הלכה · משנה תורה · מפרשים · דברי ירמיהו · ספר מדע

דברי ירמיהו על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי ירמיה לעוו

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי ירמיהו על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים

רבי ירמיה לעוו

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/דברי-ירמיהו-על-משנה-תורה-הלכות-עבודה-זרה-וחוקות-הגויים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 6
הלכה א 6
הלכה ב 8
הלכה ג 9
פרק ב 11
הלכה א 11
הלכה ב 12
הלכה ג 15
הלכה ד 16
הלכה ה 18
הלכה ו 20
הלכה ז 22
הלכה ח 24
הלכה ט 25
הלכה י 27
פרק ג 29
הלכה א 29
הלכה ג 29
הלכה ד 29
הלכה ה 30
הלכה ו 31
הלכה ח 33
הלכה ט 34
הלכה י 35
פרק ד 37
הלכה א 37
הלכה ב 39
הלכה ג 40
הלכה ד 41
הלכה ה 41
הלכה ו 43
הלכה ז 46
הלכה ח 47
הלכה ט 47
הלכה י 47
הלכה יא 49
הלכה יב 49
הלכה יג 50
הלכה טו 51
פרק ה 52
הלכה א 52
הלכה ב 52
הלכה ג 53
הלכה ד 53
הלכה ז 56
הלכה ט 56
הלכה יא 56
פרק ו 57
הלכה א 57
הלכה ב 58
הלכה ג 59
הלכה ד 61
הלכה ו 62
הלכה ט 64
הלכה י 64
פרק ז 64
הלכה א 64
הלכה ב 65
הלכה ג 66
הלכה ד 66
הלכה ה 68
הלכה ו 73

הלכה ז 74
הלכה ח 75
הלכה ט 75
הלכה י 77
הלכה יא 82
הלכה יב 83
הלכה יג 85
הלכה יד 87
הלכה טו 90
הלכה טז 93
הלכה יז 95
הלכה יח 96
הלכה יט 97
פרק ח 98
הלכה א 98
הלכה ב 105
הלכה ג 106
הלכה ד 109
הלכה ה 109
הלכה ו 110
הלכה ז 111
הלכה ח 112
הלכה ט 112
הלכה י 117
הלכה יא 118
הלכה יב 121
פרק ט 122
הלכה א 122
הלכה ב 124
הלכה ג 125
הלכה ד 125
הלכה ה 125
הלכה ו 126
הלכה ח 126
הלכה ט 127
הלכה יא 128
הלכה יב 128
הלכה יג 128
הלכה יד 130
הלכה טו 130
הלכה טז 131
הלכה יז 131
הלכה יח 132
פרק י 132
הלכה א 132
הלכה ג 135
הלכה ד 137
הלכה ה 138
הלכה ו 138
פרק יא 138
הלכה א 138
הלכה ב 142
הלכה ג 142
הלכה ד 143
הלכה ו 144
הלכה ז 145
הלכה ט 145
הלכה יב 145
הלכה יג 145
הלכה טז 145
פרק יב 146
הלכה א 146
הלכה ב 147
הלכה ג 148

הלכה ד 153
הלכה ה 153
הלכה ו 154
הלכה ט 155

פרק א

הלכה א

בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור ואנוש עצמו מן הטועים היה וכו'. במקרא קודש נאמר ולשת יולד גם הוא ויקרא שמו אנוש אז הוחל לקרוא בשם ה', וברש"י הוחל לשון חולין, לקרוא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן אלילים ולקרותן אלהות עכ"ל. לא כהראב"ע שפי' לשבח שהוחלו אז לקרא בשמו להתפלל לפני ה'. ובספורנו אז התחילו צדיקי הדור לדרוש את שם ה' כענין שנאמר ויקרא בשם ה' אל עולם כי הוצרכו לסתור דעת עע"ז שהתחילו אז כדברי רז"ל עכ"ל, פי' לשבח כראב"ע ומקרב דבריו לדברי רז"ל.

ובב"ר אז הוחל, א"ר סימון בג' מקומות נאמר בלשון הזה לשון מרד. אז הוחל וכו', אמר ר' אחא אתם עשיתם עצמכם ע"ז וקראתם לשמכם ואף אני אקרא למי הים ואכלה אותן אנשים מן העולם עכ"ל וכדברי רש"י הנזכרים וכמ"ש ברמב"ם שלפנינו.

ואנוש עצמו מן הטועים היה וכו'. ולא כן דעת האברבנאל, וכמוהו נראה דעת הרמב"ן שכתב ויולד בדמותו ובצלמו, ויתכן שהיו כל בני הקדמונים אדם שת אנוש נקראים בני אלהים כי היו האנשים האלה בדמות האלוהים, ואז הוחל לעבוד ע"ז והוחל לבוא חולשה ורפיון וכך אמרו בב"ר זה ספר תולדות אדם וכו' בעון קומי אבא כהן ברדלא אדם שת ואנוש ושתק אמר להו עד כאן בצלם ובדמות מכאן ואילך קנטרנין וכו' עכ"ל בד"ה בימים ההם עיי"ש.

ובמס' שבת דף קי"ח ע"ב כל המשמר שבת כהלכתה אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת וכו', וברש"י דור אנוש התחילו לעבוד ע"ז שנאמר אז הוחל וכו' עכ"ל. ובטור או"ח סי' רמ"ב הנוסחא אפי' עע"ז כאנוש וכן הגירסא בעין יעקב, וכמו כן בשאלתות פרשת בראשית כאנוש עיי"ש ומקרא הנדרש אשרי אנוש וכו' מסכים ביותר כגירסתנו אשר היה גירסת הרמב"ם והנראה כי מזה יצא לו כי אנוש עצמו מהטועים היה, ובמכילתא יתרו פ"ו ואימתי נקרא בשמו בימי אנוש בן שת שנאמר אז הוחל וכו' עיי"ש מלשון בימי אנוש בלתי מוכרע אם עליו או על דורו. ובפרקי דר' אליעזר פ' כ"א וכ"ב ומקין עלו ונתיחסו כל דורות הרשעים המורדים ופושעים במרום ואומרים אין אנו צריכין לטיפת גשמיך שנאמר ויאמרו לאל סור ממנו עיי"ש, נראה כי בימי קין היו מורדים בה' גם לא עבדו ע"ז ומימי אנוש עבדו ע"ז.

אמרו הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים המשמשים לפניו ראוים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם

כבוד וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד למי שגדלו וכבדו כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזה כבודו של מלך וכו' וכך היה וכו' והוא שירמיה אומר מי לא יראך מלך הגוים וכו'. האיר עינים בדבר אשר יפליא לכל בוחן ודורש ההתחלות איככה תעו העמים מקדם מדרכי השכל ובתוכם בני אדם ונח אשר ידעו את ה', להאמין בע"ז ולעבוד עץ ואבן, ורבינו ז"ל הודיע לנו כי כונתם הראשונה אז היה רק לכבד הסיבות הקרובות לנו אשר טוב ה' וחסדו יבוא ע"י לנו כמו השמש וירח וכיו"ב והיה בעיניהם כמשתחוה למשנה למלך עושי רצונו וזה מכבוד המלך, ואחרי זה שכחו ה' ועבדו לאלו לבד, ובזה גלה חרפת העע"ז מישראל בימי מלכיהם כירבעם וכיו"ב כי המה כמו מלכיהם האמינו בה' ועבודתם בע"ז הי' כעע"ז מלפנים בימי אנוש בעת כי הוחלו לעבדה כנאמר מהכותים "את אלוהיהם היו עובדים ואת ה' היו יראים וכו'" אף חטא גדול חטאו הוקל פשעם בהאמינם בה' אף כי סרו מדרכי התורה והשכל והנסיון אל יקשה בעינינו כי אחרי ראות כל אלה הדברים אשר עשה ה' לעיניהם יכחשו וימעלו בו, כי לא בה' כחשו רק תעו בדרכי השכל ולא כשאר העמים עבדו אלילים.

ובס' חכמתא דשלמה מלכא נאמר איככה עלה הטעות הזה בדרך אחר ב"פ.

ובר"ן בדרוש נ"ו כתב ואע"פ שכתב הר"ם וכו' ואפשר שהביאו לומר כן מפני שמצא ענין זה בא' מהמדרשות או באותן ספרי ע"ז הקודמים שבאו לידי הר"מ ז"ל אבל לפי הסברה אני חושב שגוף העיון היו מביאין אל זה והוא שאם היה מדעות הפילוסופין שחושבין שאין לה' ית"ש חפץ והשגחה בבריאה אבל כל המציאות נמשך אחרי החיוב, וכל מי שיאמין זה הדעת הרע אם יעלה על דעתו הפכו יחשב שהוא מרי גדול וחסרון בחק השי"ת מפני שהם חושבין שהוא נעלה ומרומם מכל זה מאוד וכו' עיי"ש, וזה הנתפרסם בספרים באלשיך תהילים קי"ג בפי' רם על כל גוים ה' וכיו"ב כי מדעת העובדי ע"ז כי ה' יתעלה מסר הנהגת העולם להשמים וכוכבים וכיו"ב לשרי מעלה ומטה נמשך מדעה הנאמרה, ובמס' מנחות דף ק"י אמר רב מצור ועד קרטיגני מכירין את ישראל ואת אביהם שבשמים, ומצור כלפי מערב ומקרטיגני כלפי מזרח אין מכירין את ישראל ולא את אביהם שבשמים, איתיביה ר' שימי בר חייא לרב "ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה" מלאכי א' א"ל שימי את דקרו ליה אלדא דאלדא וכו'.

וזה מסכים עם דברי הרמב"ם והר"ן הנאמרים באין הכרע מזה לזה, וברד"ק שם וז"ל כי אע"פ שעובדים לצבא השמים מודים בי שאני הסיבה הראשונה אלא שעובדים אותם לפי דעתם שיהיה אמצעי ביני ובינם ואמרו חז"ל דקרו ליה אלהא דאלהין עכ"ל, "כל

גוים שכחי אלוקים" תהילים ט' כי ידעו ושכחו אח"ז מסכים לדעת רבינו כי בדורות הראשונים היתה הע"ז לאמצעי ואח"ז שכחו ה' ועבדו לע"ז בלבד.

ונראה מפורש כן במקרא קודש "כי אמרה אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי צמרי ופשתי שמני ושקויי וכו' והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה הדגן והתירוש והיצהר וכו' והיה ביום ההוא נאום ה' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי" הושע ב'.

בעת כי סרו מה' יתעלה ועבדו לשמש וירח וכיו"ב אשר לפי דעתם הנשחתת להם נמסר ההשגחה על התחתונים אשר הוא יתעלה אין כבודו לשום עינו עליהם ולהם שלוחי דרחמנא אחריהם אמרו ללכת אשר יתנו להם שמנם וצמרם וכו' ונאמר ע"ז ולא ידעה כי אנכי נתתי וכו' וגם אז לא כחשו בה' הסיבה הראשונה יתעלה ויחשבוהו לבעל ואדון הכל, ולראשי הטבע השמש וירח וכיו"ב קראו אישי כמשפט האיש המשפיע מזון ומחיה לצרכי ביתו להאשה וכמו כן המה נותני מימי וכו' אבל לאח"ז כי ידעו ה' ית"ש כי הוא הנותן לא יקראו אותו עוד בעלי לאדון וסיבה ראשונה בלבד כי יקראו אותו יתעלה אישי הנותן והמשפיע לנו כל צרכינו והוא הנותן ומידו הכל.

ובמס' סנהדרין דף ס"ג ע"א ויאמרו אלה אלוקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים שמות ל"ב אמר ר' יוחנן אלמלא הוי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעיהם של ישראל כליה ועי' במהרש"א בעין יעקב שם ומה שמיחס להרמב"ם הוא דעת רד"ק וכיו"ב שמדברים מאמצעים, ועי' בפ"ב ה"א נראה להסכים דעת הרמב"ם עם דעת הר"ן ורד"ק עיי"ש, ובכוזרי האריך במאמר א' סי' ע"ז בענין העגל שג"כ לא היה ע"ז ממש עיי"ש, ועי' ספרי עקב פיסקא מ"ג בד"ה ועבדתם וכו' שלא ליתן פה וכו' עיי"ש ומובן עם מ"ש לעיל.

הלכה ב

ואחרי שארכו הימים עמדו בבני האדם נביאי שקר ואמרו שהאל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני וכו' וכיון שארכו הימים נשתקע השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו, ונמצאו כל העם וכו' אינם יודעין אלא הצורה של עץ וכו'.

באר היטב כי הנאמר בירמיהו מי לא יראך וכו' נאמר על מראש טרם נשכח שם ה' מאתם ורז"ל שאמרו מצור וכו' נוכל לפרש על חכמי העמים ידעו ככה והסתירו כדרכם לפני העם כן, וביאר לנו להבין ואשר יקשה על כל לב משכיל להבין הוא על התחלת התפשטות הטעות כזה כי אחרי כי כבר התפשט ונשרש ונתקדש בעיני המון ונתגדלו בזה הטבע וההרגל ממושלים עריצים אשר החזיקו באמונה זרה ותחת כנפיה ישכנו העוולת והסכלות בנוח בלי מפגיע ויד הכהנים ונביאי שקר בראשונה.

וראיתי ברד"ק ירמיהו י' ז' שם שכתב כי ראשי העם ידעו שם ה' ותעו בהנאמר והמון

בלבד אשר שם ה' נשכח מהם עיי"ש וזה כדברי הנ"ל. ובספרא בפ' קדושים פ' א' מ' י"א דף קצ"ה ע"ב, "אל תפנו אל האלילים ואלוהי מסיכה", תחילתם אלילים הם, אם פונה את אחריהן את עושה אותן אלוהות עכ"ל. וזה המסכים עם דעת הרמב"ם הנ"ל אם בתחילה בראשית יפנה לאלילים וידע כי אל המה ולזכר בלבד ולכבוד ה' יעשה אותם ומעשי ידיו להתפאר, לבסוף אלוהי מסיכה יעשה אותם לאלוהות כאשר מדור אנוש הלכו מטעות לטעות כאשר ביאר לנו רבינו ז"ל וזה אל תפנו וכו' ואלוהי מסיכה לא תעשו כי אם רק תפנו אחרי זה גם אלוהי מסיכה תעשו.

על דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו. עי' בכ"מ שכתב נגד הגירסא מ"ח הכיר וכו' עיי"ש, ובצמח דוד היה אברהם אבינו ע"ה בן מ"ח בהפלגה עיי"ש ומסכים לומר שהפלגה הערו ביותר על ה'.

הלכה ג

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן וכו' וידע שכל העולם טועים ודבר שגרם להם הטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מדעתם וכו' וחיבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו. הוא הכיר כי הראשונים ידעו ה' ואבד מהם ע"ד שנזכר למעלה, גם יש לפרש כי בלעדי כי האמינו בע"ז היו כמוהו משוטטים בדעתם מי ברא כל אלה וכיו"ב והיו מכירים ע"י הטבע את הבורא אבל כי חשבו כי אלוהיהם פעלו כל אלה עי"ז נאבד מהם האמת מדעתם, ומ"ש בראשונה נראה ביותר ופי' בזה למה הרס הצלמים ולמה החמירה התורה באבוד אותם כי הביאו להכחשת שם ה' יתעלה, ועי' במורה נבוכים ח"ג פרק כ"ט בהרחבת דברים ובביאור והארה ביותר במ"ש פה עיי"ש.

וחיבר בו ספרים וכו'. במס' ע"ז דף י"ד ע"ב גמירי דע"ז דאברהם וכו' ד' מאה פרקי וכו' עיי"ש.

ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו ע"ה עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עכו"ם וכל הטועים אחריה. עשה משה רבינו ע"ה וכו'. ר' דוד עראמה ז"ל בפי' להרמב"ם וז"ל כאן רמז הרב חכמת טבעו ומזגו וזה סוד ותרא אותו כי טוב מלמד שנולד מהול וכו' עכ"ל. ומ"ש וכו' כונתו במאי דאי' במס' סוטה י"ב ע"א וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כולו אור כתיב הכא ותרא אותו כי טוב הוא, וכתיב התם וירא אלוקים את האור כי טוב עיי"ש. וכל זה להער כי נברא באור גדול ואשר גדולי מעלה זכו לימים רבים אחרי עמלם ויגיעה רבה בטבעו

היה ככה וכמ"ש במ"א עם כל זה מעלתו גדולה ממעלות כל בני אדם כי בכל מעלות הטבעיים יוכל האדם ליפול ולירד מטה לשאול תחתית ובאר שחת ובלעם יוכיח ע"ז שאמרו חז"ל באומות העולם קם וכמ"ש במקו"א בזה.

ובחר ה' ישראל לנחלה וכו'. לשון נחלה נופל בראשונה על ירושה מאבות לבנים ועי"ז אף לאחר מות האדם יגיעי כפו ועמלו פה על האדמה אינו נאבד ממנו כי ישאר לבניו אחריו, ועבור זה נמצא לשון נחלה על כל דבר ההולך מאב לבנים ולכן נקראים אנחנו עם נחלה "להיות לו לעם נחלה כיום הזה" דברים ד' כ', ובלשון הזה נכלל כי אב לבנים יודיע דרך ה', והן זה הנחלה האמיתית אשר לכל בני ישראל עני ועשיר בשוה להשאירה לבניו אחריו.

והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עכו"ם וכל הטועים אחריה. יש לפרש כי זה נגד זה פירשה התורה עבודת ה' וציוה עליה, ולהיפוך הזהירה מעבודת העכו"ם, אבל בלתי נערך זה נגד זה, כי בהודיעה דרך עבודתו בלתי נכלל בו מעונש, ומה יהיה משפט עכו"ם וכל הטועים וכו' הוא מהעונש על עובדיה, ואבד תאבדון על העכו"ם, ונראה כי ומה יהיה משפט וכו' מאמר בפני עצמו, אמנם למה פרט ביותר ע"ז ומשפטיה וכל הטועים ומשפטם ממשפט כל עוברי העבירה מחללי שבת וכיו"ב אשר עונשם חמור, אף כי ע"ז מיהרג ואל יעבור הלא ש"ד וג"ע כן, ואם ע"ז חמיר דמודה בה ככופר בכל התורה, גם בשבת מומר לחלל שבתות מומר לכל התורה ואם דחומר בה יהרג וכו' וגם המידה בה וכו' גם משפט העכו"ם אבד תאבדון וכו' רק בע"ז, אבל הרי נאמר ונפרט בהתורה עונש כל עוברי העבירה ולמה מיחד ע"ז לומר בה וכל התועים אחריה והלא משפט כל עוברי העבירה נאמר משפטם, ונראה שמפרש כמה לרחק מע"ז שנאמר בה אבד וכו' וכל התועים אחריה כן להתרחק מהם כמ"ש אח"ז בהל' ה' וי"ב להלן ונערך זה מול זה כי הזהירה התורה על הקירוב לעבודת ה' בכל מאמצי כוחינו, ועל הריחוק מע"ז ומעובדיה.

והנראה עוד כי התורה תודיע דרך ה' דרך צדיקים עץ חיים למחזיקים בו "ויודע ה' דרך צדיקים" ומשפט העכו"ם והטועים בה כי אבד תאבדון, "ודרך רשעים תאבד" "ואלילים כליל יחלף" "ותמלא הארץ דעה כמים לים מכסים" ונמשך למ"ש למעלה ובחר ה' ישראל לנחלה לו וכו' לנחלה עולמית מאב לבנים לו יתקדשו, ואני זאת בריתי וכו' וכמ"ש ה' ית"ש לנח "לא אוסיף עוד וכו'" כן ישמור העולם מאיבוד כללי במעמד המוסרי, וכאשר עשה למשה רבינו ע"ה מתנה טובה לכל מין האנושי, במצרים אשר היו עע"ז כמ"ש רז"ל הללו עע"ז וכו' כן בכל דור ודור לא יהיה ישראל אלמן מאנשים להקים הדת על

תלה, ובאחרית הימים ישלח משיחו התמים לקץ הימין והוא יורה דעה ויבין שמועה ותורה יבקשו מפיהו.

פרק ב

הלכה א

עיקר הצווי בעכו"ם שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבע יסודות ולא אחד מכל הנבראים מהן אע"פ שעובד יודע שה' הוא האלוקים והוא עובד הנברא הזה ע"ד אנוש ואנשי דורו תחילה ה"ז עובד עכו"ם, וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה פן תשא עיניך השמימה וכו' אשר חלק ה' אלוקיך אותם לכל העמים, כלומר שמא תשוט בעין לבך ותראה שאלו הן המנהיגים את העולם שחלק ה' אותם לכל העולם להיות חיים ואינם נפסדים כמנהגו של עולם ותאמר שראוי להשתחוות להן ולעובדן ובענין הזה צוה ואמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא. נאמר כי עיקר הצווי שהצריכה התורה להזהיר הוא מע"ז כטעות אנוש ודורו המצוי ונוח לטעות מלחשוב כי המה אלהות בעצמם טעות המון אחרי זה, והתורה פירשה ביותר עבודת הצב"א, בפן תשא עיניך השמימה וכו' הקל לטעות כ"כ ביותר מעבודת שאר הנבראים, ואשר סיים רבינו באשר חלק ה' אלוקיך וכו' שחלק ה' אותם לכל העולם להיות חיים ואינם נפסדים וכו' זה צריך להארה, ונראה כונתו, כי דבר אשר לכל העמים בשוה וקיום העולם אין בלעדו, ולכן הוא בלתי נפסד כי בהפסדו תאבד העולם מלהיות קיים, לא כן בדברים מיופי והדר התבל ומלואה וכיו"ב אשר במציאתם בלתי תלוי קיום העולם אינו בכל העולם בשוה ולא לכל העמים בשוה ואינם לעולם כי באבודו יתקיים הארץ כמו שאר הארץ בקיומו והיותו בלעדו, ולכן נכלל באשר חלק לכל העמים וכו' על השמש וירח וכו' כי המה בלתי נפסדים וקיימים, כמ"ש כי המוכרח לקיום העולם לכל העמים והוא קיים תמיד, ועבור כי המה בלתי נפסדי' הטעות מצוי לעבדם ולכבדם ולהשתחוות לפניהם כי נראה יתרונם משאר צאצאי התבל החולפים ועוברים והמה חיים וקיימים, ועבור כי המה כמו כן כמנהיגי העולם זה המביא לטעות, ואזהרה ע"ז מהתורה מיוחדת באלה. ומקרא קודש הנאמר ואתחנן ד' "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה וכו' פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל וכו' ופן תשא וכו' אשר חלק ה' אותם לכל העמים תחת כל השמים, הנה אף אחרי כי עמדו רגליהם על הר סיני וראו עין בעין כבוד ה' בלי תמונה וגשם ולרואי מחזה שדי הצריכה התורה להזהיר כי לא יעשו פסל

ומסיכה, הן זה כי אף ליודעי ה' יתעלה האזהרה זאת למען לא יטעו כאנוש ודורו אשר הכירו ה' ועשו ככה, ואח"ז נאמר ופן תשא וכו' לכבד אלה אשר קיומם התמידית יבוא לטעות והן מקראי קודש הנאמרים כדברי רבינו ז"ל.

ובענין הזה צוה וכו' בהרהור הלב וכו' להיות סרסור וכו'. להיות בדעת אנוש ודורו נכון לומר פן יפתה לבבכם בהרהור הלב כמ"ש למעלה איככה חכמי העמים באו לידי מחשבה וטעות בזה, לכן כלל רבינו בפן יפתה וכו' העבודה בסרסור המתעה הלב, ולא באמונה לאלוקות כי בזה לא ימצא פתוי לב וטעות רק ההרגל מביא בהמון הטעות הזה בלי מחשבת דעת, ולכן אמר וכענין הזה צוה וכו', וכנראה האמונה באמצעי וסרסור לא היה בדעת דורו של אנוש רק אח"ז ובאיזה הזמן התחילה צריך ביקור לדעת רבינו ז"ל, ואם ב"נ באיסור זה ובכלל ע"ז, עי' בשו"ת שער אפרים סי' כ"ד ובשו"ת מעיל צדקה סי' כ"ב עיי"ש.

הלכה ב

ספרים רבים חברו עובדי עכו"ם בעבודתה האיך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדבריה. ועי' ברמב"ם בהל' סנהדרין פ"ב הי"א שכתב אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים וכו' יודעים קצת משאר חכמות וכו' ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיו"ב כדי שיהיו יודעין לדון אותם וכו'".

והנה יש לשאול שאמר ואין מעמידין וכו' וא"כ למדו מקדם כן טרם שידעו שיבחרו להיות במושב הסנהדרין ואיככה עברו עמ"ש כאן שלא לקרות באותן ספרים וכו' ואם גם נאמר שהותר כן מהכרח שידעו לדון בזה לסנהדרין לקרות באותן ספרים אבל האיך נאמר אין מעמידין וכו' האיך נעמיד בסנהדרין אנשים שעברו חלילה עמ"ש צונו הקב"ה שלא לקרות וכו'.

ונראה כמו דאיתא במס' ע"ז מ"ג ע"ב ואב"א להתלמד שאני דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות עיי"ש ועי' בכ"מ בפ"ג ה"י מהל' ע"ז.

וברמב"ם ה"ב "ומפני זה הענין צריכין בי"ד לידע דרכי העבודות שאין סוקלין עכו"ם עד שידעו שזו היא דרך עבודתו" ועי' בהנ"ל ברמב"ם ה"י שם להלכה בלהתלמד שרי וכיו"ב במס' סנהדרין ס"ח ע"א ובמס' שבת דף ע"ה ע"א ובע"ז דף י"ח ע"א ובכמה דוכתי, ובזה נאמר לישב מ"ש הרמב"ם ז"ל בעצמו בספרו מו"נ ח"ג פ' כ"ט שכתב "ואומר שהרבה מן התורות התבאר לי ענינים והודיעני סיבתם, עמדי על אמונת הצאב"ה ומעשיהם ועבודתם וכו'" כי הוא ז"ל היה כונתו לקדש שם ה' להודיע שקרת והבלי הע"ז ואין בהם

מועיל ודבר ה' ותורתו במצותיו לעמוד נגדה, ואחרי שכתבתי ראיתי בס' באר שבע במס' סנהדרין דף ק' ע"ב שעמד על דברי המו"נ הנ"ל ולענ"ד נראה כמ"ש.

ואפי' להסתכל בדמות הצורה אסור שנאמר אל תפנו אל האלילים, ובענין הזה נאמר ופן תדרוש לאלוהיהם לאמר איככה יעבדו, שלא תשא על דרך עבודתם האיך היא אף שאין אתה עובדם שזה גורם להפנות אחריה ולעשות כמוה שהן עושין שנאמר ואעשה כן גם אני. ובענין הזה נאמר וכו'. פירש מ"ש בראשונה מפורש במקרא שלא לקרות בספרים של הע"ז, וזה כי גורם להפנות ולעשות כמוה וכו' כבר כתבתי במ"א מיצרא דע"ז שארז"ל ומנשה שאמר אלו הוית התם וכו' ומ"ש ארז"ל לא עבדו ישראל ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא, כי מדרכם היה בעבודתם להמשיך העם בכל תענוגי העולם גם מעשי זימה היה שם כנודע, ולקלי דעת נושאי עול התורה אשר תצוה על פרישות יפתו ללכת אחרי עבודה אשר פריצות התאוה לחוק ולכבוד לה.

ואפי'להסתכל בדמות וכו'. בכ"מ הער מקורו במס' שבת דף קמ"ט כתב המהלך וכו' ודיוקני עצמה אף בחול אסור וכו' והקשה לדעת רבינו שפי' בדיוקנא של ע"ז א"כ מאי מקשינן שם מאי משמע אל תפנו אל מדעתכם ולפירושו מאי בעי מאי משמע, דהרי אל תפנו פשטיה דקרא על ע"ז עיי"ש.

ובספרא פרשת קדושים פ"א מי"א אל תפנו אל האלילים אל תפנו לעבדם, ר' יהודה אומר אל תפנו לראותם ודיי עכ"ל, ובקרבן אהרן שם בשם הרא"ם שגם הת"ק פי' אל תפנה במחשבתך לעבדם דלא תעבדם נאמר בלא"ה עיי"ש, ולשון הספרא מובא בילקוט ושם אינו לשון ודיי גם הקרבן אהרן והראב"ד לא פי' ע"ז, ויש לפרש אל תפנו לראותם ודיי כי המסתיר פניו מלראותה ינצל מלפנות במחשבתו להם כי להשומע ממעשי תעתועים כאלה ימאס בהם רק ישמור נפשו מלראותה כי עינא ולבא סרסורי דעבירה אמרו רז"ל וריחוק מלראותם די ומספיק מלבוא לידי הרהור כנאמר ולא תתורו וכו' אשר פי' רז"ל על מינות דע"ז. ובספר המצות להרמב"ם ל"ת י' הביא בעצמו הספרא וגמ' שבת הנ"ל עיי"ש.

ועל קושית הכ"מ נראה לענ"ד לומר, כי דברי הגמ' צריכין פי' דאיתא שם, כתב המהלך תחת הצורות ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים, מאי גמרא אמר ר' חנין אל תפנו אל מדעתכם, וברש"י בד"ה כתבו כגון בני אדם המציירים בכותל חיות משונות או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבין תחתיו זו צורת פלונית, וזו דיוקנית פלוני ופלונית עכ"ל, ובד"ה אל מדעתכם אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם

וחלל שלכם חלילים לשון חללים עכ"ל.

ובתוס' שם בד"ה ודיוקני, נראה דבשויה לשם ע"ז אמר אבל לנוי מותר, כדמשמע מבנן של קדושים דלא הוו מסתכלי בצורתא דזוזי מכלל דלאחר שרי עכ"ל, ובמס' ע"ז דף נ' ע"א בד"ה בנן כתבו ושמא בצורתא דזוזי שרגיל לראות בה תדיר לא שמיה הפנאה ואפ"ה לא הסתכל עיי"ש, ולפי זה אף לנוי יהיה אסור למה שאינו נראה בו תמיד.

ובראשונה נאמר לענ"ד לפרש הגמ' לדעת התוס' דבדיוקני של ע"ז מיירי, ונראה שגם הרמב"ם אף דמקורו מת"כ הנ"ל מ"מ מדלא הביא לאיסור בשל נוי נראה שפי' הגמ' כמו כן כדעת תוס' הנ"ל ועי' בס' המצות הנ"ל וא"כ יקשה מאי מקשינן מאי גמרא וכמ"ש הכ"מ הרי פשטיה דקרא הכי הוא, אבל הנראה אם נפרש שלא נישא עין ולא נראה בע"ז א"כ לא נסתכל בשמש וירח וכיו"ב אשר נעבדו מעע"ז, וכמ"ש רז"ל וכי מפני השוטים יאבד הקב"ה עולמו, כן נאמר וכי מפני השוטים לא נראה העולם, וע"ז מקשינן מאי גמרא האיך נקבל דבר הזה, וכידוע הגמרא נקרא שמוש ת"ח וכמ"ש ברש"י פי' התורה שבכתב בע"פ או מתוך מו"מ, ומשני אל תפנו אל מדעתכם רק לפסל ומסיכה הנעשה מדעת ודמיון האדם וכמ"ש ברש"י אשר אתם עושין מדעת לבבכם, על שנעשה בידי ומדעת האדם לתת דמיון בעץ ואבן במה שעלה בדמיונו בלבבו לתאר ככה כוחות עליונות זה באיסור ולרחק ממנו ותועבה היא, אבל לא על הטבע כי נעבדה ומובן היטב לענ"ד.

ובדברי רש"י נראה בין דיוקני של אדם ובזה אסור לראותו אף בשל נוי, ומשום דנעשה באיסור צ"ע בצורה שוקעת וראיתי בס' סדר משנה שהעיר ע"ז עיי"ש. ונראה לדעת רש"י רק מדרבנן בשל נוי ואל תפנו וכו' ומאי גמרא וכו' דנראה שהקשו מאי גמרא על הנראה מפשטא דקרא וכמ"ש בכ"מ לכן פי' בשל נוי דאין המקרא מורה ע"ז.

ומ"ש ברש"י מדעתכם חלל שלכם אלילים לשון חללים וכו' ובר"ן הוסיף ע"ז כדאמרינן חללי עלמא עיי"ש, ונראה פירושו כמו דאיתא במס' נדה דף כ' ע"ב יהודאי בתווני דלבא יתיבתו וברש"י שם בד"ה בתווני דלבא, בחדרי הלב אתם יושבים בחדרי מתרגמינן מתווניא כלומר כל חכמה מצויה בכם עכ"ל, מדרכי המליצה כי מחדרי הלב וחלליו תצא חכמה והדעת שם משכנה ולכן אמר מדעתכם מחלל שלכם ואלילים לשון חלולים, ועם כל זה נראה שהוא דרך אסמכתא ולא פשוטו של לשון כן, והיודע כמה החשיבו העמים אז גבורי חיל שלהם ועשו לאלילים והשתחוו לצלמם ועי' ברש"י בראשית אז הוחל לקרוא בשם ה' לקרוא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה ולעשותן אלילים ולקרותן אלוהות עכ"ל ועי' במדרש שם ומ"ש ברש"י שיעקב אבינו ע"ה פחד שלא יעשו אותו לע"ז ועי' בחכמתא דשלמה מלכתא מ"ש האיך מקדם נתעלה

העבודה לצלמי אדם עיי"ש, וגלית ודוד שהביא ברש"י מסכים ע"ז הנאמר כי לגבורים עשו העמים אז לאלוהות כנודע, והמסתכל ברש"י שכתב לעשותן אלילים ולקרותן אלוהות וכו' שבכלל אלילים בלתי נפרט פסל לע"ז רק כל פסל ודיוקני נקרא אליל, ולכן הוסיף ולקרותן אלוהות, ומה שכתבתי דלדעת רש"י לנוי מדרבנן והדרש אלילים חללים אסמכתא ראיתי בס' משנת חכמים. שדייק מלשון משום שנאמר וכו' וכמ"ש בהליכות עולם דכל מקום דאיתא משום שנאמר הוא מדרבנן ואסמכתא בעלמא עיי"ש.

אמנם מ"ש ברש"י אלילים לשון חללים, בתורת כהנים פרשת קדושים פ"א מ' י"א אלילים זה אחד מעשרה שמות המגונים שנתגנה בהם ע"ז לשם מעשיה, אלילים על שם שהם חלולים, פסל וכו' עצבים על שם שנעשה פרקים פרקים וכו', ובקרבן אהרן שם כתב שהם חלולים מבפנים ושם אלילים כמו חלולים דהחי"ת נתחלפה בא' עכ"ל, וא"כ לא נוכל לפרש חלל שלכם מדעתכם כמ"ש ברש"י הנ"ל רק על כי הע"ז מצ"ע חלולה לרוב פעמים במעשי אומן ככה, ובתו"כ איתא חלולים וברש"י איתא חללים, ואל תפנו אל האלילים לרש"י כאלו נאמר אל תפנו אל החללים חללי הלב חדרי הלב וכמ"ש לעיל, ונראה כי בדעת רש"י כמו בתו"כ וכן בגמ' דרשו אלילים לשון חללים רק בתו"כ על הע"ז ובגמ' על חללי הלב ומדעתכם ואם נאמר לגרוס בתו"כ גם כן חללים גם כי נדקדק באלילים איתא שהם חלולים ובעצבים שנעשו פרקים ולא נאמר באלילים כמו כן שנעשו חלולים, יש לפרש חללים בתו"כ עם מ"ש בס' ע"מ בפי' אליל בשר מת עיי"ש ויש לפרש חללים שהם גופים מתים ולשם מעשיהם פי' כפי תכונותיהם וע"ז מובן שנתגנה בהן ע"ז וכו' הנאמר שם כי בזה שהם חלולים אין גנאי כל כך, ולמ"ש לדעת הרמב"ם נוכל לומר כמו כן חלולים, אשר מזה נדע כי הכונה על הנעשה מדעתכם בלבד ולא בהטבע כי נעבדה מעע"ז כי הלשון אל תפנו אל האלילים משמע לפ"ז כמו כן רק על הנעשה מדעתכם.

הלכה ג

וכל הלאוין האלו בענין אחד הן והוא שלא יפנה אחר עכו"ם וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בו מעשה הרי זה לוקה. ובביאורי מהרש"ל ל"ת סי' י"ד פי' כגון שהיתה מכוסה והוא גילה אותה עכ"ל, ובס' המצוה להרמב"ם ל"ת י' וז"ל שם ודע שהעובד ע"ז חייב מלקות וכבר התבאר בספ"ק דמס' עירובין דף י"ז ע"ב על מה שאמרו לוקין על עירובי תחומין ושמו ראית זה אמרו אל יצא איש ממקומו והקשה אחד ואמר איך ילקה על אזהרה במלת אל ולא באה האזהרה במלת לא והשיבו על צד הקושיא וכי כל מה שיבוא במלת אל אין לוקין עליו, אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי, הנה

הורה כי לאו זה לוקין עליו עכ"ל.

ובגמ' שלפנינו הנוסחא אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות ואל הידעונים וכן נראה שהיה גירסת התוס' שם בד"ה אל תפנו שהקשו דהוי לאו שאין בו מעשה ותירצו שקאי למאן דס"ל לוקין בלאו שאין בו מעשה א"נ דעקימת שפתיו הוי מעשה עיי"ש, ועי' בס' יד דוד שם ובס' דברי אמת קונטרס ו' דף מ"ח שהביא שם ובס' ת"ח שמביא, ובדברי אמת כתב כי נוסחת הרמב"ם אמת ויציב, ונראה שהרמב"ן שלא השיג עליו מסכים עמו בנוסחתו גם כן, וכן בסמ"ג ל"ת סי' י"ד כתב דלוקין בעושה מעשה, ובס' משנת חכמים הקשה לדעת החינוך דבשאב"מ אפי' עשה במעשה אין לוקין עיי"ש, ובס' החינוך התמיה כי בפרשת קדושים סי' רי"ג כתב דאם עשה בדרך מעשה לוקין עיי"ש, ועיין במל"מ בפ"ד מהל' מלוה ולוה ה"ו שכתב בהיפוך בשאב"מ אפי' עשה במעשה אין לוקין עיי"ש דיקשה כמו כן מכאן.

ולא עכו"ם בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר וכו' ועל ענין זה הזהירה התורה ונאמר בה ולא תתורו אחרי לבבכם וכו' ולאו זה אע"פ שהוא גורם לאדם לטורדו מן העוה"ב אין בו מלקות. ובכ"מ משום דהוי לאו שאין בו מעשה. נלמד מזה דלאוין שאין לוקין עליהן אינו מטעם קלות איסורן שהרי בלאו זה שנאמר בו שגורם לטרוד מהעוה"ב אין בו מלקות.

אמנם לכאורה בלאו זה לא שייך מלקות כמו שעמד ע"ז בס' יד המלך דלא שייך עדים והתראה על הרהור הלב רק ע"פ עצמו שאין אדם נלקה ע"פ עצמו, ונראה אף כי שמענו מדבריו שהוא עוסק בעיון כזה וחוקר במופלא ממנו וכיו"ב עם כל זה לא שייך מלקות אף שברור לפנינו מחשבותיו הרעים ודרכו ללכת אחרי עיון בלתי נכון ואפ"ה אין לוקין וזה משום דמחשבה בלבד שאינה במעשה אין לוקין.

הלכה ד

מצות עכו"ם כנגד המצות כולן היא שנאמר כי תשגו ולא תעשו את כל המצות וכו' ומפי השמועה למדו שבעכו"ם הכתוב מדבר הא למדת שכל המודה בעכו"ם כופר בכל התורה כולה ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם וכו' והיא עיקר כל המצות כולן. בכמה מקומות בגמרא, חמורה ע"ז שכל הכופר בה כאלו מודה בתורה כולה במס' חולין דף ה' שבועות כ"ט נדרים כ"ה ובמס' הוריות ח' ע"א איזה מצוה שהוא שקולה ככל המצות הוי אומר זו ע"ז, ובספרי בפ' שלח בד"ה וכי תשגו וכו' מגיד הכתוב שכל המודה בע"ז כופר בעשרה הדיברות שנצטווה משה ובמה שנצטוו הנביאים ובמה שנצטוו אבות, וכל הכופר בע"ז מודה בכל התורה כולה עכ"ל.

ולשון רבינו כלשון הספרי בשנוי מעט, ושם נאמר שכל המודה וכו' וכל הכופר וכו' - אבל בגמ' בכל דוכתין איתא רק הכופר בע"ז וכו' ויפלא כי להודיע חומר הע"ז כדאי' חמורה ע"ז וכו' היה נראה ביותר לומר חמורה ע"ז שכל המודה וכו'.

גם יפלא הרי הרבה הכופרים בע"ז וגם בהתורה וביותר איככה נחליט מ"ש רבינו אח"ז הנ"ל, "וכל הכופר בעכו"ם מודה בכל התורה כולה ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם והיא עיקר כל המצות" ועינינו רואות כופרי ע"ז וגם בתורה לא יאמינו ומהם המאמינים במקצת התורה ולא בכולה ובע"ז לא יאמינו ויכפרו בה.

אבל להמתבונן נראה עומק דעת הנאמר מרז"ל בכמה מקומות הנזכרים כי ממהות הענין הזה כי כל הכופר בה מחליט בשכנגדה והמודה בה כופר בשכנגדה, (אף כי הכפירה בע"ז היא שלילת האמונה לא בהיפוך המחייב) ובראשונה נאמר לפרש למה שכתב אח"ז בהל' ה' "והן האפיקורסין מישראל וכו' ומחשבה של אפיקורס לעכו"ם. בזה הנאמר כי כל מחשבת כפירה בתורה היא מחשבת ע"ז, אף כי הכפירה שלילת האמונה, ועבודת העכו"ם היא החלטת האמונה, נמשך למ"ש למעלה כי בזה הכפירה מחליט שכנגדו והודאה כופר שכנגדו.

והיוצא מזה כי כל אמונה אשר איננה כדת של תורה נקראת עבודה זרה ע"ד האמת, ועיין ברמב"ם בהל' מלכים פ"ח הי"א "כל המקבל עליו ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעוה"ב והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה וכו' אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם" ובכ"מ מ"ש והוא שיקבל וכו' כתב רבינו מהכרעת דעת עצמו עיי"ש.

אמנם הנראה כי דעת רבינו ז"ל כי הכופר בנבואה ותורה משמים אינו מבחין ויודע חסדי ה' והשגחתו ודרכיו יתעלה המביאים האדם לשלימותו ולהרימו מעל כל יצורי תבל, וזה אשר עבודתו בהכרה מזויפת בה' עבודתו עבודה זרה כי איננו עובד לאלוקי האמת, ומי אשר לו מושג כוזב בה' יתעלה עובד לע"ז לא לה' האמת, והן הכופר בחסדי ה' בהתגלות השכינה כי הוא יתעלה החפץ חסד משגיח ומגלה שכינתו להורות בני אדם הדרך לבוא לשלימותם ויעודם הנכבד הן זה בלתי לו הכרה שלימה מה' ואם עובדו איננו עובד רק למושג לפי דעתו לא לה' אלוקי ישראל ה' האמת, ולכן זה ששומר ז' מצות מפני הכרע דעתו ובלתי שיקבל על עצמו האמונה בה' עדות כי הכרתו בלתי צודקת כי המאמין מקבל ע"ע לעשות רצון ה' והעושה עבור נטית לבבו בלבד ואין אמונה בהתורה

בו עבודתו פסולה וזרה היא וכמ"ש רז"ל הכופר בתורה עובד עבודה זרה אף אם לה' עבודתו לא לה' האמתי היא.

אמנם זה שכתב "ומחשבת אפיקורס לע"ז" כולל יותר, וזה כי הכופר בכל, בה' ובתורתו וגם בע"ז ובכל אלילי העמים ולא בצבא השמים ולא במעשי בני אדם, הכפירה תבוא בלבבו בהחלט אם כל אשר אנו מיחסים לה' יתעלה ממה שכל עין רואה הכופר הזה ייחס זה להטבע וא"כ יעשה להטבע לאלוהות וכיו"ב מחשבות זרות והן עובד ע"ז וכל כפירה באמונה בזה מחליט אחרת, כי החושב כי חלילה הכל במקרה על כרחך גם לדעתו כח אשר מביא הדברים לעולם אשר בהן יפעל המקרה ונודע דרכי האפקורסים, וכי טבע ענין הזה כמ"ש כי הכפירה באמונה יחליט אחרת ומשונה מהכפירה בשאר ענינים, וא"כ הכופר בע"ז אשר כמ"ש זה האיש המאמין בה' בתורתו כי בלא זה אין עבודתו שלימה ועבודתו עבודה זרה כמ"ש ועבור זה החליטו רז"ל כי כל הכופר בע"ז ע"ד האמת מודה בכל תורה כולה, כי מי אשר איננו מודה בכל תורה כולה עבודתו ע"ז, וזה נגד המציאות שיהיה כופר בתורה וגם בע"ז כמ"ש.

והרמב"ם הוסיף מאדם וכו' עד סוף כל העולם, כי התגלות הנבואה מראש ועד סוף מחסדי ה' הגדולים ביותר ומי שכופר בזה בלתי מכיר חסדו וכופר בהם ואינו עובד לה' האמתי אשר חסדיו בלתי בעל תכלית רק המודה בזה אינו ע"ז וכמ"ש, ומחשבת אפיקורס לע"ז כמ"ש דבר מוחלט כי הכופר בזה מאמין באחרת ורבינו ז"ל שירד לדעת רז"ל במה שאמרו כל הכופר בע"ז וכו' וכמ"ש זה הנכלל כי מחשבת אפיקורס לע"ז.

ולכן רז"ל כאשר רצו להודיע לנו גדר העובד ע"ז ומחומר האוחז במקצת מהדרך הרעה הזאת, בחרו לומר חמורה ע"ז שכל הכופר בה כאלו מודה בכל התורה כולה שמזה נדע כמה אף נטיה במקצת בכלל ע"ז כמ"ש, אשר לא היינו יודעים אם הביאו שכל המודה בה כופר בכל התורה שבזה לא נכלל רק המודה בכל הע"ז בשלימותה ולא נודע עוד חומר שלה מהנדע מהכופר וכו' כמ"ש מזה נדע חומר שלה אף במקצת ממנה עובד ע"ז יקרא כן נראה לענ"ד, ועיין במו"נ ח"ג פרק כ"ט בסופו עיי"ש ומובן כמו כן במ"ש.

הלכה ה

ישראל שעבד עכו"ם הרי הוא כגוי לכל דבריו ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה ומומר לעכו"ם הרי הוא מומר לכל התורה כולה. ובכ"מ דלכן הכפיל רבינו ומומר וכו' לתפוס לשון הגמ' עיי"ש.

והנראה כי מ"ש בראשונה שהוא כגוי לכל דבריו לענין ריבית לדעת קצת עי' ביו"ד בסי' קנ"ט סעיף ב' ובמל"מ פ"ה מהל' מלוה ולוה ה"ב ועי' בבעה"ת שער מ"ו ח"א סי' ה' דלא

מקרי אחיך, ובשו"ע אה"ע סי' קכ"ג סעיף ב' לענין כתיבת הגט דהוי כגוי לענין זה ובסי' קמ"א סעיף ל"ג לענין שליחות הגט, ובמג"א או"ח סי' ל"ט ס"ק ג' לענין כתיבת תפילין ובב"י שם, ובמג"א בסי' קפ"ט ס"ק א' אם מקרי בן ברית עיי"ש, ועי' בראש בפ"ק דמס' חולין סי' ז' בד"ה ומומר להכעיס וכו' וברשב"א בחידושיו דף ד' ע"ב בד"ה ולא שם, ונראה שעל כונה זאת סובבים דברי הראב"ד פה בד"ה אעפ"כ אסור וכו' עיי"ש, כי מ"ש הרמב"ם כגוי לכל דבריו הוי להנ"ל דלא מקרי אחיך, ומ"ש ומומר לכל התורה, שאין מקבלין ממנו קרבן ובזה גרוע מגוי כדאי' במס' חולין דף ה' ע"א מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא באומות וכו' חוץ וכו' אלמא מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה עיי"ש, ולהוציא מר' ענן דאמר שם דמותר לאכול שחיטתו עיי"ש דף ז' ע"ב.

וכן האפיקורסים אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלין אותם בתשובה לעולם שנאמר כל באיה לא ישובון וכו' והאפיקורסים הם התרים אחרי מחשבת לבם וכו' עוברים על גופי תורה להכעיס בשאט נפש ביד רמה ואומרים שאין בזה עון וכו'.

אף כמ"ש להלן מחשבת האפיקורס לע"ז וכמ"ש בפי' כתב ביחיד ממנו משום שנמצא חלוק בעינינו, והנה כל מפרשי דבריו עמדו לתרץ שלא יהי' סתירה למ"ש בהל' תשובה בפ"ג אחרי שפרט שם בהל' ד' חמשה הנקראים מינים וכו' ובהל' ח' שלשה הנקראים אפיקורסים וכו' ובה"ט שתים הם הנקראים מומרים וכו' אחר כל זה כתב בהל' י"ז שם "בד"א שכל אחד מאלו אין לו חלק לעוה"ב כשמת בלא תשובה אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה אין לך דבר שעומד בפני תשובה אפי' כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב יש לו חלק לעוה"ב וכו' כל הרשעים והמומרים וכיו"ב שחזרו בתשובה וכו' מקבלין אותן שנאמר שובו וכו'".

ובכ"מ כתב במ"ש רבינו והאפיקורסים הם התרים וכו' בזה בא לפרש ההבדל בין האפיקורסים בהל' תשובה וז"ל האפיקורסים הנזכרים בהל' תשובה שאותם כופרים באלוקות והיינו מומר לעכו"ם ואותם מקבלין אותם בתשובה כמו שנתבאר בהל' תשובה ספ"ג אבל האפיקורסים הנזכרים כאן הם התרים וכו' עכ"ל, וכונתו כי כאן כתב התרים וכו' להכעיס בשאט נפש כמ"ש רז"ל שיודעין רבונם ומורדין בו ובלי טעות במחשבה כופרים ועל אלו כתב שאין להשיב על דבריהם וכיו"ב כי לא ישמעו מוסר וכמ"ש רז"ל באפיקורס ישראל כ"ש דפקר טפי, וכן הקדים בכ"מ להביא מאלישע אחר עיי"ש.

ובלח"מ כתב לחלק שמ"ש כאן הוא שאנחנו לא נקבלם ובהל' תשובה מה' ית"ש הבוחן לבבות יקבלם עיי"ש, ובשו"ת רדב"ז ח"א בלשונות הרמב"ם סי' מ"ה פי' שמ"ש כאן

שאין מקבלין אותם הוא להחזיקם בחזקת כשרות ולבטוח בהם שיהיו בחזקת ישראל לכל דבר, כי תמיד נחוש כי יחזרו לסורן למחשבתם הרעה, ונראה כונתו לענין נאמנות באיסורין בזה לא נבטח בהם אבל לא כי לא נקבלם להרחיקם מתשובה וכן נראה לכאורה מסברה, ועיין בריטב"א במס' מכות דף י"ג ע"א בד"ה ת"ר בענין מנוי בעלי תשובה ומומרין ששבו לעבודתם עיי"ש ובפלפלא חריפתא לתוס' יו"ט ב"ק פ"י סי' ל"ג. **ומחשבת אפיקורס לע"ז**. כבר פי' לעיל הכונה בזה לענ"ד.

הלכה ו

המודה בעכו"ם שהוא אמת אע"פ שלא עבדה הרי זה מחרף ומגדף את ה' הנכבד והנורא, ואחד העובד העכו"ם ואחד המגדף את ה' שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה וכו' את ה' הוא מגדף וכו'. ובכ"מ כל המודה בעכו"ם כריתות דף ג' וכן איתא במגדול עוז וצריך להיות דף ז' ע"ב, ושם איתא, ת"ר את ה' הוא מגדף איסי בן יהודה אומר כאדם האומר לחבירו גירפת הקערה וחיסרת, קסבר מגדף מברך השם, ר' אלעזר בן עזריה אומר כאדם האומר לחבירו גירפת הקערה ולא חיסרת דבר, קסבר מגדף היינו ע"ז, תניא אידך את ה' הוא וכו' ראב"ע אומר בעובד ע"ז הכתוב מדבר וחכמים אומרים לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך השם.

וברש"י וחסרת גם את העץ קסבר מגדף היינו מברך השם ומילתא רבה עביד דפשט ידו בעיקר, ולא חסרת, קסבר היינו עע"ז כגון משורר ומומר לע"ז דלאו מלתא רבה היא כולי האי עכ"ל, ובספרי הגירסא להיפוך מראב"ע ואיסי בן יהודה והעיר ע"ז בס' באר שבע עיי"ש.

ובמס' סנהדרין פ"ו מ"ד וחכמים אומרים אינו נתלה אלא המגדף והעובד עכו"ם, ובפי' הרמב"ם דף מ"ה ע"ב בינה שם ועובד ע"ז נקרא ג"כ מגדף הוא מה שנאמר והנפש אשר תעשה ביד רמה וכו' את ה' הוא מגדף ופירשו בספרי כי אותה פרשה כולה בע"ז מדברת עכ"ל.

ובתוס' יו"ט כתב ע"ז והרב שכתב הטעם בעכו"ם מקרי ג"כ מגדף כ"כ הרמב"ם בפי' ובחיבורו פט"ו, ודקדקתי בירושלמי ובספרי ולא מצאתי שדרשו כן עכ"ל, ובירושלמי שם בפני משה ע"ז ואין זה דקדוק דטעמא מפני דהאי קרא את ה' הוא מגדף דרשו על ע"ז א"כ דינו הוא כמגדף והך דרשה מבוארת לקמן בפ' ד' מיתות ה"ט וכן בגמ' דכריתות ויתבאר במקומו עכ"ל, ועי' בירושלמי בפ' ד' מיתות ה"ט דאיתא כרת מנין את ה' הוא מגדף וכו' ולא מגדף כתיב, כאדם שהוא אומר לחבירו גירפת את כל הקערה ולא שיירת בה כלום, משל ר' שמעון בן אלעזר אומר לשנים שהיו יושבין וקערה של גריסין ביניהון

פשט אחד את ידו גירף את כל הקערה ולא שייר בה כלום, כך המגדף והעובד ע"ז אינו משייר לאחרים מצות וכו' ובפני משה שם כתב כי הרמב"ם לא פי' כרש"י במס' כריתות במזמר לע"ז רק בעובד ע"ז ממש ומשו"ה פסק בפט"ו מהל' סנהדרין ה"ו מ"ע לתלות את המגדף ועובד ע"ז שנאמר כי קללת וכו' הרי מגדף ובעובד ע"ז נאמר את ה' הוא מגדף וכו' ודעתו כאיכא דאמרי בגמ' וכראב"ע במס' כריתות ובע"ז ממש עיי"ש בדבריו.

ולפ"ז עלינו לפרש סוגית הגמ' דמס' כריתות גירפת ולא חסרת על ע"ז וגירפת וחיסרת במגדף דרש"י פי' בע"ז במזמר לע"ז דלא עביד מעשה רבה עיי"ש אבל להרמב"ם שפי' בע"ז ממש למה לא יהי' בכלל חסרת. ונראה למ"ש ברמב"ם לעיל בפ"ק דהל' ע"ז דהאזהרה על ע"ז אף לעבוד כאנוש ודורו אשר הודו בה' יתעלה ואינם מחסרים מכבודו יתעלה כדאיתא במס' מנחות דיקראו אותו אלוקי האלוהים ועי' סנהדרין ס"ג פ"א אלמלא וא"ו שבהעלוך ובמהרש"א בח"א שם עיי"ש, והנה על עבודה זאת שייך לומר גירפת הקערה ולא חסרת ממנה וכמ"ש ברש"י שלא חסרת מן הקערה עצמה עיי"ש, משא"כ המגדף נוגע ידו בכבוד ה' יתעלה בעצמו מחסר מכבודו יתעלה ובכלל וחסרת, ומצינו כיו"ב כדמיון הקערה והמאכל פה בדמיון הספינה ופרקמטיא במדרש שוחר טוב תהילים כ"ד לה' הארץ ומלואה, ד"א יש לך אדם שיש לו ספינה אבל הפרקמטיא שיש בתוכה אינה שלו, ואם הפרקמטיא שלו הספינה אינו שלו, אבל הקב"ה אינו כן לה' הארץ ומלואה עכ"ל, ביפה תאר בבראשית רבה פ"א סי' ג' פי' על השגחה הכללית והפרטית עיי"ש.

והנראה ביותר כי המשל הזה נגד אלה המיחסים בריאת העולם לה' אבל הנופל בה והנעשה בכל עת ועת לאמצעי ועי' שהביא דעה זאת כמו כן וזה הדמיון הספינה ופרקמטיא שם ופה במאכל וקערה המחזקת המאכל כמו הספינה הפרקמטיא, כי העע"ז כאנוש מיחסים הקערה לה' וכמו כן הספינה שניהם במשל על העולם, רק במאכל ובפרקמטיא בהנעשה בהעולם מיחסים להאמצעים ובזה יפגע בו יתעלה, אבל בהקערה אין מחסרים כי מודים כי הוא ית"ש ברא העולם, אבל המגדף הוא הכופר בכל אף בהבריאה הכללית ושולח ידו בכס ה' וכמ"ש, ולפי הירושלמי הנ"ל כמו על ע"ז כעל מגדף נאמר גירפת ולא שיירת.

וזה שכתב הרמב"ם אע"פ שלא עבדה הרי זה מחרף וכו' הוציא כיון דמגדף וע"ז בגדר אחד ומודה בע"ז אין לך גידוף גדול מזה בה' יתעלה שכופר בו במה שמודה בע"ז וכמו במגדף בדיבורא כמו כן בעובד ע"ז בדיבורא הוי עובד.

הלכה ז

ואלו הן דיני המגדף אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את ה' המיוחד של ד' אותיות שהוא אדנ"י ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים שנאמר ונוקב שם ה' על שם המיוחד חייב סקילה ועל שאר הכנוים באזהרה, ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם יו"ד ה"א וי"ו ה"א ואני אומר שעל שניהם הוא נסקל. בכ"מ ובלח"מ ובתוס' יו"ט ושאר מפרשי רבינו כולמו עמדו למה שכתב לחלק בין השם המברך להמתברך, דבהמתברך בעי בשם המיוחד ובהמברך בשאינם נמחקים בלבד ושניהם ממקרא אחד נפקו, ובס' מעשה רוקח כתב דמלישנא דקרא דכתיב ונוקב שם ה' בנקבו שם יומת דמשמע בנקבו בכל שם שלא נאמר שם ה' עיי"ש, ואבל הרי לא נמצא כן בגמ' לומר כן ובגמ' נראה עד שיברך שם בשם מנ"ל אמר שמואל דאמר קרא ונוקב שם בנקבו שם יומת וכו' וא"כ למברך נדע מנוקב שם אשר בלתי מפורש שם ה' דוקא.

והנראה דמסברה יש לומר לחלק בין שם המברך להמתברך בזה. דיש לומר בטעמא דבעי בשם המתברך במגדף לענין מיתה בשם המיוחד הנקרא ג"כ שם המפורש וכמ"ש ברש"י סנהדרין דף ס' ע"א המפורש כלומר שם המיוחד עכ"ל, ולענין אזהרה הוי בכנוי, דלענין מיתה דאין ממיתין רק העובר שאין נוכל להצילו בשום דבר כי נאמר ושפטו והצילו העדה ובעינן דבר ברור בלי ספק כלל אף שדרך רחוק, ולכן צריך במגדף להמיתו שיאמר בפירוש שנראה בודאי שכונתו לשם ה' דאם לא כן אין ממיתין אותו, ושאר השמות הקדושים דמשום זה בלתי נקראים מפורש ומיוחד כי איננו מבואר שם ה' בהם כמו בהשם המיוחד, כמו אלוקים שמצינו על דיינים כ"כ ומחלוקת בגמ' באלוקים לא תקלל אם הוא קודש או חול עיי"ש וכמו כן בשאר שמות הקדושים אף דשם שדי ויה לא מצינו רק בה' לבדו ועי' דף ס' לאפוקי ב' אותיות דלא, מ"מ אנן לא בקיאין כ"כ וכנראה בגמ' דרק השם המפורש בן ד' אותיות בלבד הוא הנקרא המיוחד והמפורש ובו בלבד לא נוכל להצילו לומר שהיה לו כונה אחרת ולא לשם ה', וכאשר נראה נמצא שמות רבות בהתורה ובנביאים בשם יה ושדי ואל לבני אדם צורי שדי אחזיה וכיו"ב הרבה וה' יו"ד ה"א וי"ו ה"א רק לה' לבדו, ועי' במו"נ ח"א פ' ס"א בפי' שם בשם המפורש וז"ל שם ולזה נקרא שם המפורש ענינו שהוא יורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת אין השתתפות בה, אמנם שאר שמותיו הנכבדים מורים בשתוף להיותם נגזרים מפועלות ימצא כמותם לנו עכ"ל עיי"ש עוד במ"ש שם מסכים למ"ש.

וכל זה בלא פירש כלל אבל בפירש השם המיוחד בשם המתברך לענין שם המברך די בשאינם נמחקים דכיון דעכ"פ קיילל בשפתיו את שם ה' ואין לדונו לכונה אחרת להוציאו

מכלל מגדף עכ"פ, בשם המברך אין לספק בכונתו ואין להצילו באורחא רחיקא לזה שיצא לקלל בודאי, וא"כ מה שנראה מקרא וכמ"ש בס' מעשה רוקח, גם הסברה תודיע ככה שם המפורש בעינן ולא כנוי דנוקב ה' כתיב ולא בהמברך, ועי' במס' סנהדרין ס"א ע"ב רב אשי אמר סיפא בישראל מומר וברש"י דמחייב באמירה בישראל מומר דכיון דקבל עליה תו לא הדר ביה שהרי הופקר בכך עכ"ל.

ובכ"מ הקשה על רבינו מסוגיא דסנהדרין ס"ו ע"א המקלל אביו עד שיקללם בשם וכו' מאן חכמים ר' מנחם בר' יוסי בנוקב ה' יומת מאי ת"ל על מקלל אביו ואמו עד שיקללם בשם, וברש"י שם דלא דרש מנוקב השם דבעינן שם בשם במגדף ומיותר לרבות אביו ואמו בשם עיי"ש, וברמב"ם בהל' ממרים בפ"ה הל' ב' כתב במקלל אביו ואמו כחכמים בשם המיוחד דוקא והאיך פסק כאן דבעינן שם בשם דוקא עיי"ש.

אמנם בחידושי הר"ן שם לא פי' כרש"י וכתב דאע"ג דקראי לא משתעי אלא במגדף מ"מ כיון שסמך הכתוב נקיבת השם אצל מיתה בא ללמוד על כל המומתין בענין השם שאין חיובן אלא בנקיבת שם וזה נכון עכ"ל, ויש לומר דדעת רבינו כמו כן כדעתו ור' מנחם ב"ר יוסי ג"כ ס"ל דבעי שם בשם במגדף וכן במקלל אביו ואמו בשם.

אבל יקשה עוד לפ"ז הרי במקלל אביו ואמו על כרחך הכונה על השם המברך בלבד והאיך נפרש בנוקב השם הנלמד במגדף להמברך דלא בעי בשם המיוחד למקלל אביו דבעי השם המברך בשם המיוחד דוקא, ועי' בשו"ע יו"ד סי' רמ"א סעיף א' המקלל אביו ואמו וכו' במד"א שקללם בשם מהשמות המיוחדים אבל קללם בכנוי אינו חייב אלא בלאו כמו המקלל אחד מישראל ובש"ך שם ס"ק א' בכנוי כגון שדי צבאות וכו' עיי"ש, וראיתי בס' משנת חכמים שכתב לפרש מ"ש ברמב"ם בפ"ה מהל' ממרים ה"ב שאין חייב סקילה במקלל אביו עד שיקללם בשם מן השמות המיוחדים וכו' כונתו על שאינן נמחקין וחולק על הש"ך הנ"ל עיי"ש, אבל יקשה לפרש השמות המיוחדים על שאינן נמחקין. ואולי נגד הכנויין הנמחקין נקראו השאין נמחקין מיוחדים, וכנראה בע"ז ובמגדף כתב רבינו את השם המיוחד של ד' אותיות וכו' ולא כתב סתם השם המיוחד וי"ל משום דכולל אף שאין נמחקין ג"כ ושם המפורש לא נקרא רק שם א"ד וידו"ד ועי' ברש"י סנהדרין דף ס' הנ"ל שלא נראה כן, (ומזה אין הכרע די"ל דכ"כ שלא נפרש רק שם ידו"ד בלבד כמ"ש אח"ז) אבל להלן ה"ט כתב "אם לא הרגוהו קנאים ובא לבי"ד אינו נסקל עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים" מפורש כי במיוחדים שם כונתו על כרחך לשמות שאינן נמחקין וכמ"ש בכ"מ שם ומיוחדים דנקיט שמיוחדים שלא להמחק עכ"ל, וא"כ מפורש דעת הרמב"ם ולשונו בזה, ועי' בלח"מ.

הלכה ח

אזהרה של מגדף מנין שנאמר אלוקים לא תקלל. בסמ"ג ל"ת סי' מ' "מקצת זרעו ולא כל זרעו, יש טעם בדבר לתשובת המינין מפני שבמיתת בי"ד מתכפרין המומתין וזה עשה כמו כן עבירה גדולה שאין הקב"ה רוצה שיהיה לו שום כפרה, ומטעם זה אני אומר שנסתפק משה במברך את השם שמא פטור הוא ממיתת בי"ד אע"פ שאפי' מקלל אביו ואמו הוא בסקילה החמורה יותר מכל המיתות" עכ"ל.

יקרות נדע מזה כי העונשין מבי"ד של מטה ומעלה לא לנקמה רק לכפרה לנקות נפשות ישראל מזוהמתם וכי משפט העוה"ז והעוה"ב צדקו יחדיו וזה אשר התורה שבע"פ תקל בהחמורות הוא עבור כי עליהם לנקיון עונשי עוה"ב בלבד.

ובמס' סנהדרין דף ס"ו ע"א אלוהים חול דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא אומר אלוהים קודש וכו' בשלמא למאן דאמר אלוהים חול גמר קודש מחול וכו' עיי"ש, ובירושלמי סנהדרין פ"ז מ"ח בגמ' וכדר"י אמר בדיינים הכתוב מדבר אם על הדיינים הוא מזהיר לא כ"ש על הכנוים וכו' ובמראה פנים שם הקשה מאין מזהירין מן הדין ותירץ עם מ"ש בס' המצות בסי' קצ"ה דכל מקום שהעונש מפורש אין לחוש על האזהרה אם הוא מהדין או מלאו שבכללות וכמ"ש הרה"מ בפ"ב ממ"א דכל שיש איסור המפורש בלאו הבא מכלל עשה אפשר ללאו שבו לבוא מק"ו עיי"ש, וא"כ מיושב במשה שנסתפק משום שהיה קודם שנודע העונש ולא היה לו ללמוד מק"ו ומטעם שכתב בסמ"ג הנ"ל, ועי' בתוס' סנהדרין ס"ו שם בד"ה גמר שכתבו מדכתיב בלשון אלוהים נלמד ככה ולא מהק"ו דאי מק"ו אף למאן דאמר קודש נמי לא נילף מנשיא וחרש אלא דאיכא למפרך מה לבשר ודם שכן דואגין ומתביישין בכך עכ"ל, ולא כתבו דמק"ו אין מזהירין ונראה שדעתם מסכמת עם מ"ש בשם הס' המצות והרה"מ הנ"ל.

בכל יום ויום בודקין את העדים בכינוים יכה יוסי את יוסי, נגמר הדין מוציאין את כל אדם לחוץ ושואלין את הגדול שבעדים ואומרין לו אמור מה ששמעת בפירוש והוא אומר והדיינין עומדין על רגליהם וקורעין ולא מאחין, והעד השני אומר אף אני כמותו שמעתי ואם היו רבים צריך כל אחד ואחד מהן לומר כזה שמעתי.

ובכ"מ תמה שלא הביא כדברי הירושלמי דמקשי וכי אמרינן ליה גדף אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קלל עיי"ש ובפר"ח כתב דסוגיא הבבלי על כרחך דלא כירושלמי דמקשינן והעדים אין חייבין לקרוע שכבר קרעו בשעה ששמעו ופרכינן וכי קרעו בשעה מאי הוי הא קשמעי השתא וכו' ואם איתא דהשתא לא קאמרי בפי' מידי בשלמא הדיינין קורעין עכשיו על מה ששמעו שפלוני גידף אבל העדים למה להם לקרוע שנית ועל כרחך

דס"ל לבבלי דצריך להעיד בפי' כמו ששמעו ומשו"ה ס"ד לקרוע בפעם שנית עיי"ש, ובמרכבת המשנה פי' גם דברי הירושלמי באופן המסכים לבבלי שקושית הירושלמי שם וכי דנין מספק לאסור במאסר קודם ששמעו העדים ומשני ששמעו העדים ולא שאמרו לו גדוף אלא אמר זה השם שאמרתי לפניכם גדף וע"ז מאסרים אותו ולא הוי מבזין מספק ואח"ז אמרו בפי' ממש עיי"ש ועי' בס' סדר משנה, ובתוס' יו"ט עמד על דברי הירושלמי דלמצותו לא קשיא אומרין לו גדף דהרי צוה התורה למחוק השם בסוטה עיי"ש ולמ"ש במרכבת המשנה לא יקשה, וכן כונתי אנכי לענ"ד לפירושו הנ"ל, ועי' במהרי"ק שורש ק'.

