתבטלה למ"א מחשש שמא עיניה נתנה באחר ולא הי' עוד אפשריות להעמיד הדין שתהא נאמנת שיצטרך הבעל לגרשה וכיון שכן אין האשה מכנסת א"ע באמירתה טא"ל בחשש איסור א"א דהא א"צ לגרשה ואם מגרשה לרצונו הטוב אף אם הטעיתו לא יהיה ביטול הגט כי לפי"ד הרמב"ם כאשר אבאר למטה אף לצאת י"ש א"צ לגרשה בכה"ג וכאשר מורה לשון ר"נ לקמן בסוגיא לא תשגיחו בה לית בה מששא וכיון שכן אף דאיכא סברא דאי לאו דאמרה אמת לא היתה מזלזלה עצמה בכדי דהא למ"א יודעת היא שאינה נאמנת וכסברת המ"מ ז"א דהאי סברא לחודא לא חשיבא כעדים לענין איסור אשה על בעלה

מדברי הר"ן סוף נדרים ד"ה בכלאי בבא ומדברי הרשב"א בד"ה הני עובדי שכתבו דאי לאו טעמא דאם איתא דעבדי איסורא ארכוסי מרמס וכן במעשה דתחלי אם איתא דעבד איסורא ניחא ליה דליכול ולמות הי' מקום להחמיר ע"ע מי שדעתו לצאת י"ש ואין הכרע

מדבריהם אם דעתם כן בכל אומרת טא"ל או בהנהו תרי עובדי שהי' קצת רגלים לדבר מצד יחוד הנואף אבל כשליכא כלל שום רגלים לדבר אף לצאת אין על הבעל לחוש וכן נשמע מלשון ר"נ והנהו תרי עובדי באהלויי ונפטויי שהשיב ר"נ לית בה מששא ולא תשגיחון בה משמע שא"צ הבעל לחוש כלל אבל בירושלמי מבואר להדיא דלמשנה אחרונה אף שאין איסורו על הבעל מ"מ חבר יחוש לעצמו ולכאורה יש להשוות בזה תלמיד בבלי וירושלמי דוודאי פשוט דהיכא דחכמים התירו איסור בכח שבידם עפ"י התורה להתיר דבר מה"ת למיגדר מלתא אין מקום לחוש כלל להחמיר לצאת י"ש דהא היתר גמור הוא והוא ממצות התורה לשמוע בזה לדברי חז"ל וכן נשמע להדי' מדברי הרשב"א בחידושיו בד"ה חזרו ומסיים בזה"ל וכל שהיו רואין להתיר לצורך מותר מה"ת ע"כ:

עוד הוכחתי במק"א דהיכא שהיה ביד חכמים להתיר בהפקר ב"ד לא עקרו איסור תורה רק התירו מדין הפקר ב"ד ולפי"ז באומרת טא"ל היינו שנאנסה מכשר דבכה"ג יש להתירו מטעם הפקר ב"ד דהפקיעו הקידושין מעיקרא אין ההיתר מחמת עקירת דבר מה"ת אלא מטעם הפקר ב"ד וכיון שבכה"ג שנפקע הקידושין למפרע וישובו כל בעילותיו של הבעל לביאת זנות ע"כ אם הוא חבר מהראוי לו לחוש שמא נטמאה ואינה מותרת לו אלא בהפקעת קידושין והפקר ב"ד וישיבו בעילותיו בעילות זנות וז"כ הירושלמי אם היה חבר יחוש כלומ' שיחוש שלא יהיה למפרע בעילותיו בעילות זנות ע"כ יוצאה ולא יהיה כלל הפקר ב"ד אבל באומרת נטמאתי מנכסי שבכה"ג אין תועלת בהפקר ב"ד דהא אף פנויה שנבעלה לפסול מקרי זונה ואסורה לכהן אין התירה לבעלה למ"א רק מצד הכח שיש בידו חז"ל לעקור לצורך דבר מה"ת ולשוי' היתר גמור מה"ת אין כלל מקום חיוב בזה לחוש אף לחבר דבעילותיו לא ישובו להיות זנות וידי שמים יצא בשמעו דברי חז"ל שאמרו שהיתר גמור הוא ואף אם נטמאה לית לגביה סרך איסור כלל וא"ש מה שהשיב ר"נ בתרי עובדי שהי' לפניו לית בה מששא ולא תשגיחון בה דבהנך עובדוי לפי דבריה נבעלת מנכרי ואין תועלת בהפקר ב"ד כ"א בעקירת איסור מכל וכל:

ועפי"ז י"ל כוונה נכונה בדברי התוס' רי"ד במס' קידושין דף י"ב בד"ה אמר ליה לאו כל כמינך כו' שכתב בזה"ל הא דיהודית דמיא להנך תרי עובדי בשלהי נדרים דאמר ר"נ עיני' נתנה באחר ולא מהימנה ע"כ וקשה על דבריו למה הוצרך להביא ראי' מהנך תרי עובדי והא משנה ערוכה היא דלמ"א אינה נאמנת ואף אם נאמר שכוונתו להביא ראי' מדברי ר"נ דאמר לית בה מששא לא תשגיחון בה דאף לצאת י"ש ליכא חיוב ע"כ

לא חשש ר"ח כלל לדברי אשתו מ"מ אינו מדוקדק לשון הרי"ד מש"כ והא דיהודית דמיא להנך תרי עובדי למה נקיט דומיא דהא מדר"נ נשמע בכל אשה הבאה לאסור א"ע על בעלה שאין מאמינין לה ואף חבר א"צ לחוש כלל אבל לפי דברי הנ"ל י"ל דהתוס' רי"ד סובר שהטעם במ"א שאינה נאמנת הוא משום דאפקעינהו רבנן לקידושיו ובמעשה דיהודית א"א לומר טעם זה דאם כדברי כן הוא שנתקדשה בקטנותה ע"י אביה מה"ת לאפקועי קדושיו של זה א"כ אין ללמוד בכה"ג ממ"א אבל מהנך תרי עובדי דר"נ שלפ"ד נבעלת לנכרי דלא שייך להתיר מחמת הפקר ב"ד מוכח שהיה ביד חכמים לעקור האיסור וכמו כן ביד חכמים ם לעקור ספק איסור א"א למגדר מילתא לצורך שלא יהיה נשים נותנת עיניהם באחרים ויאמרו לבעליהן שכבר נתקדשה לאחרים וכשם שבהנך תרי עובדי דר"ל כיון שההיתר היה מצד עקירה אמר ר"נ לית בה מששא לא תשגיחון בדבריה שהדברים אלו שלל שאין מהצורך לחוש כלל לדברי האשה דאף אם כדבריה כן הוא סר האיסור ונעשה היתר מה"ת בכח שיש לחז"ל לעקור דבר מה"ת למגדר מילתא לצורך כ"כ במעשה דיהודית וע"כ אף שר"ח היה תנא לא חשש כלל לדברי אשתו ולזה מדויקים דברי התוס' רי"ד במה שכתב ודמי' להנך תרי עובדי דשלהי נדרים כו':

משנה בראשונה כו' האומרת טא"ל כו' חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר כו' בר"ן ואיכא למידק אמתני' כיון דמדינא דאמרה טא"ל כו' לכאורה י"ל דאף למשנה הראשונה לא היתה נאמנת נגד הבעל שיהא עליו איסור בביאתו עליה רק שגבי עצמה היתה נאמנת מדין שווי' אנפשה חתיכה דאיסורא וכיון שהוא אסורה שתזדקק להבעל ולא תהא יכולה שתדור עמו כופין אותו לגרשה ומספר כתובתה נלמד כשתנשאי לאחר תטלי מה שכ' לכי ע"כ למשנה הראשונה יוצאה ונוטלת כתובתה ולמשנה האחרונה ונה רא' חכמים לחוש שמא עיניה נתנה באחר, ע"כ עקרו האיסור שעליה מצד דין שויה אנפשה חד"א ועקירה זו אינה אלא שוא"ת דאשה קרקע עולם היא ועל הבעל גם למשנה הראשונה לא היה איסור דמה"ת יצטרך להאמין לה הא אין דבר שבערוה פחות משנים אבל לכאורה יש לדחות דמלשון הרא"ש שכתב המנוה חכמים לאסור עצמה על בעלה כו' מספר כתובתה נלמוד כו' ע"כ נראה דדוקא אי מאמינים לדבריה מחויב ליתן לה כתובה משא"כ אם נאמר דאינה נאמנת למשוי איסור על בעלה רק משום דשויה אנפשה חד"א צריך הבעל לגרשה ובכה"ג אין לחייב את הבעל ליתן לה כתובה מספיקא דדלמא משקרת ונתנה היא אצבע בין שיניה ע"כ נ"ל לומר באופן אחר דלמה"ר כיון שעכ"פ הי' איסור עליה מטעם דשוויה אנפשה חד"א כנ"ל ושורת הדין לכוף אותו לגרשה ואם היא משקרת הגט בעל דהוי גט מעושה שלא כדין וכן מצאתי בתשובות מהרי"ק סי' ק"ז

יש להאמינה שנטמאה מטעם חזקה דבודאי לא משקרת לגרום כפייה ותהא באיסור א"א כל ימיה וסברא זו נשמע מדברי הרא"ש בשמעתין וכיון שנאמנת היא לגמרי מדין מחויב הבעל ליתן לה כתובתה ולמ"א שחששו שמא עיניה נתנה באחר עקרו בשב ואל תעשה שלא לכוף הבעל על הגע וברצוני תלויה אם ירצה לחוש לדבריה יגרשה ואם לאו לא יגרשה וכיון דבטלה הכפייה ממילא ליכא חזקה הנ"ל דהא אם יגרשה מרצונו אף שיודעת בעצמה שאמרה שקר תהא מגורשת גמורה ולא תהיה באיסור א"א וכיון שבטלה החזקה ליכא שום אסור על הבעל אלא עלה דידה בלבד דשוי' חתיכה דאיסורא ואיסורא דידה הוא רק שב ואל תעשה ובכהאי גוונא ביד חכמים למיעקר ומיושב קושית הר"ן:

סוגיא דפלגינן דיבורא

סנהדרין דף ט' ע"ב אמר רבא פ' בא על אשתי כו' היינו הך מהו דתימא אדם קרוב אצל עצמו כו' הך דינא השמיט הסמ"ג ואמרתי דרך פלפול דלהסמ"ג לשיטתו ליכא לפסוק בזה כרבא ואקדים מ"ש בסמ"ג במצות ל"ת רי"ג כתיב בפ' שופטים לא יקום ע"א באיש לכל עון ולכל חטאת כו' ותניא בספרי בכל לרבות את האשה כו' ולמדנו מכאן שע"א שיודע בחבירו עון דבר שאינו ראוי להשביעו שלא יקום להעיד עליו ואם קם והעיד עליו לוקה דשם ביש הוא דקא מפיק עליה כדאמרי' בפסחים דף קי"ג טוביה חטא אתא זיגוד קמסהיד עליה נגדי' רבא לזיגוד פי' משום לאו דלא יקום אמנם אותו מלקות מדרבנן היה שהרי במס' סנהדרין למדו' מכות מדיני נפשות בגז"ש דרשע רשע וד"נ אין דנין אלא בזמן שסנהדרין נוהגות ומה שמצינו בקידושין דף ס"ו באותו סומא שהעיד שליח שזינתה אשתו א"ל מר שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ולא גער בי' מר שמואל על מה שהעיד ביחידות כו' י"ל הפרשת אסורא שאני עכ"ל. ויעויין בס' משנת חכמים דאתי' ליה מלשון הסמ"ג דהעובר על הלאו דלא יקום חייב מלקות מדאורייתא אף דאין בו מעשה וילפינן לה ממש"ר ומעדים זוממים וע"כ הוצרך הסמ"ג לבאר דמאי דנגדיה רבא לזיגוד לא היה מלקות דאורייתא כיון שלא היה בזמן הבית אבל בזמן הבית יש חיוב מלקות דאורייתא:

היוצא מדברי הסמ"ג הנ"ל דאם ע"א יחידי מעיד על אדם שעבר עבירה ולא היה תועלת בעדותו לא לחייב שבועה ולא לאפרושא מאיסורא עובר על לאו שיש בו מלקות, ועתה נחזי אנן מדאמרינן כאן מהו דתימא אדם קרוב אצל אשתו לא אמרי' והכוונה דס"ד שיהיה הבעל מהימן גם על אשתו מיגו שנאמן על חבירו או כפי' הראב"ד דס"ד דלא הוי כמעיד לחצאין והוי עד פסול לגבי אשתו דאמרי' עדות שבטלה מקצתו בטלה כולו ואין לחייב מיתה את הבועל לשני פירושים הללו ע"כ צ"ל דליכא פועלת להבע בעדותו שעי"ז

יופטר מכתובת אשה דאם יש לו תועלת שבקיום עדותו על אשתו יופטר מכתובתה כיון שזינתה תחתיו קשה לפי פי' רש"י מהיכי תיתי יהיה ס"ד לומר כיון דנאמן על הבועל נאמן גם על אשתו הא אם נאמר כן אין לך נוגע גדול בעדותו יותר מזה ומה"ת יקום עדותו על הבועל ומחמת זה יהי' נאמן גם על אשתו א"כ מרויח בעדותו על הבועל מה שיהי' נאמן עי"ז גם נגד אשתו ויופטר כתיבתו ואף לפי' הראב"ד הנ"ל ע"כ צ"ל גם כן דליכא נפקותא בעדות זה לענין כתובתה דאי איכא נ"מ אף אם לא הי' אמרינן דבעל כאשתו לא הי' מקום לומר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דהא בעדותו על אשתו הוא נוגע לטובת עצמו נוגע הוי כבע"ד ממש ואין עליו שם עד כלל ומה"ת היה ס"ד לומר בכה"ג עדות שבמ"ק בטלה כולה א"ו צ"ל דמיירי בנו בגונא דליכא נ"מ לענין כתיבת אשתו כגון שבלא"ה אבדה כתובהתה לפי"ז קשה אמאי אמרינן הוא ואחר מצטרפים להרוג את הבועל אמאי לא אמרינן שהעד השני שהעיד על האשה עבר בלאו דלא יקום ע"א באיש והה"ד באשה דהא לגבי דידה לא היה שום תועלת בעדותו דלאפרושי מאיסורא לא שייך דהא בלא"ה כבר נאסרה מבעלה בדברי הבעל בעצמו דשוויה אנפשיה חתיכא דאיסורא באמירתו שזינתה עם פלוני ולחייב את האשה שבועה ולהכחיש את העד ג"כ לא נ"מ דהא כשע"א מעיד על אשה שזינתה והיא מכחישתו ליכא חיוב שבועה על האשה כ"א כשתובעת כתובתה והרי לדברי הנ"ל דהכא מיירי שאף בלי עדות הבעל כבר הפסידה כתובתה וכיון שעבר אותו העד בלאו דלא יקום פסול הוא לעדות והאיך מצטרפין עדותו לחייב את הבעל מיתה. וא"ל דרבא לשיטתו שסובר כדאי' לקמן דף כ"ז דאף האוכל נבילות להכעיס כשר לעדות משום דבעינן רשע דחמס הא מסקינן שם בגמ' דגם רבא מודה בעד זומם שפסול לעדות כיון שהוא רע לשמים ורע לבריות והכא עדותו על האשה שזינתה נעשה העד יחידי שהעיד עליה רע לשמים ולבריות. דהא פלגינן דיבורא ואמרינן שזנה עם אשה אחרת ולא עמה כדמוכח מדברי התוס' בד"ה א"א משים עצמו רשע במש"כ דלא אמרינן פלגינן דיבורא אלא בתרי גופי כו' ותדע דאם היה כהן נשוי אחותו והוא ואחר מעידין שפ' בא עליה סברא הוא לרבא דמצטרפין להורגו אבל לא להורגה אפי' לאוסרה על בעלה אעפ"י שנאסרת באונס ע"כ. לתרץ קושי' זו אקדים עוד מה שיש להקשות לכאורה דבתוס' מס' גיטין דף ל"ג ע"א ד"ה ואפקיענהו כו' כתבו בזה"ל ועוד הקשה רבינו שמואל דהיכי מחייבינן לעולם מיתה א"א שזינתה הא התראת ס' הוא דשמא ישלח לה גט ויבטלנה ועוד כו' ולומר ר"ת דבכה"ג לא הוי התראת ספק דאזלינן בתר רובא ורוב ב"א אין מגרשין את נשותיהן וכששולחין גט אין מבטלין ע"כ ויעוין בפ"י מס' גיטין דף ע"ב ע"א ד"ה בא"ד ונראה לר"ת כו' שמפרש לפי שיטתו שפ

והיה שייך בגט שנתן אורי' דין אפקעינהו דמה שציוה דוד על אוריה שישוב לביתו היה כדי שיגרום עי"ז הפקעת קידושין למפרע וינוקה מעון דבת שבע:

ולפ"ז יש להקשות לכאורה לדברי הר"ן סוף מס' נדרים דלמשנה אחרונה שתקנו חז"ל דאומרת טמאה אני לך אינה נאמנת ומותרת היא לבעלה הטעם משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה א"כ האיך מחייבין מיתה הבא על א"א דלמא אמרה האשה שזינתה לבעלה ט"א לך ונפקע הקידושין וביותר קשה דכל אשה שתזנה תחת בעלה ותירא לנפשה מחיוב עונש מיתה שיחול עליה תאמר לאישה טא"ל ותשאר תחתיו מצד תקנת חכמים בהפקעת קידושין למפרע ועד"ז יכולים אנו לטהר כל ממזרים בעולם:

אמנם הא פשוט לדינא דאם זינתה אשה תחת בעלה ואומרת לו ט"א לך והותרה כתקנת חכמים עכ"ז אם באו עדים אח"כ שזינתה שאוסרים אותה כמש"כ כעין זה באס"ז למס' כתובות דף ג' בשם הרשב"א דאף דהא דמתירין אשה עפ"י ע"א או עד מפי עד כו' הוא מטעם דאפקעינהו רבנן לקידושין וכמש"כ רש"י במסכת שבת דף קמ"ה ע"ב עכ"ל כי אתי הבעל תצא מזה ומזה והולד ממזר והטעם דלא אפקעו חכמים לקידושין רק על אופן אם לא יתברר הדבר אח"כ בעדים יעו"ש ועד"ז צריכים לומר גם באומרת ט"א לך דחכמים אינם מפקיעים קידושין רק אם לא יתברר זנותן בעדים וכ"ז שאין עדים לפנינו אנו תולין שמסתמא לא יבואו עדים ובפרט דזנות בעדים לא שכיח אבל כשבאים עדים יתגלה למפרע שלא הופקע קידושין ומיושבים בזה קושיא הנ"ל:

אמנם א"כ אין לחייב הבא על א"א במיתה כ"א היכא שהעדים מעידים גם על האשה דבכה"ג לא שייך אפקעינהו ואף כי אמרה לבעלה קודם שבאו העדים ט"א לך ליכא הפקעת קידושין אחר שנתברר אח"כ בעדים שבאמת היתה טמאה לו בזונתה לפניהם אבל היכא שהעדים אינם יודעים להעיד רק בסתם פלוני בא על א"א ואינם יודעים מי היתה האשה רק שהיה ידוע להם שהיתה א"א בכה"ג כשאותה אשה שזינתה אומרת לבעלה ט"א לך נפקעי' קידושין ונשאר כך בהפקעה לעולם א"א לחייב מיתה את הבועל דהא איכא ס' התראה לעדים דלמא אותה אשה שזינתה עמו אמרה לבעלה ט"א לך ונפקעין הקידושין ולא ישובו לעולם למפרע דהא ליכא עדים עליה והרי לא בא על א"א כ"א על פנויה וא"כ למה אמר רבא פלוני בא על נערה מאורסה והוזמו נהרגים ולא משלמים ממון הא מיירי שמעידין סתם בלי הזכרת איזה נערה המאורסה הא בכה"ג א"א לחייב את הבועל מיתה דדלמא אמרה לארוס שה טא"ל וצ"ל דאף למשנה אחרונה דאומרת ט"א לך אינה נאמנת ז"א אלא באשה היושבת תחת בעלה שחשו חכמים לתקנת האנשים שלא יפקיעו א"ע מתחת בעליהן אבל בארוסה שבלא"ה עדיין אינה משועבדת

לארוס שלה להבעל לו ובידה שתמנע א"ע להכניס לחופה עמו לא תקנו חז"ל וקם דינא שהיא נאמנת למשווי נפשה חתיכה דאסורא וסתמא דמתני' לא מיירי אלא באשה נשואה דשייך בה גם טענת שמים ביני לבינך ונטולה אני מן היהודים ששנוי שם במתני' דשלש נשים:

אמנם אכתי קשה בהא דאמר רבא פ' בא על אשתי דמיירי בסתם אשה נשואה הוי בת תחת בעלה דהוא ואחר מצטרפין להרוג את הבועל מטעם דפלגינן דיבורא שהכוונה בו לפי פי' התוס' דאמרינן דלא עם אשתו פלוני זינה כ"א עם אשה אחרת הא בכה"ג ליכא למחייב מיתה את הבועל כיון דאם זינה עם אשה אחרת ואינו ידוע עם מי הרי ליכא עדים על האשה שהיא טמאה לבעלה ואם אמרה האשה לבעלה ט"א לך נפקעי' קידושין ושבה להיות למפרע פנויה ואמאי יהרוג הבועל הא איכא ס' הרגיל להיות דלמא האשה ההוא שזינתה עמו אמרה לבעלה אחר שזינתה עם זה ט"א לך ונתעקרו קידושין:

לתרץ קושיא זו נ"ל דאליבא דתוס' ל"ק דהא מדברי התוס' במס' יבמות דף כ"ב נראה מבואר שלא נחתו כלל לסברת הר"ן הנ"ל דבאומרת ט"א לך שאינה נאמנת הטעם משום הפקעת קידושין אלא משום דראו חז"ל משום דרוב האומרות כן משקרות כי נתנו עיניהם באחר ואין מקום לקושייתו הנ"ל רק לשיטת הר"ן ולשיטתו שמפרש הסוגי' כפי' הראב"ד דהא דקאמר הגמ' מ"ד אדם קרוב אצל עצמו אמרינן אצל אשתו לא אמרינן הכוונה דבקרוב אצל עצמו לא שייך עדות שבטלה מקצתה דהוי בע"ד רק אי הוי אמינא דאצל אשתו לא אמרי' לא הי' דינו כבע"ד רק עד הפסול והיה שייך עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וקמ"ל דאדם קרוב אצל אשתו אמרי' דאשתו כגופו והוי כבע"ד ולא שייך ביה עדות שבטלה מקצתה דאין עליו שם עד כלל רק בע"ד ודמי להורג ורובע שאין מבטלין העדים בדין נמצא קרוב או פסול דבע"ד לא שמיה עד מדכתיב יקום דבר במקיימי דבר הכתוב מדבר:

ולפי פי' זה א"צ לומר דפלגינן דיבורא פירושו כפי' התוס' דהא בהורג ורובע אין מציאות לומר שלא היו הם בעת המעשה ודי במה דמדחינן להו משם עדים כיון שהם בע"ד כמו כן באומר פלוני זינה עם פלוני ולא עם אחרת וכדברי הבעל והעד שעמו מ"מ מועיל עדותו בצירוף עדות אחר על הבועל לחייבו מיתה על הזנות עם אשתו של פלוני דאף שהבעל יודע ומעיד גם על זנות אשתו אין מצד אותו עדות בטול למה שמעיד על הבועל כיון דאותו עדות על האשה לאו שמיה עדות דבע"ד לאו עד מקרי לענין זה לבטל עדות על האחר מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכיון שכן תו לא שייך ביטול הקידושין ע"י אמירת ט"א לך דמחזיקין שעם אותה אשה זונה והיא באמת אסורה לבעלה כיון

שהבעל בעצמו אמר שיודע שזינתה ומיושב קושיא הנ"ל וכיון דאתינן להכי מיושב גם מה שהקשה לשיטת הסמ"ג די"ל דרבא לשיטתו שסובר דלא מפסל עד לעדות מחמת עבירה כ"א היכא שהוא רשע דחמס או שהוא רע לשמים ולבריות ובכה"ג שהבעל והעד מעידים אף שלגבי אשה הוי העד האחר כעד יחידי ובמה שאומר על אשה שזינתה לרצונה ובהתראה סובר על לאו דלא יקום קודם ע"א באיש וה"ה באשה כיון דלא היה צריך להעיד רק על הבועל שבא על אשה זו אבל להעיד שהיא זינתה ברצון ובהתראה אך למותר מ"מ כיון שלפי דבריו האמת אתו שהאשה ההוא זינתה ברצון ובהתראה ולא הוי בעדותו עליה שם רע לבריות רק לשמים עבר דאף על דבר אמת אסרה תורה לעד יחידי שיעיד וכדברי חז"ל טוביה חטא זיגוד מנגיד מ"מ מחמת זה אין עליו פסול דרע לבריות כ"א מה שרע לשמים ובכה"ג היכא דליכא עבירה דחמס כשר הוא לכל עדות אליבא דרבא וא"ש וממילא מובן דלדידן דפסקינן כאביי דכל רשע פסול לעדות אף שאינו רשע דחמס ולא רע לבריות רק לשמים באמת לא משכחת הך דינא דרבא ע"כ לא הובא דין זה בסמ"ג ועל הרמב"ם שהביא הך דינא נא בלא"ה אין התחלת קושיא דהרמב"ם חולק על הסמ"ג וסובר דלא יקום באיש אינו אלא לאזהרת לאו על העד אלא ע"א קאי על הב"ד שלא יפסקו ע"פ ע"א ולפי"ז אם עד יחידי מעיד על עבירה בדבר עבירה אף שעשה איסור כיון דלא קאי באזהרת לאו אינו פסול לעדות ואף מדרבנן לא מצינו שיהיה הולך רכיל פסול לעדות:

דין אין אדם משים עצמו רשע: **באותו** סוגיא דפלגינן דיבורא מדברי רבא שאמר פלוני בא על אשתי כו' אבל לא להורגה נשמע דמיירי שהעד השני מעיד ג"כ להדיא שאשתו של זה זינתה עם פלוני וכיון דלגבי עדות הבעל צריכים לפלגינן דיבורא שלפי פי' התוס' הכוונה דהוי כמעיד שבא על אשה אחרת עכ"ז מצטרף עדותו עם עדות האחר שעמו להרוג את הבועל ש"מ דבכה"ג לא הוי הכחשה בבדיקות ועל דרך זה י"ל גם בפלוני רבעני לרצוני דאמרי' פלגינן דיבורא מצטרפים לעדות האחר אף היכא שעד הב' מעיד ג"כ כדבריו שהרובע רבע את זה וברצון כשניהם היתה הרביעה ויעויין בראב"ן דף קי"ז ע"ד שנחית מסברא דנפשה לומר שמיירי שאין השני מעיד ע"ז שנרבע לרצונו דבכה"ג היה מהראוי לפסול עדותו כל הנרבע וכ"ז כתב לשיטתו בפירושא במימרא דנסכא ר"א דאף שאין אדם ישים עצמו רשע מ"מ אם יש עוד ע"א נעשה רשע כן תורה כוונת הראב"ן אבל גדולי קדמונינו לא הסכימו עמו בזה עכ"פ גם מדברי הראב"ן מוכח כשמעיד גם עד השני עליו לא מיפסל משום הכחשה בבדיקות אלא משום דנעשה רשע עפ"י עצמו היכא שיש צירוף עד אחר לפי"ז לשיטת החולקים על הראב"ן י"ל דפ' רבעני לרצוני מיירי

שגם עד השני מעיד כן עליו ועל הרובע והשתא דאתינן להכי אציע מה שיש להקשות לכאורה בסוגי' דיבמות (ד' כ"ה ע"א) שם במשנה מת הרגתיו הרגנוהו לא ישא את אשתו ר' יהודא אומר הרגתיו לא תנשא אשתו כו' ומקשה בגמרא הוא ניהו דלא ישא את אשתו הא לאחר תנשא והאמר רב יוסף פ' רבעני לאונסי הוא ואחר מצטרפי' להרגו לרצוני רשע הוא והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ע"כ ויעו"ש גם בעמוד ב' ברש"י ד"ה ואין אדם מע"ר שכ' בזה"ל את עדותו עדות אצל עצמו לעשות רשע והא דקיי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי הנ"מ לממונא אבל לקנסא ולענש מלקות וליפסל לא ע"כ וכעין זה איתא ברש"י מס' (כתובות דף י"ח ע"ב) ולפי"ז נ"ל דרב יוסף דפליג דאדם מע"ר טעמו משום דמשווי פיסול עדות להודאת ממון ע"כ דעתו דכמו לענין חיוב ממון אמרינן הודאת בע"ד כמאה עדי' דמי כ"כ לפסול א"ע נאמן מדין הודאת בע"ד וידוע המבואר בש"ע דא' משותפי' שהודה לאחר שמגיע לו מדמי שותפות כך וכך נאמן לגבי עצמו לשלם חצי' מדין הודאת בע"ד ולנגד שותפו לא הוי אלא כע"א ועד"ז י"ל אליבא דר"י היכא שמשים ע"ר להיות פסול לעדות ולשבועה אף דלר"י אדם מע"ר ז"א אלא מחמת הודאת בע"ד כמאה עדי' דמי אין להשוותו כשנים אלא לגבי עצמו אבל היכא שע"י עדותו של זה במה שמשים ע"ר נוגע לאחרי' לא הוי אלא כע"א ולא עדיף אמירתו על עצמו מע"א דעלמא וכשם שאם היה עד דעלמא בא ומעיד על א' מעדים שהוא רשע לא פסלינן עדותו דאין אדם נפסל עפ"י ע"א כמו כן לא פסלינן את הנרבע לעדות על הרובע מחמת שהנרבע מעיד על עצמו שהוא רשע וכי משום דלגבי' נפשי' נחשב כשנים מדין הודאת בע"ד מ"מ לגבי אחרי' הוי עדותו ע"ע רק כעדות ע"א דעלמא עליו כן י"ל לכאורה והא דאמר ר"י פ' רבעני לרצוני רשע הוא י"ל דמיירי דגם עד השני מעיד עליו שנרבע לרצונו והוי שפיר ב' עדים הפסולי' וא"כ מאי מקשה הגמ' לרב יוסף ממשנה דהרגתיו דלמא שאני התם דליכא רק הודאת עצמו בלי צירוף שום עד ואפשר דבכה"ג גם רב יוסף מודה שאינו נעשה פסול לאחרי' מחמת הודאת עצמו ולא עדיפא מעדות ע"א דעלמא:

ונ"ל שיש הוכחה אחרת דמחלוקת רב יוסף ורבא מיירי היכא שאין עד השני מעיד על הנרבע רק על הרובע ואקדים מה שכבר נודע למשגב קושי' דו"ז הגאון מ' חיים יונה זצ"ל על שיטת הרמב"ם בפ' מהל' עדות דהיכא הכחשה והזמה יחד לא מקרי הזמה אמאי מועיל לעדות באומר פ' רבעני לאונסי הא כשיוזם יהיה גם הכחשת הענין:

ואני הקשיתי כעין קושיא זו לקמן (דף ס"ז) המסית כו' אמר לשנים הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו וק' ג"כ הא כשיוזם אותן עדי' שאומרי' שהסית אותם תהיה

גם הכחשת הענין ובספר המקנה למס' קידושין (דף מ"ג) בסוגי' דהן הן עדיו מקשה ג"כ כעין קושיא הנ"ל דאם נאמר דעידי קידושין צריכי' דו"ח ממילא בעינן ג"כ שיהיה אפשר בהזמה האיך יכולים השלוחים להיות עדים הא הוי עדות שאי אי"ל ומסיק דבעדי קידושין לא בעינן דו"ח:

ונ"ל לתרץ ואגב זה יתיישב קושי' התוי"ט במשנה הנ"ל דמסית דאי' שם אמר לא' הוא אמר יש לי חבירי רוצים בכך ואם כי' ערום ואינו יכול לדבר בפניהם מכמיני' לי עדי אחורי הגדר כו' ומקשה התויו"ט למה צריך להכמין ב' עדים הלא די בע"א שבצירופו עם הניסת יהיה ב' עדים על המסית ובדרך פלפול יהיה אפשר לפרש גם דברי הירושלמי דמס' קידושין בסוגיא דהנ"ל ובד"ה אין שליח נעשה עד דברי ב"ש וב"ה אומרים שליח נעשה עד הנך עבידא שולח שנים הן שלוחיו הן עדיו (כן הוא לחד גירסא) ומקשי' המפרשי' מאי מקשה הנך עבידא הא סתמא כפירושו שאם המקדש שולח שליח א' לקדש אשה יכול לקדשה בפני עד א' והוי כמקדש בב' עדים כיון שהשליח נעשה עד ולמה הוצרך הירושלמי לומר דמיירי ששולח ב' שלוחי'. ונ"ל דמקור הדין שכ' הרמב"ם דהכחשה והזמה לא הוי כהזמה הוא ממה דאיתא במס' מכות (דף ה') שם במשנה אין העדים נעשין זוממין עד שיזימו את עצמן כו' ואיתא שם בגמרא מנא הני מילי אמר רב אדא דאמר קרא והנה עד שקר העד שקר ענה עד שתשקור גופה של עדיות דבי ר"י תנא לענות בו סרה עד שאסרה גופה של עדיות וברש"י איתא בזה"ל גופה של עדות גופן של עדים ע"כ ובפ' המשניות להרמב"ם אי' בז"ל אמרה תורה והנה עד שקר העד ולא נאמר עדות שקר ע"ד שתהי' העדות על עצם העדים לא על הדבר שהעידו עליו והוא עדות מוכחשת ונדחה דבריהם של אלו כאלו אין שם עדות כל עיקר עכ"ל:

וברש"י עה"ת פ' שופטים כתב בזה"ל לענות בו סרה שהוסר העד הזה מכל העדות הא כיצד שאמרו להם כו' וכתב הר"ם בזה"ל פי' העד הזה שנמצא זומם קראו אותו הכתוב ענה בוסרה מפני שהוא סר מכל וכל העדות ואין לי בה אפי' קצת מהעדות כגון שאמרו להם העדי' האחרוני' והלא עמנו הייתם כו' שנמצא שבאותו היום לא נמצאו כלל עם אותו שהעידו עליו ולא יודעים ענינו מאומה אם לוה מפלוני או לא לוה משא"כ בהכחשת העדים שהם מסירים אותו מכללות העדות שאם העידו הראשוני' ראובן לוה כו' אומרי' האחרונים שלא לוה שנמצא שבעדות זו לא יסירו העדים האחרונים מכללות העדות שאפשר שגם הראשונים שם היו באותו יום וראו שראובן לא לוה משמעון כלום כמו שראו האחרוני' אלא שהם משקרי' בעדותן זו ומפני שהעד זומם הוא מוסר מכל העדות בכללו קראו הכתוב לענות בו סרה עכ"ל:

תוכן דבריו שצריך שתהא הזמה על אופן שלא היה לה ניזמי' שם עדים כלל בענין שהעידו לא כאשר העידו שנעשה המעשה ואף על היפוכו דהיינו שלא נעשה המעשה ג"כ לא היה להם שה עדי' וכזה מדויק מלשון הרמב"ם בפי' המשניות שהבאתי לעיל שצריכים שתשקר גופן של עדי' שע"י הזמה מבורר שלא היה להראשונים שם עדים כלל בענין הזה לא על הן ולא על לאו ועתה נחזי אנן היכא שבאים שני עדים ומעידים על אחד שהסית לפלוני ופלוני ואותן פ' ופ' מעידין שלא הסית אותם אותו פ' נ' לכאורה דעדותן של הראשונים שמעידים על ההסתה קיימת דהם עדים גמורים שמשכחת בהם הזמה אבל על עדותן של האומרים שלא הוסתו לאו כלום הוא דהא לא משכחת בהו דין הזמה דאם יוזמו שלא הי' במקום פלוני ביום פ' הרי כדבריהם כן היא שלא הוסתו ביום פ' מאיש פ' והוי הזמה לגבי הראשונים וכיון דכל עדות שאי אי"ל לא שמי' עדים לא משכחת כלל שיהיה שם עדים על המסותי' אם יעידו שלא היה בהם הסתה מאיש פ' אבל כשמעידים שהוסתו מאיש פ' הוי שם עדים ואם יוזמו יהיה שפיר לענות בו סרה או שתשקר גופן של עדים דהא אין שם עדים עליהם רק על הסתה ולא על הפוכו שכיון שלא הי' ביום פ' במקום פ' לא היה עליהם כלל שם עדים דאם הי' מעידים שלא הי' הסתה בלא"ה לאו כלום הוא דעדות כזו ליתא בהזמה ומה דליתא בהזמה אין שם עדות עליו אם כן אתי שפיר הא דבהסית לשנים שמקבלים עדותן על המסית דהוי שפיר עדות שאי"ל אבל בהסית לא' אף שהיה עוד ע"א אין לצרפם לקבלת עדות מהם דהא לגבי עד השני שהוא לא היה מוסת אלא מעיד על משמע תו שהסית להשני לא משכחת הזמה דהא אם יוזמו המוסת ואיתו העד לא יהיה שייך גבי אותו העד לענות בו סרה דהא הוא אינו סר מכל העדות ע"י אותו פ' מאיש פ' ומהצורך שתקוים לענות בו סרה בשני העדים לכן צריכים להכמין ב' עדים שיפידו על המסית ומיושב שפיר קושית התוי"ט הנ"ל וכן עד"ז מיושב קושי' ד"ז הגאון מ' חיים יונה הנ"ל דכשניזם האיש שאומר פ' רבעני הוי סר מכל העדות דהא על שלא נרבע בלא"ה לא היה מעולם עליו שם עד דהא אינו בהזמה וממילא מוכח דמיירי שהעד שמצטרף עשו לא העיד לל רק על הרובע ולא על הנרבע דאם העיד גם על הנרבע לא משכחת בהזמה דאם יוזם הוא לא יהי' סר מכל העדות דהא ה"א יכיל להעיד בהיפוך שלא רבע אותו פלוני והזמה לא נקראת הסתה מכל העדות אלא היכא שע"י ההזמה נתברר שלא היה על שני העדים שם עדים כלל בענין הזה לא על קיום המעשה או בביטלו ושיש להוסיף עוד לכאורה דמיתי דגבי פלוני רבעני אין על הנרבע שם עד כ"א כשמעיד שנרבע אבל כשאמר שלא נרבע הוי כנוגע שמעיד לזכותו שלא בא לידי תקלה וקלון רק שיש לדחות שיכול להעיד שנרבע מאחר

ולא מזה או שאמר שבאמת נרבע מזה אבל לא היה התראה לרובע ע"כ צריכים לדברי הראשונים ולפי"ז יש לתרץ דברי הירושלמי בקידושין גבי שליח נעשה עד שהבאתי לעיל שי"ל, שהירושלמי סובר דבעידי קידושין בעינן דו"ח ושיהיה עדות שאי"ל ע"כ לא מועיל שליח וע"א כיון דלגבי עד לא משכחת הזמה שיהיה מוסר מכל העדות על הן או לאו משא"כ כששנים שלוחים הן העדים דלגב' שלוחים לא שייך כלל שם עדים אם יכחישו העדים וכנ"ל. ומה שכתבתי לעיל דגבי מוסת אי ליכא רק ע"א המצטרף אל המוסת לא משכחת לגבי אותו העד הזמה שיהיה מוסר בו מכל העדות אין לדחות הא משכחת היכא שהוא מוזם בפ"ע ע"י כת אחת שאמרים שהוא היה עמהם והמיסת לא היה עמהם ועוד כת אחרת הם מזימי' את המיסת ולא את העד שנצטרף עמו ומכללן של הב' כתות אלו יש הזמה להמוסת ולהעד ובכה"ג הוי גם העד מוסר מכל העדות דעל אפיסת הסתה להמיסת ג"כ לא היה עליו שם עד דהא לא היה באותו היום במקום אחד עם המיסת ז"א דבעדות ד"נ לא מהני הזמה בכ"ג לא מבעי' לשיטת האלפסי בסוגי' דדבר ולא חצי דבר ב"ק (דף ע' וב"ב ד' נ"ו ע"ב) דמיקרי חצי דבר אף היכא שלא הי' העדי' יכולי' לראות יותר א"כ בכה"ג דכת אחת מזימי' לא' משני עדים הראשונים והכת ב' מזימים לעד הב' הוי לגבי כל כת וכת חצי דבר דהא אין דין הזמה אלא כשהוזמו שני העדים אלא אפי' לדעת התוס' דאם לא היה העידים יכולים לראות יותר ממה שמעידים לא מקרי חצי דבר מ"מ בלא"ה לא הוי הזמה בד"נ בכה"ג דגרע מעדים מיוחדת שאין מצטרפין לחיוב נפשות ומה"ת יצטרפו להזמה ב' כתו' עדי' נפרדים שאין כל כת מזים אלא אחד מהעדים ודברי אלה מבוארים מתוך דברי הכ"מ בפ"ד מהל' עדות הל' ז' ועוד גרע הכא טפי ממה דאי' בב"ק (דף ע"ג ע"א) שמועיל הזמה תרי לחד ותרי לחד ז"א אלא בעדות ממון יעו"ש בתוס' ד"ה דאסהידו ומלבד זה לא ברי לי בעדות ממון כה"ג דהיינו שכת ראשונה העידו שהיו ביחד וראו זה את זה שנעשה הלואה בפניהם ואח"כ יש הזמה לכל עד בפ"ע א' ע"י כת אחת וא' ע"י כת אחרת אם מיקרי הזמה די"ל כיון דכל כת אינו מזימים אלא א' ונגד השני שעמו ליכא מהם הזמה רק הכחשה והוי כהזמה לאחד שמתוכו יש הכחשה לשני' הראשונים שלפי עדותן הראשונים היו יחד במקום פ' ולפי עדות הניזמים יש הכחשה ע"ז ואפשר בכה"ג הוי כעדות שבטלה מקצתו דהא לענין הכחשה הוי כתרי ותרי:

ודע שאם נאמר רק מטעם עדות מיוחדת אינו מועיל גבי ד"נ היכא שהזמה ע"י ב' כתות תרי לחד ותרי לחד מצינו למימר למ"ד בתלמודינו שליח וע"א מהני בקידושין סובר ג"כ דעדות נשים הוא כד"נ מטעם שכ' הר"ן מס' גיטין דהא יכול לבוא לידי ד"נ ע"י עדות

זו אם תזנה אשה עם א' עכ"ז ז"א אלא לענין עצמות קיום הקידושין אבל בהזמת עידי קידושין אפשר מועיל כשהזמה היא ע"י עדות מיוחדת דהיינו ע"י ב' כתו' תרי לחד ותרי לחד דהא בהזמת עדים ליכא גבייהו גוונא ד"נ כל כמה שלא זינתה האשה וא"כ משכחת שיהיה הזמה על העד המצטרף לשליח קידושין שיהיה מוסר מכל העדות כי כשיוזם העד ע"י עדות שאמרו אתה לבד עמנו היית אבל השליח לא היה עמנו הרי לא היה לאותו עד שם עד לא על הקידושין ולא על אפיסת הקידושין דהא לא הי' עם השליח ואם אשה ואיך היה יכול להעיד אם היה הקדושין אם לא ע"כ אתי שפיר מה דמהני קידשין בשליח ועד אחד כן יש לומר ביישיב תלמודנו דמהני שליח ועד אחד אבל בשיטת ירושלמי לפי מ"ש שסובר דלא מהני שליח וע"א י"ל שסובר דגם בהזמת עידי קידושין אף שאינו כד"נ מ"מ לא מהני הזמה תרי לחד ותרי לחד מטעם הראשון שכתבתי דבכה"ג הוי חצי דבר וכסברת האלפסי דאף היכא שלא היה העדים יכולים לראות הכל מקרי ח"ד אבל לרבנן דר"ע ועכ"פ לר"ע דסבירא ליה דבכל ענין הוי ח"ד ואליבי' צריכין לומר דב"ה דאמרו שליח נעשה עד לא מיירי לענין שליח וע"א אלא בשלח שני שלוחים וא"ש קושי' הירושלמי היך עבידא לפי הכלל הידוע שיכולים להקשות על התנאים מדברי דב"ה דב"ש במקום ב"ה לא משנה הוא:

לפי מה שכתבתי בראשית דברי בקונטרס זה שיש סברא לומר דאף אי אמרינן אדם משים עצמו רשע אינו כב' עדים לענין זה רק לעצמו מטעם הודבע"ד כו' אבל להיות פסול לאחרים לא מחשיב הודאתו של זה על רשעתו אלא כע"א ומקום יש ליישב בסוגי' בכתובות (דף י"ח ע"ב) דמסיק התם הגמרא אלא כי איתמר דרב"ח אריסא כו' מ"ט אין אדם מע"ר ותמי' לרבים הא גם לפי ס"ד דרמב"ח קאי אסיפא היה צריכין לטעם זה דאין אמע"ר דאל"כ אף דכתב ידם יוצא ממקום אחר להימני' דהא לפי הס"ד היה סובר רמב"ח דגבי שטר לא אמרינן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ויגיד:

ליישב זה אמינא דלס"ד דקאי אסיפא הוי מצינן למימר לעולם דאדם משים עצמו רשע ומטעם הודאות בע"ד כו' ע"כ כיון שבהודתו זה בא לפסול השטר שביד המלוה לא הוי בהודאתו נגד המלוה רק כע"א ולא עדיף מאלו הי' בא ע"א דעלמא והיה אומר שהעד החתום בשטר זה הוא פסול וכמו כן עד אחר שמעיד על השני שהוא פסול דלא פסלינן בזה את השטר ואף לפי המבואר מדברי חידושי הרשב"א שם דאנוסי' היינו פירושו שכל א' מעיד על עצמו ועל חבירו שהיו אנוסי' וא"כ הוי כב' עדים על כל א' בפסול רשעת ז"א דהא מיד שנחזיק א' מאותן שני עדים לרשע מחמת הודאת עצמו ועדותו של השני עליו שהיה אנוס מחמת ממון הוי פסול גמור ותו ליתא מששא בדבריו אשר יאמר

על חבירו שהיה גם הוא אנוס מחמת ממון ממילא ליכא על חבירו כ"א הודאת עצמו שאינו דינו אלא כעדות ע"א ונשאר השני כשר א"כ עכ"פ הוי שטר זה כשטר בע"א דא"ל אף כע"א לא הוי משום דאמרי' נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטילה ז"א לא מבעי' לשיטת הסוברי' דדין דנמצא א' מהן קרוב או פסול לא שייך אלא בעדות ע"פ ולא בשטר אלא אפילו להסוברי' דגם בשטר אמרי' נמצא א' מהן קרוב או פסול בטל השטר מצינן למימר דז"א אלא לפי האמת דמסיק רבא כדר"ל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן ודמי לכל מילי עדות בשטר לעדות בע"פ אבל לפי ס"ד דרמב"ח שפיר הוי מצינן לחלק לענין דין נמצא א' מהן קרוב או פסול בין עדות בע"פ לעדות בשטר ובלא"ה לחד תי' בתוס' במס' סנהדרין (דף ל"א ע"א) ד"ה שבשטר לא אמרי' נמצא א' קרוב או פסול רק היכא שידוע מי הוא הפסול אבל כשאינו ידוע לא מתבטל עדות הכשר גם הכא בעדות אנוסי' היינו מחמת ממון י"ל דלא שייך לומר דוקא בשטר בע"א לא הוי משום שא' מהעדים הוא פסול ודינו כנמצא קרוב או פסול שעדות שניהם בטלה דהא הכא שב' עדים מעידים תכ"ד יחד שהי' אנוסים אינו ידוע מי מהם הפסול רק ידוע שבוודאי א' משניהם פסול מחמת הודאת עצמו ועדות חבירו עליו אבל לברר מי מהם להחשיב לפסול אי אפשר ובכה"ג לא שייך נמצא א' מהן קרוב או פסול ויש להחשיב השטר כשטר בע"א ולפי מסקנת הגמרא דפלוגתא ר"מ ורבנן הוא במודה בשטר שכתבו מיירי מתני' שהלוה אינו בא לפטור א"ע אלא בטענת פרעתי ולדעת הרמב"ם גם נגד שטר בע"א לבד ג"כ אין הלוה נאמן לומר פרעתי במגו דלהד"מ דהוי כמגו להכחיש את העד וא"כ לס"ד דרמב"ח שהיה קאי אסיפא הוי מצינן למימר דאדם משע"ר רק דלא הוי אלא כע"א ולכך לא נפסל השטר בעדות אנוסים היינו מחמת ממון כיון דאף אם נחזיק א' מעדים לפסול ע"י שני עדים אי אפשר לפסול את השני ונשאר שטר כע"א שאין הלוה נאמן לומר פרעתי אבל לפי מסקנא דרמב"ח קאי אירישא דאיכא מגו דהפה שאסר והיה להאמין אף אי לא נחשב כעדו' שנים הוצרך הגמרא להטעם דלכך אינם נאמנים משום דא"א משא"ר אופן זה אינו אלא לשיטת הרמב"ם גבי שטר בע"א כנ"ל ע"כ אמינא עוד אופן שני שיש בו יישוב גם לדעת החולקי' על הרמב"ם בדין הנ"ל ואקדים שמדברי הר"ן לאלפסי בשמעתתא דבקרא תפס בע"ח מיני' תורא דיתמי מס' כתובות (דף פ"ד ע"ב) ומדברי הריטב"א בחידושיו בסוגי' דאבימי שם ד' פ"ה מבואר להדי' דבגוונא היכא שהעיד העד עדותו אם לא יאומן עדותו יבוא לידי הפסד הוי כבע"ד ואין עליו שם עד אף שאם לא היה מעיד כלל והי' מודה לדברי שכנגדו לא היה מקום תביעה עליו מ"מ כיון שלפי עדותו טוב יהיה לפניו שתקובל עדותו כי אם לא יקובל יצטרכו לשלם מדין פושע

נעשה כבע"ד ממש ואין ממש בעדותו והסברא נותנת דבכה"ג ממועט מעדות מדכתיב יקום דבר ולא במקיימי דבר שלפי הראב"ד הכוונה בבע"ד אין עליו שם עד וכעין זה דעת הע"ש מובא בסמ"ג וש"ך חוה"מ סי' ל"ו דפסול נוגע אינו משום דחשבינן ליה למשקר להנאת עצמו אלא משום דנוגע הוא כבע"ד לענין קיום עדותו ואין בע"ד עד:

ויש אריכות בזה מתוך דברי חידושי רמב"ן לכתובות דף מ"ד ע"ב ומ"ה ע"א לפי מה דמבואר בחוה"מ סי' מ"ו דעדים שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון כיון דלא מהימני למפטר את הלוה מחויבי' הם לשלם להלוה מה שגרמו לו היזק בעדות' מחמת אונס ממון אבל באנוסים מחמת נפשות אין מחייבי' אותן מדיני דגרמי ויש אריכות בזה בישׁ"ש ב"ק פ"ה א"כ אף הוי אמרי' אדם משע"ר שפיר יש לחלק בין כשאומרי' אנוסים היינו מחמת ממון ובין כשאומרי' אנוסים מחמת נפשות דבאנוסי' מחמת ממון א"א להאמין אותם מדין עדות דהוי כבע"ד ממש דהא אם לא יאמינו בעדותן ויופסק ששטר כשר לגבות בו מהלוה יהיה עליהם חיוב תשלומין נהלוה מצד הודאת פיהם שמצד אונס ממון חתמו עליו שקר אבל באנוסים מחמת נפשות שאין חיוב על העדים מדינא דגרמי אין להם נפקותא בקיום עדותן:

אמנם אי לא הוי מאמינים לעשות אנוסים מחמת ממון אלא משום טעם זה דהוי כבע"ד היה מציאות להכשיר עדותן דבר"ן ומרדכי בקידושין דף מ"ג בסוגי' דהן הן עדיו דמסיק התם בגמרא והשתא דתיקון רבנן שבועת היסת כו' מבואר דאף אם הלוה פוטר את העדים משבועה לא מהני ויש בזה שני טעמי' א' דכיון דקודם הפטור לא הי' עליהם שם עדים הוי תחילתן בפסלות כיון שלא היה להם להמלט מן חשוב השבועה אם לא במה שפוטר אותן הלוה הוי כנטילת שכר בעד העדות כלומר שמחמת הטובה שעושה להם הלוה בפטירתו אותן משבועה שיש לו להטיל עליהן מעידים לזכותו:

והנה לפי טעם זה השני לא הי' מקום בביטול העדות אנוסים מחמת ממון רק מטעם שכתבתי דהוי כבע"ד הי' מקום להכשי' עדותן אם הי' הלוה פיקח לומר שפוטר את העדים אלו מתביעתו וע"י פטור זה הי' סר מהם שם בע"ד מעדות זו וממילא הי' מתקיים עדותן. לבטל השטר וא"ל משום זה שהטיב הלוה עמהם לפוטרם העידו לו שהשטר פסול דהרי אם עדותן בזה שקר ובאמת לא הי' אנוסים לא הי' התחלת מקום תביעה מן הלוה עליהם ומה הי' להם לשקר להיות נצרך לפטורו של בלוה ובמתני' סתמא תנן דבאומרים אנוסים היינו אינם נאמנים מכללו אף כשפוטר הלוה אותן אינם נאמנים אולם אף שטעם הב' לא שייך הכא מ"מ גם גבי אנוסים מחמת ממון שייך טעם הראשון דלא יועיל פטור הלוה כיון דקודם פטור לא היה מהני עדותן ופסולי לעדות זה מדין

תחילתו בפסלות א"כ לא צריכים לטעם הגמרא דאין אדם משע"ר כי מצינן למימר כנ"ל דאף דמשום ע"ר מ"מ א"א לקבל עדותן בזה דהוי כבע"ד ופטור הלוה ג"כ לא מהני להכשיר עדותן כנ"ל הוא הדבר אשר לס"ד דגמרא דרמב"ח קאי אסיפא דמתני' לא נחית לטעם דאין אדם משע"ר דהוי מצינן למימר כנ"ל אבל לפי האמת דרמב"ח קאי אריש דמתני' צריכי' דוקא לטעם דא"א משע"ר וכאשר אבאר:

דבחידושי הר"ן בסוגי' דידן מקשה דבאומרי' כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו מחמת ממון היכא שאין כת"י יוצא ממק"א אמאי לא מבטלינן עדותן שהוא כת"י מדין עדות שבטלה מקצתו דכשם שבטל מה שאומרים שאנוסים היו כך ליבטל מה שאומרים כת"י הוא זה ומתרץ הר"ן דכיון דא"א משע"ר משום דאדם קרוב אצל עצמו אין עליו שם עדות כלל כפי היסוד שיסד הראב"ד דלא אמרינן עדות שבטל' מקצתו אלא היכא שפסול עדותו אינו מצד שהוא בע"ד אלא מצד פסלות שהתורה פסלתו ונקרא עד הפסול משא"כ היכא שהוא בע"ד ממש ואין לחול עליו שם עד וע"כ כשאומרים כת"י הוא זה אבל אנוסים היינו מחמת ממון פלגי' דיבורא כמו בפלוני רבעני לרצוני ונ"ל פשוט דהיכא שהעד בשעה שראה את העדות היה בע"ד רק אח"כ נסתלק מלהיות בע"ד ואין עליו עוד שם בע"ד רק שפסול לאותו עדות משום שתחילתו הי' בפסלות וגזה"כ הוא מי שהיה תחילתו בפסלות הוי עד פסול לגבי זה אם מעיד תכ"ד עוד עדות שהיה נאמן עליו מ"מ מבטלי' עדות זו מחמת ביטול עדות הראשונה שאינו מתקיים משום שהי' עליו תחילתו בפסלות דבכה"ג שפיר י"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה האף דהיכא דפסולי משום בע"ד לא שייך עדות שבטלה מקצתו שאני זה דבשעת עדותו כבר סר ממנו שם בע"ד מכל מה שהעיד אלא שמקצת עדותו מתבטלת מטעם שהיה פעם א' בפסלות והוי ככל ביטול הבא מחמת פסול עדות דאמר' בי' עדות שבטלה מקצתו בטלה כולה:

לפ"ז לפי המסקנא דקאי רמב"ח אריש דאין כת"י יוצא ממק"א שפיר צריכים לומר שהטעם מאי דאינם נאמנים באנוסים מחמת ממון הוא משום דאין אדם משע"ר וכפי' הר"ן הנ"ל כיון דאדם קרוב אצל עצמו הוי כבע"ד ע"כ אף שמתבטל מה שאומרי' אנוסים היינו מ"מ מתקיים עדותן בקיום כת"י אבל אם היינו אומרי' דלכך אינם נאמנים באמירה אנוסים היינו מחמת ממון משום דהוי כבע"ד שאם לא יאומן עדותם יצטרכו לשלם להלוה היה ביד הלוה להיות פיקח ולומר שפוטר את העדים מתביעתו והי' סר בזה מהם שם בע"ד ואף שעכ"ז לא היה נאמנים באמירת אנוסי' מצד שתחילתן הי' בפסלות מ"מ היה ממילא בטל מה שאומר כת"י הוא זה מדין עדות שבטלה מקצתו בטלה כולה דהא אחר שפטרן הלוה אין פסול עדותן בכנוסי' היינו מצד ב"ד רק משום דתחילתו בפסלות

דזה היא כשאר פסולי' בעדות דאמרי' בהו עדות שבטלה מקצתו לכן מסיק הגמרא מ"ט אין אדם משע"ר ולמה דמשוי נפשי' רשיעא הוי בע"ד ממש ולא הוי בכלל שם עדות וממילא לא שייך שבטלה מקצתו בטלה כולה:

