תנ״ך · אחרונים · המדרש והמעשה

המדרש והמעשה במדבר

רבי יחזקאל ליבשיץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

המדרש והמעשה במדבר

רבי יחזקאל ליבשיץ

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/המדרש-והמעשה-במדבר/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרשת במדבר - א 4
בדין כהן או פרנס שעבר מחמת אונס 4
פרשת במדבר - ב 14
לענין אי תלמוד גדול או מעשה גדול, ובענין חיוב ברה"ת וחיוב שבת של נשים 14
פרשת נשא - א 28
בדיני סוטה ואיסור יחוד 28
פרשת נשא - ב 42
להפטורת היום בדיני נזירות ודשיל"מ 42
פרשת בהעלותך - א 56
בדיני פסח שני ופסח מדבר, ובדין אונס ביומא דמישלם זימנא 56
פרשת בהעלותך - ב 67
פרשת שלח 80
באיסור לבישת תפלין בשוי"ט ובאיסור בל תוסיף וב"ת 80
פרשת קרח 91
בדין מסייע ושנים שעשוה במשמרת המקדש ובמלאכת השבת 91
פרשת חקת 105
זאת חקת התורה וגו' ויקחו אליך פרה אדומה 105
פרשת בלק 116
בדין בי"ד מכין ועונשין לצורך שעה 116
פרשת פינחס 128
בדין מומר לחלל שבתות ובדיני רודף 128
פרשת מטות - א 146
ה' געולי מדין, ובדין מורה הלכה בפני רבו 146
פרשת מטות - ב 158
בדין בל יחל אצל ב"ג ובדיני הפרה דאב ודבעל 158
פרשת מסעי 172
בדין גואל הדם ברוצח 172
מפתחות ותוכן הענינים 178

פרשת במדבר - א

בדין כהן או פרנס שעבר מחמת אונס

אלה תולדות משה ואהרן וגו', אלה בני אהרן נדב ואביהו וגו' וימותו ובנים לא היו להם. לא מתו נו"א אלא לפי שלא נשאו להם נשים, שנאמר [מ"ר במדבר]. ובנים לא היו להם, הא היו להם בנים, היו הם קודמין, שכל הקודם לנחלה קודם לכבוד. [שם ב'] ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם. ר' יצחק אומר בחייו, כמד"א וימת הרן ע"פ תרח אביו כו', רחב"א אומר במותו, כמד"א ויקם אברהם מע"פ מתו. על דעתי' דר' יצחק, נטמא אהרן שימש אלעזר, נטמא אלעזר שימש איתמר. ע"ד דרחב"א, מת אהרן שימש אלעזר, מת אלעזר שימש איתמר:

הנה לר' יצחק דדריש על פני בחייו. של אהרן, ולרחב"א דדריש "לאחר מותו" לכאו"א מהם יש סמך מן המקראות, וצריך באור במאי פליגי, וגם זו שסיים המדרש אליבא דר"י, "נטמא אהרן שימש אלעזר, נטמא אלעזר שימש איתמר", נראה לכאורה כיתור לשון:

אך באמת הדברים מדויקים מאד דמפשטות הלשון "ויכהן או"א ע"פ אהרן" הוי משמע לכאורה שנתכהנו בכהונה גדולה ממש, ושגם שמשו בה ביחד ובזמן אחד עם אביהם, אבל באמת זה לא יתכן כלל, חדא דאין כ"ג אלא אחד, וכך מפורש [בתו"כ צו, נ"א] מקרא דאותו, ולא שנים, וכ"ה ברמב"ם [ה' כהמ"ק, פ"ד, הט"ו] ובירושלמי דהוריות [פ"ג]. ועוד דבימיו של אהרן ודאי לא הוי אפשר, ב' כ"ג בב"א דהא מפשטות ל' הכתובים אצל מיתתו של אהרן משמע להדיא, דלא היו שם בגדי כהונה גדולה אחרים, חוץ מאותם של אהרן (שהוזקק להפשיטם ולהלבישם את אלעזר בנו), ואיך ישמש אלעזר בחיי אהרן בכ"ג, והוא מחוסר בגדים? (ומשרע"ה כל ימי המלואים בחלק לבן שמש כמבואר [תענית, י"א]). וחוץ לדרכנו אולי י"ל עפימ"ש הרמב"ן פ' שמיני דבני אהרן כל ימי המלואים עשאום כדין משוח מלחמה לדורות וכו' ואפשר שזה יהי' נוהג באלעזר ואיתמר כל ימיהם כו' עכ"ל הרמב"ן שם, וידוע דמשוח מלחמה משמש רק בד' בגדים כמסקנת הש"ס יומא ע"ב. ודו"ק. ועכצ"ל דבאמת לא שמשו בכ"ג בבת אחת לעולם וזוהו מה דאמר במדרש "דאם נטמא אהרן שמש אלעזר בכ"ג, נטמא אלעזר, שמש איתמר":

איברא דבאמת לא זו בלבד שא"א לאמר ששמשו בכ"ג יחדיו, אלא אף זו שנתכהנו בכ"ג ממש בחיי אביהם ג"כ לא ניתן להאמר כלל, דאם כן הא אפילו בכהונת הדיוט שוב לא היו יכולים אלעזר ואיתמר לשמש בחיי אביהם, דהא כ"ג שעבד בפחות משמנה בגדים ואפילו בעבודה הראוי' לכהן הדיוט, הו"ל מחוסר בגדים וח"מ [כדאיתא בזבחים י"ח וברמב"ם פ"י מה' כהמ"ק], והא מן הכתובים מפורש יוצא להיפך, שלא פסקה

עבודת הדיוט מהם כל אותו הזמן, כדכתיב וימציאו אליו בני אהרן, ויקריבו בני אהרן, וכהנה רבות, וע"כ כך צ"ל דלמ"ד במותו ולא בחייו רצונו לומר דאפילו בתור סגן לא אירע מעולם שיבא א' מבני אהרן לשרת תחתיו, דלקריו הי' טובל ולקרובים הא אין כ"ג מטמא, ובאנינות הא כ"ג מקריב, זוהי דעתו דמ"ד "במותו", ולר' יצחק לא ניחא לי' בהא, דלדידי' "על פני" בחייו משמע, ולפי דא"א לומר דנתכהנו ממש בחייו, ומטעמי דאמרן, ע"כ דקדק ואמר דעכ"פ בתור סגנים אירע להם ששמשו, "דאירעה טומאה באהרן שמש אלעזר" וכו'. וז"פ:

ועכשיו נאמר דלענ"ד מחלקותן של, ר' יצחק ורחב"א במדרש בפלוגתא דתנאי תליא. דאיתא בש"ס יומא י"ב (בכ"ג שהתקינו אחר תחתיו) ראשון חוזר לעבודתו, שני כל מצות כהונה גדולה עליו, ר' יוסי אומר שני אינו ראוי לא לכהן לגדול ולא לכהן הדיוט, כ"ג משום איבה, וכ"ה משום מעלין בקדש וכו':

והנה ברור הדבר, דמצד עצם דין תורה אין שום מחלקת בין ר"מ ור"י, דלתרוייהו שני כל דין כ"ג יש לו, אלא דלר"מ אולי לית לי' דסברא דאיבה, והי' נשאר בכהונה גדולה, ומשמש נמי בח' בגדים (ודרשה דאותו ולא שנים לית לי', או אית לי', דל"ש עכ"פ גבי אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו) ובאמת מל' הספרי משמע דאין קפידא אלא שלא ימשחו שניהם בב"א (וכעין מ"ש ז"ל גבי פרה אדומה ושחט אותה, וכו') אלא דמן הירושלמי לא משמע הכי. ולר' יוסי אינו משמש בחיי הראשון בכ"ג משום איבה, ולסלקו בפה (כדי שיחזור להיות כ"ה) נמי א"א משום מעלין בקדש. ועיי"ש בתוד"ה כ"ג.):

ולפי"ז א"א כלל אליבא דר' מאיר לאמר שאירע במציאות כי שמשו אלעזר ואיתמר בזמן מן הזמנים בכהונה גדולה בחיי אהרן, ואפילו במקרה טומאה של אהרן, דא"כ הא אליבא דר' מאיר הי' נשאר עליהם מאז דין כ"ג לעולם, ותו לא הוי אפשר להו אח"כ לעבוד בזמן אחד עם אביהם כלל, לא בכ"ג ולא ככהני הדיוט, בכ"ג לא (ואפילו אי לית לי' לר"מ איבה) משום מחוסרי בגדים, דהא כבר הוכחנו שלא הי' שם בג"כ אחרים חוץ מאותם של אהרן, ואמנם במשנה [סוף חגיגה] כל הכלים שהי' במקדש שניים ושלישיים הי' שאם נטמאו כו', אך לכא' אין זה אלא בכל"ש ממש ולא בבג"כ, אלא דמלשון הרמב"ם פ"ז מה' כהמ"ק יש קצת משמעות דאף אבג"כ קאי, אך עכ"פ מבואר שם דכ"ז הי' במקדש שני, ועכ"פ לא במשכן. ודו"ק. ובכהונת הדיוט נמי לא, ג"כ משום מחוסרי בגדים, דמדהי' עליהם כבר דין כ"ג, הלא כ"ג ששמש בארבע בגדים ח"מ:

והרי מפשטות הכתובים יוצא מפורש שלא פסקה עבודתם של בני אהרן לעולם, וקראי כתיבי:
וימציאו אליו בני אהרן את הדם, ויקריבו אליו בנ"א, וכהנה רבות, הרי שהיו עובדים עם אביהם כאחת, ובאיזה בגדים עבדו וע"כ אתה צ"ל שבאמת לא אירע מעולם שישמשו אלעזר ואיתמר במעלת כ"ג בחיי אביהם, אפילו במקרה טומאה של אהרן. והוא כדעתי' של ר"ח בר אנא במדרש שהבאנו למעלה, וא"כ שפיר שמשו תמיד בארבע בגדים:
אמנם נלענ"ד דכל זה אינו מוכרח רק אליבא דר' מאיר, אך לר' יוסי אין הכרח בזה, וכמו שנבאר להלן:
דהנה לכאורה מדבריו של ר' יוסי יש קושיא עצומה על שיטת הטו"ז או"ח קנ"ד ס"ז, שהלא דעת הטו"ז דעד כאן ל"א סברא דמעלין בקדש וא"מ, אלא דהיכי דאפשר לעמוד בתשמיש קדושה הישנה, אך במקום שאין עצה אלא בגניזה, אז מוטב להוריד בקדושה מלגנוז. ול"ד הטו"ז איך אמר ר' יוסי הכא דשני אינו ראוי לא לכ"ג ולא לכ"ה, לכהן הדיוט לא משום מעלין בקדש וא"מ, וכלומר דאל"ה אז היו מסלקין אותו בפה והי' שב להיות כ"ה כבתחילה, עתו"ס שם), והא עכשיו אתה מונעו לו לזה מלשמש בכהונה כל עיקר, ולדברי הטו"ז הא מוטב להוריד בקדושה מלגונזה לגמרי. (וכבר דבר בזה כ"א הרב הגאון כמוה"ר אליעזר נ"י במלואים שלו בספרי המו"ה לס' שמות פ' פקודי):
ועכצ"ל בדוחק דנידון דר' יוסי שאני, דהא כהני הדיוט מישכח שכיחי, ואפשר שתעשה עבודה זו עצמה ע"י כהן הדיוט אחר, ומוטב שיעבוד אחר אותה העבודה, משיורידו את זה מקדושה חמורה לקדושה קלה. אך עכ"פ במקום שלא הי' אפשר בכהן הדיוט אחר, אז בודאי דלשיטת הטו"ז מוטב הי' לסלק את הראשון בפה מכהונה גדולה, בכדי להחזירו לכהונת הדיוט, מלהניחו במצב של גניזה, כלומר שאינו ראוי לא לכ"ג ולא לכ"ה. ולפי"ז בדור המדבר, שלא היו שם כהני הדיוט אחרים חוץ מאלעזר ואיתמר היינו למ"ד בזבחים ק"ב דמשרע"ה זר הי', ולא נתכהן פינחס עד ששם שלום בין השבטים) אז בודאי שלפי"ד הטו"ז היתה הסברא נותנת שלא ישגיחו כלל אהא דאין מורידין, וא"כ שוב אין הכרח לומר דהך על פני' הכתוב באהרן היינו לאחר מותו, דאה"נ דבחייו שמשו, היינו שנטמא אהרן שמש אלעזר, ואעפי"כ לא תקשי כשהדר אהרן לטהרו, איך שבו בניו לעבוד בארבע בגדים, דמכיון שלא היו שם כהני הדיוט אחרים, אה"נ דסילקום בפה, וטענת אין מורידין לאו טענה היא, דמוטב להוריד מלגנוז, וכ"ד הטו"ז:
ולפי"ז נכון מאד מה שאמרנו למעלה דהנך אמוראי, ר"י ורחב"א, שבמדרש הנ"ל לא במילי דאגדה לחוד פליגי, דמאי דהוי הוי, אלא בדינא פליגי, היינו בפלוגתא דר"מ ור'

יוסי דיומא י"ב, דלר"מ דס"ל שני כל מצות כ"ג עלי' משמע דלא ס"ל כלל סילוק בפה בכ"ג (או דס"ל דא"ז אלא בכהן שסרח דוקא וכדמשמע מדברי הרמב"ם) ולדידי' ע"כ א"א לומר ששמשו אלעזר ואיתמר בזמן מן הזמנים בכ"ג, אפילו במקרה טומאה דאהרן, ומטעמא דאמרן. וע"כ דקרא "דעל פני אהרן" היינו לאחר מותו וכרחב"א. משא"כ לר' יוסי אפשר "שכשנטמא אהרן שמש אלעזר וכו'. כדר"י אלא דמדלא היו שם כהני הדיוט זולתם **(**ואי** תקשי הא גם לאחר שמושו של אלעזר נשאר עכ"פ איתמר בכהונת הדיוט. זה לק"מ. דמאן לימא לן דילמא באמת רק לבתר שקרה גם לאיתמר לשמש בכ"ג רק אז סלקו בפה לתרוייהו. וק"ל:)** לא חשו להא דאין מורידין וסלקום בפה, ושבו לכהונתם כבתחילה:

ואף שהדברים נכונים וברורים מצד עצמם בכ"ז בא ואביא לך גם ראי' לדברי:

דהנה לכאורה קשה לי ק' עצומה ע"ד ר' יצחק דדריש ע"פ אהרן בחייו, היינו דנטמא אהרן שמש אלעזר וכו', א"כ תקשי הנך קראי אהדדי, דאמר קרא וימותו נו"א ובנים לא היו להם, ודרשו חז"ל הא היו להם בנים הם קודמים לכל [ע' מ"ר במדבר שם], ולד' ר' יצחק לכאורה אין זה אמת, דהא מסיק בש"ס יומא שם "ומודה ר' יוסי דאם מת הראשון שני חוזר לעבודתו", והיינו ע"כ אפילו כשיש לראשון בן הממלא מקומו, וא"כ אפילו אם היו מניחין נו"א בנים הא לא היו יורשין גדולתם, משכבר שמשו אלעזר ואיתמר בכ"ג במקרה טומאה של אהרן, ובדין הוא אפיא שלאחר מותו של אהרן יחזרו הם לעבודתו. (ולפום רהיטא הייתי סבור, דאולי זה שאמר ר' יוסי, דאם מת הראשון השני חוזר לעבודתו, אין זו חובה אלא רשות, כלומר שרשאי לחזור לעבודתו, דלא נימא דמשום איבה אפילו לאחר מותו לא ישמש (עתו"ס יומא שם) אך באמת ז"א דלשון הרמב"ם פ"א מעבויהכ"פ דאם מת הראשון השני מתמנה תחתיו, ומסתימת לשונו נראה ברור דהוי' חובה, הוא ולא אחר):

ואין לומר דהיא הנותנת, דאילו היו בנים לנו"א אז לא הי' הדבר מגיע כלל לידי כך שישמשו או"א במקרה טומאה של אהרן, רק אחד מבני נו"א הי' בא ומשמש, זה ליתא דאטו הכרח יש בדבר, הלא אין ירושה אלא לאחר מיתה, ובחיי הכהן גדול אין שום זכות יתירה לבניו, דאטו במקדש כשהיו מתקינין כהן אחר בכל עיוהכ"פ דוקא מבניו היו מתקינין, אתמהה:

ולפי"ז תקשי לר' יצחק סיפא דקראי אריאשא, דאי דרשית על פני אהרן, בחייו, היינו דכשנטמא אהרן שמש אלעזר, (וזה הא לא נמנע אפילו אי הי' להם לנו"א בנים, וכדאמרן) תו אי אתה יכול לדרוש מרישא דקראי, דאם היו להם בנים היו הם קודמים וכדרשת

הספרא, דהא משכבר שמש אלעזר בחייו הוא קודם לכל, כדאמרינן בגמרא דמודה ר' יוסי "שאם מת הראשון, השני חוזר לעבודתו":

ודבר זה שאלה גדולה היא באמת, אך לדברינו דלמעלה ניחא מאד, דמידי הוא איריא אלא לר' יצחק שבמדרש הנ"ל, והא אנחנו הוכחנו למעלה דר' יצחק כר' יוסי ס"ל, וגם העלינו דלר' יוסי עכצ"ל דהיכי דליכא כהן הדיוט אחר (כגון בימיהם של אלעזר ואיתמר) אז מסלקין את השני בפה, והוא חוזר לעבודת הדיוט. וא"כ תו לק"מ, דעד כאן לא אמר ר' יוסי דשני חוזר, אלא כשלא סלקוהו בחייו של ראשון, משא"כ בנ"ד דעכצ"ל לר' יוסי שאלעזר ואיתמר נסתלקו בפה עפ"י שיטת הטו"ז, בודאי איה"נ, אי היו בנים לנו"א בשעת מיתתו של אהרן היו הם קודמים לכל:

(לאחר** כתבי כל זאת מצאתי ראיתי בס' שער המלך שהביא בשם שו"ת מהראנ"ח שנסתפק לדינא במת הראשון והניח בן הממלא מקומו, אי בנו קודם או שני שעבר קודם, וראיתי שגם הוא ז"ל העיר על מה שכבר כתבתי למעלה דאפשר דמ"ש ביומא ומודה ר' יוסי דאם מת הראשון השני חוזר לעבודתו אין זו חובה אלא רשות, היינו דלא נימא דאיכא משום איבה אף לאחר מיתה, הכל כמו שכתבתי למעלה, אבל תמיהני שלא נחית הגאון ז"ל למה שכתבתי, היינו דלכאורה ממקומו הוא מוכרע דאפילו בכהא"ג בנו קודם דהא ממקרא דרשינן ובנים לא הי' להם הא הי' להם הם קודמים אע"ג דממקרא דלאחריו דריש ר' יצחק נטמא אהרן שימש אלעזר וע"כ דבכהא"ג בנו קודם לשני שעבר (וכל זה לר' יצחק, אך לרחב"א שבמדרש ומהא דנטמא אלעזר שימש איתמר ולא פינחס הוכחתי לעיל בפנים ההיפך מזה, ע' לעיל במוסגר). אפס דלפימ"ש לעיל עפ"י שיטת הטו"ז אין משם ראי' כ"כ, אלא דעכ"פ חדוש זה עדיין צריך לפנים תחימא על הראנ"ח שלא העיר מן המדרש הנ"ל, עוד תימא על הגאונים הנ"ל שנסתפקו במה שאחז"ל השני חוזר אי הוי רשות או חובה, והא מסתימת ל' הרמב"ם שכתב השני מתמנה תחתיו משמע להדיא שחובה למנותו. וצ"ע.)**

אגב אעיר דיש לי עיון גדול גם על דברי' דרחב"א בר פלוגתי' דר' יצחק במדרש הנ"ל, והוא ממ"ש מת אהרן שמש אלעזר, מת אלעזר שמש איתמר, וכמה תמוה סוף מאמר זה, בשלמא מת אהרן שמש אזלעזר ניחא, דהא באמת בנים לא הי' להם לנו"א, אך מת אלעזר שמש איתמר, והא בן הי' לאלעזר, בן הראוי למלא מקומו בלי ספק, דהא הוי פינחס התם, ותחתיו מבניו כתיב וכל הקודם לנחלה קודם לגדולה, ולמה לא שמש פינחס ואמנם ידוע מ"ש ז"ל דלא ניתנה ברית כהונת עולם לאהרן אלא בבניו שהוליד אחרי נתינה זו, ולא בזרעו שנולדו מקמי הכי, אבל הא עכ"פ כשמת אלעזר כבר נתכהן

פינחס, ואמנם איכא למ"ד [בזבחים, ק"א, ב'] דלא נתכהן פינחס אלא לאחר שעשה שלום בין השבטים (כמבואר בס' יהושע), אלא דמ"מ קשיא, דהא אמרו ז"ל במדרש כאן על אתר "ובנים לא היו להם (לנדב ואביהו) הא הי' להם הם קודמין לכל והא אפילו אילו הוי להו בנים לא הי' ראויים לעבודה, דממנ"פ אי נולדו במצרים קודם שניתנה ברית כהונה לאהרן, א"כ לא זכו עדיין בכהונה, ואם לבתר הכי נולדו הא אכתי קטנים מוטלים בעריסה היו (דהא בשמיני למלואים הי' מעשה) ואכתי לא היו הבנים ראויין לעבודה כלל אפילו אי הי' להם בנים לנו"א:

ודוחק לאמר שעכ"פ הי' הדין נותן לשמר להם הכהונה גדולה עד שיגדלו, כשם שמשמרים לבן מלך קטן (כמבואר ברמב"ם ה"מ פ"א ה"ז). וסו"ס תקשי, איך דייקו חז"ל דרק מפני חסרון בנים דנו"א הי' מכהן אלעזר, הא אפילו אי הוו להו, לא הוי סגי שלא יכהן אלעזר, עכ"פ משך י"ב שנה, עד שיגדלו:

ולחומר הנושא הי' אפשר לומר דזה שאמרו שלא ניתנה ברית כהונה לזרעו של אהרן בנוגע לתולדות שהוליד אחרי כן, היינו רק כל זמן שהיו אהרן ובניו חיים, אך משמת אחד מהם והניח בן, אפילו נולד מקמי שניתנה לו כהונת עולם, זכה בה היורש עכ"פ מכח משפט הירושה, ומעתה ניחא שפיר, שאילו היו להם בנים לנו"א שנולדו וגדלו מקמי הכי היתה מוסבת הכהונה להם (ולא לאלעזר ואיתמר) מכח ירושתם:

ואמנם אפילו אי נימא הכי הדר תקשי הא דמת אלעזר שמש איתמר, ולמה לא שימש פינחס בנו, ואע"ג שלא נתכהן עדיין ביחוד, מ"מ למה לא באה לו הכהונה מכח ירושה וכדי לישב זה עכצ"ל לענ"ד דעד כאן לא פליג רחב"א אדרבי יצחק אלא בהא דאהרן, דלרחב"א קרא דעל פני, במותו משמע לי' (וכדדריש מהא דויקם מעל פני מותו) (וע"כ לא ניחא לי' למימר דשימש אלעזר בחייו של אהרן אלא דמת אהרן ושימש אלעזר, אך לגבי אלעזר אפשר דגם רחב"א יודה שאירע טומאה לאלעזר ושימש איתמר בחייו לפי שעה, וממילא כשמת אלעזר אח"כ בהכרח חזרה כהונה לאיתמר, כדין, שהשני חוזר לעבודתו, ואפילו במקום בן הראוי למלא מקום אביו (וא"כ יהי' נפשט בזה ספקו של הראנ"ח שבספר שעה"מ המובא כאן בהגהה. ודו"ק):

והנה כבר כתבנו למעלה דרחב"א כר"מ ס"ל (ולא כר' יוסי) ודלר"מ סילוק בפה לא ס"ל, ואיה"נ דמאז נשאר על איתמר (מדשימש פ"א, כשנטמא אלעזר, בכ"ג) כל מצות כהונה גדולה עליו ממש (כשיטת ר"מ) וממילא כשמת אלעזר תו א"א הי' לפינחס לירש גדולתו אחריו מכח ירושה, דהא איתמר הוי קיים ואין ממנין שני כ"ג כאחת, ולפי"ז צ"ל דמה דמסיים רחב"א במדרש שם "מת אלעזר שימש איתמר אין כונתו דמקמי הכי לא שימש

בכ"ג, אלא דמקמי הכי שימש כסגן, והיא שגרמה לו להשאר בכ"ג משמת אלעזר ושלא יבא פינחס לכהן תחתיו:

ומה דמצינו שנתכהן פינחס אח"כ [ומשמע בכ"ג, ע' זבחים ק"א, ב'] אפשר שאז כבר מת איתמר, ומה שלא ירשו בני איתמר כה"ג אחריו, אולי לא הי' לו לאיתמר בן הראוי למלא מקומו וע"כ נתכהן פינחס. והנה איתא התם ביומא, ארבב"ח אר"י הלכה כר' יוסי, ומודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשרה, אר"י א"ר הלכה כר' יוסי ומודה ר' יוסי שאם מת ראשון שני חוזר לעבודתו, וע' בתוד"ה הלכה שהקשו וז"ל תימא הילכתא למשיחא, דכי הא"ג פריך בזבחים מ"ה כו, וי"ל דאיכא נ"מ אפי' בזה"ז לפרנס הממונה על הצבור, ועבר מחמת אונס, שכשיעבור האונס חוזר לשררותו, וגם נוהגין כבוד בשני. עכ"ל התוס':

וברור הדבר שתירוץ התוס' אינו מספיק רק לישב ד' ר"י א"ר, ולא דברי ר' יוחנן, דאילו ר' יוחנן לא אמר אלא "שאם עבר ועבד עבודתו כשרה", ודבר זה ל"ש אלא לענין כהונה גדולה, (דכהן הדיוט ששמש בת' בגדים מחלל עבודה כמ"ש בזבחים י"ח) אך בזה"ז לענין פרנס הממונה עה"צ אין שום נ"מ בזה דמאי אם עבר ועבד שייך בפרנס הממונה עה"צ, וא"כ על ר' יוחנן ודאי הקושיא במקומה עומדת "הילכתא למשיחא", ועכצ"ל לר' יוחנן, כחי' בתרא של התוס' שם, יעוי"ש:

ואולם אף לר"י א"ר נמי קשה מאוד להלום ד' התוס', דאטו ר' מאיר מי לא ס"ל דראשון חוזר לעבודתו, וסו"ס מאי נ"מ בזה אי הלכה כר' יוסי לענין פרנס הממונה עה"צ, וכמו שהקשה מהרש"א ז"ל, ואפילו אי נימא דהתוס' אמסקנא קאי, היינו אמאי דמסיים ר"י א"ר דאם מת ראשון השני חוזר, נמי לא ניחא, דהא גם בזה אין שום חילוק בין ר"מ לר' יוסי, ואדרבא לר"מ לא כש"כ שהשני חוזר כשמת הראשון, כמובן:

וכדי להצדיק קדש ולתרץ דברי רבותינו בעהתו"ס ז"ל נלענ"ד לישב שיטתם, אם שאינו כ"כ במשמע סגנון לשונם) דהנה זה ודאי שאף ר' מאיר יסבור להלכה, דאם מת ראשון השני חוזר, אך מדר' מאיר אין בהא שום ראי' מכ"ג לענין פרנס הממונה עה"צ, דהא ר"מ ס"ל דשני כל מצות כהונה גדולה עליו, ואפילו בחיי הראשון הוא עומד ומשמש בח' בגדים, וא"כ ודאי בדין הוא שאם מת הראשון שיהי' השני קודם, אפילו לבניו, לירש את מקומו, דהא לא פקעה קדושתו כלל אפילו בחיי הראשון (ועוד דהא ד"ת אין ממנין שני כ"ג אלא אחד, ונהי כשנטמא הראשון ע"כ שיתקינו אתר תחתיו ושיהי' שנים (לר"מ, דס"ל שני כל מצות כ"ג עליו ודלא ס"ל סילוק בפה.) התם א"א בלא"ה ואין זה מנוי שנים לכתחילה, אך כשמת הראשון איך ימנו את בנו תחתיו הלא זה יהי' כעין

מנוי שני כהנים גדולים לכתחילה. וז"פ). וכ"ז בכהן גדול, אך בפרנס הממונה ונדחה לשעה מחמת אונס, ושמש אחר תחתיו, הלא כשחזר הראשון לעבודתו, שב זה השני להיות הדיוט כבתחילה, כל זמן שהראשון תי, ומהיכי תיתא נימא שכשמת הראשון שיבא זה השני, שכבר אין לו שום שייכות למנוי זה משכבר הימים, לדחות ירושת בנו ולשמש תחתיו?

ולפי"ז לר' מאיר, נהי דבכ"ג ודאי מודה, שאם מת הראשון השני חוזר, מ"מ אכתי לא יהי' שום ראי' מזה גם לענין פרנס הממונה על הצבור, אך לא כן לר' יוסי, דנהי שלד' התוס' יומא שם משמע דאף לר' יוסי שני כל מצות כהונה גדולה עליו ד"ת, ורק בדרבנן פליגי ר"מ ור' יוסי, (וכ"מ גם ד' הרמב"ם ה' עבויוהכ"פ, ע' לח"מ שם), מ"מ ראיתי להגאון שג"א בס' גבורות ארי למס' יומא שהוכיח מש"ס נזיר מ"ז, גבי משוח שעבר ומרובה בגדים הי מינייהו עדיף, דהך שעבר ד"ת אינו ראוי לעבודה לר' יוסי, יעוי"ש הרי דלסברא זו גם לכה"ג שעבר אין שום אגידות ואחיזה בכהונה בשעת העברתו, כל זמן שהראשון חי, ואם אעפי"כ אמרינן דמודה ר' יוסי שאם מת הראשון השני חוזר לעבודתו, שפיר נוכל למילף מזה גם לענין פרנס ונשיא הממונה עה"צ בזה"ז, שאם עבר לפי שעה מחמת אונס, ונתמנה אחר, שאף שלאחר שהראשון חזר להכשרו, אין להשני שוב שום אחיזה ואגידות בנשיאות בחיי הראשון, אעפי"כ כשמת הראשון, הפרנס השני חוזר לעבודתו:

ומעתה מסולקת קושית המרש"א ז"ל ע"ד התוס' (שתמה הא גם לר"מ הדין כן דראשון חוזר לעבודתו ונוהגין כבוד גם בשני וא"כ סו"ס הוי הילכתא למשיחא) דלפי דברינו איה"נ דאף לר"מ יהי' הדין כן, אלא דלר"מ אין ללמוד מזה לענין פרנס הממונה עה"צ שיהי' השני חוזר כשמת הראשון, ומטעמא דאמרן, וממילא תקשי באמת הילכתא למשיחא, אך לבתר דשמעינן דהילכתא כר' יוסי (דשני בחיי הראשון אינו ראוי להיות כ"ג) ודאעפי"כ גם ר' יוסי מודה שכשמת הראשון השני מתמנה מזה ודאי הלכתא גבירתא איכא למשמע אף בזה"ז, לענין פרנס הממונה, שאף שבחיי הראשון אין לשני כלום, משחזר ראשון להכשרו, מ"מ כשמת ראשון השני מתמנה, ולא בנו של הראשון:

ואף שקשה להכניס באור זה בסגנון לשון התוס' בתירוצם, וגם לא יצדק באור זה לפי"מ דמשמע מדברי התוס' לעיל דאף לר' יוסי ד"ת כל מצות כה"ג עליו, אך עכ"פ סוגית הש"ס כשהיא לעצמה מתישבת בזה שפיר דתו לא קשיא הילכתא למשיחא, וחדוש גדול יוצא מזה לדינא בזה"ז, דפרנס שנדחה לפי שעה מחמת אונס וחזר להכשרו, פסקה עכ"פ זכות ירושה בהתמנות זו לבניו אחריו, באם השני, שבא לשמש תחתיו בשעת דחייתו עדיין הוא חי וראוי לשמש במקומו. וצ"ע:

זמן רב אחרי כתבי כל זאת ראיתי הלום בספר כתב איש שלומי, מכונה בשם כלי חמדה לכ"י הגאב"ד דדוואהרט שי' שפלפל ג"כ ע"ד המדרש הנ"ל עפ"י דרכו, ואגב חורפי' לא דק שם באיזה פרטים. ראשית פשיטא לי' להג' המחבר הנ"ל דלמ"ד בחייו, היינו שנתכהנו או"א בכ"ג ממש בחיי אהרן, וזה לא יתכן כלל, וסתירת דבר זה הוכיח הג' המחבר הנ"ל בעצמו מד' רש"י פ' קרח, אבל כבר נתבאר זה למדי מדברינו מן הספרי והירושלמי עיי"ש. וע"כ דאפילו למ"ד בחייו, היינו רק לפי שעה, וכהא דיוסף בן אלם בצפורי ביומא י"ב שם. וז"ב. עוד כתב שם דהא דנטמא אהרן, היינו בטומאת מת, וביוהכ"פ, ופלפל בזה אי הי' אפשר למשוח את אלעזר ביוהכ"פ משום תיקון גברא, וג"ז לא יתכן כלל, דהנה אף אמנם שדבר זה אי נהגה אף במשכן פרישת כ"ג קודם יוהכ"פ, לא נתברר כראוי, דבמשנה אמרו שהיו מפרישין אותו ללשכת פרהדרין, היינו ללשכה הבנוי' בקדש ופתוחה לחול, ובמשכן לא היו לשכות כאלה, והרמב"ם ז"ל כתב בה' עבודיוהכ"פ דפרישה זו הלמ"מ, (וע' במ"ל פ"ב דפרה), וא"כ ודאי שאף במשכן נהגה, אבל איך שיהי' זה ברור שעכ"פ כל יוהכ"פ לילו ויומו לא הי' כ"ג יוצא מן המקדש או המשכן כלל, כמבואר בסדר עיוהכ"פ, ולפי"ז איך אפשר שאירעה טומאת מת לאהרן במשכן, א"כ הי' נטמא גם המשכן, שהי' לו דין אהל [ע' בספרי המוה"מ ח"ג פ' שמיני בשם בעה"ת והטור עה"ת] ונטמאו גם אלעזר ואיתמר כדין כל הבא אל האהל, ואפילו אי נימא שלא הי' לו למשכן דין טומאת אהלים, עכ"פ נטמאו הכל"ש והבשר, וסו"ס היו צריכין לדחיית טומאה בצבור, ומאי הוי מהני שמושו של אלעזר תחת אהרן:

עוד כ' שם הג' המחבר הנ"ל בשם הירושלמי יומא להקשות, למה היו מתקינין כהן אחר תחתיו, הא זה א' מעשרה נסים שבמקדש שלא אירע קרי וכו' וע"ז תמה הג' המח' הא סו"ס הוצרכו להתקין משום טומאת מת, ועיי"ש שהעלה בפשיטות דלתי' בתרא דירושלמי לא היו מתקינין כלל כהן אחר במקדש ראשון וגם בכל זה לא דק אגב חורפי', דהירושלמי לא קאי כלל אמשנה קמייתא דיומא, ולענין התקנת כהן אחר, רק על משנה דלהלן, שלא היו מניחין אותו עיוהכ"פ עם חשכה לאכול הרבה, וע"ז מקשה הירושלמי שפיר "ולא מן הנסים שהי' נעשין בביהמ"ק הן" (כלומ' שלא אירע קרי לכ"ג ביוהכ"פ). ומאי שייטי' דטומאת מת להתם, ואטו המאכל מביא לידי טומאת מת, אתמהה. ובזה נסתר פלפולו של הגאון המחבר שי' בענין זה. ואדרבא ממה שלא הקשה הירושלמי אמשנה ראשונה מוכח לכאורה דס"ל דממה שהי' מתקינין כהן אחר באמת אין שום הוכחה דמשום קרי הוי, אלא משום טומאת מת חשו לה; אלא דיש לדחות, דבאמת כי היכי דלמיתה ל"ח וכמ"ש בש"ס שם, כך גם טומאת קרי לא שכיחא, ומה שהתקינו לאו

משום קרי ולאו משום ט"מ, אלא משום טומאה אחרת התקינו, מעלה בעלמא, וכעובדא דשמעון בן קמחית, שניתזה צנורא של רוק על בגדיו [יומא מ"ז]:

ואמנם רש"י בריש יומא וכן הרע"ב ז"ל פירשו אהא דמתקינין כהן אחר תחתיו בשמא יארע לו קרי או שאר טומאה משום דבאמת אליבא דמסקנא דירושלמי דאין סומכין על הנס כבר אפשר לפרש גם למשנה ראשונה משום קרי, ועל דרך זה סובבים גם ד' בעל תוי"ט בריש מס' דמאי יעוי"ש, ואפשר שד' התוי"ט שם הם הטעוהו להג' המחבר שי' בספרו כלי חמדה, אך באמת התוי"ט לא הזכיר שם כלל את ד' הירושלמי, ושפיר דייק הגאון תוי"ט ז"ל, לפי שאינם ענין כלל למשנה ראשונה דיומא, וכמו שהוכחנו, ורק אמשנה ד', דמניעת מאכל עם חשכה, ע"ז קאי הירושלמי ועל זה מקשה שפיר, וזה ברור. ואם ירצה הג' המחבר הנ"ל להוכיח דמשום טומאת אין מתקינין מד' התוי"ט עצמו, אנח לו; אך מן הירושלמי אין שום ראי', כמבואר.):

עוד הביא הג' המחבר הנ"ל להוכיח מד' רש"י פ' קרח שלא היו ממנין אלא כ"ג אחד, ולא ידעתי למה הוצרך להביא ממרחק, והלא הוא מפורש בתו"כ, וכן בירושלמי הוריות וברמב"ם ה' כלהמ"ק, ומפיק לה מקרא דאותו ולא שנים, וכמו שכתבתי למעלה, אלא שכבר הערנו דהך דספרי יש לפרש הכונה שלא למשוח שנים בבת אחת ממש, מקרא דאותו (וכהא דמיעטו מקרא דאותה, ולא אותה ואת חברתה גבי פרה, ע' חולין ל"ב וברמב"ם פ"ב דפרה) [וע' נזיר מ"ו תוד"ה וכן שחתרו למצא ציור איך שיהי' כהן משוח ומרובה בגדים בב"א. והוא מפני שבאמת אין ממנין שנים. ודו"ק]:

פירות הנושרין מכל דברינו הנ"ל הוכחנו דרבותינו שבמדרש (אהא דליכהנו אלעזר ואיתמר) במחלקותן של ר"מ ור' יוסי [ביומא י"ב] נחלקו; הוכחנו דלר"מ א"א לאמר ששמשו או"א בזמן מן הזמנים בכ"ג בחיי אביהם, אפילו במקרה טומאה ז הקשינו מד' ר' יוסי ע"ד הטו"ז או"ח קנ"ד בהא דמעלין בקדש וישבנו הדברים עפ"י ד' רבותינו שבמדרש, והכרחנו דמשם ראי' להטו"ז; עוד הוכחנו משם לפשוט ספקו של שו"ת מהראנ"ח בס' שעה"מ, אם השני חוזר לעבודתו במת הראשון והניח בן הראוי למלא מקומו; ישבנו ק' מהרש"א ע"ד התוס' יומא שם לענין פרנס הממונה על הצבור ונדחה מחמת אונס וחזר אח"כ לשררותי' אם נוהגין כבוד גם בשני העלינו דג"ז בפלוגתא דר"מ ור"י תליא; הבאנו ראי' גדולה להראנ"ח מד' המדרש "ובנים לא הי' להם הא הי' להם הם קודמין לכל". (ובענין נהיגת כבוד בפרנס שעבר ע' בס' ברכת ראש על נזיר מ"ז ע"ב, דהיכי שנתמנה השני לזמן בלתי מוגבל אלא לבסוף חזר הראשון אז יש לחוש לאיבה דשניהם, יעוי"ש):

פרשת במדבר - ב

לענין אי תלמוד גדול או מעשה גדול, ובענין חיוב ברה"ת וחיוב שבת של נשים

אלה תולדות אהרן ומשה וגו', ואלה שמות בני אהרן וגו'. וימותו נדב ואביהו וגו' ובנים לא היו להם, ויכהן אלעזר וגו':

הנה בכל מקום שבתורה קדם משה לאהרן, וכאן הקדים אהרן למשה, זה יתפרש לענ"ד בפשיטות עפימ"ש רש"י ז"ל [והוא מש"ס סנהדרין י"ט, ב'.] שאעפ"י שלא הזכיר כאן אלא תולדותיו של אהרן, מ"מ קרי להו ג"כ תולדות משה, ללמדך שכל המלמד את בן חברו תורה מעעה"כ כאילו ילדו, עכ"ד, והנה ידוע דכ"מ שאמרו חכמים "כאלו", איננו דומה ממש, דמי נתלה במי, קטן בגדול, (וכיוצב"ז בפ"ג דב"מ "כשבויים, ולא שבויים ממש", וכהנה רבות). נמצא לפי"ז דאעפ"י שהתיחשו תולדותיו של אהרן גם למשה, מ"מ לא הרי יחושם לאהרן, שהי' מולידם ממש, כיחושם למשה שלא עשה אלא שלמדם, ומובן איפא מה שבמקום הזה הקדים הכתוב את אהרן והעמיד את משה אחריו:

ועדיין אין אנו יודעין סמיכות ענין זה למקרא שבא אחריו אבל בא וארא שהענינים קרובים מאד ושייכים זב"ז:

הנה חז"ל אמרו [ע' פסיקתא הובא בילקוט שמיני מ"מ מתו נדב ואביהו לפי שלא נשאו להם נשים שנאמר וימותו נו"א ובנים לא היו להם, ומעודי הייתי תמה הלא מצינו בבן עזאי דלא נסיב ואמר נפשי חשקה בתורה [יבמות, ס"ג] ואיפסק להלכה בשו"ע אה"ע ס"א, ומי גריעי נו"א (שאמרו עליהם חז"ל שהי' שקולים כמשה ואהרן מבן עזאי, ואטו נפשם לא חשקה בתורה ומה חטאו שלא נשאו נשים, וגדולה מזו יש לנו להקשות, והלא מי גדול ממשרע"ה בעצמו, וכשפירש מן האשה (אם שכבר קיים פו"ר, כמבואר ביבמות ס"א) איכפל תנא להשמיענו שעשה זאת מדעתו, אלא שאח"כ הסכים הקב"ה על ידו, ומאי כולי האי, תיפוק לי' דהא משה ודאי "חשקה נפשו בתורה", וא"כ הלא ההיתר שלו מבואר מעצמו:

ונלענ"ד דבאמת על גוף מילתא דא דבן עזאי יש להקשות לכאורה הלא כלל גדול הוא בידינו שאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני תלמוד תורה, [ע' מג"א או"ח סי' תרפ"ז] ומאי מהני מה שנפשו חשקה בתורה?

ואמנם מצינו דשאני מצוה זו דפו"ר, שאין בי"ד כופין עליו, וכמו"ש הראשונים בטעמו של דבר עפימ"ש ז"ל [ב"ב ס'.] משחרב ביהמ"ק בדין הי' שנגזור ע"ש שלא לישא ושלא להוליד בנים אלא כו' שאין הצבור יכול לעמוד בה, וממילא דמסתייע מיהות שלא לכוף

עלי' ופ' ב"י בשם המרדכי וי"ל דהיינו גם טעמו של בן עזאי, דמסתייע מיהות שתדחה מ"ע זו למי שנפשו חשקה בתורה:

ומעתה לק"מ מהא דנו"א ודמשרע"ה, דמידי הוא טעמא אלא משום חרבן ביהמ"ק ואבלות ירושלים, משא"כ בימיו של נו"א, ימי בנינו של המשכן, שעליהם אז"ל שלא היתה שמחה להקב"ה כבימים ההם, בודאי שאז הדרינן לכללא דאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני ת"ת, וע"כ משעברו ולא נשאו להם נשים, נענשו, וגם משרע"ה בעצמו כשפירש מן האשה לעזו עלי' אהרן ומרים, עד שבא הקב"ה והסכים על ידו:

רמז לענין זה יש למצא לפי דעתי בסמיכות המקראות שבפרשת היום, כי הנה עונש שמענו בפרשה זו על נו"א, דמשו"ה מתו לפי "שבנים לא היו להם", היינו מה שלא נשאו נשים ואמנם התנצלות גדולה היתה להם לנו"א, דאטו מי גריעי מבן עזאי שנפשו חשקה בתורה, וכדי לרמז לנו דאין זה תירוץ מספיק ודבאמת גדולה פו"ר יותר מת"ת (דאין לך מצוה עוברת וכו') הקדימה תורה ואמרה אלה תולדות אהרן ומשה וגו', כאן קדם אהרן למשה, ללמדך דאעפ"י שכל המלמד את ב"ח תורה מעעה"כ כאלו ילדו, מ"מ אין זה דומה ממש, דגדולה מ"ע עוברת יותר מת"ת, וממילא דגדול המולידו יותר מן המלמדו, ומשו"ה ע"י חשק נפשם בתורה לא פלטו נו"א מן העונש, ובן עזאי שאני, דאחר חרבן הי', ורק אז ירדה מ"ע ממדרגתה קצת, וכמו"ש בדין הי' שנגזור ע"ע וכו'. וכמו"ש המרדכי לענין מניעות הכפיי' על מ"ע זו בזה"ז. והבן:

ומדי עסקנו בהלכה זו נבאר בה כאן פרטים אחדים:

הנה כבר הזכרנו לעיל מה שיש מן התימא על שיטת בן עזאי (שהי' אומר "נפשי חשקה בתורה") מן הכלל הגדול שבידנו דאין לך מצוה עוברת שהיא נדחית מפני ת"ת, ולכאורה הי' נלענ"ד לומר דבן עזאי לשיטתו, ונקדים בזה דברי המשנה רפ"ב דסוכה, א"ר גמליאל ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח, ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה, לפיכך הוא ישן תחת המטה, והוא תמוה לכאורה, מה זו הפלגה שהפליג ר"ג את טבי, ואטו כל מאן דידע דעבדים פטורים מן הסוכה ת"ת קרי לי' ר' גמליאל?

ונלענ"ד דהנה בתוס' שם הביאו ד' הירושלמי סוכה שם וז"ל, מיחלפא שיטתי' דר"ג, תמן אמרית טבי הניח תפלין ולא מיחו בו (כלומר וכאן מיחו בו מלקיים מצות סוכה בהיותו פטור הימנה) אלא שלא לדחוק רגלי חכמים:

הי' לו לישן חוץ לסוכה; אלא לשמוע דברי חכמים. עכ"ד הירושלמי. ולכאורה קשה ע"ז ממימרא אחריתא שבירושלמי, דאיתא שם ר' יהודא אומר נוהגין היינו לישן תחת המטה בסוכה בפני הזקנים, ולא אמרו לנו דבר, וע"ז מקשה הירושלמי מיחלפא שיטתי' דר"י,

תמן ס"ל לר"י מעשה גדול, והכא את אמרית הכין, לפי' דהוי ס"ד דירושלמי דאף לר"י אין הישן תחת המטה יוצא י"ח, ומה שישנו תה"מ בפני הזקנים, היינו דמשום מצות ת"ת בטלו מצות סוכה, ואי אמרית מעשה גדול, א"כ לא לידחי מצות סוכה מפניה) וע"ז מתרץ דלא תידוק מהכא דלעולם ס"ל מעשה גדול, ואעפי"כ הי' ישנים תחת המטה משום דס"ל לר"י לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע (כלומר פליג את"ק, וס"ל דאף מצות סוכה מקיים בישן תה"מ וממילא ניחא אף למ"ד מעשה גדול):

חזינן מיהות מד' הירושלמי הללו, דאי הוי ס"ל לר"י כמ"ד תלמוד גדול ממעשה, אז הוי ניחא לי' (אפילו אי הוי ס"ל לר"י דאתי אהל עראי ומבטל א"ק) לדחות מצות סוכה מפני ת"ת שגדולה הימנה, היכי דא"א לקיים שניהם, כגון שהמקום דחוק ולפי"ז עכצ"ל דגם ר' גמליאל מעשה גדול סבירא לי' (דאל"ה, אפילו אי הוי טבי חייב בסוכה, מ"מ בדין הוא שישן מחוץ כדי שלא לדחוק וכדי לשמוע ד"ח):

ולכאורה יש להוכיח ממקום אחר להיפך:

דהנה הסבר ענין זה, אי תלמוד גדול אי מעשה גדול, שכבר העירו התוס' על הסתירה בענין זה, בסוף פ"ק דב"ק וסו"פ קמא דקדושין, עכצ"ל דהוא תלוי בזה, אי תכלית הלמוד אינה אלא מה שמביאה לידי מעשה, אז בודאי מעשה גדול הימנו וע' קדושין שם, מי נתלה במי וכו') אך אי יש בלימוד גם תכלית עצמית, לימוד לשם לימוד, לבד מה שמביא לידי מעשה, אז בודאי תלמוד גדול, דהא אית בי' תרתי. ואמנם ידועה שיטת ר' גמליאל [ברכות, כ"ז]. כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס, וע"כ שאין כונתו בתלמיד שלומד שלא ע"מ לעשות, (דבזה כו"ע לא פליגי, שכבר קללו תנא באבות פ"ג למי שחכמתו מרובה ממעשיו, ובודאי דהלומד שלא ע"מ לעשות הכל מודים דנח לו שלא נברא [כבסוף סוטה]) ועכצ"ל דלר' גמליאל אף הלימוד ע"מ לעשות לא יספיק לגמרי, דלימוד לשמה ממש בעינן, היינו לימוד לשם לימוד, ולפי"ז לר' גמליאל ע"כ תלמוד גדול ס"ל, דאית בי' תרתי, וכמו שבארנו, ולפי"ז תקשי לכאורה לר' גמליאל לשיטתי', מה זה שהכריח מעובדא דטבי עבדו שעבדים פטורים מן הסוכה, הא, לפי המסופר בירושלמי שם, מטרתו של טבי היתה לשמוע דברי חכמים, ושלא לדחוק רגלי חכמים, ובכהא"ג הא מבואר התם בירושלמי מעובדא דר' יהודה דאף החייב במצות סוכה רשאי הי' לדחותה מפני ת"ת, אי הוי סבירא לן תלמוד גדול, והא ר' גמליאל באמת תלמוד גדול סבירא לי', וכמו שהוכחנו מדבריו בש"ס ברכות שם, וא"כ בדין הוא שיישן טבי תחת המטה "כדי לשמוע דברי חכמים (היינו לבטל מעשה מפני תלמוד), אפילו אי עבד חייב בסוכה. וא"כ מה הוכיח ר' גמליאל לשיטתי'?

אך באמת זה לק"מ, דעד כאן לא אמר התם בירושלמי אלא לר' יהודה, דאיהו חייב גם בת"ת, משא"כ טבי, שעבד הי', ועבדים פטורים מן הת"ת, דגמר לה לה מאשה, א"כ עכ"פ אצל עבד בודאי שלא תדחה מצות סוכה מפני ת"ת, אלמלי הי' חייב בסוכה אפילו אי תלמוד גדול ואמנם ידוע דבמצות דידהו אף אשה ועבד חייבים בת"ת [ומשו"ה מברכים בה"ת, כבשו"ע או"ח סי' מ"ז], אלא דאעפי"כ אכתי ניחא מה דאמר ר"ג, דהא חיובא דנשי בלמוד דמצות דידהו, בודאי אינו אלא על מנת לעשות, (דמדחייבות רק במצות דידהו ע"כ שאין עצם הלימוד לשם לימוד חובה אצלן כלל, אלא מה שנוגע להן למעשה) וא"כ לנשים ועבדים אף ר"ג יודה שמעשה גדול מתלמוד, דמי נתלה במי, ושפיר הכריח ר"ג מעובדא דטבי דעבדים פטורין מן הסוכה:

(וכבר** הארכתי בענין זה במק"א עמ"ש הצל"ח ברכות [פ"ק, י"א דלמאי דקיי"ל דגם נשים חייבות בבה"ת, א"כ יהי' בזה חומר בנשים מבאנשים, דלאנשים סגי בברכה אחת לכל היום, להיותה מצוה נמשכת כל היום, משא"כ בנשים דעכ"פ בעשה דוהגית בהם ליתנייהו, והוי היה"ד לדידהו, עיי"ש בצל"ח שתמה ע"מ שלא הזכירו הפוסקים חידוש זה. ולענ"ד ד' הצל"ח צ"ע, דודאי אילו היתה מצות ת"ת רק ע"מ לעשות, אז לא הוי אלא הכשר מצוה, ולא הוי שייך בה ברכה כלל, כשם שאין מברכים על עשיית הציצית והסוכה ודומיהן, רק על הלבישה או הישיבה, אלא דבאמת ת"ת שאני דהלימוד עצמו מצוה, וכ"ז בגברי, אך בנשי דעצם חיוב הלמוד לית בהו, דאיתקש לתפלין, ואך הלמוד במצות דידהו אינו אצלן אלא הכשר מצוה לשם ידיעה בלבד, אלא דאעפי"כ מברכות בה"ת, דלא גרע משאר מ"ע שהז"ג שמברכות עליהן, כשמכניסות עצמן לחיובא, א"כ עכ"פ כל עיקר ברכת התורה דנשי אינו אלא מלתא דחיובא דגברי, וממילא דל"ש לחיובינהו עכ"פ יותר מגברי, היינו פ"א בכל יום:)**

(ובענין** זה ראיתי הערה נחמדה בגליון הש"ס של כ' אאמו"ר הגאון זצ"ל ע"ד הש"ס [סוטה, כ"א] ויש זכות תולה ג' שנים, זכות דמאי אילימא זכות דתורה, ומי מיפקדה, אלא זכות דמצוה, מי מיגנא כולי האי, ולכ"ק מאי מקשה בפשיטות אזכות דתורה, מי מיפקדא, והא בלימוד דמצות דידהו עכ"פ מיפקדא, אך באמת הכי פירושו, דמכיון שאף בלימוד דמצות דידהו לא מיפקדי אלא על מנת לעשות, א"כ הדר לא הוי לי' אלא זכות דמצוה ולא זכות דתורה, והיינו מאי דקאמר הש"ס אי זכות דתורה מי מיפקדא, אלא זכות דמצוה כלומר אפילו תימא לתלות בזכות תורה דמצות דידהו מ"מ הא זכות דתורה דידהו גופי' אינו אלא שזכות דמצוה "ומי מיגני כולי האי'. עכ"ד אבא זצ"ל בגליונו:)**

ובזה הבנתי ד' הירושלמי [הובא בתוס' חגיגה ובסוטה, כ"א] אהא דדריש ראב"ע, אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע כו', ומסיים בירושלמי שם דבן עזאי (דאמר חייב אדם ללמד את בתו תורה) דלא כראב"ע. ולכאורה קשה טובי, דאדרבא ראב"ע ובן עזאי אמרו דבר אחד, דהא בן עזאי מסיים בה "כדי שתדע שהזכות תולה", הרי שלבן עזאי אין על הנשים חיוב הלמוד בעצם רק "כדי שתדע", והלא גם ר' אליעזר ב"ע אמר כן, אנשים באים ללמוד, (היינו לאנשים יש תכלית בעצם הלימוד) ונשי באות לשמוע, (שאעפ"י שאין להן הלימוד מ"ע בפני עצמה, מ"מ עכ"פ ישנן "בשמיעה", כלומר בלימוד ע"מ לעשות מצות דידהו). וא"כ מה זה שאמר בירושלמי דבן עזאי דלא כראב"ע

אך לדברינו ניחא מאד, דהא ראב"ע איהו הוא בר פלוגתא דר' גמליאל בברכות כ"ז, ובנשיאותו "אתרבו ספסלי" מדאמר "כלם יכנסו", ולפי באורנו ר"ג וראב"ע בהא פליגי דלר"ג "תלמוד גדול", ואפילו הלומד ע"מ לעשות, אין זה לשמה ממש, ולראב"ע מעשה גדול, דכל עיקר מ"ע דת"ת אינה אלא מפני שמביאה לידי מעשה, ולפי"ז ע"כ אי אפשר לפרש ד' ראב"ע כדאמרן, וע"כ דמה שאמר ראב"ע אנשים באים ללמוד, היינו ג"כ ע"מ לעשות, ומדחילק גם בזה בין גברי לנשי, ש"מ דמה שאמר "נשים באות לשמוע" היינו דאף שמיעה דידהו אינה חובה אלא רשות (ונהי דחייבות במצות דידהו, מ"מ בחובת הלמוד ליתנייהו כלל) וע"כ שפיר אמר הירושלמי דבן עזאי דלא כראב"ע, דהא לבן עזאי עכ"פ הלמוד "כדי שתדע", חובה היא אף לנשי, ומינה דלגברי יש חובה בעצם הלמוד, דתלמוד גדול:

ולראב"ע הא ס"ל מעשה גדול, היינו שעיקר חובת ת"ת דגברי היא ג"כ רק ע"מ לעשות

(ובגוף הסבר ד' בן עזאי שאמר חייב אדם ללמד את בתו תורה שתלה החיוב באב ולא בבת עצמה, ומה שאמר כדי שתדע שהזכות תולה ע' בדברינו להלן:) ומינה דבנשים לדידי' אף לשמוע חיובא ליכא:

חזינן מיהות דלבן עזאי תלמוד גדול, וכבר ראינו מד' הירושלמי סוכה דלמ"ד תלמוד גדול אפשר שתדחה מצות סוכה מפני ת"ת, וה"ה שתדחה מצות פו"ר מפני', וניחא מה דבן עזאי לשיטתו די הי' לו מה שנפשו חשקה בתורה לדחות מ"ע דפו"ר הימנה:

אכן כ"ז לפלפולא, אך אליבא דאמת נראה דכלל זה, שאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני ת"ת מוסכם הוא אליבא דכו"ע, ובין למ"ד תלמוד גדול בין למ"ד מעשה גדול) ומצות סוכה שאני, דהא גם הולכי דרכים ושומרי גנים ופרדסים פטורים, וכלל הוא דכל שבכהא"ג הי' יוצא מביתו רשאי לצאת מסוכתו. ואין זה ענין לשאר עשין שבתורה:

גם רחוק הוא לתלות מחלקותן של ראב"ע ובן עזאי בהא אי תלמוד גדול אי מעשה גדול, כי נראין הדברים שלא יחלוק אדם על זה שמצות ת"ת היא מצוה בעצם, ולא הכשר מצוה לשם ידיעה בלבד, והא דבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד את בתו תורה נראה לי לפרש שהוא ענין אתר לגמרי, דהנה גם עצם סגנון לשונו של בן עזאי צריך באור, מה זה שאמר "כדי שתדע שהזכות תולה", וכי זו בלבד היא מה שצריך לנשים לדעת ע"מ לעשות והלא השוה הכתוב אשה לאיש לכל ענשין שבתורה, וגם בכל מ"ע שלא הז"ג נשי חייבות כגברי, ובן עזאי איכפל כולי האי ולא מצא טעם אחר בהודעת המצות לנשים, אלא בדרך רחוקה ונפלאה כזאת, שאם יקרה מקרה בלתי טהור וישקוה מים המאררים ולא יבדקוה, אז תדע שהזכות תולה ולא תוציא לעז עליהם

אבל באמת נלענ"ד שהדברים מדוקדקים מאד, דהא קרא כתיב ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם, הרי דבכל גוני אין עפ"י ההלכה חיוב לימוד הבנות על האב כלל, א"כ נהי דנשי גופייהו במצות דידהו ודאי חייבות בלימוד עכ"פ כדי לעשות, אך מצוה זו עלה דבת עצמה היא, ולא עלי' דאב רמיא, (וע' בש"ס [נזיר, כ"ב] גבי האב מדיר את בנו בנזיר דגם מצות חנוך רק בבן היא דאיתא, ולא בבת וכאן בא בן עזאי ולימד "שהאב" חייב ללמד את בתו", וקשה חיוב זה לאב מנא לי' ואולם אחת היא מה דמצינו במילי דחנוך הבנות, מה דבאמת אקרקפתי' דאב רמיא בלי ספק, והיא לגדור את בתו מן הזנות, שהרי בפירוש א"ת, את אביה היא מחללת, (וידוע מ"ש חז"ל ארור שזה ילד שזה גדל"), וע' שו"ע או"ח סי' קכ"ח דכהן שהמירה בתו, ישא את כפיו, ואילו זנתה אל ישא את כפיו: **ומעתה** בא וראה כמה מדוקדקים ד' בן עזאי, דאיהו לא מיירי בחיובא דת"ת דנשים עצמן (במצות דידהו) אלא בחיובא דאב, שכך אמר חייב אדם ללמד את בתו תורה ויסוד לחיוב זה "דאב", לא מצא בן עזאי בענין אחר, אלא בדבר שיש בו כדי לגדור בתו מן העריות, והיינו מ"ש "כדי שתדע שהזכות תולה", כלומר ולא תוציא לעז על מים המאררים ולא תכשל בדבר עברה. (ומה שלא אמר בן עזאי בפשטות, דחייב ללמדה כדי שתדע איסור עריות, י"ל עפ"י שחידש המהרי"ק דא"א שזינתה באומרת, מותר אסורה לבעלה, דמעלה בו מעל כתיב (מהרי"ק, ש' קס"ח), א"כ עצם האיסור לאשה לא תלי כלל בידיעת האיסור, ויותר ממה שצריך האב להזהירה על ידיעת האיסור, עליו להזהירה שלא תזלזל בידיעת העונש. ודו"ק:)

נחזור לדברינו דאין שום סברא שיחלוק בן עזאי על הכלל דאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני ת"ת, ומה דלא נסיב ואמר נפשי חשקה בתורה, עכצ"ל כמו"ש לעיל, עפימ"ש האגודה והמרדכי פ' הבע"י דאין כופין בזה"ז על מ"ע דפו"ר שבדין הי' שנגזור ע"ע שלא

לישא נשים וכו', ומסתייע מיהות שלא נכוף בזה"ז, ומדקלישא מ"ע זו בזה"ז דלא למיכף עליהן אף לאינשי דעלמא ע"כ שפיר דן בן עזא דלמי שנפשו חשקה בתורה אפילו חיובא נמי ליכא:

וכל זה בזה"ז, אך בזמנו של משרע"ה ונדב ואביהו, ודאי דלא שני מצוה זו מכל העשין שבתורה, וע"כ יליף ב"ש ביבמות ס"ב שם מהא דמשה דבשני זכרים סגי, דאיל"ה לא הי' פורש מן האשה (אע"ג דודאי אין לך מי שנפשו חשקה בתורה יותר ממשרע"ה) ונו"א עברו ונענשו, וטענת נפשי חשקה בתורה לא פטרה אותם מעונש:

ואולם נלענ"ד דגם כל עיקר התירו דבן עזאי לא הוי ברירא להו לבעלי התלמוד כולי האי, והוא ממה דאיתא בש"ס [סוטה, ד': גבי שיעור סתירה דבן עזאי]. ובן עזאי מי נסיב, כו' אב"ע הוי לו ומתה, ואב"ע סוד ד' ליראיו. ולכא' הא אין שום נ"מ בתרי טעמי הללו, אך נראה ברור, דלישנא קמא לא מסתבר לי' כלל שדחה ב"ע למ"ע דפו"ר מקמי ת"ת ואפי' בזה"ז, אלא "דהוית לי' ומתה", וכלומר והי' לו בנים ממנה ג"כ ורק מעשה דשבת או דבבקר זרע את זרעך שהן מדברי קבלה פטר נפשי, משום שנפשו חשקה בתורה, וללישנא בתרא אף ממ"ע דפו"ר גופה נמי פטור, ומטעמא דאמרן:

והנה בעשה דשבת נחלקו האחרונים אי נשים פטורות או חייבות, ונלענ"ד למימר בה מילתא חדתא:

דאיתא באה"ע [סי' א', שם]. אין מוכרין ס"ת אלא כדי ללמוד תורה או לישא אשה, ובשו"ע או"ח קנ"ג הביא הרמ"א בשם הריב"ש דה"ה להספקת תלמידים, ולהשיא יתומים, וכתב עלה בחמ"ח שם, דוקא להשיא יתום, דמצווה על פו"ר, ולא להשיא יתומה יעוי"ש, והב"ש חלק עליו משום דעכ"פ אעשה דד"ק דשבת היא ג"כ מצווה, כדמשמע בתוס' ב"ב י"ג, שוב כ' הב"ש דמתוס' חגיגה נראה, דאשבת נמי אינה מצווה, והטו"ז האריך לסתור ד' הב"ש:

ולענ"ד יש להוכיח שיטת רש"י דאשה מצוה אשבת. דהנה בפ' תצא, אקרא דלא ובא ממזר, פירש"י "לא ישא ישראלית", וכן אקרא דלא יבא עמוני פירש ג"כ "לא יש ישראלית", ועל מקרא דלפני' דלא יבא פצוע דכא לא פירש רש"י כלום, וכבר העיר ע"ז בש"ח ותירץ בדוחק גדול:

ובפשטות י"ל עפימ"ש הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהא"ב דפצ"ד אסור בממזרת ובמצרית, ולראב"ד הוא מותר בכל פסולי קהל, ולכו"ע ממזר ועמוני מותר בכלן, ע"כ גבי ממזר וגבי עמוני כ' רש"י "לא ישא ישראלית", דהא חוץ לישראלית מותר הוא בכל, אך גבי פצ"ד אולי לא פסיקא לי' לרש"י ע"כ סתם את הדברים:

ואמנם אכתי יש לדקדק דהא בגיורית בודאי פצ"ד מותר אף לרמב"ם, וא"כ אפשר הי' לו לרש"י ז"ל להשמיענו תקנתא אף גבי פצ"ד, היינו לפרש "שלא ישא אלא גיורית", ע"כ נלענ"ד דבאמת אין הדבר כן. דבאמת הי' מקום לאמר דאפילו ממזר ומצרי ועמוני יהי' אסורין אף בגיורית, היינו לא שהם אסורין בה אלא שהיא תהי' אסורה בהם ומצד חיוב דשבת, והוא לשיטת הסוברים דממזר פטור מפו"ר משום דאין תקנה להרבות ממזרים, ומסתברא דה"ה דמשבת נמי פטירי דאין תקנה לישב העולם בפסולין אלא דאעפי"כ נהי דפטירי מ"מ אינהו מותרים בגיורית דהא אין להם עצה אחרת, דהא גם כשישאו שפחה אין הבנים מתיחשים אחריהם, אבל גיורית איך תהי' מותרת בהם והא מיפקדא אשבת ולכשתנשא לממזר או עמוני לא תקיים שבת, כדאמרן, כך הי' אפשר לומר, לכך פירש"י דהאמת אינו היינו דלגבי שבת לא איכפת לן אף בפסולין מדמותרים בה, ורק "ישראלית לא ישא", אבל גיורית ישא והיא תנשא לו, וכ"ז בממזר ועמוני, אך בפצו"ד שאינו מוליד כלל, בכונה לא כ' רש"י ז"ל "דישא ישראלית" דבאמת אף גיורית שראוי' לילד לא ישא, דנהי דאיהו לא מוזהר בה אבל איהי מוזהרת עליו, מדמיפקדא אשבת, והוא אינו ראוי להוליד. מזה נלמד שיטת רש"י דאשה מצווה אשבת:

איך שיהי', הנה עכ"פ מדברי כלם (החמ"ח והטו"ז וב"ש) למדנו שהדבר פשוט להם, דלמכור ס"ת כדי להשיא את מי שאינו מצוה אף אשבת ודאי אסור. ולולא דבריהם ז"ל הי' נלענ"ד כפשטות לשון השו"ע והריב"ש, דאין שום נ"מ בין יתום ליתומה, ואין הדבר תלוי כלל בזה אי מיפקדא אשה אשבת, אי לא, וכמו שנבאר:

דהנה התוס' [גטין, מ"א] דקדקו על לשון המשנה, לישא שפחה אינו יכול כו', והלא לא נברא העולם כו' שנאמר לא לתהו בראה, דלמה שביק תנא מ"ע דפו"ר, ונקט מצות דשבת, שאינה אלא מדברי קבלה עיי"ש בתוס' שהכריחו מזה דעבד אינו מצוה אפו"ר, ואמנם הטו"ז הביא דברי התוס' חגיגה, דעבד מצוה אפו"ר, ולפי"ז הדר קשה, מ"מ שבק מ"ע דפו"ר במשנתנו, עוד הקשו בתוס' גטין שם אעיקרא דהך מילתא, איך כופין לרבו לעבור אעשה דלעולם בהם תעבודו משום מצות שבת דעבד, והא אין אומרין לו לאדם חטא בשביל שיזכה תברך. וקושיא זו תקשי ביותר אהא דאמרו דמוכרין ס"ת כדי להשיא יתום עכ"פ, והא לשיטת הגאון בעל תו"ת דכל מכירת ס"ת יש בה בטול מ"ע, וכי אומרין לו לאדם כו':

ולולא דמסתפינא הוי אמינא דבר חדש, דמשונה מ"ע זו דשבת תכלית שנוי מכל אינך עשין שהן מצות שבגופו, דכלהו אקרקפתא דגברא רמיין וא"א ע"י אחרים ולא ע"י שלית (וכמו שהסביר בזה בתוס' רי"ד כידוע) וה"ה במצות פרו ורבו שהיא ג"כ חובת הגוף

בודאי משא"כ מצות שבת הרי לא בא כלל מאמר זה בסגנון צוי לנכח, כחובה שבגוף, אלא נביא הוא דקאמר בדרך הוכחה, דתבל זו לא לתהו בראה, ומסתעף מזה שהכל חייבין לעסוק בישובה להפרותה ולהרבותה, אבל איך שיהי' עסק זה, אם ע"י עצמינו או ע"י אחרים בסובתנו, בכל האופנים לגבי עסק זה מסייע כעושה מעשה ממש דמי, ואינו דומה לשאר מצות שבגופו, דהתם כשמסבב קיום המצוה ע"י אחרים, אז רק נטפל לעושה מצוה יתקרי, ועושה לא יתקרי, ורק שכר מסייע בידו, משא"כ במצוה דשבת לענין זה אולי אחת היא, אם ע"י עצמו, או ע"י סיוע דידי', סוף סוף הרי הרבה הישוב וקיים רצונו יתב' שנרמז לנו ביד נביאו, שהרי לא נגלה רצון זה אלא בסגנון כללי, ולא בתור מצוה מיוחדת לאחד מן האישים הפרטיים:

ראי' לזה ממ"ש התוס' גטין מ"א שם דע"י שפחה אינו מקיים פו"ר, לפי שאין הבנים מתיחסים אחריו, ואעפי"כ מצות שבת מקיים, ולכא' הוא תמוה, דלטעם זה גם שבת לא יקיים ע"י שפחה, דהא ה"ז כאלו אחר הוליד ולא הוא, אך לדברינו ניחא, דשאני מצוה דשבת, דאפילו ע"י אחר ממש ע"י סיוע דידי' שפיר דמי:

עפי"ז מדוקדק היטב מה דשביק תנא במשנה דגטין (גבי לישא שפחה אינו יכול) מ"ע מה"ת דפ"ו, ונקט מצוה דשבת, שהוא מדברי קבלה, לפי שלענין מצות פו"ר תקשי קושית התוס' שם, וכי אומרין לו לאדם חטא כו' לכך אמר "והתורה אמרה לא לתהו בראה", כלומר ואין זה "בשביל שיזכה חברו", אלא בשביל שיזכה הוא בעצמו, דכך הוא תכסיסה של מצוה זו, דכשהאדון משחררו כדי לקיים פ"ו, ה"ז כאילו הוא בעצמו קיים מצות שבת:

ובזה מתורץ גם מה שהקשינו מהא דקיי"ל דמוכרין ס"ת להשיא יתומים, הא במכירת ס"ת יש בה ביטול עשה, לד' הגאון בעל תו"ת ודעמי', ואיך ידחה אותה בשביל אחרים, דלדברינו אין זה בשביל אחרים, דכשמשיא יתומים הוא בעצמו מקיים בזה מצות שבת:

ומעתה ניחא מאד מה שסתם הריב"ש ובשו"ע שם, ולא חילק כלל בין יתום ליתומה, דלדברינו אפשר שאין זה תלוי כלל בפלפולם של הטו"ז וב"ש, אי אשה מצוה אשבת, דאפילו אי נימא דאינה מצוה, וכדמשמע מדברי התוס' חגיגה, מ"מ הא המוכר מיפקד אשבת, וכשמשיא יתום ואפי' יתומה והם יולידו בנים ה"ז קיים שבת וכדאמרן:

(ולענין עצם החקירה אי נשים מיפקדו אשבת (שבדברי התוס' גטין מ"א וחגיגה יש סתירות)**

נחזור לדברינו הראשונים, דלפי דרשת חכז"ל אקרא דוימותו ובנים לא היו להם, כאן למד הכתוב סיבת ענשם של נו"א, ומשו"ה סמכו ענין לו לקרא קמא דאלה תולדות משה

ואהרן "דהמלמד את בן חברו תורה מעעה"כ. כאלו ילדו" כדי להודיעך שגם נדב ואביהו חיבת הקדש של מצות ת"ת הטעתם, מפני שנפשם חשקה בתורה וסברו דיכולים לקיים שניהם ע"י שילמדו וילמדו אחרים (דהא מעעה"כ כאלו ילדו), אלא דבאמת טעו בזה, דכ"מ שאמרו **(בזה, הי' נלענ"ד להוכיח מש"ס יבמות שם מהא דב"ש דס"ל בשיעור דמ"ע דפ"ו דבעינן שני זכרים ויליף ממשה, ולכ"ק מנא ידעי ב"ש האי דשני זכרים דוקא, דלמא גבי משה עובדא הכי הוי, שהיו לו שני זכרים והסתפק בזה, ואין הכי נ"מ אילו הויין לו ב' נקבות הי' ג"כ פורש, ובשלמא על עיקר המספר, דשנים דוקא בעינן, שפיר ילפי ב"ש ממשה, דהא מצד הסברא לא היינו יודעין כלל שמ"ע זו יש לה הפסק, ואימא שהיא מצוה נמשכת כל זמן שראוי להוליד, אלא דממשה ילפי ב"ש, דעכ"פ הא חזינן דלאחר שהיו לו שנים פירש, וא"כ על פחות מזה אין לנו ראי', וכל זה לענין המספר, אך לענין אי זכרים אי נקבות, מהיכי תיתי נחלק בזה, נימא דעובדא הכי הוי שהיו לו למשה שני זכרים, וה"ה בשתי נקבות אולי נמי סגי, דהא מצד הסברא החצונה אין טעם לחלק בין בנים לבנות:

ועכצ"ל דבאמת אין הדבר כן, דיש ויש לחלק בינייהו, דהא טעם המצוה היא ישובו של עולם ותינח בהוליד זכרים שגם הם הילודים מצווים ג"כ על פו"ר, מובטח הוא שהדורות לא יפסקו, משא"כ בהוליד בנות, שהן אינן בכלל המצוה, מי יימר שלא יפסוק הישוב בזרעו. ומדעפ"י הסברא החצונה, כי היכי דיש חילוק בין אחד לשנים, כך יש לחלק בין זכרים לנקבות, ואי לאו ילפותא דמשה הי' מסתבר שאין למצוה זו הפסק כלל וכדאמרן, א"כ שפיר ילפי ב"ש תרוייהו ממשה, דשנים בעינן, וזכרים בעינן:

ולפי"ז נהי דפליגי ב"ה אב"ש, מכח גזה"כ הוא דפליגי, היינו דס"ל דנין אפשר מאי אפשר, וילפי מברייתו ש"ע, בן ובת, אך על עצם סברתם דב"ש לא פליגי, היינו דמה דעכ"פ בן אחד בעינן, הוא משום דאין יוצא יי"ח אלא במניח עכ"פ אחד המצוה גם הוא בהעמדת דורות, דאז הוא מובטח שלא יפסוק זרעו וכל זה אי נימא דנשים לא נצטוו כלל, ואפילו אמצות שבת וכסברת התוס' חגיגה, אך אי נימא דאשבת מיפקדי גם אינהי וכ"ד התוס' גטין מ"א, א"כ הדר לא מסתבר לחלק בין בנים לבנות לענין הבטחתו על העמדת דורות לעתיד דסוף הא חיובא איכא גם בנשי, ומה לי מטעם מ"ע דפו"ר מה לי מטעם דשבת וא"כ הדר תקשי אדב"ש דילפי ממשה נהי דשנים בעינן דשפיר ילפי, וכדאמרן, אך הא דזכרים דוקא בעינן מנא להו, דילמא במשה עובדא הכי הוי, ואילו הויין לו תרי נקבות ג"כ הי' פורש. ומדב"ש נשמע לדב"ה. ודו"ק:

ובדרושי פרשתי בענין זה באר היטב שני מאמרים תמוהים לחכז"ל בהפ'. וד' ברך את אברהם בכל. רג"א שלא היתה לו בת, די"א שהיתה לו בת, אחרים אומרים, בת היתה לו ובכל שמה, ד"א המודעי אומר אצטגנינות היתה תלוי' לו בצוארו של א"א שכל מלכי מו"מ היו משכימין לפתחו. [ב"ב, ט"ז, ב']. וכמה תמוה מאמר זה בתכנו וגם בסגנונו, במאי פליגי הנך תנאי, ומה חדשה שיטת "האחרים אומרים" דבת היתה לו "ובכל שמה", גם נראה כאלו אין שום שייכות בין דברי כל הנך תנאי ובין דבריו של ר"א המודעי דאצטגנינות היתה תלוי' לו כו' ור' לוי במדרש מוסיף בה דברים המוסיפים להפליא, דאיתא שם, ר' לוי אמר תלת, שהשליטו ביצרו, ושעשה ישמעאל בנו תשובה בימיו, ושלא חסר קילרין שלו כלום ומ"ר, שם.]:

אולם לדעתי י"ל שכל דברי חכמים כאן משולבים זב"ז בהמשך נפלא ורעיון אחד להמה: **דהנה** אמרו ז"ל במדרש, כאן למדתך תורה ד"א שישיא אדם את בנו גדול ישא אשה,)** כאלו אין זה דומה ממש, דמי נתלה במי, קטן בגדול, ומאותו מקרא גופי' נתבררה טעותם דבכ"מ הקדים חשה לאהרן וכאן, באלה תולדות, הקדים אהרן למשה, ש"מ דסו"ס **(ולכאורה יפלא שאם דרך ארץ היא זו, עכ"פ דרכה של תורה נראה שאינה. כי, שהלא היא אחת מן המצות של האב על בנו [שלהי פ"ק דקדושין וקיי"ל הוא ללמוד ובנו ללמוד, הוא לפדות ובנו לפדות, הוא קודם. ואיך הקדים אאע"ה מצות בנו למצות עצמו? אך באמת לק"מ, דהא א"א כבר קיים פ"ו, ויצחק עדיין לא קיים, ואע"ג דאכתי מצות שבת ודבבקר זרע את זרעך (שהיא מצוה שאין לה הפסק) רמי' עלי' עדיין, מ"מ כבר כ' התוס' גטין מ"א דקלישא חובה זו דשבת זריז וממולח, בנו קודם, וניחא מ"ש במדרש "דכאן למדתך תורה ד"א" כלומר דבכהא"ג (היכי דאיהו קיים פ"ו ובנו לא קיים) שישיא אדם את בנו הגדול ישא:

אולם אכתי קשה, דנהי שהי' לו לא"א שני בנים יצחק וישמעאל, מ"מ הא קיי"ל כב"ה [ביבמות ס"ב] דבן ובת דווקא בעינן ודלא כב"ש וא"כ אף א"א ע"ה עדיין לא יצא יי"ח, והדר מצוה שלו קודמת. אלא דבזה נלע"ד לומר דבר חדש, דהנה ידוע דמ"ע דפ"ו אף לבני נח ניתנה, אלא משניתנה תורה ולא נישנית בסיני, אז ניטלה מהם, אבל לולא דמסתפינא הוי אמינא דאפילו קודם מ"ת לא כמו שנצטוו עלי' ישראל היו ב"נ מצוים, דהא ב"ש וב"ה בהא פליגי, לב"ש שני זכרים, דילפי ממשה, ולב"ה בן ובת, דילפי מברייתו של עולם, היינו דלב"ש אין דנין אפשר משא"א, ולב"ה דנין, יעוי"ש:

והנה הסברא החצונה בודאי כב"ש, דמאי ראי' מברייתו של עולם, שלא הי' אפשר בא"א, ולב"ה ע"כ מצד גזה"כ אתיין עלה, דכך גזרה תורה לדון אף משאי אפשר, אף שהיא

כנגד השכל ולפי"ז קודם מ"ת שכל המצות שניתנו לב"נ מצות שכליות הנה, הסברא נותנת שאף שנצטוו ב"נ אמ"ע דפ"ו, מ"מ בגדר מצוה שכלית נצטוו עליה, שהיא לישובו של עולם, ולענין זה ודאי אין שום נ"מ בין בנים לבנות, דכשם שא"א לעולם כו', והשכל מחייב שקודם מ"ת היו יוצאין בשני זכרים כמו בשתי נקבות וממילא שאף א"א ע"ה אם כי קיים כה"ת כלה עד שלא ניתנה, ובודאי שקיים אותן כישראל ממש, מ"מ אין זה אלא באיתן המצות שלא נצטוה עליהן בתור ב"נ, אך במצוה שנהגה בב"נ ושהי' מקיימן כמצוה ועושה, ב"ה לא שינה כלום ממנהגם של שאר בני דורו הכשרים:

והנה לדעתי כל הנך תנאי בב"ב ט"ז על שאלה זו עמדו, איך הקדים אאע"ה מצות בנו למצות עצמו, נגד הכלל דהוא לפדות ובנו לפדות כו':

ואולם ר"מ ס"ל, כמו שהסברנו למעלה, דאפילו לב"ה דבן ובת בעינן, מ"מ מודים דקודם מ"ת, שהיתה מצוה זו לב"נ אך בגדר מצוה שכלית בלבד, לא היו דנין אפשר משא"א, והיו יוצאין בשני זכרים כמו בתרי נקבות, וזה מ"ש ר"מ אומר וד' ברך את אברהם שלא היתה לו בת (כלומר ואעפי"כ יכול הי' להקדים נשואי בנו לנשואי עצמו, מדהיו לו כבר שני בנים, ובמצות ב"נ קיים בזה מ"ע דפ"ו.):

ואמנם ר' יהודה לא הודה לו לר"מ בסברא זו, לחלק באופן קיום מצוה זו בין ישראל לב"נ ואולי ר' יהודה לשיטתו דאית לי' [חולין ק'] דגיד הנשה לבני יעקב נאסר, הרי דלאו כללא הוא שנצטוו ב"נ רק במצות שכליות בלבד) ומשו"ה ר' יהודה אומר שהיתה לו בת, כלומר וא"כ כבר קיים א"א ע"ה מ"ע זו אף אליבא דב"ה, ושפיר הקדים נשואי יצחק למצוה דידי'. לעומת זה באה כדעה שלישית דעת היש אומרים, וכמו"ש למעלה דע"כ דל"ג "אחרים אומרים" אלא "יש אומרים היינו ר' נתן (דהא ר"מ אייריי בה ברישא דברייתא זו), ור' נתן לשיטתו דאיהו ס"ל ביבמות ס"ב שם דלב"ה בבן או בבת סגי, וא"כ מצד קיום מ"ע דידי' הוי סגי לי' לא"א גם)** עיקר התולדות מתיחשות יותר להמוליד מאשר להמלמד, וממילא דהדרינן דעכ"פ בזמנו של נו"א היינו קודם שחרב הבית הדרינן לכללא דאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני ת"ת, ואפילו מ"ע דפו"ר, ודו"ק בכ"ז:

(אגב אעיר ע"מ ששאלני גדול א' לתמוה על הרי"ף שהשמיט דין מפורש בש"ס ברכות ו' כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, קול ששון וגו'. ואמרתי)** **פירות** הנושרים ממאמרנו זה:

הקשינו על התירו דבן עזאי שאמר נפשי חשקה בתורה מהא דנדב ואביהו ודמשרע"ה. תרצנוהו בטוב טעם עפי"ד הש"ס ב"ב, ס'. הסברנו ענין מחלקותם של חז"ל אי תלמוד גדול אי **(ביצחק לחוד, אלא דאעפי"כ מודים הי"א שהיתה לו בת, וזה מ"ש בת היתה

לו ובכל שמה, כלומר אמת הוא שגם אלמלא היתה לו בת הי' רשאי להקדים מצות בנו, מדיוצא אליבא דיש אומרים באחד וכדאמרן, אלא דמ"מ האמת כן היא שהיתה לו בת מדאמר קרא "בכל", ואלמלא שהי' לו גם בת, לא הי' זה נקרא "בכל", הרי דלי"א מה שאנו מחליטין שהיתה לו בת אין זה אלא מפני שאלמלא כן הי' זה נקרא "בכל", וזהו מה שרמזו בלשון חכמים קצרה "בת היתה לו ובכל שמה", רצונם שהאמת כדברי ר' יהודה, אך לאו מטעמי' אנו למדין זאת, אלא "דבכל שמה", כלומר שאין זה נקרא בכל אלמלא הי' חסר דבר מה, ואלמלא זכהו ד' גם בבנות:

בהמשך אל שלש דעות הללו בא ר"א המודעי וחדש דבאמת בין לר"מ ובין לר"י וי"א עדיין לא הי' מיושב מה שקדם אעא"ה מצות בנו למצות עצמו, דהא אפי' הי' לו כמה בנים ובנות עכ"פ אשתייר מצוה דשבת ודבבקר זרע את זרעך, וס"ל לר"א המודעי דאפי' שבת דידי' קדמה למ"ע דברי', אלא דמצד אחר שפיר עביד, דהנה קיי"ל שהמלמד את בן חברו תורה מעעה"כ כאלו ילדו, ואע"ג דל"ד כילדו ממש למיפטר ממ"ע דפ"ו (וכמו שהארכנו בזה למעלה שאין לך מצוה עוברת שנדחית מפני ת"ת), אך עכ"פ ס"ל לר"א המודעי דמ"ע דשבת תכסיס אחר יש לה, דכיון שלא באה בתור צואה ישרה כתובת הגוף ממש, אלא נביא הוא דקאמר לה בתור הוכחה על ישובו של עולם, משום "דלא לתהו בראה", א"כ במשיא אחרים ה"ז כאלו קיים בעצמו וכמו שהארכנו למעלה) ואין לך מישב עולם ועוסק בשבת יותר מזה שמלמד אחרים ומי לנו גדול בזה מאברהם עם "הנפש אשר עשה בחרן", זה מ"ש ר"א המודעי אצטגנינות היתה תלוי' לו, וכל מלכי מו"מ היו משכימין לפתחו, ואין לך מישב עולם יותר ממנו, ותו לא קשי' מה שהקדים מצות פ"ו דברי' למצות שבת דידי'. הנך רואה שכל דברי ברייתא זו סובבים על ציר אחד, לבאר מעשי אעא"ה בפרשת שדוכי יצחק יחידו, שכלם מתאימים עם פרטי הדינים שבמ"ע זו:

אלא שעדיין פשו פרטים אחדים בענין זה ואותם השלים לבאר ר' לוי במדרש. דלכאורה יש להבין אפילו אי נימא כר' מאיר, דקודם מ"ת לכו"ע בשני זכרים הוי סגי, מ"מ הא בהי' לו בנים והמירו, ה"ז כאלו הי' לו בנים ומתו, ואיך יצא א"א י"ח בישמעאל בנו עד שדחה מצות עצמו ממצות בנו? ועוד הא אמרו ז"ל ביבמות ס"א כל השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה, (כלומר שאין מה שיגדור בפניו מן החטא) ושרוי בלא ברכה שנאמר להניח ברכה אל תוך ביתך אולם לדעתי' דר' לוי, כל ג' שאלות הללו הקדים הכתוב ליישב במה שהקדים וד' ברך את אברהם בכל, וזה מ"ש ר' לוי אמר תלת:

כלפי השאלה דהי' לו בנים והמירו אמר שעשה ישמעאל תשובה בחייו (כלומר וא"כ הויין לי' ב' זכרים עכ"פ); כלפי מ"ש "שרוי בלא חומה" אמר "ושהשליטו ביצרו (ותו לא מסתפי מיצרא דעבירה ולא צריך לחומה וגדר) ונגד מ"ש שרוי בלא ברכה אמר ושלא חסר אוצרו כלום, ובהיותו גדור מכל צד שפיר עביד שהקדים של בנו לשל עצמו:)** מעשה גדול. הוכחנו שיטת ר' גמליאל דתלמוד גדול ס"ל. ישבנו ד' הירושלמי המוקשים (הובא בתוס' חגיגה) דאמר בן עזאי דלא כראב"ע. תרצנו ק' הצל"ח ברכות פ"ק בענין חיוב ברה"ת אצל נשים והעלינו שאין הכרח למה שחידש ז"ל בענין זה. הבאנו הסבר נחמד בדברי הש"ס סוטה כ"א. העלינו הסבר חדש בדברי בן עזאי חייב א' ללמד את בתו תורה עפי"ד הש"ס נזיר כ"ב. הוכחנו שיטת רש"י דנשים חייבות בשבת ישבנו ק' החמ"ח וב"ש טו"ז על המחבר והריב"ש בהא דמוכרין ס"ת להשיא יתומה. העלינו דבר חדש בעצם החיוב דשבת שהוא משונה מכל שאר מצות שבגוף. הוכחנו מש"ס יבמות ס"ב דנשים חייבות בשבת. העלינו דאעפ"י דמ"ע דפו"ר לב"נ נאמרה, בכ"ז שאני הי' שיעור קיום מ"ע זו קודם מ"ת מלאח"כ. עפי"ז ישבנו בטו"ט ד' הש"ס ב"ב ט"ז במחלקותן ז"ל אי בת היתה לא"א והעלינו פירוש נחמד בד' המדרש בענין זה. תירצנו השמטת הרי"ף למ"ש כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו וכו' ופירשנו בטו"ט למליצתם ז"ל עובר בחמשה קולות:

**(לו דבאמת גם סגנון הלשון במאמר זה תמוה, "עובר בחמשה קולות", ומי לא סגי למימר בפשיטות כל הנהנה מסעודת חתן חייב לשמחו"?

אך בהקדם הדברים שכתבנו לעיל בהא דבן עזאי דלא נסיב איתתא משום דנפשו חשקה בתורה (דלא תקשי מהא דמשרע"ה ומהא שנענשו נו"א משום דלא נסבי) יש לישב גם השמטת הרי"ף הנ"ל כמין חומר דהנה הנך חמשה קולות פסוק הוא בירמי' ל"ג, י"א, ורישא דקראי שכה א' ד' עוד ישמע במקום הזה אשר אתם אומרים חרב הוא וגו' קול ששון וגו' קול חתן וקול כלה וגו' כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה וגו'

הרי להדיא דבשבות ישראל הכתוב מדבר, ובעת ההיא בודאי שתהי' השמחה שלמה, והחמשה קולות" יהי' בתקפם, אבל עד העת ההיא, הרי בפולמס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים, ואמרו שבדין הי' שנגזור ע"ע שלא נשא נשים ושלא נוליד בנים", ואפשר דמשו"ה דייק בש"ס ברכות ואמר "עובר בחמשה קולות להשמיענו שאין דבר זה חובה אלא בשוב ד' שבות עמו דבהא משתעי קרא:

א

ומעתה ניחא מה שהשמיטה הרי"ף ז"ל, שאין דרכו להביא אלא דברים הנוהגים בזה"ז, ודו"ק:

ואמנם אליבא דאמת ל"ק כ"כ, דהא גוף הדין דחייב אדם לשמח חתן וכלה כתבו הרי"ף במקומו (בפ"ב דכתובות) הא דכיצד מרקדין. ודמעבירין את המת מלפני הכלה, ודמבטלין ת"ת מפני הכנסת כלה, ותו אין נפ"מ לדינא בהך אסמכתא דקראי שבירמי', ולא נצרכה לי' להש"ס אלא להעדפה בעלמא, וק"ל:)**

פרשת נשא - א

בדיני סוטה ואיסור יחוד

ועד אין בה. אין בה עכשיו אעפ"י שיש לאחר זמן. מדרש תנחומא כאן. וצריך באור:

הרמב"ם ז"ל [בפ"א מה"ס ה"ג] כתב וז"ל, קנא לה על שנים כאחד וכו' ונסתרה עם שניהן כאחד כו' אפי' עם שני אחיה כו' ה"ז אסורה. וע' בכ"מ שהראה מקורו מן הירושלמי סוטה ה"ב, ולפי שבהמשך דברינו יתבאר מה שנלענ"ד לפרש את ד' הירושלמי בדרך חדשה, ע"כ אעתיק בזה לשון הירושלמי בדיוק:

מהו שיקנא לה משני בנ"א כאחת, ר' יודן א' במחלקת, מאן דמר מקנא לה מאבי' ומבנה, מקנא לה משני בנ"א כאחת, ד' יוסי בעי מקנא לה ממאה בנ"א, הק"ע והפ"מ פרשו להך בעי דר' יוסי ל' אבעי', כלומר מהו שיקנא לה אפילו ממאה? (וע"ז קשה הא אכתי בעי' ראשונה לא אפשוט, מהו שיקנא לה משנים, ואיך הוסיף ר' יוסי למבעי' על מאה?) והכ"מ פי' להך אבעי' ל' רצון, כלומר דר' יוסי פשוט לאבעי' קמייתא ואמר דאי רצה בעל מקנא לה אפילו ממאה, (וג"ז צריך באור, דמאי רבותא במאה יותר מבתרי, הא איסור יחוד דאורייתא ליכא אף בשנים, ואי יש בזה רבותא, א"כ למה הרמב"ם ז"ל, ששאב מקורו אך ורק מן הירוש' הזה כתב רק דמקנא לה משנים ושסלק רבותא דמאה). ועל שני הפרושים יש לדקדק שבבעי' קמייתא נקט משני בנ"א "כאחת", ובדברי ר' יוסי "מקנא לה ממאה בני אדם', ולא אמר "כאחת":

עוד שם בירושלמי, אר"י בי רבי בון, אמר לה אל תכנסי לביהכ"נ, נכנסת עמו, א"ר מנא, לא אמר אלא עמו, הא זה אחר זה לא, ר' אבין אמר אפילו זא"ז, מ"מ יש רגלים לדברי עכ"ל הירושלמי, והנה זה ברור דר"י ב"ר בון בא לפשוט כאן לבעי' דר' יוסי, דאינו מקנא לה ממאה, והוכחתו מהא דאטו אם אמר לה אל תכנסי עמו לביהכ"נ לא תכנס עמו, וכפי' הפ"מ, אך לפי"ז אין שום מובן מה השיבו על דבריו ר' מנא ור' אבין, ובמאי פליגי, ומה זה דקאמר ר' אבין "מ"מ יש רגלים לדבר", רגל"ד מאן דכר שמי'? וע' בפ"מ וק"ע,

ובמחכתה"ק פירושם דחוק מאד, ועתו"ס סוטה כ"ח ע"ב ד"ה מכאן, משמע שפירשו בא"א, וגם כונתם ז"ל בפי' הירושלמי לא נתבארה לי. ולולא דבריהם ז"ל. הי' נלענ"ד לפרשו כמין חומר, באופן שכל ד' הירושלמי כאן עולים בקנה אחד והמשך אחד:

דהנה ידועה שיטת הרשב"א ז"ל בעד א' שאמר אני זניתי עם אשתך (לאחר קו"ס) דפלגינן דבורא ונאסרת ואינה שותה, והגאון בעל מ"ץ ז"ל הקשה לשאול עלי', הא לא הויא סוטה אלא בנסתרה עם מי שקנא לה ממנו, ואי פלגינן דבורא א"כ ע"כ עליך לאמר שנסתרה עם איש אחר, ואיך יאומן עד אחד על איש אחר שלא קנא לה בעלה ממנו? ובס' מנ"ח דבר גדול דבר בישוב קושיא זו, דלגבי קו"ס אין הכרח כלל שיקנא לה דוקא מפרט ידוע, וה"ה אם קנא לה מכל באי עולם ג"כ הוי קנוי, ולפי"ז הא משכחת לה לדינו של הרשב"א ז"ל, בשקנא לה מכל העולם כלומר שלא תסתר עם שום איש, ושנים מעידים שנסתרה עם אחד, ואינם יודעים עם מי, ובא זה ואמר שעמו נסתרה ועמו נטמאה. ובכהא"ג כ' הרשב"א דפלגינן דבורא, ואמרינן שבאמת עם אחר נטמאה, והא גם אותו האחר הוי בכלל הקנוי, דהא מכולי עלמא קנא לה. עכת"ד

ותחילה אומר שאם יצדיק חדושו של הבעל מנ"ח אז אולי תהי' אשה זו לבתר קו"ס דילה ולאחר שיגרשנה בעלה אסורה על כל העולם דהא לא ידעינן עם מי נסתרה, והוא עפימ"ש עפימ"ש בש"ס [נזיר י"ב.] בא' שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם דאסור בכל הנשים, והתוס' שם כתבו דהוא רק מדרבנן, משום דד"ת אזלינן בתר רובא ואין בה משום קבוע, ודעת הרמב"ן ז"ל [בגטין פ' התקבל הובא גם במ"מ פ"ט מה' אישות, ה'] דבאמת יש בזה משום קבוע, אלא דמטעם אחר אינו אסור ד"ת בכל הנשים, דלא אלימא חזקה דשליח עו"ש להוציאה מחזקת היתר לשוק. יעוי"ש:

ולפי"ז בנ"ד דחזקת היתר לשוק איתרע לה עוד שהיא בחזקת איסור א"א, ודאי דלדעת הרמב"ן היתה אשה זו (שקנאו לה מכל העולם ושנסתרה עם איש שאינו ידוע לנו) אסורה לכל העולם כ"ז שלא שתתה:

(אי**ברא** דיש לחלק, דבנ"ד נהי דאיהי ודאי לא מהימנא אך כו"ע מי הפסידו חזקת כשרות דידהו לגבי דידה, ואם זה שבא לישאנה עומד וצוח אני לא נסתרתי עמה מהי"ת נאסרנה עליו. ועיין:)**

אלא דאעפי"כ לא תקשי איך יאומן בה עד טומאה שנסתרה עם פלוני, ולא ניחוש לי' למשקר משום נוגע, דעד האידנא הי' אסור בה ככל העולם ועכשיו יהי' מותר בה מדהוציא א"ע מכלל הספק, זה לק"מ, חדא דעדות סוטה הכל כשרין לה, ואפילו עבד ואפי' שפחה, ומשמע דאפילו נוגע כשר לה, ועוד דאין זה כלל בגדר נוגע, ועד מיתה

יוכיח, דאינו אסור אלא מדרבנן ומשום חשדא, ובתרי אפילו חשדא ליכא [כביבמות, כ"ה.] וע"כ דאין נגיעה פוסלת אלא כשהיא מיוחדת לאיש או לאישים פרטים, אבל נגיעה שהיא שוה בכל, לאו שמה נגיעה, ועוד דבלא"ה הא הדבר תלוי בדעתה, ומאן יימר דתתרצה לו, ומשו"ה כשנתפייסה, לו אח"כ אין בו אלא משום חשדא:

כל זה לפי מה שחדש הג' בעל מנ"ח, דקנוי לכל העולם הוי קנוי, אך בעיקר חדושו תמה אני משיגרת לשון חכמים בכל הש"ס אל תסתרי עם פלוני' אל תדברי עם פלוני' ולא אשתמיט שום תנא לומר אל תסתרי עם כל אדם', ומשמע דרק מאיש ידוע או מאנשים ידועים הוי קנוי, וע"כ מטוביתי' דהגאון ז"ל אמינא דהחדש אסור בכל מקום ומטעם שנבאר:

הנה קיי"ל דאין אוסרין על היחוד (אעפ"י שיחוד דא"א הוי לרוב ראשונים איסור תורה) ורק ביחוד דאחר קנוי אסורה כודאי עד שתשתה, ולכאורה טעמא בעי, מאי אולמי' קנוי דבעל מקנוי דרחמנא, הא כל אשה קנואה ועומדת מדין תורה, דהא אסור לן יחוד (ולמה יגרע למשל מהנך דהלך בעלה למדה"י וקנאו לה בי"ד), אך באמת זה לק"מ, דהא אפי' באשה שקנא לה בעלה אין אוסרין אלא דוקא כשנסתרה עם אותו האיש שקנא לה ממנו, וע"כ דבאמת היחוד כשהיא לעצמו, אפילו באשה הקנואה מבעלה, עדיין אינו מוכיח על הטומאה כלום, ואמרינן אך מקרה הוא, ורק כשנתכוונה להסתר דוקא עם אותו האיש שקנא לה ממנו, אז הוי רגל"ד, ולא תלינן תו במקרה, וא"כ אף אנו נאמר דזה דוקא כשקנא לה מאדם פרטי, ועם אותו הפרט נסתרה, אך אם קנא לה מכל העולם, הא בכהא"ג כבר יש לנו בלא"ה קנוי דרחמנא על כל העולם, דהא אסור לן יחוד, ובאמת לא עדיף קנוי דידי' מקנוי דרחמנא, ואם נסתרה עם אחד מעלמא ואף לבתר שקנא לה בעלה מכל העולם) שוב תלינן סתירה זו במקרה ולא הוי רגל"ד כלל. ועפי"ז ניחא שפיר מה דלא אשתמיט בכל קנוי שבש"ס ופוסקים לאמר אל תסתרי עם אדם', רק אל תסתרי "עם פלוני", דרק קנוי מפרט, או עכ"פ פרטים ידועים, הוי קנוי וכדאמרן, וממילא נסתרו דברי הגאון מנ"ח, וקושית המ"ל על הרשב"א הדרה לדוכתא

ואם תצדק הנחה זו, דקנוי מכל אדם לא הוי קנוי, ודלא כמנ"ח, אז יש להסתפק עוד, דאפילו כשפרט הבעל בקנויו פרטים ידועים, אלא שהם רבים וקנא לה שלא תסתר עם שום אחד מהם בפני עצמו ג"כ לא יהני, דהא לפי הסברתנו משו"ה לא מועיל קנוי דרחמנא למקרי רגל"ד, דתלינן הסתירה במקרה, ורק כשקנא לה מפרט ידוע, והיא כונה להסתר דוקא עם אותו הפרט, אז הוי הוכחה שנטמאה, או אפילו כשקנא לה מרבים לבלתי הסתר עם כלם ביחד, והיא כונה להסתר עם כל אותם האנשים וא"כ עברה על

כל קנויו, ג"כ הוי הוכחה אך בשקנא לה מרבים לבלתי הסתר עם כל איש מהם אם ביחד, ואם עם כאו"א בפ"ע, והיא נסתרה רק עם אחד אחוז מאותן הרבים ועברה רק על מצות קנוי' של הבעל, אז אפשר דלא עדיף קנוי זה מקנוי דרחמנא, דכיון שרק עם אחד מן הרבים ההם שקנא לה מהם נסתרה, אפשר דהדר תלינן במקרה, ואין כאן רגל"ד

ולפי"ז יתבארו ד' הירושלמי מתחילתם ועד סופם כמין חומר, ודלא כמו שרגילין לפרש, דר' יודן ור' יוסי בחד ענינא מיירי, אלא דר' יודן נקט שנים ור' יוסי מחדש דאפילו ממאה (דבכאה"ג מאי רבותי', מה לי תרי ומה לי מאה, הא גם בתרי דלאו פריצי ליכא איסור יחוד, ועכ"פ איסור תורה ליכא אלא בחד, אפילו לרמב"ם [ע' פ' כ"ב מה"א ובה' סוטה פ"א כמ"ל שם],, ועוד אי יש רבותא בזה, א"כ מ"ט הביא הרמב"ם בה' סוטה הא דר' יודן, דמקנא לה משנים, ולא הביא הא דר' יוסי דאפילו ממאה, ועוד מ"ט ר' יודן דייק בלשונו ואמר "משני בנ"א כאחת, ואילו ר' יוסי אמר ממאה, ולא אמר "כאחת") אלא נלענ"ד דהא דר' יודן ודר' יוסי תרי מילי נינהו, ר' יודן מיירי היכי דקנא לה משניהם ואפילו יחדיו, ונסתרה עם שניהם ואפילו יחדיו, ובכהא"ג ודאי יש רגל"ד, דהא עם אותם כלם שקנא לה מהם נסתרה עמהם (ואין הרבותא אלא בזה, שאעפ"י שנסתרה עם שניהם "כאחת", ואין בו איסור יחוד מה"ת מ"מ ע"י קפידא דבעל מקרי סתירה). ור' יוסי דאמר אפילו הן מאה מיירי בנסתרה רק עם אחד מן הרבים שקנא לה מהם (ומשו"ה בלשונו של ר' יודן אתה מוצא שדייק "מהו שיקנא לה משני בנ"א "כאחת", ובדברי ר' יוסי ליתא לתיבת כאחת כלל), ובכהא"ג ודאי דאיסור יחוד יש כאן, אלא דמבעי לי' אולי רגל"ד אין כאן, דכיון דקנא לה ממאה והיא נסתרה רק עם אחד מן המאה ועברה רק על מצות קנוי' של בעל, אולי דמי לקנוי דרחמנא, דהא בלא"ה כל אשה קנואה ועומדת מד"ת שלא להתיחד עם שום אדם, ואעפי"כ אין אוסרין עליו

ואם כדברינו, דהא דר' יודן והא דר' יוסי לא שייכי כלל בהדדי, אז נכון מאד מה שהביא הרמב"ם הא דר' יודן דמקנא לה משנים, ולא הביא הא דר' יוסי דאפילו ממאה, דאלו לדברי ר' יודן דמיירי בקנא לה משניהם "כאחת" ונסתרה עם שניהם כאחת לזה יש גלוי גם מש"ס דילן, מהא דמקנא לה מאביה ומבנה, דג"כ אין בו איסור יחוד, ואעפי"כ משום קפידא דבעל הוי קנוי; אך לד' ר' יוסי, (דלפי פירושנו קאי בשקנא לה ממאה שלא תסתר עם שום א' מהם בפ"ע, ונסתרה רק עם אחד מהם) ע"ז אין שום גלוי מש"ס דילן דאולי לא עדיף מקנוי דרחמנא, ור' יוסי בלשון בעי' נקיט לה, ע"כ השמיטו הרמב"ם כדרכו:

ואמנם ר"י בי רבי בון בא לפשוט להך אבעי' דר' יוסי, היינו ר"י ב"ב הבין לבעי' זו כפשוטה, שהיא בסגנון אחד עם הך דר' יודן, היינו שקנא לה ממאה כאחת, ונסתרה

עם כלם כאחת, וע"ז תמה ואמר ריב"ב "אמר לה אל תכנסי עמו לביהכ"נ נכנסת עמו", כלומר מי שייך קנוי מרבים ביחד, ואטו יוכל לאסור עלי' שלא תכנס לביהכ"נ במקום שרבים מצויין שם ור' מנא בא עלי' ממקום אחר, כלומר ר' מנא פירש אמנם ד' ר' יוסי כפירושנו למעלה, היינו שקנא לה מרבים שלא תסתר עם כ"א מהם בפ"ע בזה אחר זה, אלא דאעפי"כ ס"ל דג"כ לא הוי קנוי, דמשנתנו אמרה נכנסה "עמו" לבית הסתר, משמע דרק כשהקנוי מתיחש אל אדם אחד, ועמו הוא דנסתרה אכן בקנא לה מרבים בזא"ז ונסתרה רק עם אחד מהם, אמרינן מקרה הוא ולא עדיף מקנוי דרחמנא. וזהמ"ש, א' ר' מנא, לא אמר אלא "עמו" (כשהתיחש הקנוי רק אל אחד, ועמו הוא דנסתרה) הא בזה אחר זה לא", וע"ז השיב ר' אבין (לחלוק על ד' ר' מנא) שאפילו בזא"ז, מ"מ יש רגלים לדבר". כלומר לא כמו דסבר ר' מנא דבקנא לה מרבים בזא"ז ונסתרה רק עם א' מהם, אעפ"י דאיסור יחוד יש כאן, מ"מ רגל"ד אין כאן, ודמי לקנוי דרחמנא, ז"א, דהתם בקנואה מכל העולם שפיר תלינן במקרה כשנתיחדה עם אחד, משא"כ כשפרט לה הבעל פרטים ידועים ואפילו עם רבים, וכונה להסתר דוקא עם אחד מאותן הפרטים, אפילו בזא"ז, מ"מ יש רגלים לדבר:

זכינו לדין כי שתים זו שמענו מד' הירושלמי הללו, אחת בשקנא לה משנים ונסתרה עם שניהם יחדיו, אעפ"י דאיסור יחוד אין כאן דהוי קנוי, ולזה הסכים גם הרמב"ם ז"ל (לפי שדין זה מוכח גם מש"ס דילן, מהא דמקנא לה מאבי' ומבנה), וזאת שנית בשקנא לה מרבים (כגון מאה) בזא"ז ונסתרה רק עם אחד מהם, וזה נשאר בירושלמי במחלקת בין ר' מנא ור' אבין, ולפי שמש"ס דילן אין הכרע השמיטו הרמב"ם לגמרי, ועכ"פ אפילו לר' אבין לא שמענו אלא דברבים המפורטים "בזא"ז מ"מ יש רגלים לדבר אך לא בקנא לה מכל אדם, דבהא ודאי דאף לר' אבין ה"ז דומה ממש לקנוי דרחמנא, דהא כל אשה קנואה ועומדת שלא להתיחד עם שום אדם, ואעפי"כ אין רגל"ד ואין אוסרין עליו, ודלא כהגאון מנ"ח:

והנה אמרנו למעלה דסמך לדין הראשון שבירושלמי יש להרמב"ם ז"ל גם מש"ס דילן, מהא דמקנא לה מאבי' ומבנה, ועל מקור זה הראה הרב בכ"מ שם. ולענ"ד יש להביא עוד ראי' לדין זה מש"ס דילן:

דאיתא בגמרא [סוטה, כ"ו, ע"א] בשתתה והיא טהורה, דאם היתה עקרה נפקדת, ד' ר' עקיבא, א"ל ר' ישמעאל א"כ יסתרו כל העקרות, ומה ת"ל ונקתה וגו' אלא שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח. וע' בהגהות הגרי"פ שם שציין דבברכות ל"א מוחלפת השיטה, היינו דלר' ישמעאל עקרה נפקדת, ולר"ע יולדת בצער יולדת בריוח, ולענ"ד יש

להוכיח דהך גירסא שבברכות היא הנכונה, דהנה התוס' שם הקשו, דנימא ר"י לנפשי', א"כ יסתרו כל הנשים כדי שילדו בריוח עיי"ש, ולולא שהתוס' שם הניחו לקושיא זו בתימא, הי' נלענ"ד דיש לישבה בפשיטות, דלכ"ק מה זו שאלה א"כ יסתרו כל העקרות, הא באמת לאו דינא הכי לגרום מחיית ש"ש על המים לבטלה, וקמי שמיא גליא, וא"כ אולי לכשתהי' הסתירה באמת רק לשם תחבולת עקרה אז לא יחרוך רמי' צידו ולא תפקד, ומאי קושיא, ועכצ"ל דגם זה א"א, דא"כ אתה מוציא לעז על המים, דהא לאו כו"ע ידעין דלשם תחבולה עשתה זו, וכל זה אי נימא דתכסיס המים בטהורה הוא דאם היתה עקרה נפקדת, וזה דבר הגלוי לכל כשלא נפקדה, ויש לחוש ללעז בפני אחרים, אך אי נימא דלפקידות עקרה אין המים מועילים כלל, אלא דמהני שאם יולדת בצער יולדת בריוח, וזהו דבר המסור לה לבדה [עתו"ס שנץ שם] והא לבה יודע אם לעקל ואם לעקלקלות, ומאי קושיא א"כ יסתרו כל הנשים, אולי אה"נ שאם תעשה לשם תחבולה לא תועיל, ותלד בצער כמו שילדה עד עכשיו, ולעז אין כאן דהא איהי בנפשה יודעת שבכונה גרמה למחיקת ש"ש לבטלה, ולעז לעלמא ליכא, דמאן ידע באיכות צערה, משא"כ בעקרה שאם לא תפקד הוי לעז לעלמא וניחא ק' התוס' שהקשו דנימא ר"י לנפשי'. ואולם עדיין קשה הא אדר"ע שפיר השיב ר"י א"כ יסתרו כל העקרות, ומ"מ לא חש ר"ע לתשובה זו. אך באמת גם זה ניחא:

דהנה עכצ"ל דסתירה זו שדבר בה ר"י, היינו סתירה דמקמי קנוי הוא, ובודאי דבהך סתירה אכתי לא מיתסרא כלל, אלא שסתירה זו תגרום לבעלה לקנא לה, ואם תסתר גם אח"כ וישקנה והיא טהורה, אז תפקד לר"ע, או תלד בריוח לר"י. ולכ"ק א"כ אכתי בדעתא דבעל תלוי, ולמה נחוש לה כולי האי, מאן יימר דיקנא לה בעלה לבתר סתירה ראשונה, והא תינח למ"ד וקנא את אשתו חובה, שפיר יש לחוש שיסתרו כל העקרות, דהא לא סגי לבעלה כשיראה אותה מתיחדת עם בנ"א שלא לקנא לה, אך למ"ד וקנא את אשתו אינו אלא רשות, בודאי אין לחוש כלל שתמחות נפשה לספקא להסתר, שאם ירצה בעלה שלא לקנא לה רשאי. ואמנם ידוע שדבר זה פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא היא [סוטה, ג', א'] ר"ע אימר חובה ור"י אמר רשות, ולפי"ז לר"ע שפיר יש לחוש שמא יסתרו כל העקרות, דהא בטוחה היא שיהנו מעשי' ובדידה תליא מילתא משא"כ לר' ישמעאל אין כאן חשש, דאף לבתר סתירה מי יימר שיקנא לה בעלה:

ולפי"ז צ"ל דבאמת מוחלפת השיטה, וכמו שהגיה הגרי"פ שם, היינו שהגירסא שבמס' ברכות היא הנכונה, דר' ישמעאל הוא דאמר אם היתה עקרה נפקדת, ואיהו לשיטתו דקנוי רשות, א"כ לק"מ לדידי' שמא יסתרו כל העקרות, דמי יימר שיקנא לה, אלא שר'

עקיבא השיבו, לפי דעתו ושיטתו דאיהו ס"ל בעלמא דקנוי חובה, א"כ שפיר יש לחוש שמא תעשה בתחבולה להסתר, ויתתייב בעלה לקנותה; ואעפי"כ לא השיב ר"ע אלא כלפי שאמר ר"י דעקרה נפקדת, אך כלפי מה שאמר ר"ע דרק כשילדה בצער יולדת בריות, לדידי' לק"מ, דאה"נ שאם בתחבולה תעשה לא יהנו מעשי', ולעז ליכא, משהוא דבר המסור רק לה לבדה, וכדאמרן

נמצא לפי"ז דר"ע ור"י תרוייהו לשיטתייהו אזלי (לפי חילוף השיטה בש"ס ברכות ל"א שם), דלר"י דקנוי אינו אלא רשות, אפשר לומר דעקרה נפקדת, ולק"מ שמא יסתרו כל העקרות, משא"כ לר"ע דקנוי חובה, עכצ"ל דעקרות לא הי' נפקדות, אלא יולדות בצער יולדות בריות, ובכהא"ג, דידיע לה ולא ידיע לעלמא, באמת לא תועיל התחבולה, ולעז לעלמא ליכא וכדאמרן:

(שוב** ראיתי שבקצת מדברינו אלה נתכונתי לדעתו של בעל פנ"י ז"ל בברכות שם, אלא שלא נחית שם כלל לתרץ ק' התוס' סוטה מהא דנימא ר"י לנפשי'. וכן לכל יתר הדברים שחדשנו כאן. יעוי"ש:)**

ואולם עיקרא דהך שאלה, א"כ יסתרו כל העקרות, וזו שלא נסתרה תפסיד, וביחוד על ד' רש"י שם "וזו שהיא צנועה ולא נסתרה" יש לתמוה הרבה, מה "צניעות" היא זו שלא נסתרה, והלא יחוד דא"א אסור מה"ת (לטור וב"י) ולד' רמב"ם עכ"פ מדברי קבלה, ומי התיר לה להסתר בשביל שהיא עקרה, והא איהי אינה מצוה על פו"ר, ולבעלה אפשר ע"י אחרת, מדינא דגמרא, ואטו כל שאינה עוברת על איסור תורה צנועה קרית לה?

וביותר קשה עמ"ש בברכות פ' אין עומדין גבי חנה, שאמרה אם ראה תראה, אם ראה מוטב, ואם לאו אלך ואסתר בפני אלקנה בעלי היתכן שתעבור חנה על איסור תורה בכדי להפקד ל וע' בפנ"י שם, שדבריו דחוקים מאד):

והנלענ"ד בזה עפימ"ש הרמב"ם ז"ל פכ"א ה' א"ב דאיסור יחוד דא"א אינו אלא מדברי קבלה "לפי שדבר זה מביא לגלות ערוה", עכ"ל יעויי"ש, ותוס' ורא"ש חלקו עליו וכתבו שהוא איסור תורה ממש, ואמנם אף לדידהו עכצ"ל שהטעם שאסרה תורה הוא ג"כ מעין סייג, דילמא אתי לידי איסור ערוה, דהא עיקר סמיכתם הוא מקרא דוכי יסיתך אחיך בן אמך ולא בן אביך, לומר לך בן מתיחד עם אמו [קדושין וסנהדרין כ"א], ומזה גופי' מוכח דאין איסורו מחמת עצמו אלא כדי שלא יבא לידי ג"ע. ואל תתמה היכן מצינו סייג מן התורה, דבאמת מצינו כיוצב"ז גם במק"א, היינו גבי איסור חמץ, היינו לפימ"ש התוס' והר"ן בפסחים בטעם איסור בל יראה, שהוא משום דילמא אתי למיכל מיני':

ומדאתן עלה נ"ל לומר, ומינה, דכי היכי גבי חמץ לרבנן, אם לא בדק לפני המועד, בודק בתוך המועד, ולא גזרינן דילמא אתי למיכל מיני' בשעת בדיקה, וטעמייהו משום דהוא עצמו מחזר עליו לשורפו, כדאמר בגמרא שם ופסחים י"א ה"נ גבי סוטה י"ל כן, אם באמת אין כונתה ביחוד זה אלא כדי להפקד מבעלה אז לא חיישינן שמא תבא ע"י סתירה זו לידי טומאה, דהיא עצמה מחזרת להפקד מבעלה, ואם תטמא הלא תאסר ע"י טומאה זו על בעלה עולמית. ולפי"ז אולי י"ל, דהיכי דאיהי ידעה בנפשה דכל עצמה של סתירה זו היא רק כדי להפקד מבעלה, אז באמת אין עלי' איסור סתירה מה"ת, מדאין יחוד כזה עלול להביא לידי גלוי ערוה. וקמי שמיא גליא. אלא דמ"מ, אעפ"י דאיסור יחוד ממש אולי אין כאן, אך סו"ס גם צניעות אין כאן, שתהי' כונתה איך שתהי', סו"ס אין זה מדרך הצנועות להתיחד עם אדם זר. ומעתה ניחא שפיר מ"ש שם רש"י ז"ל במתק לשונו וזו שלא נסתרה "בשביל שהיא צנועה תפסיד, דבכהא"ג שאין שם איסור יחוד ממש, אה"נ דיש לחוש "שמא יסתרו כל העקרות"' ורק "הצנועות" ימנעו מזה, ועכ"פ אינו מן הדין שבשביל צניעותן יפסידו:

אלא דאכתי קשה מהא דחנה, דאפילו אי משום צניעות לחוד, אטו חנה לאו צניעות היתה בה ד

והנה בהך שאמרו בירושלמי דמקנא לה משנים ביחד, יש לי לחקור באם נסתרה לבתר קנויו עם שנים ביחד, אם עוברת בזה על איסור יחוד של תורה, דלכא' הסברא נותנת דאעפ"י דסתמא אין בשנים איסור יחוד של תורה (עכ"פ בשני כשרים), מ"מ בשקנא לה בעלה, ומדחזינן דיוכל לקנאות, ובקפידא דבעל תלי רחמנא, עד שהיא שותה ע"י קו"ס כזה, ש"מ דקנוי דבעל משוי ליחוד דשנים כיחוד דחד. **(**ולאח"ז** מצאתי בס' שו"ת של כ' אבא הגאון זצ"ל שכ' ע"מ שתמה המ"ל על הרמב"ם, שהכריע דמקנא לה אפי' מבנה ומאבי' (אעפ"י דבירושלמי הוא שנוי במחלקת) וכ' אבא ז"ל דרמב"ם לשיטתי', דס"ל דכל יחוד דא"א אינו אלא דרבנן, ואעפי"כ סתירה דאחר קנוי הא ודאי דאוריתא, וע"כ דקפידותו של בעל משוי לה איסור מה"ת, וא"כ י"ל דה"ה אפי' מבנה ומאבי', דהא מה"ת אין נ"מ, דבלא קנוי אף עם אחר מותרת להתיחד, אלא דקפידותו של בעל משוי לה איסור תורה, וכ"ז לרמב"ם, ומשו"ה כ' הרמב"ם דאפי' מבנה ומאבי'. משא"כ לתוס' ורא"ש. עכ"ל אבא ז"ל בתשובתו. והנלענ"ד כתבתי:)** אלא דלפי"ז הי' צריך לומר דה"ה בשקנא לה ממי שאינו מוזהרת עמו על היחוד, כגון מאבי' ומבנה (דג"כ בידו לקנא לה מהם) אז אם נסתרה עם א' מהם לבתר קנוי, ג"כ עבדה איסורא, דקפידא דבעל משוי לי' איסור יחוד ממש, דהא ר' יודן שבירושלמי דלעיל תלי הא דמקנא לה עפ"י שנים בהא

דמקנא לה מאבי' ומבנה), כך היתה הסברא נותנת, אך לא כן מצאתי בירושלמי [פ"א דסוטה ה"א] וז"ל הירושלמי שם:

ר"י ברי"א מקנא לה עפ"י עצמו ומקנא לה עפ"י שנים וכו' א"כ אין לדבר סוף, הכל ממנו (כלומר אם כדבריך שמקנא לה עפ"י עצמו, א"כ יהי' הכל תלוי בבעלה, וכשיכעוס עלי' יוציאנה ע"י תחבולה זו, ע' בק"ע שם.) א"ר יוסי מה טיבה להסתר, לא הכל ממנו, (כלומר ר"י בר"י משיב ע"ד חכמים, שאין הכל ממנו, דהא איהי עשתה שלא כהוגן, ומי הכריחה להסתר), אתיי' כמאן דמר מקנא לה מאבי' ומבנה, הכל ממנו, אין תימא מה טיבה להסתר, התורה התירה להסתר, דמר ר"י משום רשב"י כי יסיתך אחיך בן אמך כו'. עכ"ל ד' הירושלמי שם. הרי מפורש יוצא מד' הירושלמי הללו, דהיכי דלית איסור יחוד מדינא אז אפילו לבתר קנוי הוי היתר גמור, דאל"כ מאי ראי' מייתי הירושלמי מהא דכי יסיתך, הא קרא בסתמא מיירי ולא בשקנא לה בעלה אלא דאעפי"כ גזה"כ היא דמשום קפידא דבעל חשיב קנוי, ומשקה לה על ידי סתירה זו. ומהא דאבי' ובנה נשמע ג"כ למי שקנא לה משנים, דהא בירושלמי מדמי להו להדדי, וכדאמרן:

ועפ"י הנחה זו מה נעים לפרש דקדוק לשון הש"ס ברכות ל"א גבי חנה. "אם ראה מוטב ואם לאו אלך אסתר בפני אלקנה בעלי", והך "בפני אלקנה בעלי" אין לו שום מובן לכאורה, דאטו סתירה בפני בעל בעינן, (ועיש"י שם, וכמדומה שבא ליישב דאסתירה דקודם קנוי קאי, כדי שעי"ז יחשדנה בעלה ויקנא לה, וג"ז דוחק) ולדברינו ניחא שפיר, דח"ו שתעבור חנה באיסור יחוד ובפרט דאיהי אפו"ר לא מיפקדא, ולאלקנה בעלה הא הויין לו בני מפנינה אשתו, ואפי' לפי"מ שחדשנו לעיל, דהיכי דכל כונתה של סתירה זו אינה אלא כדי להפקד מבעלה אולי אין בו איסור תורה (וכמו שלמדנוהו לעיל מהא דפסחים י"א), עכ"פ הא הוכחנו לעיל מדברי רש"י דמ"מ לאו דרך צניעות היא זו, וח"ו לחנה להתרפא בכמו אלה, אבל לענ"ד חנה הכי קאמרה, אם תראה מוטב, ואם לאו אלך ואסתר "בפני אלקנה בעלי", כלומר סתירה שאינה אסורה מן הדין, אפילו לבתר קנוי, אלא שמ"מ חשיבה סתירה לגבי "אלקנה בעלה", היינו שיקנא לה משנים ביחד, ותסתר עם שניהם בב"א, ובכהא"ג אפילו משום חסרון צניעות ליכא אלא דאעפי"כ מכיון דבקפידא דבעל תליא, כבר יוכל אלקנה בעלה להשקותה ע"י סתירה זו, וממילא שתנקה ותזרע זרע:

ומעתה מיושב שפיר עובדא דחנה, ולא נצטרך לכל הדוחק שנדחק בזה הגאון בעל פנ"י ז"ל, ולפי דרכנו למדנו שמכאן ראי' מן הבבלי לשני דברים מחודשים שבירושלמי, חדא למ"ש הרמב"ם דמקנא לה אפי' משנים ביחד, ועוד למ"ש הירושלמי דבמקום שאין

איסור יחוד מה"ת (כגון מאבי' ובנה, או בקנא לה משנים) אז נהי דמשקה לה עפי"ז, משום קפידא דבעל, אעפי"כ לא משוי לי' תרי כחד למיהוי בי' איסור יחוד. **(**ובעיקרא** דהך סברא שחדשנו, דבנסתרה כדי להבנות מבעלה אולי אין בו איסור יחוד של תורה, אם תצדק הנחה זו, אז נלענ"ד לבאר בזה סוגית הש"ס [סוטה, ז'], ת"ר מן התורה האיש מביא את אשתו, אבל אמרו חכמים מוסרין לו שני ת"ח, א"ר יוסי ק"ו ומה נדה שהיא בכרת בעלה נאמן עלי', סוטה שהיא בלאו לא כש"כ, ר' יהודא אומר מה"ת האיש מביא את אשתו, ר"י היינו ת"ק, א"ב אבל אמרו לו ע"כ:

ולשון זה תמוה מאד, דסו"ס אם מחולק ר' יהודה ע"ד חכמים מן הקצה אל הקצה, א"כ איך נקט ר"י אותו הלשון ממש שנקטו חכמים בדבריהם, והא אף ת"ק אמר "מה"ת האיש מביא א"א", כלישנא דר"י;

ונהירנא שבילדותי אמרתי לתרץ עפימ"ש הטו"ז ביו"ד סי' קי"ז דא"א לחכמים לגזור בדבר שהתירה תורה בפירוש, וא"כ י"ל דזהו מה שמדייק ר' יהודה בלשונו, "מן התורה האיש מביא את אשתו", כלומר, וא"כ תו א"א לחכמים לאסור מה שהתירה תורה בפירוש, וניחא שפיר מ"ש "א"ב אבל אמרו חכמים", ר"ל דבמקום היתר תורה מפורש תו לא יתכן הא "דאמרו חכמים", שוב לאח"ז רב מצאתי הערה קצרה בש"ס ווילנא בהגהות הגרי"ב ז"ל שכ' וז"ל "מכאן קשה למ"ש הטו"ז סי' קי"ז וצ"ע". ע"כ. וברור שנתכוין ברמז זה למה שכתבתי אלא דלפי"ז הי' צ"ל דהא דטו"ז היא פלוגתא דר"י וחכמים. ואולם עכשיו נלענ"ד דלא דמי כלל להא דטו"ז יו"ד שם, ולק"מ משם, דבשלמא אלו גזרו חכמים שלא יביא הבעל אותה, אז הוי דמי שפיר לנידון הטו"ז, דהוא נגד היתר תורה מפורש, אבל הם אמרו רק דלבר מבעל מוסרין לו עוד שני ת"ח בדרך משום יחוד, ובהא הא לא אמרה תורה ולא מידי, ויש כח ביד חכמים לגזור, וממש דומה לזה כתב בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' ק"ט לענין לא תבשל גדי עיי"ש:)** [ואח"ז רב הראו לי בשו"ת חת"ס חאה"ע סי' ק"ב שהעיר בקצרה דחנה אולי עם שנים נסתרה. יעוי"ש]:

והנה הרמב"ם כ' בפ"ג מה"ס ה' כ"ג דאם הי' לה רק ע"א במדה"י אינו מעכב בדיקת המים, ומדברי התוס' [סוטה, ו'.] לא משמע כן, וע' במ"ל שם שפלפל בד' התוס', ובמסקנא הוכיח שגם דעת התוס' כרמב"ם, דאין ע"א מועיל אלא כשבא והעיד מקמי שתיי' יעוי"ש:

וראיתי בס' מנ"ח שהוכיח כד' המ"ל, דאלת"ה א"כ א"א כלל לבדיקת סוטה, דהא ודאי מדע"א נאמן בסוטה ואפילו עבד ושפחה, ה"ה גם בע"ד עצמו, ולפי"ז תקשי האיך משכחת כלל בדיקת סוטה ע"י מי המאררים, הא הבועל יודע, וא"כ איכא תמיד

ע"א שנטמאה, ועכצ"ל דע"א במדה"י אינו מעכב בדיקת המים. עכת"ד המנ"ח, עיי"ש שהאריך בראי' זו. ולענ"ד במחכ"ת יש להשיב על דבריו, דהתורה אמרה ועד אין בה, ומנה דרשינן דאם יש לה עדים אפי' במדה"י אין המים בודקין, וגזה"כ היא דכל שיש בה עד, ואפילו בשאינו מעיד, אלא בשראוי להעיד, אין המים בודקין, ומדעדות סוטה הכל כשרין לה, א"כ אפי' עבד ושפחה כשיודעין בה אין המים בודקין, וכל זה במי שמקרי "עד" עכ"פ, אך לא בבע"ד עצמו, דהא אמרו ז"ל [מכות ז'] אלא מעתה הרוג יציל נרבע יציל כו' א"ת יקום דבר, במקיימי דבר ולא בעושי דבר, הרי להדיא דעושה דבר אינו בגדר "עד" כלל, ואפילו בגדר עד פסול אינו:

ואפילו אי נימא דכשבא מי שקנא לה ממנו והעיד שזנתה עמו ה"ז נאמן, אין זה אלא מטעם מ"ש הרשב"א ז"ל, היינו דאמרינן פלגינן דבורא, שבאמת עם אחר זנתה (וכבר הזכרנו למעלה שגם על גוף ד' הרשב"א הקשו האחרונים ז"ל לשאול), אך עכ"פ אותו האיש שבאמת זנה עמה, ודאי שאינו אפילו בגדר עד פסול, אלא "עושה דבר" מקרי, ולא בגללו תעוכב בדיקת המים. (ולעבד ושפחה בלא"ה לא דמי' כלל, דהתם עכ"פ הוי ראוי להעיד, והוי בגדר מ"ש רב ששת שם יש לה עדים במדה"י וכו', משא"כ בבע"ד עצמו שכ"ז שאינו מעיד ל"ש בי' א"א מע"ר, ולא פלגינן דבורא, אפילו לרשב"א, וממילא דאינו עד כלל). ובזה אזדא ראיית המנ"ח):

(שוב** ראיתי בשו"ת נוב"י מ"ת חאה"ע סי' קס"א דפשיט לי' ג"כ דרק בעד הראוי להעיד)**

**(ואולם בסגנון ההנחה שהנחנו למעלה יתבאר לנו שפיר ענין מחלקותם של ר"י ורבנן באופן אחר, די"ל דר"י הכי קאמר להו לרבנן "מן התורה האיש מביא את אשתו", כלומר שאלמלי הי' מקום לחוש שמא יבא עלי' בדרך, אז היתה התורה אוסרתו (כמו שאסרה למשל יחוד דא"א שמא יבא לידי גלוי ערוה, כל' הרמב"ם ז"ל) אבל באמת אין ביחוד הבעל עם סוטתו, כשהוא מביאה אל הכהן להשקותה, שום מקום לחשש זה, דהוא עצמו מחזר אחרי' לבודקה, ואיך ניחוש שיבא עלי' באותו פרק, והלא ע"י בדיקה זו הוא גורם שלא תועיל הבדיקה כלום, דהא כשאין הבעל מנוקה מעון אין המים בודקין והלא בסוטה ודאית איתא בלא"ה בירושלמי דמותר להתיחד עמו, לפי שהיא מזוהמת עליו [פ"ח דגטין, ה"ט,] ונהי דבסוטת ספק, היינו קודם בדיקת המים לא סמכינן ע"ז, אך עכ"פ בשעה שהוא מביאה אל הכהן להשקותה, ודאי הסברא נותנת דא"א טורח בדבר ומפסידו, ומשהוא עצמו מחזר עלי' לבודקה, אז עכ"פ בשעת מעשה אינו חשוד לחבל את מעשיו:

כך הי' אפשר להטעים סגנון תשובת ר' יהודה לחכמים. אלא דלפי"ז שיטה מוחלפת נחזה כאן, דהתם בפסחים י"א לר' יהודה אין בודקין לאחר המועד, דילמא אתי למיכל, וחכמים השיבו לו הוא עצמו מחזר עלי' לשורפה, הרי דלר"י לית לי' הך סברא דהוא עצמו וכו', וכאן שמעינן להיפך, דר"י סביר דמותר בעלה להתיחד עמה (ולפי הסברתנו הוא משום דהוא עצמו מחזר עלי' לבודקה, ל"ת שמא יבא עלי') וחכמים דר"י אוסרין, ולא סמכי אסברא דהוא עצמו מחזר עלי' (ובמקום אחר הארכתי בזה וישבתי סתירה זו):

איברא דלענין גוף הסברא שחדשנו יש מקום לבעל דין לחלוק, דאולי אין הנושאים שוים, דהתם בבדיקת חמץ החשש הוא למכשול דשוגג, דילמא אתי למיכל מחמת שכחה (כדמ' מסוגיא דשם), ואהא שפיר אמרינן דמדהוא עצמו מחזר לא אתי למישכח, אך הכא, גבי יחוד וגבי הבאה דבעל, החשש הוא שמא יתקפנו יצרו ויעבור במזיד, ולענין זה אולי ל"מ כלל הך סברא דהוא עצמו מחזר, דסו"ס אין אפוטרפוס לעריות. וצ"ע בכ"ז:)**

ברם עפ"י הדברים הנ"ל ינעם לנו לפרש ד' המדרש תנחומא המובא בראש מאמרנו זה:

דהנה כבר הזכרנו למעלה מה דיש לדקדק בד' הירושלמי שר' יודן אמר מקנא לה משנים, ור' יוסי אמר מקנא לה אפילו ממאה, ומה הוסיף ר' יוסי ע"ד ר' יודן, מה לי תרי מה לי מאה, ועי"ז הוכחנו לפרש ד' הירושלמי בדרך חדשה, דבאמת דברי ר' יוסי ענין אחר הם, ולא להוסיף בא אהא דר' יידן, ותירצנו בזה מה שהביא הרמב"ם ז"ל ד' ר' יודן דמקנא לה משנים, וד' ר' יוסי דאפילו ממאה השמיט לגמרי. ע' בדברינו למעלה. ואולם אחר העיון נלענ"ד, דאפילו אם נפרש כמו שפי' בפ"מ ובקה"ע, ג"כ יש למצא נ"מ רבתי בין הא דר' יודן להא דר' יוסי, וגם השמטת הרמב"ם ז"ל תתבאר לנו אל נכון:

דהנה לכאורה יש להקשות ע"ד הירושלמי ק' עצומה, איך ס"ד למימר דמקנא לה משנים (או אפי' ממאה) הא עכ"פ שיעור סתירה אחד הוא, וא"כ אפילו אם נטמאה, רק עם אחד נטמאה, והשני אשר עמו הוא עד בדבר (ואפילו עד כשר נמי הוי, דהא אפילו אאיסור יחוד לא עבר, וכמו שהוכחנו לעיל מד' הירושלמי ריש סוטה) והוי ממקיימי דבר ולא מעושי דבר, אלא דאנן לא ידעינן לי', אבל קמי שמיא גליא וא"כ לא גרע מיש לה עד במדה"י, דהא קמי שמיא גליא דיש שם עד כשר, ואיך יבדקוה המים. ומתחילה הייתי סבור לומר דבאמת הך מימרא דרב ששת, דיש לה עדים במדה"י אין המים בודקין, לאו סתמא היא, דהא רב יוסף וגם רב פליגי עלי' בש"ס דילן, ובירושלמי בפרקין קמא לא נמצא חדוש זה כלל, ואולי כר' יוסף ורב ס"ל לירושלמי דעדים במדה"י לאו כלום הוא:

שוב ראיתי כי לא כן הוא, דנהי דבמקומו בפרקין אמתניתין דואלו אסורות לא נמצא בירושלמי דבר לענין עדים במדה"י, אך להלן בפ"ג ה"ה איתא שם, א"ר יצחק כן אנן קיימין, כששתת ולא בדקוה המים, שלא תאמר עדי שקר הם. ועיי"ש בפ"מ ובק"ע שפירשוהו משום עדים במדה"י, ולפי"ז נראה להיפך דלירושלמי אין שום חולק אהך דינא דר' ששת, וא"כ הדר קשה מה שהקשינו, איך משכחת לה להך דינא שיקנא לה מהרבה בנ"א, והא שיעור סתירה אחד הוא, ואם נטמאה רק עם אחד נטמאה, והויין לה אידך כעדים במדה"י שאין המים בודקין:

איברא דלפימ"ש התוס' [סוטה ו' ד"ה ושבאו] מספקא לי' לרבי כו' ורב ששת דאמר יש לה עדים, דוקא נקט עדים, ולא ע"א כו', א"כ לר' יודן שבירושלמי, דאמר מקנא לה משנים, לק"מ מה שהקשינו, דאם נטמאה עם אחד, הא לא פש לן אלא ע"א, ובע"א במדה"י הא אמרן דאינו מעכב בדיקת המים. אלא דאי תקשי אהא דר' יוסי תקשי, דאמר שם בירושלמי אפילו הן מאה, ואיך יקנא לה ממאה, והא הצ"ט הנותרים הויין לה כעדים במדה"י, שאין המים בודקין, ועכצ"ל דבאמת כשם שדינו של ר' ששת בש"ס דילן במחלקת הוא שנוי, ורב ור' יוסף פליגי עלי', כך גם בירושלמי אף דבפ"ג סתים לה, מ"מ כאן בפ"ק תלי לה במחלקת, היינו לר' יודן כרב ששת ס"ל, דעדים במדה"י אין המים בודקין, וכדמספקא לי' לרבי שבתוס' שם, דעדים דוקא ולא ע"א, וע"כ דקדק ואמר מקנא לה "משנים", דוקא משנים, דבכהא"ג לא פש אלא ע"א, ושפיר בדקי לה מיא, אך ר' יוסי שבירושלמי אפשר דכר' יוסף ס"ל דאפילו שני עדים במדה"י לא מעלה ולא מוריד, וזהמ"ש **(אין המים בודקין, ותירץ בזה ק' המ"ל שהקשה על התוס' מהא דהכל מודים בעד סוטה. וכן כ' בס' אבני מלואים. ואמנם נלענ"ד דאפילו אי נימא כמו דמשמע מד' המ"ל דאפי' באינו ראוי להעיד, מ"מ ברור הוא שאף המ"ל לא קאמר אלא היכי דבשעת ראיי' הוי עכ"פ ראוי להעיד, אלא דנתקלקל אח"כ עי"מ שכפר יעויי"ש, משא"כ בנ"ד, שמשעת ראיי' לא הי' ראוי להעיד, אע"ג דקמי שמיא גליא, מ"מ ודאי דתו ל"ח עד במדה"י, וז"פ לענ"ד:)** ר' יוסי "אפילו הן מאה". ולפי"ז רבותא גדולה קמ"ל ר' יוסי בהך "אפילו" שהוסיף, היינו דאע"ג דהוי כאלו יש לה הרבה עדים במדה"י (דהא הצ"ט הנותרים ידעי בה אם נטמאה) מ"מ אין זה מעכב הבדיקה, ומיושב מה שדייקנו בזה למעלה:

אלא דלפי"ז נצטרך לומר דהא דרב ששת שבבבלי, גם בירושלמי במחלקת היא שנוי', וכבר הזכרנו לעיל דלהלן בירושלמי בפ"ג לא משמע הכי, דהתם מיסתם לה סתים לדינא דרב ששת. אבל שבתי וראיתי דגם זה אינו מוכרח, דלעולם י"ל דר' יודן ור' יוסי לעולם

כרב ששת ס"ל, דאטו אינהו להשקותה אמרו, הם אמרו רק דמקנא לה משנים או ממאה, ואולי כהדא דמשנתנו סוף פ"ד דסוטה ואלו שביי"ד מקנין לה כו' לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה, ה"נ במקנא לה מהרבה בנ"א לעולם י"ל דאין משקין עפ"י קנוי זה, משום דהו"ל כאלו יש עדים במדה"י וכדאמרן, אלא דמקנא לה לאוסרה ולהפסידה מכתובתה. (והא דלא חשיב לה במתניתן דואלו לא שותות [סוטה כ"ד, א'] זה לק"מ, דהא טובי נמי איכא דלא חשיב, כגון סומא וחיגרת וגידמת דלהלן כ"ז ע"א):

ומדאתן להכא מה נעים בזה לישב שיטת הרמב"ם ז"ל, מהא שהשמיט לד' ר' יוסי שבירושלמי, דהן אמת שבירושלמי גופי' גבי הא דמקנין לה משנים לא נאמר כלום לענין להשקותה, אך ברמב"ם פ"ק שם איתא להדיא "עד שתשתה", ואיהו פסק להדיא כרב ששת, דעדים במדה"י אין המים בודקין [ע' רמב"ם שם פ"ג ה' כ"ג] וא"כ לדידי' בודאי תקשי, איך אמר קנא לה על שנים כאחד כו' עד "שתשתה" עפ"י קנוי', הא הו"ל כיש לה עדים במדה"י, ואולם באמת י"ל דלרמב"ם לשיטתי' ניחא, דהא איהו פסק להדיא בפ"ג שם דדוקא שני עדים במדה"י מעכבין הבדיקה (ודלא כמסקנת התוס', ע' במ"ל שם) א"כ במקנא לה משנים כאחד, נהי דהשני שלא נטמא עמה יודע בה, ועד כשר נמי הוי וכדאמרן, מ"מ סו"ס לא הוי אלא ע"א, ולרמב"ם בע"א במדה"י המים בודקין. ומעתה ניחא שפיר מה שהשמיט הרמב"ם לרבותא דר' יוסי "דאפילו ממאה", (ואפי' לפי פירושו של הפ"מ וק"ע), דבשלמא בשנים, לא פש אלא ע"א, וע"א במדה"י לשיטת הרמב"ם אינו מעכב וכדאמרן, אך איך יאמר ממאה ולפי שיטתו שהיא שותה ע"י קנוי זה, ולפי שיטתו דכר' ששת ס"ל) והא הצ"ט הנותרים דידעי בה הויין לה כעדים במדה"י שאין המים בודקין אותה:

אחרי כל אלה נלענ"ד דהישוב היותר נכון על קושיתנו לשיטת הירושלמי מהא דעדים במדה"י נוכל ללמוד מדברי רבותינו שבמדרש תנחומא, דהנה אמת נכון מה שאמרנו למעלה בסתירת ד' המנ"ח, דזה שקנא לה ממנו, אעפ"י שיודע בה בודאי, מ"מ א"א שבשבילו תעוכב בדיקת המים, שהתורה אמרה ועד אין בה, וזה עושה דבר מקרי ולא ממקיימי דבר, וגרע מעבד ושפחה, אלא שאמרנו דעכ"פ בקנא לה ממאה, הא הצ"ט הנותרים הויין בגדר מקיימי דבר, אבל באמת יש למישדי נרגא גם בזה, דנהי שלאח"כ, לאחר שנטמאה עם האחד מהם יצאו האחרים שבהם מגדר עושי דבר, ברם י"ל דאנן מקיימי דבר מתחילה ועד סוף בעינן, והא אלו כלם למן הרגע שנכנסו עמה לבית הסתר ועד קום זמן שיעור סתירה היו הכל נכנסין בגדר עושי דבר, דהא קנא לה מכולם, וא"כ

בכל שעת סתירה עכ"פ עד שהוברר מי שנטמאה עמו לא הי' אף על אחד מהם שם עד.
ואפשר שלכך נתכונו רבותינו ז"ל במדרש המובא למעלה:
ועד אין בה (מזה למד ר' ששת דינו דיש לה עדים במדה"י שאין המים בודקין, ומזה תסתער הק' על הירושלמי, א"כ איך יקנא לה אפילו ממאה, וכדי להשמר מזה אמרו) אין בה עכשיו (כלומר בשעת סתירה) אעפ"י שיש לה לאחר זמן כלומר לאחר שיעור סתירה, דאז כל השאר עדים המה, אעפי"כ אנן מקיימי דבר מתחילה ועד סוף בעינן, וזה שאינו בגדר עד עכשיו תו לא יועיל מה שיחול עליו גדר עד "לאחר זמן":
פירות הנושרין ממאמרנו זה:
הוכחנו דפירוש הפ"מ והק"ע בירושלמי ריש סוטה מוקשה ודחוק. הבאנו מה שחדש הגאון מנ"ח בישוב שיטת הרשב"א דיכול לקנא לה מכל העולם, והעלינו דלפי דבריו ולשיטת הרמב"ן פ' התקבל תהי' אשה זו (באם לא נתברר עם מי נסתרה וכציורו של המנ"ח) אסורה על כל העולם, אלא דאעפי"כ לא יופסל העד שיעיד בה משום נוגע.
הוכחנו סתירת חדושו של הג' מנ"ח. העלינו פירוש חדש בד' הירושלמי ריש סוטה הנ"ל וישבנו עפי"ז השמטת הרמב"ם ז"ל. הבאנו סמוכין מש"ס דילן לשיטת הרמב"ם ז"ל עפ"י הירושלמי דמקנא לה על שנים כאחד בארנו על נכון שיטות ר"י ור' עקיבא בהא דאם היתה עקרה נפקדת דתרוייהו לשיטתייהו אזלי. וגם בחלוף הגרסאות בזה (מש"ס ברכות ל"א וסוטה כ"ו) הוכחנו. דגירסת ש"ס ברכות היא הנכונה. אהא דא"כ יסתרו כל העקרות העלינו דבר חדש דאין בכהא"ג איסור יחוד מה"ת, וכעין מ"ש בפסחים י"א הוא עצמו מחזר אחרי' וכו'. חקרנו במקנא לה ע"י שנים אם יש בכהא"ג איסור יחוד והוכחנו מירושלמי להתירא. ובזה ישבנו דברי חנה אלך ואסתר "בפני אלקנה בעלי". (ובהערה בארנו בזה היטב מחלקותם של חכמים ור"י בסוטה ז' אהא דמוסרין לו ב' ת"ח.) הארכנו בשיטת הרמב"ם והמ"ל בהא דע"א במדה"י אי המים בודקין, והוכחנו סתירת חידושו של הגאון מנ"ח בענין זה. הקשינו ק' עצומה על עצם הדין שבירושלמי דמקנא לה ע"י שנים, הוכחנו עפ"י ק' זו דיש נ"מ רבתי לדינא אם משנים ואם ממאה, וישבנו בזה שנוי הלשונות שבירושלמי ושברמב"ם:

פרשת נשא - ב

להפטורת היום בדיני נזירות ודשיל"מ

ויאמר לה מלאך ד' כו' ועתה השמרי נא ואל תשתי וגו' ומכל היצא מן הגפן תשמרי כי נזיר אלדים יהי' הנער מן הבטן (הכפיל כאן לשון שמירה פעמים, וסיים "כי נזיר אלדים

יהי' מן הבטן" ועד יום מותו לא אמר). ולהלן בחזרת דברי המלאך ע"י האשה בפני מנוח בעלה בלשון אחרת ידובר:

איש האלדים נראה אלי, ומראהו כמראה מלאך האלדים (כפל לשון) ויאמר אל תשתי ויין ושכר ללא הזכירה לשון שמירה כלל) כי נזיר אלדים וגו' מן הבטן ועד יום מותו (יש כאן תוספת דברים בפי האשה כי "עד יום מותו" לא אמר המלאך כלל). ויעתר מנוח וגו' איש האלדים יבא נא עוד, ויורנו מה נעשה לנער (הוא פלאי, שהלא כבר הגיד לה המלאך מה יהי' משפט הנער?) ויאמר מנוח עתה יבא דברך וגו' ויאמר מלאך ד' מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר כל אשר צויתיה תשמור (כפל כאן דבריו הראשונים, שהשמיטה אותם אשת מנוח, והקפיד שנית להזכיר "שמירה" זה פעמים) ויאמר מנוח נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים (תמוה, ששנה כאן מנוח ממנהג ד"א, שהי' לו להקדים את אורחו מתחילה בגדי עזים ולחם, ואח"כ לשאול שאלתו) ויאמר מלאך ד' אם תעצרני לא אוכל וגו' כי לא ידע מנוח כי מלאך ד' הוא ואין מובן וכי מה ענין מקרא זה לכאן?) ויאמר מנוח מה שמך כי יבא דברך וכבדנוך (גם לאלו דברות האחרונות אין מובן). ויהי בעלות הלהב וגו' ויעל מלאך ד' בלהב וגו' ומנוח ואשתו רואים וגו' ולא יסף עוד מלאך ד' להראה אל מנוח ואל אשתו אז ידע מנוח (התחיל במנוח ואשתו, וסיים במנוח לבדו) כי מלאך ד' הוא ופלא, הטרם ידע כי מלאך ד' הוא, ועוד שהך קרא "דולא יסף עוד להראה" הוא כמפסיק המנין, דהא עכ"פ ממה שעלה בלהב כבר ידע תיכף כי מלאך ד' הוא הדובר בו):

אנסה נא לבאר את המקראות הסתומים בהפטורת היום דלעיל עפ"י כללי ההלכה, ובהקדם ענינים אחדים:

הנה המג"א [או"ח סי' תמ"ז, ס"ק מ'] הביא בשם הב"ח דכלי חמץ שנתערב בטל ברוב, מיהו כיון די"א דחמץ מקרי דשיל"מ, לא בטל, ע"כ ד' הב"ח, ומסיק המג"א דבאמת קיי"ל דחמץ לא מקרי דשיל"מ, אלא דאעפי"כ משום חומרא דחמץ לא ליבטול הכלי, כיון דלי"א אף בשאר איסורים הכלי לא בטל, מדיש לו מתירין ע"י הגעלה, וכמו"ש הש"ך ביו"ד ק"ב עכ"ל המג"א. ובמחצ"ה שם יצא לחדש, דלאו משום חומרא לחוד, אלא מדינא כלי חמץ לא בטיל, דהא טעם החולקין על הרמב"ם דחמץ לא מקרי דשיל"מ, הוא מטעם שהוא חוזר לאיסורו לשנה הבאה, וכמו"ש הרמ"א בשם המרדכי בסי' ק"ב שם, ולפי"ז בכלי, דאף לשנה הבאה לא יחזור לאיסורו, עפימ"ש הח"צ בתשובה דכלי לאחר יב"ח פג טעמו ופקע איסורו ממילא, א"כ הו"ל דשיל"מ לכו"ע, עכת"ד במחצ"ה שם:

ולכאורה קשה על הב"ח והמג"א דלא נתתי כלל לזה. אבל נלענ"ד דלטעמי' דמחצ"ה עדיפא יש לי' להקשות ע"ד עצמו, א"כ מאי איריא בכלי חמץ דוקא, הא בכל כלי איסור יש לומר הכי, דהא ודאי דכל דשיל"מ אין הפרש כלל בזמן ההיתר, ואפילו אם יתמהמה, אם אך בא יבא בודאי וממילא, וכמו דמקרי ביצה דשיל"מ בליל יו"ט הראשון מפני עתידות ההיתר לאחר ב' ימים, ונוי סוכה מפני ההיתר לאחר שבעה, כן הוי מקרי דשיל"מ גם אלו לא הי' ניתר אפילו לאחר כמה שנים, אם רק לא יתקלקל בנתים (בר מן סברת הצל"ח הידועה, דלדידי' ל"ש דשיל"מ כלל בכלי), והא גם מע"ש מנו בברייתא [נדרים, נ"ח] כדשיל"מ, משום שראוי להעלותו לירושלים, אעפ"י שהוא בדרך רחוקה, וישתהה זמן מרובה עד הבאתו. וא"כ תקשי לי' למחצ"ה ממ"ש הרשב"א הובא ברמ"א סי' ק"ב דכלי לא מקרי דשיל"מ מפני הוצאות ההגעלה, תי"ל דלדעת הח"צ י"ל מתירין אף בלא הגעלה לאחר יב"ח. וסברא זו שייכה בכל כלי איסור שנתערב, ולאו דוקא בכלי חמץ לחוד:

לתרץ ק' זו נלענ"ד בהקדם עוד תמיה אחת שתמהו גדולי האחרונים על הרמ"א ז"ל בסי' ק"ב, והוא מ"ש הרמ"א וז"ל, וכן אם אין איסורו מחמת עצמו בטיל, ולכן חתיכה שלא נמלחה ג"י, אעפ"י שיש לה היתר לצלי, מ"מ לא מקרי דשיל"מ, עכ"ד הרמ"א. והנה באמת בחתיכה שלא נמלחה טעם אחר יש, דלצלי לא נאסר מעולם, אך על כללא דכייל הרמ"א מטעם דבר שאין איסורו מחמת עצמו הקשו לשאול עליו מדברי עצמו, ממ"ש גבי כלי איסור דמשו"ה ל"מ דשיל"מ, מדצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו, תי"ל דבלאו הגעלה הוי לי' דשיל"מ לבתר יב"ח. עוד הקשה עליו בטו"ז ממשנה פ"ב דבכורים, דגדולי בכורים בירושלים אסור לאוכלן בתורת חולין מטעם דשיל"מ, אעפ"י שגדולין קילי מתערובת, עיי"ש בטו"ז:

וכדי להצדיק את ד' הרמ"א ז"ל נגד טענות הטו"ז והש"ך עלי', נלענ"ד דרמ"א כיון בדבריו לענין אחר לגמרי, וממילא יתישב הכל, והיינו דכי היכי דאמרינן דלא מקרי דשיל"מ אלא כשעתיד ההיתר לבא לדבר שהי' אסור מתחילה, משא"כ בהיות ההיתר לדבר שלא נאסר גם מקודם (כגון בשר שלא נמלח דאפשר בצלייי') לא מקרי דשיל"מ, כן הה"ד בהיות ההיתר בדבר שלא נאסר מעולם, כגון אם נתערב בהיתר, וסופו להפרידו ממנו, וממילא שישוב ההיתר המעורב להתירו הראשון, מ"מ כיון דעכ"פ האיסור ישאר באיסורו, וההיתר בעצם לא נאסר מעולם, רק מפני אחיות האיסור בו בשביל כך לא יחול עליו שם דשיל"מ, דאיך תאמר בזה ער שתאכלנו וכו' הא עכשיו מטעם ביטול יכול אתה להתיר גם את ההיתר גם את האיסור שנתערב בו, ולכשתמתין לא תתיר רק

את ההיתר לבדו זהו מה שכיון אליו רמ"א ז"ל בדבריו וכן אם אין איסורו מחמת עצמו (כלומר ורק אותו הדבר שנתערב בו האיסור עתיד להיות ניתר לא האיסור עצמו לא בטיל, ולכן חתיכה שלא נמלחה ג' ימים לא מקרי דשיל"מ" ראה שדקדק להמשיל משל זה דוקא, דהתם ההיתר ע"י צלי הוא רק מטעם "דנורא משאב שאיב", היינו שיצא כל הדם, הרי שלא יבא ההיתר אל האיסור עצמו, אל הדם הבלוע בבשר, רק אל הבשר לבדו, שהוא באמת לא נאסר מעולם, אלא מפני הדם המעורב בו, וא"כ איך תדון בזה דין דשיל"מ, והא אם תאכלנו באיסור וע"י ביטול אז תאכל גם את המדמע גם את המדומע, גם את הבשר גם את הדם הבלוע, כי שניהם נהפכין ע"י בטול להיות היתר, משא"כ אם תאכלנו בהיתר, היינו ע"י צליי', אז רק הבשר יחזור להיות היתר, והדם ישאר באיסורו אלא שיופרד ממנו:

וכל זה אפילו לטעמא דרש"י בענין דשיל"מ משום דעד שתאכלנו וכו' וק"ו הדברים לר"נ, דמשום מין במינו אתי עלה, ובודאי דבנ"ד, לגבי הדם הבלוע שעלי' אנו דנין, ל"ש מב"מ, וע' מ"ש הר"ן נדרים י"ב לענין ד' הרי"ף פ' ג"ה (גבי פת שאפאה עם הצלי שדן בה משום דשיל"מ):

קצורו של דבר לא בא כאן הרמ"א ז"ל אלא לחדש דבאיסור הבלוע אין דנין דשיל"מ אלא היכי שהאיסור עצמו עתיד להיות ניתר יחד עם ההיתר, ולא כשהוא עתיד להיות לא ניתר אלא נפסד, ועי"ז יוחזר הדבר להתירו הראשון:

ובזה יש לישב ק' התוס' [פ"ב דע"ז] דאמר התם ר"י בטעמא דטבל ולא בטיל, משום דכהתירו כך איסורו, ולא סגי לי' במה שמנה בנדרים [פ' הנודר מה"י] טבל ומע"ש הקדש וחדש בין הדברים שיל"מ, לפי שבאמת לא דמי טבל לאינך, דאמת שיש לו לטבל היתר ע"י הפרשה אך אין ההפרשה זו כמתיר האיסור אלא כמוציא את הטבל ומביא חולין תחתיו, ואפילו כשמפריש עליו ממק"א ה"ז ג"כ במובן זה כאלו הפריש מיני ובי, וסו"ס אינו אלא כעין הפרדת האיסור ואמנם לגבי טבל י"ל דנהי דטעמא דרש"י דעד שתאכלנו באיסור וכו' ל"ש בכהא"ג, עכ"פ אולי טעמא דר"ן אית בי') דע"י ההפרשה ממק"א חוזר הטבל המעורב להיות מב"מ ממש עם שאר החולין שבו. ואולי סוגית הש"ס בנדרים ובע"ז בהך סברא פליגי:

(ועוד** גם זאת, דבשלמא אילו הי' טעם איסור טבל משום דחלק תרומה מעורב בו, אז אולי הי' דומה במקצת לנדונו של הרמ"א בחתיכה שלא נמלחה לפי הסברתנו, אך באמת הא איסור טבל איסור בפ"ע הוא אכל חטה וחטה, וע"י הפרשה ממק"א ניתר איסור זה כלו, ושפיר מנו חז"ל לאיסור טבל בין הדברים שיל"מ:)**

אלא דיש להעיר על דברינו מהא שכ' התוס' [מעילה, כ"א ב'] גבי נתערבה פרוטה של הקדש והוי דשיל"מ משום דאפשר בפדיון, והא ע"י הפדיון אתה מתיר רק את השאר, ואותה הפרוטה הוא משלם, א"כ לכאורה לפי הסברתנו ל"ש לדון בזה דין דשיל"מ, אך באמת מהתם לק"מ דבלא"ה מחויב לפדות, דכי היכי דממון אחרים לא בטיל [כהא דביצה, ל"ח.] ה"ה בממון הקדש:

איך שיהי' הנה זה שאמרנו בהסבר ד' הרמ"א לענין חתיכה שלא נמלחה זה ודאי נכון בעז"ה, ולא תקשי מה שהקשה עליו הטו"ז ז"ל מהא דפ"ב דבכורים דגדולי תרומה אסור לאוכלן בתורת חולין משום דשיל"מ (אעפ"י דגדולין קילי מתערובות), דהא התם כשמביאן לירושלים אינו מפסיד האיסור כלל, אלא אוכלו כלו בהיתר:

ולא פש לן אלא הק' העצומה שהקשו בטו"ז ובש"ך על הרמ"א שסתר ד' עצמו ממ"ש ד' הרשב"א לענין תערובת כלים, דרק משו"ה לא הוי דשיל"מ, משום דצריך להוציא עלי' הוצאות להגעילו, ולכאורה הא דבר זה דומה ממש לחתיכה שלא נמלחה וא"כ בלא"ה ל"ש בי' דשיל"מ. אך באמת גם זה ניחא שפיר, והוא עפ"י מה שהקשו הראשונים [ע' ר"ן פ"ב דפסחים בשם הרז"ה] דאיך תועיל שום הגעלה לכלים, והא האיסור חוזר ונבלע, ותירצו דבבליעה שני' בולע טעם פגום מעיקרו, ושוב אינו נאסר יעויי"ש. הרי דבאמת בהגעלה לא מכלינין איסורא כלל, דכשם שנפלט כך חוזר ונבלע, וגם לא משוינין לי' ממשובח לפגום, דהא גם מבליעה קמייתא כבר הוי לי' פגום בדופני הכלי, אלא דמעיקרא איסורא (משום דכד בלע, טעם לשבח בלע) והשתא התירא (משום דבבליעה שני' הו"ל פגום מעיקרו) ועכ"פ ע"י ההגעלה גם האיסור עצמו חוזר להיות ניתר, ע"כ שפיר כ' הרמ"א דאי לאו משום דצריך להוציא הוצאות עליו הוי חשיב דשיל"מ, משא"כ בחתיכה שלא נמלחה איך תאמר בה עד שתאכלנו באיסור (ע"י בטול ובבשול) תאכלנו בהיתר ע"י צלי', הא כשנאכל ע"י ביטול גם את הבשר גם את הדם נאכל, וכשתאכל ע"י צלי', רק את הבשר תאכל, ודם מישאב שאיב:

ומדאתינן להכא תו לק"מ מה שהקשינו למעלה לשיטת הח"צ בתשובה, ולפי היסוד שבנה עליו הגאון בעל מחצ"ה, א"כ נדון בכל כלי איסור שנתערב דין דשיל"מ, מדיש לו היתר אף בלא הגעלה ע"י שהיי' יב"ח, דמידי הוא טעמא לח"צ אלא משום דהבליעה בדופני הכלי לאחר יב"ח נעשה כעפר, כמבואר בדברי הח"צ שם, הרי שאין האיסור הבלוע שבדופן ניתר כלל, אלא שהוא כלה ויוצא, והדופן עצמו הא לא נאסר מעולם, אלא משום האיסור שהי' בלוע בו, וא"כ דמי ממש לחתיכה שלא נמלחה, דהא עכשיו

כשתשמש בו באיסור וע"י ביטול אז תהנה גם מן ההיתר גם מן האיסור, משא"כ כשתשהנו יב"ח, לא יהנה מן האיסור לעולם:

כל זה לענין כלי איסור שנתערבו, שבכל השנה נשארים באיסורן (אם לא ע"י ביטול) ולאחר יב"ח האיסור הבלוע בהם כלה לגמרי, ועל אימת תדין בו משום דשיל"מ, משא"כ בכלי חמץ שנתערב, הא באמת תיכף לאחר הפסח הוא חוזר להתירו, וא"כ תיכף יש לו מתירין, מקמי שנעשה הטעם הבלוע בו כעפרא, אלא שבכל חמץ דעלמא לא דיינינן דין דשיל"מ (להחולקים על הרמב"ם) משום שיחזור לאיסורו לשנה הבאה, וזה עכ"פ הא לא שייך בכלי, דהא עד השנה הבאה כבר תפסד בליעתו כלה ויהי' טעמו בו כלא הי' לגמרי, (וכד' הח"צ) ונהי דמשום הפסד הבליעת איסור לחוד ל"ח כדשיל"מ, וכדאמרן לעיל, אבל אנן הכי קא אמרינן, כלי זה דין דשיל"מ עליו תיכף לאחר הפסח, מקמי דאתי הפסד בליעתו, ועכ"פ חוזר לאיסורו לא יהי' עוד לעולם, דהא עד שיגיע הפסח הבא כבר תהי' הבליעה כעפרא בעלמא:

ולפי"ז צדקו מאד ד' הגאון מחצ"ה דלענין כלי חמץ שפיר הקשה על המג"א, דלאו מטעם חומרא דחמץ בלבד, אך מדינא דין דשיל"מ עליו, וכמו שבארנו דהא ניתר יהי' תיכף לאחה"פ ולאיסורו לא יחזור לעולם, אך מכל כלי איסור שנתערבו אין להקשות, דהא אם לא תאכלנו עכשיו להאיסור הבלוע בו באיסור וע"י ביטול לא תאכלנו בהיתר לעולם, דעד יב"ח הוא אסור, ולאחר יב"ח הוא כעפרא בעלמא:

ואמנם כל זה הוא אליבא דשוי"ת ח"צ, אך ידוע שהרבה מגדולי האחרונים חלקו עליו ואולי גם המג"א לא ס"ל כח"צ, ולהחולקים עליו נלענ"ד שתשתנה הסברא מן הקצה אל הקצה, היינו שאפילו לרמב"ם דס"ל בחתיכת חמץ שנתערבה דהוי דשיל"מ מדינא, אפשר שיודה בכלי חמץ דלא הוי דשיל"מ, די"ל דמה דלא חש הרמב"ם לטענת החולקים עליו הוא משום דמאי איכפת לן במה שיחזור לאיסורו לשנה הבאה, הא אפשר למיכלי' קודם שיחזור לאיסורו, אך בכלי שחזרתו לאיסורו תבא בודאי לשנה הבאה ולהחולקים על הח"צ) אפשר שגם הרמב"ם יודה דל"ח דשיל"מ. ואעפי"כ לא סמך המג"א גם על זה, והיינו מ"ש דמשום חומרא דחמץ לא בטיל, כלומר דאפילו לרמב"ם אינו מדינא בודאי, אלא משום חומרא ודו"ק:

והנה בברייתא דנדרים [נדרים מ"ח, שם] מנו נדרים בין הדברים שיל"מ משום דאיתא בשאלה, ולא נתברר להדיא לענין נזירות מה היא, ולכאורה ה"ה לנזירות, דאיתא בשאלה כמו נדרים. ואמנם באמת בהא דאיתא בשאלה לחוד לא סגי, דבעינן גם מצוה לאיתשולי, ומשו"ה תרומה לא קחשיב, כמבואר בנדרים שם, אלא דלכאורה גם בזה לא גרע נזירות

מנדרים, דהא נזיר נקרא חוטא, וסו"ס תמוה לכאורה מה דלא אשתמיט בשום מקום בשו"ע למיחשב נזירות כדבר שיל"מ:

ולפום רהיטא י"ל דחלוק נזירות מנדרים בזה, דבנדרים מצינו כל הנודר כאלו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליו, הרי להדיא דגם לאחר שגדר עבירה היא בידו, מה שמקיימו ואינו נשאל עליו, אך בנזירות מצינו רק לענין לכתחילה, דאית בה תרי גוני:

אם אמר הרני נזיר אם אעשה כך וכך הרי זה רשע, ואם נזיר מחמת קדושה ה"ז נאה ומשובח [ל' הרמב"ם פ"י מה' נזירות ה' י"ד], אבל לאחר שקבל עליו כבר נזירות לא מצינו אפילו בנזירות רשעים, שיהי' מצוה למיתשל אנזירותו. ואפשר דנהי דאיתא בשאלה, מ"מ מדמצוה ליכא, משו"ה ל"ח דשיל"מ:

אבל עומד לנגדי הא דשבועות דודאי לאו מצוה לאיתשולי דהא אין נשאלין על השבועות אלא מדוחק [ע' כתובות ס"פ המדיר] ואעפי"כ פשיט לי' להגאון בעל פרמ"ג ז"ל דהוי דשיל"מ [וע' שו"ת חו"י סי' קל"א.]:

ואמנם בשו"ת בי"ע חלק עלי', אבל הדעת מכרעת דעכ"פ נזירות בחדא מחתא היא עם נדרים, ותרוייהו דשיל"מ מיחשבי, מדאיתנייהו בשאלה, והא דלא מצינו דבר זה מפורש גבי נזירות י"ל בה לענ"ד טעם אחר, דקשה לצייר בזה נ"מ לדינא דלמאי הילכתא, אי לענין תערובת הא במין בשאינו מינו אין שום נ"מ בתערובת בין דשיל"מ לאין לו מתירין, דתרוייהו בטילי, ומין במינו איסור בהיתר ל"ש בנזירות כלל, דאיזה היתר ואיזה איסור אתה מוצא בנזיר במין שנאסר עליו, הא כל יין אסור לו בשוה:

(ומכבר** שמעתי להקשות בשם הגאון ר' יוסף דובער זצ"ל האבד"ק בריסק דליטא עמ"ש התוס' (ע"ז ס"ז) למילף טכ"ע אצל נזיר ממה שצותה תורה להגעיל גם כלי יין לנזיר, והקשה הג' הנ"ל, לשיטת הסוברים דיין פוגם בכל מיני משקין, א"כ הכשר זה לכלי יון למה, אי לבשל בו דברים אחרים הא היין פוגם בהם, ואי לבשל בו יין, הא כל יין אסור לנזיר בשוה. וצ"ע.)**

ואי להחמיר בספק ספיקא כדין דשיל"מ, הא אפילו בספק אחד קיי"ל דספק נזירות להקל [נדרים י"ט.] ומכש"כ בספק ספיקא. ולכאורה יש מקום עיון בדברי המ"ל [בפ"ב מה' נזירות ה' ה'] ה"ז שהביא ד' הראב"ד לחלק, דל"א ספק נזירות להקל אלא בספק אי חלה עלי' נזירות כלל, אבל היכי דעכ"פ חלה עלי' נזירות, אלא שהספק הוא בזמן חלותה, ל"א ספק נזירות להקל. ותמה עלי' המ"ל, דהא בפ"ב דנדרים אמרינן דטעמא דס"נ להקל הוא משום כיון דספיקו חמור מודאי לא מעייל נפשי' כו' ולפי טעם זה אין לחלק, עכ"ד המ"ל. ואין דבריו מבוארין לי, דאדרבא ממקום שבאת, ודאי שפיר

חילק הראב"ד, דלכאורה הך סברא דמספיקא לא מעייל נפשי' ל"ש אלא שהספק היא בעיקר הקבלה, משא"כ כשקבל עלי' הנזירות בודאי. וצ"ע לע"ע, ואיך שיהי' הנה דעת המ"ל דבכל הספקות אמרינן ס' נזירות להקל וא"כ אף לגבי זה אין חילוק אי הוי נזירות דשיל"מ, דמדספק אחד להקל, ס"ס לא כש"כ:

ואמנם לפי"מ שהעלתי לעיל דאף לרמ"א ז"ל לאו בכל מילי שאין איסורן מחמת עצמן ליכא משום דשיל"מ, ולא אמר רמ"א אלא בחתיכה שלא נמלחה וכל דדמיין לי', ומטעמא דאמרן לעילא, א"כ אכתי יש לצייר ענין דשיל"מ אף בנזירות, ולעולם לענין תערובות, היינו ביין שנבלע בחתיכה, ונאסרה אותה חתיכה לנזיר, ונתערבה בחתיכות אחרות שהן מינה, ואף שלגבי היין הוי מין בשא"מ, מ"מ הא חזינן מד' הרמ"א גבי חתיכה שלא נמלחה דלאו בתר האיסור הנבלע אלא בתר החתיכה שנבלעה בו אזלינן בזה, ואי הו"ל דשיל"מ אפילו באלף לא בטיל:

אלא דכל זה בנזירות סתם, דאיתא בשאלה עכ"פ, אך בנזירות שמשון דליתא בשאלה, ולפי מ"ש מהרי"ט דל"ד נ"ש, דה"ה דכל דדמי לי' וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה"נ ה' י"ד, היינו בכל נזירות ע"י מלאך אין היתר לאיסורו (וטעמו פשוט שאין אדם נשאל אלא על איסור שבדה מלבו, ולא מה שהזירוהו והדירוהו מן השמים עכ"מ שם) וממילא דעכ"פ נ"ש ל"ח דשיל"מ:

(ובפ"ב** מה' נזירות ה' י"ג הביא המ"ל ד' רש"י מכות כ"ב דאף נזירות שמשון הי' אבי' יכול לשאול עלי' יעוי"ש. ע"כ ס"ל לרש"י דשמשון הוי נזיר עפ"י מנוח אביו והרמב"ם ע"כ לא מצי סביר הכי, דא"כ לא היתה נוהגת נזירותו אליבא דדעת הרמב"ם (ה' ט"ו שם) אלא עד שיביא ב' שערות [ע' תוי"ט פ"ג דסוטה מ"ח] אלא דרמב"ם לשיטתי' דנזירות שמשון ע"י מלאך היתה. [וכמו"ש להדיא פ"ג מה"נ ה' י"ד.]:)**

עפ"י ההקדמה הלזו יתבאר לנו כמין חומר המשך כל המקראות שבהפטורת היום בסגנון הלכיי, אחרי הקדמה קצרה:

הנה ידוע מ"ש התוס' בכ"מ ושאר ראשונים דדשיל"מ רק מדרבנן לא בטיל, אך מדברי הכ"מ פ"ז דמעילה משמע שהוא ד"ת, ודלא כתוס' מעילה שם, וע' פר"ח ובס' שושנת העמקים להגאון בעל פרמ"ג. ועכ"פ לא רחוק לאמר שכבר נהגו מימים קדמונים להחמיר בדשיל"מ יותר מבדבר שא"ל מתירין ועוד גם זאת נקדים דלפי פשט הלשון כל איסור שאינו אלא בכשיעור ובנו"ט לא שייך בו לשון "שמירה", המורה תמיד על הרחקה יתירה, ורק בדבר שאפילו משהו ממנו אוסר, ודאי דכגון דא צריכה שמירה וזהירות מופלגת. ובזה נבא לבאר את הכתובים:

מכל מרוצת הספור עם אשת מנוח אנו רואים כי, בהראות מלאך ד' לפני', שם סתר פנים לו, ולא הודיעה כי מלאך ד' הוא. ולפי שאין אדם מדיר את חברו בנזיר, עכצ"ל כי לפי שעה רק כמציע ויועץ התיצב בפני', שידיר אישה את הבן הילוד לו בנזיר, וכפי ההלכה שאב מדיר את בנו בנזיר (וכמו שהי' באמת הס"ד בש"ס נזיר ד', עיי"ש בתוס' ד"ה שמשון וז"ל, וקס"ד שהמלאך הי' אומר לאביו שיזירנו לכשיולד, וע' רמב"ם [פ"ג דנזירות] ובכ"מ שם שבאר דעתו במסקנתו אף אליבא דאמת, שמנוח הזיר את בנו, אעפ"י שמהריב"ל, הובא בלח"מ שם, מסיק דלא ככ"מ אליבא דרמב"ם בזה, וע' לעיל בהערה):

מסתעף מזה, שכדי שלא לגלות לאשת מנוח מי הוא הדובר אלי', לא הי' יכול עדיין להזהירה על נזירות עולמית שאין היתר לאיסורו, דאין נזיר עולמית דליתא בשאלה אלא בנזירות מן השמים, ע"י מלאך ולא ע"י אדם, וכל זמן שלא גלה לה כי מלאך ד' הוא, ולא בא אלא בהצעה להזירו נזירות אדם, הי' בזה צד אחד לקולא וצד אחד לחומרא, לקולא דאיתא בשאלה, ולחומרא דהוי דשיל"מ, וממילא דצריך "שמירה", כלומר הרחקה יתירה אפילו מתערובת משהו:

יראה שנזהר הדובר בה בדבריו ואמר:

"ועתה השמרי נא' (כדין נזירות אדם הצריכה הרחקה אפילו ממשהו) ומכל היוצא מן הגפן תשמרי, כי נזיר אלדים יהי' הנער מן הבטן, ואלו עד יום מותו לא אמר, כי בטרם שגלה לה עדיין כי מלאך ד' הוא ולא אדם, איך ידבר מאיסור עולם עד יום מותו, והא כל נזירות אדם איתא בשאלה, וממילא דליתא עד יום מותו:

אבל אשת מנוח הכירה אותו גם מתוך המסוה כראות פני מלאך אלדים, ועפ"י הכרה זו שנתה את דבריו לפי השנות הענין, וראה כמה מדויקים דבריה:

איש אלדים נראה אלי ("כאיש" אמנם התראה בפני, אבל) ומראהו כמראה מלאך אלדים (מלאך ולא איש). מזה יצא לה לאשת מנוח כי אזהרתו על "השמירה" (המורה על נזירות שיש לה היתר וכמו שבארנו) היא לאו דוקא, דהא נזירות ע"י מלאך ליתא בשאלה, וכמו"ש מהרי"ט, וע"כ בחזרתה אח דבריו השמיטה לשון שמירה לגמרי, והסתפקה במה שאמרה ויאמר אלי אל תשתי יין ושכר (לא הזכירה "שמירה"), אך לעומת זה הוסיפה את המובן המסתעף מדבריו, ואמרה נכי נזיר אלדים יהי' הנער וגו' מן הבטן ועד יום מותו", דמשהכירה בו כי "מראהו כמראה מלאך אלדים", הלא בהכרח שתהי' זו נזירות עולמית, בלי היתר, "עד יום מותו":

והנה אין ספק כי לאישה הגידה אשת מנוח ולא כחדה, כי באמת בלשון אחרת דבר אליה "איש האלדים", אלא שעפ"י היקש שכלה כונה אחרת הוציאה מדבריו לא יפלא

איפא כי עי"ז נבוך מנוח להשען על בינת אשתו, לגרוע ולהוסיף בדבריו כפי השערתה ויבא שפק בלבו, כדת מה לעשות:

(וכן** מצאתי להדיא במדרש רבה פ' נשא א"ל מנוח ע"כ שמעתי מן האשה, והנשים אינן בנות הוראה כו' שמא חלפה בדבריה או פחתה או הותירה כו' יעיי"ש:)**

ואמנם בנוגע אל אם הילד ליכא למיחוש כ"כ, דמה בכך אם תחמיר ע"ע כל זמן הריונה מפני הספק להזהר אף ממשהו, אך עיקר הספק הי' בנוגע אל הבן הילוד, דהתם א"א להחמיר מפני הספק, דסתם נזיר אדם מוזהר על היין והתגלחת ושלא להטמא למתים, ואפילו אם נזר מאחת מהן אסור בכולן, ואפי' אם התנה בפירוש ע"מ להטמא למתים אסור להטמא [כמבואר בריש נזיר ובפ"ב שם וברמב"ם פ"א מה"נ] ונזיר ע"י מלאך מותר להטמא, ומשעלה ספק בלבו של מנוח, מה יהי' משפט בנו, אם כנזיר ע"י אדם, או כנזירות שמשון כלומר כנזירות ע"י מלאך הלא בכהא"ג א"א להחמיר מספיקא, דהא טומאת קרובים אינה רשות אלא חובה, ונזיר אדם אסור אפילו בטומאת קרובים, ונמצא קולו חומרו:

וראה מה מדויק ל' הכתוב כאן בדברי מנוח אחרי שמעו כי אחת דבר האיש ואחרת הבינה אשתו מדבריו:

ויעתר מנוח כו', איש האלדים, יבא נא עוד ויורנו מה נעשה לנער (לא חשש בגין אשתו, שבנוגע לתערובת יין אפשר להחמיר משום ספיקא, ובנוגע לטומאת קרובים, בני אהרן ולא בנות אהרן כתיב, ומי שאינו בלא יטמא אינו בלה וטמא כידוע, אבל דרש פשר דבר "מה נעשה לנער"):

ויבא מלאך האלדים עוד אל האשה וגו' ויאמר לו האתה האיש אשר דברת אל האשה ויאמר אני. וגו' עתה יבא דברך (כלומר באר דבריך) מה יהי' משפט הנער ומעשהו? והנה לא חדל מלאך ד' גם הפעם לשים סתר פנים לו ולהתיצב בדמות אדם ולא אל, אבל רמז רמז לו למנוח שעכ"פ טעות גדולה טעו הוא ואשתו, כי באמת, בנוגע אל האשה, לא משום חומרא מפני הספק בלבד הי' לה "להשמר" אפילו מתערובת משהו דיין, אך גם מעיקר הדין, דלוא גם יהי' כדברי האשה, שהכירה פניו כמראה מלאך האלדים, ותהי' זו נזירות עולמית דליתא בשאלה, מ"מ אין זה אלא בנוגע אל הבן הילוד בלבד, אך האשה הלא לא הוזהרה על היין רק כל ימי הריונה בלבד, וא"כ לגבי דידה הו"ל בכל האופנים דין דשיל"מ, דהא ככלות ימי עיבורה תהי' מותר בכל, ונמצא דלדידה הו"ל איסור היין דשיל"מ בלי ספק, ואפילו בלא שום שאלת חכם:

את הרמז הזה רמז להם מלאך ד' (בטרם בא מועד לגלות להם כי מלאך ד' הוא) עי"מ שהשתמט עדיין לתת להם תשובה ישרה בנוגע אל הבן. הילוד, כהפצרתם בו, אלא שחזר והשיב שלא ממין השאלה רק בנוגע אל הנהגת האשה, ויאמר מלאך ד' אל מנוח, מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר וגו' כל אשר צויתי' תשמור כפל שנית לשון בשמירה פעמים (וכבר אמרנו שלשון זה יתכן רק באיסור שיש לו מתירין ולא בנזירות עולמית) אבל שיכל את תשובתו רק כלפי האשה, אף שהם כהוגן שאלו לא עלי' רק על "הנער" הילוד, לרמז להם, דעכ"פ לגבי דידה יפה הזהיר על "השמירה", דאזהרה דידה ודאי דשיל"מ לאחר ימי עיבורה, וממילא שהיא שלא כהוגן עשתה לשנות מדבריו הראשונים:

אבל מנוח ואשתו לא הבינו את הרמז הזה ומששמעו שהוא חוזר ומזהיר שנית על השמירה כמעט שיצא הספק מלבם וחשבו למשפט כי אך אדם הוא ולא מלאך וכי רק נזירות אדם תהי' זאת, היינו שמנוח יזירנו לד', ויאמר מנוח (אם כן כי אדם אתה ולא אל) נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים! למה כאדם לא נוכל כבדך? ויאמר אם תעצרני לא אוכל בלחמך. כאן, במקום הזה, מדייק הכתוב להודיענו "כי לא ידע מנוח כי מלאך ד' הוא", כלומר עכשיו, לאחר שקיים האיש את דברותיו הראשונות, להזהיר שנית על השמירה וההרחקה היתירה כבר יצא הספק מלבו של מנוח עד שקרא לו גם לאכל אתו לחם:

כמובן גם סירובו של האורח לאכול בלחמם לא הספיק למנוח לשנות את הדעה שנקבעה בלבו עכשיו כי אדם הוא ולא אל, אלא שאם כן שאל אותו כהוגן שאלה אחרת:

ויאמר מנוח, מה שמך כי יבא דברך וכבדנוך? כלומר, אחרי שלפי דבריך לא מלאך ד' אתה, אלא אדם שכמותנו, וא"כ ע"כ שלא על נזירות מן השמים אתה מצוה, אלא שנזירות אדם אתה מציע ומיעץ (כי אזירנו אנכי לד', כאב המזיר את בנו) הלא ראשית חובתנו איפא כי נדעך בשם, למען דעת עד כמה ראוי אתה לקבל עצתך כאשר ישאל איש בדבר האלדים מה שמך כי יבא דברך וכבדנוך"?

והנה בלי ספק שהי' איזה טעם בדבר מה שהי' המלאך משים סתר פנים לו, ולא מהר להוציא הטעות מלבם של מנוח ואשתו, אבל סוף סוף הגיע ההכרח לגלות להם האמת, כדי שלא להכשילם בהנהגת נזירות בנם ע"י חסרון ידיעה. "ויעל מלאך ד' בלהב המזבח, ומנוח ואשתו רואים" ויפלו על פניהם ולא יסף עוד מלאך ד' להראה אל מנוח ואל אשתו, אז ידע מנוח כי מלאך ד' הוא. **(**כבר** הערנו למעלה דלכאורה תוספת לשון יש כאן במה שאה"כ בולא יסף עוד מלאך ד' להראה אז ידע מנוח וגו' והלא רק מזה שעלה "בלהב המזבח" ידעו זאת, ומפני מה הפסיק הענין באמצע עם המאמר "ולא יסף עוד להראה"

שהוא לכאורה דבר שלא מענינו? ועוד גם זאת יפלא מה דפתח הכתוב בשנים (ולא יסף עוד להראה "אל מנוח ואשתו") ומסיים באחד (אז ידע "מנוח" כי מלאך ד' הוא) ובדרך דרוש וצחות אמרתי, דלאשת מנות בבינתה)** כלומר אז ידעו, כי באמת אין זו נזירות אדם (כפי הס"ד דש"ס נזיר ד'.), אלא נזירות ע"י מלאך, וכי ממילא צדקה אשת מנוח בהוספת לשונה "מן הבטן ועד יום מותו", דנזירות ע"י מלאך ליתא בשאלה וממילא שהיא נזירות עולמית, אלא שבאחת טעתה:

כסבורה היתה שאזהרתו "להשמר" מכל היוצא מן הגפן מתיחשת גם אל הבן הילוד, וע"כ שנתה דבריו לפי שנזירות עולמית ע"כ אינו דשיל"מ, ואינו צריך הרחקה יתרה, אבל באמת התיחשה אותה האזהרה רק לה לבדה, ולגבי דידה, שלא הוזהרה רק כל ימי עיבורה, בודאי דהוי דשיל"מ בלי ספק, וזוהי מה שהבליט המלאך בהופיעו אליהם שנית:

"מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר". דאיה"נ שהבן הילוד, כנזיר שמשון שאין לו התרה, יהי' מוזהר רק על העיקר ולא על ההרחקה, אך עכ"פ "האשה" שאין אזהרתה אלא זמנית, בכל אלה "תשמר":

והנה לעיל הזכרנו ד' הכ"מ [והוא ברמב"ם סוף ה' מעילה] שמדבריו נראה דענין דשיל"מ הוא מה"ת. וכבר צוח בעל המ"ל שם בתשובתו למהר"י אלאפאנדארי. והיא באמת פליאה נשגבה, דהיכן מצינו רמז מה"ת לחלק באיסורין בין יש לו מתירין ובין אל"מ? ולחומר הקושיא הי' נלענ"ד דאכן יש מקור לזה, והוא עפימ"ש הרמב"ם [פ"ח מה"מ, ה"א.] חלוצי צבא שנכנסו בגבול העכו"ם כו' מותר להן לאכול נבלות וטרפות כו' אם ירעבו ולא ימצאו מה יאכלו כו' מפי השמועה למדו, בתים מלאים כל טוב כו', עכ"ד הרמב"ם. וגם זה פלא, וידוע כמה נתלבטו על דבריו בספרן של אחרונים, דהא ברור הוא שאין הכונת הרמב"ם במ"ש שאם ירעבו היינו במקום סכ"נ ממש, דא"כ בלאו קרא דבתים מלאים כל טוב אטו עד כאן לא ידעני דפקו"נ דוחה כה"ת כלה, וכמו"ש בכ"מ שם, וע"כ במקום שאין סכנה ממש, אלא שיש דוחק, והיכן מצא הרמב"ם ז"ל חילוק זה מה"ת, וממנ"פ אי מקרא דבתים מלאים טוב, הכל לישתרי, בין מדוחק בין שלא מדוחק, וכדמשמע באמת מסוגיא דגמרא (חולין י"ז). ונלענ"ד דהרמב"ם לשיטתו:

דידועה שיטת הרמב"ם דהך קרא דבתים מלאים כל טוב היא לאו דוקא במלחמת ז' עממין, אלא בכל מלחמת מצוה, וכדמשמע להדיא מדבריו דלעיל בפ"ח מה"מ. וכבר הרבה הרמב"ן ז"ל להקשות מהא דצותה תורה להגעיל כלי מדין. ומזה הוכיח הרמב"ן

דלא הותרו קדלי דחזירי אלא במלחמת ז' עממין. ועכצ"ל דהרמב"ם הכי ס"ל, דמדקרא סתמא קאמר, משמע דבכל מלחמות מצוה כן הוא

, **(כאן נעים לי להמתיק שנוי הלשון שדקדק הרמב"ם לשנות ל' הגמרא בחולין י"ז שם, דהתם איתא בקצור "בתים מלאים כל טוב, אר"י בר אבא כתלי דחזירי". וברמב"ם האריך)** ומה שצותה תורה על געולי כלי מדין היינו משום דבכ"מ שהתירה תורה דבר **(היתרה הי' די באמת במופת הנגלה במה שעלה בלהב המזבח, למען דעת מי הדובר אליהם, אבל על מנוח אחז"ל "שעם הארץ הי'", ועל טבען של עמי הארץ כבר אמרו ז"ל במק"א, למה ת"ח דומה בפני ע"ה, מתחילה כו' כקיתון של זהב, סיפר עמו דומה לקיתון של כסף, נהנה ממנו דומה לקיתון של חרש הרי שכך טבען של האנשים הללו, כי לוא גם אלף מופתים יחזו, ועין בעין יראו מלאך ד' צבאות לפניהם, אם אך יואל אותו המלאך להרבות שיחה עמהם תיכף יצא לחולין בעיניהם. לפי"ז אחרי כל המופתים הנגלים, לוא אך יסוף יסף מלאך ד' להראה אל מנות שנית ושלישית, אז כבר פקעה קדושתו בעיניו ולפי"ז י"ל ע"ד צחות דכך שיעור הכתוב:

ויעל מלאך וגו' ולא יסף עוד להראה אל מנוח ואשתו. ואמנם בנוגע אל אשתו די הי' בעלייתו "בלהב המזבח" לבד להכירו למלאך ד', אחת היא אם יסף או לא יסף עוד להראה אלי, אבל בנוגע אל מנוח עצמו, עוד תנאי אחד הי' בדבר:

ולא יסף עוד אז (רק אז ידע מנוח כי מלאך ד' הוא. לוא הוסיף להראה אז לא היו מועילים כל המופתים לאיש כמנוח:)** איסור לאכילה בתור יוצא מן הכלל, לא מסתבר לומר שהתירתו היכי דשכיח התירא, וכיון דכל כלי איסור אפשר בשטף או בהגעלה, או אפילו בליבון ע"כ צוחה תורה להכשיר כל כלי כפי מה שהוא. ומזה הוציא הרמב"ם מק"ו, דאם בפליטת כלים כך, בגוף האיסור לא כש"כ, דרק כשירעבו ואין להם מה לאכול', היינו היכי דלא שכיח התירא כמו איסורא, אז התירה תורה למיכל איסורא, וזה הוי בגדר בתים מלאים כל טוב (ובזה תבין ד' הכ"מ שם שקצר מאד):

ועפי"ז אף אנו נאמר מדסברא זו לרמב"ם סברא דאורייתא היא, א"כ גם בכל האיסורין נימא הכי, דנהי דתערובת יבש ביבש או לח בלח שרי מה"ת, מ"מ לא מסתבר להשתמש בהיתר זה גבי כלי איסור, מדאפשר בלא"ה ע"י הגעלה, או למשל בפרוטת הקדש שנתערבה, מדאפשר ע"י חילול. ומדאתן להכי הרי גדר זה הוא ממש גדר דשיל"מ, דהא להחולקים על הרשב"א אף כלי איסור לדידן הו"ל דשלי"מ:

ולפי"ז לא רחוק לאמר שמכאן מקורו של הכ"מ ז"ל, דמדצותה תורה להגעיל כלי מדין, אעפ"י שלשיטת הרמב"ם ז"ל גם במלחמת מדין הוי שרי אפילו כתלי דחזירי, ש"מ דבכל

היתר היוצא מכלל איסור אין להשתמש היכי דאפשר בהיתר גמור, וש"מ דדשיל"מ סברא דאורייתא היא, וכמו"ש הכ"מ בסוף ה' מעילה, ומזה הוציא גם הרמב"ם מ"ש גבי חלוצי צבא דרק כשירעבו ואין להם מה לאכול:

(**כל** הנ"ל כתבתי בילדותי, ועכשיו אתי לידי ס' אבי הנחל ושפת הנחל להגאון בעל עמק יהושע ז"ל ומצאתי שגם הוא עמד על **(הרבה וכתב חלוצי צבא כו' כשירעבו וכו' מותר להם לאכול בנבלות וטרפות "ובשר חזיר" וכיוצא בו, וכן שותין יין נסך וכו' ולאיזה צורך הוסיף הרמב"ם נבלות וטרפות ויין נסך, ומ"ט לא סגי לי' במ"ש בגמרא "כתלי דחזירי", וה"ה לאינך:

ואולם לענ"ד שדבריו ז"ל מדויקים מאד, דביין נסך רבותא גדולה קמ"ל, חדא שמדברי רב איסורי אכילה שמענו, (כתלי דחזירי), איסורי אכילה והנאה (כגון יין נסך) לא שמענו ועוד, והוא העיקר, לפימ"ש בשו"ת הריב"ש סי' רנ"ה לדמות יין נסך (ואפי' סתם יינם) לעצי אשרה, דאפי' בחולי שיב"ס אין מתרפאין בהן [ע' יו"ד קנ"ה ברמ"א שם] א"כ הו"א דלא עדיפי עכ"פ חלוצי צבא כשירעבו ואין להם מה לאכול מחולי שיב"ס ממש. ואי תימא דילמא אה"נ, זה ליתא דהא דכי היכי דכתיב קרא בתים מלאים אשר לא בנית כך כתיב נמי "ובורות חצובים אשר לא חצבת", והיינו מה דקמ"ל הרמב"ם "וכן שותין יין נסך". וכל זה לרמב"ם לשיטתי' דתלי להיתר זה בהא דירעבו ואין להם מה לאכול:

עתה אומר דגם בהא דנבלות וטרפות רמב"ם לשיטתי', דפסק בפ"ד מה"ש כר' עקיבא בחולין ט"ז דבשר נחירה הותר במדבר ובודאי דרק בנחירה הותרו ולא בדברים טמאים, דהא איסור זה לא תלי לא בביאת הארץ ולא בריחוק מקום (וכדא' בש"ס שם השתא דבר טמא וכו') ולפי"ז קרא דבתים מלאים כל טוב דאמלחמת ז' עממין קאי ע"כ דלא אתי לאתויי נבלות וטרפות דחי"ל דבלא"ה הוי שרי במדבר, ואינו אלא לאתויי דברים טמאים, והיינו מה שדייק הש"ס בתים מלאים כל טוב אר"י בר אבא כתלי דחזירי, דהא קרא ע"כ רק להכי הוא דאתי:

ואילו הי' נוהג היתר זה דבתים מלאים כל טוב אך ורק במלחמות א"י (וכדס"ל לרמב"ן באמת), אז הי' די גם לרמב"ם להעתיק רק ל' הגמרא לענין כתלי דחזירי בלבד, דהא נבלות וטרפות בלא"ה הי' שרי בעת ההיא, וכר"ע, אך באמת הא הרמב"ם פליג בהא ארמב"ן, וס"ל דדין זה נוהג בכל מלחמות ישראל, ואפילו לאחר כבוש א"י, וא"כ כך היא הרבותא "בנבלות וטרפות" כמו "בכתלי דחזירי", ומעתה מה מדוקדק מאד ל' הרמב"ם ז"ל:

חלוצי צבא שנכנסו לגבול עכו"ם (ולא דוקא בשבע שכבשו) מותר להם לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר (הוסיף)** דקדוקי המקראות שבס' שופטים הנ"ל וחתר לישב אותם בדרך הפלפול כדרכו, ובאופן אחר לגמרי ממה שכתבתי, גם צוה לעיין בספרו נחל יהושע, וס' זה אינו במחיצתי.):

**(בדיוק "נבלות וטרפות" לדייק בזה שדין זה נוהג אף לאחר שנכנסו לארץ, דאז כבר נאסר בשר נחירה, אלא מטעם חלוצי צבא הוא דשרי):

מפי השמועה למדו בתים מלאים כל טוב אפילו ערפי דחזירי, כלומר אעפ"י דמקור דין זה, דאקרא דבתים מלכ"ט קאי, דאיירי בז' שכבשו, מרבה רק דברים טמאים בלבד, כגון "ערפי דחזירי", מ"מ משם נשמע דה"ה לאחר ז' שכבשו דאז אף לנבלות וטרפות צריך רבוי:

ודו"ק כי נכון הוא:)**

פרשת בהעלותך - א

בדיני פסח שני ופסח מדבר, ובדין אונס ביומא דמישלם זימנא

ויעשו את הפסח בראשון וגו' ככל אשר צוה וגו' כן עשו בני ישראל. ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' ויקרבו לפני משה ביום ההוא כו' למה נגרע כו':

הרמב"ם ז"ל [בפ"ו מה' ק"פ] חידש דאעפ"י דקיי"ל דשוחטין וזורקין על טבול יום דטמא שרץ, מ"מ אין שוחטין וזורקין על טבו"י דטמא מת ובטומאה שהנזיר מגלח עליו), והיינו טעמא שנדחו הנך אנשים לפ"ש, אעפ"י שחל שביעי שלהן בע"פ ויכלו ליטהר. וע"ז שאלו אם ישחט עליהן ויאכלו לערב וכו', עכ"ל הרמב"ם שם. והראב"ד חלק עליו, ולפי שיטתו טבו"י דשרץ וטבו"י דטמא מת דין אחד להם, ושוחטין וזורקין על שניהם, ובעובדא דקרא נדחק הראב"ד, וז"ל ומעשה כי הוי הכי הוי, ששחטו וזרקו עליהם קודם טבילה והזיי', סברו שיעלו, ולא שאלו אלא לאחר זמן שחיטה, ונדחו כו') עכ"ל הראב"ד והדוחק הגדול בדבריו מבואר, והכ"מ ז"ל הקשה לשאול עליו דמעיקרא מאי קסברי", וכי בתר דעבדין מתמלכין וכו' ובמ"ל חתר לתרץ דבריו, וגם הוא ז"ל נכנס בדחוקים:

ואולם לענ"ד המשך ל' הכתובים מסייע להראב"ד, דסדר הכתובים כך הוא, וידבר משה וגו' לעשות הפסח וגו' ויעשו את הפסח וגו' כן עשו בנ"י, ויהי אנשים אשר היו טמאים וגו' ויקרבו לפני משה הרי מתחילה אזהרה ואח"כ עשיי', ואח"כ שאלה, ש"מ שרק אחר עשיי' שאלו וכראב"ד:

והנה מה שהוצרך הכתוב לשוב ולהזהיר על פסח מדבר, אחרי שכבר הזהיר בפ' בא, פשוט הוא משום דסד"א דלא יתחייבו אלא לאחר ביאתם לארץ, דכתיב בי' כי יביאך, וכדס"ל באמת לת"ק דרשב"י, [ע' קדושין ל"ו, דלדידי' לא הי' פסח זה דמדבר אלא הוראת שעה] אך אחרי שכבר צוה אותם משה בראשון לחדש שיעשו הפסח ביום ט"ו, הלא כבר ידעו האנשים ההמה, שנטמאו בשמיני לחדש (למ"ד, סוכה, כ"ה, טמאי מ"מ היו) שלא יוכלו ליטהר ביום י"ד, וא"כ למה שהו בשאלתם עד "היום ההוא", היינו עד לאחר עשיי', הלא תיכף ביום השמיני הי' להם לבא לפני משה בשאלת למה נגרע? והיא באמת פליאה נשגבה:

ואולם לשיטת הראב"ד נלענ"ד לישבה שפיר:

דהנה ידוע דבכל הקדשים טמא משלח קרבנותיו לבר מפסח, כדאיתא בפסחים ס"ב. וזה לא נעלם בל"ס גם מן האנשים ההמה, אלא די"ל דאינהו סברי דאין זה מטעם דבעינן גברא דחזי לאכילה (וכמו"ש רש"י שם), דבהא אולי כסברת ר' נתן ס"ל [פסחים ע"ח, ע"ב] דזרק דמו שלא לאוכליו הפסח עצמו כשר דאכילת פסחים לא מעכבא, ואפילו בגברא דלא חזי לאכילה [ערש"י שם, ודלא כתוס' ד"ה לימא יעויי"ש] אלא דמטעם אחר הוי ס"ל דאין שוחטין הפסח על הטמא, משום דשחיטת פסח בעי שליחות, כמבואר בקדושין מ"א, מקרא דושחטו אותו כל קהל עד"י, וא"כ בעינן מילתא דאיהו מצי עביד, ונהי דטמא במוקדשין שרי, מ"מ אפשר דהוי ס"ל להאנשים ההמה כלישנא קמא דש"ס [חולין, י"ג] דדוקא באיטמי בשרץ, ולא בטמא מת, דחרב ה"ה כחלל, ובקרומית של קנה ס"ל דא"א, משום דכלי שרת בעינן [עיי"ש כתוס' ד"ה כגון], ומשו"ה ס"ל להאנשים ההמה דרק מטעם זה אין טמא מת משלח פסחו:

ואמנם לפי סברתם זו ישתנה הענין בהכרח בפסח מדבר. דאנן קיי"ל שחיטה לאו עבודה היא, מדאיתא נמי בחולין, [עתו"ס יומא, מ"ב] ולפי"ז לר"ע דס"ל בחולין י"ז דהותר בשר נחירה במדבר, ולא היתה שם שחיטה אלא בקדשים א"כ לא נהגה במדבר שחיטה בחולין, והסברא היתה נותנת שלא תגרע במדבר שחיטה מזריקה, ובעי כהונה דוקא, וכ"כ באמת בס' תולדות אדם הקטון להגאון מוהר"ז ווילנא:

ואף דאליבא דאמת אין הדבר מוכרח, דהא אין זה טעם, אלא הוכחה בלבד, די"ל דמדאיתא שחיטה גם בחולין (היינו לאחר ביאתם לארץ), ש"מ דלאו עבודה היא מצד עצמה ואפילו במדבר, אך עכ"פ כבר לא רחוק לאמר, דהנך אנשים כך היו סבורים, דכל אימת דלא היתה שחיטה נוהגת אלא בקדשים, עבודה מעלייתא הוי, אלא דאם כן תקשי האיך משכחת לה לשחיטת פסח במדבר, הא שחיטת פסח בעי שליחות, ולא

דמי לשאר קדשים ואי ס"ד דבמדבר כהונה נמי הוי בעי, א"כ הוי מילתא דאיהו לא מצי עביד וכמו שהוכיח מזה הש"ס נדרים אכל קדשים דעלמא דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, כידוע), וע"כ אתה צ"ל דאהנ"מ, דמצד הדין לא הוי אפשר כלל שחיטת פסח במדבר, והא באמת כל אותן מ' שנה לא עשו אלא פסח אחד, ואותו האחד הא בלא"ה בהכרח לאמר שעפ"י הדבור היו, אי לת"ק דרשב"י משום דבביאת הארץ תלי רחמנא, ואי לרשב"י משום דרובן ערלים היו, [כמבואר כתוס' קדושין ל"ז] וממילא דתו לק"מ דכמו דאהני הוראת שעה להתיר משום ערלות, כך אהני נמי נגד פסול דשליחות:

כך היו סבורים הנך אנשים הטמאים לנפש אדם'). ולפי דעתם באמת לא הי' שום הפרש בין פסח מדבר לשאר קדשים, דכמו דבשאר קדשים טמא משלח קרבנותיו ושליחות לא בעי, ה"ה דבפסח מדבר ע"כ משום הוראת שעה לא הוי בעי שליחות כלל, ואידי ואידי הוו בעי כהונה בשחיטה. ולפי"ז תו לא יפלא כלל מתחילה מאי קסברי, ומ"מ שהו לבא לפני משה בטענת למה נגרע עד יום שחיטת הפסח, (כדמשמע מלישני דקראי) ולא שאלו תיכף בשמיני לחדש משנטמאו במת, דכל זמן דסבורים היו דשחיטת פסח מדבר בעי כהונה, וממילא דלא בעי שליחות, (דהא זב"ז תלי' וכדאמרן) לא חשו לטבול ולהזות, ושלחו גם הם את פסחם בטומאה ככל ישראל, דלפי דעתם דאכילת פסחים לא מעכבא, אפילו בגברא דלא חזי וכר"נ, והא דאין טמא משלח פסחו אינו אלא משום דבעי שליחות, א"כ בפסח מדבר דע"כ לא בעי שליחות ולפי דעתם דבעי כהונה) כטמא וכטהור ישלחנו וישחטנו ע"י כהנים:

אך משראו הטמאים שגם בפסח הזה של מדבר לא הקפיד משה שישחט ע"י כהנים, רק ככל אשר צוה ד' כן עשו בני ישראל' (כלומר ישראל בעצמם שחטוהו ולא ע"י כהנים) רק אז נתבררה להם טעותם, דבאמת שחיטה אפילו במדבר לאו עבודה היא, (ומשום דעכ"פ איתא בחולין לאחר ביאת הארץ) וממילא תו אין ראי' דלא בעי שליחות ככל הפסחים, והדר דינא דאין טמא מת משלח פסחו, ורק אז באו לפני משה בטענה "למה נגרע":

ומעתה יהל אור לנו על דברי הראב"ד התמוהים (שנדחק עליהם כ"כ בכ"מ) ומעשה כי הוי הכי הוי, ששחטו וזרקו עליהם קודם טבילה והזיי', סברו שיעלו, ולא שאלו אלא לאחר זמן שחיטה ונדחו", ותו לא תקשי איך שחטו וזרקו עליהם קודם טבילה, ואטו לא ידעו דעכ"פ קודם טבילה אין ט"מ משלח פסחו, ואיך סברו שיעלו, ואם סברו בטעות, איך יצאה הטעות מלבם דוקא "לאחר שחיטה"? דלפי דברינו יסוד גדול הי' להם במה "שסברו שיעלו", ובמה ששהו בסברתם זאת עד "לאחר שחיטה", דאמנם רק אופן

"השחיטה" (שלא הקפיד משה לעשותה ע"י כהנים דוקא) היא שהוציאה הטעות מלבם ונתישבה היטב דעת הראב"ד:

וכבר אמרנו דחילו של הראב"ד ז"ל היא מפשטות לשון הכתובים (דאילו לשיטת הרמב"ם ז"ל, בדין הי' שיבאו לפני משה תיכף ביום טומאתם, דהא כבר ידעו גם אז שיהיו טבולי יום דט"מ בשעת עשיית הפסח, ומ"מ הקדים הכתוב צואה וגם עשיי', ואח"כ שאלת הטמאים לנ"א?) ותו אין הכרח כל כך למה שחדש הרמב"ם ז"ל לחלק בין טבו"י דשרץ לטבו"י דטמא מת, שחדוש זה לפי לשונו של הראב"ד ז"ל "אין דרך ההלכה הולכת כן". זהו מה שנלענ"ד לבאר בשיטות הרמב"ם והראב"ד בענין זה:

והנה ידוע דהפרש יש לענין פ"ש, באם נאנס בראשון או הזיד בראשון, דאם נאנס בראשון ושגג גם בשני, אז פטור מכרת, משא"כ כשהזיד בראשון, אפילו שגג בשני, חייב [כמבואר בפסחים צ"ג, וברמב"ם שם פ"ה ה"ב]. וראיתי בס' מנ"ח שכתב דאם הי' לו שהות בכל זמן החיטה דראשון, ולא עשה, ורק ברגע האחרון נאנס, אז דינו כאונס לענין פ"ש, וכמו"ש בשו"ע או"ח סי' ק"ח לענין תפילה:

ושרש דין זה פתוח בטויו"ד סי' רל"ב לענין נשבע לעשות דבר בתוך שנה, וביום האחרון של השנה נאנס, דליש אומרים הוי אונס, ואמנם המג"א שם הביא ד' האגודה דלא הוי אונס, וחילי' של בעל האגודה מהא דגטין ע"ה, גבי בית בבתי ע"ח, דהי' נטמן הלוקח ביומא דמישלם שתא, כדי שיוחלט לו, עד שהתקינו שיהי' המוכר חולש מעותיו בלשכה יעויי"ש, וע"כ דאי לא"ה לא הוי חשיב אונס מה שנטמן הלוקח ביום האחרון כיון דהי' אפשר לו ללוקח לגאול מקמי דמישלם זימנא עכ"ד האגודה:

והמג"א וכן בקצוה"ח [תו"מ, סי' נ"ה] דחה ראי' זו, דשא"ה דאף אונס ודאי לא הוי מהני, משום דאונס רחמנא חייבי' לא אמרינן. משמע דס"ל למג"א בפשיטות דבית בבתי ע"ח הוא מוחלט ללוקח תיכף, אלא דרחמנא רמי חיובא אלוקח להחזיר, לכשיגאול בתוך שנה וממילא דאי נאנס המוכר הו"ל ללוקח בגדר אונס רחמנא חייבי'. ותימא שלא נתעוררו הגאונים הנ"ל דמדברי התוס' שם על אתר משמע להדיא איפכא, דחשיב להו להחזרת דמים דלוקח כפרעון יזוב בעלמא. עיי"ש. שהקשו מהא דהמלוה את חברו בישוב, אי פורע לו במדבר. הרי דלתוס' הבית הנמכר בבתי ע"ח עד תום שנה ה"ז כאילו בחזקת מוכר הוא עדיין, ולפי"ז מיושבת שיטת האגודה דאי אירע אונס למוכר, הו"ל כאונס רחמנא פטרי', ולא כאונס רחמנא חייבי', דהא אין דמי הפדיון עליו אלא כחוב בעלמא. אלא שבר"ן פ"ז דגטין שם משמע דלא הסכים לד' התוס' בזה, וכתב דדמי לחוב ודמי למתנה יעויי"ש:

עוד י"ל לענ"ד בהסבר דברי האגודה, דהא עיקר טעמא דירושלמי פ"ז דגטין שם בשיטת ר' יוחנן, דאונסא כמאן דלא עביד, היינו משום דמצי המתנה אמר לי' מה לי ולאונסא דידך, אנא אדעתא דהכי לא התחייבתי, וכמבואר בד' הש"ך חו"מ סי' כ"א, ולענ"ד זה יתכן רק באונסא דאתי מעלמא, משא"כ באונס הבא מחמת המתנה עצמו, אולי לאו כל כמיני' למתנה ליפטר מהתחייבותו ע"י אונס שגרם הוא עצמו לחברו וכעין מה שאמרו [כתובות צ"א] גבי מוכר שדה שלא באחריות, דאעפ"י שלא קבל עליו אחריות אחרים, מ"מ אחריות עצמו קבל עליו [ע' שו"ע חו"מ סי' רכ"ו ס"ב] ומדאעפי"כ הוצרכו לתקנת הילל ש"מ דאין זה אונס:

וכמדומני דסייעתא נמי איכא לשיטת האגודה (ודלא כמג"א וקצוה"ח בזה) מלישנא דמתניתן גופה שבראשונה הי' נטמן כל יום יב"ח (היינו ביומא דמישלם שתא), משמע דאלמלי שהי' נטמן כל אותה השנה מתחילתה ועד סופה (ול"ד ביום האחרון) אז בודאי הי' מיחשב אונס גמור, ואלו לדברי המג"א וקצוה"ח, מה לי "ביום יב"ח" היינו ביומא דמישלם שתא, ומה לי בכל יב"ח, הא בי"כ ובי"כ אונס רחמנא חייבי' ל"א, אלא ע"כ כדברי האגודה, דבאמת אין זה בגדר אונס רחמנא חייבי', (משום דאינו אונס דעלמא, אלא אונס של עצמו וכדאמרן), אלא מדכולה שתא לא הי' נטמן, ורק "ביומא דמישלם" נטמן, והי' יכול לגאול עד עכשיו, ע"כ ל"ח אונס גמור:

קצת ראי' לזה נלענ"ד ג"כ ממ"ש [בברכות ובקדושין, מ'.] חישב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, מעה"כ כאלו עשאו (היינו ומקבל שכר עלי'), ולכ"ק אי אונסא כמאן דלא עביד, א"כ שכר מאי עבידתי', ובהכרח הי' צ"ל דאינו מצד הדין, אלא ממדת חסדו של הקב"ה, אך לדברינו אין צורך בכ"ז, דלגבי קוב"ה כל אונס הו"ל לא כאונס דעלמא, אלא כאונס הבא מצד המתנה יתב' דהא הכל מידו, ומי גרם לו לזה שנאנס הלא הקב"ה בעצמו, ובכהא"ג אפי' אונס רחמנא חייבי' אמרינן:

ואמנם אף שהוכחנו בעניותנו להסיר הקושיא מעל שיטת האגודה ולהביא נמי סייעתא לשיטתו, מ"מ מה שהוציא האגודה מזה גם לענין נודר לעשות דבר לחברו תוך ל' יום, ונאנס ביום האחרון דל"ה אונס (ודלא כד' הר"ן הביאו הרמ"א ביו"ד רל"ב) ע"ז לענ"ד יש להשיב, דאפילו אי נימא דבמילי דממונא אונס דיום האחרון ל"ה אונס, מ"מ במילי דאיסורא, כגון שבועות ונדרים וכדומה, י"ל דהוי אונס לכו"ע, וטעמא רבא איכא לחלק בהו:

דהנה ודאי אי נימא דאונס דיום אחרון ל"ה אונס (וה"ה אונס דיום שני, מדהוי לי' עכ"פ יום אחד שהות לקיים נדרו תו ל"ח אונס לשיטה זו) א"כ ודאי שמשורת הדין יהי' חייב

הנודר או הנשבע (ולוא אפילו קבע זמן ארוך לנדרו) לחוש ולקיימו תיכף ברגע הראשון, דשמא יאנס או ישכח אח"כ, (ולאונס לא יחשב לו מדהו"ל שהות קודם), וכדמוכח מנדרים ד' ג' [ע' רא"ש שם] וכמו"ש הרמ"א בסי' רל"ב שם, ונהי דאונס לא שכיח, עכ"פ הא שכחה שכיחא, ושמא ישכח, אלא דא"כ ע"כ אתה צ"ל שלא הועיל לו לכתחילה הזמן שקבע לנדרו כלום, ונמצא קלקלתו תקנתו, דנימא, דהיא הנותנת, דודאי דאדעתא דהכי נדר, שיהי' לו שהות לפרוע כל משך השנה, ואפילו אם יאנס ביום האחרון יפטר, דאי לא"ה הזמן שקבע לנדרו מה מועילו, מדסו"ס לא שבקינן לי' להמתין עד כלות הזמן, ומחויב לפרוע מיד שמא יאנס לבסוף:

וממש כעין זה מצינו במק"א לענין תנאי [גטין, ע"ו, ב"ב קל"ז.] גבי ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד יב"ח, ומת בתוך יב"ח כו', ר"י נשיאה התירה להנשא, דסבר לה כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו. (וע' במ"מ פ"ח מהלכות גירושין ה"א). כלומר דאי ס"ד שכונתו שלא יחול הגט אלא משעת קיום התנאי, א"כ הזמן הכתוב בגט לא הועיל לו כלום וה"נ י"ל בנ"ד, דזמנה של שבועה היינו הזמן שקבע לקיום שבועתו מוכיח עליו שבודאי אדעתא דהכי נשבע, שאם יאנס ביום האחרון יפטר, דאל"כ לא הועיל לו הזמן כלום דהא בי"כ ובי"כ יחויב לקיים תיכף:

וכל זה לענין שבועה או נדר, דהוי מילתא דאיסורא שאם יהי' הדין נותן דאונס דיום אחרון ל"ה אונס, אז אנן לא הוי שבקינן לי' להמתין כלום, שמא יאנס או שמא ישכח, בכהא"ג אמרינן קלקלתו תקנתו, וזמנו מוכיח עליו דאדעתא דהכי לא נשבע, משא"כ במילי דממונא, כגון בגאולת בתי ע"ח, נהי שהתורה זכתה לו לגאול בתוך שנה, אבל הא הברירה בידו, אם ירצה ואם יוכל יגאול תיכף, ואם ירצה ימתין עד יומא דמישלם, שתא ויסמוך ע"ז שלא יאנס ולא ישכח דהא לא פתיך בי' איסורא, התם שפיר הדרינן לכללא, שאם באמת יאנס ביום האחרון, אין זה אונס דהא במילי דממונא אין לנו שום הוכחה נגד הנחה זו ולפי"ז י"ל דאפילו לשיטת האגודה להוכיח מהא דבתי ע"ח דהוי מילי דממונא דאונס ביום האחרון ל"ה אונס, מ"מ אכתי אין מזה ראי' נגד הר"ן, דעכ"פ בשבועה ונדר דהוי מילי דאיסורא עכצ"ל דכאונס חשיב לי', וכדאמרן דאי לא"ה הא הזמן לא הועיל לו כלום:

והנה חכמים נתנו זמן לתפילת שחרית עד סוף ד' שעות או עד חצות היום, וכן לתפילת מנחה ולתפי"ע קבעו לכ"א זמנה, ואולם אם יהי' הדין נותן דאונס או שכחה שיארע בתוך הזמן לא יחשב אונס, אז הרי לא הועילו חכמים בזמנים הללו כלום, כי סו"ס לא יהי' רשאי לסמוך ולהמתין, פן יאנס או ישכח לבסוף, ויצטרך להתפלל תמיד דוקא

בתחילת הזמן, וממילא דג"כ תקנתו קלקלתו, דמזה גופה מוכרח דאדעתא דהכי קבעו חכמי שעורי זמנים אלו שיוכלו לסמוך עליהם לכתחילה, ושאם יאנס בתוך הזמן כאונס יחשב לו, ניחא מאד מה שסתם המחבר בשו"ע או"ח סי' ק"ח וכתב וז"ל, מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן, מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן כו' וביי"כ וביי"כ עברה השעה כו' חשובים אנוסים ויש להם תשלומין ע"כ. והרמ"א לא הגיה כלום, דבאמת י"ל דאפילו לפי הבנת האגודה בסוגית הש"ס דגטין ע"ה, מ"מ אין זה אלא במילי דממונא אך במילי דאיסורא עכ"פ עכצ"ל דאונס שבתוך הזמן חשיב אונס, דאלת"ה לא הועיל הזמן כלום וכדאמרן, וביו"ד רל"ב, משום חומרא דשבועות, הביא רמ"א ב' הדעות, כיון דעכ"פ בעל האגודה עצמו לא חילק בזה בין איסורא לממונא, אעפ"י דהרמ"א ז"ל לדידי' אפשר דס"ל שפיר לחלק בהא כדאמרן):

ואמנם לפי"ז מה שהעלה בס' מנ"ח דגם לענין פסח שני, אם אירע לו אונס בראשון בשעה האחרונה אי חשיב אונס ולענין אי נאנס או שגג גם בשני) תלוי בדברי האגודה בהא דגטין ע"ה, ובמה שחלקו עליו במג"א ובקצוה"ח, לפי דברינו גם זה אינו מוכרח, דמדנתנה תורה זמן לשחיטת הפסח למן חצות היום עד לאחר זמן תמיד של בי"ע ע"כ "זמנו מוכיח עליו" שיהי' רשאי לאחרו כל שמנה ומחצה, אע"ג דאפשר הי' לעשותו תיכף לאחר ז' ומחצה כדעבדינן בעה"פ שחל בע"ש) ואי ס"ד דאונס דתוך הזמן ל"ה אונס, א"כ מאי אהני לי' זמנו ואיך יסמוך לכתחילה בעשה שיש בה כרת, שמא יאנס בתוך הזמן:

**(אלא דזה יש לדחות, דאונס לא שכיחא, ולשכחה אולי עכ"פ בפסח לא חיישינן, מדחשיב כקרבן צבור (אע"ג דבאמת אינו אלא קרבן יחיד), ומדנשחט בחבורה, ובשלש כתות ועסק גדול, א"כ בכהא"ג ודאי דרבים מדכרי אהדדי וליכא למיחוש לשכחה. וממילא תו לא מוכרח דאילו נאנס או שכח באמת בתוך הזמן שיחשב כאונס:

עוד הי' נלענ"ד להעיר ממשנה פ"ד דערכין [י"ז, ב'.] ר' יהודה אומר אפילו עני והעשיר וחזר והעני נותן ערך עשיר, עיי"ש דסמיך לה אקרא דואם מך הוא מערכך עד שיהי' במכותו מתחילה ועד סוף. ובאמת בעדות אין הדבר כן, דהיכי דתחילתו וסופו בכשרות לא איכפת לן במה שהי' פסול בינתים (עיי"ש בש"ס ערכין), וצ"ב במאי פליגי ר"י ורבנן, (ואע"ג דר"י קרא קא דריש, ואם מך הוא, הא השיבו לו חכמים ואולי י"ל דהנה תלי רחמנא בהשג יד משמע דלא פטרה אותו רחמנא מערך עשיר אלא מטעם אונס עניות, ובעני והעשיר)**

וראיתי מי שהביא בשם הגאון בעל כתב סופר להקשות על הראי' שהביא האגודה לענין נשבע לפרוע בתוך שנה, מהא דתקנת הלל מבתי ע"ח, מאי ראי' היא זו, הא י"ל דדוקא בתקנת הלל, שהי' שכיח שיטמין הלוקח א"ע ביום האחרון, ע"כ לא הוי אונס דיום אחרון אונס, מדהו"ל למוכר לזרוזי נפשי' מקמי הא ולמיסלק אדעתי' שיטמין הלוקח א"ע, משא"כ בשאר אונם דלא שכיח. עכ"ד. ודבריו אינם מובנים לי כלל, דהא משם ראי', שאם לא היתה ההטמנה מועלת ללוקח כלל מצד הדין, בודאי שלא הי' בא לידי כך שיטמין הלוקח א"ע, ומדחזינן שהתחילו להטמין א"ע, שההטמנה היתה מועלת ודאונס דיום אחרון ל"ה אונס. וז"פ מאד ולק"מ על ד' האגודה:

ולכאורה הי' נ"ל להעיר מהא דפסחים ל"ב ערל הזאה וכו' העמידו דבריהם במקום כרת, ופירש"י וידחה פסחו, שאם יש לו זכר למולו מעכבו (כונתו דע"כ לא בכרת דמילה, אלא בכרת דפסח מיירי הכא, דהא כרת דמילה באב ליכא), ולכ"ק הא מבואר ביבמות ע"א דהיכי דא"א למול זכריו מחמת אונס, כגון דחלצתו חמה או שהיו או"א חבושין אינו מעכב, וא"כ ה"נ הא הוי אנוס בדברי חכמים וליכא כרת כלל, ועכצ"ל כמו"ש בס' שער המלך לתרץ, דאיזמל שאני דהא אפשר הי' להביא מע"ש. וא"כ מוכח לכאורה מזה דמדלמפרע לא היי אנוס, אע"ג דהשתא אונס, לא מקרי אונס. אך באמת עכצ"ל דאין משם ראי', דאטו לבעל האגודה מי ניחא, דע"כ לא נחלקו אלא בנשבע לפרוע בתוך שנה, דעכ"פ מתחילת השנה כבר מטי זמני', וה"ה לענין תפילה שכבר הגיע זמנה, ועדיין לא הוי אנוס, משא"כ בנ"ד, הא מקמי שבתא אכתי לא מטי כלל חיובא דמילה גבי הך ינוקא, וא"כ לא בתוך הזמן, אלא תיכף בתחילת הזמן בא האונס, ועכצ"ל דאעפי"כ מטעם אחר לא מקרי אונס כלל כיון דהוי ידוע לי' מקמי שבתא שבשבת לא יוכל להביאו, ובכהא"ג לכו"ע הוי לי' לזרוזי נפשי' ואין זה אונם (ופלוגתת הרמב"ן ורז"ה לענין אשתפוך חמימא ולענין מפליג בספינה ידוע, ואכמ"ל):

ובספר הבהיר בית הלל להגאון אבא מארי צ"ל אהא מ"ש ז"ל חשב אדם לעשות מצוה כו' דייק מה דבברכות ו' איתא א' רב אשי "חשב אדם" וכו' ובקדושין מ' איתא "א' רב אסי אפילו חשב אדם", וכ' אבא ז"ל דאפשר דתרי אמוראי נינהו, ופליגי בפלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי אי אונסא כמאן דעביד, דרב אשי בברכות אולי כר"ל ס"ל, דאונסא כמאן דעביד, וא"כ משורת הדין שיקבל שכר ואין בזה רבותא, משא"כ רב אסי בקדושין כר"י ס"ל דאונס רחמנא חייבי ל"א, וא"כ מה שהקב"ה משלם שכר למי שנאנס ולא עשה אינו אלא ממדת חסדיו של הקב"ה והוי רבותא והיינו דקאמר "אפילו" חשב אדם וכו' עכ"ל ומטיבותי' דאבא ז"ל אמינא לענ"ד דעפ"י ד' האגודה אין צורך למשוי פלוגתא, אלא

דבברכות מירי כשנאנס עכ"פ מתחילת הזמן, ובקדושין מירי בנאנס רק בסוף הזמן דעפ"י דין לא מקרי אונס כלל לדברי האגודה, והיינו אפילו דקאמר:

ומדי דברי בהך ענינא דפסח קשה לי טובי בדברי התוס' קדושין ל"ז ע"ב שהביאו דברי הספרי דבגנותן של ישראל הוא מדבר, שלא עשו במדבר אלא פסח אחד, ופרשו בתירוצא קמא דמשו"ה לא עשו, דסבר כהך תנא דכ"מ שנאמר ביאה אינה אלא לאחר יו"י, ועוד י"ל דהיו רב ישראל ערלים (כונתם כמו"ש הרמב"ן דאע"ג דהא מולים הי' כל העם היוצא ממצרים, אך מילת עבדיהם וזכריהם היתה מעכבתם). עכ"ד. והנה לבד מה דזה סותר ד' התוס' ביבמות [פ' הערל] שפרשו ד' הספרי דבאמת עשו פסח גם לאח"כ, אלא דלא עשו כתקונו, הנה שני תי' התוס' כאן בקדושין לא זכיתי להבין, חדא הא מסיק שם הש"ס דכ"מ שלא נאמר ביאה ומושבות יחד ושאינה חובת קרקע נוהגת בכל מושבות, וביותר תמוה תירוצם השני, שלא עשו משום שהי' רובן ערלים, וכי היכן מצינו שאם היו הקהל רובן אינם ראוים, ומיעוטן ראוים, שיפטרו המעוטים מלעשות פסחן, והלא כל הסוגיא (פסחים, פ"ז מוכחת שאין המיעוט בטל לגבי זה, אלא באם היו רובן טמאי מתים אז המיעוט עושה עמהן בטומאה, אבל לדחות מיעוט טהורים לגמרי, וכגון שהיו רובן ד"מ זבים או ערלים וכדומה, זה לא שמענו מעולם, ולהיפך מוכח התם גבי היו שלישיתן זבים ושלישיתם טהורים דעכ"פ השלישית של טהורים עושין פסחן יעוי"ש בסוגיא. ומהיכן איפא פשוט להו להתוס' דאם היו רב ישראל ערלים לא יעשה גם המיעוט את הפסח, אתמהה:

וראיתי לגדולי האחרונים, בעל פנ"י ושעה"מ ובס' המקנה ואו"ח שכלם **(הכל מודים דמביא ערך עשיר, מדאזיל השתא אונס דידי', אלא דר"י מוסיף לחייב אף בעני והעשיר וחזר והעני, דהא כבר הי' לו שהות עכ"פ להביא ערך עשיר ושהה והמתין עד שחזר עליו האונס, אין זה אונס, וכד' האגודה ולרבנן מדהשתא אנוס די לו בערך עני, ורק בעשיר והעני מודו, מקרא דיד הנודר, דאשעת הנדר אזלינן. ודו"ק:)** פלפלו בד' התוס' קדושין הנ"ל, ואף אחד מהם לא נגע בפליאה עצומה זו, וכלם נגררו אחרי פשטות לשון התוס' קדושין שם, דמשו"ה לא עשו כלל פסח במדבר ואלא אחד) לפי שהי' רובן ערלים, היינו לפי"ד הרמב"ן והרא"ם שרובם מילת זכריהם היתה מעכבתם:

והנה בתוס' יבמות שם, אחר שהעלו שם דאונס אינו מעכב במילת זכרי', כתבו דבאמת עשו פסחים במדבר גם לאחר מכאן, ומ"ש בספרי שלא עשו אלא אחד, היינו שלא עשו כתיקונו. וכבר הזכרנו דזה סותר למ"ש התוס' (קדושין ל"ז.) ואמנם לא בארו התוס', מ"מ קרו לי' שלא כתקונו, וכפי הנראה מהבנת המפרשים משמע דמשום שעשוהו שלא

במילת ילידי ביתם ומקנת כספם, והוא דחוק, דהא עצם הפסח הוי כתקונו, ומדינא שרי, כיון דמילת זכרים במקום אונס אינו מעכב כלל:

ולולא דמסתפינא הוי אמינא, דח"ו לא עלתה ע"ד התוס' קדושין לומר שאם הי' רובן ערלים יפטרו גם המיעוט מלעשות פסח, ומ"ש שלא עשו "לפי שהי' רובן ערלים", כונתם דמשו"ה הרוב לא עשו, והמיעוט איה"נ שעשו, וזה גופא מקרי שלא כתיקונו, דפסח מקרי "קרבן צבור", מצד לפי שהוא נעשה מכל ישראל, וכמאה"כ ושחטו אותו כל קהל עד"י, ובשעה שעושה רק המיעוט, והרוב אינו עושה לא בראשון ולא בשני, זה עצמו מקרי שלא כתקונו:

אלא דשיטת התוס' בקדושין ל"ז ושיטת ר' יצחק בתוס' יבמות ע"ב בהא פליגי, דלשיטת תוס' קדושין נהי דבחלצתו חמה או שהי' או"א חבושין אין מילת זכריו מעכבת, משום דהתם אונס גמור הוי, מ"מ ערלות דמדבר שאני דהם הביאו האונס על עצמם (למ"ד דנזופים היו, ומשום חטא העגל) וכמו"ש גם התוס' ביבמות שם שלפי שגרמו הם דבר זה", וערלות דמדבר לעולם היתה מעכבת, וע"כ רובם לא עשו פסח (אלא אחד ומצד גזה"כ) ורק המעוטין עשו, והיינו שלא כתקונו וכדאמרן, ולשיטת ר' יצחק בתוס' יבמות לא שאני לן לענין מילת זכריו בין אונם דהשתא לאונס דלמפרע, ואע"ג דנזיפה דמדבר הם גרמו לעצמם דבר זה, מ"מ כיון דסו"ס השתא לאו בני מהילי נינהו דמי ממש לחלצתו חמה, ע"כ באמת כלם עשו, אלא דאעפי"כ מקרי שלא כתקונם כיון דעשו בערלות זכריהם, והיינו "שלא כתקונו":

ומה שהכניסו להתוס' אל הדוחק הזה להוציא ד' הספרי מפשוטם ולומר שבאמת עשו פסחים אלא שלא עשום כתקונם, שהרי הספרי להדיא אמר שלא עשו פסח במדבר אלא אחד ומשמע דלא עשו כלל, ולמה לא ניחא להו כתירוצא קמא שבתוס' קדושין שם, דאתי' כמ"ד כ"מ שנאמ' ביאה אינו אלא לאחר ירושה וישיבה, ובפסח ביאה כתיב, ולעולם אף הפסח האחד שעשו במדבר וכן זה שבימי יהושע קודם הכבוש, עפ"י הדבור עשו? בזה נלענ"ד דסתמא דברייתא דזבחים קי"ז הכריחם להתוס' בתי' בתרא שלהם אל אותו הדוחק בכונת הספרי, דהנה ידוע דסתם ספרי ר' שמעון, ומצינו לר' שמעון שאמר בברייתא דזבחים שם:

רש"א אף צבור לא הקריבו (היינו באהל מועד שבמדבר ושבגלגל עיי"ש) אלא פסחים וחובות שקבוע להם זמן, מ"ט דר' שמעון דכתיב ויעשו בנ"י את הפסח בגלגל, פשיטא, אלא הא קמ"ל וכו'. הרי דמוכח מפשטות לשונו דר"ש, דעכ"פ פסחים הקריבו באהל מועד שבמדבר בקביעות, ולא רק כהוראת שעה בלבד, ולא עוד דמקשה ר' שמעון "בגלגל

פשיטא", ואי ס"ד כתי' קמא שבתוס', דס"ל דכ"מ שנאמר ביאה אינו אלא לאחר ירושה וישיבה, א"כ מאי פשיטותא, אדרבא הא לדידהו באמת גם אותו הפסח רק כהוראת שעה עשוהו, וא"כ בודאי צריך קרא. זו היא שהכריח לענ"ד את התוס' להוציא ד' הספרי, דאזיל אליבא דר' שמעון, מפשוטם ולומר דבאמת עשו פסחים במדבר, ומ"ש מפני גנותן ש"י שלא עשו פסח אלא אחד, היינו שלא עשוהו כתקונן, אי משום ערלות זכריהם כסברת התוס' ביבמות ע"ב, ואי משום שלא עשו אלא מיעוט הקהל, כסברתם בקדושין ל"ז ולפי הסברתנו, וכדאמרן:

והנה הכ"מ פ"ה מהק"פ הביא ד' המכילתא, עבד איש, אשה וקטן מניין וכו' והעלה שם דהרמב"ם גרים איפכא, עבד איש ולא עבד אשה ולא עבד קטן עכ"ד. ובמנ"ל שם תמה דבש"ס יבמות מ"ח תמה להדיא עבד איש ולא עבד אשה, בתמיה. הרי דבאמת עבד אשה מעכב כמו עבד איש:

וכדי לבאר חלופי גרסאות אלו נלענ"ד. דהנה טל יסוד דברינו דלעיל בשם הספרי יש לתמוה לכאורה, דאיך ס"ד דעבד איש ולא עבד אשה, כלומר דבאשה אין מילת זכרים שלה מעכבתה באכילת פסח, א"כ הדר תקשי ק' התוס' מ"ט לא עשו פסח במדבר (ואפילו לפי"מ שהעלתי בכונתם דרב ישראל לא עשו אלא המעוטים עשו), הא עכ"פ היו שם מיעוט אנשים שגם זכריהם ועבדיהם הי' נמולים מיוצאי מצרים, א"כ סמוך למיעוט זה לפלגא דנקבות, שאין ערלת זכריהם מעכבת, והו"ל רובא, ואיך אמרו התוס' שרב ישראל היו ערלים ו (ואף שיש לדחות לכא' דלפי"מ דקיי"ל דאין קנין לאשה בלא בעלה א"כ מהך פלגא דנשים אך מיעוטא הויין שהי' להם עבדים, מ"מ הא סו"ס עם הפלגא דנשים עצמן הויין להו כשרים רובא ודו"ק):

ואמנם כל זה אי נימא דנשים עצמן בראשון עכ"פ חובה, אך הא כבר הזכרנו דסתם ספרי ר' שמעון, ור' שמעון לשיטתי' [פסחים, צ"ג.] דנשים עצמן אפילו בראשון רשות, א"כ לדידי' שפיר כתבו התוס' קדושין ל"ז (שדבריהם סובבים על הספרי דלא עשו פסח אלא אחד) "דרוב ישראל ערלים היו", דהא לר' שמעון דנשים בראשון לא עושין אותה אלא טפילא, אינן באות בחשבון, ובאנשים הי' רב זכריהם ערלים. ואי תקשי למה לן למיתלי בהא דנשים רשות, הא אפילו אי נימא חובה, סו"ס אף הני נשי לא הוו יכלו למיעבד פסח משום זכריהן ועבדיהן, זה ליתא דמידי איירינן אלא אליבא דר' שמעון, והא ר"ש הוא דדריש שם [פסחים צ"ג], איש לפי אכלו, איש ולא אשה (דהא מינה יליף דנשים בראשון רשות), וממילא דאף גבי מילת זכריו דריש ג"כ, עבד איש ולא עבד אשה, היינו דבנשים אין מילת זכריהן מעכבתן מלאכול בפסח, ואי הו"א דנשים בראשון חובה, אז

שפיר הי' נעשה פסח מדבר ברב הקהל (דסמוך מיעוטא דזכרים לפלגא דנקבות), אך מדלר"ש (דאליבא דידי' אזיל הספרי) הא בהא תליא, היינו כי היכי דממעטינן איש ולא אשה גבי מילת זכריו, ה"נ ממעטינן איש ולא אשה גבי חובה דפסח, א"כ ממנ"פ שפיר כתבו התוס' אליבי' "דרב ישראל ערלים היו":

והנה בספרי שם הוכיח להא "דגנותן של ישראל הי'" משום דאיחר הכתוב פרשה זו דפסח אעפ"י שבראשון לחדש נאמרה. יעויי"ש. ונלענ"ד דאף לדידן דקיי"ל דלא כר' שמעון, ונשים בראשון חובה, מ"מ ג"כ יתכן לומר דלא עשו פסח כתקונו אלא אחד לפי דרוב ישראל ערלים היו, ומשו"ה איחרו הכתוב, דנהי דלדידן גם הנשים הצטרפו, מ"מ מידי הוא טעמא אלא משום דלא דרשינן איש ולא אשה גבי איש לפי אכלו, א"כ כי היכי דלא דרשינן הכא, ה"נ גבי מילת זכריו לא דרשינן נמי עבד איש ולא עבד אשה, וממילא דגם בנשים מילת זכריהן מעכבת, והדר הו"ל רב ישראל ערלים, וא"כ אף לדידן לא עשו כתקונו אלא פסח אחד:

ונראה דהיינו מה דמתמה בש"ס [יבמות, מ"ח שם], אמר רבא, עבד איש ולא עבד אשה בתמי', דרבא ודאי אליבא דהילכתא קאי דנשים בראשון חובה, היינו דאיש לפי אכלו, ואפילו אשה במשמע, ומסתעף מזה למידרש נמי עבד איש ואפילו אשה, היינו דמילת זכרים מעכבת ג"כ בנשים כמו באנשים, וכמו שבארנו דתליין זב"ז. היוצא מזה דאפילו אי איכא מאן דגריס עבד איש ולא עבד אשה וכמו"ש הכ"מ שם ע"כ רק אליבא דר"ש מתוקמי, דנשים בראשון אין עושין אותה אלא טפלה, אך הרמב"ם דפסק להדיא כר' יהודה דנשים בראשון חובה, א"כ ע"כ דריש איש לפי אכלו, איש ואפילו אשה, וכלומר ואינו ממעט אלא קטן וה"ה דדריש נמי גבי עבד איש ואפילו עבד אשה דתלי זב"ז וכדאמרו לעיל, ולפי"ז שפיר תמה המ"ל על הכ"מ דעכ"פ לדידן, ולפי"מ שפ' הרמב"ם דנשים בפסח חובה, עכצ"ל דהך עבד איש ואפילו אשה במשמע, היינו דגם באשה מילת זכרי' מעכבת בפסח, והדר הו"ל "רב ישראל ערלים לענין פסח מדבר, וכמ"ש התוס'. ודו"ק:

פרשת בהעלותך - ב

כ' הרמב"ם פ"ט מהק"פ, המאכיל כזית מן הפסח, בין מפסח ראשון בין מפסח שני, למומר לע"ז או לגר תושב או לשכיר ה"ז עובר בל"ת, ואינו לוקה עכ"ל, משמע דס"ל לרמב"ם דאזהרה זו לישראל המאכיל נאמרה, ולא לעכו"ם האוכל (וכמו"ש הכ"מ שם "דהא עכו"ם לא חייש למאי דאזהיר רחמנא"). אלא דלפי"ז תמוה, למה לא ילקה

המאכיל ג"כ, כעושה מעשה, עכ"פ כשתוחב לו בבית הבליעה, וכי מה בין זו לבין המלביש חברו כלאים דלרמב"ם לוקה המלביש [פ"י מה' כלאים] וכן במגלח לנזיר [נזיר, מ"ד]:

והנה הסמ"ג הביא מכילתא שלא כדברי הרמב"ם, ולסמ"ג באמת אזהרה זו לב"נ עצמו נאמרה, וגם זה תמוה דא"כ אפשית להו למצות ב"נ יותר משבע, והלא בסנהדרין [פ' א"מ] מוכח להדיא דאין להם (עכ"פ במצות דשוא"ת) יותר משבע:

עוד יש לי לדקדק באריכות הלשון שברמב"ם, במ"ש המאכיל כו' "בין מפסח ראשון בין מפסח שני'. ולכאורה הוא מיותר לגמרי, דהלא מפורש בקראי דפסח שני ככל חקות הפסח יעשו אותו", ובברייתא [דפסחים, צ"ה] כללא כייל דכל מצות שבגופו ושעל גופו נוהגות בפסח שני כמו בראשון, ואין לך מצוה שבגופו יותר מזו דכל ערל וב"נ לא יאכל בו, וא"כ פשיטא, ומאי קמ"ל הרמב"ם במ"ש ביחוד באזהרה זו, שהיא נוהגת בין בפסח ראשון ובין בפ"ש. וראה דלהלן, באותו הפרק עצמו ה"ח, כ' הרמב"ם ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה ולא הזכיר כלום כי ה"ה בפ"ש, לפי שהוא באמת שפת יתר וכדאמרן:

והנה מצאתי בס' מנ"ח מ' י"ג וי"ד שיצא לידון בדבר חדש, דלפי"מ דקיי"ל כר' אבוהו בפ"ב דפסחים דכ"מ שנאמר לא יאכל וכו' אחד איסור אכילה וא' אה"נ א"כ פשוט לו דגם לאו זה דכל ערל וב"נ דכתיב לא יאכל יש בו ג"כ איסור הנאה, אלא דקשה לו לפי"ז, א"כ לימא הש"ס פסחים פ"ב שם דהיינו מאי דאיכא בין ר"א וחזקי', דלר"א יש איה"נ בלאו דערל וב"נ, ולחזקי' ליכא, עכת"ד, ולענ"ד במחכ"ת לא דק בזה דבין לרמב"ם דאזהרה זו למאכיל נאמרה, ובין לסמ"ג דאזהרה זו לאוכל נאמרה, אין לחדש כאן איסור הנאה, כד' המנ"ח הנ"ל, וכמו שאבאר:

ותחילה אומר בהסבר דעת הסמ"ג ובמה שתמהו ע"ז האחרונים, דהיכן מצינו אזהרה לב"נ לבר משבע מצות דידהו, עפימ"ש חז"ל [סנהדרין, נ"ט.] גבי עכו"ם שעוסק בתורה, א"ת מורשה אלא מאורשה, ולענ"ד אין זה לענין מ"ע דת"ת לחוד, דנהי דכל המצות שלא נתפרש בהן עכ"פ איסור לב"נ בעשייתן, אז ודאי אם ירצה ב"נ לקיימן רשאי, ואפילו מקבל שכר עליהן כא"מ ועושה, מ"מ בהנך מצות שנתיחדו לישראל ביחוד, היינו שנתפרש איסור בעשייתן לב"נ, אז כי היכי דאמר בסנהדרין שם מ"ד מורשה מיגזל קא גזיל לי', ה"ה בכלהון אית בי' משום לתא דגזל לב"נ, וה"נ באכילת פסחים, מדאמרה רחמנא דב לא יאכל בו, הרי שניתחדה מצוה זו כקנין מיוחד לישראל, ואי אכיל ב"נ מיגזל קא גזיל לן מצוה זו וכמובן. תו לק"מ מה שהקשו על הסמ"ג, מ"ט לא קחשיב לה בז' מצות דב"נ, דהא חשיב גזל:

ואמנם הא קמן דרמב"ם לא ס"ל הכי, ולדידי' א"א לומר דאזהרה זו לב"נ נאמרה, מדלא נמנית בין המצות דב"נ, אלא דלישראל המאכיל נאמר, ואע"ג דכתיב לא יאכל, קרי בי' לא יאכיל, ולשיטתי' אזיל בהא דכלאים דהמלביש לוקה (עכ"פ היכי שהלובש שוגג), וצ"ל ג"כ לא תלבש, קרי בי' לא תלביש, וכהא דסנהדרין [נ"ד] גבי משכב זכור, לא תשכב קרי בי' לא תשכיב:

אך עכ"פ יסתעף לנו מזה דבין לסמ"ג ובין לרמב"ם א"א לומר שיהא גם איסור הנאה באזהרה זו כמו"ש בעל המנ"ח, וכמו שנבאר:

דהנה כ' התוס' פסחים כ"ב ד"ה ואמה"ח, וז"ל, ותימא כיון דבאמה"ח של עכו"ם מיירי, מדאמר לא יושיט ול"א לא יתן, א"כ היכי דייק דשרי בהנאה כו' יעוי"ש. ולכאורה אין מובן לקושיתם, דהא ראית הש"ס היא מדלכלבים שרי, והא השתא אליבא דהו"א קיימינן, דאמה"ח יש בו איה"נ אף לישראל, ול"ש מי איכא מידי, וממילא בדין הוא שיאסור בהנאה אף לב"נ, דהא מרבינן לה לב"נ מקרא דבשר בנפשו דמו לא תאכלו, ולפי"ז הלא שפיר הוכיח הש"ס, דאי ס"ד דיש איסור הנאה באמה"ח, א"כ מאי אהני הא דבאמה"ח של עכו"ם מיירי, סו"ס בין לישראל ובין לעכו"ם ליתסר בהנאה מקרא דלא תאכלו, ואף לכלבים ליתסר:

אלא ע"כ מדמקשו התוס' הכי, ש"מ דפשוט להו לבעלי התוס', דאיסור הנאה במאכלות האסורות הוא מין איסור מיוחד לישראל, ולא מצינו מין איסור כזה אצל ב"נ כלל, ואף שאמר ר' אבהו כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו א' איסור אכילה וא' אה"נ במשמע, בכ"ז אין זה באמת איסור היוצא מעצם ההוראה של הפעל "תאכלו", ורק בישראל גלי קרא, מדפרט אצל נבלה ולא בעכו"ם, ואל תתמה, כי בא ואראך כיוצב"ז במק"א, דהא גם לענין שיעורין אחז"ל שכ"מ שנאמר אכילה הוא בכזית, ואעפי"כ הא פ' הרמב"ם [ה"מ פ"ט] דב"נ עובר על אבמה"ח בכל שהוא, ולכ"ק מה בכך שכל השיעורין לישראל נאמרו ולא לב"נ, הא סו"ס באבהמ"ח אכילה כתיב, ועצם הוראת ל' אכילה היא בכזית, אלא ע"כ דכל הני כללי ליתנייהו בב"נ. ומשו"ה נלענ"ד דפשוט להו לבעלי התוס' ז"ל, דאע"ג שאמר ר"א כ"מ שנאמר לא תאכל גם איה"נ במשמע, בכ"ז אין מקום למין איסור זה אלא בישראל, ולא בב"נ, וממילא דשפיר הקשו בתוס' פסחים שם דכיון דהך דלא יושיט אדם אמה"ח לב"נ, באמה"ח דעכו"ם מיירי, א"כ נהי דמוכח משם דלכלבים מיהו שרי מ"מ היכי דייק מזה דשרי בהנאה אף באהמ"ח דישראל, דילמא שא"ה שהנהנה הוא הב"נ וב"נ אינו בכלל בגדר איסורי ההנאה

ואחרי שהוכחנו מדברי התוס' דמין איסור הנאה בכלל ליתא בב"נ, ממילא נסתר יסוד חדושו של בעל מנ"ח שחידש איה"נ באכילת ב"נ מבשר הפסח. וכל זה לסמ"ג, דס"ל דאזהרה זו לב"נ האוכל נאמרה, ולא לישראל המאכיל, ולרמב"ם דאזהרה לישראל המאכיל נאמרה, פשיטא ופשיטא דאין כאן איסור הנאה, דהא לדידי' עכצ"ל דקרינן לא יאכיל, וכהא דלא תשכב, קרי בי' לא תשכיב, [בכ"מ פ"י מכלאים] וכדאמרן לעיל, א"כ עכ"פ או נפיק מכללא דר' אבהו, דהא ר"א לא אמר אלא "בלא תאכל ולא תאכלו", אך לא בלא יאכיל, (ודכותי' אמרו בתוס' פסחים שם גבי כל אוכל חמץ, דרק כ"מ שנ' לא תאכל א"ר אבהו, ולא "בכל אוכל" יעוי"ש):

שוב ראיתי דבאמת א"א אף לרמב"ם לדרוש מקרא זה באל תקרי לא יאכל אלא לא יאכיל, וכהא דלא תשכב ודלא תלבש, דבשלמא התם כתיב בנכח לא תלבש, לא תשכב, ואי קרינן לא תלביש או לא תשכיב, עכ"פ שניהם בנושא אחד המה, להזהיר את ישראל שלא ילבש או שלא ילביש, שלא ישכב או שלא ישכיב, משא"כ באזהרה זו הא הנושא הוא הב"נ, היינו שכל ב"נ או ג"ת לא יאכל בו, ואם תקרא לא יאכיל הלא סו"ס גם אזהרה זו על הב"נ תסוב, ואכתי אזהרה לישראל לא שמענו, ועכצ"ל דבאמת אין כונת הרמב"ם כאן למקרי הכא לא יאכיל ממש, וכמו שסברו האחרונים, ולעולם קרא כדקאי קאי, אלא כך כונתו דלא בא הכתוב אלא להזהיר את ישראל, להשגיח שלא יאכל ממנו בן נכר. ואמנם אפילו לפי מסקנתנו זו ג"כ אין מקום לחדושו של בעל מנ"ח, אף אליבא דרמב"ם דעד כאן לא מצינו לר' אבהו אלא איסור הנאה ליהנות, אבל איסור להנות לא מצינו למי שאינו מוזהר ליהנות, ובנ"ד דלישראל עצמו מותר בין לאכול ובין ליהנות, ולא אזהר רחמנא אלא להאכיל לב"נ, ואם באת לומר דה"ה שלא יהנה לב"נ, הנה חדשת מין איסור חדש שלא מצאנו כיוצ"ב מה"ת. ודו"ק כי נכון הוא:

(ומדלא יתכן חדושו של בעל המנ"ח לענין ב"נ ממש, ממילא דלא יתכן איה"נ אף לענין ישראל מומר לע"ז, דהא הכל בדבור אחד ובאזהרה אחת נאמר. וז"פ:)

הדרן לדברינו דאף לרמב"ם ז"ל אין למידרש הך קרא באל תקרי לא יאכל אלא לא יאכיל, ולעולם קרא כדקאי קאי, אלא מדא"א לפרש אזהרה זו לב"נ, ע"כ דלדידן אזהר רחמנא, ולא למאכיל ממש אלא לכל מי שמסייע לב"נ באכילת בשר פסח או אפילו מי שיש בידו למחות, וניחא מ"ש הרמב"ם דאין לוקין על אכילתו. ומ"ש הרא"ה ז"ל בס' החנוך "דאין בו מעשה", דאע"ג דאפשר לצייר לאו זה גם ע"י מעשה כגון במאכילו ממש, מ"מ עיקר לאו זה שוא"ת הוא:

ראי' לדברינו נלענ"ד להביא מהא דפסחים ד', מעובדא דריב"ב והך ארמאי שא"ל מאלי' מי קספו לך, ובתוס' שם הקשו, וריב"ב עצמו למה לא עלה לרגל, ותי' שלא הי' לו קרקע יעויי"ש. ולכ"ק מאי אירי' משום עליי' לרגל, תי"ל דלשיטת הרמב"ם דעיקר הלאו במאכיל הוא, א"כ כששמע ריב"ב שארמאי זה עולה ואוכל פסחים בירושלים, הא חובתו היתה לעלות ולאפרושי מאיסורא את המאכילים אותו, ואיך סמך ריב"ב לכתחילה, אהא שאמר לו מאלי' מי קספו לך, דילמא לא ישמע כלל הך ארמאי לעצתו, או שהמאכילים לא יבינו מזה שארמאי הוא, ואז הלא תופר כל עצתו ויוסיפו להאכיל אותו ויעברו על לאו שבתורה, ואטו פירוקא לסכנתא, ואיך סמך ריב"ב ע"ז ולא עלה בעצמו להפריש מאיסורא?

ואמנם ידועה פלוגתת הרמב"ם והרא"ש אהא דש"ס וברכות כ"ו גבי המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק, דרמב"ם לא גריס בבגדו, ולדידי' אף בבגד של חברו מחויב להגיד לו ולפושטו (ולרא"ש דוקא בבגד של עצמו יעויי"ש) ומקשה הש"ס מזקן ואינו לפי כבודו, ומשני שוא"ת שאני. הרי דלרמב"ם עכ"פ באיסור קו"ע מחויב להפריש את חברו, אפילו כנגד כבוד הבריות ושחברו שוגג [ע' נוב"י, או"ח סי' ל"ה] ורק בשוא"ת שרי שלא להודיעו משום כבוד הבריות [ע' בזה ביו"ד הי' שע"ג לענין טומאת כהנים] וא"כ לרמב"ם לשיטתו ודאי קשה, מי פטרו לריב"ב לעלות בעצמו לירושלים כדי להודיע ערמתו של אותו הארמאי, ולהפריש מאיסורא את המאכילים אותו מן הפסחים. ואע"ג דזקן הי', כמו"ש התוס' שם, מ"מ הא בכגון דא אין משגיחין בכבוד הבריות ואין חולקין כבוד לרב. אלא עכצ"ל כדאמרן דעיקר אזהרה זו לאו דשוא"ת הוא, אזהרה כוללת לכ"מ שיש בידו למחות שלא יאכל ב"נ מן הפסחים וכבר ידענו דעכ"פ במקום כבוד הבריות שוא"ת שאני, ואין חובה עליו להפריש היכי דחברו שוגג:

כל זה לרמב"ם ולסמ"ג בודאי ניחא מה דלא חש ריב"ב לעלות לירושלים בשביל כך, דהא לדידי' אזהרה זו לב"נ עצמו נאמרה ולא לישראל. וכבר הסברנו טעמו (כי היכי דלא תקשי מה דלא חשב לה הש"ס בין הנך מצות דב"נ) דכמו שאמרו חכמים גבי גוי העוסק בתורה "מיגזל קגזיל ליי", ה"ה בכל מצוה ומצוה שנתיחדה ביחוד לישראל, כלומר שנצטוה עליי' העכו"ם שלא יעשנה משום לתא דגזל אית בי':

ואמנם לפי"ז הי' מסתעף לכאורה לחלק בנידון זה בין פסח ראשון לשני, דהא בש"ס [פסחים, צ'.] איפלגי תנאי, דלרבי פסח שני מ"ע בפני עצמה, ולר' נתן אינה אלא תשלומין דראשון, ואין בה מ"ע בפ"ע, ולפי"ז לסמ"ג ואליבא דר' נתן הוי סד"א דתינח פסח ראשון, שפיר י"ל דהוזהר עכו"ם וג"ת לאכול ממנו (אע"ג דלא הוזהר אלא על ז' מצות) דמדהוי

מ"ע המיוחדת לישראל, אית בי' משום לתא דגזל וכדאמרן, משא"כ בפסח שני דלר' נתן דאין שם כלל מ"ע מיוחדת לישראל באכילתו, ורק משום תשלומין נגעו בה, אולי דחו לא עדיפא לגבי עכו"ם וג"ת מאכילת שאר בשר קדש, ותו ליכא למימר בי' "מיגזל קגזיל לן" אלא דבאמת הרמב"ם לא כר' נתן ס"ל אלא כרבי דפסח שני מ"ע בפ"ע היא עיי"ש ופ"ה, ה' ק"פ ו ולא כסמ"ג (אלא דאזהרה למאכיל היא), ומעתה י"ל דזהו מה דקמ"ל הרמב"ם, המאכיל כזית מבשר הפסח "בין מפסח ראשון בין מפסח שני' למומר או לגר תושב ה"ז עובר בל"ת ועיקר הרבותא לגר תושב היא (ולאפוקי מדר' נתן, או לאפוקי מהא דסמ"ג) וכדאמרן:

והנה בד' הרמב"ם הנ"ל יש לי לדקדק עוד מ"ש המאכיל "כזית" מבשר הפסח, דהא מלקות בלא"ה ליכא, וכדמסיק שם הרמב"ם, ואוסור תורה בלא"ה איכא אפילו בפחות מכזית, כדקיי"ל דח"ש אסור מה"ת, א"כ למאי הילכתא כ' הרמב"ם המאכיל כזית", ובפרט לפימ"ש הרמב"ם [ה' מלכים פ"ט] דב"נ בדבר שהוא אסור בו, כגון אמה"ח. ח"מ אפילו בכ"ש, בודאי שהדין נותן שגם בנ"ד, אעפ"י דאיסורא אמאכיל קאי לרמב"ם יהי' המאכיל מוזהר אף בכ"ש:

אכן נלענ"ד דמזה יהי' ראי' ברורה למ"ש הגאון בעל מ"ל פ"א מהחו"מ ה"ז, דאוכל מצה פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום, היינו דלא גמירי לן ח"ש, אלא לענין איסורין ולא לגבי קיום מצוה בקו"ע. (וכמובן ה"ה לענין איסור הבא מכלל מ"ע דאכילת פסח, והסברא נותנת דלא אזהיר רחמנא לב"נ בבל יאכל אלא אמאי דהווזהרו ישראל בקום אכול ואם לענין קום ואכול ח"ש לאו כלום הוא ה"ה לענין שוא"ת). וכדברי המ"ל כתב ג"כ בס' שו"ח שבו"י ח"ב הביאו בס' שע"ח או"ח סי' תע"ה דאפילו קצת מצוה דחצי שיעור נמי לא עשה באוכל מצה פחות מכזית, והביא ראי' ממ"ש בסי' תפ"ה, במי שנשבע שלא לאכול מצה סתם, אסור לאכול בלילי פסח, משום דחל בכולל, ואם איתא לוכל עכ"פ חצי זית, לפי"מ דקיי"ל לענין שבועה שלא אוכל דבכזית משמע, וא"כ אשבועה לא יעבור וקצת מצוה יקיים אלא ע"כ דבחצי זית אפילו קצת מצוה נמי לא עביד. עכתו"ד השבו"י, כפי שהביאו האחרונים דבריו, (וגוף הס' אינו כעת ת"י):

והנה ד' השבו"י וסייעתא דידי' מהא דנשבע שלא לאכול מצה חמוהים, דערבך ערבא צריך, דהא דעת הרמב"ם פ"ד מה' שבועות דאף בנשבע שלא יאכל סתם אסור ח"ש מה"ת, וכ"פ בשו"ע יו"ד רל"ח בלי חולק [אלא שהמ"ל הביא שם דעת הרמב"ן וי"א שבחדושי הר"ן החולקים ע"ז]:

וכדי לתרץ ד' השבו"י הי' נלענ"ד דאולי אף הרמב"ם לא אמר אלא בנשבע שלא יאכל אכילת רשות, וכדמשמע מדבריו שם ולא בנשבע שלא לאכול מצה ואפילו סתם, וטעמא דידי עפימ"ש הריטב"א בחדושיו למכות בהסבר דעתי' דר"ש דס"ל כ"ש למלקות, דבאמת אכילה דח"ש אף לר' שמעון לא חשיבא, אלא מדאכלי' אחשבי', וזה דוקא במזיד ואתרו בי', משא"כ בשוגג ולענין קרבן יעויי"ש בריטב"א:

ולפי"ז אף אנו נאמר אליבא דר' יוחנן דנהי דלדידן אין מלקות אלא בכזית, אי מקרא, דסתם לשון אכילה היא בכזית, ואי מהילכתא וכדעת הרא"ם ז"ל, מ"מ אהני סברא דאחשבי', מדאכלה, למיסר ח"ש עכ"פ מה"ת, כיון דחזי לאצטרופי לשיעור שלם, והני מילי באוכל דבר איסור או דבר של רשות, שנשבע עלי' שלא לאוכלו, דעלה קאי הרמב"ם בפ"ד מה"ש שם, משא"כ בנשבע שלא לאכול מצה סתם, ובא לאכול חצי שיעור של מצת מצוה, הא בכהא"ג לאו משום דאחשבי' הוא אוכלו, אלא כדי למיעבד עכ"פ פלגא דמצוה משום חיובא דרמיא עליו, וממילא כיון דבאמת אין זו אכילה חשובה לו מצד עצמה, אפשר דמצוה לא משוי לי' חשיבות, וממילא דאף פלגא דמצוה לא עביד, ומ"ש השבו"י דלענין שבועה דלא אוכל בכזית משמע, אין כונתו דשבועה גרע מאיסור לענין ח"ש, אלא דלא עדיף הימנו (כלומר דלא נימא דבל' בנ"א אכילה אף בכ"ש משמע אף לענין מלקות, וכמו דשקיל וטרי בזה במ"ל ה"ש שם) וממילא דח"ש לא אסור אלא מטעמא דאחשבי', ואכילה חשובה לו מצד עצמה בעינן, ובאוכל רק כדי לצאת קצת ידי חובת מצוה דידי', ל"ש אחשבא:

כך הי' נלענ"ד לישב ד' השבו"י שלא יהי' להדיא נגד פסקי הרמב"ם והמחבר בשו"ע, אף שדחוק לומר שנתכוין לכך, ואינו במחיצתי כעת כדי לעיין עליו:

ואיך שיהי' הנה אף אי נימא דמהא דנשבע שלא לאכול מצה אין ראי', מ"מ הא קמן דלהגאונים בעל מ"ל ושבו"י פשיטא להו מילתא, דלענין מ"ע באכל ח"ש לא עשה ולא כלום, ולפי"ז ברור הוא דגם באיסור ל"ת המסתעף ממ"ע (כגון במאכיל לב"נ מבשר פסח, דאף שהוא בל"ת, מ"מ מדאינו מוזהר עליו אלא מטעם שיש מ"ע באכילתו לישראל) אם האכילו פחות מכזית אף איסורא נמי ליכא לדידהו, ומדוקדק מאד מ"ש הרמב"ם המאכיל כזית כו' למומר לע"ז או לגר תושב וכו', דאע"ג דבי"כ ובי"כ אין בו מלקות וכמו"ש שם הרמב"ם, מ"מ דוקא כזית בעינן, ובלא"ה אין בו שום איסור אפילו מטעם ח"ש מדאיסור זה במ"ע דישראל תליא, ומדלא חשיבה לענין מ"ע אפילו כפלגא דמצוה ל"ח נמי לענין איסורא:

ואמנם ראיתי בס' ברכי יוסף או"ח תפ"ב שכתב דאם אין לו כזית מצה, חייב לאכול אף ח"ש (ודלא כבעל מ"ל ושבו"י), ונלענ"ד לחזק דבריו, ולולא דמסתפינא לאמר דבר נגד גדולי האחרונים אז עדיפא מנה הוי אמינא ונהפוך הוא, דאף לר"ל דלית לי' ח"ש מה"ת אפילו לענין איסורין, בכ"ז לענין מ"ע אף ר"ל יודה לדר' יוחנן, דעכ"פ פלגא דמצוה עביד אף בח"ש מטעם שנבאר להלן, ועפי"ז תתישב לנו ק' חמורה שהקשה מהרי"ט אלגזי (ד' מ"א, ה' חלה לרמב"ן) על הרמב"ן ז"ל, וכמו שנבאר:

דהנה בש"ס סופ"ק דבכורות שם אהא דאמר ר' חסדא בהמה שניקחה בכסף שביעית פטורה מן הבכורה, לאכלה א"ר ולא לשרפה, ומקשה ממתניתין דהאוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה ח"מ, ואם איתא א"כ מחלה נמי תפטור, דאילו מיטמיא בת שרפה היא יעוי"ש. והקשה הריט"א, לרמב"ן דמנה אכילת שביעית למ"ע בפ"ע, א"כ מאי קושיא, הא מה"ת חלה אין לה שימור, וא"כ איך ניפוק לעיסת שביעית מחיוב חלה, הא אפשר בח"ש, די"ח חלה יוצא בה מה"ת, ואיסורא דלאכלה ולא לשרפה ליכא, ואפי' אי נימא דגם במ"ע וכגון הא דהוי לאו הבא מכלל עשה) יש בו משום ח"ש, מ"מ תקשי, דילמא ר"ח כריש לקיש ס"ל, דלית לי' ח"ש מה"ת כלל. עכת"ד הרי"ט אלגזי שם:

ולענ"ד נראה לישב דהנה התוס' יומא ריש פיוהכ"פ כתבו אליבא דר"י, דקרא דכל חלב לא הוי מספיק לרבות ח"ש, אי לאו משום סברא דחזי לאצטרופי, ויש להבין אי סברא היא, מאיזה טעם פליג ר"ל עלי', ואי משום דאמר התם, אכילה א"ר וליכא, הא גם ר"י מודה בזה, אלא דמוקי לי' אעונשין, וטעמא דחזי לאצטרופי אהני לי' לאיסורא, ומ"ט דר"ל דפליג:

ובבאור ענין זה י"ל לענ"ד עפימ"ש הנוב"י מ"ת סי' נ"ג לחדש דאם אכל חצי שיעור חמץ ז' של פסח קודם שק"ה אף לר"י לא עבר אדאורייתא, מדאין שהות לאצטרופי, ואף דעל עצם סברא זו יש להשיב לכאורה, דנ"ל דלא בעינן כלל שיצורף או שיוכל להצטרף באמת, וסברא זו דחזי לאצטרופי אינה אלא הוכחה, דעל כל משהו ומשהו חל שם מקצת איסור, דלא יתכן לאמר שעל צ"ט חלקי זית ד"מ אין עליהם שום שם איסור, והאחד האחוז ממאה הוא הוא האיסור, ובפרט באיסורין שאסרה תורה, דהויין איסורי חפצא, ולסברא זו ודאי אין שום נ"מ אי אכלי' להך משהו חמץ אפילו סמוך למוצה"פ, כמובן:

ולפי דברינו מה נעים לפרש בזה ד' הירושלמי [פ"ו דתרומות] ומודה ר"ל בעתיד להשלים", ולא נתבארה כונת הירושלמי בזה, ופי' הפ"מ דחוק, ולפי דברינו ניחא שפיר, די"ל דר"י ור"ל בסברת הנוב"י פליגי, היינו דלר' יוחנן שסתם הדברים ולא התנה שיהי' דוקא בזמן הראוי להצטרף, עכצ"ל דסגי לי' במאי דחזי לאצטרופי בלחוד, ואפילו היכי

דידעינן בודאי שלא יצטרף באמת וכגון שאכל הח"ש בסוף זמן איסורו) מדעכ"פ על כל חלק וחלק מן השיעור חל שם איסור, ור"י דפליג, רק אכהא"ג פליג, היינו דבחזי לאצטרופי בלחוד לא סגי אם לא שיהי' בזמן הראוי להצטרף באמת, אבל באופן זה גם ר"ל מודה (אליבא דירושלמי) והיינו מ"ש הירושלמי "ומודה ר"ל בעתיד להשלים", כלומר כשיש עוד שהות להשלים באמת, (וכדעת הנוב"י אליבא דר"י):

ואולם הא קמן דנוב"י לא ס"ל הכי, ולדידי' אף לר' יוחנן חזי לאצטרופי ממש בעינן, היינו שיהי' שהות להשלים עוד בתוך זמן איסורו, וממילא דלר"ל דפליג, אף זה לא מהני. אלא דאעפי"כ עדיין אני אומר דאפשר שגם ר"ל לא פליג אעיקר הך סברא דחזי לאצטרופי, אלא דיש לו לר"ל תנאים אחרים בזה, וכדי לבא אל המכוון נציע בזה ל' הירושלמי כלו באותו הענין:

דבירושלמי התם הכי איתא "ומודה ר"ל באיסורי הנאה, "ומודה ר"ל ביוהכ"פ, ומודה ר"ל בעשוי להשלים", עכ"ל הירושלמי שם. ולכאורה אין אלו אלא דברי תימא, דמ"ש דמודה ר"ל באיסורי הנאה, הלא הרמב"ם ז"ל למד לאיסור חצי שיעור גבי חמץ מקרא דלא יאכל וכבר תמהו עליו, קרא מיוחד לח"ש גבי חמץ למה לי', תי"ל מקרא דכל חלב, או מסברא דחזי לאצטרופי, כמו דידעינן מזה לח"ש אליבא דר' יוחנן בכל האיסורין, וכבר נדחקו בזה המפרשים לתרץ בדרכים שונות, עכ"פ משמע מזה דהוי מסתבר להקל בח"ש גבי חמץ יותר מבשאר איסורים, אפילו לר' יוחנן, ומן הירושלמי מוכח להיפך, דהא חמץ איה"נ הוי, ולירושלמי באיה"נ אף ר"ל מודה.

וגם זו שאמר "ומודה ר"ל ביוהכ"פ" הוא סותר למ"ש בש"ס דילן ריש פ' יוהכ"פ דמסיק התם להדיא דלר"ל ח"ש ביוהכ"פ אינו אסור אלא מדרבנן. ועוד דבאמת יש ס' להיפך להקל בזה ביוהכ"פ יותר מבשאר איסורין, והוא עפימ"ש הכ"מ בה' חו"מ לתרץ ד' הרמב"ם (דמצריך קרא מיוחד לח"ש גבי חמץ) משום דחמץ הוי לי' שעת הכושר ולא דמי לחלב, וא"כ הא גם יוהכ"פ הו"ל שעח הכושר, וקרא מיוחד למיסר ח"ש אין שם, ולס' זו הי' מקום לומר דאף לר"י יהי' ח"ש גבי יוהכ"פ רק מדרבנן, (ואף שבאמת אין הדבר כן נדמ' בש"ס יומא) עכ"פ תקשי מהא דירושלמי דמסיק להיפך דביוהכ"פ אף ר"ל מודה, ואיך נפרנס את הס' ההפוכות הללו:

לחומר הנושא נלענ"ד כונה מחודשת בד' הירושלמי, היינו דס"ל לירושלמי דאף ר"ל לא פליג אסברא דחזי לאצטרופי או אקרא דכל חלב, (ודלא כש"ס דילן אליבא דר"ל דל"ה אלא אסמכתא) אלא דס"ל לריש לקיש דמשהו מצד עצמו לאו כלום הוא, ול"ש שיחול עליו שם איסור, זולתי שיהי' בו עכ"פ שיעור חשוב במקום אחר, וכגון "באיסור הנאה",

נהי דשיעור הנאה הוא בפרוטה, מ"מ אם נהנה בכזית (ואין בו ש"פ) מדהוי שיעור חשוב עכ"פ לגבי אכילה, שפיר שייך לאוסרו מטעם ח"ש אף לגבי הנאה, ואי מקרא דכל חלב, אי מסברא דחזי לאצטרופי). וכן ביוהכ"פ, נהי דאיסור אכילה דידי' הוא בככותבת, מ"מ אי אכיל כזית, נהי דלענין יוהכ"פ הו"ל ח"ש, מ"מ מדהו"ל אכילה חשובה לגבי שאר איסור, שפיר חייל עלי' שם איסור ח"ש:

ולפי"ז לא לענין איסור אכילה דאיסורי הנאה אמר הירושלמי לאסור ח"ש לר"ל מה"ת, אלא לענין איסור הנאה דידי', וכשיש בו שיעור מספיק לגבי אכילה, (כזית) ואין בו שיעור לענין הנאה (פרוטה). וכן ביוהכ"פ לא למשהו ממש ס"ל לירוש' דמודה ר"ל, אלא למה דהוי ת"ש לענין יוהכ"פ (שאין בו ככותבת) ויש בו שיעור לענין שאר איסורים (שיש בו כזית):

וזהו מ"ש הירושלמי ומודה ר"ל באיסורי הנאה, ומודה ר"ל ביוהכ"פ. עכשיו נבא לסיום ד' הירושלמי הנ"ל:

"**ומודה** ר"ל בעתיד להשלים". כבר כתבתי לעיל דלענ"ד להירושלמי לא פליג ר"ל על עצם הסברא דחזי לאצטרופי אלא דלר"י סגי בראוי להצטרף לחוד (וכד' הנוב"י לענין אוכל חמץ בשביעי ביה"ש) ולר"ל ראוי וגם עומד להצטרף בעינן. ונבאר דברינו:

דהנה כתבו התוס' שבת ומכות ט"ו גבי התראת ספק וז"ל, וא"ת כי לא קיים נמי שלות האם לא לילקי, דבשעה שעבר התראת ספק הוי, שמא יקיים, וי"ל דהשתא מיהו עובר בלא תקח האם, דהא לא קרי מחוסר מעשה, וא"כ יש לנו לומר שלא יקיימנה אם הוא עושה לעולם מה שהוא עושה עתה שלא משלחה כו', וה"נ אמרינן בנזיר שהי' שותה דלוקה על כאו"א, דל"ה התראת ספק שמא ישאל, משום דכיון שהוא עומד הוא עובר ויש לנו לומר שלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו וכו', עכ"ל התוס'. ולהלן שם ד"ה ועבר, אהא דאמר התם בשבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה, דלר"ל פטור מטעם התראת ספק, הקשו בתוס' וז"ל וא"ת למאי דפרישית דאי עומד לעולם כאשר הוא עושה עכשיו כו' א"כ ה"נ לא הוי התראת ספק כו' והנה קושיתם חמורה ותירוצם דחוק ואינו מובן כל צרכו יעוי"ש:

ולולא דה"ק הי' נלענ"ד דהנה הבנת עמא דבר בדברי התוס' דלעיל היא פשוטה, דאין לפטור מטעם התראת ספק בדבר שמחוסר מעשה והפטור תלוי בקום ועשה, אולם אם כך כונתם, קשה מאד האריכות היתרה בלשונם, שכתבו דהשתא מיהו עובר בלא תקח האם וכו' וכו', ואריכות זו למה, לימא בקצור דכל מחוסר מעשה לא הוי התראת ספק ע"כ נ"ל דבאמת אין כונתם כן, דאף מחוסר מעשה עכ"פ ספר יש שמא יעשהו, אלא כך

אמרו, דהיכי דמחוסר מעשה והמעשה הוא לסתור מעשיו הראשונים, כגון זה שנטל האם מתחילה, הלא מעשיו מוכיחין שרצונו להחזיק בה, א"כ מהי"ת נימא שלאח"כ ישוב ממחשבתו ויעשה מעשה סותר, וע"כ ל"ה התראת ספק, וכן בנזיר ששתה יין, הלא כשנדר גלה דעתו שרצונו בנזירות, וכששתה גלה דעתו שרצונו לשתות באיסור, ומהי"ת נימא שישוב לעשות מעשה לסתור שני מעשיו הראשונים ולשאול על נזירותו:

וזהו מה שדייקו התוס' בלשונם. דהשתא מיהו עובר בלא תקח האם, וא"כ י"ל שלא יקיימנה אם הוא עושה לעולם מה שהוא עושה עתה וכו' דה"נ אמרינן בנזיר דל"ה ה"ס, משום דכיון שהוא עומד הוא עובר, וי"ל שלעולם יעמוד כמו שהוא עכשיו וכו'. לענ"ד כונתם בזה ברורה, דלא אמרו דמחוסר מעשה מוציא מכלל ספק, אלא שהמעשה הוי לסתור מעשיו הראשונים, וכן בהא דשבת ד' גבי התירו לו לרדותה, דמשהדביק פח בתנור הלא מעשיו מוכיחים שרוצה באפייתה, ומהי"ת נימא שעד מהרה ישוב ירדנו קודם זמנו, ע"כ מחוסר מעשה כזה מוציא מכלל ספק, אך באומר שבועה שאוכל ככר זה היום הוא להיפך, דהלא מעשיו הראשונים (היינו מה שנשבע שיאכל) מוכיחים שרצונו בקיום שבועתו, ומהי"ת נימא שיחלל שבועתו, ע"כ בכהא"ג הוי התראת ספק, אעפ"י שמחוסר מעשה. ומיושבת ק' התוס'. (ומהא דבטלו ולא בטלו, ודאכלי' לאיסורא והדר לתנאו, ודאי ניחא. דהתם תרוייהו איתנייהו, הקיום אינו תלוי במעשה, וגם אינו סותר למעשיו הראשונים ודו"ק. וע' בד' ריב"א שבת ד' ע"א שם ותמצא בלשונו חיזוק לכ"מ שאמרנו למעלה):

עכ"פ היוצא לנו מדברי התוס' דמחוסר מעשה אפילו בגדר ספק לא הוי, היכי דהוא מעשה לסתור את הראשונות, והנה אמרנו למעלה דאולי גם ר"ל מודה בסברא דחזי לאצטרופי, אלא דס"ל דחזי וגם עומד לכך בעינן, וממילא באכל איסור חצי שיעור, דצירופו לשיעור שלם הוי מחוסר מעשה, ודאי דל"ל דעומד לכך להצטרף, ומעשיו הראשונים אינם מוכיחים בזה כלל, דאטו מי שאכל שום יחזור יאכל, ואם אכל ח"ש איסור אין שום ראי' מזה על מחשבתו להשלים שיעורו. ע"כ ס"ל לר"ל דח"ש מותר מה"ת, ולא חש לסברא דחזי לאצטרופי באיסורין:

וכל זה באיסורין, אך באכילת מצוה שאם ח"ש, נהי דמחוסר מעשה צירוף, מ"מ הא אין זה מעשה לסתור, אלא להיפך להשלים מחשבתו, דהא חזינן דקמא קמא מחלק הזית שהי' לו נטל ואכל כמצות קונו, ובודאי דחזי ועומד לכך לאכול עוד כדי להשלים השיעור ולקיים מצות ד' בשלמות, וממילא דבהא אפשר דגם ר"ל יודה, שאפילו אם

לא מצא יותר, ולא הספיק לאכול אלא ח"ש, עכ"פ קצת מצוה עביד מה"ת, מדבשעת אכילתו הראשונה הוי חזי ועומד לאצטרופי:

ולפענ"ד היינו מ"ש בירושלמי (פ"ו דתרומות) שהבאנו למעלה "ומודה ר"ל בעתיד להשלים" ואין לך עשוי להשלים, יותר מזה שאוכל ח"ש בדבר שיש מצוה באכילתו וכדאמרן:

ולפי דברינו סרה קושית מהרי"ט אלגזי [בכורות מ"א] על שיטת הרמב"ן, שמנה לאכילת שביעית למ"ע בפ"ע, א"כ איך מקשה התם בש"ס א"כ מחלה נמי לפטור והא חלה אין לה שיעור מה"ת, וא"כ אפשר בח"ש, דלפי דברינו היא הנותנת, כיון דאכילת שביעית מ"ע היא, א"כ הא דלאכלה ולא לשרפה הוי לאו הבא מכלל עשה, שהיא ג"כ עשה, וכבר אמרנו דבמ"ע אולי אף ר"ל יודה דאף על חצי שיעור ממנו יש מצוה מה"ת ומדיש מצוה באכילתו ממילא דיש איסור בשרפתו ותו א"א שתתחייב בחלה, דאילו מטמיא בת שרפה היא. וא"כ שפיר מקשה הש"ס אדרב חסדא, דאפילו אי יסבור כר"ל, מ"מ לענין ח"ש דמצוה, דחזי וגם עומד לאצטרופי גם ר"ל יודה, וכמו שאמרנו:

והנה לפי"ז הדר תקשי מה שהקשינו לעיל עמ"ש הרמב"ם [ה' ק"פ. שם], המאכיל כזית מבשר הפסח למומר ולג"ת כו', דלמה כזית דוקא. הא מלקות בלא"ה ליכא במאכיל, וכמו"ש הרמב"ם, ואיסור מה"ת אף בח"ש איכא, ולעיל ישבנו דמדאין איסור במאכיל לב"נ אלא במה שהוא מצוה לישראל, ולשיטת המ"ל דבמ"ע אם אכל ח"ש לא עשה ולא כלום, א"כ גם במאכיל ח"ש מן הפסח לב"נ ג"כ אין כאן איסור מן התורה עכ"פ. אך לפי מה שהעלינו עכשיו כדברי הגאון ברכי יוסף, דאף במ"ע יש חשיבות לח"ש מה"ת, ובפרט למה שהסברנו דבמ"ע אולי אף ר"ל יודה, הדר תקשי כנ"ל:

לתרץ דבר זה נלענ"ד דרמב"ם לשיטתו, וכמו שנבאר. דהנה בש"ס יומא, אהא דח"ש אסור מה"ת, אר"י בטעמא משום דחזי לאצטרופי, וגם נסתייע מברייתא למיתסר ח"ש מקרא דכל חלב, ובתוס' שם הקשו אי ילפינן מכל חלב, א"כ סברא דחזי לאצטרופי למה לן, ותי' דאי לאו סברא הוי מוקמינן קרא דכל חלב לאסור כוי יעוי"ש:

ואולם לפי"ז לכאורה אין מקום למה שחדש הגאון בעל נוב"י להתיר ח"ש מה"ת באיסור התלוי בזמן, כשאין שהות להשלים הזית בתוך זמן האיסור, לפי דתי לא חזי לאצטרופי, דהא מד' התוס' נראה דעיקר ילפותא דר' יוחנן היא באמת מקרא דכל חלב, וסברא דחזי לאצטרופי אינה אלא לגלוי' דקרא נמי אחצי שיעור קאי, דלבתר דגלי דקרא לאסור ח"ש קאתי, תו אין סברא לחלק באיסורין אי תלוי בזמן ואי לא תלוי, ועכצ"ל אליבא דנוב"י,

דאף אליבא דאמת עיקר סמיכותו של ר"י הוא רק אסברא דחזי לאצטרופי, וקרא דכל חלב אינה אלא אסמכתא, דעיקרו למיתסר כוי הוא דאתי:

ואמנם הרמב"ם ז"ל פ"א מה' חו"מ כתב דאוכל חמץ ח"ש אסור מה"ת מקרא דלא יאכל, ותמה הכ"מ קרא מיוחד ל"ל תי"ל דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת בכל האיסורין, ועכצ"ל כתירוצו של מהרלאנ"ח, הובא במ"ל שם, דע"כ לא שמענו לאסור ח"ש מקרא דכל חלב, אלא דומי' דחלב שאין לו שעת הכושר, ולזה אצטריך קרא מיוחד גבי חמץ, אעפ"י שהי' לו שעת הכושר יעוי"ש. ובודאי שדבר זה לא יתכן אלא אי עיקר איסורא דח"ש אינו אלא מגזה"כ, ומקרא דכל חלב, דאי מסברא, ומשום דחזי לאצטרופי, ודאי דאין שום סברא לחלק בינייהו, דהא גם חמץ חזי לאצטרופי עכ"פ, ומדמוכח אליבא דרמב"ם דעיקר איסורא דח"ש הוא מגזה"כ, ודאי דבאיסורין שמענו, אך במ"ע לא שמענו, ושפיר כ' המ"ל דבמ"ע אם אכל פחות מכזית לא עשה ולא כלום מדין תורה, וניחא גם מה שכתב הרמב"ם לשיטתו גבי מאכיל מבשר הפסח לב"נ (אעפ"י שבלא"ה אין בו מלקות) דאינו עובר אלא במאכיל כזית דוקא, דמדאין איסורו במאכיל לב"נ אלא מה שיש בו מצוה לישראל, ומדהוכחנו לשיטת הרמב"ם דבמ"ע אם אכל ח"ש אין בו שום מצוה מה"ת, א"כ במאכיל לב"נ ח"ש, ג"כ אין בו איסור מה"ת, דהא בהא תלי' וכדאמרן:

כל זה אי נימא דעיקר ילפותא לאיסור ח"ש מה"ת הוא מקרא דכל חלב (וכמו שהוכחנו דרמב"ם ז"ל הכי ס"ל), אך אי נימא דעיקר הלמוד מן הסברא דחזי לאצטרופי, בודאי דאין לחלק בין אכילת איסור לאכילת מצוה, וכדברי הגאון ברכי יוסף, ולא זו בלבד דלא גרע בזה אכילת מצוה לענין ח"ש, אלא די"ל עוד דאפילו ר"ל מודה במ"ע, משום דלא פליג אעיקר סברא דחזי לאצטרופי, אלא דס"ל דחזי ועומד להצטרף בעינן, וכמו שבארנו למעלה דאין לך חזי ועומד לאצטרופי יותר מאכילת מצוה, וכבר הוכחנו זאת בדרך פלפול מקושית הריט"א על הרמב"ן בה, חלה, גם בארנו לעיל שלענ"ד אולי יתפרשו בזה דברי הירושלמי פ"ו דתרומות "ומודה ר"ל בעתיד להשלים", היינו במידי דחזי ועומד להצטרף. ודו"ק בכ"ז כי נכון הוא:

פירות הנושרין מדברינו. מצאתי פשר לדעת הסמ"ג דאזהרה דכל בן נכר לא יאכל בו אאוכל עצמו נאמר (ולא על המאכיל כדעת הרמב"ם). העלתי דבין לרמב"ם ובין לסמ"ג אין לחדש בלאו זה גם איסור הנאה אף לר' אבהו ודלא כמו"ש בס' מנחת חנוך. גם הוכחתי מד' התוס' פסחים דאיסור הנאה בכלל הוא מין איסור בפ"ע שאינו שייך בב"נ כלל. הוכחתי דלאו זה דמאכיל פסחים לעכו"ם לא דמי למלביש חברו כלאים, וישבתי דעת הרמב"ם דפטרו ממלקות. הוכחתי מדעת הרמב"ם כשיטת המ"ל פ"א מה' חו"מ

דלענין מ"ע ח"ש לאו כלום הוא. תרצתי ד' בעל שו"ת שבו"י החמורים, והעלתי לחלק בח"ש לענין שבועה בין אוכל אכילת רשות ובין אוכל אכילת מצוה. העלתי לחזק ד' בעל ברכ"י ודעימי' דח"ש מילתא היא אף לענין מ"ע, ולא זו בלבד אלא דעדיפא מ"ע ממצות ל"ת לענין זה ודלדעת הירושלמי בהא אף ר"ל מודה. ישבנו בזה ק' הרי"ט אלגאזי בבכורות מ"א. העלתי פי' חדש בד' הירושלמי פ"ו דתרומות מודה ר"ל באיה"נ וביוהכ"פ ובעתיד להשלים. העלתי הסבר חדש בענין התראת ספק במחוסר מעשה וישבתי בזה ק' התוס' מכות ט"ו. העלתי דענין זה דח"ש במ"ע תלי' בהא אי ילפינן מכל חלב או מסברא דחזי לאצטרופי ובזה ישבנו ד' הרמב"ם מה שהצריך לענין מאכיל פסחים לב"נ כזית דוקא:

נסדר בדפוס של ר' חנוך העניך פאלמאן, במיעטרקוב.

פרשת שלח

באיסור לבישת תפלין בשוי"ט ובאיסור בל תוסיף וב"ת

וימצאו איש מקושש עצים. תנבד"א, אמר הקב"ה למשה חלל זה את השבת, אמר לפניו רבש"ע, בבל יום תפלין בראשו ותפלין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו, עכשיו שאין עליו וכו' א"ל הקב"ה למשה צא וברור להם דבר שינהגו בשוי"ט וכו' שנאמר ועשו להם ציצית:

בשו"ת שג"א ה"ת נסתפק, לר"ע דממעט תפלין בשוי"ט מהא דהן עצמן אות, אי רק חיובא ליכא, או איסורא נמי איכא כשמניח בשוי"ט. והביא ראי' מהא דשבת [ס], לא יצא האיש וכו' ולא בתפלין כו' ואמר עלה בגמרא א"ר ספרא לא תימא כו' אלא אפי' למ"ד שבת לאו ז"ת אינו חייב חטאת, מ"ט דרך מלבוש עבידא. ולכ"ק ע"ז [מהא דערובין צ"ה] המוצא תפלין מכניסן זוג זוג, רג"א שתים שתים, ומסיק דבשבת ז"ת קאמיפלגי, ופירש"י דלמ"ד שבת ז"ת אינו מכניס שתים, משום דאתי איסור בל תוסיף (דבזמנו לא בעי כונה) ומשוי לי' משוי יעויי"ש. הרי דלרש"י כל היכי דאיסור רביע עלי' בהנחתו או בהוצאתו משוי לי' משוי, ואי ס"ד דאפי' לר"ע, דמפיק שוי"ט מתפלין מהא דהיא עצמה אות, ג"כ איסור יש בו להניח, א"כ היכי א"ר ספרא דאפי' למ"ד שבת לאו ז"ת אם יצא אינו חייב חטאת, משום דדרך מלבוש עבידא, מ"מ ניתי איסורא דלבישת תפלין ולישוי' עלי' כמשוי, עכ"ד השג"א:

ואמנם על גוף ס' רש"י ז"ל, דאיסור משוי לי' למשוי, מקשה שם בשג"א מהא דמנחות ל"ז, דארבע ציצית לר"י ד' מצות, ולרבנן מצוה אחת, ואמר התם רבינא דהא דר"ה איכא

בינייהו, דאמר היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה ח"ח, וכגון שהטיל לשלש ולא הטיל לרביעית, ולר"י אינו ח"ח, דהא מ"מ ג' מצות נינהו, והקשה השג"א סו"ס הא לר' ישמעאל נמי איכא בל תגרע (וכדא' בזבחים ע"ט, דהניתנין במתן ד' שנתנו במת"א אע"ג דיצא, מ"מ איכא ב תגרע) וא"כ לד' רש"י, דאיסורא משוי לי' משוי, הא תו ליכא מידי בין ר"י לרבנן, דאף לר"י יתחייב חטאת, מדאתי איסור בל תגרע ומשוי לי' משוי:

והנה על גוף ההנחה שהניח השג"א, דאף לר"י אם הטיל ג' ישנו בבל תגרע, והביא ראי' מהא דמתן ארבע, נלענ"ד להביא ראי' מגוף הסוגיא עצמה דהתם, דהא לבר מאוקימתא זו דרבינא מצייר התם עוד תרי נפ"מ, דר' יוסף אמר סדין בציצית איכא ביניהו, רבא ב"א אמר טלית בעלת חמש א"ב, ואכלהו יש לשאול למה בקשו ציורים מרחוק ולא אמרי בפשיטות ולא לענין הוצאה דשבת אלא ללבישה דחול, היינו כשלא היו לו אלא ג' ציציות, דלר"י יטיל לכתחילה, ויקיים עכ"פ ג' עשין, ולרבנן לא יטיל, דהא למ"ד סדין בציצית א"ב, בלא"ה צ"ל כגון שחסרה לו ציצית אחת, וכפירש"י שם, וא"כ הא אפילו בלאו הציור דכלאים, י"ל א"ב, כשאין לו אלא ג' דלרבנן לא יטיל, ועוד דלמ"ד בעל חמש א"ב, היינו דלר"י מחויב להטיל אף בחמישית, וכל ציצית וציצית מ"ע בפ"ע וערש"י שם), א"כ צ"ל דמה שא"ת על ארבע כנפות כסותך ומאי איריא ארבע דוקא, ע"כ דאין זה אלא לסמן את הכסות, שתהי' הכסות לא פחות מבת ארבע כנפות, (דבעלת ג' ודאי פטורה אליבא דכו"ע) אך לענין הציציות עצמן אין שום נ"מ לר"י במספר ארבעה, ואין בין בעלת ארבע לבעלת חמש ולא כלום, כל ציצית וציצית שהוא מטיל באחת מן הכנפות הוא מקיים עשה, יהי' זה ג' או ד' או ה', הכל חד, כך הי' צ"ל אליבא דר' ישמעאל אבל באמת ז"א, דהא כשהשיב ר' ישמעאל (על דת"ק שאמר מצוה אחת) כך הי' צ"ל "כל אחת מ"ע בפ"ע", ואינן מעכבות זוא"ז, והוא לא אמר כן, אלא "ארבעתן ד' מצות". עכצ"ל דודאי גם לר"י, שאמרה תורה "על ארבע כנפות" הרי שמספר זה מעכב בבחינה ידועה, ולא לבד לענין סימן הבגד שלא יהי' פחות מבעל ד', אך גם לענין הציציות עצמן, היינו שאף הציציות (אם שלדידי' על כאו"א מהן יש מצוה בפ"ע) לא יהי' עכ"פ פחות מארבע, ואם יפחות יעבור על בל תגרע, ובזה אף לר"י הפרש יש בין בעלת ארבע לבעלת חמש, דבבעלת חמש נהי דיש מצוה גם על החמישית, מ"מ אם אין לו אלא ד' יטיל, מדעשה עכ"פ על ארבע כנפות כסותו, וליכא בל תגרע, אך בבעלת ד', לכתחילה אף לר"י לא יטיל ג', מדעובר על בל תגרע, וזהו מה שאמר ר"י "ארבעתן ד' מצות", לומר לך שאעפ"י שיש על כאו"א מצוה בפ"ע מ"מ אף לר' ישמעאל ארבעתן מעכבות זוא"ז עכ"פ לענין בל תגרע, משא"כ בבעלת חמש, דנהי דיש מצוה גם על החמישית לר' ישמעאל, מ"מ בבל

תגרע תו אינו עובר, מדהטיל עכ"פ על ד' כנפות כסותו. כך הי' נלענ"ד בהסבר ענין זה וממילא יהי' מוכרח מזה דאיכא בל תגרע אף לר' ישמעאל:

ובעוד שאני מסתפק ועולה עם הסברות המחודשות האלה שוב האיר ד' עיני, אחרי שבא לידי ס' אספת זקנים על מס' מנחות שנדמ"ח, ומצאתי שם בחדושי הרשב"א ז"ל שהקשה ג"כ מ"מ ל"א הש"ס בפשיטות דא"ב בין ר"י לרבנן להטיל לכתחילה פחות מארבע ציציות, ובתירוץ ק' זו כ' הוא ז"ל גדולה מזו, וז"ל, ונ"ל דאפילו לר' ישמעאל וכו' כשהזהיר רחמנא על הגדילים ד' ציציות על ד' כנפות, משמע דאי ליכא ד' לא קיים מצות גדילים כלל כו'. עיי"ש שהאריך בהסבר דבריו, אלא שנדחק הרבה להסביר דאע"ג דבאמת אף לר"י ד' ציציות מעכבות זוא"ז, מ"מ לענין כלאים ולענין היוצא בהן לרה"ר לר' ישמעאל הוי מצויצת כהילכתה הוי ולרבנן שלא כהילכתה יעויי"ש:

ולולא דבריו ז"ל הי' נלענ"ד, דלפי פשוטה של סוגיא משמע דלר' ישמעאל בהטיל על שלש ודאי קיים ג' מצות, אלא דאעפי"כ מעכב לענין בל תגרע, וכהא דכ' התוס' שם ריש פ' התכלת בהטיל למוטלת לענין בל תוסיף, דאע"ג דעובר על בל תוסיף, מ"מ אין המצוה נפסלת בכך בדיעבד. (וזה כראב"ד פ"ז מה' לולב ודלא כרמב"ם שם). ולפי"ז לא מצי הש"ס למישכח נפ"מ בין ר"י לרבנן בפשיטות להטיל בה ג' לכתחילה היכי דלית לי' ארבע, דהא עכ"פ בל תגרע איכא אף לר' ישמעאל (ומה יש לדון בזה מטעם עשה דוחה ל"ת, בזה נדבר אי ה להלן) ע"כ הוצרך לבקש נפ"מ אחרת לענין דיעבד, כגון בהטיל בה כלאים, או ביצא בה ברה"ר בשבת או לענין טלית בת חמש. עכ"פ יהי' מזה ראוי' ברורה להשג"א, דלר' ישמעאל בהטיל שלש עכ"פ בל תגרע איכא:

עוד להלן מצאתי שם להרשב"א ז"ל אאוקימתא דטלית בעלת חמש איכא ביניהו, וז"ל עוד יש סברא אחרת, דדוקא לר' ישמעאל דאמר כאו"א מהארבע מצוה, כמו"כ נוכל לומר דהחמישית מצוה, ודנהי דבהני דמקמי ארבע לא קיים גמר מצוה עד שיטיל ארבע, מ"מ בחמש דהוי בתר ארבע מקיים גמר מצוה כו' עכ"ל. וברוך שכונתי לדעתו הגדולה, דהרי זה הוא ממש כמו שאמרנו למעלה, דלא מסתבר לומר שזה שא"ת על ארבע כנפות כסותך יהי' רק זה לסימן הבגד בלבד, ודע"כ אף לר' ישמעאל הפרש יש אף לענין הציציות עצמן בין ארבע לחמש, אלא דבעניותי כסבור הייתי דאין הפרש זה אלא לענין בל תגרע, עד שראיתי להרשב"א ז"ל שקבע אותו ההפרש גם לענין עצם קיום המצוה, והוא כשיטתו דלעיל, דאף לר' ישמעאל ד' מצות הללו מעכבות זוא"ז ממש:

ואמנם אף שלהנחת הגאון שג"א הנ"ל (דבשלש ציציות לר' ישמעאל עובר על בל תגרע) הבאנו סמוכין מגוף הסוגיא דמנחות שם, מ"מ על מה שהוכיח השג"א מזה לסתור ד'

רש"י ז"ל שאמר דאיסורא משוי לי' משוי לענין הוצאת שבת ע"ז לענ"ד יש לדון בזה הרבה, דרש"י לא אמר אלא בלאו דבל תוסיף, והוכחת השג"א כנגדו הוא מלאו דבל תגרע, ומה דמיון יש בין זל"ז, בשלמא בבל תוסיף כגון בשני זוגות תפלין, דבעמוד וגרע קאי, שפיר קאמר רש"י ז"ל דהוי לי' הנוסף כמשוי, דאין שום סברא שיחשב הנוסף הזה לתכשיט או למלבוש, כיון דאיסורא דרביע עלי' מחייב אותנו להסיר אותו הנוסף. כ"ז לענין בל תוסיף, משא"כ לענין בל תגרע, דבעמוד והוסיף קאי, והנך ג' ציציות עכ"פ יש בהן ג' מצות לר' ישמעאל, אלא שצריך אתה להוסיף עליהן (כדי שלא תעבור על בל תגרע), א"כ עכ"פ הנך דאיתנייהו שפיר לא פקע שם תכשיט או מלבוש מנייהו, דהא אינהו לא עבידי דבטלי, אלא להוסיף אתה צריך עליהן, ולפי"ז לק"מ מזה על שיטת רש"י:

איברא דאעפ"י שהוכחנו להציל שיטת רש"י מקושית השג"א עליו, מ"מ זו שהוכיח השג"א אליבא דשיטה זו, דלר' עקיבא ע"כ אין איסור בהנחת תפלין בשוי"ט. לענ"ד יש להשיב על דבריו דהנה על יסוד ד' רש"י הנ"ל יצא גם הגאון בס' מנ"ח לדון בדבר חדש, דמי שיוצא ביוהכ"פ בסנדל של עור לרה"ר, יש בו, לבד איסור נעילת הסנדל ביוהכ"פ, גם איסור חיוב חטאת משום הוצאה, דומי' למ"ש רש"י בערובין שם לענין ב' זוגות תפלין, דאתי איסור ב"ת ומשוי לי' משוי, ה"נ הכא אתי איסור נעילת הסנדל (עכ"פ להראשונים, דס"ל דכל חמשה ענויין מה"ת) ומשוי לי' משוי, עכת"ד:

ולענ"ד. אחרי מחכ"ת של הגאון הנ"ל, לא דק בזה, דאי כדבריו, א"כ בכל לובש שעטנז יהי' כן, שאם יצא בו ברה"ר יתחייב חטאת על הבגד, לפי שהאיסור משוי לי' משוי ואם הי' לבוש ציצית דאורייתא, כלומר תכלת בסדין, ונפסקה א' מציציותיו, באופן שאין בו משום עשה דוחה ל"ת, אז יהי' עליו חיוב חטאת לא לבד על הוצאת השלש ציציות הנותרות, אך גם על גוף הבגד עצמו, משום דאתי איסור כלאים ומשוי לי' כמשוי, ולא משמע הכי מד' הפוסקים ולהיפך משמע בש' מנחות ל"ו ע"ב דאהא דאמר התם דר' הונא איכא ביניהו (בין ר"י לרבנן) פירש"י ז"ל משום דהוי לי' ציצית משוי", משמע עכ"פ דבגד עצמו לא הוי משוי, אעפ"י שבזמן התנאים, שהי' להם תכלת, סתמא הוי לי' של כלאים, וכ"נ ממ"ש התוס' והרמב"ם לענין טלית שאינה מצויצת כהילכתה בשבת, דלא בטלי ציצית לגבי בגד משום דחשיבי, מוכח עכ"פ שהבגד עצמו אין בו איסור הוצאה ואפילו אם הי' של פשתן:

[עט"ז או"ח כי' י"ג]:

ועכצ"ל דהנה יש בהוצאה דרך אחת של איסור מה"ת והיינו כשהוא משו') ושתי דרכים של היתר (כשהוא תכשיט או דרך מלבוש) ותפלין תכשיט אקרי, ובודאי דלנכרי ל"ה תכשיט, אלא לישראל, ומשום מצוה דאית בי' לישראל, וא"כ היכי שאין בו מצוה אלא עבירה, כגון באיסור בל תוסיף דאיירי בי' רש"י, תו ל"ה תכשיט כלל, וזהמ"ש רש"י שם בערובין דאיסור בל תוסיף משוי לי' כמשוי, שאין עבירה תכשיט, משא"כ בבגד של כלאים ואפילו במקום איסור או בסנדל של עור, ואפילו ביוהכ"פ, דהויין מלבוש מצד עצמן, ואפילו לנכרי, אטו בשביל איסור שיש בהו פרח שם מלבוש מנייהו, ולפי"ז בטלית שנפסקה, הנה ודאי דאותה הציצית הפסוקה יש בה משום איסור הוצאה בשבת, דלאו מלבוש הוא מצד עצמו אלא חלק ממנו, כ"ז דאית בי' מצוה. וכשאינה מצוה הוי משוי, משא"כ הבגד עצמו כשם שאינו זקוק אל המצוה למשוי לי' מלבוש (דהא לנכרי הוי מלבוש) ה"נ אין העבירה מפיק לי' ממלבוש. ובזה נסתר חדושו של הגאון בעל מנ"ח ז"ל לענין סנדל של עור ביוהכ"פ

(שוב ראיתי בפרמ"ג בסי' י"ג ובסי' ש"א שנסתפק באמת בזה. ומה שנלענ"ד כתבתי:)

(וראיתי להגאון בעל מנ"ח הנ"ל במצוה שפ"ו שכתב דלשיטת הסוברים דכלאים בציצית דחוי' ובזה"ז דאפשר לקיים שניהם יש בו משום איסור כלאים מה"ת, א"כ אם יצא בה בשבת אז אפי' לשיטת הט"ז דבהוי כל הציציות פסולים נטלים הם לגבי בגד, מ"מ בכהא"ג חייב)

ועפ"י הדברים האלה יש לי להשיב גם על ראיתו של הגאון שג"א ז"ל לענין איסור הנחת תפלין בשוי"ט, דנלענ"ד דאף בתפלין עצמן יש לחלק בין זוג אחד לשתים, דבשלמא בלובש שני זוגות תפלין, דכלהו יומי נמי אית בהו איסורא דבל תוסיף, בהא שפיר אמר רש"י ז"ל דאתי איסור זה ומשוי לי' כמשוי, דהא לאותו מ"ד אין לך איש ואין לך זמן שיהי' מותר ללבוש בו שתים, מדתמיד איכא בי' בל תוסיף, משא"כ בלובש זוג אחד בשבת, דהא בכהא"ג כשלובש בחול אית בי' מצוה וליכא איסורא, א"כ אפשר דתו לא מפיק שם תכשיט מני' ואפילו בשבת. ובא וראה שהתוס' ערובין צ"ו ע"ב שם רצו לומר דאף לאשה ליהוי תפלין דרך מלבוש מדחזי לאיש, אלא שדחו זה עפי"מ דמצינו [שבת, ס"א] דמידי דחזי לאיש לא חזי לאשה יעוי"ש, וא"כ עכ"פ במה דלאיש גופי' הוי מלבוש בחול, שפיר י"ל דאף בשבת לא פקע שם מלבוש מני'. ולפי"ז סרה לכאורה הוכחתו של הגאון שג"א, די"ל דאה"נ דאף לר"ע בשוי"ט איסור יש בהנחת תפלין, ואעפי"כ במניח זוג אחד, נהי דרק המצוה משוי לי' מלבוש מ"מ מדהוי דרך מלבוש עכ"פ בחול, לא אתי איסור זה ומפיק לי' ממלבוש אף בשבת, ורש"י ז"ל לא קאמר אלא לענין איסור בל

תוסיף, ובשני זוגות תפלין, דהתם כלהו יומי נמי אינו לובשן משום איסור בל תוסיף, ושפיר כתב דאתי איסור ב"ת ומשוי לי' משוי. משא"כ בהא דשבת ס"א דאיכא עלי' שם מלבוש עכ"פ בחול:

ובדבר הקושיא של הגאון שג"א ז"ל על שיטת רש"י מהא דמנחות ל"ז, ראיתי לבעלי מפרשי הים בס' ים התלמוד שתירצו די"ל דר' ישמעאל ס"ל דאף כלי קופסא חייב בציצית, וממילא אין שום שייכות לאיסור בל תגרע דידי' ולאיסור הוצאתו לרה"ר, דהא אף כשיטיל ג' ולא יוציאנה לרה"ר כלל איכא ג"כ בל תגרע, למ"ד חובת מנא, ובכהא"ג ל"ש אף לרש"י למימר שיבא איסור ב"ת ולישוי לי' כמשוי, ורש"י לא אמר אלא באיסור בל תוסיף דתפלין, משום דהנחתו גרמה לאיסורו. עכת"ד ולענ"ד לא הועילו בזה כלל דהא גם בתפלין הי דתלוי בהנחה, מ"מ הא אף כשמניח בביתו ובחצרו איכא נמי בל תוסיף ועדיין איסור הוצאה ליכא, וא"כ שוב אינם שייכים שני האיסורים זב"ז כלל, ומה בכך שיש איסור בל תוסיף גם כשמניח בחצרו מ"מ הא איסור הוצאה אין שם, ועכצ"ל דלרש"י אין שום נ"מ בזה, דמ"מ כשמוציא לרה"ר אתי איסור בל תוסיף ומשוי לי' כמשוי, וא"כ אף בציצית נימא הכי, אפי' אי חובת מנא, מ"מ כשלובש וכשיוצא ברם, ליתי איסור בל תגרע למשוי לי' כמשוי. וז"פ:

אך אנחנו כבר בארנו לעיל אל נכון, דבלא"ה חילוק גדול יש לענין זה בין בל תוסיף לבל תגרע, דבאיסור בל תגרע, דבעמוד והוסף קאי, לא מסתבר כלל לדון בי' משום משוי אף אליבא דר' ישמעאל:

ובר מן דין תמוה לי ממנ"פ, להשג"א לשיטתי' שכתב [בר"ה, כ"ח, ב'] בספרו בטו"א שם דל"ש בל תגרע אלא היכי דעביד מצוה ולא עביד בשלמות, א"כ איך יעבור בבל תגרע אליבא דר' ישמעאל בהטיל ג', הא הנך שלש כ"א מצוה בפ"ע היא, וברביעית עדיין לא התחיל כלל, ומה זה דמיון להא דמתן ד' שנתן במתן אחד, הא התם כל הארבע נתינות מצוה אחת נינהו, אלא שאם לא נתן כפר, א"כ עכ"פ תלויות זוב"ז לשלמות המצוה, משא"כ בג' ציציות לר' ישמעאל, הא ג' מצות דעביד עביד בשלמות, והרביעית עדיין לא התחיל כלל. ואילו לרשב"א דלא ס"ל הכי בפ"ק דר"ה, אלא דגם בלא התחיל כלל, כגון דלא תקע כלל, לבר מבטול מ"ע יש בו נמי משום בל תגרע (וכדמוכח גם מן הספרי) הא לדידי' **(חטאת משום דאיסור כלאים משוי לי' למשוי. עכ"ל. ולענ"ד זה ליתא דבבגד שהוא בגד מצד עצמו. ולא המצוה גרמה לו, בכהא"ג בודאי לא עלתה ע"ד רש"י כלל לומר שהאיסור מוציאו מתורת בגד. והא גם לנכרים בגד הוא, (ועפרמ"ג או"ת סי' י"ג שנסתפק בזה):)** בודאי לק"מ מה שהקשה השג"א, דהא לפי"ד הרשב"א יהי' בל תגרע

בין לר' ישמעאל ובין לרבנן כמובן, ועוד הא לרשב"א לשיטתי' בחדושיו למס' מנחות (שהבאנו דבריו למענה מס' שטמ"ק החדש) דאי ליכא ארבע לא קיים מצות גדילים כלל אף לר' ישמעאל ואלא דאעפי"כ לענין הוצאה ברה"ר לא מקרי לר"י אינה מצויצת כהילכתה, עיי"ש ברשב"א שנדחק ב"ה) א"כ עכ"פ לענין איסור בל תגרע אין שום נ"מ בין ר"י ובין רבנן

, **(**זולת** מה דלרבנן יהי' על בטול כל הד' ציציות רק לאו אחד של בל תגרע (אליבא דרשב"א) ולר"י אולי על כל ציצית וציצית שימנע מלהטיל יהי' לאו מיוחד מדארבעתן ד' מצות. וק"ל:)** ולפי"ז בין לרשב"א ובין לשג"א אין שום הוכחה מסוגיא זו נגד שיטת רש"י ז"ל דאיסור בל תוסיף משוי לי' כמשוי:

אלא דאעפי"כ מה שנסתייע השג"א משיטה זו דאין איסור בהנחת תפלין בשוי"ט (מדלא אתי איסור זה ומשוי לי' כמשוי אף ביוצא עם זוג אחד של תפלין בשבת) ע"ז כבר השבתי בעניותי דאין ראי' מזה, דשאני זוג אחד משנים כמו שבארתי למעלה:

ובספר ים התלמוד הנזכר הביא גם הוא ראי' דאין איסור בהנחת תפלין בשויו"ט מד' הירושלמי [הובא בתוס' חנינה, י"ז.] אר"י ב"ב "בכל יום הי' כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב כו', ר' עוקבא אומר לא הי' עושה כן אלא בשוי"ט" כו'. ולדברי ר' עוקבא קשה מה זו שאמרו ז"ל [זבחים] תנא שערו הי' נראה בין ציץ למצנפת ששם הי' מניח תפלין, והא מצנפת עכ"פ לא הי' לובש אלא בשעת עבודה, ואי לא הי' רגיל לעבוד (לר' עוקבא) אלא בשויו"ט והא שוי"ט לאו זמן תפלין הוא כלל, אלא ע"כ דאף לר"ע דס"ל שבת לאו ז"ת, עכ"פ איסורא ליכא, וזו ראי' נצחת, עכת"ד הגאון בס' ים התלמוד:

והנה כל דבריהם בזה תמוהין. חדא דמד' התוס' יומא ס"ט מוכח דאפי' שלא בשעת עבודה הי' לובש הציץ עכ"פ, ועוד מאן לימא לן דלר' עוקבא בעל המימרא דירושלמי שם לא ס"ל באמת כרבנן דשבת זמן תפלין, ועוד אפי' אי לאו ז"ת ס"ל. אכתי לא הועיל בים התלמוד בהוכחתו כלום, דהא אפי' אי נימא דאיסורא דאורייתא ליכא להניח בשוי"ט, מ"מ חיובא נמי ליכא, ועוד עכ"פ מדרבנן אסור, שמא יצא בהם לרה"ר, כמבואר בש"ס, וא"כ הדרא קושיא, אם לא הי' רגיל כ"ג להקריב אלא בשוי"ט. למה הוצרך תנא לבקש מקום להנחת תפלין עבורו בין ציץ למצנפת. אתמהה:

אך באמת נלענ"ד דהירושלמי הנזכר כונה אחרת יש בו, דהנה ידוע דלרא"ש ולב"י הא דאמרינן בשוי"ט אליבא דר"ע דהן עצמן אות (ולכך א"ח בתפלין) היינו דאסירי במלאכה, ולזוה"ק ולשיטת הגאון דאף בחוש"מ אין מניחין, עכצ"ל דאף איסור מלאכה בדבר שאינו אבוד לחוד ג"כ מקרי אות. [ע' פרמ"ג, ה"ת שם], ולפי"ז יתפרש הירושלמי כמין חומר,

היינו דאזיל לשיטתי', עפי"מ דאיתא בירושלמי [ריש פ"ד דפסחים] דיום הקרבה אסור במלאכה מה"ת, אלא דאעפי"כ לא אסרה תורה מלאכה כולי יומי בזה"ב, משום הקרבת קרבן צבור בתמידין, מדיוצאין באנשי משמר ואנשי מעמד שהם שליחי צבור ומדאי אפשר שיהי' ישראל יושבין ובטלין ממלאכה תמיד. וע' בצל"ח ובטו"א, דרק בק"צ לחוד יוצאין בזה, ולא החמירה תורה, ואמרה ואספת דגנך, אבל כל יחיד ביום הקרבה דידי' אה"נ דאסור, ומשמע מן הירושלמי דאפילו בק"צ שאינו בכל יום הי' אסור במלאכה, אמנם כבר העלתי בספרי (המוה"מ פ' בא) דאפילו אי הי' אסור יום הקרבה במלאכה, עכ"פ לא חמיר מחוש"מ, דהא חוש"מ גופי' הוא יום הקרבה, ואעפי"כ אינו אסור רק בדבר האבוד. ולפי"ז כהן גדול שהי' מקריב מנחות חביתין שלו בכל יום, ודאי דלדידי' כל יומא יום הקרבה דיחיד הוא הוא ולא גרע מחוש"מ עכ"פ, דאסור במלאכה בדבר שאינו אבוד עכ"פ:

ואם כן נהי דבשבת ויו"ט ודאי שגם כ"ג לא הי' מניח תפלין, מדאסור אפילו במלאכת דבר האבוד, והוי לי' אות גם לדידי'. אך בחוש"מ, דלא שני לי' לכ"ג מכלהו יומי, דהא בכל יום נמי הוי אסור בדבר שאינו אבוד, מטעם יום הקרבה שלו, א"כ לגבי כ"ג עכ"פ ודאי דחוש"מ לא הוי לי' אות, והי' מחויב בתפלין אליבא דכו"ע וע' בספרי הנ"ל שהבאתי שמדברי הרוקח דמשמע לכאורה דאף דבר של מצוה הנהוג בכל יום מקרי אות, אך משאר ד' הפוסקים לא משמע הכי, יעוי"ש):

ומעתה סרה קושית ס' ים התלמוד, דהא ודאי שאף לד' ר' מונא, שלא הי' כ"ג נוהג להקריב אלא בשוי"ט, מ"מ זה ברור שלענין זה הוי לי' גם חוש"מ כיו"ט, דמידי הוא טעמא אלא משום הקרבת מוספין, והני אף בחוש"מ איכא, כיו"ט ממש, ומאחר שהוכחנו דאפי' לשיטת הסוברים דגם חוש"מ פטור מן התפלין משום אות, מ"מ כ"ג ודאי שהי' מחויב בתפלין בחוש"מ, דאיסור מלאכה דידי' בדבר שאינו אבוד הי' נוהג אצלו כולי יומי ממש כחוש"מ לשאר אינשי וכדאמרן) וגם הוכחנו דאפילו לר' מונא הי' כ"ג מתלבש בכליו בחוש"מ, עכ"פ דומי' דשוי"ט, א"כ ניחא מה שחתר התנא לבקש מקום הנחת תפלין בכ"ג כשהי' לבוש ציץ ומצנפת (דהא עכ"פ בחוש"מ הי' חייב בתפלין) וניחא מה דמשני דשערו הי' נראה וכו' ושם הי' מניח:

עכ"פ אזלה הראי' הנצחת של ס' ים התלמוד מד' הירושלמי דחגיגה, ואין משם שום ראי' להיתר הנחתם מה"ת בשוי"ט ממש (למ"ד לאו זמן תפלין). והבן:

וע"ד החדוד הי' נראה לי לכאורה להביא ראי' אחרת מאותה הסוגיא עצמה, ולא ממימרא דחד מ"ד שבירושלמי, אך מגופה דמתניתן שם [חגיגה, י"ז] ומודים בחל בשבת שיום

טבוח אחר השבת, אין כ"ג מתלבש בכליו שמותרין בהספד ותענית, שלא לקיים דברי האומרים עצרת לאחר השבת ע"כ, ואי ס"ד דיש איסור בהנחת תפלין בשוי"ט, א"כ למה הוצרך כ"ג לשנות ממנהגו ביום טבוח, ושלא להתלבש בכליו (כדי להוציא מלבן ש"צ שאמרו עצרת אחה"ש) הא שפיר הי' יכול ללבוש כליו, ככל יום שיש בו מוסף עכ"פ, אלא שהא ע"כ הי' צריך להניח תפלין באותו יום בין ציץ למצנפת (דהא יום זה חייב בתפלין לכו"ע) א"כ מזה עצמו יהי' מוכח דלא כצדוקין, דהא לצדוקין אותו היום הוא יו"ט ממש ואינו בתפלין, והלא טוב טוב תהי' הוכחה זו נגד הצדוקין, שהיא הוכחה בחיוב. ממניעת ההקרבה של כ"ג שאינה אלא הוכחה בשלילה, אלא ע"כ דאפילו ביו"ט ממש אין איסור עכ"פ בהנחת תפלין, וממילא שאין ראי' מזה שיניח ביום טבוח להוציא מלבן ש"צ:

כך הי' נלענ"ד ע"ד החדוד, אך באמת אין ראי' גם מזה, חדא דמאן לימא לן דדרשה זו, דיצאו שוי"ט שהן עצמן אות, היא דרשה שהצדוקין מודין בה, ועוד הא לענין מקום הנחת תפלין גופייהו יש ג"כ מחלקת בין הפרושין לצדוקים, דאנן דרשינן בין עיניכם לגז"ש מהא דקרחה [כמבואר בש"ם מנחות, ל"ו, ב'.] וידוע שרובן של הלכות הנדרשות מי"ג מדות אין הצדוקים מודים בהן, ולהדיא איתא [מגילה, כ"ד, במשנה שם] תפלין של ראש על מצחו ה"ז דרך הקראים (וברמב"ם פ"ה מהלכות תפלין גריס ה"ז דרך הצדוקים) ולפי"ז שוב אין להוכיח מזה, דאפשר דאה"נ דבשוי"ט איסור נמי איכא בהנחת תפלין, אבל בד"א כשמניח במקום תפלין, דאז אמרינן דאף שלא בזמנו איכא משום בל תוסיף, אך ודאי דאם מניח שלא במקום תפלין, אין שום הו"א שיהי' איסור תורה בזה, ול"ש בי' בל תוסיף כלל, ולפי"ז איך יהי' מוכח נגד שיטת הצדוקים מהנחת תפלין דכה"ג ביום טבוח, שאין זה היום יו"ט, הא הכ"ג יניח כדין, על הראש, ולא על המצח, ולצדוקים אין זה מקום תפלין כלל, וכאלו הניח על רגלו, וזה בודאי מותר אף ביו"ט מה"ת. משו"ה הוצרכו חז"ל לתקן שביום טבוח לא יתלבש בכליו כלל, ורק בזה יודע גם לצדוקים שאין יום זה יו"ט. ודו"ק:

ומדי דברנו בהך מתניתן דחגיגה י"ו, ובמה דאיפלגי בה אמוראי בירושלמי, אעיר דרך אגב ע"מ שהקשה עלה הגאון אז בספרו טו"א. דהצעת ד' הירושלמי שם כך היא [פ"ב, ה"ה]:

אר"י בר בון בכל יום הי' כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד ש"ש, אם יש שם נו"נ מקריב אותן והולך לביתו כו' ובא ומקריב תמיד שבי"ע ובא ולן בלשכת פרהדרין. ר' עוקבא אומר לא הי' עושה כן אלא בשויו"ט. אית תניי תני הציץ מרצה על מצחו, אית

תניי תני אפילו בזוית כו', מ"ד הציץ מרצה על מצחו מסייע לי' לר"י בר בון, מ"ד אפילו בזוית, מסייע לי' לר' עוקבא עכ"ל. והקשה הטו"א, איך יפרנס ר"י ב"ב הך דמשנתנו, הא עכ"פ מפורש במשנה דביום טבוח לא הי' מתלבש בכליו, ואילו לריב"ב הא ע"כ הי' צריך להתלבש אף ביום טבוח, משום הציץ. עכת"ד:

ולולא ד' הגאון ז"ל הי' נלענ"ד דאין כאן קושיא, דהנה איתא [ביומא ס"ט] בג"כ ניתנו ליהנות בהן בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה, ובמדינה אסור, ועיי"ש בתוס' ד"ה בג"כ דלאו דוקא במדינה, אלא אפילו בירושלים, דרק במקדש לבדו מותר, ונסתפקו שם התוס' אם גם הציץ הוא בכלל האיסור (אעפ"י דכתיב בי' תמיד) ומה דמצינו גבי ינאי המלך שאמרו לו הקם להם בציץ שבין עיניך [קדושין, ס"ו.] שלא כדין עשה, או דהציץ לבדו מיתר באמת אף שלא במקדש, יעויי"ש בתוס', ולכאורה תמוה, מאי מספקא להו להתוס', הא ע"כ מוכח מן הירושלמי חגיגה הנ"ל, דאין הפרש בין ציץ לשאר בג"כ, דאל"ה מאי סייעתא מייתי לר"י בר בון שהי' מתלבש בכל יום, ממ"ד עודהו על מצחו הוא מרצה, הא אפשר הי' בציץ לחודי'. אך באמת זה לק"מ, דאטו ר"י בר בון ור' עוקבא בהא פליגי, אי רשאי כ"ג לעבוד בכל יום, זה ודאי ליתא, דהא משנה מפורשת היא [יומא, י"ד] ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב, וע"כ דאמוראי דירושלמי לא בדינא פליגי, אלא במנהגו של כ"ג, דלר' עוקבא נהי דמדינא ודאי שאם רצה להקריב בכל יום מקריב, מ"מ "לא הי' עושה כן אלא בשוי"ט" ולר"י ב"ב הי' כ"ג רגיל ותדיר במקדש בכל יום, והיתה ישיבתו בביתו ארעי, (וכמו"ש הי' הולך ואוכל בביתו ובא מקריב ולן בלשכת פלהדרין):

ועפי"ז שפיר אמר דלמ"ד עודהו על מצחו מרצה מסייע לי' לר"י ב"ב, דמדעכ"פ הי' זקוק כ"ג בלא"ה לבא בכל יום למקדש, משום לבישת הציץ כדי שירצה, ולמאן דפליג בתוס' יומא ס"ט אדר"ת, ודס"ל שאפילו לבישת ציץ לבדו חוץ למקדש נמי אסור) א"כ ודאי דתו לא מסתבר שלא יעבוד ג"כ, דהא עכ"פ רשאי הי' לעבוד בכ"י, וממילא מוכח כר"י ב"ב, שבכל יום היתה ישיבתו של כ"ג קבע במקדש, וארעי בביתו:

וכל זה בשאר הימים, שלא הי' עכ"פ שום טעם וסיבה שלא יתלבש בכליו כלם ושלא ויעבוד ג"כ, א"כ מסתברא ודאי שאם הוזקק לציץ, הוזקק גם לשאר כליו, וכריב"ב בירושלמי, אך ביום טבוח שהי' שם טעם מיוחד לכ"ג שלא יתלבש בכליו ושלא יעבוד, כדי להוציא מלבן של צדוקים, אפשר דאפילו למ"ד עודהו על מצחו מרצה, לא הי' מתלבש ולא הי' עובד, וכסתם מתניתן דחגיגה, אלא שאעפי"כ בא למקדש ולובש הציץ לבדו, כדי לקיים על מצחו תמיד וניחא מה שהקשה השג"א ז"ל:

נחזור לענייננו הראשון, והוא מה שנסתפק השג"א למ"ד שבת לאו ז"ת משום דהיא עצמה אות, אי רק חיובא ליכא או איסורא מה"ת נמי איכא שלא להניח. ועל הוכחתו של הגאון שג"א מדשלהי ערובין מהא דמכניסן זוג זוג כבר השבנו למעלה, דנהי דבשני זוגות שפיר י"ל כשיטת רש"י דאיסור בל תוסיף משוי לי' כמשוי, מדאף בחול אינו ראוי, מ"מ בזוג אחד, מדעכ"פ בחול הוי לי' דרך מלבוש, אפילו אי אית בי' איסור הנחה בשבת, מ"מ תו לא אתי איסור זה להפקיע שם מלבוש מני', והבאנו סמוכין לזה מד' התוס' שבת ס"א:

וכן על מה שרצה לפשוט ספק זה בס' ים התלמוד מדברי הירושלמי דחגיגה הנ"ל כבר הוכחנו למעלה שאין שום ראי' משם, ועכשיו נלענ"ד דלכאורה יש לפשוט ספקו של הגאון שג"א מדברי התנדב"א המוצג בראש מאמרנו זה, דאי ס"ד דאין איסור בהנחת תפלין בשוי"ט אפילו למ"ד לאו ז"ת הוא. א"כ מה ואת שאמר משרע"ה לפני הקב"ה במעשה דמקוושש "בכל יום תפלין בראשו תפלין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו ומה זה שהשיב לו הקב"ה שצא וברור להם מצוה אחת שינהגו בה בשוי"ט" (היינו מצות ציצית) היא גופה קשיא, יניח להם מצות תפלין גופה, אם אין איסור בהנחתם, ותצילם עכ"פ מן העבירה גם בשוי"ט כשיראה אותם, כדרך שהיא מצילה בחול (וכמו"ש משרע"ה), אלא ע"כ דמה שאמרו יצאו שוי"ט שהן עצמן אות, היינו דגם איסור יש בדבר, שלא להרבות על האותות יותר משתים, דהיינו בחול תפלין ומילה ובשבת שבת ומילה) ועליהם אין להוסיף, ומשו"ה הוזקקה תורה לנתינת מצות ציצית, דנהי דגם היא אצולי מצלי מן העבירה, אך עכ"פ אות לא מקרי. מוכח מזה דאפילו למ"ד משום שהיא עצמה אות, נמי איסורא איכא בהנחתן. וזו באמת ראי' נצחת. ודוק בכ"ז:

ולענין מה שכתבנו למעלה, דמשו"ה טרח הש"ס מנחות ל"ז למשכח נ"מ בין ר' ישמעאל לרבנן, ולא כתב בפשיטות, דנ"מ לענין לכתחילה להטיל בה ג' באין לו ארבע לפי דלכתחילה באמת אף לר"י לא יטיל ג' משום בל תגרע. הנה כבר רמזנו למעלה דיש להעיר ע"ז מהא דעשה דוחה ל"ת. ולמה לא יטיל ג' לכתחילה, אפילו במקום ב"ת. וראיתי להתוס' ערובין ק' ע"א ד"ה מתן שהקשו, וא"ת וליתי עשה ולידחי לאו דבל תוסיף, וי"ל דלא דמי כלל לכלאים בציצית, דהכא ע"י פשיעה הוא בא, והי' יכול לקיים בלא דחיית הלאו. עכ"ל. והנה זה פשוט דמ"ש דע"י פשיעה הוא בא, הוא ל"ד, דמי לא איריא כשנתערב לו באונס או בשגגה, וע"כ דכך כונתם, דאין עדות"ת אלא היכי דהלאו הוא תמידי כמו העשה, כגון סדין בציצית, דתמיד א"א לסדין בלא כלאים, וכן י"ל גם במילה בצרעת, שהתורה אמרה ימול בשר ערלתו בכל מקום, ואפילו במקום צרעת. משא"כ היכי שהלאו בא במקרה, אחת היא ע"י פשיעה או אונס, וכגון במתן דמים

שנתערבו במקרה. ולפי"ז כי היכי דכתבו התוס' לענין בל תוסיף ה"ה גם בנ"ד ולענין בל תגרע, אין לדון לכאורה משום עשה דול"ת, כשחסרו לו במקרה ציצית רביעית, ואין לו אלא ג'; אך באמת גוף ד' התוס' ערובין שם לא זכיתי להבין, דמוכח לכא' מכ"מ בש"ס דאין שום חילוק בענין עדו"ל בין לאו תמידי או מקרי, ובין שבא באונס או בפשיעה, וכל היכי דהוי בעידנא, וא"א לקיים שניהם דוחה תמיד, וצ"ע לע"ע. [וע' בס' שעה"מ פ"ג דנדרים]:

אגב אעיר על הוכחת הגאונים בעלי מפרשי הים שהבאנו למעלה שעל מה שתפסו במושלם דלמ"ד בירוש' דלא הי' כ"ג מתלבש בכליו אלא בשוי"ט, לא אירע כלל שישמש הכ"ג בימות החול, עד שהקשו ע"ז מהא דאז"ל שערו הי' נראה בין ציץ למצנפת ושם הי' מנית תפלין וכו'. נוראות נפלאתי על הגאונים ז"ל שנשכחה מאתם לפי שעה משנה מפורשת [יומא פ"א. מ"ב] ובכל שבעת הימים הי' זורק את הדם ומטיב את הנרות ומקטיר את הקטרת כו'. הרי שעכ"פ בשבעת ימות החול הללו הי' עובד בכל יום, ובודאי שהי' מניח תפלין ג"כ, וע"כ דהירושלמי אלבר מהנך ז' ימים קאי. וא"כ אין משם ראי' כלל. וז"פ:

פירות הנושרין ממאמרנו זה:

להנחת השג"א (דאף לר' ישמעאל דס"ל בציצית ד' מצות, מ"מ כשמטיל פחות יש בל תגרע) הבאנו ראי' מאותה סוגיא דמנחות גופא. הוכחנו דאף לשיטת רש"י, דאיסור משוי לי משוי, מ"מ לא אמרה אלא באיסור דבל תוסיף, ולא באיסור בל תגרע. שוב הוכחנו לסתור חדושו של הגאון בעל מנ"ח שחידש אליבא דרש"י חיוב חטאת בכל יוצא במלבוש של איסור לרה"ר. בזה העלינו לחלק אף לענין איסור ב"ת בין יוצא באיסור בשני תפלין בחול, ובין יוצא בזוג אחד בשוי"ט, ודלא כשג"א. סתרנו תירוצו של בעל ים התלמוד על קושית השג"א אליבא דרש"י. שוב הבאתי בשם ס' ים התלמוד ראי' להתיר הנחת תפלין בשוי"ט מירושלמי, והוכחתי לסתור ראי' זו בעיקרה, ואגב עלה בידנו לחדש דאפי' למאן דאוסר הנחת תפלין בחוש"מ, מ"מ לכהן גדול ודאי מותר, עיי"ש בפנים:

פרשת קרח

בדין מסייע ושנים שעשוה במשמרת המקדש ובמלאכת השבת

ושמרו משמרתך וגו' אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו ולא ימותו גם הם גם אתם:

בש"ס ערכין [י"א, ב'] למדו מזה דכהנים בעבודת לוים ולוים בעבודת כהנים במיתה, ודרשו גם הם גם אתם, אתם בשלהם והם בשלכם במיתה, ועפי"ז פ' הרמב"ם [ה' כהמ"ק] דלוי שסייע במלאכת כהן, ואפילו במלאכת לוי חברו (כגון משורר ששיער) חייב מיתה: **ובכ"מ** שם תמה עליו דזה נגד מסקנת הש"ס התם, דמסיק דכו"ע הם בשלהם אינם אלא באזהרה, ודלא כאביי, ודמסייע אף אזהרה לית בי' אלא גזרה דרבנן בעלמא יעוי"ש בש"ס. והאריך הכ"מ הרבה בענין זה, והעלה דרמב"ם ז"ל פסק כאביי, דהם בשלהם במיתה ואם שגם בדברי אביי לא מצינו חיוב מיתה, עכ"פ במסייע, אך בזה סמך הרמב"ם על ד' הספרי (ולפי גירסת הילקוט) בעובדא דריב"ח, שבקש לסייע לר"י בן גודגדא בהגפת דלתות וא"ל חזור לאחוריך, שכבר אתה מתחייב בנפשך, שאתה מן המשוררים ואני מן השוערים, עכתו"ד הכ"מ:

ועדיין הוא תמוה, דאם כל חילו דהרמב"ם ז"ל לדחות מסקנת סתמא דתלמודין מפני דברי הספרי, הוא ממאי דסמיך אדאביי, והא אף אביי גופא לא אמר דהם בשלהם ח"מ אלא בעובר ממש, ולא במסייע, וא"כ לענין מסייע הדרינן למסקנת ש"ס דילן, דעכ"פ אינו אלא דרבנן (וכדאמרינן שם, מ"ס מסייע גזרו בי' רבנן, ומ"ס לא גזרו):

ולולא דברי הכ"מ ז"ל הי' נלענ"ד דחילו של הרמב"ם ז"ל הוא מדקדוק לשונו של אביי גופי', שאמר משורר ששיער בשל חברו ח"מ", ולכאורה הך "דבשל חברו שפת יתר הוא, דפשיטא דכל משורר ששיער היינו בשל חברו, ולא בשלו, וע"כ דהכי קאמר דאפילו כשחברו עמו במלאכתו, ואינו אלא כמסייע לחברו, ג"כ חייב, וכפשטות לשון הספרי, דעובד ומסייע היינו הך:

ויש לחקור על עצם איסור זה דהם בשלהם, מה היא עיקר הקפידא, אם במה שמניח מלאכת עצמו, או במה שמתגדר במלאכת חברו, ובודאי שלפי הטעם הראשון אין שום חילוק בין עובד ממש למסייע, דהא סו"ס הניח מלאכת עצמו, אלא דא"כ ע"כ שאינו מוזהר, אלא בשעת עבודת עצמו, דשלא בשעת עבודה, הא לא הניח כלום. ולפי הטעם השני (היינו שלא יתגדר במלאכת חברו) יחויב לכאורה ההפך מזה, היינו שאף שלא בשעת עבודת עצמו אסור, אלא שאינו אסור אלא בעובד, אבל מסייע אין בו ממש. וי"ל דזה הי' טעמו של ריב"ח, דודאי אין סברא שהניח ריב"ח עבודת עצמו אלא לפי שהי' מן המשוררים, והי' פנוי מעבודתו שלא בשעת שירה, וע"כ רץ למצוה קלה לזכות בתור מסייע בהגפת דלתות, וקאסבר ריב"ח שבזה ממנ"פ אין שום חשש לפי שני הטעמים, דאלו לטעם הראשון הא לא הניח מלאכת עצמו, ולטעם השני הא לא בא אלא לסייע,

וחידש לו ר"י בן גודגדא דבאמת עיקר האיסור הוא שלא יתגדר במלאכת חברו, ואפי' שלא בשעת עבודת עצמו, וכטעם השני, ואעפי"כ שא"ה דאפילו מסייע אסור:

ואמנם הא גופה טעמא בעי הא בכה"ת כלה מסייע אין בו ממש, ומהיכן למדו חז"ל הכא למיעבד מסייע כעובד ממש. ונלענ"ד למצא באור לתמיהה זו במה שכ' הרא"ה ז"ל בס' החנוך [מ' שפ"ט.] בטעם איסור זה, וז"ל, שכל מלאכה המוטלת על שנים או יותר הפשיעה והשכחה מצוי' בה ביותר, שיסמכו שניהם כ"א:

על חברו, וכמו"ש קדירא דבי שותפי כו' עכ"ל. ובודאי דלטעם זה אין שום חילוק בין מסייע לעובד דסו"ס הו"ל כקדירא דבי שותפי וכמובן. ובזה הי' אפשר לתרץ ד' הספרי (שהיא כנגד מסקנת ש"ס דילן בערכין י"א שם), דהנה ידוע דסתם ספרי ר' שמעון, ואפשר דר"ש לשיטתי', דדריש [בב"מ קט"ו.] טעמא דקרא אפילו היכי שאין הטעם מפורש, ומשו"ה ס"ל בספרי שם אסור ולענוש במסייע כעובד ממש. דהא אדרבא כל עיקר טעם איסור זה הוא כדי ליחד את העבודה למיוחד לה ושלא לחלקה בין הרבים ואם יבא ויסייע הלא תתחלק בין הרבים:

וכבר ידוע שגם בשיטת הרמב"ם ז"ל כתבו נושאי כליו שגם הוא ז"ל כר"ש ס"ל, למידרש טעמא דקרא [ע' רמב"ם, פ"ג מה' מלוה ולוה], וניחא מה דפסק הרמב"ם גם בזה כר"ש, לחייב מסייע כעובד, ושביק למסקנת ש"ס דילן בערכין דמסיק להיפך, די"ל דסוגיא דערכין אליבא דר"י ור' יוסי אזלה, דלא דרשי טעמא דקרא, ולדידהו ודאי דנהי דשמעינן אזהרה ועונש לעובד, אך במסייע לא שמענו, משא"כ לר"ש:

כל זה הי' אפשר לומר לפלפולא, אך באמת לולא ד' הרמב"ם ז"ל הי' נלענ"ד דאף מדברי הספרי עצמו אין ראי' כ"כ לחייב במסייע ד"ת, וקרוב לאמר שגם לספרי אין במסייע אלא משום גזרה דרבנן כמסקנת ש"ס דילן, ומאי דגריס בדברי ר"י בן גודגדא שכבר מתחייב אתה בנפשך, הלא כבר אמרו שכל העובר ע"ד חכמים ח"מ, ויש כהנה הרבה בש"ס [ע' ברכות, י"א, ארנב"י העושה כדברי ב"ש כו', אר"ט אני הטיתי וסכנתי בעצמי, א"ל כדאי היית לחוב בעצמך שעברת ע"ד ב"ה.] אף דבאמת לא רק ההטיי' בשעת ק"ש, אך גם כל עיקר ק"ש גופה אינה אלא דרבנן לרוב הפוסקים, וכהנה רבות בש"ס, ולפי"ז לא הי' רחוק לאמר דבאמת אף לספרי אין במסייע אלא איסור דרבנן, ואעפי"כ שפיר חש ר"י בן גודגדא לריב"ח "שלא יחוב בנפשו" כמו שחששו רבנן לר' טרפון בפ"ק דברכות שם, במה שהטה בשעת ק"ש כדברי ב"ש:

ואמנם הא קמן דרמב"ם לא ס"ל הכי, וראיתי להגאון ז"ל בס' אור החיים שהאריך בענין זה וכתב דתרי גוני מסייע איכא, מסייע דזה אינו יכול וזה א"י, ובכהא"ג באמת חייב מיתה, ומסייע דזה יכול וזה יכול, דאינו אלא גזרה דרבנן:

ובזה בקש הגאון ז"ל להשות דברי הספרי למסקנת הש"ס דילן יעוי"ש:

והנה השוה אותה הגאון ז"ל להא דשבת [צ"ג, א'] בענין שנים שעשוה, וצ"ל לפי דבריו ז"ל שמבלעדי סיועו דריב"ח לא הי' יכול ריב"ג להגיף הדלתות, אעפ"י שלכך העמידוהו, והדוחק בזה מבואר, ועוד דלשיטת רש"י ז"ל בסוגיא דשבת שם, דטעם הפטור בשנים שעשוה, משים דלאו אורחי', א"כ מסתברא דרק בשבת יפטור, ומשום דמלאכת מחשבת בעינן, אך בלוי במלאכת חברו, אם חיוב המסייע הוא מה"ת, הלא בדין הוא שאף בזה יכול וזה יכול יתחייב. ומה דקאמר ר' חסדא בשבת צ"ג שם "מסייע אין בו ממש", היינו בזה יכול וזה אינו יכול, דאז ודאי דהך שאינו יכול אין בו ממש, מדאיהו לחוד לא מצי עביד, ובחברו בלאו דידי' הוי סגי, אך בשניהם יכולים אין לפטור, אלא אי מטעם דלאו אורחי' וכרש"י, וזה ל"ש אלא לענין שבת וכדאמרן, ואי מקרא דיחיד בעשותה, ומזה שמענו רק דמחטאת מיעטי' רחמנא, ועכ"פ ג"כ אין זה ענין אלא גבי מלאכת שבת, ולא בלוי במלאכת חברו, דהתם אם מסייע בכלל הי', תו אין סברא לחלק בין שניהם יכולים או שניהם אינם יכולים. איך שיהי' גם דברי הגאון ז"ל בס' אוה"ח עדיין צ"ע:

והנה הרמב"ן ז"ל בפ' ויקהל, אקרא דכל העושה בו מלאכה יומת, כתב וז"ל:

מדלא כתיב העושה בו כל מלאכה, וכמו"ש בעשרת הדברות, הוי אמינא דלא נאסר מלאכת אוכל נפש, ע"כ הוצרך לומר לא תבערו אש. עכ"ד הרמב"ן, ולכא' הא גופה קשיא, לכתוב באמת כל מלאכה, כמו"ש בפ' יתרו, ותו לא נבעי למעוטי או"נ, ולא ליצרך קרא דלא תבערו לרבות, ומצאתי שכבר דקדק בזה גם הג' חת"ס ז"ל בדרושיו:

וביאשוב דקדוק זה לפי דרכנו נקדים כאן גרגרים אחדים מענין לענין:

איתא בש"ס יומא [ס"ה] עתי במזומן, עתי אפילו בשבת, עתי אפילו בטומאה. א"ר ששת למאי הילכתא, חלה מרכיבו על כתפו. א' רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוהכ"פ. ע"כ. ומכבר הוי קשיא לי למה לי' לרב ששת לצייר דחיי' דשבת אצל חלה, ולענין הרכבתו, תי"ל דדחייתו לצוק גופה יש בה משום נטילת נשמה, וכהא דסקילה אצל מיתת בי"ד, דדמי' לי' ממש, שהי' דוחפו משתי קומות, ויש בה משום מלאכה גמורה, דהא ממעטינן מושבות דסנהדרין מקרא דמושבותיכם כידוע:

שוב ראיתי שהעיר על קו' זו הגאון שג"א ז"ל [בתשובה סי'] והוא ז"ל הביא ראי' מסוגיא דרובא חולין י"א, ובאמת לענ"ד אין משם ראי' כל כך, דאולי אין זה בגדר ודאי, אלא

בגדר אפשר שימות ויעשה אברים אברים, ואעפי"כ שפיר הוכיח הש"ס, דהא עכ"פ אם ימות ויעשה אברים אברים לא יהי' אפשר בבדיקה ולענ"ד עדיפא מזו יש להוכיח מהא דא' רבא [יומא, ס"ד.] דחייתו לצוק זוהי שחיטתו דומיא דמליקה, ואי ס"ד שאין בזה מיתת ודאי, איך מדמהו למליקה, הא במליקה עכ"פ ודאי איכא נטילת נשמה:

והנה עיקר דבר זה היא שאלת התלמידים לר' אליעזר [יומא שם, ס"ו,] לא מת המשתלח, מהו שירד אחריו וימיתנו, ור' אליעזר השיב כן יאבדו כל אויביך הרי שר' אליעזר הסיע לדבר אחר (וכמו"ש רש"י שם) וחכמים מסקו דעכ"פ צריך שירד אחריו וימיתנו. וכן הביא הרמב"ם ז"ל בה' עבודיוהכ"פ שם, אבל ראה זה פלא שהרא"ש ז"ל בס' עביוהכ"פ שלו השמיט דין זה דצריך שימיתנו, והוא תמוה:

ונלענ"ד בטעם השמטתו, דלכאורה יש להבין צדדי הספק של ר"א וחכמים בזה, ובמאי פליגי, וכמדומני דזה תלוי בפלוגתא דתנאי שם [ס"ז, א']. מאימתי הוא מטמא בגדים, ר' יהודה אומר משעת יציאתו מחומת ירושלים, ר' יוסי אומר משהגיע לצוק, ר"ש אומר זורקו בבת ראש ומטמא בגדים, ומבואר דפליגי הך תנאי במה שאה"כ והמשלח אותו יכבס בגדיו דר"י ס"ל דאתחילת שלוחו קאי, והוא משיצא מחומת ירושלים ולר' יוסי אאמצע שלוחו והוא משהגיע לצוק, ולר' שמעון בגמר שלוחו משתעי קרא, **(**וכעין** זה בש"ס זבחים [ק"ד, ב'] לענין פרים הנשרפים, דלרבנן יצאו הראשונים חוץ לחומת: העזרה כו' אלו ואלו מטמאים בגדים, ר' שמעון אומר אינן מטמאין עד שיוצת האור ברובו. וכפי הנראה ר' שמעון לשיטתו, דאין טומאת בגדים חלה אלא לאחר גמר שרפתן:)** והוא משזרקו בבת ראש:

הרי דעכ"פ לר' שמעון משזרקו בבת ראש כבר נגמר שלוחו מכל וכל, ואי ס"ד דאכתי צריך המשלח לירד אחריו להמיתנו, א"כ אף בזריקה בבת ראש אכתי לא נגמר שלוחו, ולא יטמא בגדים עד שימות המשתלח. ומדמוכח לר' שמעון דאין צריך לירד אחריו ולהמיתו, ומדר' מאיר ור' יוסי לא מוכח להיפך, (דהא ע"כ לא פליגי אלא משום דאינהו בתר תחילת שלוחו או אמצע שלוחו אזלי) ע"כ שפיר סתם הרא"ש ז"ל והשמיט להך דינא דצריך לירד אחריו ולהמיתו:

ולפי"ז מיושבת ק' השג"א, דאולי גם לרב ששת כר"ש ס"ל, דאין צריך לירד אחריו ולהמיתו, או עכ"פ מדי ספיקא לא נפקא לי', ואולי גם בהא ס"ל כר' שמעון, דדבר שאינו מתכוין מותר, ולא הוי פסיק רישא, וא"כ אפילו אי מת ע"י דחייתו אכתי אין כאן משום מלאכה גמורה (ולא דמי לסקילה דהתם לכו"ע אם לא מת בדחיפתו, העדים וכל ישראל

רוגמים אותו עד שימות, כמבואר ברמב"ם פט"ו מה"ס) ומשו"ה טרח ר' ששת לאוקמי הא דעתי אפילו בשבת, לא לענין מלאכת נ"נ דשעיר, אלא לענין תלה דמרכיבו על כתפו:

אך מהא דתחומין ודאי קשה, כמו שהקשה בשג"א שם, דלרי"ף דתחומין די"ב מיל הוי מה"ת לכו"ע, א"כ למה לי' לר' ששת למיהדר אצריכותא לענין חלה ובאיסור הוצאה תי"ל משום איסור תחומין:

וגדולה מזו יש לי להוכיח מן הירושלמי דמוקי לה באמת לברייתא דעתי אאיסור תחומין ולא אאיסור הוצאה, דהנה בירושלמי שם איתא לברייתא זו בשנוי לשון קצת, וז"ל הירוש' שם "עתי במזומן, עתי בעתיד, עתי אפילו בשבת, עתי אפילו בטומאה, ומקשה, ולא זהו מזומן ולא זהו עתיד, אלא שרא ישלח שנים", ע"כ. ולכא' קשה טובי, הא רק עתי אחד יש בקרא, ואיך למד הימנו דרשות הרבה, ובשלמא שבת וטומאה שפיר י"ל דמחד קרא נפקי, וכהא דמפיק גבי תמיד ופסח ג"כ מחד קרא דבמועדו, אפילו בשבת ואפילו בטומאה, ברם הא ודאי קשיא, אי דרשית עתי לענין שבת וטומאה, א"כ תו דלא ישלח שנים מנא לך? עוד קשה, מה הועיל המתרץ במה שאמר "אלא שלא ישלח שנים" אקושיא דמקשה "ולא זהו עתיד ולא זהו מזומן", והא אכתי שפת יתר הוא "עתיד ומזומן"? ולהלן שם בירושלמי "עבר ושלחו ביד שנים מהו שיטמאו בגדים שניהם", ופשיט מהא דוהמשלח, ולא המשלח את המשלח. ע"כ:

והנה לפי"מ שפי' הפ"מ שם דשלחו ביד שנים היינו אפילו בשניהם מזומנים ושניהם שלוחי בי"ד, א"כ לא פשיט מידי, דדילמא המשלח את המשלח שאני, דלא הו"ל הך שני לא מזומן ולא שליח בי"ד, אלא שלוחו של המשלח, ובכהא"ג שפיר ממעטינן לי' מלטמא בגדים, אך בשניהם מזומנים מנא לן. ולולא ד' הגאון פ"מ ז"ל הי' נלענ"ד כונה אחרת בפי' ד' הירושלמי הללו, ויתישב כל המאמר כמין חומר:

דהנה זה ודאי, אלמלי הי' ילפותא דשבת וילפותא דעתיד ומזומן שני ענינים נפרדים, אז א"א למילף להו מחד קרא, אך באמת י"ל דהא בהא תלי', היינו דירושלמי מפרש להך דעתי אפילו בשבת, לא לענין הוצאה ובשחלה, אלא בפשיטות ולענין תחומין, דס"ל דתחומין עכ"פ די"ב מיל הוי מה"ת אליבא דכו"ע, וכד' הרי"ף והרא"ש, אלא דהא גופה הוי קשיא לי', דחיי' זו למה, הא בלא"ה אמרינן התם [יומא ס"ו] דאנשי ירושלים היו מלוין אותו כו', וכלם ע"י עירוב, ואר"י סח לי כו' אם ע"י עירוב אפשר בשתי סוכות, ע"כ. וא"כ למה יחלל המשלח עצמו שבת באיסור תחומין די"ב מיל, הא אפשר לשלחו ע"י אנשי הסוכות מסוכה לסוכה, וכלהו ע"י עירוב, ואפילו אתחומין דרבנן לא ליעברו; לזה אמר "עתי בעתיד עתי במזומן", כלומר דאינו כשר אלא באותו העתי שנתעתד ושנזדמן

לכך ע"י כוה"ג באותו המעמד שבעזרה, והוא לבדו יוליכנו מירושלים ועד הצוק, ולא שימסרנו ביד אחרים, והיינו מ"ש "שלא ישלחנו ביד שנים", כלומר שלא ימסרוהו מאיש לאיש, וממילא דלא סגי לי' מבלי שיעבור אתחומין, ואדהכי צריך קרא דעתי, דאפילו בשבת:

ומעתה ניחא מאד מה דמרבינן לתרוייהו מחד קרא, דבאמת רק חדא ילפותא היא, דעתי אפילו בשבת (ואעפ"י דעבר אאיסור תחומין אלא דמזה גופא ממילא מוכח דעתי במזומן דוקא, דאיל"ה למה באמת ידחה שבת, הא אפשר להעבירו ע"י אנשי הסוכות מסוכה לסוכה, וכלם ע"י עירוב, ואפילו אתחומין דרבנן לא יעבור. ועדיין הי' מקום לטועה לטעות ולומר דהא דבעינן שלוחו דוקא באותו העתי המשלח מירושלים ועד צוק, אין זו אלא למצוה ולא לעיכובא, ואלמלי כן שוב לא הי' מקום לדחיית שבת בשביל כך, דכל היכי דבדיעבד כשר אינו דוחה שבת (וכהא דאמרינן [מנחות, ע"כ א'] ואי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר לקצור מע"ש יעוי"ש), ע"כ כפל הירושלמי בלשונו "עתי בעתיד, עתי במזומן, לא זהו עתי ולא זהו מזומן, אלא שלא ישלחנו (בשום פנים) בשנים, כלומר דאפילו בדיעבד מעכב, ורק בכהא"ג מתישב ילפותא דקרא "דעתי אפילו בשבת", דאלו הוי כשר בדיעבד עכ"פ שלא במזומן, תו לא משכחת לה דחיית שבת בתחומין וכדאמרן:

(ע**' ביומא ס"ו, ב', שם דאפילו בנטמא המשלח נכנס לעזרה בטומאה ואינו משלחו ביד אחר, וגם בחלה המשלח נסתפקו תלמידי ר' אליעזר, ואפילו רבנן דשרו, עכצ"ל דחלה שאני ודו"ק:)**

והנה לפי פירושנו בד' הירושלמי ברור יוצא דמ"ש הירושלמי "שלא ישלחנו ביד שנים" אין כונתו בשנים בב"א, ובשניהם מזומנים מירושלים ועד צוק (וכפי פי' הפ"מ) הדר קשיא כל מה שהקשינו למעלה, אלא ע"כ בשנים בזא"ז, היינו במשלח אחר משלח, ועל זה מבעי לי' להלן "עבר ושלחו ביד שנים מהו שיטמאו בגדים שניהם", **(**ממילא** מובן דלפי פירושנו צ"ל או דטומאת בגדים מתחלת משיצא מחוץ לחומת ירושלים, והיינו כר' יהודה [ביומא ס"ז]. או דאפילו לר"י ור"ש, מ"מ משהגיע לצוק אז נטמא גם הראשון, אעפ"י שהוא לא הגיע שמה אלא שלוחו ודו"ק:)** ולפי"ז שפיר פשיט "והמשלח ולא המשלח את המשלח והוי הפשיטות ממש מעין האבעי', דרק אותו העתי והמזומן הוא מקרי המשלח והוא בכלל טומאת בגדים, ולא שלוחו של המשלח משא"כ לפי פי' הפ"מ, הא מה דמבעי לי' לא פשיט לי', ומה דפשיט לי' הא לא אבעי' לי' כלל, וכדאמרן (דהא הפ"מ מפרש הך דלא ישלח שנים, היינו שנים בבת אחת, וא"כ אין כאן לפי פירושו משלח את המשלח", דהא שניהם שלוחים מתחילתם.):

כך הי' נ"ל לפרש ד' הירושלמי דלא כהגאון פ"מ ז"ל, ברם שוב ראיתי דאפשר לפרשו גם באופן אחר ויתישב ג"כ כל מה שהקשינו בו למעלה, ונרויח עוד ישוב תמיהה גדולה ידועה שתמה הגאון שג"א ז"ל בתשובה המובא למעלה:

דהנה אהך ברייתא דעתי אפילו בשבת, ואמימרא דרב ששת שם ביומא, א' רפרם זאת אומרת ערוב והוצאה לשבת, ואין ערוב והוצאה ליוהכ"פ, ובהכי סליק. ואולם בכריתות י"ד מייתי הש"ס ג"כ לברייתא זו, ושתיק מהא דרב ששת, ומייתי ד' רפרם אגופה דברייתא, ודחי להא דרפרם, ומסיק דהא דרפרם בדותא היא, דדילמא שאני יוהכ"פ, דהכשרו בכך יעוי"ש, ותמה השג"א ז"ל הרבה אסוגיות חלוקות הללו, ובפרט דביומא, דשם עיקר דהך מילתא קצר הש"ס ולא נחית כלל לדחות ד' רפרם, ובכריתות, דרק אגב גררא נסבה, שם האריך בד' רפרם, עד דדחי לי' בשתי ידים

ומטיבותי' דמר הגאון שג"א ז"ל שהאריך בישוב ק' זו אענה אף אני חלקי בהקדם ד' הירושלמי שהבאנו למעלה:

הנה כבר האריך הגאון שם לתמוה, מ"מ לא אשכח רב ששת דחיית שבת אצל משתלח רק באיסור הוצאה ובשחלה, ושביק איסור תחומין, ולענ"ד י"ל דרב ששת אזיל כאן לשיטתו, דאפשר שגם איהו גריס לברייתא זו כמו שהיא שנוי' בירושלמי היינו דיליף מעתי גם שניהם דלא ישלח שנים ושדוחה שבת, והוי קשיא לי' לרב ששת, הא חד עתי כתיב בקרא, ומנא לן למילף מיני' תרתי, ואמנם ידוע מ"ש הרמ"א ז"ל בתשובה לענין ב' מוהלין בשבת, דגם לכתחילה כדאי הי' להדר בשני מוהלים דוקא, כדי שיהי' כשנים שעשוה, אלא דמדינא אידי ואידי שרי'. יעוי"ש, והנה זה ודאי אמת למאי דסבירא לן לדידן, דשבת הותרה אצל מילה ואצל עבודה, אבל הא רב ששת לשיטתי' איהו ס"ל ביומא ז' דטומאה דחוי', ואע"ג דאמר רבא התם טומאה דחוי', שבת הותרה, אבל מוכת התם דאביי לא ס"ל הכי (גבי תמיד תחילתו דוחה, סופו אינו דוחה) דמקשה אביי, מאי שנא שבת דכתיב במועדו, הא טומאה נמי כתיב במועדו, יעיי"ש. וי"ל דר' ששת נמי לא מחלק, וכשם דטומאה דחוי' לדידי', ה"ה שבת נמי, ואה"נ דלדידי' כל היכי דאפשר ע"י שני כהנים בעבודה באופן דליהוי כשנים שעשוה, אז עושין באמת ע"י שנים ולא ע"י אחד. ובזה ניחא לי' שפיר לרב ששת הא דילפינן תרתי מחד קרא דעתי, דדחי שבת ודאין משלחין שנים, דבאמת שתים שהן אחת הנה, דאי ס"ד דאפשר היכי דחלה להרכיבו על כתפן של שנים, ותעשה מלאכת ההוצאה ע"י שניהם, אז בודאי שיהי' הדין נותן לרב ששת דס"ל טומאה ושבת תרוייהו דחויות הן אצל עבודה, וכדאמרן) שישלחוהו דוקא

ע"י שנים, ותו לא יצוייר כלל לדחיית שבת במשתלח במלאכה של תורה, ומדאעפי"כ אתי קרא לרבויי עתי אפילו בשבת, א"כ ממילא שמעית מנה דאין משלחין שנים:
ואמנם מזה גופי' מוכח דקרא ע"כ לא להתיר איסר תחומין אתי, אלא להתיר איסור הוצאה. דאי ס"ד משום ותחומין, אכתי א"א למילף תרוייהו מחד קרא, דבשלמא לענין איסור הוצאה שפיר טובים השנים מן האחד, דאם ירכיבוהו לשעיר ע"י שנים הו"ל כשנים שעשוהו, משא"כ לענין תחומין, הא איסור שבת לא די שלא יתמעט עי"ז, אלא שיתרבה באם יצאו שניהם, וא"כ אכתי תקשי, מנא לן למידרש תרוייהו (דחיית שבת ופסול שנים בשלוחו) מחד קרא, דילמא קרא לשבת לחוד הוא דאתי, היינו למשרי לצאת עמו חוץ לי"ב מיל, ואיברא דבלא"ה אין משלחים שנים, כדי שלא יעבור השני על איסור תחומין שלא לצורך אך שיהי' זה פסול מיוחד גבי שלוח, מנא לן?
מדבר זה הוכיח רב ששת לשיטתו (דס"ל טומאה דחוי' וגם שבת דחוי' אצל עבודה) דקרא דעתי להיתר הוצאה הוא דאתי לולא להיתר תחומין, וס"ל כר"י או כר' יוסי ביומא שם, דרק עשרה מיל הי' מירושלים ועד צוק. וכל זה דלא כפירושנו הראשון שפרשנו למעלה ד' הירושלמי.) ומדבאיסור הוצאה אלמלי הי' אפשר ע"י שנים שיעשוה לא יבא לידי איסור דאורייתא כלל ומדאעפי"כ אתי קרא להתירו, הא ממילא ש"מ דאין משלחין שנים, ודהוי פסול בשלוח. ותרתי מחדא ילפינן:
(ואין** להקשות אכתי מנא לן למוקים עתי לדחיית שבת ולמישמע מני' ממילא איסור דשלוח שנים נימא להיפך דלשילוח שנים לחוד הוא דאתי, ולמדתי שבת מנא לן. די"ל דס"ל לרב ששת אליבא דתנא דברייתא דטפי מסתבר לאוקמי' קרא דעתי לענין שבת כמשמעות הלשון ועוד דהוי דומי' דפנימי, דהא גם הפנימי דוחה שבת וטומאה. וז"פ:)**
ועלה קאי רפרם ואמר, זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוהכ"פ, ובודאי שעל דברי רב ששת לשיטתי', דטומאה (ולדברינו גם שבת) דחוי' ולא הותרה, וממילא דמסתבר לאוקמי' קרא דעתי, לא אתתומין (דא"כ פסול דשילוח שנים מנא לן, וכדאמרן) רק באיסור הוצאה, ובשחלה, ע"ז שפיר נסתייע רפרם, ואין לדחות כלל דילמא שאני יוהכ"פ דהכשרו בכך דהא חלה אינו אלא מקרה רחוק, ואפילו איוהכ"פ גופי' יש להסתפק אי שרי להרכיבו (וכששאלו באמת תלמידיו את ר' אליעזר ביומא ס"ו שם וכמי שהשיבום ר"א, יכיל הוא להרכיב אני ואתם), ועכ"פ תו ל"ש בזה לומר הכשרו בכך:
וכל זה ניחא בסוגיא דיומא, דקאי התם רפרם על דברי רב ששת, די"ל דס"ל דשבת כטומאה, כדאביי ותרוייהו דחוי' ולא היתרה, משא"כ בכריתות דמייתי סתמא דש"ס ד' רפרם אברייתא ולא אדרב ששת, והתם אליבא דהילכתא אזלה, כרבא, דאפילו אי

טומאה דחוי', שבת הותרה, ולדידי' בודאי מסתבר טפי למוקים הא דעתי דוקא לענין איסור תחומין, דהוו בי' תמיד, למ"ד שהי' יותר מי"ב מיל, דהא אפילו אי נוקמי' באיסור הוצאה, אכתי לא יתישב לנו ג"כ איך נילף תרוייהו, שבת ושלוח שנים מחד קרא דעתי דהא למ"ד הותרה אפילו כשיהי' כשר בשנים, מ"מ מותר באחד אף לכתחילה, וכמו"ש הרמ"א ז"ל לענין שני מוהלים) ומשו"ה באמת לא מייתי הש"ס כריתות שם לד' רב ששת, דסתמא דגמרא לא ניחא לי' לאוקמי' ענין הוצאה ובשחלה, אלא אתחומין, ואי עלה קאי רפרם, בודאי שפיר דחי לי' הש"ס שאני יוהכ"פ דהכשרו בכך", דבמילתא דאית בי' תמיד (היינו אי נימא דמירושלים לצוק אית בי' יותר מי"ב מיל) ודאי דאין ללמוד שבת מיוהכ"פ, דהוי הכשרו בכך:.

קצורו של דבר, לדידן דקיי"ל כרבא ביומא דשבת הותרה בכל גוני, הא דרפרם באמת בדותא היא, דלדידי' קרא מסתבר טפי למוקמי קרא דעתי אתחומין וכדאמרן ומשו"ה פיר מדחה לי', שאני יוהכ"פ דהכשרו בכך, ומטעם שבארנו, אך ביומא ס"ז דקאי לרב ששת ואביי' דטומאה וגם שבת דחוי', ולשיטתייהו ניחא להו טפי עפי"מ שבארנו למעלה לאוקמי קרא דעתי אאיסור הוצאה דוקא (וכדאמר שם רב ששת באמת "משכחת לה בשחלה מרכיבו על כתפו") וע"ז שפיר קאמר רפרם, ז"א אין עירוב והוצאה ליוהכ"פ, דחלה ודאי מקרה רחוק הוי, ול"ש לדחות, ששאני יוהכ"פ דהכשרו בכך:.

ומיושבת שפיר ק' השג"א ז"ל ועפ"י סגנונו ולאו מטעמי', ולפי דרך זו שפי יתפרש לנו הך דאין משלחין שנים שבירושלמי, לא בשנים בזא"ז כמו שפרשנו למעלה, אלא בשנים בב"א (ובדרכו של המפרש בפ"מ שם), באופן שיהי' כשנים שעשוה, אלא שא"כ הדר תקשי מה שהקשינו למעלה, איך פשיט הירושלמי להך אבעי' דאם עבר ושלח שנים אי מטמאין בגדים שניהם, מהא דהמשלח ולא המשלח את המשלח והא לא קרב זא"ז, דאי בשנים בב"א, א"כ שניהם שליחי בי"ד נינהו, ואין כאן משלח את המשלח" כלל, ותימא שלא הרגיש בזה הגאון פ"מ ז"ל, וצ"ע:

והנה הארכנו קצת חוץ מן הענין שאנו עסוקין בו בפרשה זו, ודברינו סובבים על ההנחה דעכ"פ למ"ד שבת דחוי' אצל עבודה, היכי דאפשר לעשותה ע"י שנים מהדרינן, וכן ראיתי באמת לקצת מגדולי האחרונים לענין שחיטת הקרבנות וכדומה, ותמוה מה שלא נמצא דבר זה בש"ס וראשונים:

ויש לי להביא ראי' מכמה מקומות נגד כלל זה, ראשית ממ"ש הרמב"ם פ"א, מה' עביוה"כ, וז"ל, עבודת כל ט"ו בהמות אלו אינה אלא בכ"ג בלבד כו', וכן שאר העבודות כו' כגון הקטרת קטרת של כל יום יעוי"ש. והנה לדעת הריטב"א פ"ק דיומא בשם

הרמב"ם מדאורייתא אין חובה בכ"ג אלא בעבודת היום ממש, אלא דמצוה בכ"ג אף באינך עבודות (ודלא כר"ש ורז"ה), ואם איתא להא שכ' האחרונים הנ"ל, הלא בדין הי' להיפך שבכל אינך עבודות לא יעשה כ"ג לחוד, רק יסייעו גם כהני הדיוט עמו היכי דאפשר, ויהי' כשנים שעשוהו, ולא יצטרכו לדחות יוהכ"פ:

עוד יש להקשות (וכמדומה שכבר העירו על ק' זו בס' האחרונים) אהא דילפינן מקרא דאין רציחה דוחה שבת, והאי דחיי' יש כאן, הא בלא"ה אמרה תורה יד העדים תהי' בו בראשונה, ועכ"פ לכתחילה בודאי קרא כדכתיב בעינן, וא"כ תו ליכא ח"ש מה"ת, מדהוי לי' כשנים שעשוה:

עוד יש לדקדק במ"ש הר"ן [בחדושיו לשבת פראד"מ] להוכיח דמילה אצל שבת הותרה לגמרי, מדלא מצינו שיתחייב המוהל למול בשמאלו או ע"י שנוי, ומ"ט לא אמר הר"ן בפשיטות, מדלא מצינו שימולו שנים דוקא בבת אחת, היכי ואפשר:

מכל הלין נלענ"ד לחדש. דנהי דקיי"ל שנים שעשוה פטורין, עכ"פ בזה יכול וזה יכול, אי משום דלא הוי אורחי' בז"י וז"י, ואי משום דבעשותה כלה ולא מקצתה, מ"מ חלוק יש בענין זה בין מלאכת רשות למלאכת חובה. דלכאורה הי' מקום לומר דע"כ ל"א שנים שעשו פטורין, משום דלא הוי כאורחי', אלא היכי שאין כונתם כדי להנצל מאיסור סקילה, אך אי עשו בשנים משום איסור שבת הדר הו"ל כאורחי' בשנים, משום הא גופה כדי להנצל מאיסור שבת, אך באמת במלאכת רשות זה ליתא, דאטו מי לא סגי לי' בלאו מלאכה זו כלל, וא"כ כשעושה ע"י שנים אכתי הוי כמקצת מלאכה לכאו"א, אבל במלאכת חובה, כגון עבודה במקדש או מצות מילה (אלמלא שהותרה לגמרי) שלא סגי שלא תעשה, ואם יהי' הדין נותן שתעשה לכתחילה בשנים ולא ביחיד, אז ודאי זה גופי' משוי' לי' בגדר זה אינו יכול וזה אינו יכול, דהא להפטר ממלאכה זו אי אפשר, ושורת הדין מחייבתו לעשותה ע"י שנים, א"כ מה לי זה אינו יכול וזא"י מצד חסרון כחו, או מצד איסורא דרביע עלי', היכי דאפשר בשנים, (דומה לזה בתוס' שבת צ"ג שם ד"ה אמר מר שכ' וז"ל, מה לנו לכמו של זה, כיון דהשתא מיהו אינו יכול):

ולפי"ז לא נועיל כלום לענ"ד אי נימא במלאכה שהיא מצוה לחובה לעשותה בשבת דניעבדי תרי ולא נעביד חד, כדי לעשותה בלי דתי' דהא גופה משוי לי' לכאו"א מהם בגדר זה אינו יכול וזא"י, ושוב מוטב דליעבד חלול ע"י אחד, משיחללו גם שניהם, מדסו"ס מידי חלול שבת לא יצאו גם שניהם:

ולפי"ז ניחא מה ששאלנו למעלה מהא דעבודת יוהכ"פ, דאעפ"י שכ' הריטב"א בדעת הרמב"ם דמדין תורה אין חובה בכ"ג אלא בעבודות היום ממש, מ"מ בפועל אף כל

שאר העבודות לא נעשו אלא בכ"ג לבדו, וכמו"ש הרמב"ם שם, דמדכולן עשייתן חובה ביוהכ"פ, אלמלי הי' הדין נותן שיסייעו אחיו הכהנים היכי דאפשר, כי היכי דלהוי כשנים שעשוהו, אז שוב לא הוי מהני מידי, דהו"ל כזא"י וזא"י. וניחא נמי מה שנסתייע הר"ן, דמילה בשבת הותרה לגמרי, מדלא מצינו שיחויב למול בשמאלו או ע"י שנוי, ולא אמר הר"ן בפשיטות מדלא מצינו שימול ע"י שנים בבת אחת, ולא קשיא נמי ק' האחרונים אהא דילפינן דאין רציחה דוחה שבת במושבות דסנהדרין, והא בלא"ה יד העדים בעינן לכתחילה, והו"ל כשנים שעשוה, דלפי דברינו היא הנותנת, דאי נימא שחובה להרוג הנדון גם בשבת, אלא שתהי' ע"י שנים ולא ע"י יחיד. או נקבע חובה במילה בשבת שימולו דוקא ב' מוהלים, אז הא גופה משוי לי' כזא"י וזא"י, והדר הו"ל חלול שבת לכאו"א מהם:

ואמנם מכאן יהי' סתירה לכאורה לכל מה שהעלינו למעלה בישוב האי תנא דירושלמי, דמפיק היתר דחיית שבת במשתלח ואיסור שלוח שנים מחד קרא, (וקשה תרתי מחדא מנא לן, ואמרנו דבאמת דא חדא, דאחרי שמצד המציאות שילוח ע"י שנים אפשר תמיד, ואם איתא דשרי להרכיבו ע"י שנים, א"כ למה ידחה שבת, ישלחו שנים, וירכיבוהו לכשיחלה ע"י שנים, ואין כאן חלול) והשתא לפי"מ שחדשנו עכשיו דבמלאכה שעשייתה חובה אין בזה מועיל מה שיעשו בשנים, דממנ"פ או דשרי ע"י יחיד אפילו לכתחילה, או דאיכא חלול אפי' בשנים שיעשוה, א"כ הדר תקשי, מנא לי' לתנא דירושלמי למילף תרתי מחד קרא דעתי:

אך באמת גם זה יש לישב, דהנה על יסוד הנחתנו יש לשאול, הא מאן שמעית לי' דטומאה (וה"ה שבת לאביי) דחוי' אצל עבודה ר' שמעון היא, והא ר"ש הוא דאית לי' [שבת, נ"נ] דאפילו זא"י וזא"י ממש נמי פטורים בשנים שעשוה, וא"כ סו"ס תקשי לדידי', ליעבד (היכי דאפשר) לכלהו עבודות דמקדש בשבת ע"י שנים, מאי אמרית דהו"ל כזא"י וזא"י, הא לר' שמעון אף בכהא"ג ליכא חלול מה"ת. ובפרט לפימ"ש הגאון שג"א בתשובה סי' ל"ח, דאף לדידן, ואפילו במצות מילה דהותרה ממש, מ"מ היכי דאפשר להדר ולמעוטי בחלול מהדרינן, ולמה לא אשתמיט בשום מקום לומר דלכתחילה יהדרו ליעבד גם כל עבודה ועבודה בשבת דוקא ע"י שנים בב"א:

אך באמת זה לק"מ, דאפילו אי גם נסבור כר' שמעון בהא, דלענין טומאה ושבת תרוייהו אינן אלא דחויות, מ"מ בהך דזא"י וזא"י ודאי דלא קיי"ל כר' שמעון, אלא כרבנן, דזא"י וזא"י שניהם חייבים, ואחרי שהעלינו דגם זה דאינו יכול מצד הדין ג"כ אינו יכול מקרי,

א"כ אנן לדידן ניחא דעושין ע"י יחיד, אפילו היכי דאפשר בשנים, מדלא יועיל זה למעוטי חלול, אלא לאפושי חלול:

אבל ברייתא דירושלמי יומא שם אפשר דבתרוייהו כר' שמעון ס"ל, דטומאה (וגם שבת) דחוי', ודשנים שעשו אפי' בזא"י וזא"י נמי פטורין, ומשו"ה שפיר הוכיח תרתי מקרא דעתי, (עתי אפילו בשבת ושלא ישלחו שנים) דהא בהא תליא וכדאמרן, ולר"ש עצמו ואליבא דאביי אולי אה"נ דהיכי דאפשר מהדרינן אשנים דוקא:

והנה ממכילתא פ' ויקהל דמייתי רמב"ן מוכח דזו שאמרה תורה אצל שבת לא תעשה כל' מלאכה, אתי למעוטי אפילו מלאכת אוכל נפש (ומשו"ה ביו"ט לא נאמר. אלא לא תעשה מלאכה", דהא או"נ מותר בה,) ובפ' בא, שאמר וביום הראשון מקרא קדש, כל מלאכה לא יעשה בהם, שם בפירוש הוסיף אך אשר יאכל לכל נפש' [ע' רמב"ן, פ' אמור]. וכבר כתבנו לעיל דלכ"ק, לא ליכתוב גם בפ' בא כל מלאכה, ולא ליצרך למעוטי או"נ, ועכצ"ל דבאמת גם רמז אחר יש במקרא זה, והוא, דהנה כמבואר למעלה ילפינן לפטורא דשנים שעשוה מהא דבעשותה יחיד ולא שנים, ואמנם קרא דעשותה רק לענין חיובי חטאות נאמר, ומנא לן דאיסורא נמי ליכא בשנים מה"ת:

ונלענ"ד לומר עפ"י מחלקותם הידועה של ריב"ב ורבנן [סנהדרין ע"ח] לענין הכוהו עשרה בנ"א בעשר מקלות בזא"ז, דריב"ב מחייב ורבנן פטרי, משום דאיש כי יכה "כל" נפש א"ר, עד דאיכא כלה נפש (ולריב"ב אפי' כל דהוא נפש במשמע). ולפי"ז י"ל דלרבנן דריב"ב (דהילכתא כותייהו) אף קרא דשבת דכתיב בי' לא תעשה כל מלאכה מילתא אחריתא קמ"ל נמי, דעד דליעבד איהו לכולה מלאכה, ושנים שעשו פטורין, ובודאי דלבתר דידעינן דאף בשבת דחמיר, שנים שעשו פטורין, ק"ו ביו"ט דקיל, איברא דקרא דאיסור מלאכה דגבי יו"ט (שהוא בפ' בא) קדים לאיסור מלאכה דשבת שבפ' יתרו, ומדאכתי פטורא דשנים גבי שבת לא ידענו, ע"כ שפיר הוצרך הכתוב להשמיענו כאן אף גבי יו"ט, דאין איסור תורה אלא בעושה את כלה, ומשו"ה אמר "כל" מלאכה לא יעשה, וכדי שלא נילף מהך כל לרבויי איסור אף באו"נ, הוזקק לפרש להדיא, דאך אשר יעשה לכל נפש הוא יעשה לכם. וניחא שפיר מה שדקדקנו לא ליכתוב לא ה' ולא ויו ולמה הוצרך לרבוי ולמיעוט בקרא דפ' בא:

זכינו לדין דכל היכי דכתיב כל מלאכה, כלה מלאכה במשמע, ולמעוטי שנים שעשוה, ומעתה יתישבו ד' הרמב"ן שהבאנו למעלה, דאי הוי כתב קרא בפ' ויקהל שכל העושה בו מלאכה יומת, וסמיך לי' מלאכת המשכן ללמדנו שאינה דותה שבת, הו"א דבסמיכות זו בא ללמדנו שגם לענין זה דמלאכת המשכן אפשר ג"כ עכ"פ לעשותה ע"י שנים, והא

באמת לפי"מ דאמרן אין הדבר כן, דהא אמרינן דבמלאכת מצוה, דלא סגי דלא לעשותה. אם יעשו שנים כדי להנצל מאיסור שבת לא תועיל תחבולה זו כלל, מדהוי כזא"י וכזא"י, וכמו שהארכנו בזה למעלה, ט"כ נזהר הכתוב וסתם "העושה בו מלאכה", ("כל" מלאכה לא כתיב כאן) דלענין מלאכת מצוה (כגון מלאכת המשכן דאיירי בי') מה דאסור ע"י יחיד לא יועיל להתיר אף בשנים שיעשוה, ומדאי אפשר הי' למיכתב כאן "כל" מלאכה כבשאר דוכתי דשבת, ע"כ בהכרח סיים כאן הכתוב "לא תבערו אש", ללמדך דעכ"פ אף אוכל נפש אסור, ונתישבו שפיר ד' הרמב"ן החמורים שטען עליהם החת"ס ז"ל, כמובא בדברינו לעיל:

הנה הארכנו קצת בענין שנים שעשוהו גבי איסור שבת, שבו תירץ הגאון בעל אוה"ח ז"ל בסדר היום שלפנינו לשיטתו של הרמב"ם ז"ל התמיהה בלי המסייע במלאכת חברו. ומטיבותי' של הגאון ז"ל בארתי מה שנלענ"ד דאין להשות הענינים כלל, דהא אי נימא דעיקר קפידא דרחמנא בזה היא שלא יניח הלוי מלאכת עצמו, אז ודאי אין שום נ"מ בין עושה מלאכת חברו כלה או מקצתה, ואפילו כשהוא אינו יכול וחברו יכול, סו"ס הא הניח מלאכת עצמו, וזוהי שהתורה אסרתו, ואי נימא דעיקר הטעם שלא יעסוק במלאכת חברו אז נצטרך להסברתו של הרא"ה ז"ל בס' החינוך היינו שלא תהי' שמירת המקדש כקדירא דבי שותפי, שיסמוך א' על חברו, ולפי"ז הלא יתהפך המושג מן הקצה אל הקצה, היינו שיהי' בדין לאסור מה"ת דוקא במסייע דזה יכול וזה יכול, ואע"ג דבכה"ג בשבת פטור) לפי שרק באופן זה יש לחוש שיסמוך אחד על חברו ובין דין לדין תתבטל שמירת המקדש, כמובן, משא"כ בזה אינו יכול וזה אינו יכול הא כך הוא תכסיס של מלאכה זו (מדאי אפשר ליחיד לעשותה) שיעשוה שנים או רבים, ולפי טעם הרא"ה ז"ל למה יאסר בכהא"ג מסייע, ואפילו בשל חברו, הא סו"ס חשש "קדירא דבי שותפי" אין כאן עוד, מדעצם מלאכה זו מחייב השתתפות הרבים בהכרח:

ויסתעף איפוא מזה לאסור מה"ת בשמירת המקדש מסייע ממלאכת חברו כשזה יכול וזה יכול (אע"ג דלענין שבת דוקא מסייע ממין זה אין בו ממש מה"ת) ולהיפך להתיר בשמירת המקדש מסייע דזה אינו יכול וזה אינו יכול (אע"ג דלענין שבת דוקא מסייע כזה הוי כעובד ממש, ואפילו לר' שמעון דפוטר, לאו מסברא פוטר אלא מרבויי דקראי כמבואר בשבת צ"ג שם) וכל זה הוא להיפך מהנחתו של הגה"ק בעל אוה"ח ז"ל אחרי נשיקת עפרות זהב לו. ודו"ק בכ"ז:

מדי איירינן בהך פרשתא לא אמנע מלהציג הערה קצרה בהלכות בכור אדם, והוא ממה שראיתי להגאון בעל מנ"ח (מ' שצ"ב) שנסתפק בקטן שלא פדהו האב, אלא שהוא

בקטנותו פדה א"ע, אי חייב לחזור ולהפדות כשיגדל, וכהא דאכל מצה בשעת שטותו, מדעשה המצוה בשעת הפטור. יעוי"ש ולענ"ד אין כאן ספק, דהא גמרא מפורשת היא [בכורות, מ"ט] איתמר הפודה את בנו תוך ל' יום ר"א בנו פדוי כו', והתם נמי אכתי זמן פטור הוא, ועכצ"ל דלא דמי להא דמצה, מדעכ"פ נתפרע חובו של כהן, ואע"ג דאיתא התם דכו"ע מעכשיו אין בנו פדוי, הא כתב רש"י ז"ל בטעמו מדהו"ל מתנה בעלמא, עיי"ש, וזה ל"ש בקטן עצמו דאפי' בהגיע לעונת הפעוטות אין מתנתו מתנה אלא מדרבנן [עתו"מ סי' רל"ה], וא"כ י"ל דבכהא"ג אף שמואל יודה דמעות פקדון (אע"ג דס"ל גבי מקדש אחותו [בקדושין מ"ו] מעות מתנה), וע"כ בין לרב ובין לשמואל יהני עכ"פ על לאחר שיגדיל אף אם נתעכלו המעות. ועוד דעד כאן ל"פ שמואל אדרב אלא לענין אב הפודה בתוך ל' וכדאמר טעמא משום דעכשיו אינו בר פדיי' כלל (משא"כ במקדש אשה לאחר [ל] דבידו לקדשה עכשיו) וא"כ בנידון דספקו של המנ"ח הא גם עכשיו בר פדיי' הוא ע"י אביו עכ"פ. ודו"ק בכ"ז:

מסודר בדפוסו של ר' העניך פאלמאן, בפיעטרקוב.

פרשת חקת

זאת חקת התורה וגו' ויקחו אליך פרה אדומה

ר' אליעזר אומר נאמר כאן חקה וכו' בבגדי לבן הכתוב מדבר. שאלו תלמידיו את ריב"ז, באיזה כלים פרה נעשית, א"ל בבגדי זהב, אמרו לו, והלא למדתנו רבנו בבגדי לבן, אמר להם אם מה שראו עיני ושרתו ידי שכחתי, וכו' וכל כך למה כדי לחדד את התלמידים [ספרי כאן, ב'], והמאמר תמוה מאד שאם ידעו התלמידים מה שלמדן כבר, דבבגדי לבן נעשית, א"כ מה שאלו שוב, ובמה נסתפקו, ואף ריב"ז למה אפיך להם ותני שלא כפי"מ שלימדם מכבר, ומאי חדוד תלמידים יש במה ששינה להם נגד האמת? ולהלן בדברינו יבואר אי"ה כמין חומר:

גרסינן [ביומא. מ"ג, א'.] וכבס בגדיו הכהן וטמא הכהן, הכהן בכיהונו (ללמד על פרה הנעשית לדורות שצריכה בגדי כהונה, רש"י שם). ולכאורה הוא מיותר, דמדבעי כהן, כדכתיב קרא ונתתם אותה אל אלעזר בג"כ נמי בעי, אך באמת לק"מ, עפי"מ דאיתא לעיל מזה [יומא, מ"ב] פלוגתא דרב ושמואל, דלרב שחיטת פרה פסולה בזר, ושחיטת פרו כשרה בזר, מדשחיטה לאו עבודה היא, ומקשה א"כ פרה נמי, ומשני שאני פרה דקדשי בדק הבית היא, מידי דהוי אמראות נגעים, וכלומר וכלהו עבודות דידה לאו עבודות גמורות נינהו, ולא שאני לן בין שחיטה לאינך, ואעפי"כ כלהו בעי כהונה, מידי

דהוי אמראות נגעים), והא ודאי דמראות נגעים אעפ"י דבעי כהונה, מ"מ בגדי כהונה לא בעי, ע"כ קמ"ל קרא דהכא שאני דאפילו שחיטה דפרה ואעפ"י דכל עצמו של כהן אצלה אינו אלא מידי דהוי כמראות נגעים) בעי נמי בגדי כהונה:

(ולאח**"ז רב ראיתי בספר מכונה כלי חמדה שנדמ"ת מידידי הרב הגאון דק' דוואהרט שנסתפק קצת בזה אי שחיטת פרה בעי נמי בג"כ, והביא בשם תו"י דבעי בג"כ, ורצה לתלותה במחלקת רש"י ותוס', ובחנם טרח הג' המחבר ומייתי לה מד' התו"י, דמוכח הוא ממשנה דפרה ומגוף הסוגיא דילמא כאן דשחיטה נמי בעי בג"כ, דהא תנן בפ"ד דפרה, שחטה שלא בכ"ג כשירה, ור"י מכשיר (כך גריס בתו"י לעיל מ"ב) ועלה אמר להלן, הניחא למ"ד לדורות בכהן הדיוט (היינו לר"י דמכשיר שחיטתה בכ"ה) שפיר, (כלומר שפיר אצטריך למימר דבעי בג"כ) אלא למ"ד לדורות בכ"ג (היינו לת"ק דפוסל שחיטתה שלא בכ"ג) השתא כ"ג בעינן, בכיהונו מבעי כו'. הרי דמוכח מן הש"ס להדיא דבין לת"ק ובין לר"י שחיטת פרה נמי בעי בג"כ, דהא תרוייהו אשחיטה קאי, ואין כאן שום מקום לספק ולמשוי מחלקת בזה בין רש"י ותוס':)**

אולם לפי"ז תבעי, נהי דבגדי כהונה בעינן מגזה"כ, מ"מ כלאים מנא לן דשרי בעבודת פרה, לשיטת הרמב"ם דס"ל דלא אשתרי כלאים בבג"כ שלא בשעת עבודה, והא בלא"ה יליף בספרי, מחקה חקה דיוהכ"פ, דבגדי לבן בעינן, וא"כ בדין הי' שאפילו כהן הדיוט לא לישתרי בעבודת פרה אלא בבגדי לבן ממש, היינו באבנט של בוץ, וק"ו לכ"ג דאבנטו של בוץ הוא אף במקדש, ביוהכ"פ. והרמב"ם ז"ל [פ"א מה"פ ה' י"ב.] כתב להיפך, וז"ל "והעושה אותה עובד בד' כלים של כהן הדיוט, בין שעשאה כהן הדיוט בין שעשאה כ"ג". והוא חמוה. וכבר העיר גם המ"ל בקצרה לתמוה מלישנא דמתניתן פ"ד דפרה, "ובכלי לבן היתה נעשית", וסתם בגדי לבן אינם של כלאים, אך לפי מה שהקדמנו עוד תגדל הפליאה ביותר ואף לבר מלישנא דמתניתן, דהא באמת אין עלה שם עבודה כלל, וכדא' הש"ס "מידי דהוי אמראות נגעים", אלא דילפינן מחקה חקה, ועכ"פ כלאים לא שמעינן מהתם, ואפילו אי נימא דבכהן הדיוט היא מילתא דאתי ממילא אליבא דרבי מדכך הוא תכסיס כליו רק באבנט של כלאים היינו כלי לבן שלו, עכ"פ בכ"ג דסתם בגדי לבן שלו הם של בוץ, מנא לן שישנה וילבש כלאים:

וראיתי בס' כתר המלך על הרמב"ם לדו"ז הרב הגאון מוה"ר אכתריאל זצ"ל שהביא ראי' לד' הרמב"ם מהא דיומא י"ב, דלר' דוסא בגדי כ"ג ראוים לכהן הדיוט, ואמר רבי ב' תשובות בדבר, חדא דאבנטו של כ"ג לא זהו כו', ואי ס"ד דמעשי פרה נעשים בבגדי

לבן דכ"ג, והא באמת אף כהן הדיוט כשר לה, א"כ אכתי הם ראוים לכ"ה ובמעשי פרה. וע"כ כרמב"ם דמעשי פרה נמי אינם אלא בשל כלאים. עכתו"ד שם:

ועכשיו ראיתי גם בספרו של ידידי הגאב"ד דדוואהרט שיחי' שהביא ג"כ ראי' זו בשם ח"א, ובמחכ"ת שניהם כתבו שלא בהשגחה, דלעולם אימא לך דאף מעשי פרה באבנט של בוץ, ואעפי"כ שפיר השיב רבי לר' דוסא, דהא קרא קאמר "והניחם שם", ועכצ"ל דעכ"פ לכהן גדול שוב אינם ראוים, וא"כ ע"כ מוכח דמה דחזי למעשי פרה לא מקרי ראוי לר' דוסא, דהא למעשי פרה לכ"ג נמי חזי כמו לכהן הדיוט, ואיך אמר קרא "והניחם שם", אי לעבודת פנים, הא לכהן הדיוט נמי לא חזי, ואי לעבודת פרה הא לכ"ג נמי חזי ולמה "יניחם שם", באופן שמתשובת רבי לר' דוסא אין שום ראי' לשיטת הרמב"ם:

וגם מ"ש ידידי הג' דדוואהרט שיחי' לדחוק כונה אחרת בדברי רבי, היינו דלמעשי פרה גופי' קרי הורדה מקדושה חמורה, ממעשה הקרבנות דפנים למעשה פרה דהוי עבודת חוץ, גם זה ליתא לענ"ד, דלא מצינו הורדה בקדושה אלא מאיש לאיש, כגון להלביש בגדים שנשתמש בהם כהן גדול לכהן הדיוט. כהא דרבי ביומא י"ב שם, או כהא דמשכן, דבצלאל עשה ומשה הקים, [דש"ס מנחות, צ"ט, א'.] ולהיפך הוי אסור משום הורדה, וכן מכלי לכלי כגון הא דשלחנות דלה"פ דעושין של שיש בכניסתו ושל זהב ביציאתו [שקלים ומנחות. שם.] וכן דרקועי פחים מעיקרא תשמיש למזבח והשתא מזבח גופי' [שם] אך לא מצינו בשום מקום שאותו הכהן עצמו ששמש בבגדיו קדושה חמורה לא יהי' רשאי להשתמש בהן קדושה קלה, תדע, דא"כ יצטרך כל כהן כשמניח עבודת מתנה (שהזר עלי' במיתה) ועובד עבודת סילוק (שהיא קלה הימנה, דהזר עליו אינו אלא באזהרה) להפשיט את בגדיו וללבוש אחרים תחתם, ואי תימא אה"נ, ז"א, ותרומת הדשן והוצאת הדשן תוכיח, דודאי עבודה פחותה היא, דהא לר"ל כשרה בבעלי מומין ובשני כלים וע' יומא כ"ג ולכו"ע אין הזר עלי' אלא באזהרה, ואעפי"כ אהא דא"ק ופשט את בגדיו תנא דבר"י דכאן לימדתך תורה ד"א, בגדים שבשל בהן קדרה לרבו כו', הרי דעכ"פ משום מעלין בקדש לית לן בה. והרי להדיא דבאותו העובד עצמו מעבודה חמורה לעבודה קלה אין בבגדיו משום הורדה בקדושה. ודו"ק:

וכשאני לעצמי הי' נ"ל להביא ראי' אחרת לד' הרמב"ם, ומסוגיין דלעיל עצמה, דהנה מדברי הרמב"ם שתים זו שמענו לענין אבנט דמעשי פרה נגד הסברא החצונה, א' דאין שניהם בשל בוץ (בין כ"ג ובין כ"ה) ועוד דג"ז ל"א, שיהי' כ"א מהם עובד בשלו, רק שבין כ"ג ובין כ"ה עובד בשל כלאים דכהן הדיוט והנה הא דאין שניהם בשל בוץ יש להוכיח מגופי' דקרא דוהניחם שם, דאי ס"ד דלמעשי פרה שניהם בשל בוץ, א"כ איך

יאמר הכתוב "והניחם שם", נהי דאסור לעבוד בהם ביוהכ"פ אחר, מ"מ הא אכתי ראויים למעשי פרה אף לכ"ג. ולא פש לן אלא להוכיח שלא יעבוד במעשי פרה כ"ג בשלו וכ"ה בשלו, ואמנם זה יש להוכיח מהא דלעיל, דאיתא התם, תסתיים דרבי הוא דאמר (דאבנט של כהן הדיוט) של כלאים, דתניא רבי אומר אין בין כ"ג לכ"ה אלא אבנט, ה"ד אלימא בשאר ימות השנה, הא טובי איכא ביניהו, אלא ביוהכ"פ (כלומר וש"מ דאבנטו של כ"ג ביוהכ"פ לא זהו אבנטו של כ"ה), ואם איתא דלא כרמב"ם, לימא לעולם בשאר ימות השנה (ולעולם דאבנטו של כ"ה של בוץ הוא. ודכ"ג בשאר ימות השנה הא ודאי של כלאים הוי) ואי תקשי הא טובי איכא, ז"א דהא משכחת לה לענין מעשי פרה, דליכא טובי, דהא אף כ"ג איני עובד בה אלא בארבע, ואיכא בינייהו רק אבנט, דכ"ג עובד בשלו (דשאר ימות השנה) שהוא של כלאים, וכ"ה בשלו שהוא של בוץ. (לפי הס"ד דשל בוץ הוא) אלא ע"כ דלענין מעשי פרה כ"ג וכ"ה שניהם שוין בבגדיהם ומשו"ה אמעשה פרה ליכא לאוקמי להא דרבי, ומדתרוייהו בשל בוץ נמי ליכא למימר, מדאמר קרא והניחם שם, ולמה יניח הא ראוי לפרה אף לכו"ג וכדאמרן, א"כ ע"כ דתרוייהו בשל כלאים, והיינו כרמב"ם:

ואמנם סו"ס תקשי מה שהקשינו למעלה, אי פרה קדשי בה"ב היא, ומידי דהוי אמראות נגעים, א"כ הא כל עצמה דבעי בג"כ אינה אלא מגזה"כ, ומהי"ת למשרי נמי כלאים? אך באמת הא מילתא גופה דמידי דהוי אמראות נגעים פלוגתא דרב ושמואל היא, ולשמואל [יומא מ"ג שם] שחיטת פרה כשרה בזר, ולדידי' שאר עבודות לבר משחיטה כעבודת פנים חשיבין (ולא כמראות נגעים) וממילא דכלאים נמי שרי, והנה בהרמב"ם בה' פ"א לא נמצא מפורש דליפסול שחיטת פרה בזר, כרב, ובעל עין פ"א ופ"ד, ובאמת לא הזכיר שם משפט ציין משחיטה כלל, אלא דסתם הדברים דכל מעשי פרה בכהן הם נעשים, והלא כך הוא גם ל' התוספתא פ"ד דפרה שהביא הכ"מ, ועכצ"ל דלשמואל אין שחיטה בכלל, וא"כ י"ל דרמב"ם כשמואל ס"ל בהא, דהא ר' יוחנן כותי' ס"ל, וכדאמר להלן [מ"ד, ב'] לא ציית ר' יוחנן לתנא, ואף לרבי' לא ציית, ל"מ שחיטה שפסולה בזר:

שוב ראיתי שהדבר מפורש ברמב"ם במק"א, והוא פ"א מה' פסולי המוקדשין, דבין שחיטת פרה ובין שחיטת פרו כשרה בזר. (וכשהגיע לידי ש"ס ד' ווילנא החדש ראיתי שהמגיהים כבר העירו ע"ז, וצוחו על בעל עין משפט שציין ד' הרמב"ם שלא כהלכה). הרי דלא ס"ל לרמב"ם בהא כרב, דבמראות נגעים דמי', אלא דשאר עבודות פרה כעבודת פנים חשיבא ומעתה לכאורה ניחא בפשיטות מה שפסק הרמב"ם למישרי כלאים בשעת עבודתן, בין לכ"ג ובין לכ"ה, מדכל שאר עבודותי' (לבר משחיטה) כעבודת פנים דמיין:

ומה שהקשה המ"ל ממשנתנו פ"ד דפרה וכן מן הספרי כאן דבכלי לבן היתה נעשית, וסתם כלי לבן היינו של בוץ, ועפי"ז הניח המ"ל את ד' הרמב"ם בתימא, ונדחק לישב את ד' התוספתא דפרה (דאיתא התם להדיא דבכלים של כהן הדיוט היא נעשית) כמ"ד אבנטו של כ"ה של בוץ הי' ודלא כהילכתא. וכבר אמרנו לעיל דמסוגיא דיומא י"ב, גבי הא דאין בין כ"ג לכ"ה אלא אבנט, יש להוכיח כרמב"ם דפרה באבנט של כלאים היא נעשית, וכן מהא דיומא מ"ג, דקם לי' ר' יוחנן בשיטתי' דשמואל דשחיטת פרה בזר כשרה (וכ"פ הרמב"ם להדיא פ"א מה' פסהמ"ק) מוכח דשאר עבודות דפרה כעבודת פנים חשיבי (וכמב' שם בסוגיין, דזב"ז תלי) ואשתרי כלאים גבייהו, מכל הלין טעמי נלענ"ד לא הוי מסתביר לי' לרמב"ם ז"ל, לאוקמי להתוספתא דפרה דלא כהילכתא ולמידחי לה מקמי מתניתן והספרי, ולהיפך ס"ל לרמב"ם דהך דמשנתנו ודספרי בפלוגתא תליא, וכמו שנבאר:

דהנה מריהטא דסוגיין כאן משמע לכאורה דמחלקותן דרב ושמואל, אי שחיטת פרה כשרה בזר תלי בזה, אי פרה קדשי בדה"ב היא, אי קדשי מזבח, ואמנם הרמב"ם גופי' פסק בה' פ"א שם דפרה קדשי בה"ב היא, וא"כ תקשי לכאורה לדידי', איך הכשיר שחיטת פרה בזר, ואמנם בתוס' חולין י"א, ד"ה חטאת, מבואר דבאמת לכו"ע (בין לרבנן ובין לר"ש) ס"ל דקדשי בה"ב היא, אלא דאעפי"כ פסול בה יוצא דופן, משום דחטאת קריא רחמנא, ור"ש דמכשיר יוצא דופן, לית לי' הא דחטאת קריא רחמנא, ועיי"ש בתוס' דלמ"ד חטאת קריא רחמנא, כקדשי מזבח חשיבי (עכ"פ בדבר הנוגע לגופה, עיי"ש):

והנה ידוע דסתם ספרי ר' שמעון, ומעתה ניחא, דר"ש לשיטתי' דמכשיר ביוצא דופן, ולא יליף מהא דחטאת קריא רחמנא, ולדידי' ודאי הא דבעי כהן, הוא רק משום מידי דהוי אמראות נגעים, והא דבעי בג"כ הוא ע"כ משום דיליף מחקה חקה דיוהכ"פ, א"כ ע"כ דאינו אלא בבגדי לבן, והיינו מ"ש הספרי דבבגדי לבן היא נעשית, משא"כ הרמב"ם ז"ל, דס"ל להדיא [בה' פ"א, פ"א, ה' ו' שם] וז"ל, היתה יוצא דופן וכו' פסולה, שכל הפוסלין את הקדשים כו' ואעפ"י שהיא כקדשי בה"ב, הואיל וקראה הכתוב חטאת כו', ע"כ, הרי דרמב"ם ס"ל להדיא כרבנן דר' שמעון, ולדידהו בעי בגד"כ ככל הקדשים, ואשתרי כלאים גבייהו, ונהי דמסתייע קרא דחקה חקה למילף מני' דלא לבעי בה שמונה בגדים בכ"ג, אך למיסר כלאים אין לנו, ומאחר דמסוגיא דיומא י"ב מוכח דבגדי כ"ג וכ"ה שוין בה, ודע"כ דשניהם בשל בוץ א"א לומר, וכמו שהוכחנו בארוכה לעיל, ע"כ תפס הרמב"ם להך דתוספתא עיקר, דבין כ"ג ובין כ"ה בבגדי כהן הדיוט עבדי, וממשנה דפ"ד דפרה ס"ל לרמב"ם דג"כ אין ראי', דהא תנא דמתניתן שם פוסל גם שחיטתה שלא

בכ"ג, וא"כ ע"כ דכר"ש אתי', דלא חשיב לי' כקדשי מזבח, ודלא יליף מהא דחטאת קרי' רחמנא, ולדידי' בודאי כל עצמן דבגדי כהונה בפרה אינה אלא מגז"ש דחקה חקה, עכ"פ כלאים לא שמענו דאשתרי, ומשו"ה פסיק ותנא דבכלי לבן היא נעשית, משא"כ הרמב"ם לשיטתי' דפסק כרבנן דר"ש, דחטאת קריא רחמנא, ואע"ג דקדשי בה"ב היא, מ"מ כקדשי מזבח ממש חשיבי, ומשו"ה פסק דשחיטתה בזר כשרה, וע"כ ס"ל נמי דעבודתה באבנט של כלאים, כדין כל הקדשים, בין לכו"ג בין לכהן הדיוט:

(וחוץ** לדרכנו הי' נלענ"ד על מה שצוחו האחרונים על הגאון בעל עין משפט ז"ל, שתפס שיטת הרמב"ם ז"ל דשחיטת פרה בזר פסולה (ובאמת ברמב"ם במקומו לא נמצא כלל, ובה' פסוהמ"ק כתב להדיא להיפך) וכדי שלא למשוי' להגאון הנ"ל טועה, נימא בה מילתא חדתא. הנה אמת הוא שבה' פ"א לא נמצא לרמב"ם להדיא לפסול שחיטת פרה בזר, אבל משיטפא דלישנא שם משמע לכאורה כבעל עין משפט, דז"ל הרמב"ם פ"ד מה' פ"א ה' י"ז,,כל מעשי פרה מתחילה ועד סוף אינה אלא ביום ובזכרי כהונה כו'. ומדאמר "מתחילה ועד סוף", משמע דאשחיטה נמי קאי, ובפרט דבחדא מחתא מחית, יום וזכרי כהונה, וכי היכי דשחיטתה שלא ביום בודאי פסולה, דהא חטאת קרי' רחמנא, משמע דה"ה שחיטתה שלא בזכרי כהונה, אלא דא"כ תהי' מזה סתירה למ"ש הרמב"ם ההיפך מזה בה' פסוהמ"ק, וגם הא גופי' טעמא בעי, מ"ט)**

והנה רש"י ז"ל [שבת, ל"ד] הוכיח מד' הספרי, המובא בראש מאמרנו זה, שריב"ז כהן הי' מדאמר "ומה מה שראו עיני ושרתו ידי". ש"מ שכהן הי' והתוס' [במנחות. כ"א, ב'] הוכיחו מהא דאמר ריב"ז (שם, גבי כל כהן שאינו שוקל) "הכהנים דרשו זה מקרא לעצמן", דריב"ז לא הי' כהן, ונדחקו לתרץ ד' הספרי כאן יעוי"ש:

ואלמלא ד' התוס' הי' נ"ל דאפשר לישב בפשיטות, שכבר הקשתי לעיל ע"ד הוכוח שבין ריב"ז ותלמידיו, שאם לא שכחו התלמידים וידעו מה שלמדם רבם מכבר (וכמו שא"ל אח"כ, והלא למדתנו רבנו וכו') א"כ מה זו שאלה ששאלוהו שנית, אבל לענ"ד לא שאלוהו כלל, אם בבגדי זהב היא נעשית, דזאת כבר ידעו מכבר שאינם בבגדי זהב, אלא כך שאלוהו, פרה "באיזה כלים היא נעשית" כלומר אמנם דבבגדי לבן, אלא "באיזה" בגדי לבן, אם של כל השנה, והם של כלאים, בין בכ"ג ובין בכ"ה (למאי דקיי"ל כרבי) או בשל כ"ג ביוהכ"פ, כלומר מי חשיבא כעבודת מזבח, ואשתרו כלאים גבה, או אינה "אלא כמראות נגעים" וא"כ נהי דאתרבו לבגדי כהונה, אך לכלאים לא איתרבו, וריב"ז הבין שאלתם, וע"ז השיבם בלשון ערומים "בבגדי זהב היא נעשית", כלומר מצד כלאים אין איסור עד שאלמלי היתה צריכה להעשות בכ"ג דוקא, אז מצד איסור כלאים הוי שרי

לעשותה אף "בבגדי זהב", אע"ג דאינהו כמעט כלם של כלאים נינהו, ולא רק האבנט בלבד:

כסברו התלמידים דאיהו זהב ממש קאמר, וע"כ חזרו ושאלו, הלא למדתנו רבנו דאינה נעשית אלא בבגדי לבן (כלומר והא הוי פשיטא לן, ולא נסתפקנו אלא "באיזה" בגדי לבן), וע"ז חזר והשיבם ממין השאלה, ואמר "ומה מה שראו עיני ושרתו ידי כך כלומר אתם ידעתם שאינני כהן (וכד' התוס' במנחות שם) ואעפי"כ לא לבד שראו עיני אלא שגם "שרתו ידי" במעשי פרה, כלומר ששחטתי אותה (דהא בזר, לבר משחיטה, בודאי א"א.), וע"כ מטעמא דשחיטה לאו עבודה היא, ומזה גופא מוכח דעכ"פ אינך מעשי פרה כלם עבודות גמורות נינהו, ול"א מידי דהוי אמראות נגעים, ומשום דחטאת קרי' רחמנא **(שמר הרמב"ם ז"ל פיו ולשונו ושם במקומו, בה' פ"א, לא פירש להדיא דין שחיטת פרה כלל, וסתם הדברים, ורק שלא במקומו, בה' פסוהמ"ק, פירש מה שסתם כאן, ובהיפך ממה שנראה מסתימת לשונו כאן והוא פלא:

אולם אחרי שימת עין בגוף לשונו ז"ל בה' פסוהמ"ק, נלענ"ד דיש לישב הכל, דז"ל שם, פ"א ה"א וה"ב, כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה כו', חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחילה כו', ואם עבר ושחט, הזבח כשר, וכן פר של כ"ג, אעפ"י שנאמ' בו ושחט אהרן, אם שחטו זר כשר, אף פרה אדומה ששחט הזר כשרה, שאין לך שחיטה פסולה בזר. עכ"ל. הנה מאריכות לשונו משמע להדיא דלא הכשיר הרמב"ם, לא בפרו ולא בפרה, אלא דיעבד, ולא לכתחילה, וצ"ע מהיכן יצא להרמב"ם דבר זה, ובשלמא לענין פרו של אהרן, י"ל דהתם לאו משום דבעי כהן, דשחיטה בזר כשרה, אלא משום דבעינן בעלים, ומשום ה"ט אה"נ דאף בכהן אחר אין שוחטין לכתחילה, אבל בפרה אדומה תקשי ממנ"פ, אי כרב אף בדיעבד נמי פסולה, ואי כשמואל אף לכתחילה נמי כשרה בזר:

ואמנם נחזה אנן, רב פסיל שחיטת זר בפרה משום דאלעזר וחקה כתיב, ושמואל פסיל בפרו, משום דאהרן וחקה כתיב, ופריך הש"ס לרב, מאי שנא פרה כו', הא פרו נמי הא כתיב אהרן וחקה, ומשני שחיטה לאו עבודה היא, פירש"י "ולא קיימא חקה אשחיטה הנה דייק רש"י ז"ל בלשונו, ולא אמר דלא קיימא אהרן אשחיטה, משום דבאמת אהרן לענין פרו ודאי דאשחיטה נמי קאי, דבעינן בעלים וכדאמרן, אלא דלא קיימא חקה אשחיטה", היינו דבדיעבד אינו מעכב, ולהלן פריך, ולשמואל דאמר פרו פסולה, מאי שנא פרו כו' הא פרה נמי כתיב אלעזר וחקה כו', ומשני שיהא זר שוחט ואלעזר רואה.

וברור הוא, דלרב לא מסתבר לי' כשמואל למוקים להא דלאלעזר ושחט אותה, היינו שיהא זר שוחט ואלעזר רואה, אלא בפשיטות דהאי ושחט אאלעזר קאי:

והנה הרמב"ם ז"ל פסק לענין פרו של כ"ג כרב, דכשר בזר, דהילכתא כותי' באיסורא (היינו דלא קאי חקה אשחיטה, אעפ"י דאהרן ע"כ אשחיטה נמי קאי, וכמו שדייקנו לעיל מד' רש"י ז"ל) ולענין פרה לא פ' כרב, משום דר"י פליג עלי', וס"ל דל"מ שחיטה שפסולה בזר", ואמנם מדברי ר' יוחנן הא לא שמענו להכשיר זר בפרה לכתחילה, דהא ל"א ר"י אלא לא מצינו שחיטה בזר פסולה", ואפשר דכי היכי דס"ל לר"י כרב לענין פרו של כ"ג, דקיימא אהרן אשחיטה, אלא דלא קיימא חקה אשחיטה, (היינו דלכתחילה בעי אהרן מדבעי בעלים אלא דבדיעבד אינו מעכב, וכמו שהוכחנו לעיל) ה"נ ס"ל בהא כמותו, דאלעזר נמי אשחיטה קאי (ולא כשמואל דיהא אלעזר רואה) ולא פליג עליו אלא בהא, דלרב חקה דפרה נמי אשחיטה קאי ובדיעבד נמי פסולה בזר, ולר"י כי היכי דחקה דפרו לא קאי אשחיטה, ה"נ חקה דפרה, וממילא עכ"פ בדיעבד כשרה:)** דאל"כ לא הוי שאני לן בין שחיטה לשאר עבודות, וא"כ מזה גופה ממה "ששרתו ידי" בשחיטה (אעפ"י שאינני כהן) מוכח דכקדשי מזבח חשיבי, וממילא נפשט הספק שלכם דלענין שאר עבודות עכ"פ אשתרו כלאים גבייהו, ובכלי לבן דכל השנה היא נעשית, שהם של כלאים, (וכשיטת הרמב"ם ז"ל):

ומסיים הספרי "וכל כך למה" (כלומר, אם הבין ריב"ז את שאלת תלמידיו, למה אמר להם מתחילה דבבגדי זהב נעשית) "כדי לחדד את התלמידים", הם שאלו ברמז אף הוא השיבם ברמז "כדי לחדדם", דמזה גופא שאמר להם "בבגדי זהב" כבר קבלו את תשובתם על עיקר השאלה שלהם, היינו דמצד כלאים אין כאן איסור:

הנה כי כן נתישב לנו כמין חומר סגנון וכוחם של ריב"ז ותלמידיו בספרי דלעיל, ותו אין סתירה מזה למה שהעלו התוס' דריב"ז לא הי' כהן, ואצטמדו ד' הרמב"ם דמעשי פרה בכלאים היא נעשית. ושחיטתה בזר, וכמו"ש בפ"א מה' פסוהמ"ק, ואמנם מזה יהי' מוכח דשחיטתה אף לכתחילה בזר כשרה, וזה דלא כמו שהעלתי כאן בהגהה, דהרמב"ם מחלק בשחיטת פרה בין לכתחילה לדיעבד, ודלכתחילה

**(ומאחר

דקיי"ל כרב באיסורא, ומדר"י לא שמענו אלא להכשיר בדיעבד שחיטת זר בפרה, ע"כ בכל מה דל"פ ר"י עלי' דרב בפירוש, שפיר פ' הרמב"ם כרב, היינו דאהרן אשחיטה נמי קאי, ואלעזר נמי אשחיטה קאי, וחקה בתרוייהו לא קאי אשחיטה, וממילא דלכתחילה, בין בפרו ובין בפרה בעי כהן, ובדיעבד בתרוייהו כשרה בזר:

ומעתה ניחא מאד, דבה' פ"א, ששם הרמב"ם ז"ל הכשר מעשי' לכתחילה נקיט ואתי, שפיר כ' הרמב"ם דכל מעשי פרה מתחילה ועד סוף (היינו שחיטה נמי) אינה אלא ביום ובזכרי כהונה, אך בפ"א מה' פסוהמ"ק, התם להדי' אדיעבד קאי, ובחדא מחתא מחית לפרו ופרה, ודייק וכתב חוץ מן הטמא כו' ואם עבר ושחט כו', וכן פר של כ"ג, אעפ"י שנאמר בו ושחט אהרן (הרי דס"ל דעכ"פ קרא דאהרן לכתחילה אשחיטה נמי קאי) אף פרה אדומה ששחט הזר כשרה, לא אמר שהזר שוחט אותה, אלא שאם שחטה כשרה, ממש דומיא דפרו של אהרן (דלכתחילה ודאי אינה אלא בכ"ג, ומטעם בעלים). "שאין לך שחיטה פסולה בזר", הנה לא אמר הרמב"ם בלישנא דשמואל "שחיטת פרה כשרה בזר", דהוי משמע מני' דאפילו לכתחילה נמי, אלא תפס לישנא דר"י, בשאין לך שחיטה פסולה בזר", היינו דעכ"פ בדיעבד אין לפוסלה, דחקה ודאי לאו אשחיטה קאי, וכטעמי' דרב בפרו של אהרן "דשחיטה לאו עבודה היא", ומה דטעין רב שאני פרה דקדשי בה"ב היא, אולי בשיטת ר' שמעון אמרה דלא ס"ל חטאת קרי' רחמנא וכדלעיל, אבל לר' יוחנן דכרבנן ס"ל אין זו טענה, וכן להרמב"ם לשיטתי' דפסל יוצא דופן בפרה, וכ' להדי' "משום דחטאת קרי' רחמנא", תו לא שני לן בין פרה לפרו, וע"כ דבתרוייהו חקה לאו אשחיטה קאי:

ומעתה נתישבו לנו כמין חומר פסקי הרמב"ם בה' פסוהמ"ק ובה' פ"א, ואין שום סתירה מהתם להכא והגאון בעל עין משפט שפיר ציין אהא דאמר רב דשחיטת פרה פסולה בזר, "ה' פ"א פ"ד", דמדאמר הרמב"ם התם כל מעשיו מתחילה ועד סוף אינה אלא ביום ובזכרי כהונה, ע"כ מוכח דשחיטה נמי עכ"פ לכתחילה כרב ס"ל דאינה בזר, וכמו שהוכחנו:

וראה זה חדש הוא בכונת הרמב"ם ז"ל לחלק בשחיטת פרה בין לכתחילה לדיעבד, ולמעיין בסוגית הש"ס שם ובפסקי הרמב"ם אולי אין זה רחוק מן האמת, דאל"כ תקשי טובי מה שתמהתי למעלה, איך יתכן שישמיט הרמב"ם לגמרי הלכה זו דשחיטת פרה במקומו, בה' פ"א, ויסמוך עמ"ש בזה שלא במקומו, בה' פסוהמ"ק:

אגב אורחי' עמדתי ע"ד התוס' יומא מ"ב שם ד"ה שחיטה לאו עבודה היא, פירש"י מדכשרה)** אף לדידי' בעי כהן (דאם נפרש ד' ריב"ז במ"ש ששרתו ידי היינו בשחיטה, א"כ משמע דאף לכתחילה כשר בזר) ועיין בכ"ז:

ובספר כתב איש שלומי הרב הגאון דק' דוואהרט שיחי' שנדמ"ח (וכבר העירותי על קצת מדבריו בדרוש זה לעיל) ראיתי מ"ש עוד לחקור, למה לא נימא בפרה שנמצאת טרפה (וכן בכל הקדשים שנשחטו ונמצאו טרפה) אדעתי' דהכי לא אקדשה, והוי הקדש

טעות, והאריך בזה, ולדעתי אין צורך לכל האריכות, ואין מקום לפלפול בזה, דהא לפי"מ שהקשו התוס' ב"ק ק"י שם, א"כ כל לוקח מקח ונתקלקל אח"כ, נימא אדעתא דהכי לא לקח, ותי' התוס' (וברא"ש ובשטמ"ק שם ביתר ביאור) דרק בדבר שבידו להתנות, היינו שאינו תלוי בדעת אחרת, בזה אמרינן "אדעתא דהכי", והוי כאילו התנה, משא"כ בנ"ד, דתלוי גם בדעתו של מוכר ואם יתנה לא יתרצה המוכר, א"כ ל"ש נמי אדעתא דהכי כו' יעוי"ש, וכדבריהם מוכח מן הש"ס שם, דלא נקט אלא חטאת ואשם וכדומה לזה, דהויין קרבן יחיד ונקנים במעות חולין, ומקדישם, ובידו להתנות דעל תנאי כו"כ הוא מקדישם, משא"כ בפרה וכל ק"צ, שנקנים ממעות הקדש, וע"י המכירה המעות יוצאות לחולין, והפרה נתפסת בהקדש תחתם, ואם יתנה הלא יאסור המוכר להשתמש במעות, ויהי' דין מעילה **(בזר, ור' יעקב מאורליינש פירש מדנוהגת נמי בחולין, והקשו שם מהא דזבחים י"ד, דאדאמר התם שחיטה לאו עבודה מקשה הש"ס, והא א' רב שחיטת פרה פסולה בזר, ובשלמא לרש"י פריך שפיר, דהא איכא שחיטה שאינה כשרה בזר, אבל לפי' ר"י מאי פריך, נהי דשחיטת פרה פסולה בזר, מ"מ הא אכתי י"ל דלאו עבודה היא, מדנוהגת נמי בחולין. עיי"ש שנדחקו התוס' בק' זו:

ולענד"נ לישב ולא זו בלבד שאין מכאן ק' לשיטת הר' יעקב, אלא ראי' נמי איכא ונקדים לדקדק דקדוק עצום בלישנא דגמרא שם, בהא דמסיק בקושיתו "ואמר רב עלה אלעזר וחקה כתיב", ולכא' מסקנא זו כאן היא שפת יתר לגמרי, דלמאי נפ"מ כאן מהיכי יליף לה רב, ואמנם לשיטת הר' יעקב הוא מדויק מאד דהא לדידי' משו"ה שחיטה לאו עבודה, מדנהגה גם בחולין, א"כ כל זמן שהיו ישראל במדבר היתה גם שחיטה עבודה, מדלא נהגה אלא בקדשים (וכ"כ האחרונים באמת) ולפי"ז תקשי, איך יליף רב דשחיטת כל פרה פסולה בזר מהא דאלעזר וחקה כתיב, דילמא אלעזר שאני, דהא התם אפרת מדבר קאי, דלא הוי נהגה אז שחיטה אלא בקדשים, והתם ודאי שחיטה עבודה הוי, והוי בעי כהונה ואלעזר, ואיך הוכיח רב מזה להצריך כהונה בשחיטה אף בפרת דורות אלא ע"כ דס"ל לרב דהא דנוהגת שחיטה אף בחולין לא מעלה ולא מוריד, וממילא דשחיטה עבודה היא תמיד. זוהי כונת ק' הש"ס ומכאן ראי' לפירושו של הר"י מאורליינש, והיינו מה דדייק ומסיק ואמר רב עלה אלעזר וחקה כתיב", דאי לאו הך מסקנא לא הי' שום מובן לפירכת הש"ס אהא דשחיטה לאו עבודה מגוף דינו של רב בשחיטת פרה, דהא לפי' ר' יעקב מאורליינש אין שום שייכות בין זל"ז, וכדמקשי התוס' שם, ועיקר הפירכא היא רק מדמסיק עלה "אלעזר וחקה", וכמו שבארנו וע"ז משני, שאני שחיטה דקדשי

בה"ב היא, כלומר ושפיר הוכיח רב מהא דאלעזר, דאפילו אי נימא דבקדשים ממש יש לחלק בשחיטה בין מדבר לדורות, מ"מ בקדשי בה"ב אין סברא לחלק. ודו"ק היטב:

ולפי"ז לא לבד שאין מסוגיא זו ק' לשיטת ר' יעקב, אלא ראי' נמי איתא, דאי פ"ד כרש"י, דטעמא דשחיטה לאו עבודה היא משום דכשרה בזר, א"כ מגוף דינו של רב הוי מצי למיפרך ואין צורך למה דמסיק עלה רב אלעזר וחקה כתיב. ודו"ק:

ולאח"ז רב אתי לידי ס' לב ארי' על חולין וראיתי שם בסוגי' דאברי בשר נחירה שהעיר אגב אורחי' מהא דזבחים י"ד ולפלא שלא נחית לדייק כמו שדייקנו לה"ר מזה לשיטת ר' יעקב, והלך בדרך אחרת והנ"ל כתבתי)** עליהם למפרע, הלא בודאי דבכהא"ג לא יתרצה המוכר בתנאי, וממילא דל"ש כלל לומר אדעתא דהכי לא אקדיש, וז"פ וברור. ומה שהעיר הג' המחבר הנ"ל מהא דקדושין נ"ז גבי צפורי מצורע, דאמרינן התם בנמצאת טרפה דלא חל עלה קדושה כלל, מזה בודאי אין ראי', חדא דהתם נמי משל יחיד הם נקחים, ועוד דהתם לאו משום אדעתא דהכי ל"א אתינן עלה, אלא משום דשחיטתה או קיחתה אוסרתה, ואי לא חזיא בשעת שחיטה או בשעת קיחה, ממילא לא נאסרה. וז"פ:

עוד ראיתי לכ"י הה"ג המחבר שי' בספרו כלי חמדה הנ"ל שהביא דבר תימא מתרגום יוב"ע עה"כ ושחט אותה לפניו הוסיף יוב"ע "ויבדקינה בתמני סרי טריפן". והוא באמת תמוה מאד, וידוע דבש"ס חולין י"א מבואר להיפך והביא ראי' מהך מילתא גופה דאזלינן בתר רובא, דאל"כ ניחוש דילמא טרפה היא. והה"ג המחבר הנ"ל האריך מאד בישוב ד"ז. ולענ"ד נ"ל לישב בפשיטות, דהנה עיקר הוכחת הש"ס בחולין שם הוא ממה דדרש רבה בר ר"ש שם ושחט אותה ושרף, מה שחיטה כשהיא שלמה, אף שרפה כשהיא שלמה, ולכאורה הוי מסתבר טפי לדרוש סמיכות זו כי היכי דדרשינן גבי כסוי, ושחט וכסה, מי ששחט הוא יכסה [חולין, פ"ז.] הכי נמי נימא מי ששחט הוא שישרוף, אך באמת זה לא יתכן עפי"מ דמסקינן ביומא מ"ג לא מצינו שחיטה שפסולה בזר, ושרפת פרה ודאי דבעי כהונה כמבואר, וא"כ א"א לדרוש סמיכות זו מי ששחט הוא שישרוף דהא שוחט זר ושורף כהן, ומשו"ה דרש לה ורבה בר ר"ש לדרשה אחריתא, מה שחיטה כשהיא שלמה, אף שרפה וכו' וממילא דע"כ א"א למיבדק מי"ח טרפות, וכ"ז אליבא דידן אך באמת מוכח מן הספרי דיש ביה פלוגתא דתנאי, ויוב"ע הא בפירוש כתב אקרא דושחט אותה "וכהנא אוחרן יכוס יתה", הרי דס"ל ליוב"ע דשחיטת פרה ג"כ בעי כהונה. ולדידי' ודאי דמסתבר טפי למידרש להך סמיכות דושחט ושרף וכי היכי דדרשינן גבי כסוי) היינו דמי ששחט הוא שישרוף, דאידי ואידי כהונה בעי, וממילא דתו לא אשתייר קרא למידרש

מה שחיטה כשהיא שלמה אף שרפה כשהיא שלמה, ואפשר דליוב"ע באמת לא בעינן כלל שלמה בשעת שרפה, וממילא דאפשר בבדיקה, ומדאפשר, הדרינן לכללא דכל היכי דאיכא לברורי מברררינן, (ואע"ג דלדידן לא מחמרינן למיבדק אלא בריאה לחוד, משום דהוי מיעוט המצוי, מ"מ אפשר דאין זה אלא בחולין, דלא הוי אלא ספק לאו, דלרמב"ם מותר מה"ת אפי' בס' השקול, משא"כ לענין קדשים, דהוי ספק עשה, וכמו"ש בחו"ד ובשאר אחרונים) ומעתה יתבאר שפיר דיוב"ע לשיטתו, דמצריך כהונה לשחיטת פרה, וממילא שפיר דריש ושחט ושרף (כי היכי דדרשינן גבי כסוי.) מי ששחט הוא שישרוף, וליכא ילפותא להצריך שלמה דוקא אף בשעת שרפה, ומשו"ה כתב ויבדקינה בתמני סרי טריפן, דמדהוי קדשים ומדלדידי' אפשר לברר מברררינן. ודו"ק כי לחומר הנושא נכון הוא. (ואמנם אהך דושרף כ' שם יוב"ע "ויוקד כהן אוחרן" וכו', אבל זה לק"מ, דהך "אוחרן" הוא רק דלא בעי סגן ולאפוקי מאלעזר (ומשום דכתיב "לעיניו") ולא לאפוקי שלא יהי' השוחט גם השורף, כמבואר לכל מעיין שם.):

נסדר בדפוס של ר' הענין פאלמאן, בפיעטרקוב.

פרשת בלק

בדין בי"ד מכין ועונשין לצורך שעה

קח את כל ראשי העם והוקע אותם וגו', אר"י א"ר, א"ל הקב"ה למשה חלק להן בתי דינין, מ"ט אילימא משום שאין דנין שנים ביום אחד, והא א"ר חסדא ל"ש אלא בשתי מיתות וכו', אלא כדי שישוב חרון אף מישראל [סנהדרין, ל"ה, א']:

רש"י ז"ל פירש כאן, וז"ל והוקע אותם, את המחויבין וכו', ועוע"ז בסקילה, וכל הנסקלין נתלין, עכ"ל. והוא תמוה, דזו ד' ר' אליעזר, וחכמים פליגי להלן במשנה [מ"ה, ב'.] וס"ל דאינו נתלה אלא מגדף ועוע"ז, ונהי דבנ"ד אין נ"מ, דהא הנך שנצמדו לבעל פעור עוע"ז היו, עכ"פ תמוה, דלאיזה צורך סתים כאן רש"י כר' אליעזר דשמותי הוא, נגד רבנן דפליגי, וכתב דכל הנסקלין נתלין?

כיוצב"ז יש לתמוה בפירש"י עה"ת [דברים, כ"א] ותלית אותו, רבותינו אמרו כל הנסקלין נתלין וכו', עכ"ל, והא רבותינו החולקים על ר"א לא כך אמרו, אלא דאינו נתלה רק המגדף והעוע"ז. ואמנם דברי רש"י ז"ל על התורה יש לישב, דאין זה אלא המשך הדרש שהביא רש"י ארישא דקרא, כי יהי' באיש חטא וגו'. סמיכות הפרשיות (לפ' בסו"מ) מגיד שאם חסים עליו או"א, סופו לצאת לתרבות רעה., ויעבור עבירות ויתחייב מיתה בבי"ד, עכ"ל. והנה שינה רש"י את לשון הגמרא [בסנהדרין, פ"ב. א'] שאמרו שם "סופו

ללסטם את הבריות". וכונת רש"י ז"ל ברורה לענ"ד, שבא לתרץ את הקושיא המפורסמת, דאיך יהי' תחילתו של בסו"מ חמור מסופו, דסופו (עון רציחה, לכשילסטם את הבריות) אינו אלא בסייף, והשתא בתחילתו איך ידון בסקילה. ועכצ"ל כמו שתירץ בפענח רזא, דסופו ללסטם בשבת, ויהיו בידו עון רציחה ועון חלול שבת יחדיו, וממילא יהי' בסופו נדון ג"כ, כמחויב שתי מיתות, בחמורה, היינו בסקילה, אפשר שלזה נתכוין גם רש"י ז"ל, וע"כ דייק במתק לשונו "ויעבור עבירות", כלומר עבירות הרבה, עד שידון בסקילה עליהן. ונמצא שאין סופו חמור מתחילתו וזה נכון מאד בכונת רש"י ז"ל:

ובודאי שא"א לדרש זה בסמיכות הפרשיות הללו להתפרש אלא אליבא דר' אליעזר דוקא, דכל הנסקלין נתלין (דאי לרבנן איך סמכו ענין לו להא דותלית, והא לרבנן גם מחלל שבת גופי' אינו בתלי'), וזהמ"ש רש"י שם "רבותינו אמרו כל הנסקלין נתלין" (היינו אף מחלל שבת בכלל) וכבר ידועה דרך רש"י ז"ל בפירושו על התורה להיות נמשך לפעמים אל הדרש אף אליבא דחד תנא, ודלא כהילכתא. ובזה נתישבו ד' רש"י ז"ל עה"ת:

אבל מה שסתם רש"י את דבריו גם בש"ס סנהדרין שם כר' אליעזר, ובלא שום הכרח, זה ודאי צ"ע. וביותר תמוהים ד' רש"י [בש"ס ב"מ, פ"ג, ב'] גבי ראבר"ש, דאמרו לו אל ירע בעיניך, שהוא ובנו באו על נערה המאורסה ביוהכ"פ, פרש"י וז"ל שהוא בסקילה, וכל הנסקלין נתלין. עכ"ל, והלא לחכמים דר"א נערה המאורסה אינה כלל בתליי', וכבר ידוע דבפירושו על הגמרא נזהר רש"י ז"ל תמיד לפרש אליבא דהילכתא דוקא, ואיך סתם רש"י בשני מקומות כר"א נגד חכמים החולקים עליו

ואמנם גם בגוף ל' המשנה דסנהדרין מ"ה שם יש לדקדק דקדוק עצום, דהצעת ל' המשנה כך היא:

כל הנסקלין נתלין, דברי ר' אליעזר, וחכ"א אינו נתלה אלא המגדף ועוע"ז כו) האיש פניו כלפי העם והאשה פניה כלפי העץ, דר"א, וחכ"א האיש נתלה ואין האשה נתלית, א"ל ר"א והלא שמעון ב"ש תלה נשים באשקלון, אמרו לו פ' נשים תלה, ואין דנין שנים ביום אחד, עכ"ל והנה שתים זו שמענו שנחלקו ר"א וחכמים בהו, דלר"א כל הנסקלין נתלין, וגם אשה נתלית, ולפי"מ דס"ל לר' אליעזר דעובדא דשב"ש לאו משום צורך שעה הוי, בדין היה שיסתייע ר"א מעובדא דא אף אקמייתא (דכל הנסקלין נתלין) כמו שנסתייע אבתרייתא (דאף אשה נתלית), דהא הנך נשי דאשקלון לא עון דמגדף ולא עון דע"ז, אלא עון דאוב וידעוני הוי כדאיתא התם, ומדאעפי"כ תלה אותן שב"ש, ש"מ תרתי, דכל

הנסקלין נתלין ודגם אשה נתלית, ובאמת משטחיות לשון המשנה דסנהדרין שם משמע דלא נסתייע ר"א מעובדא דשב"ש אלא אבתרייתא לחוד, דאשה נתלית. והוא תמוה:

ולולא דמסתפינא הוי אמינא בה דבר חדש, עפי"מ דאיתא בסנהדרין שם [וכן כיבמות, צ'] תניא ארב"י שמעתי שביי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לצבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה והנה הך שלא לעבור על ד"ת אינו מובן כלל, ורש"י ז"ל פירש וז"ל, ולא שיתכונו לעבור ע"ד תורה, לבוד מלבם חיוב מיתה לשאינו חייב כו' עכ"ל, ומעודי הייתי מצטער על הבנתו, וכי דא צריכה היא להשמיענו, שלא יתכונו בי"ד לעבור עד"ת ולבוד להם עונשים אשר לא צוה ד'?

אמנם איתא [בסנהדרין, נ"ב] אימרתא בת טלי ב"כ שזינתה היתה, הקיפה ר"ח ב"ט חבילי זמורות ושרפה, א"ר יוסף טעה בתרתי כו'. ויש שם דברים תמוהים להגאון מהרש"ל ז"ל, וז"ל שם:

ויש לי לישבו דלא טעה, וצורך שעה היה, ומשו"ה שרפה שלא כדין, ואינני חולק על התלמוד, שאין בו נפקותא וכו', עכ"ל והוא תמוה טובי, דסו"ס אם יש כאן מקום ללמד זכות על ר"ח ב"ט, א"כ למה לא היפך גם ר' יוסף עצמו בזכותו, ולמה אמר שטעה בתרתי, ועוד דגם ממשנתנו ק' על המהרש"ל, שהשיבו חכמים לראב"צ (אהא שהעיד על בי"ד שבזמנו ששרפו ב"כ ע"י חבילי זמורות) "לא היה אותו הבי"ד בקי", ור' יוסף אמר עלה "שהיו בי"ד של צדוקין", ולעז זה למה, הלא מוטב היה להם להשיב לראב"צ שמפני צורך שעה שרפוה ע"י ח"ז שלא מן הדין, וכמו"ש מהרש"ל אהא דרחב"ט, וגם זו שאמר ר' יוסף על אותו הבי"ד (שהזכיר ראבר"צ) "דבי"ד של צדוקין היה" צריך באור, דלמה לא ניחא לי' להניח ד' המשנה כפשוטן, "שלא היה בקי", דהא גם ראבר"צ ג"כ היה סבור דע"י חבילי זמורות שורפין:.

לבאר דבר זה נ"ל, דהיא הנותנת, ודאי אי לאו שהיה דבר זה (שרפה דב"כ ע"י פתילה של אבר או ע"י חבילי זמורות) תלוי במחלקת של פרושים וצדוקים, אז באמת אפשר היה שיארע בזמן מן הזמנים שישרפו ב"כ גם ע"י חבילי זמורות, שלא כדין ומשום צורך שעה, אבל עכשיו שהוא דבר שאין הצדוקין מודין בו, איך אפשר שלצורך שעה יעשו חכמים כמותם, והלא מצינו בכ"מ ולענין עומר, לענין ניסוך המים ובמעשי פרה) שנזהרו חכמים בכ"מ לעשות פומבי היפך דעת הצדוקים (וכדאמרו במנחות פר"י, שהי' קוצרין בעסק גדול כדי להוציא מלבן ש"צ) ואיך יעשו אפילו לצורך שעה כמותם, והלא עי"ז יתנו מכשול לפני העם ומקום לצדוקים לרדות (ולהיפך מצינו [מכות, ה'] בעובדא דיהודה בן טבאי, שהרג עד זומם אחד, לפי שבזה גופי' ראה צורך שעה להוציא מלבן של צדוקים,

שהיו אומרים אין הע"ז נהרגין עד שיהרג הנידון, עכ"פ הא זה ודאי לא יתכן, דליעבד עובדא לצורך שעה לחזק דעתן של צדוקים:)

נמצא דהא בהא תליא, דאלמלא שהיה בדבר זה מחלקת הצדוקים, אז לא הוי צריכינן כלל למימר על אותו הבי"ד שבימי ראבר"צ שלא היה בקי, דכבר אפשר הוי למימר דלעולם בקי הוי, אלא שלצורך שעה עשה, ומדלא השיבו כך, ש"מ דהוי קים להו לרבנן שנחלקו הצדוקים בזה, וממילא דתו א"א שיעשו בי"ד של פרושים כמותם, ואפילו לצורך שעה, וע"כ או דטועים היו, או דצדוקים הי', ואמנם סתמו חכמים במשנה בתשובתם ואמרו סתם "שלא היה בי"ד של אותה שעה בקי", ובא ר' יוסף ופירש, דמדבלאו הכי עכצ"ל שנחלקו בה הצדוקים, א"כ תו אין צורך למימר שהיו בי"ד של פרושים וטעו, דהא יותר קרוב לומר דאותו שימר הבי"ד גופו צדוקים היו. והיינו מה דאמר ר' יוסף "בי"ד של צדוקים היו":

ומעתה מדויק מאד מ"ש ר' יוסף להלן אדרחב"ט "דטעה בתרתי", דלרב יוסף לשיטתו שדייק מן המשנה דנחלקו הצדוקים בזה, בודאי דתו א"א לומר אף אדר"ח בר טובי', דמשום צורך שעה עשה, דאין מקום לצורך שעה בהוראה שאין הצדוקין מודין בה, וכדאמרן. ונתישבה קושיתנו, מ"מ לא דן ר' יוסף את רחב"ט לכ"ז שמפני צורך שעה עשה, ודברי מהרש"ל נשארים בצע"ג:

עפ"י הצעה זו מה נעים לפרש ד' ראב"י בברייתא [בסנהדרין, מ"ו, שם.] בי"ד מכין ועונשין וכו' "ולא לעבור על דברי תורה" אלא כדי לעשות סייג לתורה וכבר אמרנו, דהך שלא לעבור עד"ת תמוה מאד, פשיטא, ואטו בבי"ד רשיעי עסקינן, שיעשו שלא מן הדין אם לא משום סייג לתורה, ודברי רש"י שם צ"ב.) דהכי קאמר ראב"י, דאפילו משום סייג (ולצורך שעה) לא ליעבדי רבנן תקנתא, אלא במקום דליכא למיחש לתקלה מצד אחר, כלומר רק במקום שהסייג הוא סייג באמת, מכל הצדדים, משא"כ בדבר שתלוי במחלקת צדוקים ופרושים שבודאי אין לך "לעבור ע"ד תורה" יותר מזו, אם יעשו אפילו לצורך שעה כדעת הצדוקין, ועי"ז מקום יניחו לצדוקים לרדות ואתי לידי מכשול במקום אחר ולעבור ע"ד תורה אף במקום שלא יהי' בו צורך שעה. ודו"ק בכ"ז, כי לענ"ד נכון הוא מאד:

וכסבור הייתי לומר דגדולה מזו ס"ל לר' אליעזר במשנה דסנהדרין. היינו, דאף ר"א אפשר שעלתה על דעתו דמה דעביד שמעון בן שטח בהני נשי דאשקלון, י"ל דלצורך שעה עביד, אלא דס"ל לר"א, שאפילו במקום שאין בו מחלקת הצדוקין, אין הבי"ד רשאי לענוש לצורך שעה שלא מן הדין אלא בדבר המסור רק לבי"ד בלבד, כלומר דרק לבי"ד

לחוד ידוע שהוא שלא מן הדין, ולעמא דבר אין ע"ז שום הכירא, וכגון הנך נשי דאשקלון, שהעניש שמעון ב"ש את כלן ביום אחד, אע"ג דבאמת היתה שם מיתה אחת ושתי עבירות (דאיכא באוב ואיכא בידעוני, ובכהא"ג מן הדין אין דנין שנים ביום אחד מ"מ אטו כו"ע ידעי הא, דילמא עבירה אחת היתה שם, ורק לבי"ד הי' ידוע, והא בי"ד ידעי נמי הא, דלצורך שעה עבדי. וכן בעובדא דאותו שרכב על הסוס בשבת, או במי שהטיח את אשתו תחת התאנה, שסקלום בי"ד שלא מן הדין לצורך שעה, דכ"ז רק לבי"ד הי' מסור, ולא לעמא דבר. כך י"ל דס"ל לר' אליעזר, ולדידי' מתפרש הך "דשלא לעבור ע"ד תורה" כפשוטו, כלומר דרק במידי שאן בה משום הוראה תמוה לעם, ולא אתו למיטעי בה, אז מכין ועונשין שלא מה"ד:

ובזה הוי ניחא לי מה דמשמע במשנה דלא נסתייע ר"א מעובדא דשב"ש אלא לענין דאשה נתלית, ולא לענין דכל הנסקלין נתלין, דממה שתלה שב"ש לבעלות אוב וידעוני אין ראי' כ"כ, דאפשר לצורך שעה עשה, דאטו כו"ע ידעי במה חטאו, אפשר בעון ע"ז או מגדף, ורק לבי"ד הי' ידוע, ואינהו הוו ידעי ג"כ דצורך שעה הוי, אך ממה שתלה נשים בזה שפיר נסתייע ר"א, דזה ניכר לכל, אשה תלוי', ואי לאו דהוי דינא הכי, לא הוי שרי למיעבד אפי' משום צורך שפה, לשיטתו של ר' אליעזר:

ואמנם רבנן לא ס"ל להו לחלק בזה, ולדידהו עונשין לצורך שעה שלא מה"ד, אפילו בדבר הניכר לכל (אם לא בדבר שנחלקו בו צדוקים ופרושים, וכדאמרן לעיל), וע"כ שפיר י"ל לרבנן, דבאמת משורת הדין אין האשה נתלית, ושב"ש גם בזה לצורך השעה הוא דעביד. ולשיטתם שפיר השיבו לר"א, דכי היכי שדן על שתי עבירות ביום אחד לצורך שעה, הכי נמי תלה נשים לצורך שעה, ותרוייהו שלא מן הדין:

כך הייתי סבור לומר, אך באמת זה אינו דהא איתא להדיא [סנהדרין, מ"ג, א'] והכרוז יוצא לפניו, פב"פ יוצא ליסקל על שעבר עבירה פלונית, ולאו דוקא בנסקלין, דה"ה בכל מיתות בי"ד היו מכריזין כן (ומה דאיתא בברייתא דלהלן, [פ"ט, א'.] ארבעה צריכין הכרזה כו', התם מילתא אחריתא היא, דהיו שולחין לכל בי"ד ובי"ד, עיי"ש וברמב"ם פי"ח מה"ע, וזה דוקא בהנך ארבעה, משא"כ באינך חייבי מיתות לא היה הכרוז יוצא אלא לפניו היינו במקום המשפט אך עכ"פ במקום המשפט גופי' היה מתפרסם חטאו של כל היוצא לידון, וממילא שגם זה, אי באוב ואי בידעוני הוי, היה מסור לכל, ולא לבי"ד לחוד, ותו א"א לפרש שיטת ר"א בדרך שישבנו למעלה, ומחורתא דלר"א לא הוי סליק אדעתי' כלל דשב"ש לצורך שעה הוא דעביד, ואיה"נ דסייעתי' דר"א מעובדא דשב"ש לאו אסיפא לחוד קאי (אהא דאשה נתלית) אלא אריש נמי קאי, חדא דכל

הנסקלין נתלין, ועוד דאשה נמי נתלית, ורבנן אתרוייהו השיבוהו, דמשום צורך שעה עשה, וראי' הביאו לו ממה שדן את כלן ביום אחד:

אלא דתקשי מעתה, א"כ ר' אליעזר מאי טעמי', והא משמע דהא שאין דנין שנים ביום אחד הלכה פסוקה היא, ואי ס"ד דשב"ש לא לצורך שעה עביד, א"כ איך תלה שמנים ביום אחד בשתי עבירות, ומה יענה לפירכא זו שאין עליה תשובה:?

(ואמנם** לכאורה יש להביא ראי' לר"א מסתמא דגמרא שהבאנו למעלה [סנהדרין ל"ה א'.] דאהא דא' התם קח את כל ראשי העם, חלק להן בתי דינין, מקשה הגמ' מ"ט, אלימא משום דאין דנין שנים ביום אחד, והא א"ר חסדא וכו' אבל במיתה אחת דנין, מאי איריא משום דרב חסדא, תי"ל, אפי' בלאו דרב חסדא, היש לך צורך שעה גדול מזה, בעובדא דפעור, הא איתא התם להלן [פ"ב א'] שהלך שבטו של שמעון אצל זמרי, ואמרו לו הן דנין ד"נ, ואתה יושב ושותק, הלך וקיבץ כ"ד אלף מישראל כו', הרי שאפילו במכשלה גדולה כזו, וכשבאו להמריד על בית דינו של משה כ"ד אלף מישראל, מ"מ לא הוי אפשר להו למידן שנים ביום אחד משום צורך שעה, אי לאו מדרב חסדא. וא"כ מכאן ראי' לכאורה לשיטת ר' אליעזר ויש לדחות, ואין להאריך:)**

שבתי וראיתי די"ל דמילחא דא דרבנן ור"א במחלקת אחריתא היא שנויה. דהנה ידוע דעכ"פ במיתה אחת ועבירה אחת דנין שנים ביום אחד, ומה שהוכיחו רבנן דר"א מעובדא דשמנים נשים כבר תי' רש"י ז"ל בסוגיין, דאיכא באוב ואיכא בידעוני, והכתוב חלקו לשתים. וא"כ שתי עבירות היו. ואולם גוף דבר זה דאוב וידעוני שתי עבירות הן, אין זה דבר פשוט. דאיתא [להלן ס"ה, ובכריתות ד'.] מ"ש הכא דתני אוב וידעוני, ומ"ש גבי כריתות דתני אוב ולא תני ידעוני, ר' יוחנן אמר הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, ר"ל אמר לפי שאין בו מעשה. ור"י מ"ט ל"א כר"ל, חלוקה דלאו שמה חלוקה, חלוקה דמיתה לאו שמה חלוקה, עיי"ש ברש"י, דלר"י אם עשה אוב וידעוני, בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, וא"כ לדידי' דבתר לאו אזלינן, ודאי דדמי ממש לאחד חורש ואחד קוצר בשבת, או לאחד זיבח ואחד ניסך בע"ז, דמדשניהם בחלול שבת או שנים בעון ע"ז, ה"ז מיתה אחת ועבירה אחת, ובודאי שדנין שניהם ביום אחד. וע' לעיל ל"ה גבי בעל פעור דפשיט לי' להגמרא שכל הנדונין בפעור משום עבירה אחת נדונו, אעפ"י שהיו שם ד' מיני עבודות לבר מדרך עבודתה, כגון פוער לפעור ומקטר ומנסך לו [ע' סנהדרין, ס"ב] ולא כלם עבדו בשוה, מ"מ מדכלם משם לאו אחד נינהו, עבירה אחת קרינן בהו. נמצא דזה שכתב רש"י ז"ל [סנהדרין, מ"ה.] דאוב וידעוני שתי עבירות הוו, איננו אליבא דכו"ע:

(וראה** שבתוס' שם (ד"ה ב' עבירות) כפי הנראה נזהרו בזה, שכתבו וז"ל, ומעשה דשב"ש יש בעלת אוב וידעוני ויש חובר חבר ושאר מכשפות, עכ"ל. כונתם לענ"ד לתרץ אף אליבא דר"י, דהא עכ"פ שאר מכשפות ודאי שהוא חלוק אף בלאו, אבל הא מרש"י משמע דלא הי' שם אלא אוב וידעוני בלחוד. ודברינו כאן אליבא דרש"י אזלי:)**

ואמנם פלוגתא דא דר' יוחנן ור"ל גבי אוב וידעוני (דלר"י א"ח אלא אחת) באמת בפלוגתא דתנאי היא שנוי', דהא ר"י אמתניתן דכריתות קאי, ושם [בכריתות ג', ב'] אמר, ור"י מ"ט לא כריש לקיש, קאסבר מאן תנא כריתות ר"ע היא, ורבנן פליגי. ועיין ערמב"ם [פ"א מה' שגגות] דמנה אוב וידעוני בשתי חטאות, וכבר תמהו עליו האחרונים שהוא כר"ל, נגד ר' יוחנן:

איך שיהי' נלענ"ד דרבנן דר"א, שנהתייעו דשמעון ב"ש לצורך שעה הוא דעביד מזה שתלה השמנים נשים ביום אחד, עכצ"ל דלא כתנא דריש כריתות ס"ל, אלא כרבנן דר"ע, דאוב וידעוני חלוקין הם, מדחילקן הכתוב גבי מיתה, וממילא כשתי עבירות נינהו, ואם לא לצורך שעה לא הי' יכול לדונן ביום אחד:

אבל ר' אליעזר לא חש להההיא פירכא כלל, דכר"ע ס"ל בהא, וכשיטתי' דר' יוחנן, דחלוקה דמיתה לאו שמה חלוקה, ולדידי' אוב וידעוני עבירה אחת נינהו, ושפיר עביד שמעון ב"ש שדן כלן ביום אחד, אפילו בלא צורך שעה, וממילא דאין ראי' מזה דלצורך שעה הוא דעביד, ושפיר נסתייע ר"א מעובדא דא דכל הנסקלין נתלין (ול"ד עוע"ז ומגדף) ודגם אשה נתלית:

ואחרי שהוכחנו דפלוגתא דר"א ורבנן [בסנהדרין מ"ה, ב'] כ"ו בפלוגתא דר"ע ורבנן בכריתות ג' תלי', ודקאי ר' יוחנן בשיטת ר' אליעזר, מדאמר חלוקה דמיתה לאו שמה חלוקה, כבר. אתי שפיר מה שסתים רש"י ז"ל בכמה מקומות, בפירושו על הגמרא ובחומש, כר' אליעזר, דכל הנסקלין נתלין, ורש"י לשיטתי', דס"ל דבעובדא דשב"ש לא הי' שם אלא משו אוב וידעוני. ודו"ק:

ובעצם הלכה זו מה שאין דנין שנים ביום אחד יש לחקור לענ"ד מה הוא עצם האיסור בזה, אם הפסק דין, או המיתה ממש, היינו אם הכונה שאין גומרין דינם של שנים ביום אחד, או שגוף מעשה ההריגה אין עושים לשני נדונים ביום אחד, (אם לא במיתה אחת ועבירה אחת). ואי תימא מאי נפ"מ, הא בלא"ה א"א שיהי' הגמ"ד ביום אחד וההריגה ביום אחר, דהא אין מענין את דינו, אי משום הא לא איריא, חדא מי לא משכחת שגמרו דינו היום ולא הספיקו להרגו עד למחר, ועוד דאפילו לכתחילה נמי יצוייר, וכגון שבאו עדים והעידו בפני בי"ד על שני חוטאים שונים שנגמר דינם בבתי דינים שונים, דתו אין

כאן גמ"ד חדש, ודי בקבלת עדות בלבד [מכות ו'.] ויש לחקור, אי עיקר האיסור הוא בגמ"ד, והכא ליתא גמ"ד חדש, או דהמיתה מצד עצמה אסיר, ואפילו בלא גמ"ד, וכהא דאין עורפין שתי עגלות כאחת, ואין משקין שתי סוטות כאחת:

והנה רש"י ז"ל כתב כאן, וכן לקמן מ"ו א', בטעמא דאין דנין שנים, משום דלא מצי לאהפוכי בזכותי' דכל חד וחד, וצריך לבקש ראיות וכו'. הרי להדיא דאין עיקר הקפידא אלא בגמר הדין, ואמנם להלן בדברינו יבואר דיש להוכיח ההיפך:

דהנה התוס' במס' מכות נסתפקו לענין זוממי בת כהן, שדינם בחנק משום לאחיו ולא לאחותו, היכי דליכא דין מיתה בבועל כגון שאינו בר חיובא וכדומה, מה דינם, ופשיט ר"י ממ"ד בסנהדרין מ"ו, תרגמא ר' חסדא בב"כ ובועלה, או בב"כ וזוממי זוממי', והשתא למה זוממי זוממין, תי"ל דאיכא ב' מיתות משום הבועל שהוא בחנק אלא ש"מ דאיירי היכי דליכא דין מיתה בבועל עכ"ל התוס' שם:.

והנה הרמב"ם ז"ל [פי"ד מה' סנהדרין] השמיט באמת להך אוקימתא שני' דרב חסדא, וכ' שם וז"ל, ולעולם אין דנין שנים ביום אחד, היו שניהם בעבירה אחת ובמיתה אחת, כגון נואף ונואפת, דנין שניהם ביום אחד, לפיכך אם הי' הנואף בועל בת כהן, הואיל והוא בחנק והיא בשרפה, אין הורגין שניהם ביום אחד. עכ"ל הרי דנקט הרמב"ם רק "ב"כ ובועלה", והשמיט להא דב"כ וזוממי זוממי', וע"כ משום דס"ל לרמב"ם דשפת יתר הוא, דהיכי דליכא דין מיתה בבועל, אז באמת גם הזוממין בשרפה, ודלא כר"י בעהתו"ס, ואי בדאיכא דין מיתה בבועל, אז תי"ל דהוי"ל ב' מיתות משום ב"כ ובועלה, וכקושית הר"י שבתוס':

ומה שדייקנו כאן שיטת הרמב"ם מכללא, מצינו לו ביתר ביאור במק"א, והוא פ"כ מה' עדות ה' י', וז"ל שם שנים שהעידו על ראובן שנאף עם בת כהן, ונגמר דין ראובן לחנק, ודין הנואפת לשרפה, ואח"כ נמצאו זוממין, הרי אלו נחנקין כו' עכ"ל. הרי שדייק הרמב"ם וכתב דרק "שכשנגמר דין ראובן ליחנק", אז העדים זוממין נדונין כמותו, ודלא כשיטת ר"י שבתוס' דבכל גוני העדים בחנק ולא בשרפה. אלא דא"כ תקשי להרמב"ם לישנא דש"ס בסנהדרין מ"ו שם, שמהם נסתייע הר"י, (דלמה הוצרך להך ציורא דב"כ וזוממי זוממי'?):

שוב ראיתי דלא זו דלא קשיא על הרמב"ם מהך דסנהדרין, אלא דראי' נמי יש להביא משם לשיטתו:

דלכ"ק אדרב חסדא התם, דלא חתם במה שפתח, דהא שתים זו שמענו מדברי ר"ח, דבמיתה אחת ושתי עבירות אין דנין שנים ביום אחד, וכן בעבירה אחת ושתי מיתות

נמי אין דנין, ובדמיון לזה דמייתי ר"ח "כגון ב"כ ובועלה, ב"כ וזוממי זוממי'" לא שמעינן אלא חדא, היינו שתי מיתות ועבירה אחת, ואכתי שתי עבירות ומיתה אחת לא ידעינן מנה? אבל באמת ז"א, דאה"נ, דמהך דר"ח תרתי שמעינן מנה, דהא ב"כ וזוממי זוממ', לאו חדא עבירה היא אדא שתים, דאיהי נהרגת משום עבירה דג"ע, והזוממין נהרגין משום לאי דלא תענה, וא"כ בדיוק גדול נקט ר"ח בדמיונו "כגון ב"כ ובועלה או בב"כ וזוממי זוממי'", בב"כ ובועלה הוי עבירה אחת ושתי מיתות, ובב"כ וזוממי זוממי' הויין שתי עבירות ומיתה אחת, נמצא דכי היכי דפתח ר"ח בתרתי כך סיים בתרתי:

ואמנם מזה גופי' מוכח דבת כהן וזוממי זוממי' היכי דאין בועלה בר חיובא במיתה אחת נינהו, דאי ס"ד דבשתי מיתות נמי, א"כ שתי עבירות ושתי מיתות, אטו צריכא למימר דאין דנין, והא משנה מפורשת היא כאן, ואין צורך להביא לא מן התוספתא ולא מדברי ר"ח עלה, ואי תקשי מיתה אחת בב"כ וזוממים היכי משכחת לה, הא מקרא מלא אה"כ לאחיו ולא לאחותו? לאו קושיא היא דא, דהא ודאי דהך אוקימתא דר"ת או או קתני, או בב"כ ובועלה, או בב"כ וזוממי זוממי', והיינו כשאין שם חיוב לבועלה, ובאופן זה במקום שאין חיוב "לאחיו" אז נדון הזומם באמת בדינו של "אחותו", היינו במיתה אחת עם הב"כ, אלא דאעפי"כ אין דנין גם באופן זה ביום אחד, משום דב"כ וזוממי' שתי עבירות הויין:

הוא הדבר אשר דברנו, דמאותו מקום עצמו שנסתייעו התוס' לשיטתם, יצא לו לרמב"ם ז"ל ההיפך מזה, היינו שהתוס' סברו דהך כגון דרב חסדא לא אתי אלא למישכח תרי מיתות לחוד, וא"כ הוי קשיא להו הא סגי "בב"כ ובועלה" לבד. אלא דעכצ"ל דהוצרך ר"ח לציור "דבב"כ וזוממי זוממי'" היכי דאין הבועל ב"ח, ואיכא תרי מיתות משום זוממי'. (ולדבריהם אאידך דינא, דמיתה אחת ושתי עבירות, לא קאי רב חסדא באוקימתא דידי' כלל). ולרמב"ם ז"ל מסתבר טפי, דר' חסדא אכולה מילתא קאי, היינו דמשכחת עבירה אחת ושתי מיתות, בב"כ ובועלה, ומשכחת מיתה אחת ושתי עבירות, בב"כ וזוממי זוממי' (וכגון שאין הבעל ב"ח, ודלא כתוס'), וממילא מוכח דבכהא"ג היא וזוממי זוממי' במיתה אחת נינהו:

והנה נסתפקנו למעלה בהא שאמרו אין דנין ב' ביום אחר אם הכונה הוא על הגמ"ד, או על ההריגה ממש. ומפשטא דלישנא דחכמים שהשיבו לר"א שב"ש שמונים נשים "תלה" (ולא פ' נשים "דן") משמע דעיקר הקפידא היא על ההריגה עצמה, וכבר אמרנו דמדברי רש"י ז"ל לא משמע כן:

ועתה נחזה אנן. ותחילה אומר דמדברי ר"ח גופי' דפשיטא לי' דב"כ וזוממי זוממי' אין דנין כאחד יש לפשוט הספק, דהא ב"כ זו ע"כ שכבר נגמר דינה מקודם (דהא אין הע"ז נהרגין עד שיגמור הדין) מדאמרת דזוממי זוממי' נהרגין, אלא משהוזמו עדיה פטרוה, ומשבאו זוממי זוממין הדרינן לדינא הראשון, מבלי שום צורך לגמ"ד חדש עבורה (ודמי ממש לבאו עדים והעידו, פב"פ נגמר דינו בבי"ד פלוני), ומדאעפי"כ אמרינן דאף בכהא"ג אין דנין שנים, ש"מ דהקפידא היא על עצם ההריגה אפי' היכי דלא שייך טעמא דרש"י "דלא מצו לאהפוכי בזכותי' דכל חד וחד::

עוד נ"ל להר"ר ממקום אחר. ונקדים סוגית הש"ס [לעיל ל"ג, ב'.] אהא דמתניתן, ד"נ מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה, ארחב"א אר"י, והוא שטעה בדבר שאין הצדוקין מודין בו כו', בעי מיני' רחב"א מר"י, טעה בנואף ונואפת מהו, א"ל אדמוקדך יקוד זיל קוץ קרך וצלי, איתמר נמי אר"י טעה בנואף חוזר. ע"כ. וערש"י ז"ל שנדחק מאד בהבנת פשיטותי' של ר"י ולהוכיח דאין בעריות דברים שאין הצדוקים מודים בהם. והתוס' הקשו עליו, ועכ"פ צ"ע לפירש"י, דאם איתא דכל דיני עריות הם מהדברים שהצדוקים מודים בם, א"כ מאי קאמבעי' לי' לרחב"א, והא איהו הוא דאמר לעיל והוא שטעה בדבר שהצדוקים מודים בו, ואין לומר דזה גופא קא מבעי לי' אם העונשים שבעריות הצדוקים מודים בהם דא"כ הוא דבר התלוי במציאות ובר מכל דין, לפשיטותי' של הש"ס "אדמוקדך יקוד כו' אין שום מובן לפירש"י יעוי"ש, והערוך פירש באופן אחר, והגאון מוהרי"פ קלסי', ולולא דמסתפינא אמינא שגם פירושו של הערוך אינו מתישב על הלב כמבואר למעיין בו ועוד דהש"ס פתח "בנואף ונואפת" וסיים בנואף לחוד כדאמר, תנ"ה "טעה בנואף חוזר":

ולחומר הנושא הי' נלענ"ד פירוש אחר בד' הש"ס הללו, היינו דודאי שגם לבעל האבעי' פשיטא לי, דיש גם בנואף ונואפת דברים שאין הצדוקים מודין בהם, וכמו"ש התוס', ולא ע"ז תסוב האבעי' (דא"כ ה"ז תלוי במציאות), אלא כלפי שאמרה משנתנו בד"נ מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה, (והיינו בדבר שאין הצדוקין מודין בו בא בעל האבעי' ישאל, היכי דמי הך חזרה לחובה שאין מחזירין, אם דוקא מפטור ממש לחיוב ממש, או אפילו מחיוב לחיוב חמור הימנו מקרי ג"כ חזרה לחובה, ואת הציור לזה מצא בעל האבעי' דוקא "בנואף ונואפת" ועל כן שאל מה ששאל וכמו שנבאר:

דהנה אהא דאמרינן במכילתין לקמן אין דנין שנים ביום אחד, אפילו נואף ונואפת, תרגמה ר' חסדא בבת כהן ובועלה. הרי שהי' פשוט בלישנא דתלמודא דסתם "נואף ונואפת" היינו "בת כהן ובועלה". וכבר ידענו דהיכי שאין דינם שוה, אז אין דנין אותם

ביום אחד, וכשהיא נשואה, אז ודאי אין דינם שוה דהוא בחנק, והיא בשרפה, אבל כשהיא ארוסה אז תליא בפלוגתא דר' שמעון ורבנן, דלר' שמעון דשרפה חמורה, בין נשואה ב"כ בין ארוסה ב"כ דינה בשרפה, ולרבנן דקיי"ל כותייהו נשואה יצתה לשרפה להחמיר עלי', אבל ארוסה ב"כ, בין הוא בין היא דינם בסקילה [סנהדרין, נ']:

ולפי"ז כבר יצוייר בפשיטות הטעות שטעו בית דין, היינו שבא לפניהם דין "נואף ונואפת" (כלומר ב"כ ארוסה ובועלה) ומתחילה סברו כר' שמעון, דהיא בשרפה ואעפ"י שהיא ארוסה) והוא בסקילה, וממילא דאי אפשר לדון שניהם ביום אחד, ומסתברא דגומרין תחילה דינו של הנידון בחמורה אליבא דר' שמעון היינו את הבת כהן, ומניחין את בועלה הנידון בקלה, עד למחר. כל זה לפי טעותם. אך לבסוף חזרו לפסוק כרבנן היינו דשניהם בסקילה, וממילא יכולים לדון שניהם כאחת וכדין עבירה אחת ומיתה אחת) וא"כ הוי לגבי הבועל חזרה לחובה ממחר להיום, אלא דאין זו חזרה מפטור לחיוב, אלא מחיוב לחיוב, ונ"מ רק לאקדומי ממחר להאידנא, אי כגון דא חזרה לחובה מקרי (משום חיי שעה דבועל) וממילא דאין מחזירין, (דהא ודאי הך מילתא דרבנן דר' שמעון לחלק בבת כהן בין ארוסה לנשואה היא מן הדברים שאין הצדוקים מודין בהם, דהא לפי פשטות הכתובים בין ארוסה בין נשואה "באש תשרף") או דילמא לא מקרי חזרה לחובה אלא מפטור לחיוב אבל מחיוב לחיוב, לחיי שעה לא חיישינן בזה:

זה הוא לענ"ד יסוד הספק בהך אבעי' דרחב מר"י, ופשיט לי' ר"י לחומרא "אדמוקדך יקוד זיל קוץ קרך וצלי", כלומר בכהא"ג מחזירין לחובה, ואין ממתינין לו עד למחר, רק דנין אותו תיכף ("אדמוקדך יקוד" היינו בלי שום שהי') יחד עם הנואפת (כדין מיתה אחת ועבירה אחת). עפי"ז מליצת הלשון "אדמוקדך יקוד" מדויקת מאד, דעיקר הפשוטות היא שאין להשהות הדבר עד למחר, ומה מדויק איפא ג"כ מה דמסיק ע"ז, איתמר נמי "טעה בנואף חוזר", (ולא אמר טעה בנואף ונואפת) דהא לפי דברינו נהי דפתח "בנואף ונואפת", כדי לרמז דבבת כהן ובועלה משתעי, מ"מ הא עיקר הספק לפי דברינו, לא על חזרת הדין של הנואפת קאי (דהא איהי בודאי גומרין דינה היום, וכדאמרן לעיל) רק בדינו של "הנואף" טעו, (דמתחילה סברו כר"ש, וממילא שאין לדונו עד למחר) וזהמ"ש, "איתמר נמי טעה בנואף חוזר":

עכ"פ פשיט ר' יוחנן דבכהא"ג, אעפ"י שאין הצדוקים מודין, מ"מ חוזרין, לפי שאין זו באמת חזרה לחובה, ואהא מסיק, אלא היכי דמי אין חוזרין (ומטעם שאין מודין בו) כגון שטעה שלא כדרכה:

פירות הנושרין ממאמרנו זה:

א) ישוב ד' רש"י ז"ל מה שסתם בכמה מקומות דכל הנסקלין נתלין, והוא כר' אליעזר נגד חכמים דפליגי. ב) באור חדש ונכון מאד למ"ש בברייתא דסנהדרין ודיבמות בי"ד מכין ועונשין כו' "ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה". ג) כלל חדש בהא דבי"ד מכין ועונשין לצורך שעה, דעכ"פ אין מורין אף לצורך שעה מה שלדעת הצדוקין צריך להורות כך לדורות ד) הוכחה מפסקי הרמב"ם ז"ל לפשוט ספקו של הר"י בעהתו"ס בריש מכוח לענין זוממי ב"כ. ה) חקירה בהא דאין דנין שנים ביום אחד, אי קאי על הגמר דין או על עצם ההריגה. ז) הוכחה מחודדת לפשוט ספק זה ופירוש חדש ונכון בדברי ר"י [סנהדרין ל"ג] "אדמוקדך יקוד זיל קוץ קרך וצלי":

ועל מה שהזכרנו לעיל בדברינו, אהא דחמא בר טובי' שהקיף לב"כ חבילי זמורות, ולפי"ד מהרש"ל משום צורך שעה עשה, ותמהנו על דבריו, דא"כ מ"מ אמר עלה רב יוסף שטעה בתרתי, הנה ראיתי בנמוק"י שהקשה ג"כ ע"ז, הא קיי"ל דבי"ד מכין ועונשין כו'. וכבר כתבנו לעיל ישוב נכון לזה, וכעת נעים לי להעתיק הצדוקים כאן דבר נחמד מספרו הבהיר של כ' אאדמו"ר ז"ל ובספרו בית הלל על חו"מ סי' ב'), שדקדק שם בלשונו של רש"י ז"ל שכתב אהא דחמא בר טוביא וז"ל בדורות האחרונים הי', כשאר אמוראים", והך כשאר אמוראים נראה כשפת יתר בד' רש"י ז"ל, וכ' אאמו"ר זצ"ל וז"ל, ונ"ל לישב בהקדם מ"ש בגטין נ"ו גבי עובד דקמצא, סבור למקטלי', א"ר זכרי' בן אבקוליס, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג, ואמר עלה ר"י, ענותנותו של רזב"א החריבה וכו', ומקשים בשם הגר"א ז"ל, איזו ענוה היתה כאן, ועוד ש לדקדק בד' ר' זכרי' יאמרו מטיל מום וכו' וקשה ממנ"פ, אם בדין הוי למיקטלי', מאי איכפת לי' מה שיאמרו:

ונדלענ"ד דודאי שהכל ידעו כי משוה"ד מטיל מום בקדשים אין דינו ליהרג, אלא דאעפי"כ הא קיי"ל דבי"ד מכין ועונשין לצרך שעה או כשהדור פרוץ, וע' סמ"ע ס"ק ג' דה"ה כשהיחיד פרוץ, ובודאי שאין לך צרך שעה יותר מזו של עובדא דקמצא, אלא שדעתו של ר"ז בן אבקוליס היתה דלעונש מיתה בעינן דוקא גדול הדור שאין בדורו גדול הימנו וכפסקו של מהרא"י, ורזב"א קטן הי' בעיניו, וסבר שיש גדולים הימנו בדורו, וזהמ"ש "יאמרו (כלומר הגדולים ממני) מטיל מום יהרג", וע"ז שפיר א' ר' יוחנן "ענותנותו" של רזב"א החריבה את ביתנו, שאלמלא הקטין א"ע יותר מדי, ואילו הוי ידע האמת, שאין בדורו גדול הימנו, או הי' דן אותו לקטלא משום צרך שעה, ולא הי' צריך לחוש לשמא יאמרו:

ומעתה ניחא שפיר גם סגנון ל' רש"י ז"ל אהא דרב חמא בר טובי', בדורות האחרונים הי' "כשאר אמוראים", דודאי אילו הי' מופלא בדורו שאין גדול הימנו, אז לא הוי צריך רב

יוסף למימר דטעה בתרתי, דאפשר משום צורך שעה דן אותה לקטלא אף שלא מן הדין (וכקושית נמוק"י) אך משלא הי' אלא "כשאר אמוראים" וא"כ עכצ"ל שטעה. עכת"ד אבא ז"ל בספרו. ולעיל בדברינו ישבנוהו בא"א עיי"ש:

פרשת פינחס

בדין מומר לחלל שבתות ובדיני רודף

ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר, וגו'. אפשר עמדו לפני משה ולא אמר להן דבר כו', בביהמ"ד היו יושבין והלכו ועמדו לפני כלן (ב"ב קי"ט, יש להבין, לאיזו תועלת נתכונו בנות צלפחד לעמוד לפני משה, דוקא בשעה שהי' במעמד אחד עם אלעזר והנשיאים וכל העדה, ולאיזו תועלת ספר לנו הכתוב זאת?) אבינו מת במדבר וגו' כי בחטאו מת וגו' שלא החטיא את אחרים עמו. וילקוט כאן, וגם זה צריך באור). ולהלן בש"ס שם שמעון השקמוני אומר יודע הי' משה שבנות צלפחד יורשות, אלא שלא הי' יודע שנוטלות חלק בכורה. ויודע חי' משה שהמקושש במיתה, אלא שלא הי' יודע באיזו מיתה. וגם זה יפלא, וכי מה ענין שני מאמרים אלו זה לזה, ומה חידש לנו שמעון השקמוני בשניהם? כן בנות צלפחד דוברות בך כתובה פרשה זו לפני במרום (ספרי שם) (הלשון תמוה, והלא לא בשמים היא, והתורה כבר ניתנה, ומאי מעליותא שהיא "כתובה במרום"):

ידועה שיטת בעל העיטור, דמה שאמרו במחלל שבת דהוי כעוע"ז וכמומר לכה"ת, אין זה אלא במחלל בעבודת קרקע דוקא. וכבר נתלבטו בספרן של אחרונים למצא מקור לשיטה זו. ולענ"ד י"ל דחילו של בעהע"ט הוא ממה דאיתא בשבת צ"ו, ב', אר"י א' שמואל מקושש מעביר ד' אמות ברה"ר הוי, במתניתא תני תולש מן הקרקע הוי (כך היא הגירסא בילקוט) ר"א בר יעקב אמר מעמר הוי:

בהסבר מחלקת זו י"ל עפי"מ שהקשו התוס' [ב"ב, קי"ט, ובסנהדרין ע"ח] מה הי' ספיקו של משרע"ה באיזו מיתה להמית את המקושש, הלא התורה אמרה מחללי' מות יומת, וסתם מיתה אינה אלא חנק, ותירצו דמשום שהי' מחלל שבת בפרהסיא, דהוי כעוע"ז וכמומר לכה"ת, ע"כ נסתפק משה מסברא, דילמא ידון בסקילה כעוע"ז. עכ"ד התוס' שם. ומעתה קרוב לאמר דהש"ס בשבת צ"ו קושית התוס' הוי קשיא לי', וכתירוצם מפרק לה, ולפי שאין דינו של מח"ש כעוע"ז אלא בעבודת קרקע דוקא, ע"כ במתניתא תני תולש מן הקרקע היה (אע"ג דגוף חיובא דתולש אף בתלוש נמי איכא, (דהא אף בתולש כנף מן העוף נמי חייב), מ"מ כעוע"ז לא הוי אלא בתולש מן הקרקע. ר"א בר יעקב אמר מעמר היה, וידוע דאין עימור אלא בגדולי קרקע [ע' שבת, ע"ג, ב']. ואמנם שמואל פליג

עלייהו, ולדידי' כל מחלל שבת בפרהסיא ואפילו שלא בעבודת קרקע) דינו כעוע"ז, ע"כ אמר שמואל מעביר ד' אמות ברה"ר היה, וידוע דאין רה"ר אלא בששים רבוא בוקעים בו, ואין לך פרהסיא גדול מזה:

שמעינן מיהות ממתניתא וכן מדר"א בר יעקב (דאיהו בתרא לגבי שמואל) מדמהדרי לאוקמי' למקוששׁ בעבודת קרקע דוקא, וע"כ משום דבלא"ה לא יתבאר ספיקו של משה בו, (וכקושית התוס' ב"ב קי"ט שם), ש"מ דרק בעבודת קרקע נידון כעוע"ז, ואפשר דמזה למד בעל העיטור ז"ל את חדושו. כן נלענ"ד:

והנה בב"ב שם [והוא מן הספרי, ע"ז, נ"ב] אחז"ל מקוששׁ זה צלפחד, נאמר כאן אבינו מת במדבר ונאמר להלן וכו', ולפי"ז מוכח עפ"י דברינו דלעיל דהי' עליו דין מומר ועוע"ז ואמנם ידוע מ"ש התוס' [ב"ב קי"ט שם, בשם המדרש] דמקוששׁ לש"ש נתכוין, אבל כבר כ' החת"ס [בלקוטיו, שו"ת ח"ו, סי' נ"ו] שדבר זה אינו מצילו מדין של מטה כדין מומר ממש, ולהלן בדברינו יבואר עוד:.

ותחילה אומר, דמריש הוי קשיא לי ע"ד המדרש הנ"ל, מהיכן יצא לו למקוששׁ (זה צלפחד) היתר זה, לעבור באיסור חמור בודאי, משום ספק תוכחה דאחרים, ולחלל שבת בפרהסיא לשם שמים והא א"א לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך אלא באיסורא זוטא, וכדי להציל את חברו מאיסורא רבא, ודוקא היכי דלא פשע חברו [עתו"ס שבת, ד', א'. ובש"ד]. וכל זה ליתא בנידון דמקוששׁ.

(ומה** דמצינו לחז"ל [ע"ז, ד', ב'] לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא כדי להורות תשובה לרבים. בודאי שאינו ענין לכאן, דדהמע"ה בודאי אהיתירא דכל היוצא למלחמת בי"ד גט כריתות הי' כותב הוי סמיך, אלא דחז"ל כך אמרו, דאעפי"כ "לא היה ראוי לאותו מעשה", אלא דמשמיא גרמו לו כדי להורות תשובה לרבים. אבל שיתיר איש א"ע למיתה במזיד ובעבירה חמורה משום תקנתא דאחרינא, זה לא שמענו:)** ועובדא דאסתר שאני, דהתם לא למיתה התירה א"ע, אלא לספק עבירה, ומשום הצלת נפשות דכל ישראל עבדה, ובהצלת ודאי, אבל שיתיר אדם עצמו למיתת ודאי, משום ספק זכותא דאחריני להצילם מן החטא זו מנא לן

שוב ראיתי דאף אמנם כזה לא שמענו, אבל כיוצב"ז שמענו, והוא במ"ש ז"ל גבי בן סו"מ מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב [סנהדרין, ע"א.] הרי שויתרה תורה על אבדת נפש היחיד כשהוא זכאי (דהא זכאי קרו לי' חכמים במשנתנו) כדי שלא ימות אותו היחיד כשהוא חייב, ומכש"כ שנוח לו ליחיד למות מיתת עצמו כשהוא זכאי, כדי שלא יבאו הרבה מישראל למות כשהם חייבים, וזוהי מ"ש חז"ל מקוששׁ לש"ש נתכוין":

איברא דגם אהא דבן סו"מ גופי' כבר הקשו הראשונים, אם על שם סופו נהרג, איך יהיה תחילתו חמור מסופו, ומיתתו כשהוא זכאי תהא תמורה ממיתתו כשהוא חייב, והלא בסופו "כשילסטם את הבריות" יהי' ענשו בסייף הקל וכדין כל רוצח) ועכשיו דינו בסקילה החמורה, אתמהה. ובספר פענח רזא תירץ דהכי קאמר, סופו ללסטם את הבריות בשבת, ולפי"ז גם סוף דינו יהי' בסקילה כמחלל שבת. אבל גם תירוץ זה לענ"ד תמוה, דהא בתוס' סנהדרין, [ע"ג, ע"ב] מוכח דכל הורג נפש הוי מקלקל לענין שבת, לבר מהריגה במושבות דסנהדרין, ומשום תיקון גברא, יעויי"ש בתוס', וא"כ אפילו כשילסטם הבן סו"מ בשבת, לא ידון כמחלל שבת, אלא בסייף הקל כרוצח בלחוד **(**ואמנם** דעת הרמב"ם פ"י ופי"ב מהלכות שבת לחייב בכל חובל משום נ"ר ליצרו אפילו שלא במקום מצוה, אבל הה"מ הביא שם שיטת רש"י וראב"ד ורוב הראשונים דלא ס"ל הכי. יעויי"ש:)** [וע' היטב שבת ק"ה, ב', בתוס' שם לענין קורע בחמתו, דאי לאו במקום מצוה למירמי אימתא אאינשי ביתא. לא חשיב כמתקן משום נחת רוח ליצרו עיי"ש] וא"כ הדר תקשי, איך נחמיר עליו בתחילתו כשהוא זכאי, יותר מבסופו כשיהי' חייב? **ולחומר** הקושיא נלענ"ד, דהנה באמת סברא כעין זו (היינו דימות זכאי ואל ימות חייב) מצינו גם במקום אחר, אלא דהתם בפלוגתא תליא, והוא במשנה דסנהדרין [שם, ע"ג] ואלו שניתנו להצילן בנפשן, הרודף אחר הזכור ואחר הערוה ואחר האדם להורגו, אבל הרודף לעבוד ע"ז ולחלל את השבת אין מצילין אותו בנפשו, כך איתא התם במשנה, אבל בברייתא איפלגו בה תנאי, דלר' שמעון ב"י עוע"ז ניתן להצילו בנפשו, ולראבר"ש אף מחלל שבת:

ולולא דמסתפינא הוי אמינא דרשב"י (דאיהו סתם ר' שמעון) וראבר"ש ברי' בחדא שיטתא קיימי, וטעם ויסוד מחלקותן עם תנא דמשנתנו הוא, דלסתם משנתנו גזר דמצילין בנפשו הוא אך ורק משום תקנתא דנרדף, כדי שלא יהרג, או כדי להצילו מתקלה וקלון (בזכור וערוה), אך לתקנתו דרודף, להצילו מן החטא, לא חיישינן כלל בכהא"ג [וכדס"ל לרשב"ג, כ"ק ס"ט, א' דאמר הלעיטהו לרשע, וכו']. אבל ר"ש וראבר"ש ברי' פליגי, ולדידהו לאו משום תקנתא דנרדף לחוד אתינן עלי', אלא משום תקנתא דרודף עצמו נמי, מצילין את הרודף בעבירות החמורות בנפשו כדי למנעו מן העבירות הללו, ומשו"ה ס"ל לר"ש ולראבר"ש דאפילו בע"ז וחלול שבת דליכא נרדף **(**ואע"ג דבסוגיא דהתם איתא דר"ש יליף ק"ו, פגם גבוה מפגם הדיוט, וס"ל עומה"ד, מ"מ לענ"ד קשה לאמר דזהו עיקר פלוגתתם דר"ש ורבנן, דבאמת בדין הי' שבנידון זה כו"ע יודו דעונשין מה"ד, דמידי הוא טעמא בעלמא דאין עומה"ד, אלא אי משום דדילמא לא סגי

לי' בכפרה וכטעמי' דמהרש"א בשם סמ"ג, ואי משום דילמא טעי, כטעמי' דבעל הל"ע; ובנ"ד לכאורה הא תרוייהו ליתנייהו, דילמא טעי ל"ש, דכי ס"ד שיהי' פגם הדיוט חמור מפגם גבוה, ודילמא לא סגי לי' בכפרה נמי ל"ש, דאטו רודף משום כפרה נהרג, הא אינו נהרג אלא כדי למנעו מן העבירה, ואי הוי אפשר להצילו בא' מאבריו או בתחבולה אחרת, אז מי שהורגו נהרג עליו, ומדליתא לשני הטעמים הלא בדין הוא שאף רבנן יודו לר"ש לענוש מה"ד, עכ"פ בנידון זה, ומדאעפי"כ פליגי, עכצ"ל דבאמת על גוף הק"ו דר"ש יש לדון ולפרוך, דאיהנ"מ דשאני ושאני פגם הדיוט מפגם גבוה, שההדיוט נפגם באמת, אבל אטו גבוה נפגם ח"ו, ואם רשעת מה תפעל לו, ולפי"ז שוב י"ל דאף ר"ש לאו אק"ו דידי' לחוד סמיך, אלא בסברא נמי פליגי, דלר"ש לתקנתי' דרודף נמי חיישינן, ולרבנן לא חשו אלא לתקנתא דנרדף, וכמו שבארנו בפנים.)** כלל, נמי מצילין בנפשו משום תקנתא דרודף (וכרבנן דרשב"ג בב"ק בסוגיא דצנועין):

ולפי"ז תהי' סברת ר"ש וראבר"ש ברי' בענין זה דומה ממש למ"ש במשנתנו לענין בן סו"מ, דימות זכאי ולא ימות חייב, כך ס"ל בכל רודף בעבירות החמורות (דדמיין בחומרן לרציחה ולערוה ולזכור) דאפילו הים דליכא נרדף (כגון עוע"ז ומח"ש) מ"מ מצילין את הרודף בנפשו משום תקנת עצמו, ומה דמצינו בבן סו"מ משום תקלה שבעתיד הרחוק, אותה מצינו ברודף משום תקלה שבעתיד הקרוב ואף שבסוגיין שם אסמכו רבנן ור"ש לשיטתייהו אקראי, בכ"ז לא רחוק לאמר דגם בסברא פליגי, וכדאמרן):

ואם תצדק הנחה זו, אז בע"כ נצטרך לאמר דמתניתן דבן סו"מ, אע"ג דסתמא קתני לה, ר' שמעון היא (דאלו לרבנן, הא אם לא חשו דימות זכאי גבי רודף ובקירוב זמן. איך יאמרו ס' זו גבי בסו"מ בריחוק זמן, וע"כ דלדידהו הך דבן סו"מ גזה"כ היא). ובזה מה ינעם לנו לישב הא דהקשינו לעיל ע"ד הפענח רזא, דאמנם כן דהורג נפש בעלמא אין בו חייב סקילה משום שבת לשיטת רש"י וראב"ד וריב הראשונים, ואעפי"כ שפיר תירץ הפענח רזא להא דבן סו"מ שהכונה דסופו ללסטם בשבת, ולא קשיא מה שהקשינו הא סו"ס חמור תחילתו מסופו, (דהא בסופו משום שבת לא יתחייב) דמידי הוא טעמא אלא משום דהוי מקלקל לגבי שבת, והא לפי"מ שהעלינו לעיל, משנתנו דפ' בסו"מ דמוטב שימות זכאי ע"כ ר' שמעון היא, והא ר' שמעון הוא דאמר מקלקל בחבורה חייב, ולדידי' בודאי כשילסטם בשבת יהי' נידון בסקילה החמורה, דהא משום מקלקל לא יפטור, וא"כ תו אין תחילתו חמיר מסופו:

וכל זה לפי ההנחה שהנחנו למעלה, דמ"ד בבסו"מ טעמא משום דימות זכאי ואל ימות חייב, ע"כ ס"ל דחד טעמא הוא עם הא דרודף, ודגם ברודף ולמאן דס"ל דאף עוע"ז

ומח"ש ניתן להצילו בנפשו) יש בו מעין ס' זו דימות זכאי, וע"כ דגם לתקנת נפשו של הרודף חששו, ומה שיש להשיב ע"ז מהא דרודף אחר המפותה ומרודף אחר הבהמה, מזה נדבר להלן:

והנה כבר הזכרנו למעלה את ד' התוס' ב"ב קי"ט דמשו"ה נסתפק משה על המקושש מיתתו במה (ולא דן אותו במיתה סתם שהיא בחנק) לפי שחלל את השבת בפרהסיא והוי כעוע"ז שדינו בסקילה והגאון רע"א ז"ל הקשה ע"ז קושיא עצומה, א"כ אליבא דאמת, מנא לן לדון כל מחלל שבת (ואפי' שלא בפרהסיא) בסקילה, והא כל עצמו לא ידעינן לה אלא ממקושש, ודילמא מקושש שאני דמדבפרהסיא הי' ע"כ לא נידון באמת כמח"ש אלא כעוע"ז, ומשו"ה צוה הקב"ה לרגום אותו באבנים, ולעולם אימא לך דמחלל שלא בפרהסיא דכתיב בי' מות יומת, אין דינו אלא במיתה האמורה סתם שהיא בחנק. עד כאן ק' הגרעק"א צ"ל, ונלענ"ד לתרץ ע"ד החדוד אחרי הקדמות אחדות:

איתא בסנהדרין [פ"ט, א'] כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה, חוץ מזוממי ב"כ ובועלה. ובש"ס [מכות ב' א'] מיית לה ומוסיף עלה, חוץ מזוממי ב"כ וכו' שאין מקדימין לאותה מיתה אלא למיתה אחרת, ע"כ. והנה רש"י ז"ל פירש הא דמקדימין היינו "שאין להם נס והמלטה" ובתוס' הקשו פשיטא, ופירשו עפימ"ש דאם א"א יכול להמיתן במיתה הכתובה בהן אתה ממיתן בכ"מ שאתה יכול (כלומר ולא נצרכה מיתה הכתובה אלא להקדמה בלבד). והנה בין לרש"י ובין לתוס' אין שום מובן למ"ש "חוץ מזוממי ב"כ ובועלה", דהא לפימ"ש הרמב"ם [פי"ד מסנהדרין] בכל ח"מ הדין כן, שאתה ממיתן בכ"מ שאתה יכול, ולפי"ד התוס' מכות שם יש חילוק בין רוצח וג"ה לשאר ח"מ, אך עכ"פ אין שום חילוק ולא שום רבותא לענין הקדמה בין שאר זוממין לזוממי ב"כ, וכולן אינם אלא "להקדמה בעלמא", וכשא"א יכול להמיתן במיתה הכתובה בהן אתה ממיתן בכ"מ שא"י:

עוד כ' התוס' שם וז"ל, בועלה דרשינן מהא דהיא ולא בועלה, וזוממי' מהא דלאחיו ולא לאחותו. ע"כ. הנראה מדבריהם ז"ל דמילי מילי קתני, חוץ מזוממי ב"כ, דאינם נדונים במיתה דידה, וחוץ מבועלה, והוא דחוק מאד, דמאי שייטי' דדין בועל לכאן, והא הכא רק בדין זוממין קמיירי:

(ובפשטות** י"ל דתוס' מילתא אגב אורחי' קמ"ל, והוא עפימ"ש למעלה [עמק הלכה לפ' בלק] לשיטת הרמב"ם דזו שאין הזוממין נדונין במיתה שלה, אין זה אלא כשהבועל בר חיובא, אבל כשאינו בר חיובא אז דינם בשרפה כדין הב"כ, והתוס' ריש מכות פליגי,

ולדידהו אינו תלוי כלל זב"ז. והיינו מ"ש התוס' כאן דתרי מילי נינהו שוב מצאתי להגאון תוי"ט סופ"י מסנהדרין שהעיר מעין זה, וקצרתי:)**

וחוץ מד' רש"י ותוס' נלענ"ד להוסיף כונה אחרת בדברי הש"ס, ובזה יתישב הכל כמין חומר, דהנה ידוע מ"ש כלל גדול בזוממין, דמשנהרג הנידן שוב אינם נהרגין, וי"ל דזהו מ"ש כאן במילתא אגב אורחי', כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה, כלומר דוקא כשהקדימו להרגם קודם שנהרג הנידון, אך אם לא הקדימו, אז אין נהרגין כלל. וא"ת מאי קמ"ל, הא משנה מפורשת היא [מכות, ה', ב'.] י"ל דרבותא גדולה קמ"ל הכא לענין זוממי ב"כ וכמו שנבאר:

דהנה בטעמא דהרגו אין נהרגין יליף התם במשנה מהא דלאחיו, ועדיין אחיו קיים, ובברייתא דבריבי מטעם אין עונשין מה"ד, אבל הרמב"ן ז"ל בנמוקיו לפ' שופטים אסברא לן מסברא, מדאלדים נצב בעדת אל, "ומדנהרג ראובן נחשוב שהי' אמת כל מה שהעידו עליו הראשונים, כי הוא בעונו מת כו', עכ"ל. ולענ"ד נ"מ גדולה יש בין הטעמים, דהנה כלל גדול בידינו, שאין דנין שנים ביום אחד, ואפילו בעבירה אחת ושתי מיתות אין דנין, כגון ב"כ ובועלה [סנהדרין, מ"ו.], וא"כ כשהרגו למשל את הבת כהן היום, ע"כ שלא יהרגו את בועלה עד למחר, ואם אירע שבתוך כך (בין הריגתה להריגת בועלה) הוזמו עדיהם, אז הלא תתעורר השאלה, מה נידון בהו במוזמין אלו; והנה לטעמא דמתניתן בודאי משפט מות להם, דהא "כאשר זמם לעשות לאחיו אמרה תורה, ועדיין אחיו קיים". וכן לפי פשטות ל' הברייתא דבריבי אין כאן בנידון זה משום אין עונשי מה"ד, דהא לא בשבילה, אלא בשביל בועלה המוזמין נענשים. אך אי נימא דעיקר טעמא דהרגו אין נהרגין היינו כהסברת הרמב"ן, דאלדים נצב בעדת אל, ומדנהרג הנידון, זה אות דאמת העידו, מסתבר דגם בכהא"ג (בזוממי ב"כ, ונהרגה היא, ולא נהרג בועלה עדיין, עד שהוזמו עדיהם) ג"כ לא יהרגו המוזמין, דהא סו"ס עפ"י עדותם נעשה מעשה ונהרגה היא, ובודאי שבדין נהרגה, כס' הרמב"ן, ונהי שהבועל ודאי שוב לא יהרג, מדעכ"פ תו אין כאן עדות, משהוזמו אלו, מ"מ אף המוזמין לא יהרגו:

וכסבור הייתי לומר דאולי גם כונת הרמב"ן אינה לומר שהמזימין עדי שקר הם (דאי הכי לא ליפסלי המוזמין נמי גם לעדות אחרת, וזה ודאי אינו) אלא כך כונת הרמב"ן, שמשנהרג זה, אעפ"י דאלדים נצב בעדת אל, ש"מ שהי' הנידון חייב מיתה עכ"פ ממק"א. אבל באמת זה ליתא, חדא דהא הרמב"ן להדיא אמר "דמדנהרג ראובן נחשוב שהי' אמת כ' שהעידו עליו הראשונים. ועוד מה תשובה היא זו, שהי' הנידון ח"מ ממקום אחר, הא משנה שלמה היא, דאם אמרו המזימין בתרי בשבתא עמנו הייתם ובחד בשבתא קטל

נפשא, הוא והם נהרגין, ואין לך חייב מיתה גדול מזה, ואעפי"כ אין בזה כדי להציל את המוזמין, ביון דעכ"פ עד האידנא לא נגמר דינו [מכות ד', וש"ד] וא"כ איך אפשר לומר בטעם הפטור של המוזמין כשנהרג הנידון משום דהי' חייב מיתה מן השמים ע"י רשע זה (צ"ל ממק"א.

(ולהרא"ה** בס' החנוך מ' תקכ"ד ראיתי שכתב וז"ל, ודאי דראוי הי' לכך, וגלגלו דינו ע"י רשעים אלו) הא למז"ד להרג את הטרפה בו', עכ"ל. והוא פלאי דמה בכך שהי' ראוי לכך והא אין לך ראוי לכך יותר מזה שאפילו לעדותן של מזימין קטל נפשא בחד בשבתא מ"מ כיון דלא נגמר דינו הוא והן נהרגין, ולא דמי לטרפה כלל. וז"פ:)** הא עכ"פ אכתי לאו בר קטלא הוי:

ועכצ"ל בהסברת ד' הרמב"ן כפשטות לשונו, היינו דמדנהרג הנדון ש"מ שהמוזמין עדי אמת היו, ומה שאעפי"כ אינם כשרים לעדות אחרת, גזה"כ היא בלא"ה כל ע"ז חדוש הוא, מאי חזית כו'). והיוצא מזה שגם בעדות ב"כ ובועלה, שבהכרח לא דנו שניהם ביום אחד, ואירע שאחרי הריגתה, ומקמי דנהרג בועלה, הוזמו העדים, אז אליבא דרמב"ן היו דנין בזה כבכל שאר עדיות, היכי דנהרג הנדון, שלא היו נהרגין, ואעפ"י "דעדיין אחיו קיים". וזו בודאי רבותא גדולה היא, דממשנה דמכות ה' לא הוי שמעינן לה כלל דאלו לפי פשטות הילפותא במשנה שם וגם בברייתא דבריבי לכאורה שהי' הדין נותן שיהיו נהרגין העדים (מדדין הזמה דידהו לא בשביל אחותם שכבר נהרגה הוא, אלא בשביל אחיהם שהוא קיים עדיין, וכדאמרן.)

ומעתה יהי' כך פירושה של משנה בסנהדרין שם:

כל הזוממין "מקדימין". לאותה מיתה, כלומר רק "כשמקדימין" לאותה מיתה קודם שנהרג הנדון אזי נהרגין ולא כשאחרו בהריגתם עד לאחר שנהרג, חוץ מזוממי ב"כ ובועלה, שאין מקדימין לאותה מיתה אלא למיתה אחרת", כלומר אף התם צריכה הקדמה, ולא תימא שעכ"פ בהריגת ב"כ ובועלה אין הכרח "בהקדמה" כלל, היינו דאם אירע שנהרגה היא ועדיין לא נהרג בועלה ג"כ נהרגין, זה אינו, דבאמת גם בב"כ ובועלה צריך אתה "להקדמה" מקמי דליהרג אף אחד מהם, (ואף אם לא הקדימו להריגתה של הבת כהן, אעפ"י שהקדימו להריגתו של בועלה, שאך בשבילו הן נענשים, ג"כ שוב אינם נהרגין משום דאלדים נצב בעדת אל) אלא "שמקדימין למיתה אחרת" וכלומר ואעפ"י שמזה מוכח שלא בשבילה הם נענשים. מ"מ הקדמה מיהות בעי):

ואם כך יהי' פירוש הדברים, אז מדוקדק מאד מ"ש במשנה מקדימין, ומה שהוסיף בש"ס "שאין מקדימין אלא למיתה אחרת":

ואמנם זה שאמרנו למעלה דלולא סברת הרמב"ן, אז מטעם אין עונשין מן הדין לחוד הי' צריך לחייב כאן את העדים, מדלא בשביל אחיו אלא בשביל אחותו העד זומם נידון גם דבר זה עדיין צריך עיון, ואפשר שתלוי בטעמים השונים שנאמרו בהא דאין עונשין מה"ד. ונקדים בזה דבר אחד:

הנה בש"ס ב"ק נ"א, כי יפתח איש בור או כי יכרה, אם על הפתיחה חייב על הכריי' לכש"כ, אלא לרבות כורה אחר כורה, היינו דפותח חייב דוקא בשיעור שלם של י' טפחים, ובכורה חייב השני אף בטפח אחד, כשהשלים בו לעשרה, **(**ובחת"ס** עה"ת ראיתי שהביא בשם הגר"א זצ"ל דזה נרמז בקרא, דכי יפתח איש בור (מלא ויו) וכי יכרה איש "בר" (חסר ויו.) לאמר דעל הפתיחה אינו חייב אלא בשיש שם שיעור בור מלא, י' טפחים, ובכריי' חייב אף בשלא כרה אלא טפח, אם עי"ז השלימו לעשרה. ושפ"י:)**

הרי משמע דעכ"פ מצד אין עונשין מה"ד ל"ל בה, דבממון עונשין מה"ד:

ואולם לא כן הוא במכילתא משפטים, דאיתא התם, אם על הפתיחה חייב על הכריי' לא כש"כ, אלא ללמדך שאין עונשין מה"ד, וכבר העירו על סתירה זו בתוס' ריש ב"ק, דזה סותר נגד סוגית הש"ס דב"ק נ"א שם. ונלענ"ד לישב:

דהנה ידוע דבהך דאין עומה"ד כתב המהרש"א ז"ל בסנהדרין לגבי מעביר כל זרעו למולך) טעמו משום דילמא לא סגי לי' בכפרה, ובס' הליכות עולם כתב משום דחיישינן דילמא טעי. ונ"מ גדולה יש בין שני טעמים אלו לענין דיני ממונות, דהתם ודאי משום טעמו דמהרש"א ליתא, דהא אין שם בממון משום כפרה, אלא משום תשלומין, ומאי דילמא לא סגי לי' שייך התם, הא כלום חייב לו יותר מממון, ממונא שקיל מיני' וממונא יהיב לי', ואולם טעמו של בעל הליכות עולם שייך לכאורה אף בד"מ כמו בד"נ, אבל לדעתי לא יתכן טעם זה, אלא היכי שהקל והחמור הם שני ענינים נפרדים, משא"כ היכי שהקל נכלל בתוך החמור בבחינת יש בכלל מאתים מנה, וכגון הא דבת אמו ובת אביו מק"ו דבת אמו ולא בת אביו [מכות, ה'] והא דסנהדרין וע"ו, אם על בת בתו ענוש על בתו לא כש"כ, אלא שאין עומה"ד, התם ודאי דטעמו של בעל הליכות עולם, משום דילמא טעי, לא שייך התם כלל. אלא דאעפי"כ בדיני נפשות יש בו אף בכהא"ג משום אין עונשין מה"ד (כדא' התם במכות ובסנהדרין), דהא עכ"פ פש לן טעמו דמהרש"א, דדילמא לא סגי לי' בכפרה. אבל בדיני ממונות, דטעמו דלא סגי לי' בלא"ה ליתא, וכדאמרן, א"כ באתרא שגם הטעם השני נדחה, בודאי יש לענוש גם מן הדין:

והנה הרמב"ם [פי"ב מה' נזקי ממון] פסק דאם נחפר בור מאליו, או חפרו אדם אחר, והוא ראהו ולא כסהו [מקמי דהפקיר רשותו, ע' רש"י ב"ק מ"ח, ובתוס' שם] חייב הרואה

כפותח, ולפי"ז כל כורה בור וברשות היחיד שלו, שהפקירו לאח"כ) הרי בלא חיוב כרי', יש עכ"פ עליו חיוב מצד שלא כסהו, דהא בשעה שכרהו ידע עכ"פ שהוא מגולה, נמצא דבכלל כל כורה יש עכ"פ חיוב דפותח בור לשיטת הרמב"ם הנ"ל, בבחינת יש בכלל מאתים מנה, וכבר אמרנו דבכהא"ג ל"ש טעמא דדילמא טעה, וטעמא דלא סגי לי' בכפרה הא בלא"ה ל"ש בממון, וכמו"ש למעלה, וממילא דבענין זה עכ"פ יש ללמוד חיוב כורה מחיוב דפותח מק"ו ולא אצטריך קרא דכי יכרה אלא משום חדושו דאפילו בהשלים לעשרה חייב מק"ו:

איברא דזה אינו אלא בבור ברשותו והפקיר רשותו, דרק בכהא"ג פסק הרמב"ם דכשראהו ולא כסהו כפותח בור הו"ל, וחייב, ערמב"ם וש"ס שם, ומעתה מה ינעם בזה לבאר הסתירה בין ש"ס דילן ובין המכילתא, דבאמת דבר זה בפלוגתא דתנאי תלי', ר' ישמעאל ור' עקיבא, דלר' עקיבא דס"ל התם בב"ק מ"ט, ב' בור ברשות היחיד והפקיר רשותו וכו' זהו בור האמור בתורה, א"כ עיקר קרא דכי יפתח וכי יכרה עלה קאי, ובכהא"ג ודאי יש ללמוד כורה מק"ו דפותח, ול"ש בזה אין עונשין מה"ד, מדהוי בכלל מאתים מנה (דבבור כזה, שדברה בו תורה, כל כורה יש בו נמי משום פותח וכדאמרן) וממילא דל"ש בי' דילמא טעי, וטעמא דלא סגי לי' בלא"ה ל"ש בממון וכדאמרן, ע"כ שפיר אמר הש"ס אליבא דר' עקיבא, אם על הפתיחה חייב על הכריי' לכש"כ, אלא לרבות כורה אחר כורה:

כל זה אליבא דר"ע, אולם תנא דמכילתא ר' ישמעאל היא. כידוע, ור' ישמעאל לשיטתי', דעיקר קרא בבור רה"ר משתעי, א"כ נהי דיש ללמוד כורה מק"ו דפותח, אך מ"מ תו אינו בבחינת יש בכלל מאתים מנה, דהא ברה"ר כשעבר עליו ולא כסהו אינו חייב עליו משום פותח, וממילא דאין ללמוד מק"ו, דדילמא טעי, ע"כ שפיר אמר במכילתא, אם על הפתיחה חייב על הכריי' לא כש"כ, הא למדת שאין עונשין מה"ד:

(ובסגנון** זה מיושבת גם הסתירה בד' התוס' ב"ק ב' שנסתפקו בזה אי בממון עומה"ד. ושם בדף ד' (לענין כאשר זמם ולא כאשר עשה) כתבו התוס' בפשיטות דבממון עונשין מה"ד, ולדברינו ניחא דהתם בריש ב"ק ולא הרי השור וכו') אין הק"ו בגדר יש בכלל מאתים מנה, משא"כ לענין זוממין הא ודאי דיש בכל כאשר עשה גם כאשר זמם. ודו"ק:)**

עפ"י הנחה זו שהנחנו יש לדון לכאורה גם לענין הספק שנסתפקנו למעלה בזוממי ב"כ, לאחר שנהרגה היא ומקמי דנהרג בועלה, אי הוי בכלל הרגו אין נהרגין אי לא, דהא לטעמו דבריבי בברייתא דמכות שם הא דבעלמא אינן נהרגין כשנהרג הנידון הוא מטעם

דאי עונשין מן הדין, ולפי הנחתנו עכשיו, טעמו של הליכות עולם משום דילמא טעי לא יתכן. בנדון זה כלל, דהא משנהרג הנדון ע"כ שכבר נגמר דינו מקמי הכי, ויש בכלל מאתים מנה, וע"כ שלא תתבאר לנו ברייתא דבריבי שם אלא עפ"י טעמו של מהרש"א, דילמא לא סגי לי' בכפרה, (שבודאי גם בעל הליכות יודה לו) ולכאורה יספיק טעם זה גם בבת כהן שנהרגה, דהא סו"ס לא רק שזממו להרגה, אלא שגם נהרגה עפ"י עדותם, ודילמא לא סגי להו תו בכפרה זו (ומה בכך שעדיין לח נהרג הבועל), אך באמת גם ע"ז יש להשיב, דמה לנו ולכפרתם בשבילה, סו"ס הא לא בשבילה הם נדונים, דלאחיו ולא לאחותו אמר רחמנא, ואחיו עדיין קיים, ועכ"פ על מה שזממו עליו תסגי להו בכפרה, נמצא לפי"ז דבציור דידן אהך משנה דכל הזוממין מקדימין, היינו כשנהרגה הב"כ, ובועלה עדיין לא נהרג (וכפי"מ דקיי"ל דאין דנים שנים ביום אחד אפי' בנואף ונואפת היינו בב"כ ובועלה) לטעמא דבריבי יש ויש לענוש מן הדין בנ"ד בין לטעמא דמהרש"א ובין לטעמא דבעל הליכות עולם, וכמו שבארנו למעלה, וכן לפשטות טעם המשנה עצמה (דוקא כשעדיין אחיו קיים) בודאי דבנידון זה נהרגין הזוממין (דהא סו"ס עדיין אחיו קיים וכדאמרן לעיל), ואם אעפי"כ יצדק מה שדייקנו לעיל ממשנה דסנהדרין פ"ט, א'. שגם בנידון זה אין הזוממין נהרגין, ע"כ יהי' מוכח מזה דעיקר טעמא הוא כסברת הרמב"ן, משום דאלדים נצב בעדת אל וכמו שהארכנו לבאר זאת למעלה:

והנה כאן יצאנו מעט מחוץ להענין שאנחנו בו, ויסוד דברינו הוא עפי"מ דקיי"ל דאין דנין שנים ביום אחד, וזהו בין בעבירה אחת ושתי מיתות (כהא דב"כ ובועלה) ובין במיתה אחת ושתי עבירות, וכהא דמקושש ומגדף, (שאמרו בספרי דאעפ"י שהיו שניה ביום אחד ובפרק אחד, מ"מ לח דנו שניה כאחת לפי שאין דנין שנים ביום אחד), אבל במיתה אחת ועבירה אחת דנין שנים ביום אחד:

ואולם באמת גם אהא דמקושש ומגדף גופייהו יש לדון, דנהי דאליבא דאמת דמחלל שבת הוא מצד עצמו בסקילה (ואפילו שלא בפרהסיא) ולא משום דדמי לעוע"ז (וכמו שכ' התוס' בסברת ספקו של משרע"ה), א"כ בודאי דגם במגדף י"ל דהוי שם בפני עצמו, לולא משום דהו"ל כעוע"ז משו"ה נידון בסקילה) ונמצא דמקושש ומגדף, נהי דמיתה אחת, מ"מ שתי עבירות נינהו, אך אי הוי אמרינן דמחלל שבת מצד עצמו אינו אלא במיתה סתם, שהיא בחנק, ומקושש שאני דמשום דחלל בפרהסיא והו"ל כמומר לכה"ת כלה ע"כ משום דין עוע"ז דנוהו לסקילה, א"כ מגדף, שהי' ג"כ בפרהסיא, וכפשטות לשון הכתוב "בתוך בני ישראל", פשיטא דלעוע"ז הו"ל לדמויי יותר ממקושש:

וסברא זו משנה מפורשת היא [סנהדרין, מ"ה, ב'] וחכ"א מה מקלל שכפר בעיקר, אף כל שכפר בעיקר. ועש"ס שם, "לרבויי עכו"ם דדמי לי' לכל מילי", (כלומר דדמי עכו"ם למגדף לכל מילי), ופשיטא דאי נימא דמחלל שבת בפרהסיא, דאינו אלא "כאלו עוע"ז", נדון משום שם דע"ז, מכש"כ דנימא במגדף "דדמי לע"ז בכל מילי", שיהי' נדון ג"כ משם זה דע"ז, וא"כ תקשי, מה זה שאמרו במגדף [בספרא, כ"ד, רל"ז] ויביאו אותו אל משה, ולא המקושש עמו, ויניחוהו במשמר, ולא המקושש עמו, ושניהם היו בפרק אחד, והטעם מבואר משום שאין דנין שנים ביום אחד. (וכן הבין גם בס' התוה"מ שם), והשתא אי נימא כסברת התוס' דאף מחלל שבת, שאינו אלא "כאלו" עוע"ז, נדון משום שם דע"ז, מכש"כ דנימא במגדף "דדמי לע"ז בכל מילי", שיהי' נדון ג"כ משם זה דע"ז, ולפי"ז הויין תרוייהו במיתה אחת ועבירה אחת והיינו תרוייהו משם דע"ז) ובכהא"ג הא דנין שנים ביום אחד ולמה לא הביאו ולא דנו שניהם כאחד ומדלא נעשה ככה, ומשאמר הקב"ה למשה "רגום אותו" לולא את המגדף עמו) מזה גופא נתברר למשה, דמקושש ומגדף, לא משם דע"ז נדונו תרוייהו, אלא כאו"א משם בפ"ע, ודלא כרו שסבר עד עכשיו (אליבא דתוס' סנהדרין דלעיל:

(ומכאן** ראי' למ"ש לעיל (עמ"ה פ' בלק) דהך דאין דנין שנים, הכונה היא על עצם ההריגה, ולא על גמר הדין (וכדמשמע משטחיות ל' רש"י "משום דלא מצו לאהפוכי בזכותא דתרוייהו ביום א'.) דאי כרש"י הא במקושש ומגדף ל"ש כל זה, דהא תרוייהו נרגמו עפ"י ד', ולאיזה עיון בדינם הי' צריך משה ובית דינו ויש לדחות. ואכ"מ:)**

ומעתה מיושבת שפיר ק' הגאון רעק"א ז"ל על התוס' סנהדרין שהבאנו למעלה, דאיברא שכ' התוס' דספקו של משרע"ה במקושש הי' משום דילמא נידון כעוע"ז (מדהו"ל ככופר בעיקר וכמומר לכה"ת), ואעפי"כ לא קשה מה שהקשה הגרע"א אליבא דאמת, מנא לן דכל מחלל שבת הוא בסקילה ואפילו בצנעה, דילמא רק במקושש, ומשום דהו"ל בפרהסיא כעוע"ז, וכספקו של משה, דזה אינו, דאי כספקו של משה, א"כ ק"ו למגדף שיהי' נדון משום שם כעוע"ז, דדמי לי' לכל מילי, וא"כ יהי' להמקושש והמגדף דין עבירה אחת ומיתה אחת ממש, ומדאעפי"כ אמר הקב"ה למשה שלא ידון שניהם ביום אחד (וכד' הספרי שם) ש"מ שאין הדבר כמו שהי' סבור משה, דנהי שצוה הקב"ה לרגום את המקושש באבנים, מ"מ לא מן השם דעוע"ז הוא זה, אלא דכל מחלל שבת מצד עצמו הוא בסקילה וממילא דגם מגדף הוא שם בפ"ע, וניחא מה שלא דנו למקושש ולמגדף ביום אחד, משום דנהי דהו"ל מיתה אחת, מ"מ שתי עבירות נינהו, זה משם דשבת וזה משם דגדוף, וכל זה נתברר למשה רק אח"כ, לבתר שצוה הקב"ה שלא לדון שניהם ביום

אחד, אבל מקמי הכי, לעולם כשם שהי' משה מסופק על המקושש, כך הי' מסופק גם על המגדף, לדון את שניהם משם דע"ז, (וההפרש הי' רק בזה, שבמקושש הי' יודע עכ"פ שהוא במיתה ודאי, וספקו הי', אם בחנק ואם בסקילה, ובמגדף, שלא פורש עדיין ענשו כלל, הי' הספק:

אולי בסקילה ואולי בלא כלום.) עד שגלה לו הקב"ה שאין לדונם ביום אחד, ואז נפתרו לו שני הספקות יחדיו, וידע דמח"ש אפילו בצנעה נדון ג"כ בסקילה:

כל זה בדין של מטה, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, אבל קמי שמיא הוי גליא, דלא זו בלבד שלא הי' המקושש כופר בעיקר ח"ו, אלא שגם לשם שמים נתכון (וכמו"ש בת"י ובתוס' ב"ב בשם המדרש). וכבר אמרנו למעלה דלכ"ק מהיכן יצא למקושש היתר זה להתיר עצמו למיתה בשביל ספק זכות דאחריני, אלא דלענ"ד הוא נובע ממ"ש ז"ל במשנה על הבן סו"מ דימות זכאי ואל ימות חייב וע' לעיל):

ומריש הוי קשיא לי אהא דבסו"מ גופי', מה זה שאמרו משום דסופו "ללסטם את הבריות", וע"ז קשה טובי א"כ יהי' תחילתו חמור מסופו, והלא אם באנו לצייר הך דשם סופו הלא יותר קרוב לצייר דסופו לקלל אביו ואמו. והלא גם תחילת קלקולו של סו"מ הוא מה שגונב משל או"א, ומה שאינו שומע בקול אביו ואמו, וא"כ הלא קרוב לשער דסופו לילך ממדרגה למדרגה, מאינו שומע בקול אביו למקלל אביו, ונרויח בזה שלא יקשה עוד, איך יהי' תחילתו חמור מסופו, דהא גם מקלל הוא בסקילה. ולא נצטרך תו אל הדוחק דסופו ללסטם בשבת:

עוד יש להבין הא דאיתא שם בברייתא [סנהדרין, ס"ט.] תניא ד' שמעון אומר, בדין הוא שתהא בת ראוי' להיות כבן סו"מ, שהרי הכל מצוין אצלה בעבירה, אלא שהתורה אמרה בן ולא בת. ולכאורה הוא תמוה, דמאי קמ"ל ר' שמעון בזה, ויהי' מאיזה טעם שיהי', הא סו"ס אין הבת כבן לענין בסו"מ, איברא דלדברינו למעלה יתפרשו לנו גם ד' ר' שמעון היטב:

דהנה כבר אמרנו, דעיקרא דהך מילתא דימות זכאי ואל ימות חייב מצאנוהו גם במק"א, והוא בסוגיא דסנהדרין (ע"ג, כ"ן דלתנא דמתניתן הרודף אחר חברו להרגו ואחר הזכור והערוה ניתן להצילו בנפשו, אבל עוע"ז ומחלל שבת לא ניתן להצילו בנפשו, ולר' שמעין ולראב"ש ברי' אף הנך תרתי חמורות, ניתנו להצילן בנפשן, ואמרנו דיסוד פלוגתתן היא דלחכמים עיקר הטעם הוא להציל את הנרדף (ממיתה או מתקלה וקלון) אך לתקנתו דרודף שלא ימות חייב לא חיישינן, ומשו"ה בעוע"ז ומח"ש דליכא נרדף אע"ג דחמורי חמורות נינהו בכ"ז ממתינין לי' עד שיעשה מעשה ויהרג עפ"י בי"ד, אך לר' שמעון אף

משום תקנתו דרודף ניתן להצילו בנפשו, עכ"פ בחמורות, וכהא דעוע"ז ומח"ש, (אע"ג דליכא נרדף) כדי שימות זכאי ואל ימות חייב:

ומעתה ניחא מה שאמרו גבי בסו"מ דע"ש סופו, היינו שסופו ללסטם את הבריות, ולא אמרו דסופו להיות מקלל או"א, אע"ג דהוי סופו מעין תחילתו (מדגם תחילת קלקולו היא מה שגנב מאו"א ומה שאינו שומע בקול או"א, וגם חומר העונש אחד הוא. דזה וזה בסקילה) די"ל דהך דע"ש סופו דהתם אליבא דכו"ע אזלה, ולרבנן הא ליכא למימר דסופו להיות מקלל או"א, דהא אפילו בסופו ממש אילו יצוייר שיהי' רודף לקלל או"א, לא יהי' הדין נותן להצילו בנפשו, מדלית כאן לא תקלה ולא קלון למקולל, אלא למקלל, ולתקנתו דבעל עבירה הא לא חיישי רבנן, ומשו"ה אמר "דסופו ללסטם את הבריות", והוי ממש דומיא דסופו, דהא גם בסופו, כשרודף אחרי חברו להרגו ניתן להצילו בנפשו אליבא דכו"ע, ומשום תקנתו דנרדף:

ולפי"ז י"ל הך "דנהרג ע"ש סופו" אף לרבנן דר"ש אזלה, (והא דאיך יהי' תחילתו חמור בסופו בלא"ה ל"ק כל כך לדברינו, מדמדין רודף דייניין לי', והא ברודף גופי' הלא בכל מיתה יכול להצילו בנפשו, ואפילו בסקילה היותר חמורה), וכן הא דסופו ללסטם היא ג"כ אליבא דכו"ע ומשו"ה לא אמרו סופו לקלל או"א ורק הא דמסיק הש"ס "ימות זכאי ואל ימות חייב" סברא זו דר' שמעון היא, (דלרבנן לא ס"ל כלל סברא דימות זכאי, אפילו בקירוב זמן, וכגון ברודף ממש, ומכש"כ בריחוק זמן וכדאמרן), ואין ה"נ דלר' שמעון הי' אפשר לומר בטעמו דע"ש סופו היינו דסופו לקלל אי"א, אלא דלדידי' בלא"ה גם הא דסופו ללסטם ניחא טפי, ול"ק איך יהי' סופו חמור מתחילתו, דהא לשיטתו אם ילסטם בשבת (וכד' הפענח רזא) יהי' ג"כ דינו בסקילה, מדלר' שמעון מקלקל בחבורה חייב, וכדאמרן לעיל:

קצורו של דבר, כל מה שאמרו חכמים בהסבר ענשו של בן סו"מ, י"ל דהוא בין אליבא דרבנן ובין אליבא דר"ש, ורק זו דמסיק שם שימות זכאי ואל ימות חייב' לענ"ד ר' שמעון היא, דלרבנן, דלית להו סברא דימות זכאי, ואפילו ברודף ממש (וכמו שהוכחנו) מכש"כ דלית להו במי שעתיד להיות רודף, והבן. ובהקדם דברינו אלה מה ינעם לפרש ד' הברייתא פ' בסו"מ שהבאנו למעלה:

תניא ר' שמעון אומר, בדין הוא שתהא בת ראוי' להיות כבן סו"מ, דהא הכל מצוין אצלה בעבירה, אלא שהתורה אמרה בן ולא בת, דלפי דברינו טובי קמ"ל, ר"ש בזה, שבה בולטת כל עצם שיטתו בטעם ענשו של בן סו"מ, דאלו לרבנן, דלית להו הך סברא דימות זכאי, ורק משום תקלה וקלון דנרדף חששו, א"כ מה בכך שהבת הכל מצויין אצלה

בעבירה, והא עכ"פ א"א לעבירה זו אלא מדעתו של המשתתף עמה בעבירה, דהא אין קשוי אלא לדעת, ובכהא"ג אפי' ברודף ממש הא קיי"ל [סנהדרין שם, ע"ד.] דמפותה אין מצילין אותה בנפשה, (ומשום דל"ש למיחוש לתקלה וקלון דנרדף, כשהוא בעצמו לא קפיד,) א"כ מכש"כ שא"א לדון לבת ע"ש סופה "מדהכל מצויין אצלה בעבירה", דהא גם לכשתגיע לידי עבירה עצמה אין כאן משום תקנתו דנרדף דהא הוי לרצונו דרודף אף בבסו"מ לרבנן לא חיישינן, וכדאמרן:

אך ר' שמעון הא אמרן דלא ס"ל הכי, ולדידי' בין ברודף ובין בבן סו"מ הכל חד טעמא הוא משום דימות זכאי, היינו דאף משום תקנתו של בעל עבירה לחוד ג"כ ממיתין אותו קודם שיעשה מעשה, וזוהי מאי דקאמר כאן ר' שמעון לטעמי', בדין הי' שתהא הבת ראוי' להיות כבן סו"מ, דהכל מצויין אצלה בעבירה (כלומר דואע"ג דמשום סופה ללסטם אולי ל"ש בבת, אך עכ"פ משום תקנתו דחוטא עצמו כדי שימות זכאי שייך גם בבת, ולדידי בהכי סגי) אלא שהתורה אמרה בן ולא בת, כלומ' ואינו אלא מגזה"כ, דמסברא אין לחלק דין בן לבת:

והנה בב"ב קי"ט, שמעון השקמוני כו' יודע הי' משה שבנות צלפחד יורשות הן, אלא שלא הי' יודע אם נוטלות חלק בכורה. ויש להבין, אם ידע משה שיורשת בת כבן, לפי שעל הדינין כבר במרה נצטוו, וכמו שפי' רשב"ם כאן, א"כ מ"מ נסתפק על חלק בכורה דוקא ובשלמא למאי דמסיק רבה לעיל דמשו"ה לא הוי לי' ראוי, לפי שא"י מוחזקת לנו מאבותינו, זה ודאי חדוש הוא וי"ל דבהא גופי' נסתפק משרע"ה, אך לשמואל דאמר התם דבא"י באמת לא נטלו חלק בכורה ורק ביתידות אהלים, היינו במטלטלין שהי' להם במדבר, וזה ודאי מוחזק הוי, א"כ למה הי' משה מסתפק בזה

ונלענ"ד על דרך חדוד קצת, דהיא הנותנת, שביתידות אהלים הי' יותר מקום לספקו של משה לחול, והוא עפי"מ דקיי"ל [ב"ק, קי"ט.] דממון מוסר, אעפ"י שהוא מן המורידין ולא מעלין, אסור לאבדו, משום דיכין רשע כו' וכ' המרדכי בשם רבנו ברוך [הובא כחו"ב סי' שפ"ח ברמ"א] דנהי דאסור לאבדו, אבל ליטלו לעצמו מותר, והחת"ס אסברה לה, דכתיב יכין רשע וצדיק ילבש, ולא פורש מי הוא הצדיק, ואפשר שהאדם מישראל שזכה בו בממון זה הוא הצדיק [ע' בחת"ס חו"מ, קנ"ד]:

והנה בחו"מ שם סי' תכ"ה מנה גם לעוע"ז בין הנך דמורידין ולא מעלין, ולפי"ז גם בהנך יהי' הדין כן, דנהי שאין לאבד ממונם, מ"מ אם נטל ישראל אחר את ממונם לעצמו אין מוציאין אותו מידו (לד' המרדכי הנ"ל) וצ"ל לפי"ז דמה דקיי"ל דכל הרוגי בי"ד (לבר מעיה"נ) נכסיהן ליורשין, היינו נכסי קרקע, וכעובדא דנבות היזרעלי [ע' סנהדרין, מ"ח.]

דל"ש בהו חזקה, או אפילו במטלטלין, ומקמי דזכה בהם אחר, דאז אין הבי"ד מכלין אותן (כמו שלל עיה"נ) ולא מפקירין לאחרים, משום דיכין רשע אך בנכסי מטלטלין אם החזיק בהם אחר, לעולם דאין מוציאין אותן מידו:

ומעתה יתפרש היטב ספקו של משה שנסתפק דוקא בחלק בכורה של בנות צלפחד, דהא שמעון השקמוני מתלמידי ר"ע הי', שהי' אומר מקושש זה צלפחד, ואיהו לשיטתי' שהי' יודע משה שמיתתו במיתה, אלא שלא הי' יודע באיזו מיתה, וכבר הבאנו לעיל בשם התוס', דעיקר הספק הי' לפי שדן אותו כמומר לכה"ת וכעוע"ז, וא"כ שפיר אמר שמעון השקמוני לשיטתי', דספקו של משרע"ה דוקא בחלק בכורה הי', היינו דממנ"פ נסתפק, אם בקרקע, מסופק הי' דילמא אין א"י מוחזקת לנו מאבותינו, ואם ביתדות אוהלים, הא כבר החזיקו בהם היורשים, ולפי סברת משרע"ה לדון את המקושש כמומר לכה"ת וכעוע"ז וכמו שכ' התוס' הא כבר החזיקו שאר היורשים במטלטלין אלו, ולא גרע מכל ממון של מומר שקדם אחר ונטלם, דלשיטת המרדכי בשם ר"ב אין מוציאין אותו מידו, נמצא לפי"ז דהנך שני ספקות הללו של משרע"ה, אי בנות צלפחד נוטלות חלק בכורה, ובאיזו מיתה ידון המקושש, הא בהא תליין, ובאמת חד ספיקא וחד טעמא נינהו. (דאי הוי כמומר לכה"ת א"כ ממילא לא יוכלו בנותיו להוציא יתדות אהלים שלו מן היורשים שהחזיקו בהם.):

ואמנם כן דלפי"ז, לענין מטלטלין לא על חלק בכורה לחוד יחול הספק, אלא גם על חלק הפשוט של צלפחד, אם החזיקו בו היורשין האחרים, ועפי"ד המרדכי דלעיל, אלא דמדבחלק הפשוט עכ"פ לא תפקע ירושתם בקרקעות, שאין להם חזקה לאחרים, משא"כ בחלק הבכורה דממנ"פ יחול הספק, אי בקרקע משום דאולי אין א"י מוחזקת ואי ביתדות אהלים, שמשום דהוי ממון מומר שהחזיקו בו אחרים, ע"כ שפיר אמר שמעון השקמוני דיודע הי' משה שבנות צלפחד יורשות הן, היינו עכ"פ בקרקעות) אלא שלא הי' יודע, אי נוטלות חלק בכורה דשם יחול הספק ממנ"פ, בין על הקרקעות ובין על המטלטלין:

וכל אותו הספק הי' לפי דברינו אך לפי סברתו של משרע"ה, שנסתפק דאולי יש לדונו כמומר לכה"ת, ואפשר שגם אחרי תשובתו של הקב"ה עדיין לא יצא ספק זה מלבו של משרע"ה, וכקושית הגאון רע"א ז"ל שהבאנו למעלה. ובודאי דאלמלי הי' יודע משה את האמת, דצלפחד לש"ש נתכוין, לא הי' עולה על דעתו עכ"פ לדונו כמומר לכה"ת ולהפקיע ממונו, ובנות צלפחד, שחז"ל העידו עליהן שחכמניות ודרשניות היו, אפשר שידעו דבסבך ספק זה הי' אחוז משרע"ה מימות גמר דינו של המקושש, ולפי שבחיק

ספק זה הוטל גורל החלק בכורה שלהן, ע"כ מחכמה עשו לבא לפני משה, לא כשהוא יחידי, אלא "כשהיו יושבין בביהמ"ד הוא ואלעזר והנשיאים וכל העדה" (וכדברי אבא חנן בב"ב קי"ט שם) לאמר אולי יבא מי מן העדה שהי' מכיר בו בצלפחד אביהן שלא היה ראוי לאותו מעשה אלא שלש"ש נתכוין, ונהי שבודאי לא הועילה כונה זו להצילו מדינה של סנהדרין (וכמו שהסביר המרש"א בח' אגדות שם אך עכ"פ תו לא יהי' כמומר לכה"ת בעיניו, ולא יתיר ממונן, אפילו כשתפסום היורשים:

גם בראשית טענתן פיהן פתחו בחכמה:

אבינו מת במדבר, שכבר הוכחנו בספרנו [לעיל, ח"ב פ' משפטים, ב'] כי בהיותם "במדבר", שלא הוצרכו להם שם עצים, לא לבנין (בשכנם תחת ענני כבוד), ולא להסקה (כי המן שאכלו שם לא ירד לתבשיל מעולם ולא לפארור מעולם, כעדות חז"ל במכילתא), ע"כ שלא הי' שום צורך בעצים, וא"כ עכ"פ א"א לומר שעשה לתיאבון

, **(ומלאכה שאצל"ג הא קיי"ל כרמב"ם דחייב עלה, ועוד דאפילו לר"ש, מ"מ אין לדון בזה משום אצל"ג, ואכמ"ל:)** ובאשר להכעיס נמי א"א לומר, מדבחר לו מלאכת מעביר ד' אמות, שהיא הגרועה שבל"ט מלאכות [עתו"ס ריש שבת דמעביר הוי תולדה דהוצאה] א"כ ע"כ מזה שעשה מעשהו במדבר מוכח דלשם שמים נתכוין. ומה שרמזו בראשית טענתן, אותה פרשו בסופה:

והוא לא הי' וגו' כי בחטאו מת שלא החטיא אחרים עמו! [ספרי שם], כלומר, לא כמו שאתה סבור לדון את אבינו כמומר לחלל שבתות בפרהסיא (שכל עצם חומרו הוא, שע"י חלול ש"ש הוא גורם להחטיא את הרבים) כי באמת נהפוך הוא, כל מה שעשה לא עשה אלא לש"ש וכדי "לזכות את הרבים, ולא ח"ו להחטיא אחרים עמו". וא"כ איפוא למה יגרע כו' תנה לנו אחוזה כלומר ולא יגרע מאומה אף מחלק בכורה שלו:

והנה אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, וסנהדרין שדנוהו למקושש לא יכלו לשפוט על כונת הלב שבקרבו, אם להחטיא ואם לזכות, אבל ד' יראה ללבב, ומה נמרצה התשובה שבאה למשרע"ה מפיו של הקב"ה:

ויאמר ד' אל משה, כן בנות צלפחד דוברות יפה תבעו שכך כתובה פרשה זו לפני במרום [ספרי, שם.], כלומר אמנם כן, כי לא בשמים היא, והתורה כבר ניתנה, אך בנידון זה שעל כונת הלב מצא הספק מקום לחול, הנה לפני נגלו תעלומותיו של זה, כי באמת לש"ש נתכוין, וכך כתובה לפני פרשה זו "במרום" (דוקא) שעכ"פ כמומר לכה"ת לא יהי' עוד בעיניך, וממילא "נתון תתן להם" ולא לבד חלק הפשוט "אחוזת נחלה בתוך אחיהם" (שע"ז לא נסתפקת מעולם) אלא גם חלק הבכורה, וגם "היתדות אהלים"

שהוחזקו בהם אחי אביהם והעברת לאין העברה אלא בדבר המוצא מרשות לרשות) את נחלת אביהן לחן. לא יגרע מזכות ירושתן ואף מן המוחזק ביד אחרים אף מאומה:

והנה על מה שאמרנו למעלה דר"ש (דס"ל דעוע"ז ניתן להצילו בנפשו) וראבר"ש (דס"ל דמחלל שבת ניתן להצילו בנפשו) אולי בחדא שיטתא קיימי, וטעמייהו דבעבירות החמורות לאו משום תקנתא דנרדף לחוד, אך גם משום תקנתא דרודף, שלא ימות חייב ניתן להצילו בנפשו, ע"ז יש להשיב לכאורה דא"כ לר"ש אף במפותה ואף בנעבדה בה עבירה מקמי הכי נציל בנפשו, דהא סו"ס תקנתא דרודף איכא אך באמת זה לק"מ, חדא דאולי לר"ש וראבר"ש באמת ה"ה דאפילו במפותה ודנעבדה בה עבירה ג"כ מצילין, ותנא דברייתא דממעט להו, הא איהו עוע"ז ומח"ש נמי לא קאחשיב, וא"כ ע"כ כר"ש לא אתי', ועוד אפילו אי נימא דמודה ר"ש במפותה, אפשר משום דהיכי דליכא פגמא לא הוי חשיב לי' חומר כל כך כעוע"ז וכמח"ש, ודמי' לרודף אחרי בהמה, דאין מצילין אליבא דכו"ע:

ולפי"ז יהי' שלשה סוגים בהא דמצילין אותו בנפשו:

לר' יהודה, דממעט באומרת הניחו לו שלא יהרגנה, אין מצילין אלא משום אבידת נפש בלחוד, ולא משום פגמא, (ואף טעמא דנערה המאורסה גופה אינו אלא משום דמסרה נפשה לקטלא, כמבואר שם,) ולת"ק מצילין בין משום אבידת נפש ובין משום פגמא ולר"ש וראבר"ש מצילין בעבירות חמורות וכגון עוע"ז ומח"ש) אף היכי דאין בהם לא משום אבידת נפש ולא משום פגמא דנרדף. אבל בערוה וליכא פגמא, אף ר' שמעון מודה, משום דעכ"פ לא חמיר כולי האי כעוע"ז ומח"ש. ועכ"פ אין סתירה מזה להנחתנו, דלר"ש כל היכי דמצילין, אף משום תקנתא דרודף מצילין, כדי שימות זכאי ואל ימות חייב וכדאמרן למעלה:

שוב ראיתי בשו"ת נוב"י מ"ת [חחו"מ, סי' ס'] שחקר בהא דמצילין אותו בנפשו, אי הוי משום עונש, אי משום הצלה (יעוי"ש בהג' מבן המחבר), והנה ודאי ברור הדבר שהוא משום הצלה, ומה שנסתפקנו למעלה אינו אלא בזה, משום הצלה דמי, אי הצלה דנרדף דוקא או אפילו משום הצלה דרודף שלא ימות חייב:

ומעתה ניחא מאד מה שאמר בש"ס סנהדרין ע"ד שם אליבא דר"ש (דיליף עוע"ז דניתן להצילו בנפשו מק"ו דפגם הדיוט) דקאסבר ר"ש עונשין מן הדין. ואין הכרח לומר דבכל דוכתי סבר הכי, דלעולם י"ל דבש"ד גם ר"ש אין עוהמ"ד ס"ל, אבל בנ"ד אזיל ר"ש לשיטתי' כפי שהוכחנו למעלה, דמשום תקנתי' דרודף אתינן עלי', וא"כ באמת אין כאן עונש כלל, ובכהא"ג ס"ל עוהמ"ד. ודו"ק:

ודע דמלשונו של רש"י במשנתנו, דאמר "ואלו מצילין אותו מן העבירה" משמע נמי כדברינו דאף משום תקנתי' דרודף אתינן עלי', ועתו"ס ד"ה להצילו וכמדומה שאמדוכת ספק זה יתבי התוס', אי עיקר התקנה היא להציל את הנרדף מן הפגם, או את הרודף מן העבירה, עיי"ש היטב בתוס':

ואולם כלפי זו שאמרתי למעלה בדעתי' דר"ש, דבר אחד עומד כנגדי, והוא מ"ש ר' שמעון לעיל ד' ע"א א' אר"ש, וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין או"א מוציאין אותו לסוקלו, אלא לא הי' ולא עתיד להיות, ע"כ. ולענ"ד צ"ע. דמאי פשיטותי' דר"ש בזה דבשלמא אי הוי ענין בסו"מ בגדר עונש ודאי, אז שפיר י"ל שאחרי שהדבר תלוי ברצונם של או"א, בודאי לא יוציאוהו בשביל כך לסקילה, אבל למאי דתנינן במשנה וכפי שהעלינו דר' שמעון הוא דס"ל הכי, דלא משום עונש, אלא משום הצלת נפשו של הבסו"מ, כדי שימות זכאי, אתינן עלי', מהיכן פשיטא לי' לר"ש שלא הי' ושלא עתידין להיות אב ואם, שירצו בהצלת נפשם של בנם, ואפי' במחיר איבוד גופו של זה אתמהה:

עוד יש לי עיון בענין זה בהא דא' ר' הונא רודף א"צ התראה, ורב חסדא משיב על דבריו, ולכ"ק איך אפשר דצריך התראה ודעוע"ז ניתן להצילו בנפשו (וכדס"ל לר"ש באמת), הא כלל גדול בע"ז, דאמר אעבוד, אלך ואעבוד, משעת אמירה נתחייב, ואי ס"ד דבעי התראה, א"כ ע"כ שאמר אעבוד וגם אחר התראה אמר, אעפי"כ אעבוד, והא גדר כל רודף הוא דוקא קודם מעשה ולא לאחריו, וזה משקבל התראה כבר עשה מעשה, ובכל התראה דע"ז כשבי"ד דנין אותו לא קשה, דאפשר אה"נ דגם אאמירה עצמה מתחייב, דהא בי"ד דנין והורגין לאחר מעשה, אך ברודף, ושלא בבי"ד, הא אין רשאי להורגו אלא קודם מעשה, וא"כ ע"כ מדר' שמעון נשמע לרבנן דא"צ התראה, דאי ס"ד דצריך התראה, א"כ לא יצוייר כלל ניתן להצילו בנפשו בעוע"ז. וצ"ע היטב:

ובעיקר ק' התוס' [ב"ב קי"ט] שהקשו, מ"מ לא הי' יודע משה מקושש מיתתו במה, והלא א"ת מחללי' מות יומת וסתם מיתה בחנק ע"ז מצאתי דבר נחמד בגליון הש"ס של כ' אאמו"ר הגאון מוהר"ה זצ"ל אבד"ק לובלין, וז"ל שם על הגליון:

"לא תקשי אלא לר' יונתן [סנהדרין, נ"ב, ב'.] דאלו לר' יאשי' שם לק"מ ק' התוס', דאיהו אמר התם בטעמא (דסתם מיתה בחנק) משום דאי אתה רשאי למושכו להחמיר עליו אלא להקל עליו, וחנק קלה מכולן, ואמנם כל עצמו דחנק קיל מסקילה לא יליף לה בש"ס [בסנהדרין, נ"ב, ב'.] אלא מהא דמגדף, וכדא' התם מסתברא סקילה חמורה, שכן ניתנה למגדף, ותינח עכשיו, שנתגלה ענשו של מגדף, אבל מקמי דאיתפרש ענשו של מקושש הא אכתי לא פורש מה יעשה גם למגדף (וכמו"ש בתו"כ דמקושש ומגדף שניהם

ביום אחד ובפרק אחד היו) וא"כ בשעה שנסתפק משה בדינו של המקושש אכתי לא הוי ידע דניתנה סקילה אף למגדף, וממילא דלא הוי ידע כלל אי חנק קיל מסקילה. ואי סתם מיתה היא בחנק דוקא. ושפיר נסתפק משה וניחא ק' התוס' עכ"ד אבא זצ"ל בגליון שלו, ודפח"ח:

עוד מצאתי כתוב אצלו על הגליון [בסנהדרין ע"ו, א'.] דבר אחד השייך לדברינו במאמר זה. וז"ל שם:

שאלתי את כ' אבא זצ"ל הוא אבי זקני הגאון החריף כמוה"ר דובער זצ"ל) אהא דאיתא התם, לפי שלא למדנו לבתו מאנוסתו הוצרך הכתוב ובת איש כהן וכו', וכי מה ראי' היא זו אכל בתו מאנוסתו דעלמא, דילמא כהן שאני, דריבה בו הכתוב מצות יתירות וקדושה יתירה, וע"כ החמירה בו תורה ג"כ לחייבו כשזינה עם בתו מאנוסתו (כי היכי שהחמירה נמי בזנות בתו, כשהיא בת כהן דוקא)? והשיב לי אבא ז"ל, דהא איתא לעיל בסמוך, בתו מאנוסתו מנא לן, א' אביי ק"ו כו', רבא אמר כו' ופריך אדאביי, וכי עונשין מה"ד, ומשני גלוי מילתא בעלמא הוא, וטעם פלוגתתן י"ל דתלוי בשני הטעמים, מ"מ אין עומה"ד, לאביי י"ל דס"ל טעמא דדילמא טעי, וממילא דהיכי שהדבר ברור מצד עצמו להחמיר עליו (וכגון בתו, מק"ו דבת בתו מאנוסתו) ולא אתי הק"ו אלא לגלויי מילתא ל"ש בי' דילמא טעי, ומשו"ה עומה"ד, ורבא ס"ל דטעמו משום דילמא לא סגי לי' בכפרה, וא"כ מאי מהני לן זה דאיסור קורבת בת בתו אינו אלא מכח בתו, אדרבא היא הנותנת דניחוש דילמא בבתו גופי' לא סגי לי' בכפרה זו, ולפי"ז מתורצת הקושיא, אהא דאבוה דר' אבין דיליף בתו מאנוסתו מבת איש כהן, דהא באמת יש ללמוד מק"ו ול"ש דילמא טעי וכדאביי, מאי אמרית דילמא בבתו גופי' לא סגי לי' בכפרה, ע"ז בא אבוהי דר"א ותנא מקרא דבת איש כהן, ואם בבת איש כהן סגי לי' בכפרה זו, בבת ישראל עאכו"כ. ושפ"י משיב ד"נ. עכ"ל אבא זצ"ל על גליון הש"ס שלו:

פרשת מטות - א

ה' געולי מדין, ובדין מורה הלכה בפני רבו

וידבר אלעזר אל אנשי הצבא הבאים למלחמה וגו' (שתי תיבות הללו הבאים למלחמה נראית כמיותרות) אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת ואת הברזל וגו' כל אשר יבא באש וגו' (פלא גדול, שחשב את כל מיני המתכות, ולא את כלי החרס, ואם כי באמת לאלו אין להם תקנה, מ"מ הא זה גופא הי' צריך להודיע, שאינו יוצא מידי דופיו לעולם):

הצל"ח [פ"ג דפסחים] הקשה להנך ראשונים, דאע"ג דילפינן טכ"ע מגעולי מדין, מ"מ אין לוקין על טכ"ע, דאינו אלא עשה (ולא אמרינן בי' אהדרי' לאיסורא קמא) א"כ תקשי מנא לן לר"ע למידרש קרא דמשרת להיתר מצטל"ע, נימא דתרוייהו לטכ"ע הוא דאתיין, דמגעולי מדין לא ידעינן אלא עשה, ואתי משרת למלקות, ואין לומר דא"כ קרא דגעולי מדין מיותר, ז"א דהא כל הפרשה באמת לענין הכשר אצטריכא, וטכ"ע ממילא ידעינן מני'. יעוי"ש בצל"ח:

ליישוב ק' זו עפ"י דרכנו נבא אחרי הקדמות אחדות, ואגב יתבארו לנו ענינים שונים ונכבדים בפרשה זו עפ"י דרכי ההלכה:

א) בש"ס [ערובין, נ"ג] תלמיד אחד הי' לו לר' אליעזר שנתחייב שרפה למקום. ע' בח"א מהרש"א שנדחק במאמר זה, וע' בהגהות מוהר"י יעב"ץ בש"ס ווילנא, שפירש בדרך רחוקה, שהי' זה אותו התלמיד שליגלג בר' טרפון ולבסוף איענש בחמותו [כנזכר בש"ס קדושין, פ"א, ב'.], וגם זה איננו שוה, דהא לא נזכר כאן שם ר' טרפון כלל, ועוד דמה זו שאמר שנתחייב שרפה למקום דמשמע מיתה בידי שמים, והא שרפה דחמותו מיתה בי"ד היא:

ב) בספרא [ויקרא, ט"ז, א'] עה"פ שני בני אהרן, מניין אתה אומר שכשם שעבירת שניהם שוה כך מיתת שניהם שוה, ת"ל שני בני, ע"כ. והוא תמוה מאד, שאם אתה יודע שעבירת שניהם שוה, למה זה צריך ללמדנו דמיתת שניהם שוה, פשיטא, וכי משא פנים יש בדבר:

ג) ידועה שיטת הרמב"ן, דמה שאמרת תורה בתים מלאים כל טוב, ודרשו מזה חז"ל "אפילו קדלי דחזירי" אינו אלא בכבוש א"י בלבד, ומשו"ה לא הוצרכו לשום הכשר בכלים שבזזו במלחמת סיחון ועוג, ולא הוזהרו אלא במלחמת מדין, ואולם אין כן שיטת הרמב"ם בה' מלכים, ולדידי' קשה טובי, א"כ געולי מדין למה, שאם גוף האיסור הותר להם, פליטת כלים מבעי

ונלענ"ד דהנה מפרשת געולי מדין למדו חז"ל עוד דבר אחד [ערובין, ס"ד] שכל המורה הלכה בפ"ר מורידין אותו מגדולתו, מנא לן מאלעזר, דאמר קרא ועל יהושע) ולפני אלעזר הכהן יעמוד, ולא מצינו דאצטריך לי' יהושע (וע"כ משום שנענש בשביל שהורה הלכה), ויש שם ברש"י יתור לשון, דז"ל רש"י שם "מנ"ל מאלעזר, שהורה הלכות געול, שאמר אך את הזהב". עכ"ל, והלא די הי' לו לרש"י ז"ל לאמר בקצרה כדרכו "שהורה הלכות גיעול", ומאי בעי בזה שהוסיף שאמר אך את הזהב"? ולהלן בדברינו תתבאר לנו כונה עמוקה בזה:

והנה עוד דקדוק עצום יש לנו במאמר זה דאם ח"ו באמת נכשל כאן אלעזר בהוראת הלכה בפני רבו א"כ למה זה פטרוהו בעונש קל כזה "מה שהורידוהו מגדולתו", והלא ענשו מפורש בערובין שם, כל המורה הלכה בפ"ר חייב מיתה, ואמר רבא "ראוי להכישו נחש", וכונתם לענ"ד מהא שאמרו ז"ל לא מתו נדב ואביהו אלא מפני שהורו הלכה בפני משה רבם, מוכח מזה דענשו בשרפה, וידוע מ"ש ז"ל [סנהדרין, ל"ו. ב'] אעפ"י שבטלו ארבע מיתות בי"ד, דין ד"מ לא בטל, כו', מי שנתחייב שרפה נחש מכישו וכו'. והיינו מה דמסיק רבא התם "וראוי להכישו נחש":

ובזה נכון מאד לבאר מה דאיתא התם [לעיל, נ"ג] תלמיד א' הי' לו לר' אליעזר שנתחייב שרפה למקום (ומדוע למקום דוקא ב) כונתם לדעתי למה שאמרו להלן [ס"ד, ב'] תלמיד א' הי' לו לר"א שהורה הלכה בפניו, אמר תמיהני אם יוציא זה שנתו כו'. וברור הוא, דהוא הוא אותו התלמיד של ר"א שעליו אמרו ז"ל "שנתחייב שרפה למקום", דמדהורה הלכה ענשו בשרפה, ומדנלמד זה מהא דנדב ואביהו, והתם הוי "שרפת נשמה וגוף קיים", ע"כ מדוקדק מאד מ"ש שנתחייב שרפה למקום, דמדלא ניכר בגוף כלל, הרי דאינה אלא "שרפה למקום". וזה נכון ופשוט מאד. ואין צורך למה שנדחק הגאון יעבץ לתלות בתלמידו של ר' אליעזר עבירה גסה דאיסור חמותו:

עכ"פ הרי שלא ויתר הקב"ה לא לנו"א ולא לאותו התלמיד של ר"א, והחמיר בענשם מאד, וא"כ יפלא אם גם אלעזר נכשל ח"ו באותו עון, למה בענשו הקילו?

ונלענ"ד דממקום שבאנו, היינו מאותה סוגיא עצמה דערובין, משם יש תשובה לשאלתנו:

דכך היא הצעת הסוגיא שם. אמר רבא, בפניו אסור וחייב מיתה, שלא בפניו אסור וא"ח מיתה. ופריך ושלא בפניו לא, והא תניא לא מתו בנ"א אלא שהורו הלכה, מאי דרוש, ונתנו בנ"א אש על המזבח, אעפ"י שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וכו', ותלמיד א' הי' לו לר"א וכו' ולא הוציא שנתו וכו', וארבב"ח אותו תלמיד וכו' והי' רחוק ג' פרסאות כו', וע"ז משני, התם בפניו הוי. (כלומר אעפ"י שהי' רחוק ג' פרסאות, אבל בשעת ההוראה בפניו הוי). עכ"ל הש"ס שם. ותמיהא מילתא טובי, שאם בא המקשה להוכיח דאפילו שלא בפניו חייב, א"כ מאי מייתי מהא דבני אהרן, והא התם בודאי בפניו הוי, וביותר קשה לאיזה צורך הביא כל עיקר לרישא דברייתא מאי דרוש וכו' מצוה להביא מן ההדיוט וכו', והא כל עיקר ראייתו אינה אלא מסיפא, מהא דתלמידו של ר"א, שהי' רחוק ג' פרסאות, וא"כ הרישא כדי נסבה?

ונלענ"ד לחומר הקושיא, דבאמת גם המקשה עלה על דעתו דמעובדא דר' אליעזר לחוד אין ראי', דיש לדחות כדדחי, דבשעת ההוראה בפניו הוי, וכדי להשתמר מדחי' זו הקדים להא דבני אהרן, וכמו שנבאר

הנה מאז הוי קשיין לי ד' התוס' בסוגיין שם [ס"ב א'] אהא דבעי הש"ס כגון מגילת תענית דכתבא ומנחא מהו לאורויי (ופשיט לאיסורא מהא דרב חסדא דאפילו ביעותא בכותחא לא אורי), וכתבו התוס' שם וז"ל, פירש"י מגילת תענית, כגון אילין יומיא דלא להתעני בהון, וא"א לומר כן, דהא לאפרושי מאיסורא שרי במקום רבו, כדאמר לקמן, עכ"ל התוס':

מדברי התוס' הללו משמע דכל שההוראה לאיסורא שוב אין בה משום מורה הלכה, ובאמת הא ז"א, ומאי ראי' מייתי התוס' מהך דלקמן, התם פירש"י ראה תלמיד, אדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק, וקרוב לזה גם בל' המחבר, [יו"ד רמ"ב, סי"א] הרי דרק כשרבו שותק ואינו מוחה, אבל כשבא לשאול לתלמיד, ורבו שם, ואין שום גלוי דעת שרבו ישתוק או שיטעה, מהיכי תיתי לומר שבזה לחוד, שההוראה לאיסורא, רשאי התלמיד להורות, מבלי שימתין עד שישאל לרב ועד שיטעה ז והלא לא אשתמיט שום פוסק למימר הכי, ועוד דאם כדברי התוס', אז יסתעף מזה דבכל הוראה, ואפילו כשהיא באמת להתירא, כשישאלו את התלמיד במקום רבו אז אין שום עצה להתלמיד רק ללמד לשונו לאמר איני יודע, שאם יאמר כפי האמת, שאיננו משיב מפני כבוד רבו, אז כבר תהי' ההוראה אמורה ממילא שהיא להיתרא (דאי לאיסורא, אז הלא לפי"ד התוס' רשאי להורות אפילו במקום רבו), וא"כ סו"ס אפילו במניעת ההוראה יהי' מורה הלכה ומהיכן יצא להו לבעהתו"ס כל זה?

ונלענ"ד, דהנה בטעמא דאין להורות במקום רבו אמרו ז"ל [כתובות ס' ב'] ולאו משום דמיחזי כאפקרותא, אלא משום דלא אסתייע מילתא. וע' בראשונים דבאמת תרוייהו איתנייהו. הרי דבכל הוראה במקום רבו יש שתי חששות, חשש דפגם כבוד רבו, וחשש טעות (מה דלא אסתייע מילתא), והנראה לי דבכל או"א מהן יש צד קולא וצד חומרא, דלענין חשש טעות אולי אין נפ"מ בין בפניו ושלא בפניו (ואף שלא בפניו נמי אולי לא מסתייע מילתא) וזהו חומרו, אך לעומת זה בהוראה דכתיבא ומנחא (כגון מגילת תענית) ליכא חשש טעות, כמובן. וחילופיהן בחשש דכבוד רבו, דאפילו בכתיבא ומנחא נמי איכא משום כבוד רבו, דמאי שנא, וזהו חומרו, אך לעומת זה יש בו קולא לענין שלא בפניו, דבהא ליכא משום כבוד רבו:

ומסתבר למימר דזה הי' יסוד הספק של בעל האבעי' בש"ס ערובין שם, דילמא חשש טעות הוא העיקר, (ולא משום כבוד רבו, וכדמשמע לכאורה מפשטות ל' הש"ס כתובות שם, לאו משום דמיחזי כאפקרותא זכו') והיינו מה דקא מבעי לי', כגון מג"ת דכתיבא ומנחא, (דלית בי' משום חשש טעות, וכעין מ"ש ההג"מ בשם הר"מ והוא במחבר ס"ט שם לענין פסקי הגאונים) מהו לאורויי, ופשיט מהא דביעותא בכותחא דודאי לית בה משום חשש טעות, ואעפי"כ לא אורי ר"ח, וע"כ משום דאכתי פש טעמא דכבוד רבו, וכדאמרן:

ואולם כבר אמרנו דשלא בפניו משום כבוד רבו ליכא, ולאידך גיסא בדבר הכתוב בספר משום טעות ליכא, וי"ל דהיינו מ"ש הג"מ בשם הר"מ דמן הכתוב בפסקי הגאונים יכול להורות בימי רבו, דקדק לאמר בימי רבו, ולא אמר "במקום" רבו, משום דבמקומו באמת אסור, עכ"פ משום כבודו, ורק "בימיו" ושלא בפניו שרי בדבר הכתוב בספר. משום דבכהא"ג כבר ליתנייהו לתרוייהו טעמי, לא חשש טעות ולא כבוד רבו, וכדאמרן:

והנה יש מקום לאמר דבאמת הך טעמא דכבוד רבו עוד צד קולא אחר יש בו, היינו שאינו אלא בהוראה דהתירא, אבל בהוראה דאיסורא (ואפילו בבא לשאול, ולא חזינן לרבו דשותק או טועה) מ"מ מדעכ"פ פתיך בי' איסורא, ואפשר שיבא לידי איסור, בזה עכ"פ כבר מחלו חכמים כבודם, (וממילא דבכהא"ג בפניו כשלא בפניו דמי), אלא דאעפי"כ אכתי אשתייר חשש טעות (דהא אסור גם להחמיר במקום שראוי להקל) ואכתי אף בזה אסור להורות במקום רבו, דדילמא טעי, אבל אם תהי' ההוראה לחומרא, ולבד זה גם כתיבא ומנחא, אז הוי מסתבר דשרי להורות, ואפילו בפניו, ואליבא דכלהו טעמי, דבנ"ד לא חשש טעות איכא, מדכתיבא ומנחא, ולא משום כבוד רבו, מדהוי הוראה לאיסורא ומחלו חכמים כבודם:

כך הי' מסתבר לאמר. ובזה יתורץ מה שקשה טובי, איך הוי ס"ד דמקשה שתלמידו של ר"א שלא בפניו הוי, א"כ מנא הוי ידע ר' אליעזר שלא יוציא שנתו, הא אמר ר"א לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני, וקבלה זו ע"כ מעובדא דבני אהרן מקורה, והא עובדא דבני אהרן בפניו הוי, וא"כ להחמיר גם שלא בפניו לר"א מנא לי' איברא דלמאי דאמרן ניחא שפיר, דהא בני אהרן בהוראתם חומרא חדשו ולא קולא, שהם אמרו שאעפ"י שאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט", וכן הדין באמת [ערמב"ם פ"כ מה' תמידין, היינו שאין יוצאין בזה לחוד מה שאש יורדת מן השמים, ואנן אמרינן השתא דבהוראה לחומרא עכ"פ משום כבוד רבו ליכא, מדבכהא"ג מחלו חכמים כבודם, וממילא דבפניו כשלא בפניו דמי, ומדאעפי"כ נתחייבו בנ"א שרפה

למקום (ומשום דאכתי פש לן טעמא דחשש טעות) הרי דלא שני לן בין בפניו ושלא בפניו, (דלענין חשש טעות אין שום נ"מ בזה, וכדאמרן) וניחא השתא מה שלמד ר"א מעובדא דבנ"א (אע"ג דהתם בפניו הוי) לעובדא דידי' (אע"ג שהי' שלא בפניו) ואמר מובטחני שלא יוציא זה שנתו:

זו היתה סברתו של המקשה, שהקשה ע"ד רבא (דמחלק בין בפניו לשלא בפניו), ומעתה בין תבין היטב כל אריכות לשונו של המקשה ושלא בפניו לא, והא תניא, לא מתו בנ"א אלא וכו' מאי דרוש אעפ"י שאש יורדת מה"ש מצוה להביא מן ההדיוט, ותלמיד א' הי' לו לר' אליעזר וכו'. דאע"ג שעיקר הוכחת המקשה לחייב אשלא בפניו אינה אלא מעובדא דתלמידו של ר"א לחוד, מ"מ לולא שהקדים המקשה לרישא דברייתא מדרשת בנ"א, דמצוה להביא מן ההדיוט, אז אדרבי אליעזר גופי' הוי קשיא, מנא ידע (דהא עובדא דבנ"א בפניו הוי, ובהכרח הוי לפרש גם הא דר"א דבפניו הוי, וכמו שתי' התרצן באמת), ורק לבתר דשמעינן דהוראת בנ"א לחומרא הוי (ובכהא"ג לסברת המקשה בפניו כשלא בפניו דמי, מדמחלו בזה חכמים כבודם), ואעפי"כ נענשו בנ"א, (וע"כ משום דאכתי פש לן טעמא דחשש טעות) ש"מ דאפילו שלא בפניו ח"מ, ודלא כרבא:

ואמנם התרצן לא סבירא לי' הכי, ולדידי' אף בהוראה. לחומרא ל"א דמחלו חכמים כבודם, וממילא דאף בכהא"ג שאני בפניו משלא בפניו, ומדאעפי"כ למד ר' אליעזר לעובדא דידי' מהא דבנ"א (אע"ג דהתם בפניו הוי) עכצ"ל דבאמת גם עובדא דר"א מעשה ההוראה בפניו הוי. וזהמ"ש התרצן "התם בפניו הוי":

ומעתה ניחא שפיר מה שתמהנו לעיל ע"ד התוס' ערובין ס"ב דמשמע מדבריהם שבכל הוראה לחומרא (ואפילו כשלא נעלמה ההלכה גם מן הרב) שרי לתלמיד להורות (וזה סותר לד' רש"י ושאר הראשונים דמפשטות לשונם מוכח דלא מקרי לאפרושי מאיסורא אלא כשזה רוצה לעבור והרב שותק או טועה) די"ל שהתוס' לעיל ס"ב אזלי רק אליבא דההו"א של המקשן, היינו מקמי דמסיק רבא להלן (ד' ס"ד) דאפילו בהוראה לחומרא (וכעובדא דבנ"א) ג"כ יש חילוק בין בפניו לשלא בפניו, וכבר אמרנו דלסברת המקשן בהוראה לחומרא עכ"פ ליכא משום אפקרותא, ולא פש לן אלא טעמא דחשש טעות, ובכתיבא ומנחא הא אזיל גם חשש טעות, וע"כ שפיר הוכיחו התוס' דא"א לפרש לאבעי' דש"ס אהא דמגילת תענית לענין הימים האסורים, דא"כ הא לית כאן לא טעמא דכבוד רבו (מדהוי הוראה לחומרא) ולא חשש טעות, מדכתיבא ומנחא, ומ"ט פשיט הש"ס לאבעי' זו לחומרא:

וכל זה אליבא דהוו"א, אך אליבא דמסקנא דש"ס להלן ד' ס"ד י"ל דאף התוס' יודו דהוראה לחומרא לחוד (כ"ז שאין הרב שותק או טועה) לא מעלה ולא מוריד אף לבטל חשש דכבוד רבו לחוד, וממילא דאף לענין כתיבא ומנחא לא מהני, וכפשטות לשון רש"י וראשונים:

בהנחה זו ינעם מאד לפרש ד' הספרי החמורים (אהא דבנ"א) שהבאתי לעיל: מניין אתה אומר שכשם שהיתה עבירת שניהם שוה כך מיתת שניהם שוה, ת"ל שני בני וגו'. (ולעיל כבר תמהנו ע"ז דמהי"ת לא יהי' שוה?). שכבר אמרנו דהוראת בני אהרן הוראה לחומרא הוי, שחדשו שאין די במה שאש יורדת מן השמים, ומצוה להביא גם מן ההדיוט, וכבר אמרנו שבזה הי' מקום לאמר, עפ"י סברת התוס', דעכ"פ אזיל חשש דכבוד רבו, ודבכהא"ג בפניו כשלא בפניו דמי, וא"כ היתה עכ"פ קצת התנצלות להוראתם ולהקל עונשם, אלא שזה ודאי דנדב ואביהו לא מפי שניהם בבת אחת יצא הדבור, ואחרי שכבר הורה הראשון כבר הי' די בזה ותו לא היתה שום התנצלות לגבי השני לזלזל אף הוא בכבוד רבו, נמצא לפי"ז הוי מסתבר לאמר, דאעפ"י שעבירת שניהם היתה שוה, מ"מ לא הי' ענשם שוה, שדינו של האחרון הי' צריך להיות קשה מן הראשון ע"כ כדי להוציא מסברא זו, בא תנא דספרא להשמיענו, שבאמת אין הדבר כן, דכל זמן שאינו באמת לאפרושי מאיסורא (היינו שהרב שותק וזה רוצה לעבור) אז הוראה לחומרא לחוד לא מעלה ולא מוריד (ומה שמד' התוס' לעיל ס"ב ל"מ הכי, אין זה אלא אליבא דהוו"א, וכמו שאמרנו למעלה) והיינו מ"ש הספרא "מניין שכשם שעבירת שניהם שוה, כך מיתת שניהם שוה, ת"ל שני בני אהרן' ואף שע"כ לא בב"א ממש הורו, ונמצא שלהוראת הראשון הי' צורך בה, יותר מזו של האחרון:

והנה לשיטת התוס' דלעיל קשה לי טובי, מה עון מצאו חז"ל בהוראתו של אלעזר שדנוהו כמורה הלכה, הא כל טכ"ע מגיעולי מדין ידעינן לה, וא"כ קודם הוראת אלעזר הוי סבירא לן. דטעמו ולא ממשו אין בו איסור כלל, ומכש"כ לשיטת רש"י, דאף לבתר שהורה אלעזר, לא ילפינן מגעולי מדין, דחידוש הוא, א"כ עכ"פ לא קולא, אך חומרא חידש אלעזר, ולשיטת התוס' כבר אין בו משום מורה הלכה, וא"כ מה חטא אלעזר?

שוב ראיתי דאפילו לדידן וגם לפי"מ שהעלינו דבאמת גם התוס' מודו אליבא דמסקנא, דלא שרי' להורות אלא בלאפרושי מאיסורא ממש (ולא בהוראה לחומרא בלחוד) ג"כ קשה, עפימ"ש [בספרי במדבר, ל"א.] דהן הן מן ההלכות שנתעלמו ממשה, שבא לכלל טעות משבא לכלל כעס, כמבואר שם ובג' מקומות בא לכלל טעות) א"כ אין לך לאפרושי

מאיסורא גדול מזה, שבא אלעזר וחידש, דטעמו ולא ממשו אסור, ובליעת כלים אוסרת, וא"כ הלא יפה הורה אלעזר במקום רבו, ולמה יענש כלל

אולם נחזה אנן, הא באמת שתי הוראות הורה אלעזר, ולכשתדקדק אתה מוצא דעכ"פ באחת מהן יפה היתה לו השתיקה, דהלא כך אמר, כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש כו' וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים, ואמנם לרש"י ז"ל ודעימי' הך תעבירו במים קאי על טבילת כלים, אך לרמב"ן ושאר ראשונים קאי אאיסור בעין הדבוק על הכלים, שדרכם להשתמש בצונן, דבעי מריקה ושטיפה, ואף אם אמרו שנעלמה הלכה ממשה, ע"כ דרק הלכות טכ"ע נעלם ממנו (שחידוש הוא) אבל אטו יעלה על הדעת שנעלם ח"ו ממשרע"ה דאיסור בעין טעון העברה, ואין לך הכשר קל יותר מהעברה במים, ומה חידש אלעזר, ואי נימא דמקמי דאתי אלעזר כסבורים היו להיפך, דלא סגי בהעברת מים בלחוד, א"כ תו לא חומרא חידש, רק קולא, ועכ"פ בהוראתו לגבי הכרי צונן כבר לא הי' בו שום לאפרושי מאיסורא, וזוהי שאמרנו, דעכ"פ בהוראתו השני', לענין שטף כדי צונן, להעביר איסור בעין מעל פניהם, יפה היתה לו השתיקה לאלעזר:

והנה מדברי הרמ"א [יו"ד, קכ"ב] משמע דכלי כסף וכלי זהב אין דרכן להשתמש אלא בצונן, וכ"מ מש"ס ב"מ פ"ג, גבי מפקיד כלי כסף, שאינו משתמש בהם ע"י אש, לפי שמשחירות [וע"ע תוס' כתובות, ס"וז ד"ה זהב, דקערות וכוסות של זהב אין דרך בנ"א להשתמש בהן משום יוקרא]. ולפי"ז מ"ש אלעזר "אך את הזהב" וגו' קאי אהכשר דאיסור בעין (דהא אין דרכן להשתמש בהן ע"י האש), והוראה זו ודאי שלא היתה לאפרושי מאיסורא, דאטו נעלם ממשה דאיסור בעין צריך העברה וממילא דאך למותר ולמחסור היתה לו, אבל זו שאמר "את הבדיל ואת הנחשת" (שדרכן להשתמש בהם בחמין) דקאי אפליטת כלים שנאסרו ע"י טכ"ע, דחידוש הוא, והיא היא שנעלמה לשעתה ממשרע"ה, והוי לאפרושי מאיסורא, בזה ודאי דשפיר עביד אלעזר שהורה בפני משה:

ומה נעים איפא להכניס כונה זו בדברי רש"י ז"ל בקצור לשונו שעל מ"ש בערובין שם כל המורה הלכה כו', מנא לן מאלעזר כו', כתב שם רש"י בזה"ל מאלעזר, "שהורה הלכות גיעולי מדין שאמר אך את הזהב", ראה, שלא כשפת יתר כתב רש"י ז"ל שלש תיבות האחרונות וכמו שתמהנו ע"ז לעיל) אך בדיוק נמרץ, כי אמנה זו שאמר אלעזר על הבדיל והנחשת, שהוא "דבר אשר יבא באש", לא חטא בזה מאומה, אבל רק במה שאמר "אך את הזהב (המורה על איסור בעין, כמו שאמרנו) בזה הי' בו משום מורה הלכה:

והנה איתא [פסחים ו'] דיליף הא דשואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח, מדקאי משה בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני, ורשב"ג פליג, משום דאיידי דקאי במילי דפסחא,

מסיים כל מילי. כו', עיי"ש בתוס' דפליגי בזה, אם יש לו למורה להפסיק הענין ולהורות רק הנחוץ תיכף למעשה, או כיון שהתחיל, יש לו לסיים הכל יעוי"ש:

הרי שעכ"פ הפרש גדול הי' בין הוראת דמה, שההוראה היא לחומרא בלחוד זה לא מעלה ולא מורידה), משא"כ הוראתו של אלעזר, שקצתה היתה בהיתר גמור, וכמו"ש למעלה, וכבר יש מקום לאמר (עכ"פ לשיטת רשב"ג) דמדהוי קאי במילי דגיעול מסיים לכל מילי דידה, וא"כ עכ"פ נהי דלחכמים לא ס"ל הכי, מ"מ עכ"פ תו לא הי' מקום להחמיר בענשו דאלעזר, כמו שהחמירו בהא דבני אהרן, ומיושבת התמיהה שתמהנו וכי משא פנים יש בדבר, אם מורה הלכה הי' אלעזר, מ"מ הקילו בענשו הרבה יותר מבנדב ואבוהו, כי אמנה היתה גם בהוראתו של אלעזר דבר שלא כהוגן, אבל לא בכולה, בלתי במקצתה, ומדהוי מקצתה בהיתר, כבר הי' צר היתר גם על השאר (כפימ"ש התוס', פסחים ו' שם, גבי שואלין ודורשין), ע"כ רק זאת עשו לו "שהורידוהו מגדולתו":

ואמנם עדיין צריך הסבר, מדוע נענש דוקא בעונש כזה "בהורדה מגדולתו", ואם חטא אלעזר, הלא כנגד משה רבו חטא, ולמה פייסוהו ליהושע, "דלא ליצטריך לי' לאלעזר?

וע"ד החידוד נימא מילתא גם בהא. הנה ידועה שיטת הרמב"ן, דמה שדרשו חז"ל וחולין י"ז מקרא דבתים מלאים כל טוב דבשעת מלחמה אפי' כתלי דחזירי מותר, אין זה אלא במלחמת ז' עממין, והוכחתו ממה שצותה תורה על געולי מדין, וידוע דהרמב"ם פליג, ולדידי' ה"ה בכל מלחמת מצוה, אלא שהוסיף תנאי בדבר, דע"כ לא שרי אלא "כשירעבו ואין להם מה לאכול", ואמנם גם בזה עוד לא יעלה ארוכה, דהא ודאי דאין כונתו כשירעבו ממש, היינו במקום סכ"נ, דמאי רבותי', ואין לך דבר שעומד בפני פקו"נ, וע"כ שכונתו כמו שכ' הכ"מ ז"ל, דהיכי דשכיח לי' התירא כמו איסורא, אין סברא למישבק התירא, ורק היכי דלא שכיח התירא, אם לא ע"י טורח והוצאה, אז בשעת מלחמה לא הטילה תורה לחזר בתר היתר, עיי"ש בכ"מ, וכבר כתבתי במק"א דגדר ענין זה להרמב"ם הוא מעין סברת דישל"מ ומינה, דכל היכי דבדרבנן סמכינן אביטול ולא אסרינן משום דשיל"מ, התם לרמב"ם ובשעת מלחמה סמכינן אקרא דבתים מלאים כל טוב, ומותר אף כתלי דחזירי דהוי בגדר כשירעבו ואין להם מה לאכול. [ע' כדברינו, עמק הלכה פ' נשא, ב'.]:

והנה ידועה שיטת הרשב"א, וכן נקטינן להלכה [יו"ד, ק"ב ס"ג.] דבכלי איסור שנתערב וצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו ל"ש בי' דשיל"מ, ובודאי דה"ה דלא מקרי שכיח התירא לענין שעת מלחמה, היכי דצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו. ואם תצדק הנחה זו, אז יצא לנו מזה דלרמב"ם ז"ל לא זו בלבד שהוראתו של אלעזר לענין כלי שטף לא הי'

צריך להורותה בפני משה רבו ומטעם שבארנו לעילא, אך גם הוראתו לענין כלי הנעלה לא הוצרכה כלל לשעתה, דטורח ההנעלה משוי לה כאלו לא שכיח התירא, ובלא שכיח התירא, הא אף גופו וממשו של איסור הוי שרי בשבע שכבשו, והנעלה למה, ועכצ"ל לרמב"ם, דבאמת לא הוצרכו להוראה זו אלא אלבתר ז' שכבשו וז' שחלקו (והיינו אי כמ"ד נוטל"פ אסור, או דנימא דעכ"פ לענין זה הוי נעולי מדין חידוש לאסור בה אף נוטל"פ. ולכאורה יהי' מזה סתירה, למה שחידש הגאון בעל חכם צבי בתשובה סי' ע"ה, לענין ישון בכלי לאחר יב"ח, אך באמת לרש"י ודעימי' לק"מ, משם דהא בלא"ה צ"ל לדידהו דג"פ חידוש הוא, ודו"ק.):

והנה יתכן לאמר דהוראת נעולי מדין (שנתעלמה ממשרע"ה, כמו"ש חז"ל) זכה בה אלעזר מתחילתה, אלא מדלשעתה לא הוצרכה, רק יצטרכו לה לאחר כבוש וחילוק וכדאמרן, והיינו בימי יהושע, אולי זוהי מה שאה"כ גבי יהושע "ולפני אלעזר הכהן יעמוד", כלומר שבהגיע שעת הצורך בהוראה זו בימי יהושע, אז גם מאתו תהי' נעלמה, כמו נתעלמה ממשה רבו, ואז יבא אלעזר, שזכה בהוראה זו, ויורה. ואמנם ודאי שלהורות דבר בעתו מה טוב ונעים גם למורה, וזהו כבודו כשמבקשים תורה מפיהו בשעה שצריכים לה, ואלמלי הי' נזהר אלעזר שלא להורותה בימי משה (אע"ג שבאמת בקצתה הי' שרי להורות מהנך טעמי שאמרנו לעיל) שלא הי' בה אז שום צורך שעה עכ"פ (מדבלא"ה שעת מלחמה הוי, ואף גופו שלי איסור הוי שרי לרמב"ם) אז הי' זוכה שיצטרך אליו יהושע, בהגיע שעת הצרך. אבל (ושנבהל אלעזר להשיב קודם זמנה, הרי הי' זריז ונפסד דממילא שבהגיע הזמן היתה ההוראה ידועה כבר "ולא מצינו דאצטריך לי' יהושע" וזה גופי' הי' עונשו של אלעזר, שמדויל ידי' נשתלם, ומנעו ד' מן הגדולה שהי' צפוי לה, אלמלי הי' נזהר בכבוד רבו, ולא דחק את השעה:

ומעתה בין תבין מאמרם ז"ל כל המורה הלכה בפני רבו (ואפילו במקום שיש צד היתר, אלא שיש שהות להמתין, עכ"פ זהו ענשו) מורידין אותו מגדולתו, מנא לן מאלעזר (דצד היתר הי' לו, וכמו שבארנו) דכתיב בי' ביהושע ולפני אלעזר הכהן יעמוד, (היינו שלאחר כבוש וחילוק יעמוד יהושע לפניו לבקש תורה מפיו בהוראת הכשר כלי מדין, שזכה בה אלעזר מן השמים,) ולא מצינו דאצטריך לי' יהושע, מעשיו גרמו לו שנבהל להורות קודם שהגיע לצורך בהוראתו, והפסיד גדולתו, משהגיע זמן:

כל זה דרך חידוד. אך לאמתו של דבר נלענ"ד בדעת הרמב"ם להיפך, דכלי הצריך הנעלה מקרי לרמב"ם שכיח התירא ואולי אף לענין דשיל"מ לא ס"ל בזה כרשב"א) ומזה גופי' יצא לו לרמב"ם מה שחידש (דרק כשירעבו ואין להם מה לאכול אז הותרו בשעת

מלחמה אפילו כחלי דחזירי) והיינו מדצותה התורה להגעיל כלי מדין (אע"ג דלרמב"ם אף במלחמת מדין הוי מותר קדלי דחזירי) עכצ"ל דכלים שאני, מדאפשר בהגעלה ומקרי שכיח התירא, ש"מ דעכ"פ כששכיח התירא לא הותר איסורא ורק כשירעבו ואין להם מה לאכול:

ובזה יתישב מה דק' לכאורה להרמב"ם הא ר"י אמר רב [בחולין י"ז שם] סתמא קאמר בתים מלאים כ"ט אפילו קדלי דחזירי ולא הטיל בה שום תנאי דוקא כשירעבו. ולדברינו ניחא. דהנה באמת על גוף ההוכחה מהא דכלי מדין יש להשיב לכאורה לעולם אימא לך באמת דאפילו כששכיח התירא, ומה שצותה תורה אהגעלת כ"מ ע"ש העתיד צותה אלאחר זמן דכבוש וחלוק:

איברא דלרמב"ם לשיטתי' יש פירכא לתשובה זו דהא ס"ל לרמב"ם להלכה דנוטל"פ מותר ול"א תורה אלא קדירה ב"י, וא"כ אלאחר כיבוש וחילוק לא הוי צריך כלל להגעילם שכבר נפגמו, ומדאעפי"כ צותה תורה להגעילם ש"מ דאף בשעת כבוש אסור היכי דשכיח התירא:

וכל זה לרמב"ם ולדידן, אבל בעל המימרא דחולין י"ז שם הוא רב, ולרב הא מבעי לי' [ע"ז] דאולי נוטלפ"ב אסור, וא"כ אין הוכחה שוב להחמיר אף בשכיח התירא. (דאפשר שלא נצטוו אהגעלה אלא ע"ש העתיד, לאחר שיכבשו ויחלקו וע"כ סתם רב את דבריו ולא חילק בין שכיח ללא שכיח התירא, ואוקמי' לקרא דבתים מלאים כ"ט אסתמא, וצואת כל"מ אלאחר שיכבשו ושיחלקו. ואי דאז הא יהי' נטלפ"ג הא לרב לשיטתי' אפשר דנטלפ"ג נמי אסור. (משא"כ לרמב"ם ולהלכה. ומה שיש לדון בזה לענין אברי בשר נחירה אכ"מ.) ולפי דברינו עכשיו מה נעים לתרץ הפליאה הגדולה שבפרשה זו שחשב כל מיני כלי המתכות ולא הזכיר כלום מה דינם של כלי חרם. (וכבר אמרנו דלרש"י דעיקר קרא אטבילת כלים קאי ניחא, דהא כל"ח א"צ טבילה, אך לרמב"ן ודעמי' דקאי אפליטת כלים ק' טובי), ואי דכלי חרס אין להם הכשר מ"מ הא גופא הי' צריך קרא להשמיענו:

אך לשיטת הרמב"ם ולפי דברינו בבאור שיטתו ניחא שפיר דהא באמת אפילו ממשו של איסור הי' מותר אז, ומידי הוא טעמא אלא משום דבכלים שכיח התירא ע"י הגעלה, א"כ כלי חרס שאין להם תקנה בהגעלה, קלקלתם תקנתם, ומישרי הוו שריין בשעת כבוש לגמרי. מזה ראי' ברורה לרמב"ם דבכל מלחמות מצוה הוי מותר קדלי דחזירי, אלא דלא אשתרי רק כשירעבו ואין להם מה לאכול, כלומר היכי דלא שכיח התירא ודו"ק:

הדרן לדברינו הראשונים דעיקר פ' נעולי מדין לא להתירא אתי' אלא לאיסורא (דאיל"ה הוי אמרינן דטעמו ולא ממשו שרי) ומדהוי הוראה לחומרא משו"ה הקיל הקב"ה בענשו של אלעזר דלא ליהוי כמורה הלכה ממש. ומעתה ניחא שפיר ק' הצל"ח ההובאת בראש מאמרנו זה (שהקשה נימא קרא דמשרת לאסור טכ"ע, ופ' נעולי מדין אינו מיותר, מדאצטריך לגופה לענין הכשר כלים) דאי ס"ד דאיסורא דטכ"ע ממשרת ידעינן לי', ולא אתי קרא דג"מ אלא להתירא בלבד, א"כ איך הורה אותה אלעזר במקום משה רבו, והא בכהא"ג הוי מורה הלכה ממש:

(ומה** שאחז"ל שנתעלמה הלכה זו ממשה עכצ"ל דקים להו לחז"ל שטעם זה לחוד לא הי' מספיק, או דמדרשות חלוקים הם. ודו"ק:)**

ובדרך יותר פשוטה נ"ל ליישב ק' הראשונים על הרמב"ם ולמה צותה תורה להגעיל כלי מדין, והא לרמב"ם הוי מותר הכל משום שלל דידהו) בהקדם מה שהקשה הצל"ח בחדושיו לחולין (עמ"ש ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, דאקרוב עומר והדר אכולא למה לא אכלו מעבור הארץ אף מקמי דאקרוב עומר מטעם שלל דידהו

וראיתי למחבר אחד שהביא לתרץ בשם הגאון החסיד בעל חידושי הרי"מ זצ"ל, דבאמת הא איכא תלתא איסורי בחדש, כשהוא לחם, וכשהוא קלוי, וכשהוא כרמל, ושימור לשם מצה הא עכ"פ מלישה ואילך בעינן, וא"כ עכ"פ הי' צריכים לקחתו בתוך השלל כשהוא קמח וללוש אותו ברשות ישראל, וא"כ נהי דאפשר הי' להיות קלוי וכרמל ברשות עכו"ם ולהיות ניתר משום שלל דידהו, אבל לחם ע"כ דלא הוי אלא ברשות ישראל, וא"כ ע"כ דבשעה שחל עליו איסור חדש דלחם כבר לא הוי שלל דידהו, אלא שלל דידן. עכתוד"ק. ודפח"ח:

ואמנם גוף ד' הגאון ז"ל אינם לפני, ולפי"מ שהביא המח' הנ"ל את דבריו, עדיין אינם מספיקים אלא לתרץ מה שלא אכלו מעבור הארץ כדי לצאת בו י"ח מצה, דלזה לישה דישראל בעינן, אבל עדיין ק', מ"ט לא אכלוהו עכ"פ שלא לשם חובה, והא בצקות ש"נ אדם ממלא כרסו מהן, ובכהא"ג היו יכולין לקחתו בתוך השלל כשהוא לחם. ומקרא משמע דאפילו אכילת רשות לא אכלו ממנו:

ולענ"ד לתרץ ק' הצל"ח בפשיטות. דהנה כל עצמו של היתר זה ילפינן לי' מקרא דבתים מלאים כל טוב, ומסיים ואכלת ושבעת וערש"י חולין י"ז שסו וע"כ שכל אשר ימצא להם בבתיהם של הכנענים ובין איסור ובין היתר, דהא לכנענים הכל שרי) מותר להם לאכילה. ואולם, אטו אמרה תורה ואכלת תיכף, ואטו זמן ניתן לאכילת שלל דידהו, ובשלמא הנך דאין היתר לאיסורייהו ע"כ הותרו מקרא דואכלת, אבל אותם שיש היתר

לאיסורם לאחר זמן מנא לן שהם ג"כ בכלל ההיתר דשלל דידהו, הא יש לקיים בהו קרא דואכלת לכשיגיע זמן התירם:

ואי תקשי א"כ יהי' איסור שיש לו היתר חמור ממי שאין היתר לאיסורו, והא בכל דוכתי איפכא שמעינן, הא לק"מ, חדא דמצינו כיוצב"ז גם לענין דשיל"מ, ועוד זיל בתר טעמא, דהא אין לנו כתוב אחר להתיר אלא ממה שא"ת בתים מלאים כל טוב וגו' ואכלת וגו', ואלו שיש היתר לאיסורם הרי הם בכלל כל טוב מצד עצמם ואפילו אם ימתינו עד זמן התירם. (ולא לחנם טרח ומנה הרמב"ם [ה' מלכים שם] מיני איסור שונים, נבלות, וטרפות, ויין נסך, ובשר חזיר, הכל דברים שאין היתר לאיסורם):

ומעתה לק"מ ק' הצל"ח מ"ט לא הותר להם חדש מטעם שלל דידהו, דהא חדש יש לו היתר, ואם לא יאכלוהו עכשיו יאכלוהו לבתר העומר, והר הוא בכלל כל טוב. ולפי הנחה זו תו לק"מ על הרמב"ם מהא דצותה תורה להגעיל כלי מדין, דלדידן דס"ל לא אסרה תורה אלא קדרה ב"י, א"כ לכשימתינו עד למחר הרי הם בכלל כל טוב:

פירות הנושרין ממאמרנו זה:

באור נכון (בענין מורה הלכה) עמ"ד רבא התם "וראוי להכישו נחש", ועמ"ש [בערובין, נ"ג] תלמיד א' הי' לר"א שנתחייב שרפה למקום. בירור הטעמים, מ"מ אין מורין הלכה בפני רבו, ושבכל אחד מהטעמים יש בו צד קולא וצד חומרא ישוב ד' התוס' [ערובין, ס"ב, א'.] בענין הוראה דאיסורא הערה חדשה דהוראת נדב ואבוהו הוראה דאיסורא הוי. באור נחמד ע"ד הספרא, "מניין שכשם שעבירת שניהם שוה כך מיתת שניהם שוה". חלוק נכון מאד בין הוראתם של נו"א להוראתו של אלעזר. באור נחמד עמ"ש כל המורה הלכה בפ"ר מורידין אותו מגדולתו הוכחה דהוראת אלעזר היתה עכ"פ מקצתה בהיתר. בירור שיטת הרמב"ם לענין היתר שלל דידהו במלחמת מדין. ישוב נחמד ע"מ שלא הוזכר כלל בפ' ג"מ מדין כלי חרס. ישוב ק' הצל"ח ע"מ שלא אכלו מעבור הארץ מטעם שלל דידהו וידוש דין דל"ש היתר שלל דידהו בדבר שיש היתר לאיסורו:

פרשת מטות - ב

בדין בל יחל אצל ב"ג ובדיני הפרה דאב ודבעל

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל

רש"י ז"ל, וכן הר"א מזרחי, האריכו בבאור מקרא זה, ותמצית דבריהם, כי בא הלוי גם לראשי המטות, גם לכל בנ"י, ועדיין צריך טעם בדבר, מה נשתנה סגנון הלשון במקרא זה, ומי לא הוי סגי, אלו באה האזהרה לראשי המטות לחוד או לבנ"י לחוד

ואמנם איתא בש"ס [נזיר, ס"ב] איש איש מב"י כו' לרבות עכו"ם שנודרין ונודבין כישראל. וידוע מ"ש התוס' שם דעכ"פ אינו מוזהר על בעל יחל. וברמב"ם [פ"י מה מלכים] מייתי הגאון בעל מ"ל לדברי הירושלמי, שנחלקו בזה ר' יונה ור' יוסי, דלר' יונה ישראל יש להם היתר חכם, עכו"ם אין להם היתר חכם, ולר' יוסי ישראל צריך היתר חכם עכו"ם אין צריך היתר חכם. יעויי"ש. והנה אליבא דר' יונה בירושלמי יתפרש המקרא כמין חומר, דבאמת למדנו כאן שני דברים, חדא דיש ביד אדם לאסור ע"ע בדבר המותר לו, וזוהי אזהרה לכל "בני ישראל", ועוד דאפילו לאחר שאסרו, מ"מ אחרים מוחלים לו, וזה נלמד מראשי המטות וע' רש"י כאן), והנה אילו הוי כתיב לבני ישראל' לחוד (כבכל דוכתי) ודאי הוי ממעטינן עכו"ם מני', שאינם באיסור נדרים כלל, ע"כ בא הכתוב ולימד דבאמת הוא להיפך, בישנו בכלל האיסור, אלא דבכלל ההיתר אינו, וזהמ"ש "דבר אל ראשי המטות לבנ"י", היינו ההיתר ("דראשי המטות" שממנו למדנו דיחיד מומחה מתיר) הוא "לבני ישראל דוקא, משא"כ בעכו"ם, דאין לו היתר ע"י ראשי המטות. והיינו כר' יונה, דעכו"ם אין לו היתר חכם:

והנה המ"ל שם הקשה על ר' יוסי (דאמר א"צ היתר חכם מהא שהשביעו אברהם ויצחק את אבימלך, וכדומה לזה, והא לר' יוסי אין שום תועלת בשבועה זו ונדחק המ"ל לחלק בין נדרים לשבועות, היינו דאף למ"ד דאנדרים עכו"ם אינו מוזהר, מ"מ בשבועות איתי' ומוזהר, ומשום לתא דברכת השם, יעויי"ש במ"ל שחילוקו נראה גם בעיני עצמו כדוחק. גם הקשה שם המ"ל ע"ד עצמו מהא דאמר התם בירושלמי ר' יונה כר' אחי, דאמר הוא לבן הוא כושן רשעתים, שחילל את השבועה, ואי כחלוקו של בעל מ"ל, דבשבועה גם ר' יוסי מודה דעכו"ם מוזהר עלי', א"כ הא אתיא דר' אחי כר' יוסי נמי:

ואמנם ד' הירושלמי מוקשים גם מצד עצמם, חדא דמתחילת ד' הירוש', דאמר מה מועטת (כלומר מהא דאמרת ישראל נוזרין ואין עכו"ם נוזרין) ישראל בבל יחל, ואין עכו"ם בבל יחל, הרי משמע דזוהי סתימת ד' הירוש', בלי שום חולק, דעכו"ם אינו בבל יחל (וכ"מ גם סתימת ל' הספרי זוטא דמייתי במראה הפנים שם), הדר אמר אר"י, ישראל יש להן היתר חכם, עכו"ם אין להם היתר חכם, ואי אינו בבל יחל, היתר חכם למה?

עוד הקשה שם בס' שירי קרבן אדעתי' דר' יונה, מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. ותירץ שם עפי"ד התוס' סנהדרין נ"ט, דבמילתא דבישראל איכא מצוה ל"ש בה מי איכא מידי. והא אמר ר' נתן כל הנודר וכו' והמקיימו כאלו הקריב עליו קרבן, א"כ לישראל איכא מצוה למיתשל, ותו ל"ש מי איכא מידי, עכת"ד שם. ולענ"ד במח"כ תירוצו מופרך מצד הסברא, דלפי דברי הש"ק יחויב שבעכו"ם יהי' חמור נדר משבועה,

דהא קיי"ל דשבועות אין נשאלין עליהן אלא מדוחק [ע' כתובות, ס"פ המדיר וברא"ש פ"ג דנדרים], ועכ"פ מצוה בשאלה ודאי ליתא. ויסתעף מזה דלענין שבועה יש היתר לעכו"ם בשאלה (משום מי איכא מידי) ולענין נדרים אין לו היתר, כלפי לייא, ועוד דמה יענה בעל הש"ק להא דאמר התם בירוש' ר' יונא כר' אחי (דאמ' כושן רשעתים שחילל את השבועה) הרי להדיא דלר' יונה אף לשבועות אין היתר לעכו"ם בשאלה, ותקשי מי איכא מידי, והא מצוה בשאלה בשבועה ליתא, וכדאמרן:

לתרץ כל זה נלענ"ד למימר מילתא חדתא דהנה ידוע מ"ש הרמב"ם [ה"ב מה' נדרים] להסביר ענין הפקר, שהוא מטעם נדר, ובקצוה"ח סי' ע"ר הקשה עליו, ולבר מדבריו הוי קשיא לי מכבר על שיטת הרמב"ם ממשנה מפורשת, דהנה עפ"י דעתי' דר' יוסי דירושלמי, וכן עפי"ד הספרי זוטא, דעכו"ם אינו בבל יחל, בדין הי' שלא יועיל הפקר גבי עכו"ם, והא אנן לא תנן הכי, [פאה, פ"ד, מ' ט'.] הלקט ושו"פ של עכו"ם חייב במעשרות, אא"כ הפקיר. ע"כ. הרי דעכ"פ מהני הפקר בעכו"ם, אעפ"י שאינו בבל יחל, וע"כ דהפקר אינו מטעם נדר ודלא כמ"ש הרמב"ם:

ולולא דמסתפינא הוי אמינא, דכי היכי דבמילי דאיסורא כללו לנו חז"ל דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור (לפי שלא באה התורה לגרוע מז' מצות דב"נ, אך להוסיף עליהן ולקדש את ישראל אף במותר לבני נח) כך להיפך במילי דממונא, לענין חיוב או שעבוד ממון, ליכא מידי דישראל בכהא"ג מתחייב, ועכו"ם ליפטר, וטעמא דידי, דהא בלא"ה ס"ל לר' ישמעאל [ב"ק, קי"ג] בעכו"ם וישראל שבאו לדין, אם אתה יכול לזכותו בד"י וכו', ואם לאו אמור לו כך דינכם, וא' מגדולי האחרונים כתב דאפילו הראשונים החולקים על הראב"ד, דס"ל דאין דין אסמכתא בעכו"ם מ"מ לא פליגי אלא בישראל שהשכין ביד עכו"ם, דאז א"א להחליט המשכון ביד עכו"ם, משום דבדיננו הוי אסמכתא, משא"כ בעכו"ם שהשכין ביד ישראל, [ע' בזה בס' ביאור הלכה להגאון בעל מ"ב, או"ת, סי' תמ"א]. ואפילו ר"ע דפליג אר' ישמעאל, לא פליג אלא משום חה"ש, היינו שלא לאחוז החומרא בשני ראשין, משא"כ בכל חיוב או שעבוד ממוני העומד וקיים בין ישראל לישראל, אף שלא מלתא דממונא, אלא מלתא דאיסורא, מ"מ סברא היא שלא יהא עכו"ם קל ממנו, אע"ג דמצד איסור שבו אין העכו"ם בכלל:

ולפי"ז בכל נדר ושבועה לתועלת חברו, דבאמת יש בו תמיד גם לתא דממונא, חיוב או שעבוד, או סילוק השעבוד וכדומה, אלא דאי לאו השבועה או הנדר הוי לי' שלא יחול, משום דמחוסר קנין, או משום קנין אתן, או משום אסמכתא, ועכ"פ הנדר או השבועה עושים או מקיימין את החיוב [וכדאיתא בשו"ע חו"מ סי' ר"ז סי"ט ובסמ"ע שם, דשבועה

היא במקום קנין בבית"ח, יעויי"ש.] אז אפילו בעכו"ם, נהי דמשום איסורא לית בי', דהא אינו בבל יחל, מ"מ מהני מצד קנין או חיוב, דעכ"פ אומרין לו כך דיננו ועכו"ם מצוה על הדינין, (וגם משום חה"ש, דחש לי' ר"ע, בכהא"ג ליכא. דהא באמת גם ישראל הנודר או נשבע לעכו"ם לטובתו ג"כ יתחייב, ומשום בל יחל.) וע'. במ"ל פדו מה' שבועות ה"ז בשם הריב"ש. אם יש כח להתיר שבועה נמי שנתחייב לחברו ממון או שדוכין שלא בפניו, אפילו בדיעבד, ומשום קנין, יעויי"ש היטב.):

ולפי"ז מתורצת סוגית הירוש' פ"ב דנזיר שפיר, דאה"נ דמאי דקאמר הירוש' שם מעיקרא בפשיטות דעכו"ם אינו בבל יחל, זהו אליבא דכו"ע, בין לר' יונה ובין לר' יוסי, וגם אין צורך למה שחילק הגאון בעל מ"ל בין נדרים לשבועות, ור' יונה ור' יוסי אפשר דלא פליגי כלל, דר' יונה דאמר עכו"ם אאין לו היתר חכם", היינו בעכו"ם הנודר או נשבע לתועלת אחרים, דנהי דבל יחל לית בי', מ"מ כיון דבישראל הנדר או השבועה עושים קנין או שעבוד, הרי הוא קנין אף לגבי נכרי, דלא מסתביר דישראל בכהא"ג לחייב ועכו"ם ליפטר, והוא מצוה על הדינין, ור' יוסי דאמר "אין צריך היתר חכם", היינו באיסור שאסר על נפשו, יהי' נדר או שבועה, דכיון דאין בו לתא דממונא, ובבל יחל אינו, א"כ אינו כלום:

ובזה תתישב לנו עוד תמיהה אחרת בר' הירוש' דלעיל, במ"ש ר' יונה כר' אחי כו' הוא לבן הוא כושן רשעתים שחילל את השבועה, והוא חמוה, דאטו לר' יונה מי ניחא, והא אפילו לישראל לא נתחדש איסור נדרים ושבועות אלא משניתנה תורה, וקודם מ"ת אף ישראל לא הי' בבל יחל, אך לדברינו ניחא, דמשהיתה זאת שבועה לתועלת חברו שנשבע ללבן הי' זה בכלל דינין שנצטוו עלי' ב"נ, והן אמת הוא, דלפי דברינו אף ר' יוסי לא פליג בזה, אלא משום דר' יונה הוא דאיירי בשבועות ונדרים לתועלת חברו, ור' יוסי לא אייר בזה, משו"ה אמר ר' יונה כר' אחי, כלומר דטעמא דר' אחי משום דר' יונה הוא, וק"ל:

ועפי"ז ניחא גם מה שהקשה בעל מ"ל ז"ל על השבועות שהשביעו לאבימלך, וכן מה שיש להקשות כהא"ג גם מהא דנדרים [ס"ה, א'.] שא"ל הקב"ה למשה, במדין לך והתר לך את נדרך, דהא ג"כ עדיין קודם מ"ח הוי (ונהי דקיים משרע"ה גם עד שלא ניתנה, מ"מ תו לא הוי הכרח להתיר בפניו דוקא, דמידי הוא טעמא אלא משום בושה, או משום חשדא, כמבואר בר"ן שם, והא טעמא דבושה (היינו שיבוש ולא יבקש היתר) התם ודאי לא הוי, דהא רצה הקב"ה בהתירו, ומשום חשדא ג"כ לא הוי בעיני יתרו עכ"פ אם

אכתי לא הוזהרו כלל על בל יחל לא בב"נ ולא בישראל וא"כ עכ"פ דיהי' שיתיר לעצמו שלא בפניו):

אך לדברינו ניחא הכל, דמדכל הנך בשבועות לתועלת חברו הוי, א"כ לגבי ב"נ הויין לה חלות לשבועות או מלתא דממונא, ומצד מצות דינין, וכדאמרן:

שוב ראיתי, דאפילו אי נימא כפשטות לישנא דירושלמי, דר' יונה ור' יוסי פליג ולא דמר אמר חדא ומר אמר חדא, כמו שסבור הייתי לומר לעיל) מ"מ אכתי י"ל, עפ"י היסוד שהנחנו לעיל, דתרוייהו מודו עכ"פ דעכו"ם אינו בבל יחל, וכדמשמע להדי' מסתימת הסוגיא בבבלי וירושלמי שם דאין חולק בזה, דישראל בבל יחל, ואין עכו"ם בבל יחל, ור"י ור' יוסי במילתא אחריתא פליגי:

דהנה ידוע מ"ש המבי"ט ז"ל ח"א סי' צ"ח דאין נדר צריך היתר חכם מה"ת אלא כשניתר ע"י חרטה בלחוד, משא"כ כשניתר ע"י פתח, דמשוי' לי' נדר טעות, ובכהא"ג באמת א"צ התרת חכם כלל מה"ת, אלא מדרבנן. ובודאי שד' המבי"ע הללו אינם אלא לדידן, ואליבא דהילכתא. דפותחין בחרטה, וכדפסק ר' נחמן [נדרים, כ"ב.] וכפירוש ר"ת שם ובערובין ס"ד ע"ב, דהיינו להקל, דאף בחרטה לחוד מתירין, ועפי"ז יתכן לומר כמבי"ט הנ"ל, דבחרטה בלא פתח צריך היתר מה"ת, והיכי דאיכא פתח אינו אלא דרבנן, משא"כ לרבב"ח, דכל עיקר היתר נדרים אינו אלא בפתח, עכצ"ל דכך היא גזה"כ, דאע"ג שהפתח משוי לי' טעות, מ"מ כך גזרה תורה, שכל זמן דלא הוי דומי' דארבעה נדרים, שטעותן מוכחת, אז רק אחרים מוחלין לו, ואינו מוחל לעצמי, ובודאי דאליבא דרבב"ח אף המבי"ט יודה דהיתר נדרים בפתח הי מה"ת, דאל"ה א"כ היתר נדרים דכתיב באורייתא אמאי שדית לי', הא בחרטה לחוד לרבב"ח אין שם היתר נדרים כלל. ולא אמר המבי"ט אלא לדידן, וכדר' נחמן, דאף בחרטה לחוד פותחין:

לפי"ז יהי' לדידן דפותחין בחרטה בכל היתר נדרים קולא מצד, וחומרא מצד, היינו במקום פתח הוי לי' חומרא (דהא בדין הי' שלא יחול כלל ומה"ת באמת אינו חל מדהו"ל נדר טעות) ובמקום חרטה לחוד הו"ל קולא, דאלמלא שחדשה תורה בדין הי' שאפי' אחרים לא יהי' מוחלין לו:

עפ"י הנחה זו י"ל דר' יונה ור' יוסי בפלוגתא דר' נחמן ורבב"ח פליגי, היינו דכו"ע ש"ל דאין עכו"ם בבל יחל, וממילא דלרבב"ח, דאין פותחין בחרטה, עכו"ם אין צריך היתר חכם, דממנ"פ אי בחרטה לחוד, הא אף לישראל אין היתר, ואי בפתח הא הוי לי' נדר טעות, אלא דאעפי"כ בישראל גזה"כ היא, דרק אחרים מוחלין לו, משא"כ בב"נ דאינו בבל יחל ודלא מתחייב אלא בנודר לחברו, ומצד קנין (ולתא דממונא וכדאמרן) והא

קנין בטעות אינו כלום, זוהי סברת ר' יוסי, דכרבב"ח ס"ל דאין פותחין בחרטה, וממילא דעכו"ם א"צ היתר חכם, אך ר' יונה כר' נחמן ס"ל, דפותחין גם בחרטה לחוד, ואעפ"י שאין בה משום טעות, והא תינח בישראל, דגילתה תורה דאחרים מוחלין לו, משא"כ בעכו"ם, ובמקום שהנדר חל, כגון בנודר לחברו וכדאמרן, מהי"ת שיועיל היתר, והא בראשי המטות לבני ישראל כתיב", וזהמ"ש ר' יונה דעכו"ם אין לו היתר חכם, ואי בפתח, הא (למבי"ט ואליבא דר' נחמן) אף בישראל אינו אלא מדרבנן, ובעכו"ם ודאי דלאו משום היתר חכם אלא משום חיוב בטעות אתינן עלי', וכדאמרן:

(ועי' בירושלמי פ"ג דמו"ק ה"א, אהא דוכן מי שנשאל לחכם והותר, דאמר שם בירושלמי, אי נמי שלא מצא פתח לנדרו, משמע דס"ל לסתמא דירושלמי דאין פותחין בחרטה, (וכ"כ הרא"ש במו"ק שם, וע' תוי"ט, שם) ולפי דברינו הוא כד' ר' יוסי כאן:)**

ובדברינו דלעיל יתורץ גם מה שהקשינו לעיל אשיטת הרמב"ם (דהפקר מטעם נדר) ממשנה מפורשת פ"ד דפאה דמהני הפקר בעכו"ם, אעפ"י דאינו בבל יחל, דבאמת כל הפקר סילוק רשות הוא ואית בי' צד ממון, אלא דבישראל אי לאו משום לתא דנדר הוי בעי עכ"פ קנין, ומדסו"ס מהני בישראל אף בלא קנין, תו אמרינן מי איכא מידי דישראל ליחייב ועכו"ם ליפטר, וכדאמרן לעיל. ודו"ק:

נחזור לדברינו הראשונים דר' יונה דירושלמי כר' נחמן ס"ל, דפותחין בחרטה, וכפיר"ת בעירובין, דלקולא קאמר, היינו דאף בחרטה לחוד פותחין. ואולי י"ל דר' יונה דירושלמי היינו ר' הונא דבבלי, דס"ל [נדרים, כ"א] פותחין בחרטה. וגדולה מזו מוכח מדרב הונא דיש נדרים שאפילו חרטה דמעיקרא לא בעינן בהו, וסגי בחרטה דהשתא, והוא ממ"ש ר' הונא [גטין, ל"ה, ב'.] גבי אלמנה דנודרת ליתומים, אר"ה ל"ש אלא בשלא ניסת, אבל ניסת כו' דמיפר לה בעל כו' וניחוש דילמא אזלה גבי חכם ושרי לה, קא סבר צריך לפרט את הנדר ע"כ. והקשה ע"ז הרשב"א איך תתחרט מעיקרא (כלומר הא בהכרח נדרה כדי לגבות כתובתה) ותירץ דבכהא"ג שנדרה מדבר לא משום שבחלה בו בעצמותו, אלא משום שנתלה לה בדבר אחר, אין הבטוי חל כ"כ, ואף בחרטה דהשתא סגי. יעויי"ש ברשב"א:

ובודאי דאף הרשב"א לא קאמר לה אלא משום דקאי אליבא דר' הונא, ואליבא דהילכתא, דבכל נדרים בחרטה לחוד סגי וכר"ת, ומשו"ה בנדר התלוי בד"א נחתינן דרגא, ומתירין אף בחרטה דהשתא. ובזה יש להמתיק מה דמקשה הש"ס אליבא דר"ה וניחוש דילמא אזלה וכו' ומפרק דצריך לפרט הנדר, ולכ"ק דקארי לה מאי קארי, ואטו לא ידע הש"ס דפלוגתא דר"נ ור"פ היא, וכדאיכא למ"ד דצריך לפרט, אבל לפי"ד ניחא, דעפ"י הסברא

החצונה ודאי י"ל דהך פלוגתא אי צריך לפרט תלוי בהא אי פותחין בחרטה לחוד, או בעינן פתח להתיר, דאי בעינן פתח דוקא, מסתברא דצריך לפרט, דבלאו פירוט הנדר, מנא ידע החכם למצא לו פתח כראוי, (וכן מצאתי גם להחת"ס ז"ל בחדושיו) משא"כ אי בחרטה לחוד סגי, אפשר דגם פירוט הנדר לא בעי, ומשו"ה באמת ר' נחמן ס"ל דא"צ לפרט הנדר, דאיהו לשיטתי' דפותחין בחרטה, כך עלתה ע"ד המקשה, ועפי"ז שפיר הקשה אליבא דר' הונא (דס"ל ג"כ פותחין בחרטה וכדאמרן) וניחוש דילמא אזלה לגבי חכם, דס"ד דמקשה דכשם דסבר ר' הונא כר' נחמן בהא דפותחין בחרטה, כך סבר נמי בהא דא"צ לפרט. דחדא שיטתא היא וכדאמרן, וע"ז חידש לו התרצן שעכ"פ אין הכרח בזה, דנהי דלמאן דבעי פתח בנדרים ודאי סבר דצריך לפרט, מ"מ אכתי י"ל דאף מאן דסבר דסגי בחרטה לחוד עכ"פ לא פליג עלי' בזה דצריך לפרט. והיינו מאי דקאמר "קא סבר צריך לפרט הנדר", כלומר אפי' ר' הונא, דס"ל דל"ב פתח דוקא, מ"מ בהא אפשר דכר"פ ס"ל, דפירוט נדר בעינן. וק"ל:

ומדי אייריגן בהך סוגיא דנודרת ואליבא דר' הונא, נימא בה תרי תלת מילי חדתין:

הנה התוס' שם ד"ה ל"ש הקשו, וא"ת ידירוה מככר זה (כלומר אפי' בניסת) ותאכל אותו לאלתר בפנינו, וכן קשה נמי להלן, אהא דאמר וניחוש דילמא אזלה גבי חכם, עכ"ל התוס' שם. והר"ן בחדושיו כתב וז"ל. וא"ת ונביא לאלתר ממין שאסרה ותאכל בפנינו, בשלמא גבי חכם לא אפשר למיעבד הכי, דהא קיי"ל כאמימר, דאכלה כלו נשאלין עלי', אלא גבי בעל לל"מ הכי. דהא בעל מיגז גייז, עכ"ל הר"ן. ועכצ"ל דהתוס' שהקשו נמי מחכם, ודלא כר"ן, ס"ל כהראב"ד בם תמים דעים, דאף אמימר לא אמר אלא במזיד ואחרו בי', דנ"מ לענין מלקות, משא"כ בזה"ז אף לאמימר אין נשאלין, לבתר דאכלה כלו:

ואמנם הרא"ש ז"ל בפ"ג דשבועות כתב להדיא אליבא דאמימר, דאפילו בלא אתרו בי' נשאלין עליו, משום דעכ"פ עונש ביד"ש מיהו איכא (ודלא כראב"ד), ואעפי"כ גם הרא"ש בגטין שם הקשה כקושית התוס'. ידירוה מככר זה, ותאכל אותו בפנינו, ועכ"פ צ"ל שדברי הרא"ש ודלא ס"ל כראב"ד) סובבים אך ורק אליבא דר' הונא. ובבעל, דאלו לענין חכם, הא אליבא דרא"ש לקמ"ל, וכנ"ל:

וראיתי לבעל שער המלך פ"ו מה' שבועות ה' י"ח שדקדק דקדוק עצום על הרא"ש, דאי רק אדרב הונא לחוד ואהפרת הבעל תסוב קושיתם, א"כ למה להו למינקט שידירוה מככר זה דוקא, תקשי להו בפשיטות בנודרת ממין פירות דאיירי בה מתניתן. ותאכל רק קצת מאותו המין בפנינו, דהא אפילו באופן זה תו ליכא למיחש לשמא יפר לה בעלה, דבשלמא להתוס' דמקשו נמי אשאלת חכם, ומשום דס"ל דבזה"ז אף לאמימר כשאכלה

כלה אין נשאלין עליו, שפיר הקשו דוקא מככר זה ואכלה כלו, דאז עכ"פ לרבא, (או לאמימר ובזה"ז) תו אין נשאלין עליו. משא"כ בנודרת סתם ממין פירות, ואכלה קצת מהם בפנינו, דהוי דומיא דשייר כזית, דבזה לכו"ע יש תקנה בשאלה לחכם, משא"כ לרא"ש דאיהו ע"כ רק לענין הפרת הבעל איירי בקושיתו, וכדאמרן, והא בעל מיגז גייז, וא"כ אף בדשייר כזית, מ"מ לענין מה שאכלה אין היתר בהפרה, וכמפורש בש"ס ורמב"ם שם, א"כ למה לי' להרא"ש להקשות ע"י ציור חדש שידירוה מן הככר ותאכלנו כלו, יקשה בפשיטות, ניהוב לה מאותו המין פירות שנדרה, דאיירי בה מתניתן, ותאכל אף רק מקצת מהן (ובאותו הסגנון שהקשה הר"ן ז"ל), דהא עכ"פ לאותו המקצת תו לא תהני לה הפרת בעל. עכ"ד בעל שעה"מ, ולא תי' כלום:

ואולם לענ"ד ד' הרא"ש מדוקדקים מאד, דנחזי אנן עפ"י הנחת שעה"מ, דכל קושייתם של הרא"ש והר"ן סובבת רק ע"ד ר' הונא ואהפרת הבעל, ומשום דמיגז גייז תמוה לכא' מאי קשיא להו על ר"ה, הא דבר זה, אי בעל מיגז גייז אי מיעקר עקר, בעי' היא בש"ס נזיר כ"ב, ולדברי הי"מ בתוס' שם ד"ה מ"ז, בעי' זו לא איפשטא כלל, ולד' התוס' שם ד"ה ת"ש משמע דתליא בפלוגתא דתנאי, ר"א הקפר ורבנן, א"כ מאי קשיא להו לרא"ש ולר"ן אדרב הונא, דילמא ר"ה מיעקר עקר ס"ל, וא"כ אף בבעל איכא תקנה בהפרה, אף לאחר אכילה, דהא השתא לרא"ש ולר"ן ואליבא דאמימר קיימינן, דכל היכא דמיעקר עקר אז אף בזה"ז ובאכלו כלו ג"כ נשאלין עליו, ותו אין עצה כשניסת, אף כשתדור מן הככר ותאכלנו כלו:

שוב ראיתי דבאותו הסגנון שהקשו רא"ש ור"ן שפיר הקשו, אפילו אי נימא דבעל מיעקר עקר, וצריך אני להקדים לזה שתי הקדמות. ראשית יש לדקדק אהך סוגיא דנזיר שם, מ"ט אבעי' לי' לש"ס בבעל דוקא אי מיגז גייז, והא עפ"י סברא חצונה ודאי נראה דה"ה באב, וכן כ' באמת הרשב"א בחדושיו לנדרים ס"ח, דאין חילוק לענין זה בין אב לבעל, וא"כ טעמא בעי למה באמת נקט הש"ס לאבעי' דידי' דוקא בבעל?

עוד יש לי לשאול, מאי סברי' דבעל האבעי', מהיכי תיתי סליק אדעתי' לחלק בזה ולומר. דשאני בעל מחכם, ונהי דחכם עוקר, בעל גייז, ואין לומר דמלישנא דהפרה דייק, ז"א דאף שאמרו בעל שאמר בל' חכם וחכם בלשון בעל אינו כלום, מ"מ הא מדברי הרמב"ם [פי"ג מה"נ ה"ב] משמע לכאורה להיפך, דהוראת לשון הפרה מורה עקירת הדבר מעיקרו, עוד יותר מלשון התרה דבעל, עיי"ש ובכ"מ, ואיך שנדחוק בל' הרמב"ם, עכ"פ תו אין לומר דלישנא דהפרה גרם לו לש"ס למבעי אי בעל מיגז גייז:

בהסבר ענין זה נלענ"ד לומר דבר נכון בעז"ה:

דהנה ברור הוא שעיקר הנ"מ לדינא בכל היתר נדר, אי נעקר למפרע, או רק מכאן ולהבא, הוא באם עבר הנודר בינתים, או באם בא אחר ותלה נדר בנדרו. גם זה ברור, שאפילו אם יהי' עצם הנדר בענוי נפש, מ"מ לענין הזמן שכבר עבר ושאינו נוגע אלא לענין נדרו של אחר, או לענין עונש ע"מ שכבר עברה) זה עכ"פ כבר לאו נדר ענוי נפש מקרי. ומדחזינן שהתורה צמצמה כחו של בעל להפר אך ורק בנדרי ענוי נפש וביל"ב. הלא היא עצמה הנותנת שאין כחו יפה אלא להתיר מכאן ולהבא, דאילו אלמפרע הא אין בו לא משום ענוי נפש ולא משום ביל"ב. זוהי לענ"ד סברת בעל האבעי' לחדש דאולי בעל אינו אלא מיגז גייז:

עפ"י הנחה זו מה נעים הי' לישב מה שדקדקנו לעיל, מ"ט נקיט בעל האבעי' לבעי' דידי' לענין בעל דוקא, ולא לענין אב, וכל הפשיטות דפשיט הש"ס שם מברייתות שונות כלהו בבעל איירי (ומ"ש לעיל בשם הרשב"א ז"ל דמבעי' בבעל וה"ה באב, זה דחוק.) אבל לדידי ניחא שפיר, דהא ידועה שיטת הרמב"ם דאב מפיר כל נדרים, ואף שחלקו עליו הראשונים, מ"מ עכ"פ לרמב"ם מדויק מאד מה דנקט הש"ס לאבעי' דמיגז גייז דוקא בבעל, דמידי הוא טעמא ולפי הנחתנו) אלא משום דלמפרע. ל"ש בי' לא משום ע"נ ולא משום ביל"ב, ואי אב כל נדרים מפיר, א"כ מהי"ת נימא דלא מיעקר עקר כמו חכם, (דאי מלישנא דהפרה לחוד. הא כבר אמרנו שמדברי הרמב"ם משמע דל' זה מורה דוקא אעקירת הדבר מעיקרו):

ואמנם הרשב"א שכתב דאבעי' לי' לענין בעל וה"ה נמי לענין אב, איהו לשיטתי' אזיל, דס"ל דגם האב אינו מפיר אלא בנדרי ע"נ, ופליג על הרמב"ם גם בהך, ולדידי' ע"כ צריך לדחוק דשייר אב, והיינו הך, דהא מצד הסברא אין שום חילוק ביניהם, מדתרוייהו ע"נ בעי. משא"כ לרמב"ם, בודאי יותר מרוח לפרש דש"ס דוקא בעל נקיט, ובאב לא מבעי לן כלל, דבודאי מיעקר עקר:

ואם תצדק הנחתנו זאת, יהל אור לנו על דברי הרמב"ם [פי"ג מה"נ, הי"ב.] אשר כבר רמזנו עליהם לעיל, וז"ל שם:

"וכיצד מפיר, אומר מופר או בטל כו' שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו" עכ"ל. מזה הוציא הכ"מ ז"ל דרמב"ם ס"ל דגם בעל מיעקר עקר, ולא מיגז גייז (היינו כי"מ שבתוס' נזיר כ"ב ד"ה מ"ז, יעויי"ש.) ונתקשה הרבה בלשונו, והג' בעל מ"ל ז"ל הוסיף מאד להפליא, דהא בסוף הפרק שלפני זה כתב הרמב"ם להדיא וז"ל, נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אבי' או בעלה ה"ז חייבת על דבר שעברה בו, אם מלקות כו', הרי להדיא דס"ל לרמב"ם דמיגז גייז. והוא באמת תמוה מאד:

ולחומר הענין נ"ל, דבאמת תרי למפרע יש לענין התרת והפרת נדרים, א' למפרע שאין עמו להבא כלל, ושנית שיש בו למפרע וגם להבא, למשל, הנודר מן הככר ואכלו כלו, ושואל אח"כ על נדרו, וכאמימר, ה"ז שאלה למפרע שאין עמו להבא, דהא על להבא אין לו מה שיתיר, וכל עצם ההתרה אינה רק אלמפרע, למיפטר ממלקות וקרבן. אבל הנודר מן הככר ואכל כזית ממנו ושואל על נזירותו, הרי יש בהתרה זו משום למפרע וגם משום להבא, דע"י התרתו הוא נפטר מענשו ע"מ, שכבר אכל, וגם הותר לשוב ולאכול עוד מאותו המין. וכמו כן בכל נדר ונזירות שהוא להמשך זמן, ועבר על נדרו או נזירותו באמצע זמנו, הרי יש בהתרתו משום למפרע וגם משום להבא, כמובן:

ונ"מ רבתי יש בהסבר זה לענין הפרת הבעל, דנלענ"ד דלענין למפרע שאין עמו להבא אין שום סברא כלל שיוכל הבעל להפר, בין למ"ד מיעקר עקר ובין למ"ד מיגז גייז, דאפילו אי מיעקר עקר, מ"מ הא אינו מפיר אלא במה שיש בו ענוי נפש, ומה שכבר עבר הא עכ"פ תו אין בו משום ע"נ, וממילא שאינו בכלל הפרה. ומה דמבעי לי' לש"ס אי גייז אי עקר היינו רק לענין נדר שיש לו המשך זמן, והפיר לה באמצע הזמן דהוי למפרע שיש עמו גם להבא, כגון שנדרה בנזיר ושתתה יין, והיא באמצע נזירותה, דבזה עכ"פ יש לו מה להפר, דהא לענין מכאן ולהבא יש בו משום ענוי נפש, ובזה למ"ד מיעקר עקר נפטרה גם מעונש ע"מ שכבר עברה, ולמ"ד מיגז גייז, נהי שמותרת לשתות מכאן ולהבא, מ"מ אלשעבר היא לוקה:

עפי"ז י"ל דרמב"ם ז"ל באמת מיעקר עקר ס"ל, אף לגבי בעל (וכמו שנטה הכ"מ ז"ל בדעתו דס"ל כי"מ שבתוס' נזיר שם) וזהו מ"ש וכן האומר לאשתו כו' מותר ליך ל"א כלום, שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו כלומר "אע"ג שגם הוא עוקר הנדר מתחילתו, מ"מ אינו עוקרו אלא בלשון המיוחד לו,) "ומפירו" (עכ"מ שם) ואעפי"כ לק"מ מה שהקשה המ"ל מדבריו דלעיל, פי"ב הי"ט, נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אבי' או בעלה ה"ז חייבת ע"ד שעברה בו כו'. דהתם ע"כ לאו בעברה על מקצת נדרה, אך בעברה על כלו מיירי, דאי בעברה רק על מקצתו, כך הי' צ"ל, ה"ז חייבת ע"ד שעברה בו ומותרת מכאן להבא, ומדשתיק הרמב"ם לענין דלהבא, ש"מ דאיירי בנדר שאין בהפרתו משום דלהבא כלל. ובעברה על כלו כבר אמרנו, דאפי' למ"ד מיעקר עקר מילקא לקיא, דהא כד אתחזי הך נדר להפרה כבר אין בו ענוי נפש, ולא זהו הנדר שזוכה הבעל בהפרתו:

ואה"נ דבנדר או נזירות שיש בהפרתו משום למפרע וגם משום להבא, כגון באכלה מקצת ושיירה מקצת מאותו המין שאסרה ע"ע, או בנדרה בנזירות, והיא באמצע זמנה,

דאז מדחזי עכ"פ להפרת הבעל משום ענוי נפש דלהבא, אפשר דלרמב"ם אף בבעל מיעקר עקר, ואף אלשעבר לא מחייבה. וא"כ סר גודל התימא אשר תמה עליו בעל המ"ל ז"ל. (ואף דשמעינן לי' לרמב"ם באשה שנדרה ושמעה חברתה והתפיסה דאיהי מותרת, וחברתה אסורה, התם שאני דבעיקרא קאמתפיס וכדדחי מר זוטרא התם):

ואמנם איך שתהי' דעת הרמב"ם בזה, עכ"פ זה ברור דהא דבעל מיגז גייז אין זה פשוט כל כך, ובסוגין דנזיר שם מוכח דבפלוגתא דר"א הקפר ורבנן תליא אי נזיר כקרא חוטא, וא"כ תו לא מצי הרא"ש להקשות אדרב הונא בסגנון דמתניתן, היינו בנודרת ממין פירות, ושתאכל מאותו המין בפנינו דדילמא רב הונא מיעקר עקר ס"ל, וכדדחי מר זוטרא, וא"כ גם האכילה לאלתר לא תועיל, בשניסת דהא עכ"פ חזי נדר ענוי נפש זה להפרה אלהבא, וממילא אף למפרע יעקר, ברם השתא כשהקשה הרא"ש. לאו מאכילת קצת מאותו המין, אלא שתדור מן הככר ותאכלנו כלו בפנינו, שפיר הקשה, דבכהא"ג אף למ"ד מיעקר עקר, אין לחוש להפרת הבעל, דהא עכ"פ איננו מפיר אלא בנדרי ענוי נפש, ומשאכלה כלה, דבשעתא דאתחזי להפרה תו אין כאן ענוי נפש ואלא משום הצלת עונש ביד"ש לחוד) א"כ נהי דהיתר חכם יש כאן (אי לאו משום דצריך לפרט הנדר) עכ"פ הפרת בעל תו ליכא, אפילו לאמימר, ואפי' אי נימא דמיעקר עקר:

הנה כי כן סרה קושית שער המלך ונצטמדו דברי הרא"ש ז"ל, ובודאי דלמ"ד מיגז גייז אז אפילו בנדרה מאותו המין ועברה על מקצתו ג"כ לוקה, אלא דלהקשות אדרב הונא מזה לא הוי מצי הרא"ש, דדילמא מיעקר עקר ס"ל:

וכבר אמרנו דלענ"ד דכל עצם הברת האבעי' בנזיר שם, אי בעל מיגז גייז היא משום דהא חזינן דלאו בכל נדרים הבעל זוכה בהפרתן, אלא בנדרי ע"נ וביל"ב לחוד, ומה שעברה מן הנדר כבר אין בו לא משום ע"נ, ולא משום ביל"ב, א"כ סברא היא שאפילו בשייר כזית לא תועיל הפרתו אלא לענין מה שנשתייר (דזה הו"ל ע"נ) היינו דמיגז גייז ולא אלמפרע, ומ"ד מיעקר עקר ס"ל דמדאתחזי הך נדר להפרה, עכ"פ לענין להבא, א"כ תו אין לחלק לענין זה בין חכם לבעל, מדגם לישנא דהפרה עקירה מתחילתו משמע, וכמו שהבאנו לעיל ל' הרמב"ם בזה, והסברנום לפי דרכנו:

ואם כדברינו כן הוא, אז לא רחוק לאמר דמכאן הוציא הרמב"ם ז"ל מה שחידש, מה שאמרה תורה שאינו מפיר אלא נדרי ע"נ, רק בבעל אמרה ולא באב, וכבר הקשו עליו חכמי לוניל וכל הראשונים, דהא בספרי וירושלמי מוכח דמקיש אב לבעל, ואפשר דחילו דרמב"ם היא מסוגיא זו דנזיר, מדאבעי' לי' אי מיגז גייז רק בבעל, ולא אשתמיט בכל הסוגיא למינקט אב נמי, ומדיסוד אבעי' זו מיוסד כפי מה שהעלתי למעלה ע"מ

שאין הבעל מפיר אלא בע"נ וביל"ב לחוד, וכמו שהסברנו, מזה הוכיח הרמב"ם דרק להפרה דבעל בעינן ענוי נפש, אך האב כל נדרים הוא מפיר. ומשו"ה לא מבעי' לי' באב אי מיגז גייז כמו דמבעי' לי' בבעל:

והנה הבאנו לעיל לשונו של הרמב"ם פי"ב הי"ט נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אבי' או בעלה ה"ז חייבת על דבר שעברה בו, אם מלקות כו' ולכאורה מכאן סתירה לכ"מ שהעלינו, דנהי שכבר הוכחנו לישב הלכה זו, אפילו אי נימא אליבא דרמב"ם דמיעקר עקר (דאיירי בעברה על כל הנדר ותו אין כאן ענוי נפש), ודלא, כמו שהקשה בעל מ"ל, מ"מ זה ניחא לגבי בעל אך אב מאי עבידתי' כאן, הא לרמב"ם לשיטתי' הפרה דאב לא בעי ענוי נפש דוקא, וממילא דבאב בודאי מיעקר עקר ס"ל, דהא לדידי הא בהא תליא, ואיך כייל הרמב"ם כאן בהי"ט גם הפרה דאב, שאם עברה קודם שיפר לה "אבי' או בעלה" ה"ז חייבת, בשלמא בבעל ניחא, אבל באב למה, הא מיעקר עקר ד

שוב ראיתי דבאמת אין מכאן שום סתירה לדברינו, דאטו בלא"ה מי ניחא, והא אפילו אי נימא שלא כדברינו, היינו דהך דמיגז גייז לא תלי כלל בזה שאין הבעל מפיר אלא בע"נ, מ"מ הא קמן דלרמב"ם לא ס"ל דהוקש הפרה דאב להפרה דבעל (מדס"ל דאב כל נדרים מפיר, ודלא כספרי) ובש"ס לא מצינו דמיגז גייז אלא בבעל, א"כ באב מנא לי, דילמא מה דאיתמר איתמר, ומה דלא איתמר לא איתמר, מדהיקש אין כאן:

אבל לאחר העיון בסדר פסקי הרמב"ם בפרק י"ב נראה כי צדקו יחדיו, וגם אין סתירה משם לכ"מ שהעלינו למעלה. דהנה בכל פרק י"א בארוסה מיירי ובפ' י"ב כך לשונו שם [ה' י"ז] נערה מאורסה שנדרה ישמע אבי' והפר. ולאחר ימים שמע הארוס והפר ביום שמעו כו' וה"ה אם שמע ארוס והפר וכו'. ובה' י"ח:

שמע האב או הבעל ושחק כדי לצערה כו'. ותיכף להלכות אלו כתב בה' י"ט, נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אבי' או בעלה, אעפ"י ששמע בו ביום והפר לה ה"ז חייבת כו'. מבואר הדבר שבכל אלו ההלכות חוזר הרמב"ם לענין ראשון לסיים כל מילי דארוסה, שהתחיל בהם בפרק י"א, ולפי"ז הכל ניחא, דנהי שלדעת הרמב"ם מפיר האב בכר נדרים, אבל ודאי דאין זה אלא בפנוי', משא"כ בארוסה, אין כחו יפה אלא במה שיש כח לשותפו הארוס, וכ"כ להדיא הטור בסי' רל"ד בשם ר' יחיאל, וכ"ה בלח"מ שם, ולפי"ז מ"ש בה' י"ט נדרה ועברה וכו' היינו ג"כ בארוסה, דאיירי בה מקמי הכי, שהיא זקוקה להפרת שניהם, וששניהם אינם מפירים אלא בנדרי ע"נ וכדאמרן, ובהא ודאי אפילו אי לרמב"ם מיעקר עקר ס"ל מ"מ אם עברה על כל הנדר מקמי שיפר לה אפי' א' מהם, תו אין כאן ע"נ, ואין כאן מקום להפרת השני (וכמו שהארכנו בזה למעלה,

אפי' למ"ד מיעקר עקר) וא"כ שפיר מסיק בזה הרמב"ם דחייבת, אם מלקות מלקות ואם קרבן קרבן. דמדאין כאן עוד ע"נ, אין כאן הפרה כלל, ודו"ק בכ"ז:

והנה תשובת הרמב"ם ז"ל לחכמי לוניל (הובאה במגד"ע שם) היא חשובה נצחת, דפשוטי' דקרא וסתימת סוגיות הש"ס ודאי כותי' דייקא דל"מ להדיא שחילקו באב בין נדר לנדר כמו דמצינו בכ"מ גבי בעל, ודע"כ הא דספרי דמקיש אב לבעל דברי יחיד נינהו, מדלא נזכרו בגמרות ובתוספתא. ואולם הכ"מ ז"ל השיגו בין המצרים בטענות חזקות, חדא דאע"ג דסתם ספרי ר' שמעון, מ"מ כיון דלא אשכחן מאן דפליג עלי' משמע דד"ה היא, והא בכמה מקומות פוסק הרמב"ם גופי' כברייתא דספרי, כ"ז דלא מצינו בהדיא בש"ס מי שחולק, ועוד טען הכ"מ כי שלא בהשגחה כתב הרמב"ם שלא הוזכר דבר זה בשני התלמודים, והא בירושל' פ' בתרא דנדרים אמרו בהדיא, כשם שהבעל אינו מפיר אלא בע"נ וביל"ב, כך האב, וכן דייק הכ"מ גם מש"ס דילן [נדרים ע"ט, ב'] עיי"ש בכ"מ בארוכה:

אבל לפי דברינו דלעיל יש לענ"ד לזכות את הזכאי, הוא הרמב"ם ז"ל, מכל הטענות שטענו עליו, דאמנם כן אין לדחות ד' הספרי ולתלותה בדעת יחיד כ"ז דלא מצינו בש"ס דתליא בפלוגתא, איברא דנ"ד באמת במחלקת תליא, דהנה איתא לעיל [ס"ו, ב'] נערה המאורסה אבי' ובעלה וכו' מנלן, א' רבה ואם הי' תהי' לאיש כו', מכאן לנערה המאורסה, וכו'. ולהלן [ס"ח, א'] דבי ר' ישמעאל תנא בין איש לאשתו בין אב לבתו, מכאן לנערה המאורסה שאבי' ובעלה מפירין נדרי', ולתדבר"י אם הי' תהי' לאיש מאי עביד לה, מוקי לאידך דרבה כו'. והנה לרבה דיליף נערה המאורסה מקרא דאם הי' תהי', ע"כ דקרא דאלה החקים בין איש לאשתו בנשואה מיירי, ומאחר דהפרת הבעל מקרא דאם בית אישה נדרה שמעינן לה, והפרת האב מקרא דאם הניא אבי', א"כ ע"כ דלא אתי קרא דבין איש לאשתו ובין אב לבתו, אלא לאקושי אב לבעל, דמה בעל אינו מפיר אלא בע"נ וביל"ב, כך אב נמי וכו'. וי"ל דזוהי דעת הספרי דמקיש אב לבעל. וכ"ז לרבה ואליבא דרבנן דתבר"י, משא"כ לתדבר"י דמוקי לקרא דבין איש לאשתו להא דארוסה, דמפיר הבעל בשותפות עם האב, א"כ אין כאן היקש כלל, דהא לגופי' אצטריך, ונהי דודאי דהך הפרה דאב דמשתעי קרא הכא אינו ג"כ אלא בע"נ וביל"ב, אבל הא לאו משום היקש אתי עלה, אלא דגוף הענין מחייב כך דמדאיירי קרא בארוסה ומדאין האב מפיר אלא בשותפות עם הארוס, ולא יפה כחו מכח שותפו, א"כ ממילא דאין האב מפיר אלא במה שהארוס מפיר, וכדעת ר' יחיאל בטור שם, (והא גופי' קמ"ל קרא, דלא נימא להיפך דמשום כחו דאב. יפה גם כחו של הארוס וכקושית הלח"מ, הא דהפרה בקודמין

יעוי"ש), ובהא ודאי אף הרמב"ם יודה, דנהי דלדידי' אב מפיר כל נדרים, מ"מ אין זה אלא בפנוי', ולא בארוסה וכדאמרן:

ובזה מיושבות כל התמיהות שתמה הכ"מ על הרמב"ם, דמה שהקשה הכ"מ מהא דירושלמי פ' בתרא דנדרים עד כדון בבעל, באב מניין, בין אב לבתו (והרמב"ם כ' דלא נזכר בשני התלמודין) זה לק"מ, דאטו מי אמר הירושלמי משום הקישא ואולי גם לירושלמי האב מפיר כל נדרים בפנוי' אלא כתדבר"י ס"ל. דקרא בארוסה מיירי, והיינו דקמ"ל דהיכי דאב תלוי בבעל, אז כי היכי דבעל אינו מפיר אלא "בין איש לאשתו", כך האב בשותפות דידי' אינו מפיר אלא במה שבין אב לבתו, וכד' ר' יחיאל שבטור ומה שהקשה על הרמב"ם שדחה להך דספרי ומוקי לה כיחידאה, והא בש"ס ל"מ חולק, כבר אמרנו דמצינו ומצינו. היינו דלרבה ואליבא דת"ק דתדבר"י דקרא דבין איש לאשתו בנשואה מיירי, דאין להפרה דידי' שום שייכות עם האב, ודאי דלא אתי הך קרא אלא לאקושי, דכמו שהבעל שמפיר לעצמו, אינו מפיר אלא בע"נ וביל"ב, כך גם האב כשמפיר לעצמו. אבל הרמב"ם כתדבר"י ס"ל, דקרא בארוסה איירי, ובהא הוא דאמר קרא דלא יפה כחו של אב מכחו של הבעל שותפו, אך בפנוי' ובמפיר לעצמו אין לנו, וא"כ שפיר השיב הרמב"ם לח' לוניל, דהך הקישא דספרי לא נזכר בשני התלמודין (דהך דירושלמי י"ל כתדבר"י, דבארוסה משתעי, ולאו משום הקישא) ושדעת יחיד היא (היינו כת"ק דתדבר"י) ודו"ק:

פירות הנושרין ממאמרנו זה:

מפירושא דקרא "דראשי המטות לבנ"י" הראתי פנים מסבירות לשיטתי' דר' יונה וכירושלמי פ"ב דנזיר) דעכו"ם אין לו היתר חכם. הבאתי ד' בעל הש"ק בירושלמי שם להקשות אשיטתי' דר' יונה מהך דמי איכא מידי, והוכחתי דתירוצו של בעל ש"ק אינו מספיק הקשתי ע"ד הרמב"ם פ"ב מה"נ דנדר מטעם הפקר ממשנה מפורשת [פאה, פ"ד, מ"ט] דהפקר עכו"ם פוטר מן המעשר, והא לר' יוסי דאין עכו"ם בבל יחל, א"כ לא יהני הפקר גבי עכו"ם. העלתי דבר חדש לחלק בעכו"ם בין נדר ושבועה סתם לנדר ושבועה לטובת חברו [והוא עפ"י ש"ס דב"ק וד' הסמ"ע בתו"מ סי' ר"ו, וד' המ"ל פ"ו מה"ש בשם הריב"ש]. תירצתי בזה ק' המ"ל פ"י מה"מ, וגם העלתי דעפי"ז אפשר דר' יונה ור' יוסי ל"פ כלל. שוב העלתי דאי פליגי, בפלוגתא דר"נ ורבב"ח פליגי [נדרים, כ"ב] ועפי"ד שו"ת המבי"ט [ח"א, סי' צ"ח.] דנדר שיש לו פתח א"ל היתר מה"ת. הוכחתי דלפי"ד המבי"ט יש בכל היתר נדרים קולא מצד, וחומרא מצד, ועפ"י המסתעף מזה ישתנה הדין גבי ב"נ. עפ"י הנ"ל מצאתי ישוב לקושיתי על הרמב"ם ממשנה דפאה

פ"ד. הוכחתי דרב הונא [בגטין, ל"ה, ב'] לשיטתי' אזיל [בנדרים כ"א] דפותחין בחרטה. הארכתי בשיטות התוס' והראב"ד והר"ן אהא דאמימר דאכלה כלה נשאלין עליו, אי גם בזה"ז הוא כן. הוכחתי דלא כהגאון בעל שעה"מ שתפס במושלם דרב הונא בעל מיגז גייז ס"ל. תירצתי בזה קושיתו על הרא"ש. בענין האבעי' דש"ס [נזיר, כ"ב] אי בעל מיגז גייז העלתי הסבר חדש, והמסתעף מזה דלרמב"ם בעי' זו אינה אלא בבעל, ולא באב, ורשב"א שלא כ"כ, לשיטתי' אזיל. עוד העלתי דלרמב"ם אולי באמת אף בבעל כמ"ד מיעקר עקר ס"ל, ותירצתי קושיות המ"ל עליו. הוכחתי דבבעל אפי' אי מיעקר עקר, מ"מ יש חילוק בין אכלה כלה לאכלה מקצתה. העלתי דהא דספרי דמקיש אב לבעל לענין ע"נ וביל"ב בפלוגתא דתנאי תליא [בנדרים, ס"ח.] אלא דאפי' דמאן דלא מקיש, מ"מ בארוסה אין כחו של אב יפה מכחו של בעל [וכד' ר' יחיאל בטור רצ"ד] ובכל זה ישבתי כל התמיהות שתמהו הכ"מ ושאר ראשונים על שיטת הרמב"ם ז"ל:

פרשת מסעי

בדין גואל הדם ברוצח

או בכלי עץ יד וגו' גואל הדם הוא ימית את הרוצח וגו' או באיבה הכהו וגו'. גואל הדם ימית את הרוצח. ואם בפתע וגו' ואם יצא יצא וגו' ומצא אותו גואל הדם ורצח גואל הדם וגו':

איתא בגמרא [מכות י"ב, א'] תני חדא אב שהרג את בנו, בנו נעשה לו גואל הדם, ותניא אידך אין בנו נעשה לו גואל הדם, לימא הא ריה"ג (דס"ל מצוה ביד גוה"ד), הא ר"ע (דס"ל רשות ביד גו"ה) ותסברא, והא אמר רבר"ה וכן תדבר"י, לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו כו', ל"ק הא בבנו והא בבן בנו. ע"כ. הרי דמסקנת הש"ס דבנו ממש אפילו במקום מצוה אינו נעשה גוה"ד לאביו אליבא דכו"ע, ובבן בנו דרשאי, אי בעינא ג"כ מקום מצוה, או אפילו ברשות נמי, זה תלוי בחילופי הגרסאות כאן, דלרש"י, דגריס כאן "אלא ל"ק", היינו דנאיד הש"ס ממה דמוקי לה מתחילה להך ברייתא דנעשה גוה"ד כריה"ג, משום דהשתא, דמסקינן דמיירי בבן בנו אפילו כר' עקיבא דס"ל דרשות ביד גו"ה נמי אתיא, ואע"ג דליכא מצוה, וכמ"ש רש"י כאן "דבן בנו אינו מוזהר על כבודו", אך לס"א דלא גרסי הכא א"כ לא הדר בי' הש"ס כלל ממה דמוקים לברייתא דנעשה גוה"ד כריה"ג דס"ל מצוה ביד גו"ה ואפילו לבתר דמוקי לה בבן בנו. נמצא לפי"ז, דאפי' בן בנו אינו נעשה שליח אלא במקום מצוה דוקא (דהא ריה"ג ס"ל מצוה ביד גו"ה), ולא במקום רשות:

ויסוד מחלקת זו שבחילופי גרסאות אלו תלוי בפלוגתא דרבוותי' אחריתא, היינו במ"ש מהרי"ק בתשובה דא"א חייב בכבוד אבי אביו כלל, ורמ"א ז"ל [יו"ד, סוס"י רמ"א) פליג, וס"ל דאפי' בכבוד אבי אביו חייב, אלא דאינו מוזהר עליו כל כך כמו על אביו יעוי"ש נמצא דלמהרי"ק (וגם סתימת ד' רש"י כאן כותי' משמע) בן בנו נעשה גוה"ד, אפי' אי הוי רשות, ומשו"ה גרים רש"י כאן "אלא ל"ק", היינו דהשתא דאוקי ברייתא בבן בנו, אפילו כר"ע נמי אתיא, אך לרמ"א ז"ל ע"כ דלא גרסינן אלא, וכס"א, משום דאפי' בבן בנו לא מתוקם אלא אליבא דריה"ג, משא"כ לר"ע דהוי רשות, אפילו בן בנו אינו נעשה גוה"ד:

וכל זה פשוט. אבל סוגית הירושלמי כאן תמוהה מאד, וז"ל הירוש' [פ"ב, ה"ה.] תני ר' שילא ב"ב, כלפי שנאמ' גוה"ד הוא ימית את הרוצח, הרי מי שהכה את בנו, אין בנו השני נעשה גוה"ד כו', אבל אח שהכה את אחיו, אחיו השני נעשה גוה"ד. תני ראב"י כלפי שנאמ' גוה"ד הוא ימית כו' הרי מי שהכה את בנו, בנו השני נעשה גוה"ד כו', אבל אח שהכה את אחיו, אין אחיו השני נעשה גוה"ד. ע"כ. והדברים מרפסין איגרי, דבשלמא להך ברייתא קמייתא דתלמודא דידן דנקט בלישני' "אב שהרג את בנו, בנו נעשה לו גוה"ד" שפיר איכא לאוקמי בבן בנו, היינו דהך בנו בתרא, אבנו של ההרוג קאי, אך לישנא דברייתא דראב"י בירושלמי א"א לפרש כן, דהא בנו "השני" קאמר, מכלל דאיכא ראשון, וע"כ דאבנו השני' של ההורג מיירי, שנעשה גוה"ד בשביל אותו הראשון שנהרג. ולפי"ז יהי' מוכח מדראב"י תרתי, חדא דכריוה"ג ס"ל, (דמצוה בגוה"ד), ועוד דפליג אתנא דבר"י, וס"ל דבמקום מצוה אפי' בנו ממש נעשה גוה"ד להרוג את אביו, וממסקנת תלמודא דילן משמע דאין חולק אתנא דבר"י:

דא חדא, ועוד החמורה מזו, מה דמסיק ראב"י בהיפך ממש מתנא דר' שילא "ואח שהכה את אחיו, אין אחיו השני נעשה גוה"ד" וכו'. כלפי לייא, אם הבן (לראב"י) נעשה גיה"ד להרוג את אביו, אך לא יהי' נעשה האח גוה"ד להרוג את אחיו, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. וכבר כ' הגאון במראה הפנים שם, שדברי ראב"י "קשים הם", ופי' פירוש דחוק ירחוק שקשה מאד להלמו בד' הירוש' עיי"ש. ולחומר הנושא נימא בה מילתא חדתא שאולי לא רחוקה היא מן האמת בכונת ד' הירוש' המתמיהים:

ונקדים מה שראיתי בס' המחודד המכונה שאגת ארי' על מס' מכות, שתמה קצת על שיטות הרמב"ם בענינים אלה, וז"ל, והנה לכא' י"ל על שיטת הרמב"ם שכ' בפ"א מה' רוצח אם הי' בן להנהרג ה"ז הורג אבי אביו, ובפ"ה מה' רוצח פ' דרשות ביד כל אדם, וא"כ אי נימא כד' רמ"א דאדם חייב אף בכבוד אבי אביו) אמאי יהרוג, וצ"ל לפי"ז דס"ל כמהרי"ק כו'. ונ"ל דרמב"ם לשיטתו אזיל, דס"ל בפ"ה מה' רוצח דרשות ביד גו"ה, והיינו

כר"ע, ובפ"א מה' רוצח העתיק הברייתא דסנהדרין מ"ה, דמצוה ביד גוה"ד, לכן שפיר משני, הא בבנו והא בבן בנו, כיון דהוא מצוה לר"ע ג"כ, כו' אמנם יש לעיין בשיטת הרמב"ם, לפימ"ש דס"ל דביצא במזיד מודה לר"י דמצוה ביד גוה"ד, א"כ מאי הקשה ר"י לר"ע מי כתיב אם רצח, הא לר"ע נמי, כיון דמיירי במזיד הוי מצוה עכ"ד בעל שג"א ז"ל: **והנה** לא נתבררו דברי הגאון הנ"ל, ובמחכ"ת ערוב פרשיות יש כאן בדבריו, שדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' רוצח ודבריו בפ"ה ודאי שני ענינים הם ולא קרבו זא"ז כלל, דאיתא במתניתן [מכות, ט' ב'] בתחילה אחד שוגג וא' מזיד מקדימין לערי מקלט. וכ"ה ברמב"ם [פ"ה, ה"ז, שם], ושלשה כתובים יש בקרא לענין גואל הדם, או בכלי עץ יד וגו', גוה"ד הוא ימית וגו', ואם באיבה הכהו, גוה"ד הוא ימית וגו', ואם בפתע וו', ואם יצא יצא וגו' ורצח גוה"ד וגו'. ותרי קראי קמאי בודאי במזיד איירי (ובהוא לית מאן דפליג דמצוה ביד גוה"ד, דהא בפירוש נאמר ונשנה בקרא "גוה"ד הוא ימית את הרוצח", וכן אמרו, אם אין שם גוה"ד, בי"ד מעמידין לו גוה"ד

(לא מצאתי כרגע ברמב"ם שהביא להא דאם אין שם גוה"ד בי"ד מעמידין לו גואל וראה זה פלא ברש"י סנהדרין מ"ה ע"ב משום דהוי רוצח וגוה"ד ב"כ הבכ"א כו' מצוה ביד גו"ה, פירש"י שם גו"ה כלומר מיתה שגו"ה ממיתו לרוצח שוגג עכ"ל. וזה תמוה דהא הך קרא ברוצח מזיד מיירי ולא בשוגג. וז"ב:) והכתוב השלישי בשוגג איירי. וכדכתיב שם ואם בפתע בלא איבה הדפו, והתם כבר לא נאמר בל' צוי, "גוה"ד הוא ימית", אלא כך כתיב "ורצח גוה"ד", ואהא פליגי ריה"ג ור"ע, דלריה"ג אם בשוגג נמי מצוה ביד גוה"ד, "מדלא כתיב אם ירצח" ולר"ע רשות, מדלא כתיב ירצח:

והנה הש"ס הוי בעי לאוקמי להנך תרי ברייתות, חדא דבנו נעשה לו גוה"ד, וחדא דאין בנו נעשה גוה"ד, דתרוייהו אשוגג קאי, חדא כריה"ג וחדא כר"ע, ולבתר דפריך מהא דלכל אין הבן נעשה שליח דחיק ומוקי תרוייהו כריה"ג, חדא בבנו, וחדא בבן בנו היינו לס"א דל"ג "אלא"), ואמנם לפי"מ דקיי"ל כר"ע, דבשוגג ליכא מצוה כלל בגוה"ד, א"כ הלא מסתבר יותר למוקים להנך ברייתות תרוייהו אהורג במזיד, ואליבא דכו"ע, היינו דבנו ממש אפי' במקום מצוה, היינו בהורג במזיד, א"נ גוה"ד, וכדקיי"ל דלכל אין הבן נעשה שליח להכות את ואביו, ובבן בנו עכ"פ במקום מצוה נעשה גוה"ד:

ועפי"ז שיטת הרמב"ם ברורה מאד, שבכל ד' פרקים הראשונים מה' רוצח, הכל מרוצח במזיד איירי, כמבואר שם, ותיכף בפ"א מייתי לה להלכה זו, דבנו אין נעשה גוה"ד להכות את אביו, ובן בנו נעשה גוה"ד. (דלפי"מ דקיי"ל כר"ע, ודאי מסתבר לאוקמי להנך

ברייתות דוקא אמזיד, וכדאמרן) ומשו"ה בפ"ה מה' רוצח, דשם אהורג בשגגה קאי, לא הזכיר דין זה כלל:

ומעתה ברור הוא, דלא זו בלבד שאין מד' הרמב"ם פירכא על ד' רמ"א ביו"ד רמ"א, אלא דסייעתא נמי איכא, דאי ס"ד דס"ל לרמב"ם כמהרי"ק, דאכבוד אבי אביו אינו מוזהר כלל, בדין הי' לו להביא הלכה זו דבן בנו נעשה גוה"ד בפ"ה מה' רוצח נמי ולהשמיענו רבותא טפי, דאפי' במקום רשות גמור כגון בהורג בשוגג רשאי, וכש"כ במקום מצוה, בהורג במזיד, אלא ע"כ דכרמ"א ס"ל:

הנך רואה עפי"ז שד' הג' בעל ש"א שם לא נתבררו, וביותר מה שתמה שם אמאי דמקשה ר"י לר"ע מי כתיב אם רצח והא לר"ט נמי כיון דמיירי ביצא במזיד הוי מצוה אין לדברים אלו שום מובן, "דיוצא במזיד" מאן דכר שמי', לא מודה ר"ע אלא "בהורג במזיד", והתם ודאי קראי אחרינ איכא, "גוה"ד הוא ימית", ואין שום הו"א שיהי' רשות, ול"פ ריה"ג ור"ע אלא אקרא דורצח גוה"ד, דאיירי בהורג בשוגג, וע"ז שפיר אמר ריה"ג, מי כתיב אם רצח. וז"פ:

והנה אחרי ברור דברים אלה, נלענ"ד למצא פשר גם לסוגית הירושלמי שהבאנו לעיל ויהי' גם סיוע הימנה לשיטת הרמב"ם, דנלענ"ד דתנא דבי ר' שילא וכן ראב"י דירושלמי שם תרוייהו כר"ע ס"ל, וכהילכתא, דהורג בשוגג רשות ביד גוה"ד, ולפי"ז אין שום הו"א שיהא הבן נעשה גוה"ד להרוג את אביו שהרג בשוגג, ולא זו בלבד אלא שגם בן בנו לאבי אביו, וכן אח לאחיו הגדול, אינו נעשה גוה"ד, בן בנו, משום דחייב אדם עכ"פ גם בכבוד אבי אביו, כמבואר במדרש וכד' רמ"א ז"ל, ואח ג"כ משום ה"ט, דהא מרבינן מאת אביך, לרבות אחיך הגדול, כדאיתא ביו"ד רמ"א ס' כ"ב. וע"כ בהורג בשוגג, דל"ה במקום מצוה, אין אף א' מהם נעשה גוה"ד, ורק במקום מצוה, כגון בהורג במזיד, דאליבא דכו"ע מצוה ביד גוה"ד, וכדאמרן, בזה הפרש יש בין בנו לאביו ואח לאחיו, ובא וראה איך הוא מדויק בלישנא דירושלמי. תנא דביר"ש כלפי שנאמר גוה"ד הוא ימית את הרוצח (בדיוק קדים ונקט להאי קרא דוקא, ללמדנו דאהורג במזיד קאי) הרי מי שהכה את בנו, אין בנו השני נעשה גוה"ד (ואעפ"י דבמזיד מצוה ביד גוה"ד, מ"מ הא כלל גדול בידנו שלכל אין הבן נעשה שליח כו') אבל אח שהכה אחיו אחיו השני (כלומר אפילו הקטן ממנו, אעפ"י שהוא מחויב בכבוד אחיו הגדול, מ"מ מדהוי במקום מצוה) נעשה לו גוה"ד. ע"כ דברי ר' שילא, וע"ז בא ראב"י ואמר דבאמת אין זה כלל מוחלט, דיש לצייר גם ההיפך בהפכו, שהבן יהי' נעשה גוה"ד ולא האח, וזה דוקא בגוונא דאיירי בי', היינו בהורג במזיד. והוא עפי"מ דקיי"ל, בעמך בעושה מעשה עמך, ובודאי דהורג בשוגג עדיין עושה מעשה עמך

קרינן בי', דנהי דצריך כפרה מ"מ רשע לא מקרי, משא"כ בהורג במזיד. דהוי רשע ודאי, כבר ידועה שיטת ר"ת בתוס' יבמות כ"ב ד"ה כשעשה, דאינו מוזהר כלל על הכאתו וקללתו, ואפילו לכתחילה נמי ולהך ברייתא דלכל אין הבן נעשה שליח אוקי לי' ר"ת בשעשה תשובה דוקא, וא"כ בסתמא, וכשלא עשה חשובה, הבן נעשה גוה"ד להכות אפילו את אביו ממש, ואמנם באח לגבי אחיו, ואפילו בהורג במזיד דהוי ודאי רשע, מ"מ יצוייר שלא יעשה לו האח גוה"ד, והוא עפימ"ש הרמב"ם [בפ"א מה' רוצח] דרק מי שראוי ליורשו נעשה גוה"ד, והא לא כל אח ראוי ליורשו, אלא אחיו מאביו דוקא, ולענין כבוד ובמקום ששייך כבוד, היינו כשעשה תשובה) אינו כן, דאפילו אחיו מאמו חייב בכבודו [עיי"ש ביו"ד ס' כ"ב, והוא משו"ת הרא"ש.], ולפי"ז יצוייר ההיפך ממש, דבן לאביו יהי' נעשה גוה"ד, דהא התם ע"כ כשהוא ואחיו הנהרג אחים מאב נינהו, כמובן, ואחיו לאחיו אינו נעשה גוה"ד וכשהוא אח מאם ולא מאב:

זהמ"ש ראב"י, כלפי שנאמ' גוה"ד הוא ימית (אף ראב"י דייק מקרא דמזיד דוקא, דאי בשוגג עושה מעשה עמך מקרי.) הרי מי שהכה את בנו, בנו השני נעשה גוה"ד, כלומר ומצוה נמי איכא דבמזיד ולא עשה תשובה, ס"ל לראב"י דאינו מוזהר על מכתו כלל, וכשיטת ר"ת, אבל אח שהכה את אחיו, אין אחיו השני נעשה לו גוה"ד, כלומר משכחת לה כן, היינו כשהוא אחיו מאמו ולא מאביו. דעכ"פ מצוה ליכא, מדאינו ראוי ליורשו:

ואמנם כ"ז לשיטת ר"ת ודעימי', אך ידוע דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל הכי, ולדידהו אפי' בלא עשה תשובה אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו, ואפשר דר' שילא וראב"י בירושלמי בהא פליגי, ומעתה ניחא מאד שיטת הרמב"ם ז"ל, שהבא דין זה ולענין בנו אי נעשה גוה"ד) בפ"א מה' רוצח דאירי התם בהורג במזיד, ולא בפ"ה מה"ר דאירי בשוגג, דהא כבר הוכחנו דסוגית הירושלמי מסייע לי' בזה, מדאסמכי' אקרא "דגוה"ד הוא ימית", וגם פסק כר' שילא דאף בהורג במזיד אינו נעשה גוה"ד, דאזיל לשיטתי' ובה' ממרים פ"ה ה' י"ב] דכ' שם מי שהי' א"א רשעים גמורים כו' אסור להכותם ולקללם:

ואם כדברינו כן הוא, אז אליבא דאמת אין כאן מחלקת לדינא בין ר' שילא וראב"י, אלא לענין בן לאביו, אך באח לאחיו אפשר שאין מחלקת בינותם, דבאחיו מאביו ודאי דגם ראב"י מודה דנעשה גוה"ד, מדבמזיד איירי ואיכא מצוה, ולא בא ראב"י אלא ללמדנו דעכ"פ משכחת שגם את לאחיו לא נעשה גו"ה, והיינו באחיו מאמו, שאינו ראוי ליורשו, ובזה לדינא ודאי דגם ר' שילא מודה, דהא כ' הרמב"ם דאין גוה"ד אלא בראוי ליורשו:

ואמנם בעיקרא דהך דינא אנחנו לא נדע מקורו של הרמב"ם, מאין לקח זאת, דא"נ גוה"ד אלא בראוי ליורשו, וראיתי בס' כתר המלך לדו"ז הגאון כ"מ אכתריאל זצ"ל שהערה

מקורו מהא דואיש כי לא יהיה לו גואל גבי גאולת שדה אחוזה [קדושין כ"א, א'], דכ' שם רש"י ז"ל דבראוי ליורשו מיירי, אך לענ"ד אין משם ראי', דהתם דבאחוזה תליא ודאי מסתבר דמי שאינו ראוי ליורשו אין לו שייכות לגאולת אחוזתו, דהא אינה אחוזה היא לו, אך בגוה"ד מנא לן:

ולדידי נראה בטעמו של הרמב"ם ז"ל דקרא קאמר "כי יחם לבבו", ומסתברא דאן זה אלא במי שמצטער על מיתתו של הנרצח, וכן מצאתי להדיא בתרגום יונתן ב"ע שתרגם ארום ירתח עלוי לביה בעקתיה", והנה כ' הרמב"ם בפ"ב מה' אבל דענין טומאת כהנים היא משום אבלות, ואבלות גופי' אינה אלא במי שמצטער על מיתתו, (ומשו"ה תינוק תוך ל' אינו מתאבל עליו, לפי שאין לבו דוה עליו), והנה אין טומאת כהנים בקרובים אלא בקרובים מן האב, וכן אין אבלות מה"ת אלא בקרובים מן האב, (ורק מדרבנן "הוסיפו" עליהם אף בקרובים מן האם, כמבואר בש"ס מו"ק כ"ב), וע"כ דקים לי' לרחמנא דאין לבו דוה עליו אלא בקרובים מן האב, ואמנם גם משפט הירושה אינו אלא בקרובים מן האב, וא"כ שפיר פ' הרמב"ם ז"ל דאין גוה"ד אלא במי שראוי ליורשו, דמדא"ק "כי יחם לבבו", וע"כ דאינו אלא במצטער על מיתתו, ולבו דוה עליו באמת:

(ואף** דדריש בספרי [שופטים, י"ט, ע"ד] מכלל שנאמר כי יחם לבבו, אין לי אלא מי שיש לו חמות הלב, האב את הבן והבן את האב מניין, ת"ל רוצח רוצח ריבה. עיי"ש. הנה התם באב את הבן וכו' ודאי דמצטער הוא על מיתתו של הנהרג, אלא דאעפי"כ מרחמי האב המרובים לא ימלאו לבו להרוג את הרוצח, וע"כ ריבה הכתוב, משא"כ כשנרצח קרוב כזה שאין לבו דוה עליו בטבעו, ושמטעם זה "אין לו תמות הלב", מהי"ת נוציא את המקרא מידי פשוטו וקרא אמר כי יחם לבבו. וז"פ:)**

ואמנם לפי"ז בדין הי' שלא יהי' נעשה גוה"ד אלא מי שמטמא לו ומי שמתאבל עליו בלחוד, ואכתי מנא לי' לרמב"ם ז"ל שכל הראוי ליורשו הוי בגדר גוה"ד? שוב ראיתי דיש מקור נאמן לחידושו של הרמב"ם ממקרא מפורש [שמואל ב', י"ד.] במשל האשה התקועית לדהמע"ה "ולשפחתך שני בנים וגו' ויכו האחד את האחד וגו' והנה קמה כל המשפחה וגו' ויאמרו תני את מכה אחיו ונמיתהו בנפש אחיו וגו' וע' בקראי שם להלן, שהכתוב קרא להם "גואל הדם", הרי שכל המשפחה הם בגדר גואל הדם, וידוע דרק משפחת אב קרוי' משפחה, ורק היא ראוי' לירש, וכמבואר בקרא "ממשפחתו וירש אותה". [במדבר כ"ז, ובש"ס ב"ב, ק"ט.] ומעתה פסקו של הרמב"ם ז"ל "דכל הראוי לירש קרוי גואה"ד" נכון הוא כנכון היום, ומהאי קרא ידע לה:

ובס' יד המלך על הרמב"ם פ"ה מה"ר ראיתי שנסתפק, לר' עקיבא דס"ל רשות ביד גו"ה וכל אדם אסור, מהו שיעשה גו"ה שליח להרוג את הרוצח, עיי"ש שהאריך בהסבר ענין שליחות לד"ע וכו'. ולענ"ד אין כאן שום מקום לספק. דהנה לא נסתפק בעל יד המלך אלא אשוגג (מדמזיד אף ר"ע מודה בו דמצוה ביד גוה"ד, וכמו שבארנו למעלה) ואמנם אשוגג הוא דאמר קרא כי יחם לבבו (וכדמסיק התם, כי לא שונא הוא לו מתמול שלשום), והנראה דאליבא דר"ע (דס"ל דבשוגג לכל אדם אסור) קרא טעמא קאמר, דלעולם בדין הי' לאסור על גוה"ד כמו על כל אדם דלמה יומת מה עשה והוא שוגג אלא דלא דברה תורה כנגד הטבע "כי יחם לבבו", והי' זה כעין מ"ש ביפ"ת שלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר (כמבואר בקדושין), והא תינח בגוה"ד עצמו, דאיכא חמימות הלב, אך בשלוחו, עכ"פ הא אין כאן מקום לחמימות הלב כלל, ומאי אהני מה דשלוחו ש"ע כמותו, הא אפי' משלח עצמו, אלמלא חמימות לבו, לא הי' רשאי:

מפתחות ותוכן הענינים

במדבר (**א**) בדין כהן או פרנס שעבר מחמת אונס

יוכיח דרבותינו במדרש נחלקו במחלקת ר"מ ור"י ביומא י"ב, יוכיח דלר"מ א"א לומר דשמשו או"א בזמן מן הזמנים בכ"ג בחיי אביהם אפי' במקרה טומאה, יקשה מדר"י על הטו"ז או"ח סי' קנ"ד, ישוב לזה עפ"י ד' המדרש ויכריח דמשם ראי' לטו"ז, עוד יוכיח לפשוט ספיקו של הראנ"ח אי השני חוזר לעבודתו כשמת הראשון והניח בן הגון למלא מקומו, ישוב ק' מהרש"א על תוס' יומא שם, ראי' לראנ"ח מד' המדרש, יביא ד' הברכת ראש נזיר לענין נהיגת כבוד בפרנס שעבר:

במדבר (**ב**) לענין אי תלמוד גדול או מעשה גדול, ובענין חיוב ברה"ת וחיוב שבת של נשים

קושי' על התירו דב"ע דנפשו חשקה בתורה, מהא דנו"א ומשרע"ה, ויתרץ בטו"ט עפ"י ש"ס ב"ב. ס', יסביר ענין המחלקת אי תלמוד גדול או מעשה גדול, יוכיח שי' ר"ג דתלמוד גדול, ישוב ד' הירושלמי המוקשים דאמר ב"ע דלא כראב"ע, יתרץ קו' הצל"ח ברכות בענין ברה"ת אצל נשים ויסתור חידושו, הסבר נעים בש"ס סוטה כ"א, הסבר חדש בד' ב"ע דחיוב אדם ללמוד בתו תורה עפ"י ש"ס נזיר כ"ב, יוכיח שי' רש"י דנשים חייבות בשבת, ישוב קו' החמ"ח וב"ש וטו"ז על הריב"ש ומחבר בהא דמוכרין ס"ת להשיא יתומה, יחדש בעצם חיוב דשבת דמשונה מכל שאר מצות דגוף, יוכיח מיבמות ס"ב דנשים חיבות בשבת, יחדש דאף דפו"ר נאמר לב"נ קומ"ת מ"מ משונה שיעור המצוה

קומ"ת מלאח"כ, ישוב לש"ס ב"ב ט"ז בהא דבת הי' לא"א ופי' נחמד במדרש יתרץ השמטת הרי"ף הא דכל הנהנה מסעודת חתן כו' ופי' הגון להא דעובר בחמשה קולות:

נשא (**א**) בדיני סוטה ואיסור יחוד

יוכיח דפי' הפ"מ וק"ע בירושלמי ריש סוטה מוקשה ודחוק, יביא חידושו של המנ"ח בישוב שי' הרשב"א דיכול לקנא מכל העולם, ויחדש עפי"ז ועפ"י שי' הרמב"ן פ' התקבל תהי' אשה זו אסורה על כל העולם, ומ"מ לא יופסל העד משום נוגע, יסתור חידושו של המנ"ח, ויבאר פי' חדש בירוש' הנ"ל וישוב עפי"ז להשמטת הרמב"ם, ראי' לרמב"ם מש"ס דילן עפ"י הירוש' דמקנא לה על שנים כאחד, יבאר דברי ר"י ור"ע בהא דהיתה עקרה נפקדת דלטעמייהו אזלו, ובחילוף הגרסאות מברכות ל"א לסוטה כ"ו יוכיח דגי' ש"ס ברכות הנכונה, בהא דא"כ יסתרו כל העקרות כו' יחדש דאין בכה"ג אי' יחוד מה"ת, וכהא דפסחים י"א הוא עצמו כו' חקירה במקנא ע"י שנים אי יש בכה"ג אי' יחוד, ויוכיח מירושלמי להיתרא, יבאר בזה מ"ש חנה בפני אלקנה בעלי, יבאר בזה היטב מחלקת רבנן ור"י בסוטה ו' בהא דמוסרין לו ב' ת"ח, ישוב ד' הרמב"ם ומל"מ בהא דע"א במדה"י אי המים בודקין, ויוכיח סתירת חידושו של המנ"ח בזה, ק' עצומה על גוף הדין שבירוש' דמקנא ע"י שנים, ויוכיח עפי"ז דיש נ"מ רבתא לדינא אי משנים או ממאה, וישוב בזה שינוי הלשונות שבירוש' ורמב"ם:

נשא (**ב**) בדיני נזירות ודשיל"מ

יביא ד' המג"א או"ח תמ"ז בשם הב"ח לענין כלי חמץ שנתערב דל"ב וכ' המג"א משום חומרא דחמץ, ובמחה"ש כ' דמדינא ל"ב, קושי' לדבריו מכל כלי איסור לשי' הח"צ ה"ל דשיל"מ, יביא תמיהת אחרונים על הרמ"א יו"ד ק"ב דאם אין איסורו מ"ע ל"ה דשיל"מ, ביאור נכון בד' הרמ"א דכוון לענין אחר לגמרי, ישוב עפי"ז לקו' תוס' פרק בתרא דע"ז, הערה מתוס' מעילה כ"א, ישוב קו' הט"ז והש"ך על הרמ"א, ושוב קושיין הנ"ל לד' המחה"ש עפ"י שי' הח"צ, מחדש דלהחולקי' על הח"צ ישתנה הדין להיפוך דבכלי חמץ ל"ש דשיל"מ, הערה מדוע לא מבואר בנזירות דהוו דשיל"מ, ישוב לזה ודחי' עפ"י ד' הפמ"ג, מבאר דקשה לצייר בנזירות נ"מ נדינא אי הוי דשיל"מ, מחדש דלפירושינו הנ"ל ברמ"א יש נ"מ בחתיכה בלועה מיין שנתערבה, מביא שי' הרמב"ם דכל נזירות ע"י מלאך צי"ל שאלה, מבאר עפ"י הנ"ל סגנון הכתובים שבהפטרת היום, מעיר מקור לד' הכ"מ פ"ז ממעילה דדשיל"מ מה"ת ל"ב עפ"י שי' הרמב"ם פ"ת ממלכים בענין היתר כתלי דחזירי בשעת מלחמה, ומיושב קו' הרמב"ן על הרמב"ם, ביאור ל' הרמב"ם שם שמוסיף על ל' הגמ' בזה:

בהעלתך (**א**) בדיני פסח שני ופסח מדבר, ובדין אונם ביומא דמישלם זימנא **יביא** ד' הרמב"ם והראב"ד בפ"ו מה' ק"פ, וקושי' הכ"מ על הראב"ד, יבאר מסגנון הכתובים סיוע לראב"ד, יתרץ אליבא דראב"ד מה דשהו בשאלת למה נגרע עד היום ההוא, יביא חידוש דלר"ע הי' שחיטה עבודה במדבר ובעי כהונה, ובאר היטב ל' הראב"ד בזה, יביא חידוש דינו דמנ"ח בנאנס ברגע האחרון דפסח ראשון, דינו כאונס לפ"ש, יביא ד' הש"ע יו"ד סי' רל"ב לענין נשבע לעשות דבר תוך שנה וביום האחרון נאנס, וד' האגודה דל"ה אונס, וד' המג"א והקצה"ח שדחו ראיות האגודה, תימה על דבריהם דמתוס' מבואר כד' האגודה, עוד ביאור ד' האגודה וסייעתא מל' המשנה, חילוק בנידון זה בין מילי דממונא למילי דאיסורא, סתירה עפי"ז לד' המנ"ח הנ"ל, הערה דפליגי בד' האגודה ר"י ורבנן בערכין י"ז, קו' הכת"ס על האגודה, דחיית דבריו, עוד הערה מפסחים ל"ב, הערה ליישב סתירת הלשונות מברכות ו' לקידושין מ' בהא דחשב לעשות מצוה כו' עפ"י ד' האגודה, תמי' עצומה בתוס' קידושין ל"ז, ביאור דבריהם עפ"י תוס' יבמות פ' הערל, ביאור נחמד לשי' הרמב"ם בפ"ה מק"פ וד' המכילתא שהובא בכ"מ שם:

בהעלתך (**ב**) **ימצא** פשר לד' הסמ"ג דאזהרת כל ב"נ לא יאכל בו באוכל עצמו נאמר, יבאר דבין לרמב"ם ובין לסמ"ג לא יתכן בלאו זה איה"נ דלא כמנ"ח, ויוכיח מתוס' פסחים דאיה"נ בכלל לא יתכן בב"נ, ובאר דלאו זה לא דמי למלבוש חבירו כלאים וישוב ד' הרמב"ם דפוטרו ממלקות, יוכיח מד' הרמב"ם דח"ש במ"ע לאו כלום הוא כד' המ"ל, יתרץ ד' השבו"י החמורים ויחלק בח"ש לענין שבועה בין אכילת רשות למצוה, יחזק שי' האומרים דח"ש במ"ע מילתא הוא, וגם עדיפא מל"ת לענין זה ולד' הירושלמי אף ר"ל מודה בהא, ויתרץ בזה ק' הריט"א בבכורות מ"א, פי' חדש בירושלמי פ"ו דתרומות, הסבר חדש בענין ה"ס במחוסר מעשה ויתרץ קו' תוס' מכות ט"ו, יבאר דח"ש במ"ע תלוי אי ילפי' מכל חלב או מסברא, וישוב בזה ד' הרמב"ם דלענין מאכיל פסחים לב"נ צריך דוקא כזית:

שלח באיסור לבישת תפלין בשוי"ט ובאיסור בל תוסיף וב"ת

יביא מסוגיא דמנחות ראי' להנחת השאג"א, יוכיח דאף לשי' דאיסור משוי לי' כמשאוי דוקא בבל תוסיף ולא בבל תגרע, יסתור חידושו של המנ"ח לענין יוצא במלבוש של איסור בשבת ויבאר דאף באיסור בל תוסיף יש הבדל בין יוצא באיסור בב' תפלין בחול, ובין יוצא בזוג א' בשוי"ט דלא כשאג"א, יסתור תירוצו של ים התלמוד על ק' השאג"א לרש"י, יביא ד' היה"ת שה"ר מירושלמי להתיר הנחת תפלין בשוי"ט ויסתור אותה בעיקרה, ויחדש דאף להאוסר הנחת תפלין בחוה"מ מ"מ לכהן גדול מותר:

קרח בדין מסייע ושנים שעשאוה במשמרת המקדש ובמלאכת השבת
יביא שי' הרמב"ם בה' כהמ"ק דלוי שסייע במלאכת כהן או אפי' לוי חיוב מיתה, ותמיהת הכ' דהוא נגד מסקנת ש"ס ערכין י"א, ובאר חילו של הרמב"ם מדיקדוק לישנא דאביי שם, חקירה בעצם איסור דהם בשלהם, ויחדש דהך איסור דמסייע תלי' בהא אי דרשי' טעמא דקרא, ושוב עפי"ז שי' הרמב"ם הנ"ל, יבאר ד' הספרי לולא ד' הרמב"ם שאין הכונה ח"מ ממש, יביא ד' האוה"ח שמחלק במסייע בין מ"י וז"י ובין זא"י וזא"י ומתרץ בזה סתירת הספרי לש"ס הנ"ל, יבאר הקושי שיש בדבריו ז"ל שהם צ"ע, יביא ד' הרמב"ן ויקהל עה"כ כל העושה בו מלאכה כו' והקושי' שיש בדבריו ז"ל, קושי' ביומא ס"ה משמי' דהשאג"א ז"ל, ביאור השמטת הרא"ש בעבוי"כ דצריך שירד אחריו וימיתנו, וישוב בזה קו' הש"א הנ"ל, ביאור ירושלמי יומא בהא דעתי אפי' בשבת דהיינו באיסור תחומין די"ב מיל ויבאר כונה אחרת כמ"ש שם שלא ישלח שנים דלא כפ"מ, ובאר סתירת הסוגיות מיומא שם לכריתות י"ד, ויתרץ היטב ק' הש"א הנ"ל דליכא לפרש הכונה על תחומין ביומא שם משא"כ בכריתות שם יש לפרשו על תחומין, תמי' בד' הפ"מ בירוש' שם, יביא הנחת האחרונים דאם שבת דחוי' כל דאפשר לעשות ע"י שנים מהדרי', ויעיר סתירות לזה מכ"ד, ושוב לזה, דבמצוה היכא דא"א שוב חשוב זא"י וזא"י, ויבאר דירוש' הנ"ל אזיל לר"ש דאפי' בזא"י וזא"י פוטר, ביאור דיש לימוד דליכא אי' בשנים מדכתיב "כל" מלאכה כסנהדרין ע"ח, ויתרץ בזה רמב"ן ויקהל הנ"ל, יבאר דלפי הנ"ל מבואר היפוך ד' האוה"ח הנ"ל, יביא ספיקת המנ"ח בבכור שלא פדהו אביו רק בקטנותו פדה א"ע, ויעיר דגמ' מפורשת הוא בבכורות מ"ט:

חקת

יביא גמ' יומא מ"ג דמעשה פרה בעי ב"כ, ויבאר זה עפ"י גמ' שם מ"ב דדמי למראות נגעים, קו' לפ"ז ברמב"ם דמתיר כלאים בב"כ דפרה, מביא מאחרונים ראי' לרמב"ם מיומא י"ב, ודחי' דאין שום ראי', דתי' ד' הכ"ח בזה, ראי' אחרת לרמב"ם מסוגי' הנ"ל, יתרץ קו' המ"ל לרמב"ם מספרי ומתני' פ"ד דפרה, דהתם כר"ש אתיא דלית לי' דחטאת קרי' רחמנא, ובאר מלשונות הרמב"ם פ"ד דפרה ופ"א מפסוהמ"ק דיש הפרש בשחיטת פרה בזר בין תחילה לדיעבד, ויצדיק בזה את הגאון בעל עין משפט ז"ל, ביאור ד' הספרי כאן לסייע לשי' הרמב"ם וישוב קושי' תוס' מנחות כ"א, ושוב ק' תוס' יומא מ"ב על ר"י דאורלניש, וישוב קו' הגאב"ד דדוואהרט בפרה שנמצאת טרפה דנימא אדעתא דהכי לא אקדשה, דאין כאן ק' כלל עפ"י תוס' ב"ק ק"י, עוד נסתפק הרב הנ"ל אי שחיטת

פרה בעי ב"כ, ול"ר שכן מוכח ממשנה פ"ד דפרה, ביאור דברי החיב"ע ויבדקינה בתמני סרי טריפן:

בלק בדין בי"ד מכין ועונשין לצורך שעה

ישוב ד' רש"י שסתם בכ"מ דכל הנסקלין נתלין כר"א, ביאור חדש לברייתא דיבמות וסנהדרין בי"ד מכין ועונשין כו' ולא לעבור כו' אלא לעשות סיג לתורה, כלל חדש בהא דבי"ד מכין ועונשין לצורך שעה, דלא יתכן זה במה שהצדוקים מורין כן לדורות, יוכיח לפשוט ספיקת הר"י בתוס' מכות לענין זוממי ב"כ, מפסקי הרמב"ם, חקירה בהא דאין דנין שנים ביום א' אי קאי על הגמ"ד או על עצם ההריגה, הוכחה מחודדת לפשוט ספק זה ופי' חדש ונכון בד' ר"י בסנהדרין ל"ג אדמוקדך יקוד כו', דבר נחמד משמי' דמר אבא הנ' ז"ל:

פנחס בדין מומר לחלל שבתות ובדיני רודף

יביא שי' בעל העיטור דמה דמחלל שבת כעע"ז ומומר לכה"ת דוקא בעבודת קרקע, ויבאר מקור לשי' משבת צ"ו. יביא ד' המדרש דמקושש לש"ש נתכוין ויקשה מנא לי' למקושש היתר זה בשביל ספק תוכחה דאחרים, מביא דמצינו כיו"ב בבן סו"מ, מביא ד' הפענח רזא ומתמי' על דבריו, ישוב לזה וביאור סוגי' דסנהדרין ע"ג בדין רודף, קושיא לטעם מהרש"א באעמה"ד מסוגי' דהתם, מביא קושיית רעק"א ז"ל בתוס' סנהדרין ע"ח, וישוב לזה עפ"י הקדמות אחדות, ביאור ש"ם מכות ב' כל הזוממין מקדימין כו', ובאר הנ"מ בין טעמי הש"ס בהא דהרגו אין נהרגין ובין טעם הרמב"ן ז"ל פ' שופטים, יבאר הסתירה שבין ש"ס ב"ק נ"א, למכילתא משפטים, יבאר הנ"מ שבין טעמי המהרש"א ובעל הליכות עולם בהא דאעמה"ד, ויתרץ הסתירה שבתוס' ב"ק ב', לדבריהם שם ד':

בענין אי עמה"ד בממון, ביאור ברייתא דסנהדרין ס"ט, וענין בסו"מ שדינו כדין רודף, ביאור סוגי' דב"ב קי"ט, וגם סגנון הכתובים בטענת בנות צלפחד, יבאר דיש ג' סוגים בהא דמצילין אותו בנפשו, הערה בדברינו בשי' ר"ש ממתני' דסנהדרין ע"א, הפרה בהא דאר"ה רודף אי"צ התראה, דבר נחמד בישוב קו' תוס' ב"ב קי"ט משמי' דמר אבא הגז"ל, עוד הערה נחמדה משמי' דזקני הגז"ל בסנהדרין ע"ו:

מטות (**א**) ה' געולי מדין, ובדין מורה הלכה בפ"ר

ביאור נכון בד' רבא "וראוי להכישו נחש" ובערובין נ"ג תלמיד א' הי' לר"א שנתחייב שריפה למקום, בירור הטעמים בהא שאין מורין הלכה בפ"ר ושבכל א' מהטעמים יש בו צד קולא וצד חומרא, ישוב ד' התוס' בערובין ס"ב בענין הוראה דאיסורא, הערה חדשה דהוראת נו"א הוראה דאיסורא הוי, ביאור נחמד בספרא, חלוק נכון בין הוראת נו"א

להוראת אלעזר, ביאור נחמד ח"ש כל המורה הלכה בפ"ר מורידין אותו מגדולתו הוכחה דהוראת אלעזר היתה עכ"פ מקצתה בהיתר, בירור שי' הרמב"ם לענין היתר שלל דידהו במלחמת מדין, ישוב נחמד למה שלא הוזכר כלל בפ' ג"מ דין כ"ח, ישוב ק' הצל"ח מדוע לא אכלו מעבור הארץ מטעם שלל דידהו, חידוש דין דל"ש. הותר שלל דידהו בדבר שיש היתר לאיסורו:

מטות (**ב**) בדין בל יחד אצל ב"ג ובדיני הפרה דאב ודבעל

יבאר דיש פנים מסבירות לשיטת ר"י שבירושלמי פ"ב דנזיר דעכו"ם אין לו היתר חכם מפירושא דקראי, יביא קו' הש"ק ותירוצו בירוש' שם ויבאר דתירוצו אינו מספיק, קושי' לרמב"ם דהפקר מטעם נדר ממשנה פאה פ"ד מ"ט, דלר"י הנ"ל לא יהני הפקר בעכו"ם, יבאר דיש לחלק בעכו"ם בין נדר ושבועה סתם לנו"ש לטובת חבירו, יתרץ בזה ק' המ"ל פ"י מה"מ, ויחדש דיתכן לפי"ז דמ"ד בירוש' שם לא פליגי כלל, שוב יחדש דאי פליגי היינו בפלוגתא דר"נ ורבב"ח בנדרים כ"ב, עפ"י תשו' מבי"ט סי' צ"ח, יוכיח דלפי"ד המבי"ט יש בכל היתר נדרים קולא מצד, וחומרא מצד, וישתנה הדין אצל ב"נ, ועפ"י הנ"ל יתיישב קו' הנ"ל על הרמב"ם ממשנה דפאה הנ"ל, יוכיח דר"ה בגיטין ל"ה אזיל לשיטתי' בנדרים כ"א, יפלפל בשיטות תוס' ראב"ד ור"ן בהא דאמימר דאכלה כלה כו' אי גם בזה"ז הוא כן, יוכיח דלא כשעה"מ דר"ה סבר בעל מיגז גייז, ויתרץ בזה קושייתו על הרא"ש, הסבר חדש באיבעיית הש"ס אי בעל מיגז גייז, ושלהרמב"ם אי"ז רק בבעל ולא באב, ורשב"א שלא כ"כ אזיל לשיטתי', עוד יחדש דלרמב"ם אפשר גם בבעל סבר מיעקר עקר, ויתרץ בזה קו' המ"ל, יחדש דבבעל אפי' אי מיעקר עקר מ"מ יש הפרש בין אכלה כלה לאכלה מקצתה, יחדש דהא דמקיש בספרי אב לבעל לענין ע"נ וביל"ב בפלוגתא דתנאי תלים בנדרים ס"ח, ואפי למאן דלא מקיש מ"מ אין כחו של אב יפה בארוסה יותר מכתו של בעל, ויתרץ בכ"ז התמיהות שבראשונים וכ"מ על הרמב"ם ז"ל:

מסעי בדין גואל הדם ברוצח

יבאר דהא דבן בנו נעשה גוה"ד לזקנו או בעי' דוקא מקום מצוה תלי' בחלופי גירסאות שבש"ס מכות י"ב, ושזה תלוי בפלוגתא דמהרי"ק ורמ"א ביו"ד רמ"א אי חייב בכבוד אבי אביו, יביא סוגי' הירושלמי פ"ב דמכות ה"ה התמוה מאד, יביא ד' הס' ש"א על מכות, ויבאר שלא דקדק הג' הנ"ל בדבריו, ויברר היטב פסקי הרמב"ם בפ"א ובפ"ה מה' רוצח, ויבאר עפי"ז סוגי' הירושלמי עפ"י שיטת ר"ת בתוס' יבמות כ"ב יבאר מקור לשי' הרמב"ם דאין גוה"ד אלא בראוי ליורשו מדיקדוק הכתוב כי יחם לבבו, וגם ממקרא

מפורש בשמואל ב', יביא ספקו של בעל יד המלך לר"ע דרשות ביד גוה"ד וכל אדם אסור אי יכול גוה"ד לעשות שליח להרוג את הרוצח, ויבאר דאין שום מקום לספק בזה: מסודר אצל ר' העניך פאלמאן בפיעטרקוב.