הלכה ט

מגדף שחזר בו בתוך כדי דיבור אינו כלום אלא כיון שגידף בעדים נסקל. ומסוף דברים כיון שגידף בעדים נסקל, דייק בכ"מ דס"ל דמגדף לא בעי התראה, והטעם שאין בו מעשה והביא דברי הרמב"ם בהל' עדות שכמו כן בעדים זוממין א"צ התראה שאינו במעשה עיי"ש, ועי' בס' מעשה רוקח כתב לתרץ מנשבע ומקיים (פ"ג) [פ"ה] דע"ז וחסמה בקול ונשבע ומימר ומקלל חבירו ותירץ דגם באלו לרמב"ם בלי מעשה א"צ התראה עיי"ש, ועי' בראב"ד בפ"ב ה"ד מעדות עמ"ש ברמב"ם שאין לעדים זוממין שגגה לפי שאין בה מעשה, לפיכך א"צ התראה כמו שבארנו עכ"ל וכתב ע"ז א"א זה הטעם לא ידעתי מהו, ואם מפני שאמר הכתוב חוקה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה א"כ מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה עכ"ל, ועי' בכ"מ שם, ואם נאמר כמ"ש בכ"מ לדעת הרמב"ם דא"צ התראה במגדף י"ל משו"ה נסתפק משה במגדף ועי' בסמ"ג הנ"ל.

אבל עי' בהל' סנהדרין כ"ו ה"ד אינו לוקה עד שיתרו בו וכו' אבל אם לא היה שם התראה או שקלל בלא שם וכו' אינו לוקה עכ"ל, ועי' בס' סדר משנה שהאריך להקשות על הכ"מ, והרי בע"ז באומר אלי אתה ג"כ אין בו מעשה ועי' בפ"ג ה"א כל העובד ע"ז אם היה שם עדים והתראה נסקל וכו' עיי"ש.

אמנם באמת נראה כמ"ש בכ"מ דדעת הרמב"ם דבמגדף א"צ התראה מדלא כתב דין התראה במגדף כמ"ש להלן בעובד ע"ז ולהלן בכל מקום שנאמר בהם מיתה כתב בעדים ובהתראה ובמגדף כתב וכיון שגידף בעדים וכו' ונראה כמ"ש בכ"מ.

ונראה בדעת הרמב"ם כי הנה ההתראה להבחין בין שוגג ומזיד כדאיתא במס' סנהדרין ח' ע"ב ומ"א ע"א ר' יוסי בר יהודה אומר חבר א"צ התראה שאין התראה אלא להבחין בין שוגג ומזיד והרמב"ם בפי"ב ה"ב מסנהדרין כתב דאחד חבר וכו' צריך התראה להבחין בין שוגג ומזיד. ובכ"מ ולח"מ שם וכ"כ בהה"מ בפ"א מהל' איסורי ביאה אף דקיי"ל

כרבנן דריב"י מ"מ ס"ל דהתראה להבחין בין שוגג ומזיד, וגם בת"ח צריך התראה לזה למען יהיה שוגג במעשה שמא סבר שהוא שומן והוא חלב וכיו"ב עיי"ש, והנה מצינו בע"ז דבעינן התראה ובמס' סנהדרין ס"ב ע"א אומר מותר בע"ז ונראה משום דע"ז ימצא בב' אופנים כמ"ש ברמב"ם לעיל בדור אנוש שתעו שמותר לעבוד האמצעים אף שהודו בה' ובזה שייך טעות ואומר מותר, אבל במגדף מי לא יודע ככה שאסור לגדף ולזה הכל חברים המה ול"ש טעות במעשה שמצינו גם בת"ח התראה ומסתברא משום להבחין בין שוגג למזיד לא שייך במגדף, ואף די"ל שמא לא יודע העונש ועי' במס' סנהדרין ו' ע"ב ודף פ' ע"ב ושאר מיתות בי"ד וכו' אין ממיתין אותן אלא בעדים ובהתראה ועד שיודיעהו שהוא חייב מיתה בבי"ד ר"י אומר עד שיודיעהו באיזה מיתה הוא נהרג וכו'.

וידיעת העונש נראה להודיע עי"ז חומר האיסור מחומר העונש, ולאו משום שאם היה יודע גודל העונש היה פורש למה זה יהיה מצילו ממיתה כיון שלא היה פורש מחומר האיסור, רק כמ"ש דידיעת חומר העונש מודיע חומר האיסור וזה יוכל לפטרו אם נאמר שאם היה יודע גודל חומר האיסור היה פורש.

וגם י"ל למען הסיר מכשול ועון מודיעין לו גודל העונש למען יפרוש להנצל מעונש, אבל טעם זה לא יוכל לפטרו בעבר ועשה מבלי שידע חומר העונש רק כמ"ש כיון דעי"ז לא ידע ג"כ חומר האיסור יש טעם לפטרו.

ונפק"מ במגדף דחומר האיסור ידוע לו וקודם שגידף להודיע לו למען יפרש משום חומר העונש י"ל גם הרמב"ם מודה, אבל אחרי שגידף כבר בלי שהודיע לו כן דכיון דחומר האיסור ידוע לו וכחבר לדבר הזה, וזה שלא ידע חומר העונש לא יוכל לפטרו דעכ"פ מחומר האיסור לא היה פורש ושאני בע"ז כמ"ש דשייך טעות ואומר מותר ומדויק כיון שגידף בפני עדים וכו' דלאחר שעבר לא מהני לפטרו עבור שלא היה בהתראה, כן נראה לענ"ד לומר.

ועי' בכ"מ שהקשה מסנהדרין ע"ח ע"ב דאי' מגדף הוראת שעה הוי, וכמ"ש הפר"ח בכונתו דיליף ממגדף דמדבר ושם היתה הוראת שעה וכמ"ש שם בחבישה עיי"ש, אבל למ"ש טעם הרמב"ם מסברה וכמ"ש, ועל קושיא הב' מכס"מ עי' בפר"ח דכ"כ עדים זוממין לא מנו שם, ויש לומר סיוע לדברי מהנאמר אח"ז.

מי שגידף את השם בשם עכו"ם קנאים פוגעין בו והורגין אותו, ואם לא הרגוהו קנאים ובא לבי"ד אינו נסקל עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים. הרי כיון שקנאים פוגעים מבלי התראה ועל כרחך משום שנודע לכל חומר האיסור רק אינו נסקל משום שלא היה בשם המיוחד מ"מ לענין ידיעת חומר האיסור הוי בשוה אלא שצ"ע בשאר דברים

שקנאים פוגעין בו ולא נמצא שצריכין להתרותו, ועי' בראב"ד פי"ג ה"ד מאיסורי ביאה שכתב בד"א שהתרו בו ולא פירש אבל לא התרו בו לא אמרינן הרי אלו משובחין עכ"ל, ובהמ"מ כתב שלא מצינו התראה אלא לחיוב מיתת בי"ד ולא מצינו בפנחס שהתרה בזמרי וסיים מ"מ יראה לי שמה שאמרו גבי זמרי שהיה לו לפרוש ולא פי' הוא כשהתרה בו פנחס עיי"ש.

הלכה י

כל השומע ברכת ה' חייב לקרוע ואפי' על ברכת הכנוין חייב לקרוע והוא שישמענה מישראל, אחד השומע ואחד השומע מפי השומע חייב לקרוע, אבל השומע מפי הגוי אינו חייב לקרוע, ולא קרעו אליקים ושבנא אלא מפני שרבשקה היה מומר. ועי' בכ"מ, ועי' בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ח בגמ' מקשינן תנינא הכרוז יוצא לפניו איש פלוני בן פלוני יוצא ליסקל על שעבר עבירה פלונית וכו' שמענו שומע מפי שומע צריך לקרוע, שומע מפי שומע ושומע מפי שומע צריך לקרוע וכו'.

ועיין בפני משה שפי' דמקשינן על האי דאמרינן שומע מפי שומע צריך לקרוע דנמצא השומעים הכרוז יהיו צריכין לקרוע, ומשני דלא שמענו שומע מפי וכו' עיי"ש.

ובלתי מובן דמאן יימר דהכרוז היה שאמרו בפירוש השם או הכנוי, דילמא לא נאמר בהכרוז רק שפלוני בן פלוני גידף השם, והיה נראה לענ"ד לומר דלמאן דס"ל דאף על כנוי צריך לקרוע וגם בכל לשון שנדע ממנו הכונה על ה' ית"ש חייב לקרוע כמו בשבועה עי' בסי' רל"ז בשו"ע יו"ד דבכל לשון המורה על ה' הוי שבועה עיי"ש, וכמו כן בענין חיוב הקריעה כיון שמוכח ונודע מלשון שפלוני גידף ה' חייבין השומעין לקרוע, ולכן מקשה בירושלמי מכרוז וכו'.

ועי' במס' סנהדרין דף ס' ע"א ויהי כשמוע וכו' חזקיהו קרע וכו' ובתוס' שם בד"ה המלך תימה האיך אמרו למלך מה ששמעו בפירוש הא גבי עדים תנן היו דנין את העדים בכנוי עכ"ל.

ולמ"ש י"ל דאף בכל לשון שנדע הגידוף החיוב לקרוע והכל בכלל הכנוי וכמ"ש, וכן איתא במשנה דנין בכנוי יכה יוסי וכו' רק הבי"ד לא היו קורעין עד שאמר בפירוש דא"כ היו צריכין עוד הפעם לקרוע בשם המפורש אשר קשה לשמוע ביותר, גם קודם הדרישה וחקירה שמא אינו אמת ולא הוי תורת עדים עוד שנאמין להם ולא נתחיי' בקריעה עד אח"ז, אבל בכרוז יוצא וכו' וכמו כן בחזקיהו שאמרו לו והאמין אותם בעדותם בכל אופן שאמרו נתחייב בקריעה.

וקושית התוס' הנ"ל יש לומר דהוי לשמואל דאמר דאין קורעין רק על שם המיוחד

וע"ז יקשה למה אמרו לחזקיה מה ששמעו וכנ"ל, והנה בבבלי למדין קריעה מויבוא אליקים וכו' קרוע בגדים וכו', ובירושלמי איתא מהו לקרוע על קללת השם נשמענא מן הדא ויהי כשמוע חזקיהו וכו'. ונראה דירושלמי דס"ל דבכנוי כמו כן צריך לקרוע למדין מחזקיהו דמסתמא רק בכנוי או בשאר לשון שיבין שגידף ה' אמרו לו כן, ובבלי דדוקא בשם המיוחד חייב לקרוע לא נפקא מחזקיהו מזה בס"ד דלא נדע עוד דשומע מפי שומע חייב לקרוע מחזקיהו, ולולא דברי התוס' היה נראה לומר דשמואל דאמר דאין קורעין אלא בשם המיוחד היינו שקילל בשם המיוחד ולא שקילל בכנוי, אבל בקילל בשם המיוחד אף דשומע אמר לשומע בכנוי חייב לקרוע רק דס"ל כמו לענין מיתה כן לענין קריעה בגידף בשם המיוחד דוקא, ויהיה מיושב קושית התוס' גם לשמואל דאף דאמרו לחזקיהו בכנוי אפ"ה היה קורע משום שהוא קילל בשם המיוחד ובמשנה דלא היו קורעין בשעה שאמרו יכה יוסי את יוסי י"ל כמ"ש שקודם דרישה וחקירה א"צ לקרוע דכיון שהיו דנין לענין מיתה לא היה תורת עדים עליהם על שום דבר עד לאחר דו"ח אף דלענין קריעה א"צ דו"ח מ"מ כיון שלא החזקנו אותם לעדות לענין מיתה לא הוי עדים גם לשאר דברים עד דו"ח, גם כי אם היו קורעין מיד היו כמחליטין עדותם קודם דו"ח, וגם שמא יבטל עדותם בדו"ח וקרעו שלא כדין, אבל בחזקיהו שלא היה הנידון רק לענין איסורא וחיוב קריעה דהיה מחויב בשעה ששמע מפי עדים דע"ז בלבד א"צ דו"ח ואין דומה לגבי בי"ד וכמ"ש.

והנה דעת הרמב"ם דחייב לקרוע אף בכנוי בקילל בכנוי בלבד נפק"מ כמ"ש וע"פ הנראה מירושלמי בכל לשון שנודע שקילל השם חייב לקרוע וצ"ע. ועי' בכ"מ שכתב דרמב"ם פסק כירושלמי וכרשב"ל איזדמן וכו', והקשה למה לא פסק כמותו גם בגוי שגידף עיי"ש, ולמ"ש י"ל דרמב"ם הוציא כן מסוגיא דירושלמי מהקושיא דמכרוז וכו' דמשם מוכח כמ"ש החיוב על הכנוי ע"כ ובשל גוי פסק כמ"ש בכ"מ עיי"ש.

כל העדים והדיינים סומכים את ידיהם אחד אחד על ראש המגדף ואומר לו דמך בראשך שאתה גרמת לך, ואין בכל הרוגי בי"ד מי שסומכין עליו אלא מגדף בלבד שנאמר וסמכו כל השומעים את ידיהם. ועי' בכ"מ בשם הספרא ושם איתא ידי כל יחיד ויחיד ובכ"מ פי' לדעת הרמב"ם כל יחיד ויחיד על העדים עיי"ש.

וכן נראה בספרא פרשת אמור פי"ט מ"ג שם ורגמו וכו' וכי כל העדה רוגמתו א"כ למה נאמר העדה, אלא עדים במעמד כל העדה וכו' עכ"ל, ולא מקשינן שם וכי כל העדה סומכים ונראה כי יחיד ויחיד הנ"ל קאי על העדים. ובקרבן אהרן שם פי' וכי כל העדה רגמו דהוי לחינם אבל הרמב"ם נראה דלא פי' כן.

פרק ג

הלכה א

כל העובד עכו"ם ברצונו בזדון חייב כרת, ואם היה שם עדים והתראה נסקל, ואם עבד בשגגה מביא קרבן חטאת קבועה. בפ' הקדום כתבתי דבע"ז שייך שגגה והתראה וקרבן, משא"כ במגדף ובמגדף לא כתב רבינו התראה וקרבן וכמ"ש לעיל, וי"ל גם כן דבע"ז דימצא עובד מאהבה ומיראה דפטור כמ"ש להלן בה"ו, וא"כ צריכין התראה להבחין דעתו אבל בקבלה לאלוה בכל גוונא חייב וצ"ל בקיבלו לאלוה דצריך ג"כ התראה מטעם שכתבתי לעיל, גם לא מצינו שצריך שנדע שאינו עובד מאהבה ומיראה וצ"ע ונזכר בס"ד להלן בזה, ואולי יש לומר בקיבל התראה ויתרו בו במיתה ודאי אינו מאהבה ומיראה בלבד שלא יגברו עליו כ"כ מאהבה למסור נפשו ומיראה שלא תריע לו ומה תרע לו יותר משיהיה נסקל בעבודתה וא"כ י"ל דהתראה מהאי טעמא בעובד ע"ז.

הלכה ג

במד"א בשאר עבודות, חוץ ממשתחוה וזובח ומקטיר וכו'. עי' בכ"מ שכתב לתרץ למה לא מנה מולק ומקבל וכתב מולק בכלל זובח ומקבל לאו עבודה הוא אא"כ זורק עיי"ש, ותמוה מאוד שלא כתב כמ"ש ברש"י דלא אשכחן דהוי עבודה הנעשים לשם ע"ז, וראיתי בפר"ח שעמד ע"ז וגם מ"ש דלא הוי עבודה בלי זריקה כתב בשחיטה כמו כן נאמר כן, ובזה י"ל דכונת הכ"מ דקבלה תחילת מעשה הזריקה ובלא גמרה בזריקה לאו מידי עביד, משא"כ שחיטה דהוי עבודה שלימה בפ"ע, והנה עי' בחולין מ' וב"ק ע"א בסימן אחד נעשה ע"ז אבל לחייבו נראה דבעי שחיטה שלימה ועי' חולין פ"א ע"ב עיי"ש ומ"ש שם.

הלכה ד

ספת לה צואה או שניסך לה עביט של מי רגלים חייב, שחט לה חגב פטור אא"כ היתה עבודתה בכך. ועיין בראב"ד שהקשה וכי שחיטת חגב או שחיטת בהמה מחוסרת אבר פחותים הם מספיתות צואה ומניסוך מי רגלים עיי"ש ובכ"מ ובפר"ח בזה.

והנה במס' ע"ז דף נ' ע"ב הקשו לרב דאמר שבר מקל לפניה חייב זרק מקל לפניה פטור מספת לה צואה וכו' מאי זריקה המשתברת איכא, ומשני בצואה לחה עיי"ש, וברמב"ם לא חילק בזה כאשר העיר ע"ז בלח"מ. ועי' בתוס' שם בד"ה חייב שכתב דמירי על כרחך שהיתה רגילה בצואה בדרך אחר דאל"כ לא יגרע חגב ומחוסרת אבר מצואה עיי"ש.

ולכאורה בלא"ה יקשה לפי מאי דאיתא במס' סנהדרין דף ס"א למאי דקאמר וכו' אימא יצאת השתחויה ללמד על הכלל כולו, איכה יעבדו למעוטי מאי, וכ"ת למעוטי הפוער

עצמו לזובחים, מהשתחויה נפקא מה השתחויה דרך כיבוד אף כל דרך כיבוד אלא למעוטי הפוער עצמו למרקוליס, ס"ד אמינא הואיל ועבודתו בזיון אף כל בזיון קמ"ל עיי"ש, וא"כ לפ"ז על כרחך ספת לה צואה מיירי בע"ז שדרכה בזריקת דברים המאוסים כמו מי רגלים וכיו"ב ולכן תליא בצואה אם הוי בכלל זריקה המשתברת או לא.

ולכאורה הסוגיא הנ"ל בלתי מובן דאמרינן ס"ד הואיל ועבודתו בזיון אף כל בזיון קמ"ל, דלמה יהיה עדיף מעבודה דרך כבוד דבעינן דרכה בכך ופוער למרקוליס לא הוי דרכה בכך, וצריכין לומר דהוי כעין זריקה ובד' עבודות א"צ דרכה בכך, ולפ"ז מדאי' קמ"ל דלא צריכין לומר בפוער לזובחים משום שאינה דרך כבוד ולמרקוליס מה"ט אינו חייב משום דדרך בזיון בעינן דרך עבודתו אף בד' עבודות, ומאי דס"ד הוא, לומר הואיל ועבודתו בזיון, נראה דעיקר עבודתו בזיון ועי' להלן אף דמכוין לבזויה נראה דסתם עבודתו לבזוי ונראה דאף במכוין לבזוי חייב ועי' בחי' הר"ן שם לאו דאין מקבלו לאלוה דא"כ לא עביד מידי רק דהוי כמו והתקצף במלכו ואלוהיו וכו' וקלל במלכו ואלוהיו עיי"ש בדף מ"ד ע"א בפירוש בעובד להכעיס עיי"ש.

וא"כ י"ל כיון דעבודתו בזיון גם כשמקלל ובזה אותו הוא באמונה שהוא אלהים רק התקצף עליו וא"כ הבזיון הוי ג"כ עבודה בקצף ובהבזיון הזה מקבלו לאלוהיו ולכן כועס עליו, וזה י"ל בפי' הואיל ועבודתו בזיון, וקמ"ל דבעינן שיהיה דרכי עבודה ממש ופוער למרקוליס לא אף דפוער הוי מעין ד' עבודות וכמ"ש לעיל, וא"כ לפ"ז בספת לה צואה אף למ"ש בתוס' ד"ה ספת עיי"ש דוקא בדרכה בכך משום דהוי דרך בזיון ובלעדי דברי תוס' הנ"ל צ"ל בדרכה מיירי, וא"כ האי דספת לה צואה הוי כמ"ש ברמב"ם בהל' ה' אח"ז בעבודה בבזיון דבעי דרכה בכך לא נפק"מ אם הוי דרך זריקה או לא ולא נפק"מ בלחה ויבשה, ובגמ' רק בס"ד כמ"ש בכ"מ דלא מחלקינן בין כדרכה, והרמב"ם קאי למסקנא ומסקנת הגמ' דמס' סנהדרין הנ"ל, וא"כ יש חילוק גדול בין ספת לה צואה דמיירי על כרחך בדרכה בכך לחגב ובעלת מום דמיירי בשלא כדרכה דאם דרכה בחגב ובמחוסר אבר ודאי חייב כן נראה לענ"ד.

הלכה ה

העובד עכו"ם כדרכה אפי' עשה דרך בזיון חייב, כיצד הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו או זרק אבן למרקוליס כדי לבזותו, הואיל ועבודתו בכך חייב ומביא קרבן על שגגתו.

עיין בכ"מ שכתב דנאמר לענין שוגג וחיוב חטאת בלבד דבמזיד ולחיוב סקילה לא נאמר דמוטעה הוא ועיי"ש, ועי' בפי' המשנה לרמב"ם ז"ל ואפי' כיון הפוער וכו' לבזוי אותו הנעבד וקלונו חייב חטאת וכו' עכ"ל, ועי' בכ"מ בפ"ה מיסודי התורה בשם הרמ"ך ומ"ש

עליו עיי"ש.

ולפי מ"ש לעיל בשם חידושי הר"ן בפי' להכעיסו בדף ס"ד ע"א הנ"ל וכמ"ש לעיל י"ל דהוי בכלל מזיד ולא מוטעה דהרי בזה שמבזהו והתקצף עליו ג"כ מקבלו לאלוה רק שבדעתו לבזותו בכעסו וכמ"ש לעיל וא"כ שייך גם בזה התראה ומזיד וכמ"ש לעיל בדעת הרמב"ם בספת לה צואה שג"כ הוי לענין חיוב מיתה אין סתירה למ"ש כאן, דכאן מיירי במכוין לבזוי ולעיל בדעבד בבזיון במה שדרכה לעבדה בזה לבזותה כדאיתא בגמ' ואע"ג דמכוין לבזוי הרי דאפשר ג"כ שעובד בבזיון ואין הכונה לביזוי ונפק"מ בדרך הא' חייב מיתה ובהב' להרמב"ם בגדר שוגג ולהר"ן חייב מיתה, ובס' תורת חיים סנהדרין דף ס"ד השיג על הכ"מ וכתב דמ"ש חייב פי' מיתה עיי"ש וא"כ מסכים ביותר עם מ"ש בהל' הקודמת, אבל מ"ש הרמב"ם בפי' למשניות צריך תיקון לדעת הת"ח. אמנם מ"ש לדעת הר"ן יש לעיין דמנ"ל דכונתו ע"ד התקצף וכו' להכעיסו בהאמינו בו דילמא רק לבזותו ממש משום שאין מאמין בו כדאי' בגמ' כהאי גונא דף ס"ד ע"א בר' מנשה עיי"ש.

ולכאורה יש לעיין ג"כ בהל' הקודמת בקיבל עליו לאלוה דחייב באמירה בעלמא וכדאיתא במס' סנהדרין ס"א ע"א אומר אעבוד חייב וא"כ היאך שייך התראה בזה דקודם שאמר אעבוד מנא ידעו שיתרו בו ואח"ז כבר עבר ועבד, ולומר דאעבוד אינו חייב רק באומר עוד הפעם אחרי התראה ג"כ וצ"ע.

הלכה ו

העובד עכו"ם מאהבה כגון שחשק בצורה זו וכו' או שעבדה מיראתו לה וכו'. ועי' בראב"ד ובכ"מ שם וברש"י סנהדרין ס"א ע"ב שפי' מאהבת ויראת אדם עיי"ש.

ונראה כדעת רבינו דלדעת רש"י וראב"ד יקשה דאיתא אביי אמר חייב דהא פלחה, ורבא אמר פטור אי קיבלה עליה באלוה אין אי לא לא, דאם הוי אונס על קבלתו לאלוה למה יהיה חייב לרבא דסוף סוף גם ע"ז אנוס הוא והתורה לא חייבה רק ברצון ולא מיראה ואהבה של אדם רק בעובד משום הע"ז עצמה ואם קיבלו לאלוה בשביל רצון בני אדם לא יהיה חייב, ולכן פי' לאהבת ויראת הע"ז דאז פטור אבל בקיבלה לאלוה שפיר חייב דהוי עבודה זרה ממש, ודוחק לפרש בגמ' אי קבלה באלוה בלי אונס דלא נראה כן גם כמ"ש ז"ל לדעתם אפי' מיראת ואהבת אדם בקיבלה לאלוה חייב, ועיין מ"ש בריב"ש בכל עבודת ע"ז הוי כן מיראה ומאהבה עי' במרכבת המשנה שיש שאין מקבלין לאלוה ומאמינים שיש להם יכולת להרע ולהיטיב עיי"ש ועי' בחי' הר"ן סנהדרין.

ולכאורה יש להביא ראיה לפי' הרמב"ם דלפי' רש"י מאהבת אדם ויראת אדם ולא חשבה בלבו לאלוהות עיי"ש, קשה ממס' חולין דף מ"א ע"ב בסוגיא דאין אדם אוסר

דבר שאינו שלו דאיתא שם ה"מ בכותי אבל ישראל לצעורי קמכוין וברש"י ואין דעתו לע"ז עיי"ש, והנה הרי ניסך ושחט לע"ז, ומ"ש עבודה מיראת האדם ואהבתם לעובד ע"ז לשנאת האדם ולצער אותם, וא"כ לאביי יהיה חייב אף בכה"ג וכמו כן נאסר. והנה לומר לחלק דהוי כמשתחוה להר דאינו נאסר ועובדיה בסייף וכ"כ לאביי אף דחיובי חייב להעובד אפ"ה אין הדבר נאסר, אבל יקשה לחלק כן דשם בהר אין לנו למודא ע"ז שאין נאסר אבל בלעדי זאת כיון שהעובד חייב מסתברא דיהיה נאסר לכן נראה לדעת רבינו בה"ג שנודע דדעתו כן פטור לכו"ע רק באהבה ויראה לע"ז פליגי.

אמנם יש לעיין בכל עובד ע"ז האיך נחייבו מיתה שמא עובד מאהבה ומיראה והנה מאהבת ויראת אדם כמ"ש ברש"י יש לומר כשנדע שאין לפניו לא יראה ואין למי אשר יעשה רצונו בזה, אבל לפי' הרמב"ם מיראת ואהבת הע"ז מי יודע רוח בני אדם שמא חשקה נפשו בו בלבד או עלה יראתה עליו מבלי לקבלה לאלוהות, ובמשנה איתא האומר אלי אתה בפ"ע ועובד בפ"ע.

והנראה דסתם עובד אינו מאהבה ומיראה רק כשנראה ונודע שהוא כן ואז פטור לרבא אבל מסתמא אין לחוש כן, וצ"ע דהרי אין הולכין בנפשות אחרי הרוב דאם ימצא עכ"פ מיעוט העובדים מהנ"ל האיך נחייבו מרובא למיתה, ובחידושי הר"ן בשם הראב"ד וז"ל ורבא אמר פטור דניהו דתנן דבעבודה שבעבודות חייב אע"פ שלא אמר בפי' אלי אתה היינו משום בכל שעובד איזו ע"ז באיזו עבודה מסתמא הוא קבלה באלוה אע"ג דלא אמר בפירוש, אבל זה שצוו עליו בקנס מיתה שיעבוד כך לע"ז ומיראת המות הוא עובדה פטור דודאי לא קבלה עליו באלוה ואין זה משום אומדנא שקבלה באלוה כיון שעבודה זו מחמת אונס והיינו דקאמר רבא אי קבלה באלוה אין אי לא לא וכו' עכ"ל, ודבריו לדעתו שפי' מיראת מיתה עיי"ש אבל לדידן שפי' יראת ממון וכיו"ב מ"מ נראה כמ"ש ז"ל דאמרינן מסתמא אם לא נדע ההיפוך דדעתו לשם ע"ז ולא ליראה ולאהבה מאדם ולע"ז וכיו"ב.

אמנם יש לעיין עוד כמו במס' חולין הנ"ל דאמרי' לצעורי מכוין וזה משום חזקת כשרות אף דאין לנו הוכחה זולתו וא"כ נאמר בכ"מ משום יראה ואהבה עושה אף שאין יודעין כן ואם לקולא שלא לאסור דבר אמרי' לצעורי משום חזקת כשרות ומכ"ש שלא לחייבו מיתה ולפ"ז יהיה צריך שנדע שאין לו יראת אדם ע"ז ולא נמצא כן. ועי' במס' סנהדרין דף ס"ט ומ"ש בס' שב שמעתתא בענין רוב בנפשות בנתחזק מקודם ומ"ש במקו"א בזה וצ"ע. והנראה בזה כמ"ש לעיל מדהתרה למיתה על כרחך לא הוי עבודתו מאהבה ומיראה דא"כ היה לו לירא מהמיתת בי"ד ואין לו יראה גדולה מזאת, גם לא מאהבה ימסור א"ע

למיתה אם לא שיעשה ככה עבור כי קבלה לאלוה, משא"כ במס' חולין הנ"ל דמיירי בלא התראה כדאי' שם ובמס' סנהדרין בהאי מחלוקת דאביי ורבא דידעינן שעשה מאהבה ומיראה, ולכן אמרינן במס' חולין מ"א ע"א שם בגמ' בהתרה עצמו למיתה לא אמרינן לצעורי וכו' עיי"ש.

ונאמר ליישב במ"ש קושית הפר"ח על פי' הרמב"ם ממס' סנהדרין דף ס"א בגמ', בדאמרי ליה כך מטיבה וכך מריעה כיון דידע שבחיה דע"ז וקאמר תו לא הדר וכו' עיי"ש, והרי להרמב"ם בעובדה בשביל שמטיבה ומריעה פטור ומכ"ש כשאומר הן עיי"ש, ושם י"ל כיון שאמר נעבוד במסית מסתמא דעתו לקבלת אלוהות, גם במסית דא"צ התראה כ"כ אזלינן בתר רובא במסית והחמירה התורה בו כיון דהזיד לעבוד עכ"פ ויצא להסית, אמנם עיין בתוס' שם דף ס"א ע"א בד"ה ומר סבר שקאי שם על הניסת עיי"ש, ולכאורה בניסת צ"ע בהתראה האיך שייך התראה לניסת קודם שאמר הן ולא יהיה התראה למסית דלפ"ז צריך לצמצם ולהתרותו טרם שאמר הן, או שצריך לומר עוד הפעם הן אחרי התראה, וא"כ דהוי התראה לא שייך לומר מיראה ומאהבה בלי קבלה לאלוהות וכמ"ש לעיל כיון דהוי במיתה ועל כרחך כונתו משום כי מטיבה ומריעה מקבלו לאלוהות וכמ"ש ומיושב קושית הפר"ח לענ"ד.

והנה בגמ' סנהדרין ס"א ע"א התם בזובח להכעיס וברמב"ם לא הביאו והנה י"ל דהוי בכלל מאהבה ומיראה אבל לדעת הר"ן הנ"ל וכמ"ש לעיל הוי עובד ממש, והנה בסוגיא נאמר כן לרבא בר"ח דאמר יצאת השתחויה על הכלל כולו, אבל לפי' הר"ן ז"ל לכו"ע כן.

הלכה ח

פרצופות המקלחות מים בפני עכו"ם לא יניח פיו על פיהם וישתה מפני שנראה כמנשק לעכו"ם. בגמ' במס' ע"ז דף י"ב ע"א ואי תני הני תרתי דליכא סכנה אבל מעין דאיכא סכנה אימא לא צריכא עיי"ש, וכן העתיק הטור יו"ד בסי' ק"נ וברי"ן שם כתב דאיכא סכנה שמא מיית לאו דוקא דא"צ לסכן נפשו בשביל מראית עין ומובא בשו"ע שם, ועי' בנימוק"י במס' סנהדרין דף ע"ד שכתב אבל וכו' ליכא איסורא אלא לפני עור וכו' והאי לאו בע"ז בלחוד איירי אלא כולל הוא כל המצות ולא מקרי אביזרייהו דע"ז וכו' עכ"ל, והנה שם הוי בלפני עור דאורייתא, מכ"ש במראית עין דהוי רק מדרבנן, ועי' במל"מ בפ"ה ה"ב מיסודי התורה עיי"ש.

וראיתי בשו"ת הרדב"ז בח"א בפי' ללשונות הרמב"ם סי' ט"ז שעמד על הלשון לא יניח פיו על פיהם משום שנראה כמנשק וכו' דהרי אם הפרצופות ע"ז ממש הרי הוי מנשק ממש ואף שאין מתכוין הוי פסיק רישא ולכן פי' דפרצופות אינן ע"ז עיי"ש, ובס' מרכבת

המשנה בהל' שבת פ"א בסוגיא דשאין מתכוין רצה להחליט מזה דדבר שאין מתכוין לעבירה אף שמכוין לגוף המעשה כמו נדון הזה מותר עיי"ש, ובמקו"א כתבתי להוכיח נגד זה עיי"ש, ומ"ש ברדב"ז דהוי פסיק רישא י"ל למ"ש בר"ן במס' חולין בפ' גיד הנשה דבהנאה לא שייך פסיק רישא עיי"ש וטעמו כנראה דכיון שאינו מתכוין להנאה לית ליה הנאה כלל ואין דומה לאינו מתכוין למעשה דעכ"פ המעשה נעשה, וכמו כן בע"ז על המחשבה לקבלת אלוהות לא שייך פסיק רישא, ואף לאביי דעובד מיראה ומאהבה חייב משום דהא פלחא ואף דלא כיון לקבלת אלוהות, והנה לפי' הרמב"ם ז"ל כמ"ש בריב"ש הנ"ל דשם מקום יותר לאסור, ולפי' רש"י ורמב"ם ג"כ י"ל דשם הוי עבודה ממש רק דמחוסרת הכונה, אבל בזה ששתה דרך נישוק גם המעשה בלתי מוכח שהרי כל מי שרוצה לשתות צריך ג"כ ליתן פיו על פיהם וא"כ אין המעשה מוכיח לנשיקת הע"ז וא"כ בלא כונה וגם המעשה בלתי מוכחת לא מקרי פ"ר דרק במעשה המוכח לעבודה בלבד מקרי עבודה ולא הבלתי מוכח כלל, ורק מראית עין בלבד, ויותר מבואר למ"ש הר"ן הנ"ל בכל סתם עבודה הוי לקבלת אלוהות ולכן כמ"ש לא נאמר שמא לאהבה וליראה, אבל בכה"ג דעומד סתמא לשתיה ולא לע"ז משום חזקת כשרות וכל עבודה שנוכל לומר שהיא לדבר אחר לא מקרי עבודה כלל.

ונוכל לפרש דעת הטור הנ"ל שכתב דמשום מראית עין אפי' במסכן נפשיה אסור עיי"ש ונ"ל דמשום דאיתא איסורא דמ"ע ועבר על זה וא"כ נפקע חזקת כשרות והוי כעובד ע"ז ממש עי"ז, אבל יקשה לומר דמ"ע רק מדרבנן גם במקום סכנה נאמר לפ"ז דתליא אם סכנה ידוע לאחרים דנראה דרק בלא ידעו מהסכנה שייך מ"ע, ומ"מ כמ"ש הוי רק איסורא דרבנן.

הלכה ט

העושה עכו"ם לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה, שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה, וכן העושה עכו"ם בידו לאחרים אפי' עשאה לגוי לוקה, שנאמר ואלוהי מסיכה לא תעשו לכם לפיכך העושה עכו"ם בידו לוקה שתים. ועי' בלח"מ שכתב דלא הוי לאו שאין בו מעשה משום דהאחר עושה מעשה, ובמרכבת המשנה עמד ע"ז שהרי אין שליח לדבר עבירה, ועי' בס' החינוך סי' כ"ז שכתב וז"ל ותמיה אני על הרמב"ם ז"ל שכתב שאין הפרש בין שיעשה בידו או יצוה לעשותם שהרי מצוה משלח הוא וקיי"ל משלח פטור עכ"ל.

והנה מקור דברי הרמב"ם נובע מספרא פרשת קדושים מובא בס' המצות ל"ת ח' ברמב"ן שם, וז"ל הספרא שם א' י"ב, ואלוהי מסיכה לא תעשו יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא

לכם אי לא לכם יכול יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו לא לכם, מיכן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום שתי אזהרות משום לא תעשו ומשום לא לכם, ר' יוסי אומר משום שלש משום לא תעשו משום לא לכם ומשום לא יהי' לך עכ"ל ועי' בקרבן אהרן שם.

ועל הקושיא משום אין שליח לדבר עבירה, נראה בכה"ג כמו שחייבתה התורה מיתה שאומר אלי אתה אף שהוא בלי מעשה, וזה שמצוה לעשות ע"ז הוי ג"כ כבוד ע"ז ואף דאין חייב מיתה על זה שאינו בכלל עבודות מ"מ הוי כמכבד ומרבץ וכיו"ב ועכ"פ בכלל לאו שיש בו מלקות ושאני ע"ז משאר איסורים דעיקרו במחשבה ועל מחשבה בקיבל לאלוה בלי מעשה חייב מיתה ובמחשבה חייבתו התורה מלקות במצוה לעשות ע"ז ובע"ז אף בשאין בו גמור ממיתין ולוקין, ובמרכבת המשנה כתב דהמסירה ליד השליח הוי מעשה עיי"ש, ולפי דבריו בעושה שליח בלי כי מסרו לידו פטור ולמ"ש אף בכה"ג חייב בכל היכא דחייב על המחשבה אפי' באין בו מעשה חייב גם י"ל דגם בגורם חייבתו התורה ובשליחות עכ"פ גורם הוי וצ"ע ולמ"ש במרכבת המשנה צ"ע ג"כ במ"ש בס' החינוך בשאין בו מעשה בעשהו במעשה כיון דאפשר בלא מעשה פטור ועי' במל"מ בהל' מלוה ולוה בזה עיי"ש.

הלכה י

אסור לעשות צורות לנוי ואע"פ שאינו עכו"ם שנא' לא תעשון אתי כלומר צורות של כסף וזהב שאינו אלא לנוי כדי שלא יטעו בהן הטועים וידמו שהם עכו"ם ואין אסור לצור לנוי אלא צורות האדם בלבד. הנה האי שכתב כדי שלא יטעו בהן הטועים וכו' אין לפרש משום חשד ומראית עין דלא מצינו לגזור ע"ז רק מדרבנן וזה מדאורייתא ואח"ז כתב ואם צר לוקה, ולא שייך על חשד ומ"ע מלקות, ונראה מ"ש הטועים קרא כן בלשונו העע"ז הכונה שיזנו אחריה כמו שמצינו ויזנו אחרי האפוד, ומהאי טעמא גם באחרים עשו לו אסור וכמ"ש ז"ל ועי' בכ"מ ובשו"ת מהרי"ט ח"ב חיו"ד סי' ל"ה, אבל כמ"ש ז"ל דדעתו כמסקנא להתלמד שרי, ולכאורה לטעמו גם להתלמד יהיה אסור וגם אשר יקשה ביותר דמשני מעיקרא של פרקים היה אם בכולמו טעמו שלא יטעו אחריה למה יהיה שרי להתלמד כיון דאפשר שיהיה בשל פרקים להתלמד בו, והנה הרמב"ם לא הביא דלהתלמד שרי ועי' בכ"מ מ"ש ע"ז ובשו"ת מהרי"ט הנ"ל כתב מלשונו מדלא כתב אפי' לא עשאן אלא לנוי וכתב שאסור לנוי וזה דבר קבוע שיטעו בו ולא להתלמד דהוי עראי עיי"ש, וי"ל גם כן מ"ש לנוי דוקא לנוי אבל במעשיו ניכר שאינה לנוי ונודע שרק להתלמד כגון של פרקים או כיו"ב בלי הוד והדר לו מותר.

אמנם ברש"י דף מ"ב ע"ב במשנה צורת חמה צורת לבנה כתב צורת חמה מזל חמה

וכן לבנה עיי"ש, ולפ"ז לא שייך אתו למטעו אחריה דצורת שעשה רבן גמליאל היה לבנה ממש ועי' במהרמ"ל שהקשה ג"כ על סוגית הגמ' מ"ג ע"ב מאי מקשינן לר"ג משום חשדא דע"ז והלא ר"ג לא עשה כעין מזל הלבנה והניחו בקושיא ובפי' משניות לרמב"ם במס' ע"ז שם וז"ל ואמרו צורות הלבנה ר"ל שימצא הצורה המיוחסת אל השמש והצורה אל הלבנה על איזה דעת שיהיה עכ"ל, ולפי' לא יקשה גם קושית מהרמ"ל הנ"ל על רש"י י"ל דרש"י כתב כן במשנה במצא צורת חמה ולבנה להוליכו לים המלח דזה בצורה הנעבדת לרוב וצורתו מוכח עליה כמו במזל החמה ולבנה, אבל בצורת הלבנה וחמה בעצמם אשר לפעמים נעשו לנוי ופעמים לעבוד א"צ להוליך לים המלח אבל חשדא שייך שפיר כנראה לענ"ד, ועי' בש"ך קמ"א ס"ק ל"ח, והאי דמשום ספיקא א"צ להוליך לים המלח טעם בדבר ואין כאן מקומו.

אמנם מ"ש ברמב"ם בטעמו לפי סוגית הגמ' נראה דהוי כמו בדמות היכל ומנורה וכו' דלא שייך לטעות אחריו וצ"ע מ"ש לעיל בזה, ונראה רק מסברה בלבד נאמר כן, ושניהם ממקרא נלמדו, ואפשר לומר מדאמרינן לס"ד לא אמרו אלא שאפשר לעשות כמוהם ועי' ברש"י דבשאר הוי ציור בלבד וכמ"ש הר"ן ומהרי"ט דלא הוי צורת הלבנה ממש, וא"כ אף למסקנא דגם זה אסור אבל טעמא אחרינא משום דלבני אדם הוי ציור לבנה וחמה וכמ"ש ברמב"ם הנ"ל אף דלא הוי כמוהו לאסור מטעם כדמות משמשים לפני הנאמר באולם ומנורה וכיו"ב אבל שייך אתו למטעי אבתרייהו וכה"ג לחומרא דרשינן טעמא דקרא לכו"ע כמ"ש בתוס' במס' סוטה דף י"ד עיי"ש, אבל כנראה מלשון הרמב"ם רק באדם ס"ל טעמו הנ"ל ובחמה ומלאכים וכיו"ב כתב דמות משמשין לפני, ונראה משום דאיתא לא תעשון אתי לא תעשון אותי וחלילה אין שום דמות למעלה ולא שייך לומר דומה לאותו יתעלה חלילה רק משום דמיון לע"ז, וזה הנראה לענ"ד ביותר, ופי' בריטב"א לא תעשון אותי, כדרך שאומר הכתוב במשליו על האדם בצלם אלוקים עשה אותו ואע"פ שהוא משל חש הכתוב לעשייתו מפני כבוד של מעלה וכו' עכ"ל, ומובן במ"ש בפ' בצלם אלוקים פי' בעל כוחות כולם ובאדם הנקרא עולם קטן כולל כל כוחות הנמצאות בחיי האדמה, ומובן ביותר מ"ש, ועל שאר דברי הרמב"ם עי' במהרי"ט הנ"ל ובפי' הרמ"ך שהובא בכ"מ עי' במרכבת המשנה עיי"ש.

אחר שכתבתי הנ"ל ראיתי בס' מעשה רוקח בחי' שהביא בשם גאונים קדמונים ז"ל על הרמב"ם שהביא בשם ס' הבתים וז"ל רבינו כתב בפי' המשנה שלא אסרו צורת חמה ולבנה אלא כשעושים בצורות ידועות לעובדיה אבל אם נמצא עליה צורת חמה בעיגול ולבנה בחצי עיגול אין אסור ובהלכותיו לא ביאר מזה דבר ונראה לי הואיל

והקשו בתלמוד מרבן גמליאל שעשה צורת לבנה ודאי לא עשה אותה כדמות עובדיה אלא כדרך שמציירין אותה על הלוח שמענו שאפי' בדרך זה אסור ואפשר שכן דעת הרב ז"ל בהלכותיו עכ"ל, והנה לא כתב בפי' בנמצא בעיגול לא רק כמ"ש לעיל לשונו ממש, ומ"ש בצורות ידועות יש לפרשו על הצורה שאנו מציירין שג"כ אינו צורת החמה ולבנה ממש שאינם רק זהירתם וכמ"ש ז"ל, גם כמ"ש לעיל דהרמב"ם כמו רש"י פי' כן במשנה במצא ולענין ים המלח דאז בעינן כדרך עובדיה ממש וכמ"ש ומיושב הקושיא מר"ג וכן נראה לענ"ד.

פרק ד

הלכה א

מדיחי עיר מישראל הרי אלו נסקלין אע"פ שלא עבדו עכו"ם אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעבדו אותה ואנשי העיר המודחין נהרגין בסייף והוא שעבדו עכו"ם או שקבלוה עליהם באלוה, ואזהרה למדיח מנין שנאמר לא ישמע על פיך. בכ"מ ומ"ש אע"פ שלא עבדו פשוט הוא דמשום מדיחין ממיתין אותם ולא משום עובדיה ועוד דאי בשעבדו עכו"ם תיפוק ליה דאפי' לא הדיחו נמי נסקלין עכ"ל, והנה יש לומר דנפק"מ משום עובדי ע"ז צריכין התראה ולמדיחין א"צ התראה עי' בפ"ה במסית שא"צ התראה, וראיתי בפר"ח שכתב דקמ"ל דס"ד כיון שעבדו יהיה משפטן כהנדחין בסייף, ועי' במעשה רוקח שהשיג ע"ז דהאיך ס"ד בשתים רעות עשה נקל במיתתו עיי"ש, והנה לכאורה במדיחין כנראה ג"כ ממונם אבד, ובמשנה דאיתא זה חומר ביחידין מבמרובין שיחידין בסקילה לפיכך ממונן פלט ומרובין בסייף לפיכך ממונן אבד וכו' והרי במדיחין דבסקילה לא יהי' לפ"ז ממונן אבד, ונפק"מ בממונם חוץ לעיר דאל"כ לא יהיו עדיפין מנכסי צדיקים בתוכה, והנה אם נאמר דמדיח אינו בכלל ממונו אבד וא"כ י"ל דקמ"ל רבינו שפיר דאפי' בעבדו ע"ז לא אמרינן שיהיו כהנדחין במיתה וממון וכמ"ש בפר"ח, אמנם זה צ"ע במדיחין לענין ממונם וגם הלשון ואע"פ וכו' אינו מסכים למ"ש בפר"ח, ומ"ש משום התראה עי' להלן בדעת הרמב"ם אם צריכין התראה עיי"ש ועי' מ"ש להלן בס"ד בממון של מדיחין ה"ו עיי"ש.

ועי' עוד בכ"מ עמ"ש הרמב"ם עד שיעבדו עכ"פ וכו' כתב ע"ז ודאי פשיטא דבלא שום אחד מאלו אינן נהרגין וכו' עכ"ל עיי"ש. והנה לכאורה איננו פשוט כ"כ לפמ"ש בפ"ה הל' ה' שאם אמרו נלך ונעבוד אע"פ שלא עבד נהרגין וכיו"ב בגמ' במס' סנהדרין ס"א ע"א וראיתי בפר"ח שגם ע"ז עמד וכתב דדעת הרמב"ם כר' יוסף שם שמחלק בין רבים

ליחיד דביחיד די באומרים נלך ונעבוד ורבים דעבידי דממלך בעי עובד ממש ואף דאביי ורבא משני שם תירוצים אחרים בחר הרמב"ם בתירץ ר"י עיי"ש עכ"פ אינו פשוט כ"כ.

ולכאורה יש לעיין בהאי דאי' רבים ממלכי לפמ"ש בתוס' שם ס"א ע"א בד"ה האומר וכו' אלא היינו טעמא דמקבלו באלוה עכ"ל וברש"י בד"ה אלא בעבודה וכו' כיון דאמר אעבוד מסתמא קבלו עליה אי לא פי' בהדיא שאינו מקבלו עליו אלא בעבודה עכ"ל, וא"כ כיון זה שאמרו הן באומר נלך ונעבוד וכו' הוי כקבלת ע"ז האיך שייך ממלכי לפמ"ד במס' נדרים פ"ז תוך כדי דבור וכו' חוץ מגדף ועע"ז עיי"ש, ויש לומר לפי מאי דאיתא באומר איני מקבלו עלי אלא בעבודה פטור שאין עובדו עיי"ש, וא"כ ברבים נאמר כמו כן דלא הוי מסתמא בלא פי' קבלה לע"ז כמ"ש ברש"י הנ"ל ביחיד, ולהיפוך נאמר כיון דעבידי דממלכי לא היה בדעתם מעיקרא לקבלה לאלוהות.

ועי' בתוס' יו"ט פ"ז מ"י ממס' סנהדרין שהקשה למה דעת הרמב"ם כר' יוסף ולא כאביי דמותיב לר"י שם עיי"ש ובפר"ח כתב דר"י לא חש לקושית אביי עיי"ש. והנראה דלמ"ש די"ל באומר אעבוד דהוי קבלת אלוהות ואף רב יוסף שאמר מלא תאבה וכו' דנראה כמ"ש בתוס' לעיל דלא ס"ל כן כמ"ש דעת רש"י דגם לר"י הוי קבלה לאלוהות כמו שנראה דרש"י לעיל צירפם יחד, ולשאר תירוצים שם דאביי ורבא ורב אשי לא נאמר כן וברבים ויחיד מצינו סברה לחלק, ועי' בתוס' במס' חולין דף ל"ט ע"א בד"ה ר"ל שהקשו בשוחט בהמה לזרוק דמה לע"ז ר' יוחנן אמר פסולה וריש לקיש אמר מותרת וכתבו דמודה ר"ל דחייב מיתה מידי דהוי המשתחוה להר וכתבו ואין לתמוה האיך נהרג דילמא ממליך ולא זרק כדאמרינן במס' סנהדרין הנ"ל אלך ואעבוד פטור וכו' הכא ודאי לא מימלך כיון דעביד מעשה ששחט ע"מ לזרוק ועוד דהכא אפי' ידוע ודאי שלא יזרוק חייב דחשיב עובד ע"ז בשחיטה זו מה ששוחט ע"מ לזרוק עכ"ל, הנה כמו כן נאמר באומר נעבוד דהוי קבלה לאלוהות כמו בשוחט ע"מ לזרוק לע"ז דלתירוץ הראשון לא קעביד עוד וביחיד צריך למעשה וברבים צריכין למעשה לכו"ע ועל כרחך צריכין לומר טעמא למה לא הוי כקבלה באומר נעבוד ובתירוץ השני לאו מטעם מעשה רק הוי כקבלה במה שחשב על הזריקה וא"כ זה לא שייך לתירוצם של אביי ורבא ור"א ואזלא רק לר"י דמחלק בסברא ברבים לא שייך קבלה דממלכי וכמ"ש לעיל הוי כספק שלא לעבדו באמירה זאת, וא"כ נאמר כמו כן בעובד להר דאין נאסר ועובדיהן בסייף ג"כ מהאי טעמא דעכ"פ הוי קבלה לאלוהות וכן באומר נעבוד לע"ז שנאסרה דהוי כקבלת אלוהות, ועי' בהגהות מל"מ ה"ב דנראה דרבינו ס"ל כאביי לחלק בין ניסת מפי עצמו למאחרים עיי"ש נראה לדינא פסק כאביי ג"כ.

הלכה ב

אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחיה מתוכה ומאותו השבט שנאמר מקרבך וידיחו את יושבי עירם. בחידושי הר"ן במס' סנהדרין קי"ב מסופק בחמרת וגמלת ששהו שלשים יום אם הדיחו את העיר נקראו מדיחיה מתוכה משום שהם נדונין כבני העיר או דנאמר לא נתרבו אלא מקרא דכתיב יושבי וי"ל דבעינן מדיחין מבני העיר שנשתהו י"ב חודש, והכריע מדאי' שם להקשות למ"ד אין חולקין עיר אחת לשבטים ממאי דאיתא עד שיהיו מאותו העיר ומאותו שבט ואם המדיחין ראוין להיות מן החמרת והגמלת אין כאן קושיא כלל שהרי אתה מוצא שתהיה חמרת וגמלת משאר השבטים באותה העיר עיי"ש, ולכאורה יקשה עוד לישני בשהו י"ב חודש, ולמה הצריכו לתרץ שנפלו בירושה ומתנה וכי לא ימצא שמי שאין לו חלק בעיר ישב י"ב חודש שם ולעולם ג"כ על כרחך צ"ל דמתרצין דאפי' חלק ימצא שיהיה לבן שבט אחר ויהיה לכאורה אין ראיה משם וצ"ע.

ועד שיהיו מדיחיה שנים או יתר על שנים שנאמר יצאו אנשים בני בליעל וידיחו את יושבי עירם, עד שידיחו רובה, ויהיו המודחין ממאה עד רובו של שבט, אבל אם הודח רובו של שבט דנין אותם כיחידין שנאמר יושבי העיר ולא כפר קטן ולא כרך גדול וכל פחות ממאה כפר קטן ורובו של שבט כרך גדול. ועי' בלח"מ שכתב דעד רובו ולא רוב בכלל דרובו ככולו בכ"מ ועי' בפר"ח שכ"כ וכמו דאיתא במס' הוריות דף ג' ע"ב בפ"ק ונזיר מ"ב עיי"ש. הנה בירושלמי סנהדרין מפורש טעמא עיר ולא כפר עיר ולא כרך והוא שתהיה מחמשה עד עשרה דברי ר"מ ר' יודא אומר ממאה ועד רובו של שבט, וכמ"ש רבינו גם ר"י משום כרך דעד רובו של שבט לא מקרי כרך.

והנה לכאורה היה נאמר דמשו"ה רובו כרך משום דרובו ככולו אלא דבבלי איתא ואפי' ר' יונתן לא קאמר אלא רובו אבל כולו לא ולא נתפרש טעמא למה כולו לא ועל כרחך כמו דאיתא בירושלמי דכולו מקרי כרך וברש"י סנהדרין איתא דרובו לא מקרי ציבור עיי"ש דכרך אינו לשון תורה רק עיר וכרך הנאמר בירושלמי הכונה ג"כ דכרך נקרא ציבור, ומובן לפי' רש"י דאם מצד כרך לפעמים בשבט גדול יהיה הרבה משבט קטן אבל למ"ש ברש"י משום ציבור רובה של שבט מקרי ציבור ועי' במס' פסחים דף פ' ע"א ר' שמעון אומר אפי' שבט אחד טמא וכו' שבט אחד מקרי קהל וכו' שאין קרבן ציבור חלוק ר' יהודה סבר שבט אחד איקרי קהל וכו' וברש"י במס' הוריות ה' ע"ב וכו' גוי וקהל וכו' וכבר וכו' חוץ מבנימין הילכך שבט אחד חשוב כציבור ולא מדחי לשני עכ"ל, והנה שם ברוב מקרי נטמא קהל ושם דף ע"ט ע"א ובמס' חולין פ"ט פליגי דרב סבר מחצה

טהורין ומחצה טמאין כרוב ורב פפא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב ובמס' חולין אי' טעמא דרב דכתיב איש נדחה ואין ציבור נדחין וכמ"ש ברש"י ופלגא דנהי דרובא לא מקרי מכלל יחידין נפקי עיי"ש ועי' בתוס' שם בד"ה איש ובתוס' פסחים ס"ו ע"ב עיי"ש, ועי' ברמב"ם פי"ב מהל' שגגות שפסק דשבט אחד מקרי קהל ועי' בלח"מ שם ויש לעיין בכל אלה, והנה עד מאה דנקרא ציבור לרש"י י"ל כמ"ש בתוס' שם ממקראות וכיון דאין חילוק בלשון התורה בין עיר גדול וקטן דשניהם שם עיר עליהם כתב דמקרי ציבור גם בזה.

וכן אם הדיחוהו נשים או קטנים או שהדיחום יחיד או שהודחה מיעוטה או שהודחו מאליהן או שהיה מדיחה מחוצה לה אין דנין בה דין עיר הנדחת אלא הרי הן כיחידין שעבדו עכו"ם וסוקלין כל מי שעבר וממונן ליורשיהן כשאר הרוגי בי"ד. והנה בגמ' איתא עוד ויצאו הן ולא שלוחן ורבינו לא הביאו ועי' בפר"ח שכתב משום דאין שליח לדבר עבירה ובריית' לשמאי הזקן עיי"ש ובשעה"מ בשם השיטה מקובצת לפרש דאין הטעם משום אין שליח לדבר עבירה רק דלא הוי אדיקו בע"ז כשהיה ע"י שליחים עיי"ש ואם כן הו"ל לרמב"ם להביאו עיי"ש.

ולכאורה יקשה דאיבעי להו הודחו מאליהן מהו וכו' ת"ש הדיחוהו נשים וכו' אמאי ליהוי כהודחו מאליהן הנך בתר נפשיה גרירי הני בתר נשים וקטנים גרירי עיי"ש, ויקשה למה [לא] נפשוט מהן ולא שלוחן דלא שייך תירוץ הגמ' ויהי' עכ"פ כהודאה מאליהן ואף למ"ש בשיטה מקובצת עכ"פ לא יגרע מאליהן, ואולי במאליהן עדיף דמסתמא בדעת גמורה עשו מע"י שלוחין שאין מדברים בכל לב כמו המסית בעצמו, והיה נראה מזה כפי' הש"מ הנ"ל ולפ"ז הודחו מאליהן מסתברא דעדיף מע"י שלוחין כדמוכח מסוגית הגמ' שכתבתי וא"כ כיון שהביא רבינו דהודחו מאליהן לא הוי עיר הנדחת ל"ל להביא שליחם, ואף דהביא נשים וקטנים דמפורשין במשנה ושלוחם בכלל אלה.

ובירושלמי סנהדרין שם שנים שהדיחו את שנים מהו ליתן עליהם תורת המדיחין תורת הנידחין, היו שם גרים ותושבין מהו שישלמו לרוב עיי"ש ועי' בפני משה שמפרש ששנים הדיחו שנים והשאר נדחו מאחריהם עד הרוב עיי"ש.

הלכה ג

אין דנין עיר הנדחת אלא בבי"ד של ע"א שנאמר והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך יחידין נהרגין בבי"ד של כל שער ושער ואין המרובין נהרגין אלא בבי"ד הגדול. והוא מגמ' סנהדרין ט' ע"ב ושם איתא איש ואשה אתה מוציא לשעריך ואי אתה מוציא כל העיר כולה לשעריך עיי"ש, ובלשון

כל העיר עכ"פ יהיה נכלל רוב העיר ולעיל בהל' הקודמת כתב עד שידיחו רובה וכו' שהודחה מעוטה וכו' ולעיל כתב במל"מ ובלח"מ ברובו של שבט דהוי ככולו, וכמו כן עיר רובו ממש בעינן ושייך וא"א מוציא כל העיר אבל לשון כולה הנאמר אח"ז עי' בטו"ז או"ח סי' ש"פ ס"ק א' שכתב דלשון זה למעוטי רובו ככולו עיי"ש וכאן לא שייך לומר כן, וכנראה לא נאמר מחצה על מחצה כרוב אף לרב דבטומאה בציבור ס"ל כן ועי' מ"ש לעיל.

הלכה ד

אין אחת מערי מקלט נעשית עיר הנדחת. ועי' בראב"ד ובס' עלה דיונה מהגאון מורנו חיים יונה ז"ל בסוף הספר בחי' שמביא ספרי זוטא מובא בילקוט פרשת מסעי דף רנ"ז וגם מצא סיוע לדעתם הנ"ל במס' מכות דף י"ג ועי' במרכבת המשנה ובפר"ח בזה, ובס' עלה דיונה בסוף הספר עיי"ש.

ואין בי"ד אחד וכו'. עי' בפר"ח ובמרכבת המשנה וסדר המשנה ועי' בחידושי הר"ן בפי' שתים בגליל ושתים ביהודא עיי"ש. והנה בהאי דבי"ד אחד וב' בתי דינין שנראה דרבינו נקטו להלכה נראה כמו דאיתא במס' סנהדרין דף ע"א כמאן אזלא האי דתניא עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות ולמה נכתבה דרוש וקבל שכר כמאן כר' אליעזר דאמר כל עיר שיש בו מזוזה אינה נעשה עיר הנדחת וכו' אמר ר' יונתן אני ראיתיה וישבתי על תלה וכו'.

הנה הברייתא דאמרה לא היתה ולא עתידה מדברת שאחד בזמן הרבה יקרה כן ומשל בזה מעיר שיש בו מזוזה אף דיוכל להיות כן אבל לא שכיח כלל ואינו מכחיש דברי ר' יונתן הברייתא הנ"ל, ודרוש וקבל שכר למען נדע גודל העונש וכל העם יראו וישמעו, ועי' במס' מכות ז' סנהדרין ההורגת אחת בשבעים שנה נקראת חבלנית ור' עקיבא אמר אילו הייתי וכו' לא היה נהרג וכו' ובמס' סנהדרין הנ"ל בסורר ומורה וכי משום שהכל וכו' וסמכו על האי דבעי בקול ומראה שוה אמו לאביו ומזה הוכיח דדרוש וכו' וכ"ז להרחיק המאורע שלא להמית ולא לעשות תל עולם עיר מערי ישראל וכמו כן שלא יהיה בבי"ד אחד בסנהדרין של ע"א רק אחת מה"ט להרחיק הקלקלה ויהיה בלא שכיח ולרוב רק דרוש וקבל שכר ומרוב בלתי מצויה היה אומר לא היתה וכו'.

הלכה ה

אין עושין עיר הנדחת עד שידיחוה מדיחה בלשון רבים ויאמרו להן נלך ונעבוד או נלך ונזבח או נלך ונקטיר או נלך וננסך או נלך ונשתחוה או נלך ונקבל באלוה והם שומעין ועבדו אותה דרך עבודתה או באחת מד' עבודות או שקבלום באלוה. הנה פרט

רבינו ולא כתב באלה שכתב בפ' ג' ה"ו שהם בל"ת ואין לוקין כגון המגפף ומנשק וכו', ולכאורה היה נראה לטעם דאי' בגמ' דף מ"א ע"ב יחיד לא מימלך רבים ממלכו וכו' ולכן צריך שיעבדו עכ"פ כשעבדו עבודה שהיא בל"ת לא מימלכי עוד וגדולה מזה כתבו בתוס' במס' חולין הנ"ל בשוחט ע"ז לזרוק לא שייך אמלוכי משום דקא עביד מעשה מכ"ש בכה"ג דהוי מעשה ע"ז בל"ת, ודעת רבינו כמ"ש לעיל כרב יוסף לחלק בין רבים ויחיד מטעמא דאמלוכי וכאן כתב והם שומעין ועבדו דרך עבודתה או וכו' דנראה דוקא באופן דלעיל שכתב במדיח שפרט וצ"ע לכאורה, ועכ"פ נראה שאין דעת הרמב"ם כדעת התוס' והשוחט ע"מ לזרוק לא יהיה חייב מיתה לדידיה.

עיר הנדחת שלא נתקיימו בה ובמדיחיה כל התנאים האלו האיך עושין להם מתרין ומעידין בכל אחד ואחד מהן שעבד עכו"ם וסוקלין אותם כיחידין שעבדו וממונם ליורשיהם. ועי' בלח"מ שכתב שדעת רבינו בעיר הנדחת א"צ התראה ועי' בכ"מ בהל' אח"ז, ובלח"מ כתב שכן מוכח ברש"י וכן בפר"ח כתב דרש"י מפרש במדיחין ונראה ממ"ש ברש"י בד"ה לאמר וכו' ואין אמירה אלא בעדים אלמא צריך עדים וכו' וה"ז צריך התראה לכל אחד ואחד מהם עכ"ל ומפרש להם שכתב ברש"י קאי אאומרין נלכה אמדיחין ע"ז אין הכרע מזה דע"כ לאמר וכו' נאמר במדיחין ומשם נלמד עדים ומדצריך עדים כמו כן התראה ונ"ל לשניהם או לנדחין בלבד דמסית א"צ התראה, ועי' בס' שנות אליהו להגאון מורנו אליהו מווילנא זצ"ל בסוף הספר מ"ש בזה עיי"ש.

והנה במס' סנהדרין דף מ' ע"ב בדרישה וחקירה אמרו צריכותא מעיר הנדחת ויחיד העע"ז ועדים זוממין עיר הנדחת להנך תרתי לא דמי שכן ממונן פלט ע"ז וכו' שכן בסייף עדים זוממין להנך תרתי לא דמי שכן צריכין התראה וברש"י שכן צריכין התראה הנך תרתי וכו' עכ"ל ומובא במרכבת המשנה, ושם מ"א למדין התראה ממקראות הקשו בתוס' מ"א ע"א בד"ה ואי דמנ"ל התראה בעיר הנדחת דלא דמי להנך דממונם פלט ולעיל אי' דצריכה התראה עיי"ש.

ובפר"ח כתב משום קושית התוס' דעתי לפרש דא"צ התראה רק התראה כללית כמ"ש בהל' אח"ז עיי"ש, ולכאורה יקשה עוד ממס' סנהדרין ס"א ע"ב דהקשה אביי לרב יוסף דמחלק לענין אמירה ועבודה בין יחיד לרבים מי שאני וכו' והא תניא וכו' והוציא וכו' להחמיר על גופו ולהקל על ממונו וכו' בהא מלתא הוא דשאני אבל בכל מילי כי הדדי נינהו עיי"ש והרי שאני גם בהתראה דיחידין צריכין התראה ורבים לא צריכין בעיר הנדחת התראה, אבל ע"ז נוכל לומר דרבינו דפוסק כרב יוסף ולא חש לקושית אביי וי"ל מהאי טעמא דמהתראה נדע דלא דייקי לאשמעינן כל השנויים בין רבים ליחיד.

הלכה ו

היאך דין עיר הנדחת בזמן שתהיה ראויה להעשות עיר הנדחת, בי"ד הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וחזרו לעכו"ם אח"כ שולחין להם שני ת"ח להזהירם ולהחזירם אם חזרו ועשו תשובה מוטב ואם יעמדו בעולתן בי"ד מצוין לכל ישראל לעלות עליהן לצבא והן צרין עליהן ועורכין עמהן מלחמה עד שתבקע העיר. בראב"ד טוב הדבר שתועיל להם התשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה עכ"ל ובפר"ח כתב ע"ז דדעת הרמב"ם דא"צ התראה גם בכ"מ כתב שב' ת"ח אינה התראה גמורה עיי"ש.

והנה במ"ש ואם חזרו וכו' מוטב, יקשה דעכ"פ יהיו כיחידין דלא שייך חזרה אחרי הקבלה באמירה בלבד ומלשון מוטב משמע דלאו רק שאין נעשה עיר הנדחת אלא גם כיחידין אין נדונין דאל"כ הו"ל לרמב"ם לפרש כמו שמפרש בכמה מקומות כן, וצ"ל ג"כ משום דלא היה להם התראה אינם כיחידים ג"כ ומזה ג"כ ראיה דמיירי בלי התראה, אמנם נוכל לפרש ג"כ דב' ת"ח היו נשלחים להזהירם בהתראה ואם חזרו וכו' הוא אם מכח התראתם חזרו למוטב דקודם התראה מה שעשו אין נחשב לדונם ומנ"ל בכונת רבינו דאחרי התראה ומעשה מועיל התשובה ומ"ש ב' ת"ח עי' בפר"ח בפ"ק דסוטה דאיתא ת"ח דידעי לאתרוי עיי"ש ובע"ז דיש הרבה דינים שידעו להתרות באם בלאו או כרת באיזה הדרך עבדו אם דרך עבודה וכיו"ב וכמ"ש לעיל באיזה דרך אמר המדיח כמו שפרט לעיל וצריכין לזה ת"ח, וחפשתי ומצאתי בס' סדר המשנה שכתב ג"כ דרבינו מפרש אם חזרו וכו' קודם המעשה אחרי התראה עיי"ש ושמחתי כי כונתי לדעתו הגדולה, ובתוספתא בפ' בתרא דסנהדרין רבי אליעזר אומר אף הגדולים צריכין התראה עיי"ש.

והנה יש לדקדק במ"ש רבינו שבי"ד הגדול דורשין וחוקרין אם הודחה רובה ואח"כ שולחין ב' ת"ח למה לדרישה וחקירה לשלוח ב' ת"ח ונ"ל דעי' בס' סדר המשנה שהקשה דהאיך שייך התראה דאין יודעין להתרות באיזה מיתה אם יהיו רובם נידחים בסייף ומעוטם בסקילה וכתב דהתראה הוי אם עד"ז בסייף ועד"ז בסקילה עיי"ש, אבל י"ל משו"ה דרישה וחקירה טרם ששולחין ב' ת"ח למען ידעו מקודם שהודחו רובם לידע ההתראה ולדרוש דבר זה צריך בי"ד הגדול ואין כן בידי הב' ת"ח לידע דעות הרבה בני אדם וכח בי"ד יפה לברר ככה, ומדויק לשון רבינו ומורה להיפך דבעינן התראה כנראה לענ"ד, גם י"ל דזה דנאמר דבעי התראה לכל אחד ואחד ביחידין אבל ברובם לא וכי מצינו דלא מהני התראה להרבה בפ"א דדי להבחין ולידע האיסור והעונש ובזה בכללות

ברואה כי רובם נדחו ואם לאחר התראה פרשו ונשארו מעוטם אז יעשה התראה אחרת דבסקילה אבל כ"ז שלא עשו תשובה די בהתראה לכולמו בפעם אחת וזה הוי ככל אחד ואחד.

והנה גם יש מקום לומר דבעיר הנדחת גם לאחר מעשה מהני תשובה ממאי דאיתא בגמ' הנ"ל רבים אתו לאמלוכי נראה דמהני חזרה לאחר שקבלו לאלוה, אבל שאני שם דאית לנו סברה לומר דמסתמא דרך אלו ההולכין התועין הרבים לאמלוכי משא"כ בעבדו ועשו מעשה הוי כמו חוטאין בעלמא דאין התשובה מצלת מעונש בבי"ד, גם כמ"ש נראה לפרש אתו לאמלוכי ולא הוי קבלה לע"ז מעיקרא בלב שלם.

בי"ד מצוין לכל ישראל לעלות לצבא וכו'. הוא מצוה כמו אבד תאבדון ומלחמה עם עממים ועמלק שהוא על כל ישראל ולא על הבי"ד בלבד וכמו שמצינו בבני גד וראובן שרצו כל ישראל לעלות כנגדם בהחשבם כי בנו מזבח לשם שאינו ראוי ומלחמה נגד עיר שלפעמים רוב השבט לא יוכל להיות ג"כ מבי"ד בלבד, וגם בשאר דברים נאמר יד העם באחרונה וכן הוא בגדר מלחמה שמצוה על כל ישראל לקנא קנאת ה' צבאות, ולהלן בס"ד אכתוב מקור מספרי לזה.

נמצאו רובה וכו' ומכין את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב טף ונשים אם הודחה כולה וכו'. עי' בפר"ח שהרעיש עמ"ש טף ונשים ומביא תוספתא דר"ע אינו אומר כן ועי' ברמב"ן בפרשת ראה ובמרדכי פ' היו בודקין ומובא בפר"ח ובמרכבת המשנה ובפר"ח רוצה להגיה בדברי רבינו עיי"ש.

וכנראה מלשון רבינו וממ"ש קודם ומצוין לכל ישראל לעלות לצבא וכו' דהוי כמלחמה נגד ז' עממין אשר נאמר לא תחיה כל נשמה לאלה הרבים שעבדו וסרו מה' ועי' מ"ש לעיל בשם הגאון מוה"ר אליהו מווילנא ז"ל שכתב שם דמשו"ה ממונם אבד דהוי כעכו"ם העע"ז משא"כ במעוטם עיי"ש.

והנה בתוספתא בפ' בתרא דסנהדרין איתא קטני בני עיר הנדחת שהודחו עמה אין נהרגין ר"א אומר נהרגין א"ל ר"ע מה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך והרבך אם לרחם על הגדולים הרי כבר נאמר הכה תכה אם לרחם על בהמתן הרי כבר נאמר ואת בהמתן לפי חרב מה אני מקיים ונתן לך רחמים אלו הקטנים שבתוכה, ר"א אומר אף גדולים אין נהרגין אלא ע"פ עדים והתראה מה אני מקיים ונתן לך רחמים וכו' שמא יאמר בי"ד הרי אנו עושין עיר הנדחת ולמחר יהיו אחין וקרובין קושרין שנאה בלבבם עלינו אלא כך אמר המקום הרי אני ממלא אותן רחמים ומטיל אני אהבתי בלבם כלומר שאין בלבנו עליכם, דין אמת דנתם וכו' עכ"ל.

הנה נאמר קטני עיר הנדחת שהודחו עמה וכו' נראה שגם הקטנים הודחו וע"כ מיירי כמ"ש במרדכי בפ' היו בודקין שגדולים קצת ועבדו ע"ז אבל קטן שאינו יודע בין ימינו לשמאלו חשוב כישראל עכ"ל, ורבינו שכתב והודחו כולה כונתו כי גם הנשים וטף הודחו, והאי דאיצטרך למשמע נשים י"ל אף דבמדיחין נשים וקטנים נתמעטו בנדחים אינו כן ומיישב קושית הפר"ח על נשים לע"ז, וגם בקטנים כיון דבעי והודחו על כרחך בבני דעת מיירי אף דבשאר עונשין קטני בני דעת מופלא סמוך לאיש פטורין מעונש בעיר הנדחת כיון שיודע למי ובמי בגד חייבין ומ"ש דרבינו מחולק על המרדכי לענ"ד גם דעתו כמרדכי דבני דעת בעי כנראה מלשון התוספתא דביונקי שדים לא שייך והודחו עמה ורק מופלא הסמוך לאיש נתרבה בעיר הנדחת למען כל העם ישמעו ויראו ואם על גופם וממונם לא יחוסו על טפם יחוסו, ועבור זה נאמר בגמ' הנ"ל ובתוספתא בפ' בתרא עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות, מרוב הפחד מעונש וגם כמ"ש לעיל מתנאים שהותנו בה, וקטנים בני דעת השומעין התראת ת"ח ועומדין במרדם אין תקוה להם ולא חסה התורה בעיר הנדחת עליהם, ובפי' דברי ר"א אף הגדולים צריכין התראה וכו' פי' כיון דצריכין התראה הוי ככל המומתין ומאי רחמים ומאי נגד הרחמים בזה גם י"ל כיון דבעי בעיר הנדחת התראה וזה לא שייך בקטנים רק בבעלי דעה ולא יפלא כ"כ.

ובין שהודחה כולה ובין שהודחה רובה סוקלין את מדיחיה. ובכ"מ הקשה דנראה דאם לא עבדו רובו אינו נסקל דעכ"פ לא ימעט עונשו משאר מסית ומדיח ותירץ דמסית לא היה בדעתו רק להסית משא"כ זה דעתו היה להדיח אינו נסקל עד שעבדו ונתקיים מחשבתו עיי"ש.

ולכאורה יש להבין למ"ש רבינו בהל' ה' אין עושין עיר הנדחת עד שידיחוה בלשון רבים ויאמרו נלך ונעבוד או נלך ונזבח וכו' וא"כ קיבל המדיח ג"כ על עצמו הע"ז לאלוהות באומר נלך ונעבוד וגם זה שמסית לאחרים יהיה בכלל זה, ואף דבעיר הנדחת בנידחין בעי עד שיעבדו היינו כדרב יוסף בסנהדרין ס"א ע"ב דרבים עבידי דאמליכי אבל המדיחין דהוי בכלל יחידין יהיו נסקלין מטעם דהוי כאומרין ומקבלין לאלוה, ולולי דעת הכ"מ הייתי אומר דכונת רבינו להיפוך דאפי' בכולה נדונין בסקילה ולא אמרינן דיהיו כאנשי העיר בסייף ולא יצאו מכללם.

ומקבצין כל שללה וכו' והורגין כל נפש חיה אשר בה ושורפין את כל שללה עם המדינה באש ושריפתה מ"ע שנאמר ושרפת באש את כל העיר ואת כל שללה. בספרי בפרשת ראה הכה תכה מנין שלא ירד ויצא ת"ל הכה תכה ובזית רענן כתב ע"ז פי' דהו"א אם יצא איש לחוץ פטור קמ"ל עכ"ל.

ונראה לכאורה דרק שריפת שללה היה בתוכה אבל שריפת בני אדם נדונין בבי"ד הגדול וכמ"ש רבינו נמצא רובה מעלין אותם לבי"ד הגדול וגומרין שם דינם והורגין כל אלו וכו' שנראה דשם נהרגין, וא"כ מאי יהני דערקו ומאי יהיה בזה מכל המחויבין מיתה וערקו, גם הלשון שלא ירד ויצא בלתי מובן על עריקה, ולענ"ד יש לפרש כמ"ש ברמב"ם הנ"ל דבי"ד מצוין לכל ישראל לקנאות קנאת ה' וע"ז נאמר מנין שלא ירד ויצא ויניח הדבר על אחרים רק המ"ע הכה תכה על כל איש ואיש מישראל, וא"כ מקור מפורש לדעת הרמב"ם הנ"ל שכתב דבי"ד הגדול מצוין וכו' וגם בלעדי פי' זה יקשה למה לא הביא רבינו דברי הספרי כן נראה לענ"ד.

ובירושלמי מיבעיא עוף שהוא למעלה מעשרה מהו ולא אפשוט וכתב ע"ז הפר"ח בכל שרץ אחריו ואינו מגיעו אינו בכלל האיסור כדאמרינן בפ' כל הבשר לא אמרה התורה שלח לתקלה עכ"ל, ע"ז נ"ל כמו שתירצו ז"ל בשלח לתקלה אם נאמר אין מבטלין איסור לכתחילה דרבנן מאי שלח לתקלה הוי ותירצו לערב איסורא בעינא לכו"ע דאורייתא עיי"ש, וא"כ בכה"ג שאין אנו משלחין ועושין מעשה להוי במרובא פריש לא שייך שלח לתקלה, ועוד מבעיא בירושלמי ביברין של חיה ושל דגים אם הורגין אותה ובפר"ח עמד ע"ז הא קיי"ל בפ' בהמה המקשה ובסוף שור שנגח דחיה בכלל בהמה עיי"ש, ועי' בפני משה שפי' משום שמחוסרין צידה עיי"ש וכן כונתי בעצמי לזה ולא תליא כלל אם הוי הכלל בהמה.

ועוד בירושלמי ב' שהדיחו ב' ואותם ב' הדיחו את שנים עי' בפר"ח שפי' ליתן להם תורת מדיחין ונידחים שיהיה ממונם נאבד עיי"ש ויהיה נפשט מה שכתב לעיל אם במדיחים ממונם נאבד, ועי' בפי' הירושלמי בפני משה שם דלפי פירשו אין הכרע מזה.

הלכה ז

נכסי הצדיקים שבתוכה והם שאר יושבי העיר שלא הודחו עם רובה נשרפין בכלל שללה הואיל וישבו שם ממונן אבד, וכל הנהנה ממנה בכל שהוא לוקה אחת שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. הנה בביטול מ"ע דושרפת יש להיות שנהנה בשעת שריפה דאסור ג"כ בעיר הנדחת, ונראה אף בנכסי צדיקים שבתוכה ג"כ העשה דושרפת וגם ולא תדבק בידך מן החרם דהחרם וכו' קאי על הכל, וכן מוכח במס' חולין פ"ט ע"א דאיתא מכסין בעפר עיר הנדחת ואמאי איסורי הנאה הוא וכו' ולא משני בעפר מנכסי הצדיקים שבתוכה מזה דכמו לשריפה כן לא ידבק וכו' נכסי צדיקים שוין לשאר נכסי עיר הנדחת.

הלכה ח

ועיר הנדחת שהוזמו עדיה כל המחזיק בנכסיה זכה ומותר להנות בו שהרי הוזמו, ולמה זכה בה שכל אחד ואחד כבר הפקיר ממונו משעה שנגמר דינו. במס' כריתות כ"ד ע"א מימרא דריש לקיש כן, אף דר"ל מחולק עם ר' יוחנן בהנאמר שם בשור הנסקל שהוזמו עידיו ועי' בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ז וב"ק פ"ד ה"ח דאיתא שם שור שהוא יוצא ליסקל ונמצאו עידיו זוממין ר"י אמר כל הקודם בו זכה רשב"ל אמר יאוש של טעות היה וכן העבד וכו' ועי' במראה פנים שם ובמס' ב"ק, ונראה דגם ר"ל על כרחך ס"ל דהפקר בטעות הוי הפקר רק דמחלק בין טעות לטעות לעיר הנדחת לשור הנסקל וכנראה בשור שלו יודע אם נרבע ג"כ ולר"ל נרבע כרבע עי' כריתות שם ובעיר כדאי' דתליא באחרים מסלק נפשו ועל כרחך לדעת הסוברים יאוש מטעם הפקר וכל יאוש הוי הפקר בטעות, ועיין בתוס' במס' גיטין דף י"ז ע"א בד"ה אדעתא שכתבו שם אדעתא דנכרי וכו' משום הפקר טעות וצ"ע ועי' במס' ב"ק קט"ז אדעתא דאריה ובראי"ש שם, ועי' בנוב"י מהדו"ק אה"ע סי' נ"ט עיי"ש.

ועי' בקצה"ח בסי' ת"ה ס"ק ב' דבהוזמו הוי ברשותו להפקירו דלא היה עליה איסור הנאה דמשוי לשאינה ברשותו עיי"ש, ובמקו"א כתבתי דזה שאין יכול להפקיר בשאינו שלו ואינו ברשותו זה אם הוי הפקר דעת אחרת מקנה אותו עי' ברש"י ונמוק"י בפ"ק דב"מ דמטעם סילוק מסתבר ביותר בשאינו שלו, והנה בעיר הנדחת ההפקר על כרחך אינו להקנות לאחריו דאסור לכל בהנאה ואין רשאי להקנות לשום אדם וא"כ הוי סילוק בלבד דמהני אף בשאינו ברשותו.

ומ"ש רבינו **ומותר ליהנות בו שהרי הוזמו.** נראה דלא נאמר דהזמה חידוש הוא כדאיתא בגמ' סנהדרין ולענין איסורא לא מצינו לומר דין הזמה וא"כ לענין איסורא יהיה כתרי ותרי, אבל כיון דלענין העדים לענין כאשר זמם הוי האחרונים הנאמנים והורגין הראשונים לא שייך לומר שלא יהני לענין איסורא, ולדעת הטור דהזמה מסברה ודאי אין לחלק.

הלכה ט

שיירא העוברת וכו' אם שהתה שם ל' יום נהרגין וכו'. ועי' בפר"ח ה"ה אם קנו שם בית כדמוכח במס' ב"ב דף ז' ע"ב במשנה קנו בה בית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד עיי"ש.

הלכה י

נכסי אנשי מדינה אחרת שהיו מופקדין בתוכה אע"פ שקיבלו עליהן אחריות אין נשרפין אלא יחזרו לבעליהן שנאמר שללה ולא שלל חברתה נכסי הרשעים שהודחו

שהיו מופקדין במדינה אחרת אם נקבצו עמה נשרפין בכללה ואם לאו אין מאבדים אותם אלא ינתנו ליורשיהם. ועי' בשו"ת פנים מאירות סי' ק"ס שהביא ראיה לדעת הסוברים בקיבל עליו אחריות חייב המפקיד עי' באו"ח בסי' ת"מ מדאמרינן מהו דתימא מדקיבל עליה אחריות וכו' קמ"ל עיי"ש, ויקשה לדעת הסוברים שם הנפקד חייב ועי' במג"א בסי' תקפ"ו ס"ק ה' שכתב בע"ז בקיבל עליו אחריות הוי כשלו עיי"ש ויקשה מכאן, ועי' בס' מעשה רוקח שכתב בעיר הנדחת דמשנגמר דינם להרוג גם נכסיהם הם אובדין א"כ בשעת גמר דין פקע שעבודיה בשלמא אם נשארו לו נכסים ה"א נכסיו משועבדין לפקדון זה וכדידיה דמי אבל מאחר שגם נכסיו אובדין תו לא שייך אחריות אף באם היו נכסיהן במדינה אחרת אין נאבדין אין זה כלום דריחוק המקום גרם להם עיי"ש.

והנה דבריו נכונים בטעמו אבל מ"ש באחרונה באם היו נכסיהם במדינה אחרת משום ריחוק וכו' צריך פי' ונראה לדעת הרמב"ם דמפרש דנקבצין וכו' תליא אם נקבצו או לא וכמ"ש בכ"מ קודם שנשרף שלל העיר אסורין ועומדין לשרוף רק אח"ז לא כמ"ש ברש"י ואם כן י"ל דעכ"פ הוי כהפקר מהאי שעתא דאסורין בהנאה ויצא מרשות בעלים וא"כ לא שייך אחריות להם שאין להם נכסים כלל, והאי דהוי ליורשין משום דהוי למפרע הפקר בטעות מ"מ האחריות נפקע לפי שעה ע"י הבעלים וכיון שמתו אין חל עוד לא על היורשין ולא על הנכסין וי"ל דהסוברין דאחריות כשלו מפרשין כפי' הרמב"ם ולדעת רש"י א"א לומר כן, אמנם צ"ע למה הוי ליורשין מ"ש מהוזמו עדים דגם ר"ל מודה דהוי הפקר ולפי' הרמב"ם י"ל שהוא יודע שלא יקבצנו ועם כל זה הוי הפקר משום דעומד לשרוף אבל גם זה צ"ע דהרי המצוה על הבי"ד וליישב עמ"ש בשם הקצה"ח בסי' ת"ה הנ"ל בהוזמו עדים מהני הפקר דהוי שלו כיון שהוזמו העדים עיי"ש משא"כ בזה דלפי שעה הוי עכ"פ שאינו ברשותו משום דעומד לשרוף ואף דלמפרע לא היה בכלל איסורי הנאה מ"מ עומד לשרוף היו וזה לא נעקר למפרע לומר שלא היה עומד לשרוף וא"כ הוי אז אינו ברשותו ולא מהני הפקר ועם כל זה החיוב באחריות פקע שאז אין לו לשלם וכמ"ש לעיל ועמ"ש בכ"מ דאמרינן כל העומד וכו' ואסור בהנאה קודם שנשרפה שלל העיר ועי' בפר"ח שהביא ראיות לזה עיי"ש, ועי' בתוס' זבחים ע' ע"ב בד"ה אפי' ובכמה דוכתי דדעת ר"ת דשור הנסקל אין אסור מחיים עיי"ש, ולא אמרינן לדעתו כל העומד ליסקל וכו' ויהיה אסור בהנאה, ולפ"ז דעת הרמב"ם שונת בזה מר"ת, ועי' בב"ש אה"ע סי' קכ"ד ס"ק ב' אם הרמב"ם ס"ל כר' שמעון עיי"ש.

הלכה יא

בהמה חציה של עיר הנדחת וחציה של עיר אחרת שהיתה בתוכה הרי זו אסורה ועיסה שהיה כן מותרת לפי שאפשר לחלקה. ועי' בפר"ח שכתב שחצי הבהמה אינה אסורה רק באכילה דלא שייך שחיטה בה דליכא סימנים להתירה אבל בהנאה שריא דאפשר בלא שחיטה למפלגה כמו עיסה ועי' בפר"ח שהקשה גם בעיסה אמאי מותרת דבשילהי משילין אמרינן דבדאורייתא אין ברירה ואמרינן בפ' השולח דנכרי וישראל שלקחו שדה בשותפות דטבל וחולין מעורבין זה וזה וה"נ הכל מעורב ודילמא מה שבא לחלקו של איש זה הוא חלק של עיר הנדחת דהא אין ברירה עיי"ש.

ואולי י"ל דהנה לכאורה בכל שותפות נאמר דהוי כהתנו מעקרא כשיחלקו יהיה החלק שנפל לזה לזה והנופל לאחר לאחר אלא דאמרינן כיון דקודם שחלקו כבר חל הטבל על השדה וצריך בירור ותליא בברירה וזה בדבר שאיסורו על הדבר ועי' ברש"י גיטין מ"ז ע"ב בד"ה מדאורייתא דמעשר חל על הפירות עיי"ש ובתוס' ב"ק דף פ' ע"א, משא"כ בעיר הנדחת דבשללה תליא מלתא וכיון שבכוחם לחלק בע"כ של חבירו וא"כ כשחלקו הוי זה שללו ולא של עיר הנדחת דאין תליא בהדבר לומר דכבר חל עליה רק על אם שהוא שללה או לא וכיון שבכוחם מתחילה לחלק והנחלק יהיה שלו לא הוי שללה וזה מדויק בלשון הגמ' ורש"י עיסה כמאן דפליגי דמי וברש"י כל אימת דבעי פליג לה ואין חלק של עיר הנדחת מעורב בו עכ"ל נראה שבא לתרץ קושית הפר"ח דכיון דכל אימת שבא בכחו לחלק ואז לא הוי ענין תערובות בו ולא שייך ברירה רק מה שמגיע הוי שלו וזה מענין תנאי השותפות כן נראה לענ"ד, שזה שבכוחו לחלק משוי לשללו ולא שללה והוי מסלק חלק השותפות ולא מטעם ברירה ועי' במרכבת המשנה שכתב לעיין בביצה ל"ז ע"ב שאני בהמה דינקי תחומין מהדדי ופי' רש"י שם עיי"ש ולמ"ש יש ליישב.

הלכה יב

בהמה של עיר הנדחת שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל שנשחט. עי' בפר"ח שעמד על מה שהשוה רבינו עיר הנדחת לשור הנסקל דדוקא בעיר הנדחת בעי אם מטמאה בנשחטה משא"כ בשור הנסקל דבעיר הנדחת לפי חרב כתיב עיי"ש ועי' במרכבת המשנה שכתב למ"ש ברמב"ם בפ"ד הכ"ב מהל' מאכלות אסורות ומ"ש בהל' אבות הטומאות בפ"א ה"ג נראה דלא כפר"ח עיי"ש, וכונתו בהל' מאכלות אסורות כתב דשור הנסקל שנשחט הוי כבהמה טמאה ובאבות הטומאות שם כתב בטמאה לא מהני שחיטה לטהר מטומאה עיי"ש, ועי' בס' בדק הבית לרא"ה שער א' דף י"ח ע"ב שנראה מלשונו דשור הנסקל מטהר בשחיטתו מידי נבילה עיי"ש.

הלכה יג

פירות וכו' ההקדשות שבתוכה קדשי מזבח ימותו זבח רשעים תועבה, קדשי בדק הבית יפדו ואח"כ שורפין אותן שנאמר שללה ולא שלל שמים. ובראב"ד שם א"א לא ידעתי למה שורפין אותו שלל שמים היה ולא חל עליו איסור עכ"ל ובכ"מ ע"ז דבהמת עיר הנדחת מקרי אלא דאריה דהקדש רבע עלה וכיון דיצא מכלל הקדש הוי כמו שאר עניני עיר הנדחת עיי"ש ובפר"ח שעמד על דברי הכ"מ, ומחלק בדעת הרמב"ם בקדושת הגוף לא חל כלל ובקדושת דמים חל כשיפדה עיין מ"ש לדייק כן מהגהות מיימוני עיי"ש.

והנה לכאורה על כל זה נאמר מהשגות הראב"ד שלל שמים היה ולא חל עליו איסור עכ"ל שלא לומר דאיסור חל ואריה הוא דרבע והוי כאלו היה מחוץ לעיר, והנה בסוגיא ריש לקיש מוקי בקדשים שחייב באחריותן או בקדשים קלים דממון בעלים, ובזה לא פליגי דגם ר' יוחנן יודה היכא דיש לעיר הנדחת קצת חלק בהדבר נשרף ובבהמה ובעיסה בשותפות מחלקינן לעיל בין שיש בו חלוקה כנ"ל, אמנם לומר דמשום דאפשר לפדותו יהיה קצת שללה כמו בקדשים קלים לר' יוסי הגלילי אשר הרמב"ם בפ"ח ה"א מהל' נזקי ממון פוסק כותיה עיי"ש, עיין בתוס' פסחים דף מ"ו ע"ב בד"ה הואיל, דהואיל ואי בעי פריך לא אמרינן וכו' שם וטעמים שונים נאמרו בזה, אף די"ל דשם הוי מחוסר מעשה ושאני בזה דהוי מצותו בפדיה לא מקרי מחוסר מעשה, ואף דכל בדק הבית עומד לפדיה מ"מ המצוה אין ע"ז רק עומד לכך, אבל המצוה לפדותו רק על הבי"ד ולא על הבעלים שאין להם במה לפדות, והנה בהקדשות בדק הבית של הצדיקים בתוכם בהם י"ל שעליהם המצוה לפדות ממה שיש להם במקומות אחרים אבל צ"ע לאוקמי בהקדשות צדיקים לומר בהם זבח רשעים גם עי' במס' סנהדרין דף מ"ז ע"א אמאי ימותו כיון דאקטול הו"ל כפרה וכו' מי סברת מת מתוך רשעו הו"ל כפרה וכו' מזה נראה לכאורה דנכסי צדיקים בהקדשות מהם לא שייך ולא נאמר ימותו וכו' וצ"ע שאין מפורש בזה, ועכ"פ לא שייך מטעם הואיל לומר שיהיה מטעם זה כשללה, ועי' לעיל בגמ' שם מ"ד כיון דקיבל עליו אחריות כדידיה דמי קמ"ל, וא"כ יקשה מ"ש בק"ק שחייב באחריות דהוי ממון בעלים וכמו כן לעיל מה שיש לחלק בין אחריות דעיר הנדחת לבעלמא עיי"ש, (מ"ש במצוה לא שייך מחוסר מעשה עי' נדרים נ"ח ביש לו מתירין עיי"ש).

ואשר אחזה לענ"ד לומר דהנה לאחר הפדיה הוי כנכסי צדיקים שבתוכה דלמדין במשנה מאת כל אשר בה וכו' מכאן אמרו נכסי צדיקים שבתוכה אובדין וכו' ואף כדאי' בגמ' ר' שמעון אמר מפני מה אמרה התורה נכסי צדיקים וכו' מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם וכו' וזה לא שייך בקדשי בדק הבית ובפדיונם דהוי ממון הצדיקים מהמצוה

לפדותו, וי"ל דכ"ז הטעם לר"ש דדריש בכ"מ טעמא דקרא אבל אנן דלא דרשינן טעמא דקרא כפשטיה נכסין שבתוכה נאבדין אף היכא דלא שייך מי גרם וכו' אלא דיקשה עוד קושית הראב"ד דכיון דבעת גמר הדין לאו שללה מקרי לא חל אח"ז ג"כ, וע"ז נאמר דתליא אם נאמר כל העומד לפדות כפדוי דמי עי' ב"ק דף ע"ד ע"ב ועי' בב"ש בסי' קכ"ד ס"ק ב' דקיי"ל כל העומד וכו' עיי"ש, ועי' בשלטי גבורים בפ' המקבל שמחלק דבמחוסר מעשה ואין בידו בכל העומד וכו' עיי"ש, כמ"ש במצוה הוי כלא מחוסר מעשה ובידו הוי, וא"כ י"ל דגם כשהיה שלל שמים היה שללה ג"כ רק כיון דהוי ג"כ שלל שמים משו"ה צריך פדיון כדאי' משום שללה ולא שלל שמים וצריכין לסלק השלל שמים וכשתהיה שללה בלבד אז דין העיר הנדחת ונכסיה עליה.

אמנם יקשה לפ"ז דמקשינן לר' שמעון דאמר בהמתך ולא בהמת בכור וכו' אילימא בתמימין שלל שמים וכו' ואמרינן לשמואל כל שקרב כשהוא תם ונפדה כשהוא בעל מום משלל אימעט וכו' והוא על ר"ש קאי דאמר בהמתך וכו' ונראה דאתמעט לגמרי י"ל דקאמר לר"ש דדריש טעמא דקרא מי גרם ודאי אתמעט לגמרי גם אחרי הפדיה אבל לא לדידן ועי' בכ"מ כי הרמב"ם לא ס"ל כר"ש בהברייתא דידן עיי"ש, ועי' בב' לשונות ברש"י סנהדרין קי"ב ע"ב בד"ה אבל בגבולין דלישנא קמא בהיתר פדיה לא מקרי שלו לחלה ובלישנא בתרא כיון שאין ראויה בשעת עריסותיכם עיי"ש אתי שפיר ביותר מ"ש, ולשון הרמב"ם בסוף הל' י"ד שכתב ונתנו לכהן של מדינה אחרת מפני שהן נכסי שמים וקדושתן קדושת הגוף עכ"ל, נראה דמטעם קדושת הגוף הוי שלל שמים אף דבמשנה בקדושת בדק הבית נאמר שללה ולא שלל שמים מ"מ בנכסי שמים דשייך פדיון נאמר כמ"ש לעיל אבל בנכסי שמים וקדושתן קדושת הגוף דלא שייך פדיון מעלה יתירה דלא חל עליה איסור דעיר הנדחת כלל, ועי' בפר"ח בפי' רש"י לכהן שלא הודח דאף לכהן צדיק שבתוכה מותר כיון דלא חל מעיקרא איסורא עיי"ש, אבל כמ"ש בעומד לפדות חל מעיקרא ג"כ.

הלכה טו

מעשר שני וכסף מעשר שני וכתבי הקודש שבתוכה הרי אלו יגנזו. ובלח"מ הקשה ע"ז דבגמ' מוקמי בנפלה מחיצות וכו' משום דעיסת מעשר שני בגבולין לכו"ע ממון גבוה הוא עיי"ש. הנה כמ"ש ברש"י הנ"ל בלישנא בתרא בעיסה משום דאין לה פדיון בשעת עריסה היינו גלגל העיסה וא"כ יש להבין קושית הגמ' מעיר הנדחת דשם י"ל כמ"ש לעיל כיון דיש לו פדיון חל האיסורא דעיר הנדחת וכמ"ש הרמב"ם לעיל, וראיתי במרכבת

המשנה בח"א שכתב ליישב קושית הש"ס לרב חסדא לרבנן דממון הדיוט והטעם משום שאין בה היתר אכילה אבל לדידן לא יקשה עיי"ש שהאריך בזה.

פרק ה

הלכה א

המסית אחד מישראל בין איש בין אשה הרי זה נסקל אע"פ שלא עבד המוסת עכו"ם אלא מפני שהרשהו לעבוד בין שהי' המסית הדיוט בין שהיה נביא בין שהיה המוסת יחיד איש או אשה או יחידים מיתתו בסקילה. ובכ"מ במס' סנהדרין ס"א אחד יחיד הניסת ואחד רבים הניסתים ואע"ג דפשטא דברייתא מיירי לענין הניסתים ה"ה לענין המסית ופשוט הוא עכ"ל.

ובס' מעשה רוקח עמד ע"ז שהרי הרמב"ם לא כתב לענין מסית וכתב דהיה לו גירסת הכ"מ המסית ולא המוסת כשלפנינו עיי"ש, וי"ל גם כן דהכ"מ מ"ש ואף על גב וכו' לא כתב לפרש דברי רבינו רק בפ"ע לדעתו כתב כן, אבל יתרון לשון יש כאן שהתחיל אחד מישראל בין איש ובין אשה וכו' ולמה הוצרך לומר עוד לבסוף בין שיהיה המוסת יחיד איש או אשה וכו' ונראה שאחד מהם קאי על המסית ואחד על המוסת, וגירסה המסית נכונה, עי' בשו"ת הרדב"ז ח"א בפי' על הרמב"ם בסוף הספר סי' מ"ו, במ"ש הרמב"ם בין שיהיה נביא וכו' עיי"ש.

הלכה ב

המסית את רוב אנשי העיר הרי זה מדיח ואינו נקרא מסית, היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה והנדחים הרי הן כיחידים ואינם כאנשי עיר הנדחת עד שיהיו המדיחים שנים. ואחד האומר אמרה לי עכו"ם עבדוה, או שאמר אמר לי הקב"ה עבדו עכו"ם הרי זה נביא שהדיח, ואם הודחו אחריו רוב העיר נסקל. משונה מסית ממדיח דבמדיח צריך שיעשו כמוהו דוקא כמפרש בפ' הקדום ובפר"ח עמד עמ"ש אמרה לי עכו"ם ועי' במעשה רוקח בזה.

ועי' בלח"מ כאן ובפ"ט מיסודי התורה שהקשה בביטול מקצת דע"ז דנראה דעת רבינו בחנק ובסוגיא דסוף הנחנקין בסקילה ומחלק בין אומר לרבים ליחיד, ובמרכבת המשנה מחלק בין קיבלו דבריו ללא קיבלו ובפר"ח מפרש דלעיל לא מיירי רבינו כלל במדיח רק מתנבא בלבד עיי"ש, ועיין במ"ש הכ"מ בפי' אעבוד וכו' על לשון הרמב"ם "המסית וכו' כיצד האומר לחבירו אעבוד עכו"ם ובכ"מ שם ונ"ל שאומר אעבוד אני בתחילה ואתה אחרי וכו' עיי"ש, ורש"י פי' כפשוטו ובפר"ח ג"כ השיג ע"ז רק כיון שמוכח כונתו כפי'

דמי שיעשו כמוהו וצריך לומר לפ"ז דאעבוד וכו' הוי כמדיח ושאני ממתנבא בלבד כ"ז שאין אומר שיעשה מעשה וצ"ע.

הלכה ג

ואין המסית צריך התראה וכו' כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן חוץ מזה, כיצד מכמינין לו המוסת מביא שנים ומעמידן במקום אפל כדי שיראו המסית וכו'. וברש"י במס' סנהדרין דף ס"ז בד"ה הן רואין אותו וכו' דאי לא מצי חזי ליה לא מצי מסהדי עליה לחיוביה קטלא ואע"ג דשמעי קליה דמצי למימר לא הוה אנא עכ"ל. ועי' במס' חולין בפ' גיד הנשה טביעת עין עדיף מקלא דהאיך סומא מותר באשתו אלא בטביעת עין דקלא עיי"ש, וראיתי בפר"ח שעמד ע"ז וכתב לענין מיתה לא סמכינן על טביעת עין דקלא וכתב עוד דמסית מערים ומשני קלא עיי"ש ותירוץ האחרון יקשה דהאיך יקרה ששנוי קול יהיה כקול הזה הנאמר מאחר, ולתירוץ השני מסכים כמו כן בס' מעשה רוקח וכתב לעיין ברמב"ם פ' כ' מהל' סנהדרין וכונתו למ"ש בה"א אין בי"ד עונשין באומד הדעת אלא ע"פ עדים בראייה ברורה עיי"ש. והנה לחלק בין מיתה לסומא באשתו ושאר בני אדם בלילה כדאי' במס' חולין צ"ו לומר דלענין מיתה לא מהני ידיעה שלא בראיה משא"כ בממון כדאי' במס' שבועות, וכמו כן בערוה דלמדין דבר דבר מממון ומשו"ה נאמר דקלא לא הוי כראיה ממש רק כידיעה וצ"ע לפמ"ש בב"ש אה"ע בסי' מ"ב דערוה כמיתה דלא מהני ג"כ בערוה ידיעה שלא בראיה וא"כ מאי שנא מיתה מערוה לענין טביעות עין דקלא וצ"ע, וי"ל דלכתחילה עבדינן במה דאפשר לברר טפי אף במסית דעד דנדע בבירור שהוא מסית אין מקילין בו, אבל לשון רש"י צ"ע.

הלכה ד

מצוה ביד המוסת להרגו וכו' ואזהרה להדיוט המסית שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו. ובפר"ח בפ"ד הקשה ע"ז ממס' מכות ד' לר' מאיר דרשינן כן לעדים זוממין לאזהרה ללקות שמונים ולרבנן להכרזה והרמב"ם פוסק כרבנן שם וא"כ גם כאן דהוי להכרזה כדאי' בפ' הנחנקין וא"כ ליכא אזהרה מזה עיי"ש, וי"ל דכאן דמפורש העונש בהתורה וכיון דכללא אין עונש בלי אזהרה על כרחך לא יצא זאת מהכלל וכל העם ישמעו ולא יזידון עוד הוי לאזהרה אבל שם דעונש איכא מכאשר זמם רק להוסיף עוד עונש אמרינן דילמא הקרא רק להכרזה בלבד ולא להוסיף עונש וכאן כמ"ש שאני דעל כרחך גם לאזהרה בא, ומצאתי כעין זה שכתבתי בס' מעשה רוקח עיי"ש, ובירושלמי בסוף הנחנקין מובא בפר"ח דאזהרה לנביא מלא תענה ברעך עד שקר, וא"כ לפי זה י"ל ג"כ מהאי טעמא לא נאמר בהזמה דלא תענה וכו' לאזהרה דאתיא לנביא שקר ועי'

בפר"ח דרבינו בסה"מ אזהרה לנביא שקר אשר יזיד וכו' אשר לא צויתיו עיי"ש.

עיין בהגהות כנה"ג ח"א בשיוריה לאו"ח, על הרמב"ם הל' ע"ז שחקר לפי מה דאיתא במס' סנהדרין מ"ה ע"ב נקטעה יד העדים פטור, אם גם במוסת בנקטעה ידו הדין כן, ולמה לא ביארו רבינו, וכתב לומר במסית דאין טוענין עליו לזכות אפי' בנקטעה יד הניסת הורגין אותו, וכתב עוד דשאני עדים דבעדותם הורגין אותו קפיד קרא אבל במסית שלא ע"פ הניסת הורגין אותו אין קפידה אם לניסת אין יד ומיהו אם יש לו יד הניסת קודם, ומספקיה ליה עוד באין יד לעדים במסית וביש יד לניסת פשיטא ליה דמקיימין ידך אבל באם אין יד לא לעדים ולא לניסת מהו וכתב דנראה משום דאין טוענין למסית הורגין אותו דלא נאמר במסית ידך לעכובא עיי"ש.

והנה טעמו דאין טוענין למסית לחייבו בנקטעה ידו גם מ"ש לחלק בין יד עדים ליד הניסת צריך תבלין, ונראה בכונתו כמו שצריך שתהיה עדות שאתה יכול להזימה וכיו"ב הכל כדי שלא יהיה קל לעדים לשקר כמו כן נאמר שיד העדים בעצמם יהיה להורגו שקל לעדים לומר דיבור מלעשות מעשה בעצמם להרוג נקי כדאיתא בעלמא דיבורא אמרי מעשה לא עבדי וכיו"ב לענין נאמנות האיסור מצינו בין שהוא בעצמו עושה לעדותו בלבד, ובאמת לא מצינו יד העדים וכו' רק בנסקלין אם משום חומר העונש והאיסור דייקינן טפי בהעדים או דלא שייך בשאר מיתות יד העדים בראשונה בשריפה וחנק וסייף ולומר העדים יעשו בעצמם שמא אין בכחם לעשותו וכיו"ב, וא"כ להאי טעמא שייך לומר דוקא בעדים בנקטעה דבעדים טעם גדול בזה משא"כ בניסת דהוי רק למצוה ולא לעיכוב וגם מסתבר טעמא במסית דאין טוענין וכו' כמו כן לא החמירו בענין העדות ג"כ לזכות המסית, והנה אף דכיון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד מ"מ נ"ל דהחמירו בתחילתו כדי שלא יגידו לשקר משום שאח"ז בעצמם יהרגו בידיהם נקי, אבל לזה צריך טעם באין לו יד מעיקרא דאיתא במס' סנהדרין שם דהורגין אותו לטעמא שכתבתי ולמ"ש יהיה נהפוך ביש להם מעיקרא ונקטעה וא"כ לא היו משקרים משום שידעו שיהרגו בידם משא"כ בלא היה להם מעיקרא שלא היה אימה זאת עליהם.

והנה בנקטעה אח"ז דאין הורגין י"ל אף דאין חוזר ומגיד וא"כ רק על שיהיה לו אימה דמעיקרא צריך ידו בראשונה נ"ל דכיון דבעי יד העדים בראשונה גמר העדות אז כשידם בראשונה אז נדע ביותר כי באמת העידו ובנקטעה לא נגמר העדות עוד, אבל למה בנקטעה ידם מעיקרא מהני יקשה לטעם זה, ואולי י"ל ביש לו יד מעיקרא וא"כ כמ"ש לא נגמרה עדותם עד שידם בראשונה י"ל בנקטעה לא הוי עדות כלל דמעיקרא חשבו שיש עוד מקום להנצל מלהעיד שיברחו וגם צ"ע אם כופין העדים ע"ז ואם שייך כיון שהגיד

וכו' בכה"ג, וא"כ י"ל התורה החמירה לכתחילה לברר בעדות בכל שאפשר וידם יהיה בראשונה היכא דאפשר ולא החמירו בגידם דאי אפשר בבירור זה, אבל בנקטעה ביש להם מעיקרא כיון דהי' בשעת עדותם אפשר בבירור וכמ"ש נ"ל דלא הוי גמר עדותם אז וא"כ בנקטעה אח"ז אין סומכין על עדות שלא נגמר בשעת עדותן ואפשר להציל עצמם מגמר עדותן משא"כ בגידם מעיקרא דנגמר עדותן ואי אפשר בבירור יותר לא החמירה התורה לומר דלא הוי עדות מאי דהוי עדות בשאר חייבי מיתות וצ"ע בזה הנאמר, והנה מ"ש אם כופין העדים להיות ידם בראשונה נראה ממעשה דשמעון בן שטח מ"ד ע"ב שחזרו העדים כשהיה בנו יצא ליסקל ונהרג ועי' ברש"י שם והיה לעדים שלא יהיה ידם בראשונה ועל כרחך נראה שכופין ע"ז ושייך כיון שהגיד וכו' גם בכה"ג, אבל זה הנראה כמו בנקטעה יד העדים כמו כן בודאי כשאין העדים לפנינו שאין ממיתין אותו וא"כ עכ"פ אפשר להם לברוח כמ"ש לעיל, ומהאי טעמא נאמר דלא יהרגו אותו דילמא חשבו שיש מקום להנצל מחומר המעשה.

והנה אפשר לומר כיון דבאי אפשר בגידם הורגין גם באפשר מעיקרא וברחו העדים נאמר דהורגין דהוי אז אי אפשר דכיון דהורגין בכה"ג א"כ לא הועילה התורה במה שאמרה שתהיה יד העדים בראשונה שיהיה אימה זאת עליהם מעיקרא כיון דאפשר להם לברוח ולהנצל מזה א"כ כיון באפשר חששה התורה לבירור ביותר הזה צריכה ג"כ לומר בנקטעה וברחו דלא נהרג וכמ"ש לעיל, והנה אם מצינו באפשר ואי אפשר לחלק בדאורייתא מצינו כיו"ב במס' חולין ברובא ובספ"ק דמכות א"כ לא היה נהרג וכו' וכיו"ב בנאמנות נדה שכתב לחלק באפשר וא"א אלא דשאני בזה דנאמר באפשר אפי' יהיה א"א אח"ז אין הורגין אבל למ"ש עם גדול בזה דאל"כ לא הועילה התורה במה שחייבה באפשר כמ"ש, והנה בנאמנות לחלק בין אפשר ואי אפשר בענין אחר עי' בנאמנת החיה ובר"ן במס' גיטין בסוגיא דשליש ובהגהות תוס' יו"ט על האה"ע ובשיטה מקובצת במס' כתובות שכתבו דנאמנת וספרה לה משום דא"א בענין אחר וכיו"ב מצינו להראשונים ז"ל שכ"כ וכמ"ש במ"א, ובזה כי חמור להם כשבעצמם עושין המעשה עי' בתוס' חגיגה י"ד ע"ב עיי"ש ועי' בפי' משניות לרמב"ם סנהדרין פ"ז בד"ה מצות הנחנקין ע"ה, ובתוס' חולין דף פ"ג ע"ב בד"ה אין עיי"ש.

והנה כנראה בתחילת העדות כמ"ש לעיל בשם פר"ח לא הקילו לענין טביעת עין דקלא במסית אף דמהני בערוה החמורה, ולפ"ז יש לעיין בהנאמר וי"ל כיון דבשאר חייבי מיתות בשאינן בסקילה לא צריכין יד העדים לא מחמירין במסית, והנה אם צריך עדות שאתה יכול להזימה במסית נראה אם נאמר דצריך ליישב קושית הפר"ח למה הצריכו

למוסת להביא ב' עדים יהיה הוא אחד מהם ותירץ דהוי כעדות שאינה מיוחדת כיון שאין רואה אל האחר עיי"ש, ועי' במעשה רוקח עיי"ש, אבל אם נאמר דבעי יכול להזימה ולדעת הרמב"ם בהל' עדות כשיש הכחשה עם הזמה ביחד דגוף המעשה בטילה לא הוי הזמה וא"כ כשהניסת עמו בעדות הוי אי אתה יכול להזימה דאם הוזמו גם המעשה יהיה בשקר ולכן צריכין שיהיו ב' עדים חוץ מהמוסת.

הלכה ז

ואסור לערוך דין ותשובה וכו' וכל המחשב באותות שלו שמא אמת הן עובר בל"ת שנאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. בסה"מ ל"ת כ"ח השיג עליו הרמב"ן אבל שם לא נאמר לשון וכל המחשב וכו' שמא אמת וכו' שכתב כאן ובדרך הזה מיושב קושית הרמב"ן שם ואולי יודה בכה"ג דהוי קבלת דברים בקצת דהוי בכלל לא תשמע וכו' עיי"ש, ועי' בפר"ח שכתב דרבינו קיצר בסה"מ וכונתו נראה עיי"ש.

הלכה ט

כל המונע עצמו מהריגת נביא השקר מפני מעלתו שהרי הולך בדרכי הנבואה הרי זה עובר בל"ת שנאמר לא תגור ממנו. הנה אם מונע מפני שהולך בדרכי הנבואה הרי מחשיבו לנביא אמת וא"כ מקבל דבריו וכמ"ש בהקודם עובר בלא תשמע וכו' אבל הכונה שהרי הולך בדרכי הנבואה כי אלו נביאי שקר מתקדשים ומתטהרים מראית עצמם בפרישות וקדושה יתירה כנביאי האמת וזה דרכי הנביאים שהולך ומביא להמון עם לכבדו ולירא מפניו, וזה פי' לא תגורו וכו' כי מה יראה ופחד מנביא אשר אינו שר ומלך וגבור חיל אם לא יראת הכבוד ובהקדמתו לש"ס כתב וע"ז אמר הכתוב וכו' לא תגורו ממנו ר"ל אל יפחידך ואל יבהילוך מלהרוג אותו אמונתו וחכמתו אחרי שמלאו לבו להעיד וכו' עיי"ש.

הלכה יא

לא יאמר אדם וכו' ואינו לוקה אלא הנודר בשמה והמקיים בשמה והוא הנשבע בשמה. ובהשגות זה לא נאמר אלא לר' יהודה דס"ל בלאו שאין בו מעשה לוקין ולא קיי"ל כותיה. ובכ"מ כתב לדייק מלשון הגמ' לחלק בין זה לשאר לשאב"מ וסיים משום חומר דע"ז או בטעמא כיון דגלי קרא בנשבע לשם שלוקה אף בשאב"מ עיי"ש.

ולכאורה יש לעיין בנודר ומקיים למה לא הוי כקבלת אלוהות וצריך לומר זה בלתי מוכח על קבלה לאלוהות והרי אפי' במאהבה ומיראה פליגי וכמ"ש ז"ל בכל אלה בלתי מוכח לקבלה, אמנם יש לעיין בע"ז באומר אלי אתה נהרג באמרי פיו אף בלא מעשה אם גם למאן דס"ל בעלמא בלאו שאין בו מעשה אין לוקין בע"ז יודה דלוקין דחזינן דאפי'

מיתה ימצא בשאב"מ ובמס' כריתות דף ג' ע"ב ובמס' סנהדרין ס"ג ע"א לענין חטאות בשאב"מ פליגי ר' עקיבא ורבנן ועי' בפ"א מהל' שגגות ברמב"ם שפסק כרבנן עיי"ש, ושם מקרא יליף לה, זה הנראה לומר במ"ש בכ"מ מחומר הע"ז עיי"ש, ובמס' כריתות דף ז' ע"א וסנהדרין ס"ה לר"י עקימות שפתיו הוי מעשה אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב אבל בעלמא עקימות שפתים הוי מעשה ועי' בלח"מ בהל' סנהדרין פי"ח ה"ב עיי"ש, ובנודר בשמו ומקיימו י"ל ג"כ דהוי דברים שבלב, אבל מקרא דלא תזכירו שכתב ברמב"ם וכן דעת התוס' במס' סנהדרין המובא בכ"מ י"ל דעכ"פ הזכירו ולאו בלבא תליא, וא"כ עקימות שפתיו מעשה, וי"ל דבגמ' דאיתא דאתיא כר"י דס"ל שאב"מ לוקין זה בס"ד דילפינן מלא ישמע על פיך וי"ל דג"כ בדרך כבוד בלבו תליא אבל מלא תזכירו דילפינן ג"כ שלא יאמר שמור לי בצד ע"ז פלונית כדאיתא להלן ס"ג ע"ב ומלא ישמע אזהרה למדיח, וא"כ להזכיר שמו אף שלא לכבודו אסור ובכלל זה הנודר וכו' אף בלהזכיר אין לוקין ובנודר וכו' לוקין עם כל זה משום דהוי דרך כבוד אף בלא כיון לכבדו לוקה כמו באומר לסימן שמור דג"כ אינו מכוון כלל לכבדו אסו' ובכה"ג לוקה אף באין מכוון לכבדו ולאו בלבא תליא וא"כ י"ל למסקנא וכמ"ש ברמב"ם דמלא תזכירו נלמד לוקין אף למאן דס"ל בשאב"מ אין לוקין, וכ"כ בתוס' שם עיי"ש ומובא בכ"מ דמלא תזכירו נלמד כן ובענין שניתן לאזהרת מיתות בי"ד עי' בפר"ח מ"ש בזה.

ועי' ברי"ף במס' סנהדרין ס"ה בפי' וגירסה שם בעדים זוממין שישנם בראיה עיי"ש ובחי' הר"ן ומה שיש לדון לפי דבריהם בעקימת שפתיים אם הוי מעשה עיין מ"ש לעיל, ועי' בתוס' שם ס"ה ע"ב בד"ה הואיל עיי"ש, והרמב"ם י"ל דכרי"ף ס"ל כדרכו למשוך אחריו.

פרק ו

הלכה א

העושה אוב או ידעוני ברצונו בזדון חייב כרת ואם היו שם עדים והתראה נסקל היה שוגג מביא חטאת קבועה. הנה במשנה סנהדרין נ"ג וס"ה וכיו"ב אי' בעל אוב וידעוני בסקילה ורבינו כתב העושה אוב וחסר מעשה אוב ומעשה ידעוני כי אוב נקרא העושה אלה, אבל במשנה דנאמר בעל אוב ובתורה לא נאמר רק אוב ולמה נאמר בעל באוב ולא במכשף וכיו"ב, ובמקרא מצינו בעלת אוב אשת בעלת אוב שמואל א' כ"ח, ונראה כי אוב שם הקסם ואל תפנו אל האובות נאמר שלא נפנה על הקסם ובתרגום שאמר על אובות וידעוני בידין וזכורו בפרשת קדושים ובשמואל בתרגום יונתן שם אתתא דידעה

לאסקעו בידין, ונאמר בזה להבין להלן ה"ב כמ"ש לעיל בס"ד, והנה אמר העושה וכו' בחר בלשון זה ולא כלשון המשנה בעל אוב וידעוני להעיר דצריך במעשה לחייבו חטאת, ועי' בלח"מ שכתב לדייק בלשון בעל ידעוני במעשה שכתב הרמב"ם בהל' שגגות דיש ידעוני במעשה ושלא במעשה ובזה מתרץ שלא יהיו דברי רמב"ם נגד הסוגיא ס"ה דאף לר' יוחנן רק לר' עקיבא הוי ידעוני בחטאת עיי"ש, והנה בהל' זאת נאמר העושה אוב וכו' ובה"ב כיצד מעשה הידעוני וכו' ומקטיר וכו' וידבר בפי' וכו'.

והנה כמ"ש בפ' הקדום למסקנא דסוגיא דשם לר"י לרבנן עקימת שפתי' במאי דלא תליא בלב הוי מעשה כן נראה לדעת הרמב"ם ועי' בתוס' שם שמחלקין בין דיבור ודיבור עיי"ש, אבל לדעת רבינו י"ל כן כמ"ש לעיל והנה בגמ' איתא בידעוני והוא מדבר מאליו ובתו"כ קדושים פרשה ט' מי"ג אוב זה פיתום המדבר משחיו וידעוני המדבר בפיו, כן לשון המשנה ונראה שמפרש מדבר מאליו שנראה כך כמ"ש בפי' משנה שם לפרש הכל לפי הדמיון וכמובא בלח"מ וא"כ הוי ידעוני בדיבור בלבד כמעשה לענין חטאות כמו לענין מלקות לעיל בפ' הקדום.

הלכה ב

כיצד מעשה הידעוני וכו' ואזהרה שלהן מנין אל תפנו אל האובות וכו'. הנה זה כדעת התוס' סנהדרין ס"ה ע"א ולא כרש"י בד"ה באזהרה שפי' לא תפנו על הנשאל עיי"ש, ובתו"כ פרשת קדושים פ"י ה"א ובירושלמי שם כתוס', אמנם יפלא לפרש לשון המקרא אל תפנו וכו' על הנשאל וראית התוס' ממקרא והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים וכו' והכרתי אותו וכו' ועל כרחך בנשאל דשואל בלאו בלבד כדאי' במשנה, וכ"ז יקשה לפרש לשון אל תפנו ואשר תפנה על הנשאל ונראה כמ"ש לעיל שרבינו תיקנו בלשון שכתב העושה אוב וכמ"ש לעיל דלשון בעל אוב שנמצא מורה כי אוב אינו שם התואר לאיש רק הקסם מצד עצמו נקרא כן וכן ידעוני ולכן על האיש העושה ופונה להם נוסף בעל אוב ובפ"א ה"ד משגגות כתב בעל ידעוני עיי"ש, וכן בפי"א הי"ד מע"ז עיי"ש, וא"כ נאמר אל תפנו על הנשאל שאל יפנו לקסמי אלה אוב וידעוני להשתדל בהם להגיד לאחרים ע"י וכמו כן נאמר אשר תפנה וכו' בכרת על הנשאל אשר פונה לאוב וידעוני ע"י להגיד עתידות וי"ב, והנה במס' עירובין י"ז אי' אל תפנו וכו' על השואל עיי"ש אבל גירסת רבינו בסה"מ שם אל תפנו אל האלילים עיי"ש ובפר"ח בזה עיי"ש, והלשון "קסמי נא לי באוב" שם "ועשה אוב וידעוני" דברי הימים ב' ל"ג מסכים על מ"ש כי אינו שם התואר להעוסקים רק להקסם שנקרא כך, ולשון רבינו בה"א העושה וכו' כלישנא דקרא דברי הימים הנ"ל.

הערה. ראיתי להקשות בסתירת דברי התוס' סנהדרין ס"ה ע"א הנ"ל ממ"ש בתוס' שבת קנ"ו ע"א בד"ה כלדאי דבאוב נאמר אל תפנו שלא לשאל ממנו עיי"ש, ונראה דתוס' הקשה כן שם לפי פי' רש"י במס' סנהדרין לפי' במס' פסחים עיי"ש. גם מ"ש בפי' אוב וידעוני עי' שבת קנ"ב ע"ב אובא טמיא היכי אסקיה לשמואל ועי' ברש"י בעל אוב עיי"ש, והנה שם היתה אשה בעלת אוב ואובא טמיא אינו לשון נקיבה אבל למ"ש על הקסם נאמר שנקרא כן אתי שפיר.

הלכה ג

הנותן מזרעו למולך וכו' כיצד היו עושין מדליק אש גדולה ולוקח מקצת זרעו למסרו לכהניהם עובדי האש ואותן הכהנים נותנין הבן לאביו אחר שנמסר בידן להעבירו באש ברשותו ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש ברשות הכהנים ומעבירו ברגליו מצד זה לצד זה לא שהוא שורפו למולך כדרך ששורפין בניהם ובנותיהן לעכו"ם אחרת אלא בהעברה בלבד היתה עבודה זו ששמה מולך, לפיכך העושה עבודה זו לעכו"ם אחרת חוץ ממולך פטור. מ"ש אש גדולה וכו' כנראה מלישנא דגמ' שרגא דלבנא במצעי נורא מהאי גיסא ונורא מהאי גיסא וכו'.

למסרו לכהנים וכו' ואותן הכהנים נותנין הבן לאביו וכו' להעבירו וכו' ואבי הבן הוא שמעביר וכו'. שלא כרש"י בד"ה לא תתן להעביר לא תתן לאחרים להעביר וסתמא דמלתא שמשין שלה קא מעבירין לה עכ"ל ומובא בכ"מ, ועי' בס' תורת חיים שכתב דדייק כרבינו דאי כרש"י מסר למולך ולא העבירו באש קאי על הכהנים והעביר באש ולא מסר למולך קאי אאב דאל"כ פשיטא דאינו חייב דלא עביד מידי עיי"ש, וכונת רש"י דשלא נפרש דנותן ע"מ להעביר חייב כמ"ש בד"ה לא תתן להעביר משמע ליה לתנא נתינה הבאה לכלל העברה ולא משמע ליה נתינה על מנת להעביר לחיוביה על נתינה לחודא עכ"ל, וע"ז צריכין לדייק מקרא ולאשמעינן דס"ד משום דמסתמא יעבירו אותו הוי מעשה גמור ואם נאמר דהאב המעביר וא"כ ל"צ לאשמעינן דפשיטא לן דאינו חייב כ"ז שלא גמר מעשהו בסקילה, ויוכל לחזור ושאני ממגדף ועובד ע"ז דאמרינן תוך כדי דיבור חוץ מע"ז וכו' דשאני דלא עביד מידי עוד במסירה בלבד ואין הקדש לע"ז כדאיתא במס' ע"ז דף מ"ד ע"ב וברש"י סנהדרין מ"ח ע"א בד"ה מידי דאורחא עיי"ש, ועל כרחן משום דמסירה לכהנים והמה מסתמא יעבירו נחשב כמעשה גמור קמ"ל דלא, ולרמב"ם י"ל מה"ט נאמר דלא מהני מסירה לחודא משום דעל אבי הבן גמר המעשה להעבירו וזה אשמעינן, (גם י"ל במ"ש ברש"י סתמא דמלתא וכו' דאף דלישנא דקרא לא מפרש על הכהנים מסתמא נאמר דהמה עובדין עבודתן).

ובירושלמי סנהדרין פ"ז מ"י בגמ' מסר ולא העביר בפלוגתא דחזקיה ור"י דאיתפלגון טבח ולא מכר חזקיה אמר חייב ר' יוחנן אמר פטור ובפני משה שם לפרש דלדעת הירושלמי פליגי בטובח ע"י שליח נגד הבבלי ב"ק ע"א דלכו"ע מחייב בטובח ע"י אחר עיי"ש, ועכ"פ נראה דנשאו ונתנו בזה בירושלמי אם האב בעצמו ועכ"פ עדיף דתליא בשליח מהני ותליא בשליח לדבר עבירה בגוי מישראל ובנראה סייעתו דרבינו מירושלמי ג"כ דבלתי מוכרע ונראה דבעי ע"י ישראל האב בעצמו, אמנם בפי' משניות כתב הרמב"ם ונותן אותו ביד המשמש בעסק אותו הנעבד והיה מעבירו על האש וכו' ובסה"מ ל"ת ז' כתב ויתנהו לגזבר מתעסק לאותו הנעבד ויעבירהו הגזבר על האש מצד אל צד עכ"ל והעיר ע"ז בפר"ח עיי"ש, דנראה מזה דלאו דוקא האב בעצמו ולכאורה יש לעיין אם נאמר לפרש האב למה מהני כהנים שלוחים לחייבו אם נאמר אין שליח לדבר עבירה מישראל לגוי בשלמא לרש"י י"ל דוקא בכהנים שמסתמא עושין כן והקרא כדרכי עבודה חייבה אבל לרבינו יקשה לכאורה ואולי למד דבריו מירושלמי הנ"ל כמו בטביחה דקיי"ל ע"י אחר לכו"ע חייב לפי סוגית הבבלי וכדעת הירושלמי שמדמה זה לזה וצ"ע.

ובפר"ח כתב לרש"י לא מהני האב עיי"ש וי"ל כמ"ש דאם מהני לא יהני הכהן לחייבו דאין שליח לדבר עבירה ועל כרחך דלא מהני משום דדרכי עבודה בכהנים חייב, ועי' בס' מחנה אפרים הל' שלוחין סי' י"ד דבגוי לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה עיי"ש, והנה האי דינא סתמא קתני וי"ל דמיירי בשמשין ישראלים ג"כ דשייך אין שליח לדבר עבירה. ובירושלמי נמצאתה אתה אומר לעולם אינו חייב עד שימסור ויעביר באש למולך ר' נסה בשם ר' לעזר לעולם אינו מתחייב עד שימסרנו לכומרים ויטילנו ויעבירנו עכ"ל מזה נראה דוקא האב יעבירו וכן פי' בפני משה שם, וראיתי הרמב"ן בפ' אחרי מות בד"ה לא תתן שהביא הירושלמי ופי' שאב מעבירו עיי"ש שכתב ואולי שכהנים מניפין אותו וכיו"ב עיי"ש.

ומעביר ברגלו וכו'. עיין בכ"מ ובפני משה בירושלמי בפי' ובמראה פנים שם ובמרכבת המשנה ובדרב"ז בלשונות הרמב"ם ח"א סי' כ"ג עיי"ש.

לא שהוא שורפו וכו'. עי' ברמב"ן בפרשת אחרי מות במקרא לא תתן וכו' שהאריך שהיה שריפה ממש עיי"ש וברש"י במס' סנהדרין ס"ה ע"ב בד"ה שרגא וכו' ומעבירין עליו ואין שורפו מדקתני לקמן המעביר עצמו פטור אלמא לאחר העברה הוא חי והא דאמרינן גבי חזקיה וכו' לאו למולך היה וכו' דהתם שריפה כתב עכ"ל, וברדב"ז הנ"ל כתב ליישב דפי' בעונש עוה"ב פטור ועיי"ש מ"ש עוד בזה וצ"ע וכתב עוד דמאן דס"ל

מעביר עצמו חייב ס"ל דלא בעיא שריפה עיי"ש ויקשה דהרי בין למאן דאמר חייב ובין למאן דאמר פטור במעביר עצמו יקשה האיך שייך בשריפה וא"כ כו"ע ס"ל דלא בעי שריפה ממש וצ"ע וכתב עוד די"ל דל"צ רק שיהיה טריפה ועומד למות ושייך א"כ פטור וחייב עיי"ש.

לפיכך העושה וכו' לעכו"ם אחרת וכו' פטור. ובכ"מ דייק דס"ל לרבינו דמולך עכו"ם הוא והעושה אחת מד' עבודות לפניו חייב ולא כרש"י שכתב דפטור עיי"ש, ודברי רש"י בד"ה שלא למולך וכו' ולא משום ע"ז וכו' אלא חוק הוא להם והתורה קפיד על חוק זה בסקילה לפיכך הוצרך לכתוב עכ"ל, וקשה לצייר חוק זה דשאר חוקי העכו"ם כמ"ש במהרי"ק מובא בכ"מ פי"א ה"א כהוא שיש בהם צד צניעות וכיו"ב וזה לא שייך בזה ואם הוי לכבוד ע"ז א"כ הוי כעבודת ע"ז ומכבדה כמו המרבץ וכו' שהוי בלאו ואם בזה בכרת עכ"פ לא שייך לומר ולאו משום ע"ז וכו' שכתב ברש"י וצ"ע, ועי' ברמב"ן בפרשת קדושים בד"ה לזנות שכתב דמאן דס"ל מולך ע"ז אין פי' דשמו מולך רק לכל ע"ז וכל שהמליכוהו הוי בכלל זה עיי"ש, ועי' בירושלמי סנהדרין עיי"ש.

הלכה ד

אינו חייב כרת וכו' עד שימסור בנו למולך ויעבירו ברגליו באש, מסר ולא העבירו העביר ולא מסר או שמסר והעביר שלא כדרך העברה פטור, ואין חייב עד שימסור מקצת זרעו ויניח מקצת שנאמר כי מזרעו נתן למולך מקצתו ולא כולו. ובתוס' מובא בכ"מ וא"ת מקמא אחייב ליה וי"ל כגון שאין לו אלא בן אחד או שהעביר בבת אחת, ובכ"מ כתב ע"ז ולי נראה דכי עבר קמא חיובו תלוי ועומד אם לא העביר יותר חייב ואם העביר יותר נפטר מחיובו עכ"ל.

ובלתי מובן דכמה שיעורו לומר שתלוי ועומד אם העביר או לא, ונראה דבאותו זמן ותוך כדי דבור של אותו העברה בעינן דלאחר זמן מרובה הוי מעשה בפ"ע דאל"כ נאמר נמתין כל ימי חייו ולא נמיתו לעולם ועל כרחך אין שיעור אחר רק לאחר אותה העברה מיד ותוך כדי מעשה דהוי כבבת אחת והנה זה שכתבו בתוס' ומאי הוסיף בכ"מ על דברי התוס', וי"ל לדעת התוס' היה נראה דמקמא חייב רק בראינו מיד שהעביר בב"א וכמ"ש תוך כדי דבור כבבת אחת דמי אבל אם נבטל שלא היה יכול לשרוף כולמו חייב וביותר למ"ש בסמ"ג דפטור משום דחטא גדול מלהיות כפרה לו מעונש מיתה וכ"ז בעבר אבל בנבטל אף באונס חטאו אינו גדול כ"כ ועל מחשבתו להעביר כולו לא שייך שלא יהיה לו כפרה במיתה, אבל לדעת הכ"מ אינו חייב ותלוי ועומד אם יעשה כולה ואם נבטל מלעשות כולה פטור וגם בזה צ"ע, ואולי יש לומר מדחזינן שעבר כמו כן נדון

על מחשבתו בהבטלו מעשותו ג"כ ועכ"פ מספיקא לא קטלינן ליה זה אשר נראה לומר בדברי כ"מ ליישב דבריו לענ"ד.

ועיין בפר"ח שכתב על דברי הכ"מ דהוי התראת ספק בכה"ג עיי"ש, ולא ידעתי ענין התראת ספק בכה"ג דהוי כהותרה שלא יאכל כזית חלב דעד שלא ראינו שאכל הכזית כולה כדי אכילת פרס אינו חייב וכי נאמר דהוי התראת ספק שמא לא יגמור שעוריה וכן כאן לא הוי בכלל התראת ספק שמא יוסיף כיון דבהתראה לא היה רק על מקצתו וכמו שאמר להעבירו גם לא נאמר שיוסיף לעבור כ"ז שלא ראינו ואף דחשוד מ"מ התראת ספק לא שייך דמנ"ל שיוסיף ובפר"ח כתב דתליא בקיבל התראה על מקצתו עיי"ש ובלי ספק כונת הכ"מ רק דהוא כתב בהתרו בו שאם יעבור מקצתו יהיה חייב ובקיבל התראה חייב אפי' בהעביר כולו ובהיפוך בלא קיבל פטור בהעביר מקצתו וכתב וזה ברור ולענ"ד צ"ע בזה לומר דתליא בקבלת התראתו אם עושה היפוך ממה שקיבל לעשות, וגם צ"ע אם התרו אחרי המסירה קודם שהעביר אם מהני ההתראה דאז לא הוי בכלל ספק דנודע כמה מסר ואם דצריך על המסירה ג"כ התראה בהתראה גם קודם לזה ואף דהוי על המסירה התראת ספק דלא נדע כמה ימסור נראה כיון דעיקר הוי בהעברה אח"ז וא"כ הוי אח"ז התראת ודאי כיון דלא מסר רק מקצתו ודאי לא יעביר יותר וימסור עוד פעם ובטעם מקצת ולא כל זרעו עי' בסמ"ג, ובמהרש"ל בביאורו מ"ש ע"ז, וטעם אחר בס' החינוך קדושים סי' ר"ח עיי"ש.

הלכה ו

מצבה שאסרה תורה היא בנין שהכל מתקבצין אצלה ואפי' לעבוד את ה' שכן היה דרך עובדי כוכבים ומזלות שנאמר ולא תקים לך מצבה, וכל המקים מצבה לוקה.

ובכ"מ בשם הספרי אף שהיתה אהובה לאבות שנואה לבנים ועיין ברמב"ן שופטים ט"ז, וברמב"ן העיר שגם המזבחות היו לעע"ז ולמה רק המצבה השנואה וכתב אולי נאמר שהחזיקו הכנענים במצבות ולא היה להם בית ע"ז שאין שם מצבה להקטיר עליה וכו' אבל במזבחות היו במקצתן להקריב גם בהם והנראה בעיני כי היו הכנענים השטופין בע"ז עושין בכל בתי אלוהיהם מזבח להקריב עליו הקרבנות ואבן גדולה מוצבת על פתח הבית לעמוד עליה ואילן נטוע חוצה לה לאשר דרך הבאין שם וגם היום עושים כן והנה השם הנכבד שמאס כל מעשיהם ואסר המצבה והאשרה ולא השאיר רק המזבח שהוא צורך הקרבנות וכו' עכ"ל, ובאברבנאל כתב כי האבות לא הקימו מצבה רק לעד ועובדי ע"ז הקריבו עליה וזה שאסרה התורה עיי"ש ולשון אהובה לאבות וכו' צריכין לדחוק לפי פירושו ועי' בספורנו כי היה ענינו כאילו המקריב נצב תמיד לפני הקודש

כענין שויתי וכו' עכ"ל, ולשון תקים לך מסכים על פי' ונראה כי היה לעד על דביקתו לה' כאשר היה לאבות ועובדי ע"ז שבחרו לאלילים אבל לא היה להקריב עליו וכן דעת רבינו פה כי לא היה להקריב כמ"ש "בנין שהכל מתקבצין אצלה".

ונראה כי היה הבנין לזכרון ולהעיר לעבודה ובאבות היה לזכרון בנפלאות ומעשי ה' להזכירם ואסרה התורה למען לא יתחלפו בפסילים לעבוד המצבות בעצמם כמ"ש ברמב"ם בריש הל' ע"ז כי מתחילה אשר היה לזכרון לה' אח"ז עבדו לו וכן יהיה ואולי היה כי המצבות אשר היו לזכרון והתקבצו אצלה כמ"ש רבינו לעבוד ה' כי היתה עומדת לזכרון ע"ז, ואסרה התורה כמ"ש כמו שאסרה כל פסל לזכרון מפני טעות העובדי ע"ז, וא"כ כל מצבה אשר לזכרון לכבוד ה' אסרה התורה, ולהסכים זה עם דברי האברבנאל צריכין לחלק בין לסימנא בעלמא ובין לכבוד ה' ועבודתו עיי"ש.

והשכיל רבינו לכתוב בנין שהכל מתקבצין אצלה, כי אין זה רק המורה ועומד לנס וזכרון לרואין אותו כאשר יעמדו היום במקום אשר גבורים נפלו שמה ובאין שמה לכבודו וזה שאסרה התורה מפני חילוף הפסל ומסיכה וטעות בזה לא שייכה במזבח שמקריבין בו ואין מורה על דבר מצד עצמה כמו המצבה.

וכן אבן משכית האמורה בתורה אע"פ שהוא משתחוה עליה לשם לוקה שנאמר ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה מפני שהיה דרך עכו"ם להניח אבן לפניה להשתחות אליה לפיכך אין עושין כן לה, ואין לוקין עד שיפשוט ידיו ורגליו על האבן ונמצא כולו מוטל עליה שזו היא השתחויה האמורה בתורה.

לא פי' כרש"י שלא יעשהו דמות המקדש אלא משום דרכי העכו"ם כמובא בכ"מ עיי"ש, ובזה נשמר לישב קושית הטורי אבן במס' מגילה כ"ב דבע"ז מוכח בהוריות ובמס' כריתות דבכפיפות קומה הוי השתחויה ועי' בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' שט"ו ועי' בהל' ה' להלן ובס' יד דוד כתב לחלק בין המשתחוה לע"ז למשתחוה לה' עיי"ש, והנראה דמשתחוה לע"ז דהשתחויה נתרבה בפ"ע כמו הד' עבודות אפי' שלא כדרכה וכל מה שעושה דרך כבוד לע"ז הוי עבודה משא"כ כמ"ש ברמב"ם שלא לדמות לדרכי ע"ז אפי' לה' אסור צריך שתהיה כדרכם ממש שהיה בפשוט ידים ורגלים ולכן מובן למה בלא פשוט ידים אסור מדרבנן כמ"ש בהל' ה' להלן משום דהוי השתחויה כה"ג לחייבו בע"ז, ועי' ברשב"ץ ח"ג סי' שט"ו למה שאני בע"ז דאפי' בלא פשוט הוי עבודה עיי"ש מ"ש בטעמא, ועי' הוריות דף ז' ע"א המובא שם.

הלכה ט

הנוטע אילן אצל המזבח וכו' מפני שהיה זה דרך עכו"ם נוטעין אילנות בצד המזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם. לעיל ה"ו במצבה כתב בנין שהכל מתקבצין וכו' וכמ"ש שם בפי' וכאן שינה וכתב כדי שיתקבצו וכו', ונראה שהכל וכו' אי' טעם האיסור כמו לעיל די"ל דהוי טעם האיסור, אבל לנטוע עץ להתקבץ זה מבחוץ להיות מגין מהשמש ולצל יתקבצו שם בני אדם אבל בעזרה ואצל המזבח מאי ענין נטיעת העץ בשביל קיבוץ בני אדם והאיך מצא כן רבינו שאמר טעם זה ונראה שגם בזה כמ"ש במצבה כי היה להם לעבודת העם בקיבוץ אצל המזבח ונטיעת העץ היה ג"כ להורות על מקום מוקדש ומורם כמו שהיה עבודתם לעץ באשירה ולכן לנו אף לנוי בלבד לשם ה' אסור מפני שהוא מדרכי הע"ז, ולכן בנין של עץ לדעתי רק מדרבנן דלא שייך האי טעמא כ"כ, ועי' בס' החינוך פרשת בהר סי' שמ"ט מ"ש על זה עיי"ש.

הלכה י

אסור לעשות אכסדראות וכו'. ובראב"ד א"א לשכת וכו' שעושין למלך וכו' וכן וכו' בשמחת בית השואבה לשעתה היה. ועי' בפר"ח בס' מים חיים בפ"א מהל' בית הבחירה וז"ל והכי איתא בירושלמי בפ"ק דמגילה (ה"ד בגמ') ויעשו אותה מאתמול ומשני לא תטע לך אשירה ומהכא אשמעינן דאף בעזרת נשים אסור היפך דעת הראב"ד ז"ל עכ"ל ומ"ש היפך דעת הראב"ד בעזרת נשים כונתו ממ"ש הראב"ד בהל' בית הבחירה שם עיי"ש.

פרק ז

הלכה א

מצות עשה היא לאבד עכו"ם ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות ונאמר כי אם כה תעשו להם וגו'. ובס' המצות עשה קפ"ה הביא הגמ' ממס' סנהדרין צ' ע"א עשה בע"ז ונתצתם, והנה שם איתא מתיב רב המנונא ללכת זו מצות עשה ואי ס"ד בע"ז עשה בע"ז היכי משכחת לה תרגמא רב חסדא ונתצתם וכו' עיי"ש, ויש להבין וכי לא ידע רב המנונא ממקרא מפורש וגם למה לא אמר ר"ה ממקרא הקודם אבד תאבדון כמו רבינו שהביא ב' מקראות והקודם קודם, ונראה כי רב המנונא סובר שאני עשה דע"ז משאר מ"ע דכולמו בשביל שיהיה הדבר אבל בע"ז הוא העשה שלא יהיה ע"ז בעולם להכשל בה וא"כ העשה בשביל הלא תעשה וכיו"ב כתבו ז"ל במס' קדושין בעשה דשבתון עיי"ש, והנה אבד תאבדון וכו' נאמר על אלוהיהם וכו' הע"ז

בעצמה והמורה על זכרו אבל מזבחתם שאין ניכר בו ענין הע"ז כלל רק היה בסיס ושמוש לה ולכן רב המנונא הביא דגם בזה העשה וכמו כן הרמב"ם הביא ב' המקראות אבד תאבד וכו' ואם כה תעשו וכו' שנאמר מזבחותיהם תתוצון וכו', ועי' מ"ש להלן בה"ט במ"ע זאת בנתבטל הע"ז ברובא עיי"ש.

הלכה ב

עכו"ם ומשמשיה ותקרובות שלה וכל הנעשה בשבילה אסור בהנאה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך וכל הנהנה באחד מכל אלו לוקה שתים, אחת משום ולא תביא, ואחת משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. ומקורו במס' מכות כ"ב שהביא בכ"מ במבשל גיד הנשה בחלב ואכלו לוקה חמש בשבשלו בעצי אשירה מולא ידבק וכו' ומקשינן ונלקי שש מולא תביא וכו'. ובפר"ח הקשה מאן לימא לן דהאי קרא מיירי לנהנה דילמא כפשטיה שמכניס לתוך ביתו כדלקמן בפי' עיי"ש. והנראה דכל שנהנה דהוי ע"י הנאה הבאה לרשותו שא"א בלי התקרבות לה והוי בכלל לא תביא וכו'.

אמנם יש לעיין בבישול בעצי אשירה למאן דס"ל אין שבח עצים בפת ועי' במס' פסחים דף כ"ז ע"ב מכלל דרבנן דפליגי עליה שרי אפי' כשאבוקה כנגדו אלא עצים דאיסורא לרבנן היכי משכחת להו א"ר אמי בר חמא בשרשיפא עיי"ש, ולומר דאתיא כרבי יקשה לדעת הסוברין שבח עצים רק מדרבנן אסור ועי' בתוס' פסחים ע"ה ע"א, ולכאורה נראה אף לרבנן אסור לכתחילה מדאורייתא דעכ"פ נהנה בעודו בעין במה שהדליקו בהנאה הבאה לו אח"ז רק בשעבר הוי מקלי קלי איסורא ועי' ברש"י שם בהנ"ל שכתב בד"ה עצים דאיסורא דמתסרי בהנאה לרבנן היכא משכחת לה עכ"ל, הנה לא הוסיף על לשון הגמ' רק במ"ש דמתסרי ונראה שבא לפרש דודאי לכתחילה אסור לכו"ע אבל דמתסרי אח"ז ע"ז מקשינן, ובכהאי גונא יקשה אף דנאמר דאסור מדאורייתא לכתחילה גם למאן דס"ל שאין שבח עצים בפת ועי' מ"ש ז"ל בבשר וחלב דאסור בהנאה (מבטלין) [ביטול] לכתחילה לכו"ע דאורייתא משום שנהנה בביטולו עי' בס' חוו"ד [צ"ט אות ח'] בזה, מ"מ נראה דהוי רק כגורם ואף למ"ש בר"ן במס' ע"ז דגורם אסור באיסורי הנאה מדאורייתא ובמ"א כתבתי לישב הסתירה ממ"ש במס' סוכה בסוגיא דלא להנות ניתנו עיי"ש, מ"מ לענין מלקות צ"ע אם לא נאמר מטעם לא ידבק וכו' וא"כ יקשה מאי מקשינן במס' פסחים לרבנן וי"ל שם הקושיא לעצי שאר איסורי' וצ"ע גם בסוגיא דמס' ע"ז אפה וכו' בע"ז עיי"ש דף מ"ט ע"א וע"ב עיי"ש וצ"ע.

ועי' עוד בתוס' במס' ב"ק ע"א ע"ב בד"ה דאי דנסתפקו אם תקרובות ע"ז אסור מדאורייתא בהנאה עיי"ש, ובפר"ח הקשה על ספיקתם דכיון דלמדין מויאכלו זבחי

מתים ואנן קיי"ל לא תאכל ולא יאכל אחד איסור אכילה והנאה במשמע עיי"ש, אבל לענ"ד לא יקשה דהנה ודאי לאו בכ"מ שנאמר אכילה הנאה במשמע דא"כ במצות אכילה הנאמר במצה ופסח וי"ב ג"כ נאמר דיוצא בהנאה, רק כראיה במקום שנאמר לא וכו' עד שיפרוט וכמ"ש בפנ"י שם למסקנא ג"כ צריך לומר עד שיפרוט ובזה גילתה התורה שבאכילה בלא תעשה הנאה בכלל מדפרטה במקום אחד רק אכילה ולא הנאה וכ"ז לא שייך בהקישה לויאכלו מזבחי מתים בדברי קבלה והוי דאורייתא כמ"ש ז"ל דהוי דרך גלוי מלתא מ"מ לא שייך לומר בזה עד שיפרט, ועי' בתוס' חולין פ"ה ע"א בד"ה ור"ש עיי"ש ועי' בתוס' ע"ז נ"ב ע"א בד"ה תנהו עיי"ש וע"ז ליכא גלוי מלתא ועי' חי' הרשב"א קדושין נ"ח ע"א ובשעה"מ פ"ה מהל' אישות ה"א עיי"ש.

הלכה ג

בהמה שהקריבוה כולה לעכו"ם אסורה בהנאה אפי' פירשה עצמותיה וקרניה וטלפיה ועורה הכל אסור בהנאה. ועי' בכ"מ מ"ש בפי' שהקריבוה כולה ובפר"ח ובמרכבת המשנה בשם דפוס ישן ומגדל עוז הגירסה שהקריבה לעכו"ם כולה אסורה עיי"ש ואין הכרח למ"ש בכ"מ עיי"ש, ומ"ש בכ"מ קרניה מק"ו מפירשה עי' במרכבת המשנה פ"ח ה"א מהל' לולב שמפורש בגמ' ע"ז מ"ז ע"א המשתחוה לבהמה קרניה מהו לחצוצרות.

לפיכך אם היה בעור סימן שיודע בו שזה העור תקרובות עכו"ם הוא כגון שהיו עושין שקורעין קרע עגול כנגד הלב הרי כל אותן העורות שהן כך אסורין בהנאה וכן כל כיוצא בזה. ועי' בלח"מ למה לא הזכיר מקורט דם ושלא מלחו דאיתא בגמ' ובפר"ח ובמרכבת המשנה כתבו דנאמר רק לת"ק ולא לרשב"ג עיי"ש, וגם י"ל דכללו במ"ש וכן כל כיו"ב דהכל לפי מה שנוהגים בזה, וזה הנראה ביותר מלומר דבסימן הזה פליגי במציאות וגם למה לא נחוש במלחו אם הקורט דם הוי סימן כ"כ.

הלכה ד

מה בין עכו"ם של גוי לעכו"ם של ישראל עכו"ם של גוי אסורה בהנאה מיד וכו' ושל ישראל אינה אסורה עד שתעבד וכו'. וזה כר' עקיבא במס' ע"ז נ"א ע"ב ושם איתא יכול עשאום ולא גמרום גמרום ולא הביאום הביאום ולא נשתמשו בהן יכול יהו אסורין ת"ל אשר עבדו שם הגוים שאין אסורין עד שיעבדו וכו' ויש לעיין בעבדו ולא נגמרו ונראה דלא גרע מהאי דאיתא במס' ע"ז נ"ד ע"ב אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות וכו' אסרה וכו' וישראל שזקף לבינה ע"ז מ"ו ומים שנטלו בידו והשתחוה להן עי' בפ"ח ה"א וב' עיי"ש וכיו"ב הרבה בהשתחוה לקמה וכיו"ב מכל הני נראה אף שמצד עצמם אינם עומדין לע"ז כמו שמש וכיו"ב דעומד מצ"ע ודרך לעובדים להם או

לגדיש עי' במס' חולין בזה וגם לא מצד צורתם בהשתחוה להם הוי ע"ז ושאני מאנדרטי של מלכים שאין השתחויה מורה לעבודה לאלוהות כלל אבל מסתמא כל השתחויה לע"ז, ואין לחלק בלא גמרו שהיה מעיקרא דעתו לעבדו בגמר דאמרינן דעבודה מוכיח שגם קודם לזה עבדו, ובריטב"א יכול עשאם וכו' ונקטינן כל הני לאשמעינן דאפי' למעוטי עשאם ולא עבדם איצטריך קרא עכ"ל.

והנה בגמ' שם נ"ב ע"א דישראל אסורה מיד לר' ישמעאל סברא היא מדנכרי עד שתעבד דישראל אסורה מיד, אימא דישראל כלל וכלל לא וכו' ויפלא דמקודם פשיט ליה מסברא דישראל מיד מדנכרי עד שתעבד ומיד אח"ז נאמר בהיפך בישראל כלל וכלל לא, ובריטב"א פי' כלל וכלל לא משום דישראל אינו בוטח בה לעולם עיי"ש, וי"ל בס"ד ס"ל בישראל מיד לפמ"ש בר"ן במס' נדרים פ"ז דלכן בע"ז ומגדף לא מהני חזרה תוך כדי דבור שדברים אלה עושין רק בגמר דעת עיי"ש, וכ"ז שייך בישראל דחמיר איסורו לו ומשו"ה אף שלא עבדו משום דמחשבתו לכך מסתמא יעבוד אותו דבלא גמר דעת לא היה עושה דבר עבירה כזאת במלאכה ג"כ אבל בגוי שאינו חמור לו כ"כ וחפץ בזה תמיד רק עבודתו מוכיח על גמר מחשבתו שיהיה לע"ז, אמנם ע"ז של גוי לר' עקיבא דאסורה מיד בעשאם ולא גמרם נראה כיון דיליף מפסילי וכו' כיון שפסלו לאלוה צריך שיהיה נגמר בצורתו וכן איתא במס' ע"ז י"ט ע"ב מכוש האחרון וכו' שמפורש אף בע"ז עצמה אין נאסרת עד הגמר של גוי עיי"ש.

ובלח"מ הקשה על הרמב"ם שהביא להלן בפ"ח דנכרי מבטל ע"ז שלו מפסילי אלוהיהם דזה לר"י אבל לר"ע מרומיא דקרא ותירץ שנקיט קרא דר"י דמוכח טפי כיון שאין נפק"מ לדינא עיי"ש, ויקשה למה נאמר הפשט בגמ' שאין מוכח ונראה לומר דאחרי כי נדע מקרא אחרינא דנכרי מבטל ע"ז שלו נוכל לפרש המקרא הזה ג"כ רק בלעדי מקרא אחרינא בלתי מוכח על תרווייהו, וזה מדחזינן משפסלו לאלוהי הוי ע"ז בגוי במעשה בצורתו תליא בלא עבדו וא"כ כמו כן כשפסלו מצורתו אף שעבדו כבר בצורה שהוא עתה לא עבדה משא"כ בישראל דצריך גניזה ואיכא למודא דלא מהני ביטול וא"כ אחרי שנדע שמבטל ע"ז נוכל גם לר"ע להעמיס כן במקרא שדרש ר"י וגם י"ל דצריכין גם מקרא דר"ע להניחה בשעת שלום ומסירה דהוי ביטול לרשב"ג וכיו"ב דלא נפסל צורתו וגם ע"ז י"ל כיון דפיסול הצורה מבטל הע"ז כמו כן שאר ביטולין המוכיחים ועיין עוד בטו"ז סי' קל"ט ס"ק א' בישראל מומר לענין לאסרו מיד כגוי עיי"ש שחולק על הפרישה בזה.

הלכה ה

העושה עכו"ם לאחרים אע"פ שהוא לוקה שכרו מותר אפי' עשאה לגוי עכו"ם שהיא אסורה מיד מפני שאי' נאסרת עד שתגמור ומכוש אחרון שנגמרה אין בו שוה פרוטה.

ויש לעיין בעשאו ולא גמרו בשל עכו"ם אם לוקה לפמ"ש בתוס' במס' חולין דף ל"ט ע"א בד"ה ר"ל שהשוחט ע"מ לזרוק אף בידוע ודאי שלא יזרוק חייב דחשיב עובד ע"ז בשחיטה זו מה ששוחט ע"מ לזרוק עיי"ש, ויש לחלק בע"ז בשחיטה דשחיטה מעבודה הוי ובכונה לעבוד אח"ז חייב על מעשה השחיטה ולא מהני ממלך משא"כ בעושה לאחרים ואף לעצמו לא הוי עודנו עובד בזה רק בלאו בלבד ובגמרו וקודם לזה אינו בכלל הלאו עוד.

אע"פ שהוא לוקה שכרו מותר. עי' בשו"ע יו"ד סי' קמ"ג דאיתא רק בבונה (סיפס) [כיפה] דשכרו מותר ולא בע"ז עצמו ובש"ך שם ס"ק ד' בשם הירושלמי ה"ז עבר ובנה ר' אליעזר אומר מותר אמר ר' מנא לא מסתבר כהדא סוברו דלא אסיר דהא חייד כל הדא כיפתא ופי' בש"ך שם לא מסתבר כסברא זאת דלא אסר אלא אפי' עבר ובנה שכרו אסור שהרי הוא משמח בעכו"ם כל זמן שהכיפה קיים וא"כ מדנוכל לתרץ קושית הגמ' על כיפה דשכרה מותר דלא הוי פשיטא אף דמשמשין עד שיעבדו אפ"ה שכרו אסר לר' מנא ומזה לא נאמר בע"ז עצמה עיי"ש ועי' בפני משה בפי' אחר בירושלמי, ובכונת פי' הש"ך בירושלמי לר' מנא אולי הוי בכלל המובא בפ"ט ה"א הנדרים ונדבות ביום חגם דאסור בהנאה ושם משום שלא יהיה מודה לע"ז וכמו כן י"ל בזה לא יגרע מנו"נ ביום חגם, אלא דיקשה למאן דמתיר בכיפה מ"ש ע"ז כיון דאין חושש להאי טעמא שכתב בירושלמי והרי שייך מכוש האחרון אין שוה פרוטה, וי"ל דאזיל ומודה כמ"ש לא שייך עד שיגמור ושכרו מקודם שנגמר.

אמנם יש לעיין למאן דס"ל אומן קונה בשבח הכלי וכמ"ש בר"ש הלוי ז"ל מובא בקצה"ח בסי' ש"ו ס"ק ד' דאית ליה קנין בגוף הכלי וא"כ השבח מכל הכלי של האומן וכשגמרו ונתנו לבעלים בשביל שכרו מקנהו לו השבח וא"כ הרי אז הוי יותר משו"פ דהוי שכרו על כל השבח שמוסר לבעלים דכל זמן שלא החזירו אף דישנו שכירות מתחילתו ועד סופו מ"מ שלו הוי אח"ז ג"כ, והנה להלכה כתב בש"ך בסי' ש"י ס"ק דהוי ספיקא דדינא אם קונה בשבח כלי עיי"ש וא"כ נפק"מ לפ"ז באם בנה ג"כ בע"ז עצמה וביו"ד שם נראה דש"ך מסכים להלכה דבע"ז ג"כ שכרו מותר וזה יהיה נראה כמ"ש בקצה"ח בשם תה"ד דלא הוי קנין בגוף הדבר אבל גם בזה יש לעיין דעכ"פ בשבחו לו הקנין ועי' ברש"י קדושין מ"ח ע"ב שכתב דרק בקבלן שייך אומן קונה עיי"ש ומובא

בפלפולא חריפתא ב"ק צ"ט ועי' בש"ך הנ"ל מ"מ בסתמא וכנראה בגמ' בקבלן מיירי, והנה י"ל בכה"ג דיש לישראל חלק בו וא"כ הוי של ישראל ושל גוי לא נאמר נאסר מיד ועד שתעבד אבל א"כ בשעת נתינה לידו של גוי הקנין והע"ז באין כאחת ודמי ע"ז קשקיל וגם דאם נאמר כן אף אם אין שכירות אלא בסוף ול"צ למכוש האחרון כיון דלא הוי ע"ז עד שתיעבד, ועל כרחך דלא אמרינן כן.

והנה לומר דמסלק מקנין בשבחו משום איסורו צ"ע משום דנראה דהיינו טעמא דאומן קונה בשבח משום דהשבח בא ממנו שהוסיף בהכלי וא"כ צ"ל דמסלק נפשיה מיניה וא"כ אין לו השכר רק בחינם ועי' בר"ן ריש השוכר במס' ע"ז ולפ"ז בלא"ה יהי' מותר ושאני בשכיר יום לרש"י שאין לו חלק ותחילתו רק למלאכה איזה שיהיה ועל יומו בלבד וצ"ע, וצריכין לומר דמסתמא הוי כהתנה שיהיה בגדר שכיר יום וצ"ע, והנה כמ"ש לעיל יש לעיין לענין ביטול ע"ז בישראל ונכרים שותפין בע"ז אם שייך ביטול ובזה מסתברא דחלק הישראל מעכב הביטול אבל בשותפין בדבר שנעשה להיות מוכר ע"ז בשותפות נכרי עם ישראל שם י"ל להיפך דאין חל עד שתעבד משום חלק הישראל דלא שייך חציה ע"ז וחציה לא.

והנה מ"ש בענין אומן קונה בשבח עי' בקצה"ח הנ"ל שכתב דלא הוי כשלו ממש אלא כבתורת משכון שיוכל הלה לסלקו וצ"ע אם יש ליישב קושיתי הנ"ל בזה ולומר דמה"ט לא מקרי כמוכר ע"ז כיון דלא הוי שלו ממש, ועי' בתוס' בד"ה מכוש שהקשו דאף שאינו שו"פ אסור להנות בע"ז ועי' בריטב"א משום ולא ידבק וכו' עיי"ש, ועי' להלן ס"ב ביי"נ דשכרו אסור דאיתא משום קנס עיי"ש וי"ל לכאורה לענין קנס לא שייך בפחות משו"פ ולא נוכל לפרש דברי התוס' רק אם נאמר אומן קונה וכו' וא"כ הוי דמי ע"ז ממש וא"כ יקשה כנ"ל, ולמ"ש יש ליישב קושית התוס' דעל כרחך אמרינן דמסתמא אין רוצה לקנות בשבח הכלי רק כשכיר יום וא"כ מיושב ג"כ קושית התוס', ולכאורה יקשה במס' קדושין מ"ח דאפי' למאן דס"ל ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף מ"מ יהיה בכלל מלוה על המשכון דמקודשת וכדאיתא בפ' האומנין דהוי שומר שכר דתפיס ליה על שכרו ומצאתי בשיטה מקובצת במס' ב"ק שהקשה כן ומחלק בין בביתו של הבע"ב לעושה בביתו ובשם הרשב"א דלא שייך כמשכון באומן משום שלא נתנו לו בתורת משכון עיי"ש וברשב"א קדושין שם הנ"ל כן, ולתירוץ הש"מ ג"כ לא יקשה בסוגיא דישראל מגוי אין קונה משכון דקיי"ל כת"ק דר' מאיר במס' פסחים ל"א.

ויש לשים לב עוד אם גם נאמר דקונה בשבחו מ"מ מצות אבד וכו' לא יוכל לקיים שאינו שלו והנכרי יעכבנו כן רק שיתן לנכרי במתנה ועי' בתוס' במס' פסחים כ"ב ע"ב בד"ה

ואבר מהחי שכתבו באיסורי הנאה לא שייך מתנה לנכרי דמחזיק לו טובה עיי"ש ואף האי דאיתא במס' מו"ק ובמס' גיטין דמתנה כמכר דאי לאו דאית ליה הנאה לא היה נותן לו לא שייך בכה"ג דאינו נותן לו רק בשביל האיסור מ"מ מחזיק לו טובה שייך וצ"ל להטיל הנאה לים המלח כמו אח"ז בדין דגרוטאות עיי"ש ועיין בר"ן במס' ע"ז בסוף פ' כל הצלמים דרק בע"ז דתופסת הדמים מהני הולכת ים המלח עיי"ש, וע"ז דתופס דמים למדין מוהיית חרם כמוהו ויש לעיין לפמ"ש בקצה"ח הנ"ל אף למאן דס"ל אומן קונה בשבח כלי אין לו בו קנין גמור רק זכות בלבד עד שיתן דמים לו כמו בזכות שיש למלוה בהמשכון עיי"ש, אם שייך לענין זכות הזה תפיסת דמים כיון שאינו קנין ממש בגוף הדבר, אבל אם גם נאמר כן עכ"פ אסור מטעם קנס דמיו כמו בשכרו ליי"נ בריש הפועל להלן ועכ"פ יש ליישב קושית התוס' הנ"ל וגם קושיתי דרק מטעם קנס לדון בזה, אלא דיקשה מטעם קנס עכ"פ כל הזכות שלו עד שנתנו להנכרי וכולו שו"פ ומאי מהני דמכוש האחרון אינו שו"פ, גם י"ל כמ"ש בתוס' פסחים הנ"ל שם בא"א בענין אחר מותר מתנה דהוי כאי אפשר ולא מכוין עיי"ש, ובלא"ה עכ"פ עדיף מתנה ממכר שדמיו בידו ובמקו"א כתבתי בענין תופס דמיו אם שמגזה"כ אף למ"ש בירושלמי אין זה דמיהן הוי חליפין ממש או דמגזה"כ ואף דלא מהני החליפין חל האיסור על הדמים כמו שמצינו בתמורה כן עיי"ש, ובזה יש לתלות מ"ש בתופס דמיו בזכות אף שאין קנינו ממש.

הלוקח גרוטאות מן הגוים ומצא בהן עכו"ם אם נתן מעות ולא משך יחזירם לגוי וכן אם משך ולא נתן מעות אע"פ שמשיכה בגוי קונה כמקח טעות הוא, נתן מעות ומשך יוליכם לים המלח. ועי' בלח"מ דבהל' זכיה ומתנה פ"א הי"ד כתב דמעות קונה בגוי עש"כ וכמ"ש בהרב המגיד שם דבין כסף ובין משיכה קונה בגוי ועי' בלח"מ שם שהקשה מכאן שנראה מדבריו דרק משיכה קונה בגוי.

והנראה לע"ד לומר בפשוט דהנה דעת הרמב"ם דמשיכה ומעות קונים בגוי, וא"כ צריכין לפרש סוגיא דגרוטאות דהוי משום מקח טעות, ולרבא משום מחזי וצריכין מעות ומשיכה ולאביי משום איבעי לעיוני ואח"ז למשוך ג"כ צריכין תרווייהו דבלי משיכה בלתי אפשר לעיוני ואם משיכה לא הוי קנין לחודא לא שייך הו"ל לעיוני בלי מעות דאפשר לו עוד לחזור אבל כיון דהוי עם מעות דהוי קנין הו"ל לעיוני וא"כ לרמב"ם דגם משיכה קונה שייך במשיכה בלבד הו"ל לעיוני וא"כ כיון שפסק כרבא משום מחזי לכן כתב במעות לחודא ובמשיכה לחודא יחזירם משום מקח טעות וכתב אע"פ שמשיכה קונה וכו' למעוטי טעמיה דאביי דשייך הו"ל לעיוני במשיכה דהוי ברשותו רק לאביי משיכה בלבד לא הוי קנין אמר כן עם מעות ולרמב"ם דמשיכה בלבד הוי קנין ואפ"ה

כתב אף דמשיכה בלבד קונה הוי מקח טעות ולא אמרינן דהו"ל לעיוני וזה ל"צ לומר במעות לחודא דלא שייך הו"ל לעיוני אף דהוי קנין כנראה בגמ' לאביי ג"כ, והנה על כרחך הטעם משום מחזי וכו' וזה יפלא למה לא פי' הטעם משום מחזי וכו' כדרכו תמיד לפרש כן, וראי' בס' מעשה רוקח שהקשה מאי מחזי וכו' הוי הרי בישראל לא הוי עד שתעבד ומאי הוי דקנה אותו ותירץ דהוי מדרבנן עיי"ש, והנה במס' ע"ז מ"ב ע"א דילמא מגביה ליה והדר מבטל ליה לא נראה דהוי מהאי טעמא מדרבנן עיי"ש, ולא ידעתי דלא מהני בעבדו הגוי כשהיה שלו שיהי' ע"ז לישראל הקנאו אף שלא עבדו הוא דרק שהיה נעבד בעי בישראל.

וכן גוי וגר שירשו את אביהן גוי עכו"ם יכול הגר לומר לגוי עכו"ם טול אתה עכו"ם ואני מעות, טול אתה יי"נ ואני פירות ואם משבאו לרשות הגר אסור. הוסיף על לשון המשנה דאיתא גוי ורבינו כתב גוי עכו"ם וכן למעלה כתב ואפי' עשאה לגוי עכו"ם שהיא אסורה מיד וכו' וכן בהל' ד' כתב גוי עכו"ם, ונראה שדוקא בגוי עובד ע"ז אמרינן דנאסרה מיד וא"כ בזה"ז דאמרינן מעשי אבותיהם וכו' צ"ע לפ"ז וגם מנ"ל לרבינו כן וזה שנעשה לו ע"ז אין הוכחה שרוצה לעבדו דשמא למכרו צוה לעשות לו מ"מ לא מפורש כן בגמ' אם לא מסברה נאמר כן ועי' מ"ש הריטב"א במס' ע"ז הנ"ל דילמא ישראל כלל וכלל לא משום שאינו בוטח בה עיי"ש וכמו כן י"ל בגוי שאין עובד ע"ז עכ"פ דבעינן עד שיעבוד ובכל זה צ"ע, והנה בהאי דגוי וגר שירשו י"ל דנקיט לגוי עכו"ם משום דלכאורה היה נאמר דהוי כלפני עור באומר לו טול אתה עכו"ם אבל כיון דגוי יורש מדאורייתא אביו כדאיתא במס' קדושין י"ז ע"ב וגר רק מדרבנן וא"כ מהתורה הוי הכל של גוי וא"כ אף דעובד ע"ז לא הוי לפני עור, ועי' בטו"ז סי' קל"ט ס"ק א' בשם הפרישה בישראל מומר לענין לאסרה מיד ועם דעת הפרישה נוכל להסכים במה שכתבתי לדעת הרמב"ם דבעי עובד ע"ז.

ובמס' קדושין דף י"ז ע"ב דהוי זכיה בירושה לגר מדרבנן ולכן לא הוי חליפי ע"ז ותיקנו כן שלא יחזור לסורו עיי"ש ובתוס' בד"ה אלא פי' דלא הוי ע"י קנין דרבנן חליפי ע"ז דחכמים לא תיקנו לו ירושה כי אם בהיתר דהם אמרו והם אמרו, והקשו ע"ז אמאי נחוש שיחזור לסורו דאם גם יחזור לסורו יש לו דין ישראל עיי"ש.

ונראה לענ"ד לומר דלכאורה יש להבין למה כתבו דלא תיקנו לו רק ההיתר והם אמרו והם אמרו וכו' ולא כתבו דחכמים לא הקנו לו כלל רק הפקר הוי דהפקר בי"ד הפקר ומשו"ה בלא בא לידו לא הוי שלו עוד ויוכל לומר טול וכו' משא"כ בבא לידו, ואף אם נאמר כדעת האומרים בהפקר בי"ד דכח החכמים גם להקנות אשר במחלוקות שנויה,

מ"מ בזה י"ל דלא הקנו רק הפקירו בלבד ול"צ לומר משום הם אמרו וכו'.

וי"ל דבלא"ה יש לעיין בהפקר בי"ד דלמדין מקראי במס' גיטין ומס' שקלים ומשם לא נדע רק בישראל דהמה לבי"ד עליהם וכוחם יפה להם ומנ"ל בגוי שאינו מצווה לשמוע בקול הבי"ד ומנ"ל כוחם להפקיר בו, ואף אם נאמר שמחויב לשמוע בקול בי"ד של ישראל דהוי בכלל דינין שב"נ מצווה עליהם ועי' שו"ת רמ"א סי' י' מ"מ הפקר בי"ד מנ"ל עוד דקראי בישראל כתיב ועליהם לעשות למגדר מלתא והוי כמו כל שארי גזירות דרבנן שאין לב"נ מצוה עליהם, וי"ל דהנה זה דאין הגר יורש אביו רק מדינינו, אבל מדיני ב"נ הוי בכלל יורש שפיר הגוי אביו וא"כ הגוי מסלק נפשיה מיניה והוי ממילא הפקר וסילוק כזה מתורת יאוש, ועי' בתה"ד סי' ש"י בפי' קם דינא עיי"ש ובמס' ב"ב מ' נכסי גוי כמדבר עיי"ש, ובהג"א באיזהו נשך במחילה בטעות עיי"ש, וא"כ כיון דהוי הפקר ממילא לא צריכין לפ"ז להפקר בי"ד, ועכ"פ כיון דחזינן שרוצה לחלוק עמו בירושה הרי נראה דסילק נפשיה מהם וא"כ י"ל שאין ביד החכמים להפקיר נכסי הגוי רק דא"כ יהיה כמדבר כל המחזיק בהם זכה כנכסי גר בעלמא ולכן משום שלא יחזור לסורו הצריכו החכמים להקנותו שלא יזכו בו אחרים, ולא שייך לומר דלאחרים לא סילק הגוי נפשיה כדאי' כה"ג במס' ב"ק אדעתא דאריה אפקרא אדעתא דכו"ע לא אפקריה עיי"ש, דזה דוקא בהפקר מדעת ולא בסילוק דהוי מתורת יאוש ולא הוי משום הפקר טעות דסילוק בטעות מהני וקם דינא יוכיח ע"ז וגם לא הוי בכלל גזל גוי עכ"פ, וא"כ שפיר הוצרכו בתוס' לומר דעל ההיתר הקנו לו והם אמרו וכו' דעל כרחך צ"ל דחכמי' הקנו לו וכמ"ש ורק בזה ביד החכמים כוחם יפה, וא"כ ממילא מיושב קושית התוס' דכיון דבדיניהם הוי יורש גמור ואחיו יסלק מירושתו והן זה כוחו בלבד גם השתא ושייך שפיר שמא יחזור לסורו וא"ש, וצ"ע לפ"ז באם לא רצה הגוי ליתן לו אם שייך כפיה בכפופין תחת ישראל ואכ"מ.

אמנם יש לדקדק על לשון וכן גוי וכו' שכתב רבינו מה יחס יש לדבר זה עם מ"ש למעלה, ולמ"ש במ"א בסוגיא דמשיכה דגם בגרוטאות במוכר לישראל דשייך ביטול ובלא ידע וא"כ הוי מקח טעות וממ"נ מאי מחזי וכו' שייך ועל כרחך גם שם מטעמא דסילוק וכמ"ש במ"א אבל לזה לא כיון הרמב"ם וצ"ע, ואולי קאי על לעיל שכתב באיסור הנאה בע"ז וכתב וכן אף בבא לרשותו ולא רצה לקנותו ומהתורה אינו בכלל ירושה ורבנן לא תיקנו באיסורו ואפ"ה אסור ועל כרחך משום מחזי כחליפי ע"ז וא"כ דומה לגרוטאות הנ"ל דאיסורו ג"כ משום מחזי וכו' אבל צ"ע לדינא בכה"ג בבא לידו ואין רוצה לקנותו, ומסברא נראה דשייך מחזי וכו' בכה"ג.

הלכה ו

צורות שעשאום גוים עכו"ם לנוי מותרין בהנאה, וצורות שעשאום לעכו"ם אסורין, כיצד כל הצורות הנמצאים בכפרים אסורין בהנאה מפני שחזקתן שלעכו"ם הן עשויין, והנמצאות במדינה אם היו עומדין על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל או ציפור או כדור או סייף או עטרה וטבעת חזקתו שהוא לעכו"ם ואסור בהנאה, ואם לאו הרי הוא בחזקת לנוי ומותר. הדיוקים סותרים זה את זה שכתב אם היו עומדין וכו' חזקתו שהוא לעכו"ם דנראה דבעינן הוכחה גמורה שהי' ע"ז דמספיקא יהיה מותר ואח"ז נאמר ואם לאו הרי בחזקת לנוי וכו' שנראה דוקא בחזקת נוי ומספיקא יהיה אסור והנה ראיתי בטור בסי' קמ"א ביו"ד שכמו כן כתב כל וכו' דסתמא לשם אלילים נעשו והנמצאין בכרכים מותרין דודאי לנוי נעשו וכו', ובטו"ז בס"ק ב' עמד ע"ז ופי' בכרכים דיש סברא לנוי אבל יש סברא דאין מחזיקין אסורה ובכפרים שאין דרך לנוי הוי נגד החזקת היתר ולחומרא עיי"ש, ועי' בש"ך בס"ק א' שכתב דרישא קושטא דמלתא אמר דמסתמא דרכי הכפרים שלא לנוי אבל באמת גם בספק אסורין דבעינן דוקא למידע שנעשו לנוי כדאמר בסיפא וכתב שכן דעת הפרישה עיי"ש, ולכאורה בלתי מובן למה לא נאמר בספק לנוי או לע"ז דמוקמינן בחזקת התירא כמו בכל ספק איסורא דמוקמינן אחזקתו, ועיין בריטב"א במס' ע"ז דף מ' ע"ב בד"ה אמר ר' יצחק וכו' אלא כל סתם מקומות הם בחזקת שאין נעבדין ואנו אין לנו לאסור שום דבר משום ספק ע"ז אע"ג דאיסור תורה הוא עד דנדע ודאי שהוא ע"ז או שרוב נעבד וכולהו קראי דמשתעי בענין ע"ז בע"ז ודאית הם ורובא בודאי כיון דמדאורייתא חיישינן לרובא כנ"ל עכ"ל, ועי' ע"ז דף מ"ו ע"א וברש"י בד"ה להכי וצ"ע, ונראה דעתו כטו"ז, וסוף דבריו מ"ש וכולהו קראי וכו' צריך פי' דלישנא דקראי בכל איסורין בודאי נאמרו ומאי מצינו יותר בזה בע"ז.

והנה בחזקת שלא נעבד לא שייך בע"ז של גוי דנאסר מיד בלי מעשה ומאי שנא מחשבה לשם נוי או לשם ע"ז לענין חזקת קמייתא, רק חזקת היתר עכ"פ הוי, ונראה בדעת הש"ך דאם הוי באופן הספק כיון דאיכא עכ"פ בעולם בודאי אלה אשר לע"ז ואף דנאמר דהוי של נוי ושל ע"ז בשוה עכ"פ נתחזק בעולם ספק בצלמים ולא מהני חזקה דקמייתא דהתירא דנגדה נתחזק ג"כ הספק בעולם והוא בכלל וכמ"ש בשו"ת הר"ן כיון דספק דאורייתא מתורה לחומרא הוי כודאי איסור מובא בב"י יו"ד בסי' רכ"ח עיי"ש והוי כאתחזק איסור ודאי, וצ"ע בזה, וביותר לדעת הרמב"ם דס"ל ספק דאורייתא מדרבנן לחומרא אם מקרי אתחזק בספק, והנה נתחזק בספק כבר כתבתי במקו"א בפי' חזקה שלא נתבררה, אבל שם היה באותו הדבר גופא מעולם אבל בזה שבאותו הדבר מקודם

שנעשה צלם היה לו חזקת היתר בודאי, רק משנעשה צלם בא לכלל חזקת ספק שבעולם והוא בכללם וצ"ע בזה, ושאני ספק שנולד בדבר אחד לספק בכל הדברים כיו"ב וע"ע להלן הל' ח' עיי"ש ובכ"מ ה"ז שנראה דדעת הרמב"ם לרבנן בספק לחומרא וכן בנמצא מושלך הוי ספק ספיקא עיי"ש, ועי' מ"ש אח"ז בס"ד, ועי' להלן הל' ט"ז עיי"ש.

ועי' בכ"מ ומ"ש בשם ריי"ו דנראה דגם הרמב"ם מיירי באנדרטי ולא כן דעת הפר"ח ומל"מ שכתבו דס"ל דמאן דאמר בפתח מדינה חולק על הנאמר בתחילה באנדרטי עי' בדבריו ובפי' משניות נראה כדעתם שכתב שהיא צורה המיוחסת למעלה שהשמש במעלה בהמעלות בהגלגל עיי"ש, ואם גם נאמר שצורה הזאת היתה בצורת אדם לא לכבוד המלך היה כנראה מכל דבריו שם עיי"ש, ועי' ברש"י דף מ"ב ע"ב במשנה בד"ה צורות חמה עיי"ש ובתוס' בד"ה יוליכם וכו' עיי"ש.

הלכה ז

צלמי עכו"ם הנמצאין מושלכים בשווקין או בתוך הגרוטאות הרי אלו מותרין וא"צ לומר שברי צלמיהן אבל המוצא יד או אבר מאיבריה מושלך הרי זה אסור בהנאה הואיל וידע בודאי שזה האבר מן הצורות עכו"ם הנעבדת הרי היא באיסורה עד שיודע לו שהגוים עובדיה בטלוה. ועי' בכ"מ דגם לרבנן בצלמים האסורים לדעתם במצאו מותרין מס"ס שמא לא נעבדו ושמא ביטלם עיי"ש, ונראה מסכים כדעת הסוברין שהבאתי בהל' הקודמת מספק נעבד אסור וגם לרבנן במקל וכיו"ב רק משום ספק אסור, אמנם ראיתי ברמב"ן בג' שיטות [חדושיו לע"ז] שכתב וז"ל בד"ה הא דף מ"א אלא דאיכא למימר דסברי וכו' דאפי' למאן דסבר ע"ז שנשתברה מאליה אסורה מוצא שברי ע"ז מותר, מ"ט דאמרינן עכו"ם מזהר זהיר בע"ז שלו ומנטר לה עד רתח עלה ומתבר לה הילכך במוצא אמרינן חזקה עכו"ם תברה ואע"ג דפשיטא לן דאין ספק מוציא מידי ודאי הכא ודאי הוא דחזקה הוא דעכו"ם תברה וכו' עכ"ל, ולפ"ז צריך לומר במצא צורת יד כמ"ש בתוס' בד"ה בעומדין שנראה שכך היו מתחילתן עיי"ש, אמנם לשון הרמב"ם ה"ז באיסורה עד וכו' הואיל וידע וכו' מן הצורות הנעבדות וכו' הרי נראה דלא מטעם חזקה שכתב ברמב"ן רק משום ספק וס"ס הוי התירא במצא צלמים וביד דלא הוי ס"ס אסור בהנאה, והנה ראיתי למ"ש בר"ן דהוי ברוב ע"י גוים לומר דהוי תליא במעשה, אבל לא ידעתי בכה"ג דמ"נ נעשה המעשה אם מאליה או ע"י אדם לא שייך לומר דרובא דתליא במעשה לא הוי רובא אם נאמר מטעם חזקת קמייתא דמ"נ לא שייך בזה, ולמ"ש ברי"ט אלגזי בכורות כ"ט רובא דתליא במעשה דלא הוי רובא רק מדרבנן עיי"ש, ובמקו"א כתבתי שאינו מטעם חזקה שלא נעשה המעשה דהרי רובא וחזקה רובא עדיף רק דרוב

מצ"ע נגרע שאין במציאות בלעדי ניגוד מהחזקה משא"כ בכל רובא דעלמא דרוב בפ"ע וחזקה בפ"ע ויש מעלה לרוב נגד החזקה שהרוב מצ"ע מבלי ניגוד בכל מקום עיי"ש שכתבתי באר היטב בזה לענ"ד, וכאן הרוב שהגוי מנטר ע"ז שלא תשבר וזה אינו תליא במעשה כלל והוי רובא בפ"ע וא"כ אף אם זה שנאמר ששיברה הוי נגד חזקה הוי רובא נגד חזקה דרובא עדיף.

והנה לדעת רבינו זה שנאמר שביטלו הגוי אינו משום השבירה המוכיח ע"ז רק גם האבדה דבצלמים עצמם בשלימים וכמו כן בגרוטאות ועכ"פ מביא לידי ספק לדעתו לצרפו עם ספק שמא לא נעבד, ובתוך גרוטאות שכתב היינו בצלמים אבל בהאי דגרוטאות שהביא בהל' ה' מיירי בע"ז ממש דספיקא אסורה, גם עי' במס' ע"ז נ"ג אדעתיה דגרוטאות זבין אדעתא דע"ז לא זבין עיי"ש דנראה דגוי לא ידע שהיתה שם ע"ז, ובמעשה רוקח בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל בתוך גרוטאות של נחושת כמ"ש בטור בסי' קמ"א עיי"ש, ובב"י הגירסא גזוטראות עיי"ש מקום שאינו משתמר והוי בכלל ספק ביטלו כמו בנאבדה.

הלכה ח

המוצא כלים וכו' מפני שחזקתן לנוי וכו' וכן שאר וכו' חזקתן לנוי ומותרין. עי' מ"ש לעיל בדעת הרמב"ם בספק במוצא ע"ז עיי"ש.

הלכה ט

עכו"ם ומשמשיה וכל התקרובות שלה אסורין בכל שהן, כיצד עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי אפי' אחת בכמה אלפים יוליך הכל לים המלח, וכן אם נתערב כוס של עכו"ם בכמה כוסות או חתיכה מן הבשר בכמה חתיכות יוליך הכל לים המלח, וכן עור לבוב שנתערב בכמה עורות הכל אסור בהנאה. ובלח"מ עמד על דברי רבינו שכתב יוליך הכל לים המלח, כיון דפסקינן כר' אליעזר במס' ע"ז מ"ט ע"ב יוליך הנאה לים המלח ובפ' ט"ז הכ"ט ממ"א בנתערב חביות של יי"נ יוליך דמי אותו חבית לים המלח עיי"ש, ועי' שתירץ וכתב לחלק בין יי"נ לע"ז ובפר"ח ובמרכבת המשנה השיגו ע"ז, ובמרכבת המשנה כתב דדעת רבינו דפסק כרב אדא בר אהבה במס' ע"ז שם דדוקא בפת וככר דאין האיסור מנכר בהו מהני פדיון, וגם חוץ מדמי איסורא במכירה כרשב"ג שם ע"ד ע"א בכה"ג דשייך שמא ימכרנו לישראל כמ"ש ז"ל אסור למכרו לגוי גם בחוץ מדמי האיסור הנאה עיי"ש.

אמנם יש לחשוב בזה דהנה בהאי דנאמרין בראש הוא עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי, ועי' בסי' תס"ז באו"ח בשו"ע ובמג"א שם דהיכא דהוי ס"ס כמו שם ספק שמא

יאכלנו הישראל וספק שמא ימכרנו לגוי מותר למכרו קודם פסח עיי"ש, וכמו כאן הוי ספק ספיקא ספק שמא לא ימכרנו לישראל ואם גם ימכרנו לישראל דילמא לישראל צורף דהוי המכירה ביטול ועי' ברמב"ם פ"ח ה"י מהל' ע"ז עיי"ש, אלא די"ל ע"ז דהוי ס"ס שאינו יוכל להתהפך אבל למ"ש בכו"פ בסי' ק"י בכללי ס"ס שם דלדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מתורה לקולא מהני ס"ס שאין יכול להתהפך וכאן לא הוי אקבע איסורא דספק שמא ימכרנו לא שייך אקבע ובגוף האיסור דנתבטל אף דנאסר בכל שהוא משום לא ידבק וכו' מ"מ לא שייך לומר אקבע, וגם דהספק על המכירה לגוי או לישראל שאינו צורף צ"ע אם הוי בכה"ג בגדר אקבע אף דהוי בעולם ישראלים וגוים והמה אקבע אבל מטעמא דאקבע דהוי איסור בודאי ובזה אין שום ודאי רק הכל ספק.

ואולי יש לומר בע"ז דאיכא מ"ע דאבד תאבדון עי' לעיל ה"א ברמב"ם וכיון דלא מהני ביטול גם לענין אבד תאבדון לא מהני ביטול ולכן צריך להשליך הכל לים המלח ולא אמרינן איסורא בלבד ולאו משום שלא יבוא לידי תקלה רק משום מ"ע הנ"ל, ועי' מ"ש ברמ"ך מובא במג"א בסי' תמ"ז לענין בל יראה דלא שייך ביטול כמו בטומאת משא משום דרואה הכל בפעם אחת כמו כן י"ל דיוכל לקיים המ"ע בפעם אחת ולמ"ש בתוס' טומאת משא דלא מהני ביטול מדרבנן אבל עי' בירושלמי במס' נזיר דס"ל דהוי דאורייתא וצ"ע בזה, גם במ"ש בראשונה די"ל דלענין איסור הנאה כמ"ש בירושלמי במס' ע"ז בפ"ה דהוי משום לא ידבק וכו' וי"ל ענין הנאה בלבד דעכ"פ נהנה וי"ל ג"כ כמ"ש בר"ן שם דגם לענין הנאה שייך ביטול עיי"ש, ועל כרחך כדאיתא בגמ' בבלי שם דף ע"ד ע"א משום חומרא דע"ז בכל שהוא עיי"ש וא"כ לא שייך ביטול וי"ל גם בזה מחמירין כמו לענין הל"ת כן לעשה, ועי' בתוס' זבחים ע"ב ע"א בד"ה לבטלו ובתוס' שם ע"ד ע"א בד"ה ונפלה עיי"ש.

עבר ומכר עכו"ם או אחד ממשמשיה או תקרובות שלה הרי הדמים אסורין בהנאה ואוסרין בכל שהן כע"ז שנאמר והיית חרם כמוהו כל שאתה מביא מעכו"ם ומכל משמשיה ותקרובתה הרי היא כמוה. הנה במצות אבד תאבדון וכו' בה"א כתב לאבד עכו"ם ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה וכו' וכאן כתב או תקרובות וכו' ונראה כי באבד נאמר בתורה בפרטות רק על עכו"ם ומשמשיה אבל באיסור הנאה שכתב לעיל בה"ב מלא תביא תועבה וכו' אף תקרובות בכלל.

ובמשנה למלך מסופק באם לא ידע הלוקח דהוי מקח טעות אם הדמים אסורין אם נאמר במקח טעות נתבטל המכירה או כיון דבלא"ה כמ"ש בירושלמי באיסורי הנאה אין זה דמיהן ורק מגזה"כ הוי חליפין כמו כן במקח טעות עיי"ש, ולענ"ד יש לומר דתליא

במ"ש במקו"א בהאי דע"ז וכיו"ב דתופסין דמיה, אם פי' דאף למ"ש בירושלמי דאין זה דמיהן, מגזה"כ דהוי חליפין ממש, או דלא שייך חליפין בכה"ג גם מגזה"כ אלא דמגזה"כ אף דהקנין אינו חל עם כל זה אסור כמו דמצינו כיו"ב בתמורה אף דהוי בטעות ועל דעת שיהיה קודש לא המיר עם כל זה מגזה"כ דשניהם קדושים והנה אם נאמר כמ"ש באחרונה גם בלא ידע והוי מקח טעות י"ל דנתפס אבל אם נאמר דתורה עשהו כשלו וכחליפין גמורין י"ל במקח טעות לא פירשה התורה דהוי מכירה דלא עדיף קנין בע"ז יותר מבשאר קנינין דעלמא דמאי דלא הוי קנין בעלמא כמו כן בע"ז, ובסוגיא דחליפי ע"ז הרחבתי בזה בעה"י.

ועי' בס' מעשה רוקח שהוכיח מלשון הרמב"ם דבתערובת ועבר ומכר אף שנאסר בכל שהוא א"צ להוליך לים המלח רק נגד דמי הע"ז עיי"ש, והנה כמ"ש לעיל דהוי בתערובת מטעם אבד תאבדון וכו' דלא שייך בדמיהן וא"כ לא הוי רק מטעם איסור הנאה בלבד, דנראה דעל דמיהן לא שייך מ"ע דאבד וכו' וצ"ע.

הלכה י

עכו"ם או אשירה שנשרפה אפרה אסור. הנה בזה לא כתב כמו כן ותקרובת שלה כמו בהלכות הקודמות, ועיין בה"ב בפירקין שכתב באיסור הנאה בתקרובות מלא ידבק וכו' ובתוס' במס' תמורה ל"ג ע"ב בד"ה הנשרפין כתבו דלכן בע"ז אפרן אסור משום ולא ידבק וכו' וא"כ לפ"ז גם בתקרובת אפרן אסור, ועי' בפ"ח ה"ו כיצד מאבד עכו"ם ושאר דברים האסורין בגללה כגון משמשיה ותקרובות שלה שוחק וזורה לרוח וכו', ועיין במל"מ שם שמביא דעת תוס' חולין פ"ח ורשב"א דתחילתו בשריפה עיי"ש, וא"כ כיון דתקרובות שוה במ"ע דאבד וכו' כמו ע"ז לא שייך לחלק באפרן ואולי לישנא דגמ' נקיט דאיתא חוץ מאפר הקדש ואפר אשירה ורק עכו"ם הוסיף וצ"ע.

וגחלת של ע"ז אסורה והשלהבת מותרת מפני שאין בה ממש. עי' מה שאכתוב אי"ה בהל' י"ג, ובהל' יו"ט פ"ה הט"ז עיי"ש.

ועי' ברא"ש במס' ביצה ל"ט ע"א שכתב להוכיח ממס' ברכות בנר דשלהבת תלוי בו אסור אף בשלהבת וכן בשלהבת דתלוי בגחלת וכיו"ב בטו"ז בסי' קמ"ב ועי' בשעה"מ בשם באר שבע לחלק בין מקרב א"ע לאור כהאי דאין מברכין לנר של ע"ז עיי"ש, ועי' בגמ' שבת דף כ"ב ע"א אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בו עיי"ש, והנה יקשה כמו כן למ"ש בירושלמי מובא בתוס' שם כ"א ע"א בד"ה שמחת דקול ריח ומראה לית בהו משום איסורא עיי"ש, אבל למ"ש בבאר שבע בלרצות מעות, דמקרב נפשיה להאור אסור אף בשלהבת דע"ז ומכ"ש בזה,

ולכן מקשינן וכי קדושה וכו' דאם יש קדושה יהיה שפיר דאסור אמנם עי' בשעה"מ בשם הבאר שבע שכ"כ לענין הקדש לחלק כנ"ל וכתב הוא לתרץ האי דאין מברכין בנר של ע"ז עיי"ש, והנה יקשה עוד דאם בעץ"ז כמו כן אסור לקרב וא"כ לפ"ז בהקדש דחמיר מע"ז בענין זה כדאיתא שם לא נהנין ולא מועלין אפי' שלא לקרב אסור וא"כ יקשה עוד הקושיא מאשה בוררת וכו' אשר בבאר שבע מתרץ בחילוק הנ"ל וצ"ע.

והנה רבינו כתב בטעמא מפני שאין בה ממש, וכ"כ ברש"י במס' ביצה בהקדש, ולכאורה בלא"ה האש דבר בפ"ע ואינו מהעץ האסור, ונראה אף דאש המבעיר העץ בא מבחוץ אבל זה חולף ועובר והאור הבא מיסוד האש אשר בהעץ והוי כבא מהעץ ולכן צריכין לומר משום אין בה ממש ולא שייך זה וזה גורם כי האור הראשון עבר והנאה באה מאור הבא מעצמו של אור אח"ז וגורם הראשון כבר עבר והלך ולכן צ"ל רק משום שאין בו ממש וכדאיתא קול ריח ומראה וכו', וחילוקא שכתב ברא"ש מובן היטב דתלוי בגחלת נהנה בהגחלת דבלעדיה נכבה השלהבת ומוליד עוד ונהנה בזה, ואף דכבר נעשה שלהבת אמרינן דאסור להנות שלא יהיה לו למפרע הנאה בהתילדות האש בהגחלת ודוקא בשלהבת נפרדת מותר כמ"ש ברא"ש כהאי גוונא בסכין של ע"ז לאסור דלמפרע לא יהיה לו הנאה וכמ"ש בס"ד בסוגיא דשבח עצים עיי"ש, וגם כמ"ש דנהנה מהגחלת ורוצה בקיומה של ע"ז משום השלהבת שלא תכבה.

והנה מטעם רוצה בקיומה יש לעיין אם הוי מדאורייתא מהר"ן במס' ע"ז נראה דרוצה בקיומו מדרבנן ועי' בב"י בסי' קמ"ב בגחלת אם הוי איסורא מדאורייתא ומ"ש ז"ל בזה ומה שאכתוב להלן בס"ד לענ"ד, והנה רוצה בקיומו לכאורה שייך אף דהוי על הגחלת שאין נהנה ממנה, וי"ל כה"ג דהוי בשריפה באבוד לא שייך רוצה בקיומו דהוי שלא יחפוץ בקיומו רק לאבדו ובכה"ג הרי עושה מעשה האבוד וצ"ע. ועי' ברא"ש שכתב דאסור לברך משום הגחלת אף דברכה על השלהבת וי"ל משום מיאוס ונראה בשלהבת בנר ישראל מותר לברך.

ספק ע"ז אסור ספק ספיקה מותר, כיצד כוס של ע"ז שנפל באוצר מלא כוסות כולן אסורות מפני שע"ז וכל משמשיה אוסרין בכל שהן, פירש כוס אחד מן התערובות ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרין. ובראב"ד א"א לפי הסוגיא השנויה בזבחים בעינן שנתערב עוד מאותן שלשה לשנים אחרים ואותן האחרונים מותרין שהם נקראין ס"ס.

ועי' בכ"מ ולח"מ מ"ש בזה וגם לתרץ דבפט"ז ממ"א דעת הרמב"ם דבעי ג' תערובות ובע"ז דחמירי כאן כתב רק ב' תערובות עיי"ש, ובש"ך בסי' ק"י ס"ק נ"ב שכתב דסוגיא במס' זבחים מצינו בע"ז ב' תערובות וברמוני בדן ג' תערובות וטעמא לחלק בין איסור

אכילה להנאה דלהנאה די בב' עיי"ש.

ולענ"ד י"ל דהנה הנפק"מ בין ב' תערובות לג' בענין ספק ספיקא כמ"ש בש"ך בסי' הנ"ל ס"ק נ"ג דלרש"י בתערובות השניה מותר לאכול כולו בזה אחר זה עיי"ש, והנה בכה"ג למפרע לא הוי ס"ס בכולו ואפ"ה מותר וי"ל דזה רק בע"ז לדעת הרמב"ם ולא במה שאין בטל מטעם חשיבתו, וזה דהנה במקור הדבר דע"ז אין לו ביטול במס' ע"ז דף ע"ג ע"ב בגמ' כל איסורין שבתורה וכו' בנ"ט חוץ מטבל ויין נסך במינן במשהו וכו' בשלמא יי"נ משום חומרא דע"ז וכו' ומלשון הזה משמע שהוא מדרבנן, וכן נראה מפורש בתוס' במס' זבחים דף ע"ד ע"א בד"ה ונפלה שכתבו דמדאורייתא טבעת של ע"ז ברובא בטילה ועי' בתוס' ע"ג ע"ב שם בד"ה אלא, וכיו"ב בשאר הראשונים ז"ל, אמנם בירושלמי פ"ה מע"ז מ' י"ב דאיתא שם אלו אסורין ואוסרין בכל שהן יי"נ וע"ז וכו' ובגמ' שם יי"נ וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וא"כ נראה דהוי דאורייתא כמו שור הנסקל שם דג"כ מקראי יליף לה עיי"ש, ועיין בתוס' במס' זבחים דף ע"ב ע"א בד"ה אלא שכתבו ושמא לא הביא פסוק זה בירושלמי אלא למימרא דמיניה ילפינן איסורי הנאה בהני תלת וכו' עיי"ש, ובתוס' אח"ז הנ"ל פשיטא להו דהוי מדרבנן.

וי"ל דכמ"ש לעיל בה"ט די"ל דכמו דלא מהני ביטול ברוב לענין איסורא דע"ז כמו כן לענין מ"ע דאבד וכו' עיי"ש, ויש להוסיף דזה דלא מהני ביטול לענין איסורא רק משום המ"ע דאבד וכו' דחל גם בתערובות כמ"ש לעיל דהוי בערך טומאת משא כמ"ש ז"ל לענין בל יראה דהוי בערך הזה דרואה כולו בפעם אחת וכמו כן יוכל לקיים מ"ע דאבד וכו' בהתירא עם איסורא ביחד בפעם אחת ולא נפקע האיסור ע"ז ממנו וי"ל לפ"ז דהנה לכאורה כמ"ש בתוס' במס' זבחים דף ע' ע"ב בד"ה אפי' דלכן בנפל לתערובת לא שייך לומר דהוי פירש ואיסורא ברובא איתא משום גזירה שמא יקח מהקבוע עיי"ש וברשב"א בתורת הבית מ"ש בזה וא"כ י"ל בנפל לתערובת הב' דהוי ס"ס מותר לאכול כל אחד ואחד בפ"ע מטעם ס"ס אף דלמפרע כשאכלן כולמו לא הוי ס"ס מ"מ ביטול שייך ע"ז הנפרדין דלא שייך עליהם לומר דהוי בכלל טומאת משא דלא שייך רק בכולמו ביחד ואף דפירש לחודא לא מהני משום גזירה וכו' מ"מ ספק ספיקא כה"ג מסתבר דיהני לומר דמהני הביטול דמעיקרא כשהיה בתערובת משא"כ ברמוני בדן שכתב בפט"ז ממ"א שאין בטילין מטעם חשיבותן וכיון דפירש לא מהני בעי ס"ס שאין נסתר למפרע וצריך ג' תערובות דוקא, ולפ"ז נאמר דירושלמי דאמר משום לא ידבק דלכאורה בדבר הבטל לא שייך הנאה ועל האיסור הנאה כמ"ש בתוס' המקרא זה נאמר בעיר הנדחת ואת כל שללה וכו' והיה תל עולם וכו' ולא ידבק וכו' ראה י"ג, וי"ל ג"כ (ש)שאל ידבק

וכו' שעומד לשריפה והנהנה עבר על לא ידבק וכו' שא"א לשרפו ולאבדו כדרכה בלי הנאה כמ"ש במקו"א בענין רוצה בקיומו עיי"ש, ועי' ברש"י חולין דף ח' ע"א בד"ה של ע"ז, שמשמשין בה קרבנות של ע"ז ואסורה בהנאה כדאמר במס' ע"ז נ"א (אבי' וכו' במקומות) [אבד תאבדון בכלים] שנשתמשו בו לע"ז הכתוב מדבר עכ"ל עיי"ש, וכתבתי שם דאיככה נדע מאבד וכו' איסור הנאה רק משום דכיון דתורה צוה לאבדה שיהיה משוקץ בעינינו מהאי טעמא נדע דלא נהנה ממנה ולכן אפי' ברוצה בקיומה אסור כמ"ש שם, וא"כ מ"ע דאיבוד תליא בהנאה ומלא ידבק דמורה על איבוד וכמו כן על הנאה ונקטו בירושלמי מקרא זה משום דנאמר ידבק וכו' מאומה דנכלל שאינו בטל שלא נדע מלשון אבד וכו' וצ"ע.

אמנם יש לעיין עוד דהרי בכוס של ע"ז שכתב ברמב"ם שייך ג"כ שלא יהיה בטל מטעם חשיבתו, אבל לשון הרמב"ם מפני שע"ז וכו' אוסרין בכל שהן וכו' ולא כתב מטעם חשיבות נראה דמיירי בכוס שאינו חשוב בשבור וכיו"ב ולאו מטעם חשיבות נחית רק משום איסורא דע"ז ויהיה נפק"מ בחשוב הוי כבשאר דברים חשובים לפמ"ש ועי' בתוס' במס' ע"ז דף ע"ד ובכמה דוכתי ודעתו אינו כן, ועי' בס' טהרת הקודש במס' זבחים הנ"ל ברש"י בד"ה אלא ה"ק וכו' דאין ביטול ברוב בעבודה זרה וכו' עכ"ל דהוכיח מזה לדעת רש"י דגם פירש לא מהני בע"ז עיי"ש אבל לדעת הרמב"ם למ"ש אינו כן.

ועי' ריש פ' כל הצלמים ובר"ן שם וצ"ע גם יקשה להתיר ביותר בס"ס מרובא ובעלמא הוי להיפוך בטומאה וי"ב ועי' ברשב"א בשו"ת סי' י"א דס"ס עדיף מרובא עיי"ש ור"מ מודה בס"ס עיי"ש, ועי' עוד בביאורי הגאון מהר"א מוילנא ז"ל בסי' ק"י ס"ק י"א מ"ש בטעמא לחלק בין תערובות ב' וג' לע"ז מדברים חשובין בעלמא עיי"ש.

טבעת של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתים מהן לים הגדול הותרו כולן שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתים. ועי' בכ"מ.

ובתוס' במס' זבחים ע"ד ע"א בד"ה ונפלה כתבו משום דמדאורייתא ברובא בטיל משו"ה הקילו בזה עיי"ש, (ובקרית ספר כתב דמדאורייתא בטיל וסגי בהשלכה לים המלח וצ"ע דבבטל לא צריך כלל ועיין בר"ן בפ' השוכר הפועל דלענין הנאה שייך ג"כ ביטול) וי"ל דהנה דברים חשובין שאין בטלין נקרא קבוע מדרבנן, ונראה הטעם בזה, דהנה בתוס' במס' חולין דף צ"ה בד"ה ספיקו כתבו דמשו"ה חד בתרי בטיל ולא הוי קבוע משום דלא מינכר האיסור עיי"ש, וברשב"א שם כתב בסה"ד ובנמצא אבל בכל איסור בטל לא אמרינן קבוע דהא בטל הוא עכ"ל, וצריך פי' דנאמר שלא לבטול מטעם קבוע, ונראה דתליא בב' טעמים אשר מצינו בענין ביטול איסורין אחד משום דכל אחד מותר מטעם

פריש וכמ"ש במקו"א לפרש טעמא דנהפך שכתב ברא"ש ומותר לאכלן כאחד, וזה דהוי כאוכל ג' ודאי התירים דהתורה התירה רוב כודאי וכל היכא דהתירה התורה כודאי אפי' תרתי דסתרי מותר כמ"ש במהרי"ט בספק ממזר עיי"ש, וטעם ב' כמ"ש ברש"י במס' מנחות וכיו"ב מטעם מעוטא כמאן דליתא דמי, ונראה דמטעם פריש שייך לומר לא לבטל מטעם קבוע וצ"ל כמ"ש בתוס' משום דאינו ניכר, אבל מטעם מעוטא כמאן דליתא דמי לא שייך בלא"ה קבוע וכמ"ש ברשב"א דכיון דבטל לא הוי קבוע, (וי"ל ג"כ כמ"ש בתוס' בניכר דוקא שייך קבוע דבניכר לא שייך כמאן דליתא דמי) והנה דברים חשובין שאינן בטלין לטעמא דפריש דמהני אף בחשובין ועל כרחך מטעם כמאן דליתא דאמרינן דלא שייך מדרבנן בדברים חשובים. וא"כ מזה למ"ש כיון דלא שייך בהם כמאן דליתא דמי ממילא שייך קבוע, וא"כ נאמר להבין בתערובות דברים חשובין עי' בסי' ק"י דלמדין מהאי דמס' זבחים הנ"ל לומר בנפל לים שהאיסור נפל אף דמסברא נאמר איסורא ברובא איתא וכמ"ש בתוס' הנ"ל כיון דמדרבנן הקילו עיי"ש, ולמ"ש בנפל לים לא שייך קבוע עכ"פ אף די"ל איסורא ברובא איתא מ"מ קבוע לא הוי דלא אקבע שם האיסורא, והרוב דמשווינן בספק ומחצה על מחצה בקבוע לא שייך לומר דישוי כודאי ברובא בפירש אחד ממנו ועכ"פ נפל שם קבוע ממנו ובטל שפיר.

והנה האי טעמא רק בשאינו בטל מטעם קבוע, אבל בטבעת של ע"ז כמו שכתבנו לעיל דנראה מלשון הרמב"ם דלאו מטעם קבוע נאמר רק מחומרא דע"ז, וע"ז י"ל כמ"ש דלא שייך עכ"פ אבד וכו' עיי"ש.

גם כמ"ש לעיל מרובא פריש אף בע"ז אמרינן ועל כרחך דרק משום חומרא דע"ז החמירו שלא לומר כמאן דליתא דמי, וכיון דאיסורא המעט ג"כ בתוכו לא מהני הרובא אבל בנפל לים דלא הוי בודאי האיסור בתוכו וא"כ שייך ביטול מטעם פריש ואף די"ל איסורא ברובא איתא מ"מ פריש שייך דלא הוי ודאי ואזלינן בתר האי רובא.

ועיין בכ"מ שכתב דשייך בזה מטעם ס"ס וכיו"ב ברא"ש בפ' גיד הנשה וצ"ע כיון דספק אחד נגד הרובא וי"ל כמ"ש לעיל כיון דלא מהני הביטול לומר כל דפריש על כל חד וחד כמו כן לא אמרינן איסורא ברובא איתא דממ"נ אם אזלינן בתר רובא יהני ביטול ועל כרחך רק ספיקא הוי ושייך לומר ס"ס, ותרתי דסתרי לחומרא בדרבנן לא אמרינן.

ובמ"ש לפרש נפל אחד לים בדבריו החשובין מטעם ביטול דנפקע שם קבוע מדרבנן ממנו, נמצא לפרש לשון הירושלמי תרומות פ"ד דף י"ד ע"א המובא בראב"ד בהל' תרומות פט"ו עיי"ש, וז"ל היו לפניו עשרים תאנים ונפלה אחת לתוכן ואבדה אחת מהן רשב"ל אומר ספקן בטל ברוב ר' יוחנן אמר כולן נעשו הוכיח וכו' ועי' במפרש שם, ולשון

ספיקן בטל ברוב בלתי מובן דנפל מטעם דאמרינן האיסורא נפל ולאו מטעם ביטול, אבל כמ"ש הנפילה גורם דיהני הביטול למפרע בהנשארים, ומשום קבוע נקראו ספיקן ובנפל שייך ביטול בהם וכמ"ש.

וראיתי במרכבת המשנה שכתב לכן בע"ז די בתערובת השניה משום דמהני הולכת הנאה לים המלח בלא מנכר איסורא כמו בפת ובגד כדאיתא במס' ע"ז דף מ"ט ע"ב ובנפל לים לא הוי מנכר איסורא משום די"ל דאיסורא נפל ומשו"ה צריך שתים דוקא דבנפל אחד הוי לא מנכר איסורא ומהני נפילת הב' עיי"ש, ולכאורה יקשה עוד למה לא נאמר איסורא ברובא איתא ומאי מהני נפילתם לים המלח אבל כמ"ש דקבוע הוי ספיקא גם בפירש דלא אמרינן תרתי דסתרי לזה הוי כרוב ולזה לא, וא"כ שייך שפיר כמ"ש דהוי לא מנכר אמנם צ"ע לדמותו לפת דמקלי קלי איסורא וכן בארג בכרכור של ע"ז דלא הוי רק הנאה בשבח עצים כמ"ש בתוס' וכן בבגד ומשו"ה בלא מנכר כה"ג מהני הולכת הנאה לים המלח אבל בטבעת ע"ז דהוי האיסור עצמו בעינא משום ספיקא בלבד לא שייך לדמותו לשם דרק הנאה מבחוץ ומסלקה בהשלכה משא"כ שמה הנאה בהתערובות בדבר עצמו.

הלכה יא

האשרה בין שהיתה נעבדת בין שהיתה עכו"ם מונחת תחתיה אסור לישב בצל קומתה, ומותר לישב בצל השריגים והעלים שלה ואם יש לו דרך אחרת אסור לו לעבור תחתיה, ואם אין שם דרך אחרת עובר תחתיה כשהוא רץ. בתוס' במס' פסחים כ"ו ע"א בד"ה שאני היכל דלתוכו עשוי שפי' רש"י דאין זה דרך הנאתו והקשו הא לא כתיב אכילה ואפי' שלא כדרך הנאה אסור ותירצו דמעילה ילפינן בהקש מתרומה והא דאסור לישב בצלה של אשירה דעשויה לצל והוי כדרך הנאה, ועוד דגבי ע"ז לא כתיב אכילה עיי"ש, ובמס' ע"ז מ"ח ע"ב שהקשו מהיכל לאשירה כתבו בתירוצם הראשון כמו שם שעשוי לצל משא"כ בהיכל וכתב עוד אי נמי חומרא דע"ז שאני עכ"ל.

והנה להטעם דלא כתיב בע"ז אכילה או דעשוי לצל הוי איסורא דאורייתא אבל למשום חומרא דע"ז הוי רק מדרבנן ובירושלמי מפורש כתירוץ התוס' משום חומרא דאיתא שם מפני מה צילה אסור משום שהוא בהנאה, הרי הקבר אסור בהנאה וצילו מותר, הרי היכל הרי הוא אסור בהנאה וריב"ז יושב ושונה בצילו של היכל, הוי לית טעמא דלא משום איסור הנאה, ועי' בפני משה דלאו משום איסור הנאה רק משום חומרא דע"ז, והנה מסוגיא דפסחים דמקשינן מהיכל נראה דלא כירושלמי לכאורה אם לא נאמר דגם אשירה לא עשוי לצל וצ"ע.

ויש להבין למה לא נאמר דאסור בע"ז מדאורייתא אפי' אם נאמר דאין אשירה עשוי לצל דהרי כמ"ש בתוס' הנ"ל בע"ז שלא כדרך הנאה אסור וכמו כן בצל של קבר המובא בירושלמי יקשה כן, והנה מסוגיא דמס' ע"ז דמקשינן לא ישב בצלה פשיטא וברש"י דמתהני מע"ז עיי"ש, נראה דלאו מחומרא דע"ז רק מדינא דאל"כ לא שייך לומר פשיטא. **וכנראה** דבירושלמי דאמר מחומרא בלבד משו"ה מתיר כמו כן בצל צילה עיי"ש, ובבלי דאוסר בצל צילה ומתרץ בהיכל לתוכו עשוי מקשינן פשיטא דס"ל דאסור מדינא, ועיין בפר"ח ובפ"מ וי"ב ז"ל שכתבו דלכן דעת הרמב"ם להתיר צל צילה דבבלי נראה כב' לשונות ופסק כירושלמי הברור אבל למ"ש בבלי אינו מסופק דמוכח דס"ל דאסור מדינא וממילא י"ל צל צילה אסור.

והנה יש להבין דעת הירושלמי כמ"ש לעיל ועי' בר"ן בשם הראב"ד בצל של בית ע"ז להקל ומובא בשו"ע בסי' קמ"ב ותליא במ"ש, ועי' במל"מ בפ"ה מיסודי התורה שכתב דלפי דברי התוס' הנ"ל דעתם בע"ז ג"כ שלא כדרך הנאתו מדרבנן ועי' בתוס' במס' ע"ז י"ב ע"ב בד"ה אלא דבדברי קבלה כתיב אכילה בע"ז עיי"ש, ודף מ"ג ע"ב ד"ה אמרו עיי"ש ולכאורה הירושלמי מסכים ע"ז, וי"ל דקושית הגמ' פשיטא דעכ"פ שלא כדרך הנאתו מדרבנן אסור, אבל גם זה קשה לומר דצל של אשירה יהי' שלכה"נ דמסתברא שעומדת גם להנות מצלה כדרכי האילנות, והנראה לענ"ד לומר לולא דמסתפינא דהנאת צל הוי כקול ריח ומראה עי' ברש"י פסחים כ"ו דאין בהם מעילה מדאורייתא משום שאין בהן ממש עיי"ש, ובגמ' משני לתוכו עשוי ומותר אפי' מדרבנן, וזה דעת הירושלמי משום חומרא בלבד וגם הבבלי דמקשה פשיטא משום דמדרבנן עכ"פ פשוט לאסרו, וא"כ יש לקיים כמ"ש ז"ל דרמב"ם מתיר צל צילה כדעת הירושלמי דבבלי אינו פשוט לאסרו, ועי' לעיל בה"י שכתב ברמב"ם דשלהבת של ע"ז מותר שאין בו ממש, וי"ל משו"ה כתב בבלי לחלק בין צילה לצל צילה דצילה יותר כמשתמש בגופה דהוי בו ממש מבצל צילה, ומובן מ"ש בצילו של בית דהוי שלכה"נ אפי' מדרבנן לא החמירו בצילו דהוי אין בו ממש, אחרי שכתבתי זאת התבוננתי בלשון הרמ"ך שמביא בכ"מ שכתב צילו מותר בשריגי אילן משום דהוי דבר שאין בו ממש עיי"ש.

הלכה יב

אפרוחים שקננו בה וא"צ לאמן מותרין, והאפרוחים והבצים שצריכין לאמן אסורין שהרי האשירה כמו בסיס להן. ובראב"ד א"א היה לו לומר מפני שהן כגידולי האשירה עכ"ל ועי' בכ"מ מ"ש ע"ז.

ובמרכבת המשנה כתב לפרש כמו בסיס להן שכתב הרמב"ם דנמצא כשנוטלן רוצה

בקיומו של אשירה עיי"ש, ויש לעיין על שלעבר שלמפרע היה לו הנאה בקיומו אם שייך מהאי טעמא להנות עבור דלמפרע היה נהנה מקיומו של הע"ז, ועי' במס' ע"ז ס"ד בר"ן בשם רש"י וז"ל דטעמא דאסור לו לישראל להיות רוצה בקיומו של ע"ז וי"נ היינו משום דכיון דישראל מצווה לבטל ע"ז אסור לו להיות רוצה בקיומה עכ"ל, ועי' ברש"י חולין ח' בסכין של ע"ז שכתב דאיסור הנאה במשמשין מדכתיב אבד תאבדון עיי"ש, וצריך עיון כיון דבשעת מעשה אינו, רק שנאמר דלמפרע רצה בקיומו ולמפרע לא שייך המצוה לבטלו אם שייך רוצה בקיומו ועי' בר"ן במס' סוכה שכתב במצוה לאו להנות באיסורי הנאה משום דהוי רק גורם להנאה שבא לאחר זה כשאינו משתמש באיסורו עיי"ש, ומכ"ש בזה שלא עשה מעיקרא מאומה וי"ל בע"ז חמיר וצריכה להיות מאוס בעיניו וגם הנאה למפרע בקיומו אסור, ועי' בסכין של ע"ז אם לאסור שלא יהיה לו הנאה למפרע ודעת רבינו לאסרו בדיעבד, אבל שם עשה מעשה באיסור משא"כ כאן, גם א"כ למה שא"צ לאמן מותר דא"כ יהיה רוצה בקיומו של אשירה שיהיה שם עד שלא יהיו צריכין לאמן ומהאי טעמא הוי הנאה להבא עכ"פ וגם לעבר עד שלא צריכין, וצריך לפרש דוקא אפרוחים שמעולם לא הצריכו לאמן כגון זה מותר וזה שכתב אפרוחים שקיננו בה וא"צ לאמן וכו' שבשעת שקיננו לא היו צריכין לאמן וא"כ יהיה נפק"מ לדינא בין פי' רש"י וראב"ד לפי' רבינו לפ"ז וצ"ע, ועי' מ"ש להלן הל' י"ט ברוצה בקיומו למפרע עיי"ש.

והקן עצמה שבראשה מותר מפני שהעוף מביא עצים ממקום אחר. ובראב"ד א"א דוקא שהביא ממקום אחר עכ"ל. ובפר"ח כתב לדעת רבינו אפי' בלא נודע שהביא ממקום אחר אמרינן רוב וקרוב אזלינן בתר הרוב עיי"ש וכיו"ב במרכבת המשנה עיי"ש.

ועי' בטו"ז יו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"ז היכא דכאן נמצא וכאן היה מסייע לקורבא עדיף מרובא וכן דעת הרמב"ן במס' ב"ב בסוגיא דרוב וקרוב גבי ענבי וכו' שם ועי' בתוס' במס' ב"מ כ"א ע"ב בד"ה תאנה ובר"ן בפ' אין צדין בסוגיא דמחובר (בציים) דלא מחזקינן איסורא אדרבא אמרינן כאן נמצא וכו' ועי' בתוס' ביצה י' ע"ב בסוגיא דזימן שחורים עיי"ש, אבל דעת הרא"ש בסוגיא דענבי לא נראה כן שכתב לר"ח מותרין עיי"ש, וא"כ נראה דדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש, ודעת הראב"ד נראה דס"ל כדעת הנ"ל, דהנה כאן ג"כ כאן נמצא וכאן היה מסייע ולכן לדעת הראב"ד לא אזלינן בתר רובא, ועי' ברמב"ם שלא הביא האי כל המדדה במס' ב"ב בסוגיא דרוב וקרוב ועי' בב"י בסי' ר"ס בחו"מ שהקשה ע"ז והיה נראה דס"ל משום מצד כל המדדה וכו' הוי בכלל כאן נמצא וכו' ולמ"ש אין לומר כן וצ"ע, ועי' בתבואות שור בסי' ס"ג ביו"ד עיי"ש, ועי' להלן הל' ט"ז עיי"ש.

ובמקום אחר כתבתי ב' טעמים לומר דלא יהנו כאן נמצא כאן היה עם צירוף הקרוב,

א' דכאן נמצא כאן היה לא הוי חזקה על אותו המקום רק דאמרינן אף דרשות זה אתרעי רשות אחר לא אתרעי כמו במומין בסוגיא שם והוי על רשות אחר כחזקה קמייתא וא"כ בכה"ג דרובא דעלמא הוי בודאי ולא שייך לומר דנשאר בחזקתו לא שייך כאן נמצא כאן היה כלל בכה"ג דאיכא רובא דעלמא בודאי וגם דהנה יש לעיין אם קרוב מגזה"כ כמו רובא מנ"ל דגרע מרובא ואם מסברא ועל כרחך דנוטה ביותר וא"כ הוי בגדר רובא ומי מצינו דרובא דליתא קמן נגד דאיכא קמן נדחה, ונראה דהוי ג"כ בגדר חזקה דאין מחזיקין הדבר ממקום למקום וכמו שגזרה התורה שנוקמי כעל הזמן הקדום כן על המקום וכל הקרוב קרוב ביותר וא"כ הוי רק כחזקה ובגדרה ולכן רובא עדיף ומאי מהני בצירוף כאן נמצא וכאן היה הרי היא היא דזה גופא חזקה של קרוב, אמנם לדעת החולקין לא שייך לומר כן ולמ"ש טעם וסברא, לדעת רבינו וסייעתו ללכת בתר רובא נגד קרוב אף בהוי עם צירוף חזקה דכאן נמצא וכאן היא כן נראה לענ"ד לומר.

הלכה יג

נטל ממנה עצים אסורין בהנאה הסיק בהן את התנור יוצן ואח"כ יסיק בעצים אחרים של היתר ויאפה בו אפה בו את הפת ולא צננו הפת אסורה בהנאה. ועי' בכ"מ שהקשה לדעת הרמב"ם דזה וזה גורם מותר רק ס"ל שבח עצים בפת אסור א"כ בישן דהוי זה וזה גורם הו"ל לפרש דמיירי באבוקה כנגדו עיי"ש, ועיין בטו"ז בסי' קמ"ב ס"ק ד' שדעתו לדעת הרמב"ם וכיו"ב דבע"ז זוז"ג אסור ומחלק בין זוז"ג המוכרח בגורם האיסור ובין רק המסייע בלבד עיי"ש, ובש"ך בס"ק י' כתב בע"ז דעפרו אסור וגם חום התנור בגדר גחלתו כנראה במס' פסחים ע"ה ע"א והביא תוספתא בפ"ק דערלה תנור שהסיקו בקליפי ערלה אם חדש יותץ אם ישן יוצן אפה ובישל בגחלים מותר אפה בכולם מותר חוץ מעצי האשירה עכ"ל עיי"ש, ונראה מ"ש בכ"מ בשם הרמ"ך בע"ז שאינה בטילה בשל ישראל לעולם עיי"ש ג"כ הכונה דאפי' אפרן אסור או כדעת הטו"ז בע"ז אפי' זה וזה גורם אסור. **אמנם** כנראה דעתו לחלק בין ע"ז של ישראל לשל נכרי, כמ"ש מלשון נטל ממנה עצים וכו' דע"ז של ישראל, ואף הוא נעשה זבל וכו' מיירי בשל נכרי ומצאו ישראל עי' דף מ"ב ודעתו כיון דלא שייך שום ביטול לעולם חמיר איסורו לזה וזה גורם ג"כ, ועי' במל"מ פ"ח הי"א לתרץ קושית התוס' על רש"י במס' ע"ז דף מ"ח ע"ב בד"ה התם דנשתברה מאליה הוי ספק והתירו בזוז"ג ובמהריב"ל כתב משום דהוי רק מדרבנן שמא יגביה ישראל כדאי' לעיל מ"ב ובדרבנן זוז"ג מותר לכו"ע עיי"ש, כל זה מסכים לחלק כדעת רמ"ך בין של ישראל שאינה בטילה די"ל כסתמא דמתני' בנטל עצים אפה וכו', גם נראה לענ"ד לתרץ קושית התוס' הנ"ל בכה"ג דשוחק וכמ"ש בתוס' חולין פ"ח דלאחר שריפה וכה"ג

שנאבד מהעולם לכו"ע שנשתברה מאליה מותר וכ"ז הכל לחלק בין ע"ז של ישראל ושל גוי, ונפק"מ לתירוץ הש"ך דלא שייך רק בשבח עצים היכי דשייכי ולרמ"ך בכס"מ בשל ישראל מזוז"ג אסור, ועי' ברש"י דף מ"ט ע"א בהאי גינתא דאזדבל שפי' בתקרובות ע"ז עיי"ש, וי"ל דמיירי מסתמא בשל גוי והוי ביטול בכה"ג כמ"ש דבזבל ודאי אומדנא דמבטלו ולכן פי' בתקרובות דלא מהני ביטול ומסכים למ"ש לומר כן אף לר"י, אמנם בירקות דהוי דרך גדילתו כמ"ש ברש"י שם לא שייך איבוד וביטול.

והנה בב"י שכתב דמיירי באבוקה כנגדו והקשה בסי' קמ"ב וז"ל דכיון דגחלת של ע"ז אסורה כמו שנתבאר בסי' זה אמאי שריא בבישלה ע"ג גחלים וצ"ל דכי אמרינן אסורה היינו לכתחילה דוקא עכ"ל, ובטו"ז שם ס"ק ב' הקשה עליו דבמס' ביצה משמע דהוי דאורייתא ועל קושיתו כתב כנ"ל לחלק בין ע"ז לשאר איסורין עיי"ש, גם כתב בס"ק ג' שם בשלהבת קשורה בגחלת דאסורה וכנראה מדאורייתא עיי"ש, והנה להסוברים שבח עצים בפת דרבנן ובע"ז שלהבת מותרת י"ל דהוי רק מדרבנן ומה דנראה במס' ביצה דהוי דאורייתא זה להנות לכתחילה דבע"ז אף גורם אסור מלא ידבק וכו' ואסור להנות בגרמיה דע"ז מדאורייתא אבל בעבר ובישל בגחלת של ע"ז כיון דעיקר הנאה משלהבת ולא שייך לא ידבק וכו' דמע"ז לא נדבק כלל דמדאורייתא בשבח עצים לא הוי כמעורב ממש איסור בו כמ"ש במ"א, גם יש לפרש גחלת של ע"ז אסורה כמו אפרן דאין פירושו לבשל בו רק הנאה אחרת אבל לאפות ולבשל דשייך מקלי קלי וכו' לא ולהנאה אחרת אסורה מדאורייתא אבל בגורם דבישול י"ל מדרבנן, ועיין בשעה"מ בפ"ג מהל' חמץ ומצה שהקשה לדעת הב"י דגחלת של ע"ז מדרבנן א"כ במס' פסחים בסוגיא דהואיל דאיתא עייל עצי אשירה והו"ל לומר דרבי היא דס"ל יש שבח עצים בפת דהרי לרבנן אינו לוקה שאין הנאתו אלא מן הגחלת, וכן הקשה לדעת התוס' במס' פסחים דף ע"ה ע"א שכתבו דאבוקה כנגדו מדרבנן א"כ במס' סוכה ל"ח ע"א דמקשינן למאן דאסר באתרוג של ערלה משום שאין בו דין ממון ומקשינן מאתרוג של תרומה דראוי להסיק תחת תבשילו ולא מקשינן מאתרוג של ערלה דמהתורה מותר ושייך דין ממון בהנאה ובהסקה ולתירוץ א' בתוס' במס' פסחים אזלינן בתר דאורייתא בזה גם מאי מקשינן מע"ז להקדש במס' ביצה הרי בהקדש מדאורייתא בגחלת ובע"ז מדרבנן עיי"ש, ועי' בשעה"מ כאן בה"ד עיי"ש, ולמ"ש י"ל לדעת הב"י ליתן מתחילה עצי האשירה תחת תבשילו הוי אסור מדאורייתא כדרך הנאתו דעצים עומדין להסק ועל הנאה זאת גם בגחלת של ע"ז אסור מדאורייתא רק דעת הב"י בכבר בישל בגחלת של ע"ז וכן דעת התוס' באבוקה אח"ז כי מקלי קלי וכו' ואינה בעינא בעבר ובישל בו אסור רק מדרבנן, ונאמר ליישב

במ"ש קושית התוס' במס' פסחים ע"ה ע"א בד"ה וגרפו עיי"ש וכתבתי במקו"א בזה.
ועל דברי רמ"ך הנ"ל ראיתי בס' מעשה רוקח שהקשה ממ"ש רבינו בהל' י"ד שדה שנזדבלה בזבל עכו"ם ופרה שפטמה בכרשיני ע"ז דמותר משום זה וזה גורם ושם בתקרובות ע"ז דלא שייך ביטול וכמ"ש ברש"י הנ"ל דף מ"ט דבתקרובות ע"ז מיירי עיי"ש.
הנה לדעת רמ"ך ע"כ שנזבלה וכו' מיירי בשל ע"ז שיש לו ביטול ולא בתקרובת ופרה בכרשיני ע"ז נראה דכרשיני אינן הנקרבין בפנים ועי' בתוס' ע"ז ל"ב ע"ב בד"ה והיוצא ובהרב המגיד פ"ד הל' כ' מהל' יבום לחלק בתקרובות ע"ז שהוא כעין פנים ומה שאינו כעין פנים וכדורון בלבד דזה יש לו ביטול דלא הוי בכלל תקרובות.
נתערבה באחרות יוליך דמי אותה הפת לים המלח כדי שלא יהנה בה ושאר הככרות מותרין.

הלכה יד

נטל ממנה כרכר וארג בו את הבגד אסור בהנאה נתערב בבגדים אחרים יוליך דמי אותו הבגד לים המלח ושאר כל הבגדים מותרין. ועי' בכ"מ, והנה דעת רבינו דלא מהני הנאת עצים כמ"ש רש"י וסייעתו דבזה די, רק דצריך להוליך דמי הפת כדעת הרי"ף וסייעתו וגם דוקא בתערובות מהני הולכת הנאה לים המלח ולא בגוף הפת בלא נתערבה, ובבעה"מ במס' ע"ז דאינו דומה ליין ביין בחוץ מדמי איסור שבו, דכאן הוי כאילו נפדה איסורו ונסתלק ממנו ואפי' ביין ויין שייך לומר כן, והר"ן הקשה למה צריך דמי הפת ולא סגיא בדמי העצים הא כל המדומע והמחמץ אינו פוסל אלא לפי החשבון עיי"ש, ובקרית ספר למבי"ט כתב מדאורייתא די בדמי עצים ומדרבנן צריך דמי כולהו עיי"ש.
ובס' מחנה אפרים בהל' מאכלות אסורות פט"ז כתב לתרץ בדעת הרי"ף והרמב"ם לפי מ"ש בר"ש בפ"ב ממעשר שני בשם הירושלמי דתבלין של מעשר שני שנפל לתבשיל של חולין ונתן טעם אין לו פדיון וכתב משום דהוי דבר שאין בו ממש וא"כ משו"ה כתבו דעד כאן לא אמר ר' אליעזר דסגיא בפדיון אלא בנתערבה באחרות דיוליך דמי הפת אבל בפת עצמו לא מהני פדיון שיוליך דמי עצים דכה"ג לא שייך פדיון אלא כל הפת נעשה גוף האיסור עיי"ש ותם אנכי לא אדע דא"כ האיך שייך פדיון על הפת דעיקר האיסור בו שבח העצים דלא שייך בה פדיון, ועיין בתוס' פסחים דף כ"ו ע"ב דלא שייך שבח עצים אלא באיסורי הנאה עיי"ש, וברמב"ן במלחמות במס' פסחים שם כתב וז"ל ולמדנו שאין שבח עצים בפת ושבח כרכר בבגד ושבח קליפין בצביעה חשוב איסור בעינו שיהיה הכל נחשב כאיסור עצמו כמו שעלה על דעת רבים שאילו כן האיך נתיר אותן במכירה חוץ

מדמי איסורן והלא הוא עצמו אסור ליתן אותו לכותי הן במכר והן במתנה ומן הנשרפין וכו' והראב"ד סובר דשבח עצים בפת וכו' איסור בעינו ולפיכך אין עולה במאתים וכו' ולא התיר ר"א שיהנה הוא עצמו באיסור הניכר אבל התיר למכור לכותי וכו' עכ"ל ועיין בר"ן וז"ל ולענין אפה בו את הפת כלומר בחדש שלא ניתצו ובישן שלא ציננו ואבוקה כנגדו הפת אסורה משום דיש שבח עצים בפת דהא הוי כאילו האיסור מעורב בו עכ"ל.

ונראה דמ"ש בעין ומעורב אין פירושו כבעין ממש דא"כ בשאר איסורין שאי' בהנאה נאמר ג"כ ויקשה קושית התוס' ממוקצה וכיו"ב, ונראה דמחלקין בין שאר גורם הנאה שאינו ניכר כלל אבל בזה ניכר הנאה ובזה הוי כבעינו, ועל כרחך צ"ל כן דהרי מפורש במס' ע"ז דף מ"ט ע"ב בעידנא דגמריה מקלי קלי וכו' ובכרכור דאיתא שם דהוי בעינא ג"כ הכרכור בעינא אבל תכלית הבא ממנו אינו דבר בעין רק כמ"ש ניכר וא"כ בכל גונא הוי אין בו ממש, וגם אם נאמר כבעין ממש וא"כ יהיה שייך פדיון דמי עצים ג"כ, ולא מסתבר לומר נהפך בהנאה אף דניכרת לומר דאיסור הנאה על הפת מצ"ע.

ויש לפרש דבריו לדעת הסוברין כבעין מצד דהוי ניכר הנאה וחמיר משאר גורם שאינו ניכר ועי' בתוס' פסחים ע"ה ע"א בד"ה וגרפו דדעת ר' יהודה דשבח עצים הוי רק מדרבנן עיי"ש, וא"כ י"ל מדרבנן אסרו גורם הנאה הניכרת להחשבו כאיסור מצ"ע ולכן הפת עצמו אסור שניכר בו והפדיון רק על הפת ולא על העצים דעל מה שניכר גזרו לאסור וע"ז מהני פדיון, ועי' ברמב"ן שהקשה דלא שייך פדיון בע"ז אף דתופס דמיו עיי"ש וי"ל דתליא במ"ש במקו"א לספק אם חליפי ע"ז מגזה"כ דתופס דמיו, או כמ"ש בירושלמי דאין זה דמיהן ומגזה"כ אף דלא שייך חליפין באיסורי הנאה עם כל זה תופס דמיו ואסור כדמצינו בתמורה בכה"ג, דלטעם שנאמר דרק מגזה"כ אף דלא הוי חליפין תופס דמיו א"כ לא שייך לקולא לומר פדיון אבל לטעם הנאמר דמגזה"כ חל החליפין א"כ שייך יש פדיון ולא החמירו בדרבנן לומר ששניהם יהיו אסורין וי"ל דרבנן ור' אליעזר פליגי בזה הנאמר, ולמ"ש מובן תוס' במס' זבחים דס"ל בע"ז דתופסת דמיה ואפ"ה ס"ל בתערובות דוקא ועי' במחנה אפרים ושעה"מ ולמ"ש אתי שפיר.

ועי' עוד בס' מחנה אפרים הנ"ל שם הקשה על תוס' במס' זבחים דף ע"ב ע"ב בד"ה כולן ידלקו שכתבו דבטבעת של ע"ז נמי מהני תקנתו של יוליך הנאה דא"כ יקשה דאמרינן שם דף ע"ד ע"ב ואיצטריך דרב נחמן ואיצטריך דריש לקיש דאי מדר"נ הוי אמינא ע"ז דאין לו מתירין אבל תרומה דיש לו מתירין לא וכו' דא"כ גם ע"ז יש לו מתירין ע"י הולכה לים המלח עיי"ש, ובשעה"מ כתב דתוס' כ"כ לפי מאי דקיי"ל אפי' חביות בחביות אבל ר' אליעזר פליג דוקא בפת אבל חביות בחביות לא במס' ע"ז הנ"ל וא"כ ה"ק דאי מדר"נ

הו"א דאין לו מתירין דהוי ס"ד דס"ל דוקא פת אבל חביות לא עיי"ש, ובהגהות שם הקשה עמ"ש בכ"מ לעיל ה"ז דרמב"ם מחמיר יותר ברמוני בדן משום דישל"מ ברמוני בדן ובע"ז אין לו מתירין דהרי לדידן דקיי"ל אפי' חביות בחביות גם ע"ז ישל"מ, וכתב להוכיח דרמב"ם ס"ל ביש בו ממש של איסור לא מהני הולכה לים המלח כמ"ש בלח"מ כן ממ"ש לעיל ה"ט דיוליך כולן לים המלח עיי"ש, אבל למ"ש שם דמשום מ"ע דביטול הע"ז בשריפה לא מהני ביטול אפי' באלף א"כ צריך לים המלח דוקא דהוי ביטול בע"ז וכמ"ש בתוס' אחרי השריפה כמ"ש לעיל, וא"כ אינו מוכח משם ועכ"פ לא הוי ישל"מ בטבעת לדעת הרמב"ם הנ"ל לפמ"ש, ועי' בשעה"מ שהקשה על מ"ש דרמב"ם ס"ל בממשו של איסור לא שייך יוליך הנאה וכו' ממ"ש בפט"ז ממ"א עיי"ש ולמ"ש בלא"ה דבריו מיושבין.

וראיתי בהג"ה בשעה"מ שם שכתב דלא הוי יש לו מתירין משום הפסד בהולכה לים המלח עיי"ש, נראה דלא שייך בזה משום הפסד לחוש במה שמטיל האיסור הנאה ומפסידו דדוקא באם יבוא הפסד להמותר לו שייך דלא הוי ישל"מ אבל לא שייך לחוס על הפסדו של איסור הנאה שא"צ להרויח ע"י האיסור, (ובשעה"מ הקשה על הראב"ד שבהל' מ"א השיג על הרמב"ם ממ"ש דבממשו של איסור מהני יוליך הנאה לים המלח ולמה לא השיג כאן עיי"ש).

ועי' בכ"מ פט"ז ממאכלות אסורות הכ"ט בדעת הרמב"ם דשניהם חדא הוי יוליך הנאה אחרי המכירה חוץ מדמי יי"נ שבו עיי"ש ובתוס' יו"ט פ"ג דערלה מ"ו ובשעה"מ כאן שהקשה על מ"ש לתרץ דלמה לא נמצא בכל איסורי הנאה התיקון של יוליך הנאה וכתב כמ"ש בכ"מ דצריך שניהם יחד לרמב"ם לא יקשה כן דא"כ שייך שמא ימכרנו לישראל והקשה ע"ז בשעה"מ דא"כ למה מותר ביוליך הנאה וכו' בכרכור ולא חיישינן שמא ימכרנו וכו' ותירץ דהוי רק מדרבנן עיי"ש, ולכאורה האי שמא ימכרנו לישראל דגזרינן בכ"מ למ"ש במל"מ הל' מעילה בפ"ז ה"ו דלא אמרה התורה שלח לתקלה דאמרינן בכמה דוכתי דהא ודאי אם שלחה ליכא איסורא משום דאזלינן בתר רובא אלא משום דלערב איסור בידים אסור עכ"ל, ואם כן למ"ש ז"ל ביש לו עיקר מהתורה אין מבטלין איסורא דרבנן א"כ אף בדרבנן ניחוש שמא ימכרנו וכו' דהוי ג"כ משום אין מבטלין וכו' ועי' בסי' תס"ז באו"ח בספק ספיקא לא חיישינן לשמא וכו' וצ"ע למ"ש מטעם אין מבטלין וכו', וע"ד י"ל בס"ס לא שייך אין מבטלין וכו' דאפי' בספק אחד אינו דומה ממש דבאין מבטלין לכתחילה האיסור ודאי נאכל בבטולו משא"כ בביטול זה אין ודאי שיבוא לישראל ועכ"פ בס"ס לא חיישינן לזה, וי"ל באין מבטלין וכו' בכה"ג בספק שמא

יבוא לידו לא חיישינן בדרבנן אף ביש לו עיקר מהתורה כמו בדאורייתא בס"ס, אמנם יש לעיין דכל החשש משום לפני עור ועי' במס' ע"ז ט"ו ע"א אימור לשחיטה זבנה וכו' ובתוס' שם דנראה בספק לפני עור לא אמרינן ובזה ספק ורובא מסייע שלנכרי ימכרו ודוחק לאוקמי שמא ימכרנו וכו' ברוב ישראל וביותר למ"ש במל"מ משום אין מבטלין וכו' וגם דוחק לומר שמא הוא בעצמו יקחנו אח"ז מהנכרי דאם מכירו לא שייך לומר כן, וצ"ע ועכ"פ נראה דחשש שמא ימכרנו וכו' לא נוכל לדמות לאין אומרים שלח לתקלה דתורה נאמרה אף ברוב ישראל ובא"י דרובא ישראלים משא"כ היכא דרוב נכרים דהוי רק מדרבנן וי"ל כמ"ש בשעה"מ בכה"ג דאין דומה ממש לאין מבטלין איסור לכתחילה לא חיישינן בדרבנן, ודוחק לחלק דבהאי דמס' ע"ז הנ"ל הלה רוצה לעשות האיסור משא"כ שמא ימכרנו וכו' להציל לאלה שאין רוצים באיסור.

ומותר ליטע תחתיו ירקות בין בימות החמה וכו'. ועי' בכ"מ בשם הרמ"ך ובפר"ח כתב שלא נתישב תמיהות הרמ"ך מדברי הר"ן, ועי' בס' מעשה רוקח דרמב"ם שפוסק אפי' באגוז של ערלה להתיר נראה דס"ל למסקנא דאפי' דכל אחד גורם מה שאי' ביד גורם האחר מקרי זה וזה גורם וגם בימות החמה מקרי זוז"ג עיי"ש ובר"ן ובתוס' דף מ"ח ע"ב בד"ה ורבנן ודף מ"ט ע"א בד"ה שאם עיי"ש, ועי' ברא"ש חולין דף ח' בסוגיא דסכין של ע"ז עיי"ש.

הלכה טו

בשר או יין או פירות שהכינום להקריבם לע"ז לא נאסרו בהנאה אע"פ שהכניסום לבית ע"ז עד שיקריבום לפניה, **הקריבום לפניה ואע"פ שחזרו והוציאום הרי אלו אסורין לעולם**, **וכל הנמצא בבית ע"ז אפי' מים ומלח אסור בהנאה מן התורה**, **והאוכל ממנו כל שהוא לוקה**. ועי' בכ"מ ולעיל ה"ב ברמב"ם ומ"ש שם, והנה כמ"ש שם בתוס' במס' ב"ק דף ע"ב בד"ה דאי נסתפקו אם אסור בהנאה בתקרובת ע"ז מדאורייתא אף דבאכילה מדאורייתא אסור מויאכלו זבחי מתים בהנאה לא מוכח משם עיי"ש, וכנראה מתוס' שם דף ע"א ע"ב בד"ה איסורי הנאה שכתבו דהאי דאמרינן במס' חולין דף מ' גבי השוחט בשבת בחוץ לע"ז אשחוטי חוץ לא לחייב מחתך בעפר הוא פי' משום דלא הוי ראוי לפתח אוהל מועד עיי"ש, ואם נאמר דהוי אסור מדאורייתא בהנאה ועומד לשריפה למה לא נאמר מחתך בעפר הוא כמ"ש ברש"י שם דכיון דנאסר משום ע"ז פקע שם קדשים מיניה ונעשית של ע"ז ועפרא בעלמא היא וכו' עכ"ל, ועי' ברשב"א במס' קדושין דף נ"ח ע"א בד"ה אלמא וכתב דאפי' הוי מדרבנן שייך לאו דמרא קטבח דאיתא במס' ב"ק דף ע"א הנ"ל דלפעמים עשו מדרבנן כאילו אינו שלו עיי"ש, ועי' בשעה"מ פ"ה ה"א

באריכות בזה והביא רשב"א שסותר א"ע בזה עיי"ש, ועי' בס' דברי אמת קונטרס ט' סי' ה' עיי"ש, אמנם רבינו פה ספק דהוי דאורייתא וכיו"ב בסמ"ג ל"ת קצ"ד וברמב"ן שם שהוא אסור בהנאה מדאורייתא.

אולם לכאורה יקשה בסוגיא דמס' חולין דף פ"א ע"ב השוחט לע"ז ר' שמעון פוטר וחכמים מחייבין וכו' ארשב"ל לא שנו אלא ששחט ראשון לע"ז ושני לשולחנו אבל ראשון לשולחנו ושני לע"ז פטור דקם ליה בדרבה מיניה א"ל ר' יוחנן זו אפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותה אלא וכו' עיי"ש, והנה אם נאמר בפי' מחתך בעפר לעיל דף מ' משום דאסור בהנאה מדאורייתא א"כ שייך לענין אותו ואת בנו ג"כ מחתך בעפר וצריך לאוקמי באומר בגמר זביחה דבלתי מפורש בגמ' אבל אם נאמר דמטעם תקרובות דאסור מדרבנן כדעת תוס' הנ"ל ורשב"א ולעיל מ' אמרינן מחתך בעפר משום ראוי לפתח אוהל מועד דזה לא שייך רק בשחוטי חוץ ולא באותו ואת בנו לא יקשה והנה לר"ל אין לשחיטה אלא בסוף וא"כ לא שייך אותו ואת בנו בלא"ה, ואף לר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ג"כ רק בגמר השחיטה עי' דף כ"ט במס' חולין שם וברש"י דף מ' ע"ב, ואם גם נאמר דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עבדה יקשה דא"כ אותו ואת בנו לר"י בתחילת השחיטה דס"ל ישנה מתחילה ועד סוף וע"ז בסופו וא"כ לא שייך קלב"מ לר"י והאיך אמר תינוקות וכו' דדוחק דלר"ל אמר כן דס"ל אין שחיטה אלא בסוף ועי' בראש יוסף שכתב באומר בגמר וכו' לר"י לא הוי קלב"מ עיי"ש ולמ"ש על כרחך צ"ל באומר בגמר זביחה וא"כ יקשה לר"י, וע"ז י"ל דס"ל כדמחלקינן במס' כתובות דף ל"א בעקירה צורך הנחה עיי"ש וכמו כן נאמר בשחיטה, אבל למ"ש בתוס' שם ר' ירמיה ור' אבין פליגי בזה עיי"ש, ולדעת התוס' דאין אסור מדאורייתא הסוגיא כפשוטו, ועי' בשעה"מ הנ"ל שכתב להוכיח דר' יוחנן ס"ל תקרובות אסורה מהתורה בהנאה ויקשה הנ"ל, ולא מצאתי פשר לענ"ד אם לא נאמר דמיירי באומר בגמר זביחה וכמ"ש דאמרינן דהוי כעקירה צורך הנחה וצ"ע.

והנה במקור שנלמד דאסור בהנאה ברמב"ם לעיל הל' י"ב כללו עם ע"ז גופה ומשמשיה שכתב וכל הנהנה מאחד מאלו לוקה משום לא תביא תועבה ומשום לא ידבק וכו' ונראה מלשון מאחד מאלו דאף בתקרובת בהנאה כן, ועי' ברמב"ן בסה"מ ל"ת קצ"ד מחלק בין תקרובות ע"ז דאסורה בהנאה מויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה וכו' כדאיתא במס' ע"ז כ"ט ע"ב וכתב ועיקר איסור מזה הכתוב והוא דברי תורה כמו שלמדו בעיקר השני (כונתו דדברי קבלה דאורייתא ועי' בתוס' במס' ע"ז דף י"ב ע"ב בד"ה אלא עיי"ש) או שהוא גלוי מלתא בעלמא לפסוק וקרא לך ואכלת מזבחו שאיסורו אף להנאה וכו'

עכ"ל, ותשמישי ע"ז בלאו דלא תחמוד כסף וזהב עליהם כמו דאיתא ע"ז נ"א ע"ב דבר של גוי אסור וכו', וע"ז עצמה יש בה לא ידבק וכו' כדאיתא במס' ע"ז מ"ג ע"ב אף היא נעשה זבל וכו' ונאמר ולא ידבק וכו' עיי"ש, ומ"ד ע"ב כתוב בתורתכם ולא ידבק וכו' עיי"ש.

ועיין ברש"י חולין ח' ע"א בסוגיא דסכין של ע"ז בד"ה של ע"ז, שמשמשים בו קרבנות של ע"ז ואסורה בהנאה כדאמר במס' ע"ז נ"א ע"ב אבד תאבדון וכו' בכלים שנשתמשו לע"ז הכתוב מדבר עכ"ל, נראה מדבריו מכלל מצות אבוד נדע דאסור בהנאה, ועיין ברמב"ם בפ"ח מהל' ע"ז ה"ו כיצד מאבד וכו' משמשין ותקרובות שלה שוחק וכו' וא"כ בתקרובות ג"כ נדע איסור הנאה ממצות אבד תאבדון הנאמר בה.

ולכאורה בלתי מובן דהרי בחמץ דמצותו בשריפה צריכין למודא דאסור בהנאה ותרומה טמאה מותר להנות בשעת שריפה לך תהיה תחת תבשילך, ונראה בע"ז דמצות אבד וכו' שקץ תשקצנו שתהי' מאוס בעינינו והאיך שייך לומר שנהיה נהנה ממנה ורוצה בקיומו אסור ועיין בר"ן במס' ע"ז דף ס"ד בשם רש"י בטעם איסורו של רוצה בקיומו וי"ל דכיון דישראל מצוה לבטל ע"ז אסור להיות רוצה בקיומה עכ"ל, ונראה כמ"ש, וא"כ רוצה בקיומו דנאמר ביי"נ בחרס הדרייני דף ס"ד הנ"ל ודף ל"ב ע"א ונראה דלרש"י ג"כ מצות אבד וכו' בתקרובות וממילא אסור בהנאה גם לדעת רש"י ורוצה בקיומו לפ"ז דאורייתא ועי' בריטב"א שלא כתב כן עיי"ש, ואף בחרס הדרייני משום יי"נ עי' ברמב"ן בסה"מ הנ"ל דכל יי"נ בכלל תקרובות ע"ז ועי' בתוס' במס' ע"ז כ"ט ע"ב בד"ה יין שהקשו יין ל"ל קרא מי נפיק משאר זבח ותירצו דזביחה וניסוך ב' ענינים עיי"ש, עם כל זה על כרחך מדרוצה בקיומו אסו' ביי"נ מכ"ש בתקרובות, (ומדברי תוס' נראה כמו כן דס"ל שם בתקרובות אסור מדאורייתא מלשונם שם) ואם רוצה בקיומו מדאורייתא לרש"י כמ"ש נראה כן ועי' בתוס' רי"ד קדושין דף י"ז שכתב דהוי דרבנן עיי"ש, ובר"ן במס' ע"ז בד"ה איבעיא.

והאוכל ממנו כל שהוא לוקה. נראה משום דלא כתיב ביה אכילה למ"ש לעיל מלא ידבק וכו' איסור ע"ז ועי' בתוס' במס' ע"ז י"ב ע"ב בד"ה אלא שכתבו בענין שלא כדרך הנאה בע"ז דלא כתיב אכילה רק ויאכלו מזבחי מתים בדברי קבלה עיי"ש, והנה לדעת הרמב"ן בסה"מ הנ"ל דרק מויאכלו זבחי מתים נלמד תקרובות ע"ז ושם אכילה נאמר וא"כ מנ"ל באוכל כל שהוא דלוקה, ולמ"ש בירושלמי בפ"ו דמס' תרומות דמודה ר"ל באיסורי הנאה דחצי שיעור אסור עיי"ש ועל כרחך משום בחצי שיעור עכ"פ נהנה וכיון דנדע איסור הנאה ממילא איסורו בכל שהוא באכילה מדאורייתא, ועי' בענין לוקין על הנאה במל"מ בפ"ה מיסודי התורה ובסה"מ ברמב"ן הנ"ל מ"ש דהוי גלוי מלתא להדרא

ללאו שבתורה עיי"ש, ועי' בפ"ז דמס' ברכות היושב בתענית מה שיטעם אכילה קיבל עליה וליכא או הנאה קיבל עליה ואיכא דמוכח דחצי שיעור עכ"פ בכלל הנאה הוי ועי' בקרית ספר למבי"ט שכתב מלשון מאומה אבל שו"פ בעי כדאי' מכוש אחרון וכו' לי' בשו"פ עיי"ש, ועי' בתוס' ע"ז י"ט ע"ב שלא כ"כ עיי"ש.

הלכה טז

המוצא כסות וכלים ומעות בראש ע"ז אם מצאן דרך בזיון הרי אלו מותרין ואם מצאן דרך כבוד הרי אלו אסורין, כיצד וכו' מצא בראשו דבר שכיו"ב קרב לגבי המזבח ה"ז אסור, במד"א וכו' חוץ למקום עבודתו אבל וכו' בפנים בין דרך כבוד בין דרך בזיון בין דבר הראוי לפנים וכו' כל הנמצא בפנים אסור אפי' מים ומלח וכו' ופעור וכו'.

ועי' דף נ"א ע"ב ברש"י ובתוס' שם בד"ה אפי' דלרש"י בשל נוי אסור משום לא תחמוד כסף וקרב למזבח בפנים משום תקרובות ובתוס' דהכל משום תקרובות ובחוץ לא שייך לתקרובות רק של נוי, בפנים אפי' שאינו של נוי עיי"ש, ועי' במרכבת המשנה דמתרץ קושית הרמ"ך דלמה לא כתב דבעינן בצרן מתחילה לכך כדאיתא במס' ע"ז דף נ"א ע"א, דהתם קאי מטעם תקרובות וצריך כעין זביחה אבל כאן משום נוי ותשמיש עי' שבאר היטב דבריו ונסתייע מהירושלמי ועי' בריטב"א שם, ועי' בר"ן דבבלי וירושלמי פליגי בזה עיי"ש, וכיו"ב בקרית ספר למבי"ט בדעת רבינו עיי"ש, והנה זה של נוי הוי בכלל תשמיש ויש לו ביטול בשאינו עומד לתקרובות ודעת הרמב"ן בסה"מ הנ"ל (כרש"י) בנוי משום לא תחמוד וכו' וכדעת רש"י.

והנה בפי' תקרובות כתבו בתוס' ע"ז דף ל"ב ע"ב בד"ה והיוצא דבתקרובות כעין פנים מודו רבנן לר' יהודה בן בתירא ופליגי בבשר היוצא דמיירי שאינו זבוח אלא שמביא דרך דורון ומשו"ה קתני מפני שהוא כזבחי מתים וכו' ולא זבחי מתים ממש עיי"ש ומ"ש בשם ר"י שם, וא"כ לפ"ז דרך דורון לר"ת מותר ולר"י אסור, ועי' בתוס' במס' ע"ז נ' ע"א בד"ה בעינן עיי"ש, ובהמ"מ בפ"ד מהל' יבום וחליצה הל' כ' סנדל של תקרובות עכו"ם ושל עיר הנדחת וכו' חליצה פסולה שהרי אין עומד להלך בו, ובהמ"מ שם ופי' תקרובות עכו"ם כגון שזבח בהמה לפניה ועשה מנעל מעורה אבל אם הקריבו סנדל ומסרהו לפנים לשם דורון אין זה תקרובות עכו"ם שאין תקרובות אלא המשתפך כעין פנים וכן מתבאר מדברי רבינו שהכשיר אותו שמניחין ברגלי הצורה וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל עכ"ל ועי' במס' יבמות דף ק"ג ע"ב סנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשירה של תקרובות ע"ז וכו' לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה פסולה, וברש"י של ע"ז שנועלין אותו לצלם ברגליו וכו' עכ"ל ובד"ה של תקרובות ע"ז, שהקריבו ומסרהו לפניו לשם דורון וכו'

עכ"ל, הנה לדעת רש"י באופן שנועלין ברגלי הצלם הוי משמשין ולדורון הוי תקרובות שלא כדעת הרב המגיד, ולהרה"מ לדורון אסור אבל לא הוי כתקרובות ויש לו ביטול וזה לא כדעת התוס' הנ"ל בשם ר"ת דלדידיה מותר לגמרי וגם לא כדעת רש"י ור"י והוא דעה שלישית, וי"ל ביוצא במס' ע"ז שם הוי כביטול ובסנדל שם מיירי בלא ביטלו וא"כ דעת הרה"מ כר"ת, וברשב"א שם חולק על רש"י דלא שייך דורון והקדש לע"ז ופי' ששחטה לע"ז ועשה סנדל ממנו כמ"ש בהה"מ ולדעת רש"י במה שנעלו לצלם הוי כמעשה ולא הוי כהקדש דהוי הזמנה בלבד.

ונראה במ"ש ברש"י במס' זבחים דף ע"ד ע"א טבעת של ע"ז שנתערבה במאה וכו' ונפלה אחת מהם לים הגדול וכו' וברש"י טבעת של ע"ז, שמתקשטות בה ע"ז עכ"ל, ובשיטה מקובצת שם בשם רש"י כ"י טבעת של ע"ז של תקרובות ע"ז עכ"ל, ותליא בהנ"ל דבתקרובת לא שייך בטבעת להנ"ל, ועיין בב"י בסי' קמ"ב בב"ה בשם הרשב"א עיי"ש ובמרדכי ריש פ' ר' ישמעאל עיי"ש ועי' בס' יד המלך לעיל ה"ב בדעת הרמב"ם בזה עיי"ש, ומ"ש רבינו פה אם מצאו בפנים וכו' בין דבר ראוי למזבח וכו' אין הכרע דס"ל כהרה"מ הנ"ל למ"ש במרכבת המשנה דהוי משום משמשין ונוי דמדרכם אף בדברים כאלה עיי"ש ומשו"ה לא צריך משתבר ובצרו מתחילה עיי"ש אין כונתו משום תקרובות בזה, אמנם בטבעת לא שייך תקרובות לכו"ע דלא הוי כעין פנים עי' ע"ז נ' ע"א ובתוס' שם בד"ה בעינן עיי"ש, והנה דעת הרמב"ם דוקא בראשו של ע"ז ועי' בכ"מ דדייק מלשון ראשו ולא אצלה עיי"ש, ועי' מ"ש לעיל ה"ו בספק ע"ז דמוקמי אחזקת היתר אם לא כמ"ש לעיל, ולכן צריך הוכחה דבראשו שהיא משל ע"ז.

וכן אבני מרקוליס אבן הנראית שהיא עמו אסור בהנאה. הנה בגמ' בע"ז דף נ' במוקרבות דאיכא למימר מיניה נפל לכו"ע אסור וכו' רבנן סברי וכו' נראות עמו אסורות וכו' וברש"י נראות וכו' מקורבות וכו' ובירושלמי איתא רבנן אמרי משום רגלי מרקוליס וכמה וכו' נ' אמה עיי"ש ובריטב"א, ויש לעיין למה ניחוש דמיניה נפל ולא ברובא דעלמא למאי דקיי"ל רוב וקרוב אזלינן בתר הרוב וכמ"ש לעיל הל' י"ב דדעת הרמב"ם אפי' באיכא חזקה דכאן נמצא מסייע לקרוב אזלינן בתר הרוב.

ויש ליישב עמ"ש בסמ"ע בסי' רנ"ט סק"ו מובא בתבואות שור בסי' ס"ג ס"ק ב' למה אזלינן בתר רוב השוק נגד רוב העיר דדוקא גבי רוצח דבמקום ההורג לא נתחזק מי שכיח כאן יותר ואתה בא לומר מסתמא בא הרוצח מעיר הקרובה ולא משום דשכיחי כאן טפי ע"ז אמרינן דניזל בתר רובא דעלמא ואם הוי ידעינן דבהאי בקעה שכיח יותר מעיר הקרובה מרובא דעלמא הוי אזלינן בתר העיר הקרובה משא"כ ברוב השוק מאי

אכפת לן ברוב העיר ואנן נדע דרוב מהשוק ומיעוטו מהעיר וא"כ הרובא במקום הקרוב עיי"ש, וא"כ י"ל במרקוליס ג"כ דלא שכיח באותו מקום אבנים מעלמא רק למרקוליס וא"כ הוי הרוב והקרוב ביחד, וברמב"ם הוסיף על לשון הגמ' דאיתא הנראית עמו והוא כתב הנראית שהיא עמו וכו' דמורה ביותר שיש לנו הוכחה שהיא משם וממנו, ומדויק לשון וכן אבני וכו' שכתב דאין לו שייכות לעיל ועל דרך זה שייך לעיל שכתבו דצריך שיהיה בראשו של הע"ז דוקא וכמ"ש דאית לן הוכחה ובלא"ה מספיקא אוקמי בחזקת היתר וכמו כן בזה וכן אבני וכו' הנראית שהיא עמו קרוב ושכיחי דהוי רוב וקרוב ביחד אז חיישינן לאסור.

ועוד הערה אחת בהלכה זאת במ"ש לעיל הט"ו באיסור הנאה בתקרובות לדעת רש"י מאבד וכו' ראיה לזה ממשנה דמס' ע"ז דף מ"ד ע"ב אמר ליה כתיב בתורתכם לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו' לא נאמר אלא אלוהיהם את שנוהג בו משום אלוה אסור את שאין נוהג בו משום אלוה מותר וברש"י לא נאמר בתורה לאיסור אלא אלוהיהם דכתיב אבד תאבדון וכו' עכ"ל. הנה הוא אמר מלא ידבק וכו' והוא השיב מאבד וכו' אבל למ"ש מאבד וכו' נכלל איסור הנאה וכיון דלא נאמרה רק בדרך כבוד ולא בזיון כמו כן בהנאה ומובן עמ"ש לעיל.

הלכה יז

עכו"ם שהיה לה מרחץ או גינה נהנים בהם שלא בטובה ואין נהנים בהם בטובה, היה לה ולאחרים נהנין בהן אפי' בטובת כהניה ובלבד שלא יתן שכר. וברמב"ם דפוס ווינציא עם המעשה רוקח איתא שם "נהנין שלא בטובת כהניהם ואין נהנין מהם בטובתם וכו'" וכן כתב במרכבת המשנה בשם דפוס ישן.

דעת הרמב"ם שלא כדעת רש"י שפי' בשכר לכומרים, ובירושלמי מובא בר"ן מפורש כרש"י, ובר"ן מפרש דברי רש"י דלא הוי איסורו רק מדרבנן במקח בפחות משוויה וכמ"ש ברש"י הנאה פורתא ודייק מלשון הירושלמי דאפי' בשכר גמור בלה ולאחרים מותר ופי' ברמי על אפיה דלוקח כמו דמצינו במודר הנאה כן והכל מדרבנן ולכן באם היה לה ולאחרים מותר, וי"א בר"ן שם דרק משום מראית עין גזרו ולכן בירושלמי ולחד לישנא דגמ' וכן דעת הרמב"ם להלכה לקולא בב' לשונות.

ולראב"ד ורמב"ם משום החזקת טובה אסור ובר"ן מפרש שלא יבוא למשוכי להם, ובמל"מ כתב במחזיק טובה הוי נהנה וכו' ולא ידעתי למה נחה דעתו במ"ש הר"ן וכתב מתחילה דלא ידע טעמא ועי' סנהדרין כ"ו ע"ב אוכלי דבר אחר פסולין לעדות וברש"י שם מקבלי צדקה מעכו"ם ועי' ברמב"ם פי"א הל' ה' מהל' עדות, ושם נראה משום בזיון

מחלקינן בין בפרהסיא עיי"ש, אבל מכומרים שייך בכל גוונא אתי לאמשוכי כנודע וזה צריך טעמא למה בשל כומריו ושל אחרים נהנים אפי' במחזיק טובה לכומרים, וכנראה דהנה במס' סנהדרין כתב רש"י דהוי חילול השם בפרהסיא ובאי אפשר איתא שם חיותא הוא, ונראה משום שהיה מדרכם ליתן צדקה ומתנות להמשיך לעבודתם כנודע גם עתה, ולכן הוי מראית עין אף למקבל מהם מבלי אשר יהיה דעתם לכך ולכן בא"א משום חיותא מותר ורק בפרהסיא אסור משום חשדא ושלא ליתן יד לקרב אצלם ולקבל מהם למשוך אחריהם, ולכן אם היה שלהם ושל אחרים לא שייך חשד דנכרים שאינן כומרין אין מדרכם להמשיך לעבודתם וליתן מתנות עבור זה.

ובדעת הירושלמי למ"ש בר"ן בשכר אף בשל ע"ז מותר ומטעמיה שכתב שם דמקח באופן דרמי וכו' לא מקרי מהנה עיי"ש אבל בריטב"א פי' בירושלמי כמו כן בכומרים ולא בע"ז עיי"ש.

אמנם לכאורה בשכר לא שייך החזקת טובה ודעת הרמב"ם בשכר בכל אופן אסור, וצ"ל בפחות משוויה הוי החזקת טובה ובשוויה הוי מהנה לכומרין דג"כ אסור מדרבנן כמ"ש ז"ל דלפעמים יתנו מחלקם לע"ז, אמנם דעת הטור בשם ר"ת באינו מחזיק טובה אפי' בשכר מותר ועי' במרדכי בלוקח לא שייך מהנה דאם לא הוא יקחנו אחר אבל דעת הרמב"ם בשכר בכל פעם אסור ועי' בב"ח בסי' קמ"ג שכתב דגם לרש"י כן ומשו"ה בדף מ"ד ע"ב כתב משום החזקת טובה דשם היה באופן הזה ובדף נ"ב כתב בשכר עיי"ש, וצריך פי' לפ"ז בשלה ושל אחרים מותר אפי' בשכר ובזה לא כרמב"ם דאוסר בשכר בכל גונא, ועי' במל"מ.

ולעובדיה דאמרינן דמותר כתב ברש"י שכר פורתא ונראה דשכר גמור גם לזה אסור, וכמ"ש בר"ן לדייק בלשון פורתא שכתב ברש"י ובשו"ע שלא נאמר רק מהחזקת טובה בלבד ועי' בטו"ז ויש להחמיר בשניהם וא"כ בעובדיה בשכר גמור יהיה ג"כ אסור ובש"ך בס"ק ה' פי' בלשון והטובה היוצאת מהם היא לכהנים כפי' רש"י בשכר ולדעתו נראה מה"ט הוי דאורייתא עיי"ש, וא"כ גם לעובדיה בפורתא דוקא, ובפי' עובדיה, בלבוש [כתב] המשרתים ובש"ך בס"ק ו' חולק ע"ז שהוא נגד פי' רש"י ור"ן עיי"ש.

הלכה יח

מרחץ שיש בה ע"ז מותר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית שם לנוי ולא לעובדה שנא' אלוהיהם בזמן שנוהג בה מנהג אלוהות ולא בזמן שמבזין אותן כגון זו שהיא עומדת על הביב והכל משתינין בפניה ואם היתה דרך עבודתה בכך אסור ליכנס בו. ועי' בלח"מ, ונראה דבנוי אף שעשו לנוי מ"מ כיון דהוי לדידן דרך בזיון מותר אבל בדרך עבודתה

בבזיון אף לדידן אסור וכן צריך לפרש בגמ', ובזה שאני לנוי מעבודה והאי דאמרינן נהי דאסורי וכו' נוי מי איכא ועי' בתוס' שם בד"ה וכי דאם לאו דבאה בגבולי היתה אסורה מדרבנן משום נוי עיי"ש, מ"מ מהטעם דהוי דרך בזיון בכל גוונא מותר ותפיס רבינו טעם הזה להתיר בכ"ג.

הלכה יט

סכין של עכו"ם ששחט בה הרי זה מותר מפני שהוא מקלקל, ואם היתה בהמה מסוכנת הרי זו אסורה מפני שהוא מתקן והרי זה התיקון מהנאת משמשי ע"ז, וכן אסור לחתוך בה בשר מפני שהוא מתקן ואם חתך דרך הפסד והשחתה מותר. ועי' בכ"מ. והנה רבו הדעות בזה דעת הרא"ש דבדיעבד מותר, ודעת הרשב"א דאסור בדיעבד ומהני השלכות הנאה לים המלח, ודעת רבינו נראה דלא מהני אף השלכות הנאה. ועיין בתבואות שור בסי' י' ס"ק ה' בהרחבת דברים ובירור הדיעות בענין זה עיי"ש.

ובחידושי למס' חולין כתבתי בזה, שם כתבתי ליישב קושית הפנ"י שם דאף היכא דמקלקל ולא שייך ולא ידבק וכו' אפ"ה הרי עובר על מ"ע דאבד תאבדון דאמרינן במס' ע"ז בכלים שנשתמשו לע"ז הכתוב מדבר וא"כ לפ"ז בכל שעה ושעה מחויב לשרפו ולאבדו ואפי' להשהותו בביתו אסור והאיך ישחוט בו לכתחילה, וע"ז כתב די"ל כגון דהוי שאינו שלו רק של גוי ובתורת שאלה בידו דלא שייך העשה דאבד וכו' מ"מ הקשה דליתסר משום רוצה בקיומו של ע"ז ואפי' שכרו לשבר היה אסור אם לא דלמעוטי תיפלה עדיף וא"כ כ"ש הכא שע"י השאלה קאי ברשותו לגניבה ואבידה וכיו"ב ואין לך רוצה בקיומו גדול מזה עיי"ש.

גם אמרתי שם להקשות למ"ש ברמב"ן במס' יבמות ק"ג בחליצה בסנדל של ע"ז דדוקא משום דמצות לאו להנות ניתנו אבל בלא"ה הוי אמרינן פסולה שלא יהיה נהנה למפרע וא"כ לדברי הרא"ש מ"ש משם וגם כאן נאמר לאסרו בדעבד שלא יהי' לו הנאה למפרע.

והנה כבר כתבתי לעיל דלמודא דאיסורי הנאה במשמשין דלרמב"ם ותוס' במס' פסחים ע"ג וכיו"ב מלא ידבק וכו' ולרש"י במס' חולין שם מאבד תאבדון וכו' וכבר כתבתי לעיל וביתר ביאור בחי' למס' חולין האיך נדע מאבד וכו' איסור הנאה דכל הדבר שחייבו התורה לאבדו ולשקצו מסתברא שלא יהיה נהנה ממנו ובכללו איסור הנאה ושאני בשריפת תרומה טמאה וכיו"ב כמ"ש שם, וכמ"ש שם ברש"י המובא בר"ן במס' ע"ז נראה דרוצה בקיומו דאסור ג"כ מהאי טעמא עיי"ש, וא"כ לפ"ז בסנדל של ע"ז דהוי משום תקרובות ע"ז דאסור בהנאה אם מלא ידבק וכו' או מזבחי מתים כנ"ל וא"כ שייך לומר אם לא דמצות לאו להנות ניתנו יהיה פסולה החליצה שלא יהיה נהנה למפרע,

אבל במשמשי ע"ז דכמ"ש לרש"י משום אבד וכו' וכמ"ש רוצה בקיומו מטעם זה וזה לא שייך למפרע כי מה שעבר עבר והתיקון בזה שייך רק להבא דלמפרע שכבר עבר על שקץ וכו' אי אפשר בתיקון.

גם קושית הפנ"י מרוצה בקיומו במקלקל למה מותר לכתחילה לדעת הסוברים כן כתבתי במקו"א ואין כאן מקומו, דלרמב"ם רק בדיעבד נאמר מותר ולכתחילה י"ל במקלקל מה"ט גופא אסור לכתחילה, ועיין מ"ש לעיל הי"ב ברוצה בקיומו למפרע עיי"ש, ועיין בתבואות שור הנ"ל דלדעת הרמב"ם הוי הנאה זאת אסורה מדאורייתא, ובמקו"א כתבתי לתרץ הסתירה בדברי הר"ן דבמס' ע"ז בפ' השוכר את הפועל שכתב דגורם באיסורי הנאה אסור, ובמס' סוכה בסוגיא דמצות לאו להנות ניתנו כתב דגורם מותר באיסורי הנאה שכתב שם דלא הוי רק גורם עיי"ש, וכתבתי בגורם אף דהנאה באה אחרי שכבר אינו משמש באיסור מ"מ נהנה באיסור בשמושו בהנאה שתבוא לו אחרי זה, אבל במצות דלא ליהנות ניתנו ואינו מתכוין בשעת מעשה להנאה וכמ"ש בר"ן במס' חולין בפ' גיד הנשה בהנאה לא שייך פסיק רישא עיי"ש, וא"כ לא הוי בהנאה לו בשעת מעשה שמתכוין רק למצות ולא להנאה וזה פי' שלאו להנות ניתנו וכמ"ש ברש"י שם אלא לעול על צוארו עיי"ש ואח"ז כבר אינו משמש באיסורו כשתבוא הנאה לו, משא"כ בשאר איסורי הנאה דנהנה בשעת מעשה על אח"ז גורם אסור, אבל לאסור מטעם גורם למפרע י"ל לדעת הרמב"ם הנ"ל כמ"ש ברמב"ן בסנדל של ע"ז לדעתו דאסור משמשין משום לא ידבק וכו' כמ"ש לעיל, ועיין מ"ש לעיל בשם מחנה אפרים בטעמו של רבינו למה לא מהני בכרכור וכיו"ב יוליך הנאה לים המלח בלא תערובות ומ"ש שם להוסיף על דבריו, ומובן גם כן כאן, אמנם דעת הכ"מ דלרבינו כאן סגי בהולכת הנאה לים המלח ועיין בש"ך בסי' קמ"ב ס"ק ה' ובסי' י' ס"ק ה' עיי"ש. וע"ע בענין גורם בע"ז בתוס' ריש השוכר את הפועל ובר"ן ורמב"ן ג' שיטות שם עיי"ש.

פרק ח

הלכה א

כל שאין בו תפיסת יד אדם ולא עשהו אדם אע"פ שנעבד הרי זה מותר בהנאה, לפיכך הגוים העובדים את ההרים ואת הגבעות ואת האילנות הנטועין מתחילתן לפירות ואת המעיינות הנובעין לרבים ואת הבהמה הרי אלו מותרין בהנאה ומותר לאכול אותן הפירות שנעבדו במקום גדילתן ואותה הבהמה. ובכ"מ עמ"ש ומותר לאכול אותם פירות, דלא תימא דוקא אילנות לא נאסרו לפי שאין עומדין ליתלש אבל הפירות שהן

עומדין ליתלש כתלושין דמי עיי"ש.

הנה מדבריו יש סמך למ"ש בש"ך בחו"מ בסי' צ"ה ס"ק ט' דלדעת הרמב"ם בכ"מ העומד לבצור כקרקע דמי מלבד לבעל חוב ומזונות דתליא בסמיכת דעת עיי"ש, ועי' בשו"ע יו"ד סי' קמ"ה ובש"ך ס"ק ה', אבל יש לעיין בדעת הכ"מ דבחו"מ סי' הנ"ל דעתו דלא הוי כקרקע, וצריכין לחלק בין ע"ז לשאר דברים, (ועיין בכ"מ פ"ד ה"י מע"ז מעומד לישרף לדעת רבינו ובב"ש בסי' קכ"ד ס"ק ב', ועיין בתוס' במס' סוטה דף כ"ה ע"ב בד"ה לאו כגבוי דמי שאין לדמות האי כל העומד וכו' זה לזה עיי"ש). ועי' ברמב"ם פ"ב ה"ד מטומאת אוכלין וצ"ע.

וי"ל דלרבנן דקיי"ל כותייהו ddרשינן תחת כל עץ רענן ולא עץ רענן אלוהיהם ואשריהן תשרפון לנוטעין מתחילה לע"ז יש לומר אף דבעלמא עומד ליבצר כתלוש דמי כאן עכ"פ כ"ז שלא נתלשו הפירות הוי בכלל עץ רענן שמיעטה התורה וצ"ע, אמנם הנראה הוא, דהנה במשנה איתא ומפני מה אשירה אסורה מפני שיש בה תפיסת יד אדם וכל שיש בה וכו' אסור, והיה נראה אף במחובר ביש בה תפיסת יד אדם אסור אבל בתלוש בכ"ג אסור, ולהלן מ"ו ע"א פליגי בזה באבני הר שנדלדלו ורבינו פוסק להקל אף בתלוש כשאין יד אדם נתפס בו להלן בהל' ב'.

ועיין בריטב"א דף מ"ו ע"א אבני הר שנדלדלו לפי שאין בהן תפיסת ידי אדם ופי' הרב ז"ל דטלטול בעלמא לא חשיבה תפיסה וכי היכא בבהמה דלא חשיבה תפיסה לאסרה ואע"ג דזקיפת ביצה קס"ד דחשיבה תפיסה שאני זקיפה דמנכרה ועשויה לשם ע"ז וטעם נכון הוא אבל אין להביא ראיה מבהמה דניידה מנפשה וגם נושאת את עצמה כשאינה כפותה עכ"ל, ורבינו דפוסק דאף בתלוש כל שאין יד אדם בו מותר פתח כל שאין וכו' לפיכך וכו' הרי נתן טעם למחובר דמותר לפי שאין בו תפיסת ידי אדם וכולל גם בהמה הנלמד בגמ' מדנאסר לגבוה מכלל דלהדיוט וכו' ועי' ע"ז מ"ו דאמרינן יוכיח מבהמה לאבני הר עיי"ש, ולכן בבהמה בסי' אחד במעשה ותפיסת יד אדם נאסרה ועי' בתוס' דף מ"ו ע"א בד"ה בהמה דאף בהמה של עצמו צריך מעשה שחיטת סימן אחד לאסרה עיי"ש, ועי' ע"ז נ"ט במים בסוגיא שם עיי"ש, והנה שינה לשון המשנה שלא כדרכו דלשון המשנה נוטה לפרש כמ"ש לעיל דבמחובר באשירה ביש בה תפיסת וכו' אסורה, ונקיט בדעתו להלכה באבני הר להודיע אף בתלוש הדין כן ומזה פירות המחוברין אף העומדין לבצור בכלל שאין יד אדם הוי יותר מאבני הר שנדלדלו, ועי' בטו"ז קמ"ה ס"ק ב' בפי' אבני הר עיי"ש, ולפ"ז לדעת המחמירין באבני הר שנדלדלו עי' בש"ך בסי' קמ"ה ס"ק א' גם בפי' שעומדין ליבצר יש לעיין במ"ש.

ואין צריך לומר הבהמה שהוקצה לעכו"ם שהיא מותרת באכילה בין שהוקצה לעובדה בין שהוקצה להקריבה הרי זו מותרת. ובכ"מ כתב ע"ז מפורש במס' תמורה, ובמס' ע"ז אמרו בהמה תוכיח שאע"פ שעבדוה אינה נאסרת וכו', ובלתי מובן לשון וא"צ וכו' מאי פשוט יותר בבהמה שמותרת מהר וכיו"ב, ובגמ' עבדינן יוכיח לאבני הר שנדלדלו וגם שם נאמר פירכא ע"ז וכנראה וגם לשון שהוקצה לעכו"ם מורה ע"ז שלא בנעבד רק בהקצהו בלבד ומקורו במס' ע"ז דף מ"ד ע"ב האומר בית זה לע"ז כוס זה לע"ז לא אמר כלום שאין הקדש לע"ז.

במד"א שאין הבהמה נאסרת בשלא עשה בה מעשה לשם עכו"ם, אבל עשה בה מעשה כל שהוא אסורה, כיצד כגון ששחט בה סימן לעכו"ם, עשאה חליפין לעכו"ם אסרה, וכן חליפי חליפין מפני שנעשים דמי עכו"ם. והנה בגמ' איתא בבהמת חבירו כיון ששחט וכו' ובקרקע כשחפר בה וכו' וכמ"ש בשם תוס' הנ"ל דאף בשל עצמו הדין כן, ולרבינו נמצא למדין טעמא בבהמה במעשה דאסרה דהוי עי"ז תפיסת יד אדם בה, ולכן כתב בתחילת לשון ולא עשהו אדם וכו' ועי' בכ"מ ולח"מ שם.

וכן חליפי חליפין וכו'. עי' בכ"מ שהקשה דלפי סוגית הגמ' תליא במחלוקת אם ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין, ולדידן דקיי"ל אין מלמדין וא"כ נשאר הוא למעוטי חליפי חליפין עיי"ש.

והנה בהאי דב' כתובים עי' בהראשונים ז"ל שהקשו הרבה ע"ז עד שבתוס' רי"ד במס' קדושין דף נ"ח כתב דהוי מצי להקשות הא לא הוי באמת ב' כתובים עיי"ש, וכן ראיתי בס' קובץ על יד שכתב דלכן פסק הרמב"ם לחומרא מה"ט דלא הוי ב' כתובים ועי' בשעה"מ ובכנה"ג בסי' קמ"ה ביו"ד ודעת הטור ביו"ד בסי' הנ"ל דחליפי חליפין מותרין עיי"ש. ובמקו"א כתבתי לתרץ ולפרש לענ"ד הב' כתובים.

ולדעת הרמב"ם י"ל דהנה במס' ע"ז נ"ד ע"ב איתא מאן דאמר חליפי חליפין אסור מדכתיב והיית חרם כמוהו כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו ואידך אמר קרא הוא ולא חליפי חליפין ואידך ההוא מבעי למעוטי ערלה וכו' ואידך ערלה וכו' ל"צ מעוטא וכו' דהוי ב' כתובים וכו' עיי"ש, ועי' בתוס' במס' קדושין נ"ח ע"א בד"ה ב' כתובים, דכמוהו משמע ולא חליפי חליפין עיי"ש ובמהרש"א שם, ובסוגיא נראה מכמוהו חליפי חליפין ונראה שלכן נכלל חליפי חליפין דהנה לכאורה כמ"ש בירושלמי מובא ברא"ש ור"ן במס' קדושין דבאיסורי הנאה לא שייך חליפין דאין זה דמיהן עיי"ש, וא"כ כמ"ש במקו"א יש לעיין בע"ז דאתרבי קרא דתופס דמיו אם הוי חליפין גמורין או דבאמת גם בזה אין זה דמים רק כמו בתמורה וכיו"ב דאתרבי קרא אף דאיכא בחליפין עם כל זה

אסור בהנאה.

וי"ל דאם נאמר דמגזירת הכתוב דהוי חליפין ממש וא"כ שייך ג"כ חליפי חליפין אבל אם לא הוי חליפין ואין זה דמיהן מנ"ל לומר אף בחליפי חליפין וא"כ י"ל מאן דס"ל חליפי חליפין אסור דייק מכמוהו דמשמע דהוי ממש כמוהו ותופס דמיו והוי חליפין ממש מגזה"כ ומזה אף חליפי חליפין אסורין, והנה איתא הוא ולא חליפי חליפין ויקשה לכאורה כיון דאית לן כמוהו דכמ"ש משמע חליפי חליפין ואית לן הוא למעוטי נימא לקולא ולחומרא לחומרא אתרבאי, וי"ל באמת מאן דס"ל כמוהו לדרוש הכי בכל גונא דרש כן רק קושית הגמ' ולתרוצי מאי יעשה מאן דס"ל חליפי חליפין אסורין בקרא דהוא דלא יהיה למותר ומשני למעוטי ערלה וכו' אבל באמת אף למאן דס"ל ב' כתובים אין מלמדין ול"ל דרשא למעוטי בהאי הוא עם כל זה י"ל דדרשינן האי כמוהו ולא להוציאו מפשוטו ובמס' קדושין נ"ח אמרינן ג"כ מאמר קרא כמוהו כל שאתה מהייה ממנו כמוהו וכו' נראה דסתמא דגמ' נקיט האי כל שאתה וכו' דנלמד מזה למאן דס"ל חליפי חליפין, אף דהתם קאי בס"ד למאן דס"ל ב' כתובים אין מלמדין עיי"ש, ומצינו כמה פעמים אף דאית לן קרא מיותר לא מפקינן ממשמעותא וביותר למ"ש בתוס' ואנכי לענ"ד במקו"א די"ל דלא הוי ב' כתובים ממש, ולמאן דס"ל דלא דרשינן כמוהו י"ל דס"ל מסברא דמגזה"כ לא הוי חליפין ממש משום דאין זה דמיהן ומשו"ה דרש הוא וכו' להוציא ממשמעותא דכמוהו וכן דיוק לשון רבינו "וכן חליפי חליפין מפני שנעשים דמי עכו"ם" הורה בזה כמ"ש לא מגזה"כ לאסרם רק דהוי חליפין ודמי עכו"ם ממש וכמ"ש כן נראה לענ"ד לומר.

וגם י"ל כמ"ש לעיל לדעת הרמב"ם בסכין של ע"ז דגורם אסור בע"ז חליפי חליפין עכ"פ בכלל גורם הוי רק במכרן וקידש שייך לומר אין זה דמיהן אבל י"ל זה אם לא נדרוש הוא למעוטי חליפי חליפין וצ"ל כמ"ש. ועי' ברמב"ם בפ"ז הל' ט' שהביא ג"כ על עבר ומכר ע"ז כמוהו כל שאתה מביא מעכו"ם ומכל משמשיה ותקרובתיה הרי היא כמוהו.

שוב ראיתי בס' מרכבת המשנה שכתב כמו כן דלדעת רבינו לרווחא דמלתא קאמר בש"ס כמ"ד מלמדין ואה"נ אפי' למ"ד אין מלמדין יש לחלק לפי תמיהות התוס' והביא ג"כ ירושלמי פ"ה דמס' ע"ז מ"א חליפי חליפין אסור, מאי כדין אר' יוסי בר בון כמוהו כמוהו שני פעמים על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ומפרש דמשו"ה דרש והיית כמוהו כאילו נאמר ב' פעמים כמוהו דכתיב מאומה וא"כ נראה דלא פליגי משום יתור אלא אי כמוהו כאילו נכתב ב' פעמים עיי"ש, ומחוורתא כפי' הפני משה שם כמוהו כמוהו ב' פעמים על ב' פעמים מחליפין אמרה התורה שהוא כמוהו ואסורה, על שם

לא ידבק וכו' מאומה וכו' וי"ל כיון דלא ידבק וכו' מורה ג"כ על כל הנאה וכמ"ש לעיל אפי' גורם וא"כ י"ל דרוש כמוהו על חליפי חליפין וכמ"ש נכלל בלשון ומובן דמ"ש לעיל וכמ"ש בפ"מ דהוי האי ירושלמי סייעתא לדעת הרמב"ם דבגמ' איתא חד אמר וכו' ובירושלמי מפורש דרבנן ס"ל דאסורין עיי"ש לפי גירסתו בירושלמי, וכן תיקן הגירסא כמוהו הגר"א מווילנא ז"ל בסי' קמ"ה ס"ק ט"ז עיי"ש.

בד"א בבהמת עצמו אבל אם שחט בהמת חבירו לעכו"ם או החליפה לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובראב"ד א"א אינו כן אלא אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה כדרב הונא ובהכי קיי"ל שמעתא בע"ז אליבא דהילכתא, מיהו דוקא בגוי או בישראל מומר אבל בישראל אחר אמרינן לצעורי מכוין עכ"ל, ועי' בתוס' ב"ק ע"א בד"ה בשלמא עיי"ש, ועי' בכ"מ ובלח"מ הקשה על דברי הראב"ד שפוסק כר"ה וכתב לחלק בין ישראל לגוי ומומר דאמרינן בגמ' לר"נ כן כדמפורש בסוגיא ומשו"ה לרב נחמן דלא כתנאי.

ונראה לענ"ד לומר דגם לרב הונא לדעת הראב"ד צ"ל בישראל מומר כמ"ש בס' מרכבת המשנה דדעת הראב"ד כן בהל' חובל ומזיק פ"ז ה"ו וכי מחלוקת ר"ה ורב נחמן דלר"ה בשידוע שלא הוי לצעורי ולדידהו בכ"מ אמרינן דהוי לצעורי אם לא במומר עיי"ש. והנה זה נראה דוחק לומר דבהאי פליגי כיון דגם לר"ה צריך שידע א"כ זה הוי הידיעה במומר ובשותפות ומנ"ל דבהוכחה אחרת כיו"ב דפליג ר"נ. ונראה לומר דבדבר אחר פליגי לדעת הראב"ד רב הונא ורב נחמן דהנה בחידושי למס' חולין אמרתי לדרוש בטעמא דאין אדם אוסר [דבר] שאינו שלו, אם הוי הטעם כמו שאין אדם מוכר ומקדש השאינו שלו כמו כן אין אדם אוסר שאינו שלו וכן נראה קצת מתוס' בד"ה רבוצה, וא"כ יש להבין מ"ש אם עשה בה מעשה או לא למאן דס"ל בכה"ג אוסר בשאינו שלו, ולענין מכירה והקדש בשאינו שלו אין לחלק בזה.

והנה מדעת רש"י במס' ע"ז נ"ב ע"ב בד"ה שהקדשנו וכיו"ב נראה דהוי מדרבנן ולא כן דעת הרמב"ן שם דף נ"ג כמ"ש בכרתי ופלתי נראה דס"ל דהוי מדאורייתא וכן נראה משאר הראשונים ז"ל ועיין בתבואות שור בזה, ואם הוי מדאורייתא יקשה אם מהקדש ילפינן אף במעשה לא יאסר ואם לא ילפינן מהקדש מנ"ל שאינו אוסר. ובתוס' במס' יבמות דף פ"ג ע"ב בד"ה אין וכו' הקשו מאי שנא מנותן נבילה או חלב בתבשיל של חבירו שנאסר וכתבו וז"ל ואר"י דבדבר התלוי במחשבה הוא דאמר הכי כגון המשתחוה לבהמת חבירו חולין מ' ואפי' עשה בה מעשה כגון ששחטה איכא למ"ד דלא אסרה ואיסור כלאים תליא נמי במחשבה וכו' עכ"ל עיי"ש.

ובר"ש במס' כלאים הנ"ל הקשה ע"ז מעשה מלאכה בפרת חטאת וכתב וז"ל אלא וכו' היינו טעמא גבי ע"ז לא שמיה תקרובות ע"ז כיון שאינו שלו, וגבי פרה תלה הכתוב בניחותא וכו' ועובד וקרינן עובד וכו' וגבי כלאים וכו' מה זורע דניח"ל א"נ וכו' כרמך עיי"ש. הנה נראה להר"ש אין הטעם דומיא דהקדש דא"כ יקשה עוד מ"ש בפרת חטאת, וא"כ מ"ש לא שמיה תקרובות ע"ז כיון שאינו שלו וכו' צריך פירוש.

ונראה לענ"ד דכונתו דלא מקרי קרבן ותקרובות בדבר שאינו שלו כיון שאינו נותן מידי דמה שנתן שאינו שלו הוי, וזה שאמר לא שמיה תקרובות ע"ז, דמגדר קרבן שנותן משלו אם להקדש אם לע"ז ג"כ בכה"ג, ולפ"ז בהפקר ג"כ לא שנא ולא מקרי תקרובות ע"ז, ולכאורה טעם זה לא שייך רק בתקרובות דבעי נתינה משלו אבל המשתחוה ועובד שעשה לאלוהות בזה לא שייך האי סברא.

ונראה דע"כ גם סברת הר"ש משום שאין בכחו לאסור שאינו שלו כמו בהקדש וכיו"ב, ובפרת חטאת כמ"ש בתוס' במס' גיטין נ"ג ע"א בד"ה העושה דתורה תליא בעובד דניח"ל עיי"ש, ונראה דיש לדמותו כמו נותן חלב או נבילה בהיתר דעכ"פ האיסור בו, וכמו כן בזה דתורה אסרה במלאכה ועכ"פ נעשה המלאכה בפרה רק דצריך דניח"ל ואין בזה אם הבעלים או אחרים וי"ל מאן דס"ל במעשה אדם אוסר שאינו שלו ג"כ מהאי טעמא דעכ"פ נעשה מעשה הע"ז בגופו, דהשתחויה וכיו"ב שאינה בגופו תליא רק במחשבה, אבל במעשה בגופה שאסרה התורה בו מה שנעשה נעשה יהיה שלו או של אחרים התועבה שנעשה בו משוי לאיסור ושאני בהקדש דרק ההקדש משוי לקודש ולא העבודה ותליא בשלו, אבל בע"ז דלא שייך הקדש לע"ז עי' ע"ז מ"ד ע"ב רק המעשה עבודה בגופו וזה אוסר גם בשאינו שלו.

אמנם למ"ש דיש לחלק בין המשתחוה בשאינו שלו לתקרובות בשאינו שלו דבתקרובות בשאינו שלו אין שם תקרובות ומתנה לע"ז עליה, וא"כ מאי מדמין בגמ' דברי עולא שאמר המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה, להאי דרב הונא דאמר היתה בהמת וכו' כיון ששחט בה וכו', דדברי עולא יש לפרש כדאיתא במס' ע"ז דף נ"ד ע"א כגון שניסך לה יין בין קרניה, דהוי עובד לשאינה שלו, ור"ה אמר ושחט בה וכו' דהוי תקרובות, ובמס' ע"ז שם דאמרינן לעולא כבר תרגמא ר"ה שמעתיך בבבל וכו' שם הוי להיפוך דאם בתקרובות אמר ר"ה דאוסר במעשה בשאינו שלו ומכ"ש במנסך בין קרניה דהוי עובד לשאינו שלו, אבל כאן דאמרינן ר"ה כעולא יקשה למ"ש דהרי יש לחלק בין דברי ר"ה לדברי עולא, (והנה י"ל כמ"ש לעיל במעשה אפי' בשאינה שלו כמו כן בתקרובות עכ"פ מעשה תקרובות ע"ז עשה בה).

וי"ל ע"ז, דהנה עיין בס' כרתי ופלתי שהקשה למסקנא דס"ל גם לרב נחמן שאין אוסר שאינו שלו במעשה רק בישראל דלצעורי מכוין אבל במומר וכיו"ב דלא שייך לצעורי אדם אוסר וא"כ מאי מקשי ר"נ לרב הונא מחטאת דגם לדידיה יקשה דהרי בחטאת לא שייך לצעורי מכוין עיי"ש, ולמ"ש י"ל דר"נ ס"ל אוסר בשאינה שלו היכא דלא שייך לצעורי בעובד ושפך בין קרניה וע"ז אמר במס' ע"ז הנ"ל כבר תרגמה ר"ה וכו' וכמ"ש מתורת מכ"ש משחט בהמה וכו', ועיין בתוס' בד"ה ר"נ שהקשו דבמס' ע"ז הנ"ל אמר כבר תרגמא ולמסקנא דס"ל אוסר בשאינה שלו היכא דלא שייך לצעורי אבל בס"ד יקשה עיי"ש, ויקשה לומר דר"נ גופא חזר דכנראה אליבא דר"נ אמרי כן למסקנא, וא"כ יקשה למה הקשה בס"ד ר"נ על ר"ה וכן הקשה בכרתי ופלתי, אבל למ"ש שהקשה על ר"ה משוחט חטאת וכו' דשם הוי תקרובות ע"ז ובזה לית ליה לר"נ דאסור בשאינה שלו אף בליכא לצעורי, וא"כ זה קושיא דר"נ ולא שייך לעולא בדר"ה ולכן לא הקשה לעולא רק לר"ה אף דעולא ג"כ סתמא קאמר ומשמע מעשה זוטא ג"כ כמ"ש ז"ל דמשו"ה אי' ועולא מעשה כל דהו קאמר, ומסכים למ"ש בתוס' בד"ה בישראל באית ליה שותפות שייך ג"כ לצעורי דעל כרחך לר"נ בב' ששחטו וכו' באית ליה שותפות מיירי למ"ש דבתקרובות אפי' בליכא לצעורי אינו אוסר וקושית הגמ' על כרחך דגם בשותפות שייך לצעורי ומשני במומר ואתי שפיר, והאי דאיתא כתנאי נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסרו ר' יהודה בן בתירא ור' יהודה בן בבא מתירין אותו מפני שני דברים אחד שאין מנסכין אלא בפני ע"ז ואחד שיכול לומר לו לא כל כמינך שתאסר ייני לאונסי, והרי ריב"ב בתקרובות מיירי דכמ"ש שאני וי"ל מהטעם שאמר לא כל כמינך שתאסר ייני לאונסי שייך אף בניסך בין קרניה ג"כ כמ"ש לעיל ומשום דדומה להקדש ומכירה בזה, גם י"ל דמקשינן לר"נ ממנסך ומב' שוחטין כיון דצריך לשלם עבור זה הוי כמו תקרובות ומתנה לע"ז ואף דלא הוי שלו מה"ט מ"מ שם תקרובות שייך כיון שנותן משלו עבורו ומטעם שאין שלו שוה בזה לעובד בשאינו שלו והרי הוא במעשה, ועיין בס' שערי תורה ח"ב לאאמ"ו הגאון ז"ל כלל ד' פרט ד' בשם ספר אשל אברהם שכתב כמו כן למסקנא במומר ובאית ליה שותפות וכמ"ש בתוס' באית ליה שותפות ובמומר ולמ"ש מובן היטב, וא"כ למ"ש יש לנו במה שנאמר דפליגי רב נחמן ורב הונא בענין תקרובות בשאינו שלו במעשה, והוי שפיר לר"ה כתנאי דריב"ב מתיר בניסך דהוי בתקרובות.

ועי' בכ"מ מ"ש לתרץ לדעת הרמב"ם האי תרגמא שמעתך רב הונא בבבל דנראה דהלכה כר"ה עיי"ש דכמ"ש דאמרו לו דהוא אמר בעובד ור"ה אמר אפי' בתקרובות נוסף ע"ז וכמ"ש בכ"מ דפי' דאין חידוש בדבריו ולא דהלכה כר"ה ולמ"ש בדר"ה יש חידוש ביותר.

והנה מסוגין ומסוגיא דע"ז ובמס' זבחים קי"ד מפורש דאף לענין גבוה אין אדם אוסר [דבר] שאינו שלו רק במעשה ועי' במס' ע"ז דף מ"ו ולא כן דעת הירושלמי במס' ע"ז פ"ג הל' ה', ובמס' כלאים פ"ד ה' בסוגיא דהמסכך גפנו וכו' דאי' שם הנעבד אית תני בין שלו בין של חבירו אסור, ואית תני שלו אסור ושל חבירו מותר, מן דמר בין שלו ובין של חבירו אסור ר' יודא ומן דמר שלו אסור ושל חבירו מותר ר' יוסי ור"ש, (הכונה במשנה דמסכך וכו' הנ"ל), ר' יוסי בשם ר' אילא דברי הכל הוא, כמה דאת מר תמן דבר שיש בו רוח חיים אע"פ שאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה, ודכותיה דבר שאינו שלך אע"פ שאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה. ועיין במראה פנים להפני משה שם שמביא תוספתא ריש פ"ד דמס' תמורה, נעבד בין משלו בין משל חבירו בין לפני הקדשו ובין לאחר הקדישו עיי"ש.

ודעת הרמב"ם פ"ד ה"ו הנעבד בין שעבד שלו בין של חבירו וכו' הרי זה אסור ובראב"ד שם א"א במס' ע"ז אוקמיה בשעשה מעשה עכ"ל, והנה דעת הרמב"ם כנראה יצא מירושלמי ותוספתא הנ"ל נגד סוגית הבבלי, וראיתי במרכבת המשנה דמתרץ סוגיא דע"ז וזבחים ועל סוגיא דמס' חולין דמקשינן משוחט חטאת וכו' כתב דיש לחלק בין תקרובות לנעבד עיי"ש שלא כתב טעם לזה ולמ"ש יש טעם וסברא לחלק כן נראה לענ"ד.

והמשתחוה לקרקע עולם לא אסרה, חפר בה בורות שיחין ומערות לשם עכו"ם אסרה. עי' בריטב"א ע"ז נ"ד ע"ב שפי' שהשתחוה אחרי שחפר ונאסר גם הקרקע העולם בחפר לשם ע"ז מעיקרא עיי"ש, ובב"י בסי' קמ"ה מפרש דלדעת רבינו א"צ להשתחות עוד אחרי החפירה ובמה שחפר לשם ע"ז אסרה, ועיין בב"ח שם שמפרש דעת רבינו שהמשתחוה וכו' קאי על חפר וכו' אסרה, באם השתחוה אח"ז עיי"ש ומצוין בש"ך בסי' הנ"ל ויש לעיין בשיעור הקרקע הנאסר דלדעת הסוברים אפי' בשאינו שלו נאסר ואפי' בשל רבים עיין בריטב"א וא"כ הלא לא נאמר לאסור כל העולם, ואולי רק הבור בלבד או כפי מה שמיחד בהשתחוה ולמה שלא עבד והשתחוה אינו בכלל זה, ורק מה שנגד עיניו והשתחוה לו נאסר וצ"ע, ועי' בטו"ז סי' קמ"ה ס"ק ג' שפי' שהשתחוה לבור עיי"ש.

הלכה ב

מים שעקרן הגל והשתחוה להן לא אסרן נטלן בידו והשתחוה להן אסרן. ועיין בראב"ד, ובלח"מ בה"א עמ"ש שם ואת המעיינות הנובעין לרבים עיי"ש, ובש"ך בסי' קמ"ה ס"ק ב' ובנה"כ שם להחליט דבתלושין אפי' רבים נאסרין ועי' בפר"ח מ"ש ע"ז ובריטב"א במס' ע"ז דף נ"ג ע"ב דברבים בהפקר אין אדם אוסר שאינו שלו וכ"כ בשם הרמב"ן עיי"ש, והדק היטב במרכבת המשנה דבאיכא תפיסת יד דטפחינהו הוי ממילא של

יחיד ותלושין ובלא"ה בכל גוונא שרי עיי"ש ובפר"ח, ובחידושי כתבתי בשוחט לשם הרים לדעת ר"ת דהוי תקרובות ע"ז יקשה דסתם הרים הוי של רבים וגם למה לקרא דאלוהיהם על ההרים למאן דס"ל אפי' אבני הר מותרין וצ"ל דמיירי בהרים שהמה שלו ובירושלמי שמקשה מהר המוריה י"ל כמ"ש במס' ע"ז מדפלחו וכו' הסכימו עמהם ר"ש נ"ג ע"ב עיי"ש, וכמ"ש לעיל לחלק בין תקרובות לנעבד י"ל בשל הפקר ג"כ שייך נעבד ולא תקרובות שאינו נותן משלו וצ"ע.

אבני הר שנדלדלו ועבדן במקומם מותרות שהרי אין בהן תפיסת יד אדם. ועי' בראב"ד ובכ"מ ובש"ך בסי' קמ"ה ס"ק א' דבירושלמי פ"ג הל' ה' מוכח כדעת רבינו עיי"ש.

והנה למ"ד דאסרי איתא בגמ' מ"ו ע"א ומאן דאסר להכי כתיב שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו דאע"ג דאתי מדינא להתירא לא תתיא וברש"י להכי כתיב וכו' דאע"ג דאתא מדינא להצד השוה להתירא וכו' דמשמע כל דרשות שאתה דורש בע"ז לא תדרשם אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש עכ"ל, ונראה מזה בע"ז בכל חשש וספק ניזל לחומרא דבכלל שקץ וכו' לרחק מכל ספק בע"ז וא"כ אף לדעת הרמב"ם בעלמא ספיקא דאורייתא מתורה לקולא בע"ז לחומרא והנה הוא פוסק כמאן דשרי אבל יש לעיין לראב"ד בספק בע"ז דאתחזק התירא וכיו"ב אם ניזל מהאי טעמא לחומרא דמאי שנא באין מפורש [להיתר] בתורה ויש לנו למודא דסמכינן ודרשינן בעלמא ובע"ז לא, משאר ספק וחשש במציאות ואפי' בחזקת היתר וכיו"ב וצ"ע, ועי' בריטב"א במס' ע"ז דף מ' ע"ב בד"ה אמר ר' יצחק שנראה להיפוך עיי"ש, ועי' בב"ח בסי' קמ"ה דהאי דרשא דשקץ וכו' לענין לא תיתא [היא] מדרבנן עיי"ש.

הלכה ג

ישראל שזקף לבינה להשתחות לה ולא השתחוה לה ובא גוי והשתחוה לה אסרה בהנאה שזקיפתה מעשה וכן אם זקף ביצה ובא גוי והשתחוה לה אסרה. ועי' בגמ' ע"ז דף (נ"ב) [נ"ג ע"ב] ישראל דזקף לבינה גלי דעתיה דניחא ליה בע"ז וכי אתא נכרי ופלח לה שליחותה דידיה קעביד, ויש לעיין למה לא נאמר שמא חזר מדעתו ואם שלא בפנינו נאמר כן, ועי' במס' סנהדרין דף מ"ח מידי דאורחא ממידי דאורחא וברש"י שם בד"ה מידי דאורחא שדרך היהודים לעשות כן אבל ע"ז אסורה לעבוד אף לב"נ הילכך לא מתסרי תשמיש דידה בהנאה אף בהזמנה דילמא מהדרי בהו ולא משמשו בה ע"ז עכ"ל, ומאי מייתי שם לזה מעגל בישראל שעבדו לעגל אבל בזה שזקף ולא עשה עוד מעשה ע"ז נאמר שמא חזר בו, ומסתימות הלשון בגמ' וברמב"ם ושו"ע בסי' קל"ט נראה אף שאין הישראל בפנינו ושותק במה שעובד הגוי ע"ז אסורה, וצ"ל משום דלא סתר הזקיפה

נראה דניח"ל וגם זה צ"ע וגם כשאינו בפנינו דאי אפשר לו בסתירת הזקיפה נאמר שמא חזר בו, ועי' במס' קדושין אפי' רשע שמא הרהר תשובה בלבו ובסי' מ"ד לענין פסולי עדות מחמת עבירה דהוי ספק קדושין עיי"ש שנראה דלא שייך חזקת רשעה כלל ולמה נחליט בזה לודאי ניח"ל בשליחתו לעבוד ע"ז, ועי' במס' ע"ז ל"ב ע"ב דילמא הדר ולא אזיל וכו' עיי"ש, ולכאורה היה נראה דהוי רק ספק ע"ז, ולא מוקמי אחזקת התר משום דעכ"פ זקף יצא מחזקת כשרות ואתרעי הרבה חזקת ההתר של הלבינה וצ"ע.

ועי' בס' מחנה אפרים הל' שלוחין סי' י"ד שכתב דנראה מסוגיא שם דמעכו"ם לעכו"ם יש שליחות ובגוי אין שייך אין שליח לדבר עבירה ועיין בתה"ד סי' רצ"ט שציין שם מדאיתא ואתי נכרי וכו' והוא נגד הירושלמי המובא במג"א בסי' תמ"ח עיי"ש, ולכאורה לא נוכל לומר מטעם שליחות ממש דא"כ האיך מדמין לישראל שזקף לבינה והרי בישראל לגוי ודאי אין שליחות וע"כ נראה דלא הוי של גוי ולא שליחות ממש מ"מ מהני הרשות במאי דניח"ל לישראל ולא הוי כעושה בלא רשות בשאינו שלו, ולשון כל כמינך לאסור ייני לאונסי, נראה דברצונו בעי לאסרו ולא משום שליחות דהרי אשלד"ע, אבל לפ"ז צ"ע בהפקר דא"צ דעת אחרת למה לא יהני לאסרו ועי' מ"ש לעיל בשם הריטב"א ולמ"ש לעיל לחלק בין תקרובות ונעבד י"ל בתקרובות דבעי דרך מתנה ודורון דהוי רק בשלו אבל בנעבד יהני ואולי י"ל אף דע"ז של ישראל עד שתעבד באם הסכים למעשה הנכרי הוי ע"ז מצד הישראל ובהסכמתו עשהו ע"ז וצ"ע בכל זה, ואולי מ"ש רבינו שזקיפתו מעשה וכו' להעיר ע"ז, ועי' ע"ז מ"ו ע"א מנכרה זקיפתה עיי"ש.

חתך דלעת וכיו"ב והשתחוה לה אסרה, השתחוה לחצי הדלעת וחצי האחר מעורה בה ה"ז אסור מספק שמא החצי כמו יד לחצי הנעבד. ובראב"ד ע"ז דבמס' חולין קכ"ח לענין טומאה ולא לענין איסור איבעי עיי"ש. ועיין במרכבת המשנה מה שיש להקשות על פי' רש"י וחי' הר"ן ולכן בחר רבינו לפרש לענין איסור ע"ז עיי"ש ויש לפרש דהנה כדאי' שם קי"ח ע"א דבעי שתהיה יוכל לטלטל ע"י דאל"כ אין תורת יד עיי"ש, וא"כ נ"ל דהוי ממילא כמשמשי ע"ז להיות ראוי לטלטל הע"ז ע"י ואף שלא יחדה לכך מ"מ בזה שהשתחוה לחצי הוי כעושה החצי האחר כיד לטלטל הע"ז והוי כמשמשי ע"ז, והנה בטלטלה ע"י לכאורה לא הוי ספיקא דהוי כמשמשי ע"ז ויש לעיין גם בזה ואולי הספק בטלטלה ע"י ובלא"ה לא הוי בכלל ספיקא ומסתימת הלשון נראה בכל גונא הוי ספיקא, ועי' בהל' ד', ועי' בפי' הרדב"ז ללשונות הרמב"ם ח"א סי' ס"ו עיי"ש.

אילן שנטעו וכו' וכן המשתחוה לאילן אע"פ שלא נאסר גופו כל השריגים והעלים והלולבין והפירות שיוציא כל זמן שהוא נעבד הרי אלו אסורין בהנאה וכו'. כל זמן

שהוא נעבד בע"ז של גוי דמהני ביטול, ויש להבין על מה חל שם הע"ז כיון שאינו חל על גוף האילן ועל מה שיוציא הוי שלא בא לעולם עי' פ"ו הל' כ"ו מהל' ערכין בהקדש לא מהני מה שתוציא השדה פירות עיי"ש, ושלב"ל ואינו שלו ואינו ברשותו בכ"מ שוין ובגדר אחד ואם נאמר כמ"ש לעיל מדעת הראשונים בהפקר אף שאינו של אחרים כיון שאינו שלו אין אדם אוסר וכמו כן בשלב"ל לכאורה, וביותר כיון שאין הקדש לע"ז כדאי' במס' ע"ז מ"ד ע"ב ובהשתחוה למאי שאינו בעולם הוי כמשתחוה לשאין בו ממש והאיך חל האיסור עליו, וצ"ל דהוי מגזה"כ ואשריהם תגדעון דאיזה אילן וכו' כדאיתא בגמ' אבל לפ"ז נלמד דחל לאסור בשל הפקר דכמ"ש זה בגדר אחד עם הפקר ואפשר לומר דהוי כאוסר האילן להפירות אבל לענין עבודה קשה לצייר שהשתחוה למה שאינו בעולם וצ"ל שהוא משתחוה לאילן רק דאין האיסור חל רק על היוצא ממנו וע"ז הוי כבעולם שאילן נאסר לפירות היוצא ממנו ולענין זה חל עליו ומה שעובד לאילן לאסור היוצא ממנו, אמנם בהקודם "היה אילן נטוע וגדעו וכו' השריגים והם אסורים בהנאה ושאר האילן מותר" ועיין בתוס' ע"ז מ"ד ע"ב בד"ה גדעו שדעתם ודעת רש"י שם שדעתו לעבוד הגדולין שיגדלו מעתה ושאין עושה ע"ז רק החידוש דאל"כ כיון שעושה מעשה בגוף האילן הוי כחופר בורות וכו' בקרקע שנאסר גם הקרקע עיי"ש, וא"כ הרי נראה דשייך השתחויה ועבודה למה שאינו בעולם לאסרו וצ"ע דנראה למ"ש תליא אם אדם אוסר בהפקר דנראה דהוי בגדר אחד עם שלא בא לעולם וצ"ע דנראה דהפקר יותר מסתבר וביותר למ"ש ברא"ש במס' נדרים ל"ד באפשר לזכות מיד לא הוי שלא בא לעולם עיי"ש, ואף דלא הוי שלו עוד מ"מ לא יגרע בזה משלב"ל.

והנה דעת העיטור דטעמא דאין מקנה שלא בא לעולם משום דהוי אינו שלו ואינו ברשותו עיי"ש וכן מסתבר, וצ"ל אף דמגזה"כ מאשריהם תגדעון מ"מ לא נדע רק בעבידי דאתא דלר' מאיר מהני שלב"ל אבל לא בהפקר דעלמא אף באפשר לזכות מיד מ"מ שאני כמ"ש בריטב"א במס' קדושין מ"ו לפרש עבידי דאתא דהוי כח הנטיעה באילן עיי"ש ובעבידי כה"ג מגזה"כ ולא בשאר עבידי דאתא דחידוש הוי ואמרינן לתפוס המעט ובענין אי אוסר בהפקר צ"ע במס' ע"ז מ"ד ע"א בנחש הנחושת עיי"ש דהוי כהפקר וצ"ע.

אילן שהיו הגוים משמרין את פירותיו וכו' ושותין ביום חגם וכו' אסור בהנאה מפני שסתמו שהוא אשירה ולפיכך עושין בפירותיו כך שזו היא חוקה של אשירה. הנה משמע שכל האילן אסור ולכאורה שמא מנטעו ולסוף עבדו הוא דדוחק לומר דרק בהנוטעין מתחילה לע"ז עושין כך, ואולי דמשום ספיקא אסור אף עיקר האילן ולא שייך חזקת התר דאיתרעי עכ"פ לענין הפירות.

הלכה ד

אילן שמעמידין תחתיו עכו"ם [וכו'] אסור בהנאה נטלה מתחתיו ה"ז מותר מפני שאין האילן עצמו הוא הנעבד. ועיין בתוס' דף מ"ז ע"ב בד"ה העמיד שגורס ביטלה וכתב דאע"ג דלא ביטלה לא הוי משמשין דמסתמא לא מיירי בנטעו מתחילה לכך, ולכן כל זמן שלא ביטלה אסורה מדרבנן שנראה כאילו נטועה מתחילה לכך עיי"ש, והיה נראה מדבריהם בנטועה מתחילה לכך הוי כמשמשי ע"ז ועי' בר"ן בסוגיא דגבי בית שייך משמשי ע"ז עיי"ש וכמו כן נראה מתוס' גם באילן, ורבינו שכתב מפני שאין האילן עצמו הוא הנעבד על כרחך ג"כ מיירי בכה"ג שלא נטעו מתחילה לכך דאל"כ אף שאין האילן נעבד בכלל משמשין יהיה אסור אם לא נפרש נטלה מתחתיו שנטלה גוי והוי ביטול כמ"ש בר"ן בחד פי' בבית להלן עיי"ש, ועי' בר"ן שכתב לפי הגירסא ביטלה דמיירי בנטעה מתחילה לכך עיי"ש, ולדעתי בלא נטעה מתחילה אם אסורה מדרבנן בלתי מוכרע, ורבינו שכתב נטלה בסתמא ולא כתב בטלה או נטלה גוי נראה בכל גונא מדרבנן אסור, ועי' בש"ך סי' קמ"ה ס"ק י"ט שנראה דמותר בלא נטעו מתחילה לדעת הר"ן עיי"ש.

בית שבנאו וכו' הכניס עכו"ם לתוך הבית כל זמן שהיא שם הבית אסור בהנאה הוציאה הותר הבית וכו'. עיין בריטב"א לחלק בין העמידו לעראי א"צ ביטול להעמידו קבע ועיין בר"ן דשייך בבית להיות משמשי ע"ז ומלשון רבינו הוציאה וכו' נראה בלא ביטול והנה לא חילק בין עראי לקבע, ונראה מסתמא מיירי בשל גוי שדרכו להכניס ע"ז וההוצאה הוי ביטול אבל גם זה דהוצאה הוי ביטול צ"ע ונראה דסתם בית אינו עומד להיות משמשי ע"ז רק מכניסו להיות טפל להבית וכדרך שאמר רבן גמליאל להגמון במרחץ במס' ע"ז מ"ד ע"ב עיי"ש ונראה לדעת רבינו אפי' בקבע אין הבית אסור רק כל זמן שהוא שם ואפשר גם זה רק מדרבנן.

הלכה ה

אבן וכו' מי שהיה ביתו סמוך לעכו"ם ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו וכו' היה הכותל שלו ושל עכו"ם ידון מחצה על מחצה וכו'. ובכ"מ כתב כפירוש רש"י שהבית עצמו נעבד עיי"ש, ובמרכבת המשנה העיר ע"ז דרבינו כתב בפ"ו הל' ה' מאבות הטומאות דבית ע"ז הוי משמשי ע"ז עיי"ש, והנה עי' ברש"י ובר"ן ובריטב"א שכולמו כתבו לתלות באינו מכיר עצים ואבנים בברירה עיי"ש, ובלתי מובן למ"ש בתוס' בכמה דוכתי היכא דניכר מתחילה כמו באיסור והיתר לא שייך ברירה וא"כ בכה"ג אף דעתה בלתי ניכר משום התערובות מעיקרא היה מבורר החלק של ישראל וגוי וא"כ הוי

כתערובות איסור והתר, ועי' בר"ן וריטב"א דמסתמא דעתם שיהיה חציו לזה וחציו לזה לישראל משום האיסור וגם לגוי ניחא לעבוד בשלו ואינו דומה לשאר שותפות דעלמא, וגם ממ"ש במכירו דוקא מותר וא"כ נראה דהיה מובדל הצד של ישראל של ישראל ולשל נכרי לנכרי וא"כ האיך שייך ברירה בכה"ג וצ"ע.

כונס לתוך שלו וכו'. ובגמ' איתא ארבע אמות ועיין בריטב"א שכתב בטעמא דד' אמות לאו דוקא עיי"ש. ועי' בתוס' יו"ט דיש נוסחאות דליתא ארבע אמות עיי"ש, ועי' עוד בתוס' יו"ט שהשיג על הברטנורא שכתב אבניו ועציו ועפרו מטמאין ואפי' חלקו של ישראל לפי שאין ברירה והקשה דהרי טומאת ע"ז מדרבנן ובדרבנן קיי"ל יש ברירה וכתב אולי משום חומרת ע"ז אין ברירה, ובתוספות חדשים שם מדייק בלשון הרמב"ם דס"ל יש ברירה בדרבנן עיי"ש, ולא ידעתי למה לא נפרש במכיר אבניו ובאין מכיר כמ"ש בכה"ג לא שייך ברירה דהוי איסור והיתר שנתערבו, וכנראה דעתם דהוי כשותפות דעלמא ששניהם שוים וחלקם בלתי נודע ומובדל אבל כמ"ש בשם הריטב"א בשל ע"ז בשותפות עם ישראל לא אמרינן כן כמ"ש לעיל בשמו וא"כ לא שייך ברירה.

הלכה ו

כיצד מאבד עכו"ם ושאר דברים האסורים בגללה כגון משמשיה ותקרובות שלה, שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח. ועיין בכ"מ, ובמל"מ בשם תוס' חולין פ"ח וברשב"א דבעינן שריפה קודם שחיקה כמו שהיה בעגל כן כל ע"ז תחילתה בשריפה עיי"ש, ועי' בסה"מ לרמב"ם עשה קפ"ה והוא שציונו לאבד ע"ז ובתיהם כולם בכל מיני האיבוד והשחתה בשבירה ושריפה והריסה וחיתוך בכל מין שיהיה יותר מופלג ויותר ממהר בהשחתות והכונה שלא נניח להם רושם והוא אמרו ית"ש אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וכו' כי את כל מזבחותיהם תתוצון וכו' עכ"ל.

ומקרא קודש נאמר ואשריהם תשרופון, ומזבחותיהם תתוצון וכו' הכל לפי השייך לו ובעגל שכתבו בתוס' אף דהוי מתכות עם כל זה היה בשריפה ולכן לא הביאו מאשריהם תשרפון, ומלשון כל ע"ז תחילתה בשריפה נראה דאם על צד האפשר בשריפה אף במתכות וכיו"ב צריך שריפה, ועיין במס' ע"ז דף נ"ב ע"א מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה שנאמר לא תטע וכו' מה מזבח וכו' אף אשירה טעון גניזה, ובפי' גניזה עי' בתוס' שם בד"ה מה שפי' ביעור בלי הנאה עיי"ש.

ועיין בריטב"א שכתב גניזה או מטיל כו' או זורה וכו' לר"י או כרבנן, ובמס' תמורה ל"ד ע"א כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשירה, ובתוס' ל"ג ע"ב בד"ה הנשרפין והא דאמר אשירה אסורה לעולם אע"פ שהזקיק הכתוב לשרפו היינו וכו' לא ידבק וכו',

ובלשון הרמב"ם שעמד בכ"מ יש ג"כ לפרש או שוחק בדבר דלא שייך שריפה או שורף בשייך שריפה ועם השריפה להטיל לים ובכלל גניזה הוי הטלה לים או לרוח ומשונה משאר הנשרפין ממקרא דושם בסתר ועיין בכ"מ להלן ה"ט שעמד על הגניזה שכתב שם וכנראה כמ"ש הגניזה הנלמד מושם בסתר בע"ז של ישראל, אבל בע"ז של גוי רק שריפה דלא נאמר ושם בסתר.

וראיתי במרכבת המשנה שכתב דלצדדין קתני בשל עץ שורף וא"צ לזורה לרוח, ובשל מתכות שא"א בשריפה זורה וכו' וכתב דאשירה דאפשר אסור רק בשל ישראל ולא בשל גוי דהוי לכו"ע ביטול עיי"ש, ולענ"ד נראה וכמ"ש מתוס' דגם בשל עץ דבעינן שריפה צריך ג"כ בע"ז של ישראל גניזה וזה במטיל לים או זורה לרוח, רק בשל גוי די בשריפה כמ"ש ומ"ש בשל גוי אפרה מותר אף למאן דס"ל נשתברה מאליה אסור גם אנכי כונתי לזה וכתבתי בזה במקו"א, ולהלן נדבר בזה אי"ה ובפ"ח ה"א מהל' לולב כתב דנראה גניזה היינו קבורה והביא דברי רש"י שכתב דכשהיא שלימה גנוזה בקרקע עכ"ל עיי"ש דף נ"ב ע"א במס' ע"ז, ועי' בתוס' יבמות ק"ג ע"ב בד"ה סנדל שהקשו בע"ז של ישראל האיך שייך כתותי מכתת וכו' דצריך גניזה ותירצו דמהאי טעמא כתותי וכו' אי נמי בע"ז של נכרי שעבדה לדעת ישראל דלא שייך ביטול וטעונה שריפה עיי"ש, אבל מדברי הרמב"ם נראה דגניזה עם שריפה ובים או לרוח אח"כ וכמ"ש, וכנראה דעת התוס' במס' חולין המובא במל"מ ודעת התוס' במס' ע"ז נ"ב ג"כ כן ושלא כדבריהם במס' יבמות וצ"ע בזה כי נפק"מ לדינא ועי' במרכבת המשנה בהל' לולב פ"ח ה"א מ"ש בזה, ובמל"מ תמה על הטור קמ"ו על שלא כתב שצריך שריפה קודם השחיקה, והנה תליא בסברת התוס' בכמה מקומות, וכמ"ש בדעת התוס' דשוחק וכו' אחר השריפה ע"כ הזורה לרוח או מטילן לים משום גניזה דשייך בע"ז של ישראל, ובמס' יבמות שכתבו להיפך ואולי הטור בשיטה זאת הלך וצ"ע. ועי' במרכבת המשנה הל' חמץ ומצה פ"ג הי"א מירושלמי פ"ג ממס' ע"ז עיי"ש.

הלכה ז

דבר שאין בו תפיסת יד אדם שנעבד כגון הרים וכו' אע"פ שנעבד עצמו מותר בהנאה צפוי אסור בהנאה והנהנה בכל שהוא מהן לוקה שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם וכל צפוי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה. ועיין בכ"מ אף דאינהו לא מתסרי גזה"כ דע"ז מיהו הוי ותלוש שעליהם כשאר ע"ז בתלוש עיי"ש.

ועי' בתוס' במס' ע"ז מ"ה ע"א בד"ה אלוהיהם מחלוקת דר"ת ורש"י אם ההרים בכלל ע"ז ותקרובות אסורין עיי"ש ובד"ה תנא הקשו לרש"י מאי שנא בצפוי יהיה אסור ותקרובות

מותר ותירצו דנעבד הצפוי ג"כ עיי"ש והנה רבינו שכתב וכל צפוי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה, נראה שאינן נעבדין ואם גם נעבדין בכלל ע"כ תורת משמשין עליהם, ועל כרחך דכר"ת ס"ל ולפ"ז גם תקרובות ההר יהיה אסור אשר לא נתפרש בדברי רבינו, וראיתי בס' מעשה רוקח שכתב דדעת רבינו כרש"י דתקרובות מותר שלא אסר כאן רק הצפוי עיי"ש, ואיננו מבין דא"כ למה כתב דהוי בכלל משמשי ע"ז דלפ"ז צריכין לומר דהוי נעבדין וכמ"ש בתוס' הנ"ל, ואולי נוכל לפרש בכונת רבינו לתרץ קושית התוס' שם דלא תחמוד בנוי נאמר וע"ז כתב דצפוי בכלל משמשין ונוי שלה דנכללו בכלל לא תחמוד וכו' ועם כל זה רק בנעבד אסור בצפוי הר אבל נראה לדוחק לפרש כן, ועיין בנודע ביהודה ח"א סי' א' שהוכיח לומר דצפוי אינו בטל להדבר בעצמו אם עיקר השמוש בהצפוי עיי"ש, והנה בע"ז בצפוי אמרינן דנאסרה ותליא לפ"ז אם אמרינן דהר הוי ע"ז כדעת ר"ת רק הצפוי בתלוש אסור והר במחובר וא"כ לא יקשה מצפוי ע"ז לדעת הנוב"י אבל לרש"י דא"כ כמ"ש בתוס' בנעבד הצפוי ג"כ ולא אמרינן דבטל לגבי הר אף בשאינו ממשמש על גבי צפוי ועיקר השמוש על הצפוי צ"ע.

אמנם אחרי רואי י"ל דכונת הרמב"ם במ"ש הרי הן כמשמשיה דילפינן במס' ע"ז נ"ב לאסור אף במחובר ועי' בתוס' שם בד"ה תנהו שכתבו לחלק בין תקרובות במחובר דלא מצינו בקרא רק בתלוש, משא"כ במשמשים דנאמרים במחובר עיי"ש, וא"כ דעת רבינו דצפוי בכלל משמשיה ונאסרים אפי' במחובר אף דתקרובות מותר, ולפ"ז לא צריכין לומר כמ"ש בכ"מ דס"ל דהר אסור בהנאה וזה היה נראה כמ"ש בס' מעשה רוקח, ועיין בשו"ע בסי' קמ"ה סעיף ב' דעת רבינו ירוחם דתקרובות הר מותר ומשמשי הר כצפוי ואסור עיי"ש, הנה שם כתב ההיפוך מרבינו שהוא מדמה צפוי למשמשין ושם נדמה משמשין לצפוי וכנראה בצפוי שאינן נעבדין לא נדע רק ממשמשין עמ"ש בתוס' הנ"ל, ועי' ברבינו שכתב אף בלא נעבד הצפוי נאסר, וצ"ע על הכ"מ שכתב להרמב"ם דס"ל דהר ע"ז מיהא הוי כדעת ר"ת דבלתי מבורר כן לפמ"ש.

הלכה ח

עכו"ם של גויים שביטלוה גויים קודם שתבא לידי ישראל הרי זו מותרת בהנאה שנאמר פסילי אלוהיהם תשרפון באש כשבא לידינו והן נוהגין בהם אלהות אבל אם בטלום הרי אלו מותרין. עיין מ"ש לעיל בפ"ז ה"ד.

הלכה ט

עכו"ם של ישראל אינה בטילה לעולם אפי' הי' לגוי בה שותפות אין ביטולו מועיל כלום אלא אסורה בהנאה לעולם וטעונה גניזה, וכן עכו"ם של גוי שבאת לידי ישראל

ואח"כ בטלה הגוי אין ביטולו מועיל כלום אלא אסורה בהנאה לעולם ואין ישראל מבטל עכו"ם אפי' ברשות של הגוי. ועי' מ"ש בכ"מ על וטעונה גניזה ומ"ש לעיל בה"ו בזה.

אפי' היה לגוי בה שותפות וכו'. ואי' בגמ' דלחלקו של הגוי מהני ביטלו מהגוי עיי"ש ונפק"מ למ"ש בריטב"א דאף דאין ברירה מ"מ בבא לידי ישראל ומכרו חלקו של הגוי אחרי בטולו לגוי אחר דמיה מותרין עיי"ש.

וכן עכו"ם של גוי שבאת לידי ישראל וכו'. עי' בסמ"ג לאוין מ"ה וכן ע"ז של עכו"ם שבאתה ליד ישראל ואח"כ בטלה העכו"ם אין ביטולו מועיל כלום אלא אסור בהנאה לעולם גזירה משום ע"ז של ישראל עצמה כדמפרש בדף מ"ב במס' ע"ז וכתב ר"א ממיץ דמשמשי ע"ז ונוייה אם באו ליד ישראל ואח"כ בטלם העכו"ם שמותרין שאין להחמיר בהם ע"י גזירה זאת כמו בע"ז עצמה עכ"ל ומובא בב"י בסי' קמ"ו ודברי הר"א ממיץ גם בטור שם והלשון שאין להחמיר וכו' נראה מסכים דהוי רק מדרבנן ובמשמשין עי' בר"ן במס' ע"ז המובא בב"י ובר"ן במס' סוכה דף ל"א עיי"ש, ובב"י שם נוסחא אחת דאפי' לא זכה הישראל בבא לרשותו אסור מדרבנן ובב"ח מקיים נוסחא זאת ועי' בש"ך שם ונפק"מ בזכה אם הוי מדרבנן עיי"ש, ובריטב"א בשם הרמב"ן במס' ע"ז דף נ"ג ע"ב בד"ה מכדי ירושה עיי"ש בסה"ד וז"ל דהא דאמרינן בפ' כל הצלמים דישראל שמצא ע"ז וזכה בה קודם הביטול שוב אין לה בטילה ההוא מדרבנן הוא דמדאורייתא לא אמרו שאין לע"ז של ישראל בטלה אלא בשעבדה על ידו או ע"י שלוחו כן פירש רבינו בשם רבו הרמב"ן ז"ל עכ"ל, ועי' בהגהות מיימוני כאן.

והנה מדעת רבינו מלשונו לעיל בפ"ז ה"ד ושל ישראל אינה אסורה בהנאה עד שתעבד שנאמר ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר שהן עבודתה עכ"ל והוא בגמ' נ"ב ע"א נראה עד שיעבוד הישראל דוקא מדאורייתא וכ"כ בס' מעשה רוקח.

ומדבריהם הנ"ל דמדאורייתא העיקר בעבדו ישראל תליא, ומדרבנן אסור בכל גונא, ובעבדו ישראל בע"ז של גוי ג"כ אין לו ביטול עיין בתוס' במס' ע"ז דף מ"ז ע"ב בד"ה אבניו וז"ל ואפי' למ"ד אין עובדין לשברים הב"ע כגון שהיתה ע"ז של ישראל או של עכו"ם והשתחוה לה ישראל עכ"ל, אבל אם בכה"ג דישראל עבד ע"ז של גוי אם הוי מדאורייתא יש לעיין אם מדאורייתא צריך תרוייהו של ישראל ושיעבדו ג"כ הוא.

אמנם בכה"ג דמדאורייתא מהני ביטול ולא מדרבנן אם צריך גניזה וכמ"ש בשם תוס' לעיל גם שריפה כע"ז של ישראל מדאורייתא, ובלשון אין ביטולו מועיל כלום יש לעיין, ועיין בתוס' במס' סוכה דף ל"א ע"ב שהקשו בע"ז של גוי מדאגבהה קנייה ונאמר כתותי

מכתת שעוריה עיי"ש, והיה נראה דצריך שריפה וגניזה דאל"כ לא יהי' שייך כתותי בכה"ג דטעמא דבשל גוי לא שייך כתותי וכו' משום דאפשר בביטול ונראה משום דעי"ז אינו עומד לשריפה וא"כ אם בכה"ג בביטול אף דלא מהני מ"מ אין עומד לשריפה לא יהיה שייך באגבהה וכו' כתותי וכו', וראיתי בשו"ת שערי אפרים בסי' ל"ח מובא בס' מחצית השקל בסי' תקפ"ו ס"ק ה' שאין לומר כתותי וכו' בהאסור מדרבנן והביא ראיה לדבריו מתוס' סוכה דף ל"ה ע"א בד"ה לפי שהקשו על מאי דאיתא שם דמה"ט אין יוצאים באתרוג של ערלה לפי שאין בו היתר אכילה או דין ממון, תיפו"ל דמכתת שעוריה דהא מצותו בשריפה ואפשר דאפי' מדאורייתא הוי ערלה בשריפה דילפינן מכלאי כרם כו' מזה דייק דאי מדרבנן לא שייך כתותי מכתת שעוריה עיי"ש, ולכאורה לפ"ז יש להבין על קושית התוס' סוכה ל"א הנ"ל, אם נאמר דגם לדעתם באגבהה וכו' רק מדרבנן.

והנה ראיתי בס' מחצית השקל שם שעמד על דעת הב"ח בע"ז שבגזילה ביד הישראל מהגוי מדרבנן אין בטילה לה א"כ מאי מקשה בתוס' מדאגבהה וכו' גם הקשה על מאי דאמרינן במס' ע"ז מ"ב דילמא מגבה לה והדר מבטיל לה על דעת התוס' דלא שייך כתותי בדרבנן באם הוא בגזילה ועל הגמ' דלמה ניחוש בדרבנן כ"כ עיי"ש.

והנה עכ"פ יקשה קושית אלו לפי דעת הסמ"ג ורמב"ן ורשב"א וריטב"א וכמ"ש נראה דעת הרמב"ם כן דאם דהמה לא הקשו קושית התוס' מ"מ מסוגית הגמ' דף מ"ב יקשה לדידהו ג"כ, והלום ראיתי בס' כפות תמרים במס' סוכה דף ל"א הנ"ל שנשאו ונתנו בזה בע"ז של גוי הבא ליד ישראל אם מדאורייתא אין לה ביטול ומחליט דאין לה ביטול מדאורייתא עיי"ש ושתק מכל הראשונים ז"ל הנ"ל אשר המה היפוך דבריו, ועכ"פ מדעת התוס' יהיה נראה אם נאמר בדרבנן לא שייך כתותי דהוי מדאורייתא דממ"ש בדף ל"ה הנ"ל נראה דס"ל בדרבנן לא שייך כתותי, וכנראה אין מחליטים שם כ"כ גם אולי יש לחלק בין אם גוף הדבר מדרבנן אסור לאם בכה"ג דע"ז אסורה מדאורייתא והביטול אינו מועיל מדרבנן וצ"ע, ובמג"א בסי' הנ"ל כתב דאפי' בגזלו מגוי כיון שמחויב באחריות הוי כע"ז של ישראל בלי ביטול עיי"ש דיקשה מאוד לפי הנ"ל.

אמנם על הקושיא דאם הוי מדרבנן למה ניחוש דילמא אגבהה והדר מבטל י"ל דהנה איתא במס' ע"ז דף ס"ד ע"ב דפלח מבטל שאין פלח אין מבטל ובזה י"ל גם ר"ל מודה רק דס"ל דנשתברה מאליה והגוי דפלח מבטלה משום דמימר אמר וכו' וכל זה בישראל המבטל ע"ז של גוי לפני הגוי ויודע בו ומדעתו וא"כ מבטלו גם הוא בלבבו, אבל חיישינן שמא ימצא בשל הפקר בשלא מדעת הגוי אף דגוי מבטל בשל חבירו י"ל ג"כ כשיודע

מהביטול דאל"כ בשלא מדעת לא מהני ביטול וכמ"ש בריטב"א דף מ"ב בד"ה איתביה עיי"ש, וא"כ החשש דישראל יבטל בזוכה מהפקר ואין גוי שיראה שיבטלו וא"כ הוי חשש דאורייתא שפיר דילמא אגביה וכו', ועיין בריטב"א שהוכיח דף מ"ב שם דמהני זכיה באיסורי הנאה מדאי' מדאגבהה וכו' עיי"ש ואם כמ"ש במג"א מדאגבהה וכו' לענין אחריות בשל הגוי מיירי וא"כ אין למידק זכיה משם.

אמנם מ"ש בריטב"א הנ"ל דמדאורייתא לא אמרו שאין לע"ז של ישראל בטילה אלא בשעבדה על ידו או ע"י שלוחו וכו', הנה מ"ש ע"י שלוחו צ"ע דהאי דמצינו שלוחו הוא במס' ע"ז נ"ג ע"ב דאמרינן דא"י ירושה מאבותינו ואין אדם אוסר שאין שלו אלא מדפלחו לעגל גילו דעתם דניח"ל והוי שלוחייהו דישראל עיי"ש כבר כתבתי לעיל דלאו דוקא שליחות ממש דאין שליחות לגוי מדאורייתא לכ"ע, אלא דהפי' דברשותו עבדו ולא הוי שאינו שלו ולא שייך לא כל כמינך וכו' אבל שיהיה עי"ז כע"ז שעבדו ישראל בעצמו לא ידעתי מנ"ל משם דכיון דלא שייך שליחות ממש בזה, ומנ"ל שלא יהני ביטול עולמית כעבדו ישראל.

אמנם מפורש שם בגמ' ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי להו אלא מדפלחו וכו' וברש"י מכדי וכו' ליכפינהו לנכרים וליבטלינהו שליחותיהו עבדי הילכך היא ע"ז של ישראל ואינה בטילה עולמית עכ"ל ועי' מ"ש לעיל בה"ג בזה, ונראה דלא צריכין שתעבוד ממש והסכמה לעבודת הגוי הוי בכלל ושם בסתר ולענין זה גלוי דעת דניח"ל מהני וצ"ע.

גם יש לעיין כיון דמצוה בשריפה מדאורייתא אם לעשות כן לבטלו ע"י הגוי ולא עדיף לו לקיים המ"ע דשריפה ועי' מ"ש בחמץ שלא לבטלו קודם השריפה לקיים מצות תשביתו, ומקושית הגמ' דמקשינן בביטול בעלמא וכו' דלפ"ז נאמר התורה אמרה דמצותו בשריפה, ועי' בריטב"א שכתב דלאו מטעם שהניחו אותם הוי ביטול עיי"ש וכן נראה מרש"י שכתב לכפינהו ולבטלנהו, וגם התורה צריכה לומר באם לא ביטלם שצריכה שריפה ועל כרחן קושית הגמ' מדלא פי' התורה ואמרה ואשריהם תשרופון ואלה דמעיקרא לא היו נודעים ומשום ספק נאמר שיכופו לבטלם ולא צוה התורה על הספיקות אף די"ל דאסורות מהתורה מ"מ מ"ע דשריפה לא נאמר עליהם ועל כרחך על הודאי ואלו דגילו דעתייהו וכו' וי"ל לפ"ז לעשות המ"ע קודם וטוב מלבטלו ע"י גוי וזה בודאי ע"ז ולא בספיקו וצ"ע עוד ועי' מ"ש להלן בהל' י"א עיי"ש, וע"ע בס' שער המלך פ"ח ה"א מהל' לולב מה שהאריך בדבר הסמ"ג הנ"ל והעיר כמה דברים ממ"ש בשם הנ"ל ובשם הריטב"א עיי"ש.

גוי קטן או שוטה אינו מבטל עכו"ם, וגוי שביטל עכו"ם בין שלו בין של גויים אחרים בע"כ [**וכו'**] **הרי זו בטילה ובלבד שיהיה הגוי המבטל עובד עכו"ם אבל מי שאינו עובד עכו"ם אין ביטולו ביטול**. הנה כתב רבינו בין שלו ובין של אחרים בע"כ וכיו"ב בר"ן דבע"כ מהני גם בשל הגוי המבטל עיי"ש, ולכאורה יש להבין דהנה בענין הביטול חזינן דאזלינן בתר מחשבת המבטל וה"ט דמכירה דהוי ביטול וכיו"ב וגם בלי מעשה בהדבר אבידה אם לאו דמימר אמר דהמוצא יעבדנו וישראל ימכרנו לגוי כדאי' בגמ' הוי ביטול במחשבה בלבדה, ונהפוך נשתברה מאליה כיון דל"ל הוכחה שביטלה לא מהני וכמ"ש ברש"י במס' מעילה י"ד ע"א דלא בטלה הגוי בפירוש עכ"ל, ובמל"מ הוכיח מזה דאומדנא לא מהני רק בגלוי דעת בפירוש עיי"ש, וא"כ בביטל בע"כ דליכא שם גלוי דעת ממנו ונהפוך שצריכין לכופו ע"ז והביטול הוי כנשתברה מאליה דלא מהני לר"י ודקיי"ל כותיה, ועי' בתוס' דף מ"ד בד"ה כאן כתבו לחלק בעבודת כוכבים בין של מתכות ושל עץ ועיין בפני משה שמפרש בירושלמי שהוא כן דבזה שייך שריפה ובזה לא עיי"ש, אבל במל"מ הביא בשם ס' מעשה חייא דבשל מתכות דחוזר למקומו לא מהני בע"כ עיי"ש, וא"כ נראה דבדעת המבטל תליא דאף באונס אמרינן דמבטלו בלבו רק באפשר לתקנו לא מהני באונס, ויש להבין למה נאמר בכפיה דמבטלו בלבו בכה"ג מקשינן בעלמא על כופין אותו וכו' ומ"ש שם לא שייך כאן, וכיון דנשתברה מאליה לא מהני למה יהני באונס, והנראה מזה דוקא בנשתברה מאליה לא אמרינן איהי נפשה לא מצלה, אבל בנשתברה ע"י אדם דרך בזיון לבטלה שייך לומר מימר אמרו וכו' אף לר' יוחנן ולכן יש לחלק בין במתכות דלא הוי ביטול לעולם דאפשר בתיקונו, אבל לפ"ז יקשה גם לר"י למה אין ישראל מבטל ע"ז של עכו"ם כמו לריש לקיש והיה נראה גם לר"י לומר משום דרבא כדאיתא לעיל מ"ב ע"א ועי' בתוס' במס' ע"ז ס"ד ע"ב בד"ה מסתברא דפלח מבטל דהאי כדרבא לר"ל בלבד ולמ"ש על כרחך הטעם לכו"ע משום האי דפלח מבטל דבביטל ע"י הישראל ג"כ משום דגוי אומר איהי נפשה וכו' ודפלח מבטל אבל לפמ"ש גם לר"י צ"ל כן ומאי שאין ישראל מבטל ע"ז של גוי יהיה לפ"ז גם לר"י מדרבנן, ועי' במג"א בסי' תקפ"ו ס"ק ה' שכתב וז"ל ול"נ דהא קיי"ל דישראל אינו מבטל ע"ז של עכו"ם משום גזירה דילמא מגבה ליה והדר מבטל ליה והוי ע"ז של ישראל וכו' עכ"ל ועי' במחצית השקל שעמד עמ"ש דהא קיי"ל וכו' דהרי זה נאמר לר"ל דלא קיי"ל כותיה, ועי' מ"ש ע"ז עיי"ש, אבל למ"ש י"ל גם לר"י צ"ל כדרבא והוי רק מדרבנן וצ"ע, ויש להעמיס בלשון רבינו שכתב בע"כ אע"פ שאנסו ישראל על כרחו הרי זה בטילה וכו' דבא לפרש דאף

דהוי ע"י אונס בטילה מצ"ע כמ"ש דאח"ז מבטלה בכה"ג, ועי' במרדכי מובא בשו"ע קמ"ו סעיף ז' בהגה עיי"ש ומ"ש בב"י וד"מ בזה ומובן עם מ"ש.

מי שאינו עובד עכו"ם וכו' ותקרובות עכו"ם אינה בטילה לעולם. ועי' בכ"מ בשם הרמ"ך למה לא כתב דיש תקרובות דיש לו ביטול היכא דלא משתבר כעין פנים כדחזינן בגמ' באבני מרקוליס בטלן גוי עיי"ש. ועי' במרכבת המשנה עיי"ש, ומפורש יצא בריטב"א דבמרקוליס זרקו לתקרובות ולע"א עצמה, ומה שאינו כעין פנים מהני ביטול משום הע"ז דבו עיי"ש וא"כ ליכא תקרובות דיש בו ביטול דגם במרקוליס משום הע"ז בטולו.

הלכה י

כיצד מבטלה וכו' או שמכרה לצורף ישראל הרי זה בטילה, אבל אם משכנה או מכרה לגוי או ישראל שאינו צורף וכו' רק וכו' הרי זה אינה בטילה. ועיין בירושלמי במס' ע"ז פ"ד מ"ה בגמ' אמר ר' זעירא הדא דתימר בשמכרה מתוך שלום אבל מכרה מתוך הקפדה דברי הכל בטילה עכ"ל, ובפני משה עמד ע"ז שלא הביאו הפוסקים ז"ל וכתב דאולי הגירסא אינה בטילה דהוי כהאי דמתני' רקק וכו' דאמרינן עלה משום והיה כי יקצף וכו' עיי"ש, והנה יקשה למה לא הביאו שאינה בטילה דלכאורה אין פשוט כ"כ ויש לחלק ולומר דוקא ברקק וכיו"ב שאין מבטלה לעולם אבל במבטלה לעולם אינו עושה כן מתוך הכעס דאל"כ בכל ביטול שבעולם הו"ל לחלק בין מתוך כעס או לא למאי דקיי"ל נשתברה מאליה אינה בטילה, ונראה עמ"ש בה"ט בביטול ע"י אדם לכו"ע אמרינן מימר אמר וכו' נפשה לא מצלה וכו' וא"כ בביטלה לעולם שאין בידו עוד להשיבו כבראשונה בכלל זה ואולי מה"ט לא הביאו דהוי כפשוט כן ורק בצורף נכרי דלא הוי כביטלו לעולם בזה דס"ל לירושלמי מתוך הקפדה דברי הכל בטילה צ"ע למה לא הביאו הפוסקים ז"ל ונראה דירושלמי לא קאמר רק בצורף ישראל למאן דס"ל דגם בזה פליגי ובכה"ג מודו כו"ע אבל למאן דס"ל בצורף גוי פליגי ושם דלא הוי לעולם דגוי יעבדנו הוי כמו רקק וכו' וא"כ לרמב"ם שפוסק בצורף ישראל כו"ע מודו לא הו"ל להביאו ולרא"ש וסייעתו שפסקו בצורף ישראל פליגי הו"ל להביאו דבכה"ג בטילה, ואולי ס"ל מדאיתא בבבלי איידי דדמיה יקרים מזבני לנכרי לא הוי כמבטלה לעולם, ועי' בבעה"מ ובר"ן בסוגיא דנשתברה מאליה שכתב שגוי רתח ושיברה עיי"ש, וגם דא"כ מ"ש דרוב פעמים הגוי משברו דיקשה עוד דילמא דרך כעס דנראה דהוי יותר שכיח מבלעדי כן.

או שמכרה וכו'. עי' בב"י בסי' קמ"ו ומ"ש על דעת הר"ן ועי' בטור בסי' קמ"ו ס"ק ח' שחולק ע"ז ודעתו דאפי' במשכנה לצורף ישראל ואם לא יפרע וכו' ג"כ בטילה לדעת

הרמב"ם עיי"ש, והנה בכה"ג באיסורא בא לידו שעד שלא בא הזמן היה בספק שמא יפדנו הגוי ולא ביטלו כלל והישראל רצה בקיומו, ואולי שייך בזה קנס וגם עי' בסי' קל"ב סעיף ז' וסי' קמ"ד שנראה משום רוצה בקיומו אסור בדיעבד בלעדי הטעם דקנסא עיי"ש, ובזה מיושב מ"ש בטו"ז הנ"ל מאו"ח סי' תמ"א עיי"ש, אף דכאן למפרע לא הוי ע"ז ולא היה רוצה בקיומו מ"מ מאן יימר דהיה דעתו לבטלו בתחילת משכונו דילמא רק כעת דהוי כמכירה לו ועד עתה היה רוצה בקיומו, אבל תליא אם רוצה בקיומו דאורייתא ודעת הריטב"א דהוי דרבנן וכן נראה דעת הר"ן אבל כמ"ש לעיל מדעת רש"י נראה דהוי דאורייתא ממ"ש במס' חולין דף ח' וכמ"ש לעיל וצ"ע, ועי' בתוס' יו"ט שהשיג כמו כן על הב"י בסי' קמ"ו הנ"ל ולמ"ש יש טעם וסברא לחלק בין מכרה למשכנה אף בהרהינו אם לא אפרע ונשתקע וכמ"ש.

הלכה יא

עכו"ם שהניחה עובדיה וכו' עכו"ם שנשתברה מאליה שבריה אסורין בהנאה עד שיבטלוהו, לפיכך המוצא שברי עכו"ם הרי אלו אסורין בהנאה שמא לא בטלוה עכו"ם.

הנה זה מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש וקיי"ל כר"י ובגמ' דף מ"ב ע"א מקשינן לר"ל ר' יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים א"ל אף הוא נעשה זבל וכתיב ולא ידבק וכו' אמאי תהוי כע"ז שנשתברה מאליה ה"נ כדרבא עיי"ש וכמ"ש בתוס' במס' ע"ז ס"ד התירוץ כדרבא רק לר"ל ולא לר"י ועי' במל"מ ומ"ש לעיל בזה, ולכאורה יפלא למה נאמר בכה"ג ששוחק לעפר דלא הוי ביטול וביותר למ"ש במל"מ דגם לר"י הוי ספק שמא ביטלה הגוי משום מימר אמר איהו לא מצלה, ומשום ספק אסור א"כ בכה"ג שנעשה לעפר בלא"ה נראה דסליק נפשו ממנה.

והנה במס' ע"ז דף מ"ח ע"ב דאיתא דר' יוסי אדר"י לא קשיא התם דקאזיל לאיבוד מתיר וכו', וברש"י שם התם וכו' לאבדה הוא מתכוין וכבר בטלה ע"ז ולא גרעה מע"ז שנשתברה מאליה הילכך ליכא זה וזה גורם שהרי אין כאן איסור כל כך דאפי' רבנן לא אסרו אלא משום גזירה דילמא מגביה כדאוקימנא בדף מ"ב, הכא לא אזיל לאיבוד שהרי דרכה בכך ואין ע"ז בטילה דרך גדילתה וכו' זה וזה גורם אסור עכ"ל.

ובתוס' בד"ה התם הקשו על פי' דתקשי עוד לר"י דס"ל שנשתברה מאליה אסורה, ואפי' מאן דשרי ישראל אינו מבטל ע"ז של עכו"ם, ועוד דבשל ישראל ג"כ מיירי כדמוכח מראיה דמייתי שם וע"ז של ישראל אינה בטילה עולמית, לכן פי' דקאזיל לאיבוד דלא שכיח שיבוא לזיבול בזורה לרוח שאינו נופל כל כך ביחד ומ"מ לרבנן אפי' בכה"ג חיישינן עיי"ש. ובמל"מ כאן בהג"ה כתב לתרץ דבריהם עמ"ש שנשתברה מאליה הוי

ספק עיי"ש ובמהרש"ל כתב דחשש שמא מגביה וכו' הוי מדרבנן ובדרבנן זה וזה גורם מותר עיי"ש, ובמקו"א כתבתי בזה.

והנראה לענ"ד לומר על קושיא הראשונה דתיקשי למאן דס"ל נשתברה מאליה אסורה, נראה לומר לדעת רש"י אף דלעיל מקשינן למאן דאמר מותר משוחק וכו' ומשני כדרבא לפי הסוגיא דכאן מ"ח לר' יוסי אף למאן דס"ל נשתברה מאליה אסורה זה דוקא כשנשתברה ויש שברים בעולם ועי' דף מ"ט בשברי שברים ולדעת הראב"ד בא"א להחזירם ע"י הדיוט מותרים ועי' בטו"ז בסי' קמ"ו ס"ק י' לדעת הטור בשאין עיקרו קיים להתיר בשברים עיי"ש, וביותר נראה לומר בשוחק וזורה לרוח ועי' בתוס' חולין דף פ"ח מובא במל"מ לעיל דמיירי אחרי השריפה עיי"ש, והנה בזה דאפרן אסור כתבו בתוס' במס' תמורה משום ולא ידבק וכו' וא"כ י"ל בכה"ג דנעשה מצותו והביטול שציוה התורה אף דבע"ז של ישראל עוד האיסור הנאה עליו מ"מ שם ע"ז נפקע ממנו ואין לך איבוד וביטול גדול מזה אחרי השריפה והזרה לכל רק בע"ז של ישראל דצריך גניזה וזה ממצותו ולא שייך ביטול לעולם אבל בע"ז של גוי דמהני ביטול וכי ס"ד דגוי אינו מבטל דבר שנשרף ונעשה לאפר, והיה נראה דגם לר' יוסי בכה"ג מותר ואפרן דמצינו דאסר זה בשל ישראל אבל בשל גוי לא. אמנם לפ"ז צ"ל לרבנן דהוי משום כדרבא דגזרינן כן אטו בעלמא היכא דלא הוי עפרא וכמ"ש ברש"י נראה דכ"פ הגזירה דרבא אטו בעלמא בהפקר עיי"ש, זה הנראה לומר לישב קושיא הראשונה על רש"י, ועי' בירושלמי פ"ג מ"ב ומי"א דבידוע שאין יחזירו למקומן אף ר"י מודה עיי"ש וזה כדאמרן, ועי' במרכבת המשנה הי"ב עיי"ש.

ועל קושיא השנית מתוס' על רש"י דגם בישראל נאמר דהוי האי דשוחק וכו'. ונראה דהנה עיין בריטב"א לעיל במס' ע"ז דף מ"ב שהקשה דגם לר' יוחנן יקשה משוחק וכו' דודאי בשוחק ואבידה מכל אדם לא סגיא דלא מיאש מיניה וכל דמיאש לכו"ע בטילה כדאיתא להלן נהי דמיאש מממונא מאיסורא מי מיאש נפשיה עיי"ש, אלמא אי מיאש אף מאיסורא לכו"ע בטילה, ותירץ דהוי יאוש שלא מדעת לר"י עיי"ש, ולפי הסוגיא דדף מ"ח הנ"ל י"ל לדעת רש"י גם לר' יוחנן כן, והנה בע"ז של ישראל שאין לה ביטול עולמית עי' ברש"י מ"ב ע"א בד"ה ואין לה בטילה עולמית וטעונה גניזה כדילפינן דף נ"ב מושם בסתר עכ"ל, ונראה דילפינן מדטעון גניזה למדין דאין בטילה דאל"כ למה צריכה גניזה יבטלנה, ועי' בפי' גניזה בכ"מ בפ"ח לעיל ובמרכבת המשנה ומ"ש לעיל, ולכאורה יקשה עוד מנ"ל מזה דאין לה ביטול דילמא המצוה בגניזה ולכן לא יבטלנה לקיים מצותה וכיו"ב מצינו בכמה דוכתי וכמ"ש לעיל מזה, ונראה דעל כרחך לא מהני

ביטול דהרי היכא דשייך מימר אמר איהו לא מצלה וכו' אמרינן דהוי ביטול רק דר"י ס"ל דלא אמר כן בנשתברה מאליה אבל בידעינן שהוא כן אף ר"י מודה דהוי ביטול אף בלי שום מעשה וא"כ למה צריכה גניזה כיון שאין חפץ בה ומבטלו בלבו ממילא בטילה, וא"כ הגניזה שכתבה התורה הוי בכל פעם אחרי כי כבר ביטל אותה מעיקרא ומזה נדע דלא מהני ביטול מדטעונה גניזה וכמ"ש ברש"י הנ"ל.

(**והנה** במכרו לגוי בעבר ומכרו באיסורא לא מהני ביטול ביד הגוי כיון שהיה כבר של ישראל, וכמו כן בכה"ג שזכה אותו מגוי ומכרו אח"ז לגוי יש לעיין).

ויש לעיין אם מהני יאוש והפקר להוציאו שלא יהיה ע"ז של ישראל עוד לענין ביטול דמושם בסתר דצריך גניזה לא נדע עוד דלא מהני הפקר ויאוש דשם כמ"ש שמצותו בכך ואף שביטלו בלבו כמ"ש לא מהני אבל בנתיאש ממנו דלא הוי שלו יש לעיין בע"ז של ישראל אם מהני ביטול בכה"ג, במכירה לגוי תליא אם מהני מכירה באיסורי הנאה שאין זה דמיהן כמ"ש בירושלמי, ולשון "ע"ז של ישראל אין בטילה עולמית" אין מכריע דיש לפרש כל זמן שהוא של ישראל ועי' במס' ע"ז נ"ג ע"א מאי עולמית עיי"ש, ועיין בריטב"א במס' ע"ז נ"ג ע"ב בד"ה מכדי בסופו שם שכתב דהא דאמרינן דישראל שמצא ע"ז וזכה בה קודם הביטול אין בטילה מדרבנן ועי' מ"ש דדעת הסמ"ג כן מובא בב"י בסי' קמ"ו דוקא בעבדו ישראל בעצמו אין בטילה מדאורייתא עיי"ש, וא"כ יש מקום לומר ביצא מרשות הישראל ע"י יאוש והפקר כיון שאינו עוד שלו אם גזרו רבנן בכה"ג.

ועי' בתוס' במס' ע"ז מ"ז ע"ב בד"ה אבניי שכתב בישראל העובד בשל ע"ז של גוי לא מהני ג"כ ביטול עיי"ש, אבל שם בעבדו, וא"כ י"ל בשוחק וכו' דהוי כמ"ש בריטב"א הנ"ל יאוש גמור ויאוש מדעת מהני לכ"ע וכמ"ש וא"כ אף בשל ישראל יהני הביטול כה"ג, וא"כ נאמר דגם דעת רש"י כתוס' דהולך לאיבוד ועי"ז יש יאוש וביטול ממש שיצא מרשותו של ישראל, אבל בירקות דרך גדילתן לא שייך ביטול גם לא הוי יאוש ואיבוד כלל כן נאמר ליישב דעת רש"י לפי הסוגיא דדף מ"ח הנ"ל.

ועיין ברש"י דף מ"ט בהאי גינתא דאיזבל וכו' שפי' בתקרובות של ע"ז עיי"ש, ור"ל דמיירי מסתמא בשל גוי דמהני ביטול לרש"י וכמו נשתברה מאליה בכה"ג דכו"ע מודו לדידיה ולכן פי' בתקרובת דלא מהני ביטול ועפרן אסור וצ"ע במ"ש.

ועי' בתוס' ס"ד שכתבו דלר' יוחנן ל"צ כדרבא וכ"כ במל"מ כאן ואם נאמר כמ"ש לדעת רש"י הסוגיא דדף מ"ח ומ"ב שונות ואם נאמר הסוגיא דאחרי זה עיקר וא"כ י"ל באמת בשוחק אף לר"י לא שייך מותר מהתורה רק משום כדרבא ועי' במג"א בסי' תקפ"ו שכתב דקיי"ל כדרבא והקשו עליו דקיי"ל כר"י עיי"ש ולמ"ש יש מקום לומר כן אף לדידן, גם

למ"ש בטו"ז בסי' קמ"ו ס"ק י' צ"ל דסוגיא דף מ"ט לא הוי כסוגיא דף מ"ב דאל"כ לא מקשינן כלל משוחק וכו' שם דגם לר"י לא יקשה כמ"ש שם עיי"ש.

ואם היתה של פרקים והדיוט יוכל להחזירם צריך לבטל כל פרק ופרק מפרקיה ואם אינו יכול להחזיר כיון שבטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים. ועיין בראב"ד ובכ"מ שם ובלח"מ. והנראה לומר בטעמא דמלתא למה ביכול להחזירו צריך ביטול לכל שבר ובאין יכול להחזירו די בביטול בשבר אחד ועי' בכ"מ.

וי"ל דהנה עי' בתוס' ובר"ן שכתבו בעיקרו קיים לא מהני הביטול מעל השבר על העיקר עיי"ש ובטו"ז הנ"ל, וי"ל כשהדיוט יוכל להחזירו גם כשביטל שבר אחד לא הוי הוכחה על ביטול האחרים דשברים האחרים אשר הדיוט יוכל להחזירם הוי כעיקרו קיים ולא מהני הוכחה משבר על העיקר בבטולו, אבל כשאין יוכל להחזירו ההדיוט דלא הוי כעיקר קיים הוי הוכחה מביטול משבר על שבר דנאמר דמימר איהי לא מצלה וכו' ביש הוכחה לזה, ועי' בהגהות הגאון מורנו אליהו מוילנא ז"ל ובחיבורו סי' קמ"ו שכתב דגירסת רבינו היה בשאר שברים תחת בשברי שברים שלפנינו עיי"ש.

הלכה יב

מזבח עכו"ם שנפגם וכו' ובימוס שנפגם וכו'. עי' בלח"מ (עמ"ש) שהקשה למה ביד עכו"ם דוקא שכתב רבינו דבמזבח כמו בימוס דאמרינן בגמ' אפי' למ"ד עובדין לשברים וכו' עיי"ש, ועיין בפר"ח מ"ש לחלק בבימוס דנפגם האבן עצמו משא"כ במזבח רק נהרסו האבנים וכל אחד בפ"ע קיים עיי"ש. אבל מהתימה שלא הביא רבינו מבימוס של מלכים דאיתא בגמ' וראיתי בס' מעשה רוקח שהעיר ע"ז והניחו בתימה, וכן בתוס' יו"ט עיי"ש.

והנה בגמ' נ"ג ע"ב איתא מפני שמעמידין אותו בשעה שהמלכים עוברים ומלכים מניחין דרך זה והולכין דרך אחרת וכו' וברש"י ומהלכין בדרך אחרת ואין חוששין להן הילכך לאו משמשי ע"ז הן עכ"ל ובתוס' בד"ה והולכים וכו' והכומרים שעבדום לא עשאום ע"ז אלא לצורך מלכים וכשרואין שאין המלכים חוששין להם גם הם מבטלין אותה עכ"ל.

ובפי' משניות לרמב"ם פי' אחר וכשמולך מלך מקים בימוס ואם הוסר המלך או מת ומלך אחר יניח הבימוס הראשון ויעשה שני לעצמו ואז הוא מותר להנות מן הראשון וזהו פי' אמרו מפני שמעמידין אותן בשעה שהמלכים עוברין כלומר שסיבת הבימוסים הרבה שבזמן שמעבירין המלך בטל אותו הבימוס ויעשה אחר לעצמו המולך ואז כל הראשונים מותרין עכ"ל. ולשון והולכין דרך אחרת וכו' ובשעה שמלכים עוברין וכו' דהו"ל בשעה שמולכין מלכים יקשה לפי' הרמב"ם ואולי היה לו גירסא אחרת או שפי' דרך אחר בימוס אחר.

והנפק"מ לפי' רש"י ולתוס' כיון שלא עשו רק על דעת המלכים וכשהן הלכו דרך אחרת לא היה ע"ז כלל וכמ"ש ברש"י הילכך לאו משמשי ע"ז הן עיי"ש, ולתוס' עם כל זה צריך לומר מטעם ביטול כמ"ש בסוף דבריהם גם הם מבטלין אותה עכ"ל, ולדעת הרמב"ם צ"ל ג"כ מטעם ביטול והוי רק משמשי ע"ז רק לזמן, ואין הכרע די"ל ג"כ דממילא בטל כיון דלא נעשה רק לזמן וכשעבר הזמן נפקע, אבל כמ"ש בתוס' בכמה דוכתי כמו בקדושת הגוף כן באיסור החל בגוף לא נפקע ממילא עי' בתוס' גיטין דף מ' ע"ב בד"ה הקדש עיי"ש ובכמה דוכתי, ואם נאמר דבכה"ג א"צ ביטול הוי כהכניס ע"ז לבית כל זמן שיש שם בהבית הבית אסור בהנאה הוציאה הותר הבית המובא ברמב"ם לעיל פ"ח ה"ד ואם כן א"צ להביאו עוד, אבל אם נאמר שצריך ביטול וכמ"ש רק דהוי ממילא ביטול צ"ע למה לא הביאו, גם בשו"ע לא הביאו, וי"ל דהוי בכלל ע"ז שהניחוה בשעת שלום הנ"ל ובמשנה נאמרים יחד ונראה כטעם אחד וזה בכלל זה, וראיתי בר"ן שכתב לפי פי' רש"י ותוס' דהוי כהניחו עובדיה עיי"ש.

ועל קושית הרמ"ך עי' במרכבת המשנה לישב דבאין חוזר למקומן בשום אופן גם לר' יוחנן מותר רק מדרבא דלא שייך בשפוי אשירה דלא שייך דילמא אגבייה וכו' דבמחובר לא שייך הביטול רק כששפאו כבר והביטול בכל פעם בעת שאינו במחובר וקודם לזה לא שייך הגבהה עיי"ש, אמנם למ"ש ברש"י דילמא אגביה בהפקר עיי"ש, וא"כ גזרינן לרבא אטו בעלמא אף היכא דלא שייך דילמא אגביה מ"מ לדעת הרמב"ם י"ל כן וזה יהיה מסכים למ"ש במג"א בסי' תקפ"ו הנ"ל עיי"ש דלפי פי' הוא הגזירה משום אותו הפעם והדבר עיי"ש.

פרק ט

הלכה א

שלשה ימים לפני חגם של גויים עכו"ם אסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים וכו'. וברש"י דף ו' ע"א בד"ה משום הרוחה דרוח ואזיל ומודה לע"ז ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך (שמות כ"ג:י"ג) עכ"ל.

ובמס' סנהדרין ס"ג ע"ב דאמר אבוה דשמואל אסור לעשות שותפות עם עכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בע"ז שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך ועי' בתוס' שם בד"ה אסור, ורבינו לא פי' הטעם בזה כאן, ועי' בב"ח מובא בטו"ז בסי' קמ"ח ס"ק ג' למה לא נאמר משום לפני עור עיי"ש, וכונתו דאיבעיא אם משום לפ"ע או משום הרוחה ולפי' רש"י הרוחה משום לא ישמע וכו' וא"כ הוי ג"כ לפני עור, והנראה לענ"ד ע"ז, דלא

ישמע על פיך הוי משום דאיסור זה על המעשה ולא על העושה כמ"ש במקו"א בשם תוס' במס' תמורה לחלק כן וכיו"ב לענין מצוה בס' מחנה אפרים בהל' שלוחין ושותפין עיי"ש, ובכל דבר שדעת התורה על המעשה שלא תהיה הוי הגורם כעושה בעצמו וא"כ חמיר מלפ"ע דהוי (רק) כי נעשה על ידו.

אבל מלוה על פה נפרעין מהן מפני שהוא כמציל מידם וכו'. לכאורה לטעמא דהרוחה דהוי משום לא ישמע וכו' א"כ הוי ספק דאורייתא ונראה דהוי מהתורה אסור לתת וכו' לפני אידיהן וא"כ למה נקיל במפני שהוא כמציל מידם דלא שייך לומר כן רק בגזירה דרבנן, דבשלמא מטעם לפני עור כדאי' להלן במס' ע"ז דף ט"ו ע"א באימור לשחיטה זבנה דבספק לא שייך לפני עור ואפ"ה חששו בזה ומשו"ה בכמציל מידם לא גזרו אבל לטעמא דהרוחה יקשה לכאורה, ואף במלוה על כרחך הטעם משום הרוחה כמ"ש בר"ן דלא שייך לפני עור בזה רק במו"מ מספקינן ליה כן עיי"ש. אמנם עי' בר"ן בסוף פ"ק דמס' ע"ז בשם הרמב"ן דלא ישמע על פיך לישראל נאמר ולא להביא לעכו"ם רק מדרבנן עיי"ש וזה מקושית הב"ח הנ"ל דיותר טוב לומר לפני עור דהוי דאורייתא וא"כ מיושב מה שמקילין בכמציל מידם ועי' בב"ח בחו"מ בסי' קפ"ב ובסמ"ע בסי' קע"ו בסופו בפרישה בסי' קפ"ב הנ"ל, אבל א"כ יקשה קושית הב"ח הנ"ל ועי' מ"ש בטו"ז הנ"ל עיי"ש ומסייע לדבריו מ"ש בר"ן בשם הרמב"ן הנ"ל שם לענין שבועה דלא שייך לפ"ע עיי"ש, ועי' בריטב"א ו' ע"ב בד"ה ההוא דהוי גזירה מדרבנן בלבד עיי"ש וכיו"ב בראש בפ"ק סי' י"ב עיי"ש, ובתוספתא קרא אותו אבק ע"ז עיי"ש בפ"ק ועי' בנמוק"י סנהדרין פ"ז.

ועי' בס' מעשה רוקח שהניח בתימה למה לא הביא רבינו לא שואלין וכו' דבגמ' משוי צריכותא לשאלה והלואה עיי"ש, ועי' בהל' נדרים פ"ו הט"ז שכתב הלואה ושאלה עיי"ש. גם לא הביא דברי הירושלמי דמכירו מותר מפני שהוא כמחניף לו עיי"ש, ועי' בהגהות מיימוני שכתב דלא מהני רק לשאלה ולהלואה ולא למו"מ עיי"ש דנראה דרק בזה באם לא יעשה לו הוי איבה ובמו"מ לא שייך איבה ורק בשאלה והלואה כעושה לו טובה ומחניפו בזה משא"כ במו"מ, ובקים ליה שאינו אזיל ומודה אפי' מו"מ מותר לדעת הג"ה.

והנראה דתליא במ"ש רבינו "בד"א בא"י אבל בשאר ארצות אינו אסור אלא יום חגם בלבד וכו'". הנה לא פי' כרש"י בגולה בגלות שאנו מתפרנסין מהם גם שייך איבה רק פי' בגולה בחו"ל שאינם עובדין ע"ז וא"כ בלתי נראה מבבלי להתיר מטעם איבה ומחניף בזה אף בלקבל וליתן דורון מחלק אח"ז היכא דשייך איבה בזה לא מצינו מפורש כן

להתיר בשאלה והלואה במכירו, ושם לא נהנה ממנו משא"כ כאן, ובאמת יש להבין לטעם שאין עובדין ע"ז למה ביום חגם אסור וצ"ל שאין אדוקין כ"כ לעסוק ג' ימים לפניהם, ועכ"פ נראה לדעת רבינו אין להתיר מטעמים שכתב ברש"י, וכמ"ש בהל' אח"ז שכתב שצריך לידע שאינו מודה בע"ז ואינו עובדה מהאי טעמא לא ס"ל דבחו"ל אין עובדין כלל דלדעתו אין יוצאין מכלל שניהם ביחד וכן נראה מרבינו בכמה דוכתי שדעתו כן נגד דעת ר"ת ורש"י בכ"ד.

ועי' במס' חולין י"ג ע"ב ובתוס' בד"ה נכרים שכתבו דאף בא"י לפ"ז אין אדוקין כ"כ עיי"ש, וכמ"ש להלן בס"ד נראה לדעת הרמב"ם אפי' במעשי אבותיהם בידיהם אסור עיי"ש.

הנה גם לא הביא האי דאי' במס' ע"ז י"א בחגתא דטייע דלא קביעה מותר ועמד ע"ז בס' מעשה רוקח וכתב דהוי ספק אם יעשו אותו לא חיישינן מספק ופשוט כמו כן שא"צ להביאו עיי"ש, והנראה דהאיך שייך ספק בזה דעכ"פ באם עשו יהיה אסור ונראה דהוי ספק על כל אחד ואחד אם יחוג אותו ועי' ברש"י שכתב שאין חוששין בו כ"כ עיי"ש.

עבר ונשא ונתן וכו' והנושא ונותן ביום חגם הרי זה אסור בהנאה. ועי' בריטב"א דלא קנסו בנו אחריו. מ"ש בכ"מ ומשמע התם דעד כאן לא שרי ר"ל וכו' ובלח"מ דהלכה כר"י ובגמ' מפורש אף לר"ל כן כבר עמדו ע"ז בפר"ח ובסדר המשנה וכתבו שהוא ט"ס עיי"ש.

הלכה ב

ואסור לשלוח דורון לגוי עכו"ם ביום אידו אא"כ נודע לו שאינו מודה בעכו"ם ואינו עובדה. כתב שאינו מודה ואינו עובדה והעיר ע"ז בפי' מוה' דוד עראמה ז"ל וז"ל על דברי הג"ה שכתב בקים לנו שאין אזיל ומודה כתב ע"ז אבל מדברי רבינו נראה דבעינן שלא יהיה עובדה ולא מודה שהוא אמת דוק ותשכח עכ"ל.

ונראה דיצא לרבינו ממאי דאי' במס' חולין י"ג ע"ב שחיטת נכרי נבילה וניחוש שמא מין הוא א"ר נחמן וכו' אין מינין באומות והא קא חזינן דאיכא אימא אין רוב אומות מינין כי הא דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן נכרים שבחו"ל לאו עובדי ע"ז הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן, והנה א"כ יקשה למה אמרינן בגולה אין אסור אלא ביום אידם בלבד אשר לפי' הרמב"ם מטעם שאין עובדין ע"ז גם ביום אידם יהיה מותר ומזה נראה שלמד דאף בשאין עע"ז שיהיה מודה בה רק משום מעשי אבותיהם בידם ג"כ אסור רק כמ"ש שאין אדוקין שיהיה במעשי אבותיהם ג' ימים לפני אידיהם.

ועי' בירושלמי בריש פ"ק דמס' ע"ז נחום המדי וכו' תמן בדקו ומצאו שהן עושין צרכיהן

ליום אחד ואסרו יום אחד ברם הכא מצאו שהן עושין ג' וכו' אסרו להם ג' ימים עיי"ש וכמו כן י"ל בגולה לא מצאו שעושין צרכיהן רק ביום אידם בלבד.

וכן גוי עכו"ם ששלח דורון לישראל ביום חגו לא יקבלנו ממנו, ואם חשש לאיבה נוטלו בפניו ואינו נהנה בו עד שיודע לו שזה הגוי אינו עובד עכו"ם ואינו מודה בה. ועי' בכ"מ שהקשה למה לא כתב שצריך לאבדו כדאי' בגמ', ובס' מרכבת המשנה כתב שסמך על מאי דאיתא בירושלמי ששאל לר"ל וא"ל שישליכו לים המלח ואיתא שם מפני שהיה אדם גדול אמרו לו כן עיי"ש.

והנה מטעם שלא ילך ויודה לא מהני השלכה לים המלח בשלא בפניו כאשר היה שם עיי"ש, וכמ"ש בכ"מ בשלא בפניו א"צ לזרוק, וגם אם כונת הרמב"ם שלא יהנה כבירושלמי שם הרי שם ממדת חסידות בלבד ולמה לא כתב לאבדו דאיתא בבבלי דנראה מדינא כן, ועי' בטו"ז בסי' קמ"ח ס"ק ה' שפי' נוטלו בפניו ואין נהנה בו שמקבלו בפנים זועפות שנראה שאינו נהנה בו עיי"ש.

והנראה שכונת הרמב"ם נטלו בפניו ואינו נהנה בו, שיזרקנו כלאחר יד כדאיתא בגמ' וכן יעשה בפניו, ופי' שנטלו בפניו משום איבה ואינו נהנה קאי ג"כ על בפניו, ובפניו פי' כמו לפנים שפי' למראית עינו בלבד, וי"ל שבחר לשון הזה שנכלל בו ג"כ מדת החסידות דאיתא בירושלמי דאפי' באי אפשר לזרקו כלאחר יד לא יהנה אח"ז כשקיבלו ואינו בפניו עוד וכמה נעים לשונו לכלול הבבלי והירושלמי הדינא והחסידות יחד, ונראה הנאה שאי' גורם לה הבאה מע"ז דיומא גרים רק מחסידות שלא נהנה ממנו וצ"ע באם הוי בכלל אוכלי דבר אחר מקבלי מתנות מעכו"ם במס' סנהדרין וסוף מס' סוטה.

הלכה ג

היה אידן וכו' הרבה ימים וכו'. עי' מ"ש בכ"מ ומשמע וכו' וכן פי' רש"י עי' בפר"ח שעמד ע"ז שמפורש בגמ' עיי"ש.

הלכה ד

אדומים עע"ז הן ויום ראשון הוא יום אידן לפיכך אסור לשאת ולתת עמהם בא"י יום חמישי ויום [ששי] שבכל שבת ושבת וכו'. צריך להיות יום חמישי ויום הששי שבכל שבת ושבת וכו' וכן איתא ברמב"ם דפוס ווינציא.

הלכה ה

יום שמתכנסין וכו' ומקריבין ומקלסין לאלהיהם יום חגם הוא והרי הוא כשאר חגיהם. נראה מלשונו שצריכין שנדע שמקריבין וכו'.

אבל עכו"ם וכו'. ועי' בראב"ד ובס' מרכבת המשנה כי יש לרמב"ם סיוע מהירושלמי עיי"ש.

הלכה ו

דברים שהן (מותרין) [מיוחדין] וכו'. **היו מעורבין וכו'**. עי' בכ"מ ובפר"ח ונכבדות מדובר במרכבת המשנה עיי"ש.

גם מה שכתב [המרכבת המשנה] כי רבינו אינו סובר להלכה דלפני דלפני לא אמרינן גם לא מ"ש בתוס' במס' ע"ז דף ט"ו ע"ב בד"ה לנכרי לחלק בלפני דלפני בין ישראל ועכו"ם דגם בעכו"ם נאמר דחיישינן אפי' לפני דלפני עיי"ש, ועי' בירושלמי ע"ז פ"ק הל' ה' רופא מותר תגר מותר חשוד אסור ועי' במראה פנים שהקשה דהוי לפני דלפני וכתב לחלק בין חשוד עיי"ש וזה נראה לדוחק דעכ"פ הוי לפני דלפני אפי' בודאי מזבין ויהיה מסכים לדעת רבינו למ"ש במרכבת המשנה הנ"ל, והחליט דעל ז' מצות בגוי [חייב על] לפני עור ממ"ש בהל' מלכים פ"ט הי"ד באנשי שכם על שלא דנהו עיי"ש, ולא שייך להקשות דא"כ בח' מצות נצטוו די"ל כדאמרינן במס' סנהדרין דף ע"ד ע"ב בב"נ בקידוש ה' אינהו ואבזרייהו עיי"ש, והנה ממ"ש בהל' מלכים שם משום דנצטוו על הדינין ור"ל דס"ל כמו שמצווין להפריש הגזל והעשוק כמו כן שלא להביא אחרים לידי ל"ת המצווים ע"ז והוי מק"ו כן, וס"ל דלאו דוקא לענין ממון נצטוו על הדינין וצ"ע בזה די"ל דוקא לענין גזל ומעשה שכם כמ"ש ברמב"ם הוי בערך גזל עיי"ש, ודין אחד מהדברים שהעולם עומד עליו ולא נדע עוד לשאר איסורין ומזה לא בריר משם דחייב ב"נ על לפני עור בז' מצות דידיה, ועי' בלפני דלפני בשו"ע יו"ד סי' קנ"א סעיף א' ובשו"ע אה"ע סי' ה' סעיף י"ד ובב"ש ס"ק י"ט.

הלכה ח

כשם שאין מוכרין לעכו"ם דברים שמחזיקין בהן ידיהם לעכו"ם כך אין מוכרין להם דבר שיש בו נזק לרבים וכו' וכל שאסור למכרו לעכו"ם אסור למכרו לישראל החשוד למכור לגוי וכן אסור למכור כלי נזק לישראל ליסטים. הנה בזה י"ל בלאו לפני עור יהיה אסור דכאן נראה לכו"ע לא שייך לחלק בין לפני דלפני דעכ"פ אין לעשות דבר שיבוא מכשול ונזק לאחרים אף דהשני אינו בכלל לפני עור מ"מ כאן אין האיסור מצד העושה רק מצד הנעשה ודוקא משום איסור ע"ז יש לחלק בין לפני דלפני משא"כ בזה, גם אין לחלק בין אם הוי כחד או כתרי עברי דנהרא.

והנה לענין ע"ז עי' בשו"ע יו"ד סי' קנ"א סעיף א' מחלוקת בזה כבתרי עברי דנהרא דוקא או לא ועי' בש"ך ס"ק ו' עיי"ש, ועי' בדגול מרבבה שכתב בכונת הש"ך דבישראל

אינו מצווה להפרישו רק בשוגג ולא במזיד וכמו בקטן דשוגג אבל במזיד אין מחויב להפרישו עיי"ש.

ודבריו תמוהין לענ"ד ועי' במס' ב"ק דף כ"ח ע"א נרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת וחבל ועשה בו חבורה שהוא פטור וכו' עיי"ש וברש"י וברמב"ם פ"ג ה"ה מהל' עבדים עיי"ש, ועי' בשו"ת תה"ד סי' רי"ח ובשו"ת מהר"א ששון סי' פ"ו ועי' בסה"מ שורש ה' להרמב"ן שם בשם הספרי על לא תחטא הארץ אזהרה לבי"ד עיי"ש, ועי' במס' ב"ק דף צ"ח ע"ב שהכל מצווין עליו לבערו עיי"ש.

הלכה ט

היו ישראל וכו' עיר שיש בה עכו"ם וכו'. ההולך ממקום למקום אסור לו לעבור בעיר שיש בה ע"ז בד"א בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום [אבל] אם יש שם דרך אחרת ונקרה והלך בזו מותר. ועי' בכ"מ ובלח"מ ובשו"ע בסי' קמ"ט, וכמ"ש בלח"מ וכנראה טעמא דרבינו שלא יהנה מאותו הדרך בה, אבל כשיש דרך אחרת ונקרה שהלך שם לא מקרי הנאה כיון דאפשר באחרת עיי"ש, ועי' כיו"ב בס' טורי אבן במס' ר"ה בסוגיא דשופר של עולה שחקר בזה ביש אחר שייך איסור הנאה עיי"ש ועיין בסמ"ע בשו"ע חו"מ בסי' ל"ז ס"ק נ"ג עיי"ש ובתבואות שור סי' י' ס"ק ו' עיי"ש, ובמרכבת המשנה כתב דלא הוי פסיק רישא בכה"ג עיי"ש ובזה יש לעיין, ובאמת יקשה לומר מטעם שיאסרו להנות מכל העיר עבור ע"ז שבה, ומטעם חשד יקשה כמו כן לפי' הרמב"ם דנהפוך שייך ביותר חשד כשיש לו דרך אחר והולך בזו רק לפי' הראב"ד שייך חשד דמחלק אם הולך משם למקום אחר או אין הדרך רק לשם, ופי' הלח"מ ה"ב שכתב גם בעיניו נראה לדוחק עיי"ש.

והיותר נראה דלאו משום הנאה רק שלא לקרב אל פתח ועי' ע"ז י"ב ע"ב לא שנו אלא מעוטרת בורד וכו' דנראה דוקא הנאה מע"ז עצמה אסורה וכמו שלא להשכיר להם בתים וישימו ע"ז בתוכם והכל להרחיק מהע"ז ועי' בפי' משניות שכתב ולפיכך יודע לך שכל עיר של אומה שיש להם בית תיפלה שהוא בית ע"ז בלא ספק אותה העיר אסור לעבור בה בכונה וכ"ש לדור בה, אבל אנחנו תחת ידיהם בעונותינו ושוכנים בארצם אנוסים ונתקיים בנו מה שנאמר ועבדתם שם אלוהים אחרים מעשה ידי אדם עץ ואבן ואם העיר דינה כן ק"ו דין בית ע"ז עצמו שהוא אסור לנו כמעט לראותו וכ"ש לכנוס בו עכ"ל, מכ"ז נראה הכל משום שלא יבוא לידי קירוב להע"ז עצמה, ומ"ש אסור לעבור בה בכונה וכו' היינו ע"פ מקרה שרצה ללכת לדרך אחר ובא לשם מותר דזה נראה כאינו מכוין אבל בליכא רק דרך זה על כרחו מכוין ולא שייך מקרה בזה ואסור, ועי' בהל' י"ב ומ"ש שם.

הלכה יא

אסור לבנות וכו' שכרו מותר וכו'. עי' בפ"ז הל' ה' ומ"ש שם.

הלכה יב

עיר שיש בה ע"ז והי' בה חנויות מעוטרות ושאינן מעוטרות, המעוטרות אסור להנות בהן בכל מה שבתוכן מפני שחזקתן שבגלל עכו"ם נתעטרו ושאינן מעוטרות מותרין בהנאה חנויות של עכו"ם אסור לשכרן מפני שמהנה עכו"ם. הנה כתב מהנה ונהנה ולהלן במכס ג"כ במהנה וכר' יוחנן אף דנקיט לשון המשנה דלר"י במהנה ג"כ והוא נקטו בנהנה בלבד, ולמ"ש בתוס' במהנה אפי' בבזיון אסור לר"י זה בלתי מפורש בדברי רבינו, ושאינן מעוטרות מותרין בהנאה וכו' אף דלדעתו בה"י אסור לעבור בעיר שיש בו ע"ז וכמ"ש בפי' משניות גם לדור אסור ועי' בירושלמי בזה, מ"מ בנקרה ויש לו דרך אחר דמותר אז מותר להנות ונראה אף במו"מ מותר וזה כמ"ש לעיל דלאו מטעם איסור הנאה לדעת הרמב"ם אסור לעבור בעיר שיש בה ע"ז דא"כ למה יהיה בנקרה מותר להנות דע"ז ודאי מכוין ונהנה ולא שייך כמ"ש בלח"מ שם דכיון שאפשר בענין אחר לא מקרי הנאה, ומ"ש שחזקתו וכו' דנראה בספק מותר עי' מ"ש לעיל בפ"ז בזה עיי"ש.

הלכה יג

המוכר בית לעכו"ם דמיה אסורין בהנאה ויוליכם לים המלח אבל עכו"ם שאנסו ישראל וגזלו ביתו והעמידו בו עכו"ם דמיה מותרין וכותב ומעלה בערכאות שלהם. ובראב"ד א"א ואם הקדימו לו דמים קודם שיעבדוה מותרין עכ"ל.

ובכ"מ ע"ז דבהקדים דמים לא הוצרך לאשמועינן ואפי' לא הקדים הדמים בזקפם במלוה ג"כ מותר אפי' אחר שנתן הגוי הע"ז, וכתב דמיירי שמכרו לגוי לצורך עכו"ם ולא נאסרו הדמים אלא בשעבדוה קודם שיתנו לו הדמים אבל אם נתן לו הדמים קודם שעבדוהו וה"ה אם זקפם עליו במלוה מותר עיי"ש.

הנה לכאורה בזקפו עליו במלוה צ"ע למ"ש ברמב"ם בהל' זכיה ומתנה פ"א הל' י"ד אבל הקרקע אינו קונה אותו מישראל אלא בשטר וכו' שאין דעתו סומכת אלא על השטר וכו' עיי"ש ובפ"א מהל' מכירה הי"ד העכו"ם אינו קונה בחזקה, אלא בשטר הוא שקונה עם נתינת הכסף עכ"ל ובהמ"מ שם שצריך מעות עם שטר ועי' בשו"ע חו"מ בסי' קצ"ד עיי"ש, וא"כ כשזקפם במלוה לא קנהו העכו"ם עד שנתן לו המעות וא"כ כשעבדו קודם נתינת המעות דמי ע"ז קשקיל והוי כהאי דבשו"ע יו"ד סי' קל"ב סעיף ב' במשך העכו"ם עד שלא פסק דמיה אסורים וכו' עיי"ש לענין יי"נ, ואין לומר כ"ז שלא קנהו הוי אין אדם אוסר שאין שלו דא"כ אף בלא הקדים דמים נאמר כן והאיך נפרש דברי הרמב"ם ועל

כרחך כיון דהוי ברשות העכו"ם ואין ישראל יכול למחות בו והישראל נסתלק משום דביד העכו"ם כן וא"כ הוי לענין זה שלו וברשותו ולא מהני קפידתו דישראל דודאי לא ניח"ל שיעבדו קודם שיתן לו המעות וא"כ יקשה למה יהיה מותר בזקפו עליו במלוה, גם יש להבין בעכו"ם שגזל ואנס וכו' דמיה מותרין דמיירי על כרחך בלא הקדים לו המעות קודם שעבדו דבכה"ג כמ"ש בכ"מ אפי' במכרו מדעתו דמיו מותרין, וא"כ כשעבדו והוי ע"ז למה יהיה אח"ז דמיו מותרין אף דהוי מכירה באונס מ"מ דמי ע"ז קשקיל, ואין לומר דלא הוי דמי ע"ז משום דהוי בגזל רק דמים בעלמא קשקיל מיניה, הרי קיי"ל אגב אונסא גמיר ומקני, והנה יש מקום לומר לעכו"ם ודאי אינו מקנהו אף שנותן לו המעות וא"כ לא הוי דמי עכו"ם אבל לשון מפני שהוא כמציל מידו דאיתא בגמ' במס' גיטין מ"ד ע"א לא נראה כן.

אמנם מלשון הגמ' וכותב וכן בלשון רבינו נראה דעד עתה לא היה לו שטר וכמ"ש העכו"ם אינו קונה רק בשטר ולא בחזקה ולשון הגמ' מותר ליטול דמים וכותב וכו' וכן ברבינו דמיה מותרין וכותב וכו' נראה דמקבל הדמים קודם כתיבת השטר דהוי הקנין המועיל בקרקע בגוי מישראל ולא שייך לומר דטעמא כדאיתא במס' ב"ב דגוי לא סמכא דעתו רק בשטרא וזה בסתם גוי ולא באנס, דהרי נראה דגם זה לא סמכה דעתו ורוצה בשטר בערכאות וא"כ לפ"ז היה נראה דרישא המוכר ביתו וכו' מיירי ג"כ קודם שכתב השטר דאל"כ מאי מעליותא דסיפא והיה נראה אף קודם כתיבת השטר ג"כ דמיה אסורין מדרבנן מטעם קנסא ואפי' זקפם במלוה ג"כ אסור בכתב שטרא ונתן אח"ז המעות כן היה נראה לענ"ד לולי דברי הכ"מ.

אמנם הנראה עוד דהנה כמ"ש רבינו והעמיד בו עכו"ם וכו' וא"כ לא עבד אל הבית עצמו ועי' לעיל פ"ח ה"ד בלא בנה בתחילה הבית לע"ז רק הכניס בתוכו ע"ז וז"ל הכניס עכו"ם לתוך הבית כל זמן שהוא שם הבית אסור בהנאה הוציאה הותר הבית עכ"ל, ועי' בריטב"א מ"ו שם במס' ע"ז באם לזמן הוי רק מדרבנן משום מראית עין אף בעודו שם עיי"ש, א"כ יהיה בכל פעם ספק שמא הכניסו רק לזמן בלבד ולא הוי איסורא דאורייתא אבל בזה יש לעיין, ודברי הכ"מ צ"ע לי לענ"ד.

ובב"י בסי' קמ"ג בבדק הבית הביא האי דהמוכר בית וכו' בשם האורחות חיים ולא ידעתי למה לא כתבו בשם הרמב"ם, ועי' בב"ח בקונטרס אחרון שם שכתב לר"י שם [דלא פירש] דבימאות דהוי טרקלין וכמ"ש ברש"י להתיר דהוי תשמיש לתשמיש ולר"י אפי' תשמיש לתשמיש לע"ז אסור א"כ מהאי טעמא מוכר בית ג"כ אסור עיי"ש, ולא ידעתי למה הוי בית משמשי דמשמשי ואולי מהדרך לעשות כיפה בבית, ועי' ברמב"ם פ"ו הל'

ה' מאבות הטומאות דבית הוי משמשי ע"ז עיי"ש, אבל שם מיירי בבית ע"ז, ובהכניס שם ע"ז לא נראה לחלק בזה. וראיתי במרכבת המשנה דבתוספתא מפורש ביתו לע"ז כמ"ש ברמב"ם גם דעתו שם דאפי' הקדים המעות אסור משום קנסא עיי"ש, אבל מ"ש באונסו אפי' אח"ז צ"ע כמ"ש לעיל.

הלכה יד

חלילין וכו' הולכין ליריד וכו' ולוקחין וכו' וכותב ומעלה בערכאות שלהן מפני שהוא כמציל מידם וכו'. עי' בב"ח בקונטרס אחרון בסי' קמ"ט בפי' רבינו יונה בטור שם משום למעטינהו שריא ליקח ומשו"ה מותר אפי' לכתוב בערכאות דשייך אזיל ומודה כמ"ש ברש"י שם ומשו"ה בכסות וכו' דלא שייך למעטינהו ולא הוי בכלל מצוה אינו רשאי לדעת ר"י עיי"ש.

הלכה טו

גוי שעשה משתה וכו' וכל הרחקה הזאת מפני עכו"ם שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך וזנו וכו' (שמות ל"ד:ט"ו-ט"ז). דייק לומר מפני עכו"ם וכו' ועי' במס' ע"ז ל"ו ע"ב יינן משום בנותיהן ובנותיהן משום ד"א וכו' עיי"ש והנה ביי"נ כתבו הגמ' דמשום בנותיהן לא יהיה אסור בהנאה רק בשתיה ומשום דומה ליי"נ אסרו להנאה משום מעוטא דמנסכין עיי"ש בתוס' ובר"ן אבל לענין משתה מאי נפק"מ אם משום בנותיהן או משום ע"ז בקירוב עמהן וגם בנותיהן גזרו ג"כ משום ד"א, אבל בגזירה דרבנן משום חיתון ובהתורה נראה משום זנות ומשום ע"ז כנראה מלשון הקרא, וי"ל דהנה דעת הרמב"ם בשחיטת עכו"ם דהוי נבילה בפ"ד מהל' שחיטה הי"א שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור וכו' עיי"ש ועי' בראש במס' חולין דף ב' שכתב ע"ז ואין דבריו של טעם שהתורה הזהירה כשיקרא לך שלא תאכל מזבחו ממה שזבח בתוך ביתו עיי"ש, וכתבתי במקו"א כי דעת הרמב"ם מסוגיא הנ"ל דמס' ע"ז כי גם בביתו של ישראל כי ישחוט הגוי שייך וקרא ואכלת מזבחו והטעם משום בנותיהן וכו' ושם כתבתי אם הוי דאורייתא או מדרבנן למ"ש בכ"מ ובש"ך שם עיי"ש.

ולפ"ז י"ל דנפק"מ דמשום בנותיהן לא שייך כשהגוי שוחט בבית ישראל אבל משום ע"ז וקרבות עמהם שייך גם בכה"ג לכן כתב וכל הרחקה הזאת מפני עבודה של כו"מ וכו'.

ועיין בטו"ז בסי' קנ"ב ס"ק א' ובש"ך שם ובשם הפרישה אם יש בזה היתר משום איבה ודרכי השלום עיי"ש, והוא מפורש בירושלמי במס' ע"ז פ"א מ"ג, במס' דמאי פ"ד מ"ה ומפרנסין ענייי נכרים וכו' וקוברין וכו' מפני דרכי השלום גירדאי שאלין לר' אמי יום

משתה של נכרים מהו וסבר משרי לן מן הדא מפני דרכי השלום, א"ל ר' בא והתני ר' חייא יום משתה של נכרים אסור, א"ר אמי אילולא רבי בא היה לנו להתיר ע"ז שלהן וברוך המקום שריחקנו מהם עכ"ל. ומה שלא הביא דינו של אדם חשוב עי' בטו"ז ובש"ך בסי' הנ"ל.

הלכה טז

בת ישראל לא תניק וכו' אבל מילדת היא בשכר משום איבה וכו'. ובכ"מ עמד ע"ז שלא כתב דבשבת אפי' בשכר אסור כדאי' בגמ' עיי"ש, ובכת"י של אאמ"ו הגאון ז"ל בגליון הרמב"ם מצאתי כתוב ועי' ברמב"ם בפ"ב מהל' שבת הל' י"ב וצ"ע על הכ"מ כי שם מקומו לכן הביאו שם עכ"ל.

הלכה יז

ההולכין לתרפות עכו"ם וכו' והבאים מותרין וכו' ישראל וכו'. ועי' בכ"מ שדעת רבינו להתיר דמי ע"ז ביד עכו"ם, ועיין בזה במס' ע"ז דף ס"ד ע"א ודף י"ב ובר"ן שם ודף י"ג ובשו"ע בסי' קמ"ד וקל"ב ובטור ובב"י בשיטות מהראשונים ז"ל לחלק בדמי ע"ז ביד עכו"ם ודעת כולמו דלא שייך חליפין כמוהו רק בישראל ולא בגוי רק דעת בעה"מ לחלק בין לכתחילה ודיעבד ולא כן דעת רמב"ן והרי"ף ובתוס' וברא"ש מחלקין בין מקצה המעות לקנות בהם ע"ז עיי"ש, ולכאורה בלתי מובן דהרי קיי"ל אין הקדש לע"ז עי' במס' ע"ז דף מ"ד ע"ב, וראיתי בטו"ז בסי' קל"ב ס"ק י"א ואע"ג דבעלמא קיי"ל הזמנה לאו מלתא היא מ"מ הכא שאני כיון שבאו מעכו"ם ושם ישובו עכ"ל, והוא מלשון הרא"ש במס' ע"ז דף ס"ד והא דאמר לעיל דדמי ע"א ביד עכו"ם אסורין, היינו היכא שמכרה לקנות בדמים צורכי ע"ז ונשארו המעות באיסורא עכ"ל, ועי' בסי' קמ"ד דאפי' מספק חיישינן שמא הקצהו לע"ז אחרת עיי"ש, וקשה לכאורה לומר דמהאי טעמא שהקצהו הוי אסור מדאורייתא כיון דאין הקדש לע"ז ויהיה זה דבר חדש לומר כיון שהמכירה היתה בכונה להזמינו לע"ז הוי הקדש והזמנה לע"ז מדאורייתא.

והנה במס' סנהדרין מ"ח ע"א איתא לאביי דס"ל הזמנה מלתא ולא יליף כרבא מע"ז דאין הקדש לע"ז משום מידי דאורחא ממידי דאורחא ילפינן וברש"י שדרך היהודים לעשות כן אבל ע"ז אסורה לעבוד אף לב"נ הילכך לא מתסרי תשמיש דידה בהנאה אף בהזמנה דילמא מהדרי בהו ולא משמשי בהו ע"ז עכ"ל עיי"ש.

והנה לאביי נ"ל בכה"ג דהיה ע"ז מעיקרא ומכרו ע"מ שיהיו המעות לע"ז אחרת בכה"ג לא שייך דילמא אהדרי והוי הזמנה גם בע"ז לאביי משא"כ לרבא דבכל פעם לית ליה הזמנה מלתא, ויש לפרש בזה הסוגיא דמס' ע"ז י"ב ע"א אביי אמר ה"נ לא חשו להם

חכמים משום דמי ע"ז, ורבא אמר ה"נ לא חשו להם חכמים משום יום אידם ועיין בתוס' ובעה"מ ור"ן שם ולפמ"ש י"ל דאביי דס"ל בכה"ג מהני הזמנה בהקצהו ובגוי שראינו עע"ז י"ל אולי גם מספק ניחוש לזה כדאי' בסי' קמ"ד אבל רבא דלא ס"ל הזמנה מלתא בשום מקום אמר משום יום אידם, אמנם אנן דקיי"ל כרבא צ"ע בהאי דינא אם לא נאמר דהוי מחומרא דע"ז ועי' בתוס' דף ס"ד ע"א בד"ה ודילמא שכתבו דס"ד להחמיר בע"א מביי"נ עיי"ש, אבל למה לחוש מספיקא צ"ע.

במס' ע"ז ס"ד ע"א מסתברא דמי ע"ז ביד נכרי מותרין וכו' וא"ל זילו זבינו וכו' ותו איתגיירו וכו' ודילמא שאני התם כיון דדעתיה לאגיורי ודאי בטלה וכו' עיי"ש, ובתוס' שם בד"ה זבינו כתבו לכן [לא] א"ל לשברם ויוכל למכרם בגירותם ששוה יותר בשלימת גם אף שמכרו לעובדם אותם ברוצה לגייר מבטלם אף בכה"ג עיי"ש, ויש לעיין כיון שהלה זיכה בהם ע"מ לעבדם הוי ע"ז גמורה דבגוי א"צ עד שיעבדם ואם קיבל המעות הוי עוד דמי ע"ז וצ"ל שקיבל המעות קודם שזכה הלה בהם וצ"ע בקנין מגוי לגוי במטלטלין, גם עי' בתוס' שם בד"ה ודילמא שכתבו בייי"נ פשיט ליה דדמים מותרין רק בע"ז משום דחמירי עיי"ש, וא"כ הוי רק מחומרא גם בס"ד וי"ל דלא החמירו בכה"ג ובזה צ"ע ונראה דע"כ כמ"ש בקודם לזה אף דאינו מפורש בגמ' כן.

הלכה יח

ישראל וכו' בחזרה אסור שמא ע"ז מכר וכו' וביד עכו"ם מותרין בהנאה וכו' ואין נושאין עם ישראל הבא מן התרפות ולא עם ישראל מומר לא בהליכתו ולא בחזירתו. הנה כדאיתא במס' ע"ז ל"ג ישראל בהליכתו אמרינן הדר וכו' אבל במומר לא עיי"ש, ויש לעיין לפי מה דאיתא במס' קדושין ע"מ שאני צדיק וכו' שמא הרהר תשובה וכו' ובסי' מ"ד בפסולי עדות מחמת עבירה ספק קידושין שמא הרהרו בתשובה עיי"ש, מהו במומר דנראה בסוגיא דלא אמרינן מהדר וכו' ויש לחלק כאן הוי לחומרא ובישראל אפי' לחומרא לא חיישינן וצ"ע ואין כאן מקומו, ועי' מ"ש במומר להכעיס בזה בפ"י ה"א עיי"ש.

פרק י

הלכה א

אין כורתין ברית לעכו"ם כדי שנעשה עמהן שלום ונניח לעבדם שנאמר לא תכרות להם ברית אלא יחזרו מעבודתם או יהרגו וכו'. עי' בלח"מ במלחמה מיירי כנראה בדבריו אח"כ.

אמנם מסתימות לשונו נראה דאסור לכרות ברית עם כל העכו"ם, ועי' במל"מ בס' פרשת דרכים דרך מצותיך סוף ח"ב שדעת הסמ"ג בסי' מ"ז שלא תכרות ברית לא נאמר רק בז' עממים ולא בשאר האומות כמצינו בגבעונים אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית וכתיב ויכרתו שלמה וחירום מלך צור והביא גם דברי התוס' במס' יבמות דף כ"ג שהקשו משלמה וכתבו וי"ל דשמא לא אסר [אלא] כריתות ברית לשם ע"ז וכו' או שמא חירום מלך צור גר תושב היה ועוד י"ל דלא מתסר כריתות ברית אלא דוקא בז' אומות עיי"ש ובפרשת דרכים שם המצוין בהגהות מל"מ כאן, ועי' בסה"מ ל"ת מ"ח כתב רבינו לא תכרות וכו' בז' אומות עיי"ש, וכן המקראי קודש שמות כ"ג לא תכרות להם ולאלוהיהם ברית ודברים ד' כי יביאך וכו' לא תכרות להם ברית וכו' שניהם בז' אומות נאמרו מפורש באר היטב וכמו כן שמות ל"ד וראיתי בפרשת דרכים בנימוקיו על ס' החינוך פרשת משפטים סי' צ"ג המצוין כמו כן בהגהות מל"מ שהביא דברי הסה"מ וכתב דכאן דעתו בכל עכו"ם כמו דס"ל לא ישבו כולל בכל האומות עיי"ש וברבינו להלן ה"ו, אמנם עי' בתוס' יבמות הנ"ל דף כ"ג ע"א בד"ה קסבר שכתב וז"ל ועוד נ"ל לומר דלא מתסר כריתות ברית אלא דוקא בז' אומות מדכתיב גבי גבעונים אולי וכו' משמע דבשאר אומות שרי ואע"ג דלא תחנם איירי בכל אומות כריתות ברית שאני דמוכח ענינא דאיירי דוקא בז' אומות כמו לא תחיה כל נשמה דדוקא ז' האומות היו מצווים להחרים דכתיב שבעת גוים וכו' החרם וכו' וצוה הכתוב שלא לכרות להם ברית שלום שלא להכותם כדי לכבוש א"י עכ"ל, וכן י"ל לדעת הרמב"ם אף דלא ישבו וכו' בכל עכו"ם לדעתו לא תכרות רק בז' אומות נאמר כמ"ש בסה"מ, וכן דעת הרמב"ן בפרשת משפטים ופי' לא תכרות להם ולאלוהיהם ברית כי בעודם עובדי' לאלוהיהם לא תכרות להם ברית אבל אם קיבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז רשאי לקיימם עיי"ש ועי' בפ"ו ה"ד ברמב"ם וראב"ד ובכ"מ שם בזה עיי"ש.

גם כמ"ש בס' החינוך בפרשת משפטים יש ליישב דברי רבינו שכתב ואין אזהרה בהם דוקא אלא נשמע אזהרה שלא לכרות ברית לכל עע"ז אלא ששאר האומות אם אינם נלחמים עמנו אין מצוה עלינו להרגם אלא שלא ישבו בארצנו עד שיעזבו ע"ז ואלו הז' עממים נצטוונו להרגם בכ"מ שנוכל להם אלא א"כ יניחו ע"ז וכו' עיי"ש, וא"כ נראה ע"כ לרבינו דלא תכרות כולל בז' האומות להרוג אותם ולא להשלים עמהם ובשאר עכו"ם שלא ישבו וכו' אבל שלום בלי ישיבה שלא ישחיתו אותנו כמו בין שלמה לחירום ובין הגבעונים שהיו בפ"ע ונשמרים מהכהנים אינם בכלל לא תכרות, והנראה דזה שלחצו להמל"מ לומר דחזר ממ"ש בסה"מ משום דאם לא ישב האיך שייך כריתות ברית אבל

כמ"ש י"ל ועל כרחך צ"ל כן ממשמעותא דקרא ומהוכחת התוס' וסמ"ג הנ"ל.

והנה ראיתי במהרש"ל בביאורו לסמ"ג שכ' ואע"פ שכתב עוד בפרשת כי תשא השמר לך פן תכרות ברית וכו' למה אינו עובר בג' לאוין וצ"ל כל פעם שנאמר לאו בהדיא פן והשמר אינו אלא תוספות אזהרה על הלאו עכ"ל, הנה כלל זה דבר חדש הוא, אבל לא ידעתי האיך נאמר דעובר בב' לאוין דמפורשים בלשון לאו שמות ודברים הנ"ל.

ועיין עוד בענין כריתות ברית דלז' אומות דוקא בתוס' במס' ע"ז דף כ' ע"א בד"ה דאמר, ועי' בתוס' במס' סוטה ל"ה ע"ב בד"ה לרבות האיך קיבלו לרחב ובאם קיבלו ז' מצות הז' אומות שמקבלין אותם עיי"ש, ועיין בפ"ו ה"א מהל' מלכים בלח"מ באריכות בענין זה עיי"ש.

בד"א בעכו"ם אבל המוסרים והאפיקורסים מישראל מצוה לאבדן ולהורידן עד באר שחת מפני שהן מצירים לישראל ומסירים את העם מאחרי ה'. ועי' במס' ע"ז דף כ"ו ויש לעיין האי דמורידין באלו הנאמרין מנ"ל, ואם דינן גם בזה"ז דליכא בי"ד סמוך לדון דיני נפשות הנה במסית שאין לך מין גדול מזה צריך בי"ד ומיתה מיוחדת מהתורה, ובעע"ז ג"כ מיתתו מיוחדת ומפורש בתורה, אבל דין הכופר ומין בלי שיהיה מסית לאחרים ולא במודה לע"ז רק שכופר בכל בו לא נמצא בהתורה עונשו נאמר והרי במגדף צריך שיהיה ביכה יוסי את יוסי וכיו"ב, וא"כ דינו של מורידין במין אשר מפורש להכעיס מין הוי והאוכל להכעיס אינו יותר ממגדף דצריך בי"ד והנה במוסר עי' בשלטי גבורים וכן נראה מכ"מ דהוי מטעם הבא להורגך וכו' וכמה תנאים נאמרו בשו"ע בזה אבל במומר להכעיס ואפקורס יש לעיין מנ"ל דמורידין וכנראה בלא בי"ד סמוך, ואוכל להכעיס שאינו עע"ז ואינו מסית מנ"ל ולמה גרועים מגוי עע"ז, והנה מלשון "מפני שהן מצירין ומסירין את העם מדרכי ה'" נראה שמצירין קאי על מוסר ומסירין על המינים ונראה באלו שהן מסיתים במעשיהם נאמר ובאוכל להכעיס כמו כן בערך הזה.

והנה מצינו מכין ועונשין שלא מהתורה לעשות סייג ואחד שרכב בימי היונים בשבת וסקלוהו משום שהשעה צריכה לכך עי' יבמות צ' ע"ב ובכמה דוכתי וזה בפעם או פעמים אבל לא לחוק תמידי כדאי' שם מגדר מלתא שאני ועי' ברמב"ם פ' כ"ד ה"ד מהל' סנהדרין יש לבי"ד להלקות וכו' ולהרוג מי שאינו מחויב מיתה וכו' הכל הוראות שעה לא שיקבע הלכה לדורות וכו' עכ"ל עיי"ש, ועי' בהל' רוצח פ"ד ה"י אפקורס ושכופרין בתורה ובנבואה מישראל מצוה וכו' בסייף ואם לאו יבוא עליהן וכו' עיי"ש, ובהי"א אבל עכו"ם וכו' ורועי בהמה דקה וכו' אין וכו' ואסור להצילן וכו' ועי' בתוס' במס' ע"ז דף כ"ו ע"א בד"ה והרועים שהקשו למה החמירו כ"כ ברועין ולא בגזלנין ורועין פסולין

לעדות רק מדרבנן ותירצו דהואיל דהוי מדרבנן החזיקו דבריהן עיי"ש, נראה אף לדורות בלעבור על לא תעמוד על דם ריעך ביד החכמים לתקן ונראה כמ"ש בתוס' למגדר מלתא לדורות ג"כ ועי' בכ"מ פ"ג ה"ט מהל' נדרים עיי"ש כמו כן.

והנה במסור עי' בב"י חו"מ בסי' שפ"ח בשם הרשב"א ואיזה מוחזק כל שנודע לרבים שהוא כן לא שהוחזק בבי"ד של כ"ג ושקיבלו העדים בפניו שא"כ אין לך מוחזק עכשיו שאין לנו מומחין והרי הסכמת מחברי הספרים העידו וכו' בכל זמן וכו' כמו שאמרו מענותנותו וכו' עיי"ש בסוף הסימן ומובא בקצרה בש"ך שם ס"ק נ"ה עיי"ש, וא"כ באפיקורס ומומרים וכו' שאינן בכלל הנ"ל ולא מצינו שהעידו וכו' דהוי בכל הזמן, י"ל דבזה"ז אין דנין כן וגם שם עי' שכתב דבעי מוחזק בעדים מתחילה וצ"ע די"ל רק שם משום הבא להרגך וכו' כמ"ש בשלטי גבורים הנ"ל, וכנראה הכל משום סייג וגדר ועי' ברמב"ם בכ"ד בזה ומ"ש בלח"מ כאן ובמרכבת המשנה כי בהל' גזילה מפרש רבינו מומרים עיי"ש וצ"ע בהנ"ל, ועי' בשו"ע חו"מ בסי' תכ"ה עיי"ש אם גם בזה"ז דנין בזה.

וברמב"ם פי"א ה"י מהל' עדות המוסרין והאפקורסין והמומרין לא הצריכו חכמים למנותן בכלל פסולי עדות שלא מנו אלא רשעי ישראל, אבל אלו המורדין הכופרים פחותין הן מן העכו"ם שהעכו"ם לא מעלין ולא מורידין ויש לחסידיהן חלק לעוה"ב, ואלו מורידין ולא מעלין ואין להן חלק לעוה"ב עכ"ל. ומובא בלח"מ, ודבריו צריכין פי' שכתב שפחותין וכו' ויש לחסידיהן חלק לעוה"ב דהרי כמ"ש בהל' מלכים פ"ח הי"א דרק המקבל ז' מצות ומפני שצוה בהן הקב"ה בתורתו הוו מחסידי או"ה עיי"ש וא"כ אינן עכו"ם ובכלל גרי תושב והאיך שייך שפחותין מעכו"ם ואלה אינם בכלל עכו"ם, ונראה ויש לחסידיהן וכו' פרט בפ"ע לומר דבעכו"ם ימצא תרופה להן משא"כ לאפקורסים ומומרים להכעיס אשר כל באיה וכו' כנראה לענ"ד, ומ"ש לעיל אם במומר שייך שמא הרהר וכו' נראה בלהכעיס לא נאמר כן כנראה לכאורה מדמורידין וכו'. ועיין עוד בסי' קנ"ח בשו"ע יו"ד בטו"ז וש"ך שם בענין הזה.

הלכה ג

אין מוכרין להם בתים ושדות בא"י ובסוריא מוכרין להם בתים אבל לא שדות ומשכירין להם בתים בא"י ובלבד שלא יעשו שכונה ואין שכונה פחות משלשה, ואין משכירין להם שדות ובסוריא משכירין להם שדות, ומפני מה החמירו בשדה מפני שיש בה שתים, מפקיעה מן המעשרות ונותן להם חנייה בקרקע, ומותר למכור להם בתים ושדות בחו"ל מפני שאינה ארצינו. וכנראה דאף שכירות שדות רק מדרבנן כמ"ש רבינו ומפני מה החמירו וכו' ובגמ' ע"ז כ"א ע"א שדה דאית בהו תרתי גזרו בהו רבנן וכו',

ואף לדעת הרמב"ם כמ"ש הלח"מ דאין קנין לנכרי להפקיע ממעשר וא"כ גוזל הנכרי השבט עם כל זה לא הוי רק מדרבנן ועי' בתוס' בד"ה הא שהקשו דא"כ למה לר"י שדה דאית ביה תרתי גזר אטו וכו' הלא בשכירות גופא הוי הפקעת מעשר עיי"ש והנה בגמ' ליתא אטו רק שדה דאית בה תרתי גזרו בהו רבנן ולרמב"ם אין פי' אטו מכירה רק מצ"ע והוי רק מדרבנן, ועי' ברש"י בשכירת בתים לת"ק משום גזירה דמכירה עיי"ש, ולשון הרמב"ם מפני מה החמירו בשדה שיש בה שתים וכו' נראה לאו מטעם גזירה רק מדרבנן מצ"ע בשכירות הוי הפקעת המעשר ועי' בפ"א מהל' תרומה הי"ג ובכ"מ שם בזרעה גוי למאן דס"ל אין קנין עיי"ש, וגם משום לא תחנם במס' ע"ז ט"ו מקשינן למאן דס"ל שכירות קניא מאף שאמרו להשכיר לאו לבית דירה מפני שמכניס שם ע"ז וכו' לא תביא תועבה אל ביתך, שאני התם ע"ז דחמיר דכתיב לא תביא וכו' ולבסוף קיי"ל דשכירות לא קניא ועיין בתוס' שם בד"ה והשתא ובמס' ב"מ דף נ"ו ע"ב בתוס' בד"ה והאי עיי"ש, ועי' בנמוק"י במס' ב"מ שם וז"ל והא דאמרינן דשכירות ליומא ממכר וקניא היינו לענין שישתמש בו כל ימי שכירותו אבל גוף הדבר אינו קנוי כלל ומשו"ה אסרינן להשכיר בית דירה לכותי כיון שהגוף הבית של ישראל שפיר קרינן ולא וכו' ביתך וכו' עכ"ל, הנה דעתו דשכירות הוי כקנין פירות דלאו כקנין הגוף דמי, ולכאורה למאן דס"ל כקנין הגוף דמי שכירות כמכר גמור, והנה הו"ל לגמ' לאקשוי מרישא דר' יוסי דאמר בא"י משכירין שדות וע"כ לאו כממכר דמי, וי"ל דס"ד דפליגי בזה ומקשי מסיפא דנראה דהוי לכו"ע אף דאי' בגמ' אף במקום וכו' כר' מאיר מ"מ האי דאיסורא דבית דירה נראה דהוי לכו"ע.

והנה חזינן בס"ד דשכירות כממכר דמי ואפ"ה משום חומרא דע"ז מחשבינן ביתך ואזלינן בתר קנין גופו אף אם נאמר קנין פירות כקנין הגוף דמי, כן נאמר במסקנא דלא הוי כממכר כמ"ש בנמוק"י דהוי רק קנין פירות בלבד ואפ"ה י"ל משום חומרא דע"ז אסור בשוכר בית מגוי והשכירו לגוי וי"ב, וכמו כן בכה"ג לענין ליתן חנייה בקרקע בשכירות באיכא תרתי החמירו ג"כ בק"פ כמו בע"ז, וא"כ לאו משום גזירה הא אטו מכירה רק בשכירות בעצמו בצירוף האיסור דהפקעה ממעשר יש מדרבנן להחמיר אף בק"פ, ולפ"ז לא יקשה קושית התוס' הנ"ל בד"ה הא למאן דס"ל אין קנין מאי תרתי הא אטו וכו' עיי"ש, דלרמב"ם לאו מטעם גזירה הוי בשניהם מדרבנן ובשביל טעם אחד בלבד לא היו גוזרין, והרמב"ם מהסוברים אין קנין וכמ"ש ועי' בהג"א בשוכר מגוי לענין להעמיד בו ע"ז עיי"ש.

ועי' בתוס' בד"ה אף מ"ש למה הקלו עתה להשכיר לנכרי בית דירה וברא"ש מובא בש"ך בסי' קנ"א ס"ק ט"ז כיון דבדיניהם מהני שכירות כמכר עיי"ש ועי' מ"ש במג"א

בסי' תמ"ח לענין קנין בתר דיניהם ומ"ש בצ"צ ועי' בתוס' חולין דף ל"ט ע"ב בד"ה רישך עיי"ש, ובפי' הגאון מהר"א מוילנא ז"ל מדמהו לר' מרי בר רחל ובפרק איזהו נשך כדיניהם וכו' עיי"ש.

ובלבד שלא יעשה שכונה וכו'. נראה דוקא בא"י ועי' בש"ך בסי' קנ"א ס"ק ט"ו אף בחו"ל ועי' בדגול מרבבה שם שהקשה מקושית הגמ' דילמא אזיל האי ומזבין לחד ואזיל האי ומזבין לתרי ובא"י המכירה אסורה עיי"ש, ועי' בריטב"א שכתב ג"כ בחו"ל משום בקביעותא גזרו עיי"ש, אבל דעת הרמב"ם וכמ"ש בדגול מרבבה הנ"ל נראה דוקא בא"י אפי' בשכירות ולא בחו"ל אף במכירה, ומטעמא שכתב שאינה ארצינו גם טעמא להתיר שכונה, ועי' בתוס' בד"ה אלפני שכתבו שלא יבוא היזק לישראל עיי"ש האי טעמא שייך גם בחו"ל, והנה למ"ש ברש"י ותוס' דשכירות גזירה משום מכירה ואם גם לדעת הרמב"ם נאמר כן יש לפרש קושית הגמ' דס"ל שכונה ג"כ לר' יוסי אף דלא גזר שכירות אטו מכירה בשכונה גזר שכירות אטו מכירה ומשו"ה מקשינן בתרי ג"כ לגזור דילמא מזבין וכו' והכל בא"י ויהיה מיושב קושית הדגול מרבבה הנ"ל, אבל למ"ש דנראה להרמב"ם שכירות מחומרא מצ"ע יקשה כנ"ל, וי"ל אף די"ל בשכירות בשדות משום קנין פירות איסור מצ"ע מ"מ בזה אין הוספת טעם להחמיר בשכונה וע"כ בשכונה טעם בפ"ע משום כיון דקבועין ביחד יש לחוש שיבואו לידי קביעות גמור ומכירה וא"כ כיון דטעמא בשכונה על כרחך משום מכירה מקשינן גם בתרי דילמא מזבין חד וכו' ומשני דלא חיישינן כ"כ.

הלכה ד

אף במקום שהתירו וכו' אבל מוכר הוא משיקוץ או מוכר לו ע"מ לקוץ וקוצץ, ומפני מה אין מוכרין להן שנאמר ולא תחנם וכו' שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי הוא וכו'. נראה דהוי טעמא על מכירת אילן דאם עומד לקוץ למה לא נאמר כל העומד וכו' ועי' מ"ש לעיל בדעת הרמב"ם בכל העומד וכו' אבל לטעמא שיהיה ישיבתן עראי י"ל גם בזה כמו דאיתא בגמ' דילמא עשהו וכו' דשייך בשוה בכל מחובר דכל זמן שאינו נקצץ יתעכב בעבורו וכנראה דהחמירו בכל המחובר לקרקע וכיון דאין תליא בטעם שהוא מחובר רק שיהיה עראי אין להקל כיון שעומד לקוץ לא יתעכב דלא חילקו בזמן במחובר וגם אין להקל מטעם כל העומד וכו' יהיה כתלוש דטעמא דאיסור אינו משום חיבורו בלבד ולא שייך להקל בשום גונא משום כל העומד וכו', ועי' לח"מ על לשון אף במקום וכו' ושו"ת מהרלב"ח סי' ע"ח.

הלכה ה

מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל וכו'. עי' בטו"ז סי' קנ"א ס"ק ט' ובש"ך שם ס"ק י"ט כי לשון עם לאו דוקא ואפי' בפ"ע עיי"ש.

הלכה ו

אין כל הדברים האלו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או שיד עכו"ם תקיפה על ישראל אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם אסור לנו להניח עעכו"ם בינינו אפי' יושב ישיבת עראי או עובר וכו' עד שיקבל עליו ז' מצות וכו' שנא' לא ישבו בארצך אפי' לפי שעה וכו'. ועי' בראב"ד וכ"מ וסמ"ג כראב"ד כמ"ש בפרשת דרכים המצוין במל"מ עיי"ש.

ובלתי מובן מה זה שיד או"ה תקיפה הלא אין בזה תקיפה שנשכור להם בתים דמותר לר' יוסי דפסק כותיה ונראה כי עתה כי בלעדי זאת המה בינינו ואנחנו ביניהם לא נאמר לא ישבו וכו' ועם כל זה אסור לא תחנם ליתן חנייה בא"י וא"כ איסור חנייה אינו מטעם לא ישבו וכו' ומצינו קנין וישוב א"י מצוה ועי' במס' גיטין ח' ע"ב כותבין עליו אונו ע"י נכרי בשבת משום ישוב א"י לא גזרו רבנן על השבות עיי"ש, אבל זה מצד מצוה וכנראה לא תחנם משום לא יחטיאו וכו' וכמ"ש בה"ד מפני שגורם להדבק עמו וכו' ונראה דקאי גם על מ"ש למעלה, ויקשה לחלק בזה אם לא נאמר דעם כל זה לא תחנם הוי איסור בפ"ע ודוקא במכירה וצ"ע.

פרק יא

הלכה א

אין הולכין בחוקות הגוים ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיו"ב שנאמר ולא תלכו בחוקות הגוים ונאמר ובחוקותיהם לא תלכו, ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להן אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו, וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים לא ילבש במלבוש המיוחד להן ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם לא יגלח מן הצדדין וכו'. ועי' בהגהות מיימוני ובכ"מ בשם מהרי"ק שורש פ"ח בפי' ולא ילבש במלבוש המיוחד וכו' עיי"ש, ולשון הספרא בפרשת אחרי מות פרשה ט' מ"ח יכול לא יבנו בנינים ולא יטעו נטיעות ת"ל בחוקותיהם וכו' לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם ולאבות אבותיהם ומה היו עושים האיש נושא לאיש וכו' לכך נאמר ובחוקותיהם לא תלכו עכ"ל, ושם פרק י"ג מ"ח ובחוקותיהם וכו' וכי

מה הניח הכתוב שלא אמרו, והלא כבר נאמר לא ימצא בך מעביר בנו וכו' וחובר חבר וכו' ומה ת"ל ובחוקותיהם וכו' שלא תלכו בנימוסיות שלהן בדברים החקוקין להם כגון תיאטראות וקרקסאות והאסטדאות, ר' מאיר אומר אלו דרכי האמורי שמנו החכמים ר' יהודה בן בתירא אומר שלא וכו' ושלא תגדל ציצית וכו' עיי"ש.

ובמהרי"ק הנ"ל ובר"ן במס' ע"ז מחלקין בחוקותיהם א' שאין לו טעם ועניני הבל וריק כדרכי אמורי וב' שהוא מעניני פריצות עיי"ש, ובתוס' במס' סנהדרין נ"ב ע"ב בד"ה אלא ובמס' ע"ז י"א ע"א בד"ה ואי דכל שיש בו רמז לע"ז עיי"ש, והנראה מדבריהם כל שאינו בכלל ג' הנאמרים אינו בכלל בחוקותיהם ותאטראות וכו' הנאמר בת"כ ועי' בערוך ערך תיאטר עיי"ש שנראה שהכל היה מערך הזה, והכונה בחוקים וכו' לאבותיהם וכו' שאמרו בתו"כ אשר רק להם לחוק ולא חלילה לזרע קדוש אשר מאבות אבותיהם קדושה ופרישות לנחלה להם בחוקות כאלה לא תלכו אבל אלה אשר גם אבותינו הלכו בהם לישוב העולם ע"ז לא נאמר, ודייקו לומר אבות אבותיהם כי אם לפעמים גם ישראל בדרכיהם הלכו לכן נאמר אבות אבותיהם להבדיל בין אבות אבותינו, ואשר אבות אבותינו כמו כן עשו כנ"ל על זה לא נאמר לא תלכו, והנה מצינו במצבה אף שהיתה אהובה אצל אבות וכו' זה מפני שהמה עשו לחוק ורמז לע"ז ואינו כמעשה אבות אבותינו עוד.

ועי' בפי' הגאון מהר"א מוילנא ז"ל בשו"ע יו"ד סי' קנ"ח שהקשה על מהרי"ק והר"ן הנ"ל ממס' סנהדרין נ"ב ע"ב מצות הנהרגין וכו' בסייף וכו' ר' יהודה אומר וכו' וקוצץ בקופיץ וכו' ובגמ' א"ל ר"י וכו' מה אעשה שהתורה אמרה בחוקותיהם וכו' ורבנן כיון דכתיב סייף בתורה לא מינייהו קא גמרינן דאלת"ה דתניא שורפין על המלכים וכו' והכתיב ובחוקותיהם וכו' אלא כיון דכתיב שריפה בתורה וכו' וא"כ נראה בלא הכתוב בתורה גם לרבנן הוי בכלל בחוקותיהם אף דלא הוי בכלל אלה שכתבו המהרי"ק והר"ן הנ"ל עיי"ש.

אמנם ראיתי בחידושי הר"ן שם וז"ל י"מ שהטעם בזה לפי שהתורה קדמה להם אינו מספיק שבכל הדברים ג"כ י"ל שלא קדמו הם, אלא הטעם הנכון שהתורה אסרה כל מנהג מיוחד לנמוסי ע"ז שמא ימשך האדם אחריהן כמותם וכן נמי אם הכותים נהגו באיזה מנהג שאין לו מבוא בדרכי הטבע ולא נתאמת הנסיון העושה כמותן יש בו משום דרכי האמורי וכדאמרינן בחולין דף ע"ז ע"ב אילן המשיר פירותיו טועני באבנים וכו' כי היכא דנכחש חיליה אלא סוקרו וכו' אמאי ומתרץ כדתניא וטמא וכו' כדי שיודיע לרבים וכו' הרי נתבאר שהתלמוד לא היה תמה למה טוענין האילן באבנים דדבר טבעי הוא

להכחיש האילן שאפשר שמחמת כוחו הגדול משיר פירותיו והטעינה באבנים טוב לו מדרך הטבע אלא סוקרו בסיקרא למה כלומר שזה הענין מדרכי האמורי שאין לו מבוא בדרכי הטבע ולא נתאמת בנסיון ומתרץ כדתניא וטמא וכו' וכן פי' הרמב"ם ז"ל עכ"ל ונראה שצ"ל הרמב"ן.

ודבריו המפורשים צריכין ביאור, והנראה בכונתו במ"ש נגד הי"מ שאינו מספיק לפרש שהתורה קדמה שבכל הדברים נאמר שלא קדמו הם, כונתו כמו מצבה וכיו"ב שנמצא בתורה אצל אבות, וכיו"ב ענינים הרבה דרך עבודתם לע"ז שקודם להם היה לא להם, ודעתו נראה דרק במה שנגד הטבע הוא מדרכי האמורי כמ"ש בר"ן בפ"ק דע"ז ורק מה שנאמר העושה עושה אותו רק לכוין מעשיו עם העע"ז, ולא במה שמסכים עם הטבע ומה שנעשה מאבות אבותינו קודם להם כמ"ש לעיל בת"כ הנ"ל דלאו מהם ילפינן ומ"ש רז"ל לאו מינייהו אלא דכתיב סייף בתורה, לאו משום דהיתר מפורש בתורה, רק הכונה כי דבר כזה שאין לו עסק עם דרכי האמורי והיה נהוג מעולם גם לאבותינו והעדות על זה כי מפורש הכתוב בתורה בזה לא שייך בחוקותיהם וכמ"ש במהרי"ק והר"ן הנ"ל ונאמר בתורה לאו דוקא רק משם נדע כי אין הדבר תלוי בדרכי אמורי רק כשאר דבר שישובו של עולם דלא שייך בחוקותיהם כנראה לענ"ד בכונת הר"ן ובזה יהיה למהרי"ק ראיה מסוגית סנהדרין לרבנן דר' יהודה דקיי"ל כוותייהו, ודברי הגמ' מסכימים עם התו"כ הנ"ל, גם מ"ש כיון דכתיב סייף בתורה וכו' מסכים במה שרמזו בת"כ בלשון אבות אבותיהם וכו' וכמ"ש לעיל ועי' בריב"ש סי' קנ"ח עיי"ש.

ועי' עוד במס' תמיד דף ל"א ע"ב לא היו כופתין את הטלה מ"ט ר' הונא ור' חסדא, חד אמר משום בזיון קדשים וחד אמר משום דמהלך בחוקי העמים מאי בינייהו איכא בינייהו דכפתיה בשירא אי נמי בהוצא דדהבא עיי"ש, וברמב"ם פ"א ה"י מהל' תמידין ומוספין ולא היו כופתין את הטלה שלא יחקו את האפקורסין ועי' בראב"ד שם שכתב חוקי אפקורסין לא ידעתי מהו עיי"ש ונראה מלשון הגמ' שהביא שהיה בגירסתו וחד אמר משום חוקי אפקורסין, ובמפרש במס' תמיד שם מפני שמהלך בחוקי העמים כשמקריבין זבח לע"ז הן כופתין אותו כך ד' רגלים יחד עכ"ל, והנה בזה אין שום רמז לע"ז עצמה ולכל הנ"ל שכתב במהרי"ק ודוחק משום דהוי לע"ז דהרי כל הקרבה היה בע"ז ג"כ ובדבר שאין רמז לע"ז האיך שייך בחוקותיהם ונשנה ג"כ בשאר דברים בזריקה וניסוך ומצינו להיפוך דלא מקרי דרך עבודה רק כעין פנים לענין ע"ז, ונראה דהיה בזה דבר רמז לע"ז ועל זה כתב בראב"ד שאינו יודע מהו וגירסתם היה חוקי אפקורסין או שכתבו כן לרמוז שהוא מורה על אפיקורסות ולכן כתב בראב"ד שאינו יודע מהו דמטעם

שכתב המפרש אין נוח לו דלא שייך ע"ז בחוקותיהם וכו' וזה ג"כ מסכים לדעת מהרי"ק והר"ן הנ"ל, ולשון הגמ' במס' ע"ז דף י"א ע"א אלא דכו"ע שריפה לאו חוקה היא מסכים ג"כ למ"ש ובריטב"א ובר"ן הנ"ל שם.

אמנם בלשון רבינו שכתב אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושיו וכו' דנראה שצריך במלבושים מיוחדים, ואח"ז כתב לא ילבש במלבוש המיוחד להן וכו' דנראה דוקא המיוחד להן וכמ"ש במהרי"ק אסור, ועי' במהרי"ק שם מ"ש ע"ז, וכנראה כמ"ש ברש"י סנהדרין ע"ד גבי ערקתא דמסאני שבכל עת היה במלבושי ישראל שנוי המורה על איזה פרישות ועי' במהרי"ק שהעיר ג"כ קצת על זה ומ"ש שם בעת ההיא במראה אדום כ"ש.

וכמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו. נראה שגם במדעו לישראל נוספות בתורת ה' אשר לו לבדו לנחלה ובזה מובדל וניכר כן במלבושיו וכיוצא בו יהיה בו דבר ניכר אשר יורה על פרישות ודרך מוסרי נוסף על דרכי ומלבושי העכו"ם, ובמ"ש וכמו וכו' הנ"ל פי' דבריו ביותר, ואם בזה נוסף עליהם בהמיוחד ומורה על עניני עבודתם במלבוש המיוחד אסור בכל גונא ובמגדל עוז הביא מקרא צפניה א' על הלובשים מלבוש נכרי ועי' ברד"ק שם בפי' ואין הכרע מזה עיי"ש.

לא יגלח מן הצדדין ויניח השער באמצע כמו שהן עושין וזה הנקרא בלורית. ועי' סנהדרין פ"ב ע"א תפסה בבלוריתו עיי"ש נראה בגידול השער.

ובראב"ד בפי' לת"כ שם ועיקר הבלורית הוא אשר מגדלין השער לאחריהן ועושה אותו כזנב וגודל אותו כמין שרשרת עכ"ל, ועי' בשו"ע יו"ד סי' קע"ח בטו"ז ס"ק א' עיי"ש, ועי' בפר"ח שפי' לא יגדל ציצית ראשו וכו' לשון קליעה כמו מרים מגדלא נשיא בגמ' ועי' ברש"י מנחות מ"ב בפי' בלורית שהביא עיי"ש.

ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו"ם כדי שיכנסו בהן רבים כמו שהן עושין וכל העושה אחת מאלו וכיו"ב לוקין. ועיין בראב"ד ובמרכבת המשנה כתב שהוא בכלל כגון תיאטראות וכו' דאי' בת"כ ולפמ"ש בפי' בערוך ובמוסיף הערוך עיי"ש.

ונראה שנכלל בלשון כדי שיכנסו בהן רבים כמו שהן עושין וכו', כי יש גם לנו בתים מיוחדים לכנוס רבים אבל רק לדברים מיוחדים ולבני אדם מיוחדים לעוסקי בתורה ועבודה ובצרכי הציבור כמ"ש רז"ל קיבוץ לצדיקים נאה להם ונאה לעולם, אבל לא קיבוץ לרבים רק שרבים יבואו שמה המון עם יהיה מי שיהיה קיבוץ וכו' אין נאה להם וכו' אמרו ז"ל אשר לרוב שחוק וקלות ראש שמה, וכמו שהן עושין בהיונים שהיה מיוחד לזה והתערבו הנאות הגוף עם עבודתם כמ"ש ז"ל לא עבדו ישראל ע"ז אלא להתיר להם

עריות בפרהסיא, ונראה שזה פי' בת"כ בפרשת אחרי מות שם הנ"ל ועדיין יש תקוה ליצר הרע להרהר ולומר שלהם נאים משלנו ת"ל ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם עכ"ל, אף כי לעין בשר סרסורא דעבירה שלהם נאה (ועי' במס' ע"ז דף ס"ה ע"א ברבא ובר שישך עיי"ש) אבל לעין השכלי חכמתכם וכו' לעיני העמים לנו היתרון, ועי' ברש"י במס' ע"ז י"ח ע"ב בד"ה לטרטראות עיי"ש, ולכן היה להם מקומות לקיבוץ רבים בלבד והקיבוץ לרבים היה התכלית כנודע כי פרי הקיבוץ הזה שחוק ורעות רוח וקיבוץ לרבים ענינו להמון רבים יהיה מי שיהיה ללא תכלית וללא יועיל בית קיבוץ כזה לא יהיה לנו וביותר מזה אם יעודו לשחוק וקלות ראש כבתיהם.

ומ"ש בכ"מ בענין לאו שבכללות עי' בסה"מ שורש ט' עיי"ש.

הלכה ב

גוי שהיה מסתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריותו קרוב ג' אצבעות לכל רוח שומט את ידו. וברש"י במס' ע"ז דף כ"ט ע"א בד"ה לבלוריתו שהוא מגדל לע"ז שומט את ידו וכו' כדי שלא יהא מתקנה עכ"ל.

הלכה ג

ישראל שהוא קרוב למלכות וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין. ועי' בכ"מ שהקשה האיך ביד החכמים לעקור דברי תורה ותירץ משום הצלה ועוד דהכתוב מסרה לחכמים עיי"ש ובב"י יו"ד סי' קע"ח ומ"ש אאמו"ז הגאון ז"ל בספרו שערי דעה עיי"ש. אמנם יש לעיין דמקורו ממס' ב"ק וסוטה ועי' ברש"י במס' ב"ק דף כ"ג ע"א דאי' שם התיר לספר קומי מפני שקרוב למלכות, המספר קומי לפנים במצח מדרכי האמורי שמספרים מלפניהם ומשיירין בלורית מאחריהן עכ"ל.

הנה פי' מספר קומי בלורית, וכמ"ש לעיל בשמו בלורית שמגדל לע"ז וכו' וא"כ מאי הכתוב מסרו לחכמים שייך בזה כיון שיש בו לע"ז וע"ז ואבזרייהו יהרג ואל יעבור ועיין בהל' יסודי התורה פ"ה, ומלשון הרמב"ם יש לפרש שאינו בכלל בלורית ואף דאסור מ"מ לאו משום רמז לע"ז רק משום דרכי העכו"ם בסלסול השערות ופריצות וי"ל בכה"ג שאינו מתכוין לזה ולצורך הצלה מותר, אבל לפי' רש"י במספר קומי דהוי בלורית ופי' בבלורית יקשה לכאורה, ועי' מ"ש לעיל פי' הראב"ד בבלורית, ועי' בערוך ערך קומי עיי"ש, ולשון מגדל שכתב ברש"י נראה מלשון קליעה כמ"ש לעיל בשם הפר"ח ומסכים עמ"ש במס' ב"ק וצ"ע.

ואולי יש לפרש דהנה ברש"י מפרש על המספר קומי לפנים במצח, ועל ה"ז מדרכי

האמורי פי' שמספרים מלפניהם וכו' ויאמר בזה כי מדרכי האמורי בשלימות הנקרא בלורית דהוי מגדל לע"ז הוי שמספרים וכו' אבל המספר קומי הוי רק במצח וזה התירו לקרובים במלכות שאינו רק משום בחוקותיהם ולא משום רמז לע"ז. ומלשון התוס' ב"ק בד"ה התירו מתחילה ולא גזרו על הקרובים למלכות וכו' ובשיטה מקובצת בשם המאירי ורבינו ישעי' ז"ל נראה דס"ל דמספר קומי רק משום גזירה מדרבנן עיי"ש, וא"כ אינו בלורית אבל בשם הגאון מביא בש"מ שם דהוי בלורית עיי"ש, וצ"ע בזה.

הלכה ד

אין מנחשין וכו'. מי שאמר דירה זו וכו'. עי' בכ"מ ובר"ן בדרשותיו דרוש י"ב, ומ"ש בלח"מ לפרש דאתחזק ג' פעמים לדעת רבינו שכתב דסימן על לעבר עיין בסמ"ג ל"ת סי' נ"א שכ"כ עיי"ש, ולדעת רש"י שפי' על להבא מותר בסימנא, נראה כי האסור מדרכי האמורי כמ"ש במהרי"ק ור"ן הנ"ל מהם דבר שהוא בלי טעם כנ"ל, והמה מדרכם לתלות דברים זרים שאין לו המשך טבעי או שכלי שבאים מכוחות עליונות אשר לפי דעתם הזרה הממשלה בעולם ומלואה וכל זה במעשים שאין להם יחס ורמז להנעשה.

אמנם אם נראה דבר עכוב הרבה או להיפוך קדימת הנעשה וכי בא בקל ובמקרה להקדים לו אשר ברצונו לעשות וחושב כי משמים מהמשגיח העליון יתעלה יראו לו כן שלא לעשותו או לעשותו, זה הנקרא סימן וזה שכתב רש"י בבית ואשה ופסוק לי פסוקך כמ"ש בר"ן דהוי נבואה קטנה נרמז להם כמו לפעמים שחשו לחלום טוב וי"ב עי' במס' ברכות בסופו, והכל בהכונה כי מהשמים נרמז לו כן זה אינו מדרכי האמורי ולא מדעתם, וזה המראה בטחונו בהשגחה העליונה ולדעת רבינו במי שמכוין מעשיו על זה יראה כאילו לו כונה אחרת חיצונית כי על הספק אין לעשותו ע"ז, רק בעבר כבר הוא מדרכי הבטחון, ולשונו "ישמח ויאמר זה סימן טוב" מורה ע"ז כי הוא כמ"ש מדרכי הבוטחים לראות בכל דבר הנראה כי יצליחו במעשיהם לחשוב כי לא יעשו לבטלה וה' יהיה עמהם, והנראה בדבר אשר אין למצוא נטיה לעשות או שלא לעשותו בזה ג"כ סימנא מותר אף לדעת רבינו כי בזה אינו מראה כלל שיש לו דעה חיצונית רק נוטה לו יותר עבור סימנא דשייך בגופא דעובדא כנראה לענ"ד, וברב י"ל שהיה באופן הזה או בת"ח לא שייך חשדא ע"ז ויש להבין דאמרינן אלא דנחיש וכו' במס' חולין שם דיקשה וכי ס"ד דרב יעבור על לא תנחשו אבל כמ"ש לא הוי חשש איסור בכה"ג רק לאדם חשוב כמו רב חשש לאסור ע"ז הנאה ממה שבישר לו סימנא שלא יראה כניחוש וע"ז מקשינן דכה"ג לא הוי בכלל ניחוש לכו"ע כיון שאינו סומך על זה בלבד וכמ"ש בהרמב"ם הנ"ל.

ובמס' הוריות דף י"ב ע"א אין מושחתין את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשוך

מלכותם וכו' אמר אביי השתא דאמרת סימנא מלתא יהיה רגיל למיכל בריש שתא וכו', הנה בריש שתא למען בעת אכלו יזכיר בענינא דיומא סימנא מלתא גם כמו בהמשיחה על המעיין מדרכי רז"ל כדרכי התורה לסמוך הרגשת לבבו במעשה המחזקו ביתר שאת, ומאווית העם בהצלחת המלך לא בקול דברים באמרי פיהם רק במעשים אשר יעורר לבב יעשו ככה וכן בכל עניני הצלחה אשר נבקש מה' ואשר נבטח בו כי יצליח אותם בידינו נעשה במעשים המורים על בטחון ההצלחה וכמ"ש כי כל זה יעורר בטחון ואמונה בהשגחת ה' וכל העושה על דעת הזאת סימנא טבא היא ומלתא היא, וכמו שנאמר אכלו ממתקים וכו' כי קדוש היום וכו' כן כל המעשים כאלה אשר יעוררו הרגשות קדושות בערך הזה.

הלכה ו

איזהו קוסם זה העושה מעשה משאר המעשיות כדי שישום ותפנה מחשבתו מכל הדברים עד שיאמר דברים שעתידין להיות וכו'. עי' בסה"מ ל"ת ל"א שכתב אמנם יתאמת להם בהיות כח הדמיון מהם חזק מתקיימים ברוב ולכן ישענו במה שיהיה ויהיה להם יתרון ע"ז כיתרון אישי האנשים קצתם על קצתם מכוחות הנפש ואי אפשר וכו' מבלעדי שיעשה מעשה וכו' ובזה טעותם וההמון כי הם בעבור שיצדקו להם קצת הספורים יחשבו שהפעולות האלו יורו על מה שיהיה וכו' עיי"ש, ועי' מ"ש בפי' המשנה בפ"י מסנהדרין בד"ה בעל אוב וכו' וכל שאתה רואה וכו' מדבר ושומע בענין הזה שמיעה כוזבת כפי מה שישים מחשבתו בזה כמו שיארע לבני אדם הרבה במקום הפנוי ר"ל בשעת התיחדות עכ"ל ויש לפרש "כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר" שמואל א' ט"ו כמו חטאת הקסם ללכת לפי מראה כח הדמיון כן ההולך אחרי נטית לבבו כמו שאול אז לחמול על אגג נגד דבר ה', ואון ותרפים הפצר י"ל עי' ברש"י לשון תוספות כמו ויפצר בם וכן בתרגום יונתן כל איש דפצר ומוסיף על מילי נביא עיי"ש, ואולי יפצר כמו ויפרץ כמו כבש כשב וכיו"ב ואולי אמר זה כי הוא שאמר "כה וכו' מות תמות יונתן" שם י"ז הוא חמל על אגג, והן זה היה לא על פי נביא מפי ה' כמו ביהושע שאמר מפי ה' להחרים יריחו כי לא להוסיף ולא לגרוע מפי ה', ובקוסם הולך אחרי הדמיון ובתרפים אחרי הבלי אחרים, ורוח ה' בפי נביא צדק כי לבסוף דרש בבעלת אוב העתידות, ועמ"ש בסוף הפ' במ"ש הרמב"ם חכמים מחוכמים עיי"ש, ועי' בהל' דעות פ"ג ה"א עיי"ש.

הלכה ז

אסור לקסום ולשאול לקוסם אלא ששואל לקוסם מכין אותו מכות מרדות וכו'. עי' בלח"מ שאם במעשה נלקה כמו במנחש ועי' במרכבת המשנה כי בשואל לקוסם ליכא לאו ולא שייך מלקות עיי"ש.

הלכה ט

אסור לעונן וכו' וכן האוחז את העינים וכו'. ועי' בלח"מ ובסה"מ עשה ל"ב מ"ש בענין אוחז העינים עיי"ש.

הלכה יב

הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו'. ועי' בכ"מ למה השמיט ברוקק ומסוגיא דשבועות דאי' ברוקק שנו וכו' עיי"ש, ועי' בס' באר שבע במס' סנהדרין דף ק"א בד"ה א"ר יוחנן וכו' דדוקא לענין שאין לו חלק לעוה"ב דוקא ברוקק אבל לאיסורא אף בלא רקיקה עיי"ש וכיו"ב בטור יו"ד סי' קע"ט דאיסורא איכא בכל גוונא עיי"ש.

הלכה יג

איזהו דורש אל המתים זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שיבוא מת בחלום ויודיעו מה ששואל עליו וכו'. באונקלס דברים י"ח ודורש אל המתים תרגם ותבע מן מיתיא ועי' בהגהות מיימוני ובפי' להר"ד עראמה ז"ל כתב לא ח"ו שהלך [אותו חסיד] ללון שם אלא שלן שם דרך אקראי וכן שמואל לחצר מות אין לו ענין שם עם דבריה עכ"ל, ועי' בדרכי משה בסי' קע"ט אות ד' ובב"י שם.

הלכה טז

ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן וכו' ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו וכו'. בחר בלשון חכמים מחוכמים, כי כנודע בכל אלה הבלים וביותר מזה בהבלי הבלים אשר האמינו חכמים הראשונים והרבה או כולמו יצאו מהמה ולא בכל פעם להטעות העם רק גם המה טעו מדרכי השכל על שבטחו על בינתם, אבל אנחנו אשר לא נלך לפי חכמת לבבינו בלבד כי אנחנו מחוכמים ע"י התורה משמים ולשון מחוכם הוא ע"י אחרים וכמ"ש "שלשה קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים" משלי ל' כי חכמת בעלי החיים אינה חכמת עצמם רק מהטבע ע"פ ה' יתעלה ולכן המה מחוכמים וזה הנאמר ישראל שהם חכמים מחוכמים ע"פ התורה החכמה העליונה המה לא ילכו אחרי הבל ולהם אין לטעות בשוא נתעה.

ועי' בשו"ת הרשב"א סי' תי"ג על דברי רבינו בהלכות אלה, ובענינים כאלה הנמצאים בגמ' ומחלק בין דברי סגולה לשאר דברים וכיו"ב בדרשות הר"ן דרוש י"ב, והנה כאשר

נראה בתוספתא פ"ז ופ"ח שהאריכה לספר מדרכי האמורי בכלל ובפרט שם נאמר התוסס אור בכותל ואמר חדא הרי זה מדרכי האמורי וכו' אם מפני חרשין ה"ז מותר עיי"ש, וכל הלחשים בגמ' נאמרו כמו כן רק נגד מעשה הניחוש וכישוף להסר שליטתם בלבד בהמצאם בדבר, וכמ"ש בתוספתא הנ"ל מפני החרשין מותר, כי בזה אינו מחזיק דעתם רק להסיר הרע ממנו והאמונה כי יש ממש בדבר אין גם לדעת רבינו רק טעות ולא עול ורשעה ולכן מפני החרשין מותר ואינו בכלל לא תנחשו, ובגמ' דאי' בלחשים לימא הכי וכו' דרק זה מותר לומר שהוא נגד הניחוש אבל לא יוסיף ולא ידבר דברים אחרים לבקש תועלת מהם או [נוסח אחר] כי בזה יעבור על לא תנחשו ולכן כתב איככה מותר לומר ולא באופן אחר ולא כי אמרו כי יש לומר כן ורק בשם האם אמרו ולא מחכמים ורבותיו ורק כמ"ש למען לא להוסיף ולגרוע ספרו לנו נוסח הלחש ועי' בהל' י"א מ"ש שלא תטרף דעתו מותר עיי"ש, כן נראה לענ"ד לדעת רבינו בענינים אלה לפי הגמ', ועי' במס' סנהדרין ס"ה וס"ז ע"ב, ובירושלמי בפ"ז מסופר כמו כן כזה ולבסוף נאמר א"ר ינאי מהלך וכו' ומתעבד עגל, ולא כן א"ר לעזר בשם ר' יוסי בר זימרא אם מתכנסין הן כל באי עולם אין יכולין לבראות יתוש אחד ולזרוק בו נשמה נימור לא נסבה וכו' וקרי וגנב ליה עגל וכו' ועוד שם אין אכלת מיניה מעשה הוא ואי לאו אחיזת עינים הוא וכו' עיי"ש, ועי' במורה נבוכים חלק ג' פ' ל"ז עיי"ש, ועי' בחידושי אגדות למהרש"א שבת ס"ז ע"ב לאשתא צמרתא וכו' מ"ש בזה עיי"ש, ועי' בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' ת"ה עיי"ש, ובפר"ח כתב ממס' הוריות דף י' נגעי רוחות ונגעי כשפים עיי"ש, וי"ל דע"י מעשה כשפים יעשו בדברים שמביאו היזק ונגע בגוף האדם בטבע ואין הכרע משם, ועי' בפי' משניות לרמב"ם במס' ע"ז פ"ד דף נ"ד שכ"כ וסיים אבל יש בו תיקון אמונה וכו' וכבר יצאו מן התורה פעם אחת בשביל מה שהיו מאמינים מאמתתם עכ"ל וזה אשר הביא לרבינו ז"ל להזהיר מלהאמין שיש ממש בהם וכונתו הרצויה ולבו תמיד למעלה.

פרק יב

הלכה א

אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושין עכו"ם (ברמב"ם ויניצי"א עם מעשה רוקח איתא וכוהניהן) **שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם**. ועיין בטור יו"ד סי' קכ"א ע"ז וזה אינו מפורש ואין אנו צריכין לבקש טעם למצות כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמם עכ"ל ובב"י שם הביא דברי הרמב"ם שמפרש כי אם תקצר דעתנו לא נסמוך על הטעם וכו' שמעון דדריש טעמא דקרא עיי"ש, ובהל' תשובה מפורש ביותר שכתב שם פ"ג ה"ד אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזה"כ רמז יש בה כלומר

עורו וכו' עיי"ש, ובגמ' ומדרשים מלאים מטעמים על מצות כמ"ש במקו"א ועי' בתוס' סוטה י"ז ע"א כשאין נפק"מ לדינא לכו"ע דרשינן טעמא דקרא ולחומרא מצינו ג"כ גם לר' יהודה לדרוש טעמא דקרא ובטעמא דרבינו בזה נפק"מ לענין ניקף עי' בכ"מ, ובתוס' ב"מ בפ"ק ובכמה דוכתי דיש לאו בניקף ג"כ עיי"ש, ולהאי טעמא ודאי אף לניקף הלאו ולא המעשה בלבד רק גם הנעשה אסרה התורה שלא יהיה מוקף בראשו ככהני עכו"ם וא"כ נפק"מ לחומרא בדרוש בטעמא דקרא.

אחד המגלח וכו' אבל איש המתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח והמגלח את הקטן לוקה. ועיין בראב"ד ובכ"מ כתב ויותר נ"ל דלא שייך לומר שהוא עובר בלאו כיון דלא עביד מעשה כלל ואפי' אם א"ל להקיף לו פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה עכ"ל. **ובשו"ת** חכם צבי סי' פ"ב תמה על דבריו וכי לאו אחד שאין בו מעשה יש לנו וגם לענין המקיף שייך אין שליח לדבר עבירה אבל מטעם ניקף לא הוי מטעם שליחות עיי"ש, ובתוס' במס' ב"מ דף י"א ע"ב בד"ה אקפי כתבו דעל לאו עובר אפי' בשאינו מסייע ועי' בתוס' שבועות דף ג' בד"ה ועל הזקן ותוס' נזיר נ"ד ע"ב בד"ה ור"א עיי"ש, וכמ"ש רבינו לדרוש טעמא דקרא ג"כ נראה דאפי' בלא מעשה הוי בלאו.

והנה בגדר איסורא ודאי הוי גם להכ"מ דלא יגרע מלהושיט אבר מהחי לב"נ דלפני עור הוי שהיה לו למנעו מלעבור רק שדעתו דמצ"ע לא הוי לאו בלי מעשה דלא תקיפו כתיב ולא נאמר לאו זה בלא מעשה דבלא מעשה לא שייך מקיף ולניקף לא נאמר הלאו וכמ"ש לפני עור ודאי שייך דמצינו במס' מו"ק בפ"ק בציון לביה"ק לפני עור אף דלא עשה בידים רק שלא הפריש מאחרים המכשול לעבור עיי"ש ומכל שכן בכה"ג, אבל מסוגיא דמס' מכות כ' ע"ב דאיתא דאמר לך [מני] ר' יהודה דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין נראה דרק לענין מלקות נאמר דאל"כ גם לר"י בכה"ג יהיה פטור, וי"ל דלא אמרינן לאו שאב"מ אסרה התורה רק היכא דמפורש בתורה דהרי אפי' במפורש הלאו לא אמרינן להלקות, רק ר"י דס"ל דלוקין בשאב"מ י"ל דשייך לומר לאו בשא"מ אף בלא מפורש ונאמר דהלאו על הניקף כמו על המקיף כן נראה לומר ליישב דברי הכ"מ אף דמלשון הרמב"ם בלתי מוכח דס"ל כן רק מדעת הראב"ד נראה שהבין כן בדעת רבינו לכן כ"כ הכ"מ לדעת הראב"ד אליבא דרמב"ם כן נראה לענ"ד לומר ליישב דברי רבינו הכ"מ התמוהים וגם בס' סדר משנה תמה מאוד על דברי הכ"מ.

הלכה ב

האשה שגלחה פאת ראש האיש או שנתגלחה פטורה שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך כל שישנו בבל תשחית ישנו בבל תקיף, ואשה שאינה בבל תשחית לפי שאין לה זקן אינה בבל תקיף לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורים

בהקפה. ועי' במל"מ שהקשה במסקנא במס' קדושין לא ילפינן מדליתא בהשחתה אלא פאת פאת מבני אהרן וא"כ מנ"ל בעבדים להוציא מכלל נשים עיי"ש.

וי"ל כמ"ש בתוס' במס' ב"מ דלא אמרינן אין גז"ש למחצה היכא דשייך לחלק מסברא עיי"ש, וא"כ אף דנשים נמעטו מפאת פאת מבני אהרן עם כל זה לא שייך לומר למעט עבדים מלה לה כיון דיש לחלק במציאות ובגמ' איתא מסברא דאשה לא שייכא בזקן משא"כ בעבדים ולא הוי עבדים כלל בלה לה למעוטי, אלא דיקשה מנ"ל בעבדים לחייבם כלל כיון דאינם רק בכלל עשה ול"ת מלה לה מאשה ונראה לדעת הרמב"ם דהנה במל"מ הביא דברי תוס' במס' קדושין ל"ה בד"ה להשחתה שכתבו דהאי דאמרינן סברא הוי מקמי דשמעינן הברייתא דהרי הן כזקן לכל דבריהם עיי"ש.

ונראה לענ"ד לומר דתוס' כתבו כן בס"ד טרם דאמרינן דקאי האי כזקן לכל דבריהם על נגעים, אבל לאח"ז אף דנראה דעל כרחך דעת הגמ' במסקנא שאינה מסברא דא"כ יקשה עוד כדאמרינן במסקנא ס"ד לצדדין כתיב איש או אשה וכו' או בזקן הדר אתאן לאיש קמ"ל וכו', דיקשה נאמר באמת הסברא תסכים שנאמר ולא נכריח לומר נגד הסברא, וע"כ חזרו מזה דהוי סברא, אמנם נראה דהסברא באמת באשה דליתא בזה אפי' אתרחיש דאית לה וכמ"ש ברש"י בד"ה ולא זקן אשתך אפי' העלתה זקן והשחיתה עכ"ל, משום דדרך התורה לדבר לפי מה שהוא ברוב כן, וכל זה שייך לענין השחתה באשה, אבל בטומאה וטהרה דסימני הנגעים גורמים טומאה וטהרה וא"כ אף דלא שכיח שיהיה לה זקן להראות סימני טומאה וטהרה, מ"מ באתרחיש דאית לה לא נוכל להכחיש סימני הטומאה וטהרה דהוי ודאים, וא"כ בזה לא שייך סברא, ולפ"ז נוכל לומר דמקיימין הסברא למסקנא וא"כ כיון דלא אתמעט רק מסברא י"ל רק אשה בלבד ולא עבד, אבל יקשה למה לי הקרא והסברא אבל אם נאמר להוציא עבד מכלל י"ל משו"ה צריך לקרא, ונראה דס"ל דקראי בלתי מפורשים דשנוי לשון כמ"ש בתוס' הנ"ל לא הוי הוכחה גמורה וגם על הגז"ש דייקינן בגמ' עיי"ש, וא"כ י"ל למסקנא קיי"ל כסברא בלבד ועי' בתוס' במס' שבועות דף כ"ב ע"ב בד"ה אב"א עיי"ש.

הלכה ג

כל מצות ל"ת וכו' וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי פסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות. במשנה במס' קדושין כ"ט ע"א וכל מ"ע שהזמן גרמא אנשים חייבים ונשים פטורות וכו' וברש"י שהז"ג שהזמן גורם שתבוא עכ"ל.

ונראה בכונתו במה שהוסיף לפרש בלשון הזה, דהנה מצינו זמן גרמא כמו סוכה ולולב

וכיו"ב התלוין בהזמן והזמן בלבד גורם חיוב המצוה, ולא כמו תפילין וציצית וכיו"ב שהמ"ע והיה לאות על ידך וכו' ובציצית וראיתם וכו' הזמן גורם לפטור מהם כמו בלילה ושבת ויו"ט ולא כי הזמן יגרום החיוב כמו בסוכה וכיו"ב, והנה אין לומר שמדעת רש"י בלשונו למעט אלה שאין החיוב בא מהזמן שהרי עיקר למודא מתפילין דג"כ אין הזמן מביא החיוב, אבל י"ל דאתא למעוטי בכורים עי' בריטב"א שמנה בכורים בכלל שאין הזמן גרמא עיי"ש, ובמס' בכורים פ"א מ"ו מעצרת ועד חג מביא וקורא, מן החג עד חנוכה מביא ואינו קורא, ובר"ש שם בשם הספרי דעד חנוכה מצוי בארצך, ובתורה נאמר מאשר תביא מארצך, כל זמן שמצויה בארצך עיי"ש, והנה זה דבר בפ"ע שאין הזמן גורם חיוב המצוה וגם אינו פוטר, רק שהחיוב איננו שייך רק אז בלבד, ועיקרו של חיובו תליא בפרי הבכורים ובמצוי והזמן אינו מעלה ולא מוריד מצ"ע כלל בזה, וראיתי בס' מעין החכמה להגאון מהאמבורג ז"ל דף קל"ז ע"א שהקשה למה לא יהיה בכורים בכלל הזמן גרמא ופלפל בזה בסוגיא דמס' גיטין דאדם מביא בכורי אשתו עיי"ש, ולענ"ד כמ"ש, ורק הקריאה תליא בזמן שמחה ולא ההבאה דתליא רק במצוי עיי"ש, וי"ל דלזה כיון ברש"י למעט בלשונו הנ"ל שאין הזמן גורם שתבוא וכמ"ש וכונתו אינה גורם כלל ואינה תלוי בהזמן כלום.

ואחרי שכתבתי ראיתי בס' המקנה דף צ"ו בד"ה קבלות והזאות שמדבר ג"כ למה בכורים לא הוי זמן גרמא עיי"ש, ובחידושי הרמב"ן שם מנה ספירת העומר בכלל שאין הזמן גרמא עיי"ש, וי"ל כמ"ש בבכורים שזה שהעומר מחדש אינו תליא בהזמן רק דהחדש מצוי אז וכמו כן הספירה דתליא בו.

(**ב**) אם נשים בכלל עשה דשבתון.

בתוס' במס' קדושין ל"ד ע"א בד"ה מעקה הקשו דאם נאמר דנשים אינן בעשה דשבתון א"כ בשמן שריפה דאמרינן במס' שבת דיו"ט עשה ול"ת והרי אפשר בנשים דליכא בהו עשה עיי"ש ובס' המקנה הוסיף להקשות מהרבה מקומות כיו"ב עיי"ש. ולכאורה אמרתי ליישב עם מ"ש בריטב"א בשם הרמב"ן על קושית התוס' שם במעקה דהוי ג"כ בל"ת ותירצו דכל עיקרו של הל"ת הוי ג"כ מצות עשה לחזק העשה עיי"ש, וא"כ בשבתון להיפוך העשה עיקרו כמו כן ל"ת, וראיתי בס' המקנה שכתב כן והאריך בזה ועיין בר"ן סברת הריטב"א ביתר ביאור וכ"כ כמ"ש. ועי' בס' המקנה שם שכתב לפרש דברי הרי"ף במס' ב"מ שהוסיף בביאור שם בפ' אלו מציאות למה אין עשה ול"ת דוחה לעשה ול"ת, משום דעשה דטומאה הוי מצ"ע ג"כ שב ואל תעשה ובגדר ל"ת לכן ס"ד דידחה עשה דהשבה עיי"ש, והנה עדיין לא נדע למה באמת לא ידחה העשה דהשבה דהוי עשה

ממש לל"ת ועשה דטומאה דכמו העשה כן הלא תעשה שב ואל תעשה והכל בכלל לא תעשה הוי.

ונראה לומר ונאמר להבין בזה ג"כ למה רבא לא ס"ל במס' שבת דף כ"ד דשבת הוי עשה ול"ת ועי' בתוס' במס' ביצה שכתבו דרבא פליג על רב אשי ועי' בתוס' במס' שבת שם. ונאמר דלכאורה בשבתון דהוי בשב ואל תעשה לא שייך לומר דמקיים עשה כלל דכי העובר חצי יומו של שבת במלאכה נאמר דעוד קיים שבתון במלאכות שלא עשה בשאר מלאכות, וגם בשובת כל היום לא מסתבר לומר שעשה מצוה דכמה בטלנים איכא בשוקא וה' יודע מי שמונע בשביל קדושת שבת או לא מ"מ לא שייך שקיים מ"ע בדבר שהוא בשוא"ת, ועי' מ"ש במקו"א בהל' יו"ט בדעת הרמב"ם ורמב"ן בזה עיי"ש, וזה הנראה דאם עבר ועשה מלאכה אז ביטל גם עשה דשבתון והוי עשה ול"ת וא"כ [לא] הוי העשה מצ"ע רק ל"ת וכמ"ש לעיל, וי"ל דמשו"ה לרבא לא סבר כרב אשי דשבתון הוי עשה ול"ת ואין דוחה וכו' דס"ל דלא הוי בכה"ג עשה ממש, אבל יקשה ממס' ב"מ דף ל' ע"א דאמרינן דאין עשה דהשבה דוחה לעשה ול"ת דטומאה, והרי קדושים תהיו הוי ג"כ בשוא"ת ואפ"ה קרי עשה ול"ת וכיו"ב במס' יבמות דף כ"א דכה"ג דהוי ג"כ עשה בשב וא"ת, ועיין ברשב"א במס' נדרים שכתב דמשו"ה לא שייך בנדר במצוה שעשה ידחה לל"ת משום דנדר עשה ול"ת עיי"ש, וכולמו הוי בשוא"ת ורבא לא יהיה חולק ע"ז.

והנראה לומר דהנה כדאיתא במס' יבמות בפ"ק דל"ת חמירי מעשה שהרי לוקין על ל"ת ולא על ביטול עשה, והאי דעשה דוחה לל"ת טעמים נאמרים אם דבמקום העשה לא נאמרה הל"ת או אף דל"ת חמירא מ"מ העשה חביב לקיימה וכמ"ש במקו"א בזה.

ובזה לחלק יצאה בין העשה והל"ת אינם מענין אחד כמו בכלאים בציצית ומילה בשבת וכיו"ב דאז שייך לומר כמ"ש, אבל לא שייך לומר דעשה דציצית ומילה וכיו"ב ידחה ל"ת דמילה וציצית דאז נאמר דל"ת חמיר מעשה דדוקא בשאינן מענינא דעשה אמרינן העשה דלא נאמרה הל"ת וחביב ענינה משא"כ שהכל ענין אחד לא שייך לומר שחביב לקיים העשה ולדחות הל"ת דחמיר בקום ועשה בענין אחד, וא"כ לפ"ז בעשה ול"ת דשבת דעשה מענינו דל"ת וגם הל"ת כמ"ש מצ"ע חמיר מעשה, ולפ"ז לכו"ע לא יהיה נאמר דעשה ידחה לל"ת דשבת דהוי בו חומר העשה עם חומר הל"ת, אבל כמ"ש לרבא י"ל בשבת דהוי העשה בשב ועל תעשה הכל בגדר ל"ת וליכא עשה כלל.

אמנם כל זה בכה"ג דשבתון דלא שייך לקיים העשה במעשה ולא ימצא שבתון במעשה ולכן הוי בגדר ל"ת וכמ"ש בעבר על הל"ת עבר על העשה ג"כ אבל בקיימו לא שייך קיום העשה, אבל בעשה דקדושים תהיו בלאו דטומאה דשייכי במעשה ע"י טהרה במקוה

והזאה וקרבן וכיו"ב ואם כן מ"ע זאת ימצא במעשה והוי מ"ע מיוחדת בפ"ע בלעדי הל"ת ועניני עשה ממש וא"כ שייך שפיר לומר כמ"ש בל"ת דטומאה הוי מענין העשה וגם חמיר מצ"ע דהוי ל"ת ואם כן כמ"ש מסתבר ל"ת דהוי מענין העשה ממש דהוי תרתי לטיבותא שלא תהיה נדחה וכמו כן בכה"ג ובנדרים הנ"ל, משא"כ בשבתון דלא הוי בגדר זה וכמ"ש ובזה פליג רבא ולא בהנ"ל, ויש לפרש מ"ש בתוס' בד"ה הנ"ל דעשה דאית בה ל"ת הל"ת אלים על דרך זה אבל כן רק בשאר ל"ת ועשה ולא בשבתון ע"ד שכתבתי.

אולם יש לעיין עוד בשבתון ול"ת כל מלאכה הנאמרים בשבת אם שבתון כמ"ש לחזק הל"ת או להיפוך תכלית הל"ת כל מלאכה השבתון ומנוחה, וא"כ להיפוך הל"ת לחזק העשה וע"ז נאמר ממ"נ דהרי מאיש וכו' למדין דאשה שוה לאיש לכל ל"ת שבתורה ושבת בכלל זה, ואם הל"ת בשבת עיקרו בשביל העשה ממילא מחויבת בעשה דשבתון ואם להיפוך העשה בשביל הל"ת והכל בגדר ל"ת ומחויבת מכלל ל"ת וממ"נ מיושב לענ"ד קושית התוס' הנ"ל.

אמנם דעת הרמב"ם בפ"א מהל' יו"ט ה"ב וז"ל כל השובת ממלאכת עבודה באחד מהן הרי קיים מ"ע, שהרי נאמר בהן שבתון כלומר שבות וכל העושה באחד מהן מלאכה שאינה לצורך אכילה וכו' הרי ביטל מ"ע ועבר על ל"ת שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו' עכ"ל, נראה דעתו מפורש דבלא עבר קיים עשה דשבתון ונראה דזה כשבאה לפניו המלאכה ומונע מלעשותה משום שבת.

(**ג**) באיסורי עשה לנשים.

גם י"ל למה לרבא לדעת התוס' לא ס"ל דמטעם שבתון הוי עשה ול"ת, דהנה יש לעיין במס' קדושין שם דמקשינן מנ"ל דבלא תעשה שהז"ג נשים חייבות ואמרינן דאמר קרא מאיש או אשה וכו' השוה הכתוב אשה לאיש לכל העונשין שבתורה, מנ"ל עוד איסורי עשה כמו חצי שיעור וכיו"ב דלא הוי בלאו מנ"ל באשה דילמא דוקא לאו החמור השוה התורה.

וי"ל דהנה יקשה עוד דמקשינן מנ"ל דחייבין בל"ת שהז"ג וצריכין למודא ע"ז דנשים חייבות בהם הרי בעשה שהז"ג מקשינן מנ"ל וצריכין למודא דפטורות וממילא בל"ת דחמיר כדאיתא במס' יבמות הנ"ל גם אם לית לן קרא ממילא נשאר על הסברה החיצונה דנשים בכלל ל"ת, והנה י"ל כמ"ש בתוס' ומובא בריטב"א משום דכתיב בני ישראל צריכין למודא עיי"ש, וראיתי בפנ"י שעמד ג"כ ע"ז למה לי קרא ומ"ש מדכתיב בני ישראל כמ"ש הרי במ"ע ג"כ כתיב בני ישראל ואפ"ה צריכין קרא למפטרא.

והנה י"ל כמו כן דהנה לענין עונשין דבעי בעלמא דומיא לאו דחסימה וי"ל בהזמן גרמא

דילמא לא חייבה התורה שאינו דומה ללאו דחסימה לכן צריכין למודא דהשוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, וברש"י בד"ה לכל עונשין ולאוין עונשין מלקות הן עכ"ל, כלומר מלקות דאזלינן לקולא כמו במיתה וצריך מפורש ודומיא ממש ולכן צריכין קרא לרבות ההקש לעונשין, וממילא לפ"ז באיסורי עשה דליכא בהו מלקות ואין לדון רק לענין איסורא בלבד לא צריכין לקרא דנדע כמ"ש מדצריכין קרא למ"ע שהזמן גרמא לפטורא אף דפטורי עשה ליכא מלקות מ"מ חמיר קום ועשה משב ועל תעשה בכ"מ, ועיין בס' המקנה שעמד על לשון לכל העונשין ולא נאמר לכל אזהרה שבתורה עיי"ש ולמ"ש אתי שפיר והרבה נדע מלשון הזה דרק לענין עונשין צריכין למודא ולא לאיסורא, וכן ראיתי בס' פרי מגדים בפתיחתו הכוללת לאו"ח ח"ב סי' י"ד שמסופק בלאוין שאין בו מעשה בנשים עיי"ש ולמ"ש תליא בהנ"ל.

והנה י"ל בשבתון דהוי בכלל מ"ע דמנוחה וי"ל ג"כ דהוי בכלל איסור עשה כמ"ש מענינו של הלאו, ונפק"מ דבכלל עשה שייך לומר אין עשה וכו' אבל אם רק בכלל איסור עשה לא שייך לומר דלא לידחי עשה לל"ת ועשה אף דמצינו דאין עשה דוחה ב' לאוין דוקא ב' לאוין ממש, וי"ל דרבא ס"ל דהוי רק איסור עשה ולכן ס"ל דלא שייך אין עשה דוחה ל"ת ועשה ושאני בטומאה וכהן גדול דהוי מ"ע ממש.

ועי' בס' פרי מגדים בפתיחתו להל' שבת שכתב דאביי לכו"ע לא ס"ל דהוי שבת עשה ול"ת עיי"ש ולמ"ש י"ל בטעמו בזה, ועיין בפתיחתו להל' יו"ט שם סי' ב' ומיושב למ"ש עיי"ש.

ויש להבין במ"ש דעת הרמב"ם בס' המצות שכתב ממקראי קודש נילף דהוי שבת מ"ע עיי"ש, ולפעמים כתב משום שבתון ועי' במצוה קנ"ט ועיין נכבדות מדובר בזה בס' ברוך טעם דין עשה דוחה לל"ת פ"ו עיי"ש, ולכאורה יש להבין מנ"ל להרמב"ם למילף מקראי קודש מאי דלא נמצא בגמ', אבל נלענ"ד דהרמב"ם רק מפרש למה שבתון הוי מ"ע ולא איסור עשה, ונפק"מ כמ"ש לעיל ופי' מדכתיב מקרא קודש שבת שבתון דלשון מקרא קודש מורה לקדשהו ולכבד היום בשבתון וזה המורה כי שבתון הוא מ"ע ולא איסור עשה בלבד, וא"כ רק משבתון הלמודא באמת ומקרא קודש רק פי' על שבתון דהוי מ"ע ולא איסורא וזה יהיה לכאורה נגד דברי בעל ברוך טעם הנ"ל לענ"ד עיי"ש, גם י"ל דנקיט תחילת המקרא מקראי קודש ודעתו על שבתון הנאמר אח"ז ומצינו כיו"ב ועיין בתוס' במס' קדושין דף ס"ח ע"ב בד"ה אמר שכתבו כיו"ב בגמ' שם עיי"ש.

ועיין בס' המקנה שכתב על קושית התוס' הנ"ל מעשה ול"ת דשבתון דהיכא דהוי ל"ת עם העשה נשים חייבות אף בהז"ג עיי"ש, וכן אמרתי מנפשאי והוא דעת בעל ס' החינוך

בסי' רצ"ז ועיין בהגהות מל"מ שם שכתב ע"ז מדברי התוס' וכתב כי דעת הרמב"ם בסה"מ כדברי החינוך עיי"ש.

(**ד**) במ"ע דתשביתו בנשים ובשריפות נותר.

עיין בס' סדר משנה בפי' לרמב"ם בהל' זאת שכתב לחקור בעשה דתשביתו ובשריפה דוקא מנ"ל דאשה מחויבת עיי"ש, וי"ל דהנה זה דמ"ע שהזה"ג דנשים פטורות למדין מתפילין, ושם פטורין לגמרי, אבל במ"ע דתשביתו דעכ"פ מחויבים בביטול שלא לעבור על בל יראה וא"כ אינה פטורה מהעשה שלא תעבור על הלאו וי"ל כיון שמחויבת לעשות מעשה הוי חיוב מעשה זאת כמו באנשים דוקא במאי שפטורה מכולה כמו בתפילין שאין מחויבת כלל אבל בכה"ג דמחויבת במעשה ביטול והוצאה מרשותה לא נאמר דביטול באשה משונה מבאיש ובעי שריפה כמו באיש דבמה שמצוה האשה כמו האיש הוי דומה במצותו כמו באיש.

ובענין שריפת נותר עיין בשעה"מ בהל' פסולי מוקדשין פי"ט ה"ה וכתב משום שהוי בכלל לא תותירו גם בתיקון הלאו דהוי ניתק לעשה עיי"ש, והנה במקו"א כתבתי דשריפה ג"כ משום לא תותירו עיי"ש וא"כ הוי בכלל ל"ת גם למאן דס"ל בטלו ולא בטלו הוי בכלל עונשין דהשוה אשה לאיש ובמקו"א כתבתי בזה.

ובתוספת שבת דהוי איסור עשה ונשים מחויבות, אבל אם נאמר דהוי מ"ע פטורות ועל כרחך באיסור עשה ומשו"ה מחויבות עי' במס' ביצה ולמ"ש לעיל נ"ל אף אם הוי מ"ע כיון דהוי בקום ועשה חייבות אף דהוי הזמן גרמא. ובעשה שיש בה כרת בהז"ג עיין בשעה"מ כאן בהל' זאת שהאריך בזה עיי"ש.

הלכה ד

טומטום ואנדרוגינוס הרי הן ספק ונותנין עליהן חומרי וכו'. והנה לדעת רבינו בכל הספיקות מהתורה לקולא ומדרבנן לחומרא גם זה בכלל, ועיין בפמ"ג שכתב בביצה דהוי איסור עשה לא אמרינן לכו"ע מהתורה לחומרא דלא נדע רק בלאו מממזר עיי"ש, ויש לעיין במ"ע בספיקא בכה"ג דליכא חזקת חיוב דהספק אם הגברא מחויב או לא אם לרשב"א ספיקו מהתורה לחומרא וכדאיתא במס' יבמות ל"ת חמיר מעשה וצ"ע כיון לענין דחיה עשה עדיף ועיין ברמב"ן יתרו ומ"ש במקו"א ונפק"מ בטומטום ואנדרוגניס דמספיקא מחויבין במצות שאנשים מחויבים אם הוי מדאורייתא.

הלכה ה

אע"פ שהאשה מותרת לגלח פאת ראשה הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפי' קטן אסור לה לגלח לו פאה. ובראב"ד שהוא רק מדרבנן, ובכ"מ מדרב הונא עיי"ש

ובלח"מ.

ולכאורה מדרבנן ומטעם לפני עור עכ"פ כמ"ש בה"א דלא גרע מלהושיט אבר מהחי לב"נ ומהאי טעמא מדאורייתא אסור ועי' בכ"מ ה"א די"ל בניקף בלא מסייע לא הוי אף לאו כלל ובכה"ג דניקף ומקיף אין עוברין ולא שייך לפני עור רק מדרבנן אסור אבל למ"ש ז"ל נגד דעת הכ"מ יש להבין למה לא הוי רק איסורא דרבנן ואם לפרש נוסף על הלפ"ע למה הוסיפו על איסורא דאורייתא, גם בקטן עכ"פ לספות בידים אסור ועיין בשעה"מ שכתב להוכיח דאסור מדרבנן מפ"ד דמס' נזיר עיי"ש ולמ"ש כיון דעכ"פ באיש הניקף האיסור ושייך לפ"ע ובקטן לספות בידים אסור וא"כ יש לפ"ע מדאורייתא וצ"ע במס' נזיר שהביא בשעה"מ שם, ורב הונא שהתיר ע"י אשה כתבו ז"ל שהיה במקום חולי ועי' בסמ"ג סי' נ"ג שכתב דלר"ה ושמואל מותר לגמרי עיי"ש וצ"ע במ"ש אם לא נאמר כמ"ש בכ"מ בה"א הנ"ל ועי' בהגהות מיימוני.

הלכה ו

ופאה זו שמניחים בצדעים לא נתנו בו חכמים שיעור, ושמענו מזקנינו שאין מניח פחות מארבעים שערות ומותר ללקט הפיאות במספרים לא נאסר אלא השחתה בתער. ועי' בכ"מ שהקשה עמ"ש בסמ"ג על דברי רבינו מתוספתא דאיתא יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף והקשה דבתוספתא מדין תולש ורבינו בשיעור הנחת הפיאות עיי"ש, ועי' בד"מ בסי' קפ"א שכתב דקושיתו דמסתמא יש יותר מארבעים שערות וכפי גירסא שם ארבע שערות עיי"ש.

ולענ"ד בלתי מובן דנראה דקושית הסמ"ג דאם יש שיעור במספר ארבעים או ארבע א"כ בתולש אחת יהיה חייב כיון שלא הניח כשיעור וראיתי במהרל"ח בסי' הנ"ל בהגהותיו בשם הדרישה שעמד ע"ז.

ונראה דדעת הכ"מ לחלק דלהניח השיעור ארבעים או ארבע אבל ללקוטו משום מקיף הוי שיעור תלישה רק בשתים אבל צ"ע מנ"ל כן דגם בשער אחת מקרי מעשה, אלא דא"כ האיך נבין דברי התוספתא דאם גם ליכא שיעור במספר למה דוקא בתולש ב' שערות, יהיה גם באחת וע"כ נראה מתוספתא דבעי שיעור שיהיה נקרא שם מקיף עליה דתלישת שער אחד לא מקרי הקפה וא"כ י"ל דשיעור מ' שערות ולא תקיפו במלקות לא הוי רק ב' שערות ועי' בפ"ח מהל' שבת דאין שיעור לתלישה עיי"ש בפ"ט ה"ט הנוטל וכו' ב' שערות ועי' מכות כ' ע"ב, ובמג"א סי' ש"מ ס"ק ב' באחד איסורא משום חצי שיעור עיי"ש.

ומותר ללקט במספרים וכו'. עי' בראש"ש במס' מכות ובטור בסי' קפ"א ביו"ד בשמו לאסר בפאות אף במספרים עיי"ש, ועי' בס' שעה"מ.

הלכה ט

העברת השיער משאר הגוף וכו' אבל במקום שמעבירין השיער האנשים והנשים אם העבירן אין מכין אותו וכו'. ועי' בכ"מ שהר"ן בפ"ב דמס' ע"ז כתב מהיכן למדו כן עיי"ש. והנה בר"ן שם למד כן ממס' נזיר נ"ט ע"א דאי' מחברייהו הוא שבקוהו משמע דלכו"ע מותר דאל"כ האיך ידע מזה דמחברייהו הוא עיי"ש, ומזה דלת"ח ממדת חסידות אסור ורבינו שכתב אין מכין אותו וכו' ונראה דאין לעשות כן ועל כרחך ג"כ כונתו ממדת חסידות דבדרבנן לא שייך לחלק בין אסור ואסור אם לא מדרכי החסידות ובעלמא מדרכו לפרש כן זה מה שהוא ממדת חסידות, ובשו"ע בסי' קפ"ב סעיף א' בהג"ה מפורש דמותר לכתחילה רק חבירים נמנעים מזה עיי"ש.