ואופן אחר נ"ל לתרץ קושי' דודי זקני הגאון מוה' חיים יונה זצ"ל גבי פלוני רבעני ויתורץ בזה גם מה שהקשיתי אני בסוגי' דמסית כנ"ל ואקדים לשון הגמרא במס' מכות (ד' ה' ע"א) באו שנים ואמרו בחד בשבת הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואומרים עמנו הייתם בחד בשבתא אלא בתרי בשבת הרג פ' את הנפש ולא עוד אלא אפי' מערב שבת הרג פ' את הנפש נהרגי כו' וז"ל הרמב"ם פ' י' מהל' עדות הלכה ב' שנים שאמרו בא' בשבת הרג זה את הנפש במקום פ' ובאו שנים ואמרו ביום זה עמנו הייתם במקום אחר רחוק אבל ביום שלאחר יום זה הרגו בוודאי כו' ע"כ הרי זה ההורג עם עדי' הראשונים נהרגים שהרי הוזמו ע"כ ומדכתב הרמב"ם אבל ביום שלאחר יום זה הרגו בוודאי מבואר להדיא שהמזימים מעידים שאותו פ' שנהרג ע"י פלוני לא נהרג ממנו ביום שהעידו הראשונים המוזמי' אלא ביום שלאחריו הרגו הרי לפי דבריהם יש גם הכחשה מבוארת שלפי דברי המוזמים נהרג ביום א' ולפי דברי המזימי' היה חי ביום א' כי לא נהרג ע"י אותו ההורג כ"א ביום שלאחריו א"כ קשה דבכה"ג להוי כהזמה והכחשה כאחת א"ו צ"ל דלא מתבטלת הזמה מחמת הכחשה שעמה רק היכא שהכחשה הוא לזכות הנידון דהיינו שלפי דברי המזימי' יש בעדותן הכחשת המעשה מכל וכל אבל היכא שהמזימים בעצמם מעידים לחייב את הנידון כגוונא דלעיל שמזימים את העדים הראשונים ומעידים עוד שאותו פלוני עשה מעשה רשע ההוא ולו משפט מות רק שלא היה המעשה באותו יום שאמרו הראשונים בכה"ג לא מקרי כלל הכחשה בעדות רק הזמה על העדים וע"כ הורגין את העדים הראשונים ואת הנידון ולפי ההנחה זאת משכחת גם בפלוני רבעני הזמה מעלי' דהא המעיד פ' רבעני צריך להעיד באיזה יום היתה הרביע' ואם באו שנים ואומרים באותו היום עמנו הייתם רק שהרביע' היתה ביום אחר דגם אותן המזימים מעידים שהיתה הרביע' לא מקרי הכחשת העדות רק הזמה ונגד הפלוני שהעיד שנרבע ביום פ' כי לא באותו היום היתה הרביע' וקיום העדות ג"כ יש דהא גם הם מעידים דחייב את הרובע ונהרג הוא מעדי' הראשונים ועד"ז כ"כ גבי מסית משכחת הזמה היכא שמזימי' מעידים ג"כ על אותי פ' שהסית לפלוני ופלוני רק שלא היה הסתה באותו היום שהעידו המוסתים ובכה"ג המסית והעדים הראשונים נהרגים הוא נהרג מפני שהסית והעדים נהרגים מפני שהעידו שקר במה שאמרו שהסתו היתה ביום פ' במקום פ' והרי הוזמו שבאותו היום לא הי' במקום פ' וא"ש הכל ולברר יותר אקדים דברי תוס' במס'

כתובות (דף ל"ג ע"א) בתוס' ד"ה אלא אפשר בזה"ל וא"ת אמאי לקי אעדות דבן גרושה הא הוי עדות שאין אתה יכול להזימה וי"ל דלא חשיב עדות שאין אי"ל אלא במעידין על הטריפה דא"א לקיומו בשום דבר לא במיתה ולא במלקות דגברא קטילא בעי למיקטל אבל הכא נתקיימה הזמה במלקות עכ"ל ותמוהי' לרבים מה ס"ד דתוס' להקשות אמאי לוקה דמה"ת לא ילקה כיון שהיה מועיל עדותן הרי עבר על לאו דלא תענה הכי ה"ל להקשות אמאי מועיל עדותן הא הוי עדות שאין אילה"ז וכאשר הקשו כן באמת התוס' מס' מכות דף ב' וכבר התעורר ע"ז חכם מספרד בתשובותיו בס' נודע ביהודא חלק אע"ה סי' ולומר הקושי' אבאר תחלה דלכאורה אינו מובן למה נהרגים המוזמים היכא שהמזימי' בעצמם מעידים לחייב את הנידון ואין בהזמתן נגד העדים רק מה שטענו שקר בזמן מעשה ההריגה שהם אומרים שהיתה המעשה ביום א' ולפי דברי המזימים לא היתה באותו יום כ"א ביום שלפניו או שלאחריו והרי עכ"פ לא ענו שקר הראשונים בגוף המעשה רק בחילוק הזמן אשר אין בו נפקותא בענין החיוב מיתה על הנידון ובאמת גם הוא נהרג מצד אותו המעשה שהרג את פ' ומה לנו אם היה ביום זה או ביום אחר וצ"ל דרק גזה"כ שאף אם עדים אינם משקרים בגוף המעשה כ"א בזמן המעשה הוי מוזמים דכל עצמות ההזמה אינו תלוי רק בזמן ובמקום שהם מכלל הדרישות והחקירות ולהבין יותר אציע לשון הרמב"ם בפ"א מהל' עדות הלכה ה' הדרישות וחקירות הן הדברי' שהן עיקר העדות ובהן יתחייב או יפטר והן כו' וכיוון הזמן והמקום שבהן יזומו העדים או לא יזומו אין אנו יכולים להזים העדים עד שיכוונו הזמן והמקום ע"כ הרי שמסביר הרמב"ם דלכך מקרי הזמה בעיקר עדות על הזמן והמקום כיון שאי אפשר לחייב או ליפטר כ"א בכיוון הזמן והמקום שאפשר שתחול ע"י הזמה והכוונה דהיכא דלא משכחת הזמה אין בעדותן כלום ע"כ חשיב כיון הזמן והמקום עיקרו של עדות לכן כשהוזמו ע"ז הוי הזמה גמורה בעיקור העדות ודי בזה לעשות דין הזמה בעדי' אף כשמתברר שפלוני ההוא שהעידו עליו עשה באמת אותו מעשה הרשע רק לא באותו יום שאמרו העדי' לפי"ז נ"ל לחדש דבר דאף שהזמה על הזמן והמקום לחודא מיקרי הזמה בעיקר העדות ז"א אלא היכא שלא היה מתקבל לעדות עדותן אם לא היה מעידין בפירוש בכיון הזמן והמקום וע"כ הוי כיון הזמן והמקום עיקר העדות היות מבלעדם לא היה שם עדות הוא הטעם בכל עדות דבעינן שיהיה אפשר לקיים הזמה וע"כ מכלל החקירות כיון הזמן והמקום דהא בלא זה הוי עדות שאין אי"ל אמנם בעדות ששורת הדין בו שמתקיימת אף אם לא יהיה אפשר בהזמה ממילא יוצא מכלל חיוב דרישה על כיוון הזמן והמקום

כאשר כן באמת הדין גבי עדות ממון לאחר תקנת חז"ל מפני נעילת דלת שאין צריכין דרישה וחקירה:

ולפי דברי הנ"ל היכא דלא בעינן עדות שאי"ל ומסתבר מזה שאין צריכי' דו"ח אף כשאומרי' עדים בעצמם בעדותן כיוון הזמן והמקום אין זה מעיקר העדות דהא גם אם לא הי' מזכירים כלל בדבריהם הזמן והמקום ג"כ היה עדותן מתקיימת ושב הזכרת הזמן והמקום לשפת יתר כי הוא ללא צורך לענין קיום עדותן ומומילא יש סברא לומר שאם הוזמו על כיוון הזמן והמקום הוי כהזמה שלא בעיקר עדות ואין עליהם משפט חיוב הזמה לפי"ז לפי תי' השני שבתוס' ריש מס' מכות דגבי עדות דבן גרושה ובן חלוצה לא בעינן כל שיהי' בו דין הזמה בוודאי שורת הדין דלא יצטרך דרישה וחקירה על כיוון הזמן והמקום וממילא אף כשאומרים העדים הזמן והמקום כלומר שהעידו יום פלוני נשא אביו של זה הכהן גרושה או חליצה וממנה הוליד ב' זה מ"מ אם הן אמרו הזמן והמקום בשקר מפני זה לבד אין לחייב אותם מלקות אאזהרת לאו דלא תענה ברעך כו' דהא כון הזמן והמקום גבי עדות דבן גרושה לא הוי מעיקר העדות כי לא היה צר כי' להזכיר כלל זמן והמקום ודי היה אם העידו באיש פ' שהוא בן גרושה ולא הים לחקור אלא בענין עצמות המעשה ולא על זמן המעשה ונ"ל שזהו באמת קושי' התוס' במס' כתובות שנחתו תחילה לתי' השני שבתוס' מסכת מכות שבעדות דבן גרושה ובן חלוצה לא בעינן כלל שיהיה אפשר בהזמה דכאשר זמם לא קאי ע"ז וע"כ מועיל עדותן להשוות בן גרושה ובן חלוצה רק שא"כ ק' למה יולקו כשהם מוזמי' בעמנו הייתם דהא לאו שמי' הזמה כלל כיון שאין כיוון הזמן והמקום מעיקר העדות והוי כמילי דכדי כעין זה הוא גבי פלגינן דיבורא גבי האומר לדידי אוזיף בריבית שתפסינן לעדות זה שאמר שאוזיף בריבית ומשליכין הדברים מה שאמר לדידי וא"ש קושי' התוס' וע"כ הוצרך לתרוצי' דגם גבי עדות דבן גרושה מיקרי קיום הזמה במלקות וכיון שכן צריכי' ג"כ דרישה וחקירה בכיוון הזמן והמקום והוי עיקר העדות א"כ רביע על המוזמים אזהרת לאו דלא תענה ברעך עד שקר אם נתברר ע"י הזמה שישקרו בזמן והמקום וצ"ע ליישב דברי התוס' ותירוצ' השני ובריש מס' מכות כי קמה וגם נצבה על דבריהם הקושי' הנ"ל ולכאורה יש להוסיף עוד כשניזימי' עדות בבן גרושה ובן חלוצה ובעמנו הייתם ביום פ' אמאי בטל עדותן של הראשוני' הא ליכא הזמה בעיקר העדות וי"ל דפלגינן דיבורא ונחזיק לאמת מה שהעידו שזה בן גרושה ובן חלוצה והיה כלא היה מה שאמרו שקר בכיוון הזמן והמקום שלא היה צורך בזה לעדותן שזה בן גרושה ובן חלוצה או היה כפטומי מילי דשיקרא שאין נ"מ בין לענין עצמות העדים ואין לדון בזה רק מדין,

הכחשה בבדיקות מקור יון לזה סנהדרין ד' למ"ד ע"ב אמר רב יהודא ובלא"ה קשה לומר תי' השני בתוס' הנ"ל אין צריכי' דו"ח גבי עדים דבן גרושה ובן חלוצה מדלא מצינו בשום מקום שיהיה מדאורייתא שם עדים בל' דו"ח. וליישב זה אקדים מה שנתעורר הש"ך בחו"מ סי' ל"ג בקושי' סתירות שבין הפוסקים בענין עדים ממון דלפעמים נשמע מדבריהם דלאחר התקנה דלא בעינן בעדו' ממון דו"ח גם עדות שאי"ל לא בעינן בעדות ממון ובכמה מקומות מבואר ובפרט במה שכתבו התוס' בטעם אין עד נעשה דיין שלא יהיה עדים קרובים לדייני' משום שלא יקבלו הזמה על קרוביהם ומה שתי' ע"ז הש"ך אין מתקבל על הדעת אשר ע"כ כתב התומי' בזה"ל וכל דברי הש"ך ברור שבילדותו כתב כו' יעוי"ש. ומה שמתרץ התומים שם על קוש' הש"ך מחוסר ביאור וכתבתי בגליון התומים בזה"ל ונלענ"ד להוסיף דמכלל צורך שיהיה בעדים עדות שא"ל יש ב' דברים א' שצריך שיהיה משכחת שיזומו העדים ולזה הוצרך התירה שיאמרו העדים באיזה יום ובאיזה שעה כדי שיהיה מציאות הזמה על עדותן והוא הטעם של דו"ח כדי שיהיה אפשר בהזמה שנית צריך שיהיה אפשר לקיים בכל העדים עונש הזמה כשיוזמו וזה נלמד מקרא ועשיתם לו כאשר זמם ומשמעותו דכל עדים שמוזמים יש לקיים בהם עונש הזמה וכיון דבעינן קרא כדכתיב נשמע דאף אם משכחת שיוזמו העדים רק שלא יהיה אפשר להשית עליהם עונש הזמה אין בעדותן כלים ופסוק זה נאמר גם בעדים ממון דהא נלמד מסיומא דהך קרא ולא תחוס עיניך נפש בנפש עין בעין וגו' דבפירוש ריבתה תורה עדים זוממים בתשלומים (כתובות ד' ל"ג) ומינה דאף שמפני נעילת דלת דלא תיקנו חז"ל שלא להצריך דו"ח בדנ"מ ומקבלים עדים אף שאינם יודעים באיזה יום ובאיזה שעה היה שממילא לא יהיה שום מציאות שיבואו לידי הזמה מ"מ מה שהצריכ' התורה שאם יוזמו יהיה משכחת לעשות בהם עונש הזמה גם בד"מ כן הוא אף לאחר התקנה שלא היה צורך מפני נעילת דלת כ"א להכשיר אף אם אינם יודעים לומר באיזה יום שעי"ז לא יהיה אפשר להזימם אבל החלק השני הנלמוד מכאשר זמם שצריך שיהיה אפשר לקיים עונש הזמה כשיוזמו העדים לא עקרו חז"ל בתקנתם מפני נעילת דלת וקם כדינא דאורייתא גם בעדות ממון אף לאחר התקנה דאין בחיוב תנאי זה חשש נעילת דלת ולא היה כח ביד חכמים לעקור דבר תורה היכא שאין צורך תקנה ע"כ לא עקרו רק הדין הא' והכשירו לקבל עדים בלא דו"ח אף שלא יהיה אפשר שיזומו העדים עכ"ז אין מכלל זה להכשיר עדות העדים אף בד"מ בגוונא שלא יהי' אפשר לקיים בהם עונש הזמה כשיוזמו ובזה מיושב הרבה סתירות בדברי הקדמונים שהעיר עליהם הש"ך ע"כ תורף דברי בגליון התומים:

לפי"ז נכון עוד יותר לומר דאף לפי תי' השני שבתוס' במס' מכות דגבי עדים בן גרושה וחלוצה כיון דלא משכחת בהם כלל עונש הזמה עדותן קיימת הרי יסוד דבריהם שם בזה"ל ועוד י"ל דגבי עדים דבן גרושה וחלוצה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה דמהיכי נפקא לן דבעינן עדים שאי"ל מכאשר זמם הא מוכח בגמרא דכאשר זמם לא נכתב לגבי עדים דבן גרושה ולא קאי כלל עלי' שום צד שבעולם עכ"ל ז"א לענין עונש הזמה דאף דבכל עדים בעינן שיהיה אפשר לקיים בהם עונש הזמה כנלמד מפסוק דכאשר זמם מ"מ יוצא מכלל זה עדים דבן גרושה ובן חלוצה דכאשר זמם לא קאי עלי' בשום צד שבעולם. אמנם הדין הראשון בתנאי העדים צריך שיהיה אפשר הזמות העדים דזה לא נלמד מכאשר זמם רק מפסוק ודרשת וחקרת וכל עצמות צורך הדו"ח כדי שיהיה מציאות להזימם אין להוציא מכלל זה אף עדות דבן גרושה וחלוצה וע"כ אף שאין בהם עונש הזמה מ"מ צריכין דו"ח כדי שיהיה אפשר שיזומו ויפסול עדותם ובאפס דו"ח שאי אפשר שיזומו אין בעדותן כלום וכיון שכן גם בעדים דבן גרושה וחלוצה עיקר עדותן תלה במה שאומרים באיזה יום ובאיזה שעה לכן כשנזומים ע"ז מתבטל עדותן ויש עליהם חיוב מלקות כמו בשארי עדות דהא גם מעידים דבן גרושה וחלוצה תלה עיקר העדות בכיוון הזמן והמקום שהוא מכלל דו"ח ומה שכ' התוס' דבעדים דבן גרושה וחלוצה לא חיישינן כלל באי"ל אין כוונתם בזה כ"א לענין עונש הזמה דלא חיישינן אף שא"א לקיים בהם עונש הזמה אבל בהא וודאי חיישינן שיהיה אפשר שיבואו לידי הזמה וכנ"ל וכעין לשון זה מצאתי בדברי הרמב"ם פרק שני מה' רוצח הלכה ט' שכתב בזה"ל אדם טריפה שהרג את הנפש כו' אבל בפני עדים פטור שמא יוזמו ואם הוזמו אין נהרגין שהרי כו' וכל עדות שאינה ראוי' להזמה אינו עדות בד"נ ע"כ הרי דאף שאפשר שיוזמו רק שלא יהיה אפשר לעונשן בעונש הזמה קרא לי' הרמב"ם עדות שאינה ראוי' להזימה והכוונה שאין ראוי לעונש הזמה ועוד למדתי מדברי הרמב"ם ממה שמסיים אינה עדות בד"נ נראה שדעתו דבעדות ממון כי האי גוונא דאפשר שיהיה מוזמי' ליכא לקיים בהם עונש
הזמה\

שער ו

דין א

בדין קנין פירות אי כקנין הגוף דמי
בגיטין דף מ"ז ע"א מ"ח ע"ב סוגיא דקנין פירות:

תוס' ד"ה ולאו דאמר ר"י כו'. הקשה רבינו תם ואנו איך מצאנו ידינו ורגלינו דקי"ל כר"ל דלאו כקה"ג דמי כו' וקי"ל נמי דבדאורייתא אין ברירה כו'. וי"ל דדוקא בהאי לחודא בכותב לבנו כו' קיי"ל כר"ל דלא כו' משום דאבא לגבי ברא אחולי אחול ע"כ ולתירוץ זו עדיין תמוה מה שמקשים המפרשים כיון דמסיק בגמרא כאן ובחולין דר' ל"ל ברירה ובמס' ב"ב (דף קל"ז) מבואר דר' סובר דקנין פירות לאו כקה"ג דמי. קשה אליבי' האיך משכחת הבאת בכורים וקריא'. עוד כתבו בתוס' ועוד י"ל דדוקא ר"י סובר דמחזירין זל"ז ביובל אבל שאר אמוראים סוברים אע"ג דלקוחות הן אין מחזירין דמכר הוא דאמר רחמנא דלהדר אבל ירושה ומתנה לא ויסוד לדברי התוס' הוא ממה דאי' לעיל (דף כ"ה ע"א) וצריכא דאי איתמר בהא. בהא קאמר ר"י דאין ברירה משום דבעינן לה לשמה אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל אבל ירושה ומתנה לא. אבל צ"ע לפי דברי הפ"י שם סוף ד"ה גמ' צריכא שכתב בזה"ל לכך הוצרך הש"ס לומר דה"א מכר הוא דאמר רחמנא דליהדר אבל לא מתנה וירושה דבודאי לא מצי למימר לחלק בין מכר לירושה לחוד דמה"ת. הא כיון דמספקא לן אי אמרינן אין ברירה וא"כ היינו מכר היינו ירושה לכן מסיק דהוא גופא קמ"ל דסד"א ניהו דאחין שחלקו אין ברירה אכתי מנ"ל דלקוחות נינהו דלמא מקבלים מתנה היו זה מזה ומתנה לא אמר רחמנא דלהדר קמ"ל דלקוחות הן עכ"ל. וזה לא א"ש אלא לר"מ שסובר דמתנה אינו חוזרת ביובל ממילא נשאר קושית תוס' לדידן דפסקינן להלכה כרבנן דר"מ שלמדו מקרא כדאי' במס' בכורות (דף י"ב ע"ב) דגם מתנה חוזרת ביובל שוב ראיתי ביש"ש ב"ק בדיני ברירה שמקשה כן על התוס' והניח בצ"ע:

ונלע"ד לתרץ קושי' התוס' באופן אחר דהנה כבר נסתפקתי במפקיר שדהו בזמן שהיובל נוהג אם הזוכה בה מחויב להחזיר ביובל והסברא נותנת שי"ל דבמתנה דגלי קרא גלי. ובהפקר דלא גלי קרא מנ"ל שיהיה בחיוב החזרה ביובל. וקצת ראי' לזה מדברי הרמב"ם מהל' שמיטה ויובל שכ' דאף דירושת הבעל מדרבנן מ"מ אינו חוזר ביובל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וידוע דכל חילי' דרבנן בעקירת דבר מה"ת הוא משום הפקר ב"ד ואם נאמר גם בהפקר יש מצות החזרה ביובל למה יועיל הפקר ב"ד לבטל מצות היובל וכי עדיף הפקרת ב"ד מאם הבע"ד בעצמו מפקיר שדהו (יעויין בירושלמי ריש פ"ה דמס' פאה) והרי העקירה בירושת הבעל שלא תחזיר ביובל הוי כקום ועשה שהבעל מחזיק באותו קרקע כאדם בשלו. ובקום ועשה אין ביד חכמים לעקור כ"א מכח הפקר ב"ד או בדבר הדומה לדאורייתא ולירושת הבעל לא מצינו דבר הדומה בדאורייתא א"ו דבהפקר לא שייך חיוב החזרה להבעל ביובל דליכא לא מכר ולא מתנה רק מצד ההפקר

יצא מרשותו של בעליו. והנה במסכת יבמות (דף ל"ז ע"ב) אי' ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי יבם. לבתר דפליג בנכסי מיתנא בני יבם אומר' אייתי ראי' דאחינו את ושקול אמר להו ספק מ"מ אי אחוכן אנא הבו לי מנתא בהדיכון ואי בר מיתנא אנא הבו לי פלגא דפליג אבוכן בהדאי. ר' אבא אמר רב קם דינא ר' ירמי' אמר הדר דינא ע"כ וכתב בתה"ד סי' ש"י בזה"ל ופסקו רוב המחברים כר"א. ונראה הטעם דודאי הסברא הוא לעולם דשקיל ספק ממ"נ. אלא היכא דפליג כבר ע"פ הדין אסח דעתי' ונתייאש מאותו חלק דשקיל יבם ונעשה אותו חלק ליבם כשאר ממונו ששוב לא יוכל לחזור עלי' ממ"נ עכ"ל. ומעתה י"ל לפי שיטת רש"י בכמה מקומות דיאוש הוא מטעם הפקר אם הדין דהפקר אינו חוזר ביובל כ"כ היכא שנתייאש הבעלים משדותיהם א"כ קשה לר"י למה מחזירין זל"ז ביובל הא אף שישנו בהחזרה בשעת היבל מ"מ הדר שקלי' כדמעיקרא כמו שמפרש רש"י להדיא בדף כ"ה ד"ה חוזר ביובל בתחלתו משום מצות יובל והדר שקלי' כדמעיקרא ע"כ. וכיון שכן כל א' מאחים מסח דעתי' לעולם מחלק שביד חבירו כי בהחזרה ביובל אין שום יתרון זכות דביובל בלא"ה כל השדות מושבת מחרישה וזריעה ואין תועלת בהחזרה רק לקיום מצות היובל ומיד אחר היובל נשאר כ"א בזכות חלקו ולא בחלק שבא כבר ליד חבירו ואין לך יאוש גדול מזה שמיד שחלקו האחים מייאש כ"א שלא יבוא עוד לחלק שנפל לאחיו ויאוש כזה הוי כהפקר וכיון שהפקר אינו חוזר ביובל למה הם צריכים לחזור ביובל:

אכן י"ל דאף דהפקר אינו חוזר ביובל ז"א אלא לדידן דס"ל הפקר אינו כמתנה. אבל לפי המבואר בנדרים בשיטת ר' יוסי שמפרש שם ר"י בטעמי' דהפקר כמתנה וע"כ ודאי אי לא אתי לרשות זוכה יכול המפקיר לחזור והמודר הנאה מחבירו אסור להנות מנכסי המודר אף לאחר הפקר ממילא כמו שבמתנה יש חיוב החזרה ביובל כ"כ בהפקר אם זכה בו אחד חייב להחזירו ביובל לבעלים. עפ"ז י"ל מה שקשה על הרמב"ם שפוסק דירושת הבעל דרבנן ומ"מ אינו חוזר ביובל והרי במס' בכורות (דף נ"ב ע"ב) אי' שם במשנה ריב"ב אומר אף היורש את אשתו יחזור לבני משפחה וינכה להן את הדמים ומקשה הגמ' מאי קסבר כו' ואי קסברת ירושת הבעל דרבנן דמים מאי עבידתייהו. ומשני הב"ע שהורישתו אשתו בית הקברות ע"כ הרי משמע דאי ירושת הבעל דרבנן חוזר ביובל. אך לפמ"ש אתי שפיר דאי ס"ד דר"י ב"ב סובר דירושת הבעל דרבנן המ"ל שסובר כר' יוסי דהפקר כמתנה. ע"כ לא הוי ביד חכמים לחזק דבריהם לבטל מצות חזרה ביובל דהא כל כוחם מדין הפקר ב"ד ואי הפקר כמתנה גם במפקיר בעצמו את שדהו וקדם האחר וזכה בה מחויב להחזירו ביובל כמתנה:

ומעתה י"ל דר' יוחנן סובר כר' יוסי ולדידי' גם הפקר חוזר ביובל ויעיין בירושלמי פכ"ש הל' ב' הפקיר חמצו בשלשה עשר לאחר הפסח מהו ר' יוחנן אמר אסור רשב"ל אמר מותר כו' אמר ר' יוסי לר' פנחס נהיר את כד הוינן אמרינן אתי' לר' יוחנן כר' יוסי ודרשב"ל כר"מ כו' יעוין שם ומפרש ברשב"א בתשובה סי' ע' דר' יוחנן כר' יוסי דאמר בפ' אין בין המודר אין הפקר יוצא מתחת ידי הבעלים אא"כ זכה בו אחר ודרשב"ל כר"מ דאמר התם כיון שהפקיר דבר כבר יצא מרשותו הרי להדי' דסברי אמוראי בירושלמי דר' יוחנן סובר כר' יוסי אף דר' יוסי מוקי פלוגתא דר"י ורשב"ל בחיישינן להרמה מ"מ י"ל דלפי שיטת הבבלי דאף דחוזרין ביובל מ"מ אין החלוקה מבוטלת כפי פירש"י הנ"ל ע"כ ר' יוחנן כר' יוסי דאל"כ אמאי מחזירין זל"ז ביובל ממילא לדידן דפסקינן להלכה כר"מ דהפקר אינו כמתנה וליתא בחזרה ביובל כמו כן באחין שחלקו דאף אם לקוחות הן מ"מ כיון שיש ספק ברירה וליכא למחייב לשום אחד מהאחים להחליף עם חבירו ואף אם יוחזר ביובל ישוב כל אחד לחלקו כמקדם מייאש כ"א א"ע מהחלק שנפל לחבירו והוי כהפקר וא"צ אף החזרה ביובל ושפיר מצי כ"א להביא בכורים מחלקו:

אמנם לכאורה צ"ע למה באמת דעת רש"י דאין החזרה ביובל רק למצוה בעלמא ואח"ז יושאר כ"א בחלקו ואמאי ואין לומר כמ"ש הפ"י דכיון דברירא ספיקא היא אוקמינן בחזקת המוחזק. דז"א אלא במטלטלי' שיש לכל אדם במה שבידו דין מוחזק משא"כ בקרקעות דהמשתמש בה לא מיקרי מוחזק וכשיש ס' בקרקעות למי הם אזלינן בתר חזקה דמעיקרא כפי שהי' לידת ספק וכן צ"ל שמטעם זה באמת דעת הרמב"ם לפי פי' הבה"ז והכ"מ בכוונתם גבי אחים שחלקו דמחזירים זל"ז ביובל ואף דעצמות החלוקה אינה בטילות מ"מ מחלופים האחים החלקים זה נוטל חלקו של זה וזה נוטל חלקו של זה כן ביאר כוונת הרמב"ם הכ"מ ונראה לכאורה כדבריו לפי משמעות לשון הרמב"ם במ"ש פעי"א להל' שמיטה ויובל הל' כ' וכן הבכור והמייבם אשת אחיו כו' מדכ' כן משמע דגבי אחים שחלקו הדין כן כמו בבכור ויבם ודלא כמ"ש הפ"י בסוגי' דידן. ולכאורה יש להשוות דעת רש"י והרמב"ם. ואקדים מה שמבואר מדברי המל"מ פט"ו, מהל' טוען שהוציא מזה שכ' הרשב"א בתשובות במעשה שמכר אחד לחבירו כרמו ונולד ספק בתנאי והשיב הרשב"א דמוקמינן הכרם בחזקת הלוקח ומפרש המל"מ דאף דבקרקעות לא שייך חזקת המוחזק בה דקרקע בכ"מ שהיא בחזקת בעלים ראשונים מ"מ שאני הכא כיון שזכה הלוקח בהכרם עכ"פ דרך מכירה ודאי לזמן ע"כ אף כשיש ספק לאחר זמן לבטל חזקת הלוקח מאז והלאה מצד תנאי מ"מ כיון דכבר הוחזק עכ"פ בקנין לזמן

מיקרי הוא בעל הקרקע ובספיקא מוקמינן בחזקתי' ויש אריכות בזה בקונטרס תקפו כהן בקצה"ח:

ולפי"ז נראה לומר דגבי ספק באחין שחלקו מתלי תלוי בפלוגתא דר"י ור"ל אי אמרינן קנין פירות כקה"ג דמי או לא דלר"י שסובר דק"פ כקה"ג דמי א"כ מיד בשעת חלוקה זכה כ"א מהאחים באותו קרקע בקה"ג וכשבא דין היובל יש ספק אם יפסוק מאז ואילך הקה"ג או לא שורת הדין לומר מעמידין הקרקע בחזקת המוחזק, בו ולכך מפרש רש"י אליבא דר"י דהחזרה אינו אלא למצות יובל אבל אחר היובל מחזיק כ"א בחלקו כמקדם כיון דאין ברירה הוא מטעם ספק וכל ספק מוקמינן בחזקת המוחזק אבל הרמב"ם לשיטתו שפוסק, ק"פ לאו כקה"ג דמי וא"כ כשיש ספק אם ישנו בהחזרה ביובל או לא הוי כספק מעיקרא בתחילת החלוקה אם היה כ"א מהאחים לזכות בחלק בקה"ג או שמא לא הגיע לחלקו רק לפירות עד היובל ולא היה להאחים שום קה"ג בחלקו וכיון דהספק על התחלת החלוקה מוקמינ' בספיקא כקודם חלוקה ע"כ דעת הרמב"ם שצריכים להחליף החלקים אחר היובל דלשיטתי' שסובר ק"פ לאו כקה"ג דמי ליכא שום מוחזק כמה שאוכל כ"א פירות השדה מעת חלוקה ואילך עד היובל:

אמנם לפי מה שכתבתי לעיל בישוב קושי' התוס' דלדידן דס"ל דהפקר אינו כמתנה ואינו חוזר ביובל ע"כ אף דאין ברירה מ"מ כיון דמספיקא נשאר תמיד אחר כל יובל ויובל כ"א מהאחים בחזקת חלקו ושפיר יש חיוב הבאת ביכורים וקריא' לא א"ש דהא לפי מה דפסקינן דק"פ לא כקה"ג דמי אי אמרי' אין ברירה שורת הדין גם לדעת רש"י שמספיקא מחזירים זל"ז ביובל וגם אחר היובל מוטל על כ"א שלא להחזיק בחלקו ומספיקא יטלו כ"א חלקו של חבירו כפי פסק הרמב"ם ע"כ נ"ל דלרש"י לשיטתו י"ל דמטעם אחר אין לבטל החלוקה אף אי אין ברירה וק"פ לאו כקה"ג דמי:

אקדים לזה מה דאי' ביבמות דף ל"ק ע"א ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא אמר האי גברא בר מיתנא הוא ופלגא דידי' הוא יבם אמר את בראי דידי את ולית לך ולא מידי הוי יבם וודאי וספק ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי ומפרש רש"י בד"ה הוי יבם ודאי יורש ויודע מכח מי הוא בא ומוחזק בנכסים ול"ד להההוא דרב משרשריא דלעיל דהתם אע"ג דאית לי' זכיו' בנכסים ממ"נ אפ"ה לא חשיב וודאי דלא ידע מי הוא בא לירש מכח מה הוא בא עליהן ע"כ ויעו"ש בתוס' ד"ה הוי שהביא גם דברי רשב"ם בפ' יש נוחלין דף קנ"ח ואח"כ כתב בזה"ל ואינו נראה כלל דאטו מפני שהוא וודאי במקצת נכסי' יהא וודאי בכולן כו' וכן בפ"ק דב"ק (דף ט') שם גבי אחים שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של אחד מהן דאמר רב אסי נוטל רביע בקרקע או רביע במעות משום דמספקא ליה

אי' כיורשין דמי או כלקוחות דלא אמרי' שלא יטול כלום שהרי זה מוחזק הוא וודאי במקצת נכסי' וכן זה אומר כולה שלי וז"א חצי' שלי כו' ולפענ"ד פשוט דכוונת רש"י דלא אמרי' אין ס' מוציא מידי וודאי אלא היכי דבאותו זכות שיש לו בוודאי חציו יכול לזכות גם בכולו משא"כ גבי אחי' שחלקו ובא בע"ח ונטל חלקו של א' מהן דמה שנשאר בוודאי להשני חצי' מחלקו והוא רק מחמת שלא עלה חוב הבע"ח כ"כ לגבות הכל ולא מטעם זכות ירושה דאדרבה על נכסי היורש שיעבודי' דב"ח ומה שיבא לזכות גם חצי חלקו השני הוא משום דלמא לוקח הוא משא"כ בס' ויבם שהזכות ליבם בחציו הוא וודאי זכות ירושה דעכ"פ הוא יורש לחציו ובאותו זכות עצמו הוא בא לזכות בכולו מדין ירושה ודברי אלה יבארו יותר מתוך דברי הריטב"א בחידושיו שם ביבמות:

ועתה אקדים דברי רש"י בסוגי' דידן (דף מ"ז ע"ב) ד"ה טבל וחולין מעורבין שכ' בזה"ל אין לך כל חטה וחטה שאין חצי' טבל וחצי חולין כו' וישראל צריך לעשר את שלו מיני' וביי' ולא ממנו על טבל גמור ולא מטבל גמור עליו מפני שמפריש מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור אבל כי מעשר מיני' וביי' מעשר שלם נמצא מעשר מן החיוב שבו על החיוב שבו ומן הפטור שבו על הפטור שבו ע"כ ולכאורה תמו' הוא כיון שיש לנכרי וודאי חצי בכל חטה וחטה אין שם טבל על חצי של הישראל ולמה לא יועיל הפרשה ממק"א על שיעור החצי דהוה וודאי מחיוב על החיוב וכן הוא באמת דעת רש"י בעצמו בפירושו למס' חולין דף קל"ה ע"ב. ובטרם אשים אל עיון עיני ליישב סתירת פי' רש"י עלינו להבין ולהסביר דברי רש"י כאן וי"ל דא"ש דברש"י ד"ה של כ' בזה"ל ולת"ק אין ברירה ואפי' חלקו בספיקא הן עומדין ולכאורה גם דברי' אלו אינם מובנים דמה ספיקא יש הא וודאי הוא בכל חטה וחטה חצי' של נכרי וחצי' של ישראל וצ"ל שסובר רש"י דקודם החלוקה שייך חצי לזה וחצי לזה אבל למאן דאי"ל ברירה י"ל אף דמצד השותפות יש לכ"א זכות בחצי' עכ"ז יכול להיות מבורר ע"י חלוקה שיהיה לכ"א כל החצי' שנפל לחלקו ועל דעת כן נשתתפו שמעת חלוקה ואילך יהיה קנין לכ"א חלקו למפרע וסמוכין לסברא זו מדברי הר"ן בנדרים ר"פ השותפין אמנם א"א לומר כן אלא אי אמרינן ברירה אבל אם ברירה ספיקא הוא יש לאחר הברירה ספק כאשר אבאר ספק דלמא ליכא דין ברירה מצד החלוקה וכיון שכן הרי הכל כקודם החלוקה דהחצי בכל חטה וחטה שהיה מעכו"ם הוא חולין. ונשאר כן גם לאחר חלוקה ואינו בחיוב מעשר רק מהחצי של כל חטה שהוא מישראל וישנו בהפרשה גם ממק"א על חצי' וספק דלמא יש ברירה והוברר ע"י חלוקה דמה שהגיע לחלקו של הישראל הוא כולו טבל כי ע"י חלוקה נשתנו מכפי שהיה קודם החלוקה וסר חלקו של העכו"ם מכל וכל:

שוב מצאתי ראי' ברורה לדברי מדברי הירושלמי בפ"ו דמסכת דמאי דעל משנה שנים שבצרו כרמיהם שמובא בפי' הר"ש והרא"ש שסובר ר"י להדיא בפי' המשנה דשם דחצי' בכל טפה הוא תמיד של כ"א ואחר החלוקה יש ספק דלמא נפל לכ"א כל חלקו או נשאר כמקדם להיות במה שבידו חצי' שלו וחצי' של חבירו בכל טפה מהיין שהגיע לחלקו של ישראל והוי כולו טבל וכשרוצה להפריש ממק"א יהיה מהצורך להפריש על כל החלק ואם יעשו כן יהיו המעשרות מקץ מקולקלים דהא בספיקא קאי דלמא אין ברירה ונשאר כקודם חלוקה ולא היה טבל רק חצי' מהחלק שהגיע לחלק הישראל בהחלוקה וע"כ דעת רש"י כאן שא"א להפריש מק"א רק מיני' ובי' ומה שכתב רש"י בפירושו לחולין שיפרש גם ממק"א ז"א אלא אי אמרינן דבוודאי ליכא כלל דין ברירה ולא משתנה מצד החלוקה מאשר הי' קודם חלוקה וכן מפורש להדי' בדברי רש"י ז"ל שכ' בזה"ל ואפי' לאחר שחלקו לא אמרינן יש ברירה וחלקו של נכרי הלך לו וזה חלק המגיע לישראל וטבל גמור הוא אלא אין ברירה וגם זה שנשאר חצי' טבל וחצי' חולין כו' ע"כ היוצא מזה דלפי פי' רש"י בסוגי' דהכא דאין ברירה אין הכוונה בו שבוודאי אין ברירה אלא ספוקי מספקא א"כ כשחלקו האחים אנו באים לדין אצל כל אח ואח אם יש ברירה והוי כולו שלו מדין ירושה ואי אין ברירה ע"י החלוקה והוי לאחר חלוקה כמקודם חלוקה עכ"ז עכ"פ יש לכל אחד בוודאי חצי' באותו חלק שנפל לגורלו מצד ירושה כי כן הי' גם קודם חלוקה ודמי ממש לספק ויבם בנכסי סבא דהא באותו כח שיש לכ"א בוודאי בחצי' חלק שנפל לגורלו מדין ירושה יש מקום שזכה בכולם מדין ירושה דדלמא הוברר לגורלו כל חלקו שהיה לו מדין ירושה ובכה"ג שורת הדין לזכותו בכולו דאין ס' מוציא מידי וודאי דהא לגבי השני הספק דלמא עתה אין לו כלל בחלקו של זה ולאותו שמחזיק בחלק גורלו יש מ"מ עכ"פ החצי' בזכות ירושה דהא אף אם אין ברירה ג"כ החצי מחצי' שלו דרך ירושה כנ"ל ע"כ אף שמחזירים ל"ז ביובל משום ספק מצות יובל מ"מ לענין שלא יצטרכו להחליף של זה בזה ושל זה בזה אחר היובל מועיל מה שכ"א הוא וודאי בחצי' מחלקו מצד דין דאין ספק מוציא מידי וודאי כנ"ל אף למ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי דלא שייך חזקת מרא קמא כנ"ל מ"מ שייך אין ספק מוציא מידי וודאי וכיון דליתא בחילוף החלקי' אחר היובל שייך סברא הראשונה דכ"א יאושי מייאש מספק זכות שיש לו ביד חבירו והוי הפקר וע"כ ממילא לדידן גם החזרה ביובל אינו צריך ונשאר תירוצו הראשון על קושי' התוס' ומה שאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן כו' א"ש דהא ר"י מצריך החזרה עכ"פ ביובל וא"כ אם היה סובר דק"פ לאו כקה"ג דאי לא משכחת דמייתי ביכורים כו' והשתא דאתינא להכי יש ליישב מה שמקשים

התוס' על רש"י בד"ה טבל וחולין מעורבין זה בזה דלפי פי' רש"י דאי אין ברירה אין לך כל חטה וחטה כו' מאי מקשה הגמרא על ר"י אי ק"פ לאו כקה"ג דמי והאחין שחלקו לקוחות הן לא משכחת דמייתי ביכורים אלא חד בר חד הא אפי' למ"ד אין ברירה יש לו בוודאי חצי חלק בו דמחייב בביכורים כו' יעו"ש:

ולפי מש"כ בסוגי' דהא הפי' באין ברירה הוא דספוקי מספקא ליה וגם במס' ביצה מפרש רש"י בשיטת ר"י דהא דסובר אין ברירה היינו משום דספוקי מספקא ליה וא"כ מוכרח לומר דר"י ל"ל סברא דרבי ואף דמדברי הירושלמי שהבאתי לעיל מבואר להדיא דר"י בעצמו סובר סברת רבי גבי שניהם שבצרו כרמיהם וקושיא זו בלא"ה קשה על דברי התוס' שדחו פירש"י והוכיחו מדברי ר' יוסף אליבא דר' יוחנן דליתא להאי סברא י"ל דאיכא לחלק בפשיטות דרק בשני' שבצרו כרמיהן לתוך גת אחד שקודם שבא היין להגת הי' חלקו של כ"א מבורר לעצמו ושותפותיהם באה דרך תערובות שיתערב של זה בזה וכיון שיש בילה בלח בלח בוודאי יש לכ"א חצי' בכל טפה משא"כ בשנים שלקחו שדה בשותפות ובאחי' שחלקו בירושה דדעת רש"י דגם בכה"ג סובר ר"י דאמרינן שבכל חטה שייך לכ"א חצי' וצ"ל דר"י פליג עלי' בהא ואינו סובר כן אלא בגוונא דשני' שבצרו דקודם חלוקה יש לכ"א החצי' בוודאי בכל חטה וחטה דאם יסבור כן יהיה הדין נותן לאחר החלוקה שיש ספק ברירה שיזכה כ"א מהאחי' בכל חלק גורלו לגמרי מדין חזקה דכיון דמוחזק בוודאי בחצי' פושט מספק חזקה זו להחזיקו בכולו וכיון שכן למה סובר ר' יוחנן דמחזירי' זל"ז ביובל הא מדינא דאורייתא מחזיקיני' לכ"א בחלקו לגמרי מדין ירושה וכיון שבוודאי יורש בחצי' נעשה יורש בכולו ולא שייך כלל חיוב מצות חזרה ביובל ומדמצריך ר"י חזרה ביובל ע"כ דעתו דקודם חלוקה לא הוי כמבורר שיהיה שייך לכ"א חצי' אלא זכות שניהם שוה בכל הירושה ואם אין ברירה ע"י החלוקה נעשה כ"א מהאחים מוכר ולוקח שזכות חלקו במה שנפל לגורל אחיו מוכר לאחיו ונגד זה לוקח מאחיו זכותו של אחיו שיש בחלק גורלו ואמר רב יוסף שפיר דאם היה סובר ר' יוחנן ק"פ לאו כקה"ג דמי לא היה מוציא ידיו ורגליו ולפי האמת דר"י סובר ק"פ כקה"ג דמי ומצד שהוחזק כ"א עכ"פ במכירה לזמן עד היובל מוקמינן אחר היובל בחזקתו ע"כ אין צריכי' להחליף החלקים אחר היובל ואעפ"כ בהצורך שיחזירו זה לזה ביובל משום ספק מצות יובל דלענין זה לא שייך לומר דין חזקה דהא החזקה לא היה רק מצד שעכ"פ קנה מאחיו וכל הבא דרך קני' יש בו מצות החזרה ע"כ אף שהחזקה בו מועיל שלא יצטרך להחליף החלקים אחר היובל ונשארים כ"א בחלקו כמקדם מ"מ ליכא בחזקה זו תועלת לענין ספק החזרה ביובל משא"כ אם החזקה הוא ע"ד הראשון כיון שהוא יורש

בוודאי מקצתו מחזיקינן אף בספיקא ליורש בכולו סמכינן אהך חזקה גם לענין שלא להצריך החזרה ביובל ולפי"ז מה שהקשה דר' אדר' שסובר אין ברירה וק"פ לאו כקה"ג דמי א"כ לא משכחת דמייתי ביכורים מיושב בפשיטות דלפי סוגי' דהכא דר' סובר אין ברירה הוא מטעם ספק ולשיטתו שסובר דקודם החלוקה הי' לכ"א חצי' בכל חטה ועד"ז בגוף הקרקע כנ' ממילא מחזיקיני' אף לאחר חלוקה כ"א בחלקו לגמרי בחזקת יורש כל חלקו מטעם דאין ספק מוציא מידי וודאי כנ"ל ואף מצד מצות יובל ליתא בחזרה שבשנת היובל וחלוקה קיימת בלי הפסק ולכך יכול כל אדם למייתי ביכורים מחלק גורל ירושתו משא"כ בטבל וחולין מעורבים כמובן דלענין איסור טבל לא שייך סברא זו לומר כיון דבוודאי חצי טבל נחזיק כולו לטבל וודאי וזה פשוט:

ולפי האמור קושי' התוס' שהתחלתי בו ותירצתי באופן הראשון יש לתרצו בפשיטות יותר דאיכא למימר דכל הני דסברי ק"פ לא כקה"ג דמי וגם סוברים אין ברירה דעתם כסברת רבי דקודם חלוקה יש לכ"א חצי' בכל דבר השייך לשניהם גבי חטים בכל חטה וחטה וגבי שדה בכל מקצת ומקצת קרקע וכן כ' בשא"ר סי' ואם ליכא דין ברירה כלל נשאר כמקודם ואי איכא דין ברירה מבורר שמה שזכה כ"א היא שלו לגמרי ממילא באחים שחלקו הוי לאחר חלוקה כדין ספק ויבם ומצד חזקה זו אינם חיישי' כלל בחזרה ביובל ושפיר מצי כ"א להביא ביכורים ומזה ראי' לפי' רש"י אליבא דרבי שסובר דקודם חלוקה יש לכ"א חצי בוודאי:

ובאופן אחר יש ליישב קושי' התוס' ויהיה מיושב גם התמי' ביותר על הרמב"ם שפוסק דאחי' שחלקו מחזירי' זל"ז ביובל ולאחר היובל צריך שיחליפו חלקיהם כפי' הכ"מ והבהח, א"כ האיך משכחת הבאת ביכורים וקריא' ואקדים לשון הרמב"ם בפי"א מהל' שמיטה ויובל הל' א' ארץ ישראל המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות שנ' והארץ לא תמכר לצמיתות ואם מכר לצמיתות שניהם עוברים בל"ת ואין מעשיהם מועילים אלא תחזיר השדה לבעלים ביובל ע"כ וכ' הרמב"ן במנין המצות ל"ת רכ"ז ומובא בחוניך להרא"ה פ' בהר מצוה שמ"ב שטעמו של הרמב"ם הוא כעין המוכר בתמורה דאמר התם רבא חולק על אביי דכל מלתא דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני ולקי משום דעבר אהורמנא דמלכא ע"כ:

והנה ידוע דהרמב"ם סובר דכל ספיקא דאורייתא לקולא וכל עוד דבספיקא קאי מותר לגמרי מה"ת דלא אסרה תורה אלא וודאי לא ספק וכיון שכן י"ל דמה דאחי' שחלקו מחזירים זל"ז ביובל אינו אלא כשחלקו בסתם אבל אם חלקו בפירוש שישאר לכ"א חלקו לצמיתות מהראוי שתהי' החלוקה קיימת דהא כיון דאין ברירה ליכא אלא ספק

ועל ספק לא נאמר איסור הלאו דלא תמכר לצמיתות א"כ אמאי פריך ואמר ר' יוסף לא משכחת דמייתי ביכורי' אלא חד בר חד ת"ל דמשכחת בחלקו בפירוש לצמיתות אמנם י"ל דר"י לשיטתו דאמר בכתובות דף פ"א ביבם שמכר בנכסי אחיו כיון דאמר רבנן לא ליזדבין אע"ג דזבין לא הוי זביני זביני ומפרש שם בס' הפלאה דר"י סובר דגם באיסור דרבנן הדין, דאי עביד ל"מ וכן מבואר להדיא בהגהת מרדכי פ"א דשבועות ואת' ליה שם מזה דגם באיסור שאדם בודה מעצמו כמו שבועה ונדר אמרי' אי עביד ל"מ דדעת המרדכי דאי לא הוי שייך אי עביד ל"מ באיסור שבועה מחמת שבדה מעצמו ק"ו דלא הי' שייך באיסורי דרבנן דהו ג"כ חידוש איסור כיון שאינו מה"ת וזה שלא כדעת התוס' במסכת תמורה ד"ה שדעתם שם לחלק בין איסור מפורש בתורה בין שבועה שלא בדה אלא מעצמו ויעוין בסמ"ע בחוה"מ סי' ר"ח ובש"ך שם וא"כ לכאורה י"ל כיון דסד"א אף שמותר מה"ת מ"מ אסרוהו חכמים ועובר ע"ז הוי כעובר על וודאי איסור דרבנן ע"כ שייך גם בספק מכירה אי עביד לא מהני מצד שאסרו חכמים אף ספק מכירה:

אמנם עכ"ז קשה בגוונא דהכא אף מדרבנן לא שייך לחייב בהחזרה ובפרט בחילוף החלקים דהא איכא ספיקא דלמא מה שנפל לגורלו הוא שלו דרך ירושה ולא דרך קני' מחבירו וא"כ הוא אף שהוא עבר על וודאי איסור דרבנן במה שהכניס א"ע בספק דכל סד"א אסורה וודאי מדרבנן מ"מ וכי בשביל כן יהיה מחויב ליתן את שלו לחבירו א"כ כשאנו דנין בספק ברירה הוי עצמות הספק גם על חיוב החזרה והיינו דאם הגיע לו חלקו של אחיו מבוטל המכירה מדין דאי עביד לא מהני דאף כיון שאין מבורר אצלינו והי' בספיקא בשעת החלוקה וגם עתה לא עבר אדאור' מ"מ מדרבנן עבר ואי עביד ל"מ אבל בחלוקה השנית שבספק ברירה דדלמא נפל לכ"א חלק ירושתו אף שעבר אדרבנן במה שהכניס א"ע בספק זה מ"מ לא שייך לומר דלא מהני דהא אם כן הוא שלא זכה אלא בחלק ירושתו לא שייך כלל שם חזרה וכי יש קנס חכמים שמי שעובר על איסור דרבנן יפסיד משלו ויצרך ליתן לאחר א"כ בהא גופא דאי עבדי החלוקה שיהי' מהצורך להחזיר ולהחליף ליכא אלא ספק ברירה בדרבנן והרי אנו פסקינן דרק בדאורייתא תא לא אמרי' ברירה אבל בדרבנן אמרי' ברירה ומה"ת יהיה חיוב החזרה וחילוף החלקי' נימא להקל בדרבנן ויש ברירה והוברר דכל מה נפל לחלק כ"א הוא חלק ירושתו לגמרי וצ"ל דבאמת הא דאחין שחלקו מחזירי' זל"ז ביובל אינו אלא כשחלקו בסתם ולא נתכוונו לעבור כלל על איסור דרבנן וסתמא כפירושו שלא יהי' חלוקתם אלא עד היובל וביובל יחזירו זל"ז וכעין סברא זו נשמע מדברי הרמב"ן במנין המצות שכ' דלכך בסתם מכירה

עד היובל אין איסור לא על המוכר ולא על הלוקח דהוי כמכירה בפירוש שלא לצמיתות רק עד היובל:

והשתא דאתינן להכא נ' דגם דאם באמת חלקו האחי' בחליקם קיימת לצמיתות אף שעברו אדרבנן מ"מ נשאר כן קיימת לעולם דאי משום לאו דלא תמכר הא סד"א לקולא ואי משום איסור דרבנן הא בדרבנן אמרינן ברירה ותליני' שהוברר שכ"א זכה בחלק ירושתו א"כ שפיר משכחת בכה"ג חיוב הבאת ביכורים וקרייתו והא דמקשה ר' יוסף הוא לשיטת ר"י דר"י סובר דגם בדרבנן לא אמרינן ברירה כדאי' במס' ביצה דף ל"ז ע"כ אף אם מכרו בפירוש לצמיתות צריכין להחזיר זל"ז ביובל מדרבנן דהא אם לא הוברר כ"א לחלקו רק דרך מכירה מבוטל בדיעבד מדין כל מלתא דאמר רחמנא ל"ת דאף באיסור דרבנן אי עביד ל"מ כנ"ל משא"כ לדידן דפסקינן בדרבנן אמרי' ברירה ומיושב קושי' תוס' הנ"ל וא"ש גם הרמב"ם

ולפי הנחה הנ"ל יש להחזיק תירוץ גם לשיטת החולקי' על הרמב"ם וסוברים דסד"א לחומרא, מה"ת וכאשר אבאר ואקדים שיש מחלוקת הקדמונים בקה"ג לזמן אי מקרי קה"ג ובתשו' רבינו אביגדור שבתשו' הרא"ש כלל ל"ה סי' ב' מבואר שדעתו דקה"ג לשעה מקרי קה"ג (ויעוי' קה"ח סי' רמ"א סעי' ו' שמאריך בזה) ומובא דברי הר"ן בנדרים דף כ"ט ע"א ד"ה א"ל אבייי כו' שכתב לחד תירוצא אליבא דאבייי אף שסובר דקה"ג פקעי מ"מ במקדש אשה לשלשים יום אינה מותרת בלא גט וכ' בזה"ל והיינו טעמא משום דכל קנין שאינו עולמי' ק"פ בלחוד מקרי כדמוכח בס"פ השולח גבי מוכר שדה לחבירו בזמן שהיובל נוהג עכ"ל כונת דבריו דאם נאמר דקה"ג לזמן מיקרי קה"ג משכחת חיוב הבאת בכורים וקריא' גם במוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג והיינו כשמוכר בפירוש שיהיה להלוקח זכות קה"ג קרקע עד היובל וכן באחי' כשחלקו על דעתא דהכי ולמה אמר ר"ל בסתם דהמוכר שדהו ביובל מביא ואינו קורא וגם לא היה מקום לדברי רב יוסף אי לא דאמר ר' יוחנן כו' לא משכחת דמייתי ביכורי' א"ש משכחת כנ"ל או דקה"ג לזמן לא מקרי אלא ק"פ:

אמנם לכאורה יש לפקפק על הוכחה זו די"ל דקה"ג לא מיקרי אלא היכי שביד הלוקח לשנות צורת קרקע לכל חפצו והרי זה לשון הרמב"ם פכ"ג מהל' מכירה ה"ה המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב הרי זו מכירה ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו ואוכל הפירות כ"ז המכירה רה ובסוף תחזור לבעלים ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב ובין המקנה אותה לפירותי' שהקונה לפירות אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס אבל הקונה לזמן קצוב הוא בונה והורס ועושה בכל זמן הקצוב כמו שעושה

הקונה קנין עולם לעולם ע"כ הרי כמו שכתבתי דאין שם במכירה קה"ג לזמן כ"א שביד הלוקח לבנות ולהרוס ולעשות ככל חפצו:

ובירושלמי ס"פ השולח אי' בזה"ל קנה שדה ביובל ר' אילא אמר קנה קרקע ר' אבא בר ממל אמר ל"ק קרקע מתיב ר"א ב"מ לר' אילא ע"ד דאת אמר קנה קרקע יחפור בה בורות שיחין ומערות א"ל התורה אמרה ושב לאחוזתו בעיני' ע"כ ולפי"ז י"ל דאף אם נאמר דקה"ג לזמן לא מקרי ק"פ אלא קה"ג ממש משום דמכר מכירה חלוטה עד אותו זמן דנמכר מ"מ ז"א אלא בזמן שאין היובל נוהג שיש רשות להלוקח לשנות צורת הקרקע לכל חפצו כנ"ל אבל בזמן שהיובל נוהג א"א שימכור להלוקח שיהיה רשות בידו לחפור בה בורות שיחין ומערות כדאתי' ליה מקרא ושב לאחוזתו בעיני' ע"כ אף אם המוכר מקנה להלוקח בפירוש שיהיה לו זכות לחפר בה בורות שיחין ומערות לאו כלום הוא והוי ככל מלתא דא"ר לא תעבוד דאי עביד ל"מ דהא ושב לאחוזתו כתיב וא"ש דברי ר' יוסף לאי דאמר ר"י כו' לא משכחת דאף דקנין לזמן מקרי קה"ג הרי בזמן שהיובל נוהג אף קנין לזמן לא משכחת ולא התיר רק לקנין פירות:

והנה פשוט דמצד הלאו דלא תמכר לצמיתות ליכא איסור רק על מכירה לעולם אבל מכירה לזמן שיהיה רשות ללוקח לבנות ולהרוס לחפור בורות שיחין ומערות אינו אסור ולא מנוע מפאת האזהרה דלא תמכר דהא בהזהרה זו מפורשת על מכירה עולמית מדכתיב לצמיתות שפירושו לעולם רק שמחמת חיוב קיום מ"ע ושב לאחוזתו מנוע מלמכור אף לזמן בקה"ג שיהיה ביד הלוקח לחפור בורות כו' וכדומה כנ"ל וא"כ לפי הנראה משמעות דברי הר"ן במסכת חולין דף ס"ב ע"א בד"ה אלא דאף דס"ד לחומרא מדאור' ז"א אלא בספיקא דאיסורא אבל בחיובי קיימ' מ"ע ספיקו להקל מדאורייתא ממילא י"ל דבאתי' שחלקו שיש ספק ברירה יש ביד אחי' להתנות בפירוש בשעת החלוקה שיהיה ביד כ"א לעשות בחלקו לכל רצונו אף לשנות צורת הקרקע וממילא יש לכל אחד מהאחים בחלקו קה"ג לזמן עד היובל ושפיר מצי כ"א להביא ביכורים ולקרות למאן דסובר דקנין הגוף לזמן מקרי ג"כ קנין הגוף מצד איסור דרבנן שאסרו אף בספק קיום מצוה גם כן ליכא לבטל בדיעבד דהא יכול להיות שמה שנפל לכ"א בגורלו הוא חלק ירושתו ומותר לעשות בחלקו ככל חפצו ודברי רב יוסף שאמר דאי לאו דאמר ר"י כו' א"ש לפי שיטתו דר"י שסובר דגם בדרבנן לא אמרי' ברירה ואסר מדרבנן וממילא אף שנתנו האחים רשות לשנות צורת הקרקע לאו כלום הוא מספיק' כי החמירו חכמים בס' ברירה יותר משאר ספיקא באסורא דרבנן כנ"ל לשיטת הר"י דסובר דאף בדרבנן

אין ברירה א"ו כמש"כ הפ"י דר"י סובר דברירה לא מקרי ספק אלא וודאי אין ברירה ולא ספיקו הוא כלל ולכך אסור אפילו בדרבנן:

ויש להיסיף עוד לפי מה שהעלתי במק"א מתוך דברי הש"ך ביו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"ד ותשו' מהרי"ט בח"ג סי' המובא בקה"ח בקונטרס הספיקות כלל א' סי' ט' דהיכא שהספק הוא בדרבנן דממונא וליכא חזקה לשום צד מצדדי הס' יש חילוק בין אם הספק באיסור ובין שהספק אינו אלא בחיוב קיום מצוה אם הספק הוא מחשש איסור דאו' אף שהוא בדרבנן דממונא ספיקו להחמיר ולדעת הרמב"ם הוא מדרבנן ככל ספק איסורים ולדעת החולקים עליו גם בזה דאיכא דרבנן דממונא מ"מ אסור מספיקו דבר תורה כדין כל ספק איסור אבל היכא שאין הספק אלא בחיוב קיום מצוה כמו ספק בכור שהולד שהוא ספק בכור הוא באיסור קדושת בכור מספיקא אבל לענין מצות נתינתו לכהן אף שבוודאי בכור יש בחיוב נתינה לכהן מ"ע מ"מ בספיקא אזלינן להקל ומה"ט א"י אם נתחייבתי פטור אפי' מדרבנן אף דאיכא ס' מצוה בפרעון ויעוי' בתומים בקו' תקפו כהן אפי' מדרבנן ולא החמירו חכמים בספק קיום מ"ע היכא שיש בו דרבנן דממונא וא"כ לפי מה שהעליתי דמניעת מכירה לזמן שיהיה רשות ללוקח לשנות צורת הקרקע בזמן שהיובל נוהג אין בו לתא דאיסור אזהרת לאו דלא תמכר לצמיתות אלא מחמת צורך קיום מצוה הנלמד מושב לאחוזתו וכיון שכן בספיקא הדין כמו בכל ספק קיום מצוה בדרבנן דממונא דאזלינן בו לקולא אף מדרבנן ע"כ באחי' שחלקו למ"ד דאין ברירה הוא מטעם ספק מותר לכ"א מהאחים לעשות בחלקו עד היובל לכל רצונו וממילא מקרי קנין לכ"א בחלקו קה"ג גמור לזמן היינו עד היובל ושפיר יכול להביא ביכורים וליקרי מן האדמה אשר נתת לי לפי שיטת רבינו אביגדור כיון דאף לזמן מקרי קה"ג וז"א אלא לדידן דאמרינן בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה ומטעם דכל ברירה ספיקא הוא אבל ר' יוחנן שסובר דגם בדרבנן לא אמרינן ברירה להקל והיינו משום שסובר בוודאי אין ברירה וכידוע בוודאי שבכל חלק של האחי' יש שם לוקח כלומר קודם החלוקה פושט זכות כ"א בכל וע"י החלוקה נעשו לקוחות שכ"א לקח מחבירו חלק זכותו שהיה לו גם על אותו שמחזיק לגורלו ולא ספיקא הוא כלל אלא וודאי גמור ע"כ אף רק משום מצוה דושב לאחוזתו מנוע כ"א מהם בוודאי שלא לשנות צורת הקרקע בעודו בידו עד היובל וליכא כלל קה"ג אף לזמן אי לאו דאמרינן דגם ק"פ לבד הוי קה"ג ולז"א רב יוסף אי לאו דאר"י כו' ומיושב שיטת הרמב"ם וקושית התוס' בד"ה אי לאו כו'. ובסגנון זה י"ל בפשיטות יותר עפ"י המבואר בדברי הרמב"ן דאף דגבי שמיטה מועיל כשיש תנאי בפירוש שלא תשמיטנה בשביעית מ"מ גבי יובל לא מהני אף למ"ד מתנה

על מש"כ בתורה בדבר שבממון תנאו קיים והטעם דמצות שמיטת כספים הוא לטובת הלוה שיהא פטור מלשלם ע"כ מועיל תנאי דידי' משא"כ ביובל שמניעת המכירה בו לצמיתות מפורש בקרא הטעם כי לי הארץ הרי דהשלילה בו אינו מצד זכות המוכר ולכך לא כתיב לא תמכור רק לא תמכר וז"א אלא במכירה לצמיתות אבל במכירת זכות שיהא רשאי לוקח לחפור בקרקע בורות שיחין ומערות עד היובל ואינו לצמיתות לא שייך השלילה מלאו זה ואין מניעת הלוקח בזה אלא מדכתיב ושב לאחוזתו והיינו בעיני' והוא לזכותו של המוכר שישוב לאחוזתו והסברא נותנת דלמ"ד בדבר שבממון תנאו קיים מועיל כשמתנה הלוקח עם המוכר בהדי' שיהיה בידו לחפור בורות כו' וא"כ שפיר משכחת הקנאה לזמן עד היובל וישנו בהבאת ביכורים וקריא' ולא א"ש דברי רב יוסף רק לר' יוחנן דלפי מסקנת הגמ' במס' ב"מ (ד' צ"ד) סתימת המשנה שם כל המתנה על מש"כ בתורה תנאו בטל ואתי' כר"מ דאפי' בדבר שבממון תנאי בטל וא"כ לר"י שסובר הלכה כסתם משנה אף לענין עבודת חפירה בקרקע ולא מועיל תנאי ואף לפי מה דאי' שם בב"מ (דף נ"א) די"ל דגם ר"י מודה שמועיל תנאי היכי דלא עקר בוודאי מ"מ לפי מה שכתבתי שר"י דסובר בוודאי אין ברירה גם בכאן הוי וודאי עקר ובפרט שמפלפל הגמרא בדף צ"ד מתנה שומר חנם להיות פטור מבואר דאף היכא דליכא עקירה וודאי מ"מ לא מהני לר"מ תנאי אי לאו הסברא דגבי שומרים מעיקרא לא שיעבד נפשי':

עוד אופן אחר ליישב קושי' התוס' ולהבין שיטת הרמב"ם דבתוס' ד"ה טבל וחולין מעורבין זה בזה מקשים לשיטת רש"י מאי קאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר"י כו' לא משכחת דמייתי בכיורים הא אפי' למ"ד אין ברירה שיש לא בוודאי חצי חלק בו דמחייב בביכורים והמותר שהוא חולין מצי מקדיש לי' כו' ע"כ ומתמה ע"ז בס' שא"ר למה צריך להקדיש המותר הא גם המותר ישנם בחיוב הבאת ביכורים כדין המוכר שדהו לפירות דאף לר"ל מביא רק שאינו קורא באמת אשתמיטו להשא"ר דברי התוס' בב"ב (דף קל"ו ע"ב) ד"ה מביא ואינו קורא שכתבו דלר"ל אין חיוב הבאה אלא מדרבנן ולפי דבריהם גם לר"ל צריך להקדיש וכן מבואר להדי' ברשב"א בחידושיו כאן שמביא קושי' התוס' הנ"ל ומסיים שיקדיש המותר כמו לר"ל במוכר שדהו לפירות ובחידושי הרמב"ן למס' ב"ב כ' דהא דסובר ר"ל מביא ואינו קורא הוא מספיקא ותורף. כוונתו שם להמעיין בדבריו הוא דאף למ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי מ"מ אפשר לענין מיקרי ביכורים הוי פרי אדמתך כיון שניקת הפירות הוא מן האדמה המשועבדת לצמיתות הפירות וסד"א הוא לכן מביא ואינו קורא כדין בכל הספיקות לגבי ביכורים לפי"ז י"ל דלמ"ד שסובר דאין ברירה הוא רק מטעם ס' שייך שפיר לחייב אחי' שחלקו גם קריאה מטעם ס"ס ספק אחד דלמא

אף דק"פ לחוד ישנו בקריאה ואף אם ת"ל שאינו בקריאה בק"פ לחוד הרי עוד ספק דלמא אמרי' ברירה והוברר דכל מה שנפל לגורלו של כ"א הוא שלו לגמרי וכיון דאיכא ס"ס גמורה ולאו משם אחד מה"ת שלא יהיה ביכורים גם בקריאה וע"כ מה שאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר"י כו' אינו אלא לפי שיטתו דר"י שסובר גם בדרבנן אין ברירה וע"כ דעתו דליכא כלל ספק רק וודאי שבוודאי אין ברירה ולא נשאר לשיטתו גבי אחי' שחלקו רק ס' אחד דלמא ק"פ לחודא יכולים לקרות או לא. ומספיקא אינו אלא בחיוב הבאה ולא בקריאה ושפיר אמר רב יוסף אי לאו דאר"י כו' לא משכחת דמייתי ביכורים וכפי' רש"י למיתי ולקרות אבל לדידן שפיר מצי למיתי ולמקרי כנ"ל וא"י להקדיש מס' דלענין איסור חולין בעזרה איכא ג"כ ס"ס הנ"ל אבל לענין חיוב החזרה ביובל ליכא אלא ס' אחד דברירה אין להקל ולכך מצריך הרמב"ם באחי' שחלקו שיחזירו זה לזה ביובל ויחליפו חלקיהם:

ועפ"י דברי הנ"ל יש להבין דברי הגמ' והשתא דאר"ח כו' מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון ד"ה מביא וקורא דאכתי לא סמך דעתייהו וברמב"ם אי' בזה"ל המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג ה"ז מביא וקורא ביובל ראשון בלבד שעדיין לא סמכה דעתי' של מוכר שתחזיר לו הקרקע אבל אם חזרה ומכרה ביובל שני ה"ז מביא ואינו קורא שהרי סמכה דעתי' שאין לו אלא פירות וק"פ אינו כקה"ג עכ"ל וכתב הישׁ"ש למס' ב"ק בדיני ברירה בדף מ"ז ע"ג בזה"ל אבל קשה לי סוף סוף מאחר דילפי' מקרא ממספר שני תבואות וגו' דמה שעתיד לצאת ביובל לא חשיב ללוקח אלא שיש לו בו ק"פ והגוף הוא למוכר כדלעיל א"כ מה מהני לא סמכה דעתו ס"ס אינו שלו ולמה מניחים אותו לקרות מן האדמה אשר נתת לי קריאה לבטלה ולשוא לפני המקום ואם דבריו קבלה נקבל ע"כ:

וכבר התפלא הפ"י על הישׁ"ש דאשתמוטי מני' לשעה שדברי הרמב"ם יסודו מסוגי' דידן דר"ח רק שבסוגי' נ' דתלי חכמים בסמיכות דעת המוכר והלוקח והרמב"ם לא תלה רק בדעת המוכר וגם בגוף כוונת ר"ח מה הוא יובל ראשון ומה הוא יובל שני יש שינוי בין פי' רש"י לפי' הרמב"ם אבל מה שהי' קשה להישׁ"ש מה סברא יש לחלק בין יובל ראשון ליובל שני ומה לנו לסמיכות דעת המוכר והלוקח או המוכר לבד או לא באמת צריך ישוב ואקדים דברי הט"א למס' ר"ה (דף ח') ד"ה ושדות החוזרות לבעליהן שכ' בטעם מה שאין השדות חוזרות ביובל עד יוה"כ אף שדין שמיטת יובל הוא מר"ה בזה"ל דמצות יובל מר"ה ועד יוה"כ נמי תלוי בספק אי תקעו ביוה"כ חל למפרע מר"ה נמצא שביעית ויובל משמטין כ"א ולפי"ד אי חייל או ל"ח כדפי' בסמוך ה"נ קרקעות מר"ה ועד יוה"כ תלוי ועומדין בספק ואין הלוקח משתמש בהן ולא חוזרת למוכר עד דתגלי

מלתא ביוה"כ כו' עכ"ל ולכאורה לא נראה כדבריו מדברי ר"ח כאן שסובר דביובל שני סמך דעתייהו רק שיש לדחות דוודאי מצד הסברא יש כדי סמיכה שמסתמא לא יומנע מסנהדרי גדולה לעשות כדת של תורה לתקוע שופר ביובל וכיון שכבר התחילו ישראל להשמיט הקרקעות ביובל ראשון כן יעשו גם ביובל שני ולהלאה וע"כ שפיר סמך דעתו של המוכר שתחזיר לו הקרקע בקידוש היובל ות"ש העשוי' להיות ע"י ב"ד אבל כיון דזה תלי במעשה לא אזלינן בתרא לדינא דאף רוב גמור אם תלי במעשה לא מקרי רוב וע"כ לענין חיוב החזרת השדות לבעליהן הוי רק כספק עד יוה"כ אם יתקע בשופר או לא והנה ידוע ממה שמבואר בתוס' פ' מי שאחזו (דף ע"ג) ובשארי מקומות ובפרט בתשו' הרא"ש כלל ל"ד דין א' דבמוכר או גומר איזה מעשה אחר בסתם ונתחדש דבר שעי"ז טוען המוכר שאדעתא דהכי לא היה מוכר או לא היה מתחייב וכדומה אם יש אומדנא דמוכר שאם היה מסופק על התחדשות הזה היה מתנה בפירוש על ביטול המעשה דינו כאלו הותנה בפירוש וכ"ז בדבר המתחדש שלא היה להעושה לחוש עליו ביום המעשה או הקנאה אבל אם היה ס' נראה לעיני' והוא גמר המעשה בסתם בלא שום תנאי אין בטענתו כלום וכיון שלא הותנה דברים שבלב אינם דברים ולכאורה יש לדון חדש בזה דבר דביובל שני דסמכה דעתו של המוכר שבוודאי תחזיר לו השדה ביובל הוי כידוע שמכירתו שדה להלוקח לא היה אלא לפירות דלא שייך בכה"ג לומר דהו"ל לאתני דהא לפי סמיכת דעתו שלא היה לו שום ספק על מניעת קיום היובל בתקיעות שופר לא היה צריך להתנות בפירוש וכיון שהרי שורת הדין שאף אם אירע שנמנע ת"ש ואין היובל נוהג הגם שמצד משפט היובל אין הלוקח מחויב להחזיר מ"מ ישנו בחיוב החזרה מטעם דהוי כאלו אמר לא המוכר בהדי' שאינו מוכר לו אלא לפירות עד ר"ה של היובל דהא המוכר סמך דעתו שיהיה היובל ממילא לא היה דעתו במכירתו כ"א על הפירות וגם הלוקח לא קנה רק לפירות דהא גם דעתו היה סומכת שיהיה היובל משמט הקרקע מידו ויחויב להחזירו להמוכר כן ראוי להיות שורת הדין ביובל שני אבל ביובל ראשון דלא סמכה דעת המוכר והלוקח שיהיה היובל נוהג ועכ"ז המוכר בסתם ולא התנה דברים שבלבו לאו דברים ואין על הלוקח חיוב החזרה אלא משפט היובל אם תקעו הב"ד ביוה"כ מחזיר ואם לאו עומד במקחו לחלוטין כיון דלא אתני המוכר (וסעד לדברי הראשונים מבואר מדברי רש"י גיטין ד"ה המוכר כו' דאי בזמן שהיובל נוהג סתם מכירה לפירות הוא שהרי סופו לחזור ביובל וכן נשמע מדברי הרמב"ן במנין המצות מצוה ל"ת רכ"ז יע"ש דמותר למכור בסתם בזמן שהיובל נוהג ואינו צריך להזכיר עד היובל אני מוכר לך דבסתמא נמי אינו כמוכר לצמיתות כיון דהיובל מפקיע) לפי"ז

מיושב תמיהת הישׁ"ש דשפיר יש לחלק בין יובל ראשון ליובל שני לענין מקרא ביכורים לפי מה שהבאתי לעיל בשם הט"א הוי כל שמיטת יובל עד יוה"כ של שנת היובל בספק דלמא יהיה יובל עפ"י תקיעות ב"ד או לא וא"כ לענין מיקרא ביכורים יש לחייב הלוקח גם בקריאה מטעם ס"ס ספק דלמא בקנות פירות לחוד ג"כ ישנו בקריאה ויכול לומר מן האדמה אשר נתת לי מצד שהקרקע משועבדת ליניקת הצמחת פירותיו ואם ת"ל דליתא בקריאה הרי עוד ס' דלמא יהיה יובל כלל ותשאר הקרקע בידו לצמיתות דהא תקיעות ב"ד ביוה"כ מעכבת השמטת היובל ובאפס תקיעה אין יובל נוהג:

אמנם ס' שני אינו אלא ביובל ראשון דאם יהיה מנוע תק"ש ביובל לא יצטרך הלוקח להחזיר הקרקע במשפט היובל ולא יהיה ביד המוכר לבא בטענה שלא מכר אלא לפירות דהא כיון דלא סמכה דעתו שינהוג היובל לא היה לו לימכור בסתם אלא להתנות בהדי' שאף אם לא יהיה היובל נוהג תשוב אליו הקרקע או יהיה לו לפרש שאינו מוכר לפירות אלא עד שנת החמשי' ומדהו"ל לאתנויי' ולא התנה נשארת המכירה בסתם קיימת אבל ביובל שני שכבר סמכה דעתי' של המוכר וכן היה סמיכות דעת הלוקח שאין גמר הקנין ביניהם רק לפירות לאשר היה מוחלט אצלם שיבא היובל ושמטות תו ליכא למימר לעני, קריאה ביכורים הספק השני הנ"ל אף דמשורת הדין הוי ס' כדברי הט"א הנ"ל מ"מ אף המוכר והלוקח לא אסקי' דעתייהו להסתפק כנ"ל ע"כ אף אם לא יהיה היובל נוהג יהיה ביד המוכר להוציא הקרקע מיד הלוקח בדין אומדין דעת דאומדנא דמוכח הוא שלא מכר אלא לפירות למה שהיה סמך ונשען שבוודאי תשוב אליו הקרקע במשפט היובל וע"כ לא הי' צריך להתנות וכיון שכן שעכ"פ יהיה הלוקח מחויב להחזיר הקרקע או מדין יובל או מדין אומדנא דהוי כאלו התנה לא נשאר אלא ספק הראשון ע"כ מביא ואינו קורא ויש להסביר עוד מה שתפס הגמ' בלשון רבים סמך דעתייהו דהיינו דעת המוכר והלוקח בדיוק נאמר דלפי שיטת התוס' במס' ב"ק (דף כ"ט) ובמס' כתובות (דף ס"ג) דלא מהני אומדן דעת המוכר היכא שתלוי גם בדעת השני דלמא לא יתרצה לתנאי זה וא"כ לא היה ביד המוכר להפר זכות הלוקח בגוף הקרקע מטעם אומד דעתו לבדו ע"כ אמרו שגם הלוקח סמך דעתו ע"ז שתחזור הקרקע ביובל והיה לקיחתו מיד רק לפירות וכאילו נאמר כן בפרוש בריצוי שניהם:

שוב התבוננתי שעפ"י דבר הרמב"ן על ב"ב שהבאתי לעיל דלענין ביכורים אף למ"ד דק"פ לאו כקה"ג דמי יש ספק אם הק"פ לחוד יכול לומר ראשית פרי האדמה אשר נתת לי מצד השייך לו יניקת האדמה יש מקום ליישב שיטת הרמב"ם וקושי' התוס' ד"ה אי לאו כו' בפשיטות יותר כאשר אבאר ואקדים דברי התוס' במס' בכורות (דף נ"ב ע"ב)

ד"ה בכור שכתבו בזה"ל אי נמי ילפינן כל חלוקת ירושה מחלוקת יהושע דאמר ביש נוחלין (דף קי"ח) דירושה היה להם מאבותיהם ואפ"ה מודה בה ר' יוחנן דלא חזרה ביובל כדאמר חד בר חד עד יהושע בן נון דסברא הוא דלא חזרה כיון שחלקו עפ"י נביאי' באורים ותומים עכ"ל ולכאורה י"ל דאי אין ברירה אינו מטעם ספק אלא דבוודאי אין ברירה אין סברא לחלק בין כשנעשה החלוקה ע"י נביא או לא ומה שמקשים בתוס' למה אמר רב יוסף לא משכחת לה דמייתי ביכורים רק חד בר חד עד יהושע בן נון עפ"י מה דאי' במס' ב"ב דף קכ"ב דיהושע וכלב לא נטלו בגורל דרך חלוקה עם ישראל אלא עפ"י ה' א"כ לענין מה שזכו יהושע וכלב בא"י בודאי לא שייך לתלות בברירה דהא לא היה זכותם דרך חלוקה רק מחמת אלקים היה להם. ומעתה י"ל דמה דאמר רב יוסף עד יהושע בן נון נאמר בדיוק ולחזק דבריו דאם היה סובר ר' יוחנן דק"פ לאו כקה"ג דמי לא היה משכחת מצות הבאת ביכורים בקריאה לשום אדם מישראל דהא כל ישראל לא זכו חלקיהם רק דרך חלוקה בירושה הבאה לאבותינו אברהם יצחק ויעקב וחלוקת השבטים היה בזמן שיובל נוהג והיה על כ"א מישראל דין לוקח ובחיוב החזרה ביובל וגם בכלב לא היה חב"ח כמבואר בדברי הימים א' ב' שכלב בעצמו הוליד בנים הרבה ואין מציאות לומר דמשכחת חד בר חד כ"א ביהושע שלא נזכר דורותיו בדברי הימים והוכרחו מזה במסכת מגילה (דף י"ד ע"ב) שלא היה לו בנים ואף דאמרו שם דבנתן הו"ל מ"מ מקרא לא נשמע שהיה לו שתי בנות וגם מדברי הגמ' הנ"ל לא נשמע ואם משניהן באו דורות לזכיות נחלה של יהושע ויכול להיות שלא היה לו רק בת אחת יורשת נחלתו וממנה היה דורי דורות חד בר חד ומעתה י"ל שלהגדיל התמי' אמר רב יוסף דאי הוי סבר ר"י ק"פ לאו כקה"ג דמי לא משכחת מצות ביכורים בכל ישראל רק כ"א בזרע יהושע לבד ובחב"ח עד אליו וזה מן הנמנע שיעלה על הדעת לומר שכל הפרשה של מצות ביכורים לא נאמרה לכלל ישראל אלא בזרע יהושע לבד וגם בו לא משכחת אם לא היה רק חד בר חד:

אמנם א"כ דלר"י דל"ל ברירה יש הוכחה מקרא דק"פ כקה"ג דמי קשה על ר' יוחנן מה דאותבי' ר"ל דלמה לי קרא דולביתך ללמד שאדם מביא ביכורים נכסי אשתו ות"ל דק"פ כקה"ג דמי ומה דמשני לי' ר' יוחנן טעמא דידי נמי מהכא לא א"ש לפי מש"כ דבלא"ה מוכח לשיטתו דר"י דק"פ כקה"ג דמי דאל"כ לא משכחת שיהא נוהגת מצות ביכורים בכל ישראל כ"א בזרע של יהושע ובחד בר חד כנ"ל ולמה נאמרה פרשת ביכורים לכל ישראל א"ו ק"פ כקה"ג דמי ועוד יש לדקדק בדברי הרמב"ן למס' ב"ב דף (קל"ו ע"ב) ד"ה ר"ל שמבואר מדבריו דמה שסובר ר"ל במוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא הוא

מספק דאף דק"פ לאו כקה"ג דמי מ"מ אפשר שיש בו חיוב הבאה וקריא' מן האדמה אשר נתת לי כיון ששיעבוד יניקת הקרקע לפירותי' וקשה היכי מצינו למימר כן דא"כ וביתך נ"ל לרבות הבאת ביכורים בנכסי אשתו תי"ל דהא יניקת הקרקע משועבדת להבעל ומדברי ר"ל שהשיב לר' יוחנן שאני התם דכתיב ולביתך נשמע דלא גמר כלל מדין ביכורי נכסי אשתו לענין חיוב ביכורים כשמוכר שדהו לפירות וממילא צריכים לומר דמסברא חיצונה מספקא לי' לר"ל דדלמא חיוב ביכורים לא תלי כלל בקה"ג ודי במה ששיעבד יניקות הקרקע לפירות וקשה כנ"ל דא"כ ולביתך למה לי:

ליישב זה אקדים לשון הרשב"ם דשם בב"ב ד"ה מביא ואינו קורא שכתב בזה"ל אבל בהבאה מחייב דכתיב אשר תביא מארצך שהרי שיעבד לו יניקת הקרקע לפירות ע"כ פשטות דבריו מורה דדוקא במוכר שדהו לפירות שע"י המכירה שיעבד המוכר שדהו להלוקח בפירותי' הוא דשייך להקרות גבי לוקח מארצך. ואדמתך, שהרי קנה יניקת הקרקע לפירותי' ולדברי התוס' שם דלפי סברא זו אין לחלק בין הבאה לקריא' דאי קרינא בי' אדמתך (שמות כ"ז) קרינא בי' נמי מן האדמה אשר נתת לי ע"כ הוי ג"כ משום שנמכר לו ונשתעבד לו יניקת הקרקע לפירותי' ופשוט דז"א אלא במוכר שדהו לפירות וכיון דליכא קנין בדשב"ל צ"ל הקנאה בקרקע לפירות ובזה משועבד יניקת הקרקע הלוקח לפירותי' אבל בנכסי אשה תחת בעלה שלפי דין תורה אין להבעל בהן שום זכות אף לפירות אשר ע"כ הוצרך התוס' לפרש דהא דדרשו חז"ל דולביתך שדרך נשים שנותנות פירות לבעליהן' ע"כ או כפי' רש"י בפירות נכסי מלוג שהכניסה לו אשתו לפירות ע"כ ואין הכרע שדרכן של נשים לשעבד גוף השדה להבעל להפירות דהא כיון שהאדם יכול לחייב א"ע אף בדבר שלב"ל כמבואר בחו"מ סי' ס' סעיף ו' ובתשובות הרשב"א מובא בב"י חו"מ סי' מ"ה איתא להדיא בזה"ל ולא עוד כו' אלא שאמר הריני מחייב עצמי לתת לך בכל שנה מעשר פירות היוצאי' בשדה זו של שנה (שנה כצ"ל) וכיוצא בזה כו' והרי זה חייב ע"כ הרי לדעת הרשב"א אף הרמב"ם שסובר שאין מועיל קנין לחייב א"ע בדבר שאינו קצוב מ"מ בכה"ג גבי פירות שבכל שנה ושנה מהני קנין וכמו כן ממילא אם מקנה באמירה משעת קידושין ולא הוי בהקנאת דשלב"ל כיון דעשה דרך חיוב אין מהצורך שתקנה האשה להבעל שדה לפירות אלא די כשמחייב א"ע בשעת נשואין שאז הדברים נקנו באמירה דרך חיוב וכל פירות שיהיה מנכסי מלוג שלה תתן להבעל וא"ש לומר כן אף לפי מש"כ הרשב"א בחידושיו שזה בכלל מוהר ומתן האמור בתורה ובכה"ג אין שם שיעבוד יניקת הארץ להבעל ק' שהאשה משועבדת לקיים החיוב שקבלה על עצמה ליתן פירות נכסי' להבעל ולא דמי למוכר שדהו לפירות דהא מכירה

לא מהני בדבר שלא בא לעולם ואין זכות להלוקח הפירות כ"א כשהקנה לו המוכר שדה לפירות וכיון שכן מיושב קושיא השניה שהקשיתי על ריש לקיש דשפיר יכולים לומר כדברי הרמב"ן דר"ל ספוקי מספקא ליה דאפשר לענין הבאת וקריה מן האדמה אשר נתת לי די כשמכר המוכר שדהו לפירות דבכהאי גוונא שעבד המוכר להלוקח בפירוש יניקת שדהו לפירותיה ואף אם הדין כן לא הי' נשמע שיהיה דין ביכורים להבעל בנכסי אשתו לכך איצטרך קרא דולביתך והיכי דגלי גלי ואין למידין מזה שיהיה ק"פ כקנין הגוף ודברי הנ"ל מבוארים ביותר מתוך דברי הריטב"א בחידושיו למס' קידושין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה הא דרבה לא מה שמחלק שם בין ק"פ שדה לזכות קנות השתמשות שאלת כלי שאינו נקנה במשיכת הקרדום אלא בהתחלת השימוש כדתני השואל קרדום מחבירו בקע בו קנאו לא בקע בו לא קנאו וע"כ באתרוג לצאת בו צריך שיהיה במתנת גוף האתרוג:

לפי"ז גם קושיא הראשונה שהקשיתי דלר' יוחנן ל"ל קרא דולביתך הא בלא"ה יש הוכחה לפי שיטתו דק"פ כקה"ג דמי דאל"כ לא משכחת דמייתי ביכורים כו' וכנ"ל יש ליישב דאי לאו ולביתך לא היה נשמע דק"פ כקה"ג דמי דהוי מצינן למימר דלענין הבאת ביכורים וקריאה די כששיעבד יניקת הקרקע להלוקח ואף דק"פ לאו כקה"ג מ"מ יכול לומר מן האדמה אשר נתת לי וכנ"ל דבבעל בנכסי אשתו אף שהכניסה לו פירות נכסי' בדרך חיוב בשעת נשואין או בקנין ולא בהקנאת יניקת השדה לפירות הבאה וקריאה דהא בכה"ג אין לו שיעבד ביניקת הקרקע וכיון דגלי קרא דולביתך ע"כ הוצרך קרא דלביתך להורות דגם בכה"ג הבעל מביא וקורא שפיר נשמע דדרך כלל כל ק"פ כקה"ג דמי ואינו תלוי כלל באם הקרקע משועבדת הוא לו או לא וראיה לזה דהא אף למ"ד דיכולים להקנות דשלב"ל ואפשר למכור פרות השדה אף בלא הקנאת השדה עכ"ז למ"ד דק"פ כקה"ג דמי גם בכה"ג הוי כקה"ג ולא מצינו חילוק בזה א"ו דלמ"ד ק"פ כקה"ג אינו כלל מצד שעבוד היניקה אלא מצד עצמותו דקנין פירות חשיב כמו קנין הגוף ומה שאמר רב יוסף אי לאו דאמר ר"י קנין פירות כקנין הגוף דמי אף א"ש לפי מה, שמדייק רש"י בפירושו דהיינו דאם היה ר"י סובר דמוכר שדהו לפירות אינו מביא וקורא כלומר שאם היה ר"י סובר כן היה נשמע מדבריו דאף היכא שיניקת הקרקע משועבדת להלוקח מ"מ לא יכול לומר מן האדמה אשר נתת לי וא"כ לא היה משכחת הבאת ביכורים:

ודרך פלפול יש לתרץ עוד מה שיל"ד על רב יוסף לאיזה צורך השמיע לנו במה שאמר אי לאו דאר"י אין בזה לא קושיא ולא תי' ולא חידוש דין ולפי הנ"ל י"ל שנתכוין רב יוסף לתרץ שלא יהיה קשה על ר"י דמנ"ל ללמוד דק"פ כקה"ג דמי ואי מולביתך דלמא

לא רבתה תורה שיהיה הבעל חייב ביכורי נכסי אשתו אלא היכא שהקנית לו הנכסי מלוג לפירותי' דבכה"ג אף אי ק"פ לאו כקה"ג דמי מצינן למימר שישנו בקריאה מצד שיעבוד הקרקע ליניקת הפירות כנ"ל. אמנם לפי מה שכתבתי ע"כ דרש דולביתך לא קאי רק בגוונא שלא שעבדה האשה להבעל נכסי מלוג לפירות דבכה"ג לא צריכה לרבוי דקרא לשיטתו דר"י שסובר אין ברירה וק' האיך משכחת הבאת ביכורי' וצריכים לומר או דק"פ כקה"ג דמי אי שדי בשעבוד יניקת הקרקע לפירות א"כ ממ"נ יש לחייב הבעל בנכסי אשתו בביכורים היכא ששעבדה לבעל הקרקע לפירותי' א"ו דולביתך קאי לרבות אף היכא שהאשה לא שעבדה הקרקע לפירות דאף בלא זה יש בחיוב הביכורים וקריא' מטעם דקנין פירות כקנין הגוף דמי שפיר אתי' ליה לר' יוחנן מדרש דולביתך דקנין פירות כקנין הגוף דמי ועל דבריהם אלו נתכוין רב יוסף במה שאמר אי לאו דאר"י כו': **ולפי** האמור י"ל דלמסקנא דפסקינן כר"ל נשאר לנו בספיקא אם בק"פ לחוד כיון דלאו כקה"ג דמי לא שייך הבאה וקריה או דלמא מצד השיעבוד ליניקה אף דלאו כקה"ג דמי מ"מ ישנו בקריאה והבאה ואין אנו יכולים לפשוט ספק זה מפרשת הביכורים דהא גם הדין ברירה אנו מסופקים ויכולים לומר יש ברירה ובכל חלוקה מבורר כ"א לחלקו ואין ראי' כלל מחיוב הבאת ביכורים וקריאה וכמו כן להיפוך לא מצינו למפשט הספק דברירה די"ל דלמא לעולם אין ברירה ועכ"ז לא קשה האיך משכחת הבאת ביכורים דאפשר למדחי דיכולים לומר מן האדמה אשר נתת לי מצד דיניקת השדה משועבדת לבעל הפירות ע"כ אין לפשוט שום ספק מאותן ב' הספיקות דיש לומר הכא קא מדחי וי"ל הכא קא מדחי וע"כ סובר ר"ל דמוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא דספוקי מספקא לי' אם שיעבוד היניקה גורם לחייב בהבאה וקריאה או לא ומסתמא כל הבאת ביכורים א"א למפשט ספק זה כקושי' רב יוסף דהא מצינן למידחי דלמא יש ברירה ושפיר חייבים כל ישראל בביכורים חלקיהון דהוברר שכ"א זכה בחלקו בירושה ולא דרך לקוחות אמנם כיון ששני הספיקות הנ"ל תלוי זה בזה עכ"פ צריכים לומר אחת משני הפנים אם נאמר דמצד יניקת הקרקע לבד אינו בחיוב ביכורים ע"כ צריכים אנו למפשט דיש ברירה דאל"כ לא משכחת דין ביכורים ואם נאמר דבוודאי אין ברירה צריכים אנו למפשט דשיעבוד יניקת הקרקע לבדו מחייבת הבאת ביכורים וישנו בקריאה לפי"ז א"ש חיובי דהבאת ביכורים בכל חלוקת אחים דממ"נ ישנו בחיוב או מצד ברירה או מצד שיעבוד יניקת הקרקע ואין ספק חיוב גרם שיעבד יניקת הקרקע מוציא מידי קריאה אלא במוכר שדהו לפירות דבזה ליכא ממ"נ משא"כ גבי אחים שחלקו ע"כ אף דמחזירי' זה לזה ביובל מצד ספק ברירה מ"מ לענין חיוב ביכורים אין להפקיע מצד ספק זה דהא

אי אין ברירה ע"כ חיוב ביכורים מצד שיעבוד יניקת קרקע ומיושב קושיא התוספות מכל הנך שסברו קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ואין ברירה ודברי רב יוסף היה רק לר"י שסובר דגם בדרבנן לא אמרינן ברירה ע"כ דעתו דבוודאי אין ברירה וכנ"ל:

ולפי הנ"ל יש להמציא טעם חדש לשיטת הסוברים דההחזרה ביובל אינו אלא לקיים מצות יובל ואח"כ זוכה כ"א בחלקו שנפל כבר בגורלו ומה שכ' הפ"י שהטעם דמוקמינין חלק כ"א בחזקת בעלים הראשונים כבר העלתי לעיל דלא שייך חזקה קמייתא אלא למ"ד דק"פ כקה"ג דמי משא"כ לדידן דפסקינן כמ"ד דלאו כקה"ג דמי אבל, לפי הנ"ל י"ל דכדי שלא יבטל מצות ביכורים בכל שנת היובל שלאחריו וכן להלאה דיובל אחר יובל דהא לפי מה שכתבתי א"א לעשות מצות ביכורים כמשפט' בהבאה וקריאה כ"א דרך ממ"נ או מצד שיניקת הקרקע משועבדת להלוקח או מדין ברירה ואם יוחלף בין האחים החלקים ביובל שני לא יהיה אז לחייב בממ"נ הא אדרבה אם היה ברירה בחלוקת השני עד היובל הקדום ממילא יהיה כמבורר שבהתחלפות החלקים שזה נוטל חלקו של זה וזה של זה המה שניהם כלקוחות ולא יושאר לענין חיוב ביכורים רק ספק אחד דלמא שעבוד יניקת הקרקע מחייב בביכורים ובספיקא הדין שמביא ואינו קורא דהא מהאי טעמא סובר ר"ל דמביא ואינו קורא והיה מבוטל מכל וכל במצות הקריאה ע"כ תקנו חז"ל שרק לצורך קיום מצות יובל יחזירו זל"ז ביובל עצמו ואחר היובל ישוב כ"א לחלקו כמקדם ויהיה אפשר לקיים תמיד מצות ביכורים בקריאה כמצות התורה ולר"י שסובר ק"פ כקה"ג דמי ולא שייך טעמא דידיה הרי לשיטתו י"ל כטעם הפ"י הנ"ל. יעויין בכ"מ פר"א מהל' שמיטה ויובל הלכה ב' ד"ה וכן שכ' בזה"ל וכן הבכור והמייבם אשת אחיו כו' משנה הוא פ' יש בכור ואלו שאין חוזרי' ביובל הבכור והיורש את אשתו והמייבם את אשת אחיו ואמרינן בגמ' דמחזירים זל"ז ומאי אינם חוזרים אין חוזרים לבטלה כלומר שיהא מאבד חלק בכורתו אלא חוזרים וחולקים ונוטל פי שנים כבתחלה כך פירש"י ומדברי רבינו נ' דה"ק אין מחזירי' לבטל החלוקה לגמרי ולחזור ולחלק כבתחלה כו' דאלו לפירש"י קשה מה"ת אדעתין שהיה מפסיד חלק בכורתו עכ"ל ודברי כ"מ נפלאים דטפי הו"ל להקשות מ"ט דמ"ד דההחזרה הוא לבטלה ולפי פירושו הכוונה שמפסיד הבעל והבכור והיבם החלקים שירשו קודם שנת היובל וי"ל דשפיר יש לבטל ולהפקיע את הבעל והבכור והיבם מחלק ירושתו אחר החזרה ביובל דהא למ"ד האחים שחלקו כלקוחות משהגיע היובל יש דין החזרה וביטל החלוקה למפרע דור דורות כשנשמע מדברי רב יוסף שאמר לא משכחת כו' עד יב"נ ונגד זה שכ"א מחזיר זוכה בחלק שהיה ביד כנגדו ולר"י שסובר דקנין פירות כקנין הגוף דמי היה כל החלקים ביד היורשים עד

היובל שניהם ממש והיה בכלל שם ראוי נגד היורשים אשר לא יזכו בו אלא ע"י החזרה ביובל כמבואר מדברי רבא דאמר מתניתא מסייע לר"ל ועתה נחזי אנן בעל שירש את אשתו שדה אחוזה שהיה לה בירושה מאבי' אם לא הי' חד ב"ח כו' יש בו דין החזרה לקרובי האב שהי' חלוקה בין האב ובניהם או בין אבי האב לאחיו ואף שמוחזר ביובל מ"מ השדות שנחלפות תחת השדה שהיה ביד האשה ביורשי הבעל מקרי ראוי' לגבי אשה כי עד יום מיתתה לא היתה מוחזקת בה רק הוחזק מצד ק"פ כקה"ג ביד קרובי אבי' וכיון שאין הבעל נוטל בראוי אין לו זכות דרך ירושה במה שמוחזר ביובל נגד השדה שהיה מוחזק ביד אשתו ונפל לירושתו וכן בבכור וביבום וזה טעמו של ר' אליעזר שסובר דהחזרה הוא לבטלה וכמעט לא אדע להסביר טעמו של הת"ק שסובר דאין החזרה לבטלה אם לא שנאמר שדעתו כיון שתחת השדה שהיתה האשה מוחזקת בה נותן היורש שכנגד השדה אחרת דינו כדין השדה להיות כאלו הותקנו השדה הנחלפת וכעין סברת התוס' בסוגיא דידן בסוף ד"ה אי לאו שכתב וא"ת לר"י כו' תו לא משכחת שדה אחוזה כו' ור"ל כיון דתחת זו תחזיר לו אחרת כו' עכ"ל יעו"ש:

ובענין הנ"ל יש לתרץ קושיא התוספות בב"ק (דף פ"ח ע"ב) ד"ה באושא ובכמה מקומות דלר"י למה הוצרך לתקן כיון דקנין פירות כקה"ג דמי יש י"ל לומר דלכאורה קשה דקודם תק"א אמאי היה הבעל יורש נכסי מלוג של אשה נימא דהוי ראוי דכ"ז שהאשה בחיותה דשייך הנ"מ להבעל לפירות הוי כשלו ממש ולא של אשה ובמיתת אשה שפוסק זכות הפירות מן הבעל להיות של אשה כמו כל נכסים שנפלו לאדם לאחר מיתתו ושייך ירושת נכסים שהמה יורשים אף בראוי ולא להבעל שאינו יורש בראוי:

אמנם לפי מה דאיתא במס' ב"ב (דף קל"ט) דבעל הוא כיורש וכלוקח דטבו ליה עבדי ליה ואם הוא כיורש הוי כיורש מחיים מעת שקנה את האשה רק שאם היה בא מכח יורש היה ביד האשה למכור כמבואר שם וצ"ע היכא דאיכא תרתי דסתרי היינו אם מוכרה האשה נכסי מלוג שלה ליורשים ואח"כ מתה דבכהאי גוונא יש לדחות את הבעל מזכיות נכסי מלוג לאחר מיתה ממ"נ אם בא לזכות מצד ירושה הרי היה ביד האשה מחיים למכור ומכירתה קיימת ואם מדין לוקח הרי קנין הפירות שלו פסק במיתת האשה והוי לגבי האשה כנכסים שנפלו לה לאחר מיתתה שאין הבעל יורש בהם שאין הבעל נוטל בראוי וכה"ג היה תועלת בתקנת אושא שתיקנו דאשה שמכרה בנ"מ בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות כיון דבטלו כח האשה ממכירה בנ"מ ואי מכרה הוי כלא מכרה ושפיר מצי הבעל לזכות בנכסי מלוג מדין ירושה דהוי כיורש מחיים:

דין ב

דין דבר הגורם לממון דין אם הא דאמרינן לר' שמעון דהגורם לממון כמ"ד גם לחכמים בחמץ אמרינן כן. אי שייך זה בכל גוונא בכל מקום שהוא לו גרמא או יש גוונא לחלק ביה. ולא בכל דוכתי' אמרינן כן:

הנה בפסחים (דף ה' ע"ב) א"ד הניחא למ"ד דהגול"מ לאו כמ"ד היינו דאיצטרך לא ימצא אלא למ"ד דהגול"מ כמ"ד לא ימצא ל"ל איצטרך סד"א הואיל וכי איתי' הדר בעיני' לאו ברשותי' קאי קמ"ל. ומקשה בקצה"ח סי' שפ"ו סעיף ז' בשם בנו מהא דאיתא בסנהדרין (דף קי"ב) דתניא התם היו בה קדשי קדשים ימותו ופריך כו'. ר"ל אמר ממון בעלים הוא. ומפרש רש"י בזה"ל בפרק הזהב דף נ"א קדשים שחייב באחריותן ממון בעלים הם ויש בהם אונאה הלכך לענין עיר הנדחת נמי ממון בעלים הוא ע"כ. הרי להדי' דאף היכא דאיתי' בעינא סובר ר"ש גול"מ. ואין לדחות דיליף ר"ש לכל התורה מחמץ. ז"א דאי הוי מצינן למילף מחמץ לשאר אסורי תורה מ"ט דרבנן החולקים על ר"ש וסוברים דגול"מ לאו כמ"ד והרי גבי חמץ גלי קרא דגול"מ כמ"ד. א"ו דלא ילפינין מחמץ שהחמירה התורה ביותר שישנו בב"י ובחיוב השבתה ויעוין בפ"י שם בפסחים בד"ה בהמות ארנונא הארכתי בזה בגליון קצה"ח:

ואני הוספתי עוד להקשות דמהא שסובר ר"ש במס' ב"מ דף נ"ח דקדשים שחייב באחריותן יש להם אונאה נמי מוכח דאף היכא שהוא בעינא ואין כלל הפסד להמקדיש אמרינן כדידי' דמי משום גול"מ דהא פחת אונאה אין כלל שום הפסד להנודר להקדש. דהא פוטר א"ע אפילו בבהמה כחושה או בכבש לרבנן ובעולת עוף לר"א כדאי' בפרק מרובה (דף ע"ח ע"ב) ומה שהקשיתי עוד בזה מהא דאיתא בשבועות (דף מ"ב) קדשים שחייב באחריותן נשבעים עליהן. איחד לו מקום סוף הקונטרס אי"ה:

עוד יש לדקדק בדברי רש"י דשם. בסנהדרין מביא רש"י לראי' דר"ש סובר דגול"מ הוי ממון בעלים ומה דס"ל במס' ב"מ כן לענין אונאה ובפסחים דף הנ"ל הביא רש"י מה דס"ל לר"ש במס' ב"ק (דף ע"א) גבי גונב קדשים ליישב כ"ז אקדים עוד דברי הגמרא במס' ב"ק דף (קי"ב ע"ב) אמר רבא הניח להן אביהן פרה שאולה נשתמשו כל ימי שאלתה מתה אינם חייבין באונסים. כסבורין של אביהן וטבחוה ואכלוה משלמים דמי בשר בזול. הניח להן אביהן אחריות נכסים חייבים לשלם. איכא דמתני לה אריש. ואיכא דמתני אסיפא. מאן דמתני אריש כ"ש אסיפא ופליגא דר"פ. ומאן דמתני אסיפא אבל אריש לא והיינו דר"פ. דאמר ר"פ היתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שבא לידי איסור שבת. היתה פרה שאולה לו וטבחה בשבת פטור

שאיסור שבת ואיסור גניבה באים כאחד ע"כ. הרמב"ן והרשב"א ושאר הקדמונים כתבו דהלכה כא"ד שני שאין החיוב משעת משיכה אלא משעת אונסים. והוסיף עוד הרמב"ן והביא ראי' מסוגיא דשאלה ושכירות דמקשה למ"ד א"י אם התחייבתי לך פטור אמאי חייב השואל כשאומר א"י אם שאולה מתה וכיון דחשיב כא"י אם נתחייבתי מוכח להדי' שאין החיוב אלא משעת אונסים. דאי משעת שאלה להוי כא"י אם פרעתי. והריטב"א מדחה ראי' זו. עכ"ז השוו כולם להלכה כר"פ דאין החיוב אלא משעת אונסים. ותמהו על הרמב"ם למה פוסק בפ"א מהל' שאלה הל' ה' דאם הניח להן אבוהון אחריות נכסים אף במתה הבהמה לאחר מיתת אבוהון חייבין לשלם. וע"כ סובר דמשעת שאלה יש חיוב אונסים, ובאס"ז למס' כתובות הוסיף להקשות שעכ"פ כיון דאיכא מחלוקת בב' א"ד ספק ממונא לקולא:

ונ"ל דיש ראי' לדברי רמב"ם מסוגיא דפסחים גבי נכרי שהלוה כו' ומקודם נבאר לתרץ קושית הקצה"ח הנ"ל עפ"י סוגיא דב"ק הנ"ל. דהנה ידוע מבואר מתוך דברי הקדמונים דע"י מה שאדם חייב באחריות איזה חפץ או בהמה הוי כאילו יש לו קנין באותו חפץ. וכעין זה מורה לשון רש"י כאן בד"ה קונה משכון. כל דמי המשכון קנוי' לו ואם נאנס חייב באונסים כו'. וע"כ מצריך רש"י לענין קבלת אחריות בחמץ שיהיה חייב אף באונסים. ואף להחולקים על רש"י וסוברים דאף דלא קבל רק אחריות דגניבה ואבדה מיקרי שלך ג"כ סברתם שיש לו צד קניי' דבאפס קנין לא שייך שיהיה חייב באחריותו ובמחלוקת לגבי שומרים אם החיוב בשעת משיכה או בשעת אונסים מוזכר באס"ז לכתובות בשם הרמב"ן שלמ"ד משעת משיכה אמרינן שיש להשומר צד קנין תיכף בשעת משיכה וע"כ התחלות החיוב מיד משעת משיכה וחל תיכף מאז שעבוד הנכסים ומאן דסובר דמשעת אונסים דעתו דכל זמן שהפקדון הוא בעין הוא ברשות בעליו כל היכא דאיתי' ואין להשומר בו שום צד קנין. וע"כ אין התחלות חיוב בשעבוד נכסיו כ"א משעת אונסים לא למפרע ולפי"ז מיושב קושית הקצה"ח הנ"ל למאי דס"ד דגמ' כיון דאיתי בעינא לאו ברשותי' הוא. ז"א אלא לענין חיוב אחריות הבא מצד שומרים דאי אמרינן שאין החיוב רק משעת אונסים וכל כמה דאי' בעינא אין להשומר בו שום זכות ולא חיוב השעבוד בודאי הוי מצינן למימר דבכה"ג לא מקרי גול"מ דהא בעוד שהוא בעינא לא הוחל שום צד חיוב על השומר. אבל בקדשים שחייב באחריותן מה בכך שהבהמה הוא בעין דהא אף בעודו שהוא בעינא להקרבה עומד וע"כ דעת רש"י גבי קדשי קדשים בעה"נ דממון בעלים מצד שהמה לו לצורך השלמת חיובו וע"נ מיקרי ממונו כמו כן לענין אונאה דאף שאין לו נ"מ במכירת הבהמה בפחות משוויה מכל

מקום כיון שגוף הבהמה הוא שלו מצד שצריך לו והוי ממונו וקרינן בי' לא תונו איש את אחיו:

ועפי"ז יש ראיה לדברי הרמב"ם בסוגיא דנכרי שהלוה דאיתא שם לימא כתנאי ישראל שהלוה לנכרי על חמצו אינו עובר עליו כו'. עד ותסברא אימא סיפא וכו' איפכא מבעי' לי' למ"ד עובר הכא אינו עובר. וקשה מאי קמקשה הגמ' הא לפי דברי הר"ן שהקש' דנימא שיהיה הישראל חייב בביעורו משום הואיל ובידו לפדות. ומתרץ דלא אמרינן הואיל רק היכא דלא צריך אלא אמירה בעלמא. כגון הואיל אי בעי מיתשל אבל לא הואיל כי האי דמחוסר ממונא. וקשה דאף דלענין הואיל יש לחלק בין אינו מחוסר מעשה או מחוסר מעשה הא לענין דין גול"מ בוודאי אין חילוק דאין לך מחוסר מעשה כמו גול"מ מצד קבלת אחריות דאמרינן כיון דאלו מגנב או מיתבד בעי לשלומי כדידיה דמי רק במעכשיו והרהין אצל נכרי לא שייך לאסור משום גול"מ כמו בשקבל אחריות על חמצו של נכרי דביתו של נכרי אמנם א"כ כשהלוה הנכרי להישראל על חמצו. והחמץ נשאר ביד ישראל אף כשאינו פודהו ואמרינן למפרע הוא גובה. מ"מ כ"ז שלא בא לידי גביי' היה החמץ גול"מ להישראל דאלו מיגנב או מיתבד ברשותו לא הי' בא לידי גביי' והיה מחויב לשלם להנכרי הלוואתו והי' למפרע החמץ של ישראל ומפני זה הי' חל בודאי חובת ביעור על הישראל. דפסח כדין כל חמץ של נכרי שבא לידי ישראל והוא לגבי' גול"מ. וא"ש ד"ה עובר דאף למ"ד למפרע הוא גובה אסור משום דהוי עכ"פ גול"מ. ועי"ז נחשב כל ימות הפסח כשלו למ"ד מכאן ולהבא הוא גובה הי' חמצו של ישראל ממש. ומאי מקשה הגמ' איפכא מבעי' ליה. והא לכאורה ראיה לזה מדברי הח"י בסי' ת"מ ס"ק ד' דמייתי התם הירושלמי פ' כ"ש עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל ר' יונה אמר מותר ור' יוסי אמר אסור. אמר ר' יונה חמצו של עכו"ם. ישראל הוא שעבר עליו הרי דמסיק הירושלמי כר' יונה דמותר עכ"ל. א"כ שפיר מקשה הגמ' איפכא מבעי' לי' דלמ"ד למפרע הוא גובה ליכא איסורא רק משום דבר הגול"מ אין לאסור בהנאה לאחה"פ דחמצו של עכו"ם וישראל הוא שעבר עליו. אמנם בפרי מגדים אשל אברהם ס"ק א' מביא ראי' דלא כר"י ממ"ש הרמב"ם פ"ד מהל' חו"מ הל' ג' עכו"ם שהפקיד אצל ישראל וקיבל הישראל אחריות חייב לבערו. ואם לא קבל מותר לקיימו בפסח ומותר אחה"פ שברשות עכו"ם הוא עכ"ל היינו לומר הא ברישא אסור לאחה"פ וע"כ הרי ראי' מוכרחת שדעת הרמב"ם דאף בחמצו של עכו"ם אם עבר עליו הישראל בב"י מחמת שהיה חייב באחריות אסור לאחה"פ:

בל"ז נ"ל פשוט דאף לדעת ר' יונה שמותר אחה"פ י"ל דז"א רק אם החמץ של עכו"ם הוא ביד ישראל דרך פקדון. דאף אם אנו אוסרין החמץ ביד הישראל רשאי להחזירו החמץ לעכו"ם לומר לו הש"ל. כמ"ש המג"א רסי' תמ"א וא"כ ליכא קנסא כלל לגבי ישראל אבל בהלוה עכו"ם לישראל ע"ח וישאר החמץ ביד ישראל רק מצד שלמפרע ה"ג הוי כחמצו של עכו"ם אם בא החמץ ליד עכו"ם דרך גבייי'. וממילא מהראוי לאסור אותו החמץ לאחה"פ מחמת דסוף סוף עבר עליו הישראל בב"י מחמת שהיה גול"מ כנ"ל אסור על הישראל ליתן החמץ לעכ"ם לגבות ממנו חובו דהוי כפורע חובו באיסורי הנאה וכיון דאין בא לידי גבייי' אגלאי דהחמץ הוא של ישראל ועליו לשלם מכיסו חובו לעכו"ם והוי קנס גמור לגבי ישראל והוא בכלל דין המשנה חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה א"כ הדרה קושייתי לדוכתי' אמאי פריך הגמ' איפכא מבעי' ליה למ"ד התם עובר הכא אינו עובר. הא י"ל דעובר הוא מטעם דהוי כגול"מ שאם יאבד החמץ לא יבוא לידי גבייי' ויתברר שהחמץ הוא של ישראל:

ועפ"י דברינו הנ"ל י"ל דזה תלי' במחלוקת היינו גול"מ כזה שאינו באחריותו רק דאם לא יבוא לידי גבייי' לא יהיה שייך למפרע ה"ג גול"מ כזה אי הוי כממון מישך שייך במחלוקת הנ"ל אם חיוב שומרים הוא משעת משיכה או משעת אונסים. דלהסוברים דחיוב שומרים הוא משעת משיכה יש סברא לומר במה דגלי קרא דלא ימצא. דבקבל פקדון באחריות מיקרי שלך לעבור עליו בב"י הוא דכיון דאחריותו עליו תיכף משעת משיכה הוי מאז ניקני' להנפקד. וע"כ הוא שיקרא כשלו. אבל כשהלוה הנכרי להישראל על חמצו אי אמרינן למפרע ה"ג ליכא גול"מ מצד שום חיוב אחריות. רק דמשום דאם יאבד לא יבוא לידי גבייי' ולא יהיה שייך למפרע הוא גובה ומשום גול"מ כזה לא מקרי ממון בעלים. וכיון שנשאר בעינא ואיגלאי מילתא למפרע שהי' של הנכרי כמו כן אגלאי שלא היה לישראל באותו חמץ שום צד קנייי'. אין לדמותו לקבלת אחריות על חמצו של נכרי דמיד בשעת משיכה היא כקנוי' להנפקד. ומחמת זה הוא דרמי חיוב אחריותו ושעבודו ע"ז. אבל למ"ד דבכל שומרים אין חיובו רק משעת אונסים ואילך. וכ"ז שהיא בעינא ברשות דמריה קאי ולא הוי ברשות הנפקד שום צד קנין ולא לחיוב אחריות דעכ"ז גלי קרא דלא ימצא דחייב הישראל בביעורו הרי שאינו מטעם דהוי עכשיו כשלו אלא מפני שיש מציאות שישוב להיות כשלו כשיאבד או יגנב מקרי ג"כ כגול"מ לחייב הביעור כמו כן יש לחייב בביעור בנכרי שהלוה לישראל על חמצו. ואף למ"ד למפרע הוא גובה דהא יש אפשרית שלא יהיה של עכו"ם למפרע דהיינו אם יאבד שלא יבוא לידי גבייי'. וכנ"ל:

ולפי"ז מדמקשה הגמ' כאן איפכא מבעי' לי'. למ"ד התם עובר הכא אינו עובר ולא מתרץ כמ"ש לעיל. דמש"ה עובר דהוי גול"מ דלמא לא יבוא לידי גבייי' יש הוכחה לדעת הרמב"ם דהחיוב שומרים הוא משעת משיכה. ואין ללמוד חיוב ביעור וגול"מ כזה דשאני קבלת חמץ באחריות דהוי כממונו של ישראל בעוד החמץ בעינא ניקנים אשר ע"כ עליו חיוב אחריות תיכף משעת המשיכה. ומקשה הגמרא שפיר איפכא מבעי' לי': **ועפי"ז** מיושב על נכון מה דקאמר הגמרא מנא תימרא כו' דתני נכרי שהרהין פת פורני כו' ונבוכו בזה כמה גאונים בספריהם למה אלימי להגמ' ראי' מברייתא דהרהין יותר ממה דקשה מתני' נכרי שהלוה על הברייתא דישראל שהלוה שמפני הסתירה שבהם הוצרך לאוקמתא דמעכשיו ואם נחתינן לתרץ אליבא דאביי כמש"כ התוס' בד"ה אלא הב"ע כמו כן מתורץ לדידי' ברייתא דנכרי שהרהין כמ"ש התוס' בד"ה ואם אסור. אבל לפמש"כ י"ל דמסתירת המשנה והברייתא ליכא הוכחה לסתור דברי אביי דהוי מצינן למימר שאביי סובר גבי שומרים ליכא חיוב משעת משיכה כ"א משעת אונסים וכיון דגלי קרא דאף בכה"ג דבעודו החמץ בעינא לאו ברשותי' דישראל הוא כלל דהא לא הוחל שם אחריות קודם הגעת האונס עכ"ז עשאו הכתוב כאלו הוא שלו מצד שיכול להיות שיהיה חייב בתשלומין אלו מיגנב או מיתבד כמו כן יש להחשיב לגול"מ גבי נכרי שהלוה לישראל אף למ"ד למפרע ה"ג וא"ש בזה גם סיפא דברייתא דתני' ד"ה עובר ול"צ לאוקמתא ע"כ הוצרך הגמ' להביא ראי' מברייתא דהרהין. והוי הקושיא לאביי דרך ממ"נ אם סובר אביי דחיוב שומרים הוא משעת משיכה וליכא למילף מיני' דלהוי דין גול"מ היכא דשייך למפרע הוא גובה קשה קושיא ראשונה של הגמרא ד"ה עובר הא איפכא מבעי' ליה. ואם נאמר דאין חיוב שומרים אלא משעת אונסים מיקרי גול"מ. ושפיר י"ל דגם בנכרי שהלוה לישראל על חמצו דאף דלמפרע ה"ג מיקרי גול"מ, וע"כ הא דאי' בברייתא אבל בנכרי כו' ד"ה עובר נשאר קשה מברייתא דהרהין למה אינו עובר אף דמיירי כשפדאו עכו"ם ולא בא לידי גבייי' עכ"ז הי' לישראל גרם ממון באותו חמץ בעודו תחת ידו דאם לא היה פודה העכו"ם היה שלו והיה מחוייב בביעורו מצד גול"מ. דכל שאפשר שיתגלגל שיהיה שלו מיקרי גול"מ להך ס"ד שסובר דאין חיוב שומרים אלא משעת אונסים ולפמש"כ מה שמבואר בכה"ג המובא במג"א ופר"ח סי' תמ"ח בשם הרדב"ז דאין היתר בחמץ ליתן לעכו"ם במתנה ע"מ להחזיר משום דכ"ז שהתנאי תלוי הוי כפקדון. ואם נתקיים התנאי אע"פ שנמצא שלמפרע הי' של עכו"ם מ"מ קודם קיום התנאי כבר עבר עליו הישראל ולא יועיל קיום התנאי לבטל הלאו שכבר עבר ע"כ ג"כ מיתלי תלוי בדין הנ"ל אי משעת משיכה חיוב שומרים או דלפי דעת רוב

פוסקים דאין חיוב שומרים אלא משעת אונסים עכ"ז מקבל פקדון באחריות עובר בב"י אף שכ"ז ההוא בעינא לא קאי כלל ברשות הנפקד. מכ"מ מיקרי גול"מ לענין ב"י במתנה ע"מ להחזיר כיון דבכל הפסח יש גול"מ לישראל שיכול להיות שלא ירצה עכו"ם לקיים התנאי ותבטל המתנה ויהיה החמץ של ישראל:

עפ"י הנ"ל יש ליישב קושי' הפ"י בסוגיא דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דמוכח התם דר' יהושע דאמר לא זהו החמץ שמוזהרין עליו סובר דטוה"נ אינו ממון לפי הסוגיא דמסכת קידושין (דף כ"ז) ובמס' ב"מ (דף י"א) דבמעשה דר"ג וזקנים הי' הקנאה לר' יהושע ור"י לר' אליעזר בן עזרי' במטלטלים אג"ק ע"כ סובר ר"י דטוה"נ ממון כדאי' שם בב"מ להדיא. דאי א"מ אינו נקנית אג"ק האף שלדברי ר"פ דמתרץ התם בב"מ דדעת אחרת מקנה אותן. שאני התם הקנאת ר"ג לר"י היה ע"י חצר שאף שלא היה משתמר לדעת זקינים הואיל משום דדעת אחרת מקנה אותן. מפרש שם במרדכי להדיא דלתרוצו דר"פ י"ל דטוה"נ אינו ממון. דעכ"ז כיון שעכ"פ ביד הנותן ליתן מעשרות ותרומות למי שירצה מיקרי דעת אחרת מקנה אותו לענין קנין חצר אף כשאינו משתמר. א"כ לפי שנוי' דר"פ ב"ק מסוגיא דכיצד מפרישין. דלא כשא"ר שהעמיד קושייתו הנ"ל גם אליבא דר"פ עכ"ז אכתי קמה וגם נצבה אלימת הקושיא הנ"ל לפי האוקומתא בב"מ וכן המסקנא בקידושין דף הנ"ל דמעשה דר"ג היה הקנאה אג"ק הרי מוכח להדיא דר"י סובר טוהנ"מ. ולמה אמר גבי הפרשת חלה מעיסה טמאה ביו"ט לא זהו חמץ שמוזהרין עליו. עוד הקשה בתשו' פ"י גם בשא"ר על ר"א דמצריך שלא נקרא שם עד שתאפה כדי שלא לעבור על ב"י האף דטוה"נ ממון הי' בידו להפקיר הנוה"נ שבחלה קודם שתחמיץ ומש"כ השא"ר דלגבי טוה"נ אינו מועיל הפקר מופרך מדברי הרשב"א בחידושיו בנדרים (דף פ"ה) שכתב בפשיטות דלמ"ד טוהנ"מ יכולין למסור זכות טוה"נ לאחרים וכן מוכח בירושלמי שם ובדמאי פ"ו ובקידושין פ"ד ה"י מן הירושלמי מס' נדרים פ' י"א הלכה דמבואר שם להדיא דמ"ד טוהנ"מ יכולין למכור הטוה"נ לאחרים ואין מקום לתירוצו של השא"ר רק אם נאמר דר"א בעלמא ל"ל טוהנ"מ רק לענין איסור ב"י בחמץ אבל לא לענין מכירה והפקר וזה דוחק גדול. ליישב כ"ז נ"ל דלפי פירש"י דטוה"נ הוא שיכול ליקח דבר מועט מישראל כדי שיתן לבן בתו כהן אינו מובן מה שם טוה"נ שייך לחלת עיסה טמאה בפסח שעומד להתחמץ וצ"ל שכיון שאם לא יצטרך לבער אותה החלה בפסח יבוא לכלל היתר לאחה"פ ואז שפיר יהיה לו טוה"נ. וע"כ הוי גם בפסח כשלו לענין ב"י משום דדבר הגול"מ כמ"ד לענין ב"י וכן מבואר מסוגיא דאוכל חמץ של הקדש בפסח מעל. בדף כ"ט וי"א לא מעל. דלחד אקומתא טעמא של מ"ד מעל משום דסובר

דהגל"מ כמ"ד כיון דחזי לאחה"פ מיקרי גול"מ. ומ"ד לא מעל סובר דדהגול"מ לאו כמ"ד ממילא מובן כיון דלענין איסור ב"י כ"ע מודים דדהגל"מ כמ"ד ע"כ אם הי' מותר דהשו' חלה טמאה בפסח היה כשלו אף בפסח מצד גול"מ. ולפ"ז סרה הקושיא שני' של השא"ר ופ"י שמקשים שהרי בידו להפקיר החלה קודם שתחמיץ דמה שטוה"נ הוי ממון ליתא גבי חלה מעיסה טמאה בפסח רק שיהיה אסור להשהותה עד לאחה"פ דאם יהיה מותר לשהותה יעבור על ב"י מצד גול"מ. אמנם רק לגבי ב"י הוא דאמרינן גל"מ. אבל בכל התורה כולה פסקינן דגול"מ לאו כמ"ד ע"כ אין בידו להפקיר הטוה"נ מחלה שנטמאת שכל עקרו אינו אלא מצד גול"מ. ויש להוסיף עוד דכיון שאסור להשהותה וצריכים לבערה בפסח תו לא שייך בו שם הפקר וגול"מ אף אליבא דר"ש דס"ל בכה"ת גול"מ כמ"ד. דהא לא משכחת בו שום צד טוה"נ בפסח ועד לאחה"פ א"א להשהותה. והמשהה עד לאחה"פ קאי למפרע בב"י מדין גול"מ וא"ש. ולפי הנחה הנ"ל מיושב גם הקושיא ראשונה של הפ"י והשא"ר די"ל דלמ"ד דחיוב שומרים הוא משעת משיכה אף דגלי קרא דלא ימצא דחייב בב"י בקבלת החמץ באחריות הנכרי. ליכא למשמע מיניה שיהיה לענין ב"י דין גל"מ רק בהך גוונא דקבלת אחריות שהוא קנויה מיד להישראל מצד אחריות שחל תיכף עליו משעת משיכות פקדון. אבל לא גבי חמץ היכא שלא יהיה שלו רק אחר הפסח. ובפסח אין לו בו שום צד טוה"נ א"כ י"ל דר"י ג"כ מודה דטוהנ"מ ועכ"ז גבי חלה מעיסה טמאה בפסח ליכא דין גול"מ כיון שבפסח אין לו בו שום טוה"נ ולר"פ לשיטתי' שסובר דאין חיוב שומרים רק משעת אונסים ולדידיה מוכח דאמרינן לענין ב"י דהגל"מ כמ"ד אף שאין שום צד זכות לבעל הפקדון כ"ז שהפקדון הוא בעין רק כיון דאלו מיגנב או מיתבד יהיה צריך לשלם כמו כן שייך לומר דמקרי גול"מ גבי טוה"נ מצד שיהיה לו ט"א אחה"פ ולדידי' צ"ל דר"י דאמר לא זהו חמץ שמוזהרין עליו סובר דטוה"נ א"מ. ע"כ הוצרך ר"פ לשיטתי' לאוקימתא דידיה במעשה דר"ג וזקנים שלא היה הקנאה אג"ק. והתם שלא היה חצר משתמר דעת אחרת מקנה אותן שאני:

ועתה אבאר מה שיעדתי לעיל לבאר ראי' דר"ש סובר בכה"ת כולה גול"מ אף היכא דאיתא בעינא דאל"כ יקשה במתני' במס' שבועות (דף מ"ב ע"ב) דתנן התם ר' שמעון אומר קדשים שחייב באחריותן נשבעים עליהן שאין חייב באחריותן אין נשבעים עליהן. ולכאורה יש לדקדק לפי א"ד במס' פסחים (דף ו' ע"א) דר"ש אין סובר דהגול"מ כמ"ד אלא היכא דכבר נגנב או נאבד אבל בעודה בעין אע"ג דאי מגנב או מיתבד בעי לשלומי לא מקרי גורם. ושאני חמץ דגלי בי' קרא דלא ימצא יעו"ש ויעוין בפ"י בד"ה בגמר' בעא מיני' דתפסינן כא"ד וכן כ' בפשיטות בשא"ר סי' ע"ז. ולקמן אכתוב בזה אי"ה באריכות

ע"כ אף לר"ש לא שייך בקדשים שבועות מ"מ היכא דהך דמודה הוא בעין. דבעודה בעין אין שם בעלים עליו מצד גול"מ. דאם מודה עליו אינו כמודה לבעלים רק להקדש. וא"א שתבוא מחמת הודאה זו חיוב שבועה על הכפירה דהא בכפירה או בטוען טענת גנב שהוי כאבודה מבעלים ונעשי' גול"מ וחייב את הבעלים להביא קרבן אחר הוי כפירה להדיוט והודאה לאותו שהוא בעין הוי רק הודאה להקדש ודמי להודאה לא' וכפר לא' לא מקרי מב"מ לא בהלוואה ולא בפקדון לענין שבועת שומרים למ"ד דבעינן כפירה והודאה. ולא משכחת לר"ש ח"ש רק היכא כשמודה שנגנב או נאבד בפשיעה ונתחייבו הבעלים באחריותה והוי גם ההודאה לבעלים. ומסתימת דברי ר"ש קדשים שחייבין באחריותן וקדשים שאין חייבין באחריותן אין נשבעים עליהן, משמע דלא מחלק רק בהך דכפירה לבד על שחייב באחריותו נשבע עלי' אף אם הך דהודא' עודה בעין. ועוד יש לעיין לפי דעת המחבר בח"מ סימן רצ"ד דעיקר שבועת שומרים הוא שאינה ברשותו אבל השבועה של פושע הוא רק ע"י גלגול ומסביר שם בסמ"ע ס"ק ג' בזה"ל. ואותה שבועה דנגנב או נאנסה דמשביעין עלי' משום דיש רגלים לדבר לחשדו אם אין עדים ע"ז מאחר שברור לו שהפקיד פקדון בידו והוא מודה לו בזה. והשתא אין עמו. מסתבר לומר שהוא ברשותו דגניבה ואונס אין שכיחי' עכ"ל. וכעין זה מבואר בחידושי הרשב"א לקידושין דף כ"ח ובר"ן ס"פ דכל הנשבעים. הרי דכל מפקיד בהמות אצל חבירו ותבעו עליהן עיקר תביעתו על החזרת הבהמה ולא על הדמים ואם מודה הנפקד שאחד נאבד בפשיעתו וישלם דמיו לא מיקרי מב"מ לא מבעי' לשיטת הראב"ד והטור דתובע פקדון והנתבע מודה מקצת הלוואה הוי כמודה שלא ממין הטענה. אלא אף להחולקים בזה מודים היכא שתובע בדווקא גוף הפקדון כמו הכא בשור שהקדיש. וכאשר אבאר יותר לקמן וא"כ גם בגוונא דלעיל ליכא חיוב שבועה אף בשומרים לר"ח ב"א שמצריך לענין שבועת שומרים ב' פרות אחת דהודאה ואחת דנאנסה. גם אין לומר שמשכחת היכא דמפקיד בעצמו ידע שנאבד רק שאינו יודע אם פשע השומר. א"כ התחלת תביעתו אינו רק על דמי בהמתו ז"א דהא בכה"ג ליכא כלל חיוב שבועה על השומר. ואין נשבעין על טענת ספק רק היכא שיש חיוב בעיקר השבועה דאינה ברשותו. והוי כטענת ברי כהסברת סמ"ע הנ"ל דגניבה ואונס לא שכיחי. וע"י שבועה זו מגלגלים שישבע שלא פשע ושלא שלח בו יד משא"כ היכא דהמפקיד בעצמו מודה סיודע שאינו ברשותו של הנפקד וגם אין לומר דמיירי שהמפקיד טוען ברי שפשע ליכא חיוב שבועה בשומר ואף דמלשון הגמרא בב"מ (דף ה' ע"א) כגון דאמר שלש פרות מסרתי לך. ונאבדה בפשיעה וכו'. נראה לכאורה דאף בטענת ברי יש חיוב שבועה על השומר. צ"ל דז"א אלא אליבא

דרמב"ח דסובר דבעינן ג' פרות א' דהודאה וא' דכפירה וא' דנאנסה הרי שגם בטענת ברי יש חיוב ש"ש דהא אחת בכפירה תובע המפקיד בברי וגבי נפקד שמכחישו איכא חזקה דאין אדם מעיז היכא דהכפירה קמן. ואכ"מ להאריך בזה עכ"פ לפי דעת הש"ך הנ"ל ולפי דברי ר"ח בר"א אמר ר"י שמצריך בשבועת שומרים כפירה והודאה שלפי רש"י במס' ב"ק (דף ק"י ע"ב) וכאשר מבואר להדי' בפירושו על התורה לדיעה זו אינו צריך רק שתי פרות ודלא כמבואר מדברי התוס' שם (דף ק"ז) דר"ח סובר כרב"ח אלא שלש מחלוקת בדבר לר"ח בר"י די בשומרים בפרה אחת שטוען עליו נאנסה ולר"ח ב"א אמר ר' יוחנן בעינא ב' פרות אחת דהודאה ואחת דנאנסה ולרמב"ח ג' פרות כפירה והודאה ונאנסה. וכיון דלר"ח ב"א אמר ר"י ליכא כפירה כלל רק אחת דהודאה ואחת דנאנסה לנו לתפוס בשיטתו כדעת הש"ך שהתורה לא חייבו שבועה רק כשתובע המפקיד בשמא דרמי רחמנא שבועה עלי' שלא יהיה כ"א וא' הולך וטוען נאבד הפקדון. שהרי אין הבעלים יודעים אם משקר אבל אם הבעלים טען ברי לא רמי רחמנא שבועה עליה דחזקה א"א מעיז. א"כ אם מקדיש אדם ב' שורים ומפקידם ביד השומר אם המפקיד אינו יודע כלל אם אין ברשותו של הנפקד ותבעו בסתם. והנפקד מודה בא' ועל הב' טוען שנאבד שלא בפשיעה אם השור שהודה עליו לא נאבד ועומד להחזיר לא הוי כהודאה לבעלים כ"א להקדש כמ"ש. ואם ההודאה הוא רק על חיוב תשלומין דמי השור דהיינו שנפקד טוען שנאבד אותו שור בפשיעתו. הוי כהודאה שלא ממין הטענה שהתובע תבע השור בעינא. והוא אינו מודה אלא בדמים ואף לשיטת הסוברים דתביעה על הפקדון והודאה על הלואה הוי כהודאה ממין הטענה. הלא טעם הסוברים כן הוא כמ"ש הר"ן בפ' ש"ה (דף פ"ה ע"ב) דאמרינן שאין התובע מפקיד לתבעו דוקא גוף הפקדון. אדרבא נוח לו יותר שתהא תביעתו על דמי הפקדון כדי שיהיה חיוב שבועה דאורייתא על הנפקד הן כשיודה במקצת והן כשיודה בחפץ ועיי"ש וזה לא שייך הכא גבי תביעת שור של הקדש. דבודאי ניחא ליה למפקיד להקריב קרבן מן המובחר. כאשר נדב לבו בשור זה שהקדישו ואם נאבד השור ביד הנפקד אין מתחייב לשלם לו רק דמי כבש לרבנן או עולת העוף לר"א כדאי' במס' ב"ק (דף ע"ח ע"ב) א"כ בוודאי איכא קפידא גדולה וידוע להמפקיד לתבוע החזרת השור שהקדיש. ולא מקצת דמיו וכיון דגניבה ואבידה ואונס לא שכיח אשר ע"כ ה"ל כטענת ברי נגד השומר שהפקדון עודנו תח"י תביעתו של המפקיד בדוקא הוא על השור עצמו. כשמשיב הנפקד שנאבד בפשיעתו ורוצה לשלם אין הודאתו ממין הטענה ואם נודע להמפקיד שנאבד ממנו השוורים והיה תיכף תחלת תביעתו רק על דמיהם והוי הודאת הנפקד על שור א' שמודה בו שנאבד בפשיעתו וחייב בדמיו הודאה

ממין הטענה הלא בכה"ג ליכא חיוב שבועה על השני שלא פשע דכיון שידוע להמפקיד שנאבד גם השור השני ואין לו על השומר חיוב עיקר השבועה דאינו ברשותו וליכא למרמי' על השומר שבועה שלא פשעתי דאין חיוב שבועה זו באה רק על הספק ע"י גלגול כשיש חיוב שבועה דאינו ברשותו וכנ"ל. ולא בכה"ג שהמפקיד בעצמו יודע שאינו ברשותו דאם אינו יודע אם השור השני נאבד או לא. הוי תביעתו על השני דווקא על השור עצמו כנ"ל. והודאה על הראשון שנאבד בפשיעה חייב בדמי' אין ההודאה ממין הטענה ואם טענת המפקיד שיודע בוודאי שהשור השני נאבד בפשיעת הנפקד ליכא כלל חיוב שבועת שומרים לפי דעת הש"ך הנ"ל. דשבועות שומרים שמחייבה התורה אינו אלא היכא שהמפקיד אינו טוען ברי. והיכא שהפקיד ב' שורים וידו להמפקיד ששניהם נאבדו מיד הנפקד רק שתביעתו בברי שנאבדו שניהם בפשיעה. ונפקד משיב שא' נאבד ממנו בפשיעה וא' שלא בפשיעתו הוי ככל מב"מ דעלמא. אבל ש"ש ליכא בכה"ג ומדתני במתני' בדברי הת"ק דר"ש אין נשבעין י"ל שכוונה בזה לענין שבועו' מב"מ. ואח"כ תנא ש"ח אינו נשבע זה שבועת שומרים ועי"ז שנוי' במשנה. ר"ש אומר קדשים שחייב באחריותן נשבעים עליהן פשיטת. המשמעות דר"ש חולק על התנא קמא בתרי גוונא שבועות. הן בשבועות מב"מ והן בשבועת שומרים וכן מפרש רש"י להדיא בדברי ר' שמעון שמחייב שבועת הפקדון ולפי הנ"ל לא משכחת לר"ש גבי קדשים כ"א שבועת מב' ולא שבועת שומרים:

דין ג

בדין מעכשיו אם הוא קניין גמור למפרע או לא

הנה בדבר זה מחלוקת הרמב"ם והרא"ש. דהרמב"ם ז"ל כתב בפ"ד מהל' חמץ גבי נכרי שהלוה לישראל על חמצו והרהינו אצלו והוא שיהיה הזמן שקבע לו קודם הפסח. והרא"ש ז"ל מביאו וכתב עליו וז"ל הרמב"ם פ"ד מהל' חמץ כ' והוא שיהיה הזמן שקבע לו קודם הפסח אבל אם הזמן לאחה"פ אסור דהא הנכרי לא קנה לי' קנין גמור עד אחה"פ וכו' עד ולא נהירא דהא אמרינן לעיל אליבא דאביי אא"ב למפרע הוא גובה מ"ה מותר בהנאה דברשות הנכרי קאי אלמא אע"ג דבבית ישראל קאי אלא שאין האחריות על ישראל אמרינן כיון דלמפרע ה"ג חזינן כאלו כבר קודם פסח היה ברשות נכרי כ"ש לרבא דאמר לו בהדי' קנה לך מעכשיו ואשתכח דלמפרע קני' קנין גמור להנכרי אלמא להרא"ש אליבא דהרמב"ם ס"ל דמעכשיו לא הוי קנין גמור למפרע והוא ז"ל פליג עליו דהוי קנין גמור אלא המ"מ פ"ד הנ"ל הבין בדברי הרמב"ם שגם הוא ס"ל שקני' במעכשיו קנין גמור רק מש"ה עובר משום הואיל ואי בעי פודהו ליה. ולפי דברי המ"מ יתורץ

קושית הרא"ש הנ"ל מהא דלמפרע ה"ג, והנה התוס' דף מ"ו בפסחים ד"ה הואיל מקשים דלמא סובר ר"מ דאין יוצאין במעשר שני ובעינן שיהיה שלו ומעשר שני ממון גבוה הא אי בעי מיתשל עלי' והוי כשלו וצריכין לומר דס"ל להרמב"ם דלא כתירוץ התוס' שם רק דר"מ ל"ל הואיל וא"כ מקשה הגמ' שפיר שסובר גבי ישראל שהלוה לנכרי דעובר משום דלמפרע ה"ג א"כ איפכא מבעי' לי' בנכרי שהלוה לישראל אינו עובר מבעי' לי' דלר"מ לא אמרינן הואיל אין לחלק בין קביעות זמן קודם הפסח או לא. אבל לדידן דאית לן הואיל שפיר מצריך הרמב"ם הגעת הזמן קודם הפסח. אך עדיין קשה עוד על הרמב"ם דאם איירי בקובע זמן קודם הפסח למה לי' מעכשיו. ואי משום אסמכתא דהא הרמב"ם סובר דבמשכון לא שייך דין אסמכתא ובמ"מ מביא ראיה לדברי רמב"ם וראי' מדברי תוספתא שמפרש שהיה על תנאי כשלא יופרע קודם פסח אמנם א"כ אין צורך למעכשיו כנ"ל:

לכאורה עלה על דעתי לומר דלפי מ"ש המ"מ שסובר הרמב"ם דאם קביעות הזמן לאחה"פ עבר הישראל על ב"י כל ימי הפסח מטעם הואיל דאי בעי לפדות דלא כסברת הר"ן כ"כ לפי דברי התוספתא שאמר אם לא אפדנו קודם הפסח שמשמעותו שבידו לפדות אף בערב פסח סמוך לחשיכה דאכתי קודם פסח מקרי וא"כ כשלא אמר מעכשיו ולא נגמר הקנין להנכרי אלא בסוף יום י"ד הרי כבר עבר הישראל מ"ע דתשביתו. משא"כ כשאמר מעכשיו שחל הקנין למפרע בשעת הלואתו קודם זמן איסור אף דמשש שעות ולמעלה הי' שייך הואיל מ"מ לא עבר הישראל על מ"ע דתשביתו דכיון שאינו פודה את החמץ סמוך לחשיכה איגלאי מילתא שהי' חמץ קנוי למפרע להנכרי וכבר הושבת מרשות ישראל. ואף דבזמן איסור חמץ משש שעות ולמעלה היה מיתלי וקאי והיה שייך הואיל מ"מ לא גרע מאלו לא הושבת החמץ עד סוף יום י"ד דמשש שעות ולמעלה הוא זמן השבתה עד סמוך לחשיכה וכל חצי אותו יום הוא הגבלת זמן בהשבתה לשיטת הסוברים דמ"ע דתשביתו מה"ת הוא משש ואילך עד כלות יום י"ד. אמנם יש סתירה בזה בהרמב"ם שמדבריו במנין המצוה מצוה קנ"ו משמע כנ"ל והיינו כשיטת ר"ת. אבל ברמב"ם בהל' חו"מ פ"ג ד"א נראה שמפרש עשה דתשביתו קודם זמן איסור אכילת החמץ ואין מקום לתירוץ זה לשיטת הרמב"ם רק אליבא רבינו אפרים שדעתו ג"כ כדעת הרמב"ם דבמעכשיו צ"ל קביעות הזמן קודם פסח ואפשר סובר רא"פ כר"ת וסייעתו דמ"ע דתשביתו הוא משש ואילך עד הלילה זה הוא זמן השבתה והמאחר לא הפסיד בקיום המצוה ובמה שאינו פודהו החמץ גורם שיהיה קנוי' להנכרי למפרע משא"כ כשלא אמר מעכשיו כיון שחל עליו מצות השבתה מחצות היום אם החמץ קנוי' להנכרי

סמוך לחשיכ' הרי מתבטל ממצות השבתה ודמי למוכר חמצו לנכרי ערב פסח סמוך לחשיכה שאינו מקיים בה מצות השבתה:

אמנם לפי שיטת האחרונים דר"ש לא קניס בחמץ שעבר עליו הפסח אלא היכא שעובר אלאו דבל יראה משא"כ כשלא עבר אלא על מ"ע דתשביתו א"א לומר כדברי הנ"ל דאף כשלא אמר מעכשיו והיה נקנה החמץ להנכרי ע"פ סמוך לחשיכה ועבר הישראל על מ"ע דתשביתו מ"מ אין לאסור החמץ בהנאה לאחה"פ. אבל פשוט לדעתי דהיכא שהזמ"פ ע"פ סמוך לחשיכה אם לא אמר מעכשיו אין הנכרי קונה את החמץ כלל דבכל הקנין צריכין שיהיה ביד המקנה להקנות וכיון דמשש שעות ולמעלה בע"פ אין החמץ ברשותו דישראל וכדברי ר"א שני דברים אינו ברשותו ורק לענין חיוב השבתה ואיסור בל יראה עשאן הכתוב ברשותו. אבל להקנות לאחר ודאי אינו ברשותו דהא אינו שלו לפי שיטת רוב הפוסקים דגם לר"ש אסור מדאורייתא שהוא חמץ משש ולמעלה וא"כ אף כשקבע הישראל הזמן הלואה לנכרי שאם לא יפדה החמץ עד סמוך לחשיכה ע"פ יהיה החמץ קנוי' מאז להנכרי אין בדבריו כלום כי אין אדם מקנה דבר שאינו שלו ונשאר החמץ לענין איסור בל יראה בחזקת הישראל ולא עדיף מהשליך חמצו דרך הפקר בזמן איסור על פני חוצות שאינו נפקע בזה מאיסור ב"י מאז ואילך כמבואר מדברי הירושלמי פ"ד ה"ב מוקי ברייתא לא יראה לך אפי' בפלטייא כשהפקירו לאחר שש ועובר עליו כל ימי הפסח ע"כ הוצרך הרמב"ם לומר שהרי קנאה ובכה"ג אם אין הישראל משלם החוב להנכרי בזמן הפרעון דהיינו ע"פ סמוך לחשיכה קניה הנכרי למפרע משעת הלואה שאז עדיין לא היה איסור חמץ והוי ביד הישראל להקנות החמץ שלו להנכרי. וסעד לדברי הנ"ל ממש"כ הרשב"א בתשו' סי' קע"ה בזה"ל דכל שרוצה לזכות בחמץ של נכרי בפסח אע"פ שאסור בהנאה זכה בו לאסור בהנאה לעולם ולעבור בו כחמצו והענין שאמרו בע"ז שאע"פ שאסור בהנאה וא"א לזכות בי' ומ"מ כל שדעתו לזכות בה ע"ז דישראל קרי' בי' עכ"ל וכן צ"ל בדעת הרמב"ם שפוסק הקונה חמץ בפסח לוקה האף דליכא קני' כמבואר בכמה מקומות בספרי קדמונים ומקצת דבריהם מובאים בספר אבני מלואים לאה"ע סי' כ"ח:

והשתא דאתינן להכי מיושב קושי' הרא"ש מה שמקשה דהא לאביי דלמפרע ה"ג מהני אף שלא היה הזמ"פ אלא לאחר הפסח ולפי דברי הנ"ל י"ל דלכאורה קשה על הרא"ש דלמא מיירי גם מתניתין שהי' זמן פרעון קודם פסח וצ"ל שכיון שבא לכלל גביי' קודם פסח גם לרבא אין לאסור דאף שמכאן ולהבא ה"ג הרי החמץ קנוי' להנכרי קודם פסח. אבל לפי דברי הנ"ל א"ש דאף דא"א לומר שהזמ"פ הוא קודם זמן איסור חמץ ובא

לידי גביי' דא"כ מאי קמ"ל דבכה"ג א"צ לאשמעונין במתני' וגם לרבא מהני אלא איכא למימר דמתניתין מיירי שהיה זמן פרעון קודם פסח דהיינו עד סמוך לחשיכה ע"פ ושפיר אשמועינן מתניתן דאף בכה"ג החמץ מותר לאחר הפסח וזה א"ש לאביי דס"ל למפרע ה"ג ע"כ אף בכה"ג קנוייי' החמץ למפרע להנכרי מזמן הלואה משא"כ לרבא דס"ל מכאן ולהבא ה"ג ואין הקנייי' לומר שיחול הקנין אלא בע"פ סמוך לחשיכה מכיון דכבר נאסר בהנאה הרי יצא כבר מרשות ישראל שאינו שלו וא"א להיות בחמץ זה דין גביית חוב שחייב הישראל ואינו קנוי להנכרי כלל ונשאר על הישראל חיוב השבתה וב"י דלענין זה עשאן הכתוב כאלו הוא ברשותו לכך הוצרך הגמ' לתרץ אליבא דרבא דמיירי כשהרהינו ומטעם בע"ח קונה משכון:

ובלא"ה א"ש דהא לרבא חמץ מפקיע מידי שעבוד אם נאמר דגם עשה דתשביתו מפקיע מידי שעבוד תו א"א שיהיה בו דין גביי' ע"פ לאחר זמן איסורו אבל לאביי דסובר למפרע ה"ג אין חמץ מפקיע מידי שעבוד כמ"ש התוס' בגיטין דף ט' ע"ב (ועוד תי' אחר יבואר בסוף הקונטרס) מלבד מה שתרצתי לעיל על קושי' הרא"ש על הרמב"ם דאם מעכשיו אינו מועיל אם קביעות הזמן לאחר הפסח מכ"ש שלא יועיל דין דלמפרע ה"ג ולמה אמרו בגמ' תנן נכרי שהלוה לישראל על חמצו כו'. אא"ב למפרע ה"ג אמטי להכי מותר בהנאה הא מתני' אירי בשקבע זמ"פ לאחר הפסח י"ל עוד באופן אחר לפי המבואר בב"י בשם רבינו ירוחם וביותר בפר"ח סי' תמ"א אם קבל הישראל פקדון מנכרי אינו בחיוב ביעור אלא היכא דליכא על הישראל שום צד אחריות כלל וכלל ואשר ע"כ דעת רש"י דאף אחריות פשיעה לבד מיקרי קבלת אחריות ואף שלא משמע כן מדברי הרמב"ם י"ל דהרמב"ם לשיטתי' שסובר דחיוב פשיעה אינו מדין שומרים אלא דהוי כמזיק בידים וע"כ מחייב בפשיעה אף עבדים ושטרות שאין בהם דין שומרים כמו כן אין סברא לדעתו לומר דאחריות פשיעה לבד גבי פקדון חמץ יהיה בשם קבלת אחריות עכ"ז אכתי אפשר לומר שגם הרמב"ם סובר דאף אם אין על הישראל אחריות גניבה ואבידה כ"א אחריות אונסים הוי כקבל עליו אחריות לפי"ז לפי מה שכתב המג"א בסימן תמ"א סעיף קטן ב' דאף אם אמר מעכשיו אם נאבד באונס מחייב הלוה לשלם מצורף לזה מה שהעלה הפר"ח בסי' הנ"ל מדיוק דברי הרמב"ם דאף אם אמר מעכשיו אם קביעות הזמן היה לאחר הפסח אסור דאף שהיה הורהן ביד עכו"ם וגם אמר מעכשיו מ"מ כיון שאם היה נאנס ביד עכו"ם היה מחויב הישראל לשלם הרי היא באחריות ישראל ולכן לא מהני במעכשיו אלא כשקביעות זמן פרעון קודם פסח כמו שפרשתי דהיינו ע"פ סמוך לחשיכה דכיון דקנוי לעכו"ם למפרע מעת הגעת הזמן פרעון עד ע"פ סמוך לחשיכה אין

עוד על הישראל בכל ימות הפסח שום חיוב אחריות שכבר הסתלק מהישראל בע"פ וליכא ב"י וכיון שלא עבר הישראל על ב"י כ"א בעשה דתשביתו בע"פ בעוד היה עליו אז אחריות אונסים לא קניס ר"ש לאסור לאח"הפ כ"א על שעבר בב"י וכנ"ל:

והנה פשוט לס"ד דגמ' שטעמא דמתני' בנכרי שהלוה לישראל הוא משום דלמפרע ה"ג הוי צריכין לומר דמתני' מיירי שישראל בפירוש הותנה שלא יהיה עליו שום אחריות דאל"כ מה בכך דלמפרע הוא. ועוד אכתי לא אסיק דמיירי בהרהינו אצל הנכרי ובעוד החמץ ת"י הישראל אף שאם אינו מקבל אחריות כלל ממילא הוא באחריותו דישראל שאם יגנב או יאבד לא יבוא לידי גביי' לא שייך למפרע כו' ויצטרך לשלם החוב להנכרי אלא ע"כ צ"ל דלפי' אותו ס"ד הוי צריכין לאוקמא המתניתין שהיה הישראל מתנה בפירוש שאם יאבד או יגנב החמץ מביתו לא יצטרך לשלם בכ"ש שהיה פטור אם הי' נאנס החמץ מיד הישראל וכיון שאין שום אחריות על הישראל מהני דין דלמפרע ה"ג אף אם קביעות הזמ"פ הוא לאחה"פ ומיושב קושיא הרא"ש:

ובהנחה הנ"ל יש ליישב קושית התוס' בע"ב ד"ה הב"ע דאביי האיך יתרץ הברייתא דנכרי שהרהין פת פורני ועל תירץ התוס' בזה דהגעתיך פירושו שאינו רוצה לפדות מקשים כל המפרשים דא"כ האיך מביא הגמרא ראי' מברייתא זו דיש חילוק בין אמר מעכשיו או לא. ועוד מדקדקים דבברייתא ישראל שהלוה לנכרי קתני לאחה"פ עובר וקאי על הנהנה מחמץ זה לאח"פ ובברייתא דנכרי שהרהין לא קתני רק עובר דהיינו כפי' רש"י עובר בב"י גם בהך אוקומתא דר' יצחק דעת רש"י דאם קונה משכון עובר בב"י:

להבין כ"ז אקדים דהר"ן מקשה דאמאי מותר בהנאה בנכרי שהלוה לישראל על חמצו ואמר מעכשיו והרהינו דנימא הואיל ובידו לפדות הוי כחמצו של ישראל. ומתרץ דהואיל דמחוסר ממונא לא אמרינן ושאני חלה דהתם לא מחוסר אלא דבורא בעלמא. לכאורה צ"ע לפי דברי התוס' בד"ה ואם אמר לו דאביי מפרש הברייתא דנכרי שהרהין פת פורני דאם אמר הגעתיך היינו שאינו רוצה לפדותו והוי של ישראל למפרע ושייך למפרע ה"ג משא"כ כשפדאו הנכרי כשלא בא לידי גביי' ובכה"ג לא שייך למפרע ה"ג דאף כשפדאו הנכרי נימא שישראל עבר עליו כיון דהיה שייך הואיל במחוסר כלומר הואיל ואם לא יפדה הנכרי ויהיה של ישראל וכעין זה מובא במג"א סימן תמ"ח ס"ק ה' בשם הרדב"ז ומש"כ המג"א דלא אמרינן הואיל היכא דתלוי בדעת אחר צע"ג מכמה מקומות ולהיפך מבואר להדי' בט"ז סי' תמ"א סק"ז:

ונ"ל לתרץ דלכאורה אינו מובן דלפי דברי התוס' דלאביי לא אמרינן למפרע ה"ג אלא היכא דבסוף בא לידי גביי' וביותר לפי לשון רש"י בד"ה אביי אמר גבייתו שגבה עכשיו

איגלאי מילתא ותוס' ב"ק ל"ג ד"ה א"ב נראה דע"י גביי' עכשיו הוא דאמרינן למפרע אבל היכא שאין המלוה גובה ממנו אף שאין הלוה פורע החוב מ"מ כל עוד שאין המלוה מחזיק לגבייתו לא שייך למפרע גובה (והוכחה לזה יבאר לקמן) אמאי בישראל שהלוה לנכרי על חמצו אסור בהנאה לאביי משום דלמפרע ה"ג הא כיון דנאסר חמץ בהנאה אין לו דמים כדאי' בירושלמי על קידושין משנה דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת לפי שאין דמיהם והוי והוי הדמים כגזילה ודעת רש"י ורמב"ם דאף אם אינה אסור בהנאה רק מדרבנן אין להם דמים יעוין בסוגיא דר"ג א"ר המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא ובב"ש בסי' צ"ח ס"ק ק"ב דאפי' בתרי דרבנן אין חוששין לקידושין והטעם דהפקר ב"ד הפקר וליכא גבי' מאותו חמץ והוי כלא אתי' לידי גביי' כלל וממילא לא שייך למפרע הי' של הישראל ושב להיות כתרי הפכים בנושא אחד:

אמנם מדברי תוס' לעיל (דף כ"ו ע"ב) ד"ה עלה עלי' נשמע דהיכא דאיכא תרתי דסתרי אהדדי דאם תפסוק לחומרא יש מקום להקל. ואם נתפוס לקולא יש מקום להחמיר צריכים להחמיר וכיון שכן הדין מדאורייתא שכמו כן נוכל לומר הכא האף מחמת שנאסר חמץ בהנאה ואין עליו שם גבייה תו לא שייך לומר למפרע ה"ג ונותן הדין שהוא אסור בהנאה ובכה"ג צריכין לאחוז לחומרא ולכך אסור בהנאה אף דלא עבר הישראל על ב"י דהא מחמת שאסור בהנאה ליכא למגבי' מיני' וכיון שאין בא לידי גביי' לא שייך למפרע ה"ג וכנ"ל:

ובזה מיושב מה שמפרש רש"י דמלת לאחר הפסח קאי אאסור בהנאה ולא מזכיר כלל מעבירת ב"י. ולקמן באוקמתא דר"מ דפליגי בדר' יצחק מפרש רש"י גם לענין ב"י וכבר העירו בזה המפרשים. ולפי דברינו הנ"ל א"ש דלמ"ד למפרע ה"ג כיון דצריכים לאסור בהנאה ואינו בא לידי גביי' לא עבר הישראל על ב"י כלל משא"כ לפי האוקמתא דפליגי בדר"מ ואיסור ב"י הוא מחמת שהיה לו לישראל קנין במשכון ואף שאינו בא לכלל גביי' מצד איסור הנאה שבו מ"מ היה לישראל אזהרת ב"י בפסח מצד הקנין שהיה לו במשכון:

ולפי הנחה הנ"ל דלאביי אין על הישראל אזהרת ב"י בכה"ג שצריכים לאסור החמץ בהנאה לאחר הפסח ולא יבוא לידי גביי' וממילא אין מקום לקושייתי שדמיתי להקשות לפי דברי הר"ן גבי פת פורני אף שפודה הנכרי נימא דכיון שהיה שייך הואיל כל ימי הפסח עבר הישראל על ב"י לק"מ דהא באמת אף אם אין הנכרי פודהו לא הוי למפרע של הישראל דכיון שצריכים לאוסרו בהנאה אינו בא לכלל גביי' ולמפרע ה"ג לא אמרינן אלא היכא שבא לבסוף לידי גבי' וכיון דאתינן להכי לא צריכין לתרץ אליבא דאביי הברייתא דהרהין כתירוצו של התוס' דהגעתיך פירושו שאינו רוצה לפדות דזה באמת

אינו במשמעות הלשון. אבל י"ל אליבא דאביי דברייתא מיירי בלא פודהו כלל שאסור בהנאה רק הברייתא אתי' לאשמעינן דעובר ג"כ על ב"י מדקתני סתם עובר דהיינו בב"י ואז מצד למפרע ה"ג כיון שנאסר בהנאה הרי אינו בא לידי גביי' ואגלאי מילתא שלא היה החמץ של ישראל ולא עבר על ב"י ע"כ תני בברייתא ואם אמר הגעתיך עובר פי' כשאמר מעכשיו דבמעכשיו לא צריך שתהי' בא לידי גביי' דממילא קנוי לישראל למפרע וע"כ עובר ישראל בב"י אבל בלא אמר מעכשיו אינו עובר בב"י רק שאסור בהנאה והברייתא לא נחית כלל לאשמעינן רק לענין דין ב"י שבזה הוא דיש חילוק בין אמר מעכשיו או לא והגעתיך דתניא בברייתא מתפרש אליבא דאביי כמו לדידן שי"ל במעכשיו והרי שפיר סייעתא מהך ברייתא דגם אביי צריך להודות להך סברא שיש חילוק בין אמר מעכשיו או לא. והא אין לדקדק דא"כ למה תפיס בברייתא דישראל שהלוה לנכרי לאחר הפסח עובר דהיינו לאיסור הנאה הרי למאן דסובר דקונה משכון גם בב"י עובר יש לדחות משום דחכמים דפליגי אר"מ וסוברים דגם בהנאה מותר וכח דהתירא עדיף ע"כ נקיט לרבותא דחכמים מחלוקת לענין דין הנאה ולר"מ באמת גם על ב"י עובר ולשיטת הסוברים דאסור הנאה דרבנן כגון חמץ לאח"הפ אינו כהפקר אין מקום לדברי הנ"ל:

אמנם לכאורה צ"ע לפ"ד הש"ך ח"מ סי' ע"ד ס"ק ט' בשם הקדמונים שדעתם במלוה על המשכון והגיע הזמ"פ אין ביד הלוה לכוף את המלוה שיחזיק ביד חובו המשכון אף ששוה כנגד חובו ואדרבא ביד המלוה לתבוע ממנו חובו ואינו רוצה לגבות מהמשכון ועכ"ז ביד המלוה להחזיק המשכון שיהיה ברשות עד שיפרע לו הלוה חיבו וכדברים אלו מבוארים באריכות יותר בראב"ו סי' קי"א. וקשה לפי"ז בישראל שהלוה לנכרי על חמצו וכן בברייתא דנכרי שהרהין פת פורני לישראל דלפי' התוס' דלאביי דאם אמר הגעתיך הכונה שאין הנכרי רוצה לפדות המשכון וע"כ עובר הישראל דלמפרע ה"ג ואמאי הא ביד הישראל לומר שאינו רוצה לעשות לעצמו גביי' חובו מאותו חמץ ויו אר בתביעתו על הנכרי שישלם לו חובו מכיסו ולא יהיה שייך כלל דין דלמפרע ה"ג ויש להוסיף עוד שביד הב"ד למכור המשכון בשווי' לאחרים לפרוע הדמים להבע"ח על חובו שתובע מהלוה וכיון שאין גוף המשכון נשאר להיות של המלוה דרך גביי' רק מדמי מכירתו לאחרים הוא שגובו חובו הוי לא אתי' לידי גבי' ולא שייך למפרע ה"ג לענין גוף המשכון שהרי אינו נוטלו לעצמו לגבי' אם נדחוק לומר דבאמת אם הישראל אינו רוצה גוף החמץ לגבייתו אינו נאסר רק הברייתא מיירי שנתרצה הישראל להחזיק החמץ לגבות חובו וכן יצטרך לומר בסיפא דמתני' ישראל שהלוה לנכרי לפי' אביי שהטעם שאסור בהנאה משום דכיון דלא פדאו הנכרי אמרינן דלמפרע ה"ג וז"א רק אם הישראל נתרצה לזה.

לפ"ז מה שהקשיתי לעיל בשיטת הר"ן דגבי פת פורני אף אם פדאו הנכרי יהיה אסור משום דעבר הישראל בב"י כל ימי הפסח שהיה שייך הואיל אם לא יפדה הנכרי יהיה החמץ למפרע שלו יש לכאורה לדחות דבכה"ג הוי כתרי הואיל דהא אף אם לא יפדה הנכרי יהיה ביד הישראל לומר שאינו מקבל החמץ על חובו ולא יהיה שייך למפרע ה"ג אלא אם יתרצה גם הישראל שלא לתבוע מעכו"ם רק יחזוק החמץ לגבות חובו. ועד"ז הוי תרי הואיל. אבל במעכשיו שביד הישראל לפדות הוי רק חד הואיל ע"כ מקשה הר"ן בנכרי שהלוה את ישראל במעכשיו נימא הואיל אי בעי פדה ולזה מתרץ דמחוסר ממונא לא אמרינן הואיל:

אמנם לכאורה י"ל לפי שיטת הפוסקים דמקח שנעשה באיסור אינו מקח לשיטתו דרבא דהלכה כמותו דכל מלתא דא"ר לא תעביד אי עביד ל"מ יש לצדד דאף אם היה אמרינן דלמפרע ה"ג מ"מ כיון שביד הישראל לומר שאינו רוצה לגבות מהחמץ ויושאר החמץ להיות של נכרי ואין מציאות שיהיה קנוי לישראל רק אם נתרצה בפירוש להחזיק לעצמו החמץ וגורמת הריצוי הזאת שישוב להיות למפרע חמצו של ישראל ועבר בב"י. משא"כ אם לא יתרצה לקנות החמץ למפרע דהיינו כשיושאר בתביעת חובו מהנכרי ויחזיק החמץ למשכון עד שיפרע לו הנכרי חובו או כשימכור ע"י ב"ד לאחרים והוא יקח המעות בחובו אבל לא יהיה החמץ קנוי לישראל א"כ דלא משכחת שיהיה קנוי החמץ לישראל למפרע כ"א כשרוצה להחזיק החמץ לעצמו דרך גביי' ועי"ז אגלאי למפרע שעבר הישראל על ב"י אמאי לא נימא דבכה"ג הוי כמקח שנעשה באיסור דאי עביד ל"מ והוי כלא היה מה שמרוצה הישראל להחזיק החמץ לעצמו ע"ד גביי' ע"ד כל מלתא דא"ר לא תעביד:

וע"ד פלפול י"ל דרק לאביי לשיטתו יש לפרש הברייתא דנכרי שהרהין פת פורני דאם אמר הגעתיך הכוונה שאין הנכרי רוצה לגבות והישראל נתרצה שיהיה שלו וזכה בו למפרע אף דבא עי"ז איסור הא לאביי לשיטתו כ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני. אבל לדידן א"א לומר כן דאנן פסקינן כרבא דמקח שנעשה באיסור לא מהני ולא משכחת כלל שיהיה חמצו של ישראל מחמת דין דלמפרע ה"ג דהא אין הישראל מוכרח לזכות באותו החמץ דרך גבי'. ואף אם מתרצה לא קני כיון דהריצוי באיסור הוא ואי עביד ל"מ וא"ש מה שאמר בגמרא מנא תימרא דשני לן בין היכא דאמר מעכשיו או לא כו' דתני נכרי שהרהין פת פורני אבל לאביי לשיטתו ליכא ראי' מפת פורני כנ"ל. אבל דברי אלה אינם נכונים רק לשיטת הסוברים דבאיסור הנאה מדרבנן יש קנין כו' ושייך בחמץ שעבר עליו הפסח דין קנייי' וכן דין גביי' על חוב וממילא למ"ד למפרע ה"ג עבר הישראל על ב"י וזה

להיפוך ממה שכתבתי באופן ראשון דלא משכחת שיהיה איסור ב"י מחמת דין דלמפרע ה"ג דכיון שנאסר בהנאה אינו בא לידי גבייי' דהיינו לשיטת הסוברים דגם באה"נ מדרבנן ליכא דין קנין וגבייי' וא"ש מה שתרצתי באופן ראשון דגם אביי מוקי הברייתא דנכרי שהרהין במעכשיו דבלא מעכשיו לא משכחת שיהיה איסור ב"י ואי משום דלמפרע ה"ג הא מצד שנאסר בהנאה לאחה"פ אי אפשר לגבות ממנו ולשיטת הסוברים דבאיסורי הנאה דרבנן יש דין קנין ממילא שייך בהרהין גם דין גבייי' מ"מ כיון שצריך לזה הריצוי ישראל וע"י ריצוי זה יגרום שעובר למפרע בב"י הוי ככל מלתא דא"ר ל"ת ואי עביד ל"מ:

אמנם גם ע"ז יש לפקפק והנני מעתיק אשר רשמתי כבר בגליון ספר המקנה על מס' קידושין (דף נ"ו ע"ב) ד"ה והא דלא חשיב חמץ שכתב בזה"ל לולי דבריהם היה נראה דבחמץ בפסח בל"ז לא הוי קידושין כיון דקי"ל דהקונה חמץ בפסח לוקה משום ב"י כמ"ש הרמב"ם דלא משכחת מלקות בחמץ בפסח אלא בכה"ג שקנה חמץ דעביד מעשה א"כ לפי"מ שכ' רמ"א ביו"ד סי' ר"ל וכ"כ הסמ"ע בחו"מ סי' ר"ח דמקח שנעשה באיסור אינו כלום והא דלקי משום דעבר אממרא דרחמנא כדאמר רבא בריש תמורה א"כ בל"ז אינה מקודשת מטעם דלא קנתה החמץ כלל וכתבתי על הגליון בזה"ל צ"ע כיון שאין החמץ קנוי לו לא שייך להטיל עליו עונש עבירת לאו דלא יראה לך שמשמעותו ששלך אי אתה רואה ושל אחרים רואה וכיון שלא קנה החמץ הרי עדיין של אחרים למה שאסור לקנות חמץ בפסח אינו מצד אזהרת מיוחדת ע"ז כי לא נזכר בתורה איסור על קניית חמץ רק ממילא נשמע שאין לקנות חמץ כדי שלא יעבור בב"י א"כ עיקר הולך אחר משמעות אזהרות דלא יראה שאינו רק על חמץ שלו:

ולפענ"ד י"ל דבלא"ה ל"ד כלאווין שיכנסו בגדר כל מלתא דא"ר ל"ת דבכולן היינו כר"י בסוגיא דתמורה מיד שאנו אומרים דל"מ אין מקום למצוא גוונא שיהיה מתקיים בו העשה נגד המיזהר ע"ז והרי אזהרה שוללת תמיד קיום המעשה משא"כ בב"י השייך בחמץ שלו דלא שייך בביטול א"כ ממילא א"ל שיהיה שלילה מחמת אזהרה זו. אמנם יש סתירה לסוף דברי אלה מדברי התוס' תמורה דף ו' ע"א ד"ה והשתא כו' משמע דלא נחתו לסברתי הנ"ל:

ולפי דברי יש ישוב נכון גם על קושי' מהרשד"ם שמקשה מהשוחט בשבת נימא שלא תועיל השחיטה משום כ"מ דא"ר ל"ת אי עביד ל"מ וישוב להיות כמקלקל כן תורף קושייתו. אמנם לפי מ"ש דלא אמר רבא כ"מ דא"ר ל"ת רק היכא שי"ל שאזהרה הוא לשלול קיום הענין אשר יעשה וזה א"א לומר לענין מלאכת חבלה בשבת דהא משכחת שיעבור אדם על אזהרה זו ולא יהיה שייך בו שלילת המעשה כגון בחובל וצריך לדם או

לנקום נקם שמה שעשה עשי' וא"א לשלול אחר שכבר עשה בשאט נפש מלאכת חבלה בשבת ע"כ לא שייך בלאו כזה לומר שכוונת התורה באותו אזהרה היתה על שלילת המעשה וכ"כ בהזהרת ב"י ובאזהרה שלא לעבור על שבועה ויש להאריך בזה בדברי הרשב"א בחידושיו ליבמות דף ק"ג מש"כ שם בשם הרמב"ן ובפרט מש"כ בס' טורי אבן מסכת ר"ה דף כ"ח ד"ה שלמים דלאו בני מעילה. ועוד יש מילין בפי ואציע דברי התוס' במסכת ב"ב דף ע"ו ע"ב תוס' ד"ה קני לך כו' אחר שהקדימו שם דלכך המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול משום דמכירת שטרות דרבנן כתבו בזה"ל וא"ת אמאי לא קני מדאורייתא גם שעבוד הקרקע הכתובה בו דהא קרקע ניקנת בכסף כו'. וי"ל דכמו שאינו יכול להקדישו כדמוכח בפ' כ"ש כיון שהקרקעות אינם ברשותו כך אינו יכול לקנותן מה"ת כו' עד כאן לשונו משמעות הדברים] מורים דרק לרבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה מיקרי השעבוד אינו ברשותו וכן מפורש להדיא כתירוץ התוס' וביותר ביאור בזה"ל דקי"ל כרבא דאמר מכאן ולהבא ה"ג לפי"ז יש לדקדק דא"כ אכתי קשה לשיטתי' דאביי דסובר למפרע ה"ג ואי אקדיש מלוה חל ההקדש הרי דכל שעבוד נקרא ברשותו דמלוה וממה דאי' בב"מ דף כ' ע"א דאביי אמר אפילו תימא ליתא לדשמואל משמע שאין חולק על דינו דשמואל רק שדחה לרבא על שרצה להוכיח דינו דשמואל מהאי דמצא שובר ואמר שאין מזה ראי' אבל עכ"ז הדין דין אמת והרי לאביי מהראוי שיועיל מכירת שעבוד מדאורייתא צ"ל דאביי בלא"ה לא קשה לפמש"כ התוס' בגיטין דף לא דאביי סובר שעבודא "ד ובסוף מס' ב"ב אי' בתוס' דלמ"ד שעבודא ל"ד אף שיעבוד בפירוש אינו מועיל וכן דעת הריטב"א בחידושיו במס' קידושין דף י"ג וכתב הטעם דשיעבוד לשעתא לא הוי אלא חצי קנין ולא מצינו בתורה שיועיל חצי קנין וכיון דליכא דכוותי' בדאורייתא אף שמדרבנן מועיל שעבוד בפירוש או בשטר אין עליו שם דאורייתא כלל ועל מכירת שטר דרבנן יכולים למחול. אבל לרבא שסובר שעבודא דאורייתא שפיר הקשה התוס' דמכירת שטרות להוי דאורייתא ולזה הוצרך לתרץ דמקרי אינו ברשותו:

אמנם א"כ נשמע דמה שסובר אביי דלמפרע ה"ג אינו אלא מדרבנן ולפי מה שמקשה הגמרא ותסברא אימא סיפא נכרי שהלוה את ישראל על חמצו דזה עובר איפוך מבעי' ליה למ"ד התם עובר הכא אינו עובר יש לתרץ אליבא דאביי דכיון דלמפרע ה"ג אינו אלא מדרבנן א"ש מה דאזלינן לחומרא רישא דסיפא דבישראל שהלוה לנכרי אסור לאחר הפסח דכיון דמדרבנן היה החמץ למפרע שלו והוי חמצו של ישראל ובסיפא בנכרי שהלוה את ישראל על חמצו אסור משום דמדאורייתא שייך למפרע ה"ג רק מדרבנן וע"י

תקנת חכמים לא נפקע הישראל מחיוב ביעור חמץ זה שהי' מדאורייי' שלו הרי עבר מדאורייתא על בל יראה:

הן אמת שיש סברא לומר דכיון דלאביי למפרע ה"ג תו לא הוי שעבוד כחצי קנין אלא קנין שלם ויש להסביר בזה מחלוקת אביי ורבא באשר יפלא לכאורה כאשר העיר ע"ז הפנ"י דלאביי שסובר שעבודא ל"ד יותר נכון לומר דאינו גובה אלא מכאן ולהבא. ולהיפוך לרבא שסובר שעבודא דאורייתא ועלה בדעתי לכאורה לומר היא הנותנת ומפני שסובר אביי שעבודא ל"ד י"ל שהי' צורך בתקנתא דרבנן שיהיה גובה למפרע דהא כל עיקר תקנת השעבוד היה משום נעילת דלת והא דקדושת דמים אין מפקיע מידי שעבוד לא תתכן רק אי אמרי' שעבודא דאורייתא ולא היה ביד הלוה להקדיש אבל אי שעבודא ל"ד שורת הדין שאם הקדיש הלוה שה קדש דאורייתא ידחה השעבוד שאינו אלא מדרבנן דהא אין ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה אם לא היכא ששייך הפקר ב"ד הפקר דבכה"ג . תקנתא דרבנן כדאורייתא הוא וכבר בארתי במק"א דלא אלים כח ב"ד מדין הפקר ב"ד שיהיה ע"ז דינו כדאורייתא אלא היכא שביד בעל הממון להפקיר בעצמו את שלו או להקנות לאחרים גם בכח ב"ד לעשות כן אבל במה שבעל דבר בעצמו אין יכול לעשות בשלו כגון שעבוד נכסים שלפי דברי הריטב"א אף אם הלוה בעצמו משעבד בפירוש לאו כלום הוא דחצי קנין ליתא מדאורייתא אף שתקנו חכמים שיהיה השעבוד מ"מ א"א לומר בזה דדינו כדאורייתא והוי כשאר מילי דרבנן היכא דלא שייך בהו כח הפקר ב"ד דאין כדאורייתא א דלכל מילי לא הוי אלא מדרבנן וא"כ ע"י שעבודא דרבנן לא היה אפשר לומר שאם הקדיש הלוה שלא יחול ההקדש דהרי אתיא איסור הקדש דאורייתא ודוחה דין שעבוד דרבנן שאין ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה אם לא היכא שמצינו עכ"פ שיש לו דמיון בדאורייתא וזה לא שייך לענין שעבוד דמדאורייתא ליכא כל שום חצי קנין ע"כ הוצרכו חכמים לתקן שיהיה הגביי' למפרע וחשיב האי שעבודא להיות קנין שלם ובזה שייך הפקר ב"ד וגם דמיונו בדאורייתא ככל שאר קנינים מדאורייתא ע"כ שב האי שעבודא דרבנן להיות כדאורייתא ממש ואם הקדיש הלוה אין חל ההקדש אבל רבא לשיטתו שסובר שעבודא דאורייתא ומה"ט אין קדושת דמים מפקיע מידי שעבוד ולא היה צורך תיקון לחכמים שיהיה ע"י שעבוד דין דלמפרע ה"ג לכן דעתו דאינו גובה אלא מכאן ולהבא:

היוצא מזה דאף דלאביי שעבודא דרבנן מ"מ הוי כדאורייתא ממש אם בא לידי גביי' מצד למפרע ה"ג ומקשה הגמרא שפיר ותסברא אימא סיפא איפוך מבעי' לי' למ"ד התם עובר הכא אינו עובר דכיון דנשאר לגביי' ביד הנכרי הוי למפרע כשלו מדאורייתא מעתה י"ל

עוד דגם אביי מודה לשמואל דמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ומטעם דמכירת שטרות דרבנן ושעבודא ל"ד ואף לפי מש"כ כיון דאמרינן דלמפרע ה"ג הוי כדאורייתא זה אינו דלמפרע היא גובה לא שייך אלא כשבא לידי גביי' לא שייך למפרע ואין השעבוד אלא מדרבנן ובדרבנן יכול למחול:

הרי מזה ראי' למה שדקדקתי מלשון רש"י שכ' מגביתו שגובה עכשיו איגלאי מלתא משעה שהלוהו עמדו הנכסים הללו בחזקתו ע"כ דדוקא שרם בא לכלל גביי' הוא דאמרינן דלמפרע ה"ג. אבל כ"ז שלא בא לידי גביי' אף שאין הלוה פורע החוב לא אמרינן שעמדו הנכסים בחזקת המלוה ממילא לא שייך לומר אגלאי מלתא למפרע וגם מדברי הרא"ש בעצמו בהשגתו על הרמב"ם מהא דאמרינן אא"ב למפרע ה"ג כו' ולא נחית לומר דמתני' מיירי שהיה הזמ"פ קודם פסח כמו שמפרש הרמב"ם על מתני' להך אוקומתא דמתני' מיירי במעכשיו דהיינו שהזמ"פ היה קודם פסח וכ"כ המ"מ א"ו שדעת הרא"ש דלא אמרינן למפרע ה"ג אף כשהגיע הזמ"פ כ"א כשבא לידי גביי' ממש וא"כ האיך אפשר לומר דמתני' מיירי שכבר גבה הנכרי חמץ קודם פסח דמאי קא משמע לן דמן התורה יהיה מקום לאסור החמץ לאחר הפסח ובכה"ג גם לרבא מותר כיון שכבר הוחזק הנכרי דרך גביי' קודם פסח א"ו דמתני' מיירי שעדיין לא גבה הנכרי ונשאר כך עד אחה"פ ודמי שפיר להקנאה במעכשיו והזמ"פ אחה"פ ומקשה הרא"ש שפיר הרי ראי' לדברי הנ"ל וצריכין למש"כ בישוב קושי' הרא"ש בשני אופנים:

שו"ת

א

שאלה מאת כבוד הרב הגאון מוה' דק"ק לבוב זצ"ל:

על דברי הרמ"א סוף ה' צדקה בדין אם השתמש בתיבה מעות הקדש וחולין זה אחר זה ומצא אח"כ מעות אזלינן בתר בתרא. ואם השתמש בבת אחת בשתיהן אזלינן בתר רובא כו'. כתב כ"ת בזה"ל ואני תמה דלא נמצא כן בש"ס רק לענין חמץ ומעשר כמבואר בפ"ק דפסחים דהוי מלתא דאיסורא אבל לא לענין צדקה דאזלינן ביה לקולא שלא להוציא מיד המוחזק כמבואר בש"ך ובר"ן ריש נדרים. א"כ הא קי"ל דבממונא לא אזלינן בתר רובא עכ"ל. (ועין בבכורות דף כ' בתוס' ד"ה ור' יהושע שכ' דאף לרב בממון שאין לו תובעים לא אזלינן בתר רובא):

תשובה מריש אמינא שמעלתו לא דק בלשונו כי מה מקום תימא יש על הרמ"א דאזיל בשיטתי' דס' צדקה לחומרא וכמו שפוסק המחבר בסעיף ה'. רק שלפי דעת הש"ך

שם שמסיק בצ"ע דינו של המחבר ורמ"א יש מקום עיון אי ניזול בתר רובא בהשתמש בתיבה מעות צדקה וחולין כיון דדייני' גם גבי מעות ענייי' דספיקו לקולא לנתבע. ממילא י"ל דלא אזלינן גם בתר רובא להוציא מהמוחזק אמנם נחזי אנן העיקר הוכחת הש"ך לדחות האז"ק שבמרדכי שמביא המחבר סעיף ה' הוא מדהוצרך רבא לפרש בחולין דף קל"ד ע"א טעמא משום דקמה בחזקת חיובא קיימא משמע הא לא"ה ה"ל ס' ממונא לקולא נשמע מזה שמודה הש"ך דעכ"פ היכא דיש חזקה שמסייעת להצדיק את העניי' מוציאין מיד המוחזק וידוע שהחזקה הנ"ל גרוע מאד דכי הוחזקו החטים שנמצאות כעת בהחורים שהוא משבלי הלקט רק בדרך כלל הוחזקה הקמה שיהיה לענייי' בה זכות במה שיפול ממנה בעת הקציר הרי דילפינן מפסוק עני ורש הצדיקו לזכות העניי' בחזקה כל דהו מכל שכן היכא שיש לזכותם ברוב שעדיף תמיד מכל החזקות מלבד חזקת ממון:

אמנם בתשו' מהר"י טראני סי' ל"ט ח"א ובחלק חו"מ סימן קכ"ד חולק על האז"ק הנ"ל. ולדעתו שם אין ללמוד כלל ס' צדקה מדין ס' לקט וכתב בזה"ל אבל י"ל דהירושלמי כפשוטו מתפרש דוקא במתנותי' שזכתה לו תורה וחייבה את הבעה"ב לתת לו או לעזוב לפניו אינו רשאי לזכות בנמצא ברשותו בס'. ועשאו הכתוב כאלו אינו ברשותו. אבל ממון של צדקה של ענייי' שכבר יצא ידי נתינה או עזיבה כממון אחרי' דמי. וזה דעת כל המפרשים עכ"ל. א"כ לכאורה לפ"ז בס' ממון ענייי' אף שיש רוב לזכות לענייי' אין מוציאין מיד המוחזק אמנם לדעת מהרי"ט בתשו' הנ"ל הא דלא אזלינן בממון אחר רובא הוא רק היכא דאיכא למימר אוקי ממונא בחזקת מרי'. אבל לא היכא דהוחזק אצל אותו אדם ממון אחרים וכמו במעשה דתשו' מהר"ם על ד' וה' כיסין שהיה בתיבה ונטלה הבת הקטנה ב' דינרין וא"י מאיזה מהן נטלה דהשיב מהר"מ לפטור הנפקד מטעם כל קבוע כו'. והמע"ה ולא מטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב. והיינו משום דהתם ל"ש אוקי ממונא בחזקת מר"ק, רק שאין להוציא מרשות אדם מספיקא ונגד זה מועיל רוב ע"ש. א"כ גם כאן כיון שהיה בפקדון אצלו מעות צדקה בתיבה שהשתמש שם מעותיו. אין להמעות שחל עליו הס' חזקת מ"ק דע"ז אנו דנין דלמא לא הי' מעולם שלו ובכה"ג יש להוציא מיד המוחזק עפ"י רוב המסייע להמוציא. והמעיין במס' ב"מ דף ק' ע"א בתו' ד"ה וליחזי ברשותי' דמאן קיימי כו' יראה מבואר שמחלקי' לדינא בין חזקת מ"ק לחזקה דממונא. ולכך יפה כח המוכר להחזיק אף בטענת שמא מכח הלוקח שאינו זוכה בטענת שמא אף כשהוא ברשותו עי"ש. ואין להוכיח שמהר"י חולק על סברת מהרי"ט הנ"ל ממה שמקשה בתה"ד סי' שי"ד קו' מהרי"ט הנ"ל על תשוב' הריצב"א

בפשו' מיימוני. (והיא בתשו' מהר"ם מרוטנבערג תתקצ"א) במעשה דד' וה' כיסין ולא תי' תירוצו של מהרי"ט די"ל שסובר הת"ה כיון דבמעשה שדן עליו הריצב"א הי' אם לחייב להמפקיד לשלם כעת להנפקד מכיסו הב' זהו הנלקח ע"י בתו הקטנה אף בלא דין קבוע לא היה מקום לחייב הנפקד מחמת הרוב דהוי ממש כאלו מוציאין עתה ע"י רוב ממון מהנפקד ומהרי"ט סובר כיון דאם היה הב' זהו' בעין והיינו דנין עליהם של מי הם הי' מהראוי לפסוק שהמה שייכי' להמפקיד דאזלינן בתר רוב מעותיו. ממילא כשאינם בעין חייב הנפקד להחזירם מכיסו לדעת התה"ד כנ"ל. אבל י"ל דגם התה"ד מודה דאם היה הב' זהו' בעין ששייכ' להמפקיד וכמו כן ביש בתיבה מעות צדקה וחולין דאזלינן בתר רובא והחילוק שבין חזקת מרא קמא לחזקת ממון למה שהוא ברשותו לבד מבואר כן מדברי הרמ"א בעצמו במה שאינו חולק על דברי המחבר בסעיף ה' במי שיש בידו מעות שהוא מסופק אם הם של צדקה חייב לית אותם לצדקה. ואף עפ"כ פוסק כהרשב"א דמי שהקדיש דבר בלשון מסופק דעל ההקדש להביא ראי' דבודאי אין שום מקום לחלק בין הבע"ד בעצמו ליורשי' רק הטעם כנ"ל, וכן מבואר מדברי העט"ז דבדינו של המחבר ל"ש חזקת מ"ק דע"ז אנו דנין אולי לא הי' המעו' מעולם שלו, משא"כ כשהקדיש נכסיו בלשון שמסופקי' בו ונראה מזה דדעת הרמ"א דלא ילפינין מפסוק דעני ורש הצדיקו לזכות לענייי' יותר מלאחרי' הוא רק היכא דליכא חזקת מרא קמא רק חזקת ממון לבד וכן מבואר במהרי"ט הנ"ל בדעת האז"ק שממנו מקור הדין של המחבר ומה שדחה הט"ז בס"ק ט' דהרי מספק לקט ילפינן לה והיא מונח תוך שדהו (ר"ל ושם יש חזקת מ"ק) לק"מ די"ל דלכך מפרש רבא קמה בחזקת חיוב קיימא דמועלת אותו החזקה לגרע חזקת מרא דהיתה תמיד בחיוב זה בעוד שלא נולד הס' ונפל חזקת מ"ק ולא נשאר רק חזקת ממון מחמת שנמצא ברשות בעל השדה מצדיקין העניי' מכח דרש מפסוק עני ורש הצדיקו. ואשכחנא מרגניתא ליישב בזה מה שקשה סתירות הדיוקי' בדברי רבא שאמר פרה בחזקת פטורה קיימה כו'. דמשמע דאי לא היה חזקה לפטור היה מחייבין הנתינה בס' השקול. והדר קאמר קמה בחזקת חיוב קיימה דנשמע דבס' השקול אין מוצאין וכבר עמד ע"ז בתשו' מהרי"ט ח"א סי' ל"ט ומתרץ בדוחק. ובס' ט"א למס' ר"ה באבני מלואים דף נ"ה ע"א רוצה להחליט כיון שיש סתירת הדיוקי' ומהכרח לומר דא' לאו דוקא נכון יותר לומר דמ"ש רבא קמה בחזקת חיוב קיימה הוא לאו דוקא דבלא"ה אינה חזקה כ"כ. ומשיג בזה על הר"ן דרוצה לסתור בזה דעת הרשב"א דס' ממון ענייי' לחומרא עי"ש ולפי הנ"ל ניחא ע"פ המבואר בס' א"ז ספ"ק דכתובות בסוגי' דמצא תינוק מושלך בשוק שכ' שם הרשב"א והר"א והרמב"ן דלכך במוצאו במקום

שרוב כותי' חייב בניזקין ככותי' ול"א אין הולכין בממון אחר הרוב. משום דבנכרי ל"ש חזקת ממון (צ"ל משום ראה ויתר גוים). ומחמת הרוב אנו דנין שהוא נכרי. א"כ י"ל כאן גבי פרה שנשחטה וא"י אם עד שלא נתגייר או אח"כ אין מקום לפטור מהמתנות בס' השקול מחמת חזקת מ"ק. דמיד שתלינין שנשחטה קודם שנתגייר אין לסייע מחזקת ממון שהיה לו אז דבנכרי ליכא חזקת ממון ומעת שזכה להיות לו חזקה בממונו עליו חיוב מתנו' וכיון דליכא חזקת מ"ק שיתנגד מהראוי להוציא ממנו המתנות בס' השקול דגלי קרא עני ורש הצדיקו לזכות לענייי' להוציא מרשות אחרים היכא דליכא חזקת מרי' קמא באותו ממון בעצמו ולזה אמר רבא דיש חזקה אחרת לפטור דפרה בחזקת פטורה קיימת וגבי חורי הנמלי' שיש חזקת מרי' קמא בגוף השבלי' והחיטי' לא היה לזכות לענייי' מס' לולי שהקמה בחזקת חיוב קיימה שבזה גרוע ועומד מעיקרא חזקת בעל השדה בקמתו. אבל לפי"ז כיון שדחיתי דברי המחבר טורי אבן נצבה אלומתו ראי' הר"ן לסתור פ' הרשב"א שפוסק דס' ממון ענייי' לחומרא אף במקום שיש חזקת מרי' קמא בא בעי' דיש יד לצדקה דא"כ ל"ל לרבא לומר קמה בחזקת חיובא קיימה אמנם לשיטת הרשב"א המובא בסי' ק"י דס' איסור דרבנן אסור היכא דיש חזקת איסור י"ל ע"פ דאי' ברמב"ם וכן פסקינן בש"ע דלקט שכחה ופאה נוהג בח"ל מדרבנן א"כ אי מטעם ס' לבד היה הדין נותן שהנמצאים בחורי הנמלי' בשדות שבח"ל לא היה צריך ליתנם לענייי' וכמו שמיקל הרשב"א בעצמו בתיקו דיש יד לבה"כ משום דס' דרבנן לקולא ובמתני' סתמא קתני. לכך אמר רבא קמה בחזקת חיוב קיימה. ואף בדרבנן ספיקו להחמיר (ודע שמבוא' באחרונים שאף שר"י מיקל במס' עירובין דף ל"ה בס' דרבנן אף במקום חזרה אינו רק בתחומין דקילו טובא. ומודה בשאר ס' דרבנן שהוא לחומרא במקום חזקה ובלא"ה י"ל דרבא הוצרך לתרץ גם אליבא דרבנן וכמבואר בתו'):

עוד יש לתרץ קו' הר"ן על הרשב"א דלכאורה קשה על הגהות מרדכי בשם א"ז דפסק דדין ס' צדקה כדין ס' פאה ולקט דגם צדקה מתנות ענייי' הוא. ופסק במוציא בתיבה שנשתמש בה צדקה וחולין דאזלינן בתר רובא. הרי דאם רוב חולין שהמעות שנמצא חולין ובמרדכי פ' הזרוע והלחייי' איתא בזה"ל הקשה רבינו משולם לרבינו ברוך הא דאמרי' בפ' הזרוע חורי הנמלי' כו'. עד הכל לענייי' מאי שאחורי הקוצרים אמאי לא אזלינן בתר רובא. ורובא דקמה לבעה"ב. והשיב לו ר"ב כו'. ולענין שאלתא דשאילנא קדמך אמאי לא אזלינן בתר רובא גבי חורי הנמלי' י"ל חדא כדמסיק התם טעמא דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו. ותו דאמאי לא נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי דכל דבר שאין בע"ח כ"מ שמונח שם הוא קביעתו דהא אינו יכול לילך משם, דהא אמרינן ט' שרצים

וצפרדע א' ביניהם וכן גבי ט' ציבורים של חמץ וא' של מצה הואיל והונח שם הוי מקום קביעתו עכ"ל. והנה תי' השני נפלא להבין כאשר כבר העיר ע"ז המל"מ פ"ד מה' מת"ע ה' ט' דהא אמרינן בכ"מ כל דפריש מרובא פריש ובנמצא הלך אחר הרוב. גם בס' ט"א כ' ע" שאין אלו אלא דברי תימא. וטרם נדע להסביר דברי המרדכי צריכין אנו להחזיק במוחלט התי' הראשון דילפינן מעני ורש הצדיקו להצדיק וליתן לעני אף במקום שיש רוב א"כ אמאי פוסק הא"ז ואחריו נמשך הרמ"א דהיכא דרוב תולין תלינן להקל. ולפי המבואר בט"ז גם טעמו של הרמ"א משום דמדמ' צדקה לס' לקט. וצ"ל דדעתם לפי המסקנא דמפרש רבא דטעמא דקמה בחזקת חיובא קיימה. אף דל"ל דכוונתו לתרץ לשיטת רמ"א דסובר דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כו'. דהא מחליט במרדכי דזה הוי מיעוטא דמועטא. (ובלא"ה יש מקום עיון אליבא דר"מ אם סובר סמוך מיעוטא ברוב' דאיתי' קמן) עכ"פ י"ל דסובר רבא דלא ילפינן מעני ורש הצדיקו אף במקום רוב כ"א היכא שיש צד חזקה לחיוב וסמך לדברי אלה מהא דפסקינן אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב ומפרש התו' במס' יומא (דף פ"ה ע"א) דנלמד מדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל. ולכך ל"ת בפ"נ כל דפריש. ועכ"ז היינו דוקא בדפריש כלהו. ומפרש רש"י הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר כו'. ובפריש מקצתייהו אזלינן בתר רובא גם בפ"נ הואיל ולא איתחזק. אבל לענין איסורא וש"ד אמרינן כל דפריש אף באיתחזק ובאותו חצר. כמו כן י"ל במת"ע דלא נתמעט לגבייהו דין כל דפריש כ"א במקום שיש חזקה. ומיושב בזה מה שמדקדקים מהרי"ט וטורי אבן. בסתירת הדיוקים בדברי רבא. וממילא מיושב קו' הר"ן על הרשב"א די"ל באמת אף בס' השקול אזלינן לחומרא בממון של עני' כמו באיסורא. והא דהוצרך רבא לטעמא דקמה בחזקת חיוב קיימא. כדי שלא נימא כל דפריש מרובא פריש. אמנם יש מקום עיון בקו' רבינו משולם. דהא דין דט' חניות ותשעה ציבורין (וכן מצאתי מפורש בס' הפלאה למס' כתובות פ"א שמבואר מסתימת הפוסקים). הוא אף אם החניות המוכרים בשר נבילה או הצבור של חמץ מחזיק בכמות יותר מכל ההיתר הנמצא בט' החניות ובט' הציבורין הרי דאין הולכין אחרי כמות המקומות הקבועים וכל הקבוע במקום א' אם רב אם מעט לא יעדף ולא יחסר בחשיבתו מהקבוע הב'. א"כ כמו כן כאן בקמה דהא בסתם יש אצל כל קמה קצירה לקט השייך לעני' וכמבואר במשנה דהמשוער באומד הוא ד' קבין לשלשים סאה. והנפרש ע"י הנמלי' הוא בס' השקול או ממקום הקבוע שהוא של עניי' או מן קמה הקבוע שהוא של בעה"ב והוי כמחצה ע"מ אף דהקמה של בעה"ב מרובה הרבה משל השבלי' הקבועים השייכים לעניי' (וסעד לדברי מבואר להמעיין בדברי השהלה

של מהרא"י המובא בתשוב' מהרי"ו ס' קצ"ט ויש ליישב בסיגנון זה דברי התשו' שם שאינם מובנים בהשקפה ראשונה) ואפשר נתכוין לזה הרב בסי' הב' אבל עדיין חסר תבלין להמתיק דבריו וא"ל כיון דהוי ס' קבוע מאי מקשה ר"ל אמתני' דהא ס' קבוע חמור כדחזינן לשיטת הפוסקים דס"ד לקולא. מ"מ ספק קבוע לחומרא ואף במקום חזקה וכמפרש בתוס' מס' נדה (דף י"ח ע"א) ז"א דבתחתונים הרי ס' דלמא הם מאשתקד. ואף אם היה אז של ענייי שייכים לבעל השדה משהלכו הנמוש'. וכמדומה לדעתי דכה"ג לא הוי ס' קבוע כיון דמצד זה שאומרי' שהוא מאשתקד אינם כלל לא מקמת בעה"ב ולא של ענייי'. ודמי לב' חניות אחת מוכרת בשר כשר וא' טריפה ונמצא בשוק חתיכה אחת שאנו מסופקי' בו דדילמא לא בא כלל מא' מב' החניות ההמה רק ממק"א ועכ"פ הא איכא ס"ס ספק מאשתקד ספק מתבואות הקציר שכעת ואת"ל מקציר שכעת דלמא של בעה"ב. וא"ש לשיטת הפוסקים דאמרינן ס"ס אף בס' קבוע. ומיושב בזה מה שהשיב ר' יוחנן אל תקניטני כו'. דאינו מובן לכאורה. דהא אכתי קשה מהת"ק דסובר ג"כ דס' לקט לענייי' מדסובר העליונים לענייי' ולפי הנ"ל א"ש דלגבי העליונים ליכא אלא ס' א' ספק קבוע. ולפי הנ"ל מיושב קושית הר"ן על הרשב"א דהוצרך רבא לחדש קמה בחזקת חיוב קיימא דאי משום ס' איסור הא בתחתונים יש ס"ס גם מה שהקשה הר"ן מנחתומין בפ"ק דיומא מתורץ היטב בטורי אבן דשאני דמאי דרוב ע"ה מעשרין הן. מעתה אין לעינינו ראי' לסתור דעת הרמב"ן והרשב"א וברא"ש דסוברין כולם דס' ממון ענייי' לחומרא ומה שמקשים בטורי אבן דהא בגמ' דחולין מדמי' מת"כ למת"ע. והא בהרבה מקומות מצינו דס' מ"כ לקולא עיי"ש. יש ליישב דאף שמתחלת הסוגי' נראה דדין מ"כ ומת"ע שוי'. מ"מ לפי המסקנא דמסיק שם בגמרא כי אתי רבנן אמר קמה אקמה רמי לן י"ל דאין ללמוד כלל מתנות כהונה ממת"ע. וכל הפלפולים היה רק ברומי' דקמה אקמה:

אמנם המעיין בדברי הרשב"א לנדרי' יראה דמה שמחמיר בספק במ"ע אינו משום דין דס' לקט לקט. רק מסברא דנפשיה סובר דהוי ס' איסור. ואינו ענין כלל לדעת הא"ז דמחמיר בס' צדקה משום דס' לקט. וראיתי באו"ת בקיצור ת"כ (דף מ"ז ע"ב) ודף מ"ח דרוצה לחלק בין ס' דיש יד לצדקה דהוי ס' איסור דאנו דנין על הנדר ומסיים בזה"ל. אבל בלקט דאין החיוב על בעה"ב כי הוא לא עשה דבר רק דאנו דנין על הלקט אמרינן דהוא לבעה"ב כו' ע"ש. ולדעתי דבריו נפלאים דהא גם בלקט חל על בעה"ב מצות עזיבה ובל תאחר. ואף שהחזיק חייב להחזיר. ויעוין בתו' מס' ר"ה (דף ד' ע"ב) ד"ה לקט ושכחה כו'. גם מה שמתרץ שם קושית הש"ך מש"מ שהקדיש נכסיו מבואר סתירת דבריו בתשו' מהרי"ט בחלק חו"מ סי' קכ"ד שהבאתי לעיל ולכאורה יש לעיין מה שמקשים סתירת

דברי הרשב"א במה שפוסק בתיקו דיש יד לצדקה לחומרא. ובהקדיש בלשון שמסופקי' בו לקולא. וכמו כן פסקינן בש"מ שהקדיש דאם עמד חוזר. דהא זה לכלל כמ"ש בפר"ח יו"ד סי' ק"ט. ובת"ש דבס' טריפה שהוא מצד ספיקא דדינא או בס' דאיבעי' לא אזלינן בתר חזקה. ולהסביר הטעם נראה דדין חזקה שייכה כשאנו באין לדון רק על אותו דבר שבו החזקה ומסופקים אנו אם נתחדש בו דבר המוציאו מחזקתו הראשונה א"ל מעמידין על חזקה. אבל בס' דפלוגתא עד"מ אם יתרת מקמא טריפה או לא. איך נאמר דהס' הוא איך לקבוע הלכה בהזדמן כזה שהס' שוה בכל בין אם יזדמן במקום שהיה חזקה להתיר א"ל. איך נאמר שריעותא כזה בבהמה שיש לה חזקת היתר מקדם שתעיד החזקה שהדין כפלוני. ובמקום שלא יהיה חזקה יושאר ספיקא דדינא. וכמו כן באיבעי' דיש יד לצדקה דאין הס' מחמת שיקול הדעת במחשבת המתפיס בצדקה. דהא אף בידי' מוכיחו' ואף כשיודע בעצמו שרצה לומר והדין לצדקה אי אין יד לצדקה לא נגמר התפסת הצדקה באמירת והדין. ולס' כזה ל"ש כלל להכריע מצד החזקה. אבל בש"מ שהקדיש שעיקר הס' היא מה שאנו דנין על מחשבתו שפיר י"ל דניזול בתר חזקה ועפ"ז עלה בדעתי לפרש פי' נכון בדעת הרא"ש מס' ב"ב (דף קנ"ה) דין כ"ג במ"ש דתיקו דש"מ לחומרא משום דליכא אומדנא. והמה מקושי' הבנה דהא ע"ז אנו דנין אי גם בזה האומדנא אל. ולזה נתכוין הב"י בהשגתו על הרא"ש בסי' ר"נ וע"ש בב"ח. ולפי הנ"ל י"ל דהרא"ש לשיטתו דפוסק בתיקו דיש יד לצדקה לחומרא. מעתה באיבעי' דש"מ ממ"נ יש להחמיר. דאם הס' רק בכוונת הש"מ זה ואינו שוה בכל. א"כ ל"ה אומדנא דמוכח. ואף שטוען בברי שנתכוין כן דברי' שבלב אינם דברים. ואם הוי כס' הכולל השוה ומשוה בכל ש"מ שמקדישין כזה אם נידון כאומדנא דמוכח אי לא לס' כזה הכולל כל ש"מ הן המוחזקין בנכסיהון שחלקו או לא. אין להכריע מחמת חזקה כנ"ל. אבל צ"ע עדיין במה שפוסק הרא"ש גם בס' הפקר לחומרא רק לפי המבואר בסמ"ע ובדרישה סי' הנ"ל יראה משום דהפקר הוא גם לענין דינו כמחלק לענייי' ולהסביר דברי הנ"ל אעתיק דברי הר"ן במס' קידושין פ"ג בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא. וכ' הר"ן בזה"ל ולפיכך אני מסתפק בכל ס' קידושין אי צריכה גט מדאורייתא א"ל שאפשר מדאורייתא שרי משום דא"ל העמד אשה על חזקתה דמ"ש מכל תיקו דממון דאמרי' בי' העמד ממון על חזקתו והסכימו בו כל גדולי האחרונים ז"ל שאפי' תקפו תובע מוציאין אותו מידו. ה"נ מדינא א"ל למימר הכא שתהא מותרת להנשא כו':

אבל הרי"ף קאמר לקמן בפירקן באיבעי' דר' מרי דסלקא בתיקו והו"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וצ"ע עכ"ל. ומפרש בפר"ח סי' ק"י כלל א' דספיקא של הר"ן אם מועיל

חזקה בספיקא דדינא דהוי כמו ס' חסרון ידיעה עי"ש. ולדבריו צ"ל דמה שמדייק הר"ן בראייתו מתיקו דממון שאפי' תקפו מוציאין אותו מידו. דבפשיטות מה שאין מוציאין מיד המוחזק בתיקו דממונא ליכא ראי' דמועיל חזקה בספיקא דדינא דאף דאין החזקה מועלת לשאר ס' ואיך נוציא מרשות אדם מס' ואף היכא דליכא חזקת מרי' אמרינן היכא דקיימא תיקו', ולכך רצה הר"ן לחזק דעתו מהא דפסקינן דתקפו מוציאין מידו שהוא ע"כ מחמת חזקת מר"ק שמועלת. אף במקום ס' דתיקו ע"כ מהראוי שיועיל חזקת פנוי' בספיקא דתיקו. ולדעת הרי"ף צ"ל דאף דאין מקום לחזקה קמייתא במקום ספיקא דתיקו מ"מ מוציאין משום כיון שהדין הי' נותן שלא להוציא מהנתבע מחמת ס' לא היה להתובע לתפוס והוי כגזלן בתחילת תפיסתו. וכן מטין דברי הרא"ש פ"ק דב"ק דין. ובמהריב"ל הובא שם בפר"ח כ' שאין ספיקו של הר"ן מוציא מידי ודאי של הרי"ף ומעתה לדעת הרי"ף דחזקה אינה מועלת כ"כ בתיקו. א"כ בכל תיקו דממונא אין לסייע כלל ביד המוחזק מחמת חזקת מרי' קמא. והוי כס' השקול בלי הכרעה לזכות הנתבע ועכ"ז אין מוציאין מידו דהמע"ה ומינה להנך שיטות הפוסקים דמדמינן ס' מת"ע לס' לקט. ולפי אשר ביארתי כבר ע"פ דברי מהרי"ט כל ס' ממון ענייי' היכא דליכא חזקת מ"ק דנין לחומרא מהראוי לדון לחומרא בכל ספיקא דתיקו בממון ענייי' אף שיש חזקת מ"ק. כיון דהחזקה כמו שאינה במקום ספיקא דתיקו אבל בס' דמציאו' נצבה אלומת החזקה ומועלת אף במקום ס' ממון ענייי' דמעני ורש הצדיקו לא ילפינן להצדיק את העניי' רק להוציא מס' מרשות אחר היכא דליכא חזקת מ"ק כנ"ל ומיושבי' בזה כל קושי' הר"ן על הרמב"ן דמודה הרמב"ן בכל ס' ממון ענייי' שהוא ספק דמציאו' ויש חזקת מ"ק דאין מוציאין. ולכך הוצרך רבא לומר קמה בחזקת חיובא קיימא. ואין ראי' מסוגיא דנחתומין כמובן. ונדחו כל הקושיות שמביא שם בטורי אבן וצדקו יחדיו דברי הרא"ש הנ"ל והר"ן שהשיגו על הרמב"ן הלך בשיטתי' דסובר דאף בתיקו מועיל החזקה. וא"כ י"ל דגם הר"ן מודה בדינו של הש"ע בס' מעו' צדקה היכא דליכא חזקת מרי' קמא. דמוציאין ונותנין לצדקה. ומיושב קו' הש"ך בסתירות דברי הרשב"א בסוגי' דיש יד למ"ש בתשובותיו סי' על מי שהקדיש בלשון שמסופקים בו בכוונתו דשאני ס' דמציאו' לס' דתיקו. והתיקו בש"מ שהקדיש וחלק נכסיו לענייי' י"ל דלדעת הרשב"א הוי כס' דמציאו' כאשר כתבתי לעיל ובפרט לפי סברת הפר"ח וכ"ה בס' תקפו כהן סי' דס' דתיקו הוי כס' חסרון חכמה י"ל כיון דהספק הוא באומדן דעת הנותן הוי כדבר שא"א להתברר לעולם משא"כ היכא דהס' הוא מצד הדין כמו בס' דיש יד לצדקה. דאפשר ע"פ פילפול יתברר לדינא דאין הקדש למחצה אף היכא דאתי' מדרשא ואף שאין בידינו אחר סתימות הגמ' להכריע

ולפשוט שום תיקו ז"א רק מחמת הקבלה שקבלנו על עצמינו שלא לסמוך על הכרעתנו. (ועיין ברמב"ם ריש ה' ממרי'):

ועפ"י הדברים האלה יש לומר דגם בס' ממון עניי' אף במקום דיש להנתבע חזקת מר"ק היכא דיש רובא דאיתי' קמן לזכות להעניי' מוציאין מהנתבע. דהנה בתה"ד סי' שי"ד מביא כמה דעות שסוברין דברובא דאי' קמן הולכין אף בממון אחר הרוב. ובתו' מס' סנהדרין דף ג' מבואר דברוב גמור מוציאין. ויעוין בתו' מס' בכורות שציינתי לעיל וכן פסק הב"ח בחו"מ סי' רל"ב והובא בתומים בקונטרס ת"כ סי' קכ"ד. ובאמת אשתמיטתי' פסק הש"ע חו"מ סי' רצ"ב סעיף י'. מ"מ כיון שיש חילוקי דעות הי מיניהו עדיף חזקת מ"ק או הרוב ממילא א"א לומר דהחזקה מעידות לזכות הנתבע דדלמא הרוב עדיף דאין לזכות הנתבע רק בכלל שבידינו המע"ה. וזה ל"ש בס' ממון עניי'. עוד יש ליישב קו' התה"ד והש"ך בסתירת דברי הרא"ש דלכאורה ס' צדקה אינו ענין לס' איסור דאין קדושה ואיסור חל על הממון עצמו. וקודם שבא לידי גבאי מותר לשנותו. ונ"ל דסובר הרא"ש דאם נאמר דיש יד לצדקה מטעם דאין היקש למחצה והואיל דכתיב בעניני דקרבנות דינו שוה להקדש כמו כן לענין זה איתקש שיהיה ס' להחמיר כמו ס' הקדש לחומרא ול"א אוקי ממונא בחזקת מ"ק וכמבואר מדברי התוס' ביבמות (דף קט"ו ע"ב) ד"ה ומי חיישינן שמא פינו דלגבי ס' הקדש ל"ש חזקת ממון (ודלא כדעת הרשב"א בתשובה הנ"ל שכ' שאף בהקדש בדק הבית אזלינן בספיקו בתר חזקת ממון. ועיין מ"ש הנמוקי יוסף בסוגיא דש"מ שהקדיש לענין איסור ס' מעילה). וסמוכין לדברי מ"ש הרא"ש פ"ק דתענית דין י"ג דמחשבה לענין תענית מועיל כדיבור וכמו בקדשים גמר בלבו א"צ להוציא בשפתיו. וכתב שם בזה"ל. מסתברא דכל עניני נדר ילפינן מהדדי דהא גבי צדקה דרשינן מוצא שפתיך תשמור ומועיל גמר בלבו כו' עי"ש. ובמרדכי פ"ק דב"ב דין תצ"א כ' בזה"ל פ"ג דשבועות אמרינן מוצא שפתיך כו'. וריש פ' האיש מקדש פריך סתמא דתלמודא אקדשים ותרומה מה להנך שכן ישנן במחשבה. הלכך מכאן פסק בתשובות הגאון שהגומר בלבו ליתן צדקה. חייב כאלו הוציא בפיו. ואע"ג דפ"ג דשבועות קאמר דהוי תרומה וקדשים ב' כתובים הבאים כו'. פי' רש"י בתשו' דצדקה כנדרים ונדבות דמו וביו"ד סי' רנ"ח מכריע הרמ"א כן להלכה. ובטור חו"מ סי' קכ"ה וסי' רע"ג כ' דגם בצדקה עניי' שייך אמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכ' שם בדרישה דמתנה לעני דין הקדש נוגע בו כו'. ומסיים שוב מצאתי בתשו' מהר"מ סי' ע"ג שסיים שם בדבריו וז"ל. אבל לעני אפי' במתנה מרובה כו' ואין לחלק בין הקדש לצדקה דהא אמרינן בר"ה בפיך זו צדקה עכ"ל. ונ"ל דכוונת מהר"י משום דאיתקש לקרבנות והקדש. ואפשר סובר

דאיבעי' דיש יד לצדקה איפשטא כמו בכל את"ל לדעת הרמב"ם ולכך מחליט שגם לענין זה איתקיש להקדש שיהא בו האמירה כמסירה. ולשיטת הפוסקים שהאיבעי' הנ"ל סלקא בתיקו גם לענין דין האמירה לעני אי הוי כמסירה תלי' בספיקא דתיקו הנ"ל. וכמו כן לענין ס' ממון עניי' אי הוי לחומרא א"ל. וכמו שמסופקים אי יש יד לצדקה כן מן הס' אי ספק זה לחומרא או לקולא. ולא הוי כב' צדדים להקל דשני הצדדים יתלכדו ולא יתפרדו וממקום א' נובעי' דאם יש יד גם ספיקו לחומרא. ואם אין יד אין ס' צדקה לחומרא. וכולה חדא ספיקא הוא. ולכך אזלינן לחומרא. דל"ש לומר גבי ס' דיש יד אוקי ממונא בחזקת מרא דהא גם זה מן הס' אם יועיל חזקת ממון לגבי ס' מת"ע דאולי לכל מילי איתקש להקדש וספיקו לחומרא. וכמו כן כל ס' איסור הנאה שאין חזקת ממון מועיל להוציא מספיקו אבל ש"מ שחילק נכסיו שיש ס' באומדנא בדעת הנותן מלבד ס' שיש בכל ס' ממון עניי'. ושפיר י"ל דתועיל חזקת ממון. ומצאתי דמיון לזה בהקדי' מה שמפלפל בתקפו כהן סי' ק"א ק"ב ק"ג ק"ד על מ"ש מהרי"ט ח"א סי' ע"ב. דהיכא דאיכא מחלוקת בתפיסה עצמה אינה מועלת וראי' מכתובות (דף פ"ז) קריביה דר"י תפיס פרה דיתמי מסימט' אתו לקמי' דר"י אמר שפיר תפסוה. אתו לקמיה דר' שמעון בן לוי אמר ליה זיל אהדרי. אתו לקמי' אמר ליה מה אעשה שכנגדי חלוק עלי. ופירוש רש"י שקול כמוני. וקשה מה בכך. מ"מ אמאי מוציא מיד התופס כיון דאיכא מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש. א"ו היכא שהמחלוקת על התפיסה עצמה אם תועיל א"ל אין התפיסה כלום. ומשיג עליו הש"ך מדברי תשו' הרשב"א. מ"ש בישוב דברי הרמב"ם במה שפסק בתקפו כהן אין מוצאין כיון דרה"מ סובר דמועיל התפיסה ולכך אין להוציא הרי שגם בס' תפיסה עצמה מחזקינן ביד התופס. עוד השיג עליו מדברי הרמ"א בא"ע סי' צ"ו דמביא ב' דעות באלמנה שתפסה ומתה בלי שבועה ובח"מ סי' ק"ט מחזיק להלכה דאין מוציאין מיורשים אף דס' פלוגתא הוא על התפיסה בעצמה. ולכך דוחה דעת המהרי"ט: אמנם רוב מדבריו מ"ש לדחות דעת המהרי"ט העיר בהם מהרי"ט בעצמו בסי' קנ"ה ומחזיק ראייתו כראי' מוצקת. והארכתי במק"א לתרץ דברי מהריב"ל בתשובות שהעירו בו האחרונים שבקו' א' נראה שסובר כדעת המרי"ט ובמקום אחר כדעת הש"ך. ועלתה בידי לחלק היכא שמלבד הס' בתפוסת עצמה יש ס' להתופס. כמו בתקפו כהן שאף בלי התפיסה יש ס' בהולד אם הוא בכור ושייך לכהן מועגלת התפיסה. משא"כ כשאין להתופס שום ס' זכות רק מצד התפיסה כמו במעשה דקריב דר"י. דמטלטלי דיתמי לא משתעבד לולי התפיסה אף שהחיוב ברור אין לו זכות תביע' מהיתומים. וליכא בזה גדר ס' ומיישבי' בזה כל ק' הת"כ על דעת מהרי"ט. וכמו כן בנידן דידן דהם אם בס' ממון

ענייי מועיל להחזיק חזקת מ"ק א"ל הוי כמו בדינו של מהרי"ט לענין ס' בעיקר התפיסה וע"ז לבד אנו דנין. ואפשר גם הש"ך מודה דכגון זה דהוי כס' איסור דאם מדמינן להקדש דינו כמו איסור ואם לא איתקש לכל מילי להקדש דינו כמו ממון ומועיל בספיקו חזקת ממון והוי כס' איסור או היתר. משא"כ בס' דש"מ שחילק נכסיו דהוי כב' צדדים. ועדיין אני נבוך בסברא זו וצ"ע בדברי הנ"ל לחלק בין ספיקא דדינא לספיקא דמציאו' דבספיקא דדינא ל"א חזקת מ"ק רק המע"ה וממילא כשבא ליד השני דל"ש המע"ה ל"מ מיניי, ומיושב קושית הש"ך יו"ד סי' ס"א סעיף כ"ג שפוסק המחבר דלוייי ס' אם הם חייביה במתנות הלכך פטורים ואם נטלו הכהן א"צ להחזירם וכ' הרמ"א דיש חולקים דאפי' נטלו הכהן מוציאין מידו והוא דעת הר"י ומקשה הש"ך בס"ק דברי הטור אהדדי. דהטור פוסק כאן כדברי המחבר. ובשי' שט"ו פוסק בס' בכור דתקפו כהן מוציאין מידו. ועיין בהגהות דרישה שמתרץ לחלק בין תקפו לנטל ברשות. אבל גם על דברי רמ"א מקשה הש"ך דכאן כ' ויש חולקי'. ובסי' שט"ו כ' על הי"א וכן הלכתא ואפי' נתנו לו הישראל בטעות כו' צריך הכהן להחזיר לו. והוא מפסקי מהרא"י סי' קס"ו הרי דאפילו הגיע ליד הכהן שלא דרך תפיסה מחליט שם דצריך להחזיר. וכאן לא הכריע הלכתא ולא הביא דעת הר"ן רק בשם יש חולקין. וכאן היה ג"כ הנתינה מהלוי בטעות שסבר שחייב. דאם לא הי' כלל טעות הוי מתנה גמורה וליכא מחלוקת פוסקים בזה כמובן. אבל לדברי א"ש דהר"ן לשיטתו שסובר בקידושין בסוגיא דנתן הוא כו'. דאף בספיקא דדינא אזלינן בתר חזקה קמייתא לכך סובר גבי לוייי אף שהוא ספיקא דדינא דאזלינן בתר חזקת מרא קמא. ובכח חזקה זו מוציאין מיד הכהן אף שבא לידו מדעת הלוי ובדעת המחבר והטור י"ל דאף שסובר הטור דתקפו כהן מוציאין היינו משום חזקת מרא קמא. וכאן גבי לוי דהוא ספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקת מר"ק רק המע"ה אמרינן. וממילא כשבא ליד הכהן הוי הלוי המע"ה. משא"כ בסי' שט"ו דמיירי בס' בכור שהי' ס' דמציאות דאמרינן גבי' חזקה. אבל מחליט הרמ"א שם כדעת מהרא"י דאפי' בא ליד כהן מדעת ישראל מוציאין מידו דאזלינן בתר חזקת מ"ק. וטעם זה מבואר שם בדברי מהרא"י:

ולפ"ד הנ"ל דס' ממון ענייי אינה לחומרא רק היכא דליכא חזקת מ"ק או בספיקא דדינא דל"ש חזקת מ"ק. יש לתרץ מה שקשה לכאורה על הרמב"ם במ"ש פ"א מה' מע"ש דין י"א פירות שנה שני' שנתערבה בפירות של שלישית כו'. מחצה למחצה מפריש מע"ש מן הכל. אבל לא מ"ע שמע"ש חמור שהרי הוא קודש ימ"ע חול, וכן פירות שהן ס' אם הם פירות שניה או פירות שלישית מפריש מהן מע"ש עכ"ל. וכתב שם הראב"ד בזה"ל פירות שניה כו' עד ומ"ע חול. א"א ולמה לא מפריש מ"ע והלא יש עליהם איסור טבל

ואוסר במשהו. ומצינו לר"ע (היא בפ"ק דעירובין ובמסכת ר"ה דף י"ד) על ספיקו עישר שני עישורי' מע"ש ומ"ע. ואפי' אחר הרוב אין לילך באיסורי טבל, אלא בדמאי פ"ה ממע"ש ירושלמי עכ"ל:

ומתרץ שם בכ"מ בשם מהרי"ק דהרמב"ם סובר דמאיסור טבל יוצא בהפרשת מעשר סתם מאחר שהוציא כל מה שצריך להוציא. וכיון דנסתלק דין טבל אלא שאנו מסופקים מעשר זה מה לעשות חול קודש ולא קדש חול עי"ש. ולכאורה יפלא דאכתי קשה מפני מה עישר ר"ע שני עישורי'. גם יש לעיין דהא בה' ז' באביונות של צלף פוסק הרמב"ם בעצמו דמעשר פודה ונותן לענייי' כדי לצאת ס' של מע"ש ומ"ע ולפי' הנ"ל ניחא דאף שיוצא משום איסור טבל אבל אכתי יש ס' ממון ענייי'. ועכ"פ הי' מחויב הבעה"ב ליתן המעשר לענייי' והם יאכלהו בירושלים בקדושת מע"ש. וצ"ל דמוקמינן בחזקת מ"ק אבל במעשה דר"ע שהיה ספיקא דדינא. אי א' בשבט ר"ה או ט"ו בשבט ר"ה. ובספיקא דדינא ל"ש חזקת מ"ק. לכך הוצרך ליתן גם מעשר לעניים משום דס' ממון ענייי' לחומרא:

ולכאורה י"ל דגם הראב"ד מודה לזה רק בזה חולק על הרמב"ם דאין איסור טבל נפקע בהפרשה סתם. ומיד כשקורא אח"כ על הפרשה שם מע"ש נשאר בס' איסור טבל מחמת מ"ע ודיוקו מהא דר"ע לפי שנראה מלישנא דגמ' שר"ע קרא שם על ב' המעשרו' במה שאמרו ונהג בו שני עישורין ולזה מדייק הראב"ד בלשונו ומצינו לר"ע על ספיקו עישר שני עישורין. דלדעת הרמב"ם היה די שיתן המעשר אחר שקראו שם מע"ש לענייי' אבל ג"ז מודה הראב"ד דאי"צ ליתן לענייי מחמת ס' ממון דענייי' כיון דיש חזקת מ"ק ולזה לא משיג רק על ההפרשה דלציות ידי טבל מחויב לופריש והיה מיושב בזה מה שתמה מהרי"ק על סיום דברי הראב"ד ואפי' אחר הרוב אין לילך כו' דהא משנה מפורשת במתני' דמכשירין דהולכין אחר הרוב די"ל דהכוונה לדעת הראב"ד בדברי המשנה דהיכא דהרוב משנת מ"ע צריכין ליתן לעניים ולא סגי בהפרשה בלבד, וסובר דברובא דאי' קמן אף בממון הולכין אחר הרוב, אבל לכאורה ל"ש כלל דין דס' ממון ענייי' להקל או להחמיר כיון דבוודאי יש בו בתערובות פירות השנה שנתחייב במעשר שני. ואף אם הוא מיעוט נגד פירות שמשנת מ"ש התינח לענין איסור טבל יש מקום ביטול, אבל לענין ממון של אחרים ל"ש דין ביטול כידוע ויתכוונו דברי הנ"ל על הבבא שני' שברמב"ם בפירות שכולם ס' אם המה משנה שני' או של שלישית:

עוד עלה בלבי לומר דבס' מע"ש או מ"ע אין לחייב נתינה לענייי, ע"י ספק מת"ע לשיטת הסוברים דמע"ש ממון גבוה הוא דם ממון ענייי' לחומרא. ולמ"ד מפסוק עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו אפשר דז"א רק בס' מעו' של בעלים או של עניים, אבל לא

בס' של גבוה או של ענייי'. ואיתא בקדושין (דף נ"ד ע"ב) דלמ"ד מע"ש ממון גבוה אין שם בעלים על הניתן לו מע"ש במתנה שיצטרך להוסיף חומש בפדיונו דלא קרינן בי' ממעשרו וז"ל רש"י שם ממון גבוה ול"מ יהיב ליה והו"ל זה שניתן לו כאלו אינו שלא כו'. ומפרש ברמב"ם פ"ג מה' מע"ש דאינו נקנה במתנה. ור"ע לשיטתי' דסובר מע"ש ממון הדיוט דס"ל דיוצאין במצות מע"ש כדאיתא בפסחים (דף ל"ו ע"ב) לכך הוצרך לעשר שני עישורי' דלדידי' גם בס' מע"ש או ממ"ע אמרינן ביה ספק מ"ע להחמיר דשייך ביה הלימוד מעני ורש הצדיקו צדק משלך כו'. ואף דלשיטת הרמב"ם אין הכרע מהא דיוצאין במצות מע"ש דהוי ממון בעלים דהא הוא בעצמו סובר כר"מ דמ"ש ממון גבוה הוא. ואפ"ה פוסק בה' חו"מ פ"ו דין ח' דיוצאין במצות מע"ש עי"ש בכ"מ דעמד בזה. ומה שמתרץ (ויעוין בלח"מ ודבריו דחוקים) מ"מ עכ"פ נוכל לומר דר"ע סובר דמע"ש ממון בעלים. והרמב"ם לשיטתו דסובר מע"ש ממון גבוה לכך סובר דבספיקו אי"צ ליתן לענייי'. ולפ"ד מהרי"ק דמשמע כן מלשון המשנה דמכשירין הולכין להחמיר. דאי כדעת הראב"ד הו"ל לפרש מפריש שניהם נכון יותר דסתם מתני' ר"מ ולשיטתי' דסובר מע"ש ממון גבוה ליכא לחייב ליתן לענייי' מספק אף דר"מ בעצמו סובר ס' לקט לקט:

הנה הרי"ף השמיט המשנה דגר שנתגייר והסוגיא שעליו וכתב הר"ן בזה"ל ואפשר שהרי"ף ז"ל שהשמיטה סמך על ההוא עובדא דהאי לואי דהוי חטיף מתנתא דשמעינן מינה דכל היכא דאיכא ספיקא גבי מתנות דאזלינן לקולא עכ"ל (מלשון הר"ן דכאן יש לכאורה ראי' לדברי הש"ך והפר"ח דלוי אין בכלל ס' רק לפטור את עצמו מידי חיוב נתינה. דאי כדברי הב"ח דמכלל הס' שמא יש לו ליקח מתנות מאחרים ממילא הס' אם הוא בכלל עני ורש הצדיקו איך אפשר לחייבו מס' ליתן הא כל עיקר החיוב בס' משום דכתיב עני ורש כו' והרי כאן בלוי ג"כ ס' אם הוא בכלל זה) וכתב ע"ז בישע"ש. ותימא הלא ג' חילוקים יש בכאן ס' ממונא לקולא ס' איסורא לחומרא אפי' היכא דליכא חזקה. אבל היכא דאיכא חזקה לחיובא והוא א' ממתנות ענייי' ואפי' הוא ס' אמרינן שהוא לענייי' וא"כ למה השמיט הרי"ף כל אלו כו' עכ"ל:

ונראה ליישב בהקדים מה שנ"ל שבדברי הראשונים יש ליישב קו' הטורי אבן מה שמקשה בקונטרס המלואים מסוגי' דבכורות (י"ח ע"ב) דאיתא התם אמר רב פפא הכל מודים בספק מעשר שפטור מן המתנות ואמר ה"מ ר"מ הוא פשיטא כו' ע"ש. אלמא אע"ג דס"ל לר"מ ס' לקט לקט. אפ"ה במתנות כהונה מודה דספיקא להקל ובחולין סוגיא הנ"ל מדמה הגמרא אהדדי. ומלבד מה שתרצתי כבר דלפי המסקנא קמה קמה כו'. באמת לא משוינן מתנות כהונה לדין מ"ע, עוד י"ל דאף לפי התחלות הסוגי' דשוי'

אהדדי יש לומר בהקדמנו ליישב מה זה שאמר רבי יוחנן אל תקניטני מה הקנטה יש במה שהקשה ר"ל מתני' אהדדי ונ"ל דעיקר קו' ר"ל אינה רק לשיטת ר"י דלפי דברי הנ"ל דהיכא שיש חזקת מ"ק או חזקת ממון לא מחמירינן בספיקו א"כ קשה מאי קו' ממתני' דגר שנתגייר כו' אמתני' דקמה כו'. הא יש לחלק דהא ידוע דבמתנות עניי' ליכא דין טו"ה לבעל השדה. משא"כ במתנות כהונה דכתיב בי' נתינה בר"ן לאלפסי פ' הזרוע. א"כ י"ל לפי שיטת הריטב"א בקידושין סוף פ"ב דלמ"ד טובת הנאה ממון הוי הכל קודם הנתינה של בעלים ממש. ולכך הגונב טבל משלם לבעלים דמי כלו ממש. ולא השעור טו"ה שבמעשר ושארי מתנות. א"כ הוי לבעלים קודם נתינה בהם חזקת ממון דאף אם מחויב ליתן לכהן כ"ז שלא נתנו לו כדידיה הוא. ואם יתן לו כנותן משלו הוא במצות התורה:

ממילא כשנולד ס' אם יש עליו חיוב נתינה א"ל דאוקמינן הממון בחזקת הבעלים ולכך בגר שנתגייר אף דקודם שנתגייר לא היה לו חזקת ממון. מ"מ מיום שנתגייר יש לו חזקת ממון גם בהמתנות. כ"ז שלא יצאו מידו ליד כהן. ולכך בס' חיוב נתינה פטור ליתן דאמרינן אוקי ממונא בחזקת הבעלים משא"כ בס' לקט לפ"ז אף שלא נחית ריש לקיש לסברת רבא דאמרינן בבהמה דבחזקת פטורה הי' קיימא מ"מ לא היה לו להקשות דהא איכא חזקת מרי' כנ"ל אמנם קושייתו היתה שפיר לר' יוחנן שמפורש בירושלמי סוף פ"ב דקידושין ובנדרים פ"ח שסובר ר' יוחנן ה"ל אינה ממון וממילא ליכא כלל חזקת ממון. ולכך נדמה לו לר' יוחנן להקנטה כיון דהקושיא אינה רק לשיטתי'

לפי"ז מיושב קו' הט"א הנ"ל דרב פפא לשיטתי' דמתרן במסכת ב"מ (דף י"א ע"ב) דעת אחרת מקנה אותו שאני. שמוכחים מזה דרב פפא סובר טוה"ט ממון. לכך חשיב גבי מעשר ושארי מתנור דעת אחרת מקנה. וכ"כ השא"ר בעצמו בה' חו"מ סי' ע"ז יעו"ש (ועיין במרדכי ב"מ סי' רמ"א) ממילא לרב פפא בכל מתנות יש חזקה להבעלים. לכך ספיקו להקל וא"כ מה שאמר דאף ר"מ מודה בס' מעשר שפטור מן המתנות ולשיטת רבי יוחנן שסובר טוה"נ אינה ממון בלא"ה ל"ק מה שר"מ אינו מחייב במתנות רק בבא הכהן עליו משני צדדים כדאי' שם בבכורות בדברי ר' יוחנן עצמו דהא ר' יוחנן שנה בלשון יחיד ולדידיה אינו סובר ר"מ להחמיר בספיקא. לפי שיטת הסוגיא. ועיין בש"ך חו"מ סי' ש"ן שכ' שרבא סובר ג"כ שטוה"נ אינה ממון וא"ש ג"כ מה שהוצרך רבא לתרץ רומי' דמתני' מקמה ובזה יש להבין דברי החכמים וחידותם בחולין (דף קל"א) האי לואי דהוי חטיף מתנתא אתו אמרו ליה לרב א"ל לא מסתייע דלא שקלינא מיני' אלא מיחטף נמי חטיף כו' עי"ש דרב מספקא לי' אי איקרי עם ומובא בש"ך יו"ד סי' ס"א דדעת הב"ח שיש

גם ספק אם לוי' יכולין ליקח המתנות. ולכך פוסק דאם תפס לוי דאין מוציאין מידו. והשיג עליו הש"ך ומסיק דאף אם לוי' לא איקרו עם אינו רק לפטרו מחיוב נתינה אבל להם אסור ליקח מתנות כהונה דזה יהיה משפט הכהנים כתיב. ולוי' לא נקראים כהנים. וכ"כ הפר"ח ומשווה לדברי הב"ח הנ"ל כדברי טעות. (ובאמת אשתמיטתי' להפר"ח לשון הריטב"א בחי' לחולין ולשון הרא"ה בבד"ה דף והכו"פ מחזיק כדברי הפר"ח אשר ע"כ נתקשו מאוד בהבנת דברי רב במה שאמר לא מסתעי' דלא שקליני' מיני' כו' אלא מיחטף חטיף. מאי שייכי' זה לזה הא אף אי לא איקרי עם אינם בכלל כהנים ואין דבר הוא לומר כי חף הלוי מפשע במה שחטף מתנות כיון שאין ספק לומר שיהיה ללוים זכות לקיחת מתנות:

אמנם לפי הנ"ל דמבואר בתו' ב"מ בסוגיא דתקפו כהן דהא דלא היה הלוי שחטף מחויב לשלם הוא משום דכבר אכלן וכל המזיק מת"כ או שאכלן פטור. אמנם קשה אי טוה"נ ממון וכ"ז שלא בא ליד כהן הוי של בעה"ב היה לחייב הלוי לשלם לבעה"ב מצד תביעות טוה"נ כדין גנב שגנב טבל ואכלו שמשלם דמי כלו למ"ד טוה"נ ממון ומה בכך שאכלו הא אין הפטור במזיק מתנות ואכלן משום דה"ל ממון שאין לו תובעים. או מדכתיב זה כדאיתא בחולין דף ק"ל ואלו הטעמים אינו רק כשתובעו כהן אבל לא נגד תביעת הבעלים כשתובעים מחמת דין טוה"נ. ולשיטות רש"י שמפרש בכ"מ טוה"נ דבר מועט מה שיכול להשיג פרוטה מישראל כדי ליתן לבן בתו כהן א"ש דהא הכא מיירי שחטף הלוי מיד התינוק שכבר הוליכו ליתן לא' מכהנים. א"כ ממילא ליכא להבעלים שום תביעה על החוטף. ולזה מדייק רש"י בד"ה חטף מתנתא כשהיה התינוקת מוליכין כו'. וכן מפורש בדף קל"ג ע"א ד"ה דחטף מתנתא עי"ש:.

אבל לשיטת הריטב"א הנ"ל. דכ"ז שלא יצא מרשות הבעלים כדידיה לגמרי הוא. שפיר יש תביעות להבעלים על כל הדמי' אף כשכבר מסרו להתינוק להוליכו לכהן. וצ"ל דבאמת היה הלוי מחויב לשלם להבעלים וכן כתב בפ"מ ליו"ד סי' ס"א דרב היה מחייב ללוי לשלם עי"ש שלא נחית לדברי התו' במ"מ הנ"ל שכבר אכלן. אבל לפי דברי הנ"ל אף כשאכלן הי' מחויב לשלם:

מעתה מובן דברי רב דממה שנשא לב להלוי לחטוף נ' שסובר דטוה"נ אינה ממון. לכך לא חשיב גזלן במה שחטף בעוד שלא יצא מרשות בעלים ונגד הכהן הוי דבר שאין תובעים. ולזה אמר רב לא מסתעי' דלא שקליני' מיני'. דהא כיון דיש ס' גבי לוי' אם חייבים במתנות היה מהראוי לחייבם מספק כדין ס' לקט. ואין לפוטרם רק מטעם חזקת מ"ק כו'. וכ"ז אינה אלא אי טוה"נ ממון. ממילא יש לחייב על החטיפה. והנה לשיטת

הרי"ף שהבאתי לעיל שסובר שבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה נשאר קושית מהך דינא דהלוויי' פטורים נחייבם גם מספיקא אשר ע"כ צ"ל דלפי המסקנא ס' מת"כ לקולא. אף היכא דליכא כלל חזקה. ומיושב בזה קו' הישׁ"ש לחולין שמקשה על דברי הר"ן שכ' בטעם השמטת הרי"ף המשנה דגר שנתגייר כי סמך לו על האי עובדא דהאי לוי ומקשה הישׁ"ש דאכתי הי"ל להביא הסוגיא ונלמוד מיני' דהיכא דאיכא חזקה לחיובא מחייבינן ולדברי א"ש דלשיטת הרי"ף מוכח שאין ללמוד ס' מ"כ מדין ס' לקט:

ב

תשובה מכבוד הרב הגאון האמתי מו' מרדכי מ"מ דק"ק לבוב זצ"ל:

על תשובתי הראשונה בנידן ס' מת"ע הנה נא הואלתי לדבר מה שהורוני מן השמים בענין ס' מת"ע. אשר כתבנו כבר והוערנו בחקירה זו ראשונה ונבאר חלק הסותר כפי אשר יסבלו משפטי החלוקה ע"פ ע"ד וע"פ סדר קונטרס ראשון ראשון. וברצות ה' בסוף מאמרינו תבוא התנצלותינו משגיאה ומעון אשר חטאתי. אשר רצתה נפשנו ראשונה לומר דלמ"ד ס' ממון ענייי' כממון דעלמא דמי כי היכי דבעלמא קי"ל דלא מחזקינן רובא לאפוקי ממונא מהמוחזק ה"ה דלא מהני במ"ע. ומע"כ השיג ע"ז מתוך לשון הש"ס דמשמע דמהני חזקת חיובא להוציא בס' מ"ע מכ"ש דמהני רובא. והנה אחר עמדנו על לשון הראשונים ז"ל בזה מצאנו ראינו אשר לא עלינו תיפול התלונה בזה אך גם עליהם. וכבר דרך במסילה זאת הרב בעל צ"ץ בתשובותיו סי' קכ"ה בענין פדיון הבן באשה שילדה בכור פטר רחם ולא נודע אם אביו כהן או לוי או ישראל. וכ' הרב ז"ל לפטור הנולד מפדיון דלא אזלינן בתר רובא בממונא והאריך. עוד יש לנו אב זקן הוא הראבי' בהמרד' פ' הזרוע. שפסק בענין הקונה בהמה מס' אצל גוי אם ימצא טריפה תשאר לגוי דהבהמה פטורה מהמתנו'. אע"ג דרוב בהמות כשרין דאין הולכין בממון אחר הרוב. וכבר נשנו דבריו ז"ל בהגהות רמ"א ביו"ד סי' ס"א. הרי מבואר בדברי האשלי רבבי הללו דאפי' רובא ל"מ לחייב בהמתנות. וה"ה וכ"ש במעות צדקה כמבואר בדברי מהרי"ט ז"ל שהעתיק מר. ומזה מבואר עוד דלא קי"ל להלכה כסברת מהרי"ט ז"ל אשר עליו רצה מעכ"ת לומר דהא דלא אזלינן בתר רובא בממונא היינו היכא דשייך לומר אוקי ממונא בחזקת מרא לא היכא שהוחזק אצל אותו אדם ממון אחרים כעובדא דמהר"מ דהרי מהאי עובדא דראבי' אין להמתנו' בעלים ידועים בשעת זביחה. ולא שייך כלל למימר דהישראל מרא קמא הוא. שהרי לא נודע בשעת זביחה למי תהי' הבהמה אפ"ה כיון שעתה נמצאו המתנות בחזקת ישראל אין להוציא ממנו. כ"ש לפי דעת מר דבעכו"ם ל"ש חזקת מ"ק והישראל לא הוחזק בהם מעולם רק עתה אחרי שהבהמה כשרה הוחזק

בהם האומנם שבדברי ראבי' שבהגמ"ר מבואר עוד טעם אחר לדין הנ"ל לפי דליכא רובא דכשרות דטריפות הריאה שכיח. ונ"ל שרמ"א ז"ל סמך עצמו על טעם הב'. אבל הטעם הזה הוא מחוסר תבלין לכאורה. דלכאורה כל הסוגי' שבש"ס עומד להרסו שהרי בכל הש"ס התירו מטעם דרוב בהמות בחזקת כשרות. ולא חשו לטריפות הריאה אע"ג דשכיח. אלא דרבנן תיקנו בדיקה לריאה. וכמבואר בכל האחרונים. ובביאור דבר זה נ"ל דבאמת מד"ת הכשירו' שכיח טפי מהטריפות והוי רובא. ולהכי מתירין החלב שחלבו הבהמה שנמצאת טריפה כ"כ דנוכל לתלות שלא נטרפה מטעם חזקה דאתי' מכח רובא. וכן כל כיוצא בזה. אבל מ"מ כיון שאין אנו בקיאים בסירכות הריאה ושכיחי. נהי דמדינא דש"ס דהי' בקיאין כשרות הוי רובא. מיהו כיון דאנו מחמירין שכיחי הטריפות כמו הכשרות. וא"כ לענין קיום המקח כיון דאפי' בס' טריפות כל דהו מבטל המקח דמספיקא פרשי אינשי כמבואר ביו"ד סי' קי"ט. ובחו"מ סי' רל"ד וש"ו. א"כ ל"ל שהוברר הדבר בשעת שחיטה שתהיה הבהמה של ישראל מטעם רובא דז"א דאולי יולד לבהמה ריעותא כל דהו דנצטרך להטריפה ושכיח זה טובא. ובזה עלו דברי ראבי' כהוגן אבל מה שהתירו האחרונים באו"ח סי' קצ"ח לשחוט בהמה בזה"ז ביו"ט וכן מבואר בפסקי הרמ"א שם יורה דלא קי"ל כס' הלזו וע"כ לומר שרמ"א ז"ל בהגהותיו דפ' להא דראבי' עיקר סמיכותי' אטעמא קמא, וזה נגד ס' מהרי"ט ז"ל וכן מהא עובדא דתה"ד סימן שי"ד שהעתיק בהג"ה רמ"א בחו"מ סימן רצ"ב שהוא ממש כעובדא דאז"ק שהרי שם מיירי שהופקד אצלו מעות אחרים וגם מעותיו הי' שם ונאבדו מידו דדיינינן בי' שלא להוציא מיד המוחזק. אע"ג דלמעות שנמצא עתה ברשות הנפקד אין להם בעלים ידועים וע"ז אמרינן דלמא לא הי' המעות הללו שלו מעולם. אפ"ה אין מוציאין מיד המוחזק בהם עתה ומבואר מזה דאפי' רובא דאיתי' קמן ואפילו בדליכא חזקת מ"ק אפ"ה כיון שעתה המעות ברשותו אין מוציאין מיד המוחזק היפך הספק שהניח מהרי"ט זצ"ל:

ולזה לא יתיישב בתי' של כת"ה על התה"ד שהרי אין אנו דנין כעת לחייב להנפקד לשלם מכיסו אלא על המעות שנמצאו ברשותו למי הוא. ומע"כ הוסיף להביא ראיה מתוך לשון התו' מציעא דף ק' בד"ה וליחזי. דמחלקי' לדינא בין חזקת מרא לחזקה דממונא ואני לא ירדתי לסוף דעתו ומטוני' הרי מבואר מדבריהם דחזקה דהשתא לא מהני אפילו בס' השוה וליכא רובא דהוי כקרקע ופשיטא דבזה יודה המהרי"ט ז"ל דבעלמא מהני כמבואר מדבריו. א"ו דשא"ה דתפיסה ל"מ ואפי' בס' השוה וליכא רובא דהוי כמו קרקע דל"מ תפיסה אפי' בדליכא כפירה ה"ה בגודרת דל"מ תפיסה וע"כ צ"ל כן לדעתם דאל"כ א"א להלום כלל קושייתם שהקשו אמאי מהני מה שהוא ביד הלוקח הא גודרת אין להם

חזקה דמה ענין לזה הא מ"מ כיון שהוא מוחזק בהם אין להוציא ממון בגוונא דמהני תפיסה. א"ו דס"ל דחזקה דהשתא דגודרת ל"מ כלל שיקרא מוחזק בהיותו מוחזק בם. וכבר הבין כן הגאון מהר"י ז"ל בספרו או"ת סי' נ"ג נ"ד. ולהכי כ' שם דל"מ חזקה דלוקח כיון דל"ה כמוחזק בהם כלל. אבל בשאר מטלטלין בגוונא דמהני תפיסה פשיטא דחזקה דהשתא נמי מהני אפי' בדליכא חזקת מ"ק וכמו שהבאתי למעלה ע"פ פסקי רמ"א ביו"ד ובחו"מ אבל בהא דמוכח בש"ס דחזק' קמא מהני לחיובא מה נאמר ומה נדבר בזה אשר כמעט לא הניחו לנו רבותינו מקום לגודרם, וכבר הניחו לנו בעלי התו' במקומות שונים שאין כל החזקות שוות ואם הם אמרוהו על ענין אחר. ניצטרך להעתיקו גם לזה. ומה נעשה בדברי הגמ"ר שכ' דרובא ל"מ בצדקה לפטור. והרי מבואר בש"ס דחזקת פטורא מהני. וכבר העיר בעל טורי אבן בזה ולא מצא תשובה גם לר"ע החושש בכ"מ למיעוטא. ולדעת קצת מרבותינו מדאורייתא חיישינן למיעוטא. והרי מבואר בש"ס דחזקה מהני אליבי' וכבר העיר בהגמ"ר בזה. והתשובה בזה אינה מבוררת בדבריו ז"ל אם לא נאמר שכפי מה שהניח שם דר"מ מודה ברובא דאיתי' קמן רק ברובא דליתי' קמן פליג, די"ל דאה"נ לר"מ חזקה עדיפא בכ"מ מרובא דליתי' קמן דל"ה מדאורייתא. ולדידן דקי"ל דאחרי רבים להטות בין בדאי' קמן ובין בדליתא קמן הוא דחזקה גרוע טפי מרובא דליתא קמן. וזה יובן ע"פ מה שכ' הרשב"א בחי' חולין (דף י"א) ביישוב קו' התוספת שם שהוקשו אמאי לא דייק דאזלינן בת"ר מדאזלינן בתר חזקה עי"ש. אבל אין זה מפסיק כ"כ. וכבר הוכרח גם מר בעצמו אל הלחץ הזה שהרי כ' דחזקה מהני לחייב בצדקה אף שהרוב נגדו כמו שבא בדבריו באר היטב בדבריו הערבי'. ויעוין עוד בתו' פ' א"נ בד"ה ועל הכותים ובתו' ב"ק ל"ח ב'. ובמ"ק:

אולם במה שהעיר מ"כ ביישוב הסתירות מהדיוקים שבדברי רבא שהעירו מזה הגדולים ורצה מר לדון ע"פ סברת הראשונים ז"ל דבעכו"ם ל"ש חזקת ממון ה"ה דל"ש ג"כ חזקת מ"ק. ושמן הטעם הזה הוציא רבא לומר פרה בחזקת פטורא קיימה. האומנם שדבריו נעימי' ודלידי' אמי' כוותי' תלד. איני יורד לטעמו שבוודאי יודה רומ"כ שזאת הס' שהוכיחו הראשונים ז"ל לא נאמרו אלא בספק ממונם. דבעלמא קי"ל דאין מוציאין מס' מיד המוחזק אבל מיד הנכרי מוציאין ולהסביר הענין משום דכי היכי דשרי' רחמנא הפקת הלוואתם באופן דליכא חילול השם. אע"ג דבישראל עובר בכה"ג בלאו דגזל אפי' בא לידי' בהיתרא. כמ"ש בתוס' פ' א"מ מ"מ בנכרי לא מתסר אלא דומי' דויגזול את החנית אבל להעלי' הגזילה והחמסני' הופיע הקב"ה ממונם. וה"ה והוא הטעם היכא דמספקא לן במלתא דעכו"ם ל"מ מה שהוא מוחזק בהם. דאולי הוא של ישראל והוי

כהעלמה. אבל ודאי ממונם פשיטא דשם בעלי' נקרא עליהם עד שאסרה תורה לגוזלם לדעת רוב הפוסקים וכן איתא בירושה דנכרי את הנכרי יורש מה"ת כמבואר בש"ס פ"ק דקידושין ובחו"מ סי' רפ"ג. א"כ בנידן דידן בנפ ספק בממון שביד גר פשיטא דאין להוציאו מידו. וכי היכא דבישראל אית לן למיזל בתר מ"ק לומר כיון שזה הממון הי' תחלה ודאי שלו אף עתה בנפל ס' בממון של מי הוא. אין להוציאו מחזקתו הראשונה דילפינן מחזקת נגע. ה"ה בגר כיון שבהיותו נכרי הי' זה הממון שלו כיון שאז לא היה שום ס' בממונו א"כ ה"ה עתה כשהוא גר ונפל ס' בממון של מי הוא. יש לנו להעמידו בחזקת המוחזק בהם ודאי מכבר ולא נאמרה הס' הזה אלא דל"מ בכה"ג חזקה דהשתא שמוחזק בהם מס' וז"ב. ואיש בתומו ילך. עוד רצה מר לומר בזה פנים אחרים דלהכי נקיט רבא טעמא דחזקת חיובא לחייב אף בח"ל דהוי ספיקא דרבנן. הנה מלבד אשר בעיקר הדבר יפלו מבוכות רבות בגוף הדבר בדרבנן היכא דאיתחזק. ויעוין במל"מ ה' מקוואות פ"י. אבל המשנה ודאי דלא בח"ל מיירי תדע דהא האי מתני' דספק חלה חייב נמי סתמא קתני ופשיטא דבח"ל פטור דהוי ס' דרבנן. וא"ל נמי חזקת פטורא וכבר מבואר כן להדיא בט"ז יו"ד סי' ש"ל ע"ש מהרש"ל הרי אע"ג דסתמא נאמרה אפ"ה לא מיירי רק בא"י ואם באנו להעיר בזה פני' אחרים י"ל דזה ידוע דלקט שכחה ופאת פטורה מן המעשר כמבואר במס' פאה ובכמה מקומות בתו' מביאי' התוספתא משום דכתיב ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך. יצא זה שאם הי' לוי עני יש לו חלק בו. והנה מדנקט במתני' שס' לקט לקט זה מורה דלא מס' חייב לתתו באופן שנתחייב לתת מס' חלק מעשר ותרומה שבו אלא דהוי מס' כודאי לקט. באופן שפטור גם ממעשר כדין לקט ודאי כמו ברה"י ספיקו טמא דפי' טמא ודאי כדאי' בש"ס ריש נדה:

ועפ"ז דעתינו בהא דקי"ל ס' נפשות להקל דאין פירושו דמספק מקילין שלא להרוג הרוצח. אלא דמס' פטור ודאי והוי כמו שאין בו צד מיתה, ונ"מ היכא דזרק אבן לגוי שהיה שם פלגא ופלגא א"נ קבוע דכעל מחצה דמי. וקרע שיראין של חבירו דחייב לשלם ממון דל"ש למפטרי' משום ס' מיתה ולומר דספיקא פטור ממיתה דלמא אינו חייב מיתה. ופטור נמי ממון דלמא חייב מיתה ואפי' אי לא מיקטל פטור ממון כמו שוגג. אלא דודאי פטור משום שנאמר והצילו העדה ולית בזה צד מיתה וחייב ממון. ובהכי מיושב קו' התוס' פ' חזקת דף נון שהקשו צ"ל קרא דוהצילו העדה ת"ל דאפי' ממון אין מוציאין מס' ובהכי א"ש מה שהקשו בש"ס ספ"א דכתובות ות"ל דס' נפשות להקל ודו"ק:

וכן יש לתרץ בזה קושית התוס' ספ"א דכתובות במעט העיון. ולא אאריך במקום אחר חוץ מכוונתנו, וכיון שכן י"ל דס' לקט שפטור מתרומה דהוי כודאי הוצרך רבא לומר דמתני' דמחייבי' ליה הוא מטעם חזקת חיובא דאלו מס' אע"ג דמחייב לתתו לעניי' מכח פסוק דוהצדיקו לא מפטר ממתנות כהונה בהכי שוב בינותי בספרים ומצאתי להרב יעב"ץ בס' לחם שמים שכ' כדברינו שזה הלקט פטור ממעשר. אבל ההכרח שהכריח נ"ל בזה אינו עולה כהוגן למעיין היטב בדבריו. עוד י"ל בזה פנים אחרים בהניח דכל ס' ממון עניים פטור בס' השוה פטור כמו ממון דעלמא. וע"פ דברי הר"ן והש"ך ז"ל. ומה שהקשה בס' ט"א אהא שהוצרך רבא לפטור בפרה דאי"ל חזקת פטורה היינו משום דמדינא היכא שיש ס' בזמן אימת נשחטה הבהמה אם בבוקר קודם שנתגייר או בערב אחר שנתגייר יש לנו להעמיד הבהמה בחזקת חי והשתא הוא דנשחטה כמו בס' דמומין ובזנו' במס' כתובות. וכבר הקשה כן הרב הנ"ל בס' פלתי בסימן ס"א והניח בצ"ע. (וצ"ע בזה בתוס' פא"ט דף ל"ו ובסוגיא דמומין דלכאורה משמע דל"מ חזקה דגופה להוציא ממון רק עם הברי וכבר פלפלו התוס' בזה ובט"ז ביו"ד סי' שצ"ו שדבריו צ"ע), וכפי זה נ"ל דלהכי הוצרך רבא לפטור הגר ממתנות מטעם דאית ליה חזקת פטורה המקבלת נגד חזקת חיוב והוי ס' השוה ופטור ובקמה הוצרך לחייב מטעם חזקת חיובא זה היה נראה לכאורה ע"פ דבריו ז"ל. אכן באמת הסוגיא תמוה לכאורה דמשמע הך שינוי' דמשני הש"ס ס' איסורא לחומרא כמוסכם בלי חולק ומה יעשה ר' יוחנן דס"ל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותי' כאלו אוכל טבלי'. וכתב התוס' שם אליביה דהוי כטבלי' ממש דיליף נתינה נתינה ממתנות א"כ אפילו מתנות נמי כ"ז שלא הורמו הוי כס' איסורא ואמאי קתני במתני' דפטור מס' וכפי ריהטא דלישנא דתלמודא משמע דאליבי' דר"י ריהטא. דהא בריש סוגיא רמי ליה ר"ל לר"י הך מתני' אהדדי וא"כ לדידיה מאי משני הש"ס וא"נ דהא דקתני דס' פטור היינו דפטור מנתינה אבל צריך להרים שבזה כבר יצא מידי ס' איסור'. אבל א"כ אמאי קתני מתני' בס' חלה חייב. דמשמע דחייב לתתה לכהן וז"א שבאמת מוכרה לכהן. ואינו מחויב לתתה לו בחנם. כמבואר ברא"ש שם וביו"ד סימן הנ"ל וא"כ ע"כ הא דקתני ס' חייב גבי חלה היינו דצריך להרימה. וא"כ במתנות אמאי קתני ספק פטור ופשיטא שאין להתעקש ולהלום בלשון חייב ולומר שאסור לאכלו אחר שהרימה במתנות פטור היינו דמותר לאכלו אחר ההרמה שאין זה הלשון סובל אלא בענין החיוב הרמה או הנתינה לכהן. ופטור הרמה ונתינה לא אסור ומותר והדבר צ"ע בעיני. וסבור הייתי לומר דר"י ס"ל כאלו אוכל טבלי' היינו משום דס"ל כר' אילעאי בפ' ראשית הגז דיליף נתינה נתינה מתרומה בכלהו אנפי. אבל לרבנן

מודה ר"י דל"ה כתרומה ומתני' אתיא כרבנן. אבל א"כ קשי' דר' יוחנן אדר' יוחנן דס"ל הלכה כסתם משנה ואפי' כסתם יחידאה ואמאי פסק כר' אילעאי ודלא כמתני' דאתי' כרבנן. וכה"ג פריך הש"ס בכמה מקומות, ואני בעניי לא מצאתי מקום להנצל ממבוכה זו. עד אשר הוכרחתי להצדיק דברי הרב בעל פרי מגדים ז"ל. בפתיחה להל' טרפות במה שהביא שם ע"ש הרב בעל פנים מאירות ח"א סי' ט"ו שהביא ראיה דבאיסורין ל"מ חזקה בס' השוה וא' מהראיו' מסוגיא דכאן דל"מ חזקת פטורה בחלה לפטור מחלה. וכ' הרב הנ"ל לסתור דבריו דה"ט דל"מ חזקה בחלה לפטורה משום דעון מיתה היא. וכן מטין דברי הירושלמי ורש"י ורמב"ם עיי"ש שהאריך והנה ע"פ מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' מ"א באוכל טבל של מעשר עני אין בו מיתה אע"ג דהוקשה לתרומה בחד קרא דלא תוכל לאכול בשעריך. ומש"ה לוקה האוכלה אפ"ה ליכא מיתה אלא בהנך דכתיב בהן קודש באזהרת אכילתה. וכפי מה שהבין הרב לח"מ ז"ל דברי הראב"ד לשם שדבריו נכונים. וא"כ במתנות נהי דילפינן נתינה מתרומה פשיטא דליכא בהן מיתה כיון דלא כתיב בהו קודש ולא חמיר הטבלי' מהמעורב בו. וי"ל עוד דאפי' לפי סברת התוס' פ' יש מותרות לחד שינוי' דבמת"ע יש בו חיוב מיתה הכא ליכא וצ"ע שם. א"כ לפ"ז במתנות דליכא עון מיתה מהני חזקת פטורא לפטור ובהכי ארווח לן שמעתתא בפשיטות דהא דהוצרך רבא לתת טעם לפטור בפרה מטעם חזקת פטורה דאל"ה פשיטא אליבי' דר"י עכ"פ דס"ל כאלו אוכל טבלי' היה לנו להחמיר בס' איסור. ועפ"ז א"ש קצת מה שהשמיט הרי"ף ז"ל כל הסוגיא הלזו. שכבר גלה לנו הרמב"ן ז"ל במלחמות סוף כתובות שאין דרכו ז"ל להביא סוגיא שלא אליב' דהלכתא אתאמרא הגם שיש בזה איזה נ"מ לדינא וכיון שלדברינו הא דמדמי הש"ס מתנות לתרומה והוצרך רבא לפטור מטעם חזקת פטורא. היינו אליבא דר"י דס"ל דמתנות ה"ל ס' איסורא אבל לפי האמת בלא"ה פטור ממתנות אף היכא דליכא חזקה. ובלא"ה לפי אינך טעמא דהירושלמי דפטרו ס' לקט מקרא דתעזוב או מקרא דלגר וליתום ולאלמנה יהיה יש לדין ולחלק בין מתנות ללקט דנהי דבלקט גלי קרא לחייב מס' אפ"ה במתנות דלא גלי פטור ואין מקום מהסברא להשוותם אלא מטעמא דעני ורש הצדיקו. וכן לטעמא דבריבו אי אתה מטהו אבל אתה מטהו במתנותיו דככה"ג אין לחלק ביניהם דכהנים נמי ענייי' נקראים בכל דוכתי כי אין להם חלק ונחלה בקרב אחיהם. ועפ"ז יש לקיים יותר הדרך שדרך מע"כ דלבתר דקאמר הש"ס קמה קמה רמי לן הדר בי' מכל הסוגיא דלעיל. וזה יספיק קצת ביישוב דברי הרי"ף ז"ל, עוד יש לנו להעיר דלמ"ד מתנות תבלי תרומה היינו דוקא לגבי ישראל שמחויב להרימם ולתתם לכהן. אבל גבי כהן אע"ג דאסור ג"כ לאכול טבל מיהו מדגלי

קרא גבי מתנות מאת העם ולא מאת הכהנים ע"כ לפוטרם מהרמה קאתי לומר דהכהן אינו מחויב להרים המתנות כלל. דאלו לפוטרם מנתינה לכהן אחר לשתוק קרא מיניה ונילף מתרומה ומעשר דהכהן פטור מנתינה כמבואר במיימוני' ה"ט ה' מעשר מקרא: **אבל** אם נאמר דקרא אפי' לפוטרם מהרמה קאתי א"ש דאצטריך קרא. אע"ג דהכהן מחויב להרים תרומה ומעשר מקרא דכן תרימו גם אתם אפ"ה במתנות פטורים והיינו דוקא למ"ד דמתנות טבלי דיליף מתרומה דאלו לדידן דקי"ל דלית הלכתא כר"י שוב אין מקום לומר דקרא לפוטרם מהרמה קאתי כיון דאפילו בישראל אין כאן מצות הרמה אלא מצות נתינה כן היה נראה בעיני על צד האמת אשר בזה יתיישב קושיא חמורה שהקשו התו' פ' השוחט למאן דמפרש לקרא דלא בא בשר פיגול לפי היינו שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותי' דלמ"ד מתנות טבלי מאי רבתי' דיחזקאל אע"ג דיחזקאל כהן הוי אסור לו לאכול טבל ולפ"ז א"ש דע"כ למ"ד זה צ"ל דקרא דמאת העם אתי לפטור כהנים ואף אם הוא חוץ מכוונתנו ועינינו לא נמנעתי להעלות אחרי אשר העירותי בזה כעת:

הנה במ"ש הר"ן ז"ל במס' נדרים (ובת"ש סי' א') דספק צדקה להקל מהא דנחתומין דלא חייבו להפריש אותם מ"ע וחייבי' להפריש חלה ותרומות מעשר אלמא דס' ממונא לקולא. והרב בס' ט"א סתר ראייתו דהתם משום דרוב ע"ה מעשרין ומע"כ החזיק ע"י. ובאמת נראה שלא נעלם זה מעיני הר"ן ז"ל. אלא נ' שטעמו דאם נאמר שבעלמא ס' ממון ענייי' לחומרא. ואפ"ה הקילו בוודאי כ"כ הי' להקל גם בחלה ובתרומת מעשר וניהו דהתם אית' בהו סרך מיתה מיהו מש"ס משמע התם דאפילו מע"ש מדינא היה לנו לחייבו להעלות לירושלים אע"ג דלית בהו רק איסור עשה קודם ראיית פה"ב כמבואר בש"ס ס"פ אלו הן הלוקין ובתוס' שם. ודברי רש"ל ז"ל ביומא צ"ע דבאמת כ"כ דלא ראה פה"ב לית בהו רק איסור עשה בעלמא ואולי לישנא קטיע' נקוט דלכל היותר אית ביה לאו כגון בראה פה"ב) וה"נ אי נימא דס' מת"ע לחומרא ע"כ משום דאית בהו עשה ואע"ג דאי אכלי לית בהו איסורא מ"מ מאין מצאו חכמים בדמאי להקל בזה יותר משאר איסורי תורה. ומדנקט בש"ס בפשיטות המע"ה משמע דבעלמא נמי דינא הכי. מיהו באמת נ' שזה טעם ערוך בפי' דברי התו' ב"ב גבי הקונה ב' אילנות מביא ואינו קורא והוא פרק הספינה פ"א ב' ד"ה אלא מע"ר דלוי הוא. וכ' שם אע"ג דגבי דמאי אין מחויב ליתנם מס' היינו משום המע"ה. אבל הכא אין הכהן מוחזק בהם יותר מן הלוי. ושל ישראל ממ"נ אינם. א"נ דמאי דל"ה אלא ספיקא מדרבנן. א"צ לקיים בו מצות נתינה עכ"פ. א"כ מתוך התי' הב' מבואר להדיא כדברי הרב הנ"ל דטעמא דפטור בדמאי בנתינת מע"ר וה"ה מ"ע. משום דרוב ע"ה מעשרין הן. ולתי' קמא כל היכא דנ"ל המע"ה לא מספיקא כשאר

ממון דעלמא. אבל באמת התי' הראשון יספיק לתרץ קושיית' בטוב. דבכה"ג ל"מ חזקה. כיון דממ"נ אינם של ישראל וכה"ג כ' בעה"ת ע"ש הר"י בן פליט ז"ל גבי חנוני על פינקסו דמה"ט החנוני מוציא מבעה"ב. ולא דיינינן ליה שהבעה"ב ישבע שא"י ויפטר כר"נ ור"י דא"ל הכי. היינו משום דטעמא דל"א ברי עדיף. משום דאיכא לחבירו חזקת ממון. אבל הכא ממ"נ אינם של בעה"ב. ולהכי ברי עדיף ואפילו להפוסקים החולקים בזה שם כמבואר בחו"מ סי' צ"א וס"ל דהתם נמי הבעה"ב מיקרי מוחזק. היינו משום דמ"מ הבעה"ב צריך לשלם מכיסו אבל הכא. הביכורים ידועים ומיוחדים שהרי תאנה שבכרה כורך עלי' גמי כמבואר במס' ביכורים ליכא חזקת ממון גבי בעה"ב. ועם היות שיש לדבר הרבה מזה אחדל להיותם בזולת המכוון ממנו. אבל עכ"ז אחרי שהקו' מתפרקת בזה כהוגן, אין ראיה מדבריהם להחליט כטעמו של הרב הנ"ל. ומלבד כל הנ"ל יש לגמגם כפי אשר הניח זה הרב לנו הכלל להחזיק בתי' הא' דאפי' במקום דאיכא רובא לפטור בעה"ב מחייבינן ליה מקרא דוהצדיקו. וא"כ מה יתן ומה יוסף הא דרוב ע"ה מעשרין הן. אם יש מיעוט הבלתי מעשרין מחוייבין אנו להצדיק העני וליתן לו מעשרותיו ובאמת כי לא על הרב הנ"ל תלאה תפיסה זו. אך גם על הגמ' גופא. דא"כ אמאי לא אסרו לזב פרוש לאכול עם ע"ה. ולא תרו לדמאי משום רובא כדאי' פ"ק דשבת ולא תרו לגומלן וכיוצא בזה טובא בש"ס. ומס' דמאי דהקילו בו משום רובא. ולפ"ד הגמ' הנ"ל י"ל רוב או ספק השוה. וי"ל זה בא' מב' דרכים או לדעת ר"ת דלוקח לאחר מירוח פטור מה"ת לעשר וכפירוש הרמב"ם בה' מעשר א"כ לדיעתו הלוקח תבואה ממורחת מע"ה הוי בלא"ה מדרבנן. אפילו אי ודאי לא עישר. והלכך הו"ל ספיקא דדבריהם וכמ"ש התו' במסכת ב"מ פ' הפועלים. והלכך שפיר מקילין בו אם רוב ע"ה מעשרין הן. ואפי' לדעת הרמב"ם החולק על ר"ת בזה. ולדידיה הלקוח אחר מירוח שכבר נתחייב ברשות בעלים חייב מדינא במעשר אם ודאי לא עישר נ"ל זה ע"פ הדרך שדרכו רבותינו בעלי התו' בזה ז"ל. ביבמות קי"ט ע"א אהא דהקשו שם לר"מ דחייש למיעוטא אמאי מקילין בדמאי ולא ניחוש למיעוטא מדאי' אי חיישינן מדאו' למיעוטא אפילו במקום חזקה ותי' דהיכא דס' תלוי באנשים מישראל שיעשו עול אפילו ר"מ מודה דלא חיישינן למעוטא דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו ואף אנו נאמר ע"פ דברי הגמר' דבכה"ג שפיר אית לן למיזל בתר רובא. ולהכי אפי' במ"ע וצדקה. ואם יש מקום לבע"ד לחלוק כיון דכתיב והצדיקו יש להסביר הענין יותר כשנבין דעת הגמ' בזה. איך מצאו להחמיר בלקט אפילו במקום רוב מקרא דוהצדיקו דלמא קרא לא אתי' רק בס' השוה דבעלמא אין מוציאין מיד המוחזק והכא מוציאין. אבל לא במקום רוב וביישוב זה נ"ל ע"פ דברי האס"ז פ"ק

דמציעא בסוגיא דת"כ ע"ש הרא"ש דהא דאמרה התורה אחרי רבים להטות לא שהרוב הוא כודאי אלא שהתורה גזרה אומר שהס' יהא נידון אחר רובא. והיכא דגלי קרא בהדיא דין הס' יצא מכללו לדין הרוב כדין הס' עיי"ש. ולפי"ז י"ל דהא טעמא דהחמירו ברוב כיון דגלי קרא בהדי' להחמיר בס' הצדקה שוב אין מקום לשנות הדין מהיכא דאיכא רובא. וכיון שכן דהאי רובא דרוב ע"ה מעשרין הן אי' בי' ס' התו' הנ"ל דאם הוא הוחזק כו'. שוב נידון הרוב כדין ודאי גמור. וממילא לא גלי לן קרא דוהצדיקו ע"ז (וע"ד הרא"ש הללו יש לדקדק מסוגיא דפ' עשרה יוחסין דקאמר ד"ת שתוקי כשר מדין קבוע כמע"מ דמי ולפ"ד הרא"ש הנ"ל אפי' ברוב פסולין היה לנו להכשיר ס' ממזר מדגלי קרא בהדיא דממזר ס' יבא עיי"ש):

ומה שרצה מע"כ לפרש דברי המרדכי בתי' השני אחרי ההנחה שהניח בעל ס' הפלאה דאין אנו חוששין בט' החניות אחרי כמות המקומות הקבועין. וכל הקבוע במקום א' אם רב אם מעט לא יעדף ולא יחסר בחשיבתו מהקבוע השני כו'. אבל אנכי לא ידעתי מאין לדין זה. דבמקום שיש ב' חניות וא' מהן נפישא מאידך דלא ניזול בכה"ג ב"ר. ואם אמרו האחרונים במקום שיש רוב חניות הם נידונים ברוב נגד אחת רבות הכמות נאמר אנחנו כן גבי ב' חניות. ויעוין בזה בט"ז יו"ד סוף סי' ק"א. במקום שיש ב' מיני קבוע. וא' מהן רוב נגד השני תולין דאיסורא ברובא איתי'. וה"ה לענין פרוש. ויעיין עוד בנימוקי יוסף ריש הבית והעלי' ולפי הגהות מהר"ם ז"ל שם יש להבין ג"כ שם. דאפי' בדבר שכ"א קבוע ועומד בפ"ע תולין ברוב. וכן יש להביא ראיה מסוגיא דניפול ב"ב דף כ"ה ע"ש. דבדאיכא אחריתא דנפישא תולין בדנפישא לענין רוצח ומציאה. אף דרוב העיר חשיב ליה הש"ס קבוע בפ' קמא דכתובות ובתשובות הר"ן סי' יו"ד נמצא בזה ענין חדש לא הועתק בשום פוסקים ומפורש אשר ראיתי. וז"ל באמצע התשו' שכל ס' שנולד בדברים שאינם נבללי' אין תולין אותן בחלק הרוב. ולא לפי חשבון אלא הדבר שקול כמע"מ וראיה לדבר שכל דבר הס' הנולד בדבר שאינו נבלל אין הולכין בו לפי חשבון אלא תולין בחלק המיעוט כמו שתולין במרובה מן הירו' שהזכרתי למעלה כו'. והביא שם לשון הר"י שהביא הנ"ל ומה אעשה ואני בשכלי הדל לא אוכל לירד לסוף דעתו. ומה יעשה הרב הנ"ל בסוגיא דב"ב דמשמע התם טובא זימנין דאם יש ב' עיירות בא' מהם רוב אף שאין העיירות נבללין תולין ברוב וכן ב' שובכי' וא' מהם מרובה מחבירו תולין לניפול הנמצא שבא מהשובך המרובה אף שאין השובכים נבללי'. וכן נראה מתשובות הרשב"א הובא בב"י יו"ד סי' שע"ב. סוף דבר בהבנת דברי הרב ז"ל צריך אני לעשות לי רב וכן בהגהות רמ"א שבסי' רצ"ב הנזכרת יש להבין היפך הכלל המונח הנ"ל ובעיקר

הדין שאנו דנין עליו אחרי שאין ללמוד מהסוגיא ראיה ברורה וא' מהפני'. נחזי אנן והנה לכאורה דמי לן ס' צדקה להיכא דאיכא ספיקא דרבוותא בדין ריבית אי הוי ריבית קצוצה או א"ר שמבואר מזה בתשו' מהרא"ש ס"ס קס"ב ע"ש מהרשד"ם ז"ל דהוי כס' איסורא והוא ז"ל חלק דהוי דה"ל ממונא א"ל במקום שרוב הפוסקים יסכימו דהוי רבית קצוצה דה"ל כס' איסורא. והובא דבריהם בש"ך יו"ד סי' קע"א. והנה לכאורה יש לגמגם גם על הרב הנזכר דהא כל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא אפי' ביחיד נגד שני' קי"ל לענין ממון דמצי המוחזק לומר קי"ל כהמועט וא"כ כיון שהרב ז"ל מדמה זה לממונא. על מה זה הכריע דהיכא דאיכא רובא שוב נידונים כמשפט האיסורין דאזלינן בהו ב"ר ואולי נמשך הרב לדעת האומרים דהא דרובא ל"מ לאפוקי ממונא היינו דוקא היכא דאיכא חזקה דמ"ק. וא"כ בריבית שבא מיד הלוה להמלוה שאינו רק מוחזק בהם ולא הי' לו בהם חזקת מ"ק ול"מ תפיסה. והנה לדעת האומרים דלהכי מקילין בממונא טפי מלגבי איסורין משום דממונא איתיהב למחילה יש לדון בזה דל"מ תפיסה בריבית לדעת האומרים דבריבית ל"מ מחילה אפ' בשכבר לקחו המלוה מהלוה וצ"ע:

אמנם לולי שהייתי כדאי להכריע הייתי מוחזק בדעת הרמ"א ז"ל בענין ס' צדקה דדייניגן בזה לחומרא לגבי הנודר גופה אבל לא לגבי היורש וטעמא רבה איכא במלתא ע"פ מה שהביא כנה"ג בשם הר"י באסאן ז"ל בטעמא דמלתא. דדייניגן ביה בממונא המע"ה ולא באיסורין אף דבממונא נמ' אי' ביה לאו דלא תגזול ומושבע ועומד מה"ס הוא וכתב הרב ז"ל טעם נכון בזה משום דבאיסורין אם נחמיר בספיקא יצאנו מידי כל החששות. אולם בממונא אם נוציא מזה בס' וליתן לזה הרי ילכד השני באותו איסור בעצמו, ולהכי שב עדיף וליש לדון מסברא ולומר דכל ס' ממונא אשר יש בו איסור נוסף מצד א' כגון בריבית וצדקה דאית בהו מ"ע ולאוי טובא כמבואר בתו' כתובות ובתרא וחולין בהא דמ"ע שמתן שכרה בצדה. עיי"ש י"ל דמוטב שנוציא ממון מהנודר שלא להכניסו בכל הנך איסורין נוספין אשר הם נעדרים בהי ך. אולם כ"ז בהיותו חי. אבל כשמת נשאר הממון לגבי יורשים כשאר ממון דעלמא. שהרי אין היורש מחויב לקיים נדר אביו. כ"ז שלא הוציא אביו מידו. וכמבואר בדוכתי טובא. ואפילו באופן שמחויב לקיים לית בהו שום עשה ולאו. רק הוא נידון כשאר ס' ממון דעלמא. דאין מוציאין מהמוחזק. כן היה נ' לכאורה להכריע. לולי דמסתפינא מרבותי. והנה כל מה שכ' מע"כ עוד בענין תפיסה לא אשיב עליהן כעת עד יערה עלי רוח ד' וינחמני מעצבי ורוגזי הזמן. אזי אשיב עליהן כיד ד' הטובה עלי ואוסיף עליהן מה שחנני ה' ת"ל בענין גרמי ושיקול הדעת אשר ת"ל כתבתי בהם קונטרס מיוחד והנה אם לפעמים העמסתי עליו בדברים פשוטים

במאמרינו הזה או אשר לפעמים באתי כסותר או אם שגיתי באופן אשר כלימתי אשמע על כל פשעי' תכסה אהבת האמת לאוהביו ולא ירע בעיניו אם בוז יבוזו לו נוסף לזה כי מחוקי שומרי התורה המשכילים להיות נפשו' צרורים והיה לאחדים כמאמר מר בר"א פ' כל כתבי פסילנא ליה לדינא דחביב עלי כגופא. ואין מהראוי לגנות אדם א"ע ולהזכיר מומו אך יכיר הטוב המעט הנמצא בו ויהלל בשערים מה טיבו ומה יפיו כן חסדו עם ריעו כאשר אמר משיח ד' חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פיקודיך דברי ד"ש באהבה וחפץ קרבתו:

ג

תשובה לכבוד הרב החריף הגאון מוה' מרדכי דק"ק לבוב:

מה שמקשה על הראבי' שבמרדכי פ' הזרוע דין תשל"ז על טעם השני שהרי בכל הש"ס התירו מטעם רוב בהמות כשרות אע"ג דטריפות הריאה שכיח לדעתי לא דק כ"ת בדברי ראבי' כאשר אבאר דז"ל המרדכי ונ' להראבי' דהקונה הלחיי' דכלפי הראש מן הכותי וגם הזרוע והראש של ישראל דפטור. כיון דניהוג הוא שאם תמצא טריפה שמניחו לכותי אימת מחייב משעת טביחה. והאי שעתא לית ברירה דתהוי דידיה אע"ג דרוב בהמות כשרות הן כו'. ותו דטריפות הריאה שכיח עכ"ל. הרי דעיקר כוונת הראבי' דחיוב המתנות אינו רק כשמבורר בעת הזביחה שהוא של ישראל והכא לא איברר מעתה לק"מ מה שהקשה מעלתו דהא דאזלינן ב"ר הוא מחוקי התורה דדבר שיש בו רוב לאיסור יהיה אסור והעובר ע"ז נענש בעונש שחייבה תורה על האיסור ההוא כשהוא ודאי איסור עשאה התורה הרוב כודאי כ"ז שאין בירור שהוא מן המיעוט הן לאיסור הן להיתר. ומותר לכל עדת ב"י לאכול מדאורייתא תא מכל הבהמות בלי שום בדיקה אף שלא ימלט שיהיה נאכלין גם הבהמות הטריפות מ"מ לא יחשוב ה' עון בזה ורובא דאורייתא אף שיש רק דבר א' נוסף בצד א' נגד השני אשר לפי שכל האנושי הא' לעיני'. וזה סברת הרא"ש שמביא בס' א"ז בסוגיא דת"כ דמעשירי וודאי ולא ס' ממועט אף במקום שיש לומר כל דפריש כו' דסובר שעי"ז לא יצא מידי ס'. ואין בידינו להחליט ולומר שזה העשירי אף שלא קפץ רק א' לתוכן (ויעיין מ"ש הפלתי בסי' ס"ג) וי"ל שזה הטעם של המ"ד אין הולכין בממון אחר הרוב משא"כ בהטיי' ע"פ רוב בדייני' שהאומדנא דמסתמא טובי' ואמיתי' דעת המרובין מדעת היחידים וליכא כאן שום מיעוט (ועיין בתומים בת"כ). ואפשר להסביר בזה דעת הסוברים דברוב גדול מוציאין גם ממון דהוי כמו אומדנא שמועיל בממון. עכ"פ נכונים מעתה דברי ראבי' הנ"ל דאף שמדאורייתא מותרת הבהמה באכילה מטעם היתר הרוב לא לזאת יוחלט

בדעת אדם דאם היה הבהמה נבדקת לא ימצא בה טריפות. לכן היכא שאין הישראל קונה לחלוטין רק על אופן שיובדק ולא יהיה נר' טריפות לעין כל הספק אם הזרוע וכו' יהיה של הישראל א"ל. ול"ש לומר דברירא מלתא בשעת שחיטה שלא ימצא בה טריפות והזרוע של ישראל אבל במיעוטא דל"ש אפשר הוי כאומדנא שאין הבהמה מהמיעוט. לזה כ' הראבי' דטריפות הריאה שכיח ותבלין לדברי הנ"ל מצאתי בס' פ"י למס' קידושין (דף ע"ג) ד"ה שם אמר רבא כו'. שכ' בזה"ל ולענין ס' קהל משמע דלא מקרי קהל ד' ודאי אלא בודאי גמור. משא"כ ברוב ומיעוט ל"ש לומר שהוא ודאי כו' וקמי' שמיה גלי' ואפשר שהוא מהמיעוט. כיון שהדבר מצוי כו' עי"ש. ואגב אציע דברי הפ"י מ"ש בקונטרס אחרון למס' כתובות (דף כ"ב) בד"ה מכדי תרי ותרי נינהו כו'. שמביא שם קו' התוס' פ' גיה"נ על הגמ' שם תדע דט"ע עדיף מסימנים דא ו אתו בי תרי ואמרו פלוני כו'. דהא אשכחן מיתה ע"י סימנים כשמעידין פלוני דהאי סימנים כו'. כגון באשה עגונה שניתרת ע"י עידי מיתה ע"י סימנים כו'. ומתרץ דלכך אין מחייבים ע"י סימנים כשמעידים פלוני דהאי סימנים כו'. דניהו דסימנים הוי כמו רוב דל"ש כו' אפ"ה כיון דמצד המיעוט אפשר דזמנין דמתרמי א"א לחייב מיתה כו'. והתורה אמרה ונקי וצדיק אל תהרוג. משא"כ כשהאיסו' הוא מחמת רוב כיון שמנעה התורה מלעשות דבר זה חייב בעונש שע"ז כן תורף. ומ"ש שם עוד מחמת קבלו' התראה אינו רק להסביר ולא לעיקר הטעם כמובן דקבלות התראה אינו גורם חיוב כשיש מקום ע"פ דין למצוא הצלה בדבר אף מצד ס' שגם להנידון לא נתברר דבר זה. (נתכוונתי בזה להסביר דברי הרמב"ם שאבי' אח"כ) ולריב"י חבר א"צ התראה. ולפי המבואר מדברי הרמב"ם בפ' מה' שבועות דין י"ב דסובר דבמלקות ל"צ שיתיר א"ע ובתומים בסי' ל"ח כ' שקיים כן מסברא דנפשי'. וצ"ע בסנהדרין דף פ"א ע"ב ובלח"מ פי"ב מה' סנהדרין ובכתובות דף ל"ג בתו' ד"ה ממאי דמותרה. ובתשו' חוט השני ויש לי בזה אריכות דברי'). והנה לדעתי לכאורה מופרכים דברי הפ"י מגמרא ערוכה בסנהדרין דף ס"ט גופא א"ר כרוספדאי אמר רב שבתי כל ימיו של בן סורר כו'. אמרוה קמי' דר"ה ברי' דר"י א"ל ובד"נ מי אזלינן בתר רוב. התורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה כו'. אהדרוה קמיה דר"ה א"ל ובד"נ לא אזלינן ב"ר. והתנן א' אומר בשנים וא' אומר בג' עדותן קיימת כו'. ואי ס"ד ל"א זיל ב"ר נימא הני דוקא קמסהדי ואכחושי הוא דקמכחשי אהדדי וע"ש כל הסוגיא. הרי מבואר דלפי האמת אזלינן בד"נ ב"ר אף היכא דהס' הוא אם עשה שום מעשה וצע"ג. ובסיגנון סברת הפ"י הנ"ל נ"ל לתרץ מה שקשה לכאורה דבסנהדרין (דף ג' ע"ב) איתא ואלא האי לנטות מאי עביד ליה כו'. מייתי לה בק"ו מד"נ ומה ד"נ דחמירי אמר רחמנא

זיל ב"ר ד"מ לא כ"ש. ואי' שם בתו' ד"ה ד"מ לא כ"ש תימא דבריש המוכר פירות דף צ"ב קאמר שמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב. ואמאי לא נילוף בק"ו מד"נ כדקאמר הכא, וא"ל דבד"נ גופייהו לא אזלינן ב"ר ברובא דליתי' קמן אלא ברובא דאיתי' קמן. דהא בריש פרק בן סורר דף ס"ט משמע דבכל דוכתי' אזלינן ב"ר כגון רוב נשים לט' יולדן. ורובא דאינשי דטעו בעבורא דירחא כו' עי"ש. ולכאורה צריכין להבין דאיך ס"ד לומר דבד"נ לא אזלינן ב"ר דליתא קמן דהא בחולין דף י"א סובב והולך כל הסוגיא על רובא דליתא קמן וילפו לה אמוראי ממכה אביו ומהריגת רוצח. וצ"ל דסברת התוס' די"ל דלפי המסקנא שם ודלמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר נידחי' כל הראי' ונוכל לומר דבד"נ לא אזלינן ב"ר דליתי' קמן רק היכא דלא אפשר דומי' דמכה אביו ורוצח וכן הוא בפי' הר"ן בסוגיא הנ"ל דף ס"ט ד"ה ובד"נ מי אזלינן ב"ר. וא"ת והא בפ' קמא דחולין ילפינן מד"נ דאזלינן ב"ר משום דלא חיישינן דלמא טריפה הרג. וי"ל דהתם איירי היכא דאם אפשר למבדקי' להרוג. כו' עי"ש:

ועתה נחזי אנן דבחולין דף הנ"ל מסיק רש"י ד"ה פסח דהא דסומכין ארובא היכא דאפשר הוא ודאי הלמ"מ א"נ אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאי' קמן ובין רובא דליתי' קמן. דמ"ש האי מהאי כו' עי"ש א"כ ר"ה ברי' דר' יהושע שהקשה ובד"נ מי אזלינן ב"ר. התורה אמרה ושפטו העדה והצילו כו'. ע"כ לא סבר דסברא החיצונה הוא דאין לחלק. א"כ ממילא משמע דגם באפשר אזלינן ב"ר דאחרי רבים משמע הכל, ואוסרין ומתירין על כל מיני רוב ואחרי רבים להטות קאי גם אד"נ. וממילא ליכא לחלק בדין רובא בד"נ משום דכתיב בי' ושפטו העדה א"ו צ"ל דסבר ר"ה דהא דאזלינן באו"ה ב"ר אף היכא דאפשר אתי' מהל"מ. כתי' ראשון של רש"י ועלה בדעתו אף שיש הלכה מ"מ בד"נ דכתיב בי' ושפטו העדה מהראוי שלא לילך ב"ר היכא דאפשר, והוכה לא על ד"נ נאמר. והוכיח רבינא מברייתא דאף בד"נ אזלינן ב"ר דאפשר. וי"ל דלשיטת ר"ה א"צ לומר דיש הל"מ ע"ז דהא רבינא לשיטתי' דסובר בסוגיא דחולין דאין סברא לחלק בין היכא דאפשר כו'. ולכך יליף שם דאזלינן ב"ר בעדים זוממים. אבל עכ"פ לפי שביארנו לשיטת ר"ה ע"כ יש הלמ"מ ע"ז. ומינה לפי האמת להוכחת רבינא ור' ירמי' דבד"נ אזלינן ב"ר אף היכא דאפשר ע"כ צ"ל דהלמ"מ היה גם על ד"נ. וכ"כ כשעלה בדעת התוס' הנ"ל בדף ג' לומר דבד"נ לא אזלינן ב"ר דל"ק והיינו היכא דאפשר כנ"ל ע"כ הוצרכו להיות נחית לסברת רש"י שיש הלמ"מ דניזיל עכ"פ בכל איסורין ב"ר אף היכא דאפשר (דאי מאחרי רבים להטות אתי' גם בד"נ כן דאחרי רבים קאי בד"נ) דאל"כ מנ"ל באיסורין לילך ב"ר כזה. לפ"ז אמאי דתו התו' לעצמם דהא בריש פ' בן סורר ומורה כו', הא י"ל דבאמת

גם בד"נ יש הלמ"מ לילך בהם אחרי הרוב אף היכא דליתא קמן. וד"מ א"א למילף מיני' דאין דנין ק"ו מהלכה, ושמואל ור"ה תלמידי' בחדא שיטה קיימי דמסברא יש לחלק ברובא דליתא קמן בין היכא דאפשר ובין לא אפשר ובאיסורין יש הלמ"מ ולשמואל כן בד"נ כן:

לכן נ"ל לפרש פי' אחר בסוגיא הנ"ל ויתורץ קו' הר"ן ודברי התוס' דלפי סברת הפ"י הנ"ל בד"נ דכתיב ביה והצילו העדה יש סברא לחלק בין היכא דהרוב אינו אלא לברר האיסור מחייבין ע"ז העושיהו עונש ד"נ, ובין היכא שהרוב צריכין לאמת העשיי' שי"ל דלמא לא עשה דהרי מיעוט לפנינו, והנה מה שמטין בד"ן לחוב ע"פ דעות רוב הדייני' יכולין ללמוד דאזלינן בד"נ אף ב"ר כזה דאף בהטיי', ע"פ שני' אין בירור שכדבריהם כן הוא. דלפעמים חכמת היחידים תרב מחכמת המרובין שמבטלין דעתם ומדות התורה כך הוא (דלא כסברת התומי' שרמזתי לעיל) וכמעט ברוב חילוקי דעות שבין הדיינים לדעת המועטי' שמזכים חף הבע"ד מפשע כאלו לא עשה דבר הרע, אמנם עכ"ז מקום יש לסברת הפ"י לחלק כן ברובא דליתא קמן, והנה בבן סורר ומורה שאנו דנין עליו, אם יש מקום לומר שיהא נק' בשם איש ואב כשעברו עליו ב' חדשים ושליש משהוקף זקן דאם היה נושא אשה (כמבואר שם להמעיין בחידושי הר"ן) והיה מתעברת ממנו אפשר שהיה ניכר עוברה בזמן זה אם היה מתעברת להוליד לשבעה, וכשהולכין אחר הרוב אמרינן שלא היה כן שיהיה נק' בשם אב, הרי דאין הרוב בא על תחילת עשיית האיסור (שיהיה שייך בזה סברת הפ"י דאף שיש מיעוט עשה דבר שמנעה התורה מפאת הרוב) כ"א על דבר המסתעף לענין החיוב כמו הפן השני הנ"ל, מעתה נבין כוונת התוס' ודברי הסוגיא דמה שעלה בדעת ר"ה דלא אזלינן בבן סורר אחר הרוב הוא מטעם זה שעלה בדעתו לחלק כסברת הפ"י דלא אזלינן בד"נ בתר דליתא קמן רק היכא דהרוב הוא לחזק האיסור והחיוב ממילא בא ולא כשנצריך על עצם החיוב ול"ק כלל מכל הלמודים שבסוגיא דחולין דבמכה אביו ורוצח אזלינן ב"ר לחזק האיסור, לכך הוצרך רבינא להוכיח סתירת דעתו מברייתא דא' אומר בב' בחודש וא' כו', דשם אזלינן ב"ר על עצמות החיוב דאם תחוש למיעוטא, והעדות מוכחשת י"ל דלא עשה כלל דבר ממצות ד' אשר לא תעשנה וכמו שעלה בדעת ר"ה כנ"ל, כן רצו התוס' בדף ד' לומר שאפשר בד"נ לא אזלינן ב"ר דליתי' קמן ר"ל היכא שצריכין הרוב לאמת החיוב, וכמו כן בממון שאין דנין בו על מניעה אי' איסור דהא בכל ס' ממון ל"א דהוי ספק איסור גזל אף שהתובע טוען ברי ואינו שב אצלו לס' איסור וכאשר האריכו בזה לבטל סברת מהרא"י באסאן מ"ש בזה אין כאן מקומו:

אם כן עיקר מה שיש לדון בד"מ אם נלך ביה אחר הרוב הוא על עצם החיוב או יחייבו אותו הב"ד ע"י הרוב או יחושו להמיעוט ואף כשהחילוק כסברת הפ"י הנ"ל בד"נ הוא הטעם דכתיב ביה ושפטו העדה מ"מ לא נוכל לומר דבד"מ אין לחלק דהא ד"מ לא אתי' רק מד"נ ואמרינן דיו (עיין בחי' ר"ן ריש סנהדרין), לזה סתרו התוס' דבריהם מסוגיא דריש בן סורר ומורה דשם מוכח דאף רובא כזה דליתא קמן אזלינן ביה בד"נ, לכך לא הביאו התוס' לראיה רק מהא דרוב נשים לט' ילדין ורובא דאינשי דטעו בעיבורא דירחא והשמיטו דין דבת ג' שנים ויום א' שנזכר שם באותו סוגיא דלכאורה הרוב דשם בא על התחלת האיסור ומניעה שהרוב מעיד שהיא א"א ואסורה לעלמא וממילא הבא עליה נענש בעונש שנתרץ על הבא על אשת איש:

אמנם כדי להבין דברי ר' ירמי' מדפתי שמביא ראי' מברייתא דבת ג' שנים ויום א' להרוב דגבי בן סורר ומורה, אקדים מה שיש מדקדק דר' ירמיה מסייע ואמאי דלמא איילוני' היא. ואדעתא דהכי לא קדיש, וברש"י שם איתא בזה"ל דלמא איילונית תמצא כו', לפי תי' הר"ן על קושייתו אין מקום לדיקדוק זה אבל כבר ביארתי מה שיש לדקדק על תירץ הר"ן לשיטת רש"י בחולין לכן נ' דסובר רש"י דזה דבר החלטיי דאף דנחלק כסברת הפי הנ"ל עכ"פ לא יעלה על הדעת דאף אם יבורר אח"כ שיהיה הדבר הזה כפי המיעוט שיהיה העושה נידן למיתה משום שעבר בשאט נפש על איסור שבא מחמת רוב בטרם ידע שהוא מן המיעוט, ולמשל מכה אביו אף שדינו למיתה דאזלינן ב"ר ומחזקינן לאביו, ועבר על אזהרת הכאת אב, מ"מ כשיוצא ליהרג ויבואו עדים ויעידו שיודעים שאינו אביו בודאי פוטרין אותו, והרי כאלו נתגלה למפרע שלא עבר על עבירה שיש בה מיתה, א"כ אם נבוא לדון מה יהיה בסוף הדבר הזה שאנו מחייבין עלי מיתה דניחוש למיעוטא יהיה כאלו לעינינו ספק שיכול להיות שיתברר למפרע שלא נתחייב מיתה וצריכין לילך ב"ר, והרי הרוב שאנו דנין בו על העתיד כרוב על עצם החיוב, וצ"ל דמ"מ ליכא להוכיח ממכה אביו, דנלך ב"ר אף על עצם החיוב משום דמלבד שבמכה אביו כמעט אין בסוג האפשרי שיתברר שיהיה מהמיעוט, דהא רוב בעילות אחר הבעל, ואף אם יבורר שזנתה אמו יושאר הרוב בלא"ה שעצם החשש הוא רק מיעוט. ונוסף לזה חשש הבירור הוי מיעוטא דמיעוטא (ועיין בהגמ"ר פ' הזרוע) שאין לחוש עליו והרי כנברר לפנינו שלא יתברר לעולם שאין בו משפט מות, וכ"ז במכה אביו וברוצח שהחשש דלמא במקום סייף כו', אבל בקטנה שיש בה ס' איילונית אם היא באמת מן המיעוט יתברר הדבר ע"י סימני איילינית וס' איילונית עם הבירור כולה חדא מלתא ומיעוט א', ואחרי שממיתין הבא עלי' ול"ח שיתברר שהוא מן המיעוט, ויהיה גלוי למפרע שלא נתחייב מיתה ע"כ

צ"ל דאין חוששין למיעוטא, וכאין יחשב אף במקום שהרוב וב הוא על עצם החיוב ולא על התחלת האיסור ולכך דייק ר' ירמיה שפיר מברייתא דבת ג' דהולכין בד"נ בכל גוונא ב"ר לדעתי הוא ענין דק ונכון לומר אף שיש קצת לפקפק דעת לנבון נקל ליישר הכל:

נחזור לדברינו הראשונים בכוננת דברי ראבי' הן ראיתי בפר"ח סי' ס"א ס"ק מ"א שכ' בטעם הראבי' דקניית הישראל אנה חלה כ"א אחר שחיטה ולזה חידש הפר"ח דאי הוי איפכא ששוחט אצל ישראל ואם נמצאת כשרה נשארת לו והטריפה לוקח הגוי חייב במתנות וכ"כ הרי"ש ולכאורה יש לפקפק בדבר כי לא נזכר כלל בהראבי' שהקנייה לא חלה כ"א אחר שחיטה רק מטעם דלא ברירא וכאשר ביארתי דבריו וגם נכונים דברי מעלתו במ"ש להסביר דברי ראבי' שמחמת החומרא שרבו שכיח שיאסרו הבהמות בבדיקה. וכבר מצינו בי"ש פ"ג דמס' ביצה סי' ב' שאף בימיו היה שכיח טריפות מכפי שהיה בזמן התלמוד ודעת הריא"ז לאסור השחיטה ביו"ט מטעם זה, ומה שהקשה מעלתו על רמ"א כיון שפוסקים כראבי' אמאי קבע בש"ע או"ח דלא כריא"ז קדמוהו בעל המחבר שאגת ארי' סי' ס"ד יעו"ש רוחב פלפולו בזה, אבל לא העיר מה שנמצא ברמב"ם ה' יו"ט פ"ב דין ד' שכ' בזה"ל בהמת חולין שנפלה מן הגג כו' שורטין אותה ביו"ט ותבדק אפשר שתמצא כשרה ותאכל עכ"ל, הרי שסברתו דלפי פסק הלכה כמ"ד הטעם דאין מלבנין מפני שצריך לחסמן אמרינן דאף אי איכא רק אפשרות דתהא כשרה הוי השחיטה לצורך יו"ט, ומותר אף מדרבנן, אף שבהואיל אי מקלעי אורחים אסור מדרבנן:

ויש ליישב בזה איזה קושיות של המחבר הנ"ל, אבל לא כן דעת שארי פוסקים למעיין באו"ח סי' תצ"ח בשם הרא"ש, ולכאורה לפי דברי מעלתו בהבנת דברי הרא"ש שמביא האס"ז בסוגיא דת"כ היה מקום לפקפק על כל היתר שחיטה ביו"ט לדידן דאצרכו חכמים בדיקה כיון דלדעת הרא"ש היכא שאינו ברור שתמצא כשרה הוי מלאכת השחיטה בס' שלא לצורך כ"כ נימא בכל סתם בהמות אף שבשעת השחיטה יש לנו לדון ע"פ רוב, מ"מ כיון דעיקר היתר המלאכה הוא שיהיה לתועלת צורך יו"ט. ולשיטת הרא"ש שהרוב אינו כודאי הרי לפנינו הס' דאפשר שתמצא טריפה ולא יהיה תועלת בהשחיטה לצורך יו"ט. ובאמת בקל יש לדחות כמובן ויתיישב בזה קושית השא"ר בסי' הנ"ל מסוגיא דביצה אבל א"צ לפלפל בזה אף שמצאתי שגם בפלתי בשני מקומות הבין כהבנת מעלתו. וכ"כ הפ"מ בסי' ק"י בשפתי דעת ס"ק ל"ז והעיר כקושית מעלתו שצ"ע בס' ממזר ברוב פסולים אמאי לא ממעט מודאי לא ס' לסברת הרא"ש הנ"ל. והפ"י בקידושין קיים מסברא דנפשי'. ומאד אני נבוך בדבריו. ומן יום הראשון אשר נתתי את לבי להבין סברת הרא"ש הנ"ל מוחלט בדעתי שסברת הרא"ש לא נאמרה

רק לענין נכבשינהו דניידי שעל מה שהקשה שם בזה"ל דנכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש. ויהיה כולם חייבים במעשר כו'. מתרץ כנ"ל ושאני דין דנכבשינהו דאין מקום לומר בו מצד השכל שיהיה צד סברא לתלות בו שמה שמתירין הוא ההיתר דהרי דין דנכבשינהו הוא אף בנתפזרו כולם. זה בכה וזה בכה שמותר ליקח אנה ואנה. א"א מן הבא בידו בכל צד שירצה עד שיהיה לאחדי' בידו כלום מלבד שנים שצריכי' להשאיר לשיטת הש"ע (ולדעת הב"ח והפר"ח כולם מותרים וכאשר נראה כן גם מלשון הרא"ש הנ"ל) ויעויין מ"ש בת"ש סי' ט"ז ס"ק מ"ח ונו"ן. ומצד הסברא מהראוי לומר איסורא ברובא איתי' רק זאת חוקת התורה להתיר בכה"ג והרי זה דומה לביטל איסור ברוב דאמרינן שיהפך ההיתר להיות איסור והרא"ש רמז זה בדבריו שם וכאשר כן דעתו מפורשת בפ"י:

אבל בשאר דיני רובא דוחין את המיעוט ויוצא מכלל גדר ספק ואף במקום שאסרה תורה בפירוש הספק מותר כשיש רוב או כשפירש א' מהרוב. ולא נשאר מקום לסברת טעם מעלתו בדברי הגמ"ר ויעוין בסנהדרין ע"ט ובזבחים ע"א בתו' שם:

ועתה אני חוזר לדברי הראשונים די"ל אף לשיטת הש"ע טעם השני של הראבי' בפטור נתינת המתנות בקונה המתנות מן העכו"ם באופן אם לא ימצא בה טריפות. וגם טעם הראשון של הראבי' נכון אף לדברי המהרי"ט. ואם באנו לדון אם נתחייב התובע בנתינת המתנות להכהן צריכין אנו לדון תחלה אם המה בחזקת הישראל הקונה וכשדנין ע"ז אמרינן אין הולכין בממון אחר הרוב. אף דחזקת מרא ל"ש בנכרי. מ"מ אין חיוב התשלומין חל על ישראל דחזקת ממונו מתנגד להרוב. והוי כלא נגמר המקח עדיין. ויש תבלין בזה לדברי הפר"ח שהבאתי לעיל בהבנת דברי ראבי' מזה שכ' הראבי' אי מת מחייב משעת זביחה והאי שעתא לא ברירא דתהוי דידיה כו' ובנפול המסבב יפול המסובב ודעת לנבון נקל לפרש גם סוף דברי ראבי' שם במ"ש והאי דלאו איסור טבלי' הוא דלא הלכתא כר"י כו' עי"ש וי"ל עוד דסובר הש"ע דחיוב הנתינה אינה מתחלת לחול רק בגמר זביחה כי כן מהסברא ואינה חלה כ"א על הטבח ובאופן כשהיה בעת השחיטה שייך להישראל א"כ בעת השחיטה שעדיין אין עת וחיוב הנתינה ל"ש עני ורש הצדיקו. ואין דנין רק לפי העת אם שייך להישראל א"ל. וכשאנו אומרים אז דלא ברירא שהוא של ישראל מטעם שאין הולכין בממון א"ר אין מקום שתחול חיוב הנתינה בגמר הטביחה. ומ"ש כ"ת דראבי' ע"כ אינו סובר החילוק של מהרי"ט דהיכא שהוחזק אצל אותו אדם גם ממון אחרים ל"ש לומר אין הולכין בממון כו'. והאריך בזה. מאד נפלאים דברים האלה ולדעתי כשיחזור עליהם יודה שפלטה קולמסו דברי שגגה:

ומלבד כ"ז כבר כתבתי דנ' דלפי המסקנא ל"א לחייב מס' רק במת"ע ולא במתנות כהונה שאין שם מתנות שלהם מתנות עניים ולמתנותיהן יחד עשיר ואביון (ועיין יבמות, פ"ו וכתובות דף כ"ו) ומ"ש כ"ת בדחיית דברי שאף בנכרי שייך חזקת מ"ק אף לשיטת הסוברים דל"א גבי נכרי חזקת ממון. ישר כחו שהעלה חילוק נכון שראויין הדברים אליו ועכ"ז אינם מוכרחין לא בטעם ולא בראי' שיגרא דלישנא בס' א"ז בשם הקדמונים דחזקת מרא ל"ש בנכרי. וי"ל דגם חזקת מ"ק ל"ש בי' דאת שיש לו אינה שלו לשיטת הסוברים דגזל נכרי מותר ואף להסוברים דגזילו אסור לישראל מה"ת נראה מדברי הישׁ"ש פרק י' דב"ק סי' ס' שהטעם שירחיק הישראל עצמו מן הרגל הגזילה וביותר מבואר בשו"ת הח"צ סי' כ"ז שהאיסור הוא אינו בעבור הפעול אלא בעבורינו אנחנו הפועלים כו'. והוצרכו בזה לומר טעם למצות ד' כדי להסביר החילוק שהמציאו חז"ל בין גזל הנכרי להפקעת הלואתם, וברמב"ם ריש ה' גניבה דין ב' כ' כטעם הנ"ל על איסור בגונב ע"מ למיקט וע"מ להחזיר עי"ש:

ומ"ש מעלתו דעובדא דתה"ד סי' שי"ד מבואר דלא כמהרי"ט שהרי שם מיירי בהופקד אצלו ממון אחרים וגם מעותיו היה שם ונאבדו מידו כו' אע"ג דלמעות הנמצא ברשות הנפקד אין להם בעלים ידועים כו' עכ"ל. אתמה דהא בפירוש כתב התוספות מס' ב"מ (דף ק' שרמזתי בכתבי הראשון בזה"ל, ול"ד לא' שהופקד טלה חי אצל בעה"ב ויש להבע"ב ג"כ טלה חי ומת א' מהם כו', דהתם היה מוחזק בודאי בטלה חי מעיקרא כו'. עי"ש. וכ"כ בעובדא דתה"ד שהנפקד היה מוחזק שיש שלו בתוך הכיס עשרים זהו' ומשארי' אותו בחזקה זו אבל במעשה דריצב"א שניקח ב' זהו' ע"י בתו של הנפקד מכיס א'. וא"י מאיזה כיס משל הנפקד או מכיס המפקיד שהי' מרובין הוצרכתי למ"ש בכתבי הראשון:

ומ"ש עוד מעכ"ת בזה"ל ומע"כ הוסיף עוד להביא ראי' מתוך לשון התוס' מציעא דף ק' וליחזי כו'. ואני לא ירדתי לסוף דעתו ומטוני' הרי מבואר מדבריהם דחזקה דהשתא ל"מ אפי' בס' השוה וליכא רובא א"ו דשאני התם דתפיסה דהשתא לא מהני אפילו בס' השוה וליכא רובא דהוי כמו קרקע כו' ה"ה בגודרת כו'. וכבר הבין כן כוונתם הגאון מהרי"ו ז"ל בספרו או"ת בקת"כ סי' נ"ג נ"ד כו' כל ישוב מעלתו לעיין עוד בדברי התומים ויראה שחזר בעצמו מדבריו הנ"ל. והעיקר מה שאין מועיל תפיסה בס' השוה הוא מחמת שיש להראשון שנתפס ממנו חזקת מ"ק. או כיון דקודם התפיסה היינו דנין להשאיר בחזקת הראשון מטעם דהמע"ה אין עוד זכות מחמת התפיסה ממנו. דאמרינן שאין זכות להתחלו' התפיסה מה שעפ"י דין שייך לחבירו והארכתי בזה במ"א בכללי התפיסה.

דלטעם השני יש לחלק בין תופס ברשות לתופס שלא ברשות. ולטעם הראשון היכא דשייך חזקת מ"ק אף התופס ברשות אינו זוכה בתפיסתו דאלי' חזקת מ"ק נגד חזקת ממון שיש לו ע"י תפיסתו. ויעוין בכתובות (דף ע"ו) בתו' ד"ה על בעל החמור כו' שכ' בזה"ל והא דפריך הש"ס בהשואל דף ק' ושם. גבי המחליף פרה בחמור וילדה דיחלוקו. דליחזי ברשות דמאן קיימי ולהוי אידך המע"ה אלמא לא מוקמינן אחזקת מ"ק היכא דתפסה אידך כו' עיי"ש. וזה ג"כ כוונת התוס' במס' ב"מ. ולכך הביאו הא דהגודרת אין להם חזקה. כדי דלא נימא דל"ש עוד חזקת מ"ק כיון שהוא כעת ברשות אחר לפנינו. לזה הביאו הא דהגודרת אין להם חזקה. הרי דבכ"מ שהם עדיין שם חזקת מ"ק עליהם. וכ"כ בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר. ולזה תירצו כיון דיש דררא דממונא לפנינו ר"ל דמחמת הס' שהיה להב"ד איקלש חזקת מ"ק. ואע"ג דגם בכה"ג אין זכות להמחזיק בהם. דהא ת"כ מוציאין מידו דשא"ה כיון שהלוקח טוען ברי. ואין לבטל תפיסתו מטעם השני שכתבתי לעיל דלא יהיה לו זכות התחלות התפיסה מרשות חבירו. ז"א דהא לפ"ד שטוען ברי כדין עביד דינא לנפשיה וטעם הראשון ל"ש לומר כיון דלפנינו הס' מוקמינן בחזקת מ"ק שהוא טובה מחזקת המחזיק דכבר איקלש החזקת מ"ק מחמת הדררא דממונא שיש להב"ד בלא טענותיהם. ואפשר לומר דגם התו' מודי' היכא דההחזקת מ"ק היה חזקה גמורה שהי' עכ"פ חזקה טובה קודם שנולד הס'. ואף על הס' אין לעקרה למפרע אין זכו' להתופס אף בדררא דממונא. ויש להתופס טענת ברי. ולכך בסוגיא דהיה שנים רודפי' סוף פ' המניח אין התפיסה מועלת להניזק. אבל בהמחליף דלא היה על ולד חזקת מרא לבעל הפרה רק על העובר. ואין החזקת מרא שאנו דנין על הולד אלימא כאשר התו' בעצמן מפקפקי' בזה. ובתשו' הרשב"א סי' שי"א מחליט דל"ש בזה חזקת מרא קמא. לכך כשיש דררא דממונא מועיל התפיסה כשטוען הלוקח ברי. ויש ליישב בזה דינו של מהרי"ק סי' שי"א במעשה שהי' שתפסו הקהל כלי קודש בטענה שאחיו של המערער הקדישם לבה"כ שלפי דבריהם לא הי' לזה הבא בטענת ירושה שום חזקת מרא מעולם שכבר יצא מחזקת מורישו עודנו חי. ויש לי בזה אריכות דברי' הרבה ואין כאן מקומו ודי בהערה הנ"ל להציל א"ע מהשגת מעלתו שנדמה לו דברי בזה כדברי שגגה. ומה שנתעורר בטעמו של ר' מאיר דאזלינן בתר חזקה ולא ב"ר. אף דלדידן רובא עדיף מחזקה יש לתרץ לפי תירץ הר"ת בתו' ד"ה מנא הא מלתא (חולין דף י"א). דמפרה אדומה ילפינן דרובא עדיף מחזקה. ולר"מ לשיטתו דע"כ סובר לחלק בין היכא דאפשר ובין היכא דלא אפשר לא מוכח מידי:

ומה שדחה מעלתו במ"ש דרבא הוסיף בטעמו דקמה בחזקת חיובו דאף בח"ל ספיקו לקט. וכתב בזה"ל אבל המשנה ודאי דלא בח"ל מיירי תדע שהרי האי מתני' דס' חלה חייב נמי סתמא נאמרה ופשיטא דבח"ל פטור לגמרי דהוי ס' דרבנן וא"ל נמי חזקת פטורא וכבר מבואר כן להדיא בט"ז יו"ד סי' ש"ל ע"ש מהרש"ל כו' כמדומה שלא בא מעלתו רק לקפחני בדברים על שכתבתי בלשוני דהמשנה סתמא קתני. אבל עכ"ז אין דבר דחיי' כיון דבאמת הדין דגם בלקט של חו"ל מטעם חזקה בודאי המשנה מיירי גם בחו"ל. ואמר רבא הטעם כפי האמת שעפ"ז הדין כן גם בקמת חו"ל ואי משום שהמשנה במס' חלה לא מיירי רק בחלת א"י לא נוכל לומר שהמשנה במסכת פאה גבי קמה מיירי גם בחו"ל. ובלא"ה מסתימת הש"ע בסי' ש"ל נ' שסובר המחבר דגם בחלת חו"ל ספיקו לחומרא ובאמת הש"ך הניח שם בצ"ע. ואפשר כיון דאין שיעור לחלה מדאורייתא ואף להפסד מועט לא יחשב הפרשה כשעורה ואין בזה טירחא אפשר הוי דשיל"מ ואף בס' דרבנן לחומרא ומהרש"ל לשיטתי' דסובר דל"מ דשיל"מ רק הבא ממילא מכח זמן וכאשר הובא דעתו בש"ך יו"ד סי' ק"ב סק"ח. ומה שהוצרך רש"י לפרש מחמת שיש עון מיתה בחלה היינו לתרץ אף להאמורים דלא אסקי אדעתייהו כרב אשי שהוא חידש דין זה דכמו דשיל"מ לא בטיל כן ספיקו לחומרא בדרבנן אבל גם ברמב"ם מבואר הטעם שיש בזה עון מיתה אף שפוסק כרב אשי:

ומה שכ' כ"ת דלכך פי' הרשב"ם פ' חזקת דף נ' הטעם על ספק נפשות להקל משום דכתיב והצילו העדה כדי לחייבו אם קרע שיראין. וכמו כן כ' מעלתו על דברי הגמרא סוף פ"א דכתובות גבי זרק אבן לגוי דבריו נפלאים וכי בשביל שר"א מסופק אם ק"פ כקה"ג כו' נחליט שיהיה דינו כאלו לא חייבה תורה מיתה ויחייב על השיראין חלילה מלומר כן כיון דאם הלכה כמ"ד ק"פ לאו כקה"ג אינו בדין יום או יומי' הוי מחויב מיתה. ואף שאין ממיתין אותו לא גרע מחייבי מיתות שוגגין ופטור מתשלומין ממילא הב"ד שמסופקים בדין זה אינם יכולין לחייבו ממון. ובזרק אבן לגוי היכא שידוע שהרג לישראל והפטור ממיתה אינו רק כיון שבשעת זריקתו לא הי' נתברר אם כוונתו להנכרי או להישראל פטור גם על השיראין דדרשינן ממכה בהמה שלא לחלק בין שוגג למזיד בין מתכוין לאינו מתכוין ועיין ברמב"ם פ"ד מה' חובל הלכה וא"ו ובראב"ד שם. ובריש פ"ד מה' רוצח ובח"מ סי' תכ"ג. ולהבין לשון הגמרא בכתובות ספק נפשות להקל ופי' רש"י דכתיב והצילו העדה ועיין בסנהדרין (דף ע"ט ע"א) ברש"י ד"ה א"נ פלגא ופלגא שכ' בזה"ל למה לי קרא למפטרי' הא כיון דמצי למימר לכותי קמכוין אית לן למפטרי' משום דס' נפשות להקל מוהצילו העדה עכ"ל נ' היכא שהיה ידוע שנתכוין להישראל

ובצע אשר זמם מחויב מיתה (וכן מבואר במרדכי חולין פ"ק דין תקצ"ג) רק הוא יכול להציל א"ע ממיתה בטענה שלא נתכוין להישראל רק להנכרי ואף דלא טען הוא אנן טענינן עבורו כן בד"נ מדכתיב והצילו העדה דבכל ד"נ טוענין עבור הנידון לבד ממסית. אבל בס' כריתות סי' קצ"ט נ' שמפרש זרק אבן לגוי דמיירי שאין ידוע גם אחר הריגה אי הרג ישראל או נכרי ועיין ברוקח סי' תס"ז ע"פ דבריו שם יש לפרש דברי התוס' במס' ב"ק (דף כ"ז ע"ב) ד"ה קמ"ל כו' עי"ש שנבוכו רבי' בכוונתם:

ומה שהקשה כ"ת מהמתני' על ר' יוחנן דסובר כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותי' כו'. כמדומה שלא עיין בסוגיא ההוא (דף קל"ד ע"ב) בתו' ד"ה ראשית הגז שמבואר מדבריהם דלמ"ד מתנות טבלי בס' הפטור הוא על הנתינה לכהן אבל חיוב יש בהפרשה מטעם ס' איסור. וכיון דמחייבין בס' פטר חמור אף שאין בו ס' איסור כרת או מיתה לפדות ולהחזיק לעצמו כ"כ בס' מתנות כיון שדי בהרמה לחודא ואף שלשיטת המלחמות בפסחים דלר"י דשיל"מ בטלי י"ל דמודה בזה היכא שיש ס' ויכולין לתקן בלי הפסד דמתקנינן. ושאני בביטול דנהפך איסור להיות היתר ולא צריך תקנה עוד. ומה שהאריך מעלתו לתרץ קושית התוס' בחולין (דף ל"ז) תו' ד"ה שלא הורמו מתנותי' כו' נ"ל דאין מקום לדברי כ"ת דבודאי קשה על הדעת דיחזקאל הוסיף לעצמו מצות בהרמת מתנות בבהמותיו מה שפטור מה"ת לדברי מעלתו ואין בזה גדר וסייג וחיבוב מצוה לכן נ"ל דמה שאמר יחזקאל שלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותי' היה כוונתו שלא אכל מבהמות ישראל שלא הורמו מתנותי' כן משמעות הדברים שלא הורמו. (וכן מצאתי משמעות לדברי בפר"ח סי' ס"א, ס"ק יו"ד ביו"ד) דלדעת הטור וכן נ' מדברי התוס' חולין קל"א ע"א ד"ה הו"ל כו' יש איסור דרבנן שלא לאכול קודם הרמה. ולכהן גם בבהמות ישראל אף איסורא דרבנן ליכא. וכן מבואר בפר"ח ויחזקאל החמיר ע"ע לגדר כדי שעי"ז יהיה זהירים אצל ישראל להרי' המתנות או דיחזקאל המציא זה האיסור לעצמו ורבנן מלאו דבריו באיסור על הכלל. וכן נראה מחי' רשב"א וזה נעלם מהפר"ח:

ולמ"ד שמתנות טבלי אף שלדעת מ"כ לא טבלי בבהמות כהנים מ"מ איסור טבל יש בבהמות ישראל אף לגבי כהנים. א"כ נשאר הקושיא דממ"נ דבבהמות ישראל מה רבותי' דיחזקאל ובבהמותיו למה החמיר והוסיף מצוה חדשה מה שמבואר להיפך בתורה (ועיין במס' ביצה דף י"ב ע"ב ברש"י על המשנה) ויש מקום עיון לר' יוחנן ממשנה ביצה דף כ"ה ר"ע אפי' כזית חי מבית שחיטתה כו' עי"ש (ויעוין מ"א סי' תצ"ח ס"ק י"ג) ודוחק לומר דדברי ר"ע אינם נאמרים רק בח"ל וכר"א דפוטר בחו"ל מדברי ר' יוחנן ביבמות (דף ס"ג) גבי אתו חברי' לבבל כו'. ומבואר שסובר דנוהג בחו"ל ומ"ש כ"ת לשיטת הגמרא

דאף דילפינן לחיוב' נתינה לעני אף במקום רוב מדכתיב עני ורש הצדיקו מ"מ הקילו בדמאי כסברת התוס' יבמות דף קי"ט דל"ח כה"ג למיעוט דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו דבריו נכונים וכבר תפסתי בזה על תפלתי בבית הס' דף ק"ס ע"ב לענין דמאי בדין קבוע גם בבכורות דף כ' תירצו התוספות כנ"ל. וז"ל שם. ועוד דאין להחזיק שום אדם ברשע בשביל מועט שאין מעשרין עכ"ל. וכבר הסברתי לעצמי דבריהם. דהא חזינן דהתורה האמינה ע"א באיסורין אף באיתחזק היכא שבידו היה לתקן ולכמה שיטות ידעינן דין נאמנת כל אדם באיסורין מהא דמותר לאכול אצל כל אדם. ומינה נשמע דאף שיש איזה אנשים שחשודים לרשעים לא יגרע בזה נאמנות שנתנה התורה לסתם ב"א דאל"כ איך האמינה תורה ע"א באיסורין האם ימלט שלא יהיה חשש מתי שוא ורשע בכלל עדת ב"י ולפ"ז היה עדיין מקום לפקפק אף דאם אנו דנין לענין איסור שבאכילת הדמאי מאמינים להמוכר כמו סתם ב"א שנאמנים באיסורין מ"מ אמאי יועיל בעדותו לענין ס' ממון ענייי' ויש לדחות ובלא"ה נ' דלק"מ להגמרא מדמאי כיון דרבא אמר קמה בחזקת חיובא קיימה ע"כ צ"ל אף לדברי הגמרא דלא מבטלינן הרוב לגבי ס' מת"ע כ"א כשיש עכ"פ חזקה מה כמו ס' חזקת חיוב. וגבי דמאי ליכא חזקת חיוב וכמו שמתרצין התוס' בבכורות דדלמא כר' אושיעי' עביד שהכניסה במוץ גם לשיטת הרשב"א בתה"א דלכך ל"א גבי רוב מצוי' אצל שחיטה מומחים סמוך מיעוטא לחזקה כיון שעיקר עשיית השחיטה באה להפקיע הבהמה מחזקה זו עי"ש. כ"כ הרוב דמעשרין דהעישור הוא להפקיע התבואה מטבלה. משא"כ ברוב שיש גבי קמה:

ומה שדחה מעלתו דברי בדין קבוע ונלחץ שבודאי יש חילוק בין קבוע משני חניות לבין הקבוע מרוב חניות נגד מועט. ידעתי שיודה מעלתו בעצמו שאין טעם לחילוק זה ואף אם היה כדבריו אין סתירה לדברי דהא גם בקמה לקט של ענייי' מונח לקמצי' בכמה מקומות בשדה. והוי ככמה ציבורים שמונחים. שלכ"א דין קבוע לעצמו. ומ"ש מעכ"ת שסוגיא דניפול מבואר כדבריו אין התחלות ראי' משם דידוע שאין לאדם אף בעיר דין קבוע כ"א בביתו וכן מפרש בתו' ספ"א דכתובות. ובטרם שיצא הרוצח מן העיר היה כבר בין ההולכים בתוך העיר. ובפרט כצאתו מן העיר ונתבטל קביעתו טרם שרצח. וכשאנו דנין על הרוצח דכאן במקום הריגה מאין בא אנו דנין על הנפרשים מאת העייערות שכבר זזו ממקום קביעתם מה לנו לדון על תחילת פרישתו מביתו ממקום קביעתו ושפיר יש לילך אחר כמות רוב שמעיר הגדולה וכ"כ בניפול הנמצא שנשאר מגוזלות שפרחו משובכיהם כדרכם ועזבו מקודם קביעתם משא"כ בחניות וקמה שאנו דנין על העת שנלקח מן החניות ממקום קביעתן או מחניות המוכרת בשר כשר או מחניות נבילה.

כ"כ בקמה מאיזה מקום לוקחין הנמלי'. ומ"ש בדברי הט"ז ביו"ד סי' ק"א בלא"ה דברי הט"ז מגומגמים כמובן. וליישב דבריו נאמר בהקדי' דברי הגמ' קידושין (דף ע"ג ע"א) אמר רבא ד"ת שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולים אצלה. ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש כו'. מאי אמרת דלמא אזלה איהי לגבייהו ה"ל קבוע וכל קבוע כמחצה ע"מ דמי כו' עכ"ל הגמ' וכתב הפ"י והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דלהא נמי לא אצטריך קרא דה"ל רובא להיתירא והריטב"א ז"ל בחידושיו הקשה ג"כ קו' זו. אלא ששינה בלשונו דה"ל ס"ס כו'. ולפע"ד נ' דדא ודא אחת הוא. דודאי לא ס"ס ממש מקרי כו' עיי"ש (וכמדומה דאשתמיט ליה דברי המרדכי ביבמות פ' החולץ דף כ"א שמחזיק זה לס"ס) תורף הדברים הנ"ל דהיכא שיש ס' קבוע ובאותו צד שאומרים שאינו קבוע יש רוב אזלינן ב"ר. כ"כ נוכל לומר דדינו של הט"ז דעיקר דין הקבוע בכאן אינו רק מחמת שחכמים עשאו לדבר הראוי' להתכבד כשמתערב דין קבוע דרבנן. ואם באמת האיסור נחתך אין כאן עוד קבוע. וכשיש לנו ס' אם נחתך האיסור והוא בתוך המרובין הנחתכין או עדיין הוא בשלימתו והוא בתוך המיעוט השלימים ועודנו בחשיבות קביעתו הוי ס' קבוע. ואם אינו קבוע יש רוב יש לנו להקל לילך אחר הרוב ולומר שאין כלל קבוע לסברת הריטב"א דאתי' עלי' מכח ס"ס דאף באזלה איהי לגבייהו איכא ס' שקול באמת אין דמיון במעשה דהט"ז דהא מיד שחוששין כאן על הקבוע צריכין לומר שהאיסור שלם ואינו בטל וליכא באותו צד שום ס'. אבל לדברי הרשב"א שמחזיק זה בדרך כלל לרוב דס"ס ליכא דשם חד הוא. או נבעלה לכשר או לפסול. ומלבד זה יש לגמגם על ס"ס כזה כמובן ע"כ צ"ל כנ"ל דסובר הרשב"א דהיכא שיש ס' קבוע אזלינן ב"ר:

ומה שמקשה עוד מעלתו על תשובת הר"ן מסוגיא דניפול כבר ביארתי למעלה דשם ל"ש דין קבוע ובמעשה דירושלמי שמביא הר"ן שנגנבו אבנים מתוך אבנים של בעלי' העליון והתחתון אף דפירש שלא בפנינו מ"מ כיון דלא נמצא הגניבה. וכשדנין ההפסד שהיה עיקר דינינו משל מי לקח הגנב בעת גניבתו ממקום הקבועים דין ס' קבוע יש לו. ובתשובות מהרי"ל שציינתי במכתבי הראשון סי' קצ"ט איתא בזה"ל. ועל עיקר הדין דמהרי"ח (במעשה שהיה שתפס אנס א' אתרוגים מסל שהיה בהם אתרוגים של שלשה אנשי' מסומנים בסימנים שהיה לכ"א בשלו) תמוה לי כיון דהס' נולד במקום הקביעו' דלהוי חשיב כמחצה ע"מ כמו שכתב מהר"ם בתשו' על שלקח בתו מכי א' שהיה כמה כיסי' בתוכו עיי"ש. וע"ז מתרץ הש"ך בחו"מ סי' רצ"ב ס"ק כ"ט שהמעשה היה שלקח העכו"ם שלא בפנינו עיי"ש. ולפי הנ"ל י"ל דכוונת מהרי"ל דבשלמא גבי בשר שפירש שאנו דנין על הבשר שנמצא ביד גוי אי מותר לאכלו א"ל. אמרינן כיון שלא ראינו

פרישתו ממקום קביעתו ותחילות דינינו ע"ז כעת אחר שכבר נד ממקום קביעתו אמרינן כל דפריש משא"כ בבת שנטלה ב' זהו' שאנו דנין על תחילת הלקיחה אם נלקח מדמי הנפקד שהיה לו רוב כיסי' וצריך הנפקד לפצותו משלו או נלקח מכיס של המפקיד אמרינן כל קבוע. וכמו כן במעשה דמהר"ח אף אם היה המעשה שהאנס לקח שלא בפניהם כיון דאין דנין כעת על האתרוגים שביד האנס לידע למי להחזירה כי האנס כבר חלף והלך לו עם בצעו רק דינינו למי יהיה הפסד הגזילה. הרי דינינו על תחילות הגזילה הנעשה במקום הקביעות לכך סבר מהרי"ל שאין לומר בגוונא כזה דין פירש רק דייניגן לי' כדין קבוע. והנה בתשובות מהר"ם הנ"ל. שהוא בתשו' מיימוני' לס' משפטים סי' כ"ח ובתשו' מהר"ם ור"ב סי' תתקצ"א איתא בזה"ל. אשר שאלת על ד' וה' כיסי' כו'. כך אני דן בעיני כיון שלקחה מן הקבוע כמחצה ע"מ דמי. ולא אזלינן בתר רובא ואין לחלק בין נפקד לאחר ולדמות לנמצא ביד עכו"ם כיון שהישראל לקח מן הקביעות כו' עיי"ש. משמע מדבריו שמחלק בין היכא שהלוקח עכו"ם או ישראל כמו גבי בשר מחניות. ובאמת קשה לחלק גבי גניבה או לקיחה שלא ברשות בין עכו"ם לישראל. וא"נ כנ"ל א"ש דהטעם שהס' הוא על תחילת הלקיחה ממקום הקביעות. ועכ"פ נכון לומר ש כן בדעת הר"ן:

ומ"ש מעלתו למצוא טעם לחילוק של מהרשד"ם שהוא בתש' מהר"א ששון סי' קס"ב בין ס' השקול בממון שיש בו איסור להיכא שיש בו רוב דעות להחמיר דמחמירין להוציא בס' ממון שיש בו איסור אף שאין הולכין בממון אחר הרוב. הנה לשיטת הרמב"ם דכל ספק איסור אינו אסור אלא מדרבנן יש מקום לחילוק הנ"ל די"ל דלא החמירו חכמים בס' איסור שיפקע עי"ז חזקת הממון משא"כ כשיש רוב כנ"ל:

ומלבד זה יש לי להסביר דהנה רבים נבוכו בטעם דין הקי"ל כיחיד נגד רבי'. ובס' גט פשוט ר"ל דטעמו של זה וטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב משום דסמוך מיעוטא לגבי חזקת ממון משא"כ באיסורין, ונ"ל די"ל דאלים חזקת ממון שיהיה כמו הרוב המתנגד לה. אבל לא עדיפי מרוב. ואעפ"כ אין להוציא ממון מחמת רוב כיון דשוי' הם אף כשדייניגן כאלו אין כאן חזקת ממון ולא רוב ג"כ הדין המע"ה. וכעין זה מבואר בתשוב' מהרי"ל סי' קצ"ח שנשאל מהר"י במעשה שהיה במכירת יין שנמצא אחר איזה ימים חומץ שיש להלוקח חזקת ממון ולהמוכר חזקת היין דהשתא הוא דאחמיץ דאז הדין דחולקין כיון דכבר העמדנו חזקת ממון נגד חזקת יין או נימא אעפ"כ המע"ה עיי"ש בתשו'. לכך בס' איסור שיש בו ממון כשיש רוב מוציאין הממון מחמת ס' האיסור כיון דהרוב מנגד להחזקת ממון אין עוד דבר להוציא מס' האיסור שהוא לחומרא וכשליכא

רובא אז מועיל חזקת ממון אף לגבי ס' האיסור כיון שאין דינינו בס' האיסור רק אם להוציא בה הממון אמרינן אוקי ממונא כו'. כמבואר בתשו' הרשב"א והוא הדבר אשר בארתי כבר במכתבי הראשון דלכך פוסק בש"ע סי' רכ"ט סעיף ה' במסופק על מעות שברשותו אם הם ממעות צדקה לחומרא דהוי כס' איסור וליכא חזקת ממון. אבל במי שהקדיש דבר מנכסיו מלשון שמסופקים בו שיש חזקת ממון מקילין כמו בכל ספק ממון:

ובסיגון זה בארתי דברי הגמרא ב"ק דמ"ו ע"ב תנ"ה שור שנגח את הפרה כו' יעו"ש דלכאורה אין ראיה מזה למה שחידש שמואל באמרו זה כלל גדול כו'. דאף ברובא אין מוציאין והעליתי תירץ לזה ע"פ הנ"ל ופלוגתת רב ושמואל בקידושין דף ע"ט וקשה עלי להעמיס רופ"מ בפלפולים שונים המסתעף מענין לענין ודע דלמאי דפסקינן שם כרב יש לגמגם על הכו"פ שבכמה מקומות בספרו ובסי' ס"א שזכר מעלתו מחזיק תמיד לומר כחזקה גמורה השתא הוא דנשחטה ועיין בנקה"כ שמשיג על הט"ז בהלכות אבילות שציין מעלתו:

ומ"ש מעלתו עוד דבצדקה דאית בה מ"ע ולאוי טובא כמבואר בתו' כתובות (דף מ"ט) ובתרא דף ח' וחולין דף ק"י כו' י"ל דמוטב שנוציא הממון מהנודר שלא להכניסו בכל הנך איסורין נוספים אשר הם נעדרים בהיפך כו'. אבל כשמת נשאר הממון לגבי יורשים כשאר ממון דעלמא כו'. אתפלא מאי ענין דברי התוס' הנ"ל לנודר דשם מיירי לענין כפיי' על צדקה שמחויב כ"א לפי יכלתו ליתן לענייי' ועיין בהגמ"ר ריש ב"ב ובט"ז ח"מ סי' כ"ו). ומה שיש לחלק בנודר מחמת ס' נדרו כבר העיר בתומים בת"כ אשר רמזתי במכתבי הראשון. אבל מפשיטות דברי הש"ע סי' רנ"ט מי שיש בידו מעות והוא מסופק אם הם של צדקה כו' נ' דל"מ בספק נדר רק בגזבר שמסופק על מעות שמצא בתיבתו אם הם ממעות צדקה שתחת רשותו:

הרא"ש פ"א דפסחים דין ד':

יש מן הגאונים שאמרו ישראל שהפקיד חמצו אצל עכו"ם או אצל ישראל חבירו וקבל הנפקד עליו אחריות הנפקד חייב בביעורו ולא המפקיד אע"פ שהוא שלו כיון שאינו ברשותו. והביאו ראיה ממכילתא דתני התם בבתיכם למה נאמר לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כפשוטו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך כו' יצא חמצו של ישראל ברשות הנכרי שהוא שלו ואינו ברשותו כו'. ונ"ל דדבר פשוט הוא דאע"פ שהנפקד קבל עליו אחריות מ"מ עיקר הממון של הבעלים הוא וכיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן בי' ביתו כו' עכ"ל וכ' ספר"ח בסי' ת"מ סק"ד על

דברי הגאונים הנ"ל בזה"ל נראה בעיני דכיון דבקבל אחריות סגי לעבור עליו משום דאי מוגנב ומיתבד בעי לשלומי כ"ש כשהממון שלו ואי לא מוגנב או מיתבד ברשותי' קאי. ואם נאמר שאלו הגאונים סוברים דבעי תרתי שלא לעבור עליו המפקיד דהיינו קבלת אחריות ושיהיה ברשות אחרים אכתי קשה טובא דממ"נ אי ס"ל להני גאונים שאחריות אינו גורם והיינו טעמא שאינו עובר לפי שהוא ברשות אחרים א"כ למה בעי שהנפקד קבל עליו אחריות בלא"ה אינו עובר לפי שאיני ברשותו ואם אחריות גורם שלא לעבור עליו המפקיד א"כ אפי' בביתו ממש מצי לראותו דהא הוי של אחרים ושלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וצ"ע עכ"ל, וקושיא זו מקשה גם השא"ר:

עוד מוסיף להקשות דלפי דברי הגאוגים הנ"ל צריך לומר דמכילתא מיירי כשקבל הנפקד א ואם כן לא אתי שפיר רישא דמכילתא יצא חמצו של עכו"ם ברשות ישראל כו' דהא כשקבל הישראל אחריות על חמצו של עכו"ם והוא בביתו של ישראל חייב הישראל לבערו והנה ליישב קושיא ראשונה י"ל בפשיטות שסוברים הגאונים שסברת הרא"ש דכיון שהשאיל לו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן בי' ביתו לא שייך אלא היכא שהנפקד לא קבל עליו אחריות ואין עליו חיוב להשמירה. ע"כ שימוש הבית לשמירת החמץ אינו לטובתו של הנפקד כ"א לצורך המפקיד ומחמת זה נקרא ביתו של המפקד. אבל היכא שהנפקד קבל עליו אחריות השמירה של החמץ דאין המפקיד צריך כלל לביתו של הנפקד לשמירת חמצו כ"א הנפקד ולא מחשיב כהשאיל ביתו להמפקיד כי שימוש הבית בשמירות החמץ שבתוכו הוא לטובתו של הנפקד דהא אם יאבד החמץ באפיסת שמירת הבית יצטרך הנפקד לשלם וכיון שכן קבלת אחריות שעל הנפקד גורם שלא היה נקרא הבית ביתו של המפקיד ומחמת זה הוי כנגד המפקיד שחמצו מונח שלא בביתו ורשותו וא"ש דברי המכילתא הנ"ל. והשתא דאתינן להכי יש ליישב בפנים שונים גם קושיא שניה של השא"ר הנ"ל כאשר אבאר דלכאורה צ"ע דברי הרא"ש הנ"ל מש"כ לסברא פשוטה דכיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן ביה ביתו דהנה דבר פשוט הוא כשאחד משאיל ביתו לחבירו להניח בו חפציו שאין השאלה זו בסתם רק כ"ז שאותן החפיצים המה של המפקידן. אבל אם המפקיד מפקיר אח"כ אותן החפיצים בהפקר גמור ואין לו בהם עוד שום זכות בודאי מסתלקת וסרה מאז והלאה זכות שאלת הבית לצורך חפיצים הנ"ל דהא הנפקד לא השאיל ביתו רק לצורך חפיצים של המפקיד ולא לחפיצים שסר מהם זכות המפקיד מכל וכל. מעתה י"ל כ"כ בפקדון חמץ אף שהנפקד השאיל ביתו להמפקיד לשמירת ממונו חמץ זה מ"מ מיד שמגיע הזמן איסור חמץ שמחמת איסורו של החמץ יצא מרשות בעל החמץ ואין עוד כשלו.

וכדברי ר"א בפסחים דף ו' ע"ב שני דברים אינו ברשותו של אדם ועשאן הכ' כאלו הוא ברשותו ומפרש רש"י ב' דברים אינן שלו ולכך לא מועיל ביטול בחמץ לאחר זמן איסור רק איסור ב"י בחיוב השבתה יש מצד גזה"כ על בעל החמץ אף שבאמת אינו שלו. ויותר מזה מבואר בתשו' רשב"א סי' קפ"ח שאף דליכא בפסח דין זכיה בחמץ מצד שאסור בהנאה וא"א לזכות בו מ"מ המתכוון לזכות בו אף שאינו שלו כי באמת לא זכה מ"מ קאי בב"י והיינו מצד גזה"כ ועצמות החמץ אינו שלו כלל וא"כ מהראוי לומר שאף שהנפקד השאיל ביתו לשמירת החמץ מ"מ מזמן איסור חמץ שבאמת אין החמץ עוד של המפקיד פקע זכות השאלה דהא הנפקד לא השאיל ביתו רק לשמירת ממונו של המפקיד וז"א רק כ"ז שהחמץ בהתירו שנקרא ממונו של המפקיד ולא מזמן איסור ואילך שמאז אין החמץ עוד ממונו של המפקיד וביד כל אדם לקחנו שלא מרצונו לבערו כדאי' בב"ק דף צ"ח ע"ב דאמר רבה גזל חמץ לפני פסח ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצוון עליו לבערו וכיון שכן מה"ת יקרא הבית שהחמץ מונח בו ביתו של המפקיד בעת שאין לו עוד שום זכות דין ממון בהפקדון בודאי אין סברא לומר שמחמת גזה"כ שיהי' בב"י על אותו החמץ יושאר גם בזכות הבית שהחמץ בתוכו ונ"ל דלכאורה נראה דסברת הרא"ש הנ"ל כיון שהשאילו ביתו כו' אינו דוקא בפקדון שעיקרו ממון מיד אלא אף בדבר שאין עיקרו ממון כגון בא' שמשאיל מקום לחבירו לשמירת שטרותיו אף שאין עיקרו ממון וגרע עוד מדבר הגול"מ שאינו כממון מ"מ הבית המושאל לזה מיקרי ביתו של המפקיד מצד הזכות שיש לו להשתמשו בו בהחזקת שטרותיו שמה כ"כ י"ל גבי חמץ שאף שבזמן האיסור אין לבעלים בו זכות מ"מ כיון שלאחר הפסח מותר החמץ ואף שבדבר הגול"מ לאו כמ"ד מ"מ הבית המושאל לזה מיקרי ביתו של בעל החמץ לפי המבואר באחרונים דחמץ שעבר עליו הפסח בגוונא שמותר אז בהנאה שייך ממילא לבעל החמץ ואינו צריך לעשות בו אחד מדרכי קני' לזכות בו ואם קדם אחר ותפסו צריך להחזיר לבעלים שאיסור החמץ אינו מפקיע מזכות בעליו רק על משך זמן האיסור בימי הפסח ואחר הפסח שב להיות של בעלים הראשונים (ובמ"א הבאתי ראי' לזה מסוגיא דהגוזל חמץ כו' אומר לו הש"ל ויעוין פסחים דף כ"ט) והא דאמר ר"א שני דברים אינו ברשותו של אדם ואחד מהם חמץ בפסח א"ש אף למ"ד דבר הגול"מ כמ"ד וחמץ מותר לאחר הפסח דהא כיון שמחוייבים לבער החמץ בפסח וא"א להשאירו עד אחר הפסח א"כ אין מציאות להגיע לזמן היתר וליכא שום גול"מ בכל חמץ הדיוט שעליו מצות ביעור ואעפ"כ המשהה אותו עובר עליו בכל שעה ורגע בב"י. ע"כ אין זה כ"א מצד גזה"כ שעשאן הכ' כאלו הן ברשותו לענין ב"י וכן מדויק מדברי רש"י פסחים דף ו' ע"ב ד"ה דאמר ר"א שכ'

בזה"ל שני דברים אינו שלו ועשאן הכ' כאלו הוא ברשותו להתחייב עליהן ע"כ כלומר דעיקר גזה"כ הוא מה שמחוייבים על חמץ בפסח בלאו דב"י ובל ימצא אף שאינו שלו מצד איסורו מחויב השבתתו שלא להשאירו עד לאחר הפסח. וגם זכות גול"מ ליכא בו וכנ"ל. אמנם בחמץ המופקד ברשות אחר אם נאמר כיון שאינו ברשות המפקיד ליכא בי' חיוב השבתה דתשביתו מבתיכם כתיב וזה אינו בביתו של המפקיד הוי שפיר חמץ כזה גול"מ וממילא המקום המושאל לשמירת חמץ זה מיקרי ביתו של המפקיד דהא מושאל אותו הבית לשמירת חפצו ולא גרע משואל בית לשמירת שטרותיו וכיון שכן הדר הדין שיהיה חיוב השבתה באותו החמץ דמיחשב כמונח ברשות המפקיד ושנאמר שלא יהיה בו חיוב השבתה ויהיה מותר להניחו כן עד אחר הפסח מטעם שהבית אינו נקרא ביתו של המפקיד הוא כתרי הפכים בנושא אחד ע"כ צריכין לחייב להשבית חמץ המופקד. אבל כ"ז לענין מצות עשה דהשבתה. שא"א לומר שלא יהיה בו חיוב השבתה דא"כ לא יופקע זכות המפקיד מן הבית המושאל לשמירת אותו החמץ והוה משהה חמץ בפסח בביתו. אמנם כיון שמחליטין חיוב השבתת אותו החמץ כנ"ל י"ל שאין על אותו חמץ אזהרת ב"י על המפקיד דהא ליכא ב"י רק על חמץ המונח ברשותו של בעל החמץ דהיינו שהחמץ שלו מצד גזה"כ שעשאו הכ' כאלו הוא שלו. שהרשות הוא בהחלט שלו כגון שמונח בביתו ממש אבל כשמופקד אצל אחר שאין הרשות שלו ואין רשות זה מיקרי שאול לשמירת ממונו דהא חמץ זה שישנו בחיוב השבתה אינו ממונו כלל דהא א"א להשאירו עד לאחר הפסח. ואין בו שום דין ממון אף לא בגורם לממון. מעתה י"ל דמה שכתבו הגאונים דהנפקד קבל עליו אחריות הוצרכו לזה כדי לפטור את המפקיד גם מחיוב ביעור אותו חמץ מדין השבתה כנ"ל. אבל אזהרת לאוי דבל יראה אף היכא דלא קבל הנפקד אחריות ג"כ ליכא על המפקיד כנ"ל דהא אין ביתו של הנפקד מיקרי רשותו מזמן איסור החמץ ואילך שישנו בהשבתה וגזה"כ אינו רק לענין החמץ עצמו אבל אין לו ענין גבי רשות של הנפקד דבמה נקרא רשות של המפקיד הלא החמץ באמת אינו שלו ואין הבית הזה שומר ממונו כנ"ל וא"כ י"ל דהמכילתא מיירי בלא קבל הנפקד אחריות וא"ש רישא דמכילתא יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל כו'. וגם סיפא יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי ג"כ א"ש דהא דברי המכילתא שם לענין ב"י שבגבולין כתיב לא יראה וילפינן גבולין מבתיכם הנאמר בלאו דלא ימצא מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של ישראל כו' והיקש זה הוא לענין לאוי דב"י וב"י שנאמר בהו בבתיכם ובכל גבולך:

והנה בר"ן לאלפסי כתב בזה"ל ומיהו ה"מ בדאורייתא אבל מדרבנן חמץ של ישראל שהוא ברשות נכרי צריך ביעור דהא תנן לקמן אבל נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח עובר ואוקימנא בשהרהינו אצלו והרהין בביתו של עכו"ם משמע אפ"ה אמרי' שעובר כלומר שהו' אסור אחר הפסח הואיל ועבר עליו בלא ביערו כו' עכ"ל. אמנם לפי דברי הנ"ל בכוונת הגאונים דהכא שלא קבל הנפקד אחריות צריכין להשבית אותו חמץ מדאורייתא רק דאין המפקיד עובר עליו בלאו דב"י ובי"מ נדחה ראיה הנ"ל של הר"ן דהא לקמן מיירי באחריות של הישראל וכמו שכתב שם הרא"ש ושאר קדמונים יעוי"ש. וי"ל שכן כוונת הרמב"ם בפ"ג מהל' חו"מ דין ח' יעו"ש שדבריו דברי רש"י:

ודע שברש"י ב"ק דף כ"ט ע"ב ד"ה משש שעות ולמעלה כתב בזה"ל אין חמץ ברשותו דאע"ג דאיתיה אסור בהנאה. ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י ובי"מ ע"כ. והמציאו איזה מאחרונים שסובר רש"י דלאו דב"י ובי"מ הוא משש שעות ולמעלה בע"פ אמנם לפ"ד הנ"ל ליכא ראיה מכאן דמה שאמר ר"א בשם ר' שמואל דחמץ אינו ברשותו ועשאו הכ' כו' לא מוכח רק ממה שיש חיוב ב"י ובי"מ בחמץ בפסח, אבל לא מחיוב ההשבתה די"ל דלכך ציוה התורה להשבית משום דאי לא היה בחיוב השבתה שפיר היה נקרא החמץ של בעל החמץ שהוא שלו מדין גול"מ שיהיה מותר לאחה"פ ולגבי חמץ גול"מ כמ"ד וע"פ הנ"ל מיושב גם מה שמקשה עוד בשא"ר לשיטת הגאונים הנ"ל ממשנה דף מ"ו כיצד מפרישין חלה בטומאה כו' הא יכול להפריש החלה ולהוציאה מביתו לרשות אחר בכה"ג ליכא ב"י יעו"ש אבל לפי דברי ניחא דכיון שיהיה ברשות אחר בלא קבלת אחריות יחול על המפריש החלה חיוב השבתתה מן העולם. דהוי כמונח בביתו שהרשות שאול לממונו כיון דכדידיה דמי מצד טוה"נ ממון או משום הואיל דאי בעי מיתשל ומחויב בביעורו כסברתי הנ"ל דחיוב הביעור הוא כדי שלא יהיה כתרי הפכים בנושא אחד ויש להוכיח כן גם מסוגיא הנ"ל דכיצד מפרישין דלפי הטעם משום דטה"נ ממון קשה לכאורה הא טה"נ הוא כמו שמפרש רש"י שם להדיא שיכול ליקח פרוטה מישראל שיתן לו כדי שיתן החלה לבן בתו כהן. וזה לא שייך גבי חלה זו שמפרישין מעיסה טמאה בפסח שעומדת להתחמץ ואינו ראויה לכלום ואף קודם שנתחמצה לית בה טה"נ אבל לפי סברתי הנ"ל י"ל דאעפ"כ חייב המפריש לבער אותו החלה אחר שנתחמץ דאי לא יהיה מחויב ויהיה מותר להשהותו עד אחר הפסח ואז ישוב להיתר ויהיה שייך ביה טה"נ הנ"ל הרי שהשהה חמץ שלו בפסח דגם בפסח היה שלו מצד הגול"מ אשר לו בו שאחר עבור זמן האיסור יכול ליקח פרוטה מישראל כנ"ל. ולגבי איסור חמץ דבר הגול"מ כממון דמי:

ובזה יש ליישב מה שמקשה השא"ר בסי' ע"ז דמה אמר ר"א לא תקרא לה שם עד שתאפה הא יכול להפריש החלה וקודם שתחמץ יפקיר הטוה"נ אשר לו, באותו חלה (ומה שמתרץ שם דטה"נ אינו ממון רק לענין חמץ אבל לא לענין הפקר כבר דחה בס' מקור חיים בסי' תל"א מסוגיא דעירכין דף כ"ח ובמ"א הארכתי בזה ע"פ דברי הירושלמי ספ"ב דקידושין ובסוף נדרים וחידושי רשב"א לנדרים דף פ"ה). אבל לפי דברי א"ש דבפסח ליכא באותו חלה אף קודם שתחמיץ שום טה"נ דמי פתי יסיר לזכות באותו חלה שעומדת להתחמץ ולהתבער ביד הזוכה אותו והתקנה בהטלה לצונן לא ברירי ובפרט כשכבר הוא קרובה לחימוץ והרי סר שם זכות טוה"נ אף קודם שנתחמצה רק שאחר הפסח משכחת בי' טוה"נ ממילא אם המפריש החלה רוצה להפקיר בפסח הטה"נ שבחלה זו אינו רק כמפקיר דבר שאינו שלו דהא א"א לו להחזיקו עד אחר פסח דהק מחייב בביעורו אם לא יפקירנה קודם שתחמיץ וממילא לא משכחת שיהיה לו טוה"נ ומה מפקיר וכבר נבוכו בזה הרבה פוסקים אם מועיל הפקר בדבר שלא בא לעולם יעוין בזה בתשובת ב"ח סי' קכ"ד ובפ"מ אשל אברהם סי' תמ"א ס"ק ד' וביו"ד סי' ר"ד סעיף י"ד ובט"ז יו"ד סי' רט"ו ס"ק ד' ואף לשיטת הסוברים שמועיל הפקר בדבר שלב"ל טעמם משום דהפקר היא כנדר והנדר חל על דשלב"ל. אבל מטעם זה לחודא אין תועלת בהפקר זה שיהיה החמץ מופקע מרשות בעלים שלא יהיה מחויב עוד בהשבתתו והפקר שמועיל בחמץ צ"ל רק בדבר שב"ל שאז דין ההפקר בו כדין קנין גמור להוציאו מרשותו שאין זה בהפקר בדבר שלב"ל שאין בו רק לתנאי דנדר (יעויין קצה"ח סי' ר"ע סעיף ב' ס"ק א') אבל לא מדין קנין דהא גם הקדש אינו מועיל בדבר שלב"ל כמבואר בחו"מ סי' רי"ב סעיף ט' ועאכו"כ בגוונא דלעיל שאין ממונו כלל בעת ההפקר וא"א שיהיה ממונו בשום זמן דהא אי לא יפקירנו מחויב לבערו ולפי דברי פ"י בדף כ"ט ע"ב ד"ה והכא בהאי קא מיפלגי שמחליט בפשיטות דאף למ"ד דבר הגול"מ לאו כמ"ד מ"מ בחמץ של הקדש כיון שמותר להשהותו עד לאחר המועד ולאחר המועד יהיה מותר לגמרי, שפיר הוי כממון גמור אף בזמן האיסור בפסח ול"ד לשאר גורמים לממון יעו"ש. נכונים וברורים ביותר דברי הנ"ל מ"ש דאי לא היה חיוב ביעור על חמץ המופקד ברשות אחר והיה מותר להשהותו שם כך עד לאחה"פ היה החמץ נקרא של בעל החמץ שלו גמור וממילא גם המקום שהחמץ בתוכו היה נקרא ביתו של המפקיד החמץ משום דשאול לשמירות ממונו ע"ל א"א שלא יהיה החמץ ברשות אחר בחיוב ביעור. אבל לאוי דב"י ליכא כשהוא ברשות אחר דמצד החיוב הביעור א"א להשהות עד לאחה"פ ולא נקרא ממונו של המפקיד ואין הבית שלו כי אינו שאול לממונו כנ"ל

וכעין זה מצינו בפ"י דף ד' דברי המתחיל כיון שכ' שביטול חמץ ידוע אינו מועיל רק שלא יהיה עוד בב"י אבל לענין עשה דתשביתו לא מהני יעו"ש וכעין זה כ' לענין חמץ של הפקר או של ישראל שלא באחריות. ובדברי הנ"ל שא"א לו להפקיר הטה"נ מטעם שכתבתי י"ל שזה כוונת הירושלמי פ' א"ע הלכה ג' על משנה דכיצד מפרישין, כו' חברייא בעי ישליכנה לאופה ויקדשנה יש אדם מקדיש דבר שאינו שלו ויקדשנה וישליכנה לאופה יש אדם מפקיר דבר שאינו שלו עכ"ל. כלומר אף שצריך לבער החלה דחשבינן כשלו מחמת דטה"נ מ"מ כיון שחל החיוב לבערו תו ליכא מציאת טה"נ בחלה כזו אף קודם שנתחמצה לא מיקרי של המפרישו לכך אינו יכול להפקיר כנ"ל וסמוכין לדברי מלשון הרא"ש נדרים דף פ"ה ע"א ד"ה רבא אומר שכתב בזה"ל ולא חיישינן לטה"נ משום דכיון שאסר את כל הכהנים בהנאה א"א ליתן לשום כהן ואין לו בהם טה"נ כו' הלכך הוי כאלו אינם שלו ע"כ (יעו"ש בר"ן שמפרש שם שלא כדברי הרא"ש רק משום דאפקרי' לההוא טוה"נ שיש לו בה יעו"ש) הרי מדברי הרא"ש שאסר בהנאה ואינו יכול ליתנו לכהן פקע ממילא טה"נ אף שהוא אינו מפקיר הטה"נ כ"כ י"ל הכא ויכולין להוסיף עוד ולומר דהא קודם שנעשית החלה חמץ גמור היא תחלה נוקשה דבהכסיפו פניו הוי נוקשה. וכשמחמיצה יותר עד שיהא בה סדקים הוי חמץ גמור כפי פסק הלכה בטוש"ע סי' תנ"ט כדברי חכמים במשנה פרק א"ע דף מ"ח יעו"ש. ומיד שנעשית נוקשה אין ביד הישראל שהפרישה ליתנו לכהן ונפקע אז זכות טה"נ שלו ע"כ אף כשנתחמצה אח"כ חמץ גמור אין עליו אזהרת דב"י וב"י דהא לא נתחמץ עיסה שלו ואף אם נאמר שרש"י שם דף מ"ו ע"ב ד"ה ור"א סבר טוה"נ ממון שכתב בזה"ל והוי הך חלה כדידיה ועבר עליה אם מחמיצה גביה ע"כ שנתכון ן בזה לתרץ שלא יוקשה דהא כשנעשה חמץ מופקע הטה"נ. לזה הסביר רש"י דכיון דקודם שנחמצה יש לו בה טה"נ והוי דידיה. ע"כ כשנעשה חמץ הוי כאלו עיסה שלו נתחמצה ולכך עובר עליו ושלא כדברי בקונטרס הקדום מ"מ יש לשדי בי' נרגא ועכ"פ לפי דברי אלה מהאחרונים הנ"ל. שמעת שנעשית נוקשה כבר פקע הטה"נ כיון שאין מציאות לשמרו שלא תחמץ חמץ גמור ולהשהותו כך אף לשיטת הטור. דמותר להשהות נוקשה. דבנוקשה כי האי עיסה שהכסיפו פניו לא מהני צונן במים כמ"ש המג"א סי' תמ"ב ס"ק א'. ועתה בפסח אף קודם שנתחמצה חימוץ גמור א"א ליתנו לכהן כיון שכבר הוא נוקשה ואין עוד שם זכות טוה"נ ופקע מאז זכות המפריש באותו החלה שכל עיקרו לא היה רק בעוד היה בידו ליתנו לכהן וא"כ מה"ת יעבור עליה בב"י כשנתחמצה אח"כ חמץ גמור. וקשה לשיטת ר"ת בר"פ א"ע דנוקשה אינו בביעור מן העולם אבל אסור באכילה ובהנאה. ולא א"ש

לכאורה רק לשיטת רש"י שסובר דגם על נוקשה עוברין בב"י ואין לדמות זה לכל עיסת חמץ דאמרינן ביה שאינו ברשותו של אדם ועשאן הכ' כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י. משום דבזה עיקר החמץ הוא שלו רק איסור החמץ בא להפקיע מרשותו וגזרה התורה שלענין ב"י יהיה כאלו לא יצא מרשותו ועודנו שלו כאשר היה משא"כ בחלה שבעצמותה אינו שלו כלל מעת שמפרישה רק שדנין להחשיב כשלו מצד זכות טה"נ משום שבידו ליתנו לכהן מהראוי לומר שמיד שמנוע ממנו הנתינה לכהן בטל זכות טוה"נ ע"כ צ"ל כמ"ש לעיל דעכ"ז מחויבים להשבית אותה החלה דאם לא תהיה בחיוב השבתה ויהיה הדין שתושאר עד אחר פסח יושאר זכות טוה"נ להמפריש ויעבור עליו. ואין להקשות לפי דברי שכתבתי דע"י שמחייבין לבער אותה החלה פקע הטה"נ וליכא ב"י אם כן למה אמר ר"א לר"י (כדאי' בברייתא בדף מ"ח ע"א) לדבריך ה"ה עובר משום ב"י דהא אף לדברי ר"י י"ל שישנו בחיוב השבתה רק שסובר דמשום זה אין לעשות שום מלאכה בי"ט לכך מצריך להניחה עד הערב ואז יבערנה. ושפיר אפשר לומר דגם ר"י סובר דטה"נ ממון וכיון שישנו בחיוב ביעור ליכא אזהרת דב"י. ולא היה לר"א להקשות רק מצד איחור קיום מצות השבתה עד הערב. ז"א דכל זה א"ש באם הוא ביו"ט ראשון של פסח אבל כשהוא בשביעי של פסח דכשנשאר עד הערב תו ליכא כלל בביעור והוי גם ביום טוב גורם לממון מצד הטה"נ שיהיה לו אחר פסח. ולענין ב"י כל גול"מ כמ"ד. ובפרט גורם לממון כזה ושפיר אקשי ר"א לר"י שסובר דגם ביום טוב האחרון קורא לה שם ומפרשתה כו' ובכה"ג עובר אף בלאוי דב"י וב"י. ועיין בשא"ר סימן פ"א שהעלה מדתני סתמא ע"כ מיירי גם ביו"ט ראשון כמו כן י"ל להיפך דמסתמא מיירי גם ביום טוב אחרון:

ובהעמיק על הדבר י"ל בפשיטות יותר דאף אם נחליט דמצד עשה דתשביתו ליכא קפידא ביום טוב א' כיון שסופו להשבית במי"ט הראשון וכמ"ש הפנ"י. או שנאמר דמ"ע דתשביתו לא נאמרה כלל על ימי יום טוב. עכ"ז יש להקשות לכאורה בסוגיא הנ"ל דף מ"ח ע"א א"ל ר' ירמיה לר"ז מלתא דקשי לן ואתי' כמה שנים במאי פליגי ר"א ור"י כו' ומפרש רש"י דבטה"נ ממון ליכא לאוקמא פלוגתייהו לחוד דמהי נמי דטה"נ לר"א אפ"ה השתא נמי עובר משום ל"ת כל מלאכה ומוטב לעבור על ב"י מאיליו ואינו עושה מעשה בידים מלעבור על לתכ"מ ועשה מעשה בידים ע"כ. והנה מדברי הגמ' פסחים דף נ"ט גבי מתו"כ בע"פ דעוברים הכהנים על עשה דהשלמה במעשה בידים כדי שלא יבוא המח"כ לעבור בשוא"ת על מ"ע דפסח. ומטעם דמ"ע דכרת אלימי והוא ע"ד חטא כדי שיזכה חבירך כמו שכתבו תוס' בכמה מקומות יעו"ש וכמו בח"ע וחב"ח שכופין את

רבו כו' ולפי"ד הר"ן לאלפסי יה"כ מותר לשחוט לצורך חולה בשבת ולא אמרי' לא נעבור על מלאכת שבת שהיא במיתה ונתפוס הקל לאכול את החולה בשר נבלה שהוא רק בלאו משום דבחילול שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה וחד לאו היא משא"כ כשיאכיל החולה נבלה יעביר בכל זית וזית אלאו דנבלה. הרי דיש עכ"פ השתוות בין הנושאים הנ"ל שחשבינן עבירות לאו כמה פעמים כמו עבירה שיש בה עשה ול"ת וגם כרת ומיתת ב"ד. ומעתה כשבא לפנינו דבר שיהיה מהצורך לעבור לאו בעלמא פעם אחד או לאו אחר כמה פעמים. דייניין בזה כדין לאו שיש בו כרת כנגד לאו שאין בו אלא מלקות ודוחין הלאו בעלמא שלא נצטרך לעבור עליו אלא פעם אחד מלעבור על לאו השני שיהיה מהצורך לעבור עליו כמה פעמים ואף שהראשון הוא במעשה והשני בשוא"ת דהא דין השני כדין לאו שיש בו כרת והרי בכה"ג בעשה נגד עשה עוברים במעשה בידי' על עשה. כדי לנצל מעבור בשוא"ת על עשה שיש בה כרת כמבואר מדין מח"כ הנ"ל אף שיהיה בידו לעשות פסח שני והרי לא יומנע מקיום עשה זו. ועכ"ז עוברים הכהנים על עשה דהשלמה כדי שלא יעבור בשוא"ת על עשה דכרת דפסח הראשון. כ"כ י"ל הכא לפי המבואר בכמה מקומות ובתוס' פסחים (דף כ"ח ע"א) ד"ה וחמץ ובמג"א סי' מ"ו שמי שיש לו חמץ בפסח עובר כל שעה ורגע על ב"י וב"י דחשיב הלאו שיש בו כרת מצד כפל הלאוין והעברה עליהם בכל שעה ושעה ורגע ורגע לענין דחיית לאו אחר שלא יהיה מהצורך לעבור עליו רק פעם אחד וא"כ א"ש דברי ר"א מה שהתיר לאפות ביום טוב דאף אם עובר בזה אלאו דל"ת כ"מ לא יעבור רק פעם א' משא"כ כשלא יאפה החלה ותתחמץ שיעבור בכל שעה. ומה זה שהיה קשה בעיני האומרים ר' זירא וחביריו כמה שנים דברי ר"א ועל דברי ר' יהושוע מה שאמר לר"א לדבריך ה"ה עובר משום ל"ת כ"מ אין להקשות כנ"ל דא"ל דר"י אמר כן לשיטתי' שסובר דלא זהו החמץ שמוזהרין עליו כו' ור"א הוא שהשיבו לפי דעתו לדבריך ה"ה עובר משום ב"י וב"י וי"ל שבאמת היה כוונת ר"א כנ"ל אבל על ר"ז וחבירו קשה כנ"ל. אבל לפי דברי הנ"ל ניחא דהוי קשה להו מדפסיק ותני ביום טוב ולא מפליג בין יום טוב ראשון ליו"ט אחרון דלפי טעם זה משום ב"י א"א להתיר לעבור אל"ת כ"מ כ"א בשביעי של פסח שאם תחמיץ ותשאר כך מונח עד לאחר פסח ישוב להיתר להיות בו לו טוה"נ והוי גול"מ ביום טוב ועבר אב"י משא"כ ביום טוב ראשון דאף שמתירין להשהותו עד עבור היום מ'"מ תהיה מבוערת בחוה"מ ולא הגיע לזמן היתר, וממילא לא היה להמפרישה בה זכות טה"נ ולא עבר אבי"י והשתא נ"ל ליישב ג"כ קושית מהרש"א בד"ה פרש"י בד"ה מלתא דקשי לן כו'

שמקשה לפי"ז מאי פריך ר"א לר"י לדבריך ה"ה עובר משום ב"י הא א"ל כיון דל"ל לר"י הואיל מוטב לעבור על ב"י מאיליו כו' מלעבור על ל"ת כ"מ ועשה כו' פרש"י כו' ע""כ: **ולפי** דברי הנ"ל א"ש דעכ"פ היה קשה על ר"י מדלא מפליג בין י"ט א' לשביעי של פסח ואי משום דמוטב לעבור על ב"י מאיליו כו' הי' לו לומר דבז' של פסח לא תקרא לה שם כו' דאם מחמצה ותושאר מונח עד לאחר פסח ותשוב להיתר הרי עבר עלי' בב"י בכל רגע ורגע ומוטב יותר לעבור אל"ת כ"מ פעם א' משיעבור על ב"י וב"י בכל רגע ורגע עד סוף היום ובהנ"ל יש ליישב דברי האלפסי בסוגי' זו דכיצד מפרישין כו' שכתב בזה"ל ואסיקנא דפלוגתא דר"א ור"י קא מפלגי דרבה אמר אמרי' הואיל כר"א דר"א סבר דהאי חלה חמץ שמוזהרין עלי' בב"י וב"י הוא מאי טעמא משום דאמרי' הואיל ואי בעי מיתשל עלה ומשוי לה חול כו' השתא נמי כדידי' דמי' ומיזהר עלי' בב"י וב"י וכו' ע"כ. וכ' ע"ז הר"ן והא ודאי לא נהירא דהא אסקינן בפ' האיש מקדש דף נ"ח דטהנ"מ וכיון שכן אפשר דר"א דאמר שמוזהרין על חמץ של חלה טעמי' משום דטהנ"מ ולא משום הואיל וא"ב מיתשל עלי' אלא כך ראוי לומר דרבה דא"ל הואיל ור"א דסבר דשרי לאפותה משום הואיל דכחו"ח חזי' לי' ומשום האי הואיל תלינן לי' לרבה כר"א וכן מוכח בסוגי' הגמ' עכ"ל הר"ן:

אבל לפי דברי הנ"ל א"ש דלפי האקומתא דטעמי' של ר"א משום דטהנ"מ ולפי מה שבארתי שלטעם זה די בחיוב הביעור בעשה דתשביתו וכיון שעומד להתבער בחה"מ תו ליכא עלי' אזהרת דב"י וב"י דהא ליכא בי' שום תוחלת טוה"נ ואין בידו ליתנו לשום כהן ולא יבוא לידי עבירה בכל שעה ורגע ועכ"ז מתיר ר"א לאפותה ביו"ט לעשות מלאכה בידי' ביום טוב על כרחך צ"ל שטעמו של ר"א דאמרינן הואיל וכחו"ח חזי' לי' אבל א"א שטעמו משום הואיל וא"ב מיתשל. ומשום זה הוי כדידי' ככל שאר חמץ של חול אינו מוכרח לומר עוד דמה שמתיר ר"א לאפותה ביום טוב הוא משום דכרו"ח כו' דאף אם לא היה שייך הואיל זה לענין אפיי' ביום טוב מ"מ הוי א"ש מה שמתיר ר"א לאפותה ביו"ט דאף שעובר בזה א"ת כ"מ ובידי' עדיפי מאלו היה נשאר החלה וכשתחמץ יעבור עלי' בכל רגע אלאוי דב"י וב"י ע"כ לפי האקומתא זו דטעמו של ר"א משום הואיל וא"ב מיתשל אין להוכיח הואיל דרבה רק מצד השתוות דאמרינן כשם שאמרי' הואיל ואי בעי מיתשל כך אמרי' הואיל אי מקלעי אורחיה (וממילא גם כשלא קרא עלי' שם ואופה אותה לא עבר אל"ת כ"מ דכך הוא האמת) אבל אף בל"ז דגם אם היה איסור במלאכה זו היה א"ש מה שמתיר ר"א לאפותה כדי להנצל מאיסור ב"י וב"י לכך הוצרך האלפסי לומר דדינו של רבה הנלמד מדברי ר"א אינו רק מצד השתוות כנ"ל ומיושב קושי' השני'

של הר"ן וגם קושי' של הר"ן שמקשה דלמא טעמו של ר"א משום דטהנ"מ מיושב על נכון דהא לפי אוקמתא זו מהכרח לומר דמה שהתיר ר"א לאפותה הוא משום הואיל דכחו"ח חזי' ליה הרי מוכח בפשיטות דינו של רבה דאמרי' הואיל במלאכת אפייה ביום טוב:

והשתא א"ש מה שאמר ר"ז מלתא דקשי' לן ואתי' כמה שני כו' דטרם דאסיק ר"ז דין דהואיל ולא עלה על דעתו שאמרי' הואיל במלאכת יום טוב וגם לא הואיל דא"ב מיתשל לענין ב"י דשניהם דין א' כמ"ש האלפסי הי' מוכרח לומר שטעמו של ר"א משום דטהנ' ולכך התיר לעבור אל"ת כ"מ ביום טוב והוקשה לא שפיר דאמאי יעבור בידים על לאו הא יכול להשאירה עד חוה"מ ולשורפה אז ולא יעבור בלא כלום דהא חמץ שעומד להתבער בפסח ליכא בי' טה"נ כלל ואין בו אזהרת ב"י וב"י עד לשריפתו ביו"ט וא"ש דברי האלפסי:

ודע שאף אם נאמר בכוונת רש"י בד"ה טה"נ מ"ש והוי הך חלה כדידי' ועבר עלה אם מחמיצה גבי' כו' כמ"ש לעיל דר"ל דאף שאחר שנתחמצה ליכא עוד טה"נ מ"מ כיון שנחשב כדידי' קודם שנתחמצה עובר בב"י כשנתחמצה וכמ"ש לעיל אין סברא זו מוכרחת ויש ראיה לסתור מדברי התוס' ד"ה הואיל כו' שכתבו והואיל וא"ב פריק כו'. ועוד תירץ דכיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו ע"כ ואי כסברא הנ"ל קשה מאי בכך שלא יפדה אחר שנתחמץ אכתי נימא דכיון דקודם שנתחמץ היה החמץ בפדי' ועי"ז נחשב כשל המקדיש עובר עלי' כשנתחמצה דהוי כנתחמץ עיסתו א"ו שלא ס"ל להתוס' הך סברא:

אמנם לקמן דף מ"ח ע"א ברש"י ד"ה אבל תפס רש"י להוכחה דלא אמרי' הואיל ואב"מ לענין ב"י דא"כ הקדש דקי"ל אבל אתה רואה של גבוה ולא פליג ר"א הא אי בעי פריק ליה והוי דידיה כו' יעוי"ש וי"ל שלכך. לא ניחא לרש"י בתירץ הנ"ל של תוס' דכיון שנתחמץ שום. אדם לא יפדנו דרש"י לשיטתי' שסובר דהעיקר תלוי באם היה כשלו קודם שנתחמצה דכיון שהיה שייך הואיל קודם שנתחמץ יש לחייב עליו אחר שנתחמץ ולכך מקשה רש"י שפיר:

ובזה יש ליישב לשיטתי' גם מה שקשה על דברי רש"י הנ"ל למה לא שת לבו לתרץ כתירוץ הראשון של תוס' שדבריהם נראים לכאורה כמוכרחים שאין שייך לומר הואיל כזה דא"ב פריק דא"כ היה קונה אותי דאטו נחשוב חמץ של עכו"ם כשלו הואיל וא"ב קני [וגם הר"ן כתב בפשיטות סברא זו וצריכין ליישב למה לא היה נוח לרש"י לדחות בזה הקושי' הנ"ל. וי"ל דסברת רש"י שאין זכות הפדיי' מן ההקדש בגדר שם קני' דהא

הקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל א"כ אין פדי' בתורת קני' דא"כ היה צריך ליתן כל שווי' א"ו שהפדי' הוא רק מגזה"כ שיופקע פקע בפרוטה איסור הקדש. ולפ"ד התוס' במנחות דף ע"א ע"ב ד"ה ומתירין גמזי כו' ובתמורה דף כ"ז ע"ב ד"ה לא אמרי שחילל בש"פ אינו מועיל רק להמקדיש אותו ההקדש. אבל אחר הבא לפדות מן ההקדש אין בפדיונו כלום עד שיתן כל דמי ההקדש א"כ שפיר יש לדמות זכות זה שיש להבעלי' שהקדישו אותו החמץ במה שבידם לבד ולא לזולתם להפקיע איסור ההקדש אף שוה מאה מנה בפרוטה אחת כמו זכות שיש לבעל פטר חמור מצד שיכול לפדותו בש"פ אף שאינו שוה רק דינר כדאי' בבכורות דף י"א דמחמת זכות זה חשבינן הפ"ח שהוא של בעלים אף קודם הפדי' בעודנו אסור בהנאה וחייב הגונב פ"ח ליתן כפל לבעליו יעויי"ש. ואדבר עוד מזה לקמן ואין הטעם בהקדש שמיקרי אינו שלו רק משום שאין בדעת המקדיש לפדותו דכשם שמחייבין בב"י בחלה מצד א"ב מיתשל אף שבאמת אין דעתו למיתשל כ"כ יש לחייב בב"י על חמץ של הקדש דאף בבא ליד גזבר דליתא עוד בשאלה מ"מ שייך הואיל דהא הבעלים שהקדישו אותו החמץ להקדש יכולים לפדותו בש"פ (משא"כ לשאר ב"א שאם רוצים לפדות מהקדש צריכין ליתן כל דמי הקדש וכדרך קני' בכל דמי הדבר הנקנה ובתוספת עוד חומש) ונימא הואיל וא"ב פריק וא"ש דברי רש"י הנ"ל. ומהצורך ליישב דברי התוס' למה לא נחתו לזה ואפשר לומר שהתוס' לשיטתי' שסוברים שאין חיוב בל יראה מצד הואיל כי אם היכא ששייך לומר סברת הואיל אף כשנתחמצה ולא מצד הואיל שאינו רק קודם שהחמין וכאן בהקדש שאחרי שהחמיץ אינו שוה כלום ע"כ סברת התוס' דלא מקרי שם זכות מצד שיכול המקדיש לפדותו בפרוטה דהא אין לחמץ זה כלל שם דמים ואף ש"פ אינו. ועכ"פ הוי כניתן כל דמי' ודמי לקונה דבר בשוי' ובפרט ביותר משווי' ולכך לא אמרי' הואיל כזה כמו דלא אמרינן בחמץ של עכו"ם הואיל וא"ב קני הישראל מיני'. אבל לא ברירי לו אם סברא זאת נכונה:

ובדברי הנ"ל יש עוד ליישב מה שיש לכאורה להקשות על תירץ התוס' שכתבו כיון שנתחמץ שום אדם לא יפדנו דא"כ גם הואיל ואב"מ לא נימא דהא כיון שנתחמץ בודאי לא יתשל. וצ"ל דשאני שאלה שאף שבפסח עצמו לא מיתשל אחרי שנתחמץ דהא אסור בהנאה מ"מ אם יהיה היתר להשהותו בלא ביעור עד אחר פסח יכול להיות שיתשל עליו אחר הפסח וישוב למפרע להיות שלו וכיון שיש להמפריש זכות זה בחלה מחשב כדיד' בכס מצד בול"מ. אבל הזכות הפד' שאיני מחשב כשלו רק מעת הפדי' ואילך ולא למפרע לא איכפת לן במה שיפדנו אחר הפסח. וא"ל דאכתי יהיה נחשב כשלו גם בפסח

מחמת גול"מ כיון שיכול להסיר איסור ההיקדש ע"י פדיון. ואף שעתה בפסח אין אדם פודה מ"מ יהיה בידו לפדותו אחר פסח ויהיה זה כגול"מ אף קודם פדי' ובפסח די"ל דבכה"ג הוי כגורם דגורם דבכל ימות הפסח אינו עומד לפדי' וא"א שיהיה ממון כ"א אחר פסח ומאז והלאה שישוב להיות ממונו בפדי' שיגרום שמאז והלאה יהי' ממונו ולא למפרע ויעוין בקונטרס הרמב"ן לב"ב בדיני דגרמי שכ' דאף למ"ד שסובר דין גורם מ"מ מודה דלא אמרי' גורם דגורם. ועדיין יש להחשוב בדבר זה אם לענין איסור בל יראה גבי חמץ יש לחלק בין גורם א' לגורם דגורם:

ולכאורה יש להביא ראי' לדברי הפ"י הנ"ל בדף כ"ט דהא מבואר בכמה מקומות שכל איסורי הנאה אינן כהפקר וא"כ לרב שסובר בחולין דף קל"ט ע"א דקדושת דמים נפקע ע"י הפקר דהיינו כשמרדו פירות השובך יעו"ש מהראוי שגם אה"נ שניתוסף על דבר הקדש בקדושת דמים יפקיע הקדושה דהא שוב אין בו דמים להקדש ואף לשמואל ור"י שסוברים דתרנגולת שמרדו בקדושייהו קיימין הלא טעמם משום דכל היכא דאיתא בבי גזא דרחמנא איתא וסברא זו לא שייכי רק שלא יהיה כהפקר מצד שברחו מרשות הגזבר אבל באה"נ שאין לו דמים כלל י"ל דגם לשמואל ור"י פקע שם הקדש דהא לא הוקדש אלא לדמיו וזה אין לו דמים. יעוין במס' מעילה דף י"ב ע"א אמר ר"י קדשים שמתו וברש"י שם יצאו מידי מעילה שכ' בפירוש בזה"ל וקדושת דמים נמי לית דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ע"כ משמעות לשון זה דאין בהם שום קדושה וא"כ קשה היכא תני בברייתא לך למעוטי גבוה שמפרש רש"י בחמץ שהוקדש לבדה"ב הא כיון שנתחמץ פקעה הקדושה והוה חמץ חולין של הפקר. עוד היה להקשות בזה על דברי רבא בדף ו' ע"א שאמר אם של הקדש הוא אינו צריך ומאי טעמא מיבדל בדילי מיני' יעו"ש וקשה דהא מצד שנתחמץ פקעה קדושה דאף שחוזרת להיתר לאחר הפסח מאי בכך הא פסקינן בדבר הגורם לממון לאו כמ"ד ואין עליו בשעת האיסור שם בעלים כ"כ שם הקדש. אמנם לפי דברי הפנ"י הנ"ל א"ש ואכתי יש מקום עיון בחמץ של הקדש אליבא דר' יהודה שסובר שאסור לעולם. ובמ"א ארחיב דברים בזה בעזה"י ואגב אציגה מה שהשיגו איזה מהאחרונים על דברי הפ"י שהזכרתי שמחוייבים לבער אף חמץ של הפקר שברשות ישראל מצד עשה דתשביתו א"כ למה סובר ר"י גבי חלת עיסה שנטמאת דמפריש ומנוחה. שוב מצאתי שהפ"י בעצמו העיר בזה בסוגי' דכיצד מפרישין. ונ"ל דאדרבה לכאורה יש מכאן ראיה לדעת הפ"י דהא מדברי ר"י שאמר מפרשתה ומניחה עד ערב משמע שבחה"מ יש לבער אותו חלה וקשה למה לא תושאר החלה המונחת עד לאחר הפסח ואז יקויים בה מצות נתינה לכהן ודלמא אתי למיכל לא שייך בה משום

דבדילי מיני' אינשי מצד קדושת חלה אמנם לפי דברי הפ"י א"ש דאף שסובר ר"י טה"נ א"מ וע"כ ליכא בי' אזהרת דב"י כמו שאמר ר"י בדבריו לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י מ"מ מודה שישנו בחיוב השבתה מצד עשה דתשביתו. רק שסובר כיון שביו"ט אסור להשבית אין מצוה זו דתשביתו רק בעי"ט או בחוה"מ אבל לא נאמרה כלל על ימי הי"ט שאסורין במלאכה וא"א להשבית ולכך אמר ר"י מפרשתה ומנחתה עד ערב ואז חיב בביעורו. אבל לפי דברי אלה נצטרך לומר דלר"א גם לאוי דב"י וב"י איכא בחלה והרי לזה סתירה לדברי ראשונים מה שכתבתי שאף שטהנ"מ מ"מ א"א רק לחייב בביעירו. אבל לא למיקם עלה בב"י ובי"מ. וכדי ליישב גר זה אקדים מה שיש לפלפל בדברי הפ"י הנ"ל במ"ש כיון דמותר להשהות חמץ של הקדש עד אחר פסח ואז יהיה מותר עדיף משאר גורמים לממון ואף למ"ד גול"מ לכמ"ד בכה"ג מודה:

ולכאורה יש להביא ראי' לזה מדברי הגמ' במס' בכורות דף י"א ע"א גבי פ"ח איבעי' להו פדיונו לפודו א"ד פדיונו לבעלים אליבא דר"א לא תיבעי' לך כיון דאמר מותר בהנאה ממונא דבעלים הוא כי תבעי אליבא דר"י דאמר אסור בהנאה להקדש מדמי לי' ורחמנא אמר ונתן הכסף וקם לו א"ד כיון דקני להו בבינו ובינו ל"ד להקדש. אמר ר"נ ת"ש הגונב פ"ח של חבירו משלם תשלומי כפל לבעלים ואע"פ שאין לו עכשיו יש לו לאחר מכאן. ומפרש רש"י בד"ה א"ד כיון דקני להאי פ"ח לבעלים להאי דביני וביני דיכול לפדותו בשה. אע"ג דכולי' לא קני כ"ז שלא פדהו אפ"ה ממונא דידי' הוא ע"כ. וברש"י ד"ה ואע"פ שאין לו עכשיו כלומר שאע"פ שאין לו עכשיו רשות יש לו לאחר זמן שיפדהו הלכך הוי כאלו השתא דידי' ע"כ:

והנה לפי שיטת הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות דין ד' שכ' בזה"ל פ"ח אסור בהנאה עד שיפדה ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים ע"כ הרי לפי"ז לית לבעלים שום זכות בפ"ח למכרו ואעפ"כ הגונב ממנו פ"ח מחויב לשלם כפל להבעלים כדברי הגמרא הנ"ל וכן פוסק הרמב"ם בפ"ב מהל' גניבה דין ג' וכ' בזה"ל הגונב פ"ח של חבירו קודם שיפדה משלם תשלומי כפל להבעלים שאע"פ שאינו עכשיו שלו ראוי להיות לי אחר שיפדה ע"כ הרי שכ' בפירוש שאינו עכשיו שלו א"כ חיוב הכפל אינו רק מצד גול"מ והרי הרמב"ם פוסק בכמה מקומות כמ"ד דבר הגל"מ לכמ"ד:

אמנם לסברת הפנ"י הנ"ל א"ש דבכה"ג שהדבר כמו שהוא בעין יהיה ממון אמרי' גול"מ כמ"ד:

אמנם לפי שיטת הרא"ש שם בבכורות ומובא בטוי"ד סימן שכ"א. שפוסק שפ"ח יכולים בעלים למכרו קודם שיפדנו ובלבד שיודיע ללוקח והוא יפדנו כו' יעו"ש ליכא מכאן

ראי' לדברי הפנ"י. אמנם מדברי הטור בא"ע סי' כ"ח יש להוכיח שלא כדברי הפנ"י כאשר אבאר ויתורץ בזה קושי' האחרונים על הב"י בש"ע סי' הנ"ל. דזה לשון הטור וא"א ז"ל כתב המקדש באיסורי הנאה דרבנן כגון חמץ בשעה ששית או בשארי איסורי דרבנן מקודשת ומיהו המקדש בחמץ דרבנן משש שעות ולמעלה אינה מקודשת ע"כ דין זה אתי' ליה מדרב גידל אמר רב בפסחים דף ז' ע"א המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו וחיטי קורדנייתא הוא חמץ נוקשה. והנה לכאורה בשיטת הטור בא"ח סי' תמ"ב דחמץ נוקשה מותר להשהותו לכתחלה עד אחר פסח ואז בעינא יהי' מותר לגמרי יש הוכחה מכאן דדבר הגל"מ לאי כמ"ד אף בדבר שעומד להיות היתר כמו שהוא בעינא שלא כדברי הפ"י הנ"ל דאל"כ אמאי אין חוששין לקידושין בחיטי קורדנייתא לשעות דאורייתא. אמנם אעפ"כ אין סתירה לדברי הפ"י מדרב גידל אמר רב שי"ל דרב לשיטתו שסובר כר' יהודה דחמץ אסור מדאורייתא לעולם וי"ל שסובר כן גם בחמץ דרבנן ועל דברי התוס' פסחים שהחליטו שנוקשה מותר לר' יהודא אח"פ אף אי נוקשה דאורייתא יעו"ש פקפוק הפ"י והא"ח יעוין בספריהם א"כ אף לשיטת הטור שאין בו חיוב השבתה מ"ע לא ישוב להיתר דגם אחר הפסח יושאר באיסורו כמו בפסח. אבל מדתפיס הטור לדינא דברי רב גידל א"ר הנ"ל אף דפסק הלכה שלא כר"י אלא כר"ש חמץ מותר מה"ת אחר פסח ואינו אסור אלא מדרבנן משום קנסא דעבר בב"י ולכך בחמץ נוקשה שמותר להשהותו מותר לאחר הפסח בהנאה וגם באכילה ואעפ"כ פוסק הטור שאין חוששין לקידושין במקדש בחמץ דרבנן. מזה ראי' שהטור סובר דאף שישוב הדבר בעצמו להיות מותר אף בכה"ג גול"מ כזה לא הוי כממון ואינו חשוב ממון כלל כל ימי הפסח בעוד עלין איסור דרבנן. ושאני פ"ח דאף קודם שנפדה מיקרי ממון בעלים דהא בידו למכור ולקבל דמים אף קודם פדיון ובלבד שיודיע ללוקח שעליו יהיה לפדותו בשה. אבל אם נתפוס שיטת הטור דחמץ דרבנן דהיינו תערובת חמץ או חמץ נוקשה אפי' בעינא מותר להשהותו עד אחר הפסח. ובדין גול"מ נחזיק כסברת הפ"י הנ"ל. כאשר מוכח בשיטת הרמב"ם הנ"ל גבי פ"ח דבכה"ג דבר הגול"מ כמ"ד מקום י"ל דהמקדש בחמץ דרבנן בשעה דאורייתא הוי קידושין כיון שיש תקנה להשהות תערובות חמץ שהוא מדרבנן או חמץ נוקשה בעינא וע"כ לא אמר רב גידל א"ר דאין חוששין לקידושין בנוקשה רק לשיטתי' שסובר כר"י דחמץ אסור גם לאחה"פ. ואין שם דמים כלל אף בחמץ נוקשה דרבנן משא"כ לפי ההלכתא כר' שמעון וכנ"ל. ומהשתא א"ש דברי המחבר שם בשו"ע סי' כ"ח במ"ש שהמקדש בחמץ דרבנן בשעה דאורייתא דהוי ספק קידושין יעו"ש בחמ"ח והב"ש וכל האחרונים שהאריכו

בתימא על המחבר דהא לכל הפוסקים אין כאן ספק קידושין. אבל לדברי הנ"ל א"ש שהמחבר לשיטתי' שבב"י יו"ד בסימן שכ"א כתב להדי' שמדברי הרמב"ם נראה שלא כדעת הרא"ש הנ"ל גבי פ"ח. ולכך קבע שם בשו"ע יו"ד סי' שכ"א סעיף ח' דאם מכר פ"ח קודם פדיון דמיו אסורים (ודברי הרמ"א שם לפי דעת הרא"ש והטור דכשמודיעי' ללוקח יש למכרם כנ"ל) (יעו"ש בסי' תמ"ב וסי' תמ"ז) ואף שבש"ע א"ח פוסק דאסור להשהות חמץ נוקשה היינו משום דתפיס לחומרא כדעת התוס' ריש פסחים דמשום לא פלוג אסור בשהיי' מ"מ לענין קידושין חשש להחמיר דלמא מותר בשהיי' כדעת הטור והסמ"ק ויעוין מ"ש הב"י בעצמו בא"ח סי' תמ"ב. דדינו של הטור תלוי בספיקא דפלוגתא שיטת רש"י ותוס' פסחים דלדעת הסוברים שטעם הבדיקה משום שלא יעבור בב"י וסוברים ג"כ דלא אמרינן לא פלוג מותר להשהותו יעוין שם:

ודע דלפי מה שהעליתי בשיטת הגאונים גם בהפקיד חמצו אצל ישראל אחר שלא באחריות ליכא לאוי דב"י וא"כ קשה למה תנא במכילתא יצא חמצו של ישראל ביד נכרי הו"ל למיתני רבותא טפי דכשהחמץ ביד ישראל אחר ליכא ב"י וקושי' זו קשה גם לדברי הש"א בשיטת הגאונים שאין חילוק בין כשמופקד ביד נכרי או ביד ישראל דאם אינו באחריות הנפקד ליכא חיוב השבתה לא על המפקיד ולא על הנפקד ע"כ נוטה לבי לתרץ דברי הגאונים בסיגנון אשר החילותי ובאופן אחר דהנני מחזיק דברי הראשונים שמודים הגאונים לסברת הרא"ש כיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן בי' ביתו. אמנם ז"ה אלא כשאינו על הנפקד שמירת אותו החמץ משא"כ כשהוא קבל על עצמו אחריות שמירה וכמו שבארתי בתחלת הקונטרס בישוב קושי' הפר"ח. וצריכין עוד לתרץ קושי' הש"א דהא דברי המכילתא ע"כ מיירי שאין האחריות על הנפקד מדתני בה יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל ומדברי הגאונים נראה דאין המפקיד פטור לבער אותו החמץ רק היכא שאינו ברשותו שמצרף לזה שהנפקד חייב באחריות. ונ"ל בהקדים דברי החק יעקב בסי' תמ"ה ס"ק י"א שכ' בזה"ל ולא כב"ח שפי' בסי' תל"ג דהגמ' מיירי בחצר של שני שותפין ויפה השיג עליו הט"ז וזה"ל שותפין חייבין ממש כמו אדם א' לכל מילי עכ"ל ואין להקשות דהא כתיב לא יראה לך חמץ ומתיבת לך יש למעוטי שותפין וכדאי' בחולין דף קל"ו ועיין בתוס' סוכה דף ל"ה ע"ב י"ל דהא כתיב תשביתו שאור מבתיכם דמשמע אפילו דשותפין ולך למעוטי הקדש של אחרים כדאי' שם בפסחים עכ"ל. ודברי הח"י אלו מגומגמים קצת שבבתיכם דמשמע מיני' שותפות קאי על הרשות שהמקום שמונח בו החמץ הוא רשות שותפין ותיבת לך קאי על החמץ עצמו כדכתיב ולא יראה לך חמץ. אבל אין בזה דבר מענין ביתו או רשותו. אמנם לענין החמץ אף

כשהוא בשותפת פשוט הוא דכ"א עובר כשיעור חלקו. וכ"כ בחמץ שיש בו שותפות ישראל עם עכו"ם שחייב הישראל על חלקו שבאותו חמץ דהא החמץ הוא דבר שעומד לחלוקה ולא שייך למעוטי מב"י מצד דין שותפת כמבואר מדברי רש"י שם בחולין דף קל"ה ע"א ד"ה ואבע"א שכ' ואע"ג דמצאנך משמע להו ולא שותפת נכרי לא משמע להו מדגנך למעוטי שותפת נכרי דדגן כמאן דפליגי דמי שהרי חולקין אותה במדה וקרי בי' דגנך בחלקו של ישראל. אבל צאן כל בהמה ובהמה יש לנכרי חלק בה ולא קרי' בחדא מנייהו צאן עכ"ל אבל לענין הרשות היכא שיש לישראל ועכו"ם בית שותפת בגוונא דלא שייך בי' שם חלוקה ובירירה כאשר אבאר לקמן יש מקום עיון לענין איסור ב"י על החמץ המונח באותו הרשות:

והנה לפי המבואר בסוגי' דחולין הנ"ל נראה היכא דיש תרי קראי אחד לרבויא שותפת ואחד למעוטי שותפת ממעטינן שותפת נכרי ומרבינן שותפת ישראל כ"כ י"ל דגבי חמץ דלפי האמת דמלת גבולך פירשו ברשות ישראל דמה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך הרי יש למעט רשות שני שותפין ממלת גבולך ולרבות שותפת ממלת בבתיכם לנו לומר דהרבוי' קאי לרבות שותפת ישראל והמיעוטי למעט שותפת נכרי היכא דאין בו שום חלוקה בבירירה ופשוט הוא דאף לדברי הרא"ש כשהנפקד משאיל ביתו לשמירת ממונו של המפקיד מיקרי ביתו של המפקיד מ"מ גם ביתו של הנפקד מיקרי דהא עיקר שלו הוא ושכירות ליומא לאו ממכר הוא להפקיע מכל וכל בזמן השכירות קנין הגוף אשר להנפקד בביתו ואדרבא כח של הנפקד עדיף מכוחו של המפקיד יעוין בח"מ סי' ר"ס סעיף ד' דראובן הדר עם שמעון בביתו ומעל' לו שכר אם צבי שבור או גוזלות של א' פרחו נכנסו לתוך הבית זכו בהם שניהם דהוי כחצר השותפין וכ' שם הסמ"ע משום דשכירות ליומא ממכר ויעו"ש בש"ך ובסי' שנ"ג הרי אף לפי סברת הסמ"ע דשכירות ליומא ממכר מ"מ מיקרי גם ביתו של המשכיר מכ"ש לרוב השיטות דשכירות ליומא אינו ממכר וא"כ אף שביתו של הנפקד שמונח בו החמץ מיקרי רשותו של המפקיד כדברי הרא"ש הנ"ל לא בשביל זה מופקע הנפקד מזכותו בביתו ומטעם זה חמץ של עכו"ם המופקד ביד ישראל אם קיבל הישראל אחריות עליו ולא יחד לו מקום חייב בביעורו וקאי בלאו דלא ימצא שאור בבתיכם אף שמושאל ביתו לשמירת חמץ ממונו של עכו"ם (יעויין בט"ז א"ע סי' ת"מ ס שלא שת לבו לזה והשיגו עליו האחרונים) סוף דבר אף לסברת הרא"ש הבית שמונח ב החמץ לפקדון הוי כבית שותפין להמפקיד והנפקד להנפקד מצד קנין הגוף ולהמפקיד מצד שאלה לשמירת ממונו. ושותפת זה אינו אפשר לחלק כי לכודים המה יחד ולא יתפרדו בכל משך זמן השאלה ואחר כלות

זמן השאל' קם כל הבית רק בחזקת הנפקד וכיון שכן שפיר יש למעט בכה"ג שלא יהא על המפקיד לאו דב"י לך חמץ בכל גבולך דגבולך לשון יחיד ממעט שותפת של עכו"ם ורבוייא דמבתיכם דיש לרבות מיני' גם רשות שותפין מוקמינן על שותפת ישראלים. ומעתה א"ש דברי המכילתא יצא חמצו של ישראל ברשות הנכרי דאף המכילתא מיירי כשלא קבל הנכרי אחריות שמירה ולפמ"ש בכה"ג גם הגאונים מודים לסברת הרא"ש דכיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו ביתו מיקרי מ"מ גם ביתו של הנכרי הנפקד מיקרי והוי עכ"פ כבית שותפין שמשותפין בו ישראל ונכרי ולענין חמץ יש מיעוט על שותפת נכרי מדכתיב בכל גבולך כמו דמעטינן בראשית הגז מצאנך שותפת נכרי ולכך אמרו במכילתא שאין ב"י על חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי:

אמנם כשחמצו של ישראל מופקד אצל ישראל אחר א"א למיפטר המפקיד מב"י מחמת שחמץ ברשות אחר דהא כיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן בי' ביתו ואף שקרוי' גם ביתו של הנפקד ומיחשב כבית השותפין אין זה מוציא מידי אזהרת ב"י דבבתיכם מרבה גם בית השותפין כשהוא בין י ראלים. ע"כ לא פטרו הגאונים בפקדון חמץ ברשות ישראל אחר מחיוב ב"י המוטל על המפקיר כ"א כשקבל הנפקד אחריות שמירה דבכה"ג לפי מה שכתבתי בשיטת הגאונים לא מיקרי כלל רשות הנפקד בידו של המפקיד כי אינו שאול לשמירת ממונו היות חיוב השמירת חמץ הוא על הנפקד והרי הבית שהחמץ שם משתמש לצורך הנפקד לשמור החמץ שהוא על חיוב שמירתו גדולה מזה מבואר להמעיין בדברי הרמב"ן בפי' התורה פ' בא שנראה מדבריו דחמץ של ישראל ישנו בחיוב על המפקיד לבערו אף כשמונח ברשות ישראל אחר ולא מיעטה התורה רק כשמונח ברשות עכו"ם דבתיכם וגבולך ממעט בית וגבול עכו"ם, אבל בית וגבול של ישראל אף שאינו של בעל החמץ בכלל בתיכם הוא. ודלא כמ"ש השא"ר בפשיטות שלדעת הרמב"ן די בהוצאה מרשות בעל החמץ לרשות ישראל אחר וטעמו של הרמב"ן דבתיכם משמע בתי ישראל הן אם שייך הבית לבעל החמץ או לישראל אחר משא"כ כשהבית שייך לנכרי עכ"פ לא לזר יחשבו דברי הנ"ל בשיטת הגאונים שלדעתם החלוק הוא בין בית המשותף לישראלים ובין בית המשותף עם עכו"ם דהא מצינן כן גבי רה"ג ושאר הדברים דמרבינן שותפת ישראל וממעטינן שותפת עכו"ם. ולפי"ז מ"ש הגאונים וקבל הנפקד אחריות לא קאי רק אסיפא היכא שנפקד אצל ישראל, גם השאגר מפרש כן לשטת'. ודע דדברי הסמ"ע הנ"ל בסי' ר"ס מקורם בתשו' הרא"ש כלל א' סי' א' שכ' בזה"ל שאלת על שמעון הדר עם ראובן בביתו ומעלה לו שכר וקנה שמעון מציאה בתוך הבית אם הוא של שמעון או של ראובן. משום שזכתה לו חצירו. י"ל כיון דמעלה לו

שכר שכירות ליומא ממכר הוא והוי כמו חצר המשותף כו' ע"כ הנה לכאורה יש לדקדק לפי"ז איך ס"ד בגמ' בפסחים דף ו' שטעמו של רב אשי בייחד לו בית אין זקוק לבער משום דשכירות קני' דמה בכך הא אף אם שכירות קני' מ"מ הוי גם ביתו של הנפקד וקרינן בי' לא ימצא בבתיכם:

והנה לכאורה י"ל דבאמת אם היינו אומרים שכירות קני' הוי בזמן השכירות כאלו הוא רק של השוכר וכן נראה מדברי הרשב"א לכתובות בקונטרס האחרון דף נ"ט דאי שכירות קני' הוי רק של השוכר ולפי המסקנא דשכירות לא קני' ביתו דמשכיר הוא מיהו שוכר נמי כיון דקני לי' גוף לפירותיו יש לו בקרקע זו כו' יעו"ש ובזה א"ש דברי הרא"ש מ"ש כיון שהשאילו הנפקד ביתו לשמירת ממונו קרינן בי' ביתו. ותמה ע"ז השא"ר בסי' פ"ג דהא מסקינן דשכירות ליומא לאו ממכר ולפי הנ"ל לק"מ דהא דאמרי' לאו ממכר אינו רק לאפוקי שלא נחשוב שהוא לשעתו של השוכר לבד. אבל אף לפי המסקנא דלאו ממכר מ"מ יש להשוכר ג"כ בו קני' ולכך כתב הרא"ש בתשו' הנ"ל דהוי חצר המשותפין. אמנם דברי הרא"ש בתשובה בלא"ה א"ש דהא שם מיירי שגם המשכיר נשאר בדירה באותו הבית כפי שמבואר מלשון רא"ש שכ' שמעון הדר עם ראובן בביתו וכיון ששניהם משתמשים יחד באותו הבית אף אי הוי אמרי' דשכירות ליומא ממכר גמור וכשמופקע מכל קנין המשכיר באותו הבית על זמן משך השכירות מ"מ היכא שהמשכיר בעצמו גם הוא דר ומשתמש לא גרע כחו מאם היה גם הוא רק שמשכיר יחשוב שותף עם השוכר ממנו דהא קני' לשניהם להשתמשותן:

ועתה נציע דברי הט"ז בסימן ת"מ סק"ד אחרי שהביא דברי הרא"ש הנ"ל בפסחים כתב בזה"ל תו קשה לי דלפי' דמה שהשאיל לו ביתו גם בעכו"ם שהפקיד לחמצו אצל ישראל נימא כך והו"ל כביתו של עכו"ם ואמאי אמרינן בגמרא הפקיד העכו"ם אצל ישראל זקוק לבער ייחד לו בית אין זקוק לבער הא עכשיו קיימינן דגם בסתם הו"ל כביתו של עכו"ם ולמה לי ייחד ע"כ הנה לפי האמת דשכירות ליומא לאו ממכר גמור א"כ אף היכא ששייך הבית בשכירות לעכו"ם מ"מ ביתו של ישראל מיקרי כיון שהגוף שלו וע"כ עיקר הטעם בייחד לו בית שאינו זקוק לבער מצד שנקרא גם רשות עכו"ם ומצורף לזה דלא חשיב מצוי אצל ישראל כדברי הגמ' שאני הכא דאפקי' רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך. יצא זה שאינו מצוי בידך ויעוין בתוס' ב"מ דף פ"א ע"ב ד"ה והא אידי ואידי. אבל קושי' הט"ז הנ"ל יש להקשות לפי ס"ד דגמ' בכוונת רב אשי דלכך ביחד לו בית אין זקוק לבער משום דשכירות ליומא ממכר הו"ל להגמ' להקשות שא"כ גם בלא יחד לו בית לא יהיה זקוק לבער דהא לפי דברי הרא"ש גם בסתם הו"ל כביתו של עכו"ם אבל לפי דברי

הנ"ל א"ש דלשיטת הרא"ש גם במשותף את הרשות עם נכרי יש חיוב ביעור ע"כ כשאין הישראל מיחד לעכו"ם מקום בביתו אף דגם בסתם קרינן ביתו של עכו"ם המפקיד בכ"מ שמונח בו החמץ כיון ששאול לו המקום לשמירת ממונו שאלה שכירות ממכר מ"מ כיון שלא נתיחד לו המקום היה הנפקד כשותף במקום שמניח לרצונו שם החמץ דהא בידו להסיר משם החמץ ולהניח חפציו ולא גרע מאם היה משכיר עם העכו"ם בית אחד להשתמשות שניהם וכיון שנקרא גם ביתו של הנפקד ע"כ זקוק לבער דלדעת הרא"ש אף שותפת עכו"ם לא נתמעט וקאי הישראל בב"י. אבל כשיחד הישראל מקום לעכו"ם על חמצו ושכירות ליומא ממכר גמור הוה רק ביתו של עכו"ם דהא אין להמשכיר או המשאיל שיור זכות באותו מקום שנתייחד שיהי' החמץ מונח שם:

אמנם לפי דברי הנ"ל בשיטת הגאונים שמודים לסברת הרא"ש רק שסוברים דבחמץ המונח ברשות המשותף עם עכו"ם ליכא ב"י דממועט מגבולך לא א"ש לכאורה דברי המכילתא לפי הגירסא שלפנינו יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל אע"פ שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו תיפוק לי' דהוי כמונח בחצר שותפין עם עכו"ם דהא מיירי בלא קבל הישראל אחריות ובכה"ג אמרי' כיון ששאול הבית לשמירת ממונו של המפקיד נקרא גם ביתו של המפקיד. אמנם מאד נכון כל הנ"ל לפי הגירסא שבמכילתא המובא ברש"י בפי' החומש פ' בא בזה"ל לא ימצא בבתיכם מנין לגבולך ת"ל בכל גבולך מה ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך שברשותך יצא חמצו של נכרי שהוא ברשות ישראל ולא קבל עליו אחריות ע"כ דברים אלו משוללי הבנה וכבר האריכו בזה הרא"מ ושאר מפרשי רש"י יעויין בספריהם ואין על דעתי לומר שנתכוין רש"י לדברי הנ"ל רק ליישב בשיטת הגאונים שאם היה לפניהם הגירסא שבמכילתא כנראה מדברי רש"י יש לפרש דברי המכילתא ע"פ דבר הנ"ל דהמכילתא לא דריש מלך למעוטי חמץ של עכו"ם. וכן כ' הרא"ם הנ"ל ואתי' לי' מבתיכם וכן הכוונה דילפינן מבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך מדכתיב גבולך בלשון יחיד ממעטינן רשות ישראל המשותף עם עכו"ם ע"כ ליכא חיוב ביעור חמצו של עכו"ם המופקד ביד ישראל כשאינו באחריות שמירה על הישראל דבכה"ג מיקרי גם ביתו של נכרי כיון ששאול הבית לשמירת ממונו והוה כביתו המשותף לישראל ועכו"ם ולכך ליכא ב"י על הישראל הנפקד דלא יראה וגו' בכל גבולך כתוב ולא גבול המשותף לעכו"ם. אבל כשהחמץ הוה באחריות השמירה על הישראל הנפקד אין לעכו"ם שום זכות בביתו של ישראל דאינו שאול לו כלל דהישראל בעצמו צריך הוא לביתו בשמירת החמץ הזה שעליו חיוב שמירתו לכך מיקרי שפיר גבולו ורשותו של הישראל לבד ולכך עליו חיוב הביעור מרשותו זה הוא

שיטת המכילתא לפי הגירסא הנ"ל אבל אינו מכוון כלל להסוגי' דגמרא דדריש מלך למעוטי של אחרים בלא קבלת אחריות ומ"י לחייב בקבל אחריות ומטעם דבר הגול"מ. גם לפי פירש"י גבי יחד לי בית דהיינו שלא קבל אחריות שכן מפרש רש"י על דברי רב אשי בד"ה לעולם אסיפא ואף עפ"כ ס"ד דגמ' שכוונתו של רב אשי משום דשכירות קני' הרי שהי' ה"א דאף בלא קבל אחריות שלא חשיב החמץ כשל ישראל מ"מ לא מיפטר מלבערו רק בצירוף הטעם דשכירות קני' ואיכא תרתי שהחמץ אינו של ישראל ושגם הבית אינו שלו רק של עכו"ם בזמן שנשאל לו לחמצו של ישראל ביחד מקום וע"כ היינו צריכין לומר לאותו ה"א דתנא דהך ברייתא לא ממעט חמץ של אחרים כ"א כשגם הרשות אינו של ישראל או דהך תנא ל"ל כלל דרשא דלך להוציא של אחרים וסובר כדברי הילקוט שדרש מלך על ביטול חמץ או לדרשא אחרינא עכ"פ י"ל כעין זה לפי דברי הגאונים בפי' המכילתא כמו שכתבתי לעיל:

ועד"ז מקום יש לפרש בשיטת הגאונים דלס"ד דגמ' שטעמו של רב אשי שטעם ביחד לו בית משום דשכירות קני' הוי' אמרי דהברייתא מיירי בקבל הנפקד אחריות חמץ ואי לא יחד לו בית מיקרי המקום שהחמץ מונח בו רק ביתו של ישראל. אבל כשיחד לו בית ושכירות קני' אף שהבית עושה השתמשות גם להישראל הנפקד במה שמשומר בו החמץ שהוא באחריותו יש לחשוב אותו מקום כמשותף לישראל ועכו"ם מ"מ אין הישראל זקוק לבער דמגבולך ממעטינן בית בשותפת עם עכו"ם משא"כ כשלא יחד בית שאין להעכו"ם שום זכות באותו הבית בכל השתמשות אותו הבית בשמירת החמץ הוא לזכות של ישראל כי עליו אחריות החמץ והוה רק ביתו של ישראל לבד:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם