תנ״ך · אחרונים · המדרש והמעשה

המדרש והמעשה בראשית

רבי יחזקאל ליבשיץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

המדרש והמעשה בראשית

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-בראשית/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרשת בראשית 4
פרשת לך לך 26
פרשת וירא 32
פרשת חיי שרה 44
פרשת תולדות 49
פרשת ויצא 58
פרשת וישלח 62
פרשת וישב 67
פרשת מקץ 78
פרשת ויגש 87
פרשת ויחי 102

פרשת בראשית

ספר המדרש והמעשה לרבי יחזקאל לבשיץ:

(בענין שליחות לדבר עבירה) ותאמר האשה הנחש השיאני כו' גירני, הטעני, חייבני, גירני כמד"א אל ישיא אויב בו. הטעני כמד"א אל ישיא אתכם חזקיהו, חייבני כמד"א כי תשה ברעך [ילקוט, כ"ח.]:

הנה שלש טענות שמענו כאן אליבא דחז"ל בתשובת חוה, וכולן על יסוד אחד נבנו, שלא מדעתא דנפשה עשתה מה שעשתה, ולפי דרכנו נבאר דבאמת שלש אלה שלשה מיני התנצלות הם, ויבוארו אחת לאחת עפ"י דרכי ההלכה: לכאורה אין שום יסוד לטענה זו, עפי"מ דקיי"ל בכה"ת אין שליח לדבר עבירה, ודברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין, אלא דאיתא [קדושין, מ"ג.] שאין טענה זו דאשלד"ע פוטרת את המשלח אלא מדיני אדם, ובדיני שמים חייב המשלח, אף לרבנן דשמאי הזקן. אבל בתוס' [ב"ק, נ"ו, ד"ה אלא) כתבו דרק בשוכר עדי שקר חייב המשלח עכ"פ בדי"ש, ולא באמירה בעלמא. וכבר העיר לנו על סתירה זו הש"ך [חו"מ, סי' ל"ב.] ובהגה"ה שם שהביא ראי' לדב' התוס' מהא דנחש גופא, עפימ"ד [סנהדרין, כ"ט.] אין טוענין למסית, מנא לן מנחש, מאי הו"ל למיטען דה"ר ודה"ת, ש"מ דאילו טעין הכי הוי טענה, אע"ג דהתם דיני שמים הוי, עיי"ש בש"ך. ברם דב' הש"ס הללו כשהן לעצמן יש להבין, דהא נחש לאו מסית דע"ז הוי, ואם גם בשאר עבירות דין מסית דיינינן לי' להמשלח, א"כ בטל הכלל דאין שליח לד"ע:

וראיתי לבעל פנ"י שהקשה על ראיית הש"ך מהא דנחש, עפי"מ דאמר רבא התם בקדושין מודה שמאי הזקן באומר לחברו צא ואכול את החלב או בעול את הערוה דהשליח חייב, משום דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב, וא"כ מאי ראיי' מייתי הש"ך לדידן דאף מדי"ש פטור המשלח, דלמא אה"נ דבדי"ש חייב, אלא דעכ"פ הא לא עדיף די"ש לדידן מדיני אדם לשמאי, (דסובר יש שליח לד"ע ואף על פי כן מודה בנהנה), והא חוה נהנית, ובנהנה כו"ע מודים דל"מ זה נהנה וזה מתחייב. עכ"ד הפנ"י, וקושיתו חמורה:

אולם לא על הש"ך תסוב תלונתו, רק ע"ד הש"ס גופי', דאם נחשוב מעשה דנחש וחוה כזה נהנה וזה מתחייב, א"כ תיקשי מנא לן לחדש אליבא דשמאי (דלדידי' הסב' החיצונה לחייב את המשלח) דבנהנה פטור, ומשום דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וז"מ, הא מצינו ומצינו ממעשה דנחש גופי' ומנא לן באמת לחדש הא דר' שמלאי שם, דמשום אין טוענין למסית נתחייב הנחש, ובשלמא לדידן, דאף בעלמא אין שלד"ע, ניחא, דע"כ מוכח כר' שמלאי, מדנתחייב נחש, משא"כ לשמאי הזקן קשה. וי"ל דנחש ע"כ לאו מטעם שליחות

נענש אף לשמאי, דהא איהו גופי' לא הוזהר ולא נצטוה כלל, וע"כ שלא נענש אלא מטעם הסתה. וע' נו"ב מ"ת, קי"ב, אה"ע]:

אבל האמת יורה דרכו דאע"ג שדב' הפנ"י צדקו בעיקרן דהיכי דהשליח נהנה אין סברא לחייב את המשלח אף בדי"ש. ובזה יש לבאר לענ"ד ד' הד"מ הובא בש"ך [חו"מ, שמ"ח, ס"ק ה'] עמ"ש הת"ה בראובן שהראה ללוי מחתרת של שמעון כו' פטור, דהוי גרמא בנזקין. וכ' עליו הד"מ וז"ל "וצ"ע תי"ל דאין שליח לד"ע" כו' עיי"ש. ויש להבין קו' הד"מ, דמאי אולמא דטעמא דאשלד"ע מטעמא דגרמא, (והא להיפך, טעמא דאשלד"ע לא סגי אלא בשליח בר חיובא, עיי"ש בש"ך), וע"כ כונת הד"מ היא כך, דלטעמא דגרמא עכ"פ חייב ראובן בדי"ש, ככל הני דפ' הכונס, משא"כ לטעמא דאשלד"ע יש לפוטרו אף בדי"ש, דהא נידון זה, דאיירי בי' ת"ה, שאני מנידון דמשנתנו [ב"ק ע"ט] נתנו לבכורות בנו כו', דהתם במשנה זה השליח המושכ' מרשות בעלים גובהו בחובו ולא משתרשי לי' כלל, ורק המשלח נהנה מן העבירה, ופורע את חובו בגנבתו:

(ובפרט למ"ד בשלהי כתובות דפורע חובו ש"ח חייב לשלם לו עיי"ש): (משא"כ בעובדא דת"ה, דבפירוש אמר "המראה לגנב מחתרת של לוי", משמע דאין המשלח אלא מראה מקום לו, ועיקר הנאת הגניבה אינה אלא לגבי השליח הגוגבה, ובכה"ג כו"ע מודים דאף בדי"ש עיקר החיוב גבי השליח ולא גבי המשלח, משום דלא מצינו זה נהנה וז"מ, וזהו לענ"ד מה דקשי' לי' לד"מ ע"ד הת"ה, דמאי אירי' דת"ה לפטור את המשלח מטעם גרמא, דהוי משמע דעכ"פ בדי"ש חייב המשלח, תי"ל מטעמא דאשלד"ע, ובכה"ג, דהשליח נהנה, אף מדי"ש פטור המשלח:

(סעד לזה י"ל גם מדב' הש"ס [ב"ק. ל"ח. ובפ"ד דנזיר] דאין הקב"ה מקפח אפי' שכר שיחה נאה מהא דאל תצר את מואב כו', וק' מנלן הא להש"ס, דלמא שיחה נאה לאו כלום היא, ומה שנענשה הצעירה פחות מן הבכירה הוא לא משום שיחה נאה אלא משום מעשה נאה, דהא אע"ג דאחז"ל [הוריות, י'.] דבנות לוט למצוה נתכונו. מ"מ מבואר בתוס' [סנהדרין נ"ז, כ', ד"ה לנערה] דגוף אותו מעשה דבר עבירה הוי, וכ"ה גם במדרשות שם, וא"כ הצעירה לא הי' עלי' אלא חטא עצמה בלבד, משא"כ הבכירה דאיתא בכתוב ותאמר הבכירה אל הצעירה" כו' נמצא דלבד חטא עצמה היתה גם משלחת לדבר עבירה לאחותה, והא התם כדי"ש דמי', ובדי"ש יש שלד"ע, ומשו"ה נענשה ביותר, ומדלא קאמר הש"ס הכי, אלא מטעם שיחה נאה, ש"מ דמטעם שליחות אין חיוב למשלח כלל אף בדי"ש, כיון דמלתא דהנאה הוי, וכדב' הפנ"י שם):

הרי שהוכחנו דגם דב' הד"מ מטין כדעתו של הפנ"י:

איברא דיש לחלק בין ההנאות. דלכאורה יפלא הא סברות הפוכות חזינן הכי: התם בקדושין אמרינן ל"מ זה נהנה כו' הרי מה שנהנה השליח פוטר את המשלח, והכא בתוס' ב"ק אמרו דדוקא בשוכר חייב המשלח בדי"ש, ולא באומר, כלפי לייא, הא בשוכר נהנה השליח שכרו, ובאומר אינו נהנה כלום, ואיך יתחייב המשלח בשוכר יותר מבאומר:

(איברא דיש להתעקש ולחלק דרק בהנאת הגוף אמרו כגון דחלב ודערוה. אך באמת אין יסוד לחילוק זה. ואכמ"ל. ואמנם מצינו כיוצב"ז גבי מוציא שם רע [כתובות ע"ו, א'] ר"י אומר אינו חייב עד שישכור עדים כו' אבל חדא דהתם לאו מטעם שליחות חייב המוציא ש"ר, אלא כדיליף התם שימה שימה ומטעם גזה"כ, ועוד דגם התם פליגי רבנן עלי' דר' יהודה):

ע"כ לומר דהא דפטרינן למשלח אליבא דשמאי בשליח נהנה הוא כעין מה דמצינו אצל שבות דשבת, בא"י העושה במלאכת ישראל, דאע"ג דבאמת הישראל נהנה במה שמקדים העכו"ם מלאכתו בשבת, מ"מ בשכרו באריסות או בקבלנות, כיון דעיקר ההנאה בהקדמת המלאכה לעכו"ם הוא, שרי, משום דעכו"ם אדעתא דנפשי' עבידא ולא מיחשב כלל כשלוחו של ישראל בזה, וכעין זה נאמר גם בצא ואכול את החלב, כיון דעיקר ההנאה לגבי האוכל הוא, ע"כ לא ע"ד המשל ושליחותו הוא עושה מה שעושה, אלא אדעתא דנפשי' [ע' שו"ע או"ח, רמ"ד.] אך אימתי י"ל כן, היכי שההנאה היא מצד עצם הדבר והמעשה, כגון בדמיון הש"ס צא ואכול את החלב או בעול את הערוה", משא"כ היכי דבעצם המעשה אין שום הנאה לשליח, או אעפ"י שיש, אך לא הודעה אליו הנאתו בטרם שעשהו, וכל עצמה של הנאה זו לא חידש לו רק המשלח הזה, א"כ ודאי אין שום סברא לומר דשליח אדעתי' דנפשי' עביד, דהא אי לאו משלח לא היתה כאן שום הנאה לשליח. והיינו טעמא דשוכר עדי שקר, דהמשלח השוכרו הוא הוא הבורא את ההנאה, והוא נותן השכר לעדים, ול"ד כלל לצא ואכול את החלב, ועוד מיגרע גרע מאילו לא היתה שם הנאה כלל, דאיפשר דבלאו שכירותו של זה לא הי' העדים מתרצים כלל לחטא ולא להם, והיו שומעין דברי הרב, [ואף על גב דבשבות דשבת, אמרינן אדעתיה דנפשיה עביד אפילו ביהיב ליה שכר מ"מ ודאי דאין להשות הענינים לגמרי, וק"ל] זוהי סברת התוס' שאמרו דדוקא שוכר ולא אומר: ומדאתן עלה כבר נוכל ליישב ק' הד"מ על הת"ה שבחו"מ שמ"ח, שכבר הסברנו דעיקר תלונת הד"מ על הת"ה מה דנקיט טעמא דגרמא, הוא דאי משום גרמא חייב המשלח עכ"פ בדי"ש, ואילו מטעם אשלד"ע היכי שהשליח נהנה אף בדי"ש פטור (וכ"ס הפנ"י): אבל הת"ה

דייק בלישנא ולא כתב אראובן שאמר לשמעון צא וגנוב (דהוי משמע דלעצם מעשה הגנבה אין שמעון השליח צריך לסיועו של ראובן המשלח כלל, וכעין מ"ש בש"ס "צא ואכול את החלב"), אלא כך כתב הח"ה "ראובן שהראה לשמעון מחתרתו של לוי'. הרי דבלא ראובן לא היתה מחתרת זו ידועה לשמעון כלל, וא"כ נהי דהשליח נהנה, מ"מ הא המשלח הוא שחידש והמציא לו הנאה זו, ובכה"ג כבר בארנו דל"ש לומר שליח אדעתי' דנפשי' עביד, ודמי לשוכר עדי שקר, דעכ"פ חייב המשלח בדי"ש, אעפ"י שהעד נהנה. וא"כ תו לק"מ על ת"ה למה נקיט טעמא דגרמא ולא טעמא דאשלד"ע (להשמיענו רבותא דאפי' בדי"ש פטור משום הנאת השליח) דהא בהנאה כזו כנידון דת"ה, דא ודא אחת היא, ובתרוייהו יש חיוב בדי"ש עכ"פ, ואולי זהו מה דקמל"ן הת"ה שאין לפוטרו למשלח יותר מכפי הפטור "דגרמא", כלומר וחייב עכ"פ בדי"ש. ודו"ק:

ואולי זהו הטעם דמסית דע"ז שנצטוה שלא להסית (עתוס' סנהדרין כ"ט ד"ה דברי) וחייבתו תורה, אעפ"י דבכה"ת אמרינן דברי הרב ודה"ת כו', משום דמסית אין זה משלח פשוט אלא מפתה ומסביר פנים להעושה שהוא להנאתו ולטובתו ע' סנהדרין ס"ז, יראה יש כמקום פלוני: כך אוכלת, כך שותה, כך מטיבה כו', כך הוא חובתנו, וכך יפה לנו לעשות כו' עיי"ש], והוא המחדש להעושה כאילו יש איזו הנאה בדבר, ובכה"ג ל"ש לומר אדעתא דנפשי' עביד, וכדאמרן:

ובמסית דע"ז אלמה תורה לס' זו כ"כ, עד שגם בד"א חייב, ובמסית דשאר עברות עכ"פ מהני ס' זו לחייב אותו בדי"ש, אעפ"י שהשליח נהנה, היכי דגוף אותה ההנאה חידש לו המשלח ע"י הסתה דידי':

והנה אצל חוה אף שהיתה שם מידי דאכילה ודהנאה מ"מ הא היא לא ידעה כלל מתחילה שיש הנאת הגוף באכילת עץ הדעת. ואיפשר שהאמינה בתומתה כי מר המות בו גם בטעמו, (כמו שהי' באמת בתכליתו), שכך אמרה לו לנחש כי אמר ה' כו' פן תמותון כו', ורק הנחש הוא שחידש לה כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם כו' ורק אז נאמר "ותרא האשה כי טוב העין למאכל", וא"כ ל"ש תו לפטור את משלחה מטעם הנאתה, ולומר דאיהי אדעתא דנפשה עבדה, וכעין מה שאמר בש"ס גבי צא ואכול את החלב, דהתם הנאת החלב ידועה ומצויה לו לשליח גם מבלעדי המשלח, משא"כ הכא, שהנחש המסית אותה הוא שחידש לה ההנאה:

ולפי זה ניחא מה דכללא כייל הש"ס אליבא דשמאי דלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב, ומיושב מה שהקשינו הא מצינו גבי נחש כן, דבאמת לא זו היא ההנאה

הפוטרת את המשלח. ושפיר נסתייע מכאן הש"ך סי' ל"ב לדברי התוס' ב"ק נ"ו. וסרה מעליו קו' פנ"י ועיין:

(ולבר מכל הנ"ל יש לחלק עוד בין הא דאמר רבא צא ואכול כו' להא דהשוכר עדי שקר, דע"כ לא אמרינן לא מצינו זה נהנה כו' אלא דומי' דחלב ודערוה, דהתם ההנאה היא היא גוף האיסור, ול"ש לחייב את המשלח על ההנאה דמטיא ליד השליח, ובפרט באכול את החלב איך נחייב למשלח מטעם שלוחו של אדם כמותו הא לא עדיפא אכילת השליח מאילו אכל המשלח גופי' שלא כדרך אכילתו, משא"כ בשוכר ע"ש האיסור היא ההגדה, וההנאה מילתא אחריתא היא. ודו"ק. [ועי' נוב"י ע"ת קי"ב שם, אלא שאין בכלל דבריו דברינו]: ואולי זוהי כוונתם ז"ל בסנהדרין כ"ט "אין טוענין למסית" כו' דברי הרב ודה"ת דמ"ש כו', לאו למימרא דאי טעין מסית הכי פטר נפשי', דהא אין הדין כן, אלא כך רצו לומר "דההסתה" היא דמבטלת טענת דברי הרב (דאי רק משלח פשוט הוי ולא מסית אז הוי טענה זו טענה אפי' בע"ז), מנא לן מנחש הקדמוני, כלומר, דכמו התם, אע"ג דחוה נהנית, מ"מ לא אמרינן אדעתא דנפשה עבדה לענין די"ש (משום דנחש לאו משלח פשוט אלא מסית הוי, מדחידש לה עצם אותה ההנאה) ה"נ במסית דע"ז, ההסתה והאמירה דכך היא מטיבה היא דמבטלת לטענת דברי הרב אף בנוגע לדיני אדם [ומיושבת ק' התוס' סנהדרין כ"ט ד"ה דה"ר, עיי"ש]: (ובס' פנ"י משמע לכא' דהסתה קילא לי' משליחות, עיי"ש, ולא הבנתי דבריו וטעמו):

זוהי ההתנצלות הראשונה אשר שמו חז"ל בפי חוה (במאמר הילקוט המובא למעלה) הנחש השיאני, "גירני" (כלומר הסית אותי) כמד"א אל ישיא אויב בו כלומר לא רק בשליחותו עשיתי, אך גם בהסתתו, כי איהו הוא שחידש לי ידיעת ההנאה, ולאו אדעתא דנפשי עבידנא:

והנה עוד יש אופן שני המבטל אצל המשלח טענה דדברי הרב, והוא היכי שהשליח שוגג, וכד' התוס' [ב"ק ע"ט א' ד"ה נתנו] וידוע דהנמוק"י פ"ח דב"ק והריטב"א בחי' לב"מ וקדושין פליגי ע"ד התוס' בהא, ואחריהם החזיק גם הש"ך [חו"מ ס' קפ"ב, ושמ"ח] ובנוב"י [מ"ק, אה"ע סי' ע"ה.] וא' מן הראיות העקריות של הנוב"י שם לסתור דב' התוס', היא מהא דאמר רבא ומודה שמאי באומר לחברו צא ואכול את החלב או בעול את הערוה כו' ואי ס"ד כד' התוס', דמשכחת אף לרבנן דשמאי היכי דיש שלד"ע, ובשוגג, למה הוצרך רבא להשמיענו דינו אליבא דשמאי דלא כהלכתא, לימא גם אליבא דרבנן, ובשוגג, דאע"ג דבשוגג יש שלד"ע, מ"מ אי נהנה השליח פטור המשלח, ומשום דל"מ

זה נהנה וזה מתחייב אע"כ דלרבנן אפי' בלא נהנה פטור המשלח, ואף בשוגג. עכת"ד הנוב"י ודלא כתוס':

גם בעל קצוה"ח שמ"ח שם הביא ראי' לסתור דברי התוס', מהא דב"ק ל"ב בהוסיף לו, רצועה אחת, דחייב השליח בי"ד גלות על ידו, ומוקי לה התם בטעה דיינא גופי', ודיינא דמני פטור, ש"מ דאין שליח לד"ע אפי' בשליח שוגג ודלא כתוס'. אך לענ"ד אין כדאי בראיות אלו לדחות דברי התוס', וכמו שאבאר:

הנה ודאי דשיטת התוס', לחלק בין שליח מזיד לשוגג, מתישבת רק אי נימא דהא דאין שליח לד"ע הוא מצד הסברא, משום דברי הרב ודה"ת כו' (דאי גזה"כ היא אז אין לחלק, כמבואר בריטב"א ובנוב"י שם) לפי כשאתה בא לחייב את המשלח אז ע"כ על זמן השליחות צריך אתה לחייבו למפרע, דזה הוא מעשה דידי', ובאשר בשליחות דעברה לא הי' ברור בשעת השליחות שיעשה השליח שליחותי', ונהפוך הוא ראוי הי' שלא יעשנה, דהא עברה היא, ודברי הרב כו' דברי מי שומעין, ע"כ אעפ"י שלבסוף הלך השליח ועשה, מ"מ אמרינן שעל דעת עצמו עשה ואין לחייב את המשלח, דהא בשעת השליחות לא הי' ברור שיעשה שליחותי', דוגמא לזה בגטין ס"ג. בשלמא א"א איפכא התקבל לי גיטא ואשתך אמרה הבא כו' אלא הכא משום דעקר שליחותי' כו' עי' רש"י שם באה"ד "ואי נמי אימלך ואמטי לה לאו גיטא הוא דמעיקרא לא קבל עלי' להיות כו' עכ"ל". כלומר וא"כ מה דעביד לבסוף לאו בשליחות הוא דעביד:

ולפיכך בשליח שוגג, ואינו יודע שיש עברה בדבר, דאין שום טעם עוד לומר דבשעת השליחות הוברר שלא יעשה השליח, הדרן לכללן חזקה שליח עושה שליחותו, ואם באמת הלך ועשה לבסוף חייב המשלח למפרע, מדהוברר גם בשעת השליחות שיעשה אותה, זה י"ל בד' התוס' אליבא דרבנן, אולם ממחלוקותו של שמאי הזקן מוכח לכאורה דלא כסברה זו, דהא לשמאי הזקן, דס"ל יש שליח לד"ע אפי' במזיד, ע"כ נצטרך למימר דאלימא לי' לשמאי חזקה דשליח עושה שליחותו כ"כ, דאפילו בדבר עברה אמרינן לה (היינו מדקיבל השליח על עצמו לעשותה, אעפ"י שידע שעבירה היא, הא חזינן דלא קפיד על דברי הרב, ולא קפיד אעבירה, והדרן לחזקה. והא ודאי בורכא היא. דאיך נימא חזקה שעו"ש (שכל עצמה אינה אלא משום שארית ישראל לא יעשו עולה) באומר לחברו צא והרוג את הנפש) אולם באמת אשיטת התוס' לק"מ, דהא אליבא דאמת מסיק הש"ס דאף לשמאי לא ס"ל שלד"ע אלא בדיני שמים ולא בדיני אדם, אך לרבא אליבא דשמאי ודאי תיקשי, דהא רבא קאמר, את"ל ס"ל לשמאי ב"כ הבכ"א מלמדין כו' הרי דס"ל אליבא דשמאי דאף בדיני אדם חייב, ואיך נימא שהוברר בשעת השליחות שיעשה

שליחותו, והוא דבר עבירה, אתמהה ועוד שאפילו אי נסבול הדוחק ונאמר לרבא אליבא דשמאי שמשקבל השליח ע"ע לעשותו אז אפילו לענין דבר עבירה אמרינן שהוברר הדבר מתחילה שיעשנה, מ"מ אימתי הי' מקום לאמר דבר זה בדבר שעכ"פ ביד השליח לעשותו, אבל בדבר שהוא עבירה וגם הוא תלוי בדעת אחרים, היינו שגם אחרים צריכין להשתתף בעבירה זו ביחד עם השליח, ודאי דתו ל"ש לומר שהוברר והוחזק בשעת השליחות שיעשה שליח מעשה זה, משקבלו ע"ע, דאטו אם הוא קבל כל ישראל מי קבלו, ואם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו, והלא מצינו כיוצב"ז גבי תנאי [גטין פ"ד ובאה"ע קמ"ג ס' י"ב] שאם אמר לה ע"מ שתאכלי בשר חזיר לא חשבינן לי' כתנאי שא"א לקיימו, משום דאפשר שתאכל ותלקה, וכלומר ומכיון שנתרצית בתנאי זה ש"מ דנכונה היא למיעבד איסורא), אבל אם התנה עמדה ע"מ שתבעלי לאבא חשבינן לי' כתנאי דא"א לקיימו, דמחזקינן לי' לאבי' שבודאי לא יתרצה הוא למלתא דאיסורא, דאם איהי קבלה ע"ע והוחזקה, איהו מי קבל ומי הוחזק. ואעפ"י שלבסוף נתרצה מ"מ מתחילה מחזקינן שבודאי לא יתרצה עיי"ש, הרי דעכ"פ בשליחות של עבירה התלוי' בדעת אחרים ודאי דתו ל"ש לומר אף אליבא דשמאי דהוחזק משעת השליחות שתעשה, דהא חזינן גבי תנאי דאמרינן להיפך. אולם אם תצדק הנחה זו, אז תסתער עלינו ק' חמורה לרבא אליבא דשמאי, דאיך אמר רבא בנידון דידי' ומודה שמאי באומר לחברו צא ואכול את החלב או בעול את הערוה", ומשום דל"מ בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב, בשלמא הא דצא ואכול את החלב עוד יש ליישב בדוחק, דצריך לטעמא דנהנה (דאל"ה הוי מיחייב משלח אליבא דשמאי, דהא עכ"פ בידו הוא, ודמי לע"מ שתאכלי בשר חזיר דגבי תנאי,) אך איך יצדק הדין דבעול את הערוה, דהוי עבירה התלוי' בדעת אחרים ואיך נאמר בזה שהוברר מתחילה שיעשה, הא להיפך מצינו גבי תנאי, דאף לתנאי שא"א לקיימו חשבינן לי', ומשום דהערוה ודאי לא תתרצה לו, וא"כ ל"ל לרבא בזה לטעמא דנהנה, תי"ל דבצא ובעול אין לחייב למשלח אשעת השליחות, דהא להיפך בנ"ד הוברר בשעת השליחות שלא תעשה:

(וא"ל דאין כונתו לאדם אלא לבהמה, דהא [בסוטה כ"ו ב', וביבמות נ"ד ב', תוד"ה בזכור] משמע להדי' דאין בהמה בכלל עריות עיי"ש, ודוחק לומר דכונתו לעכו"ם, ג"כ מה"ט, [ועיין ר"ן סוף יומא] ועוד מי יימר דעכו"ם ישמע לו, ע' ש"ס [קדושין ס"ד] "והרי בידו להשיאה כו' ועוד אילו אמר האי לא ניחא לי בגוה מי מצי מקדש לה עכ"ל הש"ס, הרי דאף בשאינו נזקק לאיש מיוחד, ודי לו באחד בסוף העולם, מ"מ כיון דצריך לזה גם לדעת אחרים מיחשב לאו בידו, וע' תוס' [גטין ס"ד, ד"ה אסור ככל הנשים] שכ' דמן

הדין מותר, משום דאינה בידו להתקדש ושמא לא נתרצית, עיי"ש, הרי להדי' כדברינו, דל"ש חזקה שע"ש בדבר הצריך גם לדעת אחרים, ואעפ"י שאינו של עבירה, ואעפ"י שלא שלחו לאיש מיוחד, אלא בסתם ליהי' מי שיהי', ומכש"כ בדבר עבירה כנ"ד, ודו"ק. לאחר זמן מצאתי ראיתי כדברי להדי' בדברי המ"ל (פ"ד דבכורות, ה"א) לענין מי שעשה שליח למכור מבכרת לעכום"ז בכדי להפקיע איסור בכורה וא"י אם עשה שליחותו, וכ' המ"ל וז"ל ועוד דלא נאמרה חזקה זו דשע"ש אלא בדבר שאינו תלוי ביד אחרים כו' אבל בנ"ד כו' איפשר שלא ירצה העכום"ז לקנות כו' עכ"ל המ"ל. עיי"ש ותראה שמדבריו ק"ו לדברינו ודו"ק): ולא עוד אלא דרבא גופי' איהו בעל המימרא שם בגטין פ"ד לחלק בין ע"מ שתאכלי בשר חזיר לע"מ שתבעלי לאבא עיי"ש. ואיך אמר רבא הכא בקדושין דאי לאו טעמא דנהנה הוי מיחייב משלח בצא ובעול את הערוה, אליבא דשמאי, תי"ל דאאימת אתה מחייבו, אשעת השליחות, והא אז הוברר שלא יעשה וכמו שהוכחנו:

על כרחנו צריכין אנו לומר דבאמת לרבא יש שיטה אחרת בזה. והוא דבודאי כל ההנחה שהנחנו, דחיוב המשלח הוא אשעת השליחות, ומשום שכבר הוחזק אז שיעשה שליחותו, לא תצדק אלא למאן דס"ל בעלמא (בדבר שאינו עבירה) דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, ולדידי' שפיר י"ל דהוא הדין בדבר עבירה בשוגג אמרינן ג"כ לחזקה זו מדקבל ע"ע לעשות, ואשעת השליחות הוא דמחייב, אך לרבא י"ל דגם בעלמא, בכל השליחות, ואעפ"י שאינן של עבירה, ג"כ כרב נחמן ס"ל [דערובין ל"א, ב'.] דל"א כלל חזקה שליח עושה שליחותו, ולדידי' ודאי שתפול כל אותה ההנחה שהנחנו, ובפרט דהנחה זו מופרכת לרבא ממחלקותו דשמאי, דהא רבא ס"ל בדשמאי דאפילו בדיני אדם חייב ואף במזיד, ואיך תיסק אדעתין לומר דאשעת השליחות אתה מחייבו למשלח, ומשום דמדקבל השליח את השליחות ע"ע, הוברר מתחילה שיעשנה, מ"מ הא לא עדיפא מאילו לא היתה שם עבירה כלל, והלא גם דבר הרשות לא ס"ל לר"נ לחזקה דשע"ש, ואיך תחייב למשלח אשעת השליחות במילי דעבירה, דבודאי לא הוחזק אז שיעשה שליחותי'. ומדמחייב שמאי אעפי"כ, ש"מ דלא אשעת השליחות הוא דמחייב, אלא אשעת מעשה, ולא מצריכינן כלל שיהי' תיכף בשעת השליחות ברור ומוחזק שיעשה, ואפי' אי הי' נוטה אז שלא יעשה, כיון דלבסוף נעשה. ה"ז כאילו עשאו המשלח בעצמו, דשלוחו של אדם כמותו, וא"כ גם בשליחות דבעילת הערוה יהי' הדבר כן, (כיון דסוף סוף נתרצית אח"כ) אי לאו טעמא דנהנה:

זוהי שיטתו של רבא אליבא דשמאי הזקן, ולדידי' ודאי רבנן דפליגי אשמאי ג"כ רק מטעם גזה"כ הוא דפליגי, דס"ל דל"א שלוחו של אדם כמותו במילי דעבירה, [דלל"מ

דמצד הסברא, דדברי הרב ודה"ת, הוא דפליגי, דהא ס' זו דדה"ר ודה"ת אינה מועלת אלא לפטור למשלח אשעת השליחות (דאז הוחזק שלא יעשה מטעם דה"ר כו') ולא אשעת מעשה, דהא בשעת מעשה עיניך הרואות שהשליח שומע לדברי התלמיד ולא לדה"ר, והלא הוכחנו דלרבא לא משגחינן כלל אשעת השליחות, מפני שלדידי' גם במילי דרשות ל"א חזקה שע"ש וכדאמרן] ואי מטעם גזה"כ, ודאי דתו אין נ"מ לרבנן אי שליח מזיד ואי שוגג, שתרוייהו אין שליח לד"ע לרבנן. ומתורצת איפא ק' הנוב"י שהקשה ע"ד התוס', דמחלקי בין מזיד לשוגג, א"כ מ"ט אמר רבא לחידוש דידי' במזיד, ואליבא דשמאי (דפטור המשלח בנהנה השליח) לימא בשוגג ואף לרבנן, ולדידי ניחא, דהא לרבא באמת (שהוכחנו שיטתו, דלרבנן מטעם גזה"כ הוא דאין שליח לד"ע) ודאי דאין נפ"מ כלל לרבנן בין מזיד לשוגג אך כ"ז לרבא, דמדקאמר בדין דידי' "צא ובעול את הערוה" מוכח דאפילו היכי שבשעת השליחות הי' מוחזק שלא יעשה וכגון בד"ע התלוי' בדעת אחרים) ג"כ חייב המשלח לשמאי לכשעשה לבסוף, ומנא ידע זה, ע"כ דס"ל גם בעלמא, אפילו בדבר הרשות, דל"א חזקה שע"ש, ומדמחייב שמאי אעפי"כ, ש"מ דלא משגחינן אשעת השליחות, רק אשעת מעשה דלבסוף, וא"כ רבנן דפטרי ע"כ לא מטעם סברא דדה"ר ודה"ת פטרי (דהא הוכיח סופו) אלא מטעם גזה"כ, ואין חילוק איפא בין מזיד לשוגג:

אך התוס' י"ל דאזלי לשיטתייהו [ערובין, ל"ב, ד"ה ר"ש] דפסקו התם כרב ששת, דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אפילו בדאורייתא, ואע"ג דבמסקנא חילקו התם דדוקא בשיש מכשול למשלח אם לא יעשה כו', מ"מ דעת ר"ש הזקן שם בתוס' משמע דבכל גוני אמרינן לחזקה זו, וכ"מ דברי הרמב"ן הובא ברשב"א גטין ס"ד, גבי מי ששלח לקדש לו אשה עיי"ש ודו"ק] , וכיון שכן תו אין הכרח לומר דשמאי ורבנן בגזה"כ לחוד פליגי, ושפיר י"ל דבטעמא תליא מילתא, ואין הכי נמי דלשמאי דמחייב, רק בדיני שמים הוא דמחייב משלח, וכמסקנת הש"ס וכמו שכתבנו למעלה בשיטת התוס', ולרבנן אף לא בדיני שמים בדינא רבה, דכיון דדבר עבירה היא איך נחייבו אשעת השליחות, הא הוברר אז שלא יעשה, ומשום דדה"ר ודה"ת ד"מ שומעין, וממילא בד"א בשליח מזיד, אך בשליח שוגג דל"ש תו סברא דדה"ר ודה"ת, הדרינן לכללין דשע"ש וחייב המשלח אשעת השליחות גם לרבנן. ושפיר חילקו התוס' בין שוגג למזיד, אעפ"י דרבא לא חילק, וכדאמרן, דהיא מלתא דתלוי' בפלוגתא דאמוראי בערובין ל"ב:

ובזה הי' אפשר לדחות גם קושית קצוה"ח מב"ק ל"ב, ממאי דמוקי הש"ס שם דטעה דיינא גופי', וחייב שליח בי"ד גלות ע"י, אעפ"י שהוא שוגג, דהתם בב"ק רבא קאמר לה,

והלא הוכחנו דלרבא לשיטתי' (דס"ל דשמאי מחייב אף בד"א) באמת מוכח שלא לחלק כלל בין שוגג למזיד, משא"כ לדידן דסבירא לן דשמאי רק בדי"ש מחייב, וגם אי נסבור בחזקה שע"ש כרב ששת, שפיר יש לחלק בין שוגג למזיד וכמו שאמרנו:

(שוב ראיתי דז"א, דעד כאן לא אמרינן לפי הנחתנו דלרבא לא ס"ל לחלק בין מזיד לשוגג, אלא מטעם דלא ס"ל חזקה שליח עו"ש גם בעלמא, וא"כ הא תינח בשליח דעלמא, אך הא דב"ק ל"ב הא בשליח בי"ד איירי, דמצוה ועומד לעשות שליחותו, ובכה"ג הא מוכח בערובין ל"ב שם דאפי' ר"נ מודה דחזקה שליח כהאי עו"ש, עיי"ש ל' הש"ס שא"ה לפי שאין בי"ד מתעצלין כו' ובמק"א ישבתי לקו' קצוה"ח בא"א [נדפס בשמי בס' בית הלל להג' אנא מארי שליט"א, ס' מ"ה] דע"כ לא מחייבי בתוס' אלא בשליח שוגג ומשלח מזיד, וכגון בגוני דהי' מושכו ויוצא דאיירי בי' בתוס', דאז עכ"פ מצד המשלח אין טעות בשליחות דהא איהו מזיד, ומצד דה"ר ודה"ת אין לפוטרו כיון דהשליח שוגג, ואע"ג דגבי מעילה גם המשלח שוגג לא דמי כלל, דהתם אינו שוגג אלא בענין האיסור ולא בעצם המעשה ובעצם השליחות, דהא רוצה הי' שיקח לו שלוחו חלוק או טלית בעד הסלע, אלא שנתחלף לו סלע של הקדש בסלע דידי', והלא גם עכשיו אינו שב מידיעתו ומרצונו בעצם השליחות, אלא שאילו הי' יודע הי' נותן לו מעות חולין תחת ההקדש, והוי הטעות לא בשליחות רק בידיעת ההקדש, והלא זהו השוגג שחייבה רחמנא במעילה, וא"כ לא זו היא השגגה המוציאה מידי שליחות אצל מעילה. משא"כ הכא גבי הוסיף לו רצועה א', הא אלמלא טעה הדיין ואילו ידע שכבר קבל הנלקה מנינו אז כבר חדל זה מהיות שלוחו לגמרי, והוי הטעות בעצם השליחות, ואינו שלוחו כלל. וניחא מה דפטור דיינא, ומה דחייב שליח בי"ד, ודאי לק"מ, דמדבטלה שליחות, ממילא חיובא דגלות גבי דידי' הוא, ודו"ק. אלא דיש לשאול לענין מעילה דהא התם לא בענין כלל שליחות, מדאף בחש"ו ובקוף חייב המשלח, אך ע"ז כבר עמד הנוב"י ואכמ"ל]):

והנחה זו תעלה ארוכה גם לקושית נה"מ על התוס' [עיי"ש, חו"מ שמ"ח] שהקשה למ"ד יש שליחות לא"י מה"ת, א"כ כל אמירה לא"י בשבת יתחייב עלי' הישראל מה"ת, לדעת התוס' דבשליח אינו בר חיובא חייב המשלח. [וקו' זו הובאה גם בשו"ת חת"ס, או"ח, פ"ד] ולפי הנ"ל ניחא, דנלענ"ד דאפי' אי נימא יש שליחות לא"י מ"מ ודאי דחזקה דשליח עושה שליחותו ל"ש כ"כ גבי א"י. וכעין מ"ש [ערובין שם] לענין חש"ו, דאליבא דכו"ע אין לסמוך עליהם שיעשו, אם לא בעומד ורואהו, (עיי"ש דפריך ודלמא לא ממטי לי' החש"ו ומשני בעומד ורואהו, ודלמא לא שקיל מיני' הפקח, ומשני כדאר"י חזקה שליח עושה שליחותו, הרי דאף לר"י צריך עומד ורואהו אצל חש"ו) ואולי גם בא"י כן. וממילא

דאף לתוס' לא שייך לחייב כאן המשלח כיון דבשעת השליחות לא הוברר שיעשה הא"י שליחותו: איך שיהי' הנה עשינו סמוכין לדברי התוס' דבשליח שוגג יש שלד"ע, וחייב המשלח:

והנה מבואר בקרא דהציווי לבלתי אכול מעץ הדעת, לא מפי ד' בא לה לחוה, רק מפי אדם אישה, ומשבא נחש להוכיח לה "דכשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה על האכילה" (כמבואר כ"ז במדרשות) והי' זה לה לאות כי לא ד' צוה את האיסור הזה אלא שבדה לה בעלה מלבו, הרי שהיתה שוגגת בחטאה ולא מזידה, וכבר הוכחנו דבשליח דבר עבירה שוגג, המשלח הוא דחייב: זוהי ההתנצלות השני' אשר שמו חכז"ל בפי חוה: הנחש השיאני הטעני, כמד"א אל ישיא אתכם חזקיהו. כלומר מה שעשיתי בשגגה עשיתי. וע' ספרי [דברים יג ס"ג] כי יסיתך אחיך אין הסתה אלא גירוי אין הסתה אלא טעות כו' עיי"ש:

והנה כבר הזכרנו למעלה קו' הפנ"י מהא דחוה דנהנית הוי וביארנו דשא"ה דגם ידיעת אותה ההנאה מצד משלחה הוא שבאה לה. אך באמת עדיפא מינה יש לתרץ, ותתישב לנו בפשיטות גם קו' הנוב"י שהזכרנו, מדוע לא השמיענו רבא חידוש דידי' בצא ואכול את החלב גם לדידן, ובשוגג, והוא עפי"מ דאיפסקה הלכתא [בחו"מ סי' רל"ד וביו"ד קי"ט] במוכר לחברו דבר איסור של תורה ואכלו הלוקח, ואח"כ נודע שהוא אסור דמחזיר לו כל הדמים, עיי"ש בסמ"ע טעמו, משום דאכילת איסור לאו הנאה היא כלל אלא צער הוא לו, וכ"ה גם ד' הרמב"ם [פ"א דברכות] לענין ברכה ע"ד האסורים שאכל בשוגג (ע' טו"ז או"ח ס' קצ"ו.), ולפי"ז מי שאכל דבר איסור של חברו לא יתחייב אלא או במזיד, ומשום דגלה דעתי' דניחא לי' באיסורא, או בשוגג ומטעם מזיק, דאדם מועד לעולם. ואוכל תרומה והקדש בשוגג ודאי גזה"כ היא. וע' פ"ו דתרומות מ"ג המאכיל פועליו תרומה הם משלמין כו' והוא משלם להן דמי סעודתן כו' וע' ירושלמי שם לפי שנפשו של אדם חותה כו' וע' רמב"ם, פ"י דתרומות ה"י.]:

ואם כן ניחא ק' הנוב"י בפשיטות, דאה"נ דבשוגג יש שלד"ע וכתוס', ואעפי"כ לא מצי רבא למינקט חדושו בשוגג אליבא דידן, דהא כל טעמו של רבא אינו אלא משום דל"מ זה נהנה וזה מתחייב, ואי בשוגג אין זה נהנה כלל. ובשלמא אליבא דשמאי דאיירי בי' רבא י"ל דבמזיד איירי, (וכ"מ גם במהרש"א שם) דהא לשמאי אף במזיד יש שלד"ע, ובמזיד הא גלי דעתי' דניחא לי' בהנאתו משא"כ לדידן בשוגג. ומחטאת דחלב לק"מ דהתם שלא בשליחות חברו אכל וגזה"כ היא, ואעפ"י דלא מיחשב נהנה, משא"כ רבא דאיירי בשלחו חבירו והיכי דיש שלד"ע, ורק מצד הסברא ידע לה לפטור המשלח, ומשום דלא

מצינו זה נהנה וזה מתחייב, איהו לא מצי איירי אלא במזיד, דאז מיחשב נהנה, ולא בשוגג, דאין הנאתו הנאה כלל:

והנה אמרו ז"ל גבי יעל [יבמות ק"ג, ונזיר, כ"ג,] "טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים", וג"ז הוא מעין סברא הנ"ל, דהנאת האיסור למי שאינו להוט אחריו לא מיחשבא הנאה כלל אלא רעה וחובה:

ולפי זה אם תצדק ההתנצלות השני' של חוה, כי שוגגת ומוטעת היתה ע"י הנחש, אז אין לחייבה גם מצד מה שנהנית (כסברת הפנ"י), דמדהיתה שוגגת אין זו הנאה לה אלא חובה. זוהי ההתנצלות השלישית אשר שמו חז"ל בפי חוה: "הנחש השיאני חייבני" (כלומר לא כמהנה אלא כמחייב הי' לי המסית הזה) כמד"א כי תשה ברעך". שרואין זו הנאה אלא הפסד:

כל מבין יבין שאין כונתנו לאמר בזה, כי באמת כיונה חוה להלכה לכל מה דכתיב לעיל, אבל מה שרצינו לבאר הוא כי חכז"ל בפגעם פה לראשונה באחת ההלכות העמוקות שבתורה, בענין שלד"ע, שנו לנו בלשון קצרה ג' פנים, שבהם לא תסור האחריות מן המשלח אפילו בשלד"ע, הלא הן "ההסתה, הטעות, והחיוב", ולכולן מצאו סמך מקרא דחוה "הנחש השיאני" דאיהו משמע שלש: "גירני, הטעני, חייבני'. [אעפ"י דבאמת לא היתה שם שליחות גמורה אצל נחש, וכמ"ש בנוב"י מ"ת אה"ע קי"ב]:

ודע דסברא זו "דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב" היא לאו דוקא במידי דאכילה ודערוה, אלא בכל מילי דהנאה, כדמוכח מדברי הר"י בתוס' קדושין שם במה שנסתפק באומר לחברו שב על עורות של הקדש וכו' אי המשלח מעל או דילמא זה נהנה וז"מ ל"א, עיי"ש, וגם אין זה דוקא במידי דשליחות גמורה, דהא מעילה גופא איתא גם ע"י חש"ו, ואעפי"כ נסתפק בה הר"י בתוס' [וע' נוב"י שם] ואולם קשה לי עפי"ז מד' הרמב"ם פ"י מה' כלאים, ה' ל"א) שכ' שם וז"ל המלביש את חברו כלאים כו' אם הי' הלובש שוגג המלביש חייב עכ"ל הרמב"ם, וע' בכ"מ שנתקשה שם למצא מקור לדין זה, ובעי למילף לה מהא דמקיף וניקף עיי"ש, ותימא, דבשלמא הקפה אין האיסור בשביל ההנאה, ואפי' בלא הנאה חייב, משא"כ כלאים הא לא אסרה תורה אלא לבישה שיש בה הנאה, וא"כ איך יתחייב המלביש, אף בשהשליח שוגג, הא כללא כייל הש"ס דלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב. וי"ל:

וממה שהקשו התוס' שם בקדושין מ"ג ממעילה בשוגג, דמחייבינן ליה למשלח אהנאת השליח ולא אמרינן זה נהנה כו' לא קשי' על ההנחה שהנחנו למעלה דבעביד בשוגג לא שייך זה נהנה, דמידי הוא טעמא דאמרינן אלא מטעם נפשו של אדם קצה באיסורין, וי"ל

דזה אינו אלא בדבר האסור מצד עצמו כגון חלב והדומה לו, משא"כ בככר של הקדש שמצד עצמו אין בו איסור אלא מצד שהוא קנוי להקדש, וע' חילוק כעין זה בדברינו להלן (עמק הלכה לפ' תולדות), ואכמ"ל:

ויש לעיין אי שייך סברא דנפשו של אדם קצה (לענין ברהמ"ז ולענין מוכר לחברו דבר איסור) בדבר האסור עליו מטעם קונם, מדאין איסורו בעצם, רק בדוי מן הלב. וכעין מה דמצינו חילוק זה לענין אי עביד לא מהני ואי נימא דל"ש נפשו של אדם קצה בדבר הבדוי מן הלב, אז עדיין יש מקום לקושית הנוב"י דלמה לי' לרבא לאוקמי לדינא דצא ואכול את החלב אליבא דשמאי, לוקמי אליבא דרבנן ובשוגג, היינו באומר לחברו צא ואכול את הככר האסור על השליח והמשלח בקונם ובשליח שוגג, דאעפי"כ פטור המשלח משום דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב. ועל דבר זה העירני כ' אחי הרב הג' המצויין כמוהר"ר יעקב נ"י הגאבד"ק טאלסען. וע' מה שהביא בס' ש"ת או"ח קצ"ו בשם שו"ת ב"ח לענין חיוב ברהמ"ז באכל דבר האסור בקונם עליו (וגוף שו"ת ב"ח אין כעת ת"י) ולפי הנחת הט"ז שם זב"ז תלי היינו פטור דברהמ"ז בהא דנפשו של אדם קצה, יעוי"ש וקצרתי:

ודע דלסברתנו דלעיל לתלות עיקר חיוב המשלח בהא אי הי' ברור בשעת השליחות שתעשה שליחותו יש סעד גדול לזה מדברי רמ"א חו"מ שפ"ח ס"ק ט"ו. והוא משו"ת תשב"ץ ח"א סי' קנ"ו, יעויי"ש: פרשת נח [בענין מצות קדוש השם בישראל ובבני נח]: אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כו'. יכול כשאול ת"ל אך, יכול כחנניה משאל ועזריה ת"ל אך. ע"כ [ב"ר ל"ד]. דברי הב"ר האלה הובאו לדינא גם בב"ה [שבב"י יור"ד, קנ"ז]. אלא דהתם הגרסא מהופכת, שלפי גרסתנו בב"ר הקדים מיעוטא דשאול למיעוטא דחנני' מו"ע. ובב"ה שבב"י שם ז"ל: שיכול בחמו"ע ת"ל אך, יכול כשאול ת"ל אך". הרי שהיפך והקדים מיעוטא דחמו"ע ואח"כ נקט מיעוטא דשאול: ולענ"ד יש נ"מ לדינא בחילופי גרסאות הללו. דהנה הכתוב כשהוא לעצמו ודאי איסורא קמ"ל דא"א רשאי לחבול בעצמו, עי' ב"ק צ"א ב'] וא"כ המיעוט הראשון ודאי ממעט להתירא, אך על המיעוט השני אין הכרע כ"כ, די"ל שהוא ממעט ממיעוטא קמא, כלומר והדר לאיסורא דקרא:

ועתה נחזי אנן, דהנה באמת יש צד איסור בעובדא, דחמו"ע, ויש צד איסור בעובדא דשאול, בעובדא דחמו"ע כבר כ' הנמוק"י [סוף פ"ח דסנהדרין דמכיון שלא היתה שם אלא אנדרטי. בעלמא בדין הי' שלא יהיו רשאין למסור עצמם והוא כשיטת הרמב"ם, פ"ה מה' יסוה"ת, דהיכי דמסר א"ע בכה"ג הוי מתחייב בנפשיה] אלא דביאר שם הנימוק"י וז"ל אבל אם הוא אדם גדול וחסיד וראה שהדור פרוץ כו' וכעובדא דחמו"ע כו'. הרי דלדעת הנמוק"י אם יארע כזה שאירע לחמו"ע לאינש אחרינא, דלאו גדול וחסיד

כותייהו, הוי איסור בדבר למסור א"ע, וכמו כן בעובדא דשאול, אף שיש מן הפוסקים שכ' דה"ה בכל אדם העושה מחמת רוב צער או כדי שלא יתעללו בו, דומיא דשאול. אין לו דין מאבד עצמו ושרי, [ע' כזה שו"ת ב"א חיו"ד סי' ע"ו], אך כבר כתב הרמב"ן בס' תוה"א דשאול שאני, שכבר ידע מנבואתו של שמואל כי סופי ליהרג בודאי, (ורק איבוד חיי שעה הותר לו כדי שלא יתעללו בו), ועפי"ז באינש אחרינא דומיא דשאול אין ראי' להתיר, לסברא זו:

הוא אשר דברנו דלקצת מן הראשונים אין ללמוד היתר (באינש דעלמא) מעובדא דחמו"ע, ולקצתם אין ראי' להתירא בגונא דשאול (אי לאו דידע עפ"י נביא), ולענ"ד דבר זה תלוי בחילופי הגרסאות שאמרנו וכמו שנבאר: .

דלגירסא שלנו בב"ר יהי' כך שיעור המאמר. אך את דמכם כו' יכול כשאול (דג"ז בכלל האיסור), ת"ל אך, דדומיא דשאול מותר, (והוא כסברת החולקים על הרמב"ן) יכול כחמו"ע (כלומר כיון דעכשיו בהתירא קיימינן יכול דגם דומיא דחמו"ע שרי, ואף באינש דעלמא, וכסברת התוס' ע"ז כ"ו, ב') "ת"ל אך" כלומר דזה אינו בכלל היתר דמיעוטא קמא, ורק לחמו"ע הותר ולכו"ע אסור, וכדעת הנמוק"י שהבאנו:

(ודע דברמב"ם [פ"ה מה' יסוה"ת ה"ד] משמע שפירש לעובדא דחמו"ע דלא כמו שפירשה נמוק"י עיי"ש ואכמ"ל ואל תתמה דאיך אפשר למדרש למיעוטא דאך כך, היתר לחד ואיסור לחד, דבאמת המיעוט השני לא מקרא ממעטינן ליה אלא דאמרינן שאינו בכלל מיעוטא קמא. ומצאתי גדולה מזו על האי קרא גופיה לבעה"ת עה"ת, ע"ש מ"ש בשם הרשב"א ואולי נתכונו למ"ש. יעוי"ש):

כל זה לגירסא דידן, ולגירסת הב"י בדברי הב"ר שהקדים מיעוטא דחמו"ע למיעוטא דשאול, יהי' שיעור המאמר להיפך: אך את דמכם, יכול כחמו"ע (דג"ז אסור, דמכיון דל"ה עכו"ם ממש חשיב כמאבד א"ע) ת"ל אך, (כלומר ואפי' באינש דעלמא דומיא דחמו"ע שרי וכסברת התוס', ודלא כנמוק"י) יכול כשאול, (דאף זה בכלל התירא דמיעוטא קמא) ת"ל אך, דרק דומי' דחמו"ע הותר, אבל דומי' דשאול לא הותר, וכסברת הרמב"ן בתוה"א: ואולם האי קרא דאך את דמכם בב"נ נאמר, ולפי"ז גם אותה החקירה שחקרו האחרונים [כמדומה ראיתי' בילדותי בסמנ"ח] למ"ד דיכול למסור א"ע אפי' היכי שאינו מחוייב, אי גם ב"נ בכלל היתר זה, תהי' ג"כ תלוי' בחילופי גרסאות הנ"ל, אי האי מעוטא דאך (הנאמר בב"ר אצל חמו"ע) להיתר נאמר, ואי לאיסור נאמר, וכדאמרן:

וכבר ידוע דגם זו אי נצטוו ב"נ אקידוש השם גופי', היינו בעכו"ם ממש, תלוי' ג"כ בחילופי גרסאות שבש"ס [סנהדרין, ע"ז]. דלשיטת התוס' ולרמב"ם [פ"י מה' מלכים,

ה"ב]. אין ב"נ מצוה אקידוש השם, ולרש"י מצוה הוא, והוא בעי' בש"ס סנהדרין הנ"ל, ורצה הש"ס לפשוט מהא דז' מצות נצטוו, ואם איתא תמני' הוין, ודחה ודלמא אינהו וכל אבזרייהו, שוב פשט מהא דאמרי בי רב, לדבר הזה יסלח לי בבא אדוני להשתחות כו' ואמר לי' אלישע לנעמן לך לשלום, ואם איתא לא לימא הא בצנעה הא בפרהסיא. עכ"ל הש"ס, לפי גירסת רש"י, ולדידי' אדחי' לי' גם פשיטות זו, היינו דמתחילה סבר הש"ס לפשוט, דאם איתא שנצטוו ב"נ אק"ה "לא לימא לי'' אלישע לנעמן לך לשלום, דמיחזי כמודה לו בדבר, ודחי "הא בצנעה הא בפרהסיא" כלומר ולעולם נצטוו, ומאי דאודי לי' אלישע לנעמן אבצנעה הודה לו. והרמב"ם דפסק שאינו מצוה כ' הכ"מ שם דנראה דאיהו גריס כתוס', "ואם איתא לימא לי' הא בצנעה" כו' היינו דכ"ז הוא מן הפשיטות, דמדלא חילק לי' אלישע בין צנעה לפרהסיא ש"מ דאפי' בפרהסיא שרי, ולפי"ז איפשטא בעיין. עיי"ש בכ"מ:

אלא דהמגיה שבמ"ל שם הקשה על לא הרמב"ם שבס' המצות, שכ' שם וז"ל המצוה הט' היא שצוונו לקדש שמו כו', ובגמ' סנהדרין אמרו ב"נ מצוה אק"ה או אינו מצוה ת"ש ז' מצות נצטוו, ואם איתא תמני' הויין עכ"ל הרמב"ם בסה"מ, והוא נגד מסקנת הש"ס, דבש"ס הא אידחי' לי' פשיטות זו, ע"י מ"ש "דלמא אינהו וכל אבזרייהו", ורק מהא דאמרי בי רב איפשטא לי'. עיי"ש במ"ל, ותמיהתו תמיהא, ותירוצו שם אינו מובן כלל: אך לענ"ד דעת הרמב"ם מכונת מאד, ברם דאילולא דעת הכ"מ הי' נ"ל להיפך דאין גירסת הרמב"ם כתוס', "ואם איתא לימא לי'', אלא כרש"י "ואם איתא לא לימא לי'', ואעפי"כ שפיר איפשטא לי' לרמב"ם בעי' זו דאין ב"נ מצוה, והיינו דבאמת צריך להבין מה זה דדחי הש"ס לפשיטות קמייתא, ודלמא אינהו וכל אבזרייהו, והלא לדידן דמיפקדינן אק"ה הוי זו מצוה מיוחדת וכמוש"ש גם בסה"מ "המצוה הט' שצונו לק"ה", וגם מטעם זה פסק הרמב"ם [פ"ה מה' יסה"ת] דישראל שנאנס ועבד ע"ז דאינו נהרג, משום דלא עבר אלא אמ"ע דק"ה, ש"מ להדי' דלדידן אינו אלא אנוס ולא הוי בכלל אבזרייהו דע"ז:

(דאי הוי בכלל אבזרייהו דע"ז לא הוי מהני מה שהוא אנוס דהא הוי תכסיס אותה המצוה אפילו באונס, ולא דמי להא דלנערה לא תעשה דבר, דהתם לאו בידה שלא לעבור. ודו"ק. וע' תוס' יומא, פ"ב, ב'): ומהי"ת לאמר דאצל ב"נ בכלל אבזרייהו הוי, אך זה י"ל בפשיטות, עפי"מ שהק' התוס' [סנהדרין ע"ה שם, ד"ה ב"נ] דאיך ס"ד שלא לחייב ב"נ בק"ה, והא אי לאו קרא דוחי בהם הו"א דבכל המצות יהרג ולא יעבור, והלא קרא זה בישראל הוא דכתיב. עי"ש שתירצו בדוחק:

ולענ"ד י"ל דזהו הוא דקמדחי לי' הש"ס דלמא אינהו וכל אבזרייהו, כלומר נהי דמהא דז' מצות נצטוו שמעינן דמצות ק"ה ביחוד גבי ב"נ ליתא, מ"מ נימא הואיל דקרא דוחי בהם רק בסיני נתחדש, א"כ לגבי ב"נ כלולה היא מצוה זו ממילא בהני ז' שנצטוו בהן, דאפי' במקום פקו"נ לא יעבור, זהמ"ש דלמא אינהו וכל אבזרייהו (וכסברת התוס' בקושייתם) והנה נדחתה פשיטות הבעי' מכאן, וכן הפשיטות השני (מהא דאמרי בי רב בענין נעמן ואלישע) דחי לה הש"ס (עפ"י גירסת רש"י) מהא בצנעה הא בפרהסיא", ואולם כשתדקדק תמצא שעכ"פ בהצטרף שתי הפשיטות יחדיו או בהכרח איפשט בעיין, דהא ודאי אימתי יש לחלק בין צנעה לפרהסיא, משתהי' שם מצות קידוש השם ביחוד (דמ"ע דק"ה ודאי דלא שייכא אלא בפרהסיא ולא בצנעה). אך אי נימא דלא מטעם ק"ה אתאינן עלה דב"נ, אלא מטעם דלית להו קרא דוחי בהם, ומשום דכך הוא תכסיס של כל מצוה שלהם שאפי' במקום פקו"נ לא תדחה, א"כ ודאי דלא שני כלל בין צנעה ובין פרהסיא: וכיון דמהא דנעמן מוכח דעכ"פ בצנעה שרי, ומהא דו' מצות נצטוו מוכח דמ"ע מיוחדת של קידוש השם לית בהו, א"כ מהא ומהא ממילא איפשטא בעיין דלא נצטוו על ק"ה כלל ואפי' בפרהסיא:

ומהשתא תו אין הכרח לומר כמ"ש הכ"מ, דרמב"ם כתוס' גריס, ואם איתא לימא לי' הא בצנעה הא בפרהסיא (כלומר ואיפשטא בעיין מהא דנעמן), דשפיר י"ל דגריס כרש"י, ולעולם דמהא דנעמן ליכא למשמע, די"ל דאבצנעה התיר לי' אלישע, ואעפי"כ שפיר פ' הרמב"ם דלב"נ שרי, דמדידעינן רק דבצנעה שרי, ממילא איפשט בעיין מהא דקמייתא דז' מצות נצטוו, וכדאמרן:

ועפי"ז דברי הרמב"ם שבסה"מ (שכ' ובגמ' דסנהדרין אמרו ב"נ מצוה אק"ה או אינו מצוה ת"ש ז' מצות נצטוו ואם איתא תמניא כו') הלא לבד שאינם נגד מסקנת הש"ס, אלא מוכרחים הן מן הש"ס, דאי כרש"י גריס וכדאמרן, הא באמת פשיטות בתרייתא אידחה לה דדלמא בצנעה, ולא אהני לן זו אלא לחזור ולפשוט מהא דקמייתא דאם איתא עכ"פ תמני' הויין. ומיושבת קושית המ"ל ודו"ק. ואי תימא א"כ מ"ט לא אמר גם הש"ס הכי, היינו מ"ט הניח הש"ס לפשיטות זו בדחיי' (לפי גירסת רש"י), לימא דעכ"פ מצירופי שתי הפשיטות יחדיו איפשט בעיין דאינו מצוה על ק"ה כלל, (וכמוש"פ הרמב"ם לפי דברינו). י"ל דהש"ס דקאי אאמרי בי רב שפיר קמדחה, דלאמרי בי רב לשיטתייהו באמת אין הממ"נ שאמרנו מוכרח כלל, ולא מוכח מיני' דליכא גבי ב"נ שום מצוה שיחייב בה לק"ה, משא"כ לדידן:

דהנה בש"ס [יומא, פ"ה, א']. מ"נ הרבה בהא דמניין לפקו"נ שדוחה שבת, ויש לדקדק בלישנא מ"ט נקט שבת דוקא, והא באמת לא על שבת בלבד באה השאלה והכי הול"ל מניין לפקו"נ שדוחה לכה"ת. (לבר מתלת):

(ואמנם פשוט י"ל דשבת חמירא ליה, לפי שמומר לחילול שבת הוי מומר לכה"ת, ואף שגם במומר לע"ז הדין כן, מ"מ הא בע"ז הדין הוא באמת שאין פקו"נ דוחה אותה, וע' גם לשו' חז"ל [נדרים ל"א] גדולה מילה שדוחה שבת החמורה):

אולם י"ל בכוונתם, דאף מסברא החצונה היינו יודעים שלא העמידה תורה דבריה במקום אונס נפשות, אלא דזהו רק בשאר מצות, שאין בהם עונש מיתת בי"ד, א"כ חזינן דאפי' בעבר במזיד לא החמירה תורה ליטול את נפשו ומדלא החמירה בסופן במזיד, אין סברא להחמיר בתחילתן באונס, דסוף סוף אנו רואים דאין המצות הללו שקולות אצל התורה כאיבוד נפשו של זה. משא"כ בעברות החמורות שיש בהם מיתת בי"ד תו אין הכרע לס' זו, די"ל כשם שהחמירה תורה בסופן, בעבר ועשה שלא באונס ליטול את נפשו, כך החמירה גם בתחילתן שעכ"פ לכתחילה יהרג ולא יעבור (תדע דהא הוי ס"ד דש"ס סנהדרין שם דמחלל שבת ניתן להצילו גם בנפשו, ונהי דאליבא דאמת אינו כן, ושאני עובר במזיד דהי' נהרג מעובר באונס דמותר מ"מ שפיר איצטריך הש"ס להשמיענו זה גבי שבת. והבן):

ובאשר בע"ז ג"ע ושפ"ד הדין הוא באמת כן, יהרג ולא יעבור, וכן באבזרייהו, ומשאר העברות (לבר מג' הללו) שבת היא כמעט העקריית שיש מיתת בי"ד עלי', ע"כ שפיר דקדק השואל לשאול "מניין לפקו"נ" שדוחה "שבת" כלומר אפי' מצוה כזו אשר לענין העושר בלי אונס חשובה היא אצל התורה יותר מנפשו של זה, ואיפשט מקרא דוחי בהם דאפילו בכה"ג דחי: ועפי"ז הי' מקום לומר דאפי' אי נימא דקרא דוחי בהם לא נאמר אצל ב"נ, וממילא דבמה שנצטוה לא נדחה מפצי פקו"נ, מ"מ אין זה אלא במה שנצטוה באזהרת מיתת בי"ד, במה שאינו אלא באזהרה לחוד, י"ל דאפי' לבר מקרא דוחי בהם מ"מ הסברא נותנת שלא להחמיר בתחילתן באונס יותר מבסופן במזיד:

והנה איתא לעיל [סנהדרין נ"ז, א"ן. אר"י אמרי בי רב על שלש מצות ב"נ נהרג על ג"ע שפ"ד וברכת השם כו'. ועל ע"ז אזהרה אין, מיתה לא כו'. נמצא דלר"י אליבא דאמרי בי רב (ולפי מה שהסברנו) הא דדחי הש"ס לפשיטות קמייתא "דלמא אינהו וכל אבזרייהו" כונתו רק על שלש אלו, היינו נהי דשמעינן מהא דז' מצות נצטוו שאין בב"נ מ"ע דק"ה מיוחדת, אך עכ"פ דלמא בהני ג' כלולה מצות ק"ה בעצם המצות הללו (מדיש בסופן אזהרת מיתת בי"ד, ומדקרא דוחי בהם לא לב"נ נאמר) וחייב למסור א"ע על שלש אלה:

ומדאתינן להכי כבר מבואר הוא דאפי' בהצטרף לזה גם הפשיטות השנית מהא דנעמן אכתי אין כאן ממ"נ אליבא דאמרי בי רב. דהא אצל נעמן לאו ברכת השם אלא ע"ז הוי, ובע"ז ליתא אליבא דידהו מיתת בי"ד לבן נח א"כ אפי' אם נוכיח מזה דבין בצנעה ובין בפרהסיא שרי בע"ז, אכתי י"ל, דעכ"פ באינך שלש, מצות ק"ה בכלל אבזרייהו הוי (ואע"ג דלרב ששת ואינך אמוראי דהתם אכולהו ז"מ הי' ב"נ נהרג, מ"מ לרב יוסף אליבא דאמרי בי רב ס"ל להדי' שם דעל ע"ז אינו אלא באזהרה. עיי"ש):

ולפי"ז הש"ס דדחי שפיר דחי, דאי מהא דנעמן לחוד, דלמא הא בצנעה והא בפרהסיא, ואי מהא דקמייתא אכתי איכא לדחיי' הראשונה, "דלמא אינהו וכל אבזרייהו" לענין אותן השלש שיש בהם מיתת בי"ד בסופן:

כ"ז אליבא דאמרי בי רב, דאליבייהו קאי כאן הש"ס בסנהדרין משא"כ אנן לדידן שכבר פ' הרמב"ם [פ"ט מה' מלכים] כרב הונא ור"י דעל כל השבע כולן יש בהן אזהרת מיתת בי"ד, ולא שאני לן כלל בין ע"ז לאינך שלש, שפיר איפשט בעיין מכח ממ"נ, דמנעמן ידעינן שעכ"פ בצנעה שרי, ומהא דשבע מצות ידעינן דעכ"פ מצות קידוש השם ביחוד אין בב"נ, ותו אי אפשר לדחות דלמא אינהו וכל אבזרייהו, דאי מטעם אבזרייהו (כלומר וקרא דוחי בהם לא בב"נ נאמר) אפילו בצנעה ליתסר, דהא, בכולן יש בהם מיתת בי"ד בסופן, וכדאמרן:

וניחא מה דפסק הרמב"ם דאין בב"נ חיוב קידוש השם על שום מצוה מן השבע, אעפ"י דבש"ס ולגי' רש"י) אידחי לי' פשיטותא, וניחא מה שכ' בסה"מ דעיקר הפשיטות היא מהא דז' מצות נצטוו:

הארכנו קצת בדברי חידוד, והוכחנו דאין הכרח לאשויי' פלוגתא בין רש"י ורמב"ם, וי"ל דגם רש"י לפי גרסתו מודה לרמב"ם לדינא דליכא מצות ק"ה אצל ב"נ (וידע לה מכח ממ"נ מהצטרפות שתי הפשיטות יחדיו) והוכחנו ג"כ דיש בזה פלוגתא דאמוראי, ולר"י אליבא דאמרי בי רב י"ל דמצוה על קדוש השם:

ובזה נלענ"ד לבאר א' המקומות התמוהים קצת בדברי הש"ס [עירובין נ"ג] דאזיל ומני התם בזא"ז הרבה פלוגתות בין רב ושמואל במילי דאגדה, ולכאורה אין שום נ"מ לדינא בכל המחלקות הללו, ואני אפרש בעז"ה: וז"ל הש"ס התם, רב ושמואל, חד אמר מעברין תנן וח"א מאברין תנן, מאן דתני מעברין, כאשה עוברה, ומאן דתני מאברין, אבר אבר ויש להבין וכי בדקדוקי לישנא בעלמא נחלקו כאן רבותינו שבבבל, וביותר יפלא מה דאמר התם ר' יוחנן "י"ח ימים גדלתי אצל ר"א, ולא למדתי ממנו אלא דבר אחד, מאברין באלף", וכי כגון דא צריכא רבא כר' אושעי' ותלמידא כר' יוחנן, וזמן לימוד

של י"ח ימים, עוד שם כיוצב"ז: מערת המכפלה רב ושמואל, חד אמר שני בתים זה לפנים מזה, וח"א בית ועלייי, בשלמא למ"ד זעג"ז היינו מכפלה, אלא למ"ד זה לפמ"ז מאי מכפלה, שהוכפלה בזוגות. עוד שם ויקם מלך חדש, רב ושמואל, ח"א חדש ממש וח"א שנתחדשו גזרותיו, מ"ד חדש ממש היינו דכתיב אשר לא ידע את יוסף, אלא למ"ד שנתחדשו גזרותיו מאי אשר לא ידע, דדמי לי' כמאן דלא ידע. עוד שם ויהי בימי אמרפל, רב ושמואל, ח"א נמרוד שמו, ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל לא"א לתוך כבשן האש, וח"א אמרפל שמו, ומאי נמרוד שהמריד כו', עכ"ד הש"ס שם: לפי דרכנו נבאר שכל א' מד' פלוגתות הללו (הנראות כמילי דכדי ח"ו) נחלקו בה רב ושמואל בדברים הנוגעים לדינא, כ"א לפי שיטתו במק"א: א) הנה במתניתין תנן כיצד מעברין את הערים בית נכנס, בית יוצא, פגום נכנס פגום יוצא כו', והא דתני "מעברין" ולא תני כיצד "מודדין" (דהא עיקרא דהך מתניתין להשמיענו אופן מדידת התחומין קאתי') ע"כ דמלתא אגב אורחא קמ"ל דיש עיבור לעיר [ערש"י שם], ואולם להלן [נ"ז א',] איפלגי בה תנאי אי לכל עיר יש עיבור, דר"מ אומר נותנין קרפף לעיר, וחכ"א לא אמרו קרפף (היינו עיבור של ע' אמה ושיריים) אלא בין ב' עיירות ועי"ש [תוד"ה ר"ה] דחקרו אי הלכה כר"מ ואי כרבנן, ולפי"ד התוס' לחייא בר רב דפליג על רב הונא, ומוקי לסיפא דמשנה כר"מ, א"כ הוי מחלוקת ואח"כ סתם כר"מ, והוי הלכה כר"מ דלכל עיר נותנין קרפף עיי"ש:

והנה האברים שבגוף זהו דבר תמידין היינו לכל גוף יש תמיד אברים הבולטים ממנו, אך האשה בעיבורה זהו דבר מקריי, פעמים ישנו ופעמים אינו. עפי"ז אי איתמר במשנתנו מאברין באלף, מלשון אבר אבר, אז תהי' כונת משנתנו להשמיענו דאין שום עיר בלי עיבור וקרפף, כמו שאין גוף בלי אבר, וכר"מ, והוי סתם ואח"כ מחלוקת ואח"כ סתם, (לחייא בר רב), אך אי מעברין תנן מלשון אשה עוברה, אז יהי' ביאורה דפעמים יש עיבור לעיר (היינו בשתי עיירות סמוכות זל"ז) ופעמים אינו, והיינו כחכמי', נמצא דהוי סתמא כרבנן ואח"כ מחלוקת, ובאשר דבר זה שנוי בפלוגתא דר"ה ור"ח בר רב, ובעומק הסוגי' אי הלכה כר"מ ואי כרבנן, והוי הלכתא גבירתא בעירובין, ע"כ כבר יתכן מ"ש ר' יוחנן, י"ח ימים גדלתי אצל ראב"ר ולא למדתי ממנו אלא דבר א' "כיצד מאברין באלף": לפענ"ד זהו המחלוקת הראשונ' (בין הארבע שמנינו) בין רב ושמואל: אחד אמר מעברין, כאשה עוברה, וח"א מאברין, אבר אבר", היינו דפליגי בהלכתא אי כר"מ אי כרבנן ואולי חייא בר רב בשיטת אביו רב אמרה. ב) אי אמרינן מכפלה כפשוטה, בית ועלייי זעג"ז, נמצא שנקראה בשמה שפיר על שם תכונתה בעת ההיא, משא"כ למ"ד זלפמ"ז,

ומאי מכפלה שהוכפלה בזוגות, תיקשי הא בזוגות לא הוכפלה אלא לבתר הכי, ולא בשעתה דקבורת שרה, ואיך קרא לה אז מכפלה ועדין לא הוכפלה אבל באמת מצינו כיוצ"ז גם במק"א, והוא בדחז"ל [כתובות י'] אר"ח מאי אלמנה על שם מנה כו' אלמנה דכתיבא באורייתא מאי איכא למימר, דעתידי רבנן דמתקני לה מנה, ומי כתב קרא לעתיד, אין דכתיב ושם הנהר כו' ואר"י אשור זו סליקא וכו', הרי דמסיק הש"ס דכתב קרא לעתיד, לקרא על שם סופו וא"כ שפיר י"ל גם במכפלה הכי שנקראת ע"ש סופה, אעפ"י שעדיין לא הוכפלה, אך באמת י"ל דדבר זה במחלוקת שנוי, דהנה הסבר ענין האסמכתא דמצינו לחז"ל בכ"מ, ודאי דכך כונתם, דיש דברים שאעפ"י שלא רצתה תורה לקובען הלכה באורייתא דמשה, מ"מ רמזה לחכמי', ע"י הסמך שבכתובי', את רצונה כי יתוקן דבר זה בעתיד ע"י חז"ל, ע"כ לבתר דתקינו, אתו ואסמכינהו אקרא, היינו מצאו וקבעו את הרמז הזה בגופו של מקרא. וה"ה הכא אתו רבנן וסמכו לכתובת מנה על שם אלמנה שבמקרא, כלומר שכאן רמזה תורה לחכמים לתקן כתובה לאלמנה. ואולם זה לא יתכן אלא בשנאמר דעכ"פ כתובת בתולה כתיבא בהדיא "כמוהר הבתולות" אז "ל דגם לכתובת אלמנה יש עכ"פ רמז במקרא, משא"כ למ"ד דלא דריש כמוהר הבתולות לכתובת בתולה (ולדידי' גם כתובת בתולה לאו דאורייתא) א"א לומר כן, דאיך נאמר שרמזה תורה לכתובת אלמנה ואכתי שתקה מכתובת בתולה וע"כ דלאו משו"ה איקריא אלמנה, ואין לפי"ז לדידיה ראי' מכאן דאיכא דכתיב קרא לעתיד: והנה התם בכתובות אמר ר"נ אמר שמואל חכמים תיקנו לבתולה כו', עיי"ש בתוד"ה אר"נ דשמואל ס"ל כתובת בתולה דרבנן, ואנן כרשב"ג פסקינן וכתובת בתולה מה"ת. וא"כ י"ל דאף רב כהלכתא ס"ל דכתובת בתולה מה"ת. ולפי"ז לשמואל אלמנה שבתורה ע"כ לא נקראת על שם סופה (דהא לדידי' אכתי שתקה תורה אף מכתובת בתולה), וא"כ צריך לומר לדידי' דגם השם מכפלה שבתורה לא הונח על שם סופה (מה דהוכפלה אח"כ בזוגות) אלא משום דהוי מכפלה ממש, בית ועליי' זעג"ז, ולרב י"ל דכמו דכתיב קרא לעתיד גבי אלמנה, כך נקרא גם שם מכפלה על העתיד, ולעולם דהוי זלפמ"ז. זהו במה שיש לבאר את המחלוקת השנית של רב ושמואל, "מכפלה רב ושמואל, ח"א, היינו שמואל לשיטתו דס"ל כתובת בתולה דרבנן, בית ועליי' זעג"ז, וח"א (היינו רב) ב' בתים זלפמ"ז כו' ומאי מכפלה שהוכפלה בזוגות כלומר ונקראת ע"ש סופה, ונ"מ לדינא יש בזה לענין כתובה, וכדאמרן. [וע' רא"ש פ"ק דע"ז ס' ו' כ' להדי' דרב ס"ל כתובה דאורייתא]: ג) איתא [ביבמות פ"ח] אמר רב לא שנו אלא שניסת בע"א, אבל ניסת עפ"י ב' עדים לא תצא, מחכו עלה כו' ל"צ דאתו בי תרי ואמרי כו' ואתון הוא דלא ידעיתון לי', דכתיב ויכר

יוסף את אחיו כו' מלמד שיצא בלא חתימת זקן כו', הרי דלאוקימתא זו סמך רב להוציא אשה מבעלה עפ"י ההוכחה מה שלא הכירו האחים את יוסף. (והוכחה זו נשנית לדינא גם בפ"ב דכתובות ובפ"ג דב"מ):

ואולם דבר זה במחלוקת הוא שנוי במדרשות [ב"ר, צ"א, והוא מן הזוה"ק] וז"ל שם ויכר כו' ר' לוי ורבנן, ר' לוי אמר בשעה שנפלו הם בידו ויכר יוסף כו', ובשעה שנפל הוא בידם והם לא הכירוהו רבנן אמרין שיצא בלא ח"ז ובא בחתימת זקן. ע"כ. הרי דפליג ר' לוי אדרבנן ומשמע דס"ל לר' לוי דאין השינוי בח"ז גורם חסרון ההכרה בטביעת עין של אדם. (ובדרושי הארכתי, דאף שגם ר' לוי לא יכחיש המציאות, דבאמת לא הכירוהו, אך כונתו של ר"ל שהי' טעמים אחרים בזה, ואכמ"ל). ומנא ידע איפא רב לחדש דניסת דמשנתנו בדל ידעינן לי' איירי, ואעפי"כ עפ"י עד אחד תצא מהא דויכר יוסף, דלמא כדר"ל הוי, על כרחך דס"ל לרב, דא"א לדורשה כר"ל, דהא לר' לוי האי דוהם לא הכירוהו מוסב על הזמן "שהי' הוא בידם". היינו בשעת המכירה, ואז הלא באמת הכר הכירוהו, וע"כ שלא יתפרש אליבא דר' לוי אלא בל' מושאל, היינו שעשו עצמן א' כאילו לא הכירוהו, (התנכרו לו). ובזה הוא דפליג רב, וס"ל לרב דאף דעבדי אינשי דמשתעי הכי, מ"מ לשון תורה לחוד, ואין דרכה של תורה להשתמש בלשונות מושאלים, ומדאמרה "והם לא הכירוהו" אין כונתה "כאילו" לא הכירוהו, אלא לא הכירוהו ממש. [במק"א פירשתי בזה גם דכרי הש"ס דב"ב ט"ו מ"ש אמר רב ח' פסוקים שבתורה כו' ואכ"מ] ואולם עפי"ז נצטרך לומר דגם זה דכתיב אצל פרעה ויקם מלך חדש אשר לא ידע כו' הוא ג"כ כפשוטו, חדש ממש, ואשר לא ידע ממש, ולא "שנתחדשו גזרותיו" "ודהוי דמי לי' כמאן דלא ידע", שאין דרכה של תורה להשתמש בלשונות מושאלים כאלה, ולפי שיטתו של רב:

זהו לפענ"ד יסוד הפלוגתא השלישית שבין רב ושמואל בערובין נ"ג שם: ויקם מלך חדש רב ושמואל חד אמר (זהו רב לשיטתו ביבמות, בהא דויכר יוסף) מאי חדש חדש ממש, וחד אמר ושמואל, י"ל דכר"ל ס"ל בב"ר שם), מאי חדש שנתחדשו גזרותיו, ומאי אשר לא ידע כו',דהוי דמי לי' כמאן דלא ידע", דגם בזה דברה תורה כלשון בני אדם ובלשון מושאל, ונ"מ לדינא יש בזה, לענין היכר טביעת עין, כהא דש"ס יבמות שם:

ד) הארכנו קצת בביאור שלש מחלקות אלו אף שהוא יוצא מחוג הענין שאנו עסוקים בו, והוכחנו שכל שלש אלה עיקרן במילי דאגדה ונופן יוצא למילי דהלכה, ועתה נבא אל הרביעית, שגם היא כיוצא בהן, והלכתא גבירתא איכא למשמע הימנה בענין שהתחלנו בו:

הנה הוכחנו לעיל דגם שאר הראשונים מודים להרמב"ם דאין על ב"נ חיוב ק"ה, גם ביארנו, דלפי גרסתנו בב"ר ל"ד, יהי' מוכח משם דאף לכשירצה למסור א"ע אינו רשאי, ועפי"ז יקשה עובדא דא"א באור כשדים (וכבר העיר בזה בפר"ד, ד"ה ד"א, ואנחנו נקצר): ואולם בקרא עצמו ליתא אלא אנכי כו' אשר הוצאתיך מאור כשדים, וכבר אפשר שבשעה שעבד א"א את בוראו עדיין לא היתה הסכנה מנמרוד סכנה ודאית, וכסבור הי' להנצל, וכעין זה מ"ש הלח"מ פ"ה מיסה"ת כעובדא דדניאל, ובזה י"ל גם קו' הכ"מ שם ע"ד הר"ן פ"ב דשבת מהא דר"ח ב"ת והא דריב"ב]. ולאחר שתפסו נמרוד כבר לא היתה הברירה בידו. (וממילא מובן דאעפי"כ בצדק יחשב זה כא' מנסיונותיו של א"א, דעהכ"א אספו לי חסידי כו' וכמו"ש הרמב"ם שם]. כ"ז הי' אפשר לומר מצד הכתוב עצמו, אך במדרש [ב"ר פ' ל"ח, ובש"ד]. איתא להדי' שא"ל נמרוד לא"א למי אתה, א"ל להקב"ה, ואז הפילו לכבשן האש. הרי שהי' שם קידוש השם ממש, והי' ביד א"א לבחור. והדרא קושי' לדוכתא:

אבל לפי"מ שהעלינו למעלה, דמלתא דא (אי ב"נ מצוה אק"ה) תלי' בפלוגתא דאמוראי, ולאמרי בי רב לשיטתם לא איפשטא בעיין, וי"ל דמצוה, כבר י"ל דמדרשות חלוקות הן, והא דב"ר ל"ת אליבא דאמרי בי רב אזלה:

לפענ"ד רמזו חז"ל ענין זה בל' קצרה כדרכם בקדש, דלאחת מן השיטות הנ"ל נצטרך לומר דמה שהפילו נמרוד לא"א לתוך הכבשן, זה הי' רק על שם העבר, על מה שכבר עבד את בוראו, ולא ע"ש העתיד (דאי ע"ש העתיד ואי היתה איזו ברירה ביד א"א, כבר לא הי' רשאי למסור א"ע עפ"י שיטה זו). ולפי"ז לא הי' שם שום ויכוחים בין נמרוד וא"א, אלא לקחו והפילו, בלי טו"מ:

אבל השיטה השני' (דלדידה רשאי וחייב הי' א"א למסור א"ע) באה ורמזה לנו זאת בשתי מלים קצרות: "למה נקרא שמו אמרפל, שאמר והפיל" כו' כלומר שהי' שם ויכוח וחליפות דברים בין זל"ז, ונתן לו נמרוד הברירה להנצל, ואעפי"כ מסר א"ע:

אולי זהו יסוד מחלקותם הרביעית של רב ושמואל בעירובין שם: ויהי בימי אמרפל רב ושמואל, ח"א (רב, בשיטת אמרי בי רב) נמרוד שמו, ולמה נקרא שמו אמרפל שאמר והפיל, כלומר נתן לפניו ב' דרכים, ואעפי"כ מסר א"ע דהא לדידי' ב"נ חייב בק"ה):

וח"א אמרפל שמו כו' איהו נאיד מדרשת רב, משום דאיהו כהלכתא ס"ל, וכמו שפסק הרמב"ם, דאין על ב"נ חיוב ק"ה, ולדידי' לא יתכן לדרוש שאמר והפיל", אלא שהפיל לחוד, כלומר שמתחילה כשכפר א"א ע"ה בע"ז עדיין לא היתה שם סכנה ודאית, ומשו"ה הי' רשאי להכניס א"ע בזה וכמו"ש הלח"מ גבי עובדא דדניאל (אפי' אי נימא

דאין ב"נ רשאי למסור א"ע בשביל ק"ה) ולבסוף, לכשכבר נתפס, לא היתה עוד שום ברירה, לפי "שהפילו" בלי שום אמירות וויכוחים, ואעפי"כ נסיון ודאי מיהוי הוי זה מצד א"א ע"ה על שם תחילתו, מה שהכניס א"ע עכ"פ בספק סכנה לשמואל, אך לרב דס"ל ב"נ מצוה על קידוש השם שפיר י"ל "שאמר והפיל", היינו שהיתה שם מסירת נפש גמורה מצידו של א"א ע"ה:

פרשת לך לך

[בענין דיני מילה בשבת ויו"ט]:

ויהי אברם כו' א"ל הקב"ה עד עכשיו לא היית תמים כו' שהערלה טמאה כו' שהערלה חרפה, שנאמר כי חרפה היא כו', ר"ג אומר שלח אברהם לשם בן נח, ומל אותו בעצם היום הזה כו' ביוהכ"פ [פדר"א, ובילקוט ר' פ'] יש להבין המשך שני מאמרים אלו, וכי משום שהערלה חרפה ע"כ קרא לשם בן נח דוקא, ומה תועלת יש בידיעה זו מי הי' המוהל את א"א ע"ה ולהלן יבואר זה, ויבוארו גם פרטים אחדים הנוגעים למצוה זו:

ראיתי בס' זית רענן הקצר דמשום דאין מוהל אלא מי שנימול, וזה א"א הי' באברהם אבינו, ע"כ קרא לשם בן נח שנולד מהול עכ"ד. וזה אינו מבואר כלל לדינא. דאיתא להדי' [יבמות, ע"א, וע"ז, כ"ז] דב"נ אפי' מהול שלש"ג, כערל מיחשב לגבי זה וישראל, אפי כשהוא ערל, כשר למול, וכ"ה גם ביור"ד סי' רס"ד, וא"כ מה שנולד שם מהול לא מעלה ולא מוריד. (וס' זי"ר הארוך אין ת"י, אולי העיר שם ע"ז בעצמו). ולענד"נ דבאמת שם בן נח לאו דוקא, אלא דאתי בעל מאמר זה לאפוקי מדעה אחרת שיש במדרשות שא"א ע"ה מל א"ע, וזה הי' אי אפשר לפי דעת בעל המאמר הזה, וכמו שנבאר

הנה הב"י [בטוש"ע סי' רס"ו כתב דיש ליזהר שלא ימולו ב' מוהלים בשבת, והוא דלא כב"ה בשם בעה"ת שם. ומחלוקת הד"מ והיש"ש בזה ידועה]. ויש להבין מ"ט כ' זאת רק גבי שבת, ולא גבי יו"ט, דהא לכאורה דין א' להם ואין בין כו', ובס' שג"א, ה"ש, סי' נ"ט, מסיק ג"כ דאין חילוק בין שבת ליו"ט בזה. עיי"ש:

אך לענ"ד יש לחלק ביניהם, ונקדים מה שהקשה הפרמ"ג [בפתיחה, לה"ש בסופה] על שיטת הרמב"ם [פ"ט מה"ש] דחובל חייב משום מפרק א"כ תיקשי קו' הש"ס [שבת, קל"ו, א']. על ספק בן ח' מימהל היכי מהלינן, וליכא ממ"נ, דהא מפרק אפי' מבשר המת הוי מפרק. עוד ראיתי שהקשה על שיטה זו של הרמב"ם בס' נ"י, [כתובות, ז']. אהא דאמר התם בש"ס גבי חובל ביו"ט מתוך שהותרה לצורך כו' ולרמב"ם, דחובל משום

מפרק, היכן הותרה ביו"ט, הא מפרק תולדה דדש, ולירושלמי [הובא בתוס' פ"ג דביצה], מלאכה דקודם לישה לא הותרה כלל אצל או"נ, עכ"ד הפנ"י:

ומכבר כתבתי על גליון הפנ"י כתובות שם דלשיטת התוס' [שבת צ"ז], דאין מה"ת איסור בנין ביו"ט, משום דהותר אצל מגבן, ניחא, דהא בש"ם שם תרוייהו בהדדי קתני מגבן משום מאי מחייב משום בונה, חולב משום מפרק כו' א"כ כי היכי דהותר בונה אצל מגבן כך הותר מפרק אצל חולב וזהמ"ש בכתובות מתוך שהותרה חבורה לצורך כו' לא אצל מפרק ואצל דישה (כהבנת הפנ"י שם) אלא אצל תולדה דידה, אצל חולב, והיינו הך. ואפי' לרמב"ם דפסק [פ"א מה' יו"ט] דבנין ביו"ט אסור מה"ת, ולא ס"ל כתוס' להתיר משום מתוך דתולדה אחריתא, מ"מ הא גם שחיטה לא גרע מחבלה דעלמא וא"כ הותר מפרק אצל חבלה גופה, היינו אצל שחיטה, ואפי' בא"צ לדם הא מתקן הוי, (וזה סגי לרמב"ם פ"ט מה' שבת יעוי"ש):

(ובמק"א הקשיתי ע"ד הש"ס [סנהדרין ל"ו, א"ז דאין רציחה דוחה י"ט, והא בכל ד' מיתות דסנהדרין ליכא אלא ג' אבות מלאכות: נטילת נשמה אצל כולן, ובישול פתילה והבערה אצל בת כהן):

שוב ראיתי שדברי הפנ"י עניים במקום זה ועשירים במק"א, דבפנ"י ביצה י"ב העיר בעצמו על דברים אלו (וגם בס' הפלאה מצאתי שהקשה ע"ד הפנ"י כתובות שם כדברינו, ולא ראה לשעתו ד' הפנ"י ביצה שם). איך שיהי' הנה ראינו דבין לרמב"ם, דחובל משום מפרק, ובין לרש"י שהוא משום צובע, ובין לירושלמי דחובל משום נ"נ, עכ"פ ביו"ט שלשתן הותרו אצל שחיטה, ברם קושית הפרמ"ג מהא דשבת קל"ו גבי ספק בן ח' עדיין במקומה עומדת: אולם לפי הנחה זו תסתער קו' גדולה גם על הרמב"ם, גם על החולקים עליו, דהא גם במילה אין שם מלאכה אחרת אלא או נ"נ או מפרק, ולדידן תרוייהו הותרו אצל או"נ, א"כ מאי האי דאמרינן פראד"מ למעט מילה שלב"ז ביו"ט מקרא דהוא לבדו, הא לדידן, דס"ל מתוך בכל מלאכות יו"ט, ליכא איסור תורה כלל אצל מילה ביו"ט, ונימא מתוך, והא ודאי דאפי' שלב"ז עכ"פ צורך מצוה וצורך קצת מקרי. ברם דלדברי השטמ"ק ריש כתובות לדון במילה משום תולש הוי ניחא. דתולש משום קוצר, [אפי' בבעה"ח, ע' רמב"ן פ"ג דבכורות ובריט"א שם] ולשיטת הירושלמי קצירה ביו"ט מה"ת אסורא. אך אין שיטת השטמ"ק מוסכמת מכל הראשונים, ועכ"פ לרמב"ם דפליג אירושלמי בזה אכתי קשה, (שוב נדפס מחדש ס' כת"ס על יו"ד, ומצאתי שהעיר ג"כ על קו' זו בקצרה [בסי' קט"ו] אך לא ביאר הדברים כ"צ, יעוי"ש):

ולכאורה יש להוכיח דגם לרמב"ם ס"ל במילה משום תולש, ולא משום מפרק, עפי"מ ששמעתי מקשים עמ"ד בש"ס [שבת קל"ג, ב'] האי אומנא דלא מייץ סכנתא, פשיטא דהא מחללינן עלי' שבתא כו', סד"א דם מיפקד פקיד קמ"ל דחבורי מיחבר, ואי כרמב"ם דכל חובל משום מפרק אפי' אי דם מיפקד פקיד מאי הוי, הא כ' רש"י [שבת, צ"ה] גבי חולב, דחלב מיפקד פקיד, ואעפי"כ גם בפקוד מעיקרא שייך מפרק, וא"כ גם במציצה נימא הכי:

ולענד"נ דאין הכונה בפירוש דברי הש"ס כמו שהבינו המקשים: דאה"נ שגם הרמב"ם יודה דאפילו בפקוד מעיקרא שייך מפרק, וכדמשמע מהא דחולב, ברם דזה י"ל דאין מפרק אחר מפרק, ועל אותו דבר שכבר נעשתה בו מלאכת מפרק חדא זימנא ל"ש לחייב בו משום מפרק שנית:

לפי"ז לרמב"ם ה"ה בחובל, דמי שחבל בח' שרצים, או בא' משאר בעה"ח שיש להם עור, עד שנצרר הדם ולא יצא, אם בא אחר להוציאו לחוץ אין לחייב את זה השני משום מפרק, דהא הראשון כבר עביד לה מפרק משאתה מחייבו ע"ז שנצרר הדם [דוגמא לזה מ"ש במוציא אגוזים מקליפתן דא"ח משום מפרק, מפני שעיקר מפרק עביד לה כבר במה שהוציאם מקליפתם הירוקה, ע' מג"א או"ח שי"ט ס"ק ה' ובמח"ה שם, וע' תוס' ביצה י"ג ע"ב ד"ה ואם ונידון דידן עדיפא, דמשמע לכאורה שהוא באותו הדם עצמו, וע' ר"ן [פ"ז דשבת] דאין טוחן אחר טוחן, ועיין משנה למלך [פ"א מה' חו"מ], וכמו כן י"ל דאין לדון באותה מלאכה עצמה פעמים משום מפרק. ולפי"ז לרמב"ם דחובל משום מפרק, אי הוי אמרינן במילה דהחותך עביד לה מפרק כבר א"א הי' לדון משום מפרק אצל מוצץ באותו הדם עצמו. ואולי לזה נתכוין הש"ס בשבת קל"ג שם האי אומנא דלא מייץ כו' מהו דתימא דם מיפקד פקיד, כלומר מה"ד דאותו דם המציצה כבר הוא פקוד ועומד ממלאכת החיתוך (וא"כ החותך כבר עביד לה מפרק וזה שרי מקרא דוביום) ומשו"ה מוצצין בשבת, ולעולם דאין במציצה משום פקו"נ, כך הוי סד"א, קמ"ל שאין [וכולן הותרו אצל או"נ, ונ"נ אצל שחיטה, וא"כ למ"ד מתוך ליכא בהו איסור מלאכה כלל מה"ת ביו"ט, (ועיי"ש בסוגיא דאזלה אף למ"ד נו"נ קרבין ביו"ט, ולדידי' ודאי דס"ל מתוך כדמשמע בביצה שם) והאי דהוי צורך מצוה זו מעליותא היא כדמשמע בפסחים ה'. וצ"ע ואכ"מ. ואין לומר דל"ש מתוך אצל נ"נ דאדם משום היתר נ"נ במילתא אחריתא דשחיטה. ז"א. דהא כה"ג כתבו התוס' גם גבי מתוך דמגבן כמבואר בפנים. ואמנם לפמ"ש הרמב"ם [פכ"ד מה' סנהדרין] דאפי' מלקות שבודאי אין בה שום מלאכה דאורייתא מ"מ ג"כ לא דחי שוי"ט הוי ניחא אך יעויין במג"א [או"ח של"ט סק"ג] שנתקשה בדברי הרמב"ם

הללו בחותך משום מפרק כלל, וע"י המציצה הוא דהוי מפרק, ואעפי"כ שרי משום סכנה, ומיושבת בזה קו' המקשים הנ"ל, דלעולם בחלב אע"ג דפקוד הוא, מ"מ מדפקוד מעיקרא, וכיון דלא קדם לו מפרק אחריתא, הרי החולב הוא המפרק, אך במילה אי הוי אמרינן מיפקד פקיד, היינו דע"י החיתוך נעשה פקוד, וא"כ החיתוך עביד לה מפרק ול"ש תו מפרק במוצץ באותו הדם עצמו:

וכיון דמסיק הש"ס דלפני המציצה עדיין הדם חבורי מיחבר, ע"כ דאין החותך כמפרק בדם מילה, וא"כ תיקשי לרמב"ם קרא למה לי למישרי מילה בשבת, הא מוצץ שרי משום סכנה, והחותך עדיין מפרק איננו, (ואב דנטילת נשמה לא ס"ל לרמב"ם אלא בהורג כידוע). ע"כ יש לך לומר דגם לרמב"ם בחיתוך דמילה לא משום מפרק הוא דמחייב, וכשיטת הראשונים בשטמ"ק הוא דס"ל דיש בו משום תולש תולדה דקוצר, וכיון דזוהי מלאכה דקודם לישה ול"ש בה מתוך כו' ניחא מה דילפינן מקרא לאסור מילה שלב"ז ביו"ט: אך באמת גם זה אינו מוכרח, חדא דלרמב"ם לא ס"ל כירושלמי במלאכות דקודם לישה, ועוד כיון דמציצה היא ממקומות הרחוקים א"כ י"ל דרק ע"ו הדם מסיק הש"ס דחבורי מיחבר, ואה"נ שבדם שממקומות הקרובים החיתוך עביד לה מפרק [ועוד דג"ז שאין מפרק אחר מפרק לא ברירא עדיין]: ומחורתא דבין בחיתוך ובין במציצה לית בהו משום מפרק משום דלית בי' שיעור גרוגרת הצריך אצל דישה. וכיון דלרמב"ם גם משום נ"נ לית בי' (דאינו אלא בהורג) ואף לא משום צובע, ע"כ עלינו לחדש לדידיה אב מלאכה אחרינא אצל מילה:

וזה מכבר אמרתי עפמ"ש רש"י [כתובות ו'] דיש בנין בבעה"ח ועפי"ז פסק בחת"ס [ח' או"ת סי' ע"א] דמתקן צפורן של מוהל בשבת חייב חטאת משום מכה בפטיש, דמה לי מתקן כלי ומה לי מתקן צפורן, וכ"כ החת"ס שם גם בטעמא דמאן דאסר למיבעל תחילה בשבת, ועפמ"ש חז"ל ע"ז שעושה אותה כלי' עיי"ש, וא"כ אף אנו נאמר גם גבי מילה כן, דהא ודאי לא גרע זה שתלה בו הכתוב חסרות ותמימות ממה שחז"ל אמרו עליו רק בדרך מליצה, "שעושה אותה כלי", והרי מפורש אמרו במשנה דנדרים ל"א שלא נקרא א"א שלם עד שמל א"ע, וכן הרבה מדרשי אגדה יש "מה תאנה זו אין בה פסולת אלא כו' אף אתה הטל עוקצה" כו', ובמלאכה זו הוא מכשירו לאכול מן הפסחים ומן התרומה ועדיף הרבה מתיקון צפורן של מוהל, דמחייב חת"ס משום מכה בפטיש:

וראה שגם הרז"ה. בעה"מ [סוף פי"ג דשבת] הביא ג"כ דברי מדרש אגדה באותו ענין, ומדבריו סמך גדול לדברינו עיי"ש, וזה מכבר הי' לבי מהסס בס' זו, עד דאתא לידי ס' חידושי חת"ס על מסכת שבת הנדפס מקרוב, ומצאתי שהזכיר שם ג"כ בשם הגאון

מנ"ש ז"ל מלאכת מב"פ אצל מילה (וגוף ס' מג"א של הגאון הנ"ל אינו ת"י), וידעתי שעדיין יש להתעקש בזה, אך מדאמרה גם חת"ס ומשמי' דגברא רבה תו אין לדחות ס' זו בשתי ידים: ולפי הנחה זו מיושב מה שהקשינו איך אסרה תורה מילה שלב"ז אצל יו"ט, נימא מתוך שהותרה אצל או"נ, דלא מצינו הותרה באו"נ אלא נ"נ בשחיטה ומפרק לרמב"ם, ובנין אצל מגבן לתוס' וכו' אך מלאכת מב"פ לא שייך כ"כ אצל או"נ, ולא מצינו שהותרה להדיא משום מתוך, כמובן:

ומדאתינן עלה י"ל דאף במילה בשבת לא משום מפרק נגעו בה, (אי משום דלית בה שיעור גרוגרת, ואי משום דבחיתוך עדיין לא עביד לה מפרק, אלא במציצה, וכדאמרן) ורק משום מב"פ יש בה, ולפי"ז ניחא מה דקאמר ראב"א [פראד"מ, קל"ו שם], גבי ס' בן ח' דמהלינן אותו ממ"נ כו', אי בן ח' הוא הוי כמחתך בשר בעלמא כו' דהא אי בן ח' הוי אינו צריך לתיקון זה, ואינו משלימו כלל, ואין לאוסרו משום מב"פ, ומיושבת קו' הפרמ"ג בפתיחה לה' שבת שם. כל זה לרמב"ם, דלדידי' ליכא משום נ"נ אצל חובל, ומשום מפרק ליכא שיעורא, משא"כ לב"י, דכרש"י ודעימי' ס"ל, וכמו"ש הכ"מ בשם הירושלמי י"ל דאע"ג דגבי יו"ט ע"כ לא ישאר שם אף לגבי דידי' אלא משום מב"פ, (דהא נ"נ הותרה משום מתוך כו') מ"מ גבי שבת עכ"פ דל"ש מתוך, גם משום נ"נ הוא דאיכא וא"כ במילה בלא פריעה, אפילו אי נימא דלא הוי אלא מקלקל, דה"ה כאילו לא מל:

(ובאמת קשה לדון בזה משום מקלקל דהא לצורך תיקון הוא. ולא גרע ממקלקל על מנת לתקן. וכעין מ"ש הרנב"ר גבי עשה דוחה ל"ת דגם ההתחלה מקרי בעידנא מדאי אפשר בלא"ה. ודו"ק):

מ"מ אפילו למ"ד מקלקל בחבורה פטור, ובמילה צריך קרא רק משום תיקון גברא (וכמבואר בשבת ק"ו). ובלא פריעה אכתי ליכא תיקון וכעין מ"ש הר"ן פ"ק דחולין לענין שוחט בשבת, אך עכ"פ הא אינו אלא פטור אבל אסור, כדין כל המקלקלין, ע"כ שפיר כתב הב"י ליזהר שלא ימולו ב' מוהלין בשבת, דהא קמא אכתי מצוה לא עביד, ועכ"פ קלקל, ומאיסור דמקלקל לא פליט, ע"כ מוטב דאיהו ליעביד גם פריעה:

(ובזה תבין דקדוק לשונו של החולק על ב"י והוא הב"ה בשם בעה"ת שם שכתב וז"ל ב' מוהלים בשבת א' ימול כו' ואין חיוב בראשון על החבורה כיון שהשני גומר המצוה כו' רצונו כיון דעכ"פ אינו אלא מקלקל א"כ אף רבנן לא גזרו. ודו"ק):

[וע' בלקוטי שו"ת חת"ס לענין איסור מקלקל אצל חיתוך] הני מילי בשבת דיש במילה לב"י משום חובל, משא"כ ביו"ט, דחובל ליכא מטעם מתוך, ומטעם מתוך אף איסור דרבנן ליכא, [ואף לתוס' ביצה י"ב, עכ"פ הא בצורך מצוה שרי, כדמוכח בפסחים, ה']

ולא נשאר שם אף לב"י אלא מטעם מב"פ, ומלאכה זו אינה אלא אצל גומרה, היינו אצל הפורע, והא איהי עביד מצוה, וא"כ למה יאסרו ב' מוהלין ביו"ט, החותך אע"ג דאכתי לא עביד מצוה, הא איהו גם מלאכת מב"פ לא עביד עדיין, והפורע אע"ג דעביד מב"פ, מ"מ איהו עביד גם למצוה, וזהו מה דשריא רחמנא. ומדוקדק איפא מ"ש הב"י ליזהר בב' מוהלין בשבת דוקא, ומיושב מה שהקשינו למה לא הזכיר יו"ט, דביו"ט באמת אין איסור בדבר אף לב"י, ולפי"ז יהי' דינו של ב"י תלי' בפלוגתא, דלרמב"ם (דאין גם אצל מילה דשבת משום מלאכה אחריתא, אלא משום מב"פ, וכפי מה שהעלינו) יהי' מותר בב' מוהלין אף בשבת כמו במילה דיו"ט, אליבא דב"י, (לפי דברינו):

אך כ"ז לא יצדק אלא לרמב"ם לשיטתו, כמו"ש במו"נ בטעמי מצות מילה, שיש בה (לבד התכלית הרוחנית וגזרתו של הקב"ה) גם תיקון טבעיי בבריאה, להחליש מזגו וכו', וכמו שהארכנו בדבריו (בדרושנו לפ' זו), ועפי"ז באמת מוכרחין אנו לאמר דהבריאה כמו חסרה נבראה, וע"י מצוה זו האדם משלימה ושפיר י"ל דהוי במילה מעין אב דמב"פ:

אך לרמב"ן, דפליג על הרמב"ם בזה, ולדידי' אין במצוה זו שום תיקון טבעיי, שהבריאה שלמה נבראה, ורק תיקון מצוה בלחוד הוא, ובזה ל"ש לומר מב"פ כמובן ולפי"ז לרמב"ן אי בחובל כרמב"ם הוי ס"ל אז אפי' במל בשבת או ביוהכ"פ (דל"ש בהו מתוך כו'), ולא הוציא דם כשיעור גרוגרת (דמשום מפרק נמי ליכא לרמב"ם) אז לא הי' באמת שום חיוב מלאכה כלל אצל מילה, וא"כ הוי קשה לרמב"ן למה לי קרא למישרי מילה) אך באמת ניחא דהא לרמב"ן באמת גם בחובל לא ס"ל כרמב"ם (אלא כירושלמי דיש בו משום נ"נ). ולרמב"ם הא לשיטתו יש בו משום מב"פ, מדמשלים חסרונו הטבעי. ודו"ק:

והנה קים להו לחז"ל בקבלתם דמילת א"א ע"ה ביוהכ"פ היתה מקרא דבעצם היום זה. ובאמת ק' ע"ז, דידוע שמילת גרים כמילה שלא בזמנה היא, ואינה דוחה לא שבת ולא יו"ט [וק"ו מטבילה ע' יור"ד רס"ח]. והא קיי"ל דקיים א"א כה"ת כולה, וא"כ איך מל א"ע ביוהכ"פ ואפילו אי נימא שלא הי' שם דם כשיעור מפרק, מ"מ הא העלינו דעכ"פ משום מב"פ איכא אף בפחות משיעורא, ואין לומר דשאני א"א דעד השתא לא נצטוה, ז"א דהא גם כל גר דעלמא אין חובה עליו להתגייר, ולא הי' חיוב המילה בא עליו אלא משקיבל ע"ע להתגייר, ואעפי"כ לא אמרינן דהשתא זימני' היא, וע"כ דכל היכי דנפיק מכלל יום השמיני הוי שלא בזמנו (ומה דאברהם אע"ה עכ"פ מהשתא הוי מצוה ועומד, הא גם בכל מילה שלב"ז בכל זימנא וזימנא מצוה ועומד הוא) וא"כ אף באברהם מילה שלב"ז הוי:

(ואמנם עדיין יש לחלק דבאברהם תרוייהו הויין, דעד השתא לא נצטוה, ועכשיו נצטוה, משא"כ בגר או במילה שלב"ז דישראל דליכא אלא חדא בכאו"א אך פשטן של דברים משמע דרק מילת שמיני מקרי בזמנה. [ואולי י"ל דחז"ל האי קרא דרשו, וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים. היינו שתחילת דבר ד' הי' על עצם היום הזה שהוא ביוהכ"פ. וא"כ כך נצטוה. ולא דמי למילה שלב"ז]):

והא איהו לא נצטוה שימול ביוהכ"פ, וזו מי התיר לו, דהא עכ"פ מלאכה דאורייתא יש בה משום מב"פ, לשיטת הרמב"ם דהוי גם תיקון טבעיי. קושי' זו מכרחת לומר דבאמת מדרשות חלוקים הם, ומאן דס"ל דמילת א"א ביוהכ"פ היתה לא ס"ל באמת כאינך רבנן, דמילת א"א ע"י עצמו היתה, אלא שנעשתה מלאכה זו ע"י אחר, מאנשי עצתו של א"א ע"ה, שהם לא נהגו עדיין בשמירת שבתות ויו"ט:

עפי"ז יתבארו לנו בסגנון הלכיי דברי המדרש המובא בראש דברינו: ויהי אברם כו' א"ל הקב"ה לא"א עד עכשיו לא היית תמים היינו לשיטת הרמב"ם שגם תיקון והשלמה טבעיית יש במצוה זו) שהערלה טמאה כו' והערלה חרפה", דהיינו כדרשת ראב"ע במשנה דנדרים ל"א שאמר שמאוסה היא כו' ושביארנו כונתו, בדרושנו לפ' זו, שלא באה מצוה זו להוסיף יתרון בלבד אך גם למנוע החסרון, עיי"ש] ולפי"ז דתיקון טבעיי יש בה, ודאי דאף בלא שיעור דישה עכ"פ משום ש מב"פ איכא, וככל מילת גרים אסירא ביוהכ"פ, על כורחך עליך לומר דמה שמל א"א ביוהכ"פ לא ע"י עצמו מל והיינו דמסיים המדרש שקרא לשם בן נח" (כלומר א' מאנשי עצתו שלא הקפיד עדיין על שמירת המועדות) "ומל אותו בעצם היום הזה ביוהכ"פ": וראה כמה מדוקדקים עפי"ז גם דברי הילקוט וירא, ט"ז) לכל זמן כו' זמן היה לא"א ע"ה כו' ואימתי מל בעצם היום הזה, ביוהכ"פ" רצונו שאעפ"י שזמן היה לא"א, והוי מילה שלב"ז ככל מילת גרים, אעפ"כ מל ביוהכ"פ, (ונעשתה מלאכה זו ע"י אחרים, שלא נצטוו עדיין בשמירת המועדות), כדי לזכות בזכותו את בניו ביומא דעתיד להתקדש להם לדורותם. ואיך שתהי' כונת חז"ל במדרשות, עכ"פ נתברר מדברינו די"ל שבדקדוק כתב הב"י ליזהר בב' מוהלים בשבת דוקא (ולא ביו"ט). ואלמלא ד' השג"א שהשוה אותם הי' נלענ"ד שאף להמחמירים בזה די להחמיר בשבת ולא ביו"ט, וזהו מה שרצינו לבאר:

פרשת וירא

בענין חטא בשביל שיזכה חברך ובענין שחיטה לחולה בשבת] ויאמר אברהם אל שרה אחותי היא. "בעל כורחה שלא בטובתה" [ב"ר נ"ב]. העירו לנו חז"ל בזה כי אצל פרעה

השתדל אברהם שתהי' היא האומרת, שיהי' עיקר האמירה מצידה של שרה, כמו"ש "אמרי נא אחותי את וכאן גבי אבימלך הי' הוא עיקר האומר ולא שרה, ואכתי טעמא בעי מה נשתנה זה מזה, וכן גבי יצחק ואבימלך כתיב, ויאמר אחותי היא כו', אמר הוא ולא אמרה היא. ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא. "א"ל אבימלך להקב"ה, מי מפייסו שלא נגעתי בה, א"ל כו' נביא הוא [ב"ר שם, נ"ב]. ואף כאן יש לשאול, למה לא חש פרעה לזה, ורק אבימלך חשש לה:

הן אמנם אותה השאלה "אטו של נביא בעי לאהדורי ושאינו נביא לא בעי אהדורי איתא גם בגמרא [ב"ק צ"ב] אך מה שתירצו ע"ז כאן במדרש שבא זה לאבימלך בתור תשובה על שאלתו (מי מפייסו שלא נגעתי בה) תמוה קצת, דמשמע דאי לאו שנביא הי', ואי לאו שידע שלא נגע בה, לא הוי אפשר בהשבה, והוא פלאי, שהלא דין שבוי' יש לה, ואינה אסורה אלא לכהן, ורק משום מעלת יוחסין של כהונה, ע' ב"ש, אה"ע, ז' ס"א. ואולי י"ל דמכאן ראי' לשיטת התוס' והרא"ש, הובא ברמ"א סי' י"א שם, דע"י נפשות אף לבעלה ישראל אסורה, וזה דלא כרמב"ם פי"א מה' א"ב, וע' בב"ש שהקשה שם ע"ד התוס' מאי שנא משבוי', עיי"ש]. ולא עוד אלא אפילו ודאי נגע בה היתה מותרת לאברהם, דהא אנוסה היתה, אך י"ל דבאמת, לענין היתר לבעלה, אין זה אונס גמור, דבמה שאמרה כי אחותו היא מבטל לטענת אונס, ומשוי לה רצון, אחרי דאלמלא אמירה זו לא הי' פרעה לוקחה עכ"פ בעודנה א"א ואף שמה שאמרה ודאי בהיתר אמרה, להצלת בעלה, היינו אם כרמב"ם ונמוק"י והרז"ה בפ"ז דסנהדרין דעכו"ם בב"י לא הוי דג"ע, או שנאמר כי דין ב"נ הי' לאבות, ואין ב"נ מצוה על ק"ה, או משום טעמא דקרקע עולם, כמבואר בסנהדרין שם] מ"מ אילו היתה שם טומאה ח"ו הוי אסירא לבעלה, ע' ב"ש אה"ע קע"ח, וכעין מ"ש בשו"ת שבו"י ח"ב [הובא בנוב"י, מ"ת ס' קס"א]. באשה שזנתה להצלת בעלה, אע"ג דמצוה עבדה, מ"מ לבעלה אסירא ומעשה דאסתר יוכיח כדרשת חז"ל [מגילה, ט"ו א'] וזה מכבר שמעתי מדרש אגדה: עה"פ אמרי נא אחותי את "מכאן ששוחטין לחולה בשבת" (וגוף מדרש פלאי זה לא מצאתי מקומו איו), וע"ד החידוד הי' אפשר לפרש דמדחזינן שהי' פרעה חשוד על שפ"ד החמורה, להרוג את אברהם, כדי שלא לעבור על איסור א"א הקל ממנו דהא לדידן הי' שפ"ד בסייף ואיסור א"א בחנק, וכרבנן דר"ש קיי"ן דחנק קיל, ונהי דלב"נ הי' כולם בסייף, מ"מ מלדידן נשמע לב"נ דעכ"פ חמירא שפ"ד מאיסור א"א) ע"כ טעמו משום דעל שפ"ד לא הי' עובר אלא פ"א, ואאיסור א"א הי' עובר פעמים הרבה, והנה ידוע מ"ש הר"ן בטעמא דשוחטין לחולה בשבת (אעפ"י שהוא איסור סקילה) ואין נוחרין ע"י א"י (אעפ"י שאינו אלא בלאו) משום דעדיף למיעבד

איסורא רבה דשחיטה בשבת פ"א, משיעבור על איסור נבלה אכל כזית וכזית, וזהו מ"ש המדרש אמרי נא אחותי את "מכאן ששוחטין לחולה בשבת", ואם כך הוא פירושו של המדרש הרי שהביא ראי' מפרעה להכריע ההלכה, וכמה קשים לשמוע דרושים כאלה, לדרוש תילים של הלכות וכונות דיניות במעשיהם של רשעי עמי הקדם, (אף שדשו בדרך זו רבים מן הגדולים) ועוד דבאמת שיטת הר"ן אינה מוסכמת מכל הראשונים דהנה שלש שיטות יש בטעמא דהא מילתא דשוחטין לחולה בשבת, א) שיטת הר"ן דלעיל, ב) שיטת הראב"ד בשם הר"מ דאיהו מארי דהאי דינא [הובא ברא"ש יומא, פ' יוהכ"פ כ' י"ד]. שפ' לשחוט, משום דחולה זה איסור שבת הוא דמעכבו כו' ועוד שא"א שלא יהי' קטן אחד בסוף העולם:

ובקרבן נתנאל שם פירש דבריו וז"ל והותר לשחוט בשביל הקטן עכ"ד. והוא תמוה, דהאיך פשיטא לי' לבעל ק"נ יותר לשחוט בשביל קטן מבשביל חולה גדול, והא איפכא מסתברא, דבחולה גדול עכ"פ יש איסור נבלה עליו, וע"י השחיטה אנו מצילין אותו הימנו, ושייך בי' כל ג' הטעמים המובאים למעלה, לשחוט ולא לתת לו בשר נחירה, משא"כ בקטן, דאין בי"ד מצווין להפרישו כלל, ובאחר שאינו אביו גם מצות חינוך דרבנן ליכא, ומהי"ת נתיר איסור סקילה בשבילו, ובפרט לטעם הר"ן ודאי קשה, דהא הקטן אינו עובר באיסור נבלה כלל, וכמדומה שגם טעם הרא"ש דנפשו ש"א קצה במאכל איסור ל"ש בקטן, ועכ"פ לכלהו טעמי טפי מסתבר להתיר איסור שחיטה בשביל חולה גדול מבשביל קטן, ולפירושו של הק"נ בדברי מהר"מ תלי תני' בדלא תני' וצ"ע, ולענ"ד דהר"מ לא על שחיטה קאי, אלא כלפי שאמר שם טעמא דשוחטין לגדול, משום דהותרה שבת אצל מלאכות אחרות בשביל חולה, כגון לבער ולהחם לו חמין, ובאמת זה לא פסיקא לי' למהר"מ, דהא יצוייר שלא יצטרך חולה זה להיתר מלאכות אחרות. רק לבשר בלבד ולאוכלו באומצא, ע"ז כתב דהא עכ"פ הותרו מלאכות אחרות אלו אצל קטן, שא"א שלא יהי' בסוף העולם, ועדיפא לי' למינקט קטן מלמינקט חולה גדול אחר, משום דכבר כ' התוס' ופסחים מ"ו ב'] גבי הואיל, דחולה שיב"ס לא שכיח, ולפי"ז יצא לנו דין חדש דעכ"פ לקטן מוטב לתת לו איסור נבלה מלשחוט עבורו בשבת, וזה כתבתי כבר רבות בשנים, שוב נדפס ס' משנה ברורה על ה' שבת ומצאתי שגם הג' המחבר שליט"א כ"כ לדינא, ולא הזכיר דבס' ק"נ לא פסק כן אך כבר העלתי שדברי הק"נ בזה צ"ע. [וע' ב"י או"ח שמ"ג ובפרמ"ג משבצות ס"ק א' דבשאר איסורין עכ"פ מלקות ליכא, אפי' במאכיל לקטן בידים. עיי"ש]): ג) שיטת הרא"ש משום דנפשו של חולה קצה באסורים והנה על כולם יש לשאול למה הוצרכו הראשוני' ז"ל לבקש ממרחק ולהסתייע ע"י סברות

חצוניות, והא שאלה זו, שנשאל הראב"ד, הוא גמרא ערוכה [יומא, ס"ד א']. דמשכח שם רבא שיפסול שעיר המשתלח משום מחוסר זמן לכגון שיש לו חולה בתוך ביתו ושחט לאמו היום", הרי להדי' מן הש"ס דשוחטין לחולה ביוהכ"פ, וה"ה בשבת, ואין נותנין לו נבלה דאילו הי' אפשר בנחירה ה"ל לנחור ע"י עכו"ם, ואז לא לבד שהי' ניצול השוחט מאיסור כרת, אלא שגם ניצול המשתלח מפסול דמחוסר זמן, דהא איסור או"ב אינו אלא בשחיטה ראוי' ולא בנחירה כידוע, (ודוחק לומר דרבא איירי בדאי עבר ושחט, דא"כ לל"ל שהי' לו חולה בתוך ביתו, הא אי עבר ושחט גם לבריא הוי שחיטה ראוי' לענין או"ב, כיון דהשוחט בשבת וביוה"כ אעפ"י שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה כמבואר במשנה וע"כ דבדאי עבר ועביד איסורא לא איירי רבא,. וש"מ עכ"פ דאם יש לו חולה מותר לכתחילה לשחוט) ואולי י"ל דבנותר לחולה כיון דשרי לנחור כשחיטה דמי לענין אוא"ב, וכעין מ"ש הש"ס שם לענין שעיר, שדחייתו לצוק זוהי שחיטתו ויש לעיין בזה אולם באמת לכי דייקינן לא מסתייע דאין הוכחה מד' הש"ס יומא כפשיטותו של הראב"ד אלא דקושי' נמי איכא:

(וב' אחי הרה"ג החריף כמהו"ר אליעזר נ"י העיר דלרבא לשיטתו [שבועות י"ג א'].

דמהדר לאוקמי ברייתות דרמיין אהדדי, הא והא כרבי, ומודה רבי בכרת דיומא עיי"ש, משמע דרבא כרבי ס"ל, וא"כ לרבא עכ"פ ביוה"כ טוב לנחור מלשחוט, דהא איסור נחירה קיל מדאינו איסורא דיומא, ובכהא"ג לרבי יוהכ"פ מכפר אף לשאינם שבים, משא"כ שחיטה ע"י ישראל, דהוי כרת דיומא. מכ"ד אחי נ"י. ואמנם אף שדבר חכמה אמר, מ"מ אליבא דאמת א"ז קושי', מדעכ"פ אף איסורא דלאו דיומא אינו אלא דחוי', ואצל פקו"נ הא אידי ואידי דחוי', והבן):

ואקדים מ"ש המחבר [שו"ע או"ח, תרי"ז ס"ב], עוברה שהריחה לוחשין לה כו' ואם לאו מאכילין אותה עד שתתישב דעתה עכ"ד, וכ' עליו המג"א וז"ל, פי' תוחבין לה כוש ברוטב, ואם לאו נותנין לה הרוטב עצמו, וא"ל נותנין לה המאכל עצמו, עכ"ל, וצ"ע למה נמנע המחבר לבאר פרט זה, והלא מבואר הוא בש"ס [יומא פ"ב] עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב וא"ל כו', והרמב"ם בה' שביתת עשור ג"כ השמיטה ולא הביאה עיי"ש, ויש לומר בפשיטות, דלכ"ק הא קיי"ל [חולין קי"ב] הטמאין לאסור צירן ורוטבן, וא"כ מאי קל הוא זה מה שמקדימין לתת לה את הרוטב, ע"כ או משום דאינו אלא איסור עשה מרבוייא דהטמאים, או דרוטב המהול במים שאני דהוי רק טעמו ולא ממשו, וע' בב"י [יו"ד סי' צ"ח] ובפרמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב פ"א דהיכא דאיכא כזית בכא"פ, ונמחה האיסור, תלי בפלוגתת הראשונים גבי טכ"ע, ולהרבה

ראשונים בשר שנתן טעם במים ונעשה רוטב, אף בשיש מן האיסור כזית בכדא"פ, לא הוי אלא טעמו ולא ממשו, ואין לוקין עליו, ומשו"ה מקדימין לתת הרוטב הקל, וע' ר"ן [נדרים ח'] דכל מידי דאתא מדרשה אעפ"י שהוא מה"ת שבועה חלה עליו, וע' או"ח סי' קנ"ח במג"א מ"ש בדעת רש"י דברכות נ"ב דמשקה היוצא מבשר תורת אוכל עליו, דוקא משל עצמו, אבל רוטב מקרי משקה עיי"ש, וע' ט"ז יו"ד פ"ט ס' קטן ה']:

(עפי"ז יצא לנו דין חדש גם לענין שחיטה לחולה בשבת, דהיכי דהחולה אינו צריך לבשר, רק לרוטב ומרק, (וזו מלתא דשכיחא טובא אצל חולים) אז עכ"פ לשיטת הר"ן אין לשחוט לו בשבת, היכי דאפשר בנחירה. דהא כל טעמו של הר"ן אינו אלא משום דבנבלה עובר אכל כזית וכזית, והא בטעמו ולא ממשו אין שם מלקות כלל ובפרט בסתם רוטב המהול במים:

ואף לפימ"ש המג"א [שכ"ח, ס"ק ט']. בד' הר"ן דאפילו בפחות מכזית עכ"פ איסור יש בכל משהו, (היינו למ"ד ח"ש אסור' מה"ת) מ"מ עכ"פ לשיטת רש"י ודעמי' דטכ"ע דרבנן, ודאי דמוטב לנחור ע"י א"י מלשחוט ע"י ישראל, ופלא שלא העירו ע"ז הפוסקים, ואולי משום דס"ל לדינא כרא"ש וכרשב"א, ולדידהו מוטב לשחוט מלמיהב לי' אף איסור דרבנן, כמו"ש המג"א שם:

ועל מ"ש המג"א אליבא דר"ן, דאף בפחות מכזית הא עכ"פ איסור ח"ש יש אכל משהו, ראיתי שהקשה עליו הג' מוהרש"ק [בספרו סה"ח או"ח שם] עפ"י מ"ש המ"ל [פי"ח מה' שבת] דח"ש גם במלאכות דשבת אסור מה"ת, א"כ אכתי קשה מה הרוחנו בשחיטה הא גם בזה יש איסור בכל משהו משום ח"ש דמלאכת שבת עיי"ש, ולענ"ד לק"מ, דע"כ לא אמר המ"ל אלא בשאר מלאכות דשבת, דהוי מתקן מצד עצמו, וכגון ההיא דכ' רש"י [שבת, ע"ד.] גבי ח"ש דאפייה שנסתייע מיני' המ"ל עיי"ש, משא"כ בשוחט דהוי מקלקל מצד עצמו, ואין תיקונו אלא להוציאו מידי אמה"ח, א"כ כל אימת דלא שחט בו רוב שנים עדיין לא נפיק חיותא, ואין בו משום נטילת נשמה, מאי אמרת משום חובל, הא פ' הרמב"ם [פ"ח מה' שבת, ה"ז], דחובל אינו חייב אלא בצריך לדם וא"כ לא עדיף ח"ש משיעור שלם אילו הוי מקלקל, דג"כ אינו אסור אלא מדרבנן, ושפיר כ' המג"א דאף באינו צריך אלא לח"ש מוטב לשחוט מלנחור, דעכ"פ במלאכה דשחיטה ח"ש מותר מה"ת, ומשום מקלקל, משא"כ בלאו דנבלה:

וממ"ש [שבת, קל"ב ב'] מהלקטין כו' ואם לא הילקט ענוש כרת כו', כגון דלא אסתפק ואשתכח דעביד חבורה, דמשמע לכא', דאף בח"ש, אע"ג דאכתי גברא לא איתקון, מ"מ תו לא חשבינן לי' מקלקל. אין מזה קושי' על דברינו, דהתם עכ"פ משום סופו מיקרי

תיקון, משא"כ כשאתה בא לחלק את האיסור למשהויין ולמיהב איסור תורה על כל משהו ממנו (וכמו שהקשה מהרש"ק) זה אפשר רק באיסור דנבלה, ולא בשחיטה, דמדאתן לחלק הא עכ"פ בתחילתו ליכא תיקון, והבן זה):

ולפי"ז הנ"מ במאכלות אסורות וכגון בגונא דאיירי בי' ברייתא דיומא עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר" דשם הבשר הוי ממשו של איסור, והרוטב (היינו עכ"פ הרוטב המהול במים) אינו אלא טעמו, משא"כ לענין איסור יוהכ"פ, דכך לי אסורין המוהל או המים כמו הבשר עצמו, ואידי אידי בלאו וכרת, א"כ מה לי בשר מה לי רוטב, ע"כ שפיר השמיט השו"ע כאן בה' יוהכ"פ לחילוק זה בין רוטב לבשר, וד' המג"א צע"ג, דמאי קל הוא ברוטב לענין יוהכ" ואמנם בס' תפ"י סוף יומא הביא בשם שו"ת הלק"ט לדון לענין מים ביוהכ"פ מדלא זיין, עיי"ש, אך גם הרהמ"ח שם מסיק דלענין יוהכ"פ אין שום נ"מ בזה:

שוב ראיתי שהב"י כ' מעין זה [בטוא"ח תרי"ז] בד' הרמב"ם, במה שגם הרמב"ם השמיט בה' יוהכ"פ הא דקל הקל תחילה, והטור הזכירו, אולם ראה זה פלא במה שכ' שם הב"י דהטור איירי בשמאכילין לה דברים האסורים מצד עצמם, והרמב"ם איירי בשמאכילין דברים המותרים מצ"ע, ואינם אסורי' אלא משום יוהכ"פ, ע"כ, והוא תמוה, דהרמב"ם בה' שביתת עשור כ' להדי' מאכילין אותו אפילו שקצים ורמשים כו':

והנה איתא [בכריתות כ"ד] האוכל נבלה ביוהכ"פ ר' שמעון אומר פטור (משום דס"ל אין איסור חע"א), ופירש הריטב"א [בחידושיו לקדושין ע"ח ב'] דלר"ש פטור מאחת וחייב על אחת, היינו אם נתנבלה ביוהכ"פ אז פטור משום נבלה, דלא חל על יוהכ"פ, ואם נתנבלה בעיוהכ"פ פטור משום יוהכ"פ דלא חל אנבלה (דר"ש לטעמי' דאאחע"א אפילו בכולל), ולפי"ז קשה לי, אנן לדידן נהי דלא קיי"ל כר"ש בהא דאאחע"א בכולל, ואם נתנבלה בעיוהכ"פ אה"נ דלדידן חייב שתים, היינו גם משום יוהכ"פ, דהוא איסור כוללן אך זה ודאי דאם נתנבלה ביוהכ"פ אז לא אתי איסור נבלה הקל וחייל אאיסור יוהכ"פ הכולל והחמור גם יחד וע' רמב"ם פי"ד מה' מ"א, ובס' לח"מ פ"ו מה' תו"מ ה"ש וא"כ איך נפרנס את ד' הש"ס [יומא ס"ד שם], דאוקי רבא כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו ושחט לאמו היום, הא אע"ג אי נסבור כפשיטותו של הראב"ד, דשוחטין לחולה בשבת, מ"מ ביוהכ"פ ודאי מוטב לנחור לו ע"י עכו"ם, אם אפשר, משישחוט לו ישראל, וזה בין לטעמא דראב"ד ובין לטעמא דר"ן, לר"ן ודאי קשה, דמאי עובר אכל כזית וכזית איכא הכא, הא לית כאן איסור נבלה כלל כשינחרנה ביוהכ"פ, ואינו עובר אלא אכל כותבת וכותבת משום יוהכ"פ, בין שהיא שחוטה ובין שהיא נחורה, ולראב"ד ג"כ קשה, איך

נאמר דאיסור נבלה, דלא פגע בי' ראשון לא הותר, והא התירא דנבלה ממילא קאתי דלא שביק לי' יוהכ"פ למיחל עליו:

(ואין לומר דמדנבלה הוי בכזית ויוהכ"פ בכותבת, ואם כן כזית אינו אלא כח"ש לגבי יוהכ"פ, וחל עליו איסור נבלה, וכעין מ"ש התוס' [חולין ק"ב ב'] לענין אמה"ח וטרפה, וריטב"א לא אמר אלא לר"ש לשיטתי' דס"ל כ"ש למכות, זה אין לומר, דריטב"א להדי' כ' שם דבנתנבלה ביוהכ"פ אף רבנן דר"ש מודו עיי"ש):

והיה נלע"ד לתרץ דרבא לשיטתי', עפימ"ד [ביומא ו'] אמר רבא זאת אומרת טומאה הותרה בצבור, וע' תוס' שם דלחד לישנא ס"ל לרבא הכי באמת, וידוע מ"ש הרשב"א [ס' תרפ"ט] דלמ"ד טומאה הותרה גם פקו"נ אצל שבת הותרה ולא דחוי', ולפי"ז אף אי נימא דאיסור נבלה אין כאן כשינחרנה ביוהכ"פ, מ"מ הא גם איסור מלאכה דיוהכ"פ אין כאן אצל חולה למ"ד הותרה, ואין חיוב כלל להשתדל להקל איסורו [לל"ב דיומא ו' ע"ב עיי"ש] , וניחא מה דלרבא לשיטתו שרי לשחוט לו ביוהכ"פ, אלא דא"כ שקול יהי' הדבר וכמו דאפשר בשחיטה כך אפשר בנחירה, והדר תיקשי למה לי' למשחט לאמו של שעיר ולמשוי' לי' לשעיר מחוסר זמן, אך באמת זה לק"מ דהא אנן השתא אליבא דרבא, ואי ס"ל פקו"נ הותרה קיימינן, ואליבא דמ"ד הותרה כבר כ' הרא"ש דאפילו איסור דרבנן לא יהבינן לי' מן המוכן, ומוטב לשחוט ועי"ש, ובמג"א או"ח שכ"ח]:

ולפי"ז י"ל דרבא לשיטתי' בדוקא קאמר כגון ששחט לאמו היום, ואפי' ביוהכ"פ, והוא עפי"מ דאמר רבא [ביבמות, ל"ג]. דכו"ע (היינו בין לר"ש ובין לר' יוסי) אין איסור חע"א ס"ל, ובלקוברו בין רשעים גמורים קמיפלגי, כלומר דלר"י אעפ"י שאאחע"א מ"מ מי שעבר על איסור שחל על איסור שני, עכ"פ כרשע גמור של ב' איסורים דיינינן לי', ולר"ש אינו כן הרי דלר"י מה דלא חל אע"א א"ז אלא דלא אתוסף מלקות בשביל האיסור השני, אך עכ"פ יש כאן איסור נוסף, ואם שלא נדע איזה שם נקרא לאיסור הזה, שאינו לכא' לא לאו ולא עשה, אך בודאי דלא מיגרע גרע מאיסור דרבנן, והרי גם באיסור דרבנן כ' הרא"ש דלמ"ד הותרה מוטב לשחוט לו מלמיהב לי' איסור, מכש"כ דמוטב לשחוט מלמיהב איסור שהוא ד"ת ממש, אלא דאין עונשין עליו משום דלא חל אאיסור הקדום לו, וכגון נבלה ביוהכ"פ, ובפרט לפימ"ש הפרמ"ג יו"ד סוס"י קי"א ב"ש אאחע"א] דלמ"ד דקוברין אותו בין רשעים גמורים הוי איסור לאו ממש ולא מהני אאחע"א אלא שלא ללקות עליו עיי"ש, ודאי דעדיף ועדיף מאיסור דרבנן, וא"כ שפיר אמר רבא לשיטתו דהיכי שיש לו חולה בתוך ביתו דשוחטין ביוהכ"פ: (ובפשיטות י"ל דלרבא לשיטתי' אין שום ספק עכ"פ ביוהכ"פ דמוטב לשחוט לו, דעד כאן לא נסתפקו הראשונים אלא

בשבת, משום דשחיטה איסור סקילה, ונבלה אינה אלא בלאו משא"כ ביוהכ"פ שאין בשחיטה אלא איסור כרת, הא רבא הוא דאמר [יבמות, קי"ט, ושם פ"ב]. מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת [וע' תוס' קדושין, מ"ד א']. (ולענין איסור סקילה גם רבא יודה דחמור מאיסור לאו) א"כ ביוהכ"פ ודאי דמוטב לשחוט, ובזה ניחא מאד מה שלא נזכר לא ברא"ש ולא בר"נ ספק זה רק לענין שבת):

אלא דכ"ז אינו אלא אליבא דר' יוסי דעכ"פ רשע גמור מקרי באיסור על איסור, משא"כ לר"ש, וכדאוקי רבא אליבי' דאף בין רשעים גמורים אין קוברין אותו, הרי דאין איסור השני חל כלל, וא"כ ודאי דשקולין הן שחיטה או נחירה לחולה ביוהכ"פ, רשאי לנחור לו ע"י א"י משום דאיסור נבלה לא חל, ורשאי גם לשחוט משום דפקו"נ הותרה, והכל יהי' תלוי בזה, איזה מהם שכיח לי' יותר וכדאמרינן [פ"א דיומא שם] איכא טהורין בהאי בית אב דכו"ע טהורין עבדי:

ובזה יש להמתיק דקדוק, לשונו של רבא, "כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו" כו' ולכאורה שפת יתר היא זו, והכי הול"ל, "כגון ששחט אמו לחולה היום" אך לדברינו ניחא, דרצה רבא לאוקמי הא דמחוסר זמן אף בשיטת ר"ש, ולדידי' העיקר איזה מצוי לו ביותר, הישראל השוחט או הא"י הנוחר, וכדאמרן, ע"כ דקדק רבא ואמר כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו ושחט" כו' כלומר שהי' החולה עם השוחט באותו בית, וע"כ שחט, ואה"נ אילו הי' החולה עם הנוחר באותו בית (כלומר אילו הי' הא"י מצוי לו יותר) אז הוי נחר לי'. וזה לר' שמעון:

(ודע דהתוס' [יבמות ל"ב ד"ה בין] כתבו דאף לר"ש יש איזה איסור אעפ"י דא"ק בין רשעים גמורים עיי"ש, אך הפרמ"ג בש' אאחע"א העיר מכ"מ דל"מ כן, ואכמ"ל):

משא"כ לר' יוסי (דס"ל קוברין בין ר"ג) לאו דוקא הוא, ואפילו לקרא לשוחט מבית אחר הוה צריך, (כי היכי דלא ליספי לי' תוספת איסור), אם לא שיתאחר לו בשביל זה:

כ"ז לרבא לשיטתי', אך מד' הראב"ד שברא"ש משמע דס"ל להדי' כמ"ד פקו"נ דחוי' ולא הותרה, א"כ אפילו אי נימא דבשבת שוחטין, מ"מ ביוהכ"פ ודאי דלכתחילה עדיף היפך לנחור ע"י א"י מלשחוט ע"י ישראל, דאיסור נבלה ליכא ואיסור מלאכת יוהכ"פ איכא, וע"כ דלראב"ד נדחוק ונוקי האי אוקימתא דיומא (במחוסר זמן דמשתלח) דאי עבר ושחט, וא"כ תו אין ראי' מזה לדינו של הראב"ד, ומיושב מה שהקשינו מה שנסתייע הראב"ד מסברות חצוניות, ולא נסתייע מדברי רבא המפורשים בש"ס:

ומה מדוקדק לפי"ז ל' של הרמב"ם [ב"פ מה' ש"ע] שכ' בחולה ביוהכ"פ מאכילין אותו כו' אפי' שקצים ורמשים, ע"כ. וזה באמת מלתא דל"ש שיצטרך החולה לשקצים

ורמשים, ולמה לא כתב, מאכילין אותו אפילו נחורה", דזה שכיח טובא, היכי דאין שם בשר מן המוכן, ולדברינו ניחא דבשלמא שקצים ורמשים הוי רבותא, דהא איסורייהו קדים חייל, ואף ביוהכ"פ יש בו שני איסורים, (דהא יוהכ"פ איסור כולל הוי), משא"כ איסור נבלה לא פסיקא לי' לרמב"ם למנקט, דהאיך יאמר מאכילין אותו אפילו נבלות, והלא לדברינו יצוייר לפעמים דאדרבא נבלה עדיפא למיהב לי' מלשחוט לו כשרה, לפי"מ דאסקינן בשיטת הרמב"ם דעכ"פ ביוהכ"פ מוטב לנחור לו ע"י א"י מלשחוט ע"י ישראל:

(שוב ראיתי דבסגנון דומה לזה תירץ בנוב"י (מ"ק או"ח ל"ו) הא דהשמיט הרמב"ם לענין יוהכ"פ לדינא דברייתא טבל ונבלה כו' טבל תחילה כו' עיי"ש. וקצת תימא על הנוב"י שחתר גם הוא ז"ל למצא השנויים שישתנה בהם דין החולה באסורין ביוהכ"פ, ולא העיר מאומה האיך יהי' דינו לענין שחיטה:

ואגב אעיר מה שראיתי לגאון אחד שהקשה למ"ד שבת הותרה אצל פקו"נ מש"ס (נדה ל"ח) חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן בד' בשבת כדי שלא יבאו נשותיהן לידי חלול שבת בשעת לידתן כו' ולמ"ד הותרה למה חששו עכ"ד, ולק"מ דדבר זה אין לו שייכות כלל לענין פקו"נ אי הותרה אי דחוי', ואי איכא למיתלי בפלוגתא, בפלוגתת הרז"ה והרמב"ן יש לתלותה הובאה [בר"ן שבת פראד"מ] לענין אשתפוך קודם המילה חמימי דלאחר המילה עיי"ש):

כ"ז י"ל בד' הרמב"ם, שידועה דרכו ז"ל להשמיט כל שנוי דין שאינו מפורש בדחז"ל, אך על שאר הפוסקים קשה, דכל כהאי הוי להו להשמיענו שנוי וחידוש דין זה ביוהכ"פ, ומדסתמו ולא פירשו, סתמא כפירושו, דבאמת גם בזה אין בין יוהכ"פ לשבת, וע"כ דיהי' מוכח מזה דלענין שחיטה בשבת טעמו של הרא"ש עיקר, דמשו"ה שוחטין ולא נוחרין ע"י א"י משום דנפשו של חולה קצה באיסורין, ולטעם זה ודאי דכבר ישוה דין יוהכ"פ לשבת, דמאי מהני מה דמצד הדין אין איסור נבלה חל משום איסור יוהכ"פ, סו"ס הא נפשו של חולה קצה בו:

ואמנם גם טעמו של הראב"ד יש ליישב. ומשום דאנן כר' יוסי ס"ל לגבי ר"ש (דבשני איסורין אעפ"י שאאחע"א מ"מ קוברין בין רשעים גמורים), וא"כ עכ"פ יש עליו איסור נבלה גם כן, ושפיר י"ל דאיסור דיוהכ"פ ניתן לדחות אצלו ולא איסור נבלה:

אך עכ"פ טעמו של הר"ן ודאי לא יתפרש לענין יוהכ"פ, דמאי עובר אכל כזית וכזית איכא הכא, והלא אין כאן לא מלקות ולא עונש משום איסור נבלה. ומד' הר"ן שהביא עלה הא דנזיר דלוקה אכל כזית וכזית, משמע דאצלו ריבוי המלקות הוא העיקר. ודלא

כמג"א ס' שכ"ח שכ' דגם בח"ש יש איסור אכל משהו, ואפילו למג"א, עכ"פ התם מתרבין האיסורין אכל משהו, משא"כ הכא דלענין רשעים גמורים כך לי ב' איסורין כך לי ג', ולהר"ן הריבוי הוא העיקר, והבן כי קצרתי בזה). הוא הדבר אשר הועדנו למעלה להוכיח דמסתימת כל הפוסקים משמע דלא כר"ן, ועתה נשוב לביאור ד' המדרש פלאי שהבאתי (מ"ש אמרי נא אחותי את מכאן ששוחטין לחולה בשבת) דכל יסוד ביאורו הוא אליבא דר"ן, ואנחנו הוכחנו דדעת הפ' מכרעת דלא כותי':

ולענין ביאור ד' המדרש פלאי זה נלע"ד בדרך יותר מרווחת, דהנה בש"ס [יומא פ"ה ב'] ילפי כמה תנאי להא דפקו"נ דוחה שבת, ר"י א לה מבא במחתרת, ר"ע מהא דלהחיות אפילו מעל מזבחי כו' ועבודה דוחה שבת, ק"ו לפקו"נ כו' ר"א יליף לה ממילה שהיא רק א' מאבריו של אדם כו' ולבסוף מסיק דהא דשמואל עדיפא מדכולהו, וחי בהם ולא שימות בהם (דלכולהו אית להו פרכא, אשכחן ודאי, ספק מנא לן), וקשה הא לכאורה דרשה דשמואל פשוטה היא, ולמה באמת נדו מינה גדולי התנאים, ובקשו להם ילפותות רחוקות א ונלע"ד דבאמת גם הא דשמואל לחוד לא סגי, דנהי דידעינן מהא דאין חיוב על האדם למות בשביל מצות התורה (לבר מתלת) מ"מ דלמא אין זה אלא באותו האיש עצמו שבא בסכנה, אך מהי"ת להתיר לאחרים לעבור בשביל אונסו שלזה, הא על האחרים אין שם אונס, ורק ל"ת דלא תעמוד על דם רעך, ומנ"ל שגם ל"ת זו דוחה שבת, ומנ"ל דאמרינן לאדם חטא בשביל שיחי' חברך ל וזה קשה רק לילפותא דשמואל, דוחי בהם רק על אותו האיש נאמר, שחייו באו בסכנה, אולם מהא דמילה כבר נדע שגם אחרים רשאים, שהלא במילה בזמנה (שרק היא הותרה בשבת) מלאכת המילה ע"כ נעשית ע"י אחר, והתיקון בגוף הנימול, וכן מהא דעבודה, דאמרינן להחיות אפי' מעל מזבחי הכהן הוא הדוחה את העבודה המוטלת עליו, כדי להחיות לאחרים על ידי לימוד זכותו:

אולי מזה הטעם נדו ר"ע ור"א מילפותא דשמואל (וכן יש לדקדק ולמצא טעם זה גם בילפותא דר"י מהא דמחתרת, ובאינך תנאי, ואכמ"ל) משום דגם לדשמואל יש פירכא אשכחן איהו אחרים מניין, איברא דכבר מסיק הש"ס דלבר משמואל לכלהו איכא פירכא אחריתא אשכחן ודאי כו', ובאמת י"ל דתרוייהו צריכי ומדידהו ומדשמואל ידעינן גם לספק וגם לאחרים, עכ"פ חזינן דכגון דא צריכא עיונא, מנ"ל להתיר ח"ש לזה משום פקו"נ דאחרינא, והלא אנו מתירין כל המלאכות בשביל חולה, כגון שחיטה ובישול וכו' הכל ע"י אחרים ל:

והנה אמרנו למעלה דאילו נגע בה אבימלך בשרה אז דין רצון הי' לה, משום דע"י מה שאמרה כי אחותו היא הוי כאילו מסרה א"ע לעברה (וכמו"ש ז"ל גבי אסתר כאשר

אבדתי אבדתי כו') ומי התיר זאת לשרה, ע"כ משום דלהצלת בעלה עשתה, ואעפ"י דהיא בעצמה לא היתה בסכנה, מ"מ הותר לה משום פקו"נ דאברהם, הרי דיש לנו הוכחה מן המקרא, דכ"מ שהותר אצל פקו"נ לא לחולה בלבד הותר, אלא שגם אחרים עושים בשבילו (מה שלא ידענו מקרא דוחי בהם):

זוהי כונתם ז"ל במדרש "אמרי נא אחותי את מכאן ששוחטין לחולה בשבת", כלומר דלא לבד שהחולה שוחט לעצמו אלא שגם אחרים שוחטין בשבילו דמשום פקו"נ של זה הותר האיסור גם לחברו:

(שוב הגיע לידי ס' כת"ס עה"ת וראיתי שגם הוא ז"ל העיר בקצור נמרץ לתרץ ד' מדרש זה בסגנון דידן אלא שאין בכלל דבריו דברינו כמבואר למעיין שם):

ואמנם עדיין יש להקשות, נהי דבישראל הדין דין אמת, מ"מ בב"נ ודאי שישתנה דין זה, דכבר כ' התוס' (סנהדרין שלהי פ' בסו"מ) דקרא דוחי בהם לישראל נאמר ולא לב"נ, וע"כ דמה שמתירין אעפי"כ גם לב"נ כל האיסורין דידי' אצל פקו"נ, אין זה מקרא, אלא מסברא, משום דכ"מ דעביד משום פקו"נ הוי לי' כעושה מאונס, (וכבר כ' הרמב"ם בה' מלכים, דגם בז' מצות דב"נ אנוס פטור) וא"כ הא תינח בבע"ד עצמו, דאיהו אנוס ודאי, אך להתיר לאחרים לעשות בשבילו אין לנו, דהא הם אינם אנוסים כלל איברא די"ל דעכשיו משנתחדש קרא דוחי בהם והותר בישראל אף לאחרים, שוב אין לאסור גם בב"נ משום ליכא מידי כו', וגם ע"ז יש להשיב דבישראל לא רשות אלא מצוה וחובה היא, משום לא תעמוד על דם רעך, וכבר כ' התוס', חולין ל"ג ד"ה אחד, דכל היכי דבישראל מצוה ל"ש מי איכא מידי ואכמ"ל. ואמנם ממה שב"נ אונס בכלל ערבות זה בזה אין להוכיח דהא גם נשים ועבדים אינם בערבות, כמ"ש הרא"ש ברכות פ"ג ואעפי"כ לא חילקנו בהם בזה]. אך עכ"פ קודם מ"ת, דעדיין לא נתחדש קרא דוחי בהם, ולא אזהרה דלא תעמוד על דם רעך ודאי דלא הותר לעבור בשביל פקו"נ דאחרינא, א"כ אכתי קשה עובדא דשרה אצל פרעה, שהי' קודם מ"ת ואיך עברה היא, לאמר אחותו היא, משום פקו"נ דאברהם:

ויש לתרץ קו' זו בדרך ממנ"פ, דהנה התוס' [מגילה ט"ו א' ד"ה כשם שאבדתי] הקשו גבי אסתר למה לא גירשה מרדכי, ותירצו משום דאין גט אלא בעדים וכו' והי' מתיירא מאימת מלכות עכ"ד, והא תינח גבי מרדכי, אך בעובדא דאברהם ושרה ק', דידוע מ"ש הרמב"ם [פ"ט מה"מ] מאימתי תהי' אשה שלהם כגרושה שלנו כו' משיוציאנה מביתו כו' שאין להם גירושין בכתב כו' ומשירצה הוא או היא לפרוש זמ"ז כו' עכ"ד. וא"כ. על עובדא דאברהם קשה קו' התוס' דמגילה, למה לא גירשה, הא בגירושין דידי' לא הי'

צריך שום פרסום, ובפרישה בעלמא לשם גירושין הוי סגי, שוב הראו לי דבס' הכוה"ק כ' באמת דבמה שאמרה אחותו היא דין הויין גרושי', דבב"נ בהכי סגי:

וא"כ ממנ"פ ניחא קושיתנו, מה דהותר לשרה למסור א"ע לפרעה בשביל הצלתו של אברהם ולאמר אחותו היא, דאי כישראל הא מוזהרת על ל"ת על דם רעך, והותרו כל האיסורים משום פקו"נ דאחריני (וכעין מ"ש שוחטין לחולה בשבת), ואי כב"נ, הא מאמר זה משוי לה גרושה ופנוי':

כ"ז בעובדא דפרעה, שקרה לא"א בטרם שנכנס לברית עדיין, ואז אעפ"י שקיימו אבות כה"ת כולה, י"ל דמפני ספק ישראל ספק ב"נ קיימו, וא"כ מאמר זה ממנ"פ הותר לה לשרה, אך בעובדא דאבימלך וכן בעובדא דיצחק בגרר, דשתי אלה כבר היו לאחר שנכנסו בברית, ואז י"ל דנהגו חומרי דישראל ודב"נ גם יחד, ולא מצד ספק, אלא מצד ודאי קבלו ע"ע חומרי שניהם, א"כ כבר א"א הי' לשרה ורבקה שתאמרנה הן, שכבר לא הספיק לצאת במאמר זה ידי גרושין, משום חומר דישראל, ושיהי' מותר לה לאמר ולמסור א"ע משום פקו"נ דאברהם ג"כ לא הי' אפשר, משום חומר דב"נ, דהא אסקינן למעלה דזה דהותר לעבור לזה משום פקו"נ דאחרינא רק לאחר מ"ת הוא שנתחדש, וקודם מ"ת רק לבע"ד הוא שהותר ומשום דאיהו האנוס:

אולם אם לשרה נאסר, לאברהם לא נאסר, דהא בדידי' הוי האונס, ומה מדוקדקים איפא המקראות, עפ"י חדושי הדינים שהעלינו בענין זה. שם אצל פרעה יכול הי' עיקר המאמר לבא מצד שרה "ויאמר אברהם אל שרה אמרי נא אחותי את" (וע"כ מקביל מאמרם ז"ל מכאן ששוחטין לחולה, כלומר שהותר גם לאחרים, ונמצא דהראי' הוא ממעשי דאבות ולא מהנהגת פרעה הרשע), וכאן באברהם ויצחק אצל אבימלך נאמר "ויאמר אברהם אל שרה אחותי היא", "ויאמר יצחק אל אשתו אחותי היא" דמשבאו עליהם חומרי דישראל ודב"נ גם יחד (ולא מצד ספק) תו א"א הי' שתבא האמירה מצד הנשים, רק אברהם ויצחק (דבדידהו הוי האונס) חם היו עיקר האומרים (ומשאמרו כבר לא היו רשאין נשותיהם להכחישן, דא"כ הויין כאילו הורגות אותם בידים), ונשותיהם טפלות להם באותו המאמר, וראה כי מבואר הדבר בקרא הלא הוא אמר לי אחותי היא' (הוא עיקר האומר), והיא "גם" היא אמרה (היא טפלה לו במאמר זה):

ומה מדוקדק איפא מאמרם ז"ל במדרש המובא בראש דברינו ויאמר אברהם כו' אחותי היא, "בעל כורחה שלא בטובתה" כלומר כאן לא היתה כבר האמירה והמסירה א"ע ברצון מצד שרה (כמו שהי' אצל פרעה), רק אברהם הי' האומר והיא אבעל כורחה שלא בטובתה לא יכלה להכחיש אותו, אך לחדש אותו המאמר הוא הי' רשאי ולא היא:

ועל דקדוק לשונו של רבא בש"ס יומא שהבאנו למעלה במ"ש גבי שעיר דיוהכ"פ במחוסר זמן, כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו", העירני ב' אחי הרב הג' המפואר כמהור"ר יעקב נ"י אב"ד דטאלסען עפימ"ש התוס' פסחים מ"ו ב' ד"ה רבה, שהקשו היכי משכחת מלקות גבי מלאכת יו"ט, לימא הואיל דחזי לאורחים, ותירצו כגון שהי' סמוך לשק"ה (כלומר וליכא שהות לאורחים) ואח"כ הקשו בכל מלאכת שבת נימא הואיל וחזי לחולה שיב"ס, ותירצו דחולה שיב"ס לא שכיח ע"כ. והנה לכאורה הי' אפשר לתרץ אף גבי שבת ויוהכ"פ, כתירוץ התוס' לענין יו"ט, היינו דאה"נ דאמרינן הואיל וחזי לחולה שיב"ס, ולא מחייב אלא בסמוך לשק"ה, דליכא שהות לחולה שיב"ס, ואם היינו אומרים כך, אז לא היינו צריכין כלל לצייר בהיתר שחיטת אמו של שעיר (כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו דוקא" דהא זמן שחיטת השעיר הוא הרבה קודם מוספי היום ואז עדיין יש שהות ואיכא משום הואיל וחזי לחולה שיב"ס ע"כ, כדי להוציא מטעות זו, דקדק רבא דגם לענין שעיר צריכינן שהי' לו חולה בתוך ביתו דוקא, ול"א הואיל. עכ"ד כ' אחי הרב נ"י ודפח"ח. אך באמת בלא"ה א"א לו' כלל גבי שבת הכי, דבשלמא לענין הואיל דאורחים גבי יו"ט אין היתר להכין קודם שק"ה לאורחים שיזדמנו תיכף אחר שק"ה, דהא אין יו"ט מכין לחול, משא"כ גבי חולה שיב"ס דשבת הא מותר להכין גם קודם שק"ה, מה שיצטרך תיכף לאחר שק"ה, ואי ס"ד דאמרינן הואיל כזה אז אף סמוך לשקיעת החמה הוי שייך האי הואיל וא"כ ממילא מוכח דמשום הואיל דחולה שיב"ס לא שרינן ליה מלאכת שבת כלל:

פרשת חיי שרה

(בענין קדושין ע"י שליח בשביל גדול ובשביל קטן) ואומר אל אדוני אולי לא תלך האשה כו' אלי כתיב כו' בת היתה לו לאליעזר כו'. כך פירש"י (ועיקר המאמר בב"ר סי' נ"ט, אלא דשם במדרש נסמך לקרא דויאמר אליו העבד, ורש"י סמכו לקרא דואומר אל אדוני). ולפי ד' רש"י ז"ל, שעל בתו נתכוין, אינו מדוקדק, דא"כ היו אלו דברים שבין אליעזר לאברהם, ובאולי הראשון מקומו, (היינו בדברי אליעזר לאברהם, אולי לא תאבה כו') ומדנכתב אולי הראשון מלא, ורק השני נכתב חסר, היינו כשחזר אליעזר לספר הדברים לבתואל), נלענ"ד לאמר כונה אחרת ברמז זה: בהיות המאורע הזה הראשון שבתורה לקדושין ע"י שליחות [ע' כתובות נ"ז וע' תוס' כתובות, ז', ד"ה שנאמר] ע"כ נימא בה דברים אחדים וממילא נבא גם אל מבוקשנו. ונקדים קושית התוס' [קדושין ב' ב' ד"ה אי תנא]. אמאי דאמר התם הש"ס דלהכי תני האשה נקנית ולא תני האיש קונה, דאי

תני קונה הו"א אפילו בעל כרחה, והקשו התוס' ממשנה דלקמן דתני האיש מקדש בו ובשלוחו, ולא תני האשה מתקדשת לולא חששו כלל לטעות דבע"כ). עיי"ש בתוס':
לענ"ד יש לישבה עפי"ד הג' נוב"י ז"ל, [מ"ק אה"ע, סי' ס"ד] עמ"ש שם חתנו הר"י, לדחות שיטת הר"י בר ברזילי (דאב מקדש אשה לבנו קטן קדושי תורה מטעם זכיי') מד' הש"ס [קדושין י"ט א'], דאמר התם מהו שמייעד לבנו קטן כו' ת"ש א"א פרט לאשת קטן, וא"א מייעד א"כ מצינו אישות לקטן כו' ואלא מאי אינו מייעד א"כ מ"ט מיעטי' קרא כו' אר"א הכא ביבם קטן עסקינן כו' ומסיק הש"ס דמייעד לבנו גדול ולא לקטן. ואי כד' הר"י בר ברזילי, למה אינו מייעד גם לקטן ומטעם זכיי'. והשיב עליו הנוב"י להצדיק את ד' הריב"ב, ותוכן דבריו ז"ל, דבאמת בדין הי' שלא תועיל שליחות בקדושין, משום דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים (דהא אוסרה על כל העולם) אלא די"ל דמהני מטעם מגו דוכי לנפשי' (היינו מגו דמקדשה השליח לעצמו) אך באמת הא מהני שליחות אפי' בשהיא ערוה על השליח ומותרת למשלח (אעפ"י דל"ש התם מגו דזכי כו'), וע"כ משום דל"ד כלל למציאה ולחוב, דהא הדבר תלוי בדעתה וברצונה, ואולי לא תתרצה להתקדש לאחר ול"ש תופס לבע"ח, וכ"ז בקדושי אשה בת חורין, אך ביעוד, דלדעת התוס' [קדושין ה', ד"ה שכן] שיכול לייעדה בע"כ, א"כ כשמייעדה לבנו הוי תופס לבע"ח, וכגון כשהיא אסורה על האב ומותרת לבן דל"ש מגו דזכי לנפשי'), אלא דבכ"ז לבנו גדול מהני מטעם גזה"כ דיעוד, משא"כ בקטן, דאף לריב"ב אינו מטעם גזה"כ, אלא מטעם זכיי', ובבע"כ ל"ש זכיי' משום תופס לבע"ח. והיינו דקאמר הש"ס דמטעם יעוד ובבע"כ לא מהני לקטן, ואה"נ דברצונה ומטעם זכיי' מהני, כשיטת הר"י בר ברזילי. עכת"ד הנוב"י:
לפי"ז ניחא קושית התוס', דעד כאן הוי אפשר לטעות ולומר דאיש קונה אפי' בע"כ, אלא מקמא דאשמעינן תנא דמהני שליחות בקדושין, ומשו"ה במשנה ראשונה, דאכתי שליחות לא אשמעינן, תני האשה נקנית להודיענו דמדעתה דוקא, משא"כ התם בפ"ב, דתני האיש מקדש בו "ובשלוחו", תו ל"ש לטעות דאפי' בע"כ, דאי בע"כ א"כ לא תהני שליחות כלל, (עכ"פ כשהיא אסורה על המשלח) משום תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים:
ואמנם לכא' יש להקשות ע"ד הנוב"י בשיטת הריב"ב, דלדידי' הא דמסיק הש"ס דאין יעוד לקטן א"ז אלא מטעם יעוד ובע"כ, אך מדעתה ומטעם זכיי' אה"נ דמהני, א"כ הדרא לדוכתה קו' הש"ס שם "א"א דמייעד מצינו אישות לקטן" והלא לריב"ב אף למסקנא דאינו מייעד, עכ"פ מדעתה מייעד, והדר מצינו אישות לקטן ולמה הוצרך הש"ס למוקים

קרא דפרט לאשת קטן ביבם קטן, לוקי באשת קטן ע"י זכיי' ואעפי"כ מיעטה ממיתה, אך קושי' זו כבר הקשה המהרי"ט על הריב"ב, [בשו"ת שלו אה"ע, מ"א]:

וראיתי בס' אבני מלואים [אה"ע, א'] שתירץ שיטת הר"י ב"ב, דאה"נ דמהני מטעם זכיי', ואעפי"כ א"א לאוקמי קרא דפרט לא"ק להכי: תוכן ד' הא"מ הוא, עפימ"ש המ"ל [פ"ז מה' אישות] דיש לספק במי ששלח את חברו לקדש לו אשה פלונית, והלך וקדשה קדושי ספק, אי מקודשת מספק, או דלמא הוי שינוי בשליחות דמצי המשלח למימר אני עשיתיך שליח לקדש קדושי ודאי כו' שלא יהיו תופסין בה קדושי אחר כו' ואינה מקודשת כלל כו' עכ"ד המ"ל שם. ועפי"ז כ' הא"מ כיון דכל היכי דאיכא קדושין ואין הבא עלי' במיתה תפסי בה קדושי אחר וכיון דליתא בהקישא דר' יונה, וכדמשמע מהא דקדושין ס"ז דלא יליף דאין קדושין תופסין בא"א אלא מהקישא דונכרתו] א"כ תו אי אפשר לאוקמי קרא דא"א פרט לקדושי קטן ע"י זכיי', דאי מיתה אין כאן על הבא עלי', א"כ גם קדושין וזכיי' אין כאן, דהא ע"כ היו תופסין בה קדושי אחר, ולפי"ד המ"ל שוב אין בזה בקדושין כאלה זכות למשלח, וכדאמרן. [ועד כאן ל"א ריב"ב אלא אליבא דאמת, דלא אימעוט ממיתה אלא אשת יבם קטן, ולא אשת קטן ע"י זכיי', משא"כ אילו באנו לאוקמי קרא למימעט ממיתה על קדושין ע"י זיכוי דאב, או שוב לא הי' זה זיכוי כלל] עכת"ד הא"מ:

איברא דלענ"ד אין הנדון דומה להא דמ"ל כלל. דהתם בעובדא דמ"ל הלא בידו של המשלח וגם בידו של השליח הי' לקדשה אף קדושי ודאי, ומדאזיל וקידשה קדושי ספק ה"ז שינוי בשליחות. (והלא המ"ל כ"כ להדי' אני עשיתיך שליח לקדש קדושי ודאי כו') ואע"ג די"ל דאף קדושי ספק טובים לו מלא כלום, מ"מ מדהי' אפשר בודאי, שינוי כ"ד מבטל לשליחותא דידי'. משא"כ בנ"ד, דקטן עצמו לא מצי מקדש כלל, ואף האב אין בידו לקדש לו קדושין אחרים, לבר מאלו, מאן לימא לן דלאו זכות היא לקטן אף בקדושין כי הני, כיון דא"א באחרים. הא למ"ז דומה להאי דש"ס [נזיר, י"ב], שהביא המ"ל שם, דבהלך השליח וקדש ליתומה אע"ג דאינן אלא קדושין דרבנן, ותפסי בה קדושין דאחריני, מ"מ אין בזה קפידא למשלח. כיון דא"א באופן אחר:

ואולי כונת הא"מ עפימ"ש התוס' כתובות, י"א א' ד"ה מטבילין] דשאני זכיי' דקטן מזכיי' דגדול, דבקטן זכות גמור בעינן: ולא למד הא"מ מד' המ"ל אלא זו, דעכ"פ זכות גמיר לא הוי. [ואמנם י"ל זה בפלוגתת הראשונים, הרשב"א והריטב"א במאי דאמר ר"ה גר קטן מטבילין כו' ול"א מלין כו', ואכמ"ל], איברא דבנ"ד האב הוא הזוכה, וע' בכתובות י"א, דדחי הש"ס להא דר"ה (דאמר גר קטן מטבילין כו'), ומוקי לברייתא דגיורת פחותה

מב"ג שנים, בשנתגיירו אבותיהן עמהם, דניחא להו במאי דעביד אבוהון", משמע דעכ"פ במעשי הזכיי' ע"י אב אפי' בזכות שאינה גמורה מהני, וא"כ הדר תיקשי למה לא תועיל זכיית הקדושין ע"י האב, אף בדתפסי בה קדושי אחריני, מי יימר דעכ"פ קצת זכות לא הוי, והא בכה"ג אמרינן דניחא לי' במה דעביד אבוהי. [וע' ב"ח, יו"ד רס"ח, דר"ל לא' מן השיטות דבע"י האב אפי' הגדילו אין יכולין למחות]:

ואף בר מן דין יש להשיב על דברי האבני מלואים, בין לשיטת רש"י [קדושין י"ט, שם] דס"ל דיבם קטן קונה ד"ת, ובין לשיטת התוס' שם דס"ל שאינן אלא מדרבנן. לרש"י תקשי דמדחזינן דאע"ג דיבם קטן קונה ד"ת, ואעפ"כ מיעטו קרא ממיתה, ש"מ דכך היא גזה"כ להפקיע ממיתה להבא על א"ק אפי' היכא דמקודשת לו מה"ת, (וכמו דניחא להו לחז"ל למ"ד מייעד, דממעט לי' קרא ממיתה, ולא קשי' להו אלא למ"ד אינו מייעד למה ליה למעוטי'). וא"כ לא עדיפא אשת קטן ע"י זכיי' מאשת קטן ע"י יבום או יעוד, ולפי"ז אף אליבא דאמת, ולמסקנא דמוקמינן קרא דא"א פרט ליבם קטן, מ"מ בדין הוא שיפטור ממיתה אף הבא על אשת קטן ע"י זכיי', כמו הבא על א"ק ע"י יבום. מאי אמרת א"כ בטלה זכיי' לגמרי ואינה מקודשת כלל, (וכד' הא"מ עפ"י יסודו של המ"ל דלעיל), ז"א, דליבטול וליבטול, ואטו קדושי קטן ע"י זכיי' קרא הוא, והלא הר"י בר ברזילי לא למדה אלא מסברא, ואם הסברא נותנת להיפך, דמדליכא מיתה על הבא עלי' ליכא זכיי', נימא באמת דאינה מקודשת, ודלא כריב"ב וא"כ לא הועיל הא"מ בתירוצו:

וגם לשיטת התוס' אין מעמד לד' הא"מ, דהא לתוס' (דס"ל דיבם קטן באמת אינו קונה ד"ת) צריכין אנו ליכנס בדוחק גדול דאעפ"י דמה"ת אין שום קנין באמת ליבם קטן, מ"מ טרח וכתב קרא למעט ממיתה וממילא נשמעינן מהדא דמיקני ג"כ לא קני, והדוחק מבואר, דהא בזה אין ביטול הקנין תלוי במיעוטא דמיתה כלל. וא"כ ל"ל לקרא למעוטי ממיתה, לימעוט מקנין להדי', ואס"ד כריב"ב, דהסברא נותנת שיועיל קדושי אב ד"ת, (ורק עי"ז דאין הבא עלי' במיתה, משו"ה לא יועילו מצד דלא הוי זכות גמורה וכסברת הא"מ) א"כ מנא ולמה לי' לאוקמי לקרא ביבם קטן, דאין לקדושיו שום כח מה"ת כלל, הא עדיפא לי' לאוקמי' בקדושין ע"י זכיי', דאי הוי הבא עלי' במיתה אז הוי מהני באמת ד"ת, והא גופה קמ"ל קרא, דאין הבא עלי' במיתה, וממילא אה"נ דלא מהני דהא בהא תלי' וכד' הא"מ. ומדלא מוקי הכי, ש"מ דאין שום סברא שיועילו קדושי אב ע"י זכיי' ד"ת, (אף לבר מפטור דמיתה), וכד' מהרי"ט, ולא כריב"ב במה שהגין הא"מ בעדו:

ואמנם אף שהוכחנו דבמה שהגינו בעל נוב"י ובעל א"מ על שיטת ריב"ב יש להשיב על דבריהם, וסו"ס סוגי' זו דקדושין י"ט הוי תיובתי', מ"מ היסוד שבנה שם הנוב"י, דגם

בקדושי גדול הי' הדין נותן שלא תהני שליחות משום תופס לבע"ח, ומה דמהני א"ז אלא או משום מגו דזכי לנפשי', או משום דכיון דאין האשה מתקדשת אלא מדעתה ל"ש בזה תופס לב"ח זה ודאי אמת:

ואולי זה הוא מה שהעירונו חז"ל להתבונן אל שני טעמים אלו (שהם יסוד גדול בשליחות דקדושין) איך הם רמוזים בקרא דאליעזר (שהוא הי' השליח הראשון לקדש את האשה): הטעם האחד מפורש בקרא "ואומר אל אדוני אולי לא תלך האשה", (כלומר שהדבר תלוי בדעתה, אם לא תרצה לא תלך, וממילא מזה גופא מוכח שאם תרצה, אז יכולה היא להתקדש גם ע"י שליח, וכמו"ש לעיל בכונת המשנה "האיש מקדש בו ובשלוחו", דמדתני בשלוחו כבר א"א למיטעי שהוא מקדש בע"כ). והטעם השני הראו לנו חז"ל שהוא רמוז במסורה "ואומר כו' אולי לא תלך אלי כתיב" (אלא דכונת הרמז לא אל בתו כמו"ש רש"י ז"ל, רק אלי ממש), כלומר גם אני בר קדושין וע' כתובות כ"ח עבד אסור בת"ת וע' יומא כ"ח אליעזר זקן ויושב כו' וע"כ דאליעזר עבד משוחרר הי'], וגם "אלי" היתה יכולה זו להתקדש, וממילא בטלה טענת תופס לבע"ח, מטעם מגו דזכי לנפשי'. לפי"ז אין צורך לדחוק ולומר בכונת הכתיב דאלי, כי אל בתו נתכוין, (מה שאין כאן מקומו כלל, ובדבריו עם אברהם הי' צריך לאומרו) אך אלי' ממש, ובאשר עיקר כונתו של אליעזר בזה היתה, לפי דברינו, להשריש בלבם של בתואל ולבן (אשר בקשו להשמיט ולהמשיך מסירת רבקה אליו) כי הדבר כבר נעשה ונגמר בתוקף השליחות אשר לו ע"כ מדוקדק מאד מה שבא רמז זה דוקא כאן, בדבריו של אליעזר עם קרובי הנערה, הקרי דאולי והכתיב דאלי, ששניהם מודיעים, כי יש שליחות בקדושין, וכבר נעשה מעשה

ואמנם בטלין דברינו מפני דברי רש"י ז"ל שסמך לרמז זה את מאמרם ז"ל בת היתה לאליעזר כו' אבל כבר הראיתיך בעיניך שחז"ל במדרש לא כך אמרו ובודאי שאין כונתנו לומר שהיו בתואל ולבן בקיאים בטיב קדושין, ושדבר עמהם אליעזר ברמזים כאלה, ברם בכונת המסורה ובדחז"ל לא נפלאת היא דרך זו, כדרכם בקדש להסמיך גופי תורה והלכות אל השינויים שבמסורה: עכ"פ יצא לנו מדברינו שמה שהתאמצו הג' נוב"י והג' א"מ ז"ל לחזק שיטת הר"י בר ברזילי כנגד המהרי"ט, דבריהם מוקשים מן הסוגי', ושיטת הש"ס מכרעת כד' מהרי"ט דאין קדושי תורה לקטן אפי' ע"י זכיי' דאב. וגם מה שחידש בעל מ"ל ז"ל דשליח שקידש קדושי ספק אינה מקודשת כלל, גם לוא יהי' כן אין זה אלא היכי דאפשר הוי בקדושי ודאי, ושליח הוא ששינה, משא"כ היכי דא"א בקדושי ודאי,

ועביד השליח מה דהוי אפשר לי' למיעבד אז חלין גם קדושי ספק שלו, וכבר הזכרתי שבס' אבני מלואים לא משמע כן, וזהו מה שרצינו לבאר במאמר זה:

פרשת תולדות

[ביאור הפטורת תולדות, עפ"י דרך ההלכה, בענין מצוה הכאה בעברה ופרטיה] והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה. שינה וכתב "גזול" בלא ה"א הידועה, ואצל פסח וחולה נכתב ה"א הידועה ולפי משפט הלשון כך הי' צ"ל: והבאתם את הגזול ואת הפסח). והבאתם את המנחה (זה כפל לשון, שכבר נאמר והבאתם). הארצה כו' וארור נוכל ויש בעדרו כו' ונודר וזובח משחת כו' (כפל לשונות הרבה יש כאן, וצריך ביאור):

הנה בש"ס [סוכה ל', א']. יליף מקרא זה דמלאכי לפסול מצוה הבב"ע. והתוס' [סוכה ט' ד"ה ההוא], כ' דלמ"ד מהב"ע מה"ת, הא דפסילי סוכה ולולב הגזולים, ג"כ מטעם מהב"ע הוא דפסילי. וע"ז הקשה בשו"ת חת"ס [ח"ו, רי"פ לוה"ג] דא"כ אף גבי קרבן נימא הכי וקרא דקרבנו א הגזול ל"ל תי"ל דהוי מהב"ע:

עוד הקשה בחת"ס שם למה באמת יליף הש"ס ריש פ' לוה"ג שם לפסול מהב"ע בקרבן מקרא דמלאכי, שהוא דברי קבלה, תי"ל מהא דקרבנו ולא הגזול. [שהוא ג"כ מטעם מהב"ע כדמשמע בגטין נ"ה]. ואולם עוד קרא אחרינא מייתי הש"ס שם לפסול מהב"ע, וג"ז מדברי קבלה, אני ד' שונא גזל בעולה כו'. ובאמת טעמא בעי למה טרח הש"ס למילף מדברי קבלה, היכי שיש לו מקרא מה"ת:

והנה מה שדקדק הכתוב לאמר שונא גזל בעולה דוקא (ואטו בשלמים מי כשר גזול), כבר הביא החת"ס להא דתרגום יונתן, דהוא פירשו לא מל' עולה, אלא מלשון עולה, וג"ז יפלא, דאיזה גזל אינו בעולה:

ולדעתי יבואר עפי"מ שנדקדק עוד במקרא זה: "אני ד' שונא גזל כו' אוהב משפט" כו' ואחז כאן שני הקצוות, האהבה מקצה האחד אצל המשפט והשנאה מקצה השני אצל הגזל, ואיזו היא המדרגה האמצעית שבינותם:

הנראה לי בהקדם מ"ש ההג"מ, [פ"ו מה' חו"מ, בשם הרוקח], לתקן משום חשש דמצה גזולה שיאמר כ"א כל מי שתגיע מצתי לידו ה"ז לו במתנה. והק' השג"א [סי' צ"ב]. מאי מהני זה, והא בדאורייתא אין ברירה, ודמי למ"ש ז"ל [ב"ק ס"ט]. באומר כ"מ שילקטו עניים היום ה"ז הפקר, דלמ"ד אין ברירה לא מהני לפוטרו ממעשר. ותי' השג"א דס"ל להג"מ דפסול דמהב"ע אינו אלא מדרבנן, והא בדרבנן יש ברירה. עיי"ש:

ואולם יקשה לפי"ז הא דסוכה [מ"ב, א']. במשנה שם, ביו"ט ראשון שחל להיות בשבת שהזקנים מניחין את לולביהן בלשכה, ומלמדין אותן לאמר כ"מ שיגיע לולבי לידו כו' ולהנ"ל קשה, דלמ"ד מהב"ע מה"ת, איך יפרנס משנה זו, ומה הועילו זקנים בתקנתן, כיון דבדאורייתא אין ברירה. אך באמת יש לתמוה על גוף ד' המשנה כאן, דלעיל [ד' מ"א, שם] תנינן יוטה"ר שחל בשבת כו' וכאו"א מכיר את שלו כו' משמע דגם הזקנים הכירו את לולביהן, וא"כ למה הוצרכו להתנות כאן במשנה אחרונה:

והיה אפשר לומר דמשנר קמייתא להדי' לענין נטילת הלולב דיו"ט ראשון מיירי, דהוי מה"ת, ובעינן לכם, וכמו"ש התם "אין אדם יוצא י"ח ביו"ט הראשון" כו' והתם באמת לא מהני תנאי דכ"מ שיגיע, דהא בדאורייתא אין ברירה, וכד' השג"א, ואז באמת צריכים הי' כאו"א, ואפי' הזקנים שבהם, למיהב דעתייהו ולהכיר את שלו. ולהכי תני כאו"א מכיר את שלו, משא"כ במשנה בתרייתא י"ל דקאי איו"ט ב', היינו לאחר שכבר יצאו ביוט"ר שחל בשבת חובת יומא קמא, ומשום איסור הוצאה הוזקקו להשאירן בעזרה, וע"ז אמר "והזקנים היו מניחין את שלהן בלשכה", היינו לאחר שכבר יצאו י"ח ואף דמד' רש"י, שכ' ואינו יוצא בגזול ולא בשאול, משמע דאחובת יוט"ר מיירי, מ"מ א"ו מוכרח במשנה, וי"ל דאה"נ דאחובת יוט"ב קאי ומשום גזול חששו]. ומשום חובה דלמחר שהוא יו"ט שני כבר אין צורך לזקנים להכיר את שלהן דוקא, כדי שלא יהי' גזול בידן דהא בדרבנן יש ברירה, ודי בשיתנו כ"מ שיגיע לולבי לידו וכמו"ש במשנה. [או כדס"ל לתוס' סוכה ל', א', ד"ה מתוך, אליבא דשמואל דביוט"ש שאינו אלא דרבנן לא חיישינן כלל למהב"ע. עיי"ש]. אך באמת ז"א, דהא משנתנו אזמן המקדש קאי, ובמקדש כל ז' ימים מה"ת, ונהי דלכם לא בעינן, מ"מ גזול פסול מה"ת במקדש כל שבעה משום מהב"ע, (למ"ד דאורייתא) והדר תיקשי מאי אהני תנאי במשנה ב' (אפי' אי איוט"ב קאי) הא בדאורייתא אין ברירה ואמנם ידוע מ"ש הלח"מ פ"ח מה' לולב דלרמב"ם נ"ח למהב"ע ביוט"ש אף במקדש, אך כבר האריכו האחרונים להקשות ע"ז, ובפרט דעל עצם ד' הרמב"ם שם כבר השיג הראב"ד], אולם לכי דייקינן נלענ"ד דאכתי יש מקום לדברינו, ונ"מ רבתי יש בזה בין יוט"ר ליוט"ב אפי' במקדש:

דהנה ידועה פלוגתת הרמב"ם והראב"ד לענין בהמ"ז על אכילת איסור [רמב"ם פ"א מה' ברכות דלרמב"ם אינו מברך, ולראב"ד מברך. וביאר הט"ז [או"ח סי' קצ"ו ס"ק א'] דבאוכל במזיד אף הראב"ד מודה דאינו מברך משום בוצע ברך. אלא דלרמב"ם אף באוכל בשוגג אינו מברך משום דנפשו של אדם קצה באיסורין ולאו שמה אכילה,

[וכמוש"פ בשו"ע חו"מ רל"ב, לענין מוכר לחברו דבר איסור ואכלו בשוגג דאינו חייב לשלם]:

ולדידי קשה לי ע"ד הט"ז מד' הרמב"ם [ה' חו"מ, פ"ו, ה"ז]. גבי מי שאכל מצה של טבל או מצה גזולה אינו יוצא י"ח כו' זה הכלל כל שמברכין עליו בהמ"ז יוי"ח כו' וכל שאין מברכין עליו בהמ"ז אינו יוצא י"ח. עכ"ד הרמב"ם שם, ולד' הט"ז איך יצדק כלל זה שכלל הרמב"ם גבי מצה גזולה ז בשלמא גבי טבל ניחא, דכמו שאין מברכין עליו בהמ"ז, אף באכל בשוגג (לד' הט"ז בשיטת הרמב"ם), כך י"ל דאין יוצא בו י"ח אף בשוגג, דסוף סוף הוי מהב"ע, או מטעם גזה"כ דכל שא"ע עליו אלא משום ב"ת חמץ כו', וכדיליף לה בפסחים ל"ה). אך באוכל מצה גזולה בשוגג (כגון שלא ידע שהיא של חברו או באומר מותר) נהי דלענין יציאת י"ח אפשר דלטבל דמי, דעכ"פ מהב"ע הוי אף בשוגג, אך הא ודאי דבהמ"ז חייב לברוכי עלי', לטעמו של הט"ז, דל"ש נפשו של אדם קצה באיסורין בדבר שהוא היתר מצד עצמו, אלא שאינו שלו, ואטו מי שאכל של חברו בשוגג לא מחייב לשלומי לחברי', ואוכל תרומה בשוגג יוכיח, ולד' הט"ז הא ברהמ"ז בתשלומין תלי':

(ואין זה ענין להא דאמרינן בעלמא התירא ניחא לי' דליקני אסורא לא ניחא לי' כו' דאפי' אי נימא כלל זה אף באכלו וע' מה שכתב בזה בס' בית הגל חו"מ סי' י"ל] מ"מ נהי דמקני לא קני, מ"מ חייב לשלומי, דעכ"פ ל"ש נפשו ש"א קצה אלא באיסור מצד עצמו):

וא"כ הרי נסתר כללו של הרמב"ם (לד' הט"ז) במצה גזולה גופה דאירי בה, דאיך כ' הרמב"ם כל שמברכין עליו בהמ"ז יוצא בה י"ח, והלא בגזולה בשוגג ברוכי מברך, וי"ח אינו יוצא בה:

וע"כ עלינו לאמר אליבא דט"ז דבאמת אין הדבר כן, וכמו דשאני מצת טבל בשוגג ממצה גזולה בשוגג לענין בהמ"ז, כך שאני היא גם לענין יציאת י"ח, דאע"ג דבטבל בשוגג אינו יוצא, מ"מ בגזל בשוגג יוצא, וטעמא רבא אית בהו לחלק, דהתם בטבל איסורא אחפצא רמי' החתיכה עצמה היא חתיכה דאיסורא, ובשביל שגגתו של האוכל עדיין לא פקע איסורא מן המאכל, וממילא הוי מהב"ע: משא"כ במצה גזולה הא אין על המאכל שם איסור כלל, ואיסורא רק אגברא הוא, שהוא אוכל את שאינו שלו, וכיון דבאוכל תלי' מלתא שפיר יש לחלק בין אוכל מזיד לאוכל שוגג, והיכי דאוכל שוגג לאו עבירה מקרי כלל. ולפי"ז הדר ניחא כללו של הרמב"ם, דלדידי' באמת אף דערב ותני טבל וגזל, מ"מ י"ל דלאו בחדא מחתא מחתינהו אלא דכייל לכ"א כפי מה שהוא, היינו דבטבל בין במזיד ובין בשוגג לא ברוכי מברך ולא י"ח הוא יוצא בה, ובמצה גזולה, אי במזיד, ג"כ

לא ברכה איכא ולא מצוה איכא, ואי בשוגג כשם שמברך עלי' בהמ"ז כך הוא יוצא בה גם י"ח, ושפיר כ' הרמב"ם זה הכלל כל שמברכין עליו בהמ"ז יוצא בה י"ח, דבאמת יצדק כלל זה בין בעבירה דטבל ובין בעבירה דגזל:

(ואף דמסוף ד' הט"ז עצמו בסי' קצ"ו שם יש לדקדק דלא נחית לחילוק זה, כמבואר למעיין שם, אך בדעת הרמב"ם קרוב הדבר מאד):

הוכחנו איפא עכ"פ דבגזול בשוגג ל"ש מהב"ע, ולפי"ז בלולב הגזול בשוגג (היינו בכסבור שהוא שלו), הנה ביו"ט ראשון דאימעוט מלכם ודאי דאינו יוצא י"ח, דמה לנו בכונתו, סו"ס לאו שלו הוא, ובהכי איירי משנה קמייתא דסוכה שם שהי' כאו"א מכיר את שלו, ודוקא היכר בעינן (ותנאי ל"מ, משום דבדאורייתא אין ברירה, וכקושית השג"א). משא"כ במשנה אחרונה י"ל דאיו"ט שני קאי וכדאמרן, ונהי דבמקדש גם יוט"ב הוי מה"ת, מ"מ הא ביוט"ב תו לא בעינן לכם, וגזול אינו פסול בו אלא משום מהב"ע, וא"כ הנ"מ בגזול במזיד, אך הכא בעובדא דזקנים, הא אפי' יתרמי לידו לולב שאינו שלו, אין זה אלא גזל בשוגג, וא"כ נהי דמצוה מן המובחר ודאי לא הוי בגזל אפי' בשוגג, ולכתחילה ודאי דצריכין להשמר גם מזה, אך עכ"פ לזה כבר די במה שמלמדין את הזקנים להתנות ולומר כל מי שיגיע לולבי לידו, כיון דמדאורייתא בכל גוני יצא, ובדרבנן יש ברירה: ומעתה סרה גם קושית השג"א על ההג"מ במה שהקשה מאי מועיל התיקון דכל מי שיגיע מצתי לידו כו' למ"ד מהב"ע דאורייתא, הא מדאורייתא אין ברירה כו')].

דעד כאן לא אמרינן מהב"ע בגזל דאורייתא, אלא בגזל ידוע ובמזיד, משא"כ הכא דאפי' אי תתחלף מצתו בשל חברו עכ"פ אינו מכוין לגוזלה, ויוצא בה י"ח, ורק לכתחילה חייב ליזהר ומדרבנן, והא בדרבנן יש ברירה:

ואמנם ודאי אי נימא דמצה שאינה שלו אימעטה מלחם לחם, אז שוה שוגג למזיד, ודמי מצה שאינה שלו ללולב שאינו שלו ביוט"ר (דאימעט מלכם), וכדמשמע לכאורה מד' הש"ס [סוכה ל"ה, ופסחים ל"ח], גבי מצה של מעשר שני, אך מד' הרמב"ם פ"ו מה' חו"מ ה' ו' ז-ח'] משמע דלא ס"ל דרשה דלחם לחם לעיקר [וכ"כ הכ"מ שם לענין מצה דמע"ש עיי"ש]:

(לא וגם בשו"ת שג"א סי' צ"ד העלה לעיקר דאיסור דמצה גזולה אינו אלא משום מהב"ע ולא משום גז"ש דמצתכם):

ואפשר דגם ההג"מ בשם הרוקח בשיטה זו אזיל, וממילא דלא פש גבי מצה גזולה אלא פסול דמהב"ע, ובזה שאני שוגג ממזיד וכדאמרן:

ובדברינו אלו ינעם לבאר ד' הירושלמי [פי"ג דשבת, ה' י"ג] דמייתי מגיד משנה [בפ"ו מה' חו"מ שם] וז"ל הירושלמי, תני מצה גזולה אסור לברך עלי' אר"א ע"ש ובוצע ברך כו' הדא דתימא בתחילה אבל בסוף דמים הוא שחייב לו, ר"י א' אין עברה מצוה" כו'. וכ' המ"מ שם וז"ל ראיתי מי שכתב דממה שאמר הירושלמי אבל לבסוף דמים הוא שחייב לו, משמע דמצה גזולה יוצא בה בדיעבד, וא"נ כן מסוף ל' הירושלמי כו' עכ"ל המ"מ. ולענ"ד י"ל כונה אחרת בד' הי"א שהביא המ"מ, ויתיישב ל' הירושלמי בפשיטות, והכי קאמר "מצה גזולה כו' ע"ש ובוצע ברך" (כלומר דאין הגריעותא מטעם שאינה שלו, דלא כתיב מצתכם, ולא ילפינן לחם לחם, אלא מטעם מהב"ע הוא דפסול, וממילא) ומדלא פסול אלא מטעם מהב"ע "הדא דתימא בתחילה", היינו לענין הברכה שלפניה וא"כ ע"כ ידע שהוא גזל ונתכוין מתחילה לגוזלה, (דאז לא ברכה ולא מצוה איכא ומשום ובוצע ברך כו') ובכה"ג אע"ג דבעי לשלומי דהא מזיד הוי, מ"מ אינו מברך ואינו יוצא י"ח משום הב"ע, "אבל בסוף" (כלומר אש אינו ענין אלא לברהמ"ז שלאחריו, והיינו בשנודע לו רק לבסוף שהיא גזולה, ובשגג מתחילתו בשעת אכילתו) "דמים הוא שחייב לו" פי' הא לא דמי שוגג דגזל לשוגג דטבל לענין בהמ"ז, דשוגג דטבל אמרינן דלאו שמה אכילה, לענין מוכר לחברו דברים האסורים, דא"ח לשלם, וגם לענין בהמ"ז, מדנפשו של אדם קצה באיסורין, ומדא"מ עליו בהמ"ז ע"כ דגם א"י בו י"ח, (וככללו של הרמב"ם דזב"ז תליין) משא"כ הכא בגזל בשוגג "דמים הוא שחייב לו", כלומר ומדשמה אכילה לענין תשלומין ולא אמרינן בה נפשו של אדם קצה, ע"כ דגם לענין בהמ"ז הוא כן, (וכד' הט"ז), ומדמברך בהמ"ז ע"כ דגם י"ח מצה הוא יוצא בה. דזה בזה תליין:

ואם כך הוא פירוש ד' הירושלמי יהי' ראי' מזה לכללו של הרמב"ם, להשוות יחד חיוב בהמ"ז ויציאת י"ח מצוה, וגם ראי' לשיטת הט"ז לענין שוגג בבהמ"ז. ואולי זוהי כונת היש מי שאומר דמייתי מ"מ שהוכיחו מד' ירושלמי הללו "דבמצה גזולה יוצא בה בדיעבד", הך דיעבד לא קאי על יציאת י"ח, אלא על ידיעת הגזל, היינו בשנודע לו הגזל "בדיעבד", ולא נתכוין אליו מתחלה. וממילא מיושב מה שהקשה שם המ"מ. שכבר אמרנו דבשגג בגזל מתחילתו לא שייך בי' משום מהב"ע:

ובדברינו אלה תתישב גם קו' התוספות [סוכה ט'] דמקשי ל"ל קרא דחה"ס תעשה לך למעוטי גזולה, תי"ל משום מהב"ע, ולדברינו ניחא דהא נ"מ רבתי יש בזה לענין שוגג, דאי מקרא דלך אף בשוגג ל"י, ואי מטעם מהב"ע עכ"פ בלא ידע שהיא אינה שלו יוצא בה:

הדרן לדברינו דשתי מדרגות יש בגזולה לענין מצוה: במזיד י"ח נמי לא יצא, ובשוגג נהי דיצא י"ח, אך מצוה מן המובחר לא הוי, ולכתחילה צריך להשמר אף מזה. ועפי"ז יבואר לנו ד' התרגום יונתן עמשה"כ אני ד' אוהב משפט שונא גזל בעולה, ותרגמו הת"י מל' גזל בעולה, והקשה החת"ס וכי יש גזל שאינו בעולה, ולדברינו יש ויש, היינו בדלא ידע בה שהיא גזולה, דגזל מקרי, מדנוטלה שלא ע"מ להחזירה (דהא עכ"פ צריך להשמר מזה לכתחלה) אך גזל בעולה לא מקרי, דהא לא ידע בי' ולא התכוין אליו לגוזלו כלל:

והנה מדת המשפט היא שלא להבחין בין שוגג למזיד, (כמ"ש חז"ל [מ"א רבתי, ובילקוט יחזקאל, שנ"ח] נפש החוטאת מדת הדין אמרה תמות כו' הקב"ה אמר יביא קרבן ויכפר כו'), ובאשר אמרנו כי לכתחילה גם רצונו של הקב"ה שנזהר מן הגזל אף שלא במתכוין, (וכמ"ש חז"ל במ"ת ובויק"ר, מי שחוטא אפילו בשגגה אינו סימן יפה לו, וכן בש"ס נזיר כ"ג, ומה מי שנתכוין לאכול בשר טלה כו']. אלא דאין הגזל בשוגג מעכב בדיעבד לענין מצוה, (רק למצוה מן המובחר וכמו שאמרנו), נמצא שעל גזל כזה לא יתכן לאמר שהקב"ה "שנא" אותו, (כי זה יאמר רק על גזל במזיד, שהוא, לפי פירושנו בדברי הת"י, "גזל בעולה") אלא "שאינו אוהבו", [ובסנגון זה מפורש אצלנו מאמרם ז"ל, ג' הקב"ה אוהבן כו' ג' הקב"ה שונאן כו', פסחים קי"ג, ואכ"מ], והיא המדרגה הבינונית בין הגזל במתכוין, שהוא תועבת ד', ובין ההתרחקות אפי' מן השוגג (שהוא הנכון גם עפ"י שורת המשפט ומדה"ד, שאינה מבחנת בין שוגג למזיד) אשר אותה אהב ד': וזה שיעור הכתוב לפי"ד הת"י:,אני ד' אוהב משפט", למצוה מן המובחר הנני אוהב שאף מן השוגג יתרחק כל הקרב לפני, (שהיא היא בחינת המשפט ומדה"ד) "שונא גזל בעולה" לעיכובא ולפסול אף בדיעבד אינני שונא אלא אותו הגזל שהוא "בעולה", במזיד ובשאט נפש. ואותו שאינו בעולה אם שאינו בגדר שנאוי אך אינו גם בגדר אהוב כי יר"ש צריך ליזהר גם הימנו):

כל זה לפי הת"י, ואמנם גרסתנו במקרא זה היא שונא גזל בעולה (ודלא כת"י). ועתה נחזה שגם לפי הגי' שלנו יתישב מקרא זה בדרך ההלכה, וכי בדקדוק נאמר כאן "בעולה". (ולא בשאר זבחים). וכמו שנבאר:

הנה מה שהקשה החת"ס, ל"ל קרא דקרבנו ולא הגזול, תי"ל משום מהב"ע, י"ל לכאורה גם בא"א, דהא בתוס' סוכה הקשו גם אמצת טבל כה"ג, ל"ל קרא תי"ל משום מהב"ע, ותירץ בס' כפו"ת דאיירי בטבל טבול למ"ע בלבד, דאינה אלא ל"ת גרידא, והו"א דעשה דמצה דוחה ל"ת דטבל, וממילא דתו לא הוי מהב"ע, קמ"ל קרא דא"י בה כלל. [וכ"ה גם בשו"ת שג"א ה' חו"מ, עיי"ש שכ' דאי הוי דחי אין כאן עבירה כלל]. עפי"ז יש מקום

למתעקש להקשות לכא', למה לא נימא גם בלאו דגזל הכי, היכי דלית לי' אחרינא, נימא דל"ה מהב"ע כלל, דאתי עשה ודחי לי' אלא דבאמת דא בורכא, דלא מצינו דדחי עשה אלא לאו דבין אדם למקום, אך לא להתיר בשביל עשה לאו דגזל של ממון אחרים. ברם י"ל דזה ידעינן רק לבתר דגלי לן קרא קרבנו ולא הגזול, היינו דלא קיים המצוה כלל בממון דחברי', (וכדמוכחי קראי דד"ק אני ד' כו' שונא גזל כו') וממילא דהוי גם מהב"ע, וא"א שתהא עשה דוחה אותו, אך בלאו קרא דקרבנו ולה"ג הי' איפשר לטעות דאין כאן כלל מהב"ע, דאתי עשה ודחי לי'. וכמו דמצינו [ח"מ סי' ש"פ] דמציל אדם א"ע הצלת גופו בממון חבירו, ע"מ לשלם אח"כ, כך הוי אמינא דמפקיע ג"כ חובת נפשו במצוה בממון חברו ע"מ לשלם כשיהי' לו, וא"כ עכ"פ קרא דקרבנו לאו מיותר הוא:

ובאשר מקרבן אכתי לא הוי ידעינן לולב, דשאני קרבן דלגבוה וחמיר וכמו"ש הראשונים ז"ל, א"כ נהי דכלל דמהב"ע בכל מילי אמרינן לי', מ"מ לענין זה, דהוי גזל מהב"ע אף היכי דל"ל אחרינא, לא הוי ילפינן לולב מקרבן, ולהכי צריכא קרא דלכם אף גבי לולב. וניחא בזה גם קו' התוס' שם, שהקשו ג"כ ל"ל קרא דלכם, תי"ל דהוי מהב"ע עיי"ש:

חזינן עכ"פ מכל הני קראי דהיכי דלית לי' אחרינא הוי ס"ד לטעות ולהתיר אף בקרבן הגזול מטעם עשה דוחה ל"ת, אלא שגלה קרא. אולם באמת אפי' לטעות לא הי' אפשר בזה אלא בקרבן חובה, דעכ"פ מ"ע בע"כ עלי' רמי', דהא זהו גדר דחיית העשה לל"ת, כדאר"ל, כל היכי שא"א לקיים שניהם כו' משא"כ בקרבן נדר או נדבה ודאי דלא הי' אף שום הו"א להכשיר גזול, דמי הכריחו לנדור ולנדוב אם אין לו, והלא דרך חסידים הראשונים הי' שלא להקדיש אף כשהי' בידם עד שהביאו לעזרה, ע' נדרים ט' ב' ופסחים ס"ו גבי הלל הזקן שלא מעל אדם בעולתו כו' וע' יומא, ע', ע"ב ברש"י ד"ה צריכי, דיש דעת נוטה לאמר נדבה תהא מובחרת עיי"ש. ובנ"ד בודאי יש להקפיד על הנדבה יותר מאשר על החובה, דמי הכריחו לנדוב, כשאין לו, וכדאמרן]:

עוד אחת יש בענין מהב"ע, והיא מחלוקת ר"ת ור"י [בתוס' ב"ק ס"ז, וסוכה ל' שם] דלר"י היכי שנגמרה הגזלה מקודם (כגון שקנהו מקורם ביאוש ושינוי רשות) ל"ה מהב"ע כלל, ול"ש מהב"ע אלא בשהעבירה באה ביחד, עם המצוה וע"י המצוה. ולענ"ד מדוקדקת שיטה זו בלישנא דקרא דמלאכי והבאתם "גזול" (הגזול לא נאמר בה"א הידיעה, דהוי משמע שכבר הוא גזול, אלא "גזול") היינו שע"י ההבאה הוא שנעשה גזול, ולר"י בעהתו"ס רק בכה"ג הוי מהב"ע:

וי"ל דשני אלה הענינים, היינו קפידת הגזל בקרבן נדבה יותר מבקרבן חובה, (אף דבתרוייהו איכא מהב"ע), וגם עיקר הקפידא שעכ"פ לא תבא העבירה ביחד עם המצוה

ובעקבה שני אלה מרומזים גם בקרא דישעי': אני ד' כו' שונא "גזל בעולה", היינו הגזל הבא ע"י העולה, ונגמר עמה יחד, וכד' הר"י, דל"ה מהב"ע אלא באופן זה ואמר "בעולה" (ולא בשאר זבחים) משום דידוע דעולה דורון היא, ולהורות, דאע"ג שבאמת כל קרבן הגזול לא ירצה, מ"מ גדולה השנאה אשר שנא ד' את הגזל בקרבן הנדבה, שבזה אין שום הו"א שתדחה העשה אותו אף בדלית ליה אחרינא, כי מי בקש זאת מידו להתנדב כשאין לו:

ראינו איפא דמהנך קראי דדברי קבלה נתחדשו לנו דברים בענין מהב"ע דלא הוי ידעינן להו מקרא דד"ת דקרבנו ולא הגזול לחוד, ובזה ניחא מה שדקדק החת"ס למה שביק הש"ס גבי פסול דמהב"ע קרא דד"ת, ואזיל בתר קראי דדברי קבלה:

והנה לבר מפסול דגזול יש בקרבן גם פסול דבעל מום. ולגבוה תרוייהו אסירי, ואפי' בקרבן חובה, וכדאמרן. אלא דלענין בעל מום אומר הכתוב הקריבהו נא לפחתך הירצך כו', ועתה נחזי אנן מנהגו של עולם בקרבן הפחה היכי הוי. הנה ודאי מי שמביא לפחה ממיטב הצאן ישעה אליו ואל מנחתו ביותר. אבל גם מנחת העני (המביא משחת) ג"כ לא יבזה, בדלית לי' אחרינא, דעכ"פ טוב מעט מלא כלום. ובנוגע למנחה גזולה הנה ודאי תועבת כל מלך ישר כל עושה עול, בכ"ז אם יביא איש לפחה אשכר מן הגזול יתבונן הפחה: חם יש למביא הזה גם איזו הנאה עצמיית מן המנחה שהוא מקריב לו אז בודאי יבז לו, כי לטובת עצמו גזל ולטובת עצמו בא והקריב מן הגזל לפחתו. אך אם לעצמו של נותן אין שום הנאה מעורבת בהקרבת מנחה זו, באופן שכ"מ שטרח וגזל לא טרח אלא בשביל הפחה. אז אעפ"י שמעשה הגזל כשהוא לעצמו הוא עול בודאי, בכ"ז היא הנותנת לפעמים להחשיב את הנותן בעיני פחתו, כי זה אות על אהבתו אל הפחה, שהיא גדולה כ"כ, עד שבאין לו משל עצמו לא יכבד עליו גם לגזול בשבילו: עפי"ז בקרבן שלמים, שהבשר נאכל לבעלים (ורק אמוריו קרבין למזבח) ודאי שהגוזל ונותן בכעין זה שנאוי הוא גם בעיני הפחה, שהלא גם טובת עצמו מעורבת בגזלתו, אך בקרבן שכולו כליל הי' הדין נותן להחשיבו בעיני פחתו. אבל ממ"ה אינו כן, תעב יתעב כל עושק, אפילו במנחה שהיא כולה לד', ואין בה למביא הנאה של כלום. זהו משה"כ,אני ד' כו' שונא גזל (אפילו) בעולה", אעפ"י שהיא כולה כליל. ואין הנאה עצמיית של המקריב מעורבת בה כלל:

ראינו עכ"פ שכשיקריב אדם לפחתו פסח לחוד, אין רע כ"כ, אם אין לו אחר. ואם תמים יקריב אבל גזול, אז ג"כ לא ירע כ"כ בעיני הפחה, ובלבד שלא תהי' הנאת עצמו של המביא מעורבת בזה, אבל אם שתים רעות יעשה המקריב: יביא פסח ואותו הפסח עצמו

לא משלו, רק גזול משל אחרים, הלא זה בודאי לא ירצה גם לפחתו, כי באשר סו"ס גזול הוא אתו, ואינו משלו, למה גזל רע תחת טוב ואם בהקרבה זו, של הגזול ופסח יחדיו, עוד יש גם הנאה עצמיית מעורבת בה למקריב הלא עוד יגדל עונו בעיני פחתו. ואף כי במקריב לשמים ובהצטרף כל ג' רעות אלו אשר גם כל אחת מן הרעות האל תועבת ד' היא:

ואמנם כבר אמרנו שאעפי"כ, באי אפשר בענין אחר, הי' אפשר לטועים לטעות לענין גזל, דאתי עשה ודחי ל"ת, ול"ה מהב"ע (אעפ"י שבאמת גזול לבע"מ דמי בזה שכמו דבבע"מ ל"ש כלל לומר עשה דוחה ל"ת, מדאינו בר הקרבה, כך הוא בגזל מטעם מהב"ע, דלא יי"ח כלל). אך אם גם לא הוכרח לזה כלל, ונדר או נדבה הביא (הלא אבדה לו גם ההתנצלות האחרונה הזאת, דמי בקש זאת מידו והוי לי' שלא לנדור ושלא להתחייב) הלא באופן זה יגדל עון המקריב שבעתים:

ועתה בא וראה שכל המגרעות האל גם יחד מנויות הן בהפטורת היום, היינו בקראי דמלאכי, להורות שעבודת הקדש בדורו של מלאכי ירדה כה פלאים עד כי גם כזאת וכזאת עשו, והכהנים היו כמחרישים: "והבאתם גזול [הגזול לא נאמר אלא גזול להודיענו שע"י ההבאה הוא שנעשה גזול, וזו הוי מהב"ע אף לר"י בעהתו"ס], ואת הפסח ואת החולה (כלומר, גזול זה גופי' הוא גם הפסח והחולה), והן שתים רעות, שגם בהביאו משל אחרים הוא מביא רע תחת טוב, ועוד זאת "והבאתם את המנחה" (אין כונתו למנחת סולת דוקא דבהא לא איפשטא בעיין במנחות פ"ד אי מום פוסל בה וע' סה"מ לרמב"ם עשין ס"א אלא כלומר קרבן נדבה שאינו חייב בה כלל, והלא בזה אין גם שום הו"א לדון בי' דין דחיית עשה לל"ת), והלא אפשר שלא לנדוב, ומי בקש זאת מידו ולא עוד אלא שאם היא מנחת סולת רק קומצה קרב למזבח, וכל שירי' להמקריב (הרי שגם הנאה עצמיית של המקריב מעורבת בה, ובזה גרוע היא מן העולה) ואחרי כל ארבע הרעות האל, לוא באמת לא הי' למקריב משל עצמו מאומה, אז עדיין נשאר כאן איזה צל של התנצלות, דהא עכ"פ א"א לו באחר אבל באמת נהפוך הוא, כי בדור לא טהור מי הם העושים שלחן ד' מגואל ומי הנותנים בעין רעה דוקא העשירים, שיש להם גם משלהם, ואצלם הלא תצטרף עוד רעה חמישית אל ארבע הריעותות אשר מנינו, ועליהם מסיים הנביא "וארור נוכל", (הוא הנבל העושק משל אחרים ונותן), "ויש בעדרו זכר" (יש לו גם משל עצמו ומן המובחר, ואעפי"כ הוא עושק משל אחרים) "ונודר" (ומי בקש זאת מידו, הו"ל שלא לנדור כלל) "וזובח" (סתם זבח שלמים הוא [ע' ברכות י"ד כאלו הקריב עולה בלא מנחה זבח בלי נסכים", וע' זבחים קט"ז, זבחים לאכילה ועולות להקרבה ומקרא

מלא הוא ויפלו עולות ויזבחו שלמים] וא"כ גם הנאת עצמו מעורבת בהקרבה זו) ואחרי כל אלה "וזובח משחת לד'" גם לנדר, של שלמים, שהוא מביא מן הגזול, (אף כשיש לו מש"ע), לא יבוש להקריב את "המשחת" לד' ומה תצדק טענת הנביא על הנודרים ממין זה הקריבהו נא לפחתך" כי עבודה גרועה ובזוי' כזאת בודאי גם שום פחה בו"ד לא ירצה ואמנם סיבת העבודה השפלה והשוממה הזאת היא מפני כי העשירים "הנוכלים" ההם מתברכים בגאותם, כאילו אין להקב"ה בעולמו אלא הם ומנחתם הבזוי', וטעות זו מוציא הנביא מלבם ומסיים ואומר: "כי מלך גדול אני אמר ד' צבאות (יש לי רב גם בלעדיכם) וגדול שמי בגוים":

והנה יצא לנו מדברינו דלעיל ראי' מן הירושלמי לד' הט"ז דבהמ"ז על אכילת דבר איסור בחיוב תשלומין דידי' תלי', וראי' לד' ההג"מ בשם הרוקח דתנאי דכל מי שתגיע מצתי לידו מהני אף למ"ד מהב"ע מה"ת (ודלא כמו שהשיב עליו הגאון שג"א ז"ל), ודין מחודש דבגזל בשוגג (היכי דלא בעינן לכם) יוצא בה י"ח ד"ת, ורק דמים הוא שחייב לו, וכלישנא דירושלמי, וזהו מה שרצינו לבאר במאמר זה:

פרשת ויצא

[בענין נודר בעת צרה ואסמכתא בנדר] וידר יעקב נדר כו' אם יהי' ד' עמדי כו' ושמרני כו' ושבתי בשלום כו' והי' ד' לי לאלהים כו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. אר"א באושא התקינו שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש. אר"נ מאי קראה וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך (כתובות נ' א'): הנה חז"ל אמרו על יעקב שהוא הי' אביר הנודרים [ע' ב"ר, ע']. ומפני שיש בנדרו של יעקב דברים אחדים הצריכים ביאור עפ"י דרך ההלכה, והם יתבארו לענ"ד עפ"י היסודות שהנחנו במקראות אלו (בדרושנו לפרשה זו) ע"כ נתבונן נא קצת במנין זה:

מה שהקשו כאן האחרונים ז"ל, איך תלה יעקב נדרו בתנאי, לר"י משום ר"ט דס"ל לא ניתנה נזירות אלא להפלאה, וכל נזירות של ספק לא חיילא, ולד' הר"ן והרא"ש לאו דוקא נזירות אלא ה"ה גם בנדר ושבועה כן [וכ"מ מש"ס נדרים י"ט עיי"ש]. וכל תנאי, ספק אתי ספק לא אתי. לענ"ד י"ל דלאו כללא הוא לר"י משום ר"ט, דלא מהני שום תנאי בנדר, אלא דס"ל דהפרש יש בין תנאי לשעבר לתנאי שלעתיד. וע"כ לא אמר ר"י משום ר"ט אלא בהריני נזיר אם איש פלוני נזיר, או אם יש בכרי הזה מאה כור [נדרים י"ט שם, ונזיר ל"ד]. דהתם תנאי לשעבר הוי, כלומר שכבר אפשר עפ"י תנאו שהנדר בטל מעכשיו, דאם יודע בשעת הנדר שפלוני אינו נזיר, ושאין בכרי ק' כור, הלא כבר בשעת

הנדר אין לו שום חלות, ורק מטעם חסרון ודיעה אנו מסופקים בשעת מעשה, ובכה"ג שפיר אמר ר"י משום ר"ט דל"מ, דאין הפלאה לנזירות זו. אבל בתנאי התלוי בעתיד, שא"א לבררו כעת כלל, בזה ל"א ר"י משום ר"ט, דאעפ"י שאפשר שלא יתקיים התנאי בעתיד ואז יבטל הנדר, מ"מ השתא מיהת אי אפשר שיודע ביטולו תיכף בשעת נדרו ושפיר חל הנדר מספק אף לר"ט. דהא עכשיו בשעת מעשה אי אפשר להפליא ולברר יותר. [ובזה מיושבת קו' התוס', נזיר י"ג ד"ה לר"י, שהקשו מאם הפילה אשתו אינו גזיר, עי"ש]:

(וע' נזיר ל"ד, דהא דר"י דלא מחית נפשי' לספיקא, ודר"י משום ר"ט דהפלאה, תרי מילי נינהו. ועתוס' נדרים י"ט ד"ה ר"א אמר. ודוק כי קצרתי. ומד' הש"ס ערובין פ"ב דמדמי ההיא דר"י דהפלאה לאסמכתא, משמע לכא' דלא כדברינו, דהא כל אסמכתא תנאי דלעתיד הוא, וי"ל):

ומדהוי גם תנאו של יעקב אע"ה תנאי בעתיד, "אם יהי' אלהים עמדי", שפיר הוי נדרו נדר אף לר"י משום ר"ט:

ואולם מה שלמדו חז"ל מהא דעשר אעשרנו, שנא' אצל יעקב, דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ע"ז יש לנו הרהורי דברים וכמו שנבאר. הנה לכאורה כונתם ז"ל פשוטה, דעל כרחך יש לך לומר שיש קצת איסור בדבר לתת יותר מחומש, שהלא יודעים אנחנו מן הנסיון גם בדורותינו שאין מקמצין בהבטחות, ואף שבהגיע תור לנתינה ממש אז רגילים שאר אינשי שבדורותינו בקפיצת ידים הרבה מאד, בכ"ז בהבטחות לעתיד ובפרט בהבטחות על תנאי, אם יהי', אם יותן, וכדומה, בזה אין מתרשלין ואין מקמצין גם בזמננו. על אכו"כ יעקב אע"ה, שבודאי לתת ולהבטיח אחת היתה לו, ומדאעפי"כ צמצם גם הבטחתו דלעתיד במכסת החומש (ב' עישורין), ע"כ שזה הי' הקצה האחרון, וא"א עפ"י הדין לבזבז יותר:

אך באמת יש מקום לומר איפכא, דאהנ"מ בנותן מיד רשאי לבזבז אף יותר מחומש והיא הנותנת שמפני שהיתה זאת רק הבטחה לעתיד, ובתנאי, ע"כ הוצרך יעקב עפ"י הדין לצמצם עד החומש. די"ל שמדת החומש היא המדה הבינונית, וכל יתר מחומש הגזמה והפרזה הוי, ומפני שהי' נדרו של יעקב תלוי בתנאי דאם יהי' כו' ואנן קיי"ל [ע' ב"מ ס"ו, ובחו"מ ר"ז, ס"ט]. דכל דאי הוי אסמכתא, אי גזים יותר מן הרגיל, ומד' המרדכי דלהלן מוכח שגם בהבטחה כעין דיעקב הוי שייך הגזמה, ע"כ הוצרך יעקב להתרחק מן הגיזום בתנאו, ולהסתפק בחומש שהוא המדה הבינונית. ואכתי מנא לן דבנותן מיד, ובלי תנאי, דאינו רשאי לבזבז יותר:

ואף דקיי"ל [חו"מ ר"ז שם, סי"ט] דבנדר ושבועה מהני אפי' באסמכתא, והוא מד' המרדכי פ"ד דב"ק, ועיי"ש שהוכיח דין זה מאותה עובדא דיעקב] מ"מ הא קיי"ל דבכה"ג אי מת אין יורשיו חייבין לקיים שבועתו וע' חו"מ ר"ט, ס"ד, ובסמ"ע סי' ר"ז ס"ק נ"ג בשם ריב"ש] וא"כ אולי חפץ הי' יעקב אע"ה לקיים נדרו בכל תוקף, היינו לחייב בהבטחתו זו גם את יורשיו אחריו, וממילא הוצרך שלא לגזם בה, ולהפקיעה מדין אסמכתא, ואכתי איסורא מנא לן, היכי דנותן מיד והיכי דל"ש דין אסמכתא: איברא דבאמת ג"ז ל"ק, דהא עובדא דיעקב לא נדר לחוד, אלא נדר לשמים הוי, ובכה"ג כבר פ' מהר"מ, הונא ביו"ד רנ"ח ס' י', וע' רמ"א חו"מ סי' ר"ז]. דל"ש בי' אסמכתא, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. והדר קם דינא דע"כ אסור לבזבז יותר מחומש, אפי' היכי דל"ש אסמכתא. [ובט"ז, או"ח סוס"י תקס"ב, הקשה ע"ד המחבר שהביא הא דבנדר לעשות מצוה (אם יצילהו ד' מצרה) לית כי' משום אסמכתא כשם י"א: וז"ל הע"ז תמהתי למה תלה דין זה כשם י"א כו' והלא מקרא מלא הוא גבי יעקב אם יהי' ד' עמדי עכ"ל. ולענ"ד י"ל, דהא בלא"ה קשה והלא גבי יעקב נדר הוי, ובנדר אפי' להדיוט ואפי' לדבר הרשות חייב לקיים נדרו, אסי' כאסמכתא, וכמו"ש בחו"מ סי' ר"ז, וא"כ דכר מצוה ל"ל, וע' מג"א שם ס"ק ט"ו, אלא ע"כ דבאמת שני ענינים נפרדים הם, מצד נדר ומצד לגבוה, דאי מצד נדר א"ז מבטל האסמכתא, אלא דחייב לקיים נדרו, ונהי דאיהו חייב אך אין יורשיו חייבים לקיימו) משא"כ כנדר לגבוה אין כאן אסמכתא כלל, ונגמר הקנין, ומשום דאמירה לגבוה כמסירה המועלת להדיוט, וכד' מהר"מ שבמרדכי, וממילא דאף יורשיו חייבים. (ועסמ"ע ס"ק נ"ג), וראה שהמחבר נזהר בלשונו דבחו"מ סי' ר"ז כ' "נדר כו' מהני אף באסמכתא" הרי דאסמכתא יש שם, אלא דאעפי"כ חייב לקיים נדרו:

(ודעת הסמ"ע בחו"מ ר"ז סס"ט דהשבועה עושה קנין ומבטלת האסמכתא לגמרי דעה דחוי' היא כמבואר בנוב"י):

משא"כ באו"ח תקס"ב כ' המחבר "אם אמר אם יצילני ד' כו' לא הוי אסמכתא", כונתו דאין כאן אסמכתא כלל, ונגמר הקנין, (משום דאמירתו לגבוה כו') אף לגבי יורשיו (ובזה מיושבת גם ק' מג"א תקס"ב ס"ק ט"ז שם מהא דיו"ד רנ"ח ס"י, דגם התם ביו"ד נזהר המחבר בלשונו: "נדר כו' חייב ליתן", ולא כתב "שאין בו אסמכתא כמו"ש כאן באו"ח, דדין זה אינו אלא בנודר אם יצילהו ד' ורק אז הוי כמסירה המועלת. ודו"ק כי קצרתי) ומכיון שהדבר כן תו ל"ק על המחבר באו"ח שם קושית הט"ז על מה שהביא דין זה בשם י"א, דמהא דיעקב אין הוכחה גמורה לזה דנהי דאליבא דאמת גם חומש גיזום הוי, (דהא אין רשאי לבזבז יותר), מ"מ מאן לימא לן דחיובו של יעקב הי' לחול גם על יורשיו

אחריו, דלמא אה"נ דלא חל אלא על יעקב לחוד, ומשום נדר לחוד, ודלמא באמת אין נ"מ בזה בין הדיוט לגבוה, וכדעת רי"ו, ודלא כמהר"מ, והיינו דאצטריך המחבר להביא זה כשם י"א, וסרה תמיהת הט"ז, ואין צורך למה שנדחק בזה כמג"א שם]: (ואף שראש ד' המחבר באו"ח שם הוא לענין תענית. מ"מ בסוף דבריו כ' סתם לצדקה או לעשיית מצוה, ובזה שפיר שייך חלות חיוב אף לגבי יורשיו):

איברא דגוף דינו של מהר"מ (דבנדר כעין דיעקב הוי כמסירה המועלת להדיוט ול"ש אסמכתא כלל) אינו מוסכם מכל הראשונים [ע' כשו"ת חת"ס יו"ד פי' רמ"ב. ושם נרשם לעיין בב"י קס"ב. והוא טה"ד, וצ"ל בסי' תקס"ב]. גם הג' רע"א זצ"ל בפסקיו קמ"ו הניח ד' מוהר"מ בתימא עי"ש: ואף שלענ"ד אכתי יש להוכיח דעכ"פ עדיף לגבוה מלהדיוט גם בזה, (ודלא כחולקים על מהר"מ) והוא מהא דדרשו ז"ל דיעקב אביר הנודרים הי' ולמד לדורות לנדור בעת צרה ע' תוס' חולין ב' וביו"ד סי' ר"ג משמע דעת צרה הוי מעליותא לענין הבטחות כאלה, והא בעלמא אשכחן להיפך דעת צרה של מקנה הוי גריעותא, וכגון הא דבורח שאמר טול דינר והעבירני דאין לו אלא שכרו, [שו"ע תו"מ, סי' רס"ד]. ואעפ"י דשכירות פועל ל"ב קנין, מ"מ כיון דבשעת דחקו גזים לי' לא נתחייב. ואי הוי דמי בזה הבטחה דלגבוה כלהדיוט א"כ מאי מעליותא דעת צרה, הא להיפך דמה שנדר יעקב בעת צרה בברחו מפני עשו, היא הנותנת להחליש כח הבטחתו, אע"כ כשו"ת מוהר"מ, דבאמירה לגבוה בטלו אסמכתות וכל המפריעים שבקנינים: מ"מ לד' הגרע"א נסתרו ד' מוהר"מ, ושפיר שייך אסמכתא אף בלגבוה, ולד' הפ', החולקים ע"ד הרי"ו שבב"י תקס"ב, אפילו במלתא דניחא לי' (כגון הא דיעקב) ג"כ יש בו משום אסמכתא, ולא פש גבן אלא זו, דהא דיעקב נדר הוי וחייב לקיים נדרו, ובזה כבר כתבנו למעלה דא"ז מבטל האסמכתא לגמרי, אלא דאיהו חייב לקיים נדרו, אך לא יורשיו, א"כ הדרא קושיתנו הראשונה, מאי מייתי הש"ס כתובות ראי' מיעקב דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, דלמא אין החומש אלא מדה בינונית, ואילו הוי יהיב יעקב מיד אז אה"נ דטפי הוי יהיב, אלא לפי שלא היתה זאת אלא הבטחה לעתיד, היא הנותנת, דמשו"ה לא גזים יעקב טפי כי היכי דלא תהוי הבטחתו אסמכתא, (כמו דאם אוביר כו' אשלם אלפא זוזי), ולפיכך צמצם הבטחתו עד המדה הבינונית, (דומי' דאם אוביר כו' אשלם במיטבא), כי היכי דתהוי הבטחתו חובה גם על יורשיו א

אולם באמת אין אנו צריכין לכל הטעמים השונים הנ"ל לבטל דין אסמכתא בהבטחתו של יעקב אע"ה, ועוד טעם אחר יש, מספיק בודאי. דהנה מבואר אצלינו [בדרוש לפ' זו] שגם אותה ההבטחה שהבטיח הקב"ה ליעקב הבטחה מופלגת היתה, על רבוי הטובה

ועל עילוי שפע ההשגחה עליו הרבה יותר מעל כל משפחות האדמה ועי"ש בדרושנו שהארכנו בענין החבה היתירה שנודעת כאן ליאע"ה ולזרעו ביחוד) וכבר ידוע מ"ש הרמ"א, [חו"מ ר"ז סי"ג והוא מש"ס דשבת ל"א] דהיכי שבא גיזום ההתחייבות משני הצדדים אין בו משום אסמכתא, וא"כ שפיר הוכיח הש"ס מהא דיעקב דאסור לבזבז יותר מחומש, (וכי זהו הגיזום היותר אפשרי עפ"י הדין), דאי סלקא דעתך דאינו אלא מדה בינונית, למה לא הבטיח יעקב טפי, והא גם מצדו של הקב"ה באה לו ההבטחה ע"ד ההפלגה, ובכהאי גוונא גמר ומקנה, ואין בו משום אסמכתא כלל. זהו מה שאמר הכתוב וידר יעקב כו' אם יהי' כו' ושמרני כו' ושבתי בשלום אל בית אבי, ובאופן שאחדל כבר מהיות נרדף, ואעפי"כ גם אז תתיחד עלי השגחתו יתב' בדרך נעלה בלתי טבעיית),והי' ד' "לי" לאלהים", (ע' בדרושנו שכאן נתכוין יעאע"ה אל החיבה היתירה שהובטחה לו מפי הקב"ה שכם אחד על כל שאר משפחות האדמה), ומשתבא עלי ברכת ד' לעילא מכל הברכות שנברכו בהן כל גויי הארץ, כבר תוכל להתקיים גם מצדי הבטחה מופלגת: אוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" (ב' עישורין). ומוכרחת איפא ראיית הש"ס, דכל מה שיכולה עין טובה לבזבז (ולוא גם ע"ד ההפלגה) אינה אלא עד החומש:

פרשת וישלח

[בענין חיגר וצולע אי מיחייב בראייה ובהקבלת פני רבו]. ויאבק איש עמו, א"ר יהושע ב"ל כדרך שאדם חובק את חברו. [חולין, צ"א]. והוא צולע על ירכו כו'. ר"י בן לוי סלק לרומי כד אתא לעכו נפק ר' חנינא לותי', אשכחי' (ריב"ל לר"ח) דמטלע על רגלוי אמר לי' דמית לסבך, שנאמר והוא צולע על ירכו [ילקוט וישלח, קל"ג]. מאמר זה זר ומתמיה, דמה שבח שיבח לי' ריב"ל לר"ח, אם במטלעתי' דמי ליעקב אע"ה, וא"כ ישתבחו גם כל הסומין, דדמו ליצחק שנאמר ותכהינה עיניו, ומה זו סמיכה לעלייתו של ריב"ל לרומי, וכי בדברים בטלים ח"ו עסקי רבנן בהאי שעתא: לענ"ד י"ל ע"ד החדוד דריב"ל תורה שלמה הודיעו לר"ח במאמר זה, דינא קאמר לי' ופרק בדרך ארץ, והכל מאותו הענין שהיו עסוקים בו ריב"ל ור"ח, ועוד דריב"ל לשיטתי' הוא דאמר, ויש סמיכות בין מאמרו כאן בילקוט ובין מה שדרש התם בחולין כדרך שאדם חובקו. וכמו שנבאר: הנה ר"ח נפק כאן לותי' דריב"ל כדי להקביל פניו כדין תלמיד לרב, ומשום כבודו של ריב"ל. אך מצינו לחז"ל [חולין, צ"ד, ב]. מר זוטרא ברי' דר"נ הוי קאזיל מסיכרא לבי מחוזא, ורבא ור"ס הוו קאתי לסיכרא, פגעו אהדדי, איהו סבר לאפי' הוא דקאתו, אמר להו למה להו לרבנן דטרוח ואתו כולי האי, א"ל ר"ס אנן לא הוי ידעינן דקאתי מר כו' א"ל רבא מ"ט

אמרית לי' הכי דאחלישתא לדעתי' כו', ע"כ. מעובדא דא אנו למדין שממדת ד"א היא לאיש השלם, בראותו אחרים טורחים בשבילו לכבדו, לאמר להם "לא צריכיתו", אף היכי דבאמת צריכין הם לעשותו (לפי סברתו), דהא חזינן דמתשובת ר"ס חלשה דעתי' דמר זוטרא, ש"מ שלפי סברתו צריכים היו לצאת לקראתו, ואעפי"כ אמר להו מתחילה "למה להו לרבנן לטרוחי". ש"מ דכך היא מדת דרך ארץ. ומכש"כ היכי דבאמת אין על המכבד חיוב הכבוד והטורח, והוא עושה לפמשוה"ד, אז בודאי חובה נמוסיית היא על המתכבד להראות לזה כי יתרה עשה עמדו. אל כיוצב"ז נתכוין ריב"ל במאמרו לר"ח המובא כאן בילקוט:

דהנה בשו"ת נוב"י [ח' או"ח מהד"ת, סי' צ"ד]. העיר ע"מ שהשמיטו הטור ושו"ע מימרא דר' יצחק [ר"ה ט"ז] דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והרמב"ם והרי"ף הביאוה, ותירץ משום דבאמת בדין הי' לחייב בכל חדש ושבת, וכדילפינן מהא דשונמית, אלא שאעפי"כ לא חייבו חכמים אלא ברגל, משום הא דאמרו וקדושין ל"ג] אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, כדי שלא יהא כבוד רבו מרובה מכבוד שמים, וה"ה בענין הקבלת הפנים, מדחובת ראיי' אינה אלא ברגל ע"כ לא חייבו גם להקביל פני רבו אלא ברגל, ולפי"ז בזה"ז, משחרב ביהמ"ק ומשבטלה חובת ראיי' לגמרי, פקעה גם חובת הקבלת פני רבו, ומשום לא יהא כבוד רבו חמור כו' ומשו"ה השמיטו הטור ושו"ע להא דר' יצחק שאינו נוהג כלל בזה"ז. עכת"ד הנוב"י:

ואמנם לענ"ד יש להשיב הרבה על חדוש זה א) יש לדקדק אי כהבנת נוב"י, דר' יצחק אך הלכתא למשיחא קאמר ומטעם כבוד רבו, א"כ אין כאן מקומה בר"ה, גבי חייב אדם לטהר עצמו, אם לא שנימא שגם טהרת הרגל אינה נוהגת בזה"ז, ובצל"ח ביצה י"ח לא כ"כ אליבא דרמב"ם עיי"ש, (ועכ"פ הרי"ף, עפ"י דרכו לקבוע כל הלכה במקומה הראוי לה, הו"ל לי' להביאה במס' קדושין, גבי דיני קימה והידור, ולא כאן, במס' ר"ה). ב) רש"י ז"ל פירש [במס' סוכה, י' ב'] גבי ר"ח ור' הונא שהיו ישנים בסוכה שהיתה פסולה לדעתם, משום שלוחי מצוה היו שהיו הולכין להקביל פני ריש גלותא. עיי"ש. והא ר"ח ור"ה הרבה לאחר זה"ב הוו, ולד' הנוב"י הא כבר בטלה אז חובת הקבלת פני רבו לגמרי:

(וכ' אחי הרב הג' החריף כמוה"ר אליעזר נ"י אמר בה דמר' יצחק בלא"ה לא קשה לפי שהמעיין בנוב"י יראה שעיקר דבריו לפי שמקדש אפי' בשעת שממותו בקדושתי' קאי, (כלומר וא"כ הא איכא שם שכינה אף בזה"ז, ומדאעפי"כ אין אנו עולין, לא יהא כבוד הדיוט חמור) ואמנם זה אינו אלא למ"ד דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא [ע' רמב"ם ה' ביהב"ח, פ"ו, ה' י"ד] משא"כ לר' יצחק לשיטתי' דס"ל להדי' [מגילה, י' א']. שמעתי

שמקריבין בבית חוניו, היינו דאפילו קדושת מזבח בטלה בזה"ז [ע' תוס' שם]. א"כ לר"י תו ל"ש לומר לא יהא כבוד הדיוט חמור כו' דהא פני שכינה א"א לקבל בזה"ז ולפי"ז י"ל דגם ר"ח ור"ה כר' יצחק ס"ל בהא, משא"כ לדידן. ודו"ק):

ג) כל התירוצים לא יספיקו ליישב הלשון דחדש ושבת הנאמר אצל שונמית, וע"כ צריכין אנו לד' הג' טו"א שם, שפי' חדש זה ר"ה, ושבת זה יו"ט דאקרי שבתון עיי"ש, ולד' הנוב"י אכתי תקשי, דהא בר"ה אף בזה"ב ליכא חובת ראיי', ומדוע בחדש דר"ה בעי למיזל, ד) אף אם לא נודה לסברת הנוב"י, ואף אי נימא דכיון שמתחילה חלה חובת הקבלת פני השכינה, וגם חובת הקבלת פני רבו, ג' פעמים בשנה, ורק מפני שאין בית בטלה ראיי' אין זה גורם לדון אפשר משא"א ולהפקיע גם חובת הקבלת פני רבו, מ"מ באישים ודאי תצדק סברת הנוב"י, היינו שאותו האיש שהתורה פטרתו מהקבלת פני השכינה אף בזה"ב, ודאי שאינו בדין לחייבו בהקבלת פני רבו, וא"כ הדר תיקשי מקרא דשונמית, הא התם אשה הוי', ונשים פטורות מן הראיי' אף בזה"ב, דאימעטי מזכורך כו', ולמה בחדש ושבת בעית למיזל:

(ואמנם זו יש ליישב עפ"י שיטת ר"ת בהא דנשים סומכות רשות דיכולות נשים להכניס א"ע במה דאנשים חייבים. וא"כ הכי קאמר מדוע כו' והיום לא חדש ולא שבת, כלומר נהי דבחדש ושבת עכ"פ אנשים חייבים, משא"כ היום הא אין חיוב אף לגברי):

ה) הא נשים אף מת"ת פטירי ומנא לן לחיובינהו בכבוד ת"ח:

ולולא דמסתפינא אמינא, דר' יצחק, שקבע חובה להקביל פני רבו ברגל לאו משום כבוד הרב אתי עלה כלל, אלא משום שמחת יו"ט נגע בה, היינו דלר"י זהו א' מגדרי שמחת יו"ט לתלמיד שיקבל פני רבו וכמו"ש בפ' ע"פ, ק"ט, לגברי בבשרא וחמרא ולנשי בבגדי צבעונין, היינו לכאו"א כפי מה שהוא, וניחא עפי"ז מה דסמיך לה הש"ס לאידך מימרא דר"י חייב אדם לטהר עצמו כו', ומה דגם הרי"ף ז"ל בהדי הדדי כתב להו, (ואע"ג שידועה דרכו להביא כל הלכתא במקומה), משום דבאמת תרוייהו צרכי שמחת יו"ט נינהו. והשתא, מדקיי"ל [פ"ב דביצה] דאף בר"ה איכא חיוב שמחת יו"ט, שפיר ניחא מה דאמר הש"ס דבחדש ושבת בעי למיזל, היינו כדברי הטו"א דשבת זה יו"ט וחדש זה ר"ה, דאע"ג דחיוב ראיי' ליכא בר"ה, מ"מ שמחת יו"ט איכא וכדאמרן, וכדיליף לה הש"ס מקראי דנחמי' עיי"ש:

ואי גם נשים חייבות בזה, זה יהי' תלוי לפי דרכנו בפלוגתא דאמוראי [ר"ה ו', קדושין ל"ד]. אם נשים חייבות בשמחת יו"ט בכלל, דר"ז מחיוב ואביי פוטר, וא"כ ר' יצחק איפשר דכר"ז ס"ל, ומשו"ה שפיר דריש מקרא דשונמית להוכיח מיני' חיובא דהקבלת

פני הרב, אע"ג דאשה הוי', מדגם בשמחת יו"ט חייבת לר"ז. (ומדנשים חייבות ללמוד עכ"פ מצות דידהו כבר לא יפלא למיחשב הקבלת פני ת"ת כעין שמחת יו"ט אף לגבי דידהו, וקרא דשונמית יוכיח):

והנה גם הרמב"ם פ' [בה' מעה"ק פי"ד, הי"ד]. דאשה עוברת בב"ת, וא"כ ע"כ כר"ז ס"ל דחייבת גם בשמחת יו"ט [ע' ר"ה, י', דזב"ז תלי וע' שו"ת שג"א ס"ה], ואולי גם לרי"ף הכי ס"ל, וע' רי"ף קדושין שהעתיק ד' הש"ס (ל"ד שם) דמני לשמחה בהני דנשים חייבות, וניחא מה שהביאו הרמב"ם והרי"ף הא דר' יצחק לדינא, משא"כ לאביי דס"ל שאין על האשה חיוב שיו"ט ביחוד, אלא דבעלה משמחה, א"כ ע"כ ליכא למידק מקרא דשונמית מידי, דהא בעלה של שונמית איהו לא הלך, ולאשתו שאל מדוע את הולכת כו' וא"כ איך נידוק מיני' דבחדש ושבת בעית למיזל, והא עכ"פ איהי אף בחדש ושבת לא מחייבה לאביי, מדאין בעלה עמה, ולפי דרכנו דמשום שי"ט נגעו בה. וכיון שהטור וכן כשו"ע סי' תקכ"ט] סתמו כאביי, דחיוב שיו"ט הוא רק על האיש, ע"כ נסתר דינו של ר' יצחק לדידן, וניחא מה שהשמיטוהו בטור ושו"ע:

ובדברינו אלה סרו כל חמשת הדקדוקים שדקדקנו למעלה בהלכה זו, וגם מהא דנהגו ר"ח ור' הונא בחיוב הקבלת פני רבם ודחו למצות סוכה מפני', אע"ג דאחר זה"ב הוו, ג"כ לק"מ, דהא שמחת יו"ט נוהגת אף בזה"ז, וק"ל: גם נבין בזה ד' מג"א [או"ח, סי' ש"א ותקנ"ד]. דכ' שם לענין הקבלת פני רבו, דאף שלא ברגל, נהי דחובה ליכא עכ"פ מצוה איכא, ובס' א"ר שם הקשה עליו, דא"כ מאי מתמה בעלה דשונמית מדוע את הולכת כו' הא למג"א אף בלא חדש ושבת איכא מצוה. ולדברינו ניחא דבשלמא ברגל דהחוב הוא משום גדר שמחת יו"ט, ולר' יצחק ס"ל דאף אשה חייבת בשיו"ט, שפיר הוית בעי שונמית למיזל, אף בלא רשות בעלה, (דהא אינה מחויבת לשמוע לו לעבור על ד"ת), משא"כ בחול, אע"ג שכ' המג"א דנמי מצוה איכא, מ"מ ע"כ אין זה אלא משום כבוד רבו, ואשה אינה בת"ת, ואף אי נימא דאעפי"כ בכבוד ת"ח גם איהי חייבת, וכ"מ ברמב"ם סה"מ סוף עשין עיי"ש, מ"מ כיון דמטעם כבוד הוא, ודאי דלא עדיף מכבוד או"א, דודאי חייבת מה"ת כאיש, מ"מ בנשואה דרשות בעלה עלי' פטורה [קדושין ל', ובשו"ע יו"ד ר"מ ס' ט"ז, עש"ך שם] ע"כ שפיר אמר לה בעלה דשונמית מדוע את הולכת כו' (דאת אשה, ורשות בעלך עליך) והיום לא חדש כו' וא"ז אלא מטעם כבוד, וזה ל"ש לגבי דידך. ומיושבת קו' ס' א"ר על ד' המג"א: (ומדברי הת"י כתובות ל"ט א' תוד"ה הואיל משמע דרק משום מעשי ידיה, דלבעלה הויין, מקרי לא סיפק בידה לעשות, ולא משום המלאכות של חיבה דאשה עושה לבעלה עיי"ש. ולפי"ז ביום שאסור במלאכה

כבר יש מצות כיבוד גם עליה, ועפי"ז הי' אפשר ליישב בפשיטות לישנא דלא חדש ולא שבת, דאה"נ דחדש ושבת ממש, ואו בעי למיזל, דהא שבת אסור במלאכה, וחדש יו"ט שלהן. ודו"ק):

[איברא דיש לחלק דגבי כבוד או"א שפיר אמרו לפטור את הנשואה, משום דהא אין בעלה חייב בכבודה, ומ"ש דחייב אדם בכבוד חמיו כבר כ' הש"ך יו"ד ר"מ שם ס"ק כ"ב בשם הב"ח דא"ז אלא לכבדו כשאר זקנים כו', משא"כ לענין כבוד הרב י"ל דאין רשות הבעל מעכבתה דהא היא והוא חייבין בכבודו. מ"מ יש להביא ראי' דעדיף אצל נשואה כבוד בעלה גם מכבוד חכם, והוא מש"ס נדרים ס"ו, א' גבי מי שאמר לאשתו חברי יתהון אריסא דבבא. וי"ל, ואכמ"ל]:

נחזור לדברינו דעכ"פ בזה ודאי תצדק ס' הנוב"י, דאותו האיש שאינו חייב בהקבלת פני השכינה אין לחייבו גם בהקבלת פני רבו, ולא יהא כבוד רבו חמור כו':

והנה במשנה [ריש חגיגה] איתא ואלו הפטורין מן הראיי' כו' החיגר כו' ואכתי לא ידענו אי בשתי רגליו דוקא אי אפי' באחת, אלא דבגמ' שם אר"ת חיגר ברגלו אחת פטור, וע"כ דלר"ת סתם חיגר האמור במשנה הוא אפי' באחת. וי"ל דצולע שבלשון מקרא הוא החיגר בל' המשנה, (וכן משמע בש"ס ע"ז, י"א, ב' בעובדא דרומי שהיו מרכיבין שלם על החיגר, והוא כנגד יעקב עי"ש) ומצינו לחז"ל [חולין, צ"א, א'] גבי גה"נ נחלקו רבנן ור"י, דלרבנן נוהג בשתיהן ולר' יהודה אינו נוהג אלא באחת, ועיי"ש דר' יהושע בן לוי מפרש טעמא דר' יהודה מויאבק איש עמו כדרך שאדם חובקו, הרי דלר"י בן לוי לא פגעו מלאך ביעקב אלא ברגלו האחת ואעפי"כ קרא קרי לי' צולע סתם, וה"ה לריב"ל חיגר דמשנתנו, דג"כ אף ברגלו האחת חיגר מיקרי, ופטור מן הראיי':

ובזה יתבארו לנו ד' הילקוט המובא בראש מאמרנו זה. אר"י בן לוי סליק לרומי כד אתא לעכו נפק ר"ח לותי'. היינו להקביל פני רבו ולחלוק לו כבוד. וכבר ראינו מעובדא דרבא ור"ס בחולין צ"ד כי הנימוס דורש שיאמר המכובד למכבד לא בעי לך למיטרח כולי האי זאת רמז לי' ריב"ל בדבריו הקצרים: אשכחי' דקא מטלע על רגלו (האחת) א"ל (ריב"ל) דמית לסבך, שנאמר והוא צולע" כו', ולריב"ל לשיטתי' אף ברגלו האחת מקרי צולע בלישנא דקרא, או חיגר בל' המשנה, וממילא דפטור מכה"ג אף מן הראיי', ומדהוא מן האישים הפטורים מהקבלת פני שכינה לא כש"כ דפטור מהקבלת פני רבו, וכסברת הנוב"י, ובזאת הראה לו ריב"ל דלא היתה עליו שום חובה למיטרח כולי האי, ומה דעביד לפמשוה"ד הוא דעביד, והכל מרומז באמרו "דמית לסבך, שנאמר והוא צולע". וע' תו"כ מ' מ"ז, ויקרא כ"א, פסח כו' בין בשתי רגליו בין ברגלו האחת כו' וראיתי

שגם בעל התוה"מ שם כתב דזהו ההבדל בין פסח לצולע, דצולע אינו אלא מי שלקה בצלעו האחת, והולך על השנית. עיי"ש. ולפי"ז לא רחוק הוא לאמר דהיינו מה שהודיע ריב"ל לר"ח, לפי שבלאו כל מה שכתבנו למעלה על דרך החידוד, עכ"פ גם לפי פשוטו של דבר הרבה הלכות תלויות בכלל זה, לענין מומין ולענין איסור גה"נ, וכדומה. ואמנם ראיתי בשו"ת חת"ס בלקוטיו ס' כ"א שרצה לחלק לענין מומין בין חיגר לצולע עיי"ש שנסתייע מד' התרגום ומפירש"י יבמות ל"ט. ואכמ"ל עוד:

פרשת וישב

(לשבת חנוכה) [על דיני ההדלקה וברכותיה]. ת"ר מצות נ"ח כו' בש"א יום ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך, ובה"א יום א' מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך כו' פליגי בה תרי אמוראי במערבא כו' ח"א טעמא דב"ש כנגד הימים הנכנסים וטעמא דב"ה כנגד הימים היוצאין, וח"א טעמא דב"ש כנגד פרי החג, וטעמא דב"ה מעלין בקדש כו', א"ר יוחנן ב' זקנים היו בצידן א' עשה כדברי ב"ש וא' עשה כדב"ה, זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה גו"ט לדבריו מעלין בקדש ואין מורידין. [שבת כ"א, ב']. עוד שם [כ"ג, א']. יום ראשון מדליק מברך שלש כו' מכאן ואילך מדליק מברך שתים כו' מאי ממעט, ממעט זמן, ונמעוט נס, נס כל יומא איתא:

יש להבין במאי פליגי אמוראי בטעמייהו דב"ש ודב"ה, מאי נ"מ לדינא בטעמים הללו, ועוד כד מעיינת בהו בטעמים הראשונים אינם באמת טעמים מספיקים מצד הסברא, דאטו מי מסתבר טפי לכוין אל הימים הנכנסין לב"ש ואל הימים היוצאין לב"ה, והלא אין אלו אלא רמזים וסימנים לדעתי' דב"ש ודב"ה ולא טעמים לסברותיהם כמובן. וממה דא"ר יוחנן ב' זקנים היו בצידן כו' נראה שבא ר"י להכריע כטעמי בתראי, (כנגד פרי החג ומשום מעלין בקדש), וג"ז יפלא דסו"ס אכתי לא ידעינן מאי נ"מ לדינא בזה. גם זו שהקשו ז"ל גבי ברכה "ונמעוט נס", ומהדר נס בכל יומי איתא, תמוה מאד, דפשיטא הוא דנס בכל יומי איתא, והמקשן מאי קסבר: והנה נשאלתי למעשה במי שישיבתו בין הנכרים, והוא נתון תחת ידם, באופן שאין בידו להדליק נ"ח ולהניחו דולק עד כלות זמן שיעורו, וא"א לו אלא להדליק ולכבותו תיכף, מה דינו, אם ידליק ויברך עליו או אין שום מצוה בהדלקתו כיון שמדליק לכתחילה ע"מ לכבותו תיכף:

ואמרתי דלכא' תלוי הוא בתרי לישני שבש"ס [שבת, כ"א, ב'], נ"ח מצותה עד שתכלה רגל מה"ש כו' ל"צ דאי לא אדליק מדליק, אי נמי לשיעורא. הרי דלאידך לישנא יש קפידא בשיעור השמן כדי שידליק עד שתכלה רמה"ש, וכן סתם בשו"ע [או"ח תרע"ב,

ס"ב], ובסי' תרע"ג שם כ' המחבר דכיבה בשוגג אין זקוק לה, ומינה דעכ"פ בכיבה במזיד לא יצא, וכ"כ להדי' בפרמ"ג א"א ס"ק י"ב שם, ובפרט בנ"ד שמתחילה בשעת הדלקה דעתו לכך לכבותו, וגדולה מזו כ' המג"א בשם הש"ג דאפי' בהדליקה במקום שהרוח מצוי זקוק לה, עיי"ש:

אולם הב"ח בסי' תרע"ב הביא חבל ראשונים, ר"ת וראבי"ה ור"י, דס"ל כלשון ראשון דאין שום שיעור למשך ההדלקה, נסורה איפא ונראה בסוגי' זו, אולי נמצא יסוד למחלוקת זו, במאי דפליגי הני תרי לישני, וממילא רוחא שמעתתא גם בספקא דנידון דידן, ואגב אורחא יתבארו לנו הדקדוקים שדקדקנו לעיל בטעמייהו דב"ש ודב"ה ועוד שאלות אחדות באותה סוגי': ותחילה אומר שעל עדותו של ראבי"ה בשם ר"ת לפסוק כלישנא קמא, דאין שיעור למשך זמן ההדלקה, קשה לי, דלכא' תבר ר"ת לגזיזי' מהא שהביא הרא"ש בשמו [בפ"ק דפסחים], דכל מצוה שיש לה משך זמן מברכין בלמ"ד, כמו לישב בסוכה להניח תפלין, וכן בנ"ח יש שיהוי למצותה כו' עכ"ל הרא"ש בשם ר"ת. הרי להדי' שיטת ר"ת דנ"ח יש שיעור להדלקתה, ודלא כראבי"ה. ואם שהק"נ כלל ט' ס"ק מ"א שם חתר ליישב ד' הרא"ש הללו, אף ללישנא קמא, דזו שהייתה מה דאי לא אדליק מדליק עיי"ש. אך דבריו נפלאו מני, דא"כ גם נטילת לולב יש שיהוי למצותה, דהא מצותה כל היום ואי לא נטל יטול, והלא בלולב בעל מברכינן, ואיזו מצוה אין לה שיהוי בכה"ג, והלא כל מ"ע שהז"ג הכי הויין, דזמנן או כל היום או כל הלילה, וע"כ דלר"ת כיון דעצם מעשה המצוה אין לה שיהוי, בעל צריך לברך, ואי נימא דגם בנ"ח לעצם זמן הדלקתה אין לה שיעור, וכל"ק, א"כ נ"ח עוד מיגרע גרע מלולב, דהתם אי לא נטל זמנו כל היום, ובנ"ח אי לא אדליק אין זמנה אלא חצי שעה דלא כק"נ, והדרא קושיתנו:

ואף אי נימא דמה שכלל הרא"ש גם נ"ח עם המצות שיש להן שיהוי אין זה מגוף ל' ר"ת, והרא"ש הוא דקאמר לה לשיטת עצמו [בפ"ב דשבת] דס"ל דצריכה שיעור, ואליבא דכללא דר"ת, דבכה"ג בלמ"ד מברכינן [וכ"מ באמת מל' הריא"ז בשטה"ג פ"ק דפסחים, שהזכיר שם ג"כ ד' ר"ת, ומנה בתוך המצות שיש להן שיהוי כגון תורה, ציצית, תפלין, ולא הזכיר נ"ח עמהן] מ"מ עדיין תקשי לראבי"ה בשם ר"ת מגוף מטבע הברכה של נ"ח, דהא ש"ס ערוך הוא [שבת כ"ג שם] כיצד מברך כו' להדליק נ"ח כו' הרי דפשטות ל' הש"ס כלישנא בתרא, דיש שיעור לשמן דנ"ח, דהא לשיטת ר"ת פ"ק דפסחים זב"ז תלי': איברא דבאמת גם הא דמברכין בנ"ח להדליק, בלמ"ד, אין זה פשוט כ"כ, אע"ג דכ"ה נוסחת ש"ס דילן. דבירושלמי [פ"ג דסוכה] איתא, בנ"ח מאי מברך, אמר רב אקב"ו על

הדלקת נ"ח. ובב"י בשם ש"ל [וכן בחי' אנ"ש פ"ק דפסחים בשם ס' תני'] תפס עיקר כנוסחת הירושלמי, ורצה לדחות גי' הש"ס דילן, ולאמר שהוא ט"ס, עיי"ש. והוא פלאי: ובאשר כל הראשונים (לבר מב"י) לא חשו להא דירושלמי, וגם עמא דבר כנוסחת ש"ס דילן, ע"כ נלענ"ד לבאר דעתם, ע"ד הפלפול קצת, ונחזה דמירושלמי באמת אין ראי' כנגדם וכנגד מנהגנו:

דהנה עוד יש להעיר בסוגי' זו על שני דברים: א) הדקדוק הקשה שעמדו עליו כבר האחרונים בהא דאיתא שם בש"ס אר"ז אמר רב פתילות ושמנים שא"ח כו' מדליקין בהם בחנוכה כו' אר"י מ"ט דרב קסבר כבתה אינו זקוק לה כו' אמרוה רבנן קמי' דאביי משמי' דר' ירמי' ולא קבלה משמי' דר' יוחנן וקבלה. עכ"ל הש"ס. והוא תמוה, מ"ט לא רצה אביי לקבל האמת משמי' דרב, או ממי שאמרה, ורק מדר' יוחנן קבלה, וכבר העירו ע"ז בעלי הפלפול ותלו עליו שלטי גבורתם. ב) עוד קשה לי בסוגי' זו, במה דא"ר יוחנן ב' זקנים היו בצידן א' עשה כד' ב"ש ונתן טעם לדבריו כו' וא' עשה כד' ב"ה ונ"ט לדבריו כו', והלא בש"ס [יבמות, ט"ו]. אפלגי אמוראי אי עשו ב"ש כדבריהם, ולחד מ"ד לא עשו, ועיי"ש בתוס' שהקשו מכ"ד דמוכח שעשו, ולמה לא הוכיחו מש"ס ערוך דהכא, היינו מאותן הזקנים שהיו בצידן, ואף דבפשוט ניחא דמרא דהאי מימרא דב' זקנים הוא ר' יוחנן, ואיהו הא קאמר התם ביבמות דעשו ועשו, מ"מ ק' הא ר"י עובדא קאמר, ובודאי נאמנה עדותו אף לר"ל ולרב, ואיך פליגי ר"ל ורב ואמרו לא עשו והא בצידן עשו כדברי ב"ש:

וביותר תקשי לאביי, דס"ל התם ביבמות דבשני בת"ד בעיר אחת איכא משום לא תתגודדו, ולדידי' מוכרחים לומר דב"ש וב"ה שני בת"ד בשתי עיירות הוו, ואי הוו בעיר אחת אה"נ דלא היו עושין ב"ש כדבריהם אף לר' יוחנן, עיי"ש בסוגי', והא ב' זקנים הללו דש"ס שבת שניהם בעיר א' הוו, היינו בצידן כדאר"י, ואיך עשה א' מהם כדברי ב"ש: (וע' מ"גא או"ח תצ"ג, ס"ק ו' דלמסקנא אף בדבר שאינו אלא משום מנהג שייך בי' לא תתגודדו):

ונלענ"ד לחדש, דעד כאן לא ס"ל לרב לא עשו ב"ש כדבריהם אלא היכי דפליגי ב"ש וב"ה בסברא או בהלכה, דאז יש מקום לומר כיון דב"ה רובא, (או משום שיצתה ב"ק כב"ה), דצריכין היו גם ב"ש למיעבד כב"ה משום אחרי רבים להטות, משא"כ היכי דפליגי במלתא דתלי' במציאות, למר הכי הוי מעשה, ולמר להיפך, ואה"נ דאי הוו מודי ב"ה לב"ש דכותייהו הוי עובדא או לא היו חולקים עליהם כלל בפלוגתא כה"ג לא שייך כלל לכוף לב"ש למיעבד כב"ה, דאטו משום דב"ה רובא אין ב"ש רשאים לסמוך אקבלתם

בענין התלוי במציאות והלא לענין עדות לא אזלינן כלל בתר רובא, דתרי כמאה, ואולי גם במלתא דתלי' בקבלה ובמציאות ל"ש אחרי רבים להטות: ואם תצדק הנחה זו (אף דצריכא עיונא מכ"מ בש"ס, ואכ"מ) אז אשכחינן פתרי, וכמו שנבאר. דידוע מה שהקשה הב"י [או"ח סי' תע"ר] למה עושין ח' ימים, הא הי' שם שמן כדי להדליק עכ"פ לילה אחד, וא"כ בלילה הראשון לא הי' שם נס. ותי' הב"י דתיכף חילקו את השמן לח' חלקים שוים, עיי"ש שתירץ עוד ב' תירוצים (שנשאר הפך מלא, או שנשארה המנורה מלאה בבקר) והכל בסגנון אחד, ובטו"ז תע"ר שם תירץ דבלילה הראשונה אמנם נדלק כל השמן, אלא שנשתייר בו משהו כדי שיוכל הנס לחול, יש מיש, והוא עפי"ד הזוהר עיי"ש:

(ועפי"ד הט"ז הללו שמעתי בשם אא"ז הגאון ר' משה יצחק זצ"ל לבאר דרך צחות את ד' הפייטן לסדר חנוכה "ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים, בני בינה, ימי שמונה קבעו שיר ורננים". רצונו דכיון דלנס ההדלקה שבליל השני הוצרך נס השיור דליל הראשון (כדי שיחול הנס יש מיש, וכד' הט"ז) ע"כ שפיר קבעו את הנס שמונה ימים ולא שבעה. וזה"א: "מנותר" קנקנים נעשה נס כו' ע"כ בני בינה קבעו "ימי שמונה"):

ונלענ"ד די"ל נ"מ רבתא לדינא בין שני התירוצים הללו, דידוע שכל נס עיקר חשיבותו הוא בשעת חידושו, ומשהוא מתחיל להתמיד ולהתמשך כבר הוא יוצא מגדר הנס ומתקרב אל גדר הטבע (שהלא גם הטבע עצמו אינו אלא נס מתמיד, ממפלאות המחדש בטובו כו' מעשי בראשית). אימתי אין לך בנס המתמיד אלא שעת חדושו כשהוא מתמיד ומתמשך הכל באופן שוה, ובאיכות שוה, אך אם הולך הוא ומתגבר תמיד, הרי בכל זימנא וזימנא איכא תוספת הנס:

הנחה זו תאיר עינינו להבין סברת המקשן והתרצן שבש"ס בענין ברכת נר חנוכה, "ליל ראשון המדליק מברך שלש כו' מכאן ואילך המדליק מברך שתים, מאי ממעט כו' ופריך "ונמעוט נס", ומשני אנס בכל יומי איתא". וכבר תמהנו למעלה בראש מאמרנו, המקשן מאי קסבר, ומהי"ת למעט נס, ולדברינו ניחא, דאולי כבר נפלה מחלוקת זו באיכות הנס (גופא דעובדא היכי הוי אי כב"י אי כט"ז) גם בימי הש"ס, המקשן סבר דכב"י הוי מעשה, היינו שנתחלק כל השמן לשמונה חלקים שוים, ובדרך נס הספיק לכל לילה שמינית השיעור, נמצא שלא הי' שם שום תוספת נס בשאר הלילות, אלא שאותו הנס עצמו של הלילה הראשון חזר ונשנה ח' פעמים, ובכה"ג ודאי אין לך בו אלא משעת חדושו (דמאז ואילך כבר הי' לנס מתמיד): וזוהי סברת המקשן "מכאן ואילך כו' "נמעוט נס"" כלומר נהי דאדלוקי ודאי מדלקינן כל ח', (דאל"ה אין לך שום היכר גם לניסא דליל ראשון, כמובן) מ"מ ברוכי ברכת הנס לא נברוך אלא בליל קמא, היינו בשעת חדושו. וע"ז השיב

לו התרצן "נס בכל יומי איתא" כלומר לא כדסלקא אדעתך שנתחלק לח' חלקים שוים, אלא כט"ז הוי מעשה, היינו שבליל א' נדלק כמעט כל השמן, לבר ממשהו, ובליל ב' נשתייר משהו מן המשהו. וכן להלן בכל לילה ולילה, ולפי"ז חזר ונשנה הנס בכל ח' הלילות לא בערך שוה, אך בתוספת הנס בכל לילה במדה שנתקטן שיעור המשהו, וא"כ "נס בכל יומי איתא" [ואולי לזה נתכוין הרי"ף ז"ל פ"ב דשבת שם, באריכות לשונו הלכך מברכינן אניסא בכל יום מתמני' כו' הואיל בכל יום ויום הי' הנס מתחדש כו', רצונו דבכיו"י אתוסף ניסא באיכותו]:

ואלולא דמסתפינא אמינא דגם בזמן מוקדם הרבה, היינו בימי ב"ש וב"ה, כבר נפל ספק זה בישראל, והי' בזה קבלות שונות, היינו לפי קבלת ב"ש, מתחילה לחלקים שוים נתחלק השמן, ולפי"ז הכי נכבד הי' הנס דליל ראשון, בשעת חידושו, דמאז ואילך כבר התחיל הנס להתמיד ולהתרגל, הכל באופן אחד, וממילא שהי' היכר הנס הולך הלוך וקטון:

זוהי סברת ב"ש: "ליל א' מדליק ח', מכאן ואילך פוחת והולך". ס"ל דבה במדה שהיתה חשיבות הנס פוחתת והולכת, כך צריך גם פרסומא דניסא דא ע"י ההדלקה להיות פוחת והולך:

אך לפי קבלת ב"ה לא כך הי' מעשה, אלא דבליל א' נדלק כמעט כל השמן ונשתייר רק משהו (וכד' הטו"ז) ובליל ב' הספיק המשהו ונשתייר משהו דמשהו, וכן להלאה, נמצא דבאיכותו אתוסף ניסא והי' הולך ומתגבר בכל לילה, זוהי סברת ב"ה: "בליל א' מדליק א' ומכאן ואילך מוסיף והולך", כמו שהי' גם עצם הנס מוסיף והולך בכל לילה לפי קבלת ב"ה:

עפי"ז כבר ניחא קושיתנו, מה דנמצא בצידן א' מב' זקנים שהי' עושה כד' ב"ש, ואעפי"כ לא נסתייע ממנו בש"ס יבמות י"ד להוכיח כמ"ד עשו ב"ש כדבריהם. שהלא הנחנו למעלה דאף למ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם עד כאן ל"א למלתי', אלא במלתא דשייכי בה אחרי רבים להטות, היינו כשנחלקו במלתא דתלי' בסברא, משא"כ במה שתלוי במציאות ובקבלה, וא"כ בנ"ד שלפי דברינו משו"ה אמרי ב"ה מוסיף והולך משום דלפי קבלתם גם מעשה הנס הי' מוסיף והולך ואה"נ אי הוו מודי ב"ה לב"ש בעצם המעשה דלאו הכי הוי אז הוו מודי להו גם לדינא דהדלקה, דפוחת והולך, ובכה"ג שפיר מצו תלמידי ב"ש לסמוך אקבלתם, אף למ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם. (כ"ז נצטרך לומר אליבא דמ"ד לא עשו ב"ש כדבריהם, אך אליבא דמ"ד עשו אין הכרח לומר דפליגי במציאות, וי"ל דבסברא פליגי, כמובן, ולהלן יבואר):

והנה להב"י לא הי' שם שום נס בגוף ההדלקה רק בזמן ההדלקה, דהרי מקצת שמן לתחילת ההדלקה הי' שם גם בדרך הטבע (מדחילקוהו לד' הב"י לח' חלקים שוים) ורק בשיעור משך ההדלקה מה שהספיק המועט לזמן מרובה בזה הי' עיקר הנס. ולפי דעה זו כשידליק איש נ"ח ויכבה תיכף אז אין בזה שום זכר והיכר הנס, כמובן. אולי זוהי סברת המ"ד בש"ס בנ"ח "כבתה זקוק לה", דאיך לא יהי' נזקק לזמן הדלקתה והלא הזמן זהו עיקר הנס לפי דעה זו. [ואע"ג דגם מ"ד זה בודאי לא פליג אהא דכ"ה דמוסיף והולך, מ"מ זה לק"מ שכבר אמרנו דלמ"ד עשו והכי מסקנת הש"ס יבמות לא תלי' זה בזה כלל]. משא"כ להט"ז שלא חילקו את השמן, וכולו ניתן במנורה בליל א', ובדרך נס נשתייר משהו כדי להדליק בו בליל ב', כבר הי' נס בעצם ההדלקה (ולא בזמנה לחוד) ולדידי' שפיר י"ל דכבתה אינו זקוק לה, דדי היכר נס במה שהדליק לחוד. (אלא שיש לשאול ע"ז מנס דליל ראשון, וי"ל):

והנה אנן קיי"ל [באו"ח תרע"ג] כבתה אינו זקוק לה, וע' במחבר שם שכ' וז"ל הדלקה עושה מצוה לפיכך כבתה א"ז לה". והקשה שם בט"ז ס"ק ח' הא בש"ס מוכח דלא חלי כלל בהא אי הדלקה אי הנחה עו"מ. עיי"ש. ולפי דרכנו י"ל מובן אחר בד' המחבר הללו, במ"ש הדלקה עושה מצוה, דלא בא כלל לאפוקי ממ"ד הנחה עו"מ, (כמו שהוא בש"ס) אלא כך ר"ל שבעצם ההדלקה (ולא בזמנה לחוד) כבר ניכר הנס (היינו במה שנשתייר משהו בליל א' כדי להדליק בו להלאה) וממילא דכבתה אינו זקוק לה, וכדאמרן. [ואף שבב"י גופי' בסי' תע"ר לא הזכיר לתי' של הט"ז מ"מ אין מזה סתירה לדברינו כאן כמובן, ואכמ"ל]:

עפ"י הדברים האלה, כד אתו רבנן קמי' דאביי ואמרו לי' משמי' דר"י אמר רב כבתה אינו זקוק לה לא הוי מצי אביי לקבלה מני', דאביי סבר שרב לגרמי' הוא דאמר, ולשיטתי' אזיל דס"ל ביבמות י"ד שם לא עשו ב"ש כדבריהם, ולפי"ז תקשי עלי' מהא דב' זקנים שבצידן שא' עשה כדב"ש, (ובפרט לאביי דבעיר א' ודאי לא עשו, והא צידן עיר א' הוא), וע"כ צ"ל לרב דשא"ה, דב"ש וב"ה במציאות פליגי, ולפי קבלת ב"ה הנס הי' מוסיף והולך ומשו"ה ס"ל מוסיף, ולב"ש הנס הי' פוחת והולך ומשו"ה ס"ל פוחת והולך גם בהדלקה, וכדאמרן. וכיון דאנן אף בהא כב"ה ס"ל, ע"כ שפיר הוכרח רב לומר דכבתה אינו זקוק לה, מדהי' הנס בעצם ההדלקה לט"ז, ולא בזמנה לחוד וא"כ די במה שהדליק לבד:

כ"ז לשיטת רב, וכך סבר אביי דרב בזה לטעמו אזיל, דס"ל ביבמות לא עשו ב"ש כדבריהם. ולפי"ז לדידן הי' צריך הדין להשתנות, לפי שכבר הוכיחו התוס' ביבמות מכמה סוגיות דבאמת עשו ב"ש כדבריהם, הדר אין שום הוכחה דבמציאות פליגי ולב"ה

בעצם ההדלקה הי' הנס, ואכתי י"ל דלכו"ע כב"י הוי מעשה, ובין לב"ש בין לב"ה הי' הנס בשיעור השמן דוקא, וא"כ ע"כ כבתה זקוק לה, עד שידלק כל השיעור, ומשו"ה לא קבלה אביי מדר' ירמי', לפי שאמרה משמי' דרב:

אך כשהדר אמרוה קמי' דאביי משמי' דר' יוחנן והא איהו הוא בר פלוגתי' דרב ביבמות, וס"ל שם דעשו ב"ש כדבריהם, ולדידי' ל"ק מעובדא דצידן כלל, ומדאעפי"כ אמרו לאביי משמי' דר' יוחנן כבתה אינו זקוק לה, ש"מ דלא תלי זב"ז כלל. והיינו מ"ד הש"ס "אמרוה לאביי משמי' דרב ולא קבלה, משמי' דר' יוחנן וקבלה":

ואולם אף לפי"מ דמסקינן דרב ור' יוחנן שוין בהא דכבתה א"ז לה, עדיין יש מקום לדברינו הראשונים לחלק בין מ"ד עשו ב"ש למ"ד לא עשו, ולא לגמרי שוין רב ור"י בזה, היינו דלרב דס"ל לא עשו נימא כדמעיקרא דע"כ פלוגתייהו דב"ש ודב"ה בנ"ד במציאות תלי', אי המעשה דנס הי' מוסיף והולך אי פוחת והולך, ומדצריכינן למימר עפי"ז דאליבא דב"ה כט"ז הוי מעשה, דבעצם ההדלקה הי' הנס ולא בשיעורא לחוד, א"כ מה דאמרינן כבתה א"ז לה, היינו לא לבד בשנתן בה כשיעור וכבתה אח"כ בתוך זמנו בדרך מקרה, אלא אפילו מתחילתו אינו זקוק לשים בו שמן כשיעור כדי שלא יכבה, דרק להדליקו לבד הוא צריך, מדהי' גם הנס בעצם ההדלקה. ואליבא דר' יוחנן (דאיפשר לומר כב"י הוי מעשה ועיקר הנס בשיעור ההדלקה הי'), נהי דס"ל אליבא דאמת ג"כ דכבתה א"ז לה, מ"מ א"ז אלא בנתן בו לכתחילה שיעור שלם ואז ס"ל לר"י דדי כבר היכר הנס גם בזה, אך עכ"פ הא מיהות בעי, שלא יחסר בו לכתחילה שיעור השמן הקבוע, שאם גם דא חסר אין כאן (לשיטת הב"י) היכר נס כלל:

ואולי י"ל דבזה פליגי הני תרי לישני בש"ס: דלישנא קמא ס"ל "דאי לא אדליק מדליק", אך לכמות השמן אין לה שיעור כלל, והיינו כרב. ול"ב אמר "אי נמי לשיעורא", דעכ"פ למדת השמן לכתחילה איכא שעורא שיהי' עכ"פ ראוי להדלקה, והיינו כר' יוחנן:

וכיון דזכינו דהני תרי לישני חדא אליבא דרב וחדא אליבא דר' יוחנן, עתה נשוב לשיטת ר"ת בפ"ק דפסחים, דכל שיש שיהוי למצותה בלמ"ד מברכינן, ונחזה דלפי דברינו לעיל לא לבד שלא תקשי אשיטת ר"ת מענין חנוכה מה שהקשינו למעלה, אלא דסיוע נמי איכא, דש"ס דילן אליבא דר' יוחנן וכהלכתא אזיל, והיינו כלישנא בתרא דהשיעור לעכובא, (עכ"פ לנתינת השמן לכתחילה כדי שידלק כל הזמן) ולפי"ז מקרי נ"ח יש שיהוי למצותה, ובכה"ג לד' ר"ת בלמ"ד מברכינן, והיינו מה דקאמר הש"ס דילן מאי מברך אקב"ו "להדליק נ"ח", משא"כ הירושלמי פ"ג דסוכה דלהדי' אליבא דרב אזיל, ולרב לשיטתי' כבר הוכחנו דס"ל דנ"ח ל"ל שיעור לא בתחילה ולא בסוף, ע"כ שפיר אמר

בירושלמי שם "בנ"ח מאי מברך אמר רב אקב"ו על הדלקת נ"ח". והיינו ממש כשיטת ר"ת דמצוה שאין לה שהות בעל מברכינן, דהא לרב גם נ"ח כאחת מהן, וכדאמרן:

הוא אשר דברנו דע"מ שכ' הרא"ש פ"ק דפסחים בשם ר"ת לא לבד דל"ק עליו מד' הירושלמי פ"ג דסוכה אלא דסייעתא נמי איכא. וניחא מה דלדינא דחו כל הראשונים לנוסחת הירושלמי (לבר מס' תני'), משום דבאמת אף הירושלמי רק אליבא דרב הוא דאמרה וכדאמרן משא"כ לדידן בלמ"ד צריך לברך:

ברם על מה שהעיד ראבי"ה בשם ר"ת (כדמייתי לי' ב"ח בסי' תרע"ב), לפסוק הלכתא כלישנא קמא דאין שיעור לשמן, ע"ז ודאי קשה מנוסחת הברכה דנ"ח אליבא דש"ס דילן, ולראבי"ה עכצ"ל דר"ת באמת כש"ל ס"ל, שתפס נוסחת הירושלמי לעיקר לברך בעל ולא בלמ"ד, (ואולי זוהי שיטת התני' שבב"י) ודמה שמנה הרא"ש פ"ק דפסחים לנ"ח בהדי הנך דיש שיהוי למצותן זה אינו מגוף ל' ר"ת, וכמו שהוכחנו למעלה גם מד' הריא"ז בשם ר"ת המובא בשטה"ג פ"ק דפסחים:

עכ"פ לפי"מ שהעלינו דכל הראשונים שדחו להא דירושלמי מהלכה הוא משום דס"ל דרב לטעמי', דס"ל לא עשו ב"ש כדבריהם, ומשו"ה מסתעף לדידי' דאין שיעור להדלקה, א"כ יהי' מוכח מזה לדידן להיפך דכלישנא בתרא עיקר, דיש שיעור להדלקה, ועכ"פ נתינת השמן לכתחילה כפי שיעורו ודאי מעכב, וא"כ לענין שאילא שנשאלתי, והבאתי למעלה, במי שישיבתו בין הנכרים, באופן שאין בידו להדליק נ"ח רק בכדי שידליקנה ויכבנה תיכף, אם יברך על הדלקה זו, נלענ"ד דמכל מה שביארנו מוכח ממ"נ דלא יברך:

דהא לשיטת רוב הראשונים כלישנא בתרא עיקר, דבעי שיעורא לכתחילה, וכיון שזה דעתו לכבותה תיכף ה"ז כמי שנתן לכתחילה שמן פחות מכשיעור או כמי שהדליק במקום שהרוח מצוי, ולא יצא י"ח הדלקה כלל, ומידי הוא טעמא לחייבו בברכה אלא לר"ת. (אליבא דראבי"ה דס"ל ל"ק עיקר ולא בעי שיעורא). והלא כשיברך זה, כמנהגנו יברך, היינו להדליק נ"ח, דהא כן עמא דבר, וא"כ ממנ"פ לאו שפיר עביד, להחולקים על ר"ת הא לא בעי ברוכי כלל, ולר"ת הא אין מברכין בלמ"ד אלא ביש שיהוי למצותה, והא להדלקתו של זה אין שיהוי, וא"כ תהי' מעשה הדלקתו של זה ונוסח ברכתו סותרין זא"ז והוי כעין תרי קולי דסתרי אהדדי [וכעין מ"ש בברכות כ"ז גבי פלג המנחה. ע' או"ח רל"ג. וס' כעין זו נזכרת גם בס' בנין אריאל [הובא בש"ת סי' ק"ח] לענין תפילת תשלומין דר"ח בערבית של יום ב' דר"ח, עיי"ש שכ' בדומה לזה דתפילת התשלומין עם נוסח התפילה סתרי אהדדי] ובפרט לפי"מ שהעלינו שהדעת מכרעת דלישנא קמא דש"ס אליבא דרב

בירושלמי אזיל, ור' יוחנן פליג. (וגם במרדכי פ"ק דפסחים כ' אף אליבא דר"ת דנ"ח יש לה שיהוי, וזה דלא כראבי"ה בשם ר"ת, ודוק). וספק ברכות להקל:

כ"ז לענין ברכה, אך אדלוקי ודאי מדליק, חדא דמאן ספון לדחות ד' ראבי"ה בשם ר"ת ור"י דפסקי כלישנא קמא, ועוד דגם ע"ז שכתבנו דמדליק ודעתו לכבותו לא עדיף ממדליק פחות מכשיעור לכתחילה עדיין יש לפקפק, דהא עכשיו כשמדליק כשיעור מדליק, ובכבויו שלאח"כ אנוס הוא, ומהי"ת לפוטרו עכשיו ממצוה דרמי' עלי' בשביל האונס שיבא לו לאח"כ. (וכעין מ"ש הרמב"ן הובא בב"י או"ח של"א דאין למצוה אלא שעתה, אע"ג דיש לחלק קצת):

נחזור לדברינו הראשונים דמשו"ה לא קבלה אביי משמי' דרב להא דכבתה א"ז לה משום דסבר רב לטעמי' דלא עשו ב"ש, ומוכרח לומר דב"ש וב"ה במציאות פליגי, אי מעשה הנס הי' מוסיף והולך, אי פוחת והולך וכדלעיל, ורק כשאמרו לי' משמי' דר' יוחנן קבלה, דהא ר"י הוא דאמר עשו ב"ש כדבריהם, וע"כ לא תלי זה בזה:

ומעתה יתבררו לנו היטב ד' הש"ס המוצנים בראש מאמרנו זה: ב"ש אומרים יום ראשון מדליק ח' כו' בה"א יום ראשון מדליק אחת כו' פליגי בה תרי אמוראי כו' ח"א טעמי' דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמי' דב"ה כנגד ימים היוצאין. וכבר אמרנו למעלה דאין אלו טעמים אלא סימנים, ולדברינו היא הנותנת, דס"ל למ"ד זה כרב, דבעלמא לא עשו ב"ש כדבריהם:

(ע' ירושלמי פ"א דיבמות ה' ו' ובפ"מ שם אהא דאמר ר' יוסי בר בון, עד שלא בא מעשה לפני ב"ה כו' משבא מעשה לא הי' ב"ש נוגעין בו. עיי"ש הרי דר' יוסי בר בון להדי'):

ומדהכא עשו, ש"מ דבמציאות פליגי, היינו דלפי קבלת ב"ש הי' היכר הנס פוחת והולך (כס' הב"י), ולפי קבלת ב"ה הי' מוסיף והולך (כס' הט"ז), ולפי"ז באמת א"ל כלל לתת טעמים לפלוגתתם (דלאו בסברא תלי' מלתא) ורק סימנים נתן בהם, לב"ש כנגד הימים הנכנסין ולב"ה כנגד הימים היוצאים: אך אידך אמורא י"ל דכמ"ד עשו ב"ש ס"ל. ולדידי' אין הכרח לומר דבמציאות פליגי, וי"ל דבטעמא פליגי, וא"כ יש לדעת מאי טעמייהו, זהמ"ש "וח"א טעמא דב"ש כנגד פרי החג (זהו כבר טעם מספיק באמת, דס"ל ב"ש דמפרי החג מסתבר למילף) וטעמא דב"ה מעלין בקדש" (היינו ג"כ מלתא דתלי' בסברא דלהעלות עדיף):

ובא וראה מה מכונים לפי"ז ד' ר' יוחנן כאן: א"ר יוחנן ב' זקנים היו בצידן א' עשה כדברי ב"ש ונתן טעם לדבריו כנגד פרי החג וא' עשה כדב"ה ונתן טעם לדבריו משום מעלין בקדש כו'". פי' ר"י לטעמי', דאיהו מארא דמימרא שם ביבמות, דאף בעלמא עשו ב"ש

כדבריהם, בא לאפוקי כאן מאותו מ"ד דבמציאות פליגי (ורק סימנים נתנו בדבריהם) והודיענו ר' יוחנן דאף שהי' בצידן א' מב' זקנים שעשה כדב"ש אעפי"כ אין מזה הכרח לומר דבמציאות פליגי, (דאפילו היכי דפליגי בטעמא ס"ל לר' יוחנן עשו ועשו ב"ש כדבריהם), ואה"נ דגם הכא בטעמא פליגי, למר ילפותא דפרי החג עדיפא, ולמר מעלין בקדש עדיפא:

הוא הדבר אשר דברנו מראש, דבמאי דאיפלגי הני תרי אמוראי דמערבא, בטעמייהו דב"ש ודב"ה, נ"מ רבתי יש לדינא, לענין ה' חנוכה בפרט, ולענין מנהג ב"ש במחלקותיהם עם ב"ה בכלל, ור' יוחנן שבא להכריע ביניהם הלכתא אמר, ולשיטתי' אזיל:

ואיידי דאיירינן בדברינו הנ"ל יתיישב לנו גם מ"ש הש"ג הובא במג"א ס"ק ב', דבמקום שנהגו לבטל ממלאכה כל ח' הימים יש לבטל המנהג, ודי ביום ראשון ושמיני. והוא תמוה, דמאי אולמי' דיום א' וח', ואע"ג דבש"ג שם כ' דומי' דפסח וסוכות, מ"מ ע"כ לא זהו הטעם העקריי, דהתם מתחילה כך גזרה תורה לקבוע יו"ט בימים אלו, משא"כ בחנוכה הא חשיבות כל ח' הימים שוה היא:

אולם לפי"מ שהסברנו לעיל בשני תירוצי בתראי דב"י יש לישבו, דכמו שגדול כבוד יום הראשון לפי ס' הב"י, לפי שאז היתה שעת חידוש הנס, כך חשוב יום השמיני שבו נשאר הפך ריקן וחזר לטבעו, שאלמלי הי' הנס מתמיד גם להלאה אז כבר חדל מהיות נס לגמרי. ויום חזרת הדבר לטבעו הוא שגלה על הנס של שמונת הימים שעברו, ושניהם כאחד ליום א' ויום ח') טובים מן האמצעיים. והבן:

עוד אחת אעיר אגב אורחא, דעל קושית הב"י, דה"ל לקבוע רק ז' ימים ולא ח' נמצא עוד תירוץ א', והוא במהרש"א [חולין נ"ה] עפי"מ דאיתא התם דכלים מסאה ועד סאתים טהרתן עד חצי הלוג. והנה באמת גם המנורה נטמאה וכל הכלים, וע"כ הוצרכו להדליק בשברי כלי חרס שיצאו מידי טומאתן, היינו בשברים המחזיקים פחות ממחצית הלוג, נמצא שאף שהי' להם בליל א' די שמן לאותו הלילה, מ"מ מפני חסרון הכלי הוכרחו גם בליל ראשון לשים בו פחות מכשיעור (היינו חצי לוג ללילי טבת הארוכים, כידוע), ואעפי"כ הספיק בדרך נס לכל אותו הלילה. עכ"ד מהרש"א בחולין שם:

וגם סגנון תירוץ זה הוא מעין סגנון התירוצים שבב"י דלעיל. אולם באמת ד' מהרש"א תמוהים, דאמנם כן שהגדול שבכלים שהוזכר בש"ס חולין הוא מסאה ועד סאתים, אך באמת במשנה דפ"ב דכלים יש גם שיעורים גבוהים מזה, מסאתים ועד ה' סאה, בלוג, כו' עיי"ש. וא"כ מהי"ת לומר שנטלו דוקא שברי כלים מסאה ועד סאתים, וסמכו אניסא,

הא אפשר הי' בשברי כל"ח של ה' סאה, ששיעורו עד לוג שלם. אמנם נלענ"ד דצדקו דבריו. שאם נטלו שברים ודאי שלא נטלום מן הכל"ח שנמצאו (כמ"ד לא עשו ס"ל. וידוע דר"י בר בון דירושלמי איהו ר"י בר אבין דש"ס דילן. והנה הני תרי אמוראי דבש"ס שבת שם חד מינייהו איהו ר' יוסי בר אבין עיי"ש. קרוב איפא לאמר דאיהו לשיטתי' הוא דאמר כנגד הימים היוצאים כדי לתרץ ע"מ שכאן עשו ב"ש כדבריהם. משום דבמציאות פליגי וכמבואר. ודו"ק): במקדש עצמו, דהא זהו א' מי' נסים שהיו במקדש, שברי כל"ח נבלעין במקומן, וכדאיתא באדר"נ פ' לזה]. ואע"ג דמשמע דרק בכלי חרס שבשלו בהם חטאת אמרו, שהי' דינם בשבירה, ע' בבנ"י שם באדר"נ, מ"מ הא כל"ח אחרים לא היו שם במקדש, דהא כל המדות כל"ש היו ונתקדשו, וממילא שלא היו כלי חרס, ועוד שלא היתה שם מדה גדולה יותר מהין ועשרון [ע' מנחות פ"ז]. כן ודאי שלא שטטו בחוצות ירושלים לבקש להם שברי כל"ח מן השוק. ואם נטלו ודאי שנטלו מאותן הכלים שנשתמשו בהם לצרכי המקדש, (ושהיו מונחים במחיצות הר הבית), היינו החביתין של נסכים, ואותן החביות של חרס היו [ע' תענית ה', ג' משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים כו'], ומשבריהן, שהיו מצוים בודאי בשכונת המקדש, מהן נטלו (לפי"ד מהרש"א) לצורך ההדלקה כדי להדליק בטהרה. והנה איתא במשנה [מנחות פ"ז ב']. לא היו מביאין אותם (פי' את היין ואת השמן) בחצבים גדולים כו' ובברייתא שם, תנא, כדיות, לודיות בינוניות כו' פי' מן החביות הבינוניות שבלוד, בהם היו מביאין את היין והשמן לצרכי הנסכים:

והנה במשנה [פ"ב דכלים שם] ר' ישמעאל הוא דאמר מסאה ועד סאתים כו' ור"ע דהלכתא כותי' אמר שם "אני איני נותן בהם מדה זו אלא מלודיות ועד לחמיות בחצי לוג" כו' עיי"ש. פי' ר"ע חילק את שיעורי הכלים לפי מוצא מקומותיהם ולדר"ע החביות הלודיות שיעור טהרתן בשבירתן עד חצי הלוג. וכבר ראינו מברייתא דמנחות דהן הן החביות הלודיות שהיו מצויין במקדש לצרכי הנסכים, ומסתמא משבריהן נטלו לצרכי ההדלקה שבאותו פעם (לפי"ד מהרש"א), וא"כ מדוקדקים ד' מהרש"א שהיו מחזיקים פחות מחצי הלוג, ועכ"פ סרה התימא מעל המהרש"א ז"ל, דשברי אותן הכלים שהיו נמצאים במקדש, היינו החביות הלודיות של יין הנסכים ע"כ לא היו יכולין להחזיק אלא פחות מחצי הלוג. ודו"ק:

ומדי דברי נעים לי להביא כאן גרגיר אחד בשם כ' אחי הרה"ג החריף כמוהר"ר אליעזר שי' בד' הש"ס [עירובין נ"ד]. תלמיד א' הי' לו לר' אליעזר שהי' שונה בלחש, לאחר שלש שנים שכח תלמודו. עכ"ל הש"ס, ובהסבר הדבר, מדוע אירע דוקא בתלמידו של

ר' אליעזר, ודוקא לאחר ג' שנים, אמר כ' אחי שי', דהנה ידוע דתכלית כל לימוד אינו אלא כדי לעשות, ובודאי שגם אותו תלמיד אם למד גם עשה, מדלא הי' בו אלא אותו עון דלימוד בלחישה בלבד), וזה ידוע מן הנסיון שברוב המעשה אין שכחה מצוי', וא"כ יש תימא איך אירע לאותו תלמיד כזאת לשכוח כל תלמודו (ולא רק דבר א' ממשנתו, שזה שכיח: ומ"ש אצל ר' יוסף, התם שאני, דהא חלה הוי). אכן יש אופן לימוד שלא הי' מביא לידי מעשה כלל. והיינו עפימ"ש בש"ס יבמות י"ד דלא עשו ב"ש כדבריהם, ולפי"ז הלימוד שלמדו תלמידי ב"ש עפ"י שיטתם אי אפשר הי' שיביא לידי מעשה. אלא דאעפי"כ אם לא למדו בלחישה אז הי' מתקיים בהם מ"ש חז"ל בערובין שם ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ"ח אברים משתמרת". אך אותו תלמיד של ר' אליעזר (שהי' מתלמידי בית שמאי כידוע) שלא הי' לימודו מצד עצמו מביא לידי מעשה, (מדלא עשו ב"ש כדבריהם) וגם אופן לימודו הי' בלחישה לו היו חסרו שתי הסגולות גם יחד, ולא יפלא איפא אם בא לידי שכחת כל תלמודו. ואמנם אמרו ז"ל ביבמות שם בל"א דש"ס, דרק אחרי שיצתה ב"ק כב"ה התחילו ב"ש שלא לעשות כדבריהם. וגם אמרו [שם, י"ג, ב'] דשלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה עד שיצתה ב"ק, ומעתה בא וראה כמה מדוקדקים ד' הש"ס תלמיד א' הי' לו לר' אליעזר (כלומר דאיהו הוי שמותי ולא הי' לימודו מביא לידי מעשה) ששנה בלחישה לולא הוי לי' הסגולה דערוכה בכל כו') לאחר שלש שנים (כלו' שכבר עברו הג' שנים הידועות שנחלקו ב"ש וב"ה, וכבר יצתה ב"ק, והתחילו ב"ש שלא לעשות כדבריהם) שכח תלמודו". לפי שחסרו שתי הסגולות גם יחד עכ"ד כ' אחי שיחי'. ומפני שייכות ענין זה למאמרנו, בהא דלא עשו בית שמאי כדבריהם שהארכנו בו לעיל, הבאתים כאן:

פרשת מקץ

[בענין הצלת עצמו בגופו של חברו] אם כנים אתם אחיכם אחד יאסר כו' ואתם לכו כו' ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו כו', אשר ראינו בצרת נפשו כו' צדקו השבטים את הדין, וכך נאה לצדיקים בעת צרתם ח"ו, [ע' ע"ז י"ח א']. אבל יפלא מדוע לא עשו זאת לפני זה, כשאסר את כולם במשמר, והלא אז היו עוד בצרה גדולה מזו, ובב"ר, צ"א, מלמד שהי' יוסף מתחבט לפני רגלי כל או"א שיתמלא עליו רחמים" כו' ויען ראובן כו' הלא אמרתי אל תחטאו בילד, ולא שמעתם, וגם דמו הנה ודרש. וג"ז יפלא, מה בא ראובן להזכיר להם את עונם עכשיו, אחרי שכבר נתחרטו בעצמם, והלא אחז"ל על בעלי תשובה שאין להזכיר להם מעשיהם הראשונים [ב"מ, נ"ח, ב']. ובב"ר שם, הלא אמרתי

לכם כו' ואתם אמרתם לכו ונהרגהו כו'. וגם דמו הנה נדרש, "דמו ודם הזקן" עכ"ל הב"ר והדברים סתומים, דמנא נפקא להו זאת לחז"ל ומה הוסיפו בזה באמרם דמו ודם הזקן: הנה תיכף אחרי המקראות הנ"ל מספר הכתוב: וישב אליהם יוסף כו' וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו כו' וסתם הכתוב ולא פירש מה דבר אליהם יוסף, בטרם שלקח את שמעון. וראיתי להג' מלבי"ם זצ"ל שפירש, כי דבר יוסף אליהם שימסרו לו בעצמם א' מן האחים (וכמו"ש תחילה, אחיכם אחד יאסר כו') והם לא עשו כן, כדין אנסים שאמרו תנו לנו א' מכם ואם לאו נהרוג את כולכם, דאין מוסרין אם לא יחדוהו, וע"כ כשדבר אליהם ולא שמעו הוכרח לעשות בעצמו, ומשו"ה, ויקח מאתם את שמעון כו' עכת"ד:

ואמנם יש לדקדק על דבריו, דיוסף מאי קסבר, והלא הוא הכיר את אחיו, ואיך עלתה על דעתו שישמעו לו, למסור א' מהם מבלי שיחדו להם. והלא דין זה, לבד שהוא משנה מפורשת [פ"ח דתרומות] מסתבר הוא גם מצד השכל, דהלא עיקר הטעם הוא משום דמאי חזית כו' והא סברא היא, וע"ז אז"ל סנהדרין ע"ד, א']. דשפ"ד לא צריך קרא דיהרג ואי"ע, משום דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך כו'. ועוד דאף אילו יחדהו להם עדיין לא היו רשאין למוסרו כמוש"פ הרמב"ם [פ"ה מיסוה"ת, ה' ה']. דאין מוסרין ביחדוהו, אלא בשגם חייב מיתה כשבע בן בכרי עיי"ש. אולם בפרט זה איכא פלוגתא בירושלמי, ר"ל ור' יוחנן, ולר"י ביחדוהו לחוד סגי, ואפי' באינו ח"מ, אלא שהרמב"ם פ' כר"ל בזה, וכבר הקשה עליו בב"י ובהג"מ: ותחילה אומר דלכאורה מתניתא וסברא מסייע לי' לר"ל בזה, מתניתא דאמרה "והוא שייחדוהו כשבע בן בכרי", משמע דדוקא דומי' דשב"ב בעינן, וסברא, דהא אי לאו דגלי קרא מעובדא דשב"ב אז אפילו ביחדו וח"מ לא היינו יודעין להתיר (דהא אף השתא לבתר דגלי קרא מ"מ אמר שם בירושלמי דלאו משנת חסידים היא עיי"ש), וא"כ אין לך בו אלא חדושו ומנא לן להתיר אף בדלא דמי לשב"ב. ולכאורה הייתי רוצה לומר דיש ראי' להא דר"ל עוד מברייתא ערוכה, דהנה ודאי דבר פשוט הוא דמה שאמרה המשנה סיעה של בנ"א עוברת, סיעה לאו דוקא, וה"ה בשנים אם בא אליהם אנס וא"ל תנו לי אחד מכם ואם לאו אהרוג שניכם, דאם יחדו מותר, וע"כ דמ"ש [שם, ובפסחים כ"ה] קטול לפלניא ואי לאו קטלינא לך דיהרג ואי"ע, א"ז אלא באם לא יהרוג יהרג הוא לבדו, ובכה"ג אמרינן מאי חזית, אך היכי שאם לא ימסור ימסרו גם שניהם אז ודאי דשנים כסיעה דמי', וז"פ, וכן מצאתי להדי' גם בשו"ת שער אפרים, וא"כ קשה לי הא דאפלגי בן פטורא ור"ע [ב"מ, ס"כ, א'] בשנים שהי' לא' מהם קיתון של מים כו' דבן פטורא אמר ישתו שניהם וימותו, עד שבא ר"ע ודרש וחי אחיך כו' חייך

קודמין, והא בכה"ג דיש לראובן מים ולשמעון אין לו, ה"ז כאילו בא אונס הצמא וייחד לו את שמעון, (דמה לי אונס אנס ומה לי אונס צמא), ואם לאו יהרוג שניהם בצמא, ואיך א' בן פטורא ימותו שניהם, ואף ר"ע לא שמע למלתי' אלא מקרא דחייך קודמין, משמע דרק לתת לו אינו חייב, והא בכה"ג אפילו למסור בידים היי שרי, דהא דמי ליחדוהו. אלא ע"כ דאפילו ביחדוהו ממש לא סגי אם לא בחייב מיתה כשב"ב, ומדזה ל"ש גבי מעשה דבן פטורא, משו"ה הוצרכו לקרא דוחי אחיך. אך באמת אין ראי' מזה, די"ל דאי לאו קרא דחייך קודמין אז הוי מיחשב הקיתון שיש לראובן כאילו הוא גם של שמעון, דהא חייב לתת לו משום ל"ת על דם רעך, ואף בע"כ הי' יכול ליטלו כדי להציל א"ע, [ע' חו"מ שנ"ט, ס"ד, וסי' ש"פ ס"ג] ומדפסק כאן דין בעלים באופן זה, הדר הו"ל שניהם שוים בזה, ואין כאן יחדוהו, ורק לבתר דגלי קרא חייך קודמין אז אהדרינן לכללא קמא, דבמקום שגם ראובן בסכנה אז קנין שיש לו הרי הוא שלו להצלתו, וממילא דהדר הוי אונס הצמא כיחדוהו לגבי שמעון, ואה"נ דביחדוהו לחוד סגי וכר' יוחנן, ואמנם אע"ג דמהא דבפ"ט אין ראי' לדר"ל מ"מ כבר אמרנו דעל ר"י להביא ראי', דלא בעינן ח"מ כשב"ב, וס"נ להקל, ומנא לי' למיעבד עובדא למסור בידים:

ונלענ"ד דהנה ראיתי בס' תפל"מ [ה' עכו"ם, קנ"ז] שכ' דע"י גורל לכו"ע שרי ואפי' בלא יחדו, ועובדא דהטלת יונה יוכיח שהי' עפ"י הגורל וע' פדר"א וכן מסירת בני שאול אל הגבעונים ע"י קליטת הארון שהי' ג"כ כעין גורל עכ"ד:

ולענ"ד במחכ"ת שלא בדקדוק כ' את דבריו דבאמת יש לשאול גורל מאי אהני, וכי הגורל מתיר דמן של ב"ב, וי"ל דהסבר הדבר הוא כך, שבדין הי' אף בסיעה של בנ"א, ואף בלא יחדו, להתיר למסור את האחד כדי להציל את הרבים, משום דהא בין כך ובין כך גם איהו יהרג, אלא משום דעל כל או"א שיבאו למסור אותו תתעורר השאלה מאי חזית, ע"כ בהכרח להניח את הדבר בשוא"ת. וא"כ כל היכי דיש איזו סברא המכרעת כלפי מסירת האחד יותר מאשר כלפי האחרים תו ל"ש מאי חזית, והדר דינא דרשאי למוסרו, והיינו טעמא דיחדוהו, והיינו טעמא דגורל, דמה לי אם האנס מייחדו, או הגורל, הא עכ"פ בתרויהו תו ל"ש לשאול מאי חזית. וא"כ לא כך נ"ל דבגורל שרי אפי' בלא יחדוהו (וכמו"ש התפל"מ), אלא כך צ"ל דגורל היינו יחדוהו. דהיינו הך:

כ"ז ניחא אי ביחדוהו לחוד סגי, ולא בעינן ח"מ כשב"ב. אך אי כר"ל, דבעינן נמי ח"מ כשב"ב, הדר תקשי עובדא דיונה ודגבעונים, דאינהו עכ"פ הא לא ידעו בהם ח"מ כלל. (וזה דוחק לומר דהגורל גופי' הוא המברר דחייבי מיתה נינהו. ואכמ"ל בזה) וא"כ מי התיר להם למסור בידים, והא הגורל לא משוי להו לכל היותר אלא כיחדוהו לחוד

וכדאמרן. ואולי באמת מהני עובדי הוא דידע לה ר' יוחנן דביחדוהו לחוד סגי, ולא בעינן כשב"ב, דאי ס"ד דיחדוהו לחוד לא מהני, אז גם גורל לא יהני דהוי ג"כ מטעם יחדו: (וע' טור חו"מ סי' קע"ג וברמ"א שם מ"ש בשם הרא"ש לענין חלוקת השותפות עפ"י גורל, דהגורל עכ"פ מברר את החלקים עיי"ש. והיינו דמייחד לכאו"א את חלקו):

ובשו"ת נוב"י [מ"ת, חיו"ד סי' ע"ד, שו"ת מבהמ"ת] כ' דאף לר' יוחנן דומי' דשב"ב בעינן, אלא דלא בעינן חייב מיתה, משום דלר"י לשיטתי' גם שב"ב גופי' עדיין לאו חייב מיתה מקרי, כיון דס"ל לר"י [מגילה, י"ד]. דמורד צריך למידייני', ועדיין לא דנוהו לשב"ב. עיי"ש שתירץ עפי"ז ד' הרמב"ם שפ' כר"ל לגבי ר"י דבעינן ח"מ כשב"ב, משום דרמב"ם לטעמי' [בפ"ג מה"מ] ס"ל כסתמא דגמרא [במגילה, י"ד]. דמורד א"צ למיידייני'. עכת"ד. והוא תמוה, ובמח"כ לא הועיל כלום, דהא ניחא אילו מסרוהו חי לשב"ב, אבל הא קרא קאמר ותאמר האשה אל יואב הנה ראשו מושלך אליך [ש"ב, כ'] וע"כ א' משלש אלה, או שדנוהו מכבר, או שדנוהו עכשיו בטרם שנמסר ליואב, או דל"צ למדייני' (דהא עכ"פ מוכח קרא דמסרוהו ליואב לא חי אלא מת) והא יואב לאו אנס הוי, ורק מטעם מורד תבע לי', וא"כ אי ס"ד דלא דנוהו ודצריך למידייני' א"כ הוי להו למוסרו כדי לדונו חי ולא מת, ע"כ שגם ר"י יודה דשב"ב חייב מיתה הי'. ואין לומר דאנשי אבל בית מעכה באמת שלא כדין עשו, דא"כ הא אין ללמוד מעובדא דשב"ב כלל, ומנא לן דשרי אפילו בדאיכא תרוייהו, ח"מ וגם יחדוהו, אלא ע"כ לר"י הוי שב"ב ח"מ, ואעפי"כ ס"ל דבעינן דומה לשב"ב רק ביחדוהו לחוד, ולא יותר. והדרא הקושי' על הרמב"ם, מ"ט פ' כר"ל לגבי ר' יוחנן. ונלענ"ד לתרץ דחילי' דרמב"ם מאותה סוגי' גופה דירושלמי [פ"ת דתרומות] ששם נחלקו ר"י ור"ל:

דהנה הרשב"א [הובא ברמ"א, ביו"ד קנ"ז שם], פ' באמרו להם תנו לנו אחת מכם ונטמאנה דאין מוסרין אפי' היתה א' מהן טמאה או שפחה אא"כ יחדוה. והוא מן הירושלמי, דאמר התם על מתניתין דתרומות אלא מסתבר שכבר היא טמאה, לא מסתברא שהיתה א' מהן שפחה", עיי"ש, ובעל נוב"י בס' דג"מ תמה על הרשב"א, דאיך יתכן לפרש ד' הירושלמי בניחותא, דאין מוסרין אף את הטמאה וגם לא את השפחה, והא בשפחה לערבי עכ"פ אין שום איסור בדבר, דהא ר"ש מסר לה להדי' לערבאי [ע' נדה מ"ז] עיי"ש בדג"מ, דמטעם זה דחה להא דרשב"א מהלכה, אף בישראלית שהיתה טמאה מכבר: ולענ"ד אין זה מספיק לדחות ח"ו לד' הרשב"א בקש, דמנא לי' דמשנתנו דתרומות משום איסור ביאה נגעה בה, הא בלא"ה אונס שרי באשה שהיא קרקע עולם, כמבואר בריש כתובות, ובפ"ז דסנהדרין], וע"כ דטעם המשנה הוא משום דבלא יחדו

הוי כמציל א"ע בגופו של חברו. והלא אפי' בממונו של חברו אינו רשאי להציל א"ע, ואף במקום פקו"נ, רק ע"מ לשלם אח"כ [ע' כ"ק ס', ובשו"ע חו"מ שנ"ט], וזה פגמא דגופא הוא להבעל לאנס, ולאו כל כמיני' דהאי להציל א"ע בפגמו ש"ח. [וע' בשו"ת רדב"ז סי' תרכ"ז דאין חייב להכניס א"ע בסכנת אבר אף משום הצלת נפשו של חברו ובנ"ד אין כאן פקו"נ, דהא לא אמרו תנו א' ונטמאנה ואם לאו נהרוג כולכם, אלא ואם לאו נטמא את כולכם, והלא גם בטומאת כולן אין איסור, דאונס שרי]: זהו לענ"ד טעם משנתנו אליבא דרשב"א, ועלה הוא דאמר בירושלמי דה"ה אף בשהיתה א' מהן טמאה או שפחה, דעכ"פ אף בדידהו איכא פגמא, ואין האחרות רשאין להציל א"ע אף בפגמן של אלו. ולפי"ז שפיר קאמר הרשב"א דירושלמי בניחותא מתפרש, ולק"מ מה שהקשה הג' בעל נוב"י גבי שפחה מהא דנדה, מ"ז, דהתם רב ששת בשפחה דידי' עביד, דפגמה דילי' ואי בעי מסר לה למנוול ומוכ"ש, ובשלו הוא רשאי, ואין ראי' להתיר למי שאינו אדון להציל א"ע לכתחילה מפגם עצמו, ע"י פגמא של שפחת חברו:

ולענ"ד לא מסתייע דקושי' ליתא לרשב"א מד' הירושלמי אלא דראי' נמי איכא, דז"ל הירושלמי שם: אלא מסתברא אם היתה כבר טמאה, לא מסתברא אם היתה שפחה אחת מהן, תני סיעת בני אדם כו' תנו לנו א' מכם ונהרגנו כו' אא"כ יחדוהו כגון שבע ב"ב. עכ"ל הירושלמי, והנה הלשון "לא מסתבר" דאמר הירוש' תמוה, בין לרשב"א בין לדג"מ, גם אינו מדוקדק ההמשך לזה אל התוספתא דשבע ב"ב, שהביא עלה הירושלמי, ותיכף אמתניתין הו"ל להביא תוספתא דא, כמבואר למעיין שם:

ונראה לי דהאי לא מסתברא כו' קושי' היא שמקשה הירושלמי אמשנתנו, כלומר, האיך פסקה משנתנו ותני דלעולם לא ימסרו, והא יצוייר "שהיתה א' מהן טמאה או אם היתה שפחה אחת מהן" ובכה"ג ודאי הסברא החיצונה נותנת למסור את המחוללת או את השפחה, ולמה סתמה משנתנו, דמשמע דלעולם אין מוסרין, וע"ז מתרץ הירושלמי דהאמת לא כן הוא, ומוכיח זאת מן התוספתא "תני סיעת בנ"א כו' אא"כ יחדוהו כשב"ב", והיינו דהא ודאי אי נימא כס' המקשן, דמוסרין את המחוללת או את השפחה, ע"כ הוא משום דאיהי עלולה לאותו מעשה יותר מחברותי', וא"כ בדין הי' לומר אף גבי רציחה כן, ואין לך עלול לזה יותר מן החייב מיתה, ואיך אמרה הברייתא דרק מטעם יחוד מסרוהו לשבע ב"ב, תי"ל דבלאו יחוד נמי, הא שבע ב"ב חייב מיתה הוי, (וזה עדיף לענין רציחה מאילו היתה א' מהן טמאה לענין טומאה), ומדאעפי"כ אמרה ברייתא אא"כ יחדוהו, ש"מ דחיוב מיתה לחוד לא מעלה ולא מוריד לענין זה, וק"ו דגם מה שא' מהן מחוללת או שפחה אינו מועיל להתיר למסור אותה בלי יחדוה. זהו לפי דעתי פי'

סוגית הירושלמי, וניחא השתא ל' לא מסתבר דקאמר, וניחא סמיכות ענין זה לתוספתא דשב"ב. עכ"פ מוכח להדי' כד' הרשב"א, ודלא כדג"מ, דאי ס"ד דמוסרין בלי יחדוה מחוללת או שפחה לענין טומאה, כ"ש דיש למסור ח"מ לענין רציחה, בלי יחדוהו, והלא התוספתא להדי' אמרה יחדוהו, אע"ג דבשב"ב איירי, דח"מ הוי:

אמנם כ"ז אינו אלא אליבא דר"ל, דס"ל דתרתי בעינן לענין רציחה, ח"מ וגם יחדוהו, ולדידי' ע"כ מה שאמרה התוספתא כגון שב"ב, בדוקא קתני, דהויין בי' תרתי, וא"כ שפיר מוכת מזה דגם בחייב מיתה לחוד לא סגי, ודגם לענין טומאה במחוללת או שפחה לחוד לא סגי וכדאמרן, משא"כ לר' יוחנן דביחדוהו לחוד באמת סגי, ע"כ מה דנקטה הברייתא "כגון שב"ב" לאו דוקא, ויחדוהו הוא העיקר, א"כ אין שום ראי' מברייתא זו לתרץ קושית הירושלמי (לפי פירושנו בו) מהא דא' מהן מחוללת, דדלמא אה"נ כמו דסגי ביחדוהו לחוד סגי נמי בח"מ לחוד וה"ה במחוללת לחוד לענין טומאה דהא לר' יוחנן ע"כ ברייתא לצדדין קתני. היינו או יחדוהו לחוד, או ח"מ לחוד. ומדאעפי"כ הביאה סתמא דסוגית הירושלמי ראי' מברייתא זו לענין מחוללת או שפחה ולפי"מ שפירשנו ש"מ דסתמא דתלמודא כר"ל ס"ל, דלגמרי דומי' דשב"ב בעינן ח"מ וגם יחדוהו, וניחא מה שהקשו על הרמב"ם, שפ' כר"ל לגבי ר' יוחנן, דיש לו ראי' לרמב"ם מסוגית ש"ס ירושלמי, וכדאמרן:

עפ"י הדברים האלה תתברר לנו עוד חקירה דיניית אחת בענין זה, היינו מה שראיתי בפ"ת ליו"ד [קנ"ז ס"ק י"ד] שהביא בשם הגאון תפל"מ דהכל מודים באם היו כולם חייבי מיתה, דמוסרין את הא', ולא דמי לאילו היו כולם כשרים עכ"ל. והנה אולי להג' הנ"ל ראיות לזה שלא זכינו לאורן. אך לענ"ד אין זה מסתבר לא מן הגמרא ולא מן הסברא, מן הגמרא, דא"כ הדר לא הוי דומי' דשבע בן בכרי, דהתם כולם כשרים הויין, וכמו שאמרה האשה החכמה אנכי שלומי אמוני כו', למה תבלע נחלת ד' כו'. ומן הסברא, דהא חזינן דהירושלמי מדמי אהדדי היתה א' מהן מחוללת (לענין טומאה) להי' א' מהן חייב מיתה (לענין רציחה) וע"כ סברתו, דמה שהאחת עלולה למעשה זה יותר מחברותי' הוא הגורם להתיר מסירתה, וא"כ בכולן שוין לגריעותא הדר הו"ל ככולן שוין לטובה. וז"פ. ודברי התפל"מ צ"ע: (ואולי י"ל בסברת התפל"מ דשאני כולן חייבין מיתה מכולן מחוללות, דבח"מ י"ל דלחיי שעה לא חיישינן מדבכוב"כ ח"מ, ובתרי קטלי לא קטלית ליה, משא"כ במחוללות הא גם לתוספת טומאה יש לחוש דאטו מי שאכל שום כו'):

עכשיו נחזור לענייננו דלמעלה, לענין מסירת שמעון ליוסף ע"י האחים, דמדהוכחנו כשיטת הרמב"ם דפ' כר"ל דבעינן תרוייהו, ע"כ לא הוי מהני אפי' אי יחדו יוסף לשמעון,

דהא עכ"פ לא הוי שמעון חייב מאסר לפי סברת האחים. אך כבר כ' הט"ז יור"ד קנ"ז ס"ק, דח"מ לאו דוקא מדינא, וה"ה בשהי' א' מהן ח"מ לגבי האנס יותר מחבריו. וי"ל דזהו מה שדקדקו חז"ל במדרש לספר לנו כאן, דשמעון הוא שהטיל את יוסף לבור תחילה, [ע' במדרשות], כלומר, וא"כ בצדק דרש יוסף מהם שימסרוהו לו עכ"פ לאחר שייחדו להם, (דאע"ג שעדיין לא התודע יוסף לאחיו, אך הא בם כבר ידע מרת נפשם, דבשל מעשה דיוסף הביא עליהם ד' את כל הרעה הזאת), לפי דהויין בי' בשמעון תרתי, ומותרים היו למוסרו אף לפי מש"פ רמב"ם כר"ל. בד"א אילו הי' שמעון לבדו אשם בדבר, ואינהו נקיים, אך באמת הא הי' ביד כולם להצילו, ואעפ"י דלאו כולם עבדי מעשה, מ"מ הא כולם עברי על ל"ת ע"ד רעך, [ע' חו"מ סי' תכ"ו, הרואה אח חברו טובע כו' ויכול להצילו כו' עובר כו'. ונהי דח"ו לומר על שבעי יה שעשו בזדון ובודאי מוטעים כדין היו מתחילה, אך בטעות זו הא שוה הי' שמעון להם, ועכשיו נוכחו כולם מטעותם], ולפי"ז הדר הוי להו כולם שוים, ואין היתר למסור את האחד, וכדאמרן (וכפי שהוכחנו דלא כמ"ש בס' תפל"מ), דבכולם שוים לרעה אין מוסרין:

וראה כמה מדוקדקים איפא עפי"ז סדרי המקראות והמדרשים. שאחרי שאמר לחם אחיכם אחד יאסר (ואליבא דרמב"ם צ"ל שגם ייחד להם את האחד) נתעוררה אצלם השאלה אם דבר זה מותר להם עפ"י הדין. ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו, כלומר אנחנו כולנו, ולא שמעון לבדו), אשר ראינו בצרת נפשו (וכדין הרואה את חברו טובע כו' החובה היתה על כולנו) בהתחננו אלינו בו', ומוסיף ע"ז המדרש: שהי' יוסף מתחבט לפני כאו"א מהם שיתמלא עליו רחמים" עפי"ז אין אלו הדברים דברים של צדוק הדין בלבד, (שא"כ אין כאן מקומם, וכמו שהקשינו למעלה), אלא דברים בעתם, להלכה ולמעשה, מה שראו להחמיר ע"ע בצדקתם, להורות כי כמוהם כשמעון כולם אשמים בדבר, ואין בדין שימסרו אותו להציל א"ע, היכי דשוין לרעה, וכמו שהוכחנו "ויען להם ראובן" ראובן בא עוד לחזק את הטענה, לאמר נהי דלענין גוף מעשה דיוסף עוד יש מקום לחלק בינינו לבין שמעון, דאיהו עביד מעשה ואנו חטאנו רק בשוא"ת, אך באמת דעו לכם כי לא את עון יוסף לבד פקד עלינו ד' הפעם, כי עוד יותר ממנו הרעונו לאבינו הזקן, עם הבשורה הנוראה והבדוי' כי טרוף טורף ילד זקוניו, ובערמה זו הלא בודאי כולנו שוין, כמונו כשמעון. "ויען להם ראובן הלא אמרתי אליכם (בנוגע ליוסף התריתי בכם) אל תחטאו בילד ולא שמעתם" (זאת ועוד אחרת): וגם דמו הנה נדרש" מוסיף המדרש דמו של יוסף ודמו של הזקן" ובנוגע "לדמו של הזקן" הא בודאי

כולנו אשמים בשוה. ע"ז מספר הכתוב כי בטענה זו השתיק ראובן את כל המערערים, והסכימו כולם שלא למסור מצידם, עד שבא יוסף עצמו "ויקח מאתם את שמעון":

איך שיהי' הנה יצא לנו מדברינו דגורל לא עדיף מיחדוהו, וא"כ לר"ל דבעינן תרתי, יחדוהו וגם ח"מ, גם בגורל לחוד לא מהני גם הוכחנו דהלכתא כר"ל בזה, וכמו שפ' הרמב"ם (אף שהשיגו עליו הראשונים ז"ל): עוד הוכחנו דאפילו בהיתה אחת מהן מחוללת אין מוסרין בידים, וכרשב"א, (ותירצנו מה שהשיג עליו בדג"מ, יו"ד קנ"ז), גם נתברר לנו מדברינו דבהיו כולם חייבין ה"ז דומה כאילו היו הכל פטורין. (ודלא כמו"ש בס' תפל"מ) וזהו מה שרצינו לבאר במאמר זה. ואמנם חלילה לנו להכריע בדברים הכתובים ע"ד החידוד במה שנחלקו בו גדולי עולם, ואין אנו אלא כמעירים, לפי שנוגעות שאלות אלו לספק נפשות וע' מ"ש בנוב"י מהד"ת שם. ודו"ק:

ועפ"י דברינו דלמעלה הבנתי מאמר תמוה לחז"ל [מעילה, י"ז, א'] פעם אחת גזרו גזרה שלא ימולו את בניהם ושלא ישמרו את השבת כו' אמרו מי ילך לבטל הגזרות, ילך ר"ש בן יוחאי שהוא מלומד בנסים, ואחריו מי, ר"א בר' יוסי (כאן לא סיימו שהוא מלומד בנסים, מפני שלפי הנראה מן הש"ס שם עדיין בימי ילדותו של ראבר"י הוי מעשה) אמר להם ר' יוסי אילו הי' אבא חלפתא קיים הייתם יכולין לומר לו תן בנך להריגה. אמר להם רשב"י אילו הי' יוחי אבא קיים הייתם יכולין לומר לו כו' וכשהיו מהלכין בדרך כו' עכ"ד הש"ס, ומה נפלא הדבר דמעיקרא מאי קאסברי רשב"י וראבר"י שלא רצו לילך וטענו אילו הי' אבא קיים כו' ולבסוף מאי קאסברי שהלכו. ועוד מה זה שתלו טענתם באילו הי' אבא קיים. כאילו ח"ו משוא פנים יש בדבר:

ולענ"ד י"ל דמאמר זה מיוסד עפ"י הדין של המשנה דפ"ח דתרומות המובא למעלה, ועפי"מ שבארנו דאין שום נ"מ אם האנס מיחד או איזה אונס אחר מיחד את האחד יותר מחבריו, באופן שאין לשאול מאי חזית כמסירתו דהאיך, וכמו כן בודאי דאין שום נ"מ ם היחוד הוא להריגה או שהוא יחוד להצלה, דכש"כ אם אחד מהם כשימסר עלול הוא להנצל ולהציל גם חבריו עמו, יותר. מאינך, בודאי דזהו יחוד דידי', מדלא שייך תו לשאול עליו מאי חזית:

והנה כאן היו כולן בסכ"נ, דהא להעביר ע"ד היתה הגזרה, ובהכרח הי' שימסרוהו כולם, וגם ההליכה וההשתדלות לבטל הגזרות היתה ג"כ בסכנה, אלא שמיוחדים היו בזה רשב"י וראבר"י יותר מכל שאר ב"י, במה שהם היו מלומדים בנסים, ועלולים בהליכתם ובהשתדלותם להנצל וגם להציל, יותר משאר חבריהם הרי שהאונס עצמו כאילו יחד לו את אלה, לא יחוד דהריגה אלא יחוד דהצלה, ולענין דינא היינו הך, מדל"ש לשאול

מאי חזית זהו מה שאמרו ילך רשב"י שהוא מלומד בנסים, ואחריו מי ראבר"י", (ואף דאיהו אכתי בימי ילדותו הוי אך בטחו בזכות ר' יוסי אביו כמבואר למעיין בש"ס שה): ממילא מובן דבחירה זו, שבחרו כל ב"י בהם, לכבוד גדול היתה לרשב"י ולר' יוסי, שהיא היתה עדות להם שאין בכל ב"י מלומדי נסים כמוהם (דאל"כ הדר אין זה יחדוהו לגבי דידהו, כמובן) וכבר ידוע מ"ש חז"ל [קדושין ל"א, ב'] הנשמע בדבר למקום אל יאמר שלחוני בשביל עצמי כו' אלא הכל בשביל אבא. במדת חכמים זו אחזו גם רשב"י ור' יוסי, לתלות כבוד הנסים שנעשו להם עד כה וגם כבוד הבחירה שנבחרו עתה בכבוד אבותיהם. איברא דאינה דומה זכות אבות בחיי האבות אל הזכות דלאחר מותם (וכעין מ"ש חז"ל [יומא ע"ה, ב'] בדיל רבה אכל תלמידא) וזהו מה שאמרו להם רשב"י ור' יוסי:,אילו היה יוחאי אבא קיים, אילו הי' אבא חלפתא קיים הייתם יכולין לומר לו תן בנך להריגה" ואין זה ל' תימא, אלא בניחותא, כלומר דעו שהנסים דעד עכשיו בשביל אבותינו היו, ואילו היו קיימים אז באמת הייתם יכולין לומר לכאו"א מהם "תן בנך להריגה", מדהוי זה כיחדוהו, דמה לי יחוד דהריגה ומה לי יחוד דהצלה:

אבל עכשיו משמתו האבות שבשבילם היינו מלומדים בנסים, הלא לא טובים אנחנו עוד מיתר הת"ח שבדור, וא"כ תו אין כאן לגבי דידן שום יחוד מצד האונס יותר מלזולתנו, והדר יש לשאול מאי חזית. ה ואמנם תלו רשב"י ור"י בכבוד אבותיהם אעפ"י שבלבם ידעו שגם הנסים דעד עכשיו בשביל עצמם היו. וכך היא המרה [ע' ש"ך יו"ד ר"מ ס"ק ט' בשם ב"י], וע"כ לא יפלא עוד שאעפ"י שאמרו מה שאמרו, מ"מ הלכו והכניסו א"ע לסכנה, מדידעו האמת שהאונס מייחד אותם יותר מזולתם:

(ובספר שו"ת כת"י של אבא מארי הגאון הג' כמהור"ר הלל שליט"א אב"ד דלובלין ראיתי שהביא גם הוא (בתשובתו להרה"ג מדובענקא) ישוב לד' הרשב"א בענין הירושלמי דפ"ח דתרומות המובא לעיל, ותמצית דבריו הרחבים שם, דבמסירת הנשים משום לתא דשפ"ד נגעו בה, היינו שמא תלך ותמסור א"ע לקטלא (כדין ג"ע יהוא"י), ומשום מאי חזית כו' אין מוסרין את זו להציל את האחרות. ומשו"ה לא פליג ר' יהושע גם בהא, כמו דפליג במ' י"א לענין ככר של תרומה. (ע' פי' הרמב"ם שם). וירושלמי י"ל דס"ל דבאמת אין חיוב לנערה המאורסה למסור נפשה, מדקרקע עולם היא, ורק מחששא דצנועות אין מוסרין את האחת ומשו"ה ס"ל בהיתה א' מהן טמאה דעכ"פ היא יצאה מכלל צנועות מוסרין אותה. אך רשב"א לשיטתי' דגריס בש"ס דילן בנערה המאורסה תיהרג וא"ת (פ' תוס' סנהד' שם ובר"ן פסחים) וממילא דמדינא חייבת למסור א"ע, וא"כ אפי' בטמאה אין מוסרין. ומדוקדק לשונו (הובא בכ"מ ה"ה מיסוה"ת) שכ' אבל אשה

אם חללה א"ע פ"א תוסיף על חטאתה פשע כו' רצונו דנהי דיצאה מכלל צנועות מ"מ לא נחשדה שתעבור שנית, וא"כ לאו כל כמיניהו דאינך להציל נפשייהו בנפשה של זו וקצרתי מאד):

פרשת ויגש

[על הערבונות והפקדונות] כי עבדך ערב את הנער וגו' בני אם ערבת לרעך כו' א"ר חנינא ברח מן שלש והדבק בשלש, ברח משלש, מן הפקדונות ומן הערבונות ומן המיאונין, והדבק בשלש, בחליצה ובהיתר נדרים ובהבאת שלום בין אדם לחברו דבר אחר בני אם ערבת זה יהודה שנאמר אנכי אערבנו [עכ"ל הב"ר, צ"ג, ובילקוט מ"ז]

והנה מאמר זה, ברח משלש והדבק בשלש, ברייתא ערוכה היא גם בש"ס [יבמות ק"ט ב']. תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלש ויתרחק משלש כו' בחליצה כאבא שאול (היינו דמצות חליצה קודמת) כו' בהבאת שלום דכתיב כו', "בהפרת נדרים" כר' נתן, דתני' ר"נ אומר הנודר כו' והמקיימו כאילו הקריב עליו כו' "מן המיאונין" דלמא גדלה ומיחרטא בה, מן הפקדונות, בבר מתא, דבייתי' כי בייתי' דמי, (פירש"י דמשהוא רגיל אצלו, דלמא יגנבנו ממנו ויחזור ויתבענו), ומן הערבונות, בערבי שלציון (פירש"י שם מקום כו'. ל"א שם הערבון, ששולף עצמו מן הלוה ותוקע עצמו על הערב). עכ"ל הש"ס. ולא נוסף ע"ז במדרש הנ"ל אלא מה דמסיים בה, "ד"א בני אם ערבת כו' זה יהודה" כו', ולהלן יבואר בדברינו דהפרש גדול יש בי, כל ערבות דעלמא לערבות דיהודה:

וראשון תחילה נאמר כי יש לנו תימא בדעת הרמב"ם שהשמיט ולא הזכיר למימרא זו כלל, לא לענין היתר נדרים (אע"ג דגם איהו פסק כר' נתן, דהנודר כאילו בנה במה כו', ע' רמב"ם סוף ה"נ פי"ג) ולא לענין ערב [ע' רמב"ם ה' מו"ל פ' כ"ה כ"ז]:

(ואמנם זכר אותה הרמב"ם [פ"ה מה"ד ה' י"ג] בין המדות שנשתבחו בהם תלמידי חכמים "שאינו נעשה לא ערב ולא קבלן ולא בא בהרשאה עכ"ל ומשמע שאין זאת לו אלא מדרך המוסר לת"ח דוקא, והלא בר קפרא על כל אדם אמרה. והא דלא בא בהרשאה שדרשוהו חז"ל מקרא דדברי קבלה מאשר לא טוב עשה כו' [שבועות, ל"א, א'] הביא הרמב"ם גם במקומה (פ"ג מה' שלוחין) על כל אדם והא דערב דדריש לי' מקרא דאם ערבת השמיטה במקומה לגמרי): ולא לענין פקדון, ורק לענין מיאון וחליצה כתב הרמב"ם [בפי"א מה' גרושין, ה ע"ש וז"ל שם ומותרת האשה להנשא לאחד מעדי גרושיה או מעדי מאוניה, או לאחד מן הדיינים שחלצה בפניהם, שאין חוששין אלא לעדות אחד. ולעולם יתרחק אדם מעדות מיאון ויתקרב לחליצה". עכ"ל:

וגם ד' רמב"ם אלו חמורים הם, שכבר הקשה עליו בלח"מ, חדא שדבריו נגד הש"ס, דבש"ס מוקי להא דבר קפרא (דאמר ידבק בחליצה) כאבא שאול, דס"ל מצות חליצה קודמת, והא רמב"ם כרבנן דאבא שאול ס"ל, [ה' יבום פ"א, ה"ב] ואיך אמר ידבק בחליצה, ועוד מאי שייטי' דדין זה להכא בהלכות גרושין, ומה זו סמיכה לראש ד' הרמב"ם בה' זו. עכת"ד הלח"מ שם, וע"ש דמסיים וז"ל "ולא ידעתי להלום ד' הרמב"ם הללו". ואנחנו נוסיף לדקדק במה שכ' הרמב"ם יתרחק אדם מעדות מיאון למה מעדות דוקא, ומדוע לא הספיק לו לשון הש"ס "יתרחק מן המיאונין" כמו שכ' "ויתקרב אל החליצה":

ואמנם קושיתו הראשונה של הלח"מ יש וישב לפיענ"ד, דודאי שאפילו לרבנן דאבא שאול לא שייך למיתני לעולם ידבק אדם ביבום", דהא תנא לאו בעושי דבר של המצוה מדבר (דא"כ מאי ידבק בשלש דקאמר, ידבק ברמ"ח עשין הוי לי' למימר, ומאי אולמא דשלש אלה) וע"כ דבמקיימי דבר קמיירי, היינו באותן שאינם אלא נטפלים לעושי מצוה, עדים או דיינים וכדומה, כמו בנדרים שעושה המצוה הוא הנשאל בעצמו, והחכם המתירו אינו אלא מסייע, וכן בהבאת שלום שגוף המצוה היא על האוהבים המשלימים, והמשלים ביניהם אינו אלא נטפל, וכן בחליצה הדיינים המזדקקים הם הנטפלים ועל כל אלה אמר תנא, דאע"ג דמצוה לאו עלייהו רמי', מ"מ לעולם "ידבק אדם", ימציא א"ע ויטפל להם. ולפי"ז איך יאמר "ידבק ביבום", והיבום אינו צריך לא דיינים ולא שום נטפלים לזה [וע' מל"מ פ"ב מה' יבום, ה"ד, שנסתפק דאולי גם עדים לא בעי], וא"כ קשה לפי"ז, מנא לי' לש"ס למידק דבר קפרא כאבא שאול ס"ל דמצות חליצה קודמת, דלמא כרבנן, ואעפי"כ שפיר שבק תנא יבום, ואמר דידבק בחליצה, היינו היכי דאי אפשר ביבום, דנהי היכי דאפשר ביבום יבום עדיפא, מ"מ הא לעולם ידבק ביבום ל"ש למימר, מדלא מיירי אלא בנטפלין, וביבום ל"ש זה וכדאמרן:

אלא דבאמת יש לתרץ, דהנה כבר חקרו גדולים אי חליצה מצוה גופה הוי, או רק הכשר מצוה, להתיר זיקתה לשוק, ואם אינה רוצה להנשא ולא להתייבם אין מצוה בחליצה. וידוע שהחכ"צ בשו"ת שלו סי', א', תפס במושלם כדעה זו האחרונה וכן החזיק אחריו בשו"ת חת"ס [חאה"ע ס' פ"ה] עיי"ש שהביאו ראיות לדבריהם מן הש"ס. ואמנם ידוע שדעת הזוה"ק ופ' חקת] היא להיפך, דגוף החליצה מצוה הוי וכן ראיתי להג' בעל עמק יהושע [ס' כ"ג], שהביא גם הוא חבילות ראיות לדעה זו:

ולענ"ד יש להוסיף ראיה על ראיותיו גם מסוגית הש"ס [דיבמות ל"ט, ב']. מהא דאמר התם בברייתא יבמה יבא עלי' מצוה, כו' סד"א רצה כונס רצה אינו כונס ת"ל כו', ומקשה

הש"ס, רצה אינו כונס, והא אגידה בי', ומשני אלא סד"א רצה כונס רצה חולץ, ת"ל יבמה יבא עלי', כמאן כרבנן (דס"ל מצות יבום קודמת) עכ"ל הש"ס, ולכ"ק למה לי' לשבש הלשון דברייתא, הא ודאי דלענין יבום כו"ע ל"פ דהיא גופה מצוה היא, וגם כששניהם אינם רוצים עכ"פ איכא ביטול מצות יבמין, ובפרט לרבנן דאבא שאול, דאליבייהו אזלא ברייתא דידן, וא"כ לעולם נימא הגירסא כדמעיקרא, סד"א רצה כונס רצה אינו כונס כו' כששניהם אינם רוצים לא ביבום ולא בחליצה, ת"ל יבמה יבא עליה (דאעפי"כ איכא מצוה ביבום), אע"כ דמדמשבש הש"ס ללישנא דרצה ונס רצה אינו כונס, מכח הקושיא דהא אגידא בי' וגריס רצה כונס רצה חולץ, ש"מ דס"ל דזה פשיטא דמדאגידה בי' תו לא סגי בלאו חדא מינייהו, או כניסה או חליצה, (ואפי' בשאין שניהם רוצים) אלא דסד"א דעכ"פ משתי אלה באיזו שירצה יבחר, ת"ל יבמה יבא עליה מצוה, וכרבנן דאבא שאול דמצות יבום קודמת. ומוכח לפי"ז מסוגיא זו דגוף החליצה מצוה היא:

(ומר אבא הגאון שליט"א אבד"ק לובלין הביא ראי' מש"ס ערוך [יבמות קי"ב, א'] נטולה אני מן היהודים כו' לענין יבם מאי, רב אמר יבם אינו כבעל ושמואל אמר יבם כבעל כו' ופי' ר"ת התם דלרב דלא מסקא ליבם אדעתה (אלא דממילא נאסרה עליו) כופין אותו לחלוץ, ולשמואל דמסקא אדעתה מבקשין לחלוץ עיי"ש, והא התם הלא בין כך ובין כך היא נטולה מכל היהודים ולמה נכוף לחלוץ, אלא ע"כ כשאינה רוצה להנשא ג"כ לא סגי בלאו חליצה. ויש לדחות. וצ"ע בריטב"א שם. שוב ראיתי שכ' אא"ז הגאון זצ"ל הביא לראי' זו בספרו מעי"ח בשם אחר עיי"ש):

וכבר אמרנו שהחכ"צ והחת"ס הוכיחו מש"ס דילן את ההיפך מזה, ועכצ"ל דיש לבעלי התלמוד דעות חלוקות באותו ענין. ואמנם לאותה השיטה דאין בגוף החליצה מצוה, ודאי דל"ש כלל לומר לעולם ידבק אדם בחליצה" כיון דרשאים הם שלא לחלוץ כלל, כשלא ירצו שניהם. וי"ל דבשיטה זו אזיל סתמא דש"ס יבמות ק"ט, ועל כן לא מצא דרך אחרת ליישב דברי בר קפרא, דלעולם ידבק אדם, אלא אליבא דאבא שאול, דלרבנן קשי' ממנפ"ש, אי כשהם רוצים ביבום הא לדידהו באמת יבום עדיפא, ואי דניחא להו לדידהו בלא יבום למה ישתדל לידבק בחליצה, הא אנן השתא קיימינן דאין גוף החליצה מצוה, אלא כדי להתירה לשוק בלבד אע"כ כאבא שאול, ויהי' פירוש ד' בר קפרא ע"ד השלילה ולא ע"ד החיוב, היינו דלעולם ידבק בחליצה כדי למנוע את היבום, דנהי שאם אינם רוצים לא ביבום ולא בחליצה אה"נ דשפיר דמי, אך כשהם רוצים בחדא מהנך לעולם ידבק בחליצה, מדלאבא שאול לעולם מצות חליצה קודמת. וזהמ"ש הש"ס לעולם ידבק כו' כאבא שאול כל זה אי נימא דאין חליצה גופה מצוה:

אולם שיטת הרמב"ם בענין זה לא נתבררה, ובשו"ת חת"ס רצה להוכיח שיטתו ג"כ שאין החליצה מצוה, ולענ"ד יש לכאורה להוכיח הכי גם מד' הה"מ [ה' יבום פ"ב, ה' י'] אליבא דרמב"ם, דעמ"ש הרמב"ם שם ביבמה שלא רצתה להתיבם דדין מורדת יש לה וכופין להיבם לחלוץ בלי כתובה, ע"ז כתב הה"מ דרמב"ם לשיטתו דס"ל [פי"ד מה' אישות] דגם באשה שמרדה בבעלה דכופין אותו לגרש בלי כתובה. יעוי"ש בד' הה"מ. הרי דברירא לי' להה"מ דיבמה שמרדה ונשואה שמרדה חד דינא אית להו, ואי הוי ס"ל לרמב"ם בנשואה שלא לכוף, אז בהכרח הי' שלא לכוף גם ביבמה, ואם איתא דמצוה יש בחליצה לתיקון נשמת המת וכדמוכח מד' הזוה"ק] א"כ אפילו אי נימא דבנשואה אין כופין אותו, מ"מ נימא דיבמה שאני, משום תקנתא דאחיו המת. אע"כ דכל החליצה אינה באמת אלא לתקנתא דידה, להתירה לשוק, ומאן דס"ל דבנשואה המורדת לא חיישינן לעיגונא דידה, ה"ה ביבמה, כן הי' לענ"ד נראה להוכיח מדברי הה"מ אליבא דרמב"ם: אך שוב ראיתי שמדברי הרמב"ם עצמו יש להוכיח להיפך, דחליצה גופה מצוה היא:

דהנה כתב הרמב"ם [פי"ב מה' בכורים, ה"א] מ"ע לפדות פטר חמור, ואם לא רצה לפדותו מצות עשה לערפו כו' והראב"ד חלק עליו וז"ל א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעה המיושבת, שיחשוב זה מ"ע, אעפ"י שאמרו מצות פדיי' קודמת למצות עריפה, לא שתחשוב מצוה כו' עכ"ל, הרי דס"ל לראב"ד דאין העריפה אלא תנאי, אם לא תפדה, ולרמב"ם מדקרי לה משנתנו מצות עריפה ע"כ דהיא גופה מצוה הוי, עיי"ש בכ"מ. ומה שסתם הרמב"ם כאן פירש בהרחב הביאור בסה"מ שלו [עשין, פ"ב]. וז"ל שם מצוה פ"ב שצונו לערוף פטר חמור כו' ויש למקשה שיקשה ולמה מנית פדייתו ועריפתו שתי מצות, ולא מנית אותן מצוה אחת, ותהי' העריפה מדיני המצוה (כלומר מתנאיה, אם לא פדה), הנה יודע השם כי ההיקש מחייב זה, לולא מה שמצינו לרבותינו לשון, יורה על היותם ב' מצות, והוא אמרו מצות פדיי' קודמת כו' ומצות יבום קודמת למצות חליצה, וכמו שהיבמה מוכנת אם ליבום ואם לחליצה, והיבום מצוה והחליצה מצוה, כן פטר חמור כו' עכ"ל הרמב"ם בסה"מ שם. ואם איתא כד' החכ"צ, הרי תלה הרמב"ם תניא בדלא תניא, דלד' החכ"צ הלא חליצה גופה אינה אלא תנאי ולא מצוה, (להתיר זיקתה כשלא ירצה ליבמה, וכשתרצה היא להנשא), ועוד מיגרע גרע מעריפה, דהתם עכ"פ אי לאו פדיי' לא סגי בלא עריפה, והכא אפשר בלא יבום וגם בלא חליצה, אע"כ דגם הכא לרמב"ם אי אפשר בלא חדא מינייהו:

ומדזכינו דלרמב"ם גוף החליצה מצוה הוי, א"כ שפיר מצי מוקים לברייתא דבר קפרא לאו דוקא כאבא שאול, אלא אף כרבנן, דמצות יבום קודמת, ואעפי"כ מדלא מצי למיתני

לעולם ידבק ביבום", (דרק בנטפלים מיירי התנא, וביבום ליכא נטפלים, רק עושי מצוה לחוד, וכמו שהסברנו לעיל) שפיר תני לעולם ידבק בחליצה, היינו דעכ"פ היכי דא"א ביבום, יהי' נטפל לחליצה, מדגם היא מצוה הוי:

ומעתה סרה קושיתו הראשונה של הלח"מ, שכבר אמרנו שמן הסתירות שבש"ס גופי' בענין מצות חליצה ע"כ מוכח דיש גם לבעלי התלמוד דעות חלוקות בזה אי מצוה הוי אי תנאי הוי, וסוגי' דיבמות י"ל דאזלה אליבא דשיטה דתנאי הוי, והיא דדחיק לי' לאוקמי ברייתא דב"ק דוקא כאבא שאול, וכדאמרן, משא"כ לרמב"ם, דס"ל לדינא דמצוה הוי, שפיר הביא לדינא דברייתא, אע"ג דכרבנן ס"ל, דאע"ג דלדידהו יבום קודם, מ"מ מדאי אפשר למיתני ידבק ביבום, מדלא איירי אלא בנטפלין, ע"כ תני ידבק בחליצה, עכ"פ היכי דאי אפשר ביבום. ועדיין פש גבן לברורי המשך ד' הרמב"ם בהלכה זו, היינו מה שהביאה כאן בה' גרושין ולא בה' יבום וחליצה, ששם מקומה) ומה שכ' ומותרת להנשא לאחד מעדי גרושה או מיאוניה ולעולם יתקרב אדם כו' ואין שום שייכות בין סוף דברי הלכה זו לתחילתם: אך לענ"ד יש לישב גם זה, ובחכמה יסד הרמב"ם ז"ל וחיבר לשתי אלה (הא דמותרת להנשא לאחד מעדי מיאוני', והא דלעולם ידבק אדם בחליצה ויתרחק מן המיאונין), בהלכה אחת:

ונקדים ד' המשנה, יבמות כ"ה, החכם שאסר את האשה בנדר לא ישאנה, מיאנה או שחלצה בפניו ה"ז ישאנה, מפני שהוא בי"ד, ע"כ. ובגמרא שם, טעמא מפני שהוא בי"ד, הא בי תרי לא, והא תני' עדים החתומים על המקח או על גט אשה לא חשו חכמים לדבר זה, היא גופה קמ"ל, דמיאון בפני ג', ולאפוקי ממ"ד בפני שנים כו' עכ"ל הש"ס. והוא פלאי, דמה ענין מספר דייני מיאון למשנתנו דכאן, ועוד דאיכפל תנא כולי האי לאשמעינן דלא כהלכתא, דהא כבר תנינן חדא זימנא ובריש סנהדרין החליצה והמיאונין בפני שלשה ובאמת כבר איפסקא הלכתא דלא כסתמי אילין, אלא כאותו הזוג דמיאון בפני שנים [יבמות, ק"א וק"ז]:

ברם יש להתבונן בהפרש הלשון שבין תנא דמשנתנו (בהיתר הנשואין לעדי המיאון) לתנא דברייתא (בהיתר השדה לעדי המקח) דתנא דמשנתנו אמר "ה"ז ישאנה" ותנא ברא אמר "לא חשו חכמים". אולם הדבר ברור דתנא ברא דקדק בלשונו "לא חשו חכמים", היינו חכמים לא חשו, ולא חשדו לבי תרי, אך הבריות עכ"פ חושדות אותם, ומשו"ה עכ"פ כיעורא איכא, וכמו שכתבו התוס' שם ד"ה לא, שעכ"פ ירחיק א"ע מן הכיעור, והוא מד' הש"ס חולין [מ"ה ב']. דן את הדין כו' ועדים החתומים על המקח, אעפ"י שכולן רשאין ליקח, מ"מ אמרו חכמים לעולם ירחק אדם מן הכיעור כו'. ברם תנא דמשנתנו

בבי"ד איירי (ולא בעדים), ובי דינא י"ל דלא חשידי כלל, ואפילו כיעור נמי ליתא, ושפיר אמר תנא דמתניתין "ה"ז ישאנה" אפילו לכתחלה נמי. וא"כ שפיר ניחא מה דאצטריך תנא לדקדק בלשונו מפני שהן בי"ד ולאשמועינן דמיאון בפני ג', דהא אי לאו שהן בי"ד לא הוי מיתני לי' גבי מיאנה בפניו "ה"ז ישאנה", מדאיכא עכ"פ כיעורא:

וכן נלענ"ד להביא ראי' לזה, דבבי"ד ליכא כיעורא, מד' הרמ"א [אה"ע סי' קס"ט] שהזהיר לדיינים שלא ליקח שכר מחליצה, וכ' וז"ל "מפני שכל הטעמים שנמנו לעיל [אע"ה, ק"ל]. בהיתר שכר עדי הגט ליתנייהו הכא". עכ"ד. והנה אחד מטעמי ההיתר גבי עדי הגט כתב הרמ"א שם בשביל שנאסרו העדים לישא את הגרושה, ואמנם כבר נתבאר בברייתא דחולין דבאמת איסורא אף בעדים ליכא, וע"כ שלא נתכוין הרמ"א אלא למה שהעדים עכ"פ משום הרחק אסורים [וכמו שפ' באמת באה"ע סי' י"ב בהגה בשם הג"מ], ומשו"ה רשאים ליטול שכר, וע"ז אמר רמ"א דכלהו טעמי דשייכי בעדים לא שייכי בדיינים, ש"מ דס"ל לרמ"א דבדיינים אף משום הרחק ליתא:

(וכ' אחי הרה"ג כמוהר"ר אליעזר ג"י העירני די"ל בדעת רמ"א שלא אמרה אלא לענין גט, שאין הגט מצוה, ולאו כל כמיני' דמגרש לכוף העדים להזדקק לעדותו ולאסור את המתגרשת ע"ע, בלא קבלת שכר, משא"כ בחליצה אי נימא דהיא גופה מצוה הוי א"כ אף אם תיאסר עליהם המתגרשת, מ"מ מצוה עלייהו רמיא לידבק בחליצה, ואין היתר לקבלת שכרם. אך באמת לישנא דרמ"א לא משמע הכי):

ואולם הט"ז וב"ש [אה"ע י"ב ס"ק ד'] כתבו להדי' דאפילו בבי"ד איכא משום הרחק [וכן מ' לכאורה מתירוץ ב' שבתוד"ה וכן, חולין מ"ד, ב' שם] . ותמוה מה שלא נתעוררו שדעת הרמ"א ז"ל אינה כן, וכמו שהוכחתי, אלא שהט"ז שם נחית לחילוק אחר, דעד כאן לא אמרו משום הרחק אלא במקח, משא"כ בגרושין דאיתתא לבי תרי לא חזיא. וגם זה פלא, שהט"ז כתב כן מדעתי' דנפשי', ובאמת הן הן ד' הירושלמי [פ"ב דיבמות, ה"ב] וז"ל תמן גבי מקח ראוי להשתלש ברם הכא איתתא לבי תרי לא חזיא", איברא דמדברי הירושלמי הללו משמע דעכ"פ גבי מקח איכא משום כיעור אפילו בבי"ד. (וכ"ה להדי' שם, תני בי"ד לא יקחו כו'):

והנה לבד מה שהוכחנו שאין כן דעת הרמ"א, הנה גם הרי"ף והרמב"ם השמיטו להאי דינא דירושלמי דבי"ד לא יקחו, וגם בשו"ע [חו"מ רצ"ב ס' י"ט] הזכיר רק שהנפקד המוכר עפי"ד לא יקח לעצמו, ולא אסיק כלל שגם הבי"ד לא יקחו, עכ"פ משום הרחק מן הכיעור, וכן גבי עדי גרושין ועדי מיתה (אעפ"י שאינן אלא שנים) סתם הרמב"ם והמחבר ולא הזכיר משום כיעור כלל. (וע' במה"פ בירושלמי שם):

ונראין הדברים דס"ל לראשונים ז"ל באמת דלא כירושלמי, (דדוקא בראוי להשתלש תלי' מילתא) אלא ס"ל דבחדא מתרוייהו סגי להסיר חשש כיעור, היינו או בשאין הדבר ראוי להשתלש (וכגון עדי גרושין דאיתתא לבי תרי לא חזיא), בזה אפילו בב' ליכא משום כיעור, או כשהם שלשה ובי"ד, אז אפילו בראוי להשתלש (וכגון מכירת פקדון או שדה מקח) בי דינא לא חשידא:

וחילא דידהו נלענ"ד די"ל שהיא ממשנתנו, שאמרה מיאנה או שחלצה בפניו ה"ז ישאנה, ופשטות הלשון משמע דאפילו משום הרחק אין כאן, ואם איתא כירושלמי, דעיקרא דמילתא באינו ראוי להשתלש תלי', קשה לכאורה איך עירב תנא ותני לחליצה ומיאון בהדדי, תינח חליצה דמסקינן [יבמות, ק"ה, ב'], שאין חולצת אלא גדולה, (וכדאמר התם והלכתא עד שתביא ב"ש), א"כ משישאנה האחד תו לא חזי' לשני, (אם לא שיגרשנה מדעתי') ובזה שפיר י"ל שאין שנים מצויים לחטא בשביל אחד, (וכלשון הטור באה"ע שם) משא"כ במיאון, הא בדידה תלי' מילתא, לעשות קנוניא עם שניהם, היינו להנשא להאחד, ואח"כ לחזור ולמאן בו שלא מדעתי', כדי להנשא גם לשני. (ואף שיש לדחות דעכ"פ בבת אחת אי אפשר, מ"מ מצד הסברא אין נ"מ בזה, מדסו"ס יש שם צד קנוניא לשניהם). ותו ל"ש לומר בזה כל כך "איתתא לבי תרי לא חזיא":

(ועל דברי אלה העירני ב' אחי הרה"ג החריף המצויין כמוהר"ר אליעזר שי': ממנ"פ במאי עסקינן, אי כשהיא קטנה עדיין, הא בידה למאן בפנינו, ומאי חשד ומאי חשש קנוניא איכא, וע"כ דבשהיא עכשיו גדולה והן מעידין שמיאנה בקטנותה, וא"כ שוב אי אפשר לה השתא לחזור ולמאן עוד, משכבר נתגדלה והדר ליכא כיעור וחשש קנוניא לגבי השני. עכ"ד אחי. ואולם באמת אין מזה סתירה לדברינו, דהא למ"ד [יבמות, ק"ט]. דלא אמרינן בגדולה דגדלי קדושין בהדה, בלא"ה תקשי מאי חשד איכא בעדי מיאון, הא בידה אף השתא למאן כ"ז שלא בעל, ועכצ"ל דבאמת לאו משום חשש שקר אתינן עלה בעדי מיאון, אלא כ"מ שיש לחוש שעדי' היו מלמדין אותה למאן, בכדי שישאו אותה אח"כ, הוי כיעורא, וא"כ שפיר י"ל דאה"נ כשהיא עדיין קטנה, ומדאפשר אז למאן ולחזור ולמאן שפיר יש כיעור גבי שני עדי' גם יחד, והבן):

ומדאעפי"כ נקטה להו משנתנו למיאון וחליצה בחדא מחתא, ובשניהם אמרה "ה"ז ישאנה", הי' מקום לטעות דסתמא כבית שמאי, דס"ל [יבמות ק"ז] דאין ממאנת וחוזרת וממאנת, (או דס"ל שאין ממאנין אלא ארוסות), דתו ל"ש קנוניא לתרוייהו אף גבי מיאון, ואי כב"ש אז הי' כאן גם במיאון תרתי למעליותא, להסיר כיעור, חדא דאתתא לבי תרי לא חזיא, ועוד דהא ס"ל לב"ש (במשנה דיבמות שם) שאין ממאנת אלא בפני בי"ד,

ובבי"ד ליכא חשדא, וא"כ אכתי לא הוי ידעינן אי תרוייהו טעמי בעינן אי בחדא מינייהו סגי, לזה דקדקה משנתנו ואמרה ה"ז ישאנה "מפני שהן בי"ד" (כלומר שהם שלשה, ולעולם כב"ה, וכדאמר אביי התם אליבא דב"ה, דרק מומחין לא בעיון, אבל ג' בעי, עיי"ש ק"ז ב') להודיעך שבטעם זה לחוד, מה שהם שלשה, סגי להסיר חשש כיעור, ואפילו לב"ה דממאנת וחוזרת וממאנת וא"כ חזי' לבי תרי ואף לבי תלתא בזא"ז, מ"מ תלתא לא חשידי. וזה מ"ש הש"ס היא גופה קמ"ל דמיאון בפני ג', כלומר שבזה לבדו די לבטל חששא דכיעור, (וניחא מה שדקדקנו למעלה ע"מ שנקטה הש"ס כאן, הא אין כאן מקומו כלל, דבאמת לאו דינא דמספר דייני המיאון קמ"ל תנא הכא, אלא דינא דחשד וכיעור קמ"ל, דבהו איירי תנא):

זהו מה שי"ל בדעת הרי"ף ורמב"ם, במה שדחו להא דירושלמי מהלכה, ומכאן תשובה למה שהקשיתי לעיל (ומצאתי שהעיר ע"ז גם בשירי קרבן על הירושלמי) ע"מ שהשמיטו הרי"ף ורמב"ם להאי דינא דאף בי"ד לא יקחו, דמכיון שאמרה משנתנו ה"ז ישאנה, דמשמע אף לכתחילה נמי, ומשאמרה זאת אף לענין מיאון, אע"ג דראוי למאן ולחזור ולמאן, (ודמי למקח הראוי להשתלש), ומדמסיק עלה הש"ס דמה שאמרה משנתנו מפני שהן בי"ד אטו מיאון קאמרה לה, "דמיאון בפני שלשה", ש"מ דס"ל ש"ס דילן למידק ממשנתנו דלא כירושלמי, אלא דבהאי טעמא דבית דין לחוד סגי, וממילא דאף גבי מקח כל בשלשה ליכא כיעורא. (אף שהט"ז והב"ש לא ס"ל הכי, מ"מ כבר הוכחתי למעלה שדעת הרמ"א ז"ל שלא כדבריהם):

אולם לפי דברינו אלה לכאורה יקשו עלינו פסקי הרמב"ם אהדדי, דאיהו פסק [פי"א מה"ג, ה"ג]. דממאנת בין מן האירוסין בין מן הנשואין, וממאנת וחוזרת וממאנת, כבית הלל, ואיהו פסק [שם. ה' ח'] דמיאון בפני שנים אף לכתחילה [ע' מ"מ שם] ודלא כסתם משנתנו, וא"כ איך פסק גם הוא ז"ל כלישנא דמתניתין דמותרת האשה להנשא לא' מעדי גירושיה או מעדי מיאוניה [פ"י מה"ג, שם] דמשמע אף לכתחילה נמי, תינח גירושין דאיכא טעמא אחרינא, דאתתא לבי תרי לא חזי', אלא מיאון דחוזרת וממאנת, וגם סגי בשנים, א"כ דמי למקח דהא אפשר שתהי' חזיא לתרוייהו, ועכ"פ משום הרחק מן הכיעור איכא:

אך באמת זה לק"מ, דאה"נ דבעד מיאון שישאנה איכא משום הרחק, ומ"מ לא הוצרך הרמב"ם להזכירו, דהא שמעינן כבר דבלא"ה איכא משום הרחק בעדות מיאון גופה, וכדתני בר קפרא לעולם ירחק אדם מן המיאונין, וע"כ שאין לנו כאן עסק אלא עם מי שחושש לדינא ולא למדת חסידות ולהרחקות, דהא האי גברא עד מיאון הוי, ולא חש

למה שאמרו חכמים לעולם ירחק ולענין דינא לחוד ודאי דעדי גרושין ועדי מיאון שוים הם בהיתר זה. דהא אף גבי עדי מקח, דודאי איכא משום הרחק, מ"מ למאן דלא חייש להרחקות הא להדי' אמרה ברייתא דכולן רשאין ליקח:

ומעתה בא וראה כי לא לחנם קרב כאן הרמב"ם את הרחוקים, ובחכמה יסד לשני פסקים אלו בהלכה אחת ומותרת האשה להנשא לא' מעדי גרושי' או מיאוניה, ולעולם יתרחק אדם מעדות מיאון כו', להודיענו בזה דמה שלא חילק בין גירושין למיאון לענין הרחקה משום כיעור, ומה דלא אשתמיט גם הש"ס למיתני הרחקה גבי מיאון, הוא משום דבעדות מיאון גופה איכא בלא"ה משום הרחק, וע"כ דהאי גברא לא חש להרחקות. ומנוקה איפא הרמב"ם בהלכה זו מתרתי תמיהותיו של הלח"מ, בין במה שכתב להתקרב לחליצה, אע"ג דש"ס כאבא שאול, ואיהו פ' כרבנן, דמצות יבום קודמת (וכמו שהסברנו לעיל דזה תלי' בהא אי חליצה גופה מצוה אי הכשר מצוה) ובין במה שהזכיר כאן הרחקת המיאונין, אע"ג שאין כאן מקומו. ומתורץ גם מה שדקדקנו בשינוי לשונו של הרמב"ם, היינו מה שכ' ולעולם יתרחק "מעדות" מיאון, ולא כ' כלישנא דש"ס יתרחק "מן המיאונין" דהנה התוס' בשם ר"ח [ביבמות ק"ט שם] פירשו דהרחקה זו אמאן דמקדש יתומה קטנה קאי ולא אעדים עיי"ש, ואי הוי ס"ל גם לרמב"ם הכי, אז ודאי דאין זה ענין כלל להרחקת הנשואין דעדי מיאון. לזה דקדק הרמב"ם בלישני' לעולם יתרחק מעדות מיאון (היינו דלא כר"ח), כלומר, ומדהאי הרחקה אעדים קאי תו לא צריכינן למיתני הרחקה גבי נשואין דידה, וכדאמרן:

עתה נבא להשמטותיו של הרמב"ם, היינו מה דהשמיט שתים של קירוב והבאת שלום והפרת נדרים) ושתים של ריחוק ומן הפקדונות ומן הערבונות). ואז יתבארו לנו גם ד' הילקוט שבראש מאמרנו זה. והנה מהבאת שלום ודאי לקמ"מ, דתיפוק לי' שמשנה שלימה היא (פ"א דפיאה), והיא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו', וכבר האריך הרמב"ם בענין זה בכלל ובה' דעות פ"ו ובודאי דגם בר קפרא רק אגב אינך נקיט לה:

וגם הא דהשמיט הרמב"ם הפרת נדרים יש ליישב. דלכ"ק, וכי כללא הוא לידבק בהפרת נדרים, והא איכא נדרי מצוה ונודרת ליתומים וכדומה, שלא לבד דליכא מצוה בהפרתם אלא שגם אין החכם רשאי להזדקק להם. אלא דבאמת זה לקמ"מ דהא קיי"ל [גיטין ל"ה ובכורות מ"ה] כרב פפא דצריך לפרט את הנדר, ורב פפא גופי' משו"ה אמרה "משום מילתא דאסורא", (ועתוס' בשם הירושלמי, בא' שנדר דלא מרוחנא כי' ברוך שבחר כו' שאמרו צריך לפרט כו'), וא"כ שפיר תני ב"ק לידבק בהפרת נדרים, וכשיפרט לו, ויתגלה

שהוא נדר מצוה יפרוש, כל זה לב"ק, אך לרמב"ם לשיטתי' אי אפשר לו ליסמוך ע"מ שיפרט לו וכמו שאבאר:

דהנה כתב הרמב"ם [פ"ו מה' ביאת מקדש, ה' ט'] כהן שנשא נשים בעבירה עבודתו פסולה עד שידור ע"ד רבים כו' עכ"ל, וכ"כ הרשב"א לענין נשיאות כפים, וכ"פ בשו"ע [או"ח קכ"ח סי' מ'], ובמג"א שם הקשה בשם ס' בה"ז דהא במשנה [בכורות מ"ה, ב'] סתמא קתני נודר הנאה הימנה, אלא דהש"ס מקשה עלה ודלמא אזל לגבי חכם כו' הניחא למ"ד צריך לפרט כו' אלא למ"ד א"צ לפרט כו' וע"ז משני שמדירה ע"ד רבים, וא"כ לדידן, דקיי"ל באמת דצריך לפרט למה הצריכו הרמב"ם והרשב"א שידור ע"ד רבים דוקא, ותירץ המג"א וז"ל ונ"ל כיון דפליגי בי' אמוראי בגמרא ולא איפסקה הלכתא בהדיא חששו הרשב"א והרמב"ם דילמא אזל לגבי חכם דס"ל אין צריך לפרט את הנדר ושרי לי' עכ"ל. וביאר כונתו בס' מחצה"ש דבשלמא הש"ס לא חש לה (למאן דס"ל צריך לפרט) משום דבזמן המשנה עדיין לא נתחדשה מחלוקת בזה, ולמ"ד צריך לפרט כולהו הוו ס"ל הכי, ע"כ שפיר פירש למשנתנו אף במדיר סתם. משא"כ לדידן בתראי שכבר נתחדשה מחלוקת, נהי דאנן כמ"ד צריך לפרט פסקינן, מ"מ חששו רמב"ם ורשב"א לחכם שיסבור דאינו צריך לפרט עכת"ד בכונת המג"א:

עפ"י הקדמה זו נלענ"ד דבר נאה ומתקבל לתרץ בזה היטב גם מה שהשמיט הרמב"ם הא דידבק בהפרת נדרים, דרמב"ם לשיטתי' ס"ל גם אליבא דבר קפרא הכי, כמו דס"ל בסוגיא דבכורות, היינו דמשום הכי כללא כייל לעולם ידבק אדם בהפרת נדרים, ולא חשש לנדרי מצוה, משום דס"ל כהלכתא דצריך לפרט, ולא חשש לחכם טועה, משום דבימי בר קפרא הא עדיין לא נתחדשה כלל מחלוקת בזה, משא"כ השתא, שכבר איפלגו בה אמוראי בתראי, לא פסיקא לי' לרמב"ם לכייל כללא דלעולם ידבק, משום דאיכא למיחש לנדרי מצוה, ואי משום דצריך לפרט, הא לרמב"ם לשיטתי' אין לסמוך ע"ז עכשיו, ויש לחוש לחכם טועה שיסבור אין צריך לפרט (וכמו דס"ל לרמב"ם לענין כהן שנשא נשים בעבירה). הרי שנתבאר לנו טעמו של הרמב"ם במה שהשמיט לשתים של קירוב, ואמנם גם במה שהשמיט לשתים של ריחוק (מן הפקדונות ומן הערבונות) יש לומר בה טעמא אליבא דרמב"ם:

דהנה הא דירחק מן הפקדונות מוקי לה הש"ס דיבמות שם "בבר מתא, דבייתי' כי בייתי' דמי'". ופירש"י וז"ל "דרגיל אצלו, ויטול את שלו, ויחזור ויתבענו", ולכ"ק הא בר קפרא ע"כ בשומר חנם איירי, ודאי בש"ש הא בא בשכרו, ועכ"פ קרוב הוא לשכר ורחוק מהפסד, וכל הפוכי בעסקא לא טב מיני', ומה עצה טובה היא זו להרחיקו הימנה), ואי

בש"ח, מה בכך שיגנבנה ממנו האי בר מתא, ויחזור ויתבענו, יטעון הנפקד את האמת שנגנבה ויפטור, עכצ"ל דמשום שבועה הוא, היינו מדעכ"פ מוכרח לישבע לו שנגנבה, ע"כ השיאוהו חכמים עצה לירחק מזה, כדי שלא יצטרך לישבע, ואי תיקשי אכתי מאי איכפת לי', הא שבועת אמת היא זו, י"ל עפ"י שאמרו ז"ל [מ"ר במדבר, ובתנחומא שם] ב' אלפים עיירות הי' לו לינאי המלך וכולם נחרבו בשביל שבועות אמת, וכן אמרו בש"ס [שבועות, ל"ט]. באומר הריני נשבע אומרים עליו העומדים סורו נא מעל האנשים הרשעים האלה. הרי שיש להתרחק גם משבועות אמת [אלא דזה יש לדחות דמשום חשש שבועת שקר אמרו וכדמ' מד' רש"י ז"ל שם]. אולם להרמב"ם ז"ל שיטה אחרת בזה, שהוא ז"ל מנה [בהה"מ שלו, ע' ז']. מצות עשה, שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר כו' או להכחישו כו' והוא אמרו יתב' ובשמו תשבע, ובבאור אמרו חז"ל, אמרה תורה השבע בשמו כו' עכ"ל, הרי דס"ל דאף מצוה איכא בשבועת אמת והרמב"ן השיג עליו שם ונסתייע מד' הש"ס תמורה ומן המדרשות הנ"ל עיי"ש, ועכצ"ל דמדרשות חלוקות הן, וכ"כ גם בס' מגילת אסתר שם: ולפי"ז ניחא מאד השמטת הרמב"ם מהא דירחק מן הפקדונות, דבר קפרא י"ל דס"ל כאותה השיטה במדרש דאפילו על שבועת אמת מענישין, ומשום הכי ס"ל ליזהר מן הפקדונות, עכ"פ בבר מתא, כי היכי דלא לייתי לי' לידי שבועה שנגנבה. משא"כ לרמב"ם לשיטתי' דשבועת אמת מצוה היא, למה יזהר אפילו מבר מתא, ואי שיגנבנה ממנו ויחזור ויתבענו (וכפירש"י שם) יטעון שנגנבה וישבע, ומה בכך, ועדיין אין הכרח בשביל זה להתרחק מן הפקדונות:

עתה נבא להא דערבונות, הנה בש"ס שם מוקי לה בערבי שלציון, ופירש"י שם מקום. ששם מניחין את הלוה והולכין אחר הערב, והנה ידוע שהדין הוא להיפך, דלא אזלינן בתר ערב אלא בדליכא לאשתלומי מלוה, וע"כ דמכח אלמות העבירו בעלי הזרוע שבשלציון את דרך הדין. וא"כ קשה אטו שלציון רובא דעלמא, וכי בשבילם נרחיק את הערבות בכל מקום. אולם נלענ"ד הסבר הדבר עפימ"ש הש"ך חו"מ סי' קכ"ט ס"ק ו' בשם שו"ת מוהרשד"ם במי שאמר כל המלוה לפלוני אני ערב דאינו משתעבד. וכבר הקשה עליו בתומים דהש"ך סותר ד' עצמו, שביו"ד רל"ה פסק דאפילו באומר כל הזן אינו מפסיד דחייב לשלם. ומכש"כ באומר כל הזן אני ערב עיי"ש. ובשו"ת הרא"ש כלל ס"ח הוכיח ג"כ דבכהא"ג משתעבד מקרא דהאיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול: ולולא דמסתפינא הוי אמינא, לחומר הקושי' על מהרשד"ם וש"ך, דמילתא דא אי מתחייב אדם למלוה שאינו ידוע לו בפלוגתא א ש תלי'. והוא עפימ"ש בשו"ע [חו"מ סי' ס', ס"ב. ובסי' ר"ז]. וז"ל המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב כו' אעפ"י שקנו מידו לא

נשתעבד להרמב"ם, וחלקו עליו כל הבאים אחריו, והכי נקטינן עכ"ל וטעמי' דרמב"ם משום דכל שאינו קצוב אסמכתא הוי, דא"א שיגמור אדם בדעתי' ל התחייב חיוב גמור כ"ז שאינו יודע על מה הוא מתחייב. ולענ"ד אולי י"ל דהוא הדין להרמב"ם בשאינו יודע למי הוא מתחייב, דהוי ג"כ אסמכתא (אפי' בשההתחייבות קצובה) דהא מצינו כמה פעמים בש"ס "הראשון קשה והשני נח לי" וכדומה, הרי שלפעמים הפרש גדול יש לו למתחייב לדעת מי בעל דברו [וע' חו"מ קע"ה דטענה זו מבטלת גם דינא דבר מצרא, עיי"ש) וא"כ מה לי מתחייב בדבר שאינו קצוב ומה לי מתחייב לדבר שאינו קצוב, כלומר לאיש שאינו ידוע לו:

עפי"ז תתיישב לנו שיטת מהרשד"ם היטב, דאיהו לשיטתי', עפימ"ש הש"ך בסי' ס' בשם מהרשד"ם דלענין התחייבות בדבר שאינו קצוב יכול המוחזק לומר קים לי כרמב"ם, הרי שדעת מהרשד"ם נוטה שאין אדם מתחייב בדבר שאינו ידוע, ולפי דברינו ה"ה לדבר שאינו ידוע, ולפיכך חשש מהרשד"ם לשיטתי' באומר כל המלוה אני ערב דאינו משתעבד. [כך י"ל לפום ריהטא, וגוף ס' שו"ת מהרשד"ם אינו ת"י. ואין להקשות ע"ז מהא דסי' נ' לענין שטרי ממרני במתחייב בשטר לכל המוציאו, דהתם עכ"פ ידע הלוה מי הוא המלוה ולמי הוא מוסר שטרו, אלא שלא כתבו לשם המלוה בשטר, וי"ל שבטח בו שלא ימסרהו בידי לא יוכל קום, משא"כ הכא הא אינו ידוע לו כלל למי הוא משתעבד]:

והנה גם על שיטת הרמב"ם לענין דבר שאינו קצוב כבר הביא מר אבא הגאון שליט"א בספרו בית הלל להקשות מהאי קרא דיעשרנו המלך עושר גדול, (דהא עושר גדול ודאי שדבר שאינו קצוב הוא יותר ממתחייב לזון חמש שנים) ולפי מה שהעלינו דהא דמהרשד"ם במתחייב למלוה שאינו ידוע והא דרמב"ם במתחייב בדבר שאינו קצוב זב"ז תליין, א"כ כמו שיתרץ הרמב"ם להההוא קרא לענין דבר שאינו קצוב, כך יתרץ מהרשד"ם לקושית הרא"ש לענין מה שהתחייב שאול לאיש שאינו ידוע (וממילא מוכן דלפי מה שחילקו האחרונים דאף הרמב"ם לא אמר אלא במתנה בדבר שאינו קצוב. ולא במכירה או בשכר פעולה, לק"מ מהא דשאול דהתם שכר פעולה הוי אך הריטב"א פי"ב דכתובות לא ס"ל חילוק זה אליבא דרמב"ם, וע' מ"ל פי"א ממכירה]:

ובתירוץ קושי' זו אליבא דרמב"ם ומהרשד"ם נלענ"ד, בהקדם עוד מה שקשה לי על שיטה אחרת של הרמב"ם [פ' כ"ה מה' מלוה ה' י"ד], שכ' וז"ל מי שאמר לחברו הלוהו ואני ערב לגופו של לוה כו' יש מן הגאונים שהורו שחייב לשלם, ויש מי שהורה שאפילו התנה ואמר אם לא אביאנו או שמת או שברת אהי' חייב הרי זו אסמכתא ולא נשתעבד, ולזה דעתי נוטה, עכ"ל הרמב"ם. וקשה לי על דבריו מדברי הש"ס [ב"ב קע"ג, ב'], אמר

רב הונא ערב מנא לן דמשתעבד, דכתיב אנכי אערבנו כו', מתקיף לה רב חסדא והא קבלנות היא, אלא אר"י כו' בני אם ערבת לרעך כו'. והנה עד כאן לא פליג ר"ח על רב הונא אלא במה דיהודה קבלן הוי, אך תרוייהו מודו עכ"פ דיהודה מדינא אשתעבד וקשה הא יהודה ערב לגופו של בנימן הוי, להביאהו לאביו, והא לרמב"ם כל ערב לגוף אסמכתא הוי, ולא משתעבד כלל: ונלענ"ד לתרץ עפימ"ש הד"מ [טור חו"מ ר"ז, ס"ק ו'].
דמדאורייתא כל אסמכתא קניא, והא דלדידן כל דאי לא קני אינו אלא מדרבנן עיי"ש.
ואולי גם רמב"ם הכי ס"ל וא"כ לק"מ מקראי דיהודה, דאה"נ דמד"ת אפי' ערב לגוף הוי משתעבד, ורמב"ם לא אמר אלא עכשיו, לבתר דאמרו רבנן דאסמכתא לא קני', ואי תימא א"כ מאי מייתי הש"ס מהא דיהודה אליבא דידן (תיפוק לי' דהתם בלא"ה ערבות שבגוף הואי, וע"כ אתה צ"ל דהתם דין דאורייתא שאני, וא"כ מנ"ל דעכשיו אפי' ערבות של ממון לא הוי אסמכתא) זה לק"מ, די"ל רב הונא לטעמי' עפימ"ש התוס' [ב"מ, ס"ו, א' ד"ה ומניומי, לחד לישנא שם] דר"ה אסמכתא קניא ס"ל, אף לדידן, ועכצ"ל לפי"ז דמה שחקר רב הונא ערב מנ"ל דמשתעבד, כונתו מנ"ל דמשתעבד בלא קנין, וכדפירש"י שם, וא"כ שפיר הביא מהא דיהודה, דהא לר"ה לשיטתי' אין שום נ"מ בין דין דאורייתא לרבנן בהא, מדס"ל אסמכתא קני' אף לדידן, וממילא דל"ק נמי מה דביהודה ערבות שבגוף הוי (דמידי הוא טעמא לרמב"ם אלא משום אסמכתא, והא לר"ה אסמכתא קני')
ואף ר"ח י"ל דאליבא דר"ה אזיל, ומשו"ה הביא גם הוא מקראי דאם ערבת לרעך:
משא"כ לרמב"ם, דאסמכתא לא קני' לדידן, עכצ"ל בטעמא דערב לא כדר"ה מהא דיהודה, ולא כר"ח מקרא דאם ערבת, אלא כדמסיק רב אשי התם בההיא הנאה דקא מהימן לי' כו' דעד כאן לא אמרינן לה אלא בערבות שבממון, משא"כ בערבות שבגוף אכתי אסמכתא הוי, ומקראי אין ראי' דהא אסמכתא רק מדרבנן לא קני', ותו לא קשיא לרמב"ם מערבות דיהודה:
וחיזוק גדול לדברינו מצאתי כשעיינתי במקור ד' הד"מ הנ"ל, והוא מדברי המרדכי [פ"ד דב"ק, א' מ"ו]. וז"ל, ומצאתי בשם ר"נ מקינון כו' שהרי אסמכתא קני' מן התורה, כדאמר מניין לערב מן התורה, שנאמר אנכי אערבנו, והיינו אסמכתא" עכ"ל. וד' מרדכי הללו תמוהין מאד, חדא דהא מסיק הש"ס בב"ב שם דערב משתעבד אפי' למ"ד אסמכתא לא קני'. ועוד דהא ילפותא דיהודה אידחא לה בש"ס לענין ערב ולפי דברינו ניחא שפיר, די"ל דר"נ מקינון כרמב"ם ס"ל, דערבות שבגוף לא משתעבד משום אסמכתא, וקשה ע"ז מיהודה ועכצ"ל דדין דאורייתא שאני, וזהמ"ש המרדכי שהרי אסמכתא קני' מה"ת כדאמרינן מניין לערב מן התורה שנאמר אנכי אערבנו (כלומר ונהי דאידחי ילפותא זו

בש"ס, מ"מ הא מטעמא אחרינא אידחי, ולא ממה שיהודה ערב שבגוף הוי) "והיינו אסמכתא כלומר" ערבות זו דיהודה אסמכתא הוי, ומדאעפי"כ נשתעבד יהודה, ש"מ דעכ"פ מה"ת קני'. ומדאתן להכי אליבא דרמב"ם כבר מתורצת ממילא גם קושית כ' אאמו"ר שליט"א מהא דיעשרנו המלך עושר גדול, ולא קשי' מה דהוי דבר שאינו קצוב דלא משתעבד לרמב"ם, דמידי הוא טעמא לרמב"ם אלא משום אסמכתא, והא אסקינן דלרמב"ם עכצ"ל דכר"נ מקינון שבמרדכי ס"ל, דמה"ת אסמכתא קני', וא"כ ניחא עובדא דשאול, די"ל דאכתי בימי שאול לא נתחדשה הלכה דכל דאי לא קני. ולפי מה שהעלינו דהא דמהרשד"ם באומר כל המלוה אני ערב) והא דרמב"ם (במתחייב בדבר שאינו קצוב) דא ודא אחת היא, דכי היכי דאינו מתחייב בדבר שאינו ידוע משום אסמכתא, ה"נ אינו מתחייב לדבר שאינו ידוע, ג"כ משום אסמכתא, תו לק"מ גם על מהרשד"ם מהא דשאול (כמו שהקשה בתומים בשם הרא"ש), דכמו שלא הפריעה האסמכתא בפני שאול להשתעבד בסכום שאינו קצוב, (לפי שעדיין לא נתחדשה הלכה וכדאמרן), ה"נ לא הפריעה בפני ההשתעבדות לאיש שאינו קצוב:

איך שיהי' זה ברור דאי נסבור דמתחייב אדם בסכום שאינו קצוב לא כש"כ שיתחייב לאיש שאינו קצוב. ומעתה כיון דכבר איפסקא הלכתא [בתו"מ סי' ס' וסי' ר"ז] דלא כרמב"ם לענין דבר שאינו קצוב, (וכמו שכ' המחבר שם שחלקו כל הראשונים על הרמב"ם) אה"נ דסוגיא דעלמא מכרעת גם דלא כמהרשד"ם, לענין ההשתעבדות לאיש שאינו קצוב:

עפ"י הקדמות אלו יתיישב לנו היטב גם הא דיתרחק מן הערבונות דבר קפרא, דמוקי לה הש"ס בערבי שלציון (שם מקום דשבקי ללוה ואזלי בתר ערב), והקשינו הא ע"כ אין זה אלא אלמות, (דהא דינא לאו הכי הוא), וא"כ לימא דבשלציון יתרחק, אלא שאר מקומות מה חטאו. ולפי"ד ניחא די"ל דבר קפרא לעולם לאו על ערבות למלוה ידוע קאמר, אלא על ערבות סתמית, כעין הא דמהרשד"ם, "כל המלוה אני ערב", שאינו יודע הערב באיזה מלוה יכשל, ועלול ליפול בידי בעלי זרוע של "שלוף דוץ", דשבקי ללוה ואזלי בתר ערב, וזהו מה דקאמר הש"ס "מן הערבונות, בערבי שלציון" כלומר מדיש אתרי ואינשי דעבדי כהא"ג, כגון בשלציון, ממילא דיש להתרחק מערבות סתמית, דכל המלוה אני ערב, שמא יפול בידי אינשי כי הני:

זהו מה די"ל בה אליבא דידן, דפסקינן דלא כרמב"ם ודלא כמהרשד"ם, (ומתחייב אדם בין בדבר ובין לדבר שאינו קצוב), אך גם ארמב"ם לא קשי', דמדהוכחנו שדבר זה באסמכתא תלי', שהיא פלוגתא דתנאי ודאמוראי, תו ל"ק מבר קפרא, די"ל לרמב"ם

דבר קפרא גם בעלמא אסמכתא קני' ס"ל: אלא דא"כ כבר ניחא מה דהשמיט הרמב"ם להא דבר קפרא, דאי משום אתרא דשלציון, שלציון לאו רובא דעלמא, ואי משום ערבות סתמית (דכל המלוה אני ערב), הא לפי מה שהעלינו ערבות סתמית לרמב"ם בלא"ה לא משתעבד משום אסמכתא, כי היכי דדבר שאינו קצוב לא משתעבד לרמב"ם:

הארכנו בביאור שיטתו של הרמב"ם, במה שמכל הברייתא דבר קפרא (דירחק משלשה וידבק בשלשה) השמיט ארבעה דברים (הבאת שלום והפרת נדרים, פקדונות וערבונות) ולא זכר רק שנים חליצה ומיאונין). עכשיו יבוארו לנו ד' הילקוט שבראש מאמרנו זה. בני אם ערבת כו' א"ר חנינא ברח מן שלש והדבק בשלש. ברח משלש, מן הפקדונות ומן הערבונות ומן המיאונין כו' לכאורה אין מובן דהיכי רמיזי כל הני תלתא בקרא דאם ערבת ל אך באמת לפי דברינו יש ויש בו רמז לכולהו. שכבר ראינו דלאו מכל ערבות יש להתרחק, אלא מאותה ערבות סתמית דמהרשד"ם "דכל המלוה אני ערב", שהיא עלולה להפילו בידי בעלי זרוע דומי' דשלציון. זהו מ"ש בני אם ערבת לרעך כלומר לוא ערבת רק לרעך, למלוה הידוע לך, כי אז החרשתי, כי בזה אין רע עוד אך לפעמים יקרה כי תקעת לזר כפך, היינו שנשתעבדת ע"י ערבות סתמית לאיש שאינו ידוע לך, ומזה בודאי יש להתרחק, כי יש אשר תפילך זו לרעה בידי בעלי זרוע. ואמנם הכשלון בערבות היא עפ"י הרוב כשלון במעשה, (דערב שלא בשעת מתן מעות בעי קנין וע"ז אמר "תקעת כפך") אך יש גם כשלון בדבור בעלמא. למשל קבלת השמירה בפקדון א"צ שום קנין, ובדבור בעלמא נתחייב בה (לשיטת הרא"ש פ"ח דב"מ, הובא בשו"ע חו"מ סי' רצ"א וסי' ש"ז ס"ב), וכן כשמצטרף לעדות מיאון (או כשמשיאה עצה למאן) הנה אין שם ג"כ שום מעשה מצידו, וכבר ראינו שמשתיהן יש לו להתרחק:

והנה הפרש יש בלשון בין מוקש ובין לכידה: אפשר שיוקש אדם ממילא, מבלי שיהי' שם אדם אחר האורב לו להכשילו, אך אי אפשר להיות נלכד ממילא, מבלי שיהיה שם לוכד המצטרף למיאונין הוא נוקש ממילא, מבלי שהתכונה הממאנת להכשיל אותו, אך המקבל פקדון הוא נלכד ע"י אחרים, דהא בש"ס מוקים לה בבר מתא, ולרש"י היינו שהוא יארוב אליו לגונבו ממנו ולחזור וליתבענו. זהמ"ש תקעת לזר כפך, זוהי הערבות, שהוא כשלון שבמעשה דהא בעי קנין, נוקשת באמרי פיך אלו המיאונין, שהוא מוקש בדבור בלבד, וממילא, מבלי אורב מבחוץ נלכדת באמרי פיך אלו הפקדונות שהם ג"כ בדבור בעלמא, אך ע"י אדם אחר הלוכדו והמכשילו, הרי שכל השלשה רמוזים במקרא, וכדאסמכוה חז"ל במדרש המובא למעלה:

ואולם לא באור המדרש עיקר לנו במאמרנו זה אלא המחודשים היוצאים מדברינו בשיטות הרמב"ם א) דלרמב"ם יש לידבק בחליצה אפילו להסוברים כרבנן דמצות יבום קודמת ב) דלרמב"ם חליצה גופה מצוה הוי, ולא הכשר לבד. ג) דלרמב"ם בחדא מתרי סגי להסיר חשש כיעור, היינו או בבי"ד של שלשה, או בדבר שאינו ראוי להשתלש. וכן הוכחנו גם דעת רמ"א דעכ"פ בבי"ד ליכא משום כיעור. ד) דלרמב"ם לא יתקיימו הני כללי דלעולם ידבק בהפרת נדרים ולעולם ירחק מן הפקדונות. ה) דהא דרמב"ם בדבר שאינו קצוב והא דמהרשד"ם דכל המלוה אני ערב י"ל דזה בזה תליין. ו) דלרמב"ם צ"ל דכר"ן מקינון שבמרדכי ס"ל דאסמכתא מדרבנן הוא דלא קניא, ומדאורייתא, אף ערב שבגוף משתעבד:

פרשת ויחי

[בדין כבוד אב ואשת האב, בחייו ולאחר מותו. ובדיני ע"ז וברכת השם בישראל ובב"נ].
ויכל יעקב לצות את בניו כו' איתא במדרש [ב"ר, ק'], ג' צויים צוה יעקב לבניו כו' על ע"ז, על ברכת השם, ועל נשיאת המטה. עכ"ל:
דברי המדרש הנ"ל תמוהים, דבש"ס [כתובות, ק"ג]. גבי צואת רבנו הק', הזהרו בכבוד אמכם כו' פריך הש"ס כבוד אמכם דאורייתא הוא, עיי"ש. הרי דפשוט להם לחז"ל דבחיוב דאורייתא לא שייך בי' צואה מן האב אל הבנים, דהא מושבע ועומד הוא, וא"כ אף גבי יעקב אע"ה קשה, תינח נשיאת המטה חידוש הוא שחידש להם אביהם שלא יתערב זר בתוכה (כמבואר בב"ר שם) וע"ז לא הוזהרו מה"ת אך ע"ז וברכת השם הא מבואר [בסנהד' נ"ו] שהן הן מז' מצות דב"נ כמעט אליבא דכו"ע, ושכבר נצטוה עליהן אדה"ר מקרא דויצו כו' וא"כ הכי נמי תקשי: ע"ז וברה"ש דאורייתא היא:
גם יש להבין לפי"ד המדרש מנא ליה למינקט הני תרתי דוקא, ואם צוה יעקב ע"מ שכבר נצטוו, ואם מקרא דויצו ידע לה, הו"ל למינקט כל הז' צויין דב"נ, דהא מן ויצו דאדה"ר מפיק לה הש"ס גם לאידך מצות דב"נ. וכסבור הייתי לומר דשתי שאלות אלו מתורצות חדא בירך חברתה, ואמנם חידוש גדול לדינא חידש יעקב לבניו בשתי אזהרות אלו:
דהנה בש"ס [מגילה, כ"ב] יליף דהשתחואה האמורה בתורה גבי אבן משכית אינה אלא בפישוט ידים ורגלים, שנאמר הבא נבא כו' להשתחות א ארצה כו', ובכ"ז גבי השתחואה דעבודת כו"ם איתא להדי' [הוריות ד'] דחייב אפי' בלא פישוט יור"ג, וכ"פ הרמב"ם [ה' עכו"ם, פ"ז, וה' שגגות, פי"ד]. וכבר העיר ע"ז בס' טו"א, וראיתי בס' מנ"ח [מ', כ"ה]. שתירץ דע"ז שאני, דמה שדרך עבודה בכך חייב אפי' בהשתחואה שאינה גמורה, אבל

אה"נ דסתם השתחואה דקרא אינה אלא בפישוט יור"ג. ועיי"ש שהסביר הוכחת הש"ס מקרא דיעקב, דהנה יוסף לא אמר אלא "השמש והירח כו' משתחוים לי' ולא יותר, ויעקב הוסיף: הבא נבא כו' להשתחות לך ארצה. ומנא לי' ליעקב להוסיף השתחואה ארצה (שהיא בפיור"ג) מה שלא הזכיר יוסף כלל, אלא ע"כ שכל סתם השתחואה דקרא אינה אלא בפיור"ג, ומשאמר יוסף משתחוים לי ה"ז כאילו אמר "משתחוים לי ארצה". עכ"ד המנ"ח:

ומעתה אומר אני, כיון שמדבריו של יעקב גופי' למדנו דסתם השתחואה היא דוקא בפישוט יור"ג, כבר אפשר הי' לבניו לטעות וללמוד מזה שגם לענין ע"ז כן הוא, דלא אסירה אלא בפיור"ג. [וע' הוריות ד', דאף אליבא דאמת השתחואה בלא פיור"ג היא עכ"פ דבר שאין הצדוקין מודין בו, אף לגבי ע"ז]. וא"כ כבר הוצרך יאע"ה להוציא טעות זו מלב בניו ולשנות להם פרק זה בהלכות עכו"ם, בדבר החדש להם, ובפרט שמדברי אביהם גופי' שדבר ליוסף יכולים היו ללמוד ההיפך מזה, וכדאמרן:

ועפי"ז מיושב מה שאז"ל במדרש שבכלל צואת יעקב לבניו נצטוו גם על הע"ז, ולא קשי' מה שהקשינו תי"ל דע"ז דאורייתא הוא, לפי שיש שם באמת דבר שנתחדש, מה דלא הוי ידעינן לי' מקרא דויצו, והיינו בענין ההשתחואה. [ואמנם בקרא דויצו לא נאמרה השתחואה כלל, אך באמת הא עכצ"ל שגם להם נאמרה, מדאמרינן, סנהדרין נ"ט, דע"ז היא מאותן שנאמרה לב"נ ונישנית בסיני, ולמה לא אמרו דלענין השתחואה בלא פיור"ג נשנית, אלא ע"כ דג"ז אף לב"נ נאמר, וי"ל דזהו מה שחידש להם יעקב בצואתו, ודו"ק]. תירצנו צואה דע"ז:

עתה נבא לענין צואה דברכת השם, וזה יתיישב לנו אחרי ההעמקה בד' הש"ס והרמב"ם הנה גבי ברכת השם קיילי"ן [סנהד', נ"ו, א'] כרבנן, דבישראל אינו חייב אלא בשם המיוחד בלבד, ובכותי פסק הרמב"ם [פ"ט מה' מלכים] כר' מיישא אליבא דרבנן, דחייב אפילו בכנוי, וע' בכ"מ ולח"מ שם שנדחקו מנ"ל לרמב"ם לפסוק כר' מיישא, והא ר"י נפחא פליג, דלר"י נפחא אליבא דרבנן אף בן נח אינו חייב על הכנויין:

ולענ"ד נראה דעת הרמב"ם מוכרחת מסוגית הש"ס התם, דז"ל הש"ס: ת"ר מה ת"ל איש איש לרבות את הכותים שמוזהרים על ברכת השם כישראל כו' והא מהתם נפקא, ד' זו ברכת השם, אר"י נפחא לא נצרכא אלא לרבות את הכנויין, ואליבא דר' מאיר, דתני' איש איש מה ת"ל, לפי שנאמר ונוקב שם ד' יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד, ת"ל איש איש דברי ר"מ, וחכ"א על שם המיוחד במיתה כו' ופליגא דר' מיישא, דא"ר מיישא בן נח כו' בכנויים לרבנן חייב, דאמר קרא כגר ואזרח, גר ואזרח הוא דבעינן בנקבו שם כו'

עכ"ל הש"ס. ופירש רש"י, וז"ל ופליגא אדר' מיישא, מדאמר ר"י נפחא לרבות הכנויים ואליבא דר' מאיר, ש"מ דלרבנן פטור אף בן נח על הכנויין, ולר' מיישא ב"נ אף לרבנן חייב כו' עכ"ל רש"י: ובאמת ד' רש"י צ"ע, דמנא לן דפליג ר"י נפחא אדר' מיישא בעיקרא דדינא, הא ר"י נפחא אברייתא קאמר לה, דכר"מ אתי', ובריייתא ע"כ אף לר' מיישא כר' מאיר אתי' ולא כרבנן, דהא בברייתא להדי' קתני לרבות את הכותים כו' "שמוזהרים כישראל", הרי דתנא דברייתא משוה כותים לישראל, ואיך נוקים לברייתא אליבא דרבנן, הא לרבנן אף אליבא דר' מיישא עכ"פ ישראל פטירי אכנויים, וב"נ חייבים, ובריייתא משוה אותם ואמרה "שמוזהרים כישראל". ומשו"ה מוקי לה ר"י נפחא כר' מאיר, כיון דגם לר' מאיר שוים הם כותי וישראל בזה, ותרוייהו חייבים אף אכנויים. ולעולם אימא לך דלענין ב"נ לחוד אף ר"י נפחא כר' מיישא ס"ל דמחייבי רבנן אף אכנויים. ולא פליג אדר' מיישא כלל. ואולי יש להעמיס קושי' זו בכונת התוס' שם ד"ה אליבא, אך מתירוצם שס לא משמע שנתכונו לזה יעוי"ש]:

ונלדע"ד דרמב"ם באמת סוגי' זו קשיתי', וע"כ יש לו לרמב"ם ז"ל הבנה אחרת באותה סוגי' דלא כרש"י, ונקדים לדקדק בלשון הש"ס בדר' מיישא "גר ואורח הוא דבעינן בנקבו שם', מ"ט שינה ר' מיישא כאן לישנא דתנא דברייתא דלקמי', והכי הול"ל "גר ואזרח הוא דבעינן שם המיוחד", כמו שאמר תנא. ונראה דס"ל לרמב"ם דר' מיישא חידש לן כאן ענין אחר. מה דלא הוי ידעינן עד השתא, דעד השתא הוי משמע דכשם שהאי קרא דונוקב שם ד' דוקא שם המיוחד במשמע, כך קרא דוי ד' שנאמר אצל ב"נ ג"כ אך בשם המיוחד מיירי (וכנויים, למאן דס"ל דחייב בהם, ע"כ דמקראי אחריני מרבינן לי') אך ר' מיישא חידש לן דשם המיוחד לא ידעינן אלא ממשמעותא דונוקב שם, משא"כ גבי ב"נ דלא כתיב אלא ד' לבדו ממילא דאף כנויים במשמע:

ואי קשי' א"כ לר' מיישא למה להו לרבנן קרא דגר ואזרח למילף מיני' כנויים לב"נ, תי"ל דמקרא דויצו ד' גופי' ידעינן לה (דהא אמרינן לר' מיישא דרק היכי דכתיב נוקב שם התם בעינן שם המיוחד) זה לק"מ דאי לאו קרא דגר ואזרח הוי פטרינן ב"נ מברכת השם לגמרי, לרבנן, והי' דין מצוה זו כדין מצות מילה, שאע"ג שנאמרה לב"נ ונישנית בסיני מ"מ פטירי ב"נ, לפי דלמילתא נשנית [ע' סנהדרין נ"ט], וה"ה ממש בנ"ד הוי אמינא דבאמת רק לישראל נאמרה בה"ש, ומה שנשנית בסיני לפי דמקרא דויצו הוי משמע לחייב אף אכנויים, ע"כ נשנית בסיני "ונוקב שם" להודיעך שאינו חייב אלא בשם המיוחד, וכ"ז בישראל, וב"נ אה"נ דפטירי לגמרי, משא"כ השתא דכתיב קרא דגר ואזרח א"כ למעוטי ב"נ ע"כ אי אפשר, דאי למעוטי הא א"צ קרא, וכדאמרן, מדנשנית למילתא:

(ואין להקשות כאן אזהרה דידה למה לי למיהדר ולמיתני וכעין מ"ש הש"ס סנהדרין שם):

וע"כ דהאי גר ואזרח לרבוי' הוא דאתי, היינו לחייב במי שאינו גר ואזרח אף אכנויים: זוהי לפי"ד הרמב"ם שיטתו של ר' מיישא בש"ס אליבא דרבנן, ועפי"ז מדוקדק מאד מה דאמר ר' מיישא גר ואזרח הוא דבעינן "בנקבו שם", ללמדך דרק מקרא דונוקב שם ילפינן שם המיוחד ולא מקרא דויצו. ודו"ק. וע' בס' מנ"א סנהדרין נ"ט שם דברירא לי' דמה שנשנית לקולא מיחשב ג"כ נשנית בסיני לפטור ב"נ] אלא דר"י נפחא ע"כ לא ס"ל כר' מיישא בזה (דהיכי דלא כתיב ונוקב כו' אף כנויין במשמע) דאי כר' מיישא למה לי' לרינ"פ לדחוקי ולתרוצי ברייתא דאיש איש כר' מאיר, דמחייב כותים כישראל אף אכנויים, לוקמי כרבנן, ובריייתא הכי קאמרה איש איש לרבות שכותים מוזהרים "כישראל" (שנאמר בהו ונוקב שם) ותרוייהו בשם המיוחד דוקא, דאילו מקרא דויצו הא אף כנויים במשמע מדלא כתיב בי' ונוקב שם) וא"כ הו"א או שיתחייב ב"נ אף אכנויים, או שיפטר לגמרי מברה"ש, ונשנית למילתא רק לישראל, ע"כ אתי קרא דאיש איש להשוות כותים לישראל ולחייב בשניהם דוקא בשם המיוחד והא לדינא באמת הכי ס"ל לרינ"פ אליבא דרבנן, דתרוייהו בשם המיוחד, ומדאעפי"כ לא אוקי רינ"פ לברייתא הכי, ש"מ דעכ"פ במשמעותא דנוקב שם לא ס"ל כר' מיישא, ולדידי' אף קרא דויצו דוקא בשם המיוחד איירי, וא"כ תו לא מצי לאוקמי ברייתא כרבנן דפטרי לתרוייהו אכנויין, דהא ברייתא מקרא דאיש איש ילפא להו, ולרבנן קרא זה ל"ל, תי"ל דבלא"ה משמעותי' דויצו אינו אלא על שם המיוחד. וממילא דכותים וישראלים שוים בזה. אמטו להכי אוקי רינ"פ לברייתא כר"מ, ואצטריך קרא דאיש איש לחייב אף אכנויין:

והיינו מה דקאמר הש"ס ופליגא אדר' מיישא, כלומר במשמעותי' דקרא דויצו פליגי, לר' מיישא אף כנויים במשמע, (מדלא כתיב בי' "ונוקב שם") ולרינ"פ אין במשמעו רק שם המיוחד, אלא דלר' מאיר אתי קרא דאיש איש להרבות גם כנויין:

זוהי לפי ענ"ד שיטת הרמב"ם בהבנת סוגי' זו (בא"א ממה שפירש"י ז"ל), ועפ"י הנחה זו כבר יתיישב לנו מה שפסק רמב"ם הלכתא דלא כר"י נפחא: דהנה על דעתי' דר' מאיר בברייתא (דבין עכו"ם ובין ישראל חייבין אף אכנוין) קשה לי קושי' עצומה, והוא מה שכבר רמזתי עלי' לעיל, דמנא לן דב"נ חייבים כלל אברכת השם, נימא דלישראל נאמרה ולא לב"נ, ומה שנשנית בסיני למלתא נשנית, לחייב ישראל אף אכנויים. ובשלמא לרבנן ניחא דהא לדידהו באמת לא מחייב ישראל אלא אשם המיוחד ולא נתחדש לנו עי"מ שנשנית, וממילא דאף לב"נ נאמרה, אך לר' מאיר קשי':

אלא דלר' מיישא לק"מ דהא איהו ס"ל דאף קרא דויצו כנויים נמי במשמע (מדלא כתיב ונוקב שם, וכמו שהסברנו) וא"כ אי ס"ד למיפטר ב"נ למה נשנית בסיני, לא תהא נשנית ולא ליכתב איש איש, וממילא דהוי מוקמינן קרא דויצו אישראל והוי מחייבינן לי' אף אכנויים (כדס"ל לר' מאיר באמת). אך לרינ"פ דפליג אדר' מיישא בהא, וכמו שביארנו לעיל, וס"ל דקר דויצו דוקא שם המיוחד במשמע (וא"כ כבר הוצרך לר' מאיר לשנותה בסיני משום כנויים) לדידי' קשה, ועכצ"ל לפי"ז דבאמת לית לי' לרינ"פ כלל האי כללא דאמר ריב"ח כל שנאמרה ולא נשנית כו':

וא"כ לדידן דפשוט בסתמא דתלמודא כריב"ח, דהיכי דנשנית למילתא לישראל נאמרה ולא לב"נ, כבר א"א לפסוק כרינ"פ, דקרא דויצו דוקא שם המיוחד משמע, שא"כ איך נפרנס ד' ר' מאיר, וע"כ כר' מיישא, דהיכי דלא כתיב ונוקב שם אף אכנויים חייב, ואפילו אליבא דרבנן, וממילא מיושב כבר מה שפסק הרמב"ם כר' מיישא ואליבא דרבנן, דישראל בשם המיוחד וכותי אף בכנוי, וסרה מעליו פליאת הכ"מ והלח"מ בפ"ט מה"מ: (לענין עריות וכו', דהא באמת לר' ישמעאל [סנהדרין ס"ו] ליכא אזהרה מיותרת במברך השם, רק דגמר קדש מחול. עיי"ש. ודו"ק):

עכ"פ הוכחנו מסוגי' דש"ס כותי' דרמב"ם, דלדידן (היינו לרבנן דר' מאיר) חייב ב"נ אף אכנויים, ואתי קרא דגר ואזרח וגלי אקרא דויצו, וכ"ז לבתר דגלי קרא דגר ואזרח, ומקמי דגלי אין כ"כ הכרע מקרא דויצו לחודי' דהא אפשר הי' לפרשו כרינ"פ דרק שם המיוחד במשמע. ולפי"ז כבר שפיר הוצרך יעקב אע"ה לפרש לבניו מצות ברה"ש, (אף שכבר הוזהרו עלי' מקודם), בשביל חידוש שיש בה באזהרה זו, לחייב ב"נ אף אכנויים, (מה דלא הוו ידעי מקרא דויצו):

ומעתה יתבארו לנו דחז"ל המוצגים בראש מאמרנו זה, והוא מה שמנו [בב"ר, ק'] בתוך הצויים שצוה יעקב לבניו גם ע"ז, וברה"ש, (וע"ז קשה כעין קושית הש"ס על צואתו של רבי "דאורייתא היא"), שכבר ראינו דבשתי אלה באמת חידש להם יעאע"ה דברים להחמיר, מה שלא נתבאר להם מאזהרתם הראשונה: בע"ז חידש להם איסור השתחוי' שלא בפישוט יור"ג (לפי שמדברי יעקב גופי' עם יוסף יכולים היו ללמוד ההיפך מזה, וכמו שביארנו למעלה) ובברה"ש חידש להם כנויים, וכדעת הרמב"ם לפי דמקמי דאתי קרא דגר ואזרח עלולים היו לטעות גם בזה, וכדאמרן:

כ"ז אמרנו בשיטת המדרש ע"ד החידוד, אך אליבא דאמת נלענ"ד שבעל אותו המאמר במדרש חלוק הי' ע"ד סתמא דתלמודא דילן, וס"ל דאפילו במידי דאורייתא ממש,

ובלא שום חידוש הלכה, יתכן ג"כ שיצוה האב לבניו כדי להוסיף זירוז ומשמרת. ויסוד פלוגתתם נבאר בזה:

דאיתא בש"ס [ב"ב קל"א ב'] הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשה אותה אלא אפטרופא כלומר לא כיון בזה אלא שיכבדוה בניו לאחר מותו) אבעי' להו אשה אצל בני הבעל מהו כו', ופירשב"ם אצל בני הבעל, דכיון שאין חיוב לכבדה מפורש בקרא, רק מיתורא דאת אביך לרבות אשת האב דלמא אף הבעל לא קפיד שיכבדוה. עכ"ל. והקשה הגאון רע"א ז"ל והניח בצ"ע (וכבר קדמו בזה גם המהרש"ל) דמשמע מד' רשב"ם אל שעכ"פ מיתורא דקרא הם חייבים לכבדה, והא איתא להדי' [כתובות ק"ג ובשו"ע יור"ד ר"מ] דכבוד אשת האב אינו אלא מחיים, ולאחר מיתת האב לא, הרי דפטירי בני הבעל לגמרי: ונלע"ד לתרץ קושיתם, דלכ"ק מאי ס"ד דש"ס ב"ב שם דהיכי דפטירי ממצות כבוד מדינא אז אף הבעל לא קפיד, ולמה לא פשיט לה ממעשה רב דרבנו הק', דהא חזינן שהקפיד וצוה לבניו הזהרו בכבוד אמכם כו' באשת האב (ולא אמם ממש), והא התם לאחר מיתה היי, וש"מ דאף בכה"ג דרך הבעל להקפיד

אבל האמת יורה דרכו דדין זה אי יש חיוב כבוד מדינא באשת האב לאח"מ, אי לא, תלוי בחלופי גרסאות. דבש"ס איתא התם "את אביך זו אשת אביך, והב"י סי' ר"מ גריס את אביך לרבות אשת אביך, כלומר את דריש. והנה אי גרסינן "זו אשת אביך" כגירסת הש"ס דילן, ודאי דאין שם מקרא מיוחד לאשת האב אלא משום לתא דכבוד אב הוא, וממילא י"ל דהנ"מ בחייו אז משום לתא דידי' הוזהרו גם על כבוד אשתו: משא"כ לאחר מיתת האב (אף שאמרו בקדושין מכבדו בחייו ומכבדו במותו, מ"מ כבר כ' הנוב"י דעיקר כבוד אב אינו אלא בחייו) דעכ"פ כבר קליש אף מצות כבוד דידי', י"ל דאשת האב דאינה אלא משום לתא דידי', כבר אזדא לה לגמרי, וכ"כ הרמב"ם [פ"ו מה' ממרים] כ"ז שאביו קיים שזה בכלל כבוד אביו. כל זה אי מאת אביך מרבינן לה. אך אי מאת יתירא דרשינן לה אז לא תלי כלל במצות כבוד דאב, ואיך יסור החיוב, במות האב, הא עכ"פ איהי קיימת וכמו דכבוד אחיו הגדול לא תלוי כלל בהא אי אמו קיימת, אע"ג דדריש לה מיתורא דוי"ו דואת אמך, וע' בב"י בשם שו"ת הרא"ש, דל"ש אחיו הגדול מן האם ול"ש מן האב וע"כ דמדאיכא יתורא דקרא אינו כלל משום לתא דכבוד אם, וה"ה באשת האב, (ע' היטב כרמב"ן ובס' מג"א בסה"מ ש"ב ד"ה העיקר השני):

ועפי"ז י"ל דעד כאן לא מסיק הש"ס [כתובות ק"ג], דלאחר מיתה ליכא חיובא, אלא אליבא דאמת, היינו לבתר דכבר איפשטא בעיין דב"ב, ולבתר דמסיק הש"ס התם דאפילו האשה אצל האח (דודאי לית בה חיוב כבוד מדינא) ג"כ ד.ך הבעל להקפיד שיכבדוה,

וא"כ שפיר נוכל לומר דילפותא דאשת האב הוא משום דהוי בכלל כבוד אב, א ה"נ דלאחר מיתה חיובא מדינא ליכא, ואעפי"כ לא קשה למה הקפיד רבי בצואתו, דהיא הנותנת דרבנו הק' לא חיוב מדינא אתי לאשמועינן, אלא קפידא דידי' (אע"ג דליכא חיובא), דהא פשיט הש"ס דאפי' באשה אצל האחין איכא דקפיד:

כ"ז אליבא דאמת. אך לפי הס"ד דאבעי' דב"ב, דהיכי דליכא חיוב מדינא אף קפידא נמי ליכא, א"כ הלא תקשי לדידי' למה קפיד רבנו הק', וע"כ דלדידי' באמת חיובא נמי איכא, היינו דלדידי' לאו משום דהוי בכלל כבוד אב מרבינן לה (דא"כ לאחר מיתה לא חיובא איכא ולא קפידא איכא) אלא מיתורא דאת, ואז אה"נ דאיכא חיוב מדינא אף לאחר מיתה דאב (דהא לאו משום לתא דאב היא אי מרבינן מאת יתירא), ואעפי"כ סבר בעל האבעי' למימר דכיון שאין החיוב מפורש בקרא אין דרך הבעל להקפיד ולכתוב נכסיו בשביל זה, ולדידי' אף רבנו הק' בצואתו לאו קפידא קאמר לבניו אלא דינא קאמר להו: ועפי"ז מתורצים ד' הרשב"ם כמין חומר דהא רשב"ם אליבא דס"ד דבעל הבעי' דב"ב ציין את דבריו, ולדידי', דהיכי דחיובא ליתא קפידא נמי ליתא, כבר אי אפשר לומר דבאשת האב לאח"מ ליכא חיובא, דא"כ ליפשוט בעיין מעובדא דרבי, דאי ס"ד דחיובא ליכא וקפידא נמי ליכא א"כ למה זה צוה רבי לבניו, ועכצ"ל דאה"נ דלבעל האבעי' אשת האב מיתורא דאת מרבינן לה (וכגירסת הב"י) וממילא דאיכא חיובא אף לאחר מיתה דאב (וכמו דלא תלי כבוד אחיו הגדול בחיי דאמו כלל, כיון דמוי"ו יתירא מרבינן לי') ומשו"ה ניחא צואתו של רבינו הקדוש, וראה כמה מדוקדקים עפי"ז ד' הרשב"ם, שכ' אליבא דס"ד דבעל האבעי' שם, וז"ל "לפי שאין חייבין בכבודה כל' כך, אלא מיתורא דקרא דאשת אביך לרבות אשת האב" עכ"ל, דקדק הרשב"ם וכ' "מיתורא דקרא לרבות", כדי להודיענו דלהס"ד אף לאח"מ דאב חיובא איכא, אלא שאין חיובה "כל כך" (לפי שאינו מפורש בקרא), משא"כ אליבא דאמת, דלק"מ מקפידא דרבי, לא צריכינן תו לזה, ושפיר נוכל למימר דאשת האב בכלל כבוד אב הוא, (כמו"ש הרמב"ם וכגי' הש"ס, את אביך זו אשת אביך), ולא מיתורא דאת, וממילא דאה"נ דלאח"מ דאב ליכא חיובא כלל, ומתורצת פליאת המהרש"ל והגרע"א מעל ד' הרשב"ם, דרשב"ם רק אליבא דס"ד כתב דליכא חיובא "כל כך", משא"כ אליבא דאמת אה"נ דליכא חיובא כלל לאח"מ דאב. ואעפי"כ איכא דקפיד שיכבדוה: ובזה יתישב גם מה שהקשו התוס' [בכורות ו' ד"ה ור"ש), למאן דלא דריש את, מאי מקשה הש"ס (כתובות) אשת האב דאורייתא היא כו' ולדידן ניחא דעד כאן לא צריכינן למילף לה מיתורא דאת, אלא לס"ד דאבעי' דב"ב שם,

אך אליבא דאמת שפיר יש לקיים גירסת הש"ס דכתובות שם "זו אשת אביך", כלומר ובכלל כבוד אב הוא, ולא מיתורא דאת וכמו"ש הרמב"ם:

איך שיהי' הנה הוכחנו מד' הרשב"ם דעכ"פ לבעל האבעי' דב"ב יש חיובא דאורייתא באשת האב אף לאחר מיתה, ואעפי"כ צוה רבי לבניו, ועכצ"ל לדידי' שכן דרך לצות, אף במידי שכבר הוזהרו עליו מה"ת, (ודלא כס' הש"ס כתובות דפריך אשת האב דאורייתא היא), וא"כ מיושב מאמר המדרש המוצג בראש מאמרנו זה, דאף איהו י"ל דס"ל כבעל האבעי' דב"ב, דיש לאב לצות לבניו אף במה שכבר נתחייבו בו, כדי להוסיף זירוז, וזהו מה שדרש "ג' צויים צוה יעקב לבניו, על ע"ז ועל ברה"ש" וכו', שאעפ"י שכבר הוזהרו ב"נ על שתי אלו, מ"מ חזר יעקב אע"ה וזירז אותם, כמו שזירז רבנו הק' על אשת האב, אע"ג דלדידי' דאורייתא היא אף לאח"מ דאב. ודו"ק: