תנ״ך · אחרונים · המדרש והמעשה

# המדרש והמעשה דברים

רבי יחזקאל ליבשיץ

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# המדרש והמעשה דברים

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

# תוכן העניינים

**פרשת דברים** ..... 4
בדין קרוב או פסול בדיינים אי פוסל כל הצירוף ..... 4
**פרשת ואתחנן** ..... 13
גידם ואטר יד ורגל לענין תפלין ולענין חליצה ..... 13
**פרשת עקב** ..... 27
מהרהר, או שומע כעונה, אי הוי הפסק לענין ברכות ..... 27
**פרשת ראה** ..... 35
בענין הסייגים לתורה ..... 35
**פרשת שופטים** ..... 47
בענין ערי מקלט ובדבר טועה בדבר מצוה לענין חטאת ..... 47
**פרשת תצא - א** ..... 63
על הלאו דלא יוכל לשלחה באונס ובמוצש"ר ..... 63
**פרשת תצא - ב** ..... 73
ואם בשדה וגו' והחזיק בה האיש ושכב עמה וגו' ובספרי פרט לאחד שוכב ואחד מחזיק .... 73
**פרשת תבא** ..... 83
לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי וגו' ..... 83
**פרשת נצבים** ..... 91
על הקבלה והמסרת מרב לתלמיד ..... 91
**פרשת וילך** ..... 99
בענין חיוב מצות כתיבת ס"ת על נשים ..... 99
**פרשת האזינו** ..... 103
במדרש רבה (לס' זה) הלכה מי שחושש באזניו מהו לרפאותו בשבת, כך שנו חכמים פקוח נפש דוחה שבת, ע"כ ..... 103
**פרשת וזאת הברכה** ..... 116
**השמטות והערות** ..... 120
לחלק הדרושים (פ' ואתחנן) ..... 120
לפ' תצא. לעמק הלכה (ב) בסופו ..... 123
תשובה להערות על הספר ..... 124
**מפתחות ותוכן הענינים** ..... 126

# פרשת דברים

## בדין קרוב או פסול בדיינים אי פוסל כל הצירוף

לא תכירו פנים במשפט.

**ממקרא** זה למדו חז"ל [ספרי שם,] אזהרה לממונה להושיב דיינין שלא למנות שאינו הגון לזה. [ע' רמב"ם ה' סנהדרין ובספר החנוך מ' תי"ד]. הבה נבאר בעז"ה במאמרנו זה מחודשים אחדים בענין הכשרים והפסולים לדון ונקדים תחלה סגנון לשון המ"ר להלן (פ' שופטים) וז"ל המדרש שם:

הלכה, קרובו של אדם מהו שיהא מותר לישב בדינו, כך שנו חכמים, אלו הן הקרובים כו', אלא כשם שהקרוב פסול להעיד, כן הוא פסול לדון, ומה ראית לאמר כן, ארשב"י כתיב ועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע, בא וראה הקיש ריבים לנגעים ונגעים לריבים כו' ומה ריבים פרט לקרוב, כך נגעים פרט לקרוב, עכ"ל המ"ר שם:

**והנה** מסקנת ד' המדרש תמוהה מאד דתלי תניא בדלא תניא, דהא השתא אכתי פסול קרובים אצל ריבים לא גמרינן (וכדאמר ומה ראית לאמר כן) ואיך יליף נגעים מהכא ואמר ומה ריבים פרט לקרוב, והא ע"ז גופא אנו דנין, ריבים פרט לקרוב מנא לן. ומפרשי המדרש נדחקו בזה ומחקו הגירסאות:

**ואמנם** גם בגמרא למד פסול קרובים אצל נגעים מהא דריבים, אבל שם הקדים למילף ריבים מקרא דלא יומתו וע' ירושלמי, פ"ג דסנהדרין.], ברם הכא במדרש דאכתי קרא לריבים גופי' לא שמענו, א"כ איך יליף נגעים מהתם. לבד זה יש לדייק גם בסגנון לשונו של המדרש:

קרובו של אדם מהו שיהא מותר "לישב בדינו", ולא אמר בל' קצרה, "מהו שיהא מותר לדונו", וגם כל אריכות הלשון שבמדרש הנ"ל צריכה באור:

**איברא** לענ"ד יתפרשו ד' המדרש הללו באר היטב, וכונה אחרת יש בהם. דהנה בירושלמי פ"ג דסנהדרין ר"ע יליף מלא יומתו אבות, ור"י מהא דושפטו העדה כו' נמצאת אומר בי"ד גואלי הדם כו'. **(**אגב** אעיר עמ"ש בעל מראה הפנים שם דיש נ"מ בין שתי ילפותות הללו, דלר"ע קרובי אב שמענו, קרובי אם לא שמענו, אם לאו באם אינו ענין, ולרמב"ם זה מקרי מדברי סופרים, משא"כ לר' ישמעאל דאמר נמצאת בי"ד גואלי הדם, אף פסול קרובי אם הוי דאוריתא ממש, עכ"ד ולענ"ד שגגה היא מלפני השליט. דהא לרמב"ם גדר גואל הדם הוא במי שראוי ליורשו (ערמב"ם, פ"א מה' רוצח.) וממילא דקרוב מן האם אינו נעשה גוה"ד וע' ספרי עמ"ה, פ' מסעי.) וא"כ לרמב"ם בין לר"ע ובין לר"י פסול קרובי האם אינו אלא מד"ס. ודלא כבעל מראה"פ ז"ל:)** ולכאורה לתרוייהו

אכתי לדיני נפשות שמענו אבל לדיני ממונות לא שמענו. (וכבר אמרו במשנה דנדה מ"ט, יש שראוי לדון ד"מ וא"ר לדון ד"נ), אלא דבאמת לד"מ אף בלאו קרא סברא היא למיפסל דיין שהוא קרוב משום אקרובי דעתא, דהא לא גרע מאוהבו ושושבינו [סנהדרין, כ"ט.] אלא דא"כ היינו פוסלין אותו לזכות (כלומר בדיעבד אם זיכה את קרובו) אבל לא לחובה, ובאמת הא במשנה דנדה מבואר דפסול בין לזכות בין לחובה (דהא תנן כל הכשר לדון כשר להעיד, ובעדות הא אמרה תורה להדיא לא יומתו אבות על בנים ודרשינן בעדות בנים, והיינו לחובה דהא לא יומתו כתוב) ואמנם הא גופא שאלה היא, מנא לי' לתנא זאת למיפסל גם דיין קרוב אף לחובה, ודילמא גזה"כ היא בעדות דוקא. (ואף שגם בעדות אמרו הראשונים מילתא בטעמא [ע' ס' החנוך מ' תקפ"ט] ואותו הטעם יספיק אף לדייינים, מ"מ ברור הוא דטעמו של החנוך אינו סברא מכרחת, אי לאו דגלי לן קרא, ודו"ק):

**אך** באמת דבר זה, דקרוב פסול לדון אף לחובה, מוכרח הוא מהקישא דריבים לנגעים, שהתורה אמרה על פיהם יהי' כל ריב וכל נגע, היינו שהכהן הוא המהוה את הנגע, דהא עד שלא אמר הכהן טמא, ה"ז טהור ממילא, נמצא דתחילת ראייתו של כהן זה את המנוגע הוא רק לחובה, ומדהקישה תורה נגעים לריבים, מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים, ומדידעינן דכל ראיית נגעים היא תמיד לחובה, (דלזכות אין צורך בראיי' כלל, וכדאמרן) א"כ מזה גופי' מוכח דעת תורה, דע"כ בריבים נמי, אף לחובה שלא בקרובים:

**כל** זה מבואר לענ"ד במאמר המדרש שהבאנו למעלה. דודאי לאו אעיקרא דהך דינא למיפסל קרוב לדון דן בעל אותו המאמר, דזה הוי ידעינן מסברא אף לענין דיני ממונות, מדלא גרע מאוהבו ושושבינו, ומשום אקרובי דעתא, אלא דמדהא לא הוי ידעינן רק לזכות, אך לא לחובה, ע"כ דייק המדרש בלשונו ולא שאל סתם קרובו ש"א "מהו שיהא מותר לדונו", אלא כך שאל, מהו שיהא מותר "לישב בדינו", כלומר ושתועיל הצטרפותו עכ"פ לכשתתברר דעתו לחוב את קרובו, וע"ז אמר כך שנו חכמים אלו הן הקרובים וכו' אלא כשם שהקרוב פסול להעיד, כלומר וזה אפילו לחובה, דהא קרא כתיב להדיא לא יומתו אבות על בנים, והיינו בעדות בנים, והיינו לחובה) כך ובאופן זה ממש) פסול לדון, ומה ראית לומר כן (מנא להו לחז"ל עצמן הא מילתא, לפסול לחובה אף לדין, דילמא גזה"כ היא רק בעדות לחוד) ארשב"י, כתיב ע"פ יהי' כל ריב וכל נגע, ובנגעים ודאי דהכהן הוא המהוה את הנגע, דמבלעדי ראייתו והוראתו אינו נטמא והיינו לחובה וכדאמרן, בא וראה הקיש ריבים לנגעים ונגעים לריבים, ההיקש הוא כפול, וממילא

דנהי שתחילת פסולו של קרוב לענין נגעים ודאי דמריבים ילפינן, מ"מ לבתר דילפת מה ריבים פרט לקרוב אף נגעים פרט לקרוב, ע"כ שוב עליך להקיש לאידך גיסא, דמה נגעים אף לחובה, דהא כולה ראיי' דידי' היא רק לחובה, כך ריבים פרט לקרוב, כלומר בין לזכות ובין לחובה נמי:

**ואחרי** התבאר היטב ד' המדרש כבר ניחא שפיר מה דתלי תניא בדלא תניא, דודאי לעיקר פסולא דקרובים, לא ריבים מנגעים יליף אלא נגעים מריבים, אך באשר כל עצמו של מאמר זה אינו אלא להוכיח דאפילו לחובה נמי פסול, וזאת יליף המדרש שפיר מן ההיקש הכפול דריבים לנגעים, וכמו שבארנו:

**(**ובגליון** של כ' אאמו"ר זצ"ל לש"ס דסנהדרין אהא דאמר התם, אי מה ריבים בשלשה אף נגעים בשלשה מצאתי כתוב וז"ל:

לכ"ק ל"ל קרא, והא אף בריבים קיי"ל דיחיד מומחה דן אף לכתחילה, וא"כ מסברא נמי למה לא יראה הכהן ביחידי, והא מומחה הוא לאותו דבר. [ע' בעין זה בירושלמי הוריות ה"א, אם יודע אותו הדבר ואינו יודע כל התורה שמעון ב"ע מומחה הוא לאותו דבר אך באמת לק"מ, בין לרש"י בין לתוס' [סנהדרין ה'] דלרש"י דיהיב טעמא משום בצדק תשפוט, ע"כ דאליבא דמאן דלא ס"ל ע"פ קאי, וסוגיא דהכא דאמר מה ריבים בשלשה, וקאי אקרא ע"כ דס"ל ע"פ כתוב כאן, ולדידי' אליבא דרש"י אה"נ דלד"מ נמי אין יחיד מומחה דן. ולד' התוס' שם נמי לק"מ דהא לדידהו מה דיחיד מומחה כשר לדון משום תקנת חכמים היא, וא"כ בסנהדרין שם דקאי אקרא שפיר קאמר אי מה ריבים בשלשה אי לאו דאשכח קרא מיוחד להתיר נגעים ביחיד. עכ"ד אבא הג' זצ"ל בגליונו:)**

**ולענין** אי פוסלת הצטרפות הקרוב גם את השאר אף בדייניין, כדרך שפוסלת בעדים, מילתא דא לא ברירא. ידוע מ"ש המ"ל פט"ז מה' עדות בשם כנה"ג דקו"פ פוסל בדייניין כדרך שפוסל בעדים, ובתומים סי' מ"ו ס"ק כ"ח הוכיח דעת הרי"ף דאינו פוסל, ודעת הראב"ד [ברמב"ם פי"א מה' סנהדרין] דפוסל גם את השאר:

**ולכאורה** עלה בדעתי להוכיח דעת רש"י ז"ל כדעת הראב"ד ומוהרח"ש, דפוסל כל הועד, והוא מהא דש"ס סנהדרין [ל"ו, א.] דאברייתא דהתם, הטהרות והטמאות אב ובנו רב ותלמידו מונין להם שנים כו', ד"מ וד"נ אין מונין להם אלא אחד כו', כ' רש"י ז"ל, וז"ל אבל ד"מ וד"נ שמנין שלהם בתחילת דין מן התורה, ד"מ בשלשה, וד"נ בכ"ג כו', אין אב ובנו כשרין זה עם זה, ולא הרב ותלמידו מונין להם אלא אחד, כו' וסיפא דברייתא לא ישב בצדו אפילו שותק, אלא עומד והולך לו. עכ"ל רש"י ז"ל. וסוף ד' רש"י הללו נראין כמיותרים לגמרי, וידוע שאין דרכו של רש"י ז"ל בפירושו אלא לפרש ד' הגמרא, ולא

להורות פסקי הלכות, ולאיזה צורך הביא רש"י כאן לסוף ד' הברייתא (דלא ישב בצדו) שלא נזכרו כלל בגמרא. ועוד שגם ראש דברי רש"י תמוהים, דברייתא עירבה יחד אב ובנו ורב ותלמידו, ורש"י ז"ל הפריד בין הדבקים, דעל אב ובנו כ' שאין כשרים זע"ז, ועל רב ותלמידו כ' שאין מונין להם אלא אחד:

**מזה** מוכח לענ"ד דרש"י כמו הרח"ש ס"ל, דאב ובנו, באמת אף גבי דיינים אפילו באחד אין מונים להם, כדין קרוב ופסול גבי עדים, אלא דא"כ תקשי אלישנא דברייתא, מ"ט באה ועירבה שני הדברים, אב ובנו ורב ותלמידו בחדא מחתא (והא אב ובנו אפילו א' אין מונין, דפוסל כל הועד), כדי לתרץ זה מסיק רש"י לסיפא דברייתא, דלא ישב בצדו אלא עומד והולך לו, כלומר דא"כ נמצא דתחילת ישיבתו לא הוי רק למיחזא, ובכהא"ג הא אף בעדות גופא אינו פוסל את השאר וניחא מה דעכ"פ מונין לו. [וע' בלשון הראב"ד פי"א מה' סנהד' שם]. ולהלן בדברינו יבואר, שגם ראש ד' רש"י ז"ל בסנהדרין ל"ו שם מדויקים מאד:

**עכ"פ** הוכחנו שיטת רש"י, דקו"פ פוסל כל הועד אף בדיינין. אבל המ"ל הוכיח שיטת רש"י ממקום אחר [יבמות, ק"ד.] ההיפך, מזה. דאהא דאמר התם חלצה בשנים או בשלשה ונמצא א' מהם קו"פ פסולה, כ' רש"י ז"ל וז"ל "או בשלשה, דהדר הו"ל כשנים", משמע עכ"פ דשנים מיהו הויין, וע"י צירופו של זה אינם נפסלים. והתומים בסי' מ"ו דחה, דרש"י בא לפרש אליבא דכו"ע, היינו אפי' למ"ד דבד"מ תתקיים בשאר אפילו לענין עדות אבל זה דחוק, דהא אנן קיי"ל דפוסל כל הועד אף בד"מ:

**ומטיבותי'** דבעל מ"ל ז"ל אמינא, דאם בא להוכיח שיטת רש"י מהא דיבמות, עדיפא הו"ל להוכיח, לא לבד מיתור לשונו אך גם מעצם הסוגיא. דהנה איתא התם בסיפא דמתניתן, ר"ש ור"י הסנדלר מכשירין בשנים, וכ' רש"י ז"ל, ל"ג בשנים. דהא בהא קאעסיק נמי ת"ק. עכ"ד רש"י ז"ל. ובתוס' שם כתבו וז"ל, ולאו דוקא בשנים, אלא לשון עדות בעלמא נקיט, ובקונטרס לא גריס שנים. עכ"ל התוס'. ומבואר לענ"ד דבאמת רש"י ותוס' לאו חדא מילתא אמרי:

**דלרש"י** אליבא דר"ש וריה"ס עכ"פ בעינן שנים (ודלא כר"ע בבית האסורין שהכשיר אפילו ביחיד, ואפילו ביל"ב.) ועכצ"ל דאינהו נמי דרשי זקנים שנים, כת"ק דר"י ביבמות ק"א שם, אלא דבהא פליגי, לת"ק ילפינן עוד שלישי מכללא דאין בי"ד שקול, ולר"ש וריה"ס אולי ס"ל דל"ש אין בי"ד שקול אלא בדין ממש, דתלוי בשקול הדעת, ולא בחליצה (וכעין זה כ' התוס' שם לענין סמיכת פר) וממילא דסגי בשנים, ושנים עכ"פ בעינן. אלא דאעפי"כ לא גריס רש"י שנים בדבריהם של ר"ש ור"י הסנדלר, משום דשפת

יתר היא, דהא בשנים נמי קאעסיק ת"ק, (כלשונו של רש"י ז"ל) משא"כ לתוס' שכ' להדיא "ולאו דוקא שנים, אלא ל' עדות בעלמא נקיט", הרי מבואר מדבריהם להדיא דלר"י וריה"ס חד נמי כשר לחליצה, והתוס' בזה לשיטתייהו [לעיל, ק"א] דבחליצה נמי א"א בביי"ד שקול, וא"כ ממנ"פ אי דרשי קרא דזקנים, ג' נמי לבעי, וע"כ דלא דרשי, וא"כ אפילו בחד נמי סגי:

**הרי** דרש"י ותוס' מחולקים בדעתייהו של ר"ש וריה"ס, דלרש"י בעו עכ"פ שנים בחליצה, ולתוס' סגי להו בחד נמי כמו לר"ע:

**(**ו**ראי**' ברורה לדברינו מד' רש"י [לעיל ק"ד] אלא יחידי קשיא לי', דתנן חלצה בשנים כו' ר"ש וריה"ס וכו' ומעשה באחד שחלץ ביל"ב ובא מעשה לפני ר"ע כו', עכ"ל הש"ס. וע"ז כ' רש"י שם וז"ל ביחידי, יחידאה תני לה, דתנן ובא מעשה לפני ר"ע כו' עכ"ל. ולכאורה שפת יתר היא ברש"י, שהעתיק ל' הש"ס, אבל לדברינו ד' רש"י מדויקים, דאילו הש"ס הזכיר תרוייהו, בין להא דר"ש וריה"ס, ובין דהא דר"ע, והי' אפשר לומר דכלהו כיחידאי חשיב להו הש"ס, ודגם לר"ש וריה"ס שנים ל"ד (וכס' התוס') ובחד סגי גם להו, משו"ה דייק רש"י, ובהעתקתו לד' הש"ס השמיט להא דר"ש וריה"ס, ונקט רק לדר"ע לחוד, להשמיענו דעובדא דרבה שהכשיר ביחיד כר"ש וריה"ס נמי לא אתיא רק כר"ע לחוד:)**

**ויסוד** מחלקותם נראה כמו שנבאר:

דהנה על שיטת בעל כנה"ג, דגם בדיינים קו"פ פוסל כל הועד, קשה לכאורה, לאו דוקא מדיוקא דל' רש"י לחוד, כמו שדייק המ"ל, אך גם מעצם הסוגיא. דהא מתניתן תרתי אמרה, חלצה בשנים, או בשלשה ונמצא א' מהם קו"פ פסולה, ור"ש וריה"ס דמכשרי, משמע דבתרוייהו מכשרי, ובשלמא בשנים דמכשרי ניחא, אפילו אי דרשי זקנים, דאפשר דלא ס"ל הא דאין בי"ד שקול לענין חליצה, וכדאמרן לעיל בשיטת רש"י, אך שלשה ונמצא קו"פ למה מכשרי ר"ש וריה"ס, והא זה גרע משנים, דפוסל כל הועד, אלא ע"כ דלר"ש וריה"ס באמת אין קו"פ פוסל את השאר בדיינין, ומדידהו נשמע לרבנן נמי, דהא דפסלי רבנן לא פסלי אלא בשלשה דוקא, דאי מדלית מהם לחד קו"פ הדר הו"ל כשנים, (וכל' רש"י ז"ל) אך אי הי' שם יותר משלשה, אף לרבנן חליצתה כשרה, ומשום דאי מדלית לי' להקו"פ, אכתי פשו להו תלתא, דאלת"ה למה נקט התנא שלשה ונמצא קו"פ, והא ה"ה אפילו כשהן מאה נמי:

**ואין** ספק דרש"י ז"ל מהכא דייקי, דמדנחית תנא למנינא וכתב ג' ונמצא א' מהם קו"פ, ש"מ דדוקא בשלשה פסלי ומשום דהדר הו"ל כשנים. (וכלשונו של רש"י ז"ל):

**עכ"פ** מדר"ש וריה"ס (דמכשרי בשלשה ונמצא א' מהם קו"פ) ודאי משמע דלא כבעל כה"ג, ומדרבנן לא שמעינן ההיפך, אלא דנלענ"ד דכ"ז אינו רק אליבא דרש"י, ולא לשיטת התוס' וכמו שנבאר:

**דהנה** על שיטת כנה"ג בלא"ה הקשה בקצוה"ח מהא דריש פ"ק דסנהדרין דאמר התם לראב"י מדאורייתא חד נמי כשר, והא דתקנו ג' משום יושבי קרנות, דבשלשה א"א דלית בהו חד דגמיר. ולכנה"ג מה הועילו חכמים בתקנתם, סו"ס הך דלא גמיר יפסול גם לאינך מטעם קו"פ:

**וכ'** אאמו"ר הגאון זצ"ל בספרו בית הלל על חו"מ תירץ, בהקדם מה דהוי קשיא לי', לפי"מ דקיי"ל דע"ה כשר לעדות אם הוא בדרך ארץ, א"כ למה טרח הש"ס [נדה, נ'.] לצייר מי שכשר להעיד ופסול לדון, ואמאי ל"א בפשיטות לאתויי ע"ה (דלראב"י נמי פסול) ועכצ"ל עפי"מ שהשריש התומים בחו"מ סי' ל"ו דאשה וקטן אינם פוסלין את שאר העדיות משום דאינם כלל בגדר עדות, א"כ ה"נ י"ל דע"ה שאינו יודע איך לדון אינו בגדר דיין כלל ומשו"ה א"א לאוקמי למתניתן דנדה דיש שכשר להעיד ופסול לדון בכהא"ג, דמשאינו בגדר דיין, אינו כלל בגדר "פסול לדון":

**ובזה** יש לתרץ ק' הקצוה"ח על שיטת כנה"ג, דכי היכי דאשה וקטן אינם פוסלין בצירופן שאר העדיות, לפי שאינם בגדר עדים כלל, כך הנך דלא גמירי ולא סבירי אינם פוסלים צירוף הדיינים משאינם כלל בגדר דיינים. עכ"ד אבא זצ"ל בספרו:

**עוד** העיר אבא ז"ל ובספרו שם סי' ג') הערה גדולה לענין דינו של בעל כנה"ג מד' הירושלמי פ"א דהוריות ה"ד על המשנה דהורו בי"ד והי' א' מהם גר נתין או ממזר, ר"ח ור' מנא, ח"א בתוך שבעים וחרנא אמר חוץ לשבעים, מאן דאמר חוץ לשבעים ניחא, ומאן דאמר תוך לשבעים הא חוץ לשבעים לא (כלומר ולמה לא יפסול אפילו חוץ לשבעים וע"ז משיב:) מכיון שאינו ראוי להוראה נעשה כאבן. עכ"ד הירושלמי. וכ' אבא זצ"ל בספרו שכפי הנראה ר"ח ור' מנא בהא פליגי אי פוסל קו"פ בדיינים אפילו כשהוא חוץ למנין (וכשיטת כנה"ג) או דוקא מתוך המנין:

**והנה** הלום ראיתי שני נביאים שלא ראו זא"ז התנבאו בסגנון אחד, שגם לא ז"ל קוטנא העיר בספרו ישועות ישראל מד' הירושלמי הנ"ל לענין שיטתו של כנה"ג, ואולם אנכי בענין כתבתי כבר בהגהותי לספרו של אבא ז"ל שאין מן הירושלמי ראי', ואקדים ואומר שבפסקי הרמב"ם ז"ל נראה לכאורה כעין סתירה באותו הענין, שבפט"ז מה"ע כתב וז"ל וכן שאר מיני פסולין "כשם שפוסלין בעדים כך פוסלין בדיינים". הרי משמע דבאופן זה ממש כמו שפוסל בעדים, ואפילו חוץ למנין, וכשיטת כנה"ג, אבל מדבריו ז"ל בה'

סנהדרין משמע דרק כשהוא א' מן השלשה אזי פוסל, אבל אם יהי' שם ג' חוץ ממנו שפיר דמי:

**ואולם** לענ"ד יש ליישב סתירה זו בפשטות, דהנה המקור לשיטת כנה"ג כמדומה הוא ממ"ש [ע' ירושלמי פ"ג דסנהדרין] אמרה "תורה הרוג עפ"י עדים הרוג עפ"י דיינים, מה עדים אין קרובים זל"ז אף דיינים אין קרובין זל"ז", ומינה כמו בעדים אפילו בחוץ למנין פוסל, כך בדיינין דיליף מינה:

**ומדאתינן** להכא לא רחוק לומר דכ"ז הוא רק בפסול כללי, דשייך בעדים כמו בדיינים, וכגון קרוב דאירי בי', או רשע דחמס וכדומה), דבהא הוקשו דיינים לעדים, משא"כ באותן הפסולים המיוחדים לדיינים בלבד ולהעיד הם כשרים, (כגון גר שאין אמו מישראל, וסומא בא' מעיניו אליבא דר"מ, וממזר ונתין דפסולים לדון וכלם כשרים להעיד) כיון דליכא למילף פסולייהו מהקישא דעדים, אפשר דבהא אף כנה"ג יודה, דנהי דפסול לדון, מ"מ אינו פוסל את כל הועד:

**ולפי"ז** מתישבת היטב הסתירה שבפסקי הרמב"ם ז"ל, דבפט"ז מה"ע, דהתם קאי הרמב"ם לענין הפסולים הכוללים בין להעיד ובין לדון, שפיר כתב הרמב"ם, וכן שאר מיני הפסולים שכשם שפוסלין בעדים כך פוסלין בדיינים", כלומר ואפי' הן מאה, דמהקישא יליף לה א"ת הרוג בעדים כו', וכדאמרן. משא"כ בפ"ב מה' סנהדרין, דבפסול גרים מיירי, דהו"ל פסול המיוחד בדיינים לבד, שם דייק הרמב"ם וכ' בי"ד של ג' "שהי' אחד מהן גר" ה"ז פסול, דמדא"א למילף לי' מהקישא דעדים, אינו פוסל אלא כשהוא מן המנין, ולא כשהוא חוץ למנין:

**ומעתה** י"ל דגם מהך דירושלמי דהוריות אין ראי' כנגד שיטת כנה"ג דהא התם להדיא בגר נתין וממזר קאמיירי, וכלהון פסולין המיוחדים לדיינים בלבד נינהו, וע"כ לא פליגי ר"ח ור' מנא אלא בהא דלחד מ"ד אפילו בכהא"ג פוסל כל הועד, ואפילו חוץ לשבעים ולאינך אינו פוסל אלא כשהוא בתוך שבעים אך בפסולים הכוללים בין בעדים ובין בדיינים ואיתנייהו בכלל ההיקש אפשר דבכהא"ג כו"ע מודים לשיטת כנה"ג דפוסל אפילו חוץ למנין:

**כל** זה העירותי בהגהותי לספרו של אבא ז"ל בשכבר הימים, ועכשיו כשבא לידי ספרו של הגאב"ד דקוטנא ז"ל מצאתי שגם הגאון הנ"ל יצא לחלק בין הפסולים הכוללים ובין הפסולים המיוחדים לדיינים לחוד, ואני מוסיף דבחילוק זה מתורצת גם הקושיא המפורסמת של בעל קצוה"ח ז"ל על שיטת כנה"ג מריש סנהדרין (היינו ממה שאמר ראב"י התם דבתלתא א"א דלית בהו חד דגמיר), דהא עכ"פ הך פסול דלא גמיר אינו

אלא פסול המיוחד לדיינים לחוד (דלעדות ע"ה נמי כשר כל שהוא בד"א) ובהא אפשר דגם כנה"ג יודה שאינו פוסל את השאר. (וגוף תשובת מהרח"ש דמייתי מ"ל פט"ז מה' עדות אינו כעת ת"י):

**(**ואמנם** כבר העירותי בהגהותי לספרו של אבא זצ"ל דבאמת על גוף הראי' מירושלמי דהוריות, שנתכונו לה אבא זצ"ל והגאון זצ"ל מקוטנא, יש להשיב, דהא מצינו בבי"ד של הוריות מה שאין בכל שאר בתי דינין, והוא עפימ"ש ר' יונתן [הוריות ג' ב'.] ישבו מאה עד שיורו כלם, ואעפ"י דבכה"ת כלה רובו ככלו שאני הכא דכתיב כל עדת. ע"כ. איברא דבש"ס דילן איתותב ר' יונתן, אבל בא וראה שגם בירושלמי ה"ב שם איתמר מילתא דא דר' יונתן והתם "ר' מנא בר תנחום" אמרה "נכנסו מאה עד שיורו כלם". ושם בירושלמי לא זו בלבד דלא אתותב הך מ"ד, אלא דסוגיא דסתמא דש"ס כותי' רהיטא, דהא שקיל וטרי אליבי' ומבעי לי' הא דר' מנא ב"ת, דאמר נכנסו מאה עד שיורו כולן, אף בחזירה כן, או רוב כת יעוי"ש:

**וברור** הדבר לענ"ד דר' מנא ב"ת דהכא, איהו ר' מנא דלהלן (בה' ד') בר פלוגתי' דר' חנינא שם, דפליגי בא' מהם גר אי תוך שבעים או חוץ לשבעים, ותסתיים דר' מנא הוא דאמר אפילו חוץ לשבעים, ולדידי', ולגבי בי"ד דהוריות, אי שום סברא לחלק בהי' א' מהם גר, אי תוך לשבעים אי חוץ לשבעים, דמדגזה"כ הוא בהוריות דאם ישבו מאה עד שיורו כולן, דמדהוראת כלם מעכבת אפילו במאה, א"כ כשהי' א' מהם גר לא עדיפא הוראתו של הפסול מאילו לא הורה כלל (ובהוריות ג"ז מעכב). ור"ח דפליג עלי' (ואמר תוך לשבעים) או דלא ס"ל כר' מנא גם בהא דבעינן עד שיורו כולן, או דאפילו ס"ל מ"מ עדיף לי' (בחוץ לשבעים) צרופו דגר מצרופו דכשר שלא הורה כמותם, וכדקאמר התם טעמא, שמכיון שאינו ראוי להוריי' ה"ז כאבן", כלומר, וע"כ לא מעכבת הוראת כולן אלא כשכולן ראויין להוריי', משא"כ בגר לא דמי לישבו מאה, אלא לישבו לכתחילה מאה חסר חד:.

**ועפי**"ז י"ל דאין שום ראי' מכאן להכרעת דינו של בעל כנה"ג, דהוריות מילתא אחריתא היא, ור' מנא דירושלמי לשיטתי' דאיהו ר' מנא ב"ת דלעיל בה' ב' דאפילו הן מאה עד שיורו כולן. ודבר זה נכון מאד. ואמנם ראיתי במראה הפנים בירוש' דהוריות שם דפשיט לי' דלא קיי"ל כהך מ"ד עד שיורו כולן, ובמחכ"ת לא דק, דאמת הוא שבש"ס דילן אתותב, אך סוגית הירושלמי דייקא להדי' כותי' וכמו שנתבאר למעלה:)**

**ובמקום** אחר (בהגהותי לספרו של אבא ז"ל לסימן ח') כתבתי דקושית קצוה"ח על שיטת כנה"ג יש לישב גם בפשטות, דעד כאן ל"א דקו"פ פוסל את כל הועד אף בדיינין,

אלא בענין הצריך מספר ידוע, כלומר צרוף מספרי, דאז שפיר י"ל דמכיון שנצטרף פסול עמהם מבטל כל הצרוף, וזה ניחא בעדות שהתורה אמרה עפ"י שנים עדים (ומה שע"א זוקק לשבועה הוא משום דהיכי דאפשר לברורי מבררינן) בהא שפיר א"ת שאם הלכו ונצטרפו השנים עם עוד א' קו"פ בטל כל הצרוף. וכן י"ל דגם בד"נ ואפילו בד"מ למ"ד דבעינן שלשה מה"ת, משא"כ בד"מ אליבא דר' אחא, דס"ל דבאמת מה"ת חד נמי כשר, ומה שהצריכו חכמים ג' אינו אלא משום חשש יושבי קרנות, ומשום דבתלתא א"א דלית בהו חד דגמיר, ובהך חד לחודי' סגי, ולא בא הצרוף אלא כדי לבא על ידי זה לחד דגמיר, א"כ איך נימא בכהא"ג דצרופן של הנך דלא גמירי פוסלין את הגמור והא באמת אין זה האחרון צריך שום צרוף כלל (ואין זה דומה לשני עדים ונמצא קו"פ דאין השני זוקק אפילו לשבועה [ע' חו"מ סי' ל"ו] דהתם שאני שמתחילה לשם חיוב ממון באו, ובהא הצרוף מעכב, ומשנצטרפו זע"ז ע"כ בטלה עדותם לגמרי, משא"כ בדיינין ואליבא דר' אחא שאין הצרוף הכרח מצד עצמו, אלא משמש הכשר כדי לבא עי"ז לידי חד דגמיר, בהא לא איכפת לן כלל מה שנצטרפו הנך דלא גמירי, דהיכי שאין צורך בצרוף אין הצרוף מחריב בי'. (ובס' שעהמ"ש בחנם נדחק בקושיא זו, והדבר פשוט כדאמרן ואמנם עפי"ז לא תתפרנס שיטת בעל כנה"ג אלא למ"ד ע"פ כתיב כאן, היינו דלא כרב אחא, וכדס"ל באמת להרבה פוסקים, וכרבא דאיהו בתרא):

**(**ובזה** יתבאר דיוק ל' רש"י סנהדרי' ל"ו שם אבל ד"מ ודנ"פ שמנין שלהם בתחילת דין מה"ת וכו', כלומר רק למ"ד ג' מה"ת אז אינם כשרים זע"ז ולא אליבא דר"א ברי' דר"א:)**

**והנה** כתבנו למעלה דממתניתן דיבמות משמע לכא' דלא כבעל כנה"ג, דהא מסיק התם דבשנים או בשלשה ונמצא אקו"פ ר"ש וריה"ס מכשירין, ואי ככנה"ג נהי דבשנים ס"ל לר"ש וריה"ס דסגי, מ"מ הא שלשה ואקו"פ גרע משנים, ולמה מכשירין אף בזה (ומדידהו נשמע לרבנן, דע"כ ל"פ אלא משום דלדידהו ג' דוקא בעינן). ואולם לפי"מ שהעלינו כאן לא תקשי מזה אלא אליבא דרש"י אך לשיטת התוס' לק"מ, דהא כבר הוכחנו למעלה דרש"י ותוס' פליגי דאליבא דר"ש וריה"ס, היינו דלרש"י עכ"פ שנים בעינן אף לר"ש וריה"ס ואלא דלא איכפת להו בבי"ד שקול לענין חליצה) ולתוס' שנים לאו דוקא ואחרי שהוכחנו כאן דאפילו לבעל כנה"ג אין צרוף ק"פ פוסל אלא היכי דבעינן צרוף, אבל במקום שאין צורך בצרוף מספרי וכגון לר' אחא דחד נמי כשר) אף כנה"ג יודה שאין צרופו של קו"פ פוסל כלל, א"כ אליבא דתוס', דלר"ש וריה"ס חד נמי כשר לחליצה, תו אין שום ראי' מדבריהם (ממה שמכשירין בחליצה בנמצא א' מהם קו"פ) נגד שיטת כנה"ג. ודו"ק:

**איך** שיהי' הנה הסירותי בעז"ה מעל הכנה"ג את הקושיות שהשתערו עליו מן האחרונים, עכשיו נלענ"ד דיש סמוכין גדולים לשיטתו מדברי המדרש המובא בראש מאמרנו זה, דלפי שיטה זו יתבאר סגנון ד' המדרש הנ"ל כמין חומר:

"הלכה קרובו של אדם מהו שיהא מותר לישב בדינו, ראה שלא שאל מהו שיהא מותר "לדונו" דזה זיל קרי בי רב הוא דכל הפסול להעיד פסול לדון אלא כך שאל מהו שיהא מותר "לישב" ולהצטרף עם ועד של דיינים כשרים המספיק מצד עצמו, מבלי שיפסול את כל הועד? וע"ז מסיק המדרש:

כך שנו חכמים אלו הן הקרובים (ובזה בודאי אין שום ספק שאם הקרוב פסול להעיד, ממילא דפסול לדון, אלא עיקר החדוש הוא בזה):

כשם שהקרוב פסול להעיד (כלומר ממש באותו האופן, היינו אפילו כשיש שם שנים חוץ ממנו:) כך הוא פסול לדון בכהא"ג ממש, ואפילו כשהוא חוץ מן המנין:

**הלום** ראותי בברכי יוסף חו"מ סי' ז' שהביא בשם תשובת הרשב"א כ"י כלל ה' סי' ס"א שכתב דאפילו לשמואל דשנים שדנו דיניהם דין אם דנו ג' והא' קרוב כו' בטל הדין וכו'. ואי נימא דכי היכי דא' בריש סנהדרין רב אחא ס"ל לדשמואל ה"נ שמואל ס"ל לדרב אחא דחד נמי כשר, א"כ יהי' מזה סתירה למה שחלקנו לעיל דאפי' למאן דפוסל כל הועד בדיינין מ"מ לרב אחא אינו פוסל, ע' מ"ש למעלה. וצ"ע:

**ולענין** מ"ש למעלה דבנגעים כל עיקר ראיית הנגע ע"י כהן היא לחובה, ע"ז יש להשיב לכאורה, דהא משכחת לה בשכבר נטמא ע"י כהן אחר, ואח"כ נרפא, והכהן הקרוב בא לטהרו, וכסבור הייתי מתחילה לפום רהיטא דבעינן דוקא שאותו הכהן שטמא הוא יטהרנו, אבל באמת אין הדבר כן, וע' רמב"ם פ"ח מה' ט"צ ה"ד וז"ל וכהן שראה הנגע בתחילה הוא שרואהו בסוף שבוע א' ובסוף שבוע ב' והוא שמסגירו או מחליטו וכו'. מת הכהן שראהו תחילה או שחלה רואהו כהן אחר עכ"ל הרמב"ם שם, אעפי"כ אין מזה תפיסה לדברינו, דסו"ס תחילת ראיית נגעים ע"י הכהן הוא תמיד לחובה וכמו שבארנו למעלה. ועיין:

## פרשת ואתחנן

### גידם ואטר יד ורגל לענין תפלין ולענין חליצה

וקשרתם לאות על ידך והיו לטטפות וגו'.

**במנחות** [ל"ו ב'.] ת"ר ידך זו שמאל כו', ר' יוסי החורם אומר מצינו ימין שנקרא יד כו'. ר' נתן אומר א"צ, ההו"א וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין, אף קשירה בימין, וכיון

דקשירה בימין, הנחה בשמאל. ור' יוסי החורם הנחה דשמאל מנא לי', נפקא לי' מדר' נתן. ר' אשי אמר ידכה כתיב, בהא כהה. ע"כ:

**הנה** לכאורה משמע דרק משמעות דורשין איכא ביניהו, אבל באמת יש נ"מ רבתי לדינא בהנך תלת ילפותות. דלת"ק דיליף הנחה דשמאל מקרא דידך, א"כ לא אייתר לן קרא לחייב גידם, משא"כ לר' יוסי החורם דס"ל כר' נתן, ויליף הנחה דשמאל מקרא דקשרתם וכתבתם, אשתייר קרא דידך לרבות הגידם. ולהלן נחזה דגם זו דרב אשי, דלא סגי לי' לא בהא דת"ק ולא בדר' יוסי החורם

, **(**כאן** מקום אתי להערה קטנה. והוא מ"ש התוס' במנחות שם ד"ה ר"י החורם וז"ל, פי' בקונטרס חוטמו הי' שקוע, כעין חרום דבכורות, ותימא הוא לומר שכינהו בלשון גנאי, אלא ע"ש מקומו נקרא עכ"ל התוס':

**ומטיבותיהו** דבעלי התוס' נלענ"ד לומר, דחם לי' לרש"י ז"ל לכנות בשם של גנאי, ובאמת כונה אחרת יש בפירושו כאן, ותחילה אומר דקצת שנוי לשון יש ברש"י שלפנינו מכפי שהעתיקו התוס', דבתוס' העתיקו "חוטמו היה שקוע", וברש"י שלפנינו ליתא אלא חוטמו משוקע" ואל יהי' השנוי הקטן הזה קל בעיניך, שלענ"ד יש בו כדי לישב תמיהת התוס' על רש"י. דהנה איתא במשנה דבכורות מ"ב, ב', החרום זה הכותל שתי עיניו כאחת. ובברייתא, חרום חוטמו שקוע כו', ר' יוסי אומר זה הכוחל ב' עיניו כאחת, הרי דמצינו לר' יוסי דקאי בהילכתא דא דחורם, ולא עוד אלא דסתמא דמתניתן כותי' אזלה (דחורם היינו כוחל כו'). ומצינו באיזה מקומות בש"ס שכינו לתנא או לאמורא על שם איזו הלכה שחידש ושנאמרה משמו, וכהא דברכות [נ"ג, ב'] ר' זוהמאי אומר כשם שמזוהם פסול לעבודה, וכהא דב"מ [כ"ה, א.] ג' מטבעות זוע"ז א"ר יצחק מגדלאה והוא דעשויין כמגדלין, וכיוצב"ז, הרי שלא הי' שמם כן, אלא שנקרא זה ר' "זוהמאי" ע"ש ההלכה שחידש דמזוהם פסול לנט"י, וזה "מגדלאה", ע"ש שחידש דבעינן עשויים כמגדלים:

**וקרוב** לשער שרגילים היו חז"ל לתת סימנים באותן התנאים או האמוראים שבא זכרם בש"ס אך מעט, ע"כ קראום על שם אותן ההלכות שנתפרסמו בשמם:

**עפי"ז** י"ל דס"ל לרש"י ז"ל דהך ר' יוסי הנזכר בברייתא דבכורות מ"ג, דחרום היינו כוחל ב' עיניו כאחת, אין זה ר' יוסי סתם (בן חלפתא), אלא אחר הי', ונתנו בו סימן ע"ש הפירוש שפירש מאי חרום, ודסתמא מתניתן כותי', וע"ש זה קראוהו "ר' יוסי החורם (כעין שקראו "זוהמאי" "ומגדלאה"), נמצא דזה שכתב רש"י במנחות ל"ז שם אהך דחורם "שחוטמו שקוע" לאו)** ויליף מה"י כהה גם בזה טעמא רבא אית בי', ונ"מ לדינא:

**ותחילה** אומר דאף למאן דפוטר גידם מתפלין, לא פטרו אלא מתפלין של יד, ולא מתפש"ר, דהא שתי מצוות נינהו, ואפילו לל"ק דרב חסדא להלן מ"ד, דאמר ל"ש אלא בשיש לו, אבל באין לו מעכבות זוא"ז, מ"מ מידי הוא טעמא, אלא משום שמא יפשע, משא"כ בגידם דאי אפשר. ואמנם בשאג"א בסי' ל"ז נטה לאידך גיסא, דאפילו לל"ב דרב חסדא, דאפילו בשאין לו אינו מעכב, וכדקיי"ל לדינא, מ"מ גידם ליפטר נמי מתפש"ר, דכיון שאמרה תורה כ"ז שבין עיניך יהיו שתים, א"כ עכ"פ ראוי לבילה בעינן יעויי"ש:

**וראיתי** להגאון מלבים ז"ל בס' אה"ח שהאריך הרבה בד' שאג"א הללו, והוכיח דאין לדון משום אינו ראוי לבילה אלא במצוה אחת ובמניעת א' מפרטי המצוה, ולא בשתי מצות החלוקות זומ"ז. ולענ"ד לבר מכל ראיותיו של הג' הנ"ל נראה פשוט, דאיך יתכן לעכב מצוה אחת בשביל מניעות חברתה, והא אנן להיפך מצינו, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, (עכ"פ כשא"א לקיים שתיהן בב"א), ואיך יתכן שתדחה אותה המצוה שהוא מוצא ומצוי לה, בשביל שאין בידו לקיים את השניה עמדה:

**ובכעין** זה דחיתי מה ששאלני תורני א' אהא דאמרינן ובמנחות, ל"ד, ב' אר"י ומודה לי ריבר"י דאם אין לו תפש"י ויש לו שתי תפש"ר שטולה עור על אחת מהן ומניחה, ושאלני אותו התורני למה לי' למימר שיש לו שתי תפש"ר, לימא פשוט דיש לו אחת של ראש ולבתר שהניחה על ראשו טולה עור עלי' ומניחה על זרועו כדי לקיים מצות של יד נמי. ונומיתי לו להשואל דלק"מ ראשית דמשכבר הניח הא מעלין בקדש וכו' [ע' מנחות שם, הא בחדתי וכו'] ועוד הא באמת תפלין מצותן כל היום, אלא שהאידנא לא נהיגי להניח רק בשעת קר"ש ותפילה משום גוף נקי [ע' שבת מ"ט ובתוס' שם], והא זה האיש שהי' לבוש עד עכשיו תפש"ר, ועתה רוצה לסלקה מעל ראשו, כדי להניח של יד, ע"כ שהוא מחזיק א"ע באותה שעה בגוף נקי, וא"כ בהאי שעתא עכ"פ לא מיפטר משל ראש, וא"כ איך יסלקנה ויטלה עור עלי' לקיים ש"י, והא איפכא שמעינן דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולא שידחה אותה שהוא עסוק בה בשביל האחרת:

**ובס**' אה"ח הנזכר ראיתי שחקר במי שיש לו אמנם ב' תפלין, אלא שמאיזו סיבה א"א לו להניח אלא א' מהן, או של ראש או של יד, איזו מהן יניח אם ש"י, משום אין מעבירין על המצות, או של ראש משום דמקודש טפי. ולענ"ד אפשר לפשוט ספקו מסידור לשונו של הרמב"ם ז"ל [פ"ד מה"ת, ה"ד.] וז"ל תפש"ר אינה מעכבת וכו' וכיצד מברכין, על של ראש, על מצות תפלין, ועל ש"י מברך כו', עכ"ל. והוא תמוה דהא עכ"פ ברכת של יד קדמה בזמן לש"ר, ואיך סידר הרמב"ם כאן ברכת תפשיר קודם לש"י? אך באמת לק"מ, דהא הרמב"ם הכא ע"כ בשאינו מניח אלא אחת קאי, (דאי במניח שתיהן הא רמב"ם

כרש"י ס"ל דמברך ברכה א' על שתיהן), וכדקאמר ברישא (תפש"ר אינה מעכבת וכו') וכדמסיק גם בה' הסמוכה, בד"א כשהניח א' מהן וכו'. וע"כ שיכל הרמב"ם את ידו להקדים תפש"ר, (אע"ג דמאוחרת היא בזמן) דמילתא אגב אורחי' קמ"ל, דבא"א לו **(על עצמו של ר' יוסי קאי, (דח"ו לכנות בשם של גנאי) אלא תיבת "חורם" פירש, דחורם היינו "חוטמו שקוע". והיינו דכוחל בשתי עיניו, ולפי דר' יוסי הוא שהעלה לפירוש זה (בבכורות מ"ג) לכך קראוהו ר' יוסי החורם:

**ואמנם** לפי גירסת התוס' ברש"י "שהיה" חוטמו שקוע" שפיר תמהו התוס' (דזה הוי משמע דאדרבי יוסי קאי "שהי'" חוטמו כו'), אך לפי הגי' ברש"י שלפנינו דליתא לתיבת לק"מ, דלא על עצמו של ר' יוסי קאי ח"ו, ורק פירושא "דחרום" מפרש רש"י ועתו"ס [בכורות, נ"ח, א.] ד"ה חוץ מן הקרח הזה שתמהו התוס' גם שם מעין תמיהתם כאן במנחות. וערש"י בחומש פ' אמור שפירש ג"כ חרום שכוחל ב' עיניו כאחת והוא כר' יוסי. וברמב"ם פ"ח מה' ביאת המקדש פסק דלא כר' יוסי וכסתם מתניתן, והכ"מ תמה עליו:)** להניח אלא אחת (דבהא איירי כאן הרמב"ם) אז יש דין קדימה לתפש"ר, מדהו"ל מקודש טפי. וא"כ נפשט בזה ספקו של בעל אה"ח ז"ל:

**נחזור** לדברינו הראשונים דאף מאן דפוטר גידם מתפלין, מסתברא דרק משל יד פוטר, ולא משל ראש, והנה הרמב"ם השמיט לגמרי להא דגידם, ונ' דס"ל כמאן דפוטר, ובשו"ת חו"י סי' קס"ז וכן בס' אה"ח סי' כ"ז הרבו לתמוה עליו, דנהי דמוקי קרא דידך להנחה דשמאל, וממילא דלא אייתר לי' לרבות גידם, ונהי נמי דס"ל לרמב"ם דבעינן קרא כדכתיב (וכדמוכח ממ"ש בפי"ג מה"ס לענין נקטעה יד העדים) מ"מ בדין הי' עכ"פ לחייב כשהי' גידם מעיקרא (קודם חלות חיובו) כדדרשינן בסנהדרין מ"ו בנקטעה יד העדים, יד שהיתה להם כבר, ה"נ נדרוש זרוע שהיתה לו כבר, וא"כ למה השמיט הרמב"ם גידם, הא עכ"פ גידם דמעיקרא ליחייב:

**וכן** העירו וגם תמהו הגאונים הנזכרים שגם לענין טהרת מצורע, שאין לו בהן יד, ג"כ סתם הרמב"ם [בפ"ה מה' מחו"כ.] שאין לו טהרה עולמית, ולא חילק ג"כ בזה, דעכ"פ באם לא הי' לו בהן מכבר, קודם שנזקק לטומאה, אז נותן על מקומו ודיו (וכמו שחילקו באמת בתוס' סנהדרין מ"ו וכן בר"ש ובראב"ד במשנה דנגעים שם.). וגם בפ"ב מה' סוטה לענין סוטה גדמית הלך הרמב"ם ג"כ בדרך הזה, וסתם ולא חילק, באם נעשית גדמית לבתר קו"ס שלה, או היתה גדמית מעיקרא:

**ובשו"ת** שלי לק' אסטער (פ' טשרניגוב) בענין חליצת איטר הבאתי לדברי הג' בעל שו"מ ז"ל [במ"ת שלו, סי' קכ"ד.] וז"ל:

ולפי"ז נלענ"ד דעכ"פ אם נחתכה רגלו הימנית דודאי לא פסול בשמאל, דיליף רגל ממצורע, ובמצורע גופי' כ' התוס' בסנהדרין שאם לא הי' לו בהן קודם שהוזקק לטהרה וכו'. וא"כ אף בחליצה לא יפסול כהא"ג. אלא שהרמב"ם פ"ד מה' יבום כ' נחתכה רגלו הימנית אינו חולץ בשמאל, ואם חלץ חליצתו פסולה. וצ"ע למה יפסול, עכ"ד הגאון שו"מ שם. ועיי"ש שהאריך בדחוקים בפירוש שיטת הרמב"ם:

**והנה** לבד מה שבמחכ"ת לא הועיל כלום, דהא סו"ס מוכח מד' הרמב"ם שלא כדבריו, ודחליצת שמאל פסולה בכל גוני, הנה גם לפי שיטתו לא העתיק את ד' הרמב"ם בדיוק, דאיהו העתיק "נחתכה רגלו" ובאמת ברמב"ם שם איתא "היתה רגלו חתוכה", "ונחתכה" משמע עכשיו נחתכה, והיתה חתוכה משמע שהיתה מכבר, והלא לדברי השו"מ עצמו, שנסתייע מד' התוס' דסנהדרין מ"ו, הפרש גדול יש בדבר לדינא וכמבואר לעיל:

**אולם** באמת כל ד' השו"מ בזה במחכ"ת לא ברירין לי כלל. ותחילה אומר דהא באמת טעמא בעי על הרמב"ם, דבפי"ד מה"ס הביא גם הוא להא דשמואל, וכ' נקטעה יד העדים פטור, ואם היו גדמין מתחילה נהרג ביד כל אדם, ובכל הנך אינך דוכתי, בין בה' נגעים, לענין בהן דמצורע, בין בה' יבום לענין רגל דחולץ, בין בה' סוטה לענין סוטה גדמית, וכן בה' תפלין לענין גידם בתפלין, בכל הנך מקומות סתם הרמב"ם ולא הזכיר כלל שום חילוק בדבר, אם הי' מתחילה כך או נעשה אח"כ, ולא עוד אלא שגם להתוס' והר"ש לא מצינו שחילקו בדבר רק גבי מצורע לחוד, ולא בשאר דוכתי:

**ובהסבר** ענין זה נלענ"ד, דהנה דכל עדיות דנפשות גבי סנהדרין יש בהו שלש תקופות, ראיי', והגדה, ויד העדים בשעת העונש. והנה התורה אמרה והוא עד או ראה או ידע) ולא הטילה שום תנאי לפסול את הגידם בשעת ראיי' או הגדה, ומשנעשה אז עד כשר, מהי"ת למיפסלי' אח"כ בשעת עשיית העונש, והא בינתים לא נתחדש בו דבר, זהו לענ"ד הסבר הדבר מה שאמרו בסנהדרין שם, "א"ק יד העדים, יד שהיתה להם כבר", כלומר מדבשעת ראיי' והגדה הוכשרו לעדות, אעפ"י שכבר היו אז גדמין, ומאז ועד שעת העונש לא נולד בגופם שום שנוי, תו אי אתה יכול לפוסלן, ורק כשנקטעה יד העדים אח"כ מיפסלי, עכ"פ למ"ד בעינן קרא כדכתיב, דהא עכשיו הוא שנולדה בהם הגדמות, ועכשיו בשעת גמ"ד היא מעכבת באמת:

**והנה** לכאורה יש לדון ס' זו ממש גם לענין בהן יד דמצורע, דהא כשאמרה תורה זאת תורת הצרעת לא חלקה כלל בין יש לו בהן בין אין לו, ומסתמא אף מי של) לו בהן נזקק לטומאה, ותו לא מסתבר שיעכב לו חסרון הבהן כשהוא בא להטהר, מדלא נולד בו שום שנוי בינתים, ואותו הגוף שנזקק לטומאה הוא בא עכשיו להזקק לטהרה, וי"ל דזוהי

באמת סברת התוס' והר"ש במס' נגעים, להכשיר כשלא הי' לו בהן מעיקרא, כי היכי דלא חיישינן בעדים דרוצח כשלא היתה להם יד מעיקרא

**אלא** דבאמת י"ל דאין הנדון דומה לראי' כל כך. בשלמא בעדות, הראיי' וההגדה והשתתפות יד העדים בשעת העונש כלם שייכים בהדדי, וענין אחד הם, דראיי' והגדה צורך גמ"ד הויין. ובהא שפיר י"ל דאותו הגוף שהוכשר לראיי' והגדה בבי"ד, א"א שיופסל בשעת גמ"ד להריגת הנדון. ברם טומאה וטהרה שני ענינים הם, ואפשר לטומאה מבלי טהרה כלל, ולפי שלענין טהרה כבר הצריכה תורה להדיא שיהי' לו בהן יד ורגל, וזה בשעת טהרה אין לו בהן מהי"ת שנכשירהו, ומה יושיענו זה מה שגם בשעת טומאה כבר לא הי' לו בהן, אטו טומאה צורך טהרה היא, לענין טומאה בהן לא מעלה ולא מוריד, ואנן רק אשעת טהרה דיינינן וכשאין לו בהן אינו בר טהרה:

**זוהי** לענ"ד סברת הרמב"ם ז"ל (ובזה הוא חולק על ס' התוס' והר"ש) ומהאי טעמא נהי שחילק הרמב"ם ביד העדים בין נקטעה עכשיו להיתה קטועה מכבר, וכסתימת הש"ס דסנהדרין, מ"מ לענין בהן דמצורע סתם הרמב"ם ולא חילק כלל, לפי שאין הנדון דומה לראי' וכדאמרן. והתוס' והר"ש פליגי ולדידהו נהי דאפשר לטומאה בלא טהרה, מ"מ מדכל טמא מצפה לטהרה, ומדאמרה תורה שכך וכך תהי' טהרתו, א"כ הטומאה והטהרה נמי שייכי בהדדי, ומדכבר לא הי' לו בהן בשעה שנטמא, ומאז ועד שנזקק לטהרה לא נולד בו שנוי, ה"ז דומה לגדמין מעיקרא גבי עדים. (זו ס' התוס' ור"ש):

**וכל** זה ניחא גבי יד העדים (או גבי בהן דמצורע אליבא דתוס'. ור"ש) אבל לענין גדם בתפלין שאין אנו דנין אלא על הזמן שחל עליו חיוב תפלין, וכן בסוטה על הזמן שהוזקקה להשקאה, ואין שום שייכות לזמנים הללו ולמה דהוי מעיקרא, אלא דכל אימת שבא להניח תפלין צריך שתהי' לו זרוע, וכל אימת שבאה להשקאה ולתנופה צריכה שתהי' לה יד, התם בודאי אין שום נ"מ מאימתי חסרה לו היד או הזרוע, אם עכשיו או אפילו משעת לידה, דהא סו"ס אין שום שייכות לזמן חלות החיוב עם הזמן דמעיקרא, ואנן רק אדהשתא דיינינן, בכהא"ג ודאי בין לרמב"ם בין לתוס' ור"ש אי גדם פטור, אז אין שום חילוק מתי נגדם. וניחא מה ששתק הרמב"ם לענין גדם דתפלין ולא חילק בזה כלל:

**ומעתה** ברור הדבר שאין לחלק בזה גם לענין רגל דחליצה, בין אם נחתכה רגל דימין שלו לבתר חלות הזיקה או מקמי הכי, ולא דמי כלל לקטיעת יד העדים, דהתם זמן ראיי' והגדה עם זמן הגמ"ד מישך שייכי בהדדי, ומשהיתה קטועה כבר בשעת ראיי' והגדה ואעפי"כ לא מיפסלי אז, ע"כ גם בשעת גמ"ד אינו מעכב, משא"כ בחליצה, דזמן חלות הזיקה לא מעלה ולא מוריד, ואנן רק אזמן זיקה דיינינן, דאז הצריכה תורה שתהי' לו

רגל ימין, ואם אין לו, מאי נפ"מ מאימתי אין לו ועוד אטו יבמה לחליצה קאי, ליבום לא קאי, וא"כ ממה שלא הפקיעה תורה תורת זיקה אצל יבם שרגלו חתוכה אין שום ראי', דהא אפשר ביבום, ומצות יבום קודמת למ"ח, ואם אין לו רגל, ייבם ולא יחלוץ:

**ולענ"ד** זהו מה שדייק הרמב"ם ז"ל במתק לשונו [פ"ד מה' חו"י שם] וכתב היתה רגלו חתוכה כו' אינו חולץ בשמאל. ראה שלא אמר נחתכה רגלו (כמו שהעתיק בשו"מ וכלישנא דש"ס סנהדרין נקטעה יד העדים) אלא כך כתב "היתה רגלו חתוכה, ללמדנו בא, דלא זו בלבד אי נחתכה רגלו עכשיו, לאחר חלות הזיקה, דבכהא"ג אף בעדים אם נחתכה ידם לאחר ראיי' והגדה מעכב בדיעבד (לרמב"ם דפ' דבעינן קרא כדכתיב) אלא אפילו אם היתה חתוכה מכבר, דבכהא"ג ביד העדים אינו מעכב. מ"מ בחליצה מעכב, ומטעמא דאמרן:

**עכ"פ** הוכחנו מסגנון לשונו של הרמב"ם ז"ל להיפך ממש ממ"ש בשו"ת שו"מ בדעתו, ובארנו דאין נדון זה דומה כלל להא דנקטעה יד העדים, ועפ"י מה שבארנו ברור הוא, דאף גבי סוטה וגבי תפלין ואינך, לבר מעדים (ומטהרת מצורע אליבא דר"ש ותוס') אין שום יסוד לחלק בין אירע השנוי עכשיו או שהי' כך מעיקרא. היוצא איפא מדברינו דלמאן דפוטר גידם מתפלין פטור מתפש"י אפילו בהי' גידם מלידה, וכדמשמע באמת מסתימת לשונם של הראשונים ז"ל (ומיושב בזה מה שהעירו הג' תוי"ט ובשו"ת חו"י סי' קס"ז) וכל זה אי ילפינן שמאל דתפלין מיד כהה, וכרב אשי, אך אי מקרא דקשרתם וכתבתם אז אשתייר קרא דידך לרבות את הגידם וכדאיתא בברייתא (ואז יחויב אפילו בשנגדם לאח"כ), והיינו נפ"מ לדינא בין שתי הילפותות דש"ס מנחות, ולאו במשמעות דורשין לחוד פליגי:

**זאת** ועוד אחרת יש נפ"מ בין הילפותות דש"ס מנחות. דהנה הטור [או"ח, סי' ב'] הביא הא דא"ר יוחנן [שבת, ס"א.] כתפלין כך מנעלים, מה תפלין בשמאל אף מנעלים ינעל של שמאל תחילה, וכ' הב"י שם שהפוסקים השמיטו דין זה, משום דמסיק רב אשי שם חזינא לרב כהנא דלא קפיד. אלא שרבנו נמשך אחר תר"י, שחש להא דר' יוחנן. עכ"ד הב"י ולכאורה טעמא מ"ט חשו לה תר"י, והא הלכה כבתרא, ואע"ג דרב כהנא הי' תלמידו דר"י, ואין הלכה כתלמיד, מ"מ הא מעשה רב שאני, ומדרב כהנא לא קפיד למעשה, ורב אשי סמך עליו, א"כ הלא שפיר השמיטו הראשונים להא דר"י:

**ונלענ"ד** ואף מילתא דא תליא בהנך ילפותות דמנחות. דהנה התוס' [שבת, ס"א שם, ד"ה דעביד] כתבו וז"ל, דמצינו ימין חשובה לענין בהן יד ורגל וכן לענין חליצה, ושמאל חשובה לענין תפלין, יעוי"ש. ולכ"ק מנא להו לתוס' דהא דתפלין בשמאל משום

חשיבותא דשמאל היא. ומאי האי דקאמר ר' יוחנן כתפלין כך מנעלים. מה דמיון בין זל"ז, הא תפלין אית בהו תרתי, קשירה והנחה, ולקשור ולהניח הכל בחדא ידא אי אפשר, וא"ר הא י"ל דבאמת גם לענין תפלין גופייהו. ימין עדיפא משמאל, כבכל דוכתי, אלא דכמו כן עדיפא קשירה מהנחה, ומדתרוייהו בחדא ידא א"א, ע"כ הצריכה תורה שיניח בשמאל, כדי שיוכל לקשור בימין, וכ"ז לענין תפלין דיד, אך בקשירת רגל דמנעל הא אפשר להתחיל הכל בימין, היינו לקשור תחילה בימין דיד לימין דרגל, ולמה לא יעשה כן, והא בכל דוכתי ימין עדיפא משמאל:

**איברא** דבאמת זה לק"מ, דכל זמן שאין לנו הכרח מבואר להחשיב קשירה יותר מהנחה, ודאי דאסברה חצונה מוקמינן לה, ואליבא דסברא חצונה ודאי מסתבר דגוף ההנחה, שהיא מצוה נמשכת, חשיבא יותר מקשירה, שהיא רק עדי רגע, ומדאמרה תורה אעפי"כ למיעבד קשירה בימין והנחה בשמאל, ש"מ דעכ"פ גבי תפלין החשיבה תורה לשמאל יותר מלימין. זהו הסבר ד' התוס' אליבא דר' יוחנן!

**אבל** כ"ז יצדק רק אליבא דמאן דיליף הנחה דשמאל מקרא דוקשרתם, אך אי מיד כהה ילפינן, הא ע"כ מזה גופא מוכח דלא כסברא החצונה, היינו דהא דמניחין תפלין בשמאל, לאו משום חשיבותא דשמאל וחשיבותא דהנחה היא, אלא אדרבא מטעם חשיבותא דימין וחשיבותא דקשירה אתאינן עלה, דמדאפיק לי' קרא כאן לידא דשמאלא בלישנא דגנותא ודחלישותא, ואמר "ידכה יד כהה", (ולא אמר פשוט, על ידך השמאלית, ש"מ דמילתא אגב אורחא קמ"ל, דלעולם אף לענין תפלין ימין עדיפא משמאל, אלא דמצות קשירה, אעפ"י שאינה מצוה נמשכת, עדיפא יותר ממצות הנחה, אעפ"י שהיא נמשכת, ומדתרוייהו בחדא ידא א"א. ע"כ א"ת שיניח "ביד כהה", כדי שיוכל לקשור בימין:

**וממילא** דגבי מנעלים. דל"ש האי טעמא, ואפשר להתחיל הכל בימין, תו אין לנו הוכחה להחשיב כאן ידא דשמאלא דוקא, נגד הכלל דבשאר דוכתי דימין עדיפא משמאל:

**ומעתה** יתפרשו לנו ד' הש"ס שבת ס"א שם כמין חומר. דר' יוחנן י"ל דכר' נתן ס"ל, וכסתמא דש"ס מנחות ל"ז שם אליבא דר' יוסי החורם, דמפיק להנחה דשמאל מקרא דוקשרתם, ולדידי' ודאי מסתברא דעכ"פ גבי תפלין חשיבא שמאל יותר מימין (דהא לפי הסברא החצונה הנחה שהיא מצוה נמשכת עדיפא יותר מקשירה), וע"כ למד ר' יוחנן מהנעלת מצוה דיד, להנעלת רשות דרגל, מדתרוייהו מידי דהנעלה נינהו, ואמר כתפלין כך מנעלים, וזהו מ"ש התוס' אליבא דר"י "מצינו שמאל חשובה לענין תפלין" וכו':

**וכל** זה לר' יוחנן, אבל רב אשי לשיטתי', דאיהו הוא דיליף במנחות שם הנחה דשמאל מיד כהה (ולא מקרא דוקשרתם) ומדאפקי' קרא בלישנא דקלישותא, ש"מ דלאורוי'

קאתי דלאו משום גריעותא דימינא היא, אלא משום חשיבותא דקשירה, וכדאמרן, ע"כ שפיר דחי לה רב אשי לשיטתי' להא דר' יוחנן, וסמיך אדרב כהנא דלא קפיד:

**עפי"ז** ניחא שפיר מה שגם הר' המחבר בשו"ע השמיט להא דר' יוחנן, דהא לפי דברינו הא דדחי רב אשי להא דר' יוחנן הוא משום דאזיל לשיטתי' במנחות שם דיליף הנחה בשמאל מקרא דיד כהה, והלא גם הר' המחבר בשלחנו ג"כ כרב אשי ס"ל בהא, דהנחה בשמאל מיד כהה ילפינן כדאיתא באו"ח סי' כ"ז) וממילא דליכא למילף כלל מנעלים מתפלין, שכבר אמרנו דמאן דיליף מיד כהה, תפלין גופייהו לאו משום דשמאל עדיפא מימין, אלא משום דקשירה עדיפא מהנחה ע"כ מניח בשמאל כדי שיקשור בימין. [ובטו"ז או"ח סי' ב' סק"ג כ' וז"ל יר"ש יצא יד"ש כו' דהיינו הקשירה לשמאל דחשיבות תפלין הוא בקשירה עכ"ל. ודבריו א"א להולמם, כמבואר למעיין:

**והנה** בשו"ת שלי בענין חליצת איטר הוכחתי דיש עוד נפ"מ רבתי לדינא בין שתי הילפותות שבש"ס מנחות והוא לענין מי ששולט בשתי ידיו. דנהי דמה דקיי"ל באיטר, דמניח תפלין בימין דעלמא שהיא שמאל דילי', זה ודאי ניחא, בין אליבא דר' נתן ובין ללילפותא דרב אשי, דהא לא ימין ולא שמאל כתיב בתורה, אלא וקשרתם וכתבתם כתיב, ויד כהה כתיב, ואם דרכו לכתוב בשמאל דעלמא ואם ימין דעלמא כהה לדידי', שפיר מניח אימין דעלמא אליבא דכו"ע, אך לענין השולט בשתי ידיו, דקיי"ל דמניח אשמאל דעלמא, זה ודאי קשיא, דבשלמא גבי עבודה וגבי חליצה, דהתם ימין בעינן, שפיר ניחא עכ"פ לרבנן דרבי (בכורות, מ"ה, ב') מה דמכשרי בשולט בשתי ידיו וכדאמר התם "בריאותא אתחלי בשמאלא" (כלומר וימין כדקאי קאי, והא איכא ימין) אך לגבי תפלין הא בעינן יד כהה, וא"כ יהי' הדבר להיפך, דלרבי דבכורות דאמר כחישותא אתחלי בימינא אולי ניחא מה דשולט בשתי ידיו מניח על שמאלו, דעכ"פ שמאל כדקאי קאי, ועדיין כהה מקרי, אבל לרבנן דרבי דאמרי בריאותא אתחלי בשמאלא, איך יניח, והא לית לי' כהה. ודומה לזה כ' הרמב"ן והרשב"א לענין חליצת איטר, משום דלית לי' ימין, והכי נמי נימא גם בשולט בשתי ידיו לענין תפלין דלית לי' כהה:

**ודבר** זה הוקשה לי זה כמה, עד שמצאתי לאח"ז בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' ע"א, שתמה ג"כ בזה אליבא דרמב"ן, ותירץ דשאני תפלין מחליצה, דחליצה אפשר ביבום, וכן לענין עבודה, אפשר בכהן אחר. משא"כ בתפלין כי היכי דלא ליבטל ממצות תפלין לגמרי אזלינן בתר שמאל דעלמא. עכת"ד החת"ס זצ"ל. והדוחק הזה מבואר, דהא אדאורייתא קיימינן, ול"ש לחלק בין אפשר ללא אפשר, ולמה לא נימא דאם אין לו כהה ה"ז דומה כמי שאין לו זרוע. ועוד הא אף גבי עבודה, אטו מי לא איריא כשאין שם כהן אחר,

וכן בחליצה הא לפי"ד מהר"מ מינץ ודעימי' דבזה"ז לבתר שנהגו שלא ליבם ה"ז דומה כאילו לא אפשר ביבום, ואעפי"כ הא לא חלקו בזה כלל, והיינו איטר לענין חליצה, היינו שולט בשתי ידיו לענין תפלין, דהא סו"ס אין לו יד כהה:

**ומחורתא** דמילתא דא באמת בהא תליא, אי מכהה ילפינן, ואי מקרא דוקשרתם, היינו לרמב"ן ודעמי', דפוסלים חליצת איטר משום דאין לו ימין, עכצ"ל דאינהו שמאל דתפלין מקרא דוקשרתם נפקי, ומשו"ה שפיר עבדינן בשולט בשתי ידיו דמניח בשמאל, דהא עכ"פ אית לי' ימין לקשירה מדשולט גם בימינו, ולר' נתן סגי בהכי, ומה איכפת לן בזה שגם שמאל דהנחה הוי כימין אצלו, משא"כ אי הוו ילפי מקרא דכהה, בהכרח הי' לפטור שולט בשתי ידיו מתפלין, משום דלית לי' כהה:

**והנה** רבנו הטור באו"ח סי' כ"ז סתם כדעת רבנו יחיאל, דמי שכותב בימין אף שעושה כל מלאכתו בשמאל מניח תפלין בשמאלו (ודלא כדעת בעה"ת) וע"כ דס"ל דדרשה דוקשרתם וכתבתם עיקר, ומדכותב בימינו, ע"כ מניח בשמאלו, דאי למאן דיליף מקרא דכהה בדין הוא שיניח על ימינו דהוי כהה אצלו, מדעושה כל מלאכתו בשמאל (וכדעת בעה"ת), ואפשר שגם דעת ר' יונה כן היא, ומעתה ניחא מה שהביא הטור לדעת ר' יונה להא דר' יוחנן, דנועל ברגל שמאל תחילה, אע"ג שהוא נגד ד' רב אשי דאיהו בתרא, לפי דרב אשי אזיל לשיטתי' דיליף שמאל דתפלין מקרא דכהה, וכבר הוכחנו דלדידי' עכצ"ל דאפילו בתפלין גופייהו לאו משום חשיבותא דשמאל אתאינן עלה, אלא משום חשיבותא דקשירה שתהי' בימין, אבל לשיטת הטור (ולפי שהוכחנו מהא דפ' כרבנו יחיאל בהא דכותב בימין ועושה מלאכתו בשמאל) דיליף מקרא דוקשרתם לולא כרב אשי) ולדידי' מוקמינן אסברא חצונה, דלעולם הנחה עדיפא מקשירה, ומדאעפי"כ אמרה תורה שיניח בשמאל, ש"מ דעכ"פ לענין תפלין אחשבה רחמנא לשמאל יותר מדימין, א"כ שפיר קמה דעתי' דר' יוחנן למילף הנעלת רשות דרגל מהנעלת מצוה דיד "וכתפלין כך מנעלים":

**וראיתי** להגאון בעל נוב"י ז"ל (חאה"ע, מ"ת, סי' קנ"ו] שהקשה לשאול על הרמב"ם מה שהשמיט הדין המפורש במשנה דיבמות ק"ד דחלצה בשמאל פסולה ולרבנן דר' אליעזר), ורק לענין לכתחילה הזכיר הרמב"ם בסדר חליצה כיצד חולצין וכו' ולובשו בימין וכו', ולהלן באותו הפרק כ' הרמב"ם אם היתה רגלו חתוכה וחלצה בשמאל פסולה. ומאי איריא היתה רגלו חתוכה, למה לא אמר בפשיטות דחליצת שמאל פסולה עיי"ש בנוב"י שהאריך ויצא לחדש, דבאמת אי משום חליצת שמאל בלחוד ס"ל לרמב"ם דאינו מעכב בדיעבד, וכדר' יוחנן ביבמות שם, דס"ל מוחלפת השיטה והיינו דר' אליעזר

פוסל וחכמים מכשירין) אע"ג דרבא פליג, ובהיתה רגלו חתוכה, מילתא אחריתא היא, מדכתיב בי' ועמד ואמר, ועיקר עמידה בימין [וכמו"ש רש"י בבכורות מ"ה, בטעמא דפסול איטר רגל לגבי עבודה משום דלעמוד לשרת כתיב], אבל מי שאין רגלו חתוכה ויוכל לעמוד על ימינו, אה"נ דחליצת שמאל כשרה בדיעבד. עכת"ד הנוב"י שם:

**והנה** עיקר דיוקו של הנוב"י הוא ממ"ש הרמב"ם היתה רגלו חתוכה, ולפי מה שבארתי למעלה אין מזה ראי שכבר אמרנו דהרמב"ם רבותא אחריתא קמ"ל בהא, דלא נימא כיון דכל פסולו דשמאל בחליצה (למאן דפוסל) ממצורע ילפינן. ובמצורע גופי' לא בעינן קרא כדכתיב רק כשנקטע הבהן עכשיו ולא כשהי' קטוע מכבר (וכד' התוס' ור"ש במס' נגעים מהא דנקטעה יד העדים) ע"כ קמ"ל הרמב"ם דבאמת אינו כן, חדא דבמצורע גופי' לא ס"ל לרמב"ם לחלק בין נקטע עכשיו לנקטע מעיקרא דלא דמי לנקטעה יד העדים (וכמו שהסברנו זאת בדעת הרמב"ם בדברינו לעיל) ועוד אפי' לס' התוס' ור"ש דמחלקי אף גבי מצורע, מ"מ לענין חליצה ודאי אין לחלק בזה (הכל כמבואר בדברינו למעלה, ודלא כד' התוס' בפ"ב דנגעים) והיינו מה שדייק הרמב"ם דאפילו אם היתה רגלו חתוכה (כלומר חתוכה מעיקרא) ג"כ פסולה משום דאף בהא בעינן קרא כדכתיב:

**וגם** עצם חדושו של בעל נוב"י ז"ל לא הבנתי, דאי כדבריו דכל הקפידא היא משום חתוכת רגל ומקרא דועמד ואמר וכדמצינו גבי עבודה מקרא דלעמוד לשרת א"כ נימא דומי' דעבודה, וליפסל נמי איטר לחליצה כי היכי דפסיל לעבודה וכדאיתא בברייתא דבכורות שם, ואע"ג דדעת הרמב"ן היא באמת כן וכמו שהזכרנו למעלה, אבל הרמב"ן הא מטעם פסול דחליצת שמאל אתי עלה, וס"ל דאיטר נמי כמי שאין לו ימין דמי, ברם הרמב"ם סתם ולא הזכיר לפסול דאיטר גבי חליצה כלל ומסתברא דלא משמע לי' שום חילוק בין איטר למי שאינו איטר, וכדעת הסמ"ג הובאו דבריו בב"י אה"ע סי' קס"ח דאיטר חולץ בימין כל אדם. ואי ס"ד כנוב"י דמה דפסל הרמב"ם ברגלו חתוכה הוא מקרא דועמד ואמר ויליף מעבודה, א"כ באיטר נמי ליפסל דומיא דעבודה ומאי איריא רגלו חתוכה, לימא גדולה מזו דאפילו איטר פסול ונדע רגלו חתוכה מק"ו דהא אין לך איטר גדול מזה:

**ועכצ"ל** דלא כנוב"י, היינו דרמב"ם באמת לאו מטעם הא דועמד ואמר אתי עלה, אלא מטעם חליצת שמאל, ואפילו ביש לו רגל ימין ואיטר כשר לדידי' לחלוץ בימין דעלמא כסמ"ג, ומ"ש "היתה רגלו חתוכה", רבותא אחריתא קמ"ל דלא שאני לן בנד"ז מתי נולד בו המום, אם עכשיו או מעיקרא, דלא דמי ליד העדים מטעמא דאמרן. (ואמנם בשו"ת חת"ס שהבאנו למעלה כ' דאפי' בחסר רגל ימין, מ"מ עיקר סמיכתו אכתי אירך דימין,

ולפי"ז אפשר דאיטר גרע מחסר רגל, אבל לפי דבריו הא בלא"ה אין מקום לחדושו של הנוב"י, ודו"ק):

**עוד** יש לי לאמר בכונת דיוק לשונו של הרמב"ם ז"ל עפימ"ש הב"י והמג"א באו"ח סי' כ"ז בשם המרדכי דלאו דוקא איטר מניח בשמאל דידי' אלא דה"ה מי שהרגיל א"ע לעשות הכל בשמאלו אעפ"י שאיננו איטר מלידה. ולכאורה קשה לי טובי א"כ איך סתמה משנתנו פי"ד מה' נגעים דמי שאין לו בהן יד ובהן רגל אין לו טהרה עולמית, הא יש עצה ילך וירגיל א"ע למיעבד כל מלאכתו בשמאל, ועי"ז תהפך לו שמאל לימין ויתן על בהן שמאלו ודיו אליבא דכו"ע ואיך אמרו שאין לו טהרה עולמית, וע"כ דמוכח מזה אחת משתי אלה, או כדעת היש חולקים שבמרדכי שם, דהרגלה לאו כלום הוא אף לענין תפלין ואכתי מניח בשמאל דעלמא, או כסברת הסמ"ג דתפלין שאני, היינו דלכל מילי אף באיטר ממש אין שמאל נעשה ימין, ורק בתפלין דרחמנא אמר יד כהה, וא"כ בבריאותא וקלישותא תליא מילתא, התם ימין דעלמא נעשית שמאל לגבי דידי', משא"כ לענין מצורע ולענין חליצה וש"מ דילפינן מיני', אף באיטר בתר ימין דעלמא אזלינן ומשו"ה שפיר אמרו בחסר בהן דימין דאין ו טהרה עולמית, דעכ"פ לענין טהרת מצורע הרגלה לאו מילתא היא:

**והנה** מהא דסתם הרמב"ם ולא פירש מאומה בחליצת איטר משמע נמי דכסמ"ג ס"ל, היינו דאפילו איטר חולץ בימין דעלמא, ומכש"כ דהרגלה לא מעלה ולא מוריד. ומעתה מה נעים לאמר כונה חדשה בדיוק לשונו של הרמב"ם ז"ל נוסף על הראשונות שאמרנו למעלה בהא דאמר יבם שרגלו חתוכה, כלומר לא זו בלבד שאם "נחתכה" עכשיו, אלא אם היתה חתוכה מכבר וא"כ הלא בודאי הרגיל ההוא גברא א"ע להיות כל עיקר הליכתו אריגלא דשמאלא מ"מ לענין חליצה אין הרגלה זו מועילה כלום. וזו בודאי רבותא גדולה היא, וחילא דידי' ממה שסתמה משנתנו גבי מצורע שאין לו בהן ימין דאין לו טהרה עולמית ולא תני תקנתא שילך וירגיל א"ע וכדאמרן:

**עכ"פ** הוכחנו דמה שנסתייע הנוב"י מדיוק לשונו של הרמב"ם ז"ל ובמה שתלה פסול דחליצת שמאל בהיתה רגלו חתוכה,) דלרמב"ם חליצת שמאל מצד עצמה כשרה בדיעבד אין משם ראי', גם זה שכתב שם הנוב"י לסמוך אדר' יוחנן ביבמות ק"ד דס"ל דמוחלפת השיטה, וממילא חליצת שמאל לרבנן כשרה ולר"א פסולה, גם זה קשה להלום, דהא לפי המבואר בש"ס שם דבר זה תלוי בהא דמופנה מצד אחד למדין ומשיבין, דאי ס"ל לר' אליעזר למדין ומשיבין א"כ אין ללמוד חליצה בימין מימין דמצורע, דשאני מצורע שטעון עץ ארז ואזוב וכו', וממילא דא"א לאמר מוחלפת שיטה

דמשנתנו היינו דר' אליעזר הוא דפוסל חליצה בשמאל, דמנא לי' לר"א הא, אי לאו מגז"ש דמצורע, והא הו"ל מופנה מצ"א, ואי תימא דילמא ס"ל לר' יוחנן אליבא דר"א דלמדין ואין משיבין, זה אינו, דהא בשבת קל"א אהא דארחב"א ש יוחנן לא לכל אמר ר"א מכשירי מצוה דוחה וכו' מקשה הש"ס ואכתי מופנה מצ"א הוא ושמעינן לי' לר' אליעזר דלמדין ומשיבין, הרי דפשוט לי' להש"ס דר' יוחנן גופי' ס"ל בדר"א דלמדין ומשיבין דאל"ה הא לא מקשה מידי אדר' יוחנן:

**מכל** זה משמע לכאורה דלא כנוב"י, היינו דגם ר' יוחנן גופי' דס"ל מוחלפת השיטה, אין כונתו להחליף שיטה דמתניתן אלא לשיטה דברייתא דיבמות שם, דמקשה מינה אמשנתנו, היינו דמה דאיתא בברייתא דיליף ר' אליעזר אזן דנרצע מאזן דמצורע דהוי בימין, מוחלפת השיטה, ולר' אליעזר באמת מכשיר שמאל לרציעה כי היכי דמכשיר שמאל לחליצה, ותרוייהו ליכא למילף ממצורע, משום דלר"א לשיטתי' למדין ומשיבין:

**אלא** שהנוב"י נשתמר מזה, וכ' דא"א לאמר מוחלפת שיטה דברייתא מדלא מצינו תנא דמכשיר רציעה בשמאל. ואמנם גם על ראי' זו התפלא הפלא ופלא הגאון מוהרא"ז מרגליות ז"ל דמייתי חת"ס בח' אה"ע סי' ע"א שם, דאטו אדרבי אליעזר קשיא אדרבנן לא קשיא, והלא אי תיפוך אמתניתן (וכד' הנוב"י) א"כ על כרחך אתה צריך לאמר דרבנן הוא דמכשרי חליצה בשמאל ולא ילפי ממצורע משום דאיכא למיפרך, וע"כ דמכשרי נמי רציעה בשמאל, מדליכא למילף ממצורע, וא"כ סו"ס הדר תקשי, והא לא מצינו תנא דמכשיר רציעה בשמאל:

**ועל** ק' זו נגד הנוב"י כבר התלבט הגאון ז"ל בחת"ס שם עיי"ש. שחתר לישבה עפ"י דרכו. וכדי דלא למשוי' להגאון בעל נוב"י ז"ל טועה אף אנא אמינא חלקי ובהמשך אל הענין שבארנו למעלה במאמרנו זה:

**דהנה** זה ברור דלר' יוחנן לא ס"ל כלל להההיא פירכא דמה למצורע שכן טעון וכו'. דרק רבא הוא דמסיק לה דאמר לעולם לא תיפוך), וממילא לר' יוחנן הך גז"ש דמצורע גז"ש אלימתא היא, וניחא הא דרציעה בימין (שאעפ"י שר' אליעזר אמרה מ"מ לא מצינו דפליג), ואמנם בחליצה מילתא אחריתא היא, דר' יוחנן לשיטתי' דס"ל דהנחת תפלין בשמאל משום חשיבותא דשמאל היא, ומשו"ה אמר כתפלין כך מנעלים, דמדתרוייהו במידי דהנעלה נינהו ע"כ יליף הנעלה דרגל דרשות מהנעלת מצוה דיד, וא"כ בחליצה דהוי ג"כ מידי דהנעלה, ודמצוה, בודאי דמסברא החצונה הו"ל למילף חליצה מתפלין ולהצריך דוקא שמאל, ולפי"ז נהי דאיכא גז"ש מ"מ נוקמי' אמסתברא ונימא דאהני גז"ש שלא לפסול נמי חליצת ימין, אבל להצריך דוקא ימין ולפסול חליצת שמאל זה שאין

לנו דהא מסברא החצונה הו"ל להצריך דוקא שמאל מדהחשיבה לה רחמנא גבי תפלין ובשאר מידי דהנעלה:

**כך** י"ל דס"ל לר' יוחנן אליבא דדינא, ולפי דלגירסת משנתנו ר' אליעזר הוא דמכשיר חליצת שמאל וחכמים פוסלין, ע"כ היא שגרמה לי' לר' יוחנן לאמר מוחלפת השיטה, דלא ליהוו רבנן דר' אליעזר דלא כהילכתא, ולפי"ז בין לרבנן בין לר"א תרוייהו אית להו גז"ש דמצורע, ומשו"ה באזן דרציעה הכל מודים דבעי' ימין דוקא, ובחליצה (לפי חילוף השיטה) בהא פליגי, דר' אליעזר בעי דוקא ימין אף בחליצה, ורבנן סברי דמדמצינו במידי דהנעלה וקשירה דהחשיבה תורה לשמאל יותר מימין כגון בתפלין (וכמו"כ במנעלים אליבא דר' יוחנן) א"כ מסתייע דלהני גז"ש לענין חליצה להכשיר נמי ימין, אבל לפסול חליצת שמאל אין לנו:

**(**ואם** כדברינו אז אפי' אי נימא דלמדין ומשיבין ג"כ ניחא, דהא לפי דברינו הגז"ש לא באה להחמיר אלא להקל (דכשרה נמי בימין, ול"ב דוקא דומיא דתפלין) א"כ תו ליכא למיפרך מהא דמצורע דבעי עץ ארז ואזוב, ודו"ק:)**

**ובזה** נצטמדו ד' הגאון נוב"י ז"ל דמפרש להך מוחלפת השיטה שאמר ר' יוחנן היינו שיטה דמתניתן וסר מעליו חומר הקושיא שהקשה עליו הגאון בית אפרים ז"ל, ובפרט דסעד גדול מצא הגאון ב"א ז"ל בעצמו לד' הנוב"י מד' הראב"ן ז"ל דמכשיר חליצת ימין:

**איברא** דלפי"ז הדרא מילתא דא ותליא בזה מהיכי ילפינן שמאל דתפלין שכבר נתבאר בדברינו למעלה דר' יוחנן דאמר כתפלין כך מנעלים, ע"כ דיליף שמאל דתפלין מקרא דוקשרתם, ואוקי אמסתברא דהנחה שהיא מצוה נמשכת ע"כ עדיפא מקשירה, ומדאעפי"כ קשירה בימין והנחה בשמאל, ש"מ דבמידי דקשירה והנעלה. החשיבה תורה לשמאל יותר מימין, משא"כ לרב הפוסקים דסתמי כרב אשי דיליף מקרא דכהה, תו א"א לאמר דמשום חשיבותא דשמאל היא (מדאפקי' קרא בלישנא דקלישותא וקרי לי' כהה) אלא משום דקשירה חשיבא יותר מהנחה:

**ולפי**"ז לרב הפוסקים לית הילכתא בזה כר' יוחנן, דאזיל בזה לשיטתי' (ואולי גם ראב"ן קרא דוקשרתם ס"ל לעיקר, ומשו"ה מכשיר חליצת שמאל) וניחא מה דרב הפוסקים ככלם פוסלים חליצת שמאל אפילו בדיעבד. וא"כ נהי דמצינו פתרי לישב ד' הנוב"י, מ"מ מדכל דבריו סובבים אליבא דריו"ח ולפי דברינו אזיל בזה ר' יוחנן לשיטתי' ורוב הפוסקים דילפי מקרא דכהה ע"כ כרבא ס"ל דחליצת שמאל פסולה א"כ לדינא אין נפ"מ גדולה, וסו"ס קשה מאד לסמוך ע"ז להכשיר חליצת שמאל, והרי גם הנוב"י בעצמו לא בא לצרפה רק לסניף בעלמא כמבואר שם:

**פרות** הנושרין ממאמרנו זה:
דפטור גידם א גבי תפלין של יד תלוי בזה מהיכי ילפינן הנחה דשמאל, אי מקרא דוקשרתם ואי מקרא דכהה; ודעכ"פ אין לפטור גידם מתפש"ר, ודלא כדמשמע לכא' מדברי הגאון שאג"א ז"ל; הוכחנו דמ"ש הש"ס [מנחות, ל"ד] דאם אין לו תפש"י ויש לו שתי תפש"ר טולה עור על א' מהן בדוקא קתני שיש לו "שתי" תפש"ר, אך אם אין לו אלא אחת, בודאי דאינו רשאי לטלות אפילו לבתר שהניח תפש"ר ואפי' היכי דליכא משום מעלין בקדש מדיוק לשונו של הרמב"ם ז"ל הוכחנו לפשוט ספקו של בעל אה"ח זצ"ל, דהיכי דא"א לו להניח אלא תפילה אחת, אז ל"ח בזה להא דאין מעבירין עה"מ, ומניח תפש"ר משום דמקודש טפי; העלינו דבר חדש בשיטת הרמב"ם, דמה שאמרו בסנהדרין לחלק למ"ד בעינן קרא כדכתיב בין נקטעה יד העדים עכשיו, או היתה קטועה מעיקרא, אין חילוק זה אלא לענין יד העדים בלבד, ולא לענין חסר בהן או רגל דמצורע, ואף להתוס' והר"ש דמחלקי גם לענין מצורע מ"מ הכל מודים דאין חילוק בזה לענין שאר מילי, כגון לענין יד דתפלין ודסוטה, ולענין רגל של חליצה, וישבנו מה שתמהו בזה בתוי"ט פ"ב דנגעים ובשו"ת חו"י; העלינו דמה שאמר ר' יוחנן בשבת ס"א כתפלין כך מנעלים ומ"ש ביבמות ק"ד גבי חליצת שמאל מוחלפת השיטה, הכל תלוי בזה מהיכן ילפינן הנחת שמאל דתפלין, ובזה ישבנו שיטת הנוב"י ממה שתמהו עליו האחרונים:

## פרשת עקב

### מהרהר, או שומע כעונה, אי הוי הפסק לענין ברכות

**הרמב"ם** בפ"א מה' ברכות כתב, מ"ע אחת לברך את השם אחר אכילה כו'. מזה למדו האחרונים דלרמב"ם אין שום ברכה מה"ת זולת ברכת המזון לאחריה, ואהא דפשוט אצלינו דברכת המזון לפני' לכו"ע לאו דאורייתא (וכמו"ש התוס' ממשנה דבעל קרי) ע"ז מקשה הפנ"י, מנא לן לחז"ל הא, הא בש"ס ברכות ל"ה מסיק אלא סברא היא, אסור לו לאדם ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, ואטו משום דסברא היא אינה מה"ת, והלא מצינו בעלמא למה לי קרא סברא היא, הרי דלא גרע סברא מקרא ומצאתי בכתבי חדושיו של כ' אאמו"ר זצ"ל על הרי"ף שתירץ, דעכצ"ל דהך סברא לאו דאורייתא היא, דהא בירושלמי ריש פ"ו דברכות אמר ואתנה לך וגו' את התורה והמצוה, מה תורה בעי ברכה, מצוה נמי בעי ברכה, ואי ס"ד דברכת המזון לפניה סברא דאורייתא היא, א"כ קרא לברכת המצות למה לי, תי"ל מק"ו, אם על חיי שעה מברכין, על חיי עולם לכש"כ, כדאיתא

בדומה לזה בש"ס דילן [ברכות, מ"ח] לענין ברה"ת לאחריה. אלא עכצ"ל דבאמת ברכה דלפניה על חיי שעה אינה מה"ת. עכ"ד אבא זצ"ל בחדושיו:

**ולענין** ברכה דלאחרי', דהוי ודאי דאורייתא, ראיתי שכתב במנ"ח [מ' ת"ל] דעכ"פ מה"ת הנאת גרונו וגם הנאת מעיו בעינן, וממילא באכל בהפסקה ביותר מכדא"פ נהי דשבע, מ"מ מדאורייתא לאו אכילה מקרי לענין הנאת גרונו עכ"ד. וקצת תימא שלא הזכיר ד' הפרמ"ג בסי' ר"י, דפשוט לי' לאידך גיסא, דאם אכל עד ששבע, ואפילו שלא בכדי אכ"פ חייב מה"ת:

**עוד** נסתפק שם המנ"ח באם אכל כזית א' בתוך אכ"פ, והשאר ביותר מכדאכ"פ, אי חייב מה"ת. ולענ"ד זה בודאי אין צריך בשש, דאטו שיעור יש לכדי שביעה, והלא הכל לפי"מ שהוא אדם, ופשוט דאפילו אם אכל רק כזית אחד, ואותו הכזית השביעו חייב מה"ת, וא"כ איך ס"ד שלא יצטרף מה שאכל ביותר מכאכ"פ הא לא גרע מאילו לא הוסיף לאכול כלל, אלא שהשביעו הכזית הראשון, והלא לא מצינו שהשביעה צריכה להיות דוקא בכדאכ"פ. וז"פ:

**והנה** כידוע בכל הברכות כלן ספק בירך אינו חוזר ומברך, לבר מברהמ"ז, משום דהוי ספק תורה. ובפרמ"ג (פתיחה לה"ב) הקשה למה חוזר ומברך אפילו בבהמ"ז, יהרהר בלבו ודיו, לרמב"ם דס"ל בה"ב שם, דאף בלא אונס יצא בדיעבד, א"כ טוב לברך בהרהור וליכא לא תשא. עכת"ד:

**(**יש** להעיר עמ"ש במחצ"ה סי' קפ"ה, לענין מי שברך ברהמ"ז באונס ע"י הרהור וז"ל, וכ' הפר"ח לעיל סי' ס"ב דאם עבר האונס, ויש עדיין שהות צ"ל ולקרות קר"ש ויוציאו בשפתיו, וא"כ ה"ה הכא. עכ"ל. ולענ"ד אין זה דבר פשוט, דהא הפרמ"ג נסתפק לעיל סי' ס"ב אם מעצם הדין יוצא בהרהור, וא"כ מה זה דמיון ברהמ"ז לק"ש, דתינח בק"ש אין הפסד לחזור ולקרות, דהוי כקורא בתורה, משא"כ בברהמ"ז אם יצא משום לא תשא: בהרהור, הא כשיחזור ויקרא הוי בי')**

**והנה** מה דפשיט לי' לבעל פרמ"ג דבהרהור ליכא לא תשא, אע"ג דהשתא אליבא דמ"ד הרהור כד"ד קיימינן, הוא פשוט, משום דהכא לא כתיבא דבור, אלא לא תשא, ומשמע דעל שפתיו לא ישא. וכן מצאתי גם בצל"ח ברכות כ"א, דהא בשבועה לבטא בשפתים כתיב:

**ובסגנון** זה יש לישב מה שהקשה הט"ז אהא שכ' המחבר באו"ח סי' מ"ז ס"ג לענין ברכת התורה דהכותב ד"ת צריך לברך, ולהלן ס"ד כ' דמהרהר א"צ לברך, וכ' עליו הט"ז, וז"ל,

ולא ידעתי מאין למדו זה וכו' והלא פ' בסעיף שלאח"ז דאין מברכין בהרהור, מטעם דלאו כד"ד וכמו"ש הב"י, ובכתיבה הא ליכא אלא הרהור עכ"ל:

**והנה** אעתיק לך ד' הב"י, שאליהם נתכוין הט"ז, וז"ל:

כ' האגור מי שמהרהר בלבו תורה קודם שיברך שפיר דמי, דהרהור לאו כד"ד לענין ברכה, כמו לענין ק"ש ותפלה, וכ"פ התוס' כר"ח, וכו' וכן לענין ב"ק מותר להרהר בק"ש. עכ"ל הב"י. ולכאורה דבריו נפלאו, חדא מ"ש דהרהור לאו כד"ד "לענין ברכה", והא לרב חסדא אף לשאר מילי לאו כד"ד, ועוד דנהפוך הוא, דהא ברכות קילי בזה יותר משאר מילי, וכמו"ש השאג"א בדעת הרמב"ם, דלענין ברכות הרהור כד"ד, אע"ג דלגבי ק"ש לאו כד"ד. וכ"נ גם ד' הפרמ"ג אף אליבא דב"י, מדפסק דעכ"פ באונס יוצא ברכות בהרהור ועוד מה זו שנסתייע הב"י מהא דב"ק מותר להרהר בק"ש, והלא זו היא ק' הש"ס אליבא דמ"ד כד"ד, ומשני כדאשכחן בסיני, ופי' התוס' שם דזה אף לרבינא ניחא, דנהי לענין לצאת י"ח יוצא, מ"מ לענין איסור ב"ק לאו כד"ד:

**ואלמלא** ד' הטו"ז הי' נ"ל קצת כונה אחרת בד' הב"י, דהא באמת לענין למוד התורה יש מקום לאמר דלכו"ע הרהור כד"ד, מדכתיב והגית בו, אלא דאעפי"כ א"צ לברך על הרהור, לפי שאין מברכין על דברים שבלב, וכמו"ש האחרונים מהא דא"מ על בטול חמץ, והיינו מ"ש הב"י דהרהור לכד"ד "לענין ברכה", כונתו להזקיק ברכה למי שלמד בהרהור ולפי"ז לא בא הב"י כאן אלא לאמר דלאו כללא הוא בכל מילי, דיש דברים דבהו גם ר' חסדא מודה דהרהור כד"ד, (כגון לצאת י"ח ת"ת, מדכתיב והגית) ולהיפך לענין ברכה על לימוד התורה אף רבינא מודה דהרהור לאו כד"ד מדאין מברכים על דברים שבלב), וכדי להוכיח זאת גם ממק"א דלאו כללא הוא, מסיק הב"י תיכף "וכן לענין ב"ק מותר להרהר בק"ש", כלומר גם שם אתה מוצא דלאו כללא הוא, שהרי גם רבינא מודה בזה שעכ"פ לענין איסור ב"ק בד"ת הרהור לאו כד"ד (וכדאמר "כדאשכחן בסיני"). ולפי"ז צ"ל דמ"ש הב"י באמצע דבריו מהא דפסקו התוס' כרב חסדא, רק לטפויי מילתא קאמר, דבאמת ניחא פסק האגור אף לרבינא, מדאף לדידי' לאו לכל מילי הרהור כד"ד:

**ומעתה** מיושבת ק' הטו"ז ואין ראי' מד' הב"י, דלענין מצות ת"ת כו"ע מודים דהרהור כדבור, מדכתיב והגית, ואעפי"כ לענין ברכת התורה הכל מודים דאינו זקוק לברך מדאין מברכין על דברים שבלב, וכמו"ש האחרונים, ולפי"ז בכותב ד"ת לכו"ע מברך דהא הכתיבה הו"ל מעשה:

**איך** שיהי', הנה ברור הוא דאף למאן דס"ל הרהור כד"ד, מ"מ לאו כדבור ממש לכל מילי, וגדולה מזו אתה מוצא בהא "דשומע כעונה", דאע"ג דבזה לית בה פלוגתא כלל,

וגם יליף לה מקרא דויקרא מלך יהודה [סוכה ל"ח, ב']. מ"מ אינו כעונה ממש, וכהא דקיי"ל [באו"ח סי' ק"ד ס"ז וסי' ק"י ס"ג] גבי עומד בתפילה, דאינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא שומע ושותק ויכוין למ"ש הש"צ, מדשומע כעונה, הרי דאע"ג דהו"ל כעונה לענין מצות קדיש וקדושה, מ"מ לא הו"ל כעונה ממש לענין הפסק:

**ומריש** הוי קשיא לי לרבינא דהרהור כד"ד ל"ל קרא לשומע כעונה, תי"ל דכל שומע הא ממילא מהרהר, אך באמת לק"מ, דאף לרבינא עכ"פ חילוק גדול יש לדינא בין הרהור לשמיעה, חדא לענין ב"ק דבהרהור מותר אף לרבינא, אך להתכוין בשמיעה להיות כעונה בבעל קרי בודאי אסור, דהא מידי הוא טעמא דמתירין בהרהור, משום כדאשכחן בסיני, והא בסיני באמת לא דבור ממש הי' שם, רק שמיעה בלחוד, כדאיתא בתוס' ברכות כ"א שם, ואעפי"כ לא הוכשר ב"ק:

**ועוד** הפרש יש בין מהרהר לשומע לענין ברכת התורה, דמידי הוא טעמא דפטרינן במהרהר, משום דלא מצינו ברכה על דברים שבלב, אך בשומע כעונה ודאי דטעון ברה"ת מדעכ"פ דברים שבלב לא הוי. תו איכא נ"מ לענ"ד גם לענין ברכה שאינה צריכה, דבהרהור לחוד ודאי ליכא משום לא תשא, וכדאמרן לעיל, דלבטא בשפתים כתיב, משא"כ במתכוין לשמוע ברכה שא"צ מסתברא דאית בי' משום לא תשא. וע' היטב בד' הצל"ח, ברכות כ"א:

**הנה** מנינו כאן שלש חלוקות בין מהרהר לשומע, אפילו למ"ד הרהור כד"ד, וממילא דתו ל"ק ל"ל קרא לשומע כעונה תי"ל דכל שומע הו"ל נמי מהרהר, מדעכ"פ בהרבה דברים שומע עדיף ממהרהר:

**אפס** דבחדא מילתא שומע ומהרהר שוין הן, היינו דלענין הפסק תרוייהו לאו כדבור ממש נינהו, וכמו"ש למעלה מהא דסי' ק"ד וסי' ק"י. ואמנם גם דבר זה אינו פשוט כל כך, דאף שבשו"ע סתם הדבר בלי חולק, וכן הרמ"א לא הגיה כלום, וכן היא באמת דעת ר"ח ורש"י, אבל כבר הביאו בתוס' ברכות כ"א דעת ר"ת ור"י דפליגי, ולדידהו אדרבה, מדהוי שומע כעונה, ע"כ אינו רשאי לשתוק, כשעומד באמצע תפלה, דהו"ל הפסק, וכן כ' הר' יונה והרא"ש דבמחלוקת שנוי', ובב"י סי' ק"ד מסיק דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד:

**ולכאורה** יפלא מ"ט השמיטה לגמרי בשו"ע, ולא הביאה אפילו בשם י"א, וכסבור הייתי לתרץ ולהביא ראי' מוכחת ולשיטת ר"ח ורש"י, דלענין הפסק אין שומע כעונה, דהנה לפום רהיטא סברא היא דאי נימא דשומע הוי כעונה אף לענין הפסק, אז בדין הוא שגם לענין הרהור נימא הכי (למ"ד הרהור כד"ד) דמאי שנא הא מהא, והא זה ע"כ אי אפשר,

דא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו (למ"ד הרהור כד"ד) בכל ההפסקות, כהא דקיי"ל סח בין תפלה לתפלה דחוזר ומברך על של ראש (לרש"י אחת ולרא"ש מברך שתים,, וכן לענין סיחה בין ברכה לטעימה וכדומה, והא לסיחה זו אין לה שעור, ואי תימא דהרהור כד"ד אף לענין הפסק (כמו בשומע כעונה) א"כ לא משכחת לה כלל בלא הפסק דאיך אפשר שלא יהרהר בינתים איזה הרהור כ"ש בשום דבר, במה שרואה עינו או שומעת אזנו באותו הרגע, וא"כ נפל כל ענין הפסק בבירא. אלא עכצ"ל דאע"ג דאמרינן הכד"ד, מ"מ אין זה כדבור ממש, ואפילו לענין הפסק, וא"כ מהרהור אליבא דרבינא נשמע גם לשומע כעונה אליבא דידן, דעכ"פ אין זה כעונה ממש:

**אלא** דכל זה אין לנו אלא למ"ד בעלמא הרהור כד"ד, דלדידי' משפט אחד למהרהר ולשומע, ומדבמהרהר ע"כ אתה צ"ל דעכ"פ לענין הפסק ודאי דלא הוי כדבור, ומהא דאמרן, א"כ בשומע נמי נימא הכי, אבל לרב חסדא דבעלמא הרהור לאו כד"ד, א"כ שוב אין שום ראי' מהרהור, ואפשר דשומע איה"נ דהוי כעונה ממש, אף לענין הפסק, והנה הר' יונה הוא מן הסוברים דהרהור לאו כד"ד, וע"כ בשומע שפיר הביא ב' השיטות שיטת ריי"ף ורש"י דשומע ל"ה כהפסק, ושיטת ר"ת ור"י דהוי הפסק וכתב דעביד כמר עביד וכו'. אבל מד' הב"י למד בפרמ"ג ובשג"א דס"ל הרהור כדבור (עכ"פ בדיעבד, ולענין שאר ברכות חוץ מקר"ש) וא"כ ניחא שהשמיט לגמרי בשו"ע לדעת ר"ת ור"י דשומע הוי כהפסק, דהא מהא דהרהור מוכח להיפך, וכדאמרן, דאיס"ד דשומע חשיב הפסק א"כ למ"ד הכד"ד יהי' גם הרהור הפסק וזה אי אפשר:

**כך** הייתי סבור לאמר, אבל שבתי וראיתי דאפילו לרבינא אין שום ראי' נגד דעת ר"ת ור"י, דנהי דזה ודאי אמת, דא"א לו לאדם שלא יהרהר שום דבר בין תפילה לתפילה, או בשעה שמתפלל, (וחז"ל אמרו מחזיקנא טיבותא לרישא דכרע במודים). אבל כגון דא לא הוי אלא כמתעסק בהרהור, ולא עדיף ממתעסק בתקיעות דלאו כלום הוא [כמבואר כר"ה, ל"ב], ועד כאן לא קאמר רבינא אלא במתכוין להרהר, ובכהא"ג שפיר י"ל דאה"נ דהוי כדבור ממש אפילו לענין הפסק, וה"ה לדידן בשומע, ומתכוין לשמוע, אה"נ דהוי כעונה ממש אף לענין הפסק:

**והנה** בשג"א סי' ו' הביא בשם שבולי לקט דבמתפלל ושומע קדיש וקדושה מטעם אחר לא יצא, משום דאינו ראוי להיות עונה, ודמי להא דכל שאינו ראוי לבילה דבילה מעכבת בו. והשג"א הרבה להקשות עלי' ממק"א, ולפי דברינו כאן הלא ממקומו מוכרע שלא כד' השבולי לקט, דהא ברור הוא דהרהור לרבינא הוא כשומע אליבא דידן, ואיך אמרה משנתנו דבעל קרי בברהמ"ז מהרהר לאחרי', ולרבינא יוצא בהרהור, נהי דבכ"מ הרהור

כד"ד, מ"מ כ"ז בראוי לדבר, אך ב"ק דאסור בד"ת, הא הוי כאינו ראוי לבילה. וע"כ דכל כהא"ג ראוי מקרי, ומדרבינא בהרהור נשמע לדידן בשומע ודלא כש"ל. ויש לדחות דהתם לענין ברהמ"ז החיוב הוי מה"ת, ואיסור דב"ק בד"ת אינו אלא מד"ס, ובכהא"ג ל"ש למימר אינו ראוי, דהא מה"ת עכ"פ ראוי הוי, וכבר האריכו בזה בענין אינו ראוי מדרבנן אי הוי אינו ראוי ג"כ לד"ת, משא"כ בקדיש וקדושה דחיובא דידהו וכן איסור ההפסק תרוייהו מד"ס, א"כ שפיר אינו ראוי מקרי [ומ"ש בשג"א לחלק בין אינו ראוי מחמת עצמו או מחמת איסור דרביע עלי' ידוע, ואכמ"ל]:

**ועוד** לנו מלין בענין זה, ונקדים ק' אחת שהקשה כ' זקני הגאון כמוה"ר דוב זאב זצ"ל (בספרו באר חיים על סדור התפילה) על ד' המחבר [בשו"ע או"ח, סי' נ"ד.] שכתב שם, המספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו, וחוזר עליה מעורכי המלחמה, ומילתא דא, לענין הפסק דישתבח, ליתא כלל בש"ס דילן, אלא שבהגה"מ הביאו בשם הירושלמי, ותחת זה לענין סח בין תפש"ר לתפש"י, שהיא ברייתא מפורשת בש"ס דילן דחוזר עלי' מעוה"מ, אותה השמיט המחבר לגמרי, וכתב רק בקצרה, דאסור להפסיק בין תפש"י לתפש"ר:

**איברא** שגם הרמב"ם ז"ל השמיט לברייתא זו, אך לרמב"ם לק"מ, דאיהו לשיטתי' דפ' בה' מלכים כר"ע, ודלא כריה"ג דירא מעבירות שבידו [וע' פרמ"ג שם שנסתבך בד' הרמב"ם], אך לשו"ע שפ' כריה"ג לענין הפסק דבין ישתבח ליוצר, ודאי קשיא למה שביק לברייתא דש"ס דילן גבי סח בין תפילה לתפילה והביא ד' הירושלמי גבי הא דישתבח. עכ"ד זקני הגאון, עיי"ש שתירץ ק' זו עפ"י דרבו, ולענ"ד נ' לתרץ גם באופן אחר:

**דהנה** באמת קשה לצייר במציאות שיהא אדם חוזר מעורכי המלחמה בשביל עבירה דסח בי"ת לתפילה. דהא שיטת רש"י דאין איסור אלא בסח ולא בירך, והתוס' כתבו שם אליבא דרש"י דאם ברך גם על של ראש אז מצוה נמי איכא להפסיק בינתים יעוי"ש. ובירושלמי סוטה איתא תני וכלן בעדים, ומסיק התם דלריה"ג אף כשחוזר מעבירות שבידו עדים בעי, שעבר עבירה, וא"כ תקשי לפי"מ שהעלה בשו"ת שג"א בדעת הרמב"ם דבכל הברכות (לבר מקר"ש) הרהור כדבור דמי, איך יצוייר כלל לשיטת רש"י ז"ל שיחזור איש מעורכי המלחמה בשביל עבירה דסח בי"ת לתפלה, הא א"א להביא עדים על ככה דנהי שיעידו דסח, אבל מי יימר דילמא ברך נמי על של ראש ע"י הרהור, ועדים לא יכלי למידע זאת, ולרש"י מדבירך הא לא לבד דאיסורא ליכא, אלא מצוה נמי איכא, וכמו"ש התוס' אליבי':

**ואמנם** התם בסוטה י"ל דתנא דברייתא ס"ל דהרהור לאו כד"ד וע' ברכות כ"ב דמשמע דר"מ ור"י פליגי בזה) וניחא ממ"ש בברייתא דסח בי"ת לתפלה חוזר מעוה"מ, מדלדידי' הרהור ל"מ ולא מידי, משא"כ לדידן, ולפי"מ שהעלה השג"א בדעת הרמב"ם, ובפרט לפימ"ש הב"י בסי' ס"ב דאפילו בקר"ש נמי יוצא בדיעבד בהרהור, הלא שפיר השמיט הב"י לשיטתי' לדינא דהך ברייתא גבי סח ביתל"ת, דמדהרהור כד"ד, לעולם אי אפשר שיתברר בעדים שלא הרהר ברכת של ראש בלבו, ושיחזור בשביל כך מעוה"מ. (וגם בזה אזיל הב"י לשיטתי' דפסק כרש"י [מנחות, ל"ו.]. שאם ברך. אז ליכא איסורא אם סח בינתים):

**אלא** דעכ"פ למד הב"י מברייתא זו דעכ"פ במקום שיש איסור ודאי בהפסק (ותקנתא ע"י הרהור ליכא) אז חוזר בשביל איסור הפסק מעורכי המלחמה, וממילא יצא לו דבהפסק שבין ישתבח ליוצר, דהתם הא ודאי אפשר לברורי ע"י עדים (דהא עיקר האיסור התם הוא בהפסק עצמו, וזהו דבר הנראה לעינים) דחוזר עלי' מעורכי המלחמה. ומעתה ניחא מה שהב"י לשיטתי' הביא לדין זה דחוזר מעוה"מ בהפסיק ב"י ליוצר, ולענין סח בין תפלה לתפלה לא הביאו. דהתם י"ל דילמא הרהר וממילא א"א לברר ע"י עדים. והבן זה:

**ולענין** שיטת רש"י דרק אם סח בינתים מברך שתים, ראיתי חקירה תמוהה בבאה"ט בשם הלק"ט, באם הפסיק לאחר שהגיעה תפש"ר לאויר הראש וקודם שהגיע לראש עצמו, אי חשיב הפסק בין תפל"ת, או אולי אמרינן קלוטה כמי שהונחה, והו"ל כאלו סח לבתר שכבר הניח ש"ר ואין כאן הפסק. ובבאה"ט שלפני לא מסיק כלום בזה, וגם ס' הלק"ט אינו כעת ת"י. אבל ראיתי להגאון מהרש"ק בספה"ח שלו שכתב בזה דבר חדש, דהא דאמרינן קלוטה כמ"ש אין הכונה כמי שהונחה למטה על הארץ, אלא רואין כאלו הונח שם איזה דבר גוש ונח עליו. עיי"ש שהביא ראי' מהא דזבחים פ"ד, דמבעי לי' אי אויר מזבח כמזבח דמי, ולא תלי לה כלל בהא דקלוטה כמו"ש, וע"כ דמשום קכמ"ש אין לדון בה כלל, מדסו"ס אינו כמו שמונח על הארץ אלא כאלו נתמלא החלל ע"י איזה דבר גוש אחר, וא"כ לגבי מזבח בלא"ה לא מהני ולא מידי, מדהוי לי' חציצה, וממילא דלפי"ז גם לענין תפלין לא מהני הך סברא דקכמ"ש, מדהוי חציצה בין תפלין לבשרו. עכת"ד הגאון מהרש"ק בספה"ח שלו:

**ומטיבותא** של הגאון ז"ל כל דבריו לא נתבררו לי בזה, דאם כדבריו, א"כ גבי שבת מאי מהני קלוטה כמו"ש, האתינח ברה"י דביתא כמאן דמליא דמי [ע' שבת, ד'.] משא"כ ברה"ר, איך אמרינן שם הזורק וכו' ורה"ר באמצע וכו', הא אי כדברי מהרש"ק, דרואין כאלו עומד איזה דבר בין הארץ ובין החפץ והחפץ מונח עליו, א"כ ממנ"פ או דהוי

כרמלית (אם רואין כאלו הי' הדבר הנוסף רחב ד' ואינו גבוה י') או כמקום פטור (כדין זיז כ"ש) או כרה"י (אם רואין כאלו רחב ד' וגבוה עשרה), וא"כ לא מהני כלל מה שרה"ר באמצע:

**אבל** באמת כל זה ליתא, דברור הוא דענין קלוטה כמו"ש היינו שרואין כאלו הקרקע דלמטה היא עצמה הוגבה למעלה, וכאלו נח על גוף הקרקע דרה"ר, ולפי"ז ניחא מה דאי אפשר לדון משום קלוטה כמו"ש גבי מזבח, דהא קצובה מדת גבהו, ואע"ג דקיי"ל דמדת ארכו ורחבו אין מעכבת [ע' זבחים, ס"ב] עכצ"ל דנהי שאין מעכבת עבודה, מ"מ לכתחילה ודאי דאין להוסיף ולגרוע, וכמו"ש הרמב"ם להדיא פ"ד מהלכות ביהב"ח, ובפרט במדת גבהו של מזבח ודאי איכא קפידא [ע' תוס' שם ובחולין פ"ג] ועוד הא עכ"פ קרן ויסוד מעכבים, ואי תימא דרואין כל אויר המזבח כאלו הוגבה למעלה וא"כ תו אין שם לא קרן ולא יסוד ונפסל המזבח ממנ"פ:

**עכ"פ** אזדא לה הוכחת הגאון מהרש"ק מהא דאויר המזבח, והדר הספק של בעל הלק"ט לענין קלוטה כמו"ש גבי תפלין, איברא דבר מן כל דין לא הבנתי סברת בעל הלק"ט, דברור הוא דענין קלוטה כמו"ש ל"ש אלא גבי רשויות לבד דאלת"ה, א"כ בטלת מצות תפלין לגמרי, ויהי' די באם הניח תפלין באויר הראש, אתמהה:

**ולענין** מחלוקת רש"י ור"ת שהבאנו למעלה, אי שמיעה הוי כעניי', אף לענין הפסק, רצה חכם א' להביא ראי' מהא דאתקין ר"א בקסרי [ר"ה, ל"ד] תשר"ת תש"ת תר"ת, וכ' המג"א בסי' תק"צ דבתשר"ת לחודי' לא יצא, משום דאי גנוחי בעינן, א"כ הו"ל הילולה הפסק יעוי"ש. ואס"ד כרש"י דלענין הפסק לא הוי שמיעה כעניי', א"כ נהי דלתוקע עצמו דקאעביד מעשה לא סגי בתשר"ת לחודי' אבל למה לא תסגי להשומע ממנו, הא לדידי' אינה אלא כהפסק בשמיעה לחוד. עכ"ד:

**ואמרתי** לו דמהא דר"ה אין שום ראי'.. דע"כ לא אמר רש"י אלא לענין קדיש וקדושה ודומיהן, דעיקר מצותן בענייי' ממש, אלא שחדשה תורה דשומע נמי כעונה, בהא שפיר י"ל דהוי כעונה, ולא עונה ממש, ועכ"פ לענין הפסק לא חשיב כעונה, משא"כ בתקיעות דעיקר מצותן בשמיעה, ודאי דלית מאן דפליג, שאם שמע קול אחר בינתים הוי הפסק גמור וז"פ:

**פרות** הנושרין ממאמרנו זה. על ק' הג' פנ"י דתהוי ברהמ"ז לפני' מה"ת מצד הסברא הבאתי ישוב בשם מר אבא הגאון ז"ל., העלתי שלא כדברי הגאון מנ"ח בענין שביעה שלא בכדי א"פ. העירותי נגד ד' בעל מחצ"ה בענין מי שברך ברהמ"ז באונס ע"י הרהור אי צריך לחזור ולברך. ישבתי ק' הטו"ז על דברי הב"י לחלק לענין ברה"ת בין כותב

למהרהר. הקשתי לרבינא דס"ל הרהור כד"ד, א"כ ל"ל שומע כעונה, תי"ל דכל שומע הו"ל נמי מהרהר. העלתי דאף לרבינא יש נ"מ הרבה לדינא בין מהרהר לשומע. הבאתי שיטת ר"ח ורש"י דלענין הפסק שומע לאו כעונה, ור"ת פליג. ובשו"ע השמיט דעת ר"ת לגמרי, העלתי ישוב להשמטה זו, והוכחתי מסוגיא דהרהור כשיטת רש"י. שוב הוכחתי דאין משם ראי' העלתי תירוץ מספיק על ק' זקני הג' זצ"ל ע"מ שהשמיט בשו"ע לברייתא מפורשת דסח בין תל"ת חוזר עלי' מעוה"מ. הבאתי חקירת בעל הלק"ט לענין סח לאחר שהעלה תפש"ר עד לאויר הראש, אי אמרינן בזה קלוטה כמו"ש, והבאתי לד' הגאון מוהרש"ק ע"ז, והעלתי שלא כדברי שניהם. העלתי דאפילו לר"ח ורש"י דלענין הפסק ל"א שומע כעונה, מ"מ במצוה שעיקר מצותה בשמיעה, כו"ע מודים דאם הפסיק בשמיעה הו"ל הפסק:

## פרשת ראה

### בענין הסייגים לתורה

את כל הדבר וגו' לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו.

**בסנהדרין** [**כ"ט** א',] אמר חזקי' מניין דכל המוסיף גורע שנאמר וגו' לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו וגו'. פירש"י והקב"ה לא הזהירו על הנגיעה, ומתוך תוספת גרעו, עכ"ד. מזה משמע דעכ"פ מוסיף קיל מגורע, מדלא תלי טעמא דמוסיף אלא משום דמביא לידי גרעון, ואין תולין את הקל אלא בחמור הימנו:

**אבל** באמת הא אנן איפכא מצינו, דהיכי דיש לפנינו איסור בל תגרע ואיסור בל תוסיף, אז מוטב לגרוע מלהוסיף וכר' יהושע דהלכתא כותי' [במ' דזבחים, פ"ח.] גבי נתערבו דמים דמתן ד' בדמים דמתן א', וכדאמר ר"י התם כשנתת וכו' וכשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה. הרי דקיל גורע ממוסיף, וזה דלא כמשמעות ד' חזקי' בסנהדרין:

**איברא** דזה לק"מ, דהא מה שהוסיף אדה"ר בדבריו, משום סייג הוסיף, כדי שלא תבא חוה לידי אכילה, וכך הוא המדה, וכל סייגי חכמים הוא כן, אלא שהרמב"ם [פ"ב מה' ממרים] תנאי התנה, דבכ"מ שבי"ד עושים סייג לתורה חייבים לאמר, שדבר זה שאסרו, מותר הוא מן התורה, ולא אסרוהו אלא משום סייג והלא אדה"ר לא עשה כן, ואלו עשה כן, אז באמת לא באה חוה לידי מכשול, כמבואר

**והנה** לדעת הרמב"ם, אם גזרו חכמים ולא הודיעו שהוא משום סייג יש בזה לאו דבל תוסיף ממש, ולכאורה מדברי חזקי' סנה"ד כ"ט שם מ' שלא כדבריו, דאי ס"ד שהי' בדברי אדה"ר לחוה משום בל תוסיף ממש, א"כ הדר תקשי מה שהקשינו, איך אמר

חזקי' עליו שכל המוסיף גורע, הא הוי חמיר מגורע, דהא לאו דבל תוסיף חמיר מלאו דבל תגרע, וכמו שבארנו ממשנה פ"ח דזבחים ועכצ"ל דלא כרמב"ם אלא כראב"ד שם (וכמו שבאר המ"ל את דבריו), דכל דבר שיש בו משום סייג, אפילו אם אמרו בי"ד שהוא מה"ח, אין שם לאו דבל תוסיף, אמטו להכי שפיר אמר חזקי' דנהי שלא עבר אדה"ר אבל תוסיף ממש, מ"מ עי"ז שהוסיף ולא הודיע שהוא משום סייג נתן מכשול שהביא לידי גרעון. ולהגאון בעל מנ"ח ראיתי כאן שהם להיפך ממה שכתבנו, והוא ז"ל נסתייע מכאן לשיטת הרמב"ם, ובמחכ"ת לא דק בזה:

**והנה** אז ידועה שיטת הרשב"א ז"ל בחדושיו דכל מניעת עשה יש בה נמי לאו דבל תגרע, והשג"א בשו"ת שלו פליג (דלדידי' ליכא בל תגרע אלא בהתחיל במצוה ואינו גומרה כראוי, כגון מתן ד' שנתנו במ"א, וכדומה). ולרשב"א עכצ"ל דזה שאמרו דיש כח ביד חכמים לעקור דמה"ת בשוא"ת, היינו אפילו בלאו דשוא"ת, דהא לרשב"א כל מניעת עשה הוי ממילא גם לאו בהדי', היינו לאו דבל תגרע. והבן. (וע' מה שכתבתי בזה בחלק הדרושים, לעיל פ' ואתחנן):

**ובענין** הסייגים כאן מקום אתי לבאר פרטים אחדים הנוגעים להלכה ולמעשה:

**ואקדים** מאמר תמוה להרמב"ם ז"ל בפיה"מ שלו פ"ד דמנחות מ"א, וז"ל, ומ"ש תפש"י אינה מעכבת לשל ראש, על מנת שיהיו אצלו שתיהן, אבל אם אין אצלו, אז אין מותר לו להניחה עד שיעשה האחרת, עכ"ל. וסוף דבריו יש בו לכא' יתור לשון, דלל"מ "עד שיעשה האחרת", לימא פשוט, אם אין אצלו שתיהן לא יניח, וממילא נדע שעליו להשתדל לעשות גם האחרת, כדי שלא יבטל ממצות תפלין. ואמנם גם הדברים בעיקרם מרפסין איגרי. שהם להדיא נגד מסקנת הש"ס במנחות שם:

**דריהטא** דסוגיא שם הכי איתא. א"ר חסדא לא שנו (דתפש"י אינו מעכב לשל ראש) אלא שיש לו, אבל אין לו מעכבת, אמרו לו אמרת, א"ל לא, אלא מאן דלית לי' תרי מצוות חדא נמי לא ליעבד, ומעיקרא מאי קאסבר, גזרה שמא יפשע, פירש"י שמא יפשע ולא יקנה האחרת. והנה ברור הוא לכאורה דרב חסדא הדר בי' ממ"ד מעיקרא, היינו דקודם חזרה הוי ס"ל דבאין לו שתיהן מעכבת, ולבתר חזרה לא שני לי' כלל בין יש לו לבין אין לו, ובכל גוני אינן מעכבות זוא"ז, וכן הבינו כל המפ' והלא מד' הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל מפורש יוצא להיפך, דבאין לו באמת מעכבות זוא"ז, וכבר צוח עליו הב"י בפירושו על הטור וכן בכ"מ, וכתב שדברים אלו איזה תלמיד טועה כתבן, ובפרט שבספרו היד סתם הרמב"ם וכ' סתם דאינן מעכבות זוא"ז ולא חילק כלל:

**ואמנם** כל המעיין בד' הרמב"ם בפירושו יחזה כמה יש מן הקושי לתלות כל אריכות דבריו באיזה תלמיד טועה, ולולא ד' הב"י הי' נלענ"ד, דלהרמב"ם בפירושו יש לו שיטה אחרת בהבנת ד' רב חסדא, היינו דלא ניחא לי' לרמב"ם לפרש דבסוף דבריו חזר בו ר"ח ממה שאמר בתחילה, (דאיך יתכן לתלות בחזרה תוכד"ד) אלא שכל דברי ר"ח מתחילה ועד סוף אחד המה, ואין בהם חזרה כלל, וכדי לבא לבאור הדברים נקדים עוד דברים אחדים:

**דהנה** איתא בברייתא [סוכה י"ד, ב'] אפלוגתא דר' יהודה ור"מ אי מסככין בנסרים, א"ר יהודה מעשה הי' בשעת הסכנה, שהבאנו נסרים שהיו בהם ארבעה וסיככנו ע"ג מרפסת וישבנו תחתיהן, אסרו לו משם ראי', אין שעת הסכנה ראי'. ע"כ. ויש להבין הא גם ר' יהודה הזכיר בדבריו "דשעת הסכנה" היתה, וע"כ דגם איהו סליק אדעתי' דשעת הסכנה שאני, ואעפי"כ נסתייע מזה, ויש להבין באיזו סברא איפלגו הנך תנאי, דלמר מביאין ראי' משעת הסכנה, ולמר אין מביאין

**איברא** דסגנון דומה לזה מצינו גם במקום אחר [והוא בתוספתא פ"ב דברכות] א"ר מאיר יושבין היינו לפני ר' עקיבא בביהמ"ד, וקראנו את שמע ולא השמענו לאזנינו, מפני קסדור אחד שעמד על פתח ביהמ"ד, אמרו לו אין שעת הסכנה ראי'". והנה כאן החליפו לכאו' ר"מ ור"י לשיטתייהו, דר' מאיר הוא דהביא ראי' משעת הסכנה, ואמרו לו (בל"ס היינו ר"י בר פלוגתי' בכ"מ) השיבוהו דאין משעת הסכנה ראי':

**אפס** התם בברכות לפענ"ד מילתא אחריתא היא. דלפי מסקנת הש"ס [בברכות ט"ו] יש בהא דהקורא א"ש ולא השמיע לאזנו שלש מחלקות בדבר, לר' יוסי אפילו בדיעבד נמי לא יצא, לר' מאיר אפילו לכתחילה נמי לא מיחייב להשמיע לאזנו, ולר' יהודה לכתחילה ישמיע לאזנו, ובדיעבד יצא אף בלא השמיע:

**והנה** ודאי דלכו"ע אין שום איסור בדבר לקרות בלא השמעת אזן, ומצוה נמי איכא, דהא לא גרע מקורא בתורה, אלא שנחלקו אי יוצא י"ח קר"ש, ולר' מאיר דלא ס"ל כלל לחלק בהא בין לכתחילה לדיעבד, הלא שפיר נסתייע ממעשה שהי', דא"צ להשמיע לאזניו. (וכדס"ל לדידי' דדריש מעל לבבך, אחר כונת הלב הן הן הדברים) דאיס"ד כר' יוסי, למידרש שמע השמע לאזנך, היינו דלא יי"ח, איך נימא שבטלו רבנן מ"ע דקר"ש. ואי תימא הא שעת הסכנה היתה, ולשיטת התוס' פ"ב דשבת דבמ"ע אפילו בשעת גזרה להעביר ע"ד יעבור ואל יהרג, וא"כ אפשר דבאמת לא יי"ח אלא שקראו כקורא בתורה, לזה דייק ר' מאיר ואמר יושבין היינו לפני ר' עקיבא ור' עקיבא איהו מארי' דעובדא, שאפילו בשביל מ"ע דת"ת מסר א"ע להריגה, ואמר כל ימי הייתי מצטער וכו', וע"כ דכך

היתה שיטתו (היינו או דס"ל דמחויב למסור א"ע ודלא כתוס', או דס"ל דעכ"פ קדוש יאמר לו, אפילו כשאינו מחויב), ומדקרא ר' עקיבא בלא השמעת אזן, ולא מסר נפשו בשביל בטול מ"ע דקר"ש (כמו שעשה לאח"ז בשביל מ"ע דת"ת) ש"מ דיוצא י"ח אף בלא השמיע לאזניו:

**כל** זה לר"מ לשיטתי', דלא ס"ל שום חילוק בין לכתחילה לדיעבד בהא, אבל ר' יהודה לשיטתי' דס"ל דבדיעבד יצא, וידוע דשעת הדחק כדיעבד דמי, ומכש"כ שעת הסכנה, ע"כ שפיר השיב לר"מ "אין שעת הסכנה ראי'", כלומר בדין זה אין להביא ראי' משעת הסכנה דהא עכ"פ לא גרע משעת הדחק, ובכהא"ג אף לשיטת ר' עקיבא אין רשאי לסכן את עצמו, דהא לר' יהודא בדיעבד יוצא

**עכשיו** נבא להא דסוכה י"ד. ומכבר כתבתי בזה בגליון הש"ס שלי עפ"י שיטת ר' יונה ריש ברכות, דאע"ג דלרבנן דר"ג הא דזמנה של ק"ש בלילה עד חצות אינה אלא משום הרחקה, מ"מ אם לא קרא עד חצות, שוב לא יקרא. עיי"ש שה"ר מהא דלולב ביוט"ר שחל בשבת, ומהא דסדין בציצית, דאעפ"י דמה"ת מיחייב, מ"מ משום סייג יש כח ביד חכמים למיפטרי' בשוא"ת ובשו"ת שאג"א תמה על התר"י בזה, דבשלמא בלולב ביוט"ר שב"ש ובסדין בציצית, דהסייג הוא משום לתא דאיסורא בדבר אחר, (שמא יעבירנו ברה"ר או משום איסור כלאים בכסות לילה) התם ניחא, דיש כח ביד חכמים לעקור בשוא"ת, אך בק"ש עד חצות, דכל עצם ההרחקה היא לזרזו באותה מצוה עצמה, א"כ איך יתכן שאם לא קרא עד חצות, אף בדיעבד שוב לא יקרא, הא למז"ד כאלו אתה אומר לו בטל מצוה זו היום בטול ודאי, משום ספק שמא תבטלנה למחר. עכת"ד הג' שאג"א ז"ל:

**ואמנם** מכ' אבי זקני הגאון החריף מוה"ר דוב זאב זצ"ל שמעתי להעיר נגד טענת השאג"א ז"ל, דכבר מצינו כיוצב"ז במק"א, והוא בש"ס [ביצה, ט"ו] דא' רבא התם בטעמא דעירוב תבשילין כדי שיברור מנה יפה לשבת, כלומר דמשום כבוד שבת תקנוהו, וא"כ לשאג"א אף התם תקשי, איך אמרו בברייתא דלהלן י"ז מי שלא הניח ע"ת ה"ז לא יאפה ולא יבשל (לשבת) לא לו ולא לאחרים וכו', הא אמרת דכל עצמו של תקון זה דע"ת אינו אלא משום זהירות יתרה בכבוד שבת, א"כ איך אתה אומר לו שאם לא הניח ע"ת שוב לא יתעסק בכבוד שבת כלל וע"כ דאין זו טענה. עכ"ד כ' אבי זקני ז"ל:

**(**ובדרושיו** כ' זקני זצ"ל לפרש בזה ע"ד צחות הא דאיתא [יומא כ"ח.] קיים אעא"ה כה"ת כולה, ואפילו ערוב תבשילין, וצ"ב מאי רבותי' דע"ת דוקא, ואי משום דאינו מה"ת, לימא פשוט אפילו מצות דרבנן, ואמנם לפימ"ש בפנים ניחא, דבאמת יש לתמוה

על כל ענין ע"ת, לפי טעמא דרבא כדי שיברור וכו' כעין שתמה השאג"א על תר"י אהא דק"ש לאחר חצות, ועכצ"ל אליבא דר' יונה, דכך הוא תכסיסו של כל סייג ואפילו בהרחקה משום אותה מצוה עצמה, דבטולה של המצוה ע"י היחיד (שעבר בדיעבד) זהו קיומה ע"י הרבים, שעי"ז יזהרו בה לעתיד, וכל זה במקום שיש משום תקנה לרבים, אך באברהם אע"ה, שהי' יחיד שומר מצוה בדורו, ואין רבים אתו, נהי דכה"ת ואפילו מצות דרבנן קיים, מ"מ בדין הי' שעכ"פ במצות ערובי תבשילין, אם אירע לו ששכח להניח, אז בדיעבד יאפה ויבשל ולא יבטל כבוד שבת, דמידי הוא טעמא (לבטל כבוד שבת היום ודאי, משום ספק בטולה לעתיד) אלא דמשום הרחקה דחינן למצות היחיד היום, משום תקון הרבים לעתיד, והא בא"א הא לא הוי שייך זה, דהא אחד הי' אברהם, ע"כ השמיעונו חז"ל רבותא גדולה דאפילו בערובי תבשילין וכל הלכותי', לא שינה א"א משורת תקנת חכמים כלל, וזהמ"ש ז"ל קיים א"א ע"ה כה"ת כלה ואפילו ערובי תבשילין, עכ"ד זקני ז"ל בדרושיו, ודפח"ח:)**

**ולדעתי** יש להמתיק בזה דברי רש"י ז"ל דאהא דאמר ר' אשי התם טעמא אחרינא, יאמרו מיום טוב לשבת אין אופין, מיו"ט לחול לכש"כ, ופירש שם רש"י, וז"ל "לא לכבוד שבת אלא לכבוד יו"ט תקנוהו", ויש להבין מה בעי רש"י בזה, ונלע"ד שדבר גדול רמז לנו כאן בקצור לשונו, לאמר דמשו"ה נאיד ר' אשי מטעמא דרבא, דאיך נאמר דמשום ספק בטול כבוד שבת לעתיד, נבא ונבטלנו היום בודאי ובאם עבר בדיעבד ולא עשה ע"ת), וזוהי ממש כטענת השג"א על תר"י בהא דק"ש לאחר חצות, והיינו מאי דרמז רש"י ז"ל בדברי ר' אשי "ולא משום כבוד שבת תקנוהו", כלומר דאי משום כבוד שבת א"כ אין סברא לאסור עליו בדיעבד אם אירע שלא עשה ע"ת ולבטל כבוד שבת לגמרי:

**ורבא** לא אמר כרב אשי, אפשר משום דס"ל הואיל, וממילא דא"א לומר דמשו"ה חסרו להכין בלי ע"ת כדי שיאמרו מיו"ט לחול נא כש"כ, דהא הו"ל כגזרה לגזרה, דלמ"ד הואיל הא אף אם יאפה להדיא מיו"ט לחול אין בו איסור תורה, וכדמצינן באמת, דהך טעמא דתקנת ע"ת הוא כדי שיאמרו מיו"ט לחול וכו' רב חסדא הוא דקאמר לה [פסחים, מ"ו.] משום דאיהו לשיטתי' דלא ס"ל הואיל ולרב אשי י"ל, או דס"ל באמת כרב חסדא, דל"א הואיל, או דדחיק ומוקי דל"ש גל"ג אלא במידי דאיסורא ולא במידי דתקנתא כהא דע"ת. עכ"פ יוצא לנו מזה דרבא ורב אשי, דאיפלגו בטעמא דערובי תבשילין, בהא מילתא פליגי, היינו בסייג הבא משום אותה המצוה עצמה, אי כסברת תר"י, או כסברת השג"א:

**ומדאתינן** להכי י"ל דאולי גם ר"מ ור' יהודה בסוכה י"ד בהא סברא פליגי, דהא זה שאסרו לסכך בנסרים סייג חכמים הוא, משום גזרת תקרה, כלומר מחשש בטול מצות סוכה עצמה, היינו בשביל מניעת הפשיעה באותה המצוה עצמה, דומה ממש לגזרת ההרחקה בק"ש לאחר חצות, ובודאי דגם ר' יהודה סליק אדעתי' דבשעת הסכנה, שאם לא נתירנו לסכך בנסרים, בהכרח יבטל מצות סוכה לגמרי, יש מקום לאמר דמוטב שיסכך בנסרים משלא יסכך כלל. אלא דאעפי"כ פשיט לי' לר' יהודה דבאמת אין הדבר כן, וכל גזרת חכמים כך היא, דליבטל וליבטל מצוה זו היום, כדי שיזהרו בה הרבים לעתיד. (וכסברת תר"י גבי ק"ש), ומדאעפי"כ סככו בנסרים בשעת הסכנה, ש"מ דאף לכתחילה מותר לסכך בהם, כך סבר ר' יהודה, אבל ר' מאיר פליג, דלא דמי ללולב ביוט"ר שחל בשבת, ולסדין בציצית, דהתם הסייג משום הרחקת איסור אחר, וא"כ שפיר י"ל דאפילו היכי דא"א, נמי העמידו חכמים דבריהם, משא"כ בנסרים שיש בהם ד', דכל עצמה של הרחקה זו אינה אלא שמא ישב תחת התקרה, א"כ בשעת הסכנה (דא"א בענין אחר) איך נאמר לו שב תחת תקרה היום, משום ספק גזרת תקרה לעתיד, וזהמ"ש ר' מאיר "אין שעת הסכנה ראי'" (וכסברת השג"א):

סם

**עוד** נ"ל להר"ר לשיטת השג"א [ממשנה דסוכה כ"ח, א'] א"ל ב"ה לב"ש לא כך הי' מעשה שהלכו זקני ב"ש וב"ה לבקר את ריבה"ח, ומצאוהו שהי' יושב ראשו ורובו בסוכה וכו' ולא אמרו לו דבר, אמרו להם ב"ש משם ראי', אף הם אמרו לו אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. ע"כ. והנה יש לדקדק בענין זה על שני דברים, חדא מ"ש רש"י "משם ראי', בתמיה" כלומר דמהתם ליכא למשמע כלל. ולמה לא ניחא לי' לרש"י לפרש בניחותא, היינו כי משם ראי' באמת לד' ב"ש, שאם א"ל "א"כ לא קיימת מצות סוכה מימיך" היש לך ראי' גדולה מזו:

**עוד** יש לדקדק בלישנא דמתניתן גופה אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך", למה דברו ע"מ שכבר הי', ולא אמרו בפשיטות ובהוה, "אם כך אינך מקיים מצות סוכה". ונלענ"ד דהנה פשטא דלישנא שהלכו "לבקר" את ריבה"ח, משמע שהי' ריבה"ח חולה, וידוע חולה פטור מן הסוכה, אלא דבשע"ת הביא בשם ס' בר"י להסתפק דאפשר עכ"פ בלילה הראשונה חייב חולה שאב"ס, ומסתבר דעכ"פ אם יוכל לסדר ישיבת סוכתו באופן שלא יזיק לחליו בודאי חובה עליו עכ"פ בל"ר, ולשיטת ב"ש גם בכל שבעת ימי החג (דהא ר"א, מתלמידי שמאי, ס"ל בסוכה כ"ז י"ד סעודות וכו'), והנה זקני ב"ש וב"ה כשמצאו לריבה"ח יושב בסוכה ושלחנו בתוך הבית, נסתפקו בדעתו, אי משום דס"ל

דדינא הכי, וכב"ש, דכו"ע נמי יוצאין בזה, או דס"ל דלכו"ע באמת צריך שיהי' גם שלחנו בתוך הסוכה, אלא דלריבה"ח מחמת חליו לא הוי אפשר בענין אחר, וכיון דמידי הוא טעמא אלא משום שמא ימשך אחר שלחנו (היינו סייג משום אותה המצוה עצמה) א"כ האתינח היכי דאפשר, אבל היכי דא"א, כגון חולה כריבה"ח, שאם נחייבנו להביא גם שלחנו לתוך הסוכה אז בהכרח נפטרנו ממצות סוכה לגמרי, ויאכל להדיא חוץ לסוכה, אין סברא שיבטל היום מצות סוכה בטול ודאי, משום שמא ימשך ויבטלנה לעתיד בטול ספק:

**ומפני** ספק זה בדעתו של ריבה"ח לא יכלו הזקנים לאמר לו בהחלט שאינו מקיים עכשיו מצות סוכה, דהא עכשיו חולה הוא, וא"א בענין אחר, ובסייג שהוא מחמת אותה המצוה עצמה, שאני אי אפשר מאפשר, אלא כך אמרו לו אם כך היית נוהג (כלומר אפילו קודם חליך לא קיימת מצות סוכה מימיך":

**ומעתה** יתישב שפיר גם מה שדקדקנו בדברי רש"י ז"ל (ע"מ שפירש "משם ראי', בתמיה", ולא ניחא לי' לפרש בניחותא, דמשם ראי' באמת) די"ל דס"ל לרש"י דב"ש השיבו לב"ה שתי תשובות:

חדא, אפילו לוא יהי' כדבריכם, שלא אמרו הזקנים לריבה"ח דבר, אז ג"כ אטו משם ראי', הא ריבה"ח חולה הי', ולא הוי אפשר לי' בע"א, ועוד האמת אינו כן:

"אף הם אמרו לו אם כך היית נוהג (אף בשעת בוריך) לא קיימת מ"ס מימיך וניחא מה שפירש"י להא דמשם ראי' בל' תמיהה:

**עכ"פ** יוצא מזה דבסייג משום אותה המצוה גופה לא דחינן לה דחוי ודאי היום, משום דחוי ספק לעתיד, וזה כשיטת השג"א ז"ל:

**עתה** נחזה דשיטה זו יש לה יסוד גם בד' הרמב"ם ז"ל, ובדרך זה יתפרשו היטב דבריו התמוהים בפיה"מ שלו שהבאנו לעיל בראש מאמרנו זה, אשר הב"י ז"ל נתקשה בהם ותלה דבריו באיזה תלמיד טועה. ומטיבותי' דהב"י ז"ל נלענ"ד לומר דלא מסתבר לי' לרמב"ם ז"ל לתלות ד' רב חסדא [במנחות, מ"ד.] שם בחזרה ממש, היינו דמעיקרא הוי ס"ל דאם אין לו (רק תפלה אחת) מעכבת, וכששאלוהו אמרת? הדר בי' והשיב "לא, אלא מאן דלית לי' תרי מצות חדא נמי לא ליעבד" וכו'. דאיך ס"ד למימר שחזר בו רב חסדא תוכד"ד. ואף ששאר המפ' כך פרשו לדברי ר"ח, מ"מ להרמב"ם יש לו דרך אחרת, היינו דאף אליבא דמסקנא מחלק ר"ח בין יש לו שתיהן (דאז ודאי אינן מעכבות זוא"ז) לבין אין לו אלא אחת (דאז מעכבות באמת) אלא דמידי הוא טעמא (לעכב כשאין לו) אלא משום שמא יפשע (כלומר סייג משום אותה המצוה עצמה) א"כ האתינח היכי דאפשר

והיינו דנהי שאין שתיהן לפניו, אבל עכ"פ אפשר לו להשיג גם את השני') אך באם אי אפשר במציאות לעשות האחרת, אז ה"ז דומה ממש לנידון מחלקותן של התר"י והשג"א, והסברא החצונה כשג"א, ולדעתי י"ל דגם שיטת הרמב"ם כותי', דאיך ניקום ונגזור עליו לבטל מצות תפלה אחת שיש לו היום בטול ודאי, משום שמא יפשע ויבטלנה בטול ספק לעתיד, ולפי שיטה זו תתפרש רהיטת כל המאמר בש"ס מנחות שם כמין חומר (ועל קצת מדברים אלו העירני בני שיחי' הרה"ג כ"מ אליעזר נ"י):

**דהנה** רב חסדא אמר סתמא, לא שנו אלא שיש לו אבל אין לו מעכבת, ונסתפקו תלמידיו בכונת רבם, אם בדאפשר דוקא (היינו באם אפשר לו עכ"פ במציאות לעשות גם השני') או אפילו בדלא אפשר נמי לא יניח זו בלא זו (וכשיטת תר"י גבי ק"ש דלאחר חצות) וזוהי מה ששאלוהו "אמרת"? כלומר אמרת בהחלט דמעכב, ואפילו אם עי"ז תפסיד לו היום מצות תפלין לגמרי? א"ל "לא" (היכי דאי אפשר לא אמינא) ומבאר תיכף את דבריו:

"אלא מאן דלית לי' תרי מצוות חדא נמי לא ליעבד, ומעיקרא מאי קאסבר גזרה שמא יפשע", נתינת טעם הוא זה, והכל ענין אחד, כלומר דמשום האי טעמא גופי', דעיקר הגזרה משום "שמא יפשע" (היינו דהסייג הוא משום אותה המצוה עצמה) כבר צריכים היו להבין דהיכי דאי אפשר לא אמר רב חסדא, דאיך יתכן לדחות מצוה אחת היום משום שמא תדחה דחוי ספק למחר. וע"כ דמה שאמר מעיקרא דאם אין לו מעכבת, אין הכונה דמעכבת בהחלט (אפילו עד כדי להפסיד לו המצוה לגמרי), רק דמעכבת היכי דאפשר:

**כך** היתה הבנת הרמב"ם בפירושה דמימרא זו, (בכדי שלא נצטרך לתלות דבריו של ר"ח בחזרה בתוכד"ד), ומעתה יובנו היטב דבריו בפיה"מ שלו פ"ד מנחות, ומבלי לתלות אותם בתלמיד טועה) ובא וראה כמה מדויקים דבריו ז"ל שם, וז"ל, אבל אם אין אצלו אלא אחת, אז אין מותר לו להניחה "עד שיעשה האחרת" ראה שלא אומר בפשיטות דאם אין לו מעכב, אלא דייק והוסיף "עד שיעשה האחרת", להודיענו שאין הדברים אמורים אלא "בשאפשר לעשות אחרת", ודו"ק:

**ואני** מוסיף ואומר דגם בזה אזיל ר' חסדא לשיטתו, שכבר בארנו למעלה דהא מילתא (אי כתר"י אי כשאג"א) בפלוגתא תליא, בהנך תרי טעמי שאחז"ל לענין ערוב תבשילין, והנך תרי טעמי שוב תליין בפלוגתא דהואיל וכמו שבארנו למעלה, ומשו"ה מצינו באמת לרב חסדא (דאיהו לית לי' הואיל שאמר בפסחים מ"ו בטעמא דע"ת "גזרה שמא יאמרו אופין מיו"ט לחול" (היינו כטעמא דרב אשי, ולא כרבא דאמר כדי שיברור מ"י לשבת) וכבר בארנו למעלה דלטעם זה אין לנו שום ראי' לשיטת תר"י בהא דק"ש לאחר חצות,

ויש לאוקמי' אסברא חצונה, כשיטת השאג"א דמסתבר טעמי', ומעתה אחרי דמרא דהך שמעתתא בש"ם מנחות הוא רב חסדא, ואיהו הוא דאמר בטעמא דע"ת משום שמא יאמרו אופין מיו"ט לחול (כלומר סייג משום לתא דאיסורא אחרינא, ולא כדי שיברור מ"י לשבת, דהו"ל סייג משום אותה המצוה עצמה) ע"כ גם בהא דאין לו אלא תפלה ש"י אזיל ר"ח לשיטתי' ופשיט לתלמידיו "אלא מאן דל"ל תרי מצוות חדא נמי לא ליעבד", היינו כסברת השאג"א ז"ל, היינו דהיכי דא"א, אז אין דוחין שום מצוה דחוי ודאי היום, משום חשש בטולה לעתיד:

**והנה** גם הרמב"ם ז"ל [בפכ"ו מהלכות יו"ט] סתם בטעמו דע"ת כרב חסדא, כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול, ובשיטה זו אזיל גם בפיה"מ שלו והביא להא דר"ח, וכ' שאם אין לו אלא תפילה א' אין מניחין כו' "עד שיעשה האחרת", כלומר רק היכי דאפשר, אבל בדא"א לעולם אין דוחין ודאי מפני ספק משום סייג שבאותה מצוה עצמה:

**אבל** בספרו היד בפ"ד מה' תפלין השמיט להא דר"ח לגמרי, מפני שכבר הוכחנו דמילתא דא בפלוגתא תלי' ואין לזה הכרע ברור, וכבר ידועה דרכו של הרמב"ם בספרו יה"ח למיסתם ולא לפרש כ"ד שלא נתברר לו להדיא מן התלמוד:

**(**ואמנם בפ"י ה' כהמ"ק כתב, נאמר בבג"כ וכו' שלא יהי' דבר חוצץ כו' לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפילה ש"י שהרי חוצצת, אבל של ראש אינה חוצצת ואם רצה להניחה מניח. הרי להדיא דאפילו כשאי אפשר להניח האחרת, מניח מה שאפשר:)**

**ומריש** הוי קשיא לי אעיקר מילתא דרב חסדא (ואפילו אי נימא דלבסוף הדר בי', ודלא כפי פרושנו בדבריו) מ"מ איך הוי סליק אדעתי' דר"ח לחדש סייג במצוה אחת בשביל חברתה, והיכן מצינו סייג כזה בשתי מצוות עשין, החלוקות זומ"ז, שיתקנו חכמים לדחות אח האחת משום שמא יפשע באחרת, דכ"מ שאתה מוצא סייג, היינו משום לתא דאיסורא, והא אינו דומה אפילו להרחקה דק"ש לאחר חצות, ואפילו לשיטת תר"י, דהתם עכ"פ ההרחקה היא משום תקון אותה המצוה עצמה, אבל תפש"י ותפש"ר דמדינא הן שתי מצוות נפרדות זומ"ז לגמרי, מהיכי תיתי לעכב את האחת משום סייג דחברתה, והלא אנן איפכא מצינו, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולא שיניח אותה המצוה שבידו לעשותה, משום אחרת שאינה בידו:

**ואולי** י"ל דגם בהא ר' חסדא לשיטתו, עפ"י מ"ש ר' חסדא [במנחות, ל"ז] סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, והנה פשטות ל' ר"ח משמע לכאורה כשיטת רש"י ורמב"ם, דאם לא סח אין שם אלא ברכה אחת לשתיהן, אלא דהש"ס מקשה התם, סח אין, לא סח לא, ומסקו אביי ורבא לא סח מברך אחת, סח מברך שתים, ובהבנת אותה המסקנא נחלקו

רש"י ור"ת, מר מתרץ לה כדעתי' ומר כדעתי', אך עכ"פ לרש"י (וכדמשמע פשטות לשונו דר"ח) אי לא סח יוצא בברכה אחת לשתיהן, אעפ"י שהן ב' מצוות חלוקות זומ"ז, ולכ"ק הא אנן קיי"ל כר' יהודה [סוכה, מ"ו] דהיו לפניו מצות הרבה מברך על כל או"א מהן, ואי תפש"י ותפש"ר שתי מצות חלוקות הן, למה לא יברך על כאו"א מהן, ואף אמנם דע"כ לא אמר ר"י התם אלא במצוות שונות שגם מטבעות ברכותיהן שונות זומ"ז (דאילת"ה תקשי אהא דסוכה מהא דקיי"ל וכמו דכתב הרמב"ם בפ"א מה' מע"ש דעל הפרשת תרומות ומעשרות ומע"ש מברך ברכה אחת לכלם.) מ"מ הא לרש"י באמת גם המטבעות של ברכות תפלין חלוקות זומ"ז, דהא לרש"י עכצ"ל דעיקר ברכת תפש"ר אינה אלא "על מצות" לחוד, ואעפי"כ לדידי', כשמניח שתיהן בלי הפסק בינתים, מברך רק "להניח" ויוצא על שתיהן, אעפ"י שהן מצוות חלוקות וברכות חלוקות:

**אולי** מחמת קושיא זו יצא לו לרב חסדא דבאמת אין מצוות אלו חלוקות זומ"ז לגמרי, דעכ"פ כשאין שתיהן לפני' מעכבות זוא"ז, ומדשייכי אהדדי, עכ"פ מתקנתא דרבנן, משו"ה הם אמרו והם אמרו דברכה אחת פוטרתן. ואף אליבא דמסקנא, ואפילו אליבא דב"י דהדר בי' רב חסדא מההיא, וס"ל דבאמת אין מעכבות, אין זה אלא מטעם שאמר "ואטו מאן דל"ל תרי מצות" וכו', מ"מ מה שלמדנו מן ההו"א דרב חסדא דברכה אחת פוטרת את שתיהן (היינו כרש"י ודעמי') זה לא נסתר:

(**ובבאור** הגר"א ז"ל ראיתי שהשוה הא דברכות תו"מ ומע"ש לברכה דתפלין ולא זכיתי להבין דה"ק, דהתם בתו"מ הא מטבע הברכה אחת היא לכלן, משא"כ בתפלין דלרש"י מוכרחין אנו לאמר דעל תפש"י נתקנה להניח, ועל ש"ר על מצוות, וא"כ אין המטבעות שוות):

**ואולי** ינעם לפרש בדברינו דלעיל דקדוק הלשון בירושלמי פ"ב דברכות ה"ג "באיזה צד" הוא מברך עליהן. והלשון "באיזה צד" לכאורה אינו מדוקדק, ולפי דברינו ניחא שפיר, דהשאלה היא באיזה צד, כלומר באיזו בחינה הוא מברך עליהן, אם כתרי מצוות מסוג אחד, וממילא תפטור ברכה אחת לשתיהן (כהא דתו"מ ומע"ש) וכדס"ל לרש"י באמת, דשייכי עכ"פ בהדדי, או דחלוקות זומ"ז לגמרי, וממילא כ"א מהן זוקקת ברכה לעצמה, וע"ז משיב הירושלמי כשהוא נותן על היד מהו אומר אקב"ו על הנחת תפלין (כך גי' הפ"מ שם) וכשהוא נותן על הראש מהו"א על מצות תפלין, כלומר וזה לך האות באיזה בחינה מברכין עליהן, היינו דכחלוקות זומ"ז לגמרי דייניגן להו, בין במצותן בין במטבע ברכתן, וממילא שאין ברכת האחת פוטרת את חברתה. (ע' בפ"מ ותמצא שמדברינו יש סיוע לדבריו שם. ולרש"י צריך לדחוק דמיירי כשאינו מניח אלא אחת אחת, והלשון

"דאיזה צד" הוא כהוראת ל' "כיצד" שבבבלי, ויש כיוצב"ז גם בש"ס דילן [בבכורות נ"ח] תניא ב"ע אומר באיזה צד האלולים מתעשרים לעצמן, ועמ"ש הגר"י פיק שם שהביא ד' התוי"ט ריש פ"ו דברכות ומד' התוי"ט שם בשם מהרח"ש משמע דהוי קשיא לי' למהרח"ש לפרשו מלשון כיצד. ואכמ"ל):

**ובמה** שהוכחנו לעיל שיטת רבא בביצה דמדאמר בטעמא דע"ת כדי שיברור וכו' דע"כ כסברת תר"י ס"ל בזה ינעם לפרש ד' רבא לשיטתו בשבת כ"א סוגיא דכבתה, דאהא דא"ר הונא התם פתילות ושמנים כו' אין מדליקין בהם בין בחול וכו' ע"ז א' רבא מ"ט דר"ה, קאסבר כבתה זקוק לה (כלומר וחיישינן דילמא פשע ערש"י שם). וכתב בפנ"י שם וז"ל, ע"כ היינו היכי דיש לו שמן אחר, דכיון דטעמא דידי' שמא יפשע וא"כ מילתא דפשיטא דהיכי שאין לו שמן אחר שמותר להדליק באלו ולא יהא ספקו חמור מודאו. עכ"ל הפנ"י שם:

**והנה** מטיבותי' דהגאון פנ"י ז"ל אמינא, דלכאורה דוחק גדול הוא לפרש ד' רבא דוקא ביש לו שמן אחר, דהא ר"ה "בין בחול בין בשבת קאמר", ובשבת הא בודאי שאפילו באין לו שמן אחר לא ידליק, דהא החשש בשבת הוא לשמא יטה, וא"כ נצטרך למיפסק ד' ר' הונא בסכינא חריפא, ולמימר דבחול דוקא ביש לו אחר מיירי, ובשבת אפילו באין לו אחר, והא אין זה דרכו של אמורא להורות מילתא חדא בתרי גוני ואולם ברור הדבר דהגאון פנ"י ז"ל כס' השאג"א ס"ל, ומדאף הכא בנ"ח בחול הגזרה היא לאו משום לתא דאיסורא אחרינא, אלא משום שמא יפשע בהך מצוה גופה, א"כ אין סברא שבאין לו שמן אחר נגזור עליו שלא ידליק כלל משום שמא יפשע ולא ידליק לאחר הכבוי, והיינו מה דאמר הפנ"י בקצור לשונו "שלא יהא ספקו חמור מודאו", וכ"ז בחול, אך בשבת דהגזרה משום לתא דחלול שבת, שמא יטה, ע"כ דאפילו באין לו שמן אחר לא ידליק, ומשו"ה דחיק הפנ"י ומוקי אנפשי' לפרש ד' רבא אליבא דר' הונא בתרי גוני:

**אך** לפי"מ, שהעלינו לעיל דרבא לשיטתי' בטעמא דע"ת ע"כ כתר"י ס"ל, דאפילו משום אותה מצוה גזרינן, ואפילו מדלא אפשר בא"א (וכדמוכח מהא דכדי שיברור וכו' גבי ע"ת), א"כ תו לא צריכינן לדוחק הנ"ל, ושפיר י"ל דהך דבין בחול בין בשבת בחד גונא מיירי, היינו אפילו באין לו שמן אחר, ומ"מ גזרינן לשמא יפשע, ואין מניחין לו להדליק כלל דומיא דסברת תר"י גבי ק"ש). וכל זה לרבא לשיטתו וכפי שבארנו:

**והנה** רב חסדא פליג אדר' הונא בנר חנוכה, וס"ל דמדליקין בין בחול בין בשבת, ובודאי אי הוי מיירי דוקא באין לו שמן אחר אז לא הוי צריכינן כלל אליבא דר' חסדא למימר טעמא משום דכבתה אין זקוק לה, דהא הוכחנו שיטת ר' חסדא ממנחות דכסברת שאג"א

ס"ל (וכן בע"ת לא ס"ל טעמא דכדי שיברור וכו'). וא"כ י"ל דאין ה"נ דכבתה זקוק לה מ"מ מדאין לו שמן אחר תו ל"ח לשמא יפשע, אבל באשר שגם ד' ר' חסדא בכל גוני מיירי בין בשיש לו בין בשאין לו שמן אחר, ומדבכל גוני דמדליקין בין בחול בין בשבת, ע"כ מוכח מזה דס"ל דכבתה אין זקוק לה, דאל"ה עכ"פ ביש לו שמן אחר הוי צריך למיסר. והבן:

**פירות** הנושרין ממאמר זה. הראנו פנים מש"ס סנהדרין כ"ט לסיוע לראב"ד נגד הרמב"ם בפ"ב ה' ממרים בענין הסייגים. הבאנו דבר תמוה בפיה"מ להרמב"ם ז"ל פ"ד דמנחות לענין תפש"י ותפש"ר אי מעכבות זול"ז באם אין לו אלא אחת מהן. הסברנו ענין מחלקותן של ר"מ ור"י [בסוכה, י"ד, ב'] אי שעת הסכנה הוי ראי'. הבאנו כעין סתירה לזה מד' התוספתא פ"ב דברכות לענין קר"ש בשלא השמיע לאזניו, ותרצנוה בטוב טעם, דהתם אליבא דר' עקיבא לשיטתי':

**הבאנו** השגת שו"ת שאג"א על ד' תר"י ריש ברכות לענין אם לא קרא קר"ש עד חצות. הבאתי ד' כ' אא"ז זצ"ל לסיוע לשיטת תר"י מש"ס ביצה ט"ו. ומה שהסביר עפ"י דבריו מאמרם ז"ל ביומא כ"ח קיים אאע"ה כו' אפילו ערובי תבשילין העלינו דהנך תרי טעמי שנאמרו בש"ס שם בתקנת ע"ת תליין במחלוקתן של תר"י ושאג"א ורבא ורב אשי לשיטתייהו. וכן גם מחלקת ר"מ ור"י בנסרים תליא במחלקת הנ"ל. ישבנו בדברינו דיוק לשון המשנה בסוכה כ"ח במעשה דר"י בן החורני. העלתי ישוב נכון לד' פיה"מ להרמב"ם והסבר נכון לד' רב חסדא פ"ד דמנחות שם, דאזיל לשיטתי' בענין נוסח ברכת תפלין, ותרצתי תמיהת הפנ"י שבת כ"א בסוגיא דכבתה זקוק לה

**ולענין** טענתו של השאג"א ע"ד הרשב"א דמוכח מדבריו דאיכא לאו דבל תגרע אפילו בלא התחיל במצוה כלל, וטען עליו השאג"א א"כ למ"ד לאו שאב"מ לוקין ילקה כל מבטל מ"ע משום לאו דב"ת, ראיתי הלום בס' שו"ת בית הלוי להגאון מבריסק זצ"ל [ח"א, סי' מ"ב] שתירץ, דלעולם פשטא דלישנא דלא תגרע משמע רק בהתחיל ולא גמרה, אלא דאעפי"כ יש ללמוד בלא התחיל כלל מק"ו, ולפי שאין עונשין ואין מזהירין מה"ד, משו"ה ניחא מה דלא מצינו מלקות במניעת עשה, עכת"ד ז"ל. וקצת תימא על הג' הנ"ל שלא הזכיר שיטת הה"מ [ה' מאכלות אסורות, פ"ב.] דהיכא דאיכא בלא"ה לאו הבא מכלל עשה אז הק"ו אינו אלא גלוי מילתא בעלמא, ועונשין גם מן הדין, וע' במ"ל ובשעה"מ שם דלאו הבא מכלל עשה ל"ד, וה"ה בדאיכא עשה בלחוד לבד הק"ו, ואמנם כ' שם דהה"מ לא אמרה אלא היכי דהק"ו הוא בגדר יש בכלל מאתים מנה (כגון בהמה טמאה שאין לה שום סימני טהרה מק"ו דגמל וכו' שיש בהם סימן אחד) אבל

הא גם נ"ד דומה ממש להך דהה"מ, מניעת כל המצוה בק"ו ממניעת מקצתה, ולפי"ז אזיל לי' תירוצו של הגאון בית הלוי, והדר תקשי דאם איתא שיש בגורע כל המצוה ק"ו מגורע מקצתה א"כ מילקי נמי לילקי דהא בלאו הק"ו איכא נמי עשה. ודו"ק:

## פרשת שופטים

### בענין ערי מקלט ובדבר טועה בדבר מצוה לענין חטאת

שלש ערים תבדיל לך בתוך ארצך וגו' ושלשת את גבול ארצך אשר ינחילך ד' וגו'. (לרבות עבר הירדן, ספרי י"ט):

**הנה** שתים זו שמענו כאן במצות ערי המקלט, אחת מה שעתיד יהושע להפריש לאחר יו"י, וע"ז נאמר "בתוך ארצך", ואחת מה שהפריש משה בארץ סיחון ועוג, וזה נרמז במ"ש "אשר ינחילך ד'", וכמו"ש בספרי "לרבות עבר הירדן", ואף כי על אותן שהפריש משה כבר דבר הכתוב לעיל (פ' ואתחנן), מ"מ נרמזו כאן שנית, ללמדך דהוצרך יהושע לקרא שם שנית אף לאלו שהבדיל משרע"ה, כך פי' בס' זי"ר ע"ד הספרי שם:

**ועל** אותן שהבדיל משה שנאמר אז יבדיל משה וגו' מזרחה שמש וגו' אחז"ל [מכות] מאי מזרחה שמש, אהקב"ה למשה "הזרח שמש לרוצחים" (פרש"י כדי להכין להם חיתם), איכא דאמרי "הזרחת שמש לרוצחים" ופרש"י, ויפה עשית). ויש להבין במאי פליגי הנך תרי לישני, ומה מקום יש כאן לשבח למשרע"ה (לפי"ד רש"י) והא ד' צוהו, ומאי רבותי' דמשה שעשה צויו, ועוד הא לפי פשטות הלשון "הזרחת שמש לרוצחים משמע דהוי כעין תרעומת, ואיך אמר רש"י ז"ל דקלסי' הקב"ה:

**ונלע"ד** עפי"מ דאיתא התם להלן, ריבר"י אומר, תחילה אחד מזיד וא' שוגג גולה, שנאמר ושלחו זקני עירו, רבי אומר מעצמן הן גולין, כסבורין הן א' מזיד וא' שוגג וכו'. הרי דלר"י תחילת הפרשתן של ערי מקלט היו גם בשביל השוגגין גם בשביל המזידין, ולרבי למזידין לא הי' באמת בהפרשה זו שום תועלת, ומה שא"ת ושלחו זקני עירו, לא דברה תורה אלא כנגד הטועין, הסבורים שקולטות בין לשוגג ובין למזיד:

**ואולם** הא גופא טעמא בעי, מהיכן באה להם למזידין טעות זו שקולטות גם את המזיד. וי"ל דגוף ההפרשה נתן מקום לטועים לטעות. דהא בש"ס [מכות ט' ב'] תמה:

בעבר הירדן תלת ובא"י תלת, (בתמיה, דאיך השוה הכתוב סכום הערים לנחלת ב' שבטים כמו לנחלת י' שבטים, ערש"י) וע"ז משני א' אבייי בגלעד שכיחי רוצחים. וטעם זה לכא' תמוה מאד, דהא אשוגג קיימינן, ואטו בגלעד שכיחי שוגגים טפי, ועתו"ס שם

ובגליון בשם הרמב"ן שנדחקו בזה, אפס דקושיא זו ודאי אינה רק אליבא דרבי, דאינן קולטות רק את השוגג, דאלו לריבר"י לק"מ, דהא עכ"פ מזידין נפישי בגלעד טפי:

**ולפי"ז** לא רחוק לאמר אליבא דרבי, דהא גופא גרמה לטועים לטעות, שמשראו שצותה תורה להרבות מספר הערים בעה"י, משום דבגלעד שכיחי מזידין, מזה דנו וטעו שקולטות גם למזידין. אפס שטעות זו עלולה היתה לכאורה להרבות ח"ו שופכי דמים בישראל, שהיו רואין בה כעין הסברת פנים לרוצחים, כאלו חס רחמנא גם עלייהו. וכבר מצינו כיוצב"ז במשנה [דמכות ו'.] שאמר רשב"ג אהא דר"ט ור"ע שהיו בודקין את העדים אם בסייף ואם באירירין) אף הן היו מרבין שופכי דמים בישראל:

**כדי** להזהר מזה היתה לכאורה הסברא החצונה נותנת שיתעכב משה בהפרשת ערי המקלט שבעבר הירדן, ושלא יזדרז בה כלל, כל זמן שלא הגיעה השעה להצטרך לה, (והשעה הזאת הא לא הגיעה באמת כל ימי חייו של משה, וכדאיתא בש"ס מכות שם יודע הי' משה שאין השלש שבעבר הירדן קולטות עד שהופרשו השלש שבא"י, ואפילו לקריאת שם בעלמא לא הועילה הפרשה דמשה, וכמו"ש בס' זי"ר מן הספרי, דהוצרך יהושע לחזור ולקרא שם שנית גם לאותן שהפריש משה), ועכ"פ היתה הסברא נותנת שיתעכב משה בהפרשת ע"מ שבעבר הירדן עד יומו האחרון, דהא דוקא הפרשת אותן הערים שבעבר הירדן הן שהיו עלולות להטעות את הטועים שקולטות גם למזיד (דאי לא"ה תקשי, בכל א"י ג' ובעבר הירדן ג' וכמו שבארנו) ואעפי"כ לא השגיח משרע"ה גם על זה והזדרז אף במצוה זו ואמר מצוה שבאה לידי אקיימנה. זוהי מ"ש חז"ל [בש"ס] א"ל הקב"ה למשה "הזרחת שמש לרוצחין", כלומר אעפ"י, שבהפרשת השלש שלך (משום דבגלעד נפישי רוצחין) כאלו הסברת פנים לרוצחים, כי מזה יצאה הטעות שקולטות גם למזידין, ועפ"י הסברא החצונה כדאי הי' להשהות הפרשה זו עכ"פ עד השעה הצריכה לכך אעפי"כ גם בזה נזדרזת והוכחת כמה מצות חביבות עליך, וזהמ"ש רש"י ז"ל שם "הזרחת שמש לרוצחין, ויפה עשית", כלומר אעפי"כ יפה עשית:

**כל** זה אליבא דרבי דס"ל "כסבורין" היו שקולטות אף למזידין, אך לריב"י, דלדידי' אין כאן טעות, ודמדינא תחילה אחד מזיד וא' שוגג גולה, ע"כ א"א לפרש כמו שפרשנו, ואין שום רבותא בזריזותי' דמשה במצוה זו, לדידי' עכצ"ל בפשיטות ובניחותא, א"ל הקב"ה למשה הזרח שמש לרוצחין, כלומר הקדם והזדרז "כדי להכין להם חיותם":

**היוצא** מדברינו דהנך תרי לישני בש"ס מכות דמר דריש לקרא דמזרחה שמש הזרח שמש, ומר דריש הזרחת שמש בפלוגתא דתנאי פליגי, אי מדינא מתחילה בין שוגג בין מזיד גולה, או רק מפני טעות גלו גם המזידין "כסבורין היו וכו'. ואמנם הכל מודים

דהפרשת השלש דעבר הירדן ע"י משרע"ה לא היתה בה כל תועלת מעשיית בשעתה, משלא קלטו בי"כ ובי"כ, עד שהופרשו אינך שלש ע"י יהושע, ולא עוד אלא שכשהגיעה זמנו של יהושע להפריש אז סו"ס הוצרך לחזור ולקרות שם גם להנך דמשה, וכמו שהבאנו מן הספרי:

**ואם** אעפי"כ לא המתין בה משרע"ה עד יומו האחרון, אין זה אלא משום חביבות מצוה בשעתה, "שאמר, מצוה שבאה לידי אקיימנה". והנה בהך ענינא דחביבה מצוה בשעתה ראיתי דברים הצריכים באור לחכז"ל [בספרא, פי"ט]:

ואם לא תשיג ידו לשתי תורים, ר' יהודה אומר חביבה מצוה בשעתה, שמיד הוא מביא ואין ממתינין לו עד שיעשיר, רא"א חביבה מצוה בשעתה, שמיד בערוכין מביא סלע ואין ממתינין לו עד שיעשיר, רש"א חביבה מצוה בשעתה שהקטר חלבים ואברים זמנו כל הלילה ודוחה אה"ש. עכ"ד הספרא. והנה שלשתם אמרו לכאורה דבר אחד, אלא דמר למד מקרבן עוף, מר מערוכין, ומר מהקטר חלבים:

**איברא** לפי דעתי לא דבר אחד אמרו, רק כאו"א מהם השמיע רבותא נוספת, דהנה אחז"ל [יבמות, י"ח, א'] דילמא אדמייבם חד מיית אינך, ואסור לבטל מצות יבמין. ולפי"ז בכל מצוה ומצוה, אם באנו להשהותה, יש לחוש שמא תבטל לגמרי. ואמנם ידוע דלמיתה לזמן מועט לא חישינן, ועתו"ס שם ד"ה דלמא, דביבום איכא חשש דזמן מרובה [וידוע מ"ש תה"ד להתיר שהיי' במצות קדוש לבנה כדי לעשותה מן המובחר, ועשו"ת ת"צ סי' ק"ו]:

**והנה** הכא בספרא בקרבן עולה ויורד דחטאת מיירי, וכדמסיק קרא חטאת היא, וידוע דאין חטאת קרבה לאחר מיתה, ואם באנו לחוש לשמא ימות, הלא אפשר שתבטל מצותה לגמרי, ואיך נמתין לו עד שיעשיר, ואמנם אם הי' אביו של דל זה גוסס, וספינתו עולה לו ברבואות (וכדמצייר בערוכין י"ז שם) הלא העושר שמור לו לזה בזמן קרוב, ולמיתה דזמן מועט הא לא חיישינן, ומדאעפי"כ אין ממתינן לו עד שיעשיר, ש"מ דחביבה מצוה בשעתה:.

**אבל** ר' יהודה הא איהו הוא דפליג בריש יומא, וס"ל דאף אשה אחרת מתקינין לו, היינו דחייש למיתה אף לזמן מועט, ואי ר' יהודה מייתי ראי' מקרבן עולה ויורד דחטאת דאין ממתינן לו עד שיעשיר (אפילו כשאביו המורישו הוא גוסס) ע"כ צריך להבין ראיתו כך, דעכ"פ בכהא"ג, דיש לחוש לבטול המצוה לגמרי באם ימות החוטא (וכדין חטאת שמתו בעלי', בין קודם הפרשה בין לאחר הפרשה) אז חביבה מצוה בשעתה אפילו כשאינה מן המובחר (כגון בדלי דלות) משימתין עד שיעשיר ויעשנה מן המובחר:

**ולפי"ז** לא שמענו כאן חביבות מצוה בשעתה אליבא דר"י ואפילו כשאינה עכשיו מן המובחר) אלא במקום שיש לחוש לבטול מצוה לגמרי. אבל גדולה מזו בא ר"א ולימד, דלא זו בחטאת (שלפי הדין אינה קרבה לאחר מיתה כלל) אלא אפילו בערוכין, דלפי"מ דקיי"ל שעבודא דאורייתא, עכ"פ במלוה הכתובה בתורה (ע' קדושין, י"ג.) א"כ הא אף כשימות המעריך לא תבטול המצוה, דהא היורשין חייבין לשלם, [ע' רמב"ם, פ"א מה"ע ה' כ', דע"כ ל"ש רמב"ם וראב"ד שם אלא קודם העמדה בדין, ולראב"ד אפילו קודם העמדה היורשין חייבין, עיי"ש]. הרי דחשש דבטול מצוה לגמרי אין כאן בערוכין, ואעפי"כ משום חביבות מצוה בשעתה עבדינן לה עכשיו בעניות, ולא ממתינן לי' עד שיעשיר ויעשנה מן המובחר. זהו מה שחדש ר"א בילפותא דידי' מערוכין, אילפותא דר' יהודה מקרבן עו"י דחטאת:

**אבל** רבותא גדולה מזו בא ר' שמעון ולימד, דהא באמת גם מערוכין אין ראי' כ"כ, דהא בשעבודא דאורייתא אפלגו תנאי ואמוראי ואפי' במלוה הכתובה בתורה, כמבואר בקדושין שם ובש"ך חו"מ סי' ל"ט, ולדידהו גם שם איכא חשש בטול מצוה [ע' ביצה ל"ח ב' במשנה דחשיב תנא לערוכין בהדי הנך דמשום מצוה] ור' שמעון לשיטתו דס"ל גם איהו כר"י ור' יוסי [בגטין, כ"ה] דחיישינן לשמא יבקע הנוד, ונוד כשמא ימות דמי, ע' גטין כ"ח שם, א"כ לר"ש גם מערוכין אין ראי' לחביבות מצוה בשעתה אלא במקום שוש לחוש לבטול מצוה, ע"כ בא ר' שמעון ולימד ממקום אחר, מהקטר חלבים ואברים, דקרבן צבור הוי, ובהא ודאי תו ליכא למיחוש לבטול מצוה לגמרי, דהא אין צבור מתים, וכהנים זריזין הם, וזמנם כל הלילה, ואעפי"כ דוחין את השבת, וע"כ משום דחביבה מצוה בשעתה אפילו בכהא"ג דליכא משום בטול מצוה כלל:

**ואי** תקשי מאי רבותא מהקטר חו"א. בשלמא התם גבי קרבן עו"י וגבי ערוכין רבותא גדולה שמענו, דאפילו נגד מצוה מן המובחר חביבה מצוה בשעתה, מדמקריב בדלי דלות, ומדמביא ערך עני, ואינו ממתין עד שיעשיר, אך בהקטר חו"א מאי מן המובחר איכא לכשימתין. אבל באמת זה לק"מ, דגם בהא ר"ש לשיטתי' עפי"מ דמסיק רב ששת מיומא ז', ב' אליבא דר' שמעון דס"ל טומאה דחויה בצבור, ומדטומאה דחוי', שבת נמי דחוי', דתרוייהו מבמועדו ילפינן, ולמ"ד דחוי' הא ק לך מן המובחר גדול מזה, שיקטיר בלילה בלי דחיית שבת, הרי דחביבה מצוה בשעתה אפילו נגד מצוה מן המובחר:

**היוצא** מדברינו דהפרש יש לדינא בין הילפותא דר' שמטין לילפותא דר"י ור"א בספרא המובא למעלה, דלר"ש שמעינן דאפילו היכי דליכא חשש בטול מצוה כלל (כגון בהקטר אברי קרבן צבור) עבדינן נמי מצוה בשעתה ואין ממתינין עד שתעשה מן המובחר,

ולר"י (ואפשר דלר"א נמי) רק היכי דאיכא חשש בטול מצוה לא משהינין, ולפי"ז מדבריהם עכ"פ לא קשה ע"מ שהעלה בשו"ת תה"ד להמתין בקדוש לבנה כדי לעשותה מן המובחר, דהא אנן לא קיי"ל כר"י, למיחוש למיתה דזמן מועט, וממילא דעכ"פ חשש בטול מצוה ליכא:

**והנה** עובדא. דהפרשת ערי מקלט ע"י משרע"ה ודאי דשאני מכל הנך דאמרן דבכל הנך הוי עכ"פ מצוה מן המובחר בשהייתה ומשו"ה צריכינן בהו להא דחביבה מצוה בשעתה, משא"כ בהא דמשה, אלו הי' ממתין בהפרשה, מאי מצוה מן המובחר הוי התם, וע"כ באמת לא הזכיר כלל בש"ס מכות שם להא דחביבה מ"ב, אלא אמר בפשיטות "מצוה שבאה לידי אקיימנה":

**אבל** א"כ תקשי טובי, מאי רבותא דמשה שהזדרז בה, ואעפ"י שכבר אמרנו לעיל דשום תועלת למעשה לא היתה להפרשה זו בשעתה (מדבלא"ה לא היו קולטות עד שהפריש יהושע בארי', ומדאף לקריאת שם בעלמא לא אהני, מדהוצרך יהושע לחזור ולקרות שם גם לאלו דבעבר הירדן, כמבואר בספרי) מ"מ סוף סוף הא נצטוה עלי' משרע"ה, ומהיכי תיתי שלא יקיימנה, פשיטא דשהויי מצוה לא משהינן אפשר דמשום ק' זו בא הלישנא בתרא דש"ס מכות שם ודרש "הזרחת שמש לרוצחין", כלומר שאף שהיתה בהפרשה זו כעין הסברת פנים לרוצחין, שהיא הטעתם לאמר שקולטות אף למזידין (וכמו שבארנו זאת למעלה בארוכה) הזדרז משה גם בזה ולא המתין:

**והנה** עוד לחכז"ל מלין בפרשה זו, ואף שבאגדה יסודתם, מ"מ לרגל המלאכה אשר לפנינו לבאר בעז"ה את דבריהם ז"ל ממילא תסתיים לנו שמעתתא, ויתבארו לנו ענינים נכבדים גם במקצוע ההלכה:

**על** את בצר וגו' לראובני וגו', אר"ת בר חנילאי, מ"מ זכה ראובן להמנות בהצלה תחילה, מפני שהוא פתח בהצלה תחילה, שנאמר וישמע ראובן ויצילהו מידם [מכות י' א'. שם]. ובפסיקתא אמרו על ראובן "אתה פתחת בתשובה תחילה שנאמר וישב ראובן וגו', חייך שבן בנך בא ומזהיר על התשובה תחילה, שנאמר שובה ישראל" ובב"ר פ"ד איתא בשנוי לשון קצת, א"ל הקב"ה לראובן, מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת וכו'. ועל שני הלשונות ק' טובי, חדא מה שהקשו בתוס' [פ"ח דב"ק] דהא אז"ל יהודה גרם לראובן שיודה, א"כ כבר קדמו יהודה, ועוד הא כבר קדמום אדה"ר וקין, שעשו תשובה ונתפשרו, כמבואר במדרשות. ועוד שגם בכה"ג אטו הושע בן בנו של ראובן הי' הראשון שהזהיר על התשובה, והלא כבר קדמו משרע"ה בתורה, ושבת עד ד' אלדיך וגו'

וידעת והשבות אל לבבך וגו', והרמב"ם וכל הראשונים מנו אותה במנין התרי"ג מצות, וא"כ איך יתפרשו לנו ד' הפסיקתא והב"ר שהבאנו למעלה

**בטרם** נבא לבאור מאמרים אלו נקדים דברים אחדים ונאריך בהם קצת אעפ"י שהם יוצאים מחוג ענין הפרשה שאנו עסוקים בה. הנה ידוע מ"ש [שבת, י"ב.] ר' ישמעאל קרא והטה כתב אפנקסי' כו' קריתי והטיתי, לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה. הנה שתי תיבות הללו "קריתי והטיתי" נראות כמיותרות, והלא די הי' לו לר"י לרשום "אני ישמעאל נתחייבתי חטאת" וכו' ולמאי נ"מ איזו עבירה עבר. ואמנם זה יש לישב בפשיטות, חדא עפי"מ דבש"ס [יבמות ו'] שקיל וטרי אליבא דר' ישמעאל, אי ס"ל הבערה ללאו או לחלק, ובתוס' שם העיר ר"י כהן מהך דשבת י"ב, וי"ל דר"י גופי' ספוקי הוי מספקי לי' אי הבערה ללאו או לחלק, לכן כ' אפנקסי' לזכרון "קריתי והטיתי" (כלומר מלאכת הבערה נזדמנה לי) לכשיבנה ביהמ"ק (ואם יברר תשבי דהבערה לחלק) אביא חטאת שמנה. וז"פ מאד:

**ועוד** י"ל עפימ"ש הרמב"ם [פ"ח מה' שגגות, ה"ב.] שבת וחול וכו' עשה מלאכה בשבת ולא ידע מעין איזו מלאכה עשה ה"ז מביא אשם תלוי. וכ' עליו הכ"מ, ויש לתמוה, מאחר שהוא יודע ודאי שעשה מלאכה שחייב חטאת עלי', מנין לו לרבנו שאינו מביא חטאת אלא א"ת. וי"ל שלמד כן מדתנן [כריתות י"ט.] חלב ונותר לפניו ר"א מחייב, ור' יהושע פוטר כו' עד שיודע לו במה חטא, אבל קשה שבפרק זה כ' רבנו גבי חלב ונותר לפניו כר"י דפטור אף מאשם תלוי. עכ"ד הכ"מ:

**ובס**' לח"מ השיב עליו, דבאמת אין כונת הרמב"ם כאן כמו שסבר הכ"מ, דעשה מלאכה ודאי, אלא שלא ידע איזו (דבכהא"ג ודאי לא חטאת איכא, משאינו יודע עצמו של חטא, ואשם תלוי נמי ליכא, שהרי ידע עכ"פ שחטא בודאי) אלא כך כונת הרמב"ם שאינו יודע כלל אם היתה זו מלאכה גמורה שחייבין חטאת עלי', ומשו"ה חייבי' באשם תלוי. עכ"ד הלח"מ ומטיבותי' דבעל לח"מ אמינא, ודאי שגם מבעל כ"מ ז"ל לא נעלם דבר פשוט כזה, דאפשר לפרש ד' הרמב"ם בנסתפק אם היתה כלל מלאכה שחייבין חטאת עלי', אבל בצדק נאיד מפירוש זה ומטעם שיבואר להלן:

**הנה** העירני גדול א' ע"מ שנמצא בספרי פ' שלח, עה"כ ונסלח לו לאשר כפר עליו ולענין חיוב חטאת דע"ז) וז"ל, "לאשר כפר עליו להוציא את הספק" עכ"ד הספרא. ומשמע מדברי הספרא דאין כלל חיוב אשם תלוי בחטא דע"ז, והוא תמוה, ואף אמנם לא מצינו להדיא בש"ס וברמב"ם אשם תלוי בע"ז, אבל זו מנין להם לחז"ל, ומהי"ת לחלק, והלא במתניתן דריש כריתות כללא כייל, דכל דחייב חטאת על שגגתו מביא א"ת על לא הודע:

**ולחומר** הנושא השבתי להחכם הנ"ל עפ"י שיטת הרמב"ם פ"ח מה"ש דפסק כמ"ד חתיכה משתי חתיכות בעינן (לענין חיוב א"ת), היינו דבעינן איקבע איסורא, ובשלמא חלב ושומן, חולין ונותר, אשתו ואחותו היינו קביעות איסור, אבל בע"ז מאי קביעות איסור איכא התם, דאפילו אם היו שני בתים לפניו, וא' מהם בית עו"ג, והשתחוה בא' מהם, אין זו קביעות איסור כלל, דאטו הבית גורם, והא אפי' בודאי השתחוה בבית עו"ג ולבו לשמים ה"ז פטור, וא"כ לא הבית ולא עצם המעשה קובעים האיסור, רק המחשבה והכונה, ובזה אין לצייר שום קביעות איסור נמצא לפי"ז נהי דלענין חיוב חטאת בע"ז שפיר אשכח פתרי [בש"ס ריש כריתות וסנהדרין ס"ב] כגון באומר מותר, משום דבחטאת ל"ב איקבע איסורא, אך חיוב אשם תלוי לא יצוייר כלל בחטא דע"ז:

**וכל** זה למאן דבעי בא"ת איקבע איסורא דוקא, אך למאן דלא בעי, ודאי דלא שאני ע"ז משאר כל חייבי שגגות, וכי היכי דחייב חטאת על ודאו, כך חייב אשם תלוי על ספקו:

**ומעתה** מיושבים שפיר ד' הספרי, דהא סתם ספרי ר' שמעון, ור"ש לשיטתו דס"ל [סנהדרין ד'] יש אם למקרא, ומבואר בכריתות י"ז דלמ"ד יש אם למקרא, וקרינן מצוות, לא מיחייב באשם תלוי אלא בחתיכה מב' חתיכות דוקא, וכבר אמרנו דלדידי' לא יצוייר כלל אשם תלוי בע"ז, והיינו מה דקאמר בספרי גבי חטאת דע"ז, ונסלח לו לאשר כפר עליו "להוציא את הספק", דלר"ש לשיטתו משונה באמת הא דע"ז מכל השגגות שבתורה, שאעפ"י שיש חטאת בודאה אין א"ת בספיקה:

**והאתינח** אליבא דר' שמעון (דסתם ספרי כותי') אך מתניתן דריש כריתות, דלהדיא אליבא דר"מ אזלה, (כמבואר במשנה שם) ור"מ כר"א ס"ל, דלא בעי איקבע איסורא [ע' כריתות, י"ח.] וא"כ לר"מ לשיטתי' שפיר אמרה משנתנו דכל שחייב על שגגתו חטאת חייב על לא הודע שלו אשם תלוי, ואה"נ דע"ז נמי בכלל:

**עד** כאן היתה תשובתי לאותו הגדול כשהעירני ע"ד הספרי הנ"ל. שוב לאח"ז רב הראה לי הח' הנ"ל שהדבר שהשבתי לו מסברא דנפשאי נמצא כמעט מפורש באחת מתשובותיו של הרשב"א ז"ל [סי' תקנ"ג] וז"ל שם:

אמרת עוד, שאמרו בספרי שאין אשם תלוי בע"ז כו', אמנם קשה להמציא א"ת בע"ז, שהוא דבר תלוי בלב כו' עכ"ל השואל שברשב"א שם, ואף שקצר אותו הח' השואל מאד, מ"מ קרוב לאמר שנתכוין למה שכתבתי, וברוך שכונתי לדעתו, ואמנם הרשב"א ז"ל השיבו דהספרי לא בא למעוטי אלא כהן משיח, ובסוף תשובתו כ', וז"ל כגון שהיו ב' גלים לפניו, א' של מרקוליס וא' דעלמא, ולא זכיתי להבין, דסו"ס אין זו קביעות איסור,

דאטו בגל תליא, בכונה תליא, ואם לכך נתכוין הח' השואל ברשב"א שם במ"ש שהוא ענין תלוי בלב, אז לא זכיתי להבין מ"מ דחהו הרשב"א ז"ל:

**והנה** ידוע שהרמב"ם ז"ל פסק בה"ש דחתיכה משתי חתיכות בעינן, ואולי בזה יבואר מה דלא מצינו לרמב"ם ז"ל מפורש בשום מקום דיש א"ת בע"ז, והיינו עפי"מ שהסברנו לעיל ומעתה בסגנון זה נוכל לישב גם ד' הכ"מ בפ"ח משגגות שהבאנו למעלה, (שנדחק מאד בד' הרמב"ם במ"ש שבת וחול ועשה מלאכה ולא ידע מעין איזו מלאכה, דחייב א"ת) והלח"מ תמה על הכ"מ, מדוע לא ניחא לי' לפרש כונת הרמב"ם בפשיטות, היינו שנסתפק אם היתה שם כלל מלאכה גמורה:

**ולפי** דעתי י"ל בכונת הכ"מ שגם בלא הודע דשגגת שבת לא בנקל יצוייר חיוב א"ת, למ"ד חתיכה מב' חתיכות בעינן, ובשלמא באופן הראשון דפתח בי' הרמב"ם שם, היינו שבת וחול ועשה מלאכה, וא"י באיזה יום עשה זה שפיר מקרי איקבע איסורא, מדעכ"פ חל על מעשיו שם מלאכה ודאי, אלא שא"י אם בחול ואם בשבת, ושני הימים קבועים לפנינו, שפיר דמי לחלב ושומן לפניו, דכמו שבחלב האיסור הוא על האכילה, ואכילה היתה שם בודאי, אלא שנסתפק אולי שומן אכל, כך בשבת האיסור הוא על המלאכה, ומלאכה היתה שם בודאי, אלא שנסתפק אולי ביום חול עשה, והלא חול, ושבת קבועים לפנינו, משא"כ באופן השני שכ' הרמב"ם, בשאינו יודע מעין איזה מלאכה, אם תפרש את הספק אם היתה שם כלל מלאכה גמורה, איך תקרא לזה איקבע איסורא במה דאיקבע שבתא בעלמא, הא כמו כן איקבע איסורא דחלב בעלמא, ואעפי"כ באם היתה לפניו רק חתיכה אחת ס' חלב ס' שומן לא מהני לן מידי מה דאיקבע חלב ושומן בעלמא ה"ה כשאתה מסופק אם עשה כלל מלאכה ממש לזה לא מהני מה דאיקבע שבת בעולם, דהא לא על היום חל הספק, רק על המלאכה ואיהי לא איקבע. ודו"ק:

**ולענ"ד** בשביל כך הוכרח הכ"מ לפרש כונת הרמב"ם באופן השני מדבריו [בה"כ פ"ח מה"ש שם] "או שעשה מלאכה בשבת ולא ידע מעין איזו" כפשוטו, היינו שבודאי היתה שם עכ"פ מלאכה גמורה, ולא בא הספק רק על השם, (דאלו בספק על המלאכה אין שם א"ת, דאין זה איקבע איסורא) וע"ז תמה הכ"מ שפיר, דסו"ס גם זה לא יתישב, דבכהא"ג קיי"ל כר"י דפטור בין מחטאת בין מא"ת, מא"ת פטור מדבודאי חטא, וחטאת ליכא מדלא ידע באיזה שם חטא. וסרה תמיהת הלח"מ מעליו:

**היוצא** מדברינו, דבין לד' הכ"מ אליבא דרמב"ם ובין לד' הלח"מ, אין שם חיוב חטאת בעושה מלאכה בשבת, כ"ז שלא ידע מעין איזה מלאכה עשה, **(**עכשיו ראיתי בס' מנ"ח [מ' קכ"א] הביא ד' הרמב"ם פ"ב מה"ש ה"ג שכ' חלב ונותר לפניו כו' שבת ויוהכ"פ

וא"י באיזה וכו' פטור מן החטאת. והוכיח במנ"ח שם דמדהשמיט הרמב"ם הדין דעשה מלאכה וא"י מעין איזו מלאכה ש"מ דבכהא"ג ס"ל לרמב"ם באמת דח"ח, אע"ג דלענין חלוק מלאכות הו"ל כשני שמות. עיי"ש שנסתייע לזה גם מדבריו בפיה"מ, ופלא גדול על הגאון הנ"ל שנעלמו ממנו לפי שעה דברי הרמב"ם בפ"ח מה' שגגות וכל ד' הכ"מ והלח"מ עליו, שמדברי כלם משמע להיפך ממ"ש המנ"ח, והלא ד' הרמב"ם ברור מללו לחייב א"ת, הרי דעכ"פ חיוב חטאת ודאי ליכא:)** ועד כאן ל"פ ר"י ור"ש בכריתות י"ט אלא במי שחטא ולא ידע עצמו של חטא אלא דלר"ש עכ"פ חייב א"ת ולר"י אף מא"ת פטור. ולפי שהוכחנו בד' הרמב"ם אף בעשה מלאכה בשבת ולא ידע איזו מלאכה נמי דינא הכי דח"ח ליכא אליבא דכו"ע:

**ומעתה** מדויקת מאד אריכות הלשון ברשימת הזכרון של ר' ישמעאל, שכ' אפנקסו אני ישמעאל "קריתי והטיתי" לכשיבנה ביהמ"ק וכו', שאם יכתוב בקצור "חללתי אה"ש" ולא יזכור מעין איזו מלאכה עשה איך יביא חטאת אף לכשיבנה ביהמ"ק:

**אלא** שעדיין צריך באור, למה חטאת שמנה" דוקא? וכי ח"ו להתפאר על יוצרו בא ר' ישמעאל בדבריו אלה לכשיבנה ביהמ"ק אז איזו חטאת שירצה יביא:

**אולם** גם בזה נימא בה מילתא, ותחילה אומר, דלכאורה עדיין יש לשאול למה הוצרך ר' ישמעאל לכתוב לזכרון הא ד"קריתי והטיתי", נהי דבתחילה צריך לידע עצמו של חטא (דאיל"ה אין שם ח"ח וכדאמרן) מ"מ הא כבר כ' הרמב"ם [פ"ב משגגות, ה' ד'] חטא, ונודע לו חטאתו, וחזר ושכחו, ה"ז מביא חטאת לשם מה שהוא. והא בשעת החטא ידע ר"י עצמו של חטא, ומה בכך אם אפילו ברב הימים ישכחנו, הא לפי"ד הרמב"ם אין בכך כלום, דמשידע ושכח יכול להביא לשם מה שהוא:

**אבל** באמת זה אינו, דהא כ' הראב"ד שם בשם התוספתא דאעפי"כ אם חזר ונודע לו (לאחר ששכח והביא חטאת לשם מה שהוא) אז חוזר ומביא חטאת, וע' בכ"מ שהסביר הדבר, דעכצ"ל דחטאת זו שמביא לשם מה שהוא אינו מכפרת אלא במקצת, וע"כ, כשחזר ונודע לו, חוזר ומביא כדי להשלים כפרתו יעויי"ש. וא"כ שפיר הוצרך ר' ישמעאל לכתוב אפנקסו עצמו של חטא ("קריתי והטיתי"), דהא אם ישכח ויצטרך להביא חטאת לשם מה שהוא, לא תהי' זאת אלא "כפרה במקצת":

**ועפי"ז** בא וראה כמה גדולים וכמה מדויקים דברי חכמים ומה נעים לפרש במה שהקדמנו את דיוק לשונו של ר"י שכתב:

אני ישמעאל קריתי והטיתי (לזכרון, כדי) שאם יבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה, כלומר חטאת שכפרתה שלמה, שמכפרת מקבעה ולא מקופיא שאלמלא כתבתי. ואילו

שכחתי, אז נהי שהייתי מביא "לשם מה שהוא", אבל לא הי' בזה אלא כפרה במקצת, עכשיו תהי' חטאתי שמנה", כלומר מכפרת בכלה ולא במקצתה:

**ואחרי** כל אלה אכתי נשארה תיבה אחת בדברי ר"י הנראות עדיין כמיותרת, כי ל"ל למימר "קריתי", והא עצמו של חטא לא הי' בקריאתו, רק בהטייתו, והוי סגי לי' למיכתב "הטיתי" לחוד (דהא הקריאה לא היתה אלא סיבה אל החטא, ולא החטא עצמו), אבל הסכת ושמע שיש לבאר ענין זה גם בדרך אחרת, ואז גם דיוק זה יתבאר לנו היטב:

**הנה** דייקנו למעלה על המליצה של "חטאת שמנה" בדברי ר"י, וישבנוה עפ"י דרכנו, ואולם צריך להעיר דמצינו מליצה כזו גם במק"א, והוא בש"ס [יבמות, צ"ב] גבי אשה שבא ע"א שמת בעלה וניסת עפ"י בי"ד פטורה, ר' אליעזר אומר "יקוב הדין את ההר ותביא חטאת שמנה", ואף התם טעמא בעי, למה שמנה דוקא, ומה זה שאמר "יקוב הדין את ההר":

**כדי** לבאר זה נקדים דקדוק עצום שיש לדייק בדברי רש"י ז"ל [כריתות י"ז] דבמשנה שם הולך ומונה לחיובי אשם תלוי, ספק אכל ס' לא אכל, או אפילו אכל, ספק הי' בו כשיעור כו' חלב ושומן לפניו, אשתו ואחותו עמו בבית וכו' ואהא דאשתו ואחותו כ' רש"י שם וז"ל "כסבור שזו אשתו ואח"כ נסתפק וכו' מביא א"ת, ואם נודע לו שאחותו היתה מביא חטאת" עכ"ל. והוא תמוה, דחיוב חטאת מאן דכר שמי' במשנה זו (דאיירי בא"ת) ואטו עד השתא לא ידעינן דאיכא חטאת באחותו, הא זיל קרי בי רב הוא, ועוד למה שתק רש"י על המשלים הראשונים שבמשנה, ורק גבי המשל הרביעי דאשתו ואחותו הוזקק רש"י להודיענו דעל הודע שלו יש ח"ח, אתמהה:

**אולם** לדעתי ד' רש"י כאן מדויקים מאד. דאיתא [פסחים, ע"ב ב'.] אר"י אשתו נדה בעל חייב, יבמתו נדה בעל פטור, מאי שנא יבמתו דקעביד מצוה, אשתו נמי קאעביד מצוה כו' במעוברת וכו', והאיכא שמחת עונה, שלא בשעת עונתה, והא א"ר חייב אדם לשמח כו', ומשני בסמוך לוסתה, אי הכי אפילו יבמתו נמי, יבמתו בזיז מינה (בוש לשואלה אם היא סמוך לוסתה, רש"י) אשתו לא בזיז. הרי דלמסקנא אפילו באשתו נדה נמי ליכא חטאת, (מדהוי טועה בדבר מצוה) זולת בסמוך לוסתה דוקא:

**ואולם** ברמב"ם [פ"ב מה"ש, ה"ח] לא כ"כ דז"ל, בא על יבמתו והרי היא נדה, והוא לא ידע פטור כו' אבל אם בא על אשתו כו' חייב חטאת מפני שלא שאלה. וכבר תמה עליו בכ"מ, וז"ל נראה שסובר רבנו דכי אמרינן אשתו לא בזיז מינה, תו לא צריכי לאוקמי בכל הני אוקימתא, אלא בכל גוני חייב, מדהו"ל לשיולה, עכ"ד הכ"מ. איברא דזה ראי' בעי, ומנא לי' לרמב"ם הא מילתא, הא מסתימת ל' הש"ס פסחים שם לא מוכח כלל דלבתר

דשני שאני יבמתו דבזיז הדר בי' מקמייתא, וסתמא משמע דהך אוקימתא בסמוך לוסתה כדקאי קאי, אלא דאעפי"כ מיבמתו לא קשיא, אעפ"י שהוא סמוך לוסתה מדבזיז מינה: **ונלענ"ד** דיש ראי' לרמב"ם מהך מתניתן דכריתות י"ז, דמני בין הנך דחייבין א"ת אשתו ואחותו עמו במטה, ואיס"ד דבכל סתם אשתו (שאינה סמוך לוסתה) הו"ל טועה בד"מ משום שמחת אשתו, א"כ באשתו ואחותו למה חייב א"ת, הא אין שם ח"ח על הודע שלו: **ובשלמא** אהך דר' יוחנן, אע"ג דגם איהו סתם ואמר אשתו נדה בעל חייב, לק"מ, דהתם י"ל דהו"ל סתום כמפורש דסמוך לוסתה הוי, דהא באמת בנמצאת נדה מיירי, ומסתברא דמדבר בסמוך לוסתה, משא"כ בנידון דמתניתן דכריתות, גבי אשתו ואחותו, דהתם לאו משום איסור נדות אתי עלה כלל, אלא משום איסור אחותו, אי ס"ד דבסתם אשתו הו"ל טועה בד"מ (ורק בסמוך לוסתה הו"ל למיסק אדעתא ולשיולה) א"כ למה באשתו ואחותו יתחייב, מה לי אם טעה באשתו שהיא נדה, וכסבור טהורה היא, ומה לי אם טעה באחותו, וכסבור אשתו היא:

**אפשר** דמזה למד הרמב"ם דבאמת לפי המסקנא דפסחים ע"ב דאשתו לא בזיז הדר בי' מאוקימתא קמייתא דסמוך לוסתה, וכל באשתו סתם ואפילו היכי דלא הוי בעי למיסק אדעתי') הו"ל ג"כ לשיולי, וה"ה גם באשתו ואחותו, ומשו"ה חייב ולא פטרינן לי' מטעם טועה בד"מ:

**ומעתה** ברור כשמש דלזה נתכוין גם רש"י ז"ל אמתניתן דכריתות שם, ומשו"ה על כל ג' האופנים הראשונים שבמשנה וספק אכל, ספק כשיעור, ספק חלב) שתיק ולא כתב מידי דחייב חטאת על ודאו, דזה פשיטא, זיל קרי בי רב הוא, ורק אהך דאשתו ואחותו הוסיף רש"י ז"ל דברים וכתב "ואם נודע לו שאחותו היתה מביא חטאת" (כלומר ולא כמו דהוי ס"ד לפוטרו משום טועה בד"מ, וכמו שרצה הכ"מ לאמר דכל באשתו סתם, ולא בס"ל, לא אמרינן דהו"ל לשיולה), ואם כי אין דרכו של רש"י ז"ל בפרושו להורות רק לפרש, מ"מ הא כבר אמרנו דזב"ז תליא, דאלמלא שהי' שם ח"ח על ודאו, לא הוי מתפרש מה דחייבה משנתנו א"ת על ספקו ודו"ק כי נכון הוא:

**(**ואמנם** לכאורה יש לחלק בין הך דכריתות (דמיירי באשתו ואחותו) להך דפסחים ע"ב דמיירי באשתו נדה) והוא לפי"מ שהעלה הלח"מ [פ"ב דשגגות] בדעת הרמב"ם דכרשב"א ס"ל, דבעינן תרתי, טעה בד"מ וגם עשה מצוה, ונדחק הלח"מ, דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לאמר אהא דאשתו נדה חייב משום דהו"ל לשיולי, תי"ל דהא עכ"פ לא עביד מצוה, וא"כ בלא"ה חייב, ותי' הלח"מ דאפשר דס"ל לרמב"ם, דכי היכי דביבמתו נדה מקרי עביד מצוה, אלא דהוי מהב"ע, ה"ה באשתו נדה נמי משום שמחת עונה הוי

מקרי עביד מצוה, אלא דהוי מהב"ע (ומשו"ה הוצרך הרמב"ם לטעמא דהו"ל לשיולה) עיי"ש בלח"מ ואי נימא כדבריו, תו לק"מ מה שהקשינו מהא דכריתות גבי אשתו ואחותו, דהא התם כשטעה באחותו ודאי דלא עביד מצוה כלל אבל באמת קשה להאמין אם יצאו הדברים האלה מפי הגאון בעל לח"מ ז"ל. דבשלמא ביבמתו נדה, דהמצוה היא בהקמת השם, וגם בן הנדה עכ"פ בנו הוי לכ"ד, התם שפיר י"ל דמקרי עביד מצוה לגבי הקמת שם, אעפ"י דהוי עבירה גבי איסור נדה, אבל היתכן לאמר שתהי' מצות שמחת אשתו בדוה בנדתה, והתורה אמרה והזרתם את בנ"י, ואפילו בסמוך לנדתה, ומכש"כ בנדה ממש, ואולי ט"ס יש בדברי הלח"מ, ותחת שמחת אשתו (דזה ודאי באשתו לא ניתן להאמר כלל) צ"ל "מצות)**

**והנה** מדברי ר"י בפסחים ע"ב שם וכן מדברי הרמב"ם בזה משמע להדיא דאפילו בטעה בד"מ שאין זמנה בהול, ואפילו בדלא עביד מצוה נמי פטור מחטאת (וע"מ שכתבתי בזה למטה בהגהה בשם הלח"מ). וא"כ לכאורה קשה הך דר' ישמעאל שקרא והטה וכ' אפנקסי' חיוב חטאת, הא התם נמי טועה בד"מ הי', מצות ת"ת, ואטו גרע ת"ת ממצות שמחת אשתו, והא עדיפא מיני' הויא, דהתם לא עשה מצוה, דהא באמת נדה היתה (ע' למטה בהגה"ה) משא"כ בעובדא דר' ישמעאל דטעה בד"מ ועביד מצוה נמי, (ואעפ"י דעובדא דר"י לא היתה המצוה בעצם העבירה, מ"מ הא ל"ש, דהא גם הא דר' יוסי בסוכה, במוציא לולב לר"ה בשבת, ג"כ גוף המצוה דלולב אינה תלוי' כלל בעצם העבירה דשבת, כמובן) וא"כ תקשי אהא דר' ישמעאל, למה יתחייב חטאת כלל, הא הו"ל טעה בד"מ ועשה מצוה ועכצ"ל, או דלא ס"ל לר' ישמעאל כלל דטועה בד"מ פטור, וכר' אליעזר דפליג על ר' יהושע [פסחים, ע"א] או דס"ל עכ"פ דלא מיפטר אלא בגונא דשני תנוקות למול, משום דניתנה שבת לדחות, דהא גם בזה איפלגי תנאי ושבת, קל"ו.]:

**והנה** חז"ל אמרו, מצינו שהחמירה תורה בספק יותר מבודאי, דחטאת בת דנקא ואשם בשני דינרין, ובתר"י ריש ברכות בארו טעמו, משום דפרשי אינשי מודאי איסור יותר מספק איסור. איברא דגם הא דחטאת בת דנקא לאו כללא הוא, ועתו"ס [זבחים, ח'.] שהקשו מפ' מח"כ. דאיתא התם דחטאת מביא בסלע, ותרצו דלעולם יוצא י"ח בדנקא, אלא דמצוה מן המובחר להביא בסלע:

**ומעתה** אומר אני דבר חדש, דאחרי שלפי"ד תר"י כל עיקר טעמא שהקילה תורה בודאי (לצאת עכ"פ י"ח בחטאת בת דנקא) יותר מבספק הוא משום דחומרו קולו (היינו דפרשי אינשי יותר מודאי איסור) א"כ הני מילי באותו ודאי שהוא חמיר לאינשי באמת, היינו באיסור שהוא פשוט לכל, אך במי שאירע לידו שטעה בדבר מצוה, ולמאן דמחייב אף

בהא, או באופן דמיחייב, א"כ תו ל"ש למימר בי' דפרשי מני' אינשי יותר מבספק איסור, דהא סו"ס ההוא גברא בדבר מצוה טעה, (ולכמה תנאי פטור מחטאת לגמרי) וא"כ עכ"פ תו אין שום סברא לאמר שיפרוש אינש ממין איסור כזה יותר מבספק איסור, ונמצא לפי"ז שתקנתו קלקלתו, ולמאן דמחייב חטאת אף בכהא"ג, אז יגדל חיובו יותר מטועה בדבר הרשות, וסברא היא דעכ"פ לא נקיל בי' יותר מבאשם (דמשום דלא פרשי אינשי מני' החמירה בו תורה להביאו בשני דינרין דוקא) ונהי דמדינא חיובא דידי' הוא חטאת ולא אשם, מ"מ תו לא יצא במין חטאת פשוטה דבת דנקא, רק (מדאזלה אצלו סברא דפרשי אינשי מודאי איסור) יביא חטאת ממין המעולה, חטאת בת סלע, שהוא לפי"ד התוס' "חטאת מן המובחר":

**ואם** הדבר כן, אז מה נעים יהי' לפרש בזה דיוק לשונו של ר' ישמעאל במה שכתב אפנקסי' (שאין בה אפילו אות א' לבטלה) אני ישמעאל קריתי והטיתי דייק להזכיר לא רק עצמו של חטא (דאיל"ה לא הוי אפשר בחטאת שלמה כלל, רק בחטאת לשם מה שהוא, וכמו שהארכנו בזה למעלה) אך גם את הסיבה שהביאה אותו אל החטא, היינו שטעה בדבר מצוה דת"ת, ואמנם אעפ"י שטועה בד"מ הייתי, מ"מ לדידי אין בזה כדאי לפטור א"ע מחיוב חטאת, אלא דא"כ יהי' קולו חומרו, ולא תסגי לי עוד בחטאת כ"ש, רק לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה, חטאת בת סלע, כמצוה מן המובחר, דבטועה בד"מ עכ"פ תו **(פו"ר, היינו דרמב"ם הא סתמא נקיט לולא איירי במעוברת, כדאוקים לה בגמרא התם) וכיון דגם בבנו מן הנדה הוי עכ"פ בנו לענין פו"ר א"כ הדר דמי להא דיבמתו, איך שיהי' הנה ד' הלח"מ מרפסין איגרי. ואכמ"ל עוד:)** ל"ש הסברא להקל בחטאת יותר מבאשם. (ובתוי"ט ריש שבת הקשה בדומה לקושיא שלי אהא דפשט העני את ידו, דליפטור מחטאת משום טועה בד"מ דמצות צדקה, ועיי"ש בחי' תוס' רע"א שדחה לתירוצו, ופלא שלא העירו מהא דר' ישמעאל):

**והנה** כבר הזכרנו למעלה דמליצה זו "דחטאת שמנה" מצאנו לחז"ל גם במק"א [ביבמות צ"ב, גבי אשה שבא ע"א שמת בעלה וניסת עפ"י בי"ד] ושם א"ר אליעזר:

"יקוב הדין את ההר ותביא חטאת שמנה". ולבד מן הקושי שיש במליצה זו נלענ"ד להעיר עוד ע"ד יתור לשון שמצאתי בענין זה להרמב"ם ז"ל, שמדברי ר"א, שאמר "ותביא" חטאת שמנה, משמע דקאי רק על האשה שניסת ולא על הבעל שניסת לו, והרמב"ם [פי"ד מה' שגגות] דייק וכתב שם וז"ל, וכן אם התירו בי"ד, אין זו הוראה אלא טעות וכו' והאשה "ובעלה האחרון חייבין חטאת על שגגתם", מה ראה הרמב"ם לשנות ולהוסיף, בעלה האחרון, ואטו עד השתא לא ידעינן דשניהם חייבין

**אבל** לפי דרכנו למדנו לבאר גם כל הדיוקים הללו בסגנון אחד, דהא באמת תקשי גם אהא דניסת עפ"י בי"ד ובא בעלה הראשון, איך יהי' שם חיוב חטאת ואפילו לבר מטענה דהוראת בי"ד) עכ"פ ליפטור משום טועה בד"מ, למאן דפטר אף בלא עשה מצוה, (דהא לא גרע מאשתו נדה בעל, ובאינה סמוכה לוסתה) דהא עכ"פ כסבורין היו שהיא אשתו, אך באמת לק"מ, דמאן שמעית לי' בהא לחייב חטאת (אפילו בניסת ברשות בי"ד) ר' אליעזר, והא ר' אליעזר איהו הוא דפליג על ר' יהושע [פסחים, ע"א] וחולק על הכלל כלו דטועה בד"מ, ומחייב להדיא אף בעשה מצוה, וא"כ לר' אליעזר לשיטתו מדויקים הדברים מאד:

ר"א אומר "יקוב הדין את ההר" (כלומר לדידי לא נשגיח כלל בכל אותה הסנגוריא של טועה בד"מ, "יקוב הדין את ההר", אלא דממילא תהי' קולו חומרו, מדעכ"פ בכה"ג תו לא פרשי אינשי מני' יותר מבספק איסור, דהא סו"ס בהוראת בי"ד עשתה, וקאסבר מצוה קאעבדה, וע"כ כשתביא חטאת אז) תביא חטאת שמנה, ותו לא תסגי לה בחטאת בת דנקא:

**ואין** ה"נ דלר' אליעזר ודאי אין שום סברא לחלק בין דידה לדידי', וכי היכי דאשה חייבת, הבעל נמי חייב, והוא דבר המובן מאליו אלא דכ"ז לר"א, דלא ס"ל לגמרי להך כללא דטועה בד"מ, אך לדידן כבר הי' מקום גדול לחלק בין האשה ובעלה, דהא אפי' אי נימא דאיכא בביאת אישות משום טועה בד"מ אין זה אלא בבעל, אי משום מצות פו"ר, אי משום שמחת אשתו, אך באשה הא ל"ש כ"ז (דאפו"ר לא מיפקדא, ושמחת אשתו ודאי דל"ש בהא, וא"כ אי נימא חיוב חטאת בדידה, אכתי לא נשמע מזה אלא דאין הוראת בי"ד פוטרתה (וכמו"ש הרמב"ם "שאין זו הוראה אלא טעות"), אבל עדיין לא נדע אי מיחייב גם הבעל, דהא איהו טועה בד"מ הוי:

**אבל** באמת אין הדבר כן, דהא כ' הרמב"ם להדיא בסופ"ב מה"ש, גבי צלי פסח ונותר לפניו, דתרתי בעינן, טעה בד"מ וגם עשה מצוה, ולפי"ז לא מהני כלל לבעלה השני מה שטעה בד"מ, דהא סו"ס נתברר שאינה אשתו כלל, ולא עשה מצוה, אלא דעכ"פ כבר כגון דא ודאי צריך הי' הרמב"ם לאודועי לנו, והיינו מה ששכל הרמב"ם את ידיו וכתב בתור הוספה לדברי ר"א "והאשה ובעלה האחרון חייבים חטאת על שגגתם", לא זו שהאשה חייבת, אלא שהבעל נמי מיחייב:

**הוא** הדבר אשר דברנו למעלה כי בשני מקומות מצינו לחז"ל שהשתמשו במליצה זו דחטאת שמנה", האחד אצל ר' ישמעאל [שבת, י"ב,] והשני אצל ר' אליעזר [ביבמות צ"ב] ושניהם אפשר לישב בסגנון אחד, דבתרוייהו יש מקום לדון משום טועה בד"מ (עכ"פ

לאוקימתא קמייתא דפסחים ע"ב) ומדאעפי"כ מיחייבי חטאת לר"י ור"א, א"כ הו"ל קולו חומרו, ולא סגי לי' בחטאת סתמא דבת דנקא, אלא חטאת מן המובחר בעי, דהוי בת סלע [כסברת התוס' בזבחים ח'.] והיא מה דקרו לה חז"ל "חטאת שמנה". ויסוד הדברים, דהך כללא דכיילי תר"י ריש ברכות, דפרשי אינשי מודאי איסור יותר מבספק איסור, לא שייך באדם הטועה בד"מ, דמי שחוטא וקאסבר מצוה קאעביד קשה לו התשובה הרבה יותר מלאשר החוטא הפשוט:

**עפ"י** הנחה זו ינעם לפרש גם מדרשם ז"ל המובא בראש מאמרנו זה, אמר הקב"ה לראובן אתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך (הושע) בא ופותח בתשובה תחילה (והוא תמוה מאד, דהא כבר קדמו אדה"ר וקין ויהודה, וכן להושע כבר קדמו משרע"ה בתורתנו):

**דהנה** משונה הרבה כשלונו ותשובתו של ראובן מכשלונם הפשוט של אדה"ר וקין ויהודה בשעתם, דהא אמרו רז"ל [שבת נ"ה] ארשב"ג כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, תניא רשבא"א מוצל אותו צדיק מאותו עון כו' אלא עלבון אמו תבע וכו'. ראה שרשב"א דייק ואמר מוצל אותו צדיק מאותו עון, כלומר ודאי א"א לאמר שלא חטא כלל, דהא מצינו בו ששב, אלא שמוצל הוא "מאותו" עון הפשוט, טועה בדבר מצוה הי',

**(**ובדרך** דרוש יש לפרש בזה ד' הברייתא [שבת, נ"ה. שם] פחז כמים, ר' אליעזר אומר פזת, חבת כו', ר' יהושע אומר פסעת על דת, חטאת כו'. וצריך באור הא תרוייהו תנאי דרשו לא לשבח, ובמאי נחלקו, ומאי נ"מ בזה, אם נפרש הנוטריקון "פזת חבת" או "פסעת ע"ד חטאת? אבל לדעתנו ר"א ור"י אזלי כאן לשיטתייהו, בפסחים ע"ב, דלר"א טועה בד"מ חייב חטאת, ור"י פוטר. והנה ודאי דאף לר"י חטא מקרי, אלא דחיובא ליכא, ולר"א חיובא נמי איכא. וזהמ"ש ר' אליעזר:

"פזת חבת", כלומר לדידי' נהי דראובן טועה בד"מ הוי, מ"מ אף בהא חיובא נמי איכא, אבל ר"י לשיטתי' דריש:

פסעת על דת (כלומר נטית הצדה כטועה בד"מ, ונהי דחיובא ליכא מ"מ) חטאת וכו'. וכמובן אין זה אלא דרך דרש:)** "עלבון אמו תבע" (סבר מצוה קאעביד, אלא משהקפיד אביו, ממילא נחשב גם זה לו לחטאה) וכבר אמרנו שהתשובה על שגיונות ממין זה קשה ביותר (ומשו"ה מחמירין בחטאתו להביאה מן המובחר דוקא):

**אפשר** דבזה יתפרש מה דהוי קשיא לי בדברי יעקב אע"ה שאמר על ראובן:

בכורי אתה ודרשו חז"ל:

בכור לתשובה, בכור לערי מקלט וכו' ע' ילקוט כאן) כי עלית משכבי אביך אז חללת וגו'. ולכאורה האחרונות סותרות את הראשונות, שהרי אמרו [קדושין, מ', ב'] אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו רשעו [וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' תשובה] וא"כ אם הי' ראובן בכור לתשובה, איך בא יעקב אח"כ להזכיר עונו אבל לפי דרכנו יש לישב, דעד כאן לא אמרו בקדושין שם, שאין מזכירין העון לאחר התשובה, אלא בעבירה פשוטה, אבל תשובת הטועה בד"מ קשה ביותר, ומכפילין בה הזריזות תמיד. ואפשר דאפילו לאחר ששב אין נמנעין מלהזכירו תמיד:

**והנה** כבר נתבאר אצלי בדרושים שלי על כפל הלשונות שבפרשת התשובה להושע, אמרו "שובה ישראל עד ד' וגו' כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל ד'" וגו', שמה שהזהיר כאן הנביא על התשובה פעמים, אין זה אלא מפני השנות מיני החוטאים שהוא מדבר אדתם, שכשהוא מדבר לראשונה אל החוטא הפשוט, היודע שנתרחק מרבונו, הוא אומר שובה עד ד' (רחוק היית, ועתה בא נא והתקרב) כי כשלת בעונך (מכשול שהוא גם בעיניך כעון, עד שנעשה "עונך") ואח"כ פונה הנביא אל החוטאים ממין השני, אל "הטועים בדבר מצוה", והם לא רחוקים הם בעיניהם מרבונם, רק להיפך הלכו והתקרבו אליו כביכול יותר מדי. תשובתם של אלו קשה ביותר (כמו שבארנו למעלה). הטועים ממין זה צריכים קודם כל למהפכה פנימית בכל בתי נפשם, כדי הכיר עכשיו לעון מה שנחשב להם עד עכשיו לצדקה, אליהם הוא אומר:

קחו עמכם דברים (שימו אל לבבכם ולמדו היטב, כי לא זו הדרך) ושובו אל ד', (עד ד' לא נאמר כאן אלא אל ד'") כי לא התרחקות יתירה, רק להיפך התקרבות יתירה הטעתם:

**ומעתה**, ועל יסוד כל דברינו למעלה, יאירו לפנינו דבריהם ז"ל בפסיקתא המובאים בראש מאמרנו זה:

א"ל הקב"ה לראובן (שמוצל הי' מאותו העון הפשוט, אבל "עלבון אמו תבע" ובדבר מצוה טעה.) אתה פתחת בתשובה תחילה (כלומר בתשובה על חטא ממין זה, (כי לא כזאת היית תשובתם של אדה"ר, של קין ושל יהודה) חייך שבן בנך הושע בא ומזהיר (אף הוא כמוך) על התשובה תחילה. כלומר על תשובה כגון זו, לאותם הטועים שתשובתם קשה ביותר, מפני שתקנתם קלקלתם:

**וכשם** שזכה ראובן להיות "בכור לתשובה" (למתקרבים עד קצה האחרון) כך זכה להיות "בכור לערי מקלט" (למתרחקים עד קצה האחרון):

**והנה** לעיל נתקשתי בסברא דרבי, מהיכן יצא להם למזידין טעות זו שקולטת אף למזידין, והסברנו הדבר, ועכשיו נלענ"ד דאף רבנן ור' נחמי' פליגי בהא דריבר"י ורבי, דאיתא

התם במכות י' ואין מוסרין להם לא כלי זיין ולא מצודות, וחכמים מתירין, והדבר ברור דר' נחמי' כריבר"י ס"ל דא' מזיד וא' שוגג גולה, ונהי דמשום שוגגין אין חשש למסור להם כל"ז, אבל אין מוסרין מפני המזידין, וחכמים מתירין, דכרבי ס"ל, דמדינא אין גולה אלא שוגג (והטעות של המזידין בודאי שכבר יצאה מלבם לאחר שנוכחו ההיפך) ואטו בשביל שאירע להם הריגת אדם בשגגה לא ימכרו כלי זיין להם. אלא דלפי"ז תקשי פסקי הרמב"ם אהדדי דבפ"ה ה"ז פ' כריבר"י דבין שוגג בין מזיד גולה ובפ"ח ה"ח השמיט להא דר' נחמי' (ואפשר דלא ברירא לי' לרמב"ם דזב"ז תליא, וע"כ הביא רק לסיפא דאין פורשין להם מצודות משום דבזה שוין הן ר"נ ורבנן ודו"ק):

## פרשת תצא - א

### על הלאו דלא יוכל לשלחה באונס ובמוצש"ר

וענשו אותו מאה כסף כי הוציא ש"ר וגו' לא יוכל לשלחה כל ימיו.

**הנה** שלש פרשיות כתוב כאן בעניני אישות, פרשת מוציא ש"ר, ופרשת אונס (שבמדה ידועה שתיהן דומות זול"ז בענשן) ופרשת נערה המאורסה באמצע, בטרם נבא לבירור הלכות שונות בפרשיות הללו נקדים דקדוקי המקראות:

במוצש"ר הסמיך את הטעם (דכי הוציא שם רע על ב"י) אל העונש (דמאה כסף) ואח"כ באה העשה דלו תהי' לאשה. ובאונס שנה קצת את הסדר, שמקודם באה העשה דלו תהי' לאשה, ואח"כ הטעם, תחת אשר ענה. במוצש"ר הו"א לא יוכל "לשלחה" (בתוספת הלמד לפני הפעל) ובאונס הו"א לא יוכל "שלחה" (בלא תוספת הלמד):

**גם** בתרגום יונתן יש לדייק דבר פלא, דקרא דלא יוכל שלחה דכתיב אצל מוצש"ר תרגם יונתן "לית לי' רשו למיפטרה", ובתרגומו של אותו מקרא עצמו הכתוב אצל אונס הוסיף יונתן תיבה אחת, ותרגם "לית לי' רשו למיפטרה בגיטא". ואולם דיוק זה יתבאר לענ"ד בפשיטות, דהנה העשה דלו תהי' לאשה הכתובה אצל מוצש"ר, והעשה בדומה לה אצל אונס, אף דתרוייהו בנות חדא בקתא נינהו, בכ"ז יש חילוק מבואר ביניהם, דהאונס עדיין לא נשא, וכשאמרה תורה ולו תהי', הכונה שילך וישאנה, משא"כ במוצש"ר הא כבר נשואה ועומדת היא לו, ומה שא"ת ולו תהי', ע"כ הכונה שתשאר אצלו בהוייתה, ולפי"ז במוצש"ר ודאי סגי בזה שאמרה תורה "לא יוכל שלחה" סתם, וממילא ידעינן דהיינו אפילו בגט. דאטו ס"ד בלא גיטא, וכי בשביל שהוציא ש"ר עלי' מי גרעה מכל נשואה דעלמא שאינה יוצאת בלא גט, משו"ה סתם יונתן בתרגומו כמו שסתם הכתוב ותרגם "לית לי' רשו למיפטרא", וסתמו כפרושו דהיינו בגיטא, משא"כ באונס, שעדיין אינה

אשתו, אלא שהתורה חייבתו שיקחנה לו לאשה. ועלה קאי הלאו דלא יוכל שלחה, בזה כבר הי' מקום לטועה לטעות בכונת התורה, ולמימר שלא בא הלאו אלא לחזק העשה, היינו דלא שבקינן לי' עד שילך וישאנה (וכל ימיו מוזהר ע"ז בלאו ועשה), אבל אם נשא הו"א דשוב לא עדיפא מכל נשי דעלמא, ואם לא תמצא חן בעיניו בידו לגרשה, כדי להוציא טעות זו הוסיף יונתן בתרגומו "לית לי' רשו למיפטרא בגיטא", ללמדך שעדיין לא יצא יי"ח במה שנשאה לחוד, אלא שגם אח"כ אגידא היא בי' לכל ימי חייו. וזה נכון מאד:

**ולהלן** עוד נשוב אי"ה לענין זה, ונקדים עוד דברים לחז"ל בספרי, הנראים כסתומים ונפלאים. דהנה אקרא דלא יוכל שלחה הכתוב במוצש"ר מוסיף הספרי [פ' תצא, שם] ואפילו לאחר זמן" (והכונה סתומה, דמאי קמ"ל פשיטא, והא כל ימיו כתיב) ואקרא דאונס מוסיף הספרי "אבל משלחה ליבם", וגם הוא פלאי, ובזי"ר הקצר על הילקוט ראיתי שנדחק בזה הרבה:

**בישוב** ענינים אלה הי' נלענ"ד עפ"י מה שיש לדקדק עוד בלישנא דקרא גופי', שהוציא הכתוב לאיסור הגרושין של מוצש"ר ושל מאנס בלשון "שלוח", ולמה לא נקיט לשון "גרושין" ממש (כהדא דאשה גרושה מאישה" "ודנדר אלמנה וגרושה", וכדומה במקראות, שהכתוב משתמש בלשון גרושין תמיד) ולא אמר כאן לא יוכל "לגרשה" כל ימיו? ואף אמנם שבעיקר פרשת הגרושין שבמקרא משתמש הכתוב ג"כ בלשון שלוח, "ושלחה" מביתו, אבל התם לדרשה אתי', דדריש מינה ושלח ושלחה לענין שליחות דגרושין, כידוע:

**לענ"ד** אפשר לאמר דגם תנא דספרי כאן לישנא דקרא קשיתי', מה שאמר לא יוכל לשלחה, ול"א לא יוכל לגרשה, אבל באמת יש לצייר עפ"י ההלכה שהאיש לא יגרשנה כלל, ולא יעבור אלאו דל"י, ואעפי"כ היא תצא ממנו בחייו ותהא מותרת לכל אדם, היינו לאביי דס"ל [בנדרים, כ"ט] דגם קדושת הגוף פקעה בכדי, ולליש קמא דרשב"א ודר"ן שם, באומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי אז באמת יוצאת בלא גט לשיטת אביי שם, א"כ משכחת שלוח בלא גרושין, ולפי"ז אי הוי כתב קרא לא יוכל לגרשה, אז הוי אמינא דדוקא מעשה דגרושין הוא דלא מצי עביד, אבל שלוח דממילא, כגון שאירע שקדשה מתחילה רק לזמן, ולבתר זימנא יוצאת הימנו בלי שום מעשה מצדו, בכהא"ג הו"א דלא אזהרי' רחמנא. אפשר דמשו"ה דייק הכתוב ואמר לא יוכל שלחה, לאמר לך דאף שלוח דממילא (בלא מעשה דגרושין) נמי אסור. (ואמנם אמת הוא דגם לישנא דשלוח לישנא דגרושין הוא, כהא דא"ש קדושין ו', אמר לאשתו הרי את משולחת הרי

את מגורשת וכו'. אעפי"כ לא דמיין להדדי לגמרי, ע' מכילתא שמות י"ח ויקח יתרו וגו' אחר שלוחי', ר"י אומר אחר שנפטרה הימנו בגט. ר"א המודעי אומר אחר שנפטרה ממנו במאמר, יעוי"ש. הרי דלאו כל שלוח באשה לישנא דגיטא משמע):

**איברא** דציור זה שאמרנו שתהא אשתו, ושאעפי"כ תצא בלא גט והיינו בקדשה לזמן ולאביי) אפשר דמשכחת לה רק גבי מוצש"ר, דהא התם כבר נשואה ועומדת היא מקמי הכי, ואפשר שאירע לכתחילה שקדשה רק לזמן, אמטו להכי צריכא למימר דאעפי"כ אף שלוח דממילא נמי אסור, וחייב לחזור ולקדשה קדושי עולם, משא"כ באונס, שעד עכשיו לא היתה אשתו כלל, ומה שא"ת "ולו תהי'" היינו שיקדשנה עכשיו, לאחר מעשה האונס, בהא ודאי דלא משכחת לה כלל קדושי זמן, דלאו כל כמיני', ובודאי דלא שבקינן לי' עד שיקדשנה קדושין גמורים, וא"כ ע"כ אתה צ"ל דבאונס עכ"פ הך לישנא דשלוח לישנא דגרושין ממש הוא, דאם נתקדשה קדושי עולמית ודאי דקדושת הגוף לא פקעה בכדי, ומה שהוציאו תורה בלשון שלוח, לאו משום הך דאונס, אלא משום רבותא דמוציא ש"ר תפיס להאי לישנא, דרק במוצש"ר אפשר לצייר שלוח בלא גט:

**אולי** לזה נתכוין בתרגום יונתן, שבמוצש"ר תרגם בקצרה "לית לי' רשו למיפטרא". ולאו דוקא בגיטא, אלא בכל מיני שלוח, ואפילו בשלוח דממילא, דהא במוצש"ר משכחת לה שלוח דממילא נמי, וכמו שבארנו. אבל באונס הוסיף בתרגומו לית לי' רשו למיפטרא בגיטא", לומר לך דבאונס שלוח בלא גט לא משכחת לה בשום פנים:

**ואת** הרמז לזה אפשר שמצא המתרגם במקרא עצמו, שכבר הערנו למעלה על תוספת אות "למד" שיש בפרשת מוצש"ר, משא"כ בפרשת אונס, דבמוצש"ר הו"א לא יוכל "לשלחה" (בלמד לפני הפעל), ובאונס לא יוכל "שלחה"; אפשר שהלמד הנוספת באה לרבויי דלאו דוקא שלוח ישר אסור והיינו גרושין ממש), אלא אפילו דבר המביא לידי שלוח, כגון שקדשה לזמן, דבכהא"ג לאביי יוצאת הימנה בלא מעשה גרושין כלל, נמי אסור (ולא שבקינן לי' עד שיקדשנה קדושי עולם). ומכיון שהציור הזה שתהי' מקודשת לו מכבר קדושי זמן יתכן רק במוצש"ר, ולא משכחת לה כלל אצל אונס (וכמו שבארנו למעלה) ע"כ דייק הכתוב בתוספת הלמד רק אצל מוצש"ר, דרק שם יצוייר דבר הגורם לשלוח ולא אצל אונס, והתם כתיב "ל"י שלחה" (בלא שום למד נוספת):

**ומה** שנרמז בקרא ע"י תוספת אות אחת אותה מפרש המתרגם ע"י תוספת תיבה אחת, היינו שאצל אזהרה דאונס מתרגם "לית לי' רשו למיפטרא בגיטא", בעוד שאצל מוצש"ר לא הוסיף כלום, ומתרגם רק כמה דכתיב, "לית לי' רשו למיפטרא":

**ואם** כנים אנחנו בזה אז מה נעים לפרש בזה גם ד' הספרי המובאים בדברינו למעלה, שעל האזהרה דלא יוכל לשלחה הכתובה אצל מוצש"ר מוסיף הספרי אפילו לאחר זמן, רצונו שאפילו אם לא הי' השלוח תלוי במעשה דגרושין, רק בזמן לחוד, דממילא אתא, הוי ג"כ בכלל האזהרה, ומחויב לקדשה קדושי עולמית. ובא וראה שרבותא זו השמיעונו חז"ל בספרי דוקא אצל מוצש"ר ולא אצל אונס, שכבר בארנו למעלה דאצל אונס קדושי זמן לא משכחת לה כלל. והבן:

**ואכתי** פש לן לבאר לאידך דספרי שהבאנו למעלה, היינו מה דמסיק הספרי להלן אצל אונס (ולא אצל מוצש"ר) אהא דא"ק לא יוכל שלחה, אבל משלחה ליבם. ומבואר דגם זה פלאי ומה בעי הספרי בזה. ובפשטות הי' נלענ"ד עפי"מ שהקשו התוס' [תמורה ד'] לרבא דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד ל"מ, א"כ אם קבלה קדושין מאחר ולאחר שגרשה המוצש"ר או המאנס) לא תהי' מקודשת, וכן באשת כהן איך אמרו דלוקה ואינו מחזיר, הא אין כאן גט כלל, מדגירש נגד מימרא דרחמנא. ע"ש בתוס' שנדחקו לתרץ, דבהא אפילו לרבא אי עביד מהני, מדאיתקוש גרושין למיתה:

**והנה** באמת מפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר אולי אין ראי' כל כך, דהא אי אמרה איהי לא בעינא מי איתא לעשה כלל, ומדפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר אולי איגלאי מילתא למפרע דמדעתה הוי, ודהוי ניחא לה בגרושי' מן הראשון

, **(איברא דע"ז יש לפקפק הרבה, אבל אכמ"ל:)** וכן מהא דאשת כהן שלוקה ואינו מחזיר אולי ג"כ אין ראי' כ"כ, דאפשר אין ה"נ דמדאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ ואינו גט, אלא דאעפי"כ, מדאין הפסול בעצם הגט אולי לא גרע עכ"פ מריח הגט, דג"כ פוסל בכהונה כמבואר ביבמות נ"ב וצ"ב, דאע"ג שאמר ואי את מותרת לכ"א והוי כתנאי המאגדה לכל ימי חייה מ"מ פסולה לכהונה מד"ת, ובודאי הי' מקום לאמר אף גבי אונס שגירש ג"כ הכי, דנהי שאמרה תורה לא יוכל שלחה כ"י ואפילו אי נימא דעביד לא מהני, מ"מ לא עדיף ממגרש באופן המאגדה לכ"י חייו, דמה לי אם תנאו מאגדתה, מה לי אם איסור תורה מאגדתה אליו לכל ימי חייו, ועכ"פ פוסלה גיטה לכהונה (אפילו אי נימא דאינו גט):

**הדרן** לדברינו, דבין מפשטה ידה וק"ק מאחר, ובין מהא דכהן דלוקה ואינו מחזיר, לא הוי כ"כ ראי' כנגד רבא, ברם אם גירש מאנס בע"כ ומת בלא בנים, אי נימא דאף ליבם אינה זקוקה ושריא לעלמא, כגון דא ודאי רבותא היא אליבא דרבא, ובזה ודאי צריכין אנו למה שחידשו התוס' שם, דבהא אפילו לרבא נמי אי עביד מהני, מדאיתקוש גרושין למיתה:

**ועפי**"ז היו מתישבים לנו שפיר דברי תנא דספרי שם, דמסיק ע"ד הכתוב ל"י לשלחה כל ימיו, אבל משלחה ליבם, כלומר אעפ"י שהוא מוזהר עלי' בבל ישלח, מ"מ אם שלחה הוי שלוח, ולא לבד לענין פשטה ידה וקבלה קדושין או שתיפסל לכהונה, אך גם לפוטרה מן היבם, וזו ודאי לרבא רבותא גדולה היא:

**שוב** ראיתי דזה אינו, דאם לזה נתכוין תנא דספרי, א"כ למה נטר ללמדנו דבר זה עד פרשת אונס, והא פרשת מוצש"ר קדים לה, וחד דינא אית להו לתרוייהו, והתם הו"ל להשמיע רבותא זו, ועוד הא כל ד' התוס' בתמורה שם אזלי מקמי דהוי מסיק התם דהוי ניתוק גמור, והא אהא אתותיב רבא, ולבתר דמסיק שא"ה דא"ק כל ימיו, כל ימיו בעמוד והחזר, א"כ בלא"ה לק"מ קו' התוס' שם, ערש"י שם, וממילא דתו א"א לפרש אליבא דאמת הך דמשלחה ליבם דקאמר הספרי, דהיינו שגיטו גט, דמאי קמ"ל פשיטא, דמה שעשה עשוי, אלא דבעמוד והחזר קאי:

**ולולא** דמסתפינא הוי אמינא דבאמת הא דמוצש"ר ואונס, אע"ג דלענין איסור שלוח בני חדא בקתא נינהו, מ"מ לאו לכל מילי שוים נינהו. וכבר הערנו למעלה על שנוי הלשון שבמקרא עצמו, דבמוצש"ר הו"א לא יוכל לשלחה (בתוספת הלמד) ובאונס לא יוכל שלחה, וכתבנו לעיל דהפעל "שלחה" בלא תוספת הלמד מורה על שלוח ישר, אבל הלמד הנוספת מורה אפילו על דבר הגורם לידי שלוח. ובהנחה זו בארנו לעיל את שנוי הלשון שבמקרא על דרך הפלפול:

**עכשיו** כסבור הייתי עפ"י אותה ההנחה לפרשה בפשיטות, דהא מוצש"ר לכאורה בנתקדשה כשהיא קטנה איירי (דהא מזה דרשו חז"ל את בתי נתתי לאיש כתובות, מ"ו, ב'.) וא"כ הא אבי' מקבל גם את גיטה, וכשהאב מקבל והיא משתלחת, הרי אין זה שלוח ישר, אלא דבר המביא לידי שלוח, ומשו"ה כתיב במוצש"ר בתוספת הלמד, ללמדך שאינו רשאי אפילו לעשות מעשה הגורם לשלוח, משא"כ באונס, דע"כ כשהיא גדולה מיירי, והיא מתגרשת רק ע"י עצמה, ואין שם אלא שלוח ישר, ע"כ כתיב לא יוכל "שלחה", בלא למד נוספת:

**כך** הי' אפשר לומר לפום רהיטא, אבל באמת זה טעות, חדא דגם במוצש"ר נהי דקדשה כשהיא קטנה, אבל ודאי דהשתא גדולה היא (וכמו שיבואר להלן) ועוד הא מוצש"ר ע"כ בנשואה מיירי, וכבר העלו התוס' [פ"ק דקדושין מ"ג ב'] דנשואה, אפילו קטנה, איהי מקבלת גיטה ולא אביה:

**והנה** הוכחת התוס' דנשואה קטנה איהי מקבלת גיטה היא מן הירושלמי [פ"ח דתרומות] אמתניתן דהאשה שהיתה אוכלת בתרומה ובאו ואמרו לה מת בעלך או

גירשך משלמת קרן וחומש, ומקשה עלה בירושלמי, תינח מת (כלומר אפשר שהיא לא ידעה, ואכלה בשוגג) אלא גירשך? (כלומר הא ידעה, ואינה שוגגת) כו' ומזה הוכיחו התוס', מדדחיק הירושלמי לאוקמי' אליבא דמשנה ראשונה, דארוסה אוכלת בתרומה, ונתגרשה ע"י אבי' שלא מדעתה, ולא ניחא לי' בפשיטות אפילו בנשואה, ונתגרשה אח"כ ע"י אבי' שלא מדעתה בעודה בקטנותה, והיא לא ידעה מגירושי', ואכלה בתרומה משנתגדלה ש"מ דמשנישאת, ואפי' כשהיא קטנה, שוב אין לאבי' בגרושיה כלום:

**(**ומדברי** הירושלמי הללו יש לי מקום עיון גדול על הרשב"א דמייתי לי' הר"ן פ' הזורק דזרק לה גט לחצרה שלא מדעתה במקום יבם ה"ז ספק מגורשת, והוא עפ"י בעי' דרב נחמן [יבמות, קי"ח, כ"א זיכה לה גט במקום יבם מאי, כיון דסני לי' וכו'. עוד כ' הרשב"א שם דאם זרק לה גט בביתה בפני עדים והיא קיימא בצד ביתה אפילו שלא בידיעתה אפשר דה"ז מגורשת, והוא מעדותו של ריי"ח בן גודגדא על חרשת שהשיאה אביה שהיא יוצאת בגט, עכ"ד הר"ן בשם הרשב"א שם [ע' שו"ע ריש קל"ט ובב"ש שם] וקשה לי טובא, אי ס"ד כרשב"א, א"כ למה דחיק הירושלמי דתרומות למישכח פתרי אהך מתניתן שהיתה אוכלת בתרומה ואמרו לה גירשך בעלך ואיך אפשר שנתגרשה והיא לא ידעה) והא משכחת לה בפשיטות כהא דרשב"א. ובשלמא מהך קמייתא דרשב"א, בזיכה לה במקום יבם, ל"ק אירושלמי, דהא סו"ס אף לרשב"א אינה אלא ספק מגורשת מבעי' דלא איפשטא, ולא משכחת בה קרן וחומש. אבל מהא בתרייתא דרשב"א קשיא ודאי, דהא אפשר דהוי קיימא בצד ביתה וזרק גט לביתה בפ"ע דלרשב"א בכהא"ג אפשר דהוי מגורשת גמורה ומדלא מתרץ הירושלמי כן ש"מ דלא כרשב"א ואולי מטעם זה השמיט באמת בשו"ע להך בתרייתא דרשב"א, והביא רק ריש דבריו בהא דזיכה במקום יבם דהוי ס' מגורשת. ודו"ק ואמנם לשיטת התוס' גטין ע"ח, ע"א לק"מ, דהא התוס' כתבו שם, בסוגיא דכנסי שט"ח, דאינה מגורשת אלא בשהודיעו לה העדים אח"כ עכ"פ, אבל מד' הרשב"א בחדושי' שם משמע להדיא דאפילו כשלא הודיעו לה כלל ג"כ מגורשת, ואהא ודאי קשיא מירושלמי דתרומות וכדאמרן. וצ"ע.)**

**ולכאורה** הוי קשיא לי על ד' התוס' הללו, למה להו למידק הך דינא דנישאת והיא קטנה שוב אין אבי' מקבל גיטה מסוגיא דירושלמי דתרומות, והא יש ללמדה ממתניתן דגטין, והוא ממה דתנינן תמן [גטין, ס"ד.] אמרה התקבל לי גטי ה"ז אסורה בתרומה מיד (שמא נתגרשה ע"י קבלת שלוחה, ואע"ג דבדעתי' דבעל תליא) ואי ס"ד דכל קטנה, ואפילו נשואה, מתגרשת ע"י אבי' א"כ מאי איריא אמרה התקבל לי, תי"ל דכל אשה שנתקדשה

ע"י אבי' ונישאת תיתסר מלאכול בתרומה משנתגדלה עכ"פ כשאין אבי' ובעלה עמה במקומה, דילמא קבל בה אבי' גרושין בשעת קטנותה, והיא לא ידעה:

**ובשלמא** לשמא מת בעלה לא חיישינן, י"ל דהתם שאני, דלבד חזקת היתר דידה לתרומה, איכא גם חזקת חיים דבעלה, משא"כ לשמא גירשה, הא חזינן דחשו, דהא באמרה התקבל לי גטי אסרינן לה בתרומה מיד, ומה לי איש אחר, שנתנה לו איהי רשות לקבל גיטה, ומה לי אבי' דרחמנא זיכתה לי' רשות זו אף. בלא אמירה דידה:

**איברא** דלפום רהיטא מצינו כיוצב"ז במקום אחר [בקדושין מ"ה. ב'] והוא בויכוחו של ר' מנחם מיוני עם ר"ת במעשה במי שהלך למדה"י, והניח כאן בת קטנה, ונתקדשה הבת ואסרה ר' מנחם, שמא יקדשנה אבי', והשיב לו ר"ת, א"כ לדבריך מי שהלך למדה"י והניח בת קטנה ומת האב, תאסר הבת לעולם, שמא קבל בה אבי' קדושין במה"י, והשיב לו רממ"י דלהא ל"ח, שמא יקדש אמרינן, שמא קידש לא אמרינן וכו', וע"ז אמר ר"ת דהשתא דאתית להכי, אף כשהיא קטנה מותרת, דכיון דל"ח שמא קידש, א"כ היא מותרת לעולם, דכל שעה ושעה יש לנו לומר דעדיין לא קידש כו':

**והנה** לכאורה תשובת ר"ת היא נצחת, ודברי ר' מנחם קשים להולמן, וכן סתם הרא"ש פ"ב דקדושין כלל ח' וכן ברשב"א כדברי ר"ת, ולא מצאתי לע"ע בדברי הראשונים באור מספיק לדברי ר' מנחם. אבל כמדומני דשיטת ר' מנחם היא, דכיון דקדושי עצמה או ע"י אמה אינם לכל היותר אלא קדושי דרבנן, ומשום הפקר, ובכהא"ג דאבי' חי במדה"י, ועכ"פ לשמא יקדש חיישינן, ואם יקבל אבי' קדושין למחר יהי' הקדושין הראשונים בטלים ותאסר ע"ז הראשון משום א"א א"כ לא יתכן שיתקנו לה רבנן נשואין באופן זה, ואם כך כוונתו של ר"מ היינו דאסרה לא מלתא דא"א אלא מלתא דבעילת זנות, אז תו ממילא ל"ק מה שהקשה עליו ר"ת, "א"כ לדבריך מי שהלך למדה"י והניח בת קטנה ומת האב תאסר היא לעולם", דהא עכ"פ לא תאסר להתקדש ולהנשא רק עד שתגדל או עד שימות האב, דהא באחד משני האופנים הללו כבר אין לנו לחוש לשמא יקדשנה, רק לשמא קדשה כבר, והיינו דקאמר הר"מ מיוני "דלשמא מת לא חיישינן". כל זה בנידון דר"ת אבל בעובדא דר' מנחם דבנישאת כשהיא קטנה איירינן, ועדיין אבי' חי במדה"י, ואפשר דלא אסרה רק כ"ז כשהיא קטנה, בזה סגי לן החשש דשמא יקדשנה אבי' קדושי תורה למחר, כדי שלא נתקן לה נשואי דרבנן היום, וכדאמרן:

**איך** שיהי', הנה בין לשיטת ר"מ מיוני ובין לשיטת ר"ת נתברר, דעכ"פ ממתניתן דגטין ס"ד ליכא למידק כלל דקטנה שניסת ע"י אבי' אין אבי' מקבל גיטה, מדלא אסרינן לה בתרומה (כשאין אבי' ובעלה עמה) די"ל דאין ה"נ שמתגרשת ע"י אבי', אלא דלשמא

גירש לא חיישינן, ובכל שעה ושעה אמרינן שעדיין לא נתגרשה ולא עוד אלא אפילו אי הוי חיישינן בקדושין נמי לשמא קדשה כבר, אז ג"כ יש לחלק הרבה בין חשש קדושין לחשש גירושין, דבקדושין נהי דבעי נמי דעת אחרת (היינו דעתי' דמקדש) מ"מ הא אין זה תלוי בדעתי' דאיש מיוחד, ואפשר שימצא האב איש אחד בסוף העולם שיתרצה לקדשה, משא"כ בגירושין דבעי דעתי' דבעל דוקא, אפילו אי נימא שנתרצה האב, מהי"ת נימא שנתרצה הבעל לגרשה:

**והגע** עצמך אי ס"ד לחוש בגירושין לשמא קבל אבי' גירושי', א"כ אף אליבא דאמת (דבשניסת אין אבי' זכאי לקבל גיטה) נמי תקשי, דהא עכ"פ בארוסה ודאי דאבי' מקבל גיטה, וא"כ למשנה ראשונה דגם ארוסה אוכלת בתרומה, תאסר כל נערה ארוסה אשת כהן בתרומה (כשאין בעלה ואבי' עמה) שמא גירשה בעלה ע"י אבי':

**אלא** עכצ"ל כמו"ש התוס' בגטין ס"ד, דאפילו בהך מתניתן דאמרה התקבל לי גטי, דאסרינן לה בתרומה, לאו דאורייתא היא, דמה"ת סמכינן אחזקה, ואליבא דכל הדעות לשמא גרשה לא חיישינן, אלא דרבנן הוא שהחמירו בה, וכמו שהחמירו במי שאמר לשלוחו קדש לי אשה סתם לאוסרו בכל הנשים, וכסברת הרשב"א בת"ה ה"ש לענין חזקת שאינה זבוחה, דלא אזלינן בתר חזקה היכי דעסיק בסילוקה, ודלא כדמשמע לכאורה מד' הרמב"ם בפירושו פ"ט דתרומות גבי אמרה התקבל לי גטי, דמטעם ספק תורה אתינן עלה). דאי ס"ד דמה"ת אסורה בתרומה, אז לא הוי מסתבר כלל לחלק בין אמרה התקבל גטי, ובין קטנה שאבי' זכאי בקבלתה ממילא, ובדין הי' אליבא דמשנה ראשונה לאסור כל ארוסה נערה בתרומה, אם לא בפני בעלה ואבי' דוקא, וכדאמרן:

**היוצא** מדברינו דממשנה דהתקבל לי גטי אין להוכיח כלל זה שחידשו התוס' דקטנה שניסת אין אבי' מקבל גיטה (וכמו שרצינו להוכיח לעיל) די"ל דהתם שאני, דעסיק בסילוקה של חזקה, מדאמרה התקבל לי גטי, משא"כ בקטנה סתם, אפילו אי נימא דאבי' מקבל גיטה, מ"מ על כל שעה ושעה אמרינן שעדיין לא נתגרשה, וכמו"ש ר"ת ור"מ מיוני בתוס' קדושין מ"ה. ע"כ הוצרכו התוס' להוכיח חידושם דוקא מן הירושלמי דתרומות, דמשם מוכח שפיר, דלא משכחת לה כלל במציאות שתתגרש האשה משניסת והיא לא ידעה, וש"מ דמשניסת שוב אין אבי' מקבל גיטה אפילו בקטנותה:

**הדרן** לדברינו, דאפילו אי הוי מיירי פרשת מוצש"ר בשהיא עכשיו קטנה, ג"כ לא הוי אפשר לפרש הלמד הנוספת שבקרא דלא יוכל "לשלחה" דאתי לרבויי אפילו דבר הגורם לידי שלוח, היינו גרושין ע"י האב דהא מוצש"ר ע"כ בנשואה מיירי, וכבר ראינו דמשניסת, ואפילו בקטנה, שוב אין אבי' מקבל גיטה. ועוד הא באמת לא יתכן בשו"א

לפרש קראי דמוצש"ר בקטנה, דהא הכתוב קראה נערה, ונהי דבקטנותה נתקדשה (כדדריש קרא דאת בתי נתתי וגו') אבל השתא ודאי גדולה היא ובת עונשין, כדמוכח מן הכתובים:

**וא"כ** הדר פש לן לבאר דקדוקי המקראות בשנוייהם (מה דבלאו שבמוצש"ר יש תוספת הלמד בתחילתה, לא יוכל לשלחה, ובאונס ליתא) וכן דקדוקי הסופרים שבספרי, דגבי איסור השלוח דמוצש"ר מוסיף "אפילו לאחר זמן", וגבי שלוח דאונס אמר בספרי "אבל משלחה ליבם":

**ולולא** דמסתפינא אמינא דאפשר דהפרש גדול יש לדינא בין איסור שלוח דמוצש"ר, לאיסור שלוח דאונס:

**דהנה** כלל הוא בידינו דחוב הוא לאשה שתצא מת"י בעלה (וכדי להגן על האשה מפני חוב זה גזרה תורה באונס ובמוצש"ר שישתה בעציצו בעל כרחו ושלא יוכל לשלחה כ"י). ואמנם אף כלל זה נאמר בו חוץ דאיתא [ביבמות קי"ח] בעי ר' נחמן זיכה לה גט במקום יבם מאי וכו' או זימנין דסני לי' כו'. הרי דסבר ר' נחמן דבמקום יבם אפשר שהגט זכות הוא לה, ולפי"ז במוצש"ר כשמגרשה כשהוא גוסס כדי לפוטרה מן היבם, או אפילו כשהוא בריא, אבל בתנאי שלא יחול הגט אלא שעה אחת קודם מיתתו, באופן שכונתו מבוארת כדי לפוטרה מזיקת יבמה, אז הסברה נותנת להתיר לו הגרושין (ואפילו בלא גלוי דעתה מפורש שרצונה בכך) אבל באמת אין הדבר כן, דזיל בתר טעמא דקרא, "כי הוציא ש"ר על בתולת ישראל", כלומר ואילו אמת הי' הדבר הי' חובה עליו להוציא רשעה זו מתוך ביתה בעל כרחה, עכשיו שנתגלה שקרו קבעה עליו תורה חובה ההיפך מזה, שלא יוכל לשלחה, וא"כ הקפידא היא לא על כונת השלוח, רק על עצם השלוח, יהי' לאיזה תכלית שיהי', ואפילו לטובתה

, **(זולתי כשגלתה דעתה בפירוש להתגרש דבזה בטל טעמא דקרא, כמובן, ורק אהא אחז"ל (כתובות, מ', א') דאי אמרה איהי לא בעינא ליתא לעשה כלל:)** כי סו"ס ע"י השלוח לא יתפרסם שקרו ורחמנא אהכי קפיד "כי הוציא ש"ר על בתו"י:

**אפשר** דחידוש זה רמזה עליו תורה באמרה לא יוכל "לשלחה", בתוספת הלמד, שאפילו שלוח שאינו אלא לגרום לידי שלוח אחר, כגון מגרש שעה א' קודם מיתתו, כדי שתשולח מן היבם, ג"כ אסור:

**וכל** זה במוצש"ר, שהטעם לאו משום צערה הפרטי דידה אלא משום הלעז "על בתולת ישראל". אבל באונס, דעיקר הקפידא אינו באמת אלא משום צערה הפרטי דידה, וכמו שדייק הכתוב "תחת אשר ענה", אפשר דבמקום יבם וכדי לפוטרה הימנו, דלדעת רב

נחמן אפשר דזכות הוא לה, יתכן לומר כשמגרשה בכהא"ג (ואפילו בלי גלוי דעתה בפירוש) ג"כ לא עביד איסורא. ומשו"ה אפשר שדייק הכתוב כאן גבי אונס ואמר "לא יוכל שלחה" ובלא תוספת הלמד), ללמדך שרק שלוח ישר אסור, ולא כשמצד עצמו אינו לשם שלוח, ורק לגרום לשלוח אחר (של יבם) אולי בכהא"ג באונס באמת שרי:

**בזה** אולי יתישב לנו גם דיוק אחר שדייקנו בראש מאמרנו זה, מדוע דוקא בפרשת אונס הסמיך הכתוב את הטעם (תחת אשר ענה) אל העשה דולו תהי' לאשה, ללמדך דבאונס שלוח שאין בו משום ענוי, רק לטובתה, באמת שרי. ואם כנים אנחנו בזה לחלק לדינא בין שלוח דמוצש"ר (דאסור אפילו לטובתה, כ"ז שלא גילתה דעתה בפירוש) ובין שלוח דאונס (דהתם שלוח שאין בו משום ענוי שרי) אז מה יאירו דברי חכז"ל שבספרי בפרשיות הללו, שעל הלאו דל"י לשלחה שבמוצש"ר מוסיף בספרי ואפילו לאחר זמן, כלומר אפילו במגרשה שעה א' קודם למיתתו, והיא לטובתה, ג"כ אסור, וכ"ז במוצש"ר, אבל על הלאו דאונס הו"א, ל"י שלחה, אבל משלחה ליבם, כלומר דשלוח שאינו משום ענוי רק להיפך לטובתה, כדי לפוטרה מן היבם, באמת שרי גבי אונס:

**והנה** זמן רב אחרי כתבי זאת, מצאתי דבר פלא בס' מנ"ח מ' תקע"ט, דמייתי בשם ס' משנ"ח בשם מהר"מ יפה, דגרושין המתירין לעלמא אינן אלא במגרש מחמת שנאה, אבל במגרש מחמת אהבה, כדי לפוטרה מזיקת יבמין, אין הגט מתירה לעלמא, ולא מהני באמת רק לאחר שימות כדי להפקיע מן הזיקה, עיי"ש במנ"ח שסיים דכל החכמים חלקו עליו והנה גוף ס' משנ"ח אינו ת"י, ולכאורה מד' הספרי הנ"ל יש סעד גדול לדברי מהר"מ יפה, דמדכתב גבי אונס "אבל משלחה ליבם", הרי משמע דאע"ג דאסרה תורה עליו לגרש, מ"מ גרושין שלא באו אלא לשלחה מן היבם, מחמת אהבה ולא מחמת שנאה לאו שמה גרושין ממש. ואולם דברי מהר"מ יפה תמוהין מאד, דאיך ופרנס הא דאמרו [כתובות ט' ושבת נ"ב] גבי היוצא למלחמת ב"ד גט כריתות כותב לאשתו, והא עיקר טעמא הי' לפוטרה מן היבם, ואיס"ד שבחייו אינו מתירה לעלמא, א"כ לא הועיל כלום לענין מעשה שהי'. ודו"ק:

**והנה** התוס' פ"ק דמגילה הקשו (אהא דדריש כאשר אבדתי אבדתי, כאשר אבדתי מבית אבא כן אובד ממך) וז"ל, ולמה לא גרשה מרדכי, ויהא מותר להחזירנה, וי"ל לפי שכל מעשה גט הוא ע"י עדים, והי' מתירא שלא יתפרסם למלכות. וע"ז הקשה הרשב"א ז"ל, לפימ"ש בגטין פ"ו, דאחד משלשה גטין פסולין ואם ניסת לא תצא, כתב בכתב ידו ואין עליו עדים, א"כ הא יכול הי' לגרשה בכתב ידו (היינו למ"ד התם דאפי' ע"ח לא בעי) ולא יתפרסם כלל:

**ובימי** חרפי כשלמדתי מס' גטין בישיבה אמרתי בישוב עיקר ק' התוס', דמכיון שאמרה תורה והי' כי לא תמצא חן בעיניו ושלחה וגו'. ואחד מעיקרי הגרושין שיהא נכתב לשם כריתות, כמבואר ברמב"ם פ"א מה"ג, וא"כ בעובדא דמרדכי, שאלמלי הי' מגרשה, הי' עיקר הכונה, לא לשלחה מביתו, רק להיפך, תחבולה כדי שלא תאסר עליו, ושיוכל להחזירנה, אפשר דבכהא"ג אין זו כריתות כלל. והא דידי עדיפא מהך דמהר"מ יפה ז"ל, דהתם עכ"פ לגבי הבעל כריתות גמורה איכא, אלא שהכונה לא מחמת שנאה אלא מחמת אהבה, משא"כ הא דידי, הא כל עצמו של הגט אלמלי הי' מגרשה מרדכי, לא הי' לשם כריתות ופירוד בינותם, רק להיפך למנוע הפירוד ולהתיר לו לקוחיה אחרי אשר הוטמאה:

**כך** הי' נלענ"ד בישוב ק' התוס' והרשב"א, לחומר הקושי, ואעפי"כ עדיין הדבר צ"ע וראי', ואפשר דסו"ס דברים שבלב אינם דברים, וכל אימת דעצם מעשה הגרושין היא לשם כריתות, אין המחשבה מועלת לבטלה:

## פרשת תצא - ב

### ואם בשדה וגו' והחזיק בה האיש ושכב עמה וגו' ובספרי פרט לאחד שוכב ואחד מחזיק

**דברי** הספרי הללו תמוהין מאד דמאי קאממעט. וכבר נתלבט בזה הגאון מלבים ז"ל בפירושו. וכסבור הייתי לפרש עפימ"ש הרמב"ם ז"ל [פ"ה מה' יסוה"ת] דאפילו בעבירות שדינן ליהרג ולא לעבור, אם עבר ולא נהרג אין לו חטא משפט מות, אלא שעבר אעשה דונקדשתי, ועיי"ש בכ"מ שהרמ"ך חולק עליו, ולדבריו ח"מ:

**והנה** להרמ"ך עכצ"ל, דקרא דלנערה לא תעשה דבר לא יתפרש אלא בשהיא אנוסה על עצם הבעילה, היינו כגון שתקפה ובעלה בע"כ (דבכהא"ג ודאי דאף לרמ"ך כל אונסא כמאן דלא עביד), דאילו כשהיא אנוסה רק מחמת מיתה, היינו, או להבעל או ליהרג, הא בכהא"ג לרמ"ך חייבת באמת, מדעברה ולא מסרה א"ע למיתה, (ואסתר שאני, דלהצלת כל ישראל קאעבדה):

**ותא** חזי דפשטי' דקרא לכאורה כהרמ"ך משמע, מדאמר "והחזיק בה האיש ושכב עמה", היינו דמעשה הזנות גופי' הי' ע"י כפיי', דע"י שהחזיק שכב, ודוקא אכהא"ג שמענו דלנערה לא תעשה דבר, ואפשר דהיינו מה שדייק בספרי אהך קרא, והחזיק ושכב, פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב, כלומר אם מי שהחזיק לא בעל, ומי שבעל לא החזיק, היינו שלא הי' האונס על עצם הבעילה, אלא שאיים עלי' המחזיק, שאם לא תבעל לפלוני

יהרגנה הוא, באופן שבידה למסור עצמה למיתה ביד המחזיק, ולא תבעל מן השוכב, וכפי הדין דתיהרג ולא תעבור אז אם לא עשתה כן, אין פוטרין אותה באמת מדין סקילה כלל. ואם כן תהי' ראי' גדולה מזה לשיטת הרמ"ך:

**כך** הייתי סבור לפום רהיטא לפרש ד' הספרי, **(**וכן משמע לכאורה מדברי הריב"ש סי' שפ"ז דמפרש לקרא דלנערה לא תעשה כשהיתה אנוסה על עצם הדבר. יעויי"ש:)** אבל שבתי ראיתי דזה רחוק, דהגע עצמך, אי ס"ד דלרמ"ך לא מתוקים קרא דלנערה לא תעשה דבר אלא בתקף אותה בעל כרחה, באופן שאפילו ע"י מסירת נפשה א"א הי' לה להנצל מן העבירה עצמה, א"כ תקשי אטו הא קרא בעי, פשיטא, דמאי הוי לה למיעבד, ואונס כזה ודאי דכמאן דלא עביד דמי, ועכצ"ל דעכ"פ בנערה המאורסה דכתיב בה קרא ולנערה לא תעשה דבר אף הרמ"ך יודה, שאפילו כשהיתה אנוסה רק אונס נפשות בעלמא, ולא אונס הבעילה עצמה, ג"כ פטורה, משום דאשה קרקע עולם, ואפילו לכתחילה נמי לאביי תעבור ולא תהרג, והיינו מה דקמ"ל קרא דלנערה לא תעשה; וזה לרמ"ך, ולרמב"ם נהי דלא ס"ל כאביי בהא דקרקע עולם (וכמו"ש הפוסקים אליבי'). מ"מ הא לדידי' בלא"ה ניחא, אפילו באיש ואפילו היכי דמוזהר ליהרג ולא לעבור, מ"מ הא ס"ל דאי עבר לא קטלינן לי':

**ועכ"פ** בין לרמב"ם בין לרמ"ך עכצ"ל דקרא דלנערה לא תעשה דבר קאי אפילו אאונס נפשות בעלמא, ולא אאונס של העבירה עצמה, וממילא דתו א"א לפרש כונת ד' הספרי כמו שפרשנו למעלה:

**והנה** זה מכבר העירני כ"י הרב הגאב"ד ז"ל מאסטרובא על דקדוקי שנויי הלשונות שבדברי הרמב"ם והרמ"ך שם בפ"ה מהיסוה"ת, שהרמב"ם כתב "ואפילו הרג באונס אין מלקין, ואין צ"ל שאין ממיתין אותו' כו'. והרמ"ך כתב שם וז"ל, "וה"נ אם עבד עכו"ם באונס והתרו בו חייב מיתה", ע"כ. וטעמא בעי, מ"מ נקט הרמב"ם במשל שלו כגון "הרג" באונס, והרמ"ך נקט "עבד ע"ז" באונס, וידידי הה"ג הנ"ל תירץ לפי דרכו, ואנכי השבתי לו את הנלענ"ד:

**דנחזי** אנן הנה לרמב"ם לשיטתו ודאי דשפיר דייק בלישני', והוא עפימ"ש הרמב"ם [פ"א מהא"ב ובפ"כ מה"ס] דאנסוהו ונתקשה ח"מ, משום דאין קשוי אלא לדעת, וא"כ בעריות לא הי' יכול הרמב"ם לצייר את חדושו שחידש בפ"ה מה' יסוה"ת (דאי עבר לא קטלינן לי'), דממנ"פ, אי באיש, הא לרמב"ם באמת חייב, דלדידי' לא מקרי אונס כלל, ואי באשה פשיטא דאינה נהרגת, דהא לאביי אף לכתחילה נמי אינה מוזהרת ליהרג ולא לעבור, משום דקרקע עולם היא. ואף שכבר הזכרנו למעלה דלדעת המפרשים לית לי'

לרמב"ם הא דאביי, מ"מ אפשר דלא הוי ניחא לי' לרמב"ם למינקט המשל שלו במילתא דתליא בפלוגתא דאמוראי, ומשו"ה לא נקט הרמב"ם עריות. ואמנם גם לענין ע"ז קשה ג"כ לצייר עביד באונס, דהא אם הי' לבו לשמים באמת פטור, ואיך יאנסוהו שלא יהא לבו לשמים, ובפרט לרבא דס"ל מאהבה ומיראה פטור [עתו"ס סנהדרין, ס"א ב', ד"ה לרבא]. עפי"ז ניחא מאד מה דשביק הרמב"ם במשל שלו לאונס דעריות ודע"ז, ונקיט דוקא נהרג באונס:

**אפס** הרמ"ך גם בדין זה, דלענין עריות אין אונס לאיש, פליג על הרמב"ם, וא"כ לדידי' עדיין יש לדייק, מאי טעמא שביק במשל שלו גם לאונס דעריות וגם לאונס דרציחה, ונקיט דוקא עביד ע"ז באונס:

**ואמנם** לבר מדקדוקי סופרים הנ"ל יש להבין גוף מחלקת זו בין הרמב"ם והרמ"ך, דממנ"פ במאי עסקינן. אם בלא התראה, מאי איריא אונס הא אף ברצון לא קטלינן לי' בלא התראה, ואי התרו בו ואמר אעפי"כ, הלא רצון גמור הוא, ואטו הרמב"ם מי לא יודה בזה, וכבר נתקשה בזה גם הכ"מ בהיסוה"ת שם, ואי דאמר "אעפי"כ מפני שאני אנוס", (וכדמשמע לכאורה מד' הכ"מ שם) גם זה דחוק, דהא עכ"פ לאמירה זו מי כפהו:

**ולחומר** הנושא עלה בדעתי לישב עפי"מ שנסתפקתי מכבר באחד שנתחייב לחברו לעשות איזה דבר, ונאנס ולא עשהו, אלא שנתברר שגם מבלעדי האונס לא הי' בדעתו כלל לעשותו, איך נדייני' להאי דינא, אי נימא דסו"ס אנוס הוא, ומצי המתחייב למימר מאי איכפת לך ברצון שלי, הא בלא"ה (אפילו אי הוי בעינא לקיים התנאי) הי' האונס מעכבני, או נימא להיפך, דהלה מצי אמר לי', איך תפטור נפשך בטענת אונס, אטו האונס בלחוד עכבך, הלא גם מבלעדו לא היית עושה כלום. ולכאורה היתה הסברא החצונה נותנת לפטור את האנוס גם באופן זה, אבל מסוגיא דריש כתובות מוכח להיפך, בהך דפסקי' מברא ואמר חזו דאתאי חזו דאתאי, ולכאורה הלשון אינו מדוקדק, דל"ל למימר חזו דאתאי, הכי הול"ל, "חזו דפסקא מברא", ותו לא, דהא לצד הראשון של החקירה דידן, אפילו אי הוי קאי בדוכתי' ולא הוי אתי כלל עד המברא, ג"כ יפטור מתנאו, מדסו"ס פסיק לי' מברא, אלא ע"כ דהאמת אינו כן, דעכ"פ על המתחייב לגלויי דעתא דאלמלא האונס, אז מצדו נכון הי' לקיים התנאי, ומשו"ה קאי וצוח "חזו דאתאי", דאילו באמת הוי קאי בדוכתי', ואפילו עד המברא לא הי' בא, באופן שהי' ניכר דאף מבלעדי האונס לא הי' ברצונו לקיים, אז לא היתה פסיקת המברא פוטרתו כלל:

**ובעוד** שהייתי עולה ומסתפק בחקירה זו, מצאתי לי רב והוא הגאון בעל הפלאה ז"ל [בכתובות. נ"א] שנסתפק ג"כ בספק זה ושהוכיח ג"כ כמו שכתבתי, מהא דאבוה

דשמואל לגבי אשת ישראל שנאנסה) דע"כ ל"פ אבוה דשמואל ורבא שם אלא דלמר מדסופה ברצון הו"ל רצון, ולמר גם זה אונס הוא, מדיצרה אלבשה, הרי דאי לאו מטעמא דיצרה אלבשה היתה נאסרת, אעפ"י שבאמת האונס מבחוץ הא לא פסק ממנה מתחילה ועד סוף

, **(**ובימי** עלומי פרשתי בזה ע"ד דרוש להא דאיתא [ר"ה, כ"ט, ב'] א"ר ב"ח, כתוב א' אומר יום תרועה, וכא"א זכרון תרועה, לא קשיא הא בחול הא בשבת, א' רבא אי מדאורייתא במקדש היכי תקעינן, ועוד הא לאו מלאכה היא, אלא א' רבא כו' כדרבה, גזירה שמא יטלנו בידו וכו' ויעבירנו ד"א ברה"ר. וקשה סו"ס הא לא תירץ רבא כלום ארומיא דקראי אהדדי, דאי משום גזרה דרבה בלחוד, ומדאורייתא אין חילוק בין שבת לחול, א"כ למה כתוב א' אומר יום תרועה וכא"א זכרון תרועה:

**אבל** לפי דרכנו יש לישבה שפיר. דאין ה"נ דלרבא תקיעה בשבת משרי שרי, אבל הא יצוייר במציאות בזמן מן הזמנים שיתילד איזה אונס בעלמא ולא יוכלו לתקוע, ובודאי דאונס רחמנא פטרי', אבל בהא הא כבר העלינו למעלה דעכ"פ חיובא רמיא על האנוס לגלויי דעתי' דאי לאו אונסא, ואי בדידי' הוי תליא, אז הי' בא ומקיים חובתו, ולפי"ז מתישב רומיא דקראי שפיר, דכתוב א' אומר "יום תרועה", היינו היכי דליכא אונסא ומצינן למיתקע, אז ודאי שיום תרועה הוי, אבל היכי דאתייליד אונסא יהי' איזה אונס שיהי', ולתקוע יהי' אי אפשר, אז עכ"פ בעינן זכרון תרועה, וכהא "דחזו דאתאי", כלומר צריך להזכיר עכ"פ כי רצוננו לעשות רצונך, אלא שהאונס מעכב, (דאי לאו גלוי דעת זה, באמת לא הי' האונס פוטרנו):

**ואמנם** עכשיו, לבתר שחדשו חז"ל גזרה דרבה ואסרו התקיעה בשבת, הרי לא גרע אונס זה עכ"פ משאר אונס דעלמא, דהא אנוסים אנחנו בתקנת חכמים, וממילא דזכרון תרועה ודאי דאשבת נמי קאי (דהא אין לך אונס דשכיח גדול מזה). נמצא לפי"ז דבתר שתירץ רבא משום גזרה דרבה, רומיא דקראי ממילא נפל, דאין ה"נ כדתירץ רמב"ח מעיקרא: הא בחול והא בשבת, דלא גרעה גזרה דרבה משאר אונס דעלמא, וא"כ עכ"פ זכרון תרועה בעי, כלומר דאנן הא קאימנן, אלא שהאונס מעכב אותנו ודו"ק כי נכון הוא:)**

הרי מוכח מזה עכ"פ דאף לרבא היכי דאיכא רצון ממש חייב, אע"ג שגם מבלעדי רצונו הי' אנוס לכך. עיי"ש בהפלאה שהאריך לענין לא אפשר וקאמכוין:

**ולענ"ד**, אלמלא דברי הגאון הפלאה ז"ל, כסבור הייתי להביא ראי' לאידך גיסא, והוא מדברי הירושלמי פ"ק דקדושין, שהביא המ"ל פ"ב ה' עבדים, דעבד עברי שחלה ואח"כ ברח, או ברח ואח"כ חלה, דחייב להשלים, משום דא"ל אילו הוית גבאי לא אבאשת,

או אילו הוית גבאי הוית אינשמית בפריע, עכ"ד הירושלמי. ולכאורה צ"ע בחלה ואח"כ ברח למה הוצרך הירושלמי לטעמא דהוית אינשמית בפריע, תי"ל דבלא"ה לא הוי מצי העבד למיפטר נפשי' בטענת אונס דחלה, דמדברח הרי הוכיח דגם מבלעדי האונס לא הי' בדעתו לעבוד את רבו, וכן בברח ואח"כ חלה, ל"ל טעמא דאילו הוית גבאי לא אבאשת, והא מקמי דחלה כבר ברח. אלא עכצ"ל בדעת הירושלמי דאלמלא הנך טעמי הי' יכול העבד לאמר מה לך ולרצון דידי, כיון דסו"ס אפילו כשהייתי רוצה לעבוד הי' האונס מעכבני:

**והנה** הרמב"ם השמיט ד' הירושלמי והמ"ל כתב בדעתו של הרמב"ם בפשיטות, דאינו משלים, משום דמצי אמר לי' כי הוינא גבך מאי אהני לך, דהא לא שוינא לך, וזה לכאורה דלא כמסקנת ההפלאה ז"ל:

**ומדאתן** להכא תתישב לנו כמין חומר הא דרמב"ם ורמ"ך בפ"ה מהיה"ת, דאין הכי נמי דתרוייהו איירי כשהתרו בו וגם קבל התראה, ואין ה"נ דבזה גלה דעתו שרצונו לעבור עבירה זו, אפילו אלמלא אנסוהו, אלא דבלא"ה הי' המאנס תוכפו, ואפילו אלו הי' צועק אין מושיע לו, א"כ לא איכפת לן ברצונו כלל, מדסו"ס אפילו בלא רצונו הי' אנוס מחמת נפשות, ואף דמדינא הי' חובה עליו ליהרג ולא לעבור, מ"מ אם עבר לא חיסר אלא עשה. כל זה לרמב"ם לשיטתי', וכפי שבאר המ"ל בפ"ב מה' עבדים את דעתו "דמצי אמר לי' כי הוינא גבך מאי אהני לך", כלומר היכי דאיכא אונס באמת, אז לא איכפת לן ברצונו של האנוס, (וכבר אמרנו דזה לכאורה דלא כסברת בעל הפלאה ז"ל). אבל הרמ"ך אפשר דכסברת הפלאה ס"ל, וממילא אם התרו בו וקבל התראה הרי מוכח דאף מבלעדי האונס הוי ניחא לי' בכך, וזה (לסברת בעל הפלאה) כרצון גמור הוי:

**כך** הייתי סבור לאמר, אלא דעדיין לא נחה דעתי גם בזה, דאפילו אי נימא דגם במקום שיש אונס מ"מ בעינן הוכחה דבלאו אונסו רצונו הי' לקיים תנאו, (וכמו שהוכחנו מהא דחזו דאתאי בריש כתובות) מ"מ לענ"ד זה לא יתכן רק בתנאי דקום ועשה (כהא דאם לא באתי) ונאנס ולא עשה, משא"כ בחיוב דשוא"ת ואנסוהו, אז נהי דידעינן דאפילו מבלעדי האונס הי' עושה ג"כ, מ"מ הא סו"ס השתא אנוס הי' במעשהו, ואונסא כמאן דלא עביד, וא"כ איך יתכן לחייב מחמת רצונו, הא אפילו אי נימא דדין רצון יש לו, מ"מ הוי לי' כרצון בלא מעשה, דהא אין המעשה כלום, ואפילו לגבי זנות דאשת איש, אע"ג דהתם איכא סברת מהרי"ק דמעלה מעל באישה כתיב, מ"מ הא כשיש אונס מן החוץ א"כ אין מעשה כלל, ואטו מחשבה דידה עבדה לאינה עושה כעושה. (ובזה יתישב לענ"ד מה שהקשה בס' מנ"ח, למה אין לוקין עכ"פ כשעבר ולא נהרג משום לאו דולא

תחללו עיי"ש ולדברינו ניחא. דכיון דאונסא כמאן דלא עביד, א"כ הוי עכ"פ כלאו שאין בו מעשה. ודו"ק):

**ועיין** בד' הגאון בעל הפלאה ז"ל, כתובות נ"א שם, שגם מדבריו מתבאר דרק לענין לאוסרה על בעלה הוי מהני לאבוה דשמואל הרצוי שלה לבסוף (אפשר דלא גרע מאומר מותר דג"כ אסור למהרי"ק) אך לא לענין חיוב מיתה, מדסו"ס הו"ל כלא אפשר וקא מכוין. והוא כדברינו, דמכיון דבאמת לא אפשר להנצל מן העבירה, אז אין כדאי בכונה דידה למיעבד לאינו עושה כעושה:

**ואמנם** בדבר אחד מצינו דאזלינן בתר כונה אפילו גבי חיובי מיתה, והוא בלאו דע"ז, דהא התם אפילו בלא שום אונס אי עביד והשתחוה ולבו לשמים, ה"ז פטור, ולפי"ז המעשה מצד עצמו בלאו דע"ז אינו כלום, כל זמן דליכא גם מחשבה בהדי', וא"כ י"ל דבזה הוי תקנתו קלקלתו, ועכ"פ בע"ז אם עבד במעשה וגם בכונת רצון, כגון שהתרו בו וקבל התראה, אז אין בכדי האונס החצוני לבטל את הרצון הפנימי דידי', ונמצא שיש כאן מעשה ורצון גם יחד:

**ועפי"ז** אולי לא רחוק לאמר דרמב"ם ורמ"ך לא פליגי כלל, דהרמב"ם נקט בדיוק "הרג באונס", דהתם (לענין רציחה) ודאי שהמעשה הוא העיקר, ומדהי' המעשה באונס אז אפשר שהכונה דידי' לא מעלה ולא מורידה, (עכ"פ לענין חיוב מיתה, מדהוי כמאן דלא עביד) משו"ה נהי דלכתחילה דינו ליהרג ואל יעבור, וגם קבל התראה (דהא באמת הי' גם רצונו בכך) מ"מ כשעבר אינו נהרג, מדאין כאן מעשה וכמו שבארנו (דמעשה אונס, לאו מעשה הוא):

**אך** הרמ"ך דייק וכתב אם התרו בו ועבד ע"ז באונס, דבע"ז הכונה הוא העיקר, ומדקבל התראה זה אות שאף מבלעדי האונס מן החוץ היתה כונתו לעבור, ואם היתה מחשבתו לע"ז לא אתי האונס דמבחוץ ומבטלה:

**ולפי"ז** יצא לנו דאף הרמ"ך לא אמרה אלא בע"ז דוקא, ובהא באמת ס"ל דאף בלא אפשר וקא מכוין נמי חייב (מדדינו ליהרג ולא לעבור, ומדבע"ז ע"כ בתר מחשבה אזלינן), ואפשר שגם הרמב"ם לא יחלוק בזה, ולא פטר הרמב"ם אלא "בהרג באונס", וכדנקיט במשל דידי':

**ואם** כנים אנחנו בזה אז תסור התמיהא שתמה בעל כ"מ ז"ל על הרמ"ך שנקט שני הפכים בנושא אחד (אנוס וקבל התראה), דלדידי אין כאן שני הפכים, דמיירי באמת שגם מבלעדי האונס הי' רצונו בכך, ובודאי שגם הרמב"ם מיירי בהכי, ואעפי"כ קרי לי'

"הרג באונס" לפי שע"י האונס מבחוץ הוי לי' כמאן דלא עביד, ורמ"ך דמחייב לא מחייב אלא בע"ז ומטעמא דאמרן:

**ודע** דאף להרמב"ם אע"ג דלענין דיעבד ולחייב מיתה השוה ג' עבירות הללו לשאר עבירות שיש עליהן מיתת בי"ד, היינו דבכלן אם עבר באונס אינו נהרג, מ"מ אף איהו לאו לכל מילי השוה אותן, שהרי כתב הרמב"ם בפ"ה מיסוה"ת שם שאם עבר ונתרפא באחת משלש הללו עונשין אותו עונש הראוי ואילו בשאר ח"מ אין הדבר כן, דהא לענין חילול שבת אף לכתחילה נמי שרי, ומצוה נמי איכא:

**והטעם** פשוט דבשאר עבירות במקום אונם, מקרא דוחי בהם ילפינן, וא"כ אפילו אי לא נתיחד לו האונס על אותה העבירה עצמה, מ"מ אי לא שרית לי' להתרפא בהן במקום סכנה, א"כ אין זה וחי בהם אלא שימות בהם, דהא סו"ס מצות התורה מעכבתו מלהנצל מן הסכנה. משא"כ בהנך ג' עבירות קרא דוחי בהם ע"כ לאו עלייהו קאי, דהא לכתחילה עכ"פ דינו ליהרג ולא לעבור, ורק בדיעבד ס"ל לרמב"ם דלא קטלינן לי' אם עבר, משום דסו"ס אנוס הוא, וממעטינן לי' מקרא דההוא ולא אנוס גבי מולך, וכמו"ש הכ"מ שם, בזה שפיר אמרינן דהני מילי כשנתיחד לו האונס על עצם העבירה, משא"כ כשאין לו על העבירה עצמה שום אונס, אלא שרוצה להנצל ע"י עבירה זו מאונס הבא עליו ממקום אחר, כל כהאי גוני אינו ממועט מקרא דההוא ולא אנוס:

**(**שוב** ראיתי להגאון בעל מנ"ח ז"ל דמייתי לה ממקום אחר, מהא דב"ק גבי מי שאנסוהו למסור את ש"ח. ואולם לענ"ד א"צ לזה, דממקומו מבואר החילוק:)**

**והנה** נתבאר לך דלגבי הנך ג' עבירות יש לנו ג' מיני אונסים, א' לפטור אליבא דכו"ע, וכגון שכפוהו על עצם העבירה, דבהא ודאי אף הרמ"ך יודה, דהא קרא כתיב ולנערה לא תעשה דבר. ב' לחיוב אליבא דכו"ע, כגון שלא הי' שם שום אונס מבחוץ, אלא שהלך ונתרפא ע"י העבירה, דבהא אף לרמב"ם חייב, ג' מה דלרמב"ם פטור ולרמ"ך חייב, היינו כשכפהו אנס, אבל לא עצם העבירה, אלא שאמר לו עבור או תהרג. (וזה לשיטת הכ"מ, דרמב"ם ורמ"ך פליגי, ודלא כמו שכתבנו אנחנו לעיל דאפשר דלא פליגי כלל):

**והנה** יש לחקור אליבא דרמב"ם, במי שכפוהו אנסים לעבוד מין א' ממיני ע"ז אי להבעל לגוף א' מן העריות, והוא הולך ועובד ע"ז אחרת, או בועל מין אחר האסור עליו, ועל ידי עבירה זו הוא ניצל מן עבודת אותו המין שאנסוהו עליו, היכי נדייני' להאי דינא, אי נימא הא סו"ס אנוס הי' על ע"ז או ג"ע, ומה לי מין זה או מין אחר, וא"כ לרמב"ם אין עליו משפט מות, אלא דעבר אעשה דונקדשתי, או נימא לאידך גיסא, הא השתא עכ"פ על עבירה זו שעבר לא הי' לו שום אונס עליו:

**ונלענ**"**ד** דמדברי הרמב"ם יש ללמוד כהך סברא בתרייתא דמדמודה הרמב"ם שהמתרפא בא' מג' עבירות הללו עונשין אותו עונש הראוי, וע"כ מטעמא דאמרן דמקרא דההוא ולא אנוס אין למעט אלא כשנתיחד לו האונס על עצם עבירה זו, ולא כשבא עליו מן הצד, והוא מציל א"ע מן העבירה, א"כ ה"ה והוא הטעם בנידון החקירה דידן, דמה לי אם בא לו האונס מצד שכפהו החולי, או מצד שכפוהו אנסים על גוף אחר, סו"ס אהאי גופא שבעל או אהך ע"ז שעבד לא נתיחד לו שום אונס, ואינו אלא כמציל א"ע מאונס שבא לו מצד אחר:

**שוב** ראיתי שעל חקירה בדומה לזו כבר עמד הגאון בס' מנ"ח, אלא שהוא חקר באופן אחר, לענין אי רשאי ומחויב האנוס לבחור באיסור קל אם יוכל להנצל עי"ז מן האיסור החמור, עיי"ש שתלה זה בפלוגתת ראב"ד ור"ן לענין שחיטה לחולה בשבת ולענ"ד יש לחלק בין הנדונין, אבל מדברי הרמב"ם לענין מתרפא בע"ז יש לענ"ד ראי' ברורה, דבכהא"ג אין האונס פוטרו:

**ובזה** יש לענ"ד לבאר באר היטב ד' הספרי החמורים שהבאנו בראש מאמרנו זה. והחזיק בה האיש ושכב עמה, פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב, כונת הספרי דאף שאמרה תורה ולנערה לא תעשה דבר, ופטרה אונס אף לגבי עריות, מ"מ אין זה אלא בששכב מי שהחזיק, כלומר בשנבעלה לאותו הגוף שנאנסה עליו, פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב, כלומר שלא נבעלה לאותו האנס שייחד את האונס עלי', אלא שע"י שמסרה א"ע ברצון לאיש אחר הצילה א"ע מאונסו שלזה, דבכהא"ג לא עדיף מחולי שיב"ס שריפא א"ע ע"י א' משלש עבירות הללו, דאף לרמב"ם עונשין אותו עונש הראוי, ואהא ל"א תורה ולנערה לא תעשה דבר. ודו"ק כי נכון הוא:

**ומדי** דאיירינן בענינים אלה לא אמנע להעיר על מה שראיתי להגאון בעל מנ"ח ז"ל [מ' רצ"ו] שכ' דמאחר דמצד הדין אין רציחה נדחית מפני פקו"נ משום דמאי חזית, אלא דאעפי"כ גלי קרא גבי בא במחתרת דנרדף עצמו יכול להרוג את הרודף, וגם קרא דוהוכה שאף אחר רשאי להצילו בנפשו של רודף, עכ"פ בב"נ דליכא קרא, מנא לן שאף נרדף עצמו רשאי להרוג את רודפו. עיי"ש שהאריך:

**ובמחכ**"**ת** דבריו לא ברירין לי בזה. דלדעתי לנרדף עצמו לא צריך שום קרא, דסברא היא, וכהא שאמר הרמב"ם בפ"א ה' רוצח גבי יצא ראשו אין נוגעין בו "דטבעו של עולם הוא", והגע עצמך אם בגואל הדם שהוא כבר לאחר המעשה, וזה שוגג הי', והוא אינו אלא קרובו של נרצח, אעפי"כ פטרתו תורה, ולחד תנא מצוה נמי איכא "כי יחם לבבו",

עאכו"כ בנרדף עצמו, וזה בא להורגו, ובשעת מעשה, איך לא יחם לבבו ואין ס' לחלק בזה בין ישראל לב"נ:

**והנה** בסנהדרין ע"ב גבי מחתרת מסיק הש"ס והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו, והנה לא פורש היכן אמרה תורה זאת, וערש"י ז"ל שנדחק בזה, ולולא דה"ק הי' נלענ"ד דבאמת סברא היא דכך טבעו של עולם, וכבר כ' הפנ"י ברכות דסברא לא גרע מקרא, ואבע"א קרא, היינו קרא דגואל הדם, ומ"ש המנ"ח מקרא דוהוכה גבי מחתרת, התם מילתא אחריתא היא, דהא באמת לא בא זה אלא על עסקי ממון, אלא שחז"ל אמרו חזקה א"א מעמיד עצמו על ממונו וכו' ונהרג ע"ש סופו, והא ודאי קרא בעי, ובפרט להתיר אף לאחר להרגו, משא"כ ברודף ממש שבא לכתחילה על עסקי נפשות, ולנרדף עצמו שיוכל לעמוד על נפשו, זה לא בעי קרא כלל, או דילפינן מק"ו מהא דגואל הדם ועכ"פ אין שום מקום לחדש איסור בזה לב"נ ואין צורך במה שהאריך בזה הגאון בעל מנ"ח ז"ל:

**ולענין** החקירה שהבאתי לעיל אי פוטרת טענת אונס, היכי דגם מבלעדי האונס ג"כ לא הוי מקיים תנאו, בענין זה הבאתי בחדושי עוד ראי' אחת מש"ס ערוכין ל"א ב' גבי בתי ע"ח:

**דהנה** מסקנת הש"ס התם דנתינה בעל כרחו ל"ש נתינה, ומשו"ה הוצרך הילל לתקן שיהא חולש מעותיו, עיי"ש. ולכאורה קשה טובי, דלפי"ז מקמי דאתי הילל הא לכאורה לא הי' שום מובן לגזרת התורה בפדיון בתע"ח, ממנ"פ, אם ברצון שניהם הלא תמיד זמנו, ואם לא ירצה הלוקח לקבל פדיונו, הא מצד הדין ונתינה בע"כ ל"ש נתינה. ועכצ"ל כמו שכתבו התוס' בגטין ע"ח (על קושיתם למה הי' נטמן בראשונה) ותירצו בתירוצא בתרא שאם הי' בפניו אז יעשוהו בי"ד לקבל בע"כ, (כונתם דנהי דנתינה בע"כ ל"ש נתינה, מ"מ עישוי ע"י בי"ד מיחשב כרצון, כהא דעישוי גבי גט וכן גבי קרבן) וככה יש לתרץ גם עצם גזרת התורה בפדיון בתע"ח, דאהני כדי שיעשוהו בי"ד, אבל באמת התוס' לא כ' זאת רק בתירוצא בתרא, ובערוכין ל"א לא הביאו רק תירוצא קמא, משמע דלא בירירא להו לתוס' הך מילתא למימר גם לענין ממון דכפיית בי"ד מיחשב כרצון, וא"כ הדרא קושיתנו על עיקר מצות האורה בפדיון בתע"ח, מה הועילה בזה מקמי דאתי הילל, (ותי' קמא של התוס' שם, שאם לא הי' נטמן הי' בוש ממנו, זה יספיק רק על קושיתם הם מ"מ הי' נטמן, אבל לא יספיק על קושיתנו על עיקר גזרת התורה בזה, כמובן):

**וכסבור** הייתי לאמר דנהי דבעינן דעת הלוקח, מ"מ הועילה תורה הרבה, שעכ"פ אם נתרצה הלוקח לקבל דמי גאולתו בתוך יב"ח הבית חוזר לצמיתות למוכר הראשון, בתור

אפקעתא דמלכא, ולא בעי שום מכירה חדשה, משא"כ כשתעבור השנה, הרי כבר נחלט הבית ללוקח, ואם ירצה אח"כ לקבל דמי גאולתו, אין זה אלא מכירה חדשה, ובעי קנין חדש, ושוב תהי' הזכות ביד הלוקח הראשון (שנעשה עכשיו מוכר) לשוב ולגאול אותו בתוך יב"ח ויוחלט לו לצמיתות בתור אפקעתא דמלכא וכל זה רק לבתר שחדשה תורה פדיון בתע"ח בתוך יב"ח:

**כך** הייתי סבור לאמר, אך באמת גם זה דלא בעי קנין חדש בגואל בתוך יב"ח אינו דבר ברור, והגאון בעל מנ"ח [מ' שמ"ב] נסתפק בזה, ואמת דמשמע כן מדברי הש"ס ערוכין ל"א, מדאמר רבית היא והתורה התירתו, הרי דעד יב"ח אינה אלא בתורת משכנתא אצל הלוקח (דאם איתא דקנוי' לו א"כ ל"ש רבית בזה), וכן הוכיח מזה באמת בספר נה"מ סי' נ"ה, אבל מדברי המג"א וקצוה"ח משמע להדי' להיפך, משכתבו דאם לא גאל בתוך יב"ח מחמת אונס שוב אינו גואל "דאונס רחמנא חייבי' לא אמרינן", הרי דפשיטא להו דגם בתוך יב"ח היא קנוי' גמורה ביד הלוקח, ולדידהו בודאי צ"ל דאף כשבא לפדות בתוך יב"ח בעי קנין חדש, וא"כ הדר קשיא, מקמי דאתי הילל מה הועילה תורה בעצם קצבת זמן יב"ח לגאולת בתע"ח, אם ברצון שניהם הא יוכל לגאול תמיד, ובלא דעת הלוקח לא יוכל לגאול לעולם, וקנין חדש הא בכל גוני בעי (עכ"פ לד' המג"א וקצוה"ח):

**עכצ"ל** דהועילה והועילה, דנהי דלכוף את הלוקח לקבל מעותיו אי אפשר, מדנתינה בע"כ ל"ש נתינה, מ"מ יהי' המוכר אנוס, וא"כ יוחזר לו הבית עפ"י דין אפילו בלא קבלת דמי גאולתו, וכשיטת האגודה, דרק כשנאנס ביומא דמישלם שתא ל"מ אונס, מדהי' לו שהות מקמי הכי, אבל אם יהי' אנוס מתחילה ועד סוף אה"נ שלא הי' מפסיד המוכר זכות גאולתו, (וממילא דלדעה בתרייתא ביו"ד סי' רל"ב, דאפילו אונס דיום האחרון חשיב אונס, אין ה"נ שאפילו אם יסרב הלוקח ביומא דמישלם שתא, ג"כ לא יהי' הבית חלוט לו ומה שטענו המג"א ובקצוה"ח דאונס רחמנא חייבי' לא אמרינן, כבר תירצתי בספרי (עמ"ה לפ' בהעלותך) דאולי ס"ל להאגודה דאין זה אלא באונס דאתי מעלמא, בהא מצי אמר לי לנאנס מה לי ולאונסא דידך, משא"כ באונס הבא מכח המקבל עצמו, כבנ"ד שהלוקח מעכב לקבל מעותיו, אמרינן אונסא כמאן דעביד נמי, (עיי"ש בספרי):

**ומעתה** לק"מ מה שהקשינו מקמי דאתי הילל מה הועילה תורה בנתינת זמן יב"ח לגאולת בתע"ח, דהועילה והועילה, שאם יביא המוכר דמי גאולתו בתו"ז, והלוקח לא יקבל, אז לא יהי' הבית חלוט לו מטעם אונס דמוכר:

**ואם** תקשה א"כ תקנת הילל למה, ולמה הוצרך להיות חולש מעותיו, תי"ל שיפטור מחמת טענת אונס מזה מוכרח כמו שהעלינו למעלה, דבכ"מ שבא ליפטור ע"י טענת

אונס, צריך הנאנס לברר עכ"פ שמבלעדי האונס הי' הוא מצדו נכון ועומד לקיים התנאי, וכהא דחזו דאתאי בריש כתובות, ולפיכך אתי הילל ותיקן שיהא חולש מעותיו, ויהיו הכל רואין שמצד הגואל אין שום מניעה לגאול, ואין לך "חזו דאתאי" גדול מזה:

**ולפי**"ז תהי' עיקר הוכחתנו רק לצד מי מי שסובר דאפילו בתוך יב"ח קרקע בחזקת לוקח קאי, ואם יגאל בעי קנין חדש, ולדידי' תקשי א"כ מאי אהני זמן יב"ח שקצבה לו תורה, ועכצ"ל כמו שכתבנו, וממילא מוכח דבכל טענת אונס צריך האנוס לברר שרק האונס מעכבו, ומבלעדי האונס הי' מוכן ועומד לקיים תנאו:

## פרשת תבא

### לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי וגו'

**הרמב"ם** ז"ל מנה במנין הלאוין לאוכל מע"ש באנינות וכן בקדשים מק"ו, כמבואר בזבחים ק"ד וש"ד, ואפילו כ"ג שמקריב באנינות מ"מ אינו אוכל מדאורייתא, כמבואר בקרא ואכלתי חטאת היום:

**וביומא** י"ג, ת"ר כהן גדול מקריב אונן ואינו אוכל, ר' יהודה אומר כל היום, מאי כל היום, א' רבא לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו. א"ל אביי השתא לר' יהודה אפוקי מפקינן כו', אלא א"ר, לומר שאינו עובד כל היום, גזרה שמא יאכל. ע"כ:

**והנה** לפי הך אוקימתא קמייתא דרבא דר' יהודה בא להוסיף על ד' ת"ק (דאפילו מתוך ביתו מביאין אותו להקריב) דברי ר"י סתומים, ולכאורה העיקר חסר מן הספר דממה שאמר ר"י כל היום, הא אכתי לא שמענו כלום:

**ולכאורה** קשה, מקמי דשמע רבא לברייתא דאביי (דס"ל לר"י להדיא דמניח עבודה ויוצא) מאי דוחקי' דרבא לפרש דר"י בא להוסיף, נימא דלא בא אלא לפרש, ואז יהיו דבריו מדוייקים מאד, דהנה ידוע בכ"מ בש"ס דטפי איכא למיגזר לשמא יאכל היכי דאין היתר לאיסורו, אבל באיסור שיש לו היתר לא גזרינן לשמא יאכל, ואפשר דמשו"ה אמרו כ"ג מקרוב אונן ולא גזרו לשמא יאכל, משום דזמן אכילת קדשים (ואפילו ק"ק) הא עכ"פ לא פחות מיום ולילה, ואנינות דאורייתא אינה אלא ביום, ונמצא דיש היתר לאיסורו מה"ת, דיוכל לאכול בלילה, וא"כ הא י"ל דהיינו מאי דקאמר ר' יהודה ובאמת לא בא אלא לפרש ד' ת"ק) כל היום, כלומר הא דאינו אוכל אינה אלא שכל היום, ובלילה מותר, ונמצא דיש היתר לאיסורו ומשו"ה רשאי להקריב ולא גזרו לשמא יאכל:

**איברא** דמצינו לר' יהודה [זבחים צ"ט, ב'] דס"ל דאנינות דיום מיתה אף בלילה מה"ת (ופליג התם אדר"ש) אבל משום הא לא איריא דהא בלא"ה הוכיחו התוס' יומא י"ג

שם דהך ברייתא דת"ק אאנינות דיום קבורה קאי, ובהא אף ר"י מודה דלילה אינו אלא מדרבנן. וא"כ הדר קשיא אאוקימתא קמייתא דרבא מאי דוחקי' לאמר דר' יהודא בא להוסיף, נימא שלא בא אלא לפרש דמשו"ה רשאי להקריב ביום לפי שאיסור אכילתו אינו אלא "כל היום":

**כך** הוי קשיא לי מריש בהך סוגיא דיומא, ואמנם באמת עדיפא יש להקשות בסגנון זה גם בסוגיא דמנחות ס"ז על המשנה דמשקרב העומר היו מוצאין שוקי ירושלים כו' ר' יהודה אומר ברצון חכמים היו עושין כן, ופריך בגמרא ולא גזר ר"י דילמא אתי למיכל והא חמץ וכו' ומאי קשיא, נימא דחמץ שאני דר' יהודה לשיטתי' דס"ל דחמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו בלאו, ולדידי' לית היתר לאיסורו מה"ת, ע"כ שפיר גזר ר"י דילמא בשעת בדיקתו בתוך המועד יבא לאכלו, משא"כ בחדש דלכו"ע יש היתר לאיסורו וע"כ לא גזרו בי':

**וקושיא** זו האחרונה מצאתי שכבר העיר עלה אבא הגאון זצ"ל האבד"ק לובלין בהגהותיו למשניות דמנחות ותירץ וז"ל י"ל דבזה נמי ר"י לשיטתי' אזיל מהא דש"ס סוטה ז' (אמשנה דמוסרין לו שני ת"ח שמא בעלה יבא עלי' בדרך) ר' יהודה אומר בעלה נאמן עלי', הרי דלא חש ר"י לפרכא דפרכי לו' חכמים התם מה לנדה שכן יש היתר לאיסורה, תאמר בסוטה שאין לה היתר, ומדלא שני לי' לר' יהודה לענין גזרה שמא יבא לדבר עבירה בין יש לו היתר בין אין לו ע"כ שפיר מקשה הש"ס אדר"י לשיטתו מ"ט גבי חדש לא גזר לשמא יבא לאכלו ובחמץ גזר, דנהי דלר"י חמץ אין היתר לאיסורו מה"ת אף לאח"ז מ"מ הא קמן דר"י לית לי' חילוק זה. עכ"ל אבא הגאון זצ"ל בגליון ודפח"ח:

**ומדאתן** עלה מיושב גם מה שהקשינו לעיל בסוגיא דיומא י"ג מנא לי' לרבא באוקימתא קמייתא דילי' למידחק ולמימר דמה שאמר ר"י "כל היום" היינו להוסיף להביאו לעבודה אפילו מביתו דילמא לא בא ר"י אלא לפרש דמשום שאין איסור אכילתו אלא כל היום ע"כ לא גזרו על הקרבתו. דאליבא דר' יהודה לא הוי מצי רבא למימר הכי מדשמעינן לר"י דלא מחלק כלל בין יש היתר לאיסורו לאין לו היתר:

**ואמנם** מהך דסוטה ז' דמייתי אבא ז"ל יש לענ"ד להקשות אסוגיא דיומא מצד אחר. ואקדים מה שראיתי בס' שעה"מ פ"ה מה' יסוה"ת דמייתי לשיטת הטו"ז הידועה שכל דבר שהתירו מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסרו, והביא בשעה"מ ראי' לדבריו מדברי ר' יוסי במשנה דע"ז מ"ג, א"ל ר' יוסי לחכמים והלא כבר נאמר ואת חטאתכם אשר עשיתם וגו' ואשליך את עפרו וגו', ולכ"ק לשיטת התוס' דשלא כד"ה אף באיסור ע"ז אינו אלא מדרבנן א"כ מאי ראי' מייתי ר' יוסי מקרא, דילמא אה"נ דמה"ת שרי דהוי

שלא כד"ה, אבל חכמים גזרו, אלא ע"כ דר' יוסי הכי קאמר דמדהתיר הכתוב בהדיא א"א לחכמים שיגזרו עליו. עכ"ד שעה"מ:

**ואנכי** בעניי כתבתי במק"א (עמ"ה פ' נשא) דאפשר לומר דהך דינו של הט"ז בפלוגתא דתנאי תליא בברייתא דסוטה הנ"ל והביא האיש את אשתו, מן התורה האיש מביא את אשתו אבל אמרו חכמים כו' ר' יוסי אומר בעלה נאמן עלי' מק"ו וכו' ר' יהודה אומר "מן התורה האיש מביא את אשתו", ר' יהודה היינו ת"ק, איכא בינייהו אבל אמרו חכמים. עכ"ל הש"ס:

**ולכאורה** הלשון בדברי ר"י מוקשה מאד, דהא גם ת"ק אמר דמה"ת האיש מביא א"א, (ורק משום גזרת חכמים אתי עלה) ואם ר"י בא לחלוק גם ע"ז א"כ העיקר חסר לאו מן הספר בדבריו, ומה זה שחזר ואמר מה"ת האיש מביא וכו', הא לענין זה אין חילוק ביניהם כלל וכתבתי שם בספרי ח"ד דהיא הנותנת, דלת"ק אפילו בדבר שהתירו מפורש בתורה יש כח ביד חכמים לגזור וזהמ"ש ת"ק "מה"ת האיש מביא אבל אמרו חכמים" כו' אך ר' יהודה לא ס"ל הכי (וכדעת הטו"ז) וזהו מה דדייק ר' יהודה:

מן התורה האיש מביא א"א, כלומר וא"כ תו אי אפשר שיגזרו בה חכמים:

**ומדאתאן** עלה הא קמן דאף ר' יוסי בעיקרא דהך דינא כת"ק ס"ל דמדאיצטריך ר' יוסי בהך ברייתא דסוטה למילף התירא מק"ו דנדה, ש"מ עכ"פ דאי לאו ק"ו הוי מודה לו לת"ק דאפשר לגזור אפילו כשההיתר מפורש בתורה, וזהו להיפך ממה שהוכיח הגאון בעל שעה"מ לשיטת ר' יוסי מהא דע"ז:

**איך** שיהי' הנה דעת ר' יהודה מוכח מברייתא דסוטה דפליג על ת"ק בעצם הסברא, ולדידי' באמת אין כח ביד חכמים לאסור מה שהותר בתורה בפירוש, וכטו"ז, ולפי"ז קשה לכאורה דר' יהודה אדרבי אודה, מהא דיומא י"ג, דאיך אמר התם אליבא דמסקנא דרבא בדעתי' דר' יהודה דכל היום אינו עובד משום גזרה דילמא אתי למיכל באנינות ואיך אמר בברייתא אליבא דר"י דאפילו כשהתחיל לעבוד מניח עבודה ויוצא והא התורה אמרה בפירוש ומן המקדש לא יצא והא שמעת לי' לר' יהודה מהא דיחוד דסוטה שבדבר שהתירו מפורש אין כח ביד חכמים לאסור ולע"ע הדבר צ"ע ולא מצאתי כרגע מי שהעיר מזה על שיטת הטו"ז, וידוע דבשו"ת חת"ס יו"ד סי' ק"ט האריך בד' הטו"ז, ועפ"י דבריו אולי יש ליישב:

**אגב** אעיר מה שראיתי להג' בעל מ"ל פ"ג מה' אבל שחידש דלענין איסור אכילת קדשים באנינות אין בין מת בחול למת בשבת או יו"ט וחתר להביא ראי' לדבריו, ולא הבנתי למה הוצרך להביא ממרחק, והא ממקומו הוא מוכרח דהא איתא [במו"ק ריש פ"ג] דכה"ג

כל השנה כלה לדידי' כרגל דמי, ויליף להא מהא דמקריב אונן, והכתוב אומר ותקרינה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום, הרי מבואר דאעפ"י שאין אנינות ברגל, מ"מ באכילת קדשים אסור מה"ת אף ברגל וז"פ:

**ובספרי** [פ' ראה פ' ל"ב] ראיתי:

ר' שמעון אומר מכלל שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו' היכן הוא מוזהר, איני יודע, ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך וגו', יכול הנותן במתנה יהא חייב ת"ל לא תוכל לאכול, האוכל חייב ואין הנותן במתנה חייב ע"כ:

**והנה** ריש ד' הספרי מבוארים דמקרא דלא אכלתי באוני ודוי שמענו אזהרה לא שמענו, לזה בא הכתוב והזהיר בקרא דלא תוכל, (וע' רמב"ם פ"ג דמ"ש). אבל סוף ד' הספרי קשים להולמם דמהיכי תיתי דוקא כאן לחייב את הנותן במתנה, ובס' התוה"מ ראיתי בשם הזי"ר שיכול שאם אכלו המקבל חוץ לירושלים יהי' הנותן חייב, ואין לזה מובן כלל ואיך מפיק לה מקרא דלא תוכל:

**ואולם** לדעתי יתפרשו ד' ר' שמעון כמין חומר ולשיטתי' אזיל. דהנה הלשון לא תוכל נפלא בסגנונו, ונמצא במקום אזהרה במקומות מספר במקרא, **(**את** הלשונות הללו אתה מוצא:

גבי משיב אבדה לא תוכל להתעלם, גבי שבעה עממין "לא תוכל כלותם מהר", גבי מנוי מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי, גבי פסח לא תוכל לזבוח את הפסח באחד וגו' וכן באונס ומוציא ש"ר לא יוכל לשלחה כל ימיו:

**כמדומה** שבכל מקום שהלאו אינו שוה בכל אדם ובכל מצב, רק שהוא מיוחד לפי מצבו הפרטי של אותו האדם והקבוץ או שמעשיו הפרטיים גרמו לאותו הלאו, אז משתמש בלשון זו "לא תוכל", כלומר אתה, לפי מצבך המיוחד, לא תוכל עשוהו. למשל באבדה הנה הזקן שאינו לפי כבודו רשאי להתעלם, ואין הלאו מיוחד אלא למי שאין דרכו להתעלם לפי מצבו, אלמלי היתה אבדה זו שלו, וע"כ דייק הכתוב ואמר "לא תוכל להתעלם":

**וכן** בשבעה עממין הא ארז"ל במדרש ערש"י שם במאי הכתוב מדבר (כלומר במ"ש פן תרבה עליך חית השדה) אם בזמן שישראל עושין רצש"מ הא אין כל חיה שולטת בהם וכו', הא אינו מדבר אלא בשאין עושין רצש"מ ושוב שפיר דייק הכתוב ואמר לא תוכל כלותם מהר וגו', כלומר רק אתה, כ"ז שלפי מצבך הנך זקוק להתירא מפני חית השדה "לא תוכל" עשוהו:

**כמו** כן גבי פסח, הנה בספרי שם איתא ר"א בן מתיא אומר בזמן שהם רובם טמאים כו', יכול יהי' יחיד מכריע ת"ל וכו', הרי שלפי המצב המיוחד כשאין רק טמא אחד נוסף על מחצה טמאים אז אינו נדון לא כמיעוט ולא כרוב (ולד' רב כהנא בש"ס שם אין עושין לא בראשון ולא בשני) ומשו"ה שנה הכתוב בלשונו ואמר "לא תוכל לזבוח הפסח באחד" וגו':

**וכך** אתה מוצא גם באונס ומוצש"ר, דהא באמת לכל אדם אין שום איסור בגרושי אשה (לב"ה. עכ"פ) ולא נתיחד איסור זה רק למי שקדמו לגרושיו מעשה אונס או מוציא ש"ר, וע"כ דייק הכתוב ואמר לא יוכל שלחה (אדם זה לפי מצבו המיוחד):

**וביותר** ינעם לפרש בזה לישנא דקרא במצות מנוי מלך והוא עפ"י מה שהבאתי דבר נחמד בזה מאת אבא הגאון דלובלין זצ"ל. (ע' ספרי המו"ה ח' זה פ' שופטים:)** וחז"ל בארו ניכול אתה אבל אינך רשאי", וטעמא בעי מדוע דוקא במקומות ההם מפיק קרא לאזהרה דידי' בלשון זו:

**והנה** על מחלקותו של ר' אבהו וחזקי' בפסחים כ"א, דלר"א כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו א' איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע הקשה הש"ס אדרבי אבהו מהא דגיד הנשה, ושני כשהותרה נבלה היא וחלבה וכו', ומקשה אלא למ"ד אין בגדין בנו"ט מאי איכא למימר, ומשני מאן שמעית לי' דאין בגדין בנו"ט ר' שמעון, והא לר"ש באמת גה"נ אסור בהנאה. עיי"ש בתוס' שהעלו דלחזקיה ודאי צ"ל תנאי היא, דהיינו דלר' שמעון עכצ"ל דכרבי אבהו ס"ל דכל לא תאכל לא תאכלו אף איסור הנאה במשמע, יעויי"ש. ולהלן שם הקשו התוס' א"כ יהיה לר' אבהו הנהנה מחמץ בפסח בכרת מדכתיב קרא כי כל אוכל חמץ ונכרתה ותירצו דאף ר"א לא אמר אלא היכי דכתיב לא תאכל לא תאכלו, משא"כ הכא דכתיב כי כל אוכל:

**הרי** דאפילו לר' אבהו אין איסור הנאה בכלל איסור אכילה אלא בשלש לשונות הללו לא תאכל לא יאכלו לא תאכלו, ומעתה יתישבו דברי ר' שמעון בספרי שם כמין חומר, דר' שמעון לשיטתי' דגה"נ אסור בהנאה וכר' אבהו, וממילא אי הוי אמר קרא שלא תאכל בשעריך הטמא והטהור אז הוי גם איסור הנאה במשמע, והי' מוזהר גם "לתת במתנה", אמטו להכי כתיב "לא תוכל לאכול", וזהמ"ש יכיל הנותן במתנה יהא חייב ת"ל "לא תוכל לאכול", (ומדאין בל' זה גם איסור הנאה ע"כ) האוכל חייב ואין הנותן במתנה חייב. (ובזה נסתרו דברי הגאון בעל מנ"ח מ' דאי לא ילפינן כי כל אוכל מקרא דלא תאכלו, כמו"ש בתוס', ולא קרא לא תוכל לאכול מהתם, כמו שהוכחנו מן הספרי,

א"כ קרא דלא אכלתי באוני ממנו בודאי לא דמי להא דלא תאכל. עיי"ש במנ"ח ותבין את דברי.):

**ועתה** נחזור לדברינו הראשונים, הנה עכ"פ ממסקנא דסוגי' דרבא יוצא לנו דבאיסור אינות מחמיר ר' יהודה בגזרה דשמא יבא לאכול עוד יותר מחכמים דלדידי' אפילו בעומד באמצע עבודה מניח עבודה ויוצא (ולתוס' שם זהו אף בכ"ג) ומטעמא דשמא יאכל. וכן לענין חמץ מצינו לר' יהודה דמחמיר בזה יותר מחכמים, דלר"י אין בודקין בתוך המועד דחייש לשמא יאכל ורבנן לא חיישי התם וכדאמרי טעמא הוא עצמו מחזר אחריו לשורפו וכו':

**ובספרי** ח' במדבר (עמק הלכה פ' נשא) העירותי דגם בהך סברא גופה דהוא עצמו מחזר אחריו נראה לכאורה שיטות מוחלפות לר"י וחכמים דלכאורה יש לומר מעין ס' זו גם לענין יחוד דסוטה, היינו דלמ"ד הבעל נאמן על אשתו ול"ח לשמא יבא עלי' בדרך, היינו משום דהוא עצמו הולך לבודקה (יעוי"ש מ"ש שם בספרי) ואיך יעשה מעשה לסתור, דהא אם יבא עלי' שוב לא יבדקוה המים דאין הבעל מנוקה מעון:

**הרי** דבסוטה סמיך ר' יהודא אהך סברא דהוא עצמו מחזר עלי' (ומשו"ה אינו מצריך שילווהו שני ת"ח בדרך) ורבנן לא סמכי, ולענין חמץ איפכא שמעינן להו דר"י אוסר לבדוק בתוך המועד משום שמא יבא לאוכלה ורבנן מתירין משום דהוא עצמו מחזר עלי' לשורפו:

**וע"ד** החידוד נלענ"ד בישוב סתירה זו כעת, דדבר זה תלוי במחלקת הרמב"ם ותוס' ורא"ש, אי איסור יחוד הוי מה"ת, דלרמב"ם אינה אלא דרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, ולתוס' ורא"ש הוי מה"ת. ויש לי להוכיח שיטת ר' יהודה דכרמב"ם ס"ל, דהנה כבר העיר כ' אאמו"ר הגאון ז"ל בספרו לחו"מ סי' כ"ח אהא דאמרו ז"ל [בסנהדרין כ"ב, א'] כמה קשים גרושין, מנא לן מדוד, שהתירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש, והקשה אאמו"ר ז"ל לר' יהודה דס"ל דמרבה הוא ובלבד שלא יסירו את לבו, א"כ הא אבישג צדקנית היתה ולמה לא נשאה להדיא, ולא יצטרך לעבור אאיסור יחוד, ותי' אאמו"ר ז"ל דבאמת לר' יהודה גם איסור יחוד לא הי' שם אצל דוד, דהנה ידוע דעל יחוד דפנוי' בי"ד של שם גזרו, ויש לדעת משום מה גזרו, אי משום יחוד דא"א, א"כ עכצ"ל דיחוד דא"א הוי מה"ת ממש, דאל"ה הא הוי גזרה לגזירה, אך י"ל דלאו משום יחוד דא"א, אלא משום ביאה דפנוי' עצמה נגעו בה (והיינו אי נימא כרמב"ם, דפנוי הבא על הפנוי' לוקה משום לא תהיה קדשה, דאל"ה הדר הוי לי' גזלג"ז) והנראה דלר' יהודה הך טעמא בתרא ס"ל, ולפי"ז לר' יהודה ליכא איסור יחוד גבי מלך, דמידי הוא טעמא משום ביאה דפנוי',

והא מלך מותר בפלגש, וא"כ ליכא לדידי' איסור תורה אפילו בביאה דפנוי', ומשו"ה לר' יהודה ניחא בפשיטות מה שהתירו לו ליחד, דכמו שהי' יכול לישא בהיתר לר"י דמדביאה עצמה דפנוי' מותרת לו למלך דמותר בפלגש, ק"ו שאין היחוד אסור לו, דהא אמרן דלר' יהודה בכל יחוד דפנוי' דעלמא ג"כ אינו אסור אלא משום ביאה דפנוי', ובמלך גם בביאה ליכא איסורא:

**נקטינן** מיהות דלר"י טעם יחוד דפנוי' לאו משום יחוד דא"א הוא, (משום דר"י כרמב"ם ס"ל דיחוד דא"א עצמה ג"כ אינה מה"ת והוי גזל"ג) אלא משום ביאה דפנוי'. אך לרבנן אין הכרח, דשפיר י"ל דיחוד דא"א הוי מה"ת וגזרו בי"ד של שם איחוד דפנוי' משום יחוד דא"א, וממילא דאף למלך יחוד דפנוי' אסור. ואין ה"נ דיחודו של דוד עם אבישג לא הוי כדין, אלא מדבנשואין ג"כ לא הוי אפשר, דלדידהו מלך אסור בפלגש, ולהרבות בנשים אפילו כאביגיל ג"כ אסור לדידהו, ע"כ התירו לו ליחד, וכדאמרי כמה קשין גירושין:

**והנה** בין לרמב"ם בין לתוס' ורא"ש ודאי דטעמא דיחוד דא"א הוא משום לתא דג"ע, וכפשטות ל' הב"י בסי' כ"ב דאה"ע, אלא דלרמב"ם הוי גזרה מדרבנן, ולתוס' ורא"ש התורה עצמה גזרה על יחוד מטעם זה, ואל תתמה היכן מצינו סייג מן התורה, דבאמת מצינו כיוצב"ז גבי חמץ, לפימ"ש הר"ן ריש פסחים, דמפני שהוא איסור כרת ולא בדיל מיני', ע"כ גזרה התורה לעבור עליו בבל יראה שמא יבוא לאוכלו:

**ואמנם** זה שאמר הר"ן גבי חמץ ע"כ דרק אליבא דר' יהודה אמרה, דס"ל חמץ לפני זמנו בלאו, דהא ודאי שהר"ן לא על הלאו דב"י לחוד אמרה, אלא אעשה דתשביתו ג"כ, דהא תרווייהו בני חדא בקתא נינהו, וא"כ הגע עצמך לר' שמעון דס"ל דלפני זמנו בלא כלום ולבעל המאור דס"ל דלר"ש באכילה נמי מותר מה"ת לפני זמנו, ואעפי"כ הא מודה ר"ש דאיכא עשה דתשביתו משש ולמעלה, (וכדקאמר בעל המאור דלר"ש באכילתו הוא משביתו) וא"כ ע"כ דעשה זו דהשבתה לאו משום דילמא אתי למיכל גזרה תורה, דהא עדיין אכילה עצמה מותרת לר"ש:

**נמצא** לפי"ז דזה שאמרנו כי בשני מקומות מצינו שהתורה עצמה עשתה סייג לתורה, היינו בחמץ ואליבא דר"ן שצותה תורה בעשה דתשביתו ובלאו דב"י, ובאיסור יחוד אליבא דתוס' וטור, דהוי מה"ת, וטעמו ג"כ משום סייג שלא יבא לידי ג"ע, וכל' המחבר באה"ע כ"ב, (ע' ספ"י יוחסין וכי יסיתך אחיך בן אמך, וכי בן אם מסית בן אב אינו מסית כו' אלא שמתיחד אדם עם אמו, ואינו בא לידי הרגל עבירה. הרי מפורש דאפי' למ"ד דאורייתא, מ"מ הטעם הוא משום הרגל עבירה):

**אלא** דבאמת שני מקומות הללו אינם אלא אחד:

דלר' יהודה שהוכחנו לעיל שיטתו דס"ל כרמב"ם דיחוד אינו אלא מדברי קבלה אין לו סייג מה"ת עצמה אלא גבי חמץ, ולהחולקים עליו נהי דאית להו סייג מה"ת אצל יחיד (דס"ל כתוס' ורא"ש דהוי מה"ת) מ"מ הא מדס"ל דחמץ לפני זמנו בלא כלום ע"כ דלא ס"ל כס' הר"ן, דטעמא דהשבתה הוא משום שמא יבא לאוכלו וכר"ן, מדצותה תורה במ"ע דתשביתו אפי' מעיו"ט, וע"ד הסייגים האחרים שהם מה"ת כתבנו במק"א, ואכ"מ]:

**והנה** יש לי לאמר, דזו שאמרו הוא עצמו מחזר אחריו כו' לדחות בה החשש דשמא יבא לאוכלה, או דשמא יבא לידי הרגל עבירה סברא חצונה היא, ומסתבר דלא סמכינן עלה אלא היכי דהחשש עצמו אינו אלא מדרבנן, והם אמרו והם אמרו, אבל כשהחשש עצמו הוי מה"ת, אין ביד חכמים להקל מסברא חצונה דהוא עצמו כו':

**ועפי"ז** יתפרשו היטב השיטות ההפוכות באותן הדברים שבין ר"י ורבנן, דר"י לשיטתי' שהוכחנו דס"ל דבאיסור יחוד דא"א דעלמא ג"כ כרמב"ם ס"ל דאינו אלא מד"ק, ע"כ ביחוד דספק סוטה שפיר אמרינן מדהוא עצמו מחזר אחרי' לבודקה לא חיישינן שמא יבא עלי' בדרך ואפשר דהיינו מה דקאמ' ר"י, מה"ת האיש מביא את אשתו, כלומר וע"כ סמכינן אסברא דהוא עצמו מחזר אחרי' ול"ח אף מדרבנן, משא"כ לרבנן דכתוס' ורא"ש ס"ל דיחוד דא"א דעלמא מה"ת, הרי שהחשש שמא יבא דאורייתא הוא ותו אין כח ביד חכמים לדחותו מסברא, אפי' כשהוא עצמו מחזר אחרי':

**ואמנם** לענין חמץ מוחלפת השיטה, דלר"י החשש דשמא יבא לאוכלו דאורייתא הוא, דהא מהך טעמא צותה על השבתתו בלאו ועשה (וכד' הר"ן), וע"כ אפי' כשהוא עצמו מחזר עלי' לא סמיך ר"י ע"ז, ואוסר לבדוק בתוך המועד שמא יבא לאוכלו, משא"כ לבר פלוגתי' דר' יהודה דאולי ר"ש הוא, ולדידי' ע"כ לא קאמר הר"ן, ומצות השבתתו לר"ש ע"כ לא מטעמא דשמא יבא לאוכלו (מדצותה אפי' קודם זמנו אעפ"י דלר"ש אליבא דבעה"מ מותר באכילה להדי' מה"ת, וכמו שהוכחנו למעלה) ע"כ שפיר אמרו שבהצטרף סברא דהוא עצמו מחזר אחרי' מותר לבדוק אף בתוך המועד ול"ח לשמא יבא לאוכלו:

**הוא** הדבר אשר דברנו דמצינו בשני מקומות סייג שעשתה תורה עצמה, אלא דשני אלו אינם אלא אחד, היינו דלר' יהודה מצינו זאת גבי חמץ, (ומשו"ה חיישי' לי' אפילו כשהוא עצמו מחזר אחריו לשורפו) אבל לא גבי איסור יחוד שכבר הוכחנו דלר"י אין איסור יחוד אלא מד"ק, וכרמב"ם, (ומשו"ה ל"ח התם כשהוא עצמו מחזר אחרי' לבודקה):

**ולרבנן** דר"י מוחלפת השיטה, דמצינו סייג זה מה"ת גבי איסור יחוד (ומשו"ה חיישי אפי' כשהוא עצמו מחזר אחרי' לבודקה) ולא מצינוהו גבי חמץ ומשו"ה בודקין אף בתוך המועד מדהוא עצמו מחזר אחריו לשרפו ודו"ק:

## פרשת נצבים

### על הקבלה והמסרת מרב לתלמיד

אתם נצבים היום. מפני מה עשאן מצבה מפני שמשתמשין מדעת לדעת, מדעת משה לדעת יהושע, ואף יהושע עשאן מצבה וכו' ואף שמואל וכו' שנאמר ועתה התיצבו נא. [מ"ת. כאן]:

**איתא** בברייתא דסוכה כ"ח מעשה ברבי אליעזר וכו' ושאלוהו שלשים הלכות בה' סוכה, שתים עשרה אמר להם שמעתי, י"ק אמר להם לא שמעתי, ריבר"י אומר חילוף הדברים, י"ח אמר להם שמעתי, י"ב אמר להם לא שמעתי, אמרו לו כל דבריך אינם אלא על פי השמועה א"ל הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי, מימי לא קדמני אדם בביהמ"ד וכו' ולא שחתי שיחת חולין ולא הלכתי ד"א בלא תורה ע"כ:

**ויש** להבין לאיזו תכלית דייקו חז"ל במנין ההלכות ששאלוהו בה' סוכה כי שלשים היו, ומאי נפ"מ בפלוגתתם של חכמים וריבר"י אם על י"ח אמר ששמע ועל י"ב שלא שמע, או להיפך, והלא בין כך ובין כך את גוף ההלכות עצמן לא הודיעונו ומאי נפ"מ לדינא על כמה השיב ששמע ועל כמה שלא שמע:

**אבל** הסכת ושמע. הנה אהא דאמרינן בעלמא על ר' אליעזר דשמותי הוא פירש"י [בב"מ ובשבת ק"ל] ע"ש שברכוהו, ובתוס' בשם הירושלמי דהוי מתלמידי שמאי, והרשב"א ז"ל תמה על רש"י וכי בשביל שברכוהו לר"א, לא תהי' הלכה כמותו. ואמנם מטיבותי' דרשב"א ז"ל אמינא, והלא מצינו כיוצב"ז, והוא [בב"ק, צ"ב.] גבי יהודה שהיו עצמותיו מגולגלין בארון (משום שנתנדה נדוי על תנאי) עד שהתפלל עליו משה כו' ואכתי לא הוי מצי למיסק שמעתא אליבא דהילכתא וכו'. הרי להדיא דנדוי (ואפילו על תנאי) אפשר שיגרום שלא תהי' הלכה כמותו. וראי' מזה לפירושו של רש"י ז"ל ומתורצת ק' הרשב"א עליו:

**עוד** נלענ"ד להביא ראי' מסוגיא דשבת ק"ל שם מעשה ששכחו איזמל וכו' והביאוהו בשבת והי' קשה הדבר לחכמים, חדא דר"א שמותי הוא, ועוד יחיד ורבים הלכה כרבים ע"כ. ולכ"ק מאי חדא ועוד דקאמר, והלא הך ריעותא גופא דר"א שמותי הוא ג"כ ודאין הלכה כשמאי אינה אלא מטעם דאחרי רבים להטות (מדהוו ב"ה רובא נגד ב"ש)

וא"כ היינו הך דיחיד ורבים הלכה כרבים אלא עכצ"ל כרש"י, דר"א שמותי, היינו מה שברכוהו, וא"כ הויין תרי ריעותות ולא חדא:

**ואמנם** גם מליצתם של חז"ל כאן "והי' הדבר קשה לחכמים" לכאורה אינו מדויקת כ"צ. וכי זו בלבד? והלא לפי דעתן של חכמים וכדס"ל לר"ל שם הי' שם חלול שבת ממש שלא כדין, והי' להם להרעיש עולם ואיך הסתפקו באמירה רכה "שהיה הדבר קשה לחכמים". וזה נבאר אי"ה להלן, הדרן לדברינו דיש נפ"מ לדינא בשני הפירושים בהא דר"א שמותי (היינו אי נדוי גורם שלא לקבוע הלכה כמנודה) ודמסוגיא דשבת ק"ל יש ראי' לפירוש רש"י:

**ומדאתן** להכי נלענ"ד דחכמים וריבר"י בסוכה כ"ח אפשר ג"כ דבהא פליגי ובא ואראך בזה דבר נפלא:

**לכשתדקדק** בכל ההלכות המובאות במשניות ובריייתות במסכתא סוכה בשם ר' אליעזר אז תמצא שמספר כלן עולה לא פחות ולא יותר משתים עשר, ואלה הן:

א) ר' אליעזר אומר ענני כבוד [סוכה, י"א ב'] וע' בפרמ"ג ריש ה' סוכה דיש נפ"מ לדינא לענין כונה וברכה. ב) סוכה העשויה כמין צריף ר' אליעזר פוסל [שם, י"ט ב']. ג) מחצלת של קנים רא"א א' גדולה וא' קטנה עשאן לשכיבה וכו' [שם]. ד) רא"א י"ד סעודות חייב אדם לאכול [סוכה, כ"ז]. ה) ועוד אמר ר"א מי שלא אכל בליל יוטה"ר ישלים. ו) סוכה שאולה ר"א פוסל. ז) סוכת השותפין (עתו"ס שם דשאולה ושותפות תרי מילי נינהו דלענין ציצית שאולה פטורה ושותפות חייבת) ח) רא"א אין יוצאין מסוכה לסוכה ט) אין עושין סוכה בחוש"מ. י) גר שנתגייר עושה סוכה בחוש"מ ועיי"ש דיליף לה ר"א ממקרא מיוחד). יא) סוכה וכל מכשיריה דוחין את השבת. יב) למאי דאמר אביי [סוכה, ז'] ר' יאשי' ור' אליעזר וכו' אמרו דבר אחד דסוכה דירת קבע בעינן (ואע"ג דתלי לה אביי בהא דסוכה כמין צריף, מ"מ הא הך דצריף אינה אלא הלכה פרטית, וזו כוללת, דאף לענין ש"ד דירת קבע בעינן):

**הרי** לך מספר מדויק של י"ב הלכות שמצאנו לר' אליעזר ומחלקותו בה' סוכה. ואם תדקדק עוד אז תמצא בה' סוכה שש הלכות שנפלגו בי"ש וב"ה בהן, ואלו הן:

א) סוכה ישנה בי"ש פוסלין. ב) סוכה קטנה. ג) סוכה גדולה אלא ששלחנו בתוך הבית. (כמבואר בש"ס שם דשתי מחלקות הן). ד) גזרת תקרה בי"א נוטל א' ומפקפק. ה) סוכה המעובה כמין בית בי"ש פוסלין. ו) מסככין בשביל קטן (וכהא דשמאי הזקן דפיחת את המעזיבה בשביל קטן שנולד). הרי לך שש הלכות דמצינו דאיפלגי בה בי"ש וב"ה בה' סוכה:

**והנה** אם נאמר כירושלמי, דר' אליעזר מתלמידי בי"ש הי', א"כ ע"כ גם שש אלו שמע ר' אליעזר מפי שמאי רבו, דהא אמרו עליו על ר"א בשלא חיסר מתורת רבו כלום", וזה מלבד אותן ההלכות שנישנו במשניות ובברייתות בפירוש על שמו של ר' אליעזר, ואחרי שהן עולות י"ב (כמו שמנינו למעלה), נמצא שבכללן, היינו עם אותן שש ההלכות שנישנו בשם ב"ש (ושגם אותן לא חיסר ר"א מתורת רבו) הם עולות י"ח:

**זהו** מ"ש ריבר"י בברייתא דסוכה כ"ח שם חילוף הדברים, י"ח אמר שמעתי". כל זה אם נפרש הך דר"א שמותי הייני מתלמידי שמאי, ונמצא שגם אותן שש ההלכות השנויות בשם ב"ש שייך ג"כ ר' אליעזר בהו. אך ת"ק דריבר"י לא ס"ל דר"א מתלמידי שמאי הי' (וכרש"י, דשמותי היינו שברכוהו) ולדידי' אין שום שייכות לר"א באותן שש ההלכות השנויות בה' סוכה בשם בית שמאי, ואין לנו אלא אותן ההלכות שר' אליעזר עצמו אמרן להדיא, וכבר ידענו שאין הן אלא י"ב, והיינו דאמר ת"ק, י"ב אמר שמעתי, י"ח אמר לא שמעתי:

**הנך** רואה איפא דת"ק וריבר"י בסוכה כ"ת לא ח"ו בשפת יתר נחלקו, אלא בהך כללא דר"א שמותי, אי כירושלמי ואי כפירש"י, וזה נפ"מ לדינא, אם נדוי גורם שלא למיפסק הלכתא כותי', וכדמשמע ד' רש"י והרשב"א ז"ל בחידושיו לא ס"ל הכי, וכבר הוכחנו לעיל מש"ס ב"ק דמוכח כרש"י:

**ולאחר** שהוכחנו דגם ת"ק דריבר"י משמע כרש"י ס"ל, א"כ ניחא מה שהקשינו לעיל אהא דאמר בשבת ק"ל שם והי' קשה לחכמים וכו' חדא דר"א שמותי ועוד יחיד ורבים וכו', ודייקנו מאי חדא ועוד, והא ריעותא דשמותי היא ג"כ משום דב"ה רובא וא"כ היינו הך. והשתא אתא שפיר די"ל דסוגיא דשבת כת"ק דריבר"י ס"ל וא"כ לאו היינו הך, דריעותא דשמותי הוא משום שברכוהו, ועוד דיחיד ורבים וכו':

**כך** י"ל לחדודא, ואולם להלן נראה דיש ליישבו גם בדרך פשוטה:

**דהנה** דייקנו למעלה אלישנא דש"ס בשבת שם "והי' הדבר קשה לחכמים", וכי זו בלבד? הלא לפי דעתם של חכמים הי' שם חלול שבת גמור (עכ"פ לר"ל שם) ואיך הסתפקו בלשון רכה כזו.

**(**חוץ לדרכנו י"ל לענ"ד דהנה באמת לא הי' שם חיוב חטאת אליבא דרבנן דהא עכ"פ טועים בדבר מצוה היו ולא גרע מהוציא את הלולב לר"ה כדי לצאת בו [פסחים ע"ב וש"מ] ונהי דעל מ"ש בסוגיין להלן דמודה ר"א בצייץ טליתו דחייב חטאת לק"מ, דהתם ר' אליעזר לשיטתי' דפליג אדר' יהושע ולא ס"ל כלל דטועה בד"מ פטור, משא"כ אנן לדידן אליבא דרבנן קיימינן ומשו"ה הסתפקו בלשון רכה. ודו"ק:)** אולם ראיתי בגליון

משניות של אבא מארי הגאון מלובלין זצ"ל בעדיות פ"ה במ"ש עקביא לבנו, אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין, אני עמדתי בשמועתו, והם עמדו בשמועתן, אבל אתה שמעת מפי היחיד והמרובין, מוטב להניח דברי היחיד וכו'. ותמה אבא ז"ל, איך יתכן מרובין ומרובין, ממנ"פ אם אותם ששמע עקביא מפיהן היו הרוב, א"כ לא היו החולקים עליו מרובין, ואם היו החולקים המרובין א"כ לא שמע איהו מפי המרובין. ופי' אבא ז"ל עפ"י מ"ש בצ"צ לפרש מ"ש ז"ל בערובין י"ג ג"ש נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו וכו', דהכונה דבזה גופא נחלקו אי רוב מנין עדיף (והוו ב"ה רובא) או רוב בנין עדיף (וב"ש מחדדי טפי והוו אינהו רובא) עכת"ד, ולפי"ז י"ל דבהא מילתא פליגי גם עקביא ומחלקותו, וזהמ"ש שאני שמעתי מפי המרובין (כלומר שלפי דעת עקביא היו רבותיו מחדדי טפי, ולפי שיטתו רוב בנין הוא הרוב) והם שמעו מפי המרובין לרוב ממש, רוב מנין), אני עמדתי על שמועתי (שלפי שיטתי זהו הרוב) והם עמדו על שמועתן (שלפי דעתם זהו הרוב). אבל אתה שמעת מפי היחיד והמרובין, (שעקביא כשהוא לעצמו, בענותנותו, (כמו"ש עליו ז"ל שלא הי' כמותו "בענוה" ויראת חטא) לא חשב א"ע אפילו למחודד טפי, והו"ל יחיד ממש,) מוטב להניח וכו':

**ע"כ** דברי אבא ז"ל בהגהותיו ואני מוסיף על דבריו, דאם כן יש ליישב מה שדייקנו לעיל אהא דשבת ק"ל, ששכחו והביאו איזמל וכו' והי' הדבר קשה לחכמים, חדא דר"א שמותי ועוד יחיד ורבים וכו', ותו אין הכרח מזה לומר דע"כ כרש"י דהיינו שברכוהו (דאי לא"ה הא היינו יחיד ורבים), די"ל אין ה"נ כירושלמי דמתלמידי שמאי הוי ואעפי"כ תרי מילי נינהו, דר' אליעזר עצמו עכ"פ "שמע מפי המרובין. כלומר מהנך דמחדדין טפי ולפי שיטתו היינו "מרובין", (ואעפ"י דבאמת גם בזה אין הלכה כמותו, דרוב מנין עיקר), אך זה שהורה בעובדא דאיזמל מפי היחיד שמע, וכהא דבנו של עקביא במשנה דעדיות, נמצא דיש כאן שתי ריעותות, חדא דר"א שמותי (ואין לדין המרובין שלו דין מרובין באמת) ועוד דזה שהורה מפי תלמיד תלמידו שיחיד ממש הוי, "ויחיד ורבים הלכה כרבים". נמצא לפי"ז דשתי ריעותות הויין התם:

**והנה** עקביא אמר לבנו "מוטב" להניח דברי היחיד. ולכאורה תמוה מאי "מוטב", והא חובה נמי הוי, דהא אחרי רבים להטות, וכ' הרע"ב ז"ל (והוא מד' הרמב"ם ז"ל) דבאמת גם זה ששמע מן היחיד, אם אותו היחיד עכ"פ קבל מפי רבים, אין לו דין יחיד ממש, וע"כ לא אמר עקביא אלא "מוטב" להניח. ולא עשאו עליו כחובה גמורה, ע' ברע"ב ובתוי"ט שם:

**ובזה** אני מבין שיגרת לישנא דחז"ל בשבת ק"ל שם במעשה שהביאו איזמל בשבת "והי' הדבר קשה לחכמים", חדא דר"א שמותי ועוד וכו'. ודייקנו לעיל דלפי שיטת אותו האומר שהי' שם חילול שבת ממש איך הסתפקו בה חכמים באמירה רכה לולא גזרו שמתא, וכהא [דחולין קט"ז] גבי יוסף רישבא דאקריבו לי' רישא דטוסא בחלבא וא"ל רבי ללוי אמאי לא תשמתינהו וכו'). אך לפימ"ש בשם הרע"ב ניחא שפיר, דנהי דמי שהורה להם להביא בשבת מפי היחיד שמע, מ"מ הא המקור הראשון להוראה זו היתה "מפי המרובין" (עכ"פ לשיטת עקביא) וכדקאמר חדא דר"א שמותי" (דהוו עכ"פ מחדדי טפי) ולפי שיטת הרע"ב והרמב"ם אף יחיד ששמע מפי יחיד אם לא הי' המקור הראשון יחיד כנגד רבים, אז מעיקר הדין הו"ל כאלו שמע מפי המרובין, ול"א בכהא"ג אלא "דמוטב להניח את דברי היחיד", ע"כ גם בהא דשבת הסתפקו באמירה רכה, ולא אמרו אלא "שהי' הדבר קשה לחכמים" [ע' יבמות י"ד. אב"ע לאחר בת קול ומ"ד עשו וכו'. ודו"ק]:

**הדרן** לדברי הרע"ב ז"ל דמעיקר הדין רשאי היחיד להורות ולסמוך ע"מ ששמע מפי היחיד, כ"ו שנאמן עליו אותו ששמע ממנו שהוא קבל מן הרבים, ובודאי דה"ה יחיד מפי יחיד מפי יחיד, אפילו עד כמה דורות, יוכל לסמוך על המקור הראשון וכאילו היו הרבים לפניו. וזה ודאי דבר חדש הוא, ואולי זוהי כונתם ז"ל במדרש המובא בראש מאמרנו זה:

אתם נצבים היום, מ"מ עשאן משה מצבה, מפני שמשתמשין מדעת לדעת, מדעת משה לדעת יהושע וכו' ואף יהושע וכו' ואף שמואל וכו' שנאמר ועתה התיצבו נא וכו'. כלומר כל כך יפה כחה של קבלה ואפילו אם תארך השלשלת שלה כמה וכמה דורות יחיד מפי יחיד, ה"ז "כאילו עשאן מצבה" כלם, כאלו המקור הראשון נצב לפניו, ואמנם אין זה אלא מעיקר הדין, אבל מדרך המוסר. כבר אמר עקביא לבנו, אתה ששמעת מפי יחיד מוטב להניח דברי היחיד:

**אגב** נעים לי להביא בענינים אלה דבר חכמה ששמעתי מפי כ' אחי הגאון כמוה"ר אליעזר נ"י, אהא דאיתא [חולין מ"ד,] הלכה כדברי ב"ה, והרוצה לעשות כדברי ב"ה עושה הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כו' לא קשיא כאן קודם ב"ק כאן לאחר ב"ק. והדבר תמוה דאם שני ענינים הם א"כ מאי רבותי'. ואי קודם ב"ק פשיטא למה לא נעביד כב"ש? ותירץ כ"א הגנ"י דבאמת לא זו היא הרבותא מה דרוצה לעשות כב"ש עושה אלא להיפך מה דהרוצה לעשות כב"ה עושה והוא עפי"מ שהקשו התוס' [יבמות י"ד וש"ד] מ"מ במחלקותו של ר' יהושע ור"א לא פסקינן כר"א, אע"ג דיצתה ב"ק, (ומשום

דלא בשמים היא), ובמחלקותן של ב"ש וב"ה משגחינן בב"ק ועבדינן כב"ה, ותירצו דהך דר"א שאני דהוי יחיד נגד רבים משא"כ לענין ב"ש וב"ה, דהוי ב"ה רובא, אלא דב"ש מחדדי טפי ע"כ. כונתם ברורה, דנגד ההלכה ודאי לא משגחינן בב"ק, אבל בב"ש וב"ה, דאף קודם ב"ק לא היתה עכ"פ ההלכה מוכרעת כדברי מי, היינו אי רוב מנין עיקר וכב"ה או רוב בנין עיקר וכב"ש, ולא באה הב"ק אלא לגלוי מילתא בעלמא דרוב מנין עדיף, בכהא"ג ודאי סמכינן אב"ק:

**ומעתה** כונת הש"ס ברורה:

הלכה כדברי ב"ה היינו לאחר ב"ק, ואי תקשי לך מ"ט לא אהני לן ב"ק גבי ר"א ומחלקותו, ע"ז מתרץ והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה וכדברי ב"ה עושה החדוש הוא לא מדב"ש, אלא מדב"ה, היינו הא אף קודם ב"ק עכ"פ לא היתה ההלכה מוכרעת ומי שרצה לעשות כב"ה אף קודם ב"ק הי' רשאי, משו"ה אהני ב"ק למיעבד רק כב"ה. וזהו כונתו "ל"ק כאן קודם ב"ק כאן לאחר ב"ק", כלומר מדאף קודם ב"ק אפשר הו למיעבד כב"ה, משו"ה לאמר ב"ק דוקא כב"ה, ודפח"ח:

**הנסתרות** לד' אלדינו וגו' הנה באבות דר"נ פ' ל"ד איתא רמה נקוד על לנו ולבנינו, שכשכתב עזרא את התורה כן אמר, אם יאמר לי אליהו (וי"ג אם לאמר לי משה) למה כתבת זה, אני אומר אלו לכך נקדתי, ואם יאמר לי יפה כתבת אני מעביר הנקודה מעלי':

**הדברים** מרפסין איגרא, הלא כל המחסר או מיתר אות א' בתורה כאלו החריב עולם, ואיך תעלה ח"ו על דעתו של, עזרא לחסר מה שכתב משה, ולמה יקפיד משרע"ה דוקא על מקרא זה, ומעיקרא מאי קאסבר עזרא ולבסוף מאי קאסבר. והנה באור הדברים הנפלאים הללו עפ"י דרך האמת הם לחכמי האמת, ואנחנו לפי דרכנו דרך הפשט נלך:

**הנה** אבותינו במעמד הר סיני נכנסו בברית, באלה ובשבועה עליהם ועל זרעם אחריהם, ולכ"ק מי נתן להם הזכות לשעבד גם את זרעם, ונהי דקיי"ל גר קטן מטבילין אותו ע"ד בי"ד, לפי דסתמא זכות הוא לו, מ"מ הא הגדילו יכולין למחות, ועל אותן שלא היו עוד בעולם כלל איך חלה השבועה, וע"כ צריכין אנו למה שאמרו הראשונים עה"כ את אשר ישנו פה וגו' שגם כל הנשמות היו באותו מעמד, ואמנם כלל גדול בידינו דהאדם בשבועה כתיב, ואם תחול שבועה על נשמות בלא גופין זה ודאי חדוש גדול, דלא הוי ידעינן לי' מסברא, ולא לחנם איפא טרח וכתב קרא "לנו ולבנינו" להשמיענו חדוש זה, דכמו שחל עלינו, ככה חל על בנינו:

**אבל** לפי הנחה זו אימתי הי' חדוש בדבר, בשעה שכתב משה את התורה מפי ד', שדורו הי' עדיין בחיים חיותו, משא"כ בניהם אחריהם. אבל כשהעתיק עזרא את התורה בדורו,

הלא אז גם האבות גם הבנים משפט אחד הי' להם, כי כאלה כן אלה לא עמדו במעמד הר סיני בגופיהם, ואין שום חדוש יותר בחיוב הבנים מבחיוב האבות, וא"כ בעת ההיא הך קרא "דלנו ולבנינו" כבר נראה ח"ו כשפת יתר, דפשיטא אם חלה השבועה דלמפרע על האבות שהיו בימי עזרא (אעפ"י שבמעמד הר סיני לא היו שם אלא "נשמותיהם") למה לא תחול גם על בניהם אחריהם:

**זהמ"ש**, כך אמר עזרא (כשכתב את התורה) אם יאמר לי אליהו, למה כתבת לנו ולבנינו דהא עכשיו אין שום חדוש בבנים יותר מבאבות, אני אומר לו, לכך נקדתי:

**ואמנם** מצד אחר יש מקום לאמר להיפך, כי באמת דוקא בימי עזרא ואצל דורו חדוש גדול יש במקרא זה דלנו ולבנינו, דהא ידוע מ"ש ז"ל [שבת נ"ה] מכאן מודעה רבא לאורייתא כו' אעפי"כ הדר קבלוהו בימי אחשורש, הרי דעל עיקר חיוב ותוקף השבועה מסיני אפשר הי' לפקפק מצד שבועת אונס, אלמלי הקבלה החדשה ברצון בימי אחשורש, וקשה לי הא בקבלה חדשה זו כבר א"א לאמר כתירוצם של ראשונים שכל הנשמות היו שם, וא"כ הלא בדין הי' שלא תחול הקבלה החדשה הלזו רק על אותו הדור שבימי אחשורש, אבל בניהם הא לא קבלו ע"ע כלום, ואיך תחול על הבנים (שוב מצאתי שכבר הקשה זאת הגאון בעל חו"י סי' קכ"ה, עיי"ש שנדחק בתירוצו). ואף שבאמת אין הדבר כן ואף הקבלה החדשה חלה על הבנים כמו על האבות, עכ"פ כבר חדוש גדול יש בדבר שגם אז, בדורו של עזרא (התקופה הסמוכה אחר הקבלה החדשה שבימי אחשורש) לא נגרע במאומה כחה ותקפה של אותה הקבלה בנוגע אל הבנים (אף שלא היו באותו מעמד לא בגופם ולא בנשמותיהם) כמו בנוגע אל האבות:

**זהו** הצד השני בספקו של עזרא, וזהמ"ש ואם יאמר לי אליהו יפה כתבתי (כי באמת חדוש גדול יש בזה דוקא לעזרא ולדורו, שגם בקבלה החדשה דימי אחשורש לא נופלים במאומה הבנים מן האבות) אני מעביר את הנקודה:

**והנה** בישוב דבר זה, למה באמת חלה הקבלה דבימי אחשורש על הדורות הבאים כתב בשו"ת חו"י סי' קכ"ה וז"ל, ואין לומר א"כ נ"ח ומקרא מגילה ונט"י וכהא"ג מה הכריח חובתם בכל דור ודור, וכן מ"ש חז"ל הדר קבלוה בימי אחשורש, אף שלא הי' נשמות הדורות שם, די"ל אחר שניתנה תורה ונכתב בה לא תסור ושאל אביך וכו' ממילא כל תקנות חכמים חלה עליהם ועל זרעם עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין, דודאי לענין נ"ח ומ"מ ודומיהן בודאי נאמנו מאד דברי הגאון ז"ל, אך לענין עצם הקבלה דבימי אחשורש אין מובן לדבריו, דהא ע"ז גופא אנו דנין, שאם לא הי' תוקף גמור לקבלה הראשונה, מחמת

טענת כפיי' ואונס, א"כ גם מצות לא תסור הוא בכלל הכפיי', ומה דהדר קבלוה, סו"ס איך תחול על זרעם אחריהם, ולא הם ולא נשמותיהם היו שם בשעת הקבלה החדשה:
**ולחומר** הקושיא נלענ"ד דבאמת מצד אחר הי' מסתבר לאמר דחלות השבועה דסיני על הדורות הבאים הוי אלימא יותר מאשר אל האבות, דהא הך טענת אונס, כפיית ההר, הוי כפי' רק על הגופים (ע' מ"ל פ"י מה' מכירה דהוי אונס מיתה) ולא על הנשמות, וממילא שגם טענת מודעה רבא לאורייתא, רק כלפי אותו הדור החי הוי שייכא, אבל הנשמות (אי בנות קבלת ברית נינהו) הלא לא עליהן היתה הכפיי':
**אלא** דאעפי"כ אם לא חלה על הגופים, אז לא הוי חלה גם על הנשמות, כדין נדר שבטל מקצתו בטל כלו, כמבואר בנדרים ס"ו קונם שאני נהנה לכלכם, לך ולך, [ע' יו"ד רכ"ט] וכהא דהדירו מן התאנים והענבים והיו אביו ואחיו שם [שם סי' רל"ב] דהא קרא קאמר את אשר ישנו פה ואת אשר איננו וגו':
**איברא** דבמ"ל פ"י ממכירה שם השוה ואונס זה דכפיית ההר לאונס מכר ולא לאונס מתנה, ובאונס מכר ראיתי בס' יד המלך (פ"י ממכירה שם) שחידש דמי שמסר מודעה על המכירה, והכירו באונסו אלא שאח"כ ביטל המודעה ובלא שום אונס, אז המקח קיים למפרע, ואין צריך קניי' מחדש, עיי"ש ביד המלך שהסביר הענין דבאמת גבי מכירה לא עצם האונס מבטלה, דהא קיי"ל תלוה וזבין זבינ' זבינא, אלא שדבור המודעה שלו מבטלה, וקיי"ל דאתי דבור ומבטל דבור, כיון שבטול המודעה הי' שלא באונס. עיי"ש שהאריך, ואעפ"י שלענ"ד יש להשיב הרבה על דבריו, מ"מ לפי הנחתו של הג' בעל יד המלך דבטול המודעה במכר מבטל את האונס למפרע, וכאלו לא הי' שם אונס מתחילה, א"כ ויוצא לנו, דמכיון שהדר קבלוה בימי אחשורש א"כ גם דורו של סיני לא הי' נידון כאינו מצוה ועושה ח"ו, וממילא שלא נתבטל הנדר אף במקצתו, וממילא שתל גם על הנשמות למפרע, דהא הן הי' שם בסיני, ולא עליהן היתה הכפיי', ומידי הוא טעמא אלא משום נדר שבטל מקצתו, והלא ע"י הקבלה דבימי אחשורש קם נדרא למפרע ולא נתבטל כלל ודו"ק כי נכון הוא עפ"י הנחת בעל יד המלך שהבאנו:
**והנה** בספרן של אחרונים שפלפלו במאמרם ז"ל באדר"נ שהבאנו למעלה האריכו כאן בדיני ערבות, ונעים לי להעתיק בזה דבר נחמד לאא"ז הגאון מוה"ר דוב זאב זצ"ל (הלא הוא בספרו מעין חיים ד' לש"ש) דאיתא במדרש קהלת, אין אדם שליט ברוח וגו', ר' יהודה אומר וכך גי' הילקוט שם) אין אדם שליט ברוחו של מלאך המות לכלותו ממנו, ר' נחמי' אומר אין נביא בישראל שליט ברוחו של הקב"ה לכלותה ממנו. ע"כ. ולכאורה דרשה דר' יהודה פשוטה, ומ"מ פליג ר' נחמי' ובמאי פליג עלי':.

**וכ'** אא"ז זצ"ל, דר"י ור"נ אזלי תרוייהו לשיטתייהו, דאיתא [שבת, נ"ה] אר"א אין מיתה בלא חטא וכו', וא"כ תקשי איך אמר הכא אין שליט ברוחו של מלאך המות הא אם לא יחטא לא ימות, איברא מצינו שהצדיק נתפס ח"ו בעון הדור, אבל אם יהי' אותו העון בנגלות ומפני שיכול למחות ולא מיחה, א"כ עדיין בידו הוא למחות ולא יתפס, אך אם יתחייב גם על הנסתרות אז בודאי אין צדיק בארץ שיוכל להנצל מזה:

**והנה** [בסנהדרין מ"ג, ב] פליגי בי' ר' יהודה ור' נחמי', למה נקוד על לנו ולבנינו מלמד שלא ענש על הנסתרות, עד שעברו את הירדן דברי ר' יהודה, הרי דעכ"פ משעברו את הירדן נענשו אף על הנסתרות, זהמ"ש ר"י לשיטתי' במדרש קהלת שם) שאין אדם שליט ברוחו של מלאך המות לכלותו ממנו כי אף דאין מיתה בלא חטא מ"מ איך ינצל ממה שיחטאו אחרים בסתר, אבל לר' נחמי' לשיטת' דעל נסתרות לא ענש כל עיקר, ולנגלות יש עצה, א"א למידרש כר"י, וזהמ"ש במדרש שם ר' נחמי' אומר אין אדם שליט ברוח אין נביא בישראל שליט ברוחו של הקב"ה וכו', עכ"ד אא"ז הגו' זצ"ל בספרו, וד' יערה עלינו רוחו ממרום גם בנסתרות וגם בנגלות לעשות ככל דה"ת הזאת:

## פרשת וילך

### בענין חיוב מצות כתיבת ס"ת על נשים

מאת כ' אחי הרב הגאון החריף כמוה"ר אליעזר שליט"א האבד"ק זדונסקאוואליע

**הנה** הרמב"ם ז"ל בספר המצוות שלו חשב לכתיבת ס"ת בתוך המ"ע שאין הנשים חייבות בהן הל' י"ח שם ותמה עליו השאג"א דמנין לו זאת ואם משום שהנשים אינן חייבות בת"ת וגם לא במ"ע שהזמן גרמא הא מ"מ כתבו רבוותא ז"ל דנשים חייבות בברכת התורה הואיל שחייבות ללמוד מצוות הנוהגות בהן וא"כ הא אית לן לומר גם במצות ס"ת כן:

**ונ"ל** לומר שמקורו של הרמב"ם ז"ל הוא מהש"ס דב"ב ד' נ"ב גבי אין מקבלין פקדונות מן הנשים ומן הקטנים דקאמר שם קבל מן הקטן שיעשה לו סגולה ופריך מאי סגולה ומשני "רב חסדא אמר ס"ת" "רבה בר ר"ה אמר דקלא דאכל מני' תמרי" ולכאורה יש לדקדק בזה טובא על מה דמסיק רבה בר ר"ה "דאכל מני' תמרי" וכי לא ידעינן מה הן פירותיו של דקל דאצטריך למימר הכי והרי גבי ס"ת ואליבא דרב חסדא לא מפרש הש"ס למלתי' אלא דס"ל סתמן כפרושן וכמו שמבאר הרשב"ם ז"ל שם "ס"ת ללמוד בו הרי פירות והקרן קיים ובדקלא דיותר פשוט טרח הש"ס לפרש דאכל מני' תמרי ולכאורה מיותר מאד:

**אך** נראה ליישב עפ"י מה דמובן מאלי' שהסגולה שעושין להקטן נכון יותר שתהי' בדבר המביא לו פירות מיד בעודנו בקטנותו ולא שיהי' צריך לחכות עליהן לכשיגדיל, וא"כ לכאורה קשה על המ"ד דסגולה היינו ס"ת, דמה הנאת פירות לו ממנו בעודנו קטן, והא עדיין אינו מחויב במצוות ולא בלימוד התורה שהן פירותיו לפי דברי הרשב"ם ז"ל הנ"ל, ואי שמחנכין אותו במצוות הא זה החיוב אינו אלא על האב ולא על הקטן בעצמו, אך י"ל עפ"י מה דאיתא בש"ס סנהדרין נ"ה ע"ב גבי קטנה בת ג' ויום אחד שהביאה בהמה עלי' דפריך שם ר' יוסף והא הכא דקלון איכא תקלה ליכא" כלומר דלאו בת עונשין היא וכמו שפירש רש"י ז"ל שם דהו"ל עי"ז בכלל שוגג וקתני מומתין על ידה ומשני "כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא דחס עלה עלה דידה חס אבהמה לא חס" עכ"ל הש"ס, והנה נראה מזה שגם הקטן הוא בכלל האיסורין שבתורה אלא דחס רחמנא עלי' לבלי לעשותו גם בר עונשין, וכבר רמז ע"ז גם המ"א בסי' שמ"ג להוכיח שגם קטן ישנו בכללן איסורין שבתורה, וא"כ הא ניחא, והיינו דאיברא יגיעו להקטן פירות מהס"ת גם כבר בקטנותו, דהא מדישנו באיסורין שבתורה ישנו גם בלימוד:

של אותן המצות שעליו להזהר בהן ממכשול וכמו שמצינו בנשים שמחויבות בברכת התורה משום דמחויבות ללמוד מצות דידהו וגם בקטן יהי' כן, וממילא הוי שפיר לו סגולה הס"ת גם בהיותו, עוד קטן, דהא ילמוד בה מצות האיסורין אשר עליו, אולם אכתי יש לשדות בי' נרגא והוא דהא בהמצוות שבקום ועשה אינו מחויב אלא באיסורין שהן רק בשוא"ת, וא"כ הלא זה מיקרי פירות שאינו בחיוב אלא רק בשלילה והיינו הצלה ממכשול והוה לכאורה רק בגדר אברוחי ארי, וגם הלימוד שילמוד בתורה כדי להנצל מאיסורין יהי' ג"כ רק באותו הגדר, וא"כ למה זה יהי' נקרא כזאת פירי והם בשלילה ולא בחיוב אשר כל פירי דעלמא הלא הם בהיפוך מזה והיינו בחיוב ולא בשלילה, ואם אמנם שכבר אמרו בקדושין דל"ט "ישב ולא עבר עבירה כאילו עשה מצוה" הא שם גופא על אתר מסיק הש"ס דהיינו דוקא כשבא עבירה על ידו ופירש ממנה, וא"כ אכתי הוה רק בגדר שלילה ולאברוחי ארי ולא בחיוב, וגם רק בדרך מקרה ולא בתמידות ומשונה מכל דבר שעושה פירות, ואם שלימוד מצות אותן האיסורין אשר על הקטן הוא אמנם בחיוב, אבל הלא אמרו ז"ל ביבמות ד' ק"ט ע"ב אמר רב פפא אמר קרא ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשי' ישנו בלימוד וכל שאינו בעשי' אינו בלימוד וא"כ הלא נראה מזה דעיקר מצות הלימוד הוא משום עשי' וממילא איפוא במקום כשהעשי' היא רק בשוא"ת ובגדר אברוחי ארי כמו שכתבנו נכנס ממילא גם מצות הלימוד בהגדר הלזה וא"כ הלא הדעת נותנת דלאו זה מיקרי פירי וכנ"ל ועפי"ז י"ל שגם המ"ד שבש"ס ב"ב

הנ"ל שמסיק גבי דקלא "דאכיל מיני' תמרי" בא לרמז ע"ז ולחלוק הוא בא על המ"ד דסגולה היינו ס"ת ואיהו ס"ל שאין הדבר כן ומפני שלא יהי' לו להקטן בעודנו בקטנותו פירי מזה אלא רק בשלילה ולא בחיוב רק הצלה ממכשול וגם שאין זה דבר של תדירות כמו פירי דעלמא וע"כ מסיק "דאכיל מיני' תמרי" וכלומר שזה הוא כבר פירות בחיוב ואף בעודנו בקטנותו וגם של תדירות ולא רק בשבא דבר שאינו הגון לידו וניצל ממנו שאינו אלא אקראי, ואמנם אכתי קשה הא הדעת נותנת שיש לו להקטן בהס"ת פירות גם בחיוב ובתדירות והיינו בשננקוט שמי שמחויב במצות דידי' וכמו נשים יש עלי' ע"ז גם החיוב של "ועתה כתבו" דהיינו כתיבת ס"ת, והיא לפי מ"ש המנ"ח מצוה תדיריית, והיינו שבכל משך הזמן שיש לו הס"ת נחשב לזה כאילו כותבה, וגם יוצא במצוה זו אפילו ע"י קני' ולא רק שיכתוב וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בה' ס"ת, וא"כ הא אכתי גם המ"ד בתרא דס"ל דסגולה היינו דקלא הא הוי מצי סבר גם כהמ"ד קמא דהיינו ס"ת ויהי' הקרן עצם הס"ת והפירות מצות כתיבת ס"ת דהו"ל כאילו כותבה בכל יום מחדש וזו הוא כבר מצוה בחיוב ולא רק אברוחי ארי, ואי שכיון שהמצוה הלזו עליו משום שיש עלי' האסורין שבתורה והאסורים הם בשב ואל תעשה נחשבת לו גם המצוה הלזו כשוא"ת וכמו שכתבנו לעיל גבי לימוד ועשי', זה אינו דשם רחמנא תלי' לימוד בעשיי' וכמו שנאמר ולמדתם ועשיתם וממילא אם העשי' הוא בשוא"ת אז גם הלימוד נחשב לו לשוא"ת דזהו תכלית הלימוד, אבל הכא הא לא תלי קרא למצות כתיבת ס"ת בעשי' והיא מצוה בפני עצמה, ובכל יום שיש לו הס"ת נחשב לו כאילו מקיים מצות הכתיבה מחדש וא"כ הדר הדין נותן שתהי' נחשבת לו המצוה של ועתה כתבו לפירי וא"כ למה נאיד רבה בר ר"ה ממה שאמר רב חסדא דסגולה היינו ס"ת, ועל כרחין עלינו לומר שאף מי שמחויב באיזו מקצועות של איסורי התורה, בכ"ז כיון שאינו מחויב בכל מצות התורה שוב אין עלי' החיוב של ועתה כתבו, ולכן גם הקטן אעפ"י דאיתני' באיסורין, בכ"ז כיון שאינו במ"ע אינו מחויב גם במצוה זו, ולא עוד אלא שאילו אנו קונים לו ס"ת בקטנותו י"ל שאנחנו מפסידין לו דאילו הי' מחכה על לכשיגדיל והי' קונה אז בעצמו ס"ת בהיותו בר מצוה הי' מקיים מ"ע של כתיבת ס"ת ועתה אנחנו בהוציאנו את מעותיו ע"ז בעודנו בקטנותו, ובשעה שהוא פטור מזה עוד מפסידין אותו שלא יהי' שוב בידו לקיימו לכשיגדיל בשעה שהוא מחויב מדאורייתא, וממילא הא י"ל שמזה הוכחה להרמב"ם ז"ל דאף הנשים דאיתניהו במצוות דידהו בכ"ז אינן בהמצוה ד"ועתה כתבו" כיון שעכ"פ אין עליהן החיוב בת"ת ובמ"ע שהזז"ג, ואמנם שהרמב"ם ז"ל בעצמו בפ"ז מה' שאלה ופקדון כתב קבל מן הקטן יקנה לו ס"ת או דקל שיאכל בהן פירותיו וכתרי

אמוראי שבש"ס ב"ב הנ"ל והרי איפא דחשב גם הס"ת לפירי אשר לפום רהיטא הוא משום מצות ועתה כתבו וא"כ הא כש"כ גבי נשים דליחייבו, אך אי משום הא לא ארי' די"ל שטעמו לא משום הכי אלא משום לימוד, האסורין אשר עלי' שיהי' לו בו ואעפ"י שאינן אלא בשלילה ס"ל שבכ"ז מקרי פירי ומשום הדין דישב ולא עבר עבירה כאילו עשה מצוה ודלא כחילוקנו הנ"ל שעל פי הדרש של ולמדתם ועשיתם אשר עוד לא מלתא דפסיקא היא גם בהש"ס דיבמות הנ"ל מדהביא אח"ז גם שנויי' אחריני שם ועיי"ש וס"ל שבסברא זו הוא דאיפלגו האמוראים שבש"ס דב"ב הנ"ל והרמב"ם ז"ל מכריע כמ"ד קמא שם והיינו כרב חסדא אבל עכ"פ אין מזה סתירה לראייתנו הנ"ל לפטור את הנשים ממ"ע של ועתה כתבו דזה הא עכ"פ יוצא מדברי המ"ד בתרא והיינו רבה בר ר"ה דאמר דקלא וכנ"ל ובזה הא לא חזינן לר"ח שיפלוג עליו:

**אולם** לכאורה אכתי יש לסתור את דברינו ממקום אחר והוא מדין דגר קטן שמטבילין אותו ע"ד ב"ד ש"ס כתובות ד' י"א שהרי"ף ז"ל ביבמות פ' החולץ מביא את הדין הזה אבל משמיט מה דמסיק ע"ז רב יוסף בכתובות ד' הנ"ל שאם הגדילו יכולין למחות וכבר תמהו עליו בזה הר"ן והרמב"ן ז"ל בכתובות שם מדוע השמיט דינא דגמרא, אך נראה ליישב זה עפ"י מה שי"ל בטעמו של ר"י דסבירא לי' שיכול למחות שהוא עפ"י מה שמצינו להמרי"ק ז"ל שסובר שבדבר שזכין לאדם שלא בפניו בעי עכ"פ שימטו לידו באחרונה, אלא שאז כבר מתחיל הזכות גם למפריע והוא שיטה ידועה ורמוזה ג"כ בהרי"ף ז"ל בב"מ ולפי"ז ר"י לשטתו דס"ל בהש"ס סנהדרין הנ"ל גבי קטן שאין עליו גם שום איסור בעודנו בקטנותו דאיהו הא דקאמר שם ת"ש קטנה בת ג' וכו' ולא סבירא לי' לחלוק כדמשני התם כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא דחס עלה קא קשיא לי' על רב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד ומשום דזכות הוא לי' מהא דעדיין בקטנותו לא הגיע הזכות לידו מדאינו במצות ואף לא באיסורין לשיטת רב יוסף הנ"ל וא"כ מה זכות הוא לו בעודנו בקטנותו ומה פעלנו לו לטובה, וע"כ בא ר"י מזה לידי החלטה שהזכות הוא לו רק בזה שמסתמא גם כי יגדיל וימצא א"ע גר לא יסור מיהדותו ואז הא כבר באמת זכות הוא לו שנתחייב בכל מצות התורה וכבר נקרא זה גם מטי לידו וממילא שפיר קאמר שאם הגדיל ומחה בהגירות שוב אין בגירותו כלום דהדר הו"ל בגדר לא מטי לידו כיון שאינו מקבל את הגירות, וממילא שפיר גם מסיק שם שאם הגדיל שעה אחת ולא מיחה שוב אינו יכול למחות דהא באמת זכות הוא לו אלא דלא הוי מטי לידו, וכיון שהגדיל ולא מיחה הא הו"ל גם מטי לידו וממילא שוב אינו יכול למחות אן

**והנה** כי כן הא זה רק ר"י לשיטתו שסבירא לי' שקטן אינו גם בכלל איסור שבתורה אבל אנן לא ס"ל כן וכמו שמסיק הש"ס שם בסנהדרין "דכיון שמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא דחס עלה" וממילא הא כבר מטי לידו הזכות במצות ובאסורין גם בעודנו בקטנותו, וע"כ ס"ל להרי"ף ז"ל שהדין נותן ששוב לא יכול למחות כיון שזכינו לו וגם מטי לידו וע"כ השמיט הא דר"י,. והנה הרמב"ם ז"ל בה' עבדים פסק כר"י דאם הגדילו יכולים למחות וא"כ עפ"י הנ"ל מוכח דס"ל ג"כ כר"י בהא שהקטן אינו אף באיסורין כלל וממילא הא לכאורה נדחית כל הראי' שלנו לפטור את הנשים מכתיבת ס"ת, דהא היא בנוי' רק על מה שקטן איתנהו מיהת בכלל איסורין אעפ"י שאינו בעונשין וכנ"ל ומכאן הא מוכח דלא ס"ל להרמב"ם הכי והדרה איפא קושית השאג"א על הרמב"ם ז"ל דלמה פוטר את הנשים ממ"ע של כתיבת ס"ת, אך באמת י"ל שהרמב"ם ז"ל אינו משועבד לסברת הרי"ף הנ"ל בהא דרב יוסף וסבירא לי' דמה שאמר ר"י דאם הגדילו יכולין למחות הוא לא משום שר"י לשטתו מש"ס דסנהדרין הנ"ל אלא פשוט מטעם דקטן לית לי' זכי' אלא מדרבנן וכמ"ש בב"מ ד' ע"ב, וע"כ כיון שזכייתו קלישתא לזאת אם הגדיל יכול למחות, ואמנם שהתוס' שם בכתובות ד' י"א ד"ה מטבילין מסקי שבזכות גמור אית לי' זכי' גם מדאורייתא וזכות מצות ודאי דזכות גמור הוא, הנה על זה י"ל דכיון שמצינו עכ"פ לאמוראי בש"ס ב"ב ד' הנ"ל דפליגי אי פירי שאין בהן אלא שלילה וכמו לימוד האסורין שבתורה מקרי פירי וממילא לא הו"ל כבר לזה הקטן בקטנותו הגירות זכות גמור דהא יש סברא שאינו אלא אברוחי ארי וחוזר הדבר שע"כ יכול למחות לכשיגדיל, ועכ"פ לא נדחית ראייתנו לשיטת הרמב"ם ז"ל שנשים אינן במצות כתיבת ס"ת ונצדק קדוש:

**והנה** כתבתי את הדברים בהחפזה, ויהי' רעוא דיתקבלו וישמח לב הכותבם אליעזר ליפשיטץ מזדונסקאוואלא.

## פרשת האזינו

### במדרש רבה (לס' זה) הלכה מי שחושש באזניו מהו לרפאותו בשבת, כך שנו חכמים פקוח נפש דוחה שבת, ע"כ

**מדרש** זה כלו פלאי, דאי בחולי שיב"ס איירי, אטו עד השתא לא שמעינן דפקו"נ דוחה שבת, והלא מפורש הוא במשנה סוף יומא ובכמה ברייתות, ואי בסכנת אבר לחוד, וכפשטא דלישנא "מי שחושש באזניו", הא באמת לא מחללינן באיסור דאורייתא,

כמבואר במ"מ פ"ב מה' שבת ובב"י סי' שכ"ח, ובי"כ ובי"כ צריך באור, מ"ט סמכו חז"ל שאלתם זו במדרש על מי שחושש באזניו דוקא, ולהלן בדברינו יבואר:

**והנה** אמתניתן דיומא, עוברה שהריחה מאכילין אותה וכו', הביא הר"ן פ', יוהכ"פ שם מחלקת בה"ג ורמב"ן, דלבה"ג אף משום סכנת עובר מחללין את השבת ולרמב"ן אין מחללין משום נפלים. ורק בדאיכא סכנה לאם עצמה מחללינן, והר"ן כ' עליו, דאין צריך לכל הדקדוקין הללו, דבלא"ה לא משכחת סכנת עובר בלא סכנת עוברה ג"כ, וא"כ אין נפ"מ כלל לדינא. יעוי"ש בדבריו:

**וראיתי** להג' מוהרש"ק ז"ל בספר החיים על או"ח סי' תרי"ז שתמה על הר"ן, דהא שפיר משכחת לה נ"מ לדינא (אע"ג דבאמת איכא סכנה לתרוייהו, וכמו"ש רש"י) וכגון שהיתה האם מהנך דמורידין ולא מעלין, וא"כ מצד פקו"נ דאם לא הי' לנו להאכילה, משא"כ לבה"ג דאף מפני סכנת עובר לחוד ג"כ מחללינן. עכ"ד, עוד כתב שם הג' הנ"ל דפלוגתת בה"ג ורמב"ן בפלוגתא דש"ס תליא היינו מהיכי ילפינן הא דפקו"נ דוחה שבת, דאי משום וחי בהם ולא שימות בהם, א"כ ל"ש זה בעובר, דאין לו חזקה דחיותא, אך למ"ד כדי שישמור שבתות הרבה, אז בשביל עובר נמי מחללינן, מדסופו לשמור שבתות הרבה:

**ובמחכ"ת** דהגאון הנ"ל יש להשיב על כל דבריו בזה:

**ותחילה** נאמר, דבסגנון אחד ראיתי שני נביאים מתנבאים, כי מצאתי בחידושיו של אבא זקיני הגה"צ ר' דוב זאב זצ"ל אמתניתן [דחולין פ' א"ט] בהמה שאכלה סם המות מותרת משום טרפה ואסורה משום סכנת נפשות, וגם המחבר ביו"ד סי' ס' העתיק ל' זה, והקשה אא"ז ז"ל, מאי נ"מ בזה, הא חמירא סכנתא מאיסורא, ומאי אהני לן מה דמותרת משום טרפה, כיון דעכ"פ אסורה באכילה, ותירץ אא"ז זצ"ל דנ"מ למי שהוא מאותן דמורידין ולא מעלין, דאי הי' אסור משום טרפה אז לדידי' נמי הוי אסור למיספי' לי', משא"כ כשאינו אסור אלא משום סכנה עכ"ד זקיני הגאון. וסגנון תירוץ זה דומה לכאורה למ"ש לעיל בשם הגאון מוהרש"ק ז"ל, אך באמת אין הענינים שוים לגמרי:

**דאף** אמנם כ' אא"ז ז"ל שפיר תירץ אבל לתרץ בסגנון זה גם קושיית הר"ן על הרמב"ן כמו שעלה ע"ד הגאון מהרש"ק ז"ל, לא יתכן כלל, דזה ודאי, דאף מי שהוא עפ"י הדין מאותן דמורידין ולא מעלין, אין זאת אלא לגבי דידן, היינו שאנו אין אנו מוזהרין על הצלתו של זה, אלא להיפך, אך כשהוא לעצמו, כשם שהוא חייב על כל המצות שבתורה, כך הוא חייב עדיין גם על מ"ע דשמירות נפשו, והא אפילו לדידן אילו הוי ידעינן שאותו המוסר או המין שב בתשובה בנתים, בודאי שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אלא

שכ"ז שלא שב אין אנו מוזהרין על הצלתו, אך איהו לנפשי' בודאי דחלילה לו לחבול בעצמו ולסכן א"ע, דהא סמי' בידי', וכל ימיו בעמוד והחזר קאי, נמצא לפי"ז בעוברה שהריחה דמצות ענוי דיוהכ"פ עלה דידה רמיא, והיא לעצמה (אפילו כשהיא מהנך דמורידין) עדיין היא חייבת בשמירת נפשה ככל בת ישראל, וכדאמרן, בודאי דרשאי היא וגם חייבת לאכול ביוהכ"פ להצלת נפשה, וכ"ז דאיהי לנפשה מותרת באכילה זו, תו אין איסור גם לנו להאכילה, דמידי הוא טעמא אלא משום לפנ"ע, ומדאיהי מותרת, גם לפנ"ע ליכא:

**(**ע**' או"ח שמ"ג בפמ"ג מ"ז סוס"ק א' לענין אנס לגדול לאכול דבר איסור, יעוי"ש, אבל אין זה ענין לכאן:)**

**ואמנם** מ"ש כ' אא"ז הגאון ז"ל וישב בסגנון זה מתניתן דפ"ג דחולין, דמותרת משום טרפה ואסורה משום סכ"נ, בזה דבריו ברור מללו, דנהי דלגבי דידי' כשהוא לעצמו, אפילו אי הוי מהנך דמורידין, אין נ"מ בין דבר האסור משום טרפה לבין דבר האסור משום סכנה, וכמו שאמרנו, מ"מ למיספי לי' אנן נ"מ גדולה יש בדבר, דאילו דבר האסור משום טרפה ודאי דלא מוספינן לי', ואילו משום סכנה עכ"פ לדידן שרי למיספי לי' דהא להוריד לי' נמי שרי לן:

**(**וכשאני** לעצמי כתבתי בחדושי לישב ד' המשנה דפא"ט בפשיטות, דנ"מ לענין בהמת קדשים שאינם נאכלין, שאכלה סם המות, דאילו הוי אסור משום טרפה אז ודאי דלמזבח נמי אסירא, דמן הבקר להוציא את הטרפה, משא"כ אליבא דאמת דאינו אסור אלא משום סכנה, אולי זה ל"ש לגבי מזבח, ואפילו לשיטת הרמב"ם [פ"ב מה' אהמ"ב] דיליף טרפות למזבח מקרא דהקריבהו לפחתך, אפשר ג"כ דאין לאסור למזבח כל דבר האסור משום סכנה, ול"ד לטרפות ולמים ששתה מהם נחש [סוכה, מ"ז.] דהתם ע"כ מאיס הוי דהא אפילו לאחר שסיננה דמותרת להדיוט מ"מ לגבוה פסול משום הקריבהו נא, משא"כ באכלה ס"ה, מאן יימר לן דמאיס, אולי אין עלי' אלא חשש סכנתא דרביע עלי', וזה ל"ש לגבי גבוה. וגם מקרא דממשקה ישראל אין למעטו, דהא מותר לישראל, זולתי משום סכנה, ואי בעינא אמינא דאפילו קדשים הנאכלים אפשר שאין לפוסלה, ומשום שומר מצוה ל"י דבר רע, וכהא דהתיר הרא"ם ומהרל"ן בתשובה לקטלנית במקום יבום, איברא דהח"צ בסי' א' חלק עליהם משום דשכיח הזיקא שאני, ולדידי' בודאי דכש"כ בנ"ד דמקרי שכיח הזיקא, אך עכ"פ בקדשים שאינם נאכלים, ודאי דאי משום סכנה שרי עכ"פ למזבח, משא"כ אילו הי' אסור משום טרפות:

**ואפילו** אי נימא דגם באכלה סה"מ איכא משום הקריבהו נא, מ"מ הא מבואר בכ"מ שם, דקרא דד"ק מהא דהקריבהו נא אינו אלא דרבנן, משא"כ בטרפות גמורה, דבלאו קרא דהקריבהו נא הוא ממועט מה"ת מקרא דמן הבקר (ואפילו להרמב"ם ז"ל, וכמו שהארכתי בזה בספרי המוה"מ לס' ויקרא), ולפי"ז חידוש גדול שנה לן תנא במשנתנו דבהמה שאכלה סה"מ מותרת משום טרפה, ללמדך דעכ"פ בזבחים שאינם נאכלין מותרת לגבי מזבח ובזה"ב ואמנם המחבר בשו"ע (אע"ג דאין לו עסק במה שאינו נוהג בזה"ז) שיטפי' דלישנא דמתניתן נקט ואתי. ודו"ק. ומד' רש"י אמתני' דסוכה מוכח להדיא דאי משום סכנה לחוד הוי מותר למזבח אף בנתגלתה, אי זן לאו משום דבציר לי' שיעורא, או משום הקריבהו. עתו"ס שם ודו"ק:)**

**אך** לענין נידון דמהרש"ק בעוברה שהריחה ביוהכ"פ מאי נ"מ בזה שהיא מאותן שמורידין ולא מעלין, סו"ס מדאיהי לנפשה מותרת וגם מחויבת לאכול להצלת נפשה וכדאמרן, א"כ למיספי לה אנן נמי שרי, מדליכא לפנ"ע, (ואם לא שנדחוק ונאמר דעכ"פ יש נ"מ בזה בין רשות לחובה, היינו דאי משום הצלת עובר חובה נמי איכא להאכילה, אבל משום הצלת האם (כשהיא מן המורידין) עכ"פ אין חובה על אחרים להאכילה, אבל זה דוחק דהא עיקר רבותא דמתניתן דיומא הוא במה דרשאין להאכילה, ולענין זה אין נ"מ אפילו כשהאם היא מן המורידין, וכמו שבארנו):

**וראיתי** להגאון בעל מנ"ח (פ' קדושים מ' רל"א) דפשיטא לי' לענין לאו דמקלל עצמו, שאפילו כשאינו עושה מעשה עמיו, ג"כ מוזהר על קללת עצמו. יעוי"ש שקצר דבריו ולא באר זו מניין לו ואולם לפי ההסבר שהסברנו למעלה ניחא שפיר:

**והנה** יש מקום עיון בד' התוס' [שבועות, לו.] שהקשו אמאי דדחיק הש"ס לאשכוחי אזהרה למקלל אביו, ולמה לא יליף לה ממקלל עצמו יעוי"ש, ולכ"ק, לפי"מ דפשיט לי' לבעל מנ"ח דאזהרה דמקלל עצמו, הוא אפילו באינו עושה מעשה עמיו, א"כ מאי מקשו התוס', והא אי הוי אזהרתו דמקלל אביו מהתם, אז הי' הדין נותן לאסור גם במקלל אביו כשאינו עושה מעשה עמך, וצ"ע אבל האמת יורה דרכו דאין ה"נ דלענין מקלל עצמו לא שני לן בין עושה לאינו עושה מעשה עמך, ונראה פשוט דאפילו אם הגדיל ברשעתו כל כך עד שהגיע למדרגת מורידין ולא מעלין, מ"מ ג"כ לא פליט מאזהרה שלא לקלל עצמו, אבל כ"ז אינו אלא מטעמא דאמרן, דהא סמי' בידי' לשוב מרשעתו בכל רגע ורגע, (ואין ספק כי לזה נתכוין גם הגאון בעל מנ"ח אעפ"י שלא ביאר כלום), וכמובן שטעם זה אינו מספיק אלא לענין מקלל עצמו, ולא למקלל אביו שאינו עושה מעשה עמך, וניחא מה שתמהו התוס' שבועות שם דנילף אזהרה דמקלל אביו ממקלל עצמו, ולא תיקשי דא"כ

ליתסר אף באביו שאינו עושה מעשה עמך, דזיל בתר טעמא, ואותו הטעם במקלל עצמו הוא דאיתי', ולא במקלל אביו:

**איך** שיהי' הנה מזה דמקלל עצמו מוזהר אפילו באינו עושה מעשה עמך יש סעד גדול לסברתנו לסתור דברי הגאון מוהרש"ק ז"ל אחרי מחכ"ת, בזה, שהבאנו למעלה:

**ואף** גם זאת, מה שכ' הג' מוהרש"ק שם, דהך מילתא אי מחללינן משום סכנת עובר, בהנך טעמי דש"ס תליא, דלטעמא דכדי שישמור שבתות הרבה, אף בסכנת עובר מחללינן דהא סופו שישמור, משא"כ לטעמא דוחי בהם, דהא עדיין אינו חי. גם זה ליתא לפי דעתי, דמאן שמעית לי' דיליף מוחי בהם, שמואל הוא. וע' סוף יומא שם) והא שמואל הוא דאמר [ערוכין ז'] האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין סכין כו', מאי קמ"ל דספיקא מחללינן שבתא תנינא וכו', מהו דתימא התם הוא דהו"ל חזקה דחיותא, אבל הכא דל"ה לי' חזקה דחיותא כו' קמ"ל, הרי דלשמואל גופי' אף זה שישבה אמו על המשבר ג"כ לית לי' חזקה דחיותא קרי לי' ומכש"כ במי שעודנו עובר במעי אמו, ואעפי"כ הא איהו הוא דאמר דמחללינן עליו שבתא, ואיהו הוא דקא יליף (בשלהי יומא שם) מקרא דוחי בהם, הרי להדיא דלא תליא זב"ז כלל, ואפילו היכי דליכא חזקה דחיותא. ואף למאן דיליף מוחי בהם. ג"כ מחללינן, ודלא כד' הג' מוהרש"ק. גם מה דפשיטא לי' להגאון מוהרש"ק דטעמא כדי שישמור שבתות הרבה שייך לענין חלול בשביל עובר זה ליתא וכמו שיבואר להלן:

**ועוד** בדבר א' שגה הג' הנ"ל בדבריו שם, והוא במה שכ' דבה"ג נקט לטעמא דכדי שישמור שבתות הרבה, וע"ז בנה מהרש"ק עיקר יסודו בדבריו שם, ובמחכ"ת זו טעות, ואולי לא עיין אגב שיטפי' בגוף ד' בה"ג, אלא במה שהביא הרמב"ן קצור דבריו (בר"ן יומא שם) אך המעיין בגוף ד' בה"ג ימצא מפורש דטעמא וחי בהם נקט, וז"ל שם והיכי דאיכא חולה כו' מ"ט וחי בהם כו' קיימו מצותא כי היכי דתחיו בהו וכו', (וכן בדין, דהא מסיק הש"ס התם דלכלהו אית לי' פירכא לבר מדשמואל). והך ילפותא דכדי שישמור שבתות הרבה הם מדברי הרמב"ן שפלפל בדברי בה"ג, ולא מד' הבה"ג עצמו ומה שבאמת שיכל הרמב"ן ז"ל את ידיו ונאיד מילפותא דשמואל, אשר הש"ס קרי עלה "טבא פלפלא חריפתא" זה יבואר אי"ה בדברינו להלן:

**ותחילה** נדקדק בלשונו של שמואל שם. דאמר "אילו הוינא התם הוי אמינא דעדיפא מדכלהו". הך "דאילו הוינא התם הוי אמינא" תמוה, דהא השתא נמי אמרה, ומאי נ"מ בזה אלו הי' שם או לא הי':

**והנה** ראיתי בשו"ת חת"ס [חיו"ד סי' רמ"ה] עמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א דמילה בטעמא דפקו"נ דוחה מילה, משום דאפשר למול לאחר זמן וא"א להחזיר נפש מישראל לאח"ז, דמוכח מזה דאפילו במתו אחיו מ"מ, מחויב עכ"פ למולו לאחר שיגדל, וכמו שפ' הרמב"ם שם באמת, והמפרשים תמהו עליו, דזו מנין לו, וכ' החת"ס שם דלמאן דיליף מושמרו מוטב שיחלל שבת אחת "כדי שישמור שבתות הרבה", משמע לי' לרמב"ם דלא ניתנה שום מצוה לדחות מפני פקו"נ אלא כדי שישמור לאותה מצוה עצמה, ולא משום שמירת מצות אחרות, ומשו"ה אלמלא הי' אפשר למול לאא"ז. אז לא היתה מילה נדחית כלל מפני פקו"נ. אפילו אם ישמור עי"ז מצות אחרות הרבה, עכתו"ד החת"ס:

**ואני** בעניי לא זכיתי להבין, דאיך תיסק אדעתין דלא ניתנה לדחות אלא משום שמירת אותה מצוה עצמה א"כ לא לידחי פקו"נ לשום ל"ת שבתורה, דהא גם כשימות תו לא יעבור על אותו הלאו לעולם, ובשלמא מדחיית שבת לא קשיא, דשבת ל"ת ועשה איכא, ואם ימות, אז תיזול מיני' עכ"פ מ' עשה שבה, אבל הא תנינן עוברה שהריחה בשר קודש או בשר חזיר מאכילין אותה, והא אף כשתמות לא תעבור ממילא לא על לאו של בשר קדש ולא על של בשר חזיר, ואי ס"ד דלמאן דאמר טעמא "כדי שישמור שבתות הרבה אין דוחין בפקו"נ שום איסור אם לא כדי שישמור אותו הדבר עצמו (וכמו"ש החת"ס אליבא דרמב"ם) א"כ בטלת דחיית פקו"נ אצל כל הלאוין שבתורה, דמדהוא בשוא"ת דחיי' זו למה, הא גם לכשימות לא יעבור, אלא עכצ"ל דאפילו למאן דאמר בחלול שבת "כדי שישמור שבתות הרבה", ל"ד שבתות, ול"ד שמירת אותה המצוה עצמה, ועיקר הענין הוא דרחמנא שריא בפקו"נ דחיית איסור א' פעם א' כדי שישמור כה"ת פעמים הרבה, וז"ב:

**(**ובני** הרה"ג כ"מ אליעזר שיחי' השיב דעד כאן לא הוצרכו לילפותות אחרות ולא הסתפקו בקרא דוחי בהם אלא לענין דחיית שבת, דמדהחמירה תורה בזדונו לחייבו מיתה, הרי דחמיר חלול דידי' יותר מנטילת נשמה, וא"כ הוי סליק אדעתין להחמיר אף באונסו ולא לדחותו אפי' במקום איבוד נשמה, והיינו מה דאמר מנין לפקו"נ שדוחה שבת. שבת דוקא דמסברא החצונה ואפי' מקרא דוחי בהם לא הוי ידעינן לי' ומטעמא דאמרן, משא"כ בכל הלאוין שבתורה לא צריכינן כלל לקרא דושמרו, אליבא דכו"ע, ומסברא או מקרא דוחי בהם לחוד ידעינן דלא העמידה תורה במקום פקו"נ וא"כ ניחא מה שהקשינו על החת"ס מכל הלאוין שבתורה, ואמנם מילה שאני דמדדחי שבת הרי דעכ"פ חמירא כשבת ולפיכך גם במילה י"ל הך סברא, דרק כשאפשר לקיים אותה המצוה עצמה אז דחינו מפני פקו"נ. וצדקו ד' החת"ס:)**

**חזינן** מיהות דהנ"מ לדינא שהמציא הג' מוהרש"ק בין הנך תרי ילפותות, הא דר"ש בן מנסיא מושמרו בנ"י את השבת ודשמואל מוחי בהם) אין לה יסוד, וגם מה שחילק הגאון בעל חת"ס ז"ל ביניהם לענין מילת מי שמתו אחיו מ"מ ג"כ קשה להבין. ולולא דמסתפינא אמינא דבאמת לא פליג שמואל כלל אהנך ילפותי קמאי שבברייתא וגם הנך תנאי דברייתא לא פליגי אהדדי, אלא שכ"א בא להוסיף ולחדש מה שלא שמענו מד' הראשון:

**והנה** בברייתא שם מנה ארבע ילפותות, ר' ישמעאל יליף ממחתרת, ר"ע יליף מעם מזבחי, ר"א יליף ממילה, ור"ש בן מנסיא מושמרו בנ"י אה"ש, ועלה א' שמואל אלו הוינא התם הו"א דעדיפא מדכלהו וחי בהם ולא שימות בהם, ובירושלמי [פ"ח דיומא ה"ה] לא הביא לברייתא זו, וכך איתא התם:

מנין שספק נפשות דוחה שבת, ר"א בשם ר' יוחנן אף את שבתותי תשמורו, מיעוט, (לומר דלא לכל אמר שישמרו את השבת, פ"מ שם) אית דבעי מימר, אמרה תורה. חלל עליו את השבת והוא יושב ומשמר שבתות הרבה, ר"ז ר' חייא בשם ר' יוחנן, מבוי שכלו עכו"ם וישראל א' דר בתוכו, ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו בשביל ישראל של שם, עכ"ד הירושלמי וסוף ד' הירושלמי הללו אין להם לכאורה שום המשך על הראשונות. והדבר צריך באור:

**אבל** נחזה אנן, הנה מילפותא של ר' ישמעאל בברייתא דיליף ממחתרת לא ידעינן אלא דניתנה רציחה לדחות משום פקו"נ דנגנב, לגבי אותו הנגנב עצמו, אך אכתי לא ידעינן מזה שגם איש אחר, שאינו בסכנה כלל, רשאי לעבור בשביל הצלתו של זה, ומן הסברא הראשונה הי' אפשר לומר דנרדף עצמו רשאי, ולא אחר, וכעין מ"ש א"א לאדם חטא בשביל שיזכה חברו (ואע"ג שהח"ס כ' במקום אחר דאין זה אלא כדי שיזכה הוא עצמו, זהו רק, לבתר שלמדנו מילפותי דתנאי, וכמובן.) אמטו, להכי בא ר' עקיבא ולימד מהא דעם מזבחי, דהתם הכהן דוחה העבודה שלו, לא להצלת עצמו אלא כדי ללמד זכות על איש אחר היוצא ליהרג:

**ואמנם** באמת גם לימוד זה אולי אינו מספיק לגמרי דהא מצות דינין להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע, ושלא להרוג נקי וצדיק, על כל ישראל היא מוטלת, ובי"ד שלוחי דידן נינהו, וגם שלוחיו של אותו הכהן עצמו העובד עבודה. ובהא ודאי לא יתכן לאמר דכהן זה המבטל עבודה מעם מזבחו, כדי למנוע בי"ד מלהרוג נקי, הוא חוטא בשביל שיזכה חברו, אלא כדי שיזכה הוא עצמו וכל ישראל עמו:

**ע"כ** בא ר"א ולמד ממילה, דהתם ג"כ באו החילול ע"י אדם אחר שאין המצוה מוטלת עליו, כדי לתקן את התינוק, אפס אולי גם משם אין ראי' כל כך, דהתם במילה צרכי נפש היא, ושבת ג"כ צורך נפש הוא וא"כ אכתי לא שמעינן מזה אלא דניתנה מצוה אחת לדחות כדי לקיים מצוה אחרת הגדולה ממנה, כגון מילה שנכרתו עלי' י"ג בריתות, אך לדחות אחת מן המצות משום הצלת הגוף, ואונס הבא על האדם מן הצד, שלא ע"י גזרת התורה, נהי דממחתרת שמענוה, ומהא דעם מזבחי, אבל רק לאותו האדם עצמו, שעליו בא האונס, אך שיעבור איש אחר בשביל הצלת גופו של זה, ומאונס שבא עליו לא מצד גזרת התורה, זו לא שמענו עדיין:

**ע"כ** בא ר' שמעון בן מנסיא ולימד ושמרו בנ"י וגו' לעשות את השבת, שמזה מוכח להדיא דהאזהרה היא על כל ישראל, וכמו שאמרו באמת מוטב "שיחללו עליו" (היינו שאפילו אחרים יחללו) כדי שישמור זה שבתות הרבה. הרי דאפילו ע"י אחר, ובאונס הבא מן הצד ולשם צורך הגוף בלבד דוחה שבת:

**איברא** גם בילפותא דא עדיין יש מקום לטעות, דמדאמר כדי שישמור שבתות הרבה הו"א דהני מילי במי שישמור באמת, אך ד"מ בנמצא תינוק מושלך בעיר שרובה עכו"ם כהא דמשנה דמכשירין דבהא נמי מפקחין את הגל וכמבואר בכתובות ט"ו וביומא פ"ד), אעפ"י שכשיגדל זה לא ישמור שבת כלל, דהא אזלינן בתר רובא והוי לי' נכרי וכדאמר התם בגמרא דלהאכילו נבילות דין כותי יש לו, א"כ בזה לכאו' הי' הדין נותן באמת שלא לפקח, ע"כ הוצרך שמואל לילפותא אחרת:

**ונלענ"ד** שענין זה מבואר בירושלמי פ"ח דיומא שהבאנו למעלה, ובזה יתפרש כמין חומר המשך הלשון שם, וכך יהי' סגנון הדברים:

"מנין שספק פקו"נ דוחה שבת, ר"א בשם ר' יוחנן אך את שבתותי תשמורו, מיעוטא (ולפי ילפותא זו בודאי ל"ד ספק דמחצה על מחצה, דה"ה דאפי' ברוב עכו"ם ומיעוט ישראל, נמי מחללינן, מדאין הולכין בנפשות אחר הרוב אולם) אית דבעי מימר (אולי גם זה מדברי, ר יוחנן, או אליבי'. אזלא) "א"ת חלל עליו את השבת והוא יושב ומשמר שבתות הרבה (היינו ילפותא דרשב"מ בברייתא דבבלי, וע"ז משיב ר' יוחנן להוכיח דמהכא לחוד ליכא למילף, והיינו מה דמסיק:) "ר"ז ר' חייא בשם ר' יוחנן מבוי שכולו עכו"ם וישראל א' דר בתוכו ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו בשביל ישראל של שם" כמדומה שכונת הירושלמי אמשנה דמכשירין קאי, דבאותו מבוי נמצא תינוק מושלך, וא"כ להאכילו נבלות דינו כעכו"ם, וא"כ מוכח מזה דלא כאית דבעי מימר (שהטעם הוא "שיהא יושב ומשמר שבתות הרבה") דהא מסוכן זה ממבוי שרובו עכו"ם בודאי

שלאחר שיוציאוהו מן המפלת לא ישמור שבתות כלל, מדבזה אזלינן בת"ר והוי לי' גוי ומנא ידעינן דגם בשבילו מחללינן שבתא והא הוא לא ישמור שבתות הרבה, משו"ה הוזקק ר"י ללמוד ממקום אחר, ממיעוט דאך את שבתותי ושאינו תלוי כלל באם ישמור שבתות אח"כ או לא ישמור. ודו"ק:

**נחזור** לדברינו דאף דמילפותא דרשב"מ מקרא דושמרו כבר שמעינן לחילול דאחרים, וגם באונס שבא עליו שלא מצד התורה, אבל לא יספיק לימוד זה בספק שרובו עכו"ם, וכדאמרן:

**וכן** לא יספיק לענ"ד לדחות שבת בשביל סכנת עובר, אפילו כשהוא ודאי ישראל, דכל זמן שלא יצא לאויר העולם ול"ש עדיין במצות כלל, בודאי דאין בזה טעם מספיק מה שלכשיברא ישמור שבתות הרבה, דמה לנו בשמירת שבתותיו של זה הא אין עליו עדיין. שום חובת שמירת שבת, ונח לו שלא נברא, (ול"ד לקטן דעכ"פ אתי לידי חיוב וזמן ממילא קאתי, וכבר הערנו למעלה דגם זה נעלם לשעתו מאת הגאון מוהרש"ק ז"ל). ע"כ בא שמואל ולימד "וחי בהם ולא שימות בהם", והיינו פלפלא חריפתא", דקאמר, דלטעם זה אחת היא, אם ישנו במצות ואם אין, אם יחויב אח"כ לשמור שבתות ואם לא, דקרא הכי קאמר התורה לחיים ניתנה, ולא למות עלי' לבר מג' עבירות:

**(**ודע** דלענ"ד יש עוד נ"מ בין ילפותא דרשב"מ לילפותא דשמואל ודאינך שם בברייתא. והוא לענין חולה שאב"ס ובדחיית שבת באיסור מלאכה דרבנן. דהיא מחלקת הרמב"ם והר"ן [הובא בשו"ע או"ח שכ"ח סי"ז], דלרמב"ם מתירין בשבילו לאו דוקא שבות דאמירה לנכרי אלא גם שבות ע"י ישראל, ולהחולקים עליו אסור:

דהא עיקר יסוד ההיתר הוא מסברא דנחתינן דרגא ואם בחולי שיב"ס מתירין מלאכה דאורייתא ולא העמידה תורה דברי', כך בחולי שאב"ס לא העמידו חכמים דבריהם ומתירין עכ"פ שבות (ואפי' ע"י ישראל), ואמנם הא אין הנידון דומה, דהתם טעמא רבא איכא, כדי שישמור שבתות הרבה, שאם לא נפקח עליו וימות ממילא שלא ישמור, אך בחולה שאב"ס, הא ליתא להך סברא דהא אין בו סכנה, ובי"כ ובי"כ יוכל לשמור שבתות הרבה, וכ"ז למ"ד משום טעם זה, אך לשמואל דילפינן מוחי בהם, הא מושג החיים אינו דוקא היפוך המיתה, דטרפות דשעהמ"ש יליף הרמב"ם ג"כ מיעמד חי, וכן מחוסר אבר גבי ב"נ ממעטינן מכל החי, הרי דיש במושג החיים גם מושג הבריאות, וכל מי שאינו בריא כחבריו הרי הוא ביחס אליהם כמחוסר חיים, ומדאמרה תורה וחי בהם, הכונה שע"י המצות התורה לא תקופת בריותו כלל, וממילא דבחולה שאב"ס מתירין עכ"פ

שבות כי היכי דביש בו סכנה מתירין איסור תורה והבן, ואיברא שהרמב"ם גופי' בפ"ב מה"ש הביא ילפותא דוחי בהם, ודו"ק:

**גם** נראה דמחלקתן של הרמב"ם והר"ן אינה באמת אלא לענין. איסור שבות דשבת, אך לדחות איסור אכילה דרבנן בשאר איסורים לחולה שאב"ס, בזה נ' דכו"ע מודים שאין דוחין כמבואר ברמ"א יו"ד סי' קנ"ה ס"ג וע"כ משום דקיל איסור שבות דשבת אפי' ע"ו עצמו משאר איסורי אכילה דרבנן:)**

**ואמנם** לפי"מ שבארנו למעלה גם ילפותא דשמואל לחודא אין בה כדי להספיק לגמרי, דאכתי נאמר, דעד כאן לא למדנו מזה אלא דחיית כה"ת משום פקו"נ גבי הבע"ד עצמו, היינו שכאו"א כפי מה שהוא אין חובה עליו להמית א"ע בשביל קיום א' ממצות התורה, אך חלול דאחרים מנא לן, ואף שכבר הוכחנו לעיל שבשביל היתר ספק זה הוזקקו ר"א ור' עקיבא ור"ש בן מנסיא לתור כאו"א אחרי למודים אחרים, בכ"ז הנה לישנא דברייתא סתמא אמרה, "מנין לפקו"נ שדוחה שבת", ומלשון זה עצמו אינו מבואר להדיא, אי שקלא וטריא דהנך תנאי סובבת בעיקרה אחלול דאחרים או אולי רק אחלול דבע"ד עצמו, ומה מדוקדק עפי"ז סגנון לשונו של שמואל, דודאי ידע שמואל לאותו ברייתא ולא בא לחלוק על כל הנך תנאי, אלא כך אמר "אילו הוינא התם" (כלומר אילו הייתי יודע דהנך תנאי רק על חילול דבע"ד עצמו שאלו) אז "הוי אמינא דעדיפא מדכלהו" דאין לך למוד פשוט יותר מדשמואל מקרא דוחי בהם, אבל אליבא דאמת שכל עיקר דברי ר"א ור"ע ורשב"מ לא באו להוסיף על ד' ר' ישמעאל אלא כדי ללמוד אף לחלול דאחרים, הנה ודאי דלענין זה גם ילפותא דשמואל כשהיא לעצמה לא היתה מספקת, ורק מדבריו ומדברי הנך תנאי דברייתא יחדיו תסתיים שמעתתא בשלמות, דמהתם נדע דאין חילוק גבי דחיית כה"ת משום פקו"נ בין הבע"ד עצמו לבין חלול דאחרים, בין

**(ובש"ך יו"ד סי' פ"א שם הביא בפשיטות לאסור למיספי בידים איסור דרבנן במקום חולי שאב"ס אפילו לקטן, ובהגהות מוהרש"א תמה עליו דהא לשיטת הרשב"א והר"ן הובאו דבריהם במג"א או"ח שמ"ג כל לצרכו של תינוק מאכילין אותו איסור דרבנן:

**ועפ"י** ד' הש"ך הנ"ל רשמתי מכבר על גליון יו"ד שלי להעיר ממילי דאגדתא [כתובות נ'] האי בר שית דטרקי' עקרבא לא חיי, מאי אסותי', מררתא דדיה בשיכרא נשפיי' ונשקיי'. ע"כ. ופירש"י "לא חיי בלא רפואה בדוקה", ובתוס' פיר"ת דלבתר דטרקי' לא חיי כלל, ומאי אסותי' היינו מקודם המעשה, כי היכי דלא לטרקי', עיי"ש. והנה לכא' פרש"י דחוק דהא הש"ס סתמא אמר "דלא חיי", ואיך נימא דחיי אלא דצריך רפואה וכתבתי על הגליון שם דלענ"ד י"ל דרש"י ור"ת בדינא פליגי, דהא ידועה כי דיה הוא

עוף טמא, ואכילתו אסורה מה"ת, ואיך נאכילנו לזה מררתא דדיה, ע"כ משום פקו"נ, ואמנם הדין בכל סגולת אכילת איסור במקום סכנה דבעינן דוקא מן המומחה, והיינו דדייק רש"י בלשונו לא חיי בלא רפואה "בדוקה". כלומר וסגולה זו דמררתא דדיה סגולה בדוקה היא:

**ואמנם** ע"ד ר"ת קשה לכאורה, דפי' מאי אסותי' היינו מקמי דטרקי' כי היכי דלא לטרקי' והיכן מצינו להתיר איסור במקום שעדיין ליכא סכנה, ורק למנוע שלא יבא לידי סכנה, ואע"ג דהכא בבר שית איירינן והיינו קטן. אך הא לא תאכלום לא תאכילום כתיב, ובאיסור תורה הא אסור למיספי' בידים אליבא דכו"ע, ואמנם הכא במרה עסקינן ומרה אינה ראוי לאכילה, וע' פרמ"ג לענין פגומין מעיקרא דעכ"פ מדרבנן אסור, ומשו"ה פרש"י לבתר דטרקי' דהוי סכנה ממש (ואין ה"נ דבכהא"ג אף איסור תורה גמור נמי הוי שרינן לי') אך ר"ת י"ל דלהבריח הסכנה כדי שלא תבא לא גרע עכ"פ מחולי שאב"ס, וס"ל כרשב"א ור"ן דכל לצורך קטן ובאיסור דרבנן שרי לחולה שאב"ס, ע"כ ניחא לי' לר"ת לפרש כפשטי' דמשמעות הש"ס, דלעולם לבתר דטרקי' לא חיי כלל, והך אסותי' דמררתא דדיה היינו מקמי דטרקי' דס"ל דלהבריח הסכנה עד שלא תבא נמי שרי בכהא"ג דלא גרע מחולי שאב"ס, ולפי"ז הך ומילתא אי מאכילין לקטן איסור דרבנן בחולי שאב"ס יהי' תלוי בשנוי הפירושים בין רש"י ור"ת במילתא דאגדתא הנ"ל:)** אונס שבא ע"י גזרת התורה ולצורך הנפש כהא דמילה, ובין שבא מן הצד ולצורך הגוף, ובין אם ישמור הנצול שבתות הרבה, או אם לא יהי' מוזהר על שמירת שבתות כלל:

**ואחרי** שהוכחנו דאף לבתר ילפותא דשמואל אכתי צריכינן ליליפותא דר"ש בן מנסיא, עתה נחזה שדברי בה"ג ורמב"ן שהבאנו למעלה (שכל א' מהם מביא ילפותא אחרת) מדויקים מאד. שבה"ג דס"ל דאפילו משום סכנת עובר לחוד ג"כ מחללינן (אעפ"י שאכתי אין בו חיות ול"ש במצות כלל) מייתי להא דשמואל, חדא דלפי מסקנת הש"ס היא עדיפא מדכלהו, ועוד דלפי"מ שהוכחנו רק מילפותא דא ידעינן דאפילו למאן דל"ש בי' כלל הסברא דישמור שבתות הרבה ג"כ מחללינן:

ורמב"ן (אע"ג דבודאי גם איהו ס"ל הא דשמואל) שיכל את ידיו ומייתי ג"כ ילפותא דר"ש בן מנסיא, משום דסו"ס הא בעובר איירינן, וא"כ יהי' החלול לא ע"י המסוכן עצמו רק ע"י אחרים. וכבר אמרנו מהא דשמואל חילול דאחרים לא שמענו, ומילתא דא מדשמואל לחוד לא ידעינן לי', ורק בצירוף ילפותא דר"ש בן מנסיא שמעינן לה, וכדאמרן:

**והנה** כבר אמרנו למעלה דלמ"ד "כדי שישמור שבתות הרבה" (היינו לרשב"מ) לא הוי ידעינן לדחות שבת בשביל ספק עכו"ם, ובמבוי שרובו עכו"ם (דהא לא יחוייב לכשיגדל

לשמור שבתות כלל) וכן לדחות בשביל סכנת עובר (דהא אכתי לא אתי לכלל מצות, ומאן יימר שחובה עלינו להביאו לאויר העולם ולידי חיוב שמירת שבת ע"י חלול שבת שלנו), וה"ה דיש לצייר עוד אופן אחר מה דלא הוי ידעינן אליבא דרשב"מ, ואפילו בגדול ובודאי ישראל, אלא שמצד אחר אינו מחויב במצות, וכגון מי שנתחרש ע"י חולי, דעכשיו הוא פטור מכל המצות, ואם נשתדל ברפואתו ע"י חילול שבת דידן (היינו

**(ובענין זה העירותי גם ממקום אחר, ג"כ ממילתא דאגדתא [והוא כפ' ע"פ, קי"א.] ת"ר ג' אין ממצעין כו' מאי תקנתי' אר"פ נפתח באל ונסיים באל. ובתוס' שם פי' רשב"ם נפתח כו' באל מוציאם ממצרים וכו' ואע"ג דאסור להתרפאות בד"ת, להגן שרי, והא דאמרינן [שבת, ס"ז] לאישתא צמירתא לישקול סכינא ולימא ויאמר משה אסורה נא וגו'. משום סכנה שרי, (כלומר להתרפא בד"ת), ור"ת פי' נפתח באל לימא ד' הצילנו וכו' (כלומר שאינו פסוק בתורה), עכ"ד התוס', ולכ"ק מה תיקן ר"ת בזה הא סו"ס לאישתא צמירתא עכצ"ל דהרפוי הוא בד"ת ממש, דהא הש"ס קרא קאמר להדיא, ועכצ"ל דמשום חשש סכנא שריא, וא"כ מ"ט לא ניחא לי' לר"ת גם לענין הא דממצעין כפירשב"ם דלעולם בד"ת ממש ומשום חשש סכנה שריא, אבל באמת ז"א, וראה דדייקו התוס' בלישנא דלענין צמירתא כתבו "משום סכנה שריא", ולענין הא דממצעין כתבו "להגן שריא", היינו משום דבאמת בשעת המצוע אין כאן עדיין שום סכנה, אלא דהסגולה היא שלא יבא לידי סכנה, ולרשב"ם אף בכהא"ג מתרפאין בד"ת, וכסברתנו דלעיל דלא גרע עכ"פ מחולי שאב"ס, ולר"ת דוקא בצמירתא שרינן, דהתם הסכנה ישנה כבר, משא"כ התם דהרפואה היא רק "להגן" שלא יבא לידי סכנה:

**אלא** דלפי"ז יהי' מוכח מכאן שיטת ר"ת להיפך ממה שהעלינו שיטתו שם בכתובות, אבל שבתי וראיתי דבאמת לא מסתבר לומר בדעת ר"ת להתיר באכילה אפי' איסור דרבנן במקום שאין שם סכנה אלא כדי להקדים בעדה שלא תבא בעתיד, ומשו"ה לא ניחא לי' לר"ת להתיר אפי' להתרפא בד"ת (אף שבודאי אינו אלא מדרבנן) היכי שאינו אלא "כדי להגן", והתם במרתא דדיה שאני דלבד מה שהיא "לבר שית" (היינו לקטן) הא אמר התם מרתא דדיה "בשיכרא" היינו בתערובת דבר היתר, וע' פרמ"ג יו"ד סי' ק"ג וסי' ק"ד לענין בטול דברים הפגומין מעיקרם במין אחר של היתר. ודו"ק:)** כשיש בו משום סכ"נ, דומי' דהחושש בעיניו שבשו"ע סי' שכ"ח ס"ט, דאי לא"ה משום סכנת אבר לחוד לא מחללינן אלא באיסור דרבנן) אז יהי' זה דומה ממש לדחיית שבת בשביל עובר, דהשתא אינו בכלל מצות אלא שע"י הצלתו נביאו לידי שמירת שבתות הרבה

**אפשר** שלהיתר ספק זה נתכונו חז"ל במאמרם שבמדרש תנחומא האזינו שהבאנו למעלה, ולקחו להם את החולה החרש למשל:
אדם שחושש באזניו (כלומר שנתחרש, ע"י חולי שיב"ס לכל הגוף, ואין בו עכשיו שום חיוב לשמירת שבתות הרבה, דהא חרש פטור מכל המצות, אלא שע"י רפואתו לכשיתפקח ובא לידי חיוב, ורפואה זו גופה א"א בלא:
חלול שבת) מהו לרפאותו בשבת. והנה ספק זה לא יתכן אלא לרשב"מ, היינו למאן דיליף מקרא דושמרו, דרק בכהא"ג יש מקום לספק מדהשתא אין עליו חיוב מצות כלל כ"ז שהוא חרש, אבל למ"ד מקרא דוחי בהם, בודאי אין שום נ"מ בין חרש לפקח, בין מי שהוא חייב במצות ובין מי שפטור:
**ואולם** באמת צ"ל דאפילו לרשב"א הטעם "דכדי שישמור שבתות הרבה" לאו בדוקא נקיט לי', דהגע עצמך הא רשב"מ אשאילתא דברייתא קאי "מנא לן דפקו"נ דוחה שבת", ואי נימא דטעמא דרשב"מ דוקא הוא, א"כ אין פקו"נ דוחה שבת, רק "שבת דוחה שבת", דהא לאו משום פקו"נ אתית עלי' אלא משום שמירות שבתות הרבה לעתיד מתירין לדחות שבת אחת:
**וראה** מה מדויק דבר זה בל' רבותינו שבמדרש, "אדם שחושש באזניו מהו לרפאותו בשבת"? (דאפשר שהטעם כדי שישמור שבתות הרבה הוא בדוקא, וזה שנתחרש ואינו עכשיו במצות כלל, א"כ אין לדחות שבת בשבילו כדי להביאו לכלל מצות, ע"ז משיב:) "כך שנו חכמים פקו"נ דוחה שבת" (כלומר ולא שבת דוחה שבת) וממילא מוכח דלישנא דרשב"מ לאו דוקא ואפילו במי דלא שייך בי' כדי שישמור כו' ג"כ דחינן:
**ובגליון** משניות של אבא מארי הג' מלובלין זצ"ל ראיתי הערה נחמדה בפ"ה דאבות אהא דלא הפילה אשה מריח בשר הקדש, והביא בתוי"ט דברי רש"י שם שכ' וז"ל שאם הריחה ובאת לטעום אין שומעין לה, וע"ז תמה בתו"ח שם שהוא נגד ברייתא ערוכה בפ' יוהכ"פ שם פ"ב בעוברה שהריחה בשר קדש דאם לא נתיישבה דעתה מאכילין אותה עיי"ש, שנדחק בזה, ובתוס' ראל"צ מחק הגירסא וכ' אאמו"ר זצ"ל בגליונו וז"ל עפי"ד הרמב"ן ז"ל שהביא הר"ן שם דמשמע מדבריו דאפשר לסכנת עובר בלי סכנה לאם (ודלא כר"ן שם) ובכהא"ג באמת לא מחללינן לרמב"ן, מדעדיין לא כלו לו חדשיו, [ע' מנ"א או"ח סי' ש"ל] ואפשר שגם דעת רש"י הוא כן (והיינו מ"ש רש"י במשנה עוברה שהריחה כו' ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנים עכ"ל, כלומר דוקא בגונא דשניהם מסוכנים דאל"ה אין מאכילין) ומעתה ניחא שפיר דקשה לי' לרש"י על אותו הנס שבמקדש הא בלא"ה לא משכחת לה שתפיל דהא מדינא מאכילין אותה, ועכצ"ל דמירי באיכא סכנה רק לולד

ולא לאם, דבכהא"ג באמת "אם באת לטעום אין שומעין לה", וע"ז בא הנס שאעפי"כ לא הפילה, עכ"ד אאמו"ר ז"ל בגליונו. ודפח"ח:

## פרשת וזאת הברכה

**איתא** במנחות ל' אר"ג א"ר ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם, ופירשו בתוס' שם שאין מפסיקין בהם, אבל הרמב"ם פ' בפי"ג מה' תפילה דח' פסוקים אלו יחיד. קורא אותם ול"צ עשרה, ואעפ"י שגם הם משה מפי הגבורה אמרן, מ"מ לפי שמשמעותן שלאחר מיתת משה נכתבו ונשתנו כו'. ע' בראב"ד שלא הסכים עמו:

**והנה** ודאי דפשטות ל' הש"ס משמע כרמב"ם, וכדי להסביר טעמו של דבר נלענ"ד דח"ו לאו משום גריעותא דהנך פסוקים, רק להיפוך מפני חשיבות יתירא נשתנה הדין בזה, דהא ודאי דמה שבקרה"ת בעינן עשרה הוא משום דבבציר מעשרה לא שריא שכינתא, ואנן ונקדשתי בתוך בנ"י בעינן, ואמנם מצינו גבי מגילה [שם, ה'] מגילה בזמנה אפילו ביחיד, ופרש"י משום דבזמן זה הכל קורין אותה יש פרסום אפילו ביחיד, ובטו"א תמה עליו, דא"כ י"ד שחל להיות בשבת למה הצריך עשרה דוקא (כדמש' בש"ס שם) דנהי דלאו זמנו הוא, הא עכ"פ הכל קורין אותה אז באותו היום, ונדחק, ועכצ"ל דבאמת לא זה שהכל קורין אותה הוא העיקר, רק חשיבותא דבזמנה משוי לי' ליחיד כצבור, דחשיבות זו גורמת שהנס מתפרסם וש"ש מתקדש ואפי' ביחיד:

**והנה** חז"ל אמרו, עה"פ בקרובי אקדש, כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתירא ומתעלה ומתקלס, ובתו"כ שם, אמר משה לאהרן כסבור הייתי או בי או בך הבית מתקדש וכו' ואם כן גם אנו נאמר דאין לך התקדשות ש"ש יותר מזה שעשה דין במשה בחירו, ולא נשא לו פנים ולא הועילו כל תחינותיו, ולפיכך ח' פסוקים הללו, המעידים על מיתתו של משרע"ה, חשיבותם וקדושתם היתירה החופפת על אותו הענין גורמת שאפי' כשיקראוהו ביחיד תתפרסם עי"ז קדושת שמו יתב', (ולא גרע ממגילה בזמנה), ולפיכך אפי' יחיד קורא אותם וניחא דינו של הרמב"ם ז"ל, אפילו אי נימא דלאו מטעמי':

**והנה** במנחות שם וכן בב"ב ט"ו איפלגי תנאי בהנך ח' פסוקים, ר' יהודה אומר אפשר משה מת והכ"א וימת שם משה, אלא ח' פסוקים אלו יהושע כתבן, ר' שמעון אומר אפשר ס"ת חסר אות אחת כו' אלא עד כאן הקב"ה אומרו ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר, ומשה כותב בדמע, והוא תמוה, דסו"ס הא לא תירץ ר' שמעון כלום על ק' ר' יהודה:

**וראיתי** בח"א למהרש"א ז"ל דמדייק בדברי ר"ש שע"כ הי' משה "אומר וכותב", ומכאן ואילך הי' משה "כותב" (ולא אומר), ולכן תו לא מחזי כשקרא, עיי"ש, ודבריו תמוהים, דאטו באמירה תליא מילתא, והלא מבואר בש"ס וכן בשו"ע סי' מ"ו סי"ג (לענין קיום שטרות ולענין כותבין שטר למלוה) דכל כתיבה אית בה משום מחזי כשקרא (אלא דלחד מ"ד לא חיישינן לה), וא"כ בנ"ד הא לא תירץ מהרש"א כלום:

**אולם** לענ"ד אפשר שהיתה לו למהרש"א ז"ל כונה אחרת בזה, דהנה עמ"ש ר"ש שהי' משה כותב "בדמע" שמעתי אומרים דבר נחמד בשם הגר"א זצ"ל, דהא באמת תיבת "וימת" אפשר לקרא בלשון עבר, ואפשר בל' עתיד (ככל ויו המהפכת כידוע), וזהמ"ש ר' שמעון "בדמע", כלומר בערבוביא, מבלי באר להדיא אם הכונה על העבר או על העתיד. ואם וימת או וימת), ע"כ בשם הגר"א זצ"ל:

**אפס** כל זה הוא רק כ"ז שאין לפנינו אלא המסרת בלחוד, (דהא אין ניקוד בתורה.) אבל אם הי' משה גם "אומר" וכותב, הלא מוכרח הי' בודאי לקרא כפי האמת, היינו כפי האם למקרא ובל' עבר ולא בל' עתיד) ואז בודאי הי' קשה טובא, אפשר משה מת והכ"א וימת שם. לדעתי אולי גם המהרש"א ז"ל נתכוין למה שכתב הגר"א ז"ל, והיינו מה שכתב, שאילו הי' משה "אומר" וכותב הוי מיחזי כשיקרא, (כלומר דבאמירתו הי' מוכרח לבטא כפי האם למקרא, בל' עבר, ועדיין הוא חי), אך מדלא הי' אלא כותבי בלחוד, והא הכתיבה אפשר "בדמע", כלומר בערבוב העבר עם העתיד ואין כאן מיחזי כשקרא כלל:

**ואמנם** אלמלא דבריהם ז"ל הי' נלענ"ד לאמר בה הסבר חדש, ואקדים מה דאיתא [תענית ט'] על מקרא שכתוב [בזכרי' י"א] ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, זו מיתת מרים אהרן ומשה, וכי בירח אחד מתו, והלא מרים בניסן אהרן באב, ומשה באדר אלא אלו ג' מתנות טובות שנתבטלו מישראל בירח אחד, באר ועמוד הענן ומן, הבאר בזכותה של מרים, וכשמתה פסקה, וחזרה להם לישראל בזכותם של משה ואהרן, כשמת אהרן פסקו שניהם וחזרו שניהם בזכותו של משה, כשמת משה פסקו כלם. עכ"ל. והדבר תמוה, שאם לא אל מיתת אותם הרועים עצמם נתכוין הכתוב בזכרי' כשאמר "בירח אחד" אלא אל אבדן שלש המתנות כלן, שחזרו בזכותו של משה וברגע מיתתו פסקו, א"כ מה זה שאמה"כ "בירח אחד", והלא כך הי' צ"ל "ואכחוד את שלשת הרועים ביום אחד", דהא ביום פטירתו של משרע"ה פסקו כלם כאחד

**ואולם** אחרי התבוננות קלה יש לשאול גם לאידך גיסא, שבאמת גם "בירח אחד" לא הי' הדבר, דהא במן אמר הכ' [יהושע, ה'] וישבת המן ממחרת הפסח ואיתא במכילתא

שמן המן שלקטו לפני מיתתו של משה אכלו, לר' יהושע מ' יום, ולר"א המודעי שבעים יום (כלומר אף בחדש העיבור) ולר' יוסי י"ד שנים שכבשו ושחלקו (עיי"ש במכילתא ובילקוט), וא"כ עכ"פ לא פסק המן "בירח אחד" עם הבאר ועמוד הענן, שהם בטלו תיכף אחרי מות משה?

**כדי** לישב תמיהה זו ע"כ אתה צ"ל שמאמרם בתענית שם לא על זמן הפסק אכילתו של המן קאי אלא על זמן הפסק השפע קאי, ונהי שעדיין השתמשו זמן רב במן שבכליהם מ"מ עיקר השפעתו של המן בזמן אחד פסקה עם הבאר ועם עמוד הענן:

**אך** אם כן בא שוב ואראך שגם בבחינה זו לא פסקו כל ג' המתנות טובות הללו בזמן אחד ממש, דהא לשיטת הרב שר שלום שבטור או"ח רצ"ב מת משרע"ה בשבת, וידוע דמן לא ירד בשבת, וא"כ כבר פסק השפעת המן מערב שבת, ועדיין הבאר והענן לא פסקו, ומה מדויק איפא מה שאה"כ ואכחיד וגו' בירח אחד, דאם אזמן הפסק ההשפעה קיימינן, הנה לא ביום אחד פסקו שלשתם, אבל בירח אחד פסקו, המן בויו באדר, והענן והבאר בשביעי בו:

**איך** שיהי' הנך רואה שלא על מיתתם באמת, רק על הפסק השפעתם הרוחנית אמר הכתוב ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד, ואעפ"י שאין זה אמת במובן הפשוט, אבל אמת הוא במובן המושאל, ורגילים בני האדם לדבר כן, בשמות ובפתגמים מושאלים, למשל כשמסתלק עסקן צבורי מעבודתו ויורד מעל הבמה הצבורית, לבלתי שוב אליה עוד, אז אומרים עליו כי "מת" מיתה מדינית, וכן בכל אדם בעל השפעה, אם לטובה ואם לרעה, כשפוסקת השפעתו אומרים עליו נסתלק זה מעולמו, כאילו פסקה חיותו:

**וכן** אתה מוצא גם במקרא, כי מתו כל האנשים, ואמרו חכמים [נדרים פר"א] מי סברית מתו ממש כו' אלא הענו. וכן בקרא דויקם מלך חדש, ח"א שנתחדשו גזרותיו, הרי שבאמת לא הי' חדש, רק במובן מושאל משנתחדשו גזרותיו:

**ואמנם** דבר זה (שגם התורה משתמשת לפעמים בלשונות, שאינן אמת בגדר המוחלט, רק בגדר המושאל) אין זה מוסכם אליבא דכו"ע, שהרי גם בהא דויקם מלך חדש נפלגו בזה רב ושמואל [בערובין נ"ג] ולחד מ"ד חדש ממש הי', וכן בהא דנדרים אקרא דמתו כל האנשים, הרי ר' אליעזר ס"ל דמתו ממש, ולדעתי לא רחוק לאמר שהדבר תלוי במחלקת הידועה אי דברה תורה כלשון בנ"א.

**(**ונעים** לי בזה להסביר [בנדרים ס"ו:] מחלקת הר"ן והרא"ש במעשה דר' ישמעאל במי שנדר הנאה מן האשה לפי שהיא כעורה, והושיב לה ר' ישמעאל שן של זהב, ונעשית

נאה, והתירה ר' ישמעאל, וכתב הר"ן שם בדעתי' של ר' ישמעאל, דס"ל פותחין בנולד, והרא"ש כתב שם דמשהיתה ראוי' להתנאות אין זה נולד. עיי"ש:

**ולכאורה** צ"ע קצת על הר"ן, מה הכריחו לאסוקי לר' ישמעאל דלא כהילכתא וכר' אליעזר. אמנם איתא בברכות ל"א, עמ"ש חנה אם ראה תראה, דאם היתה עקרה נפקדת (והיינו מ"ש חנה אם תראה מוטב, ואם לאו אלך ואסתר וכו') דברי ר' ישמעאל, ור"ע פלוג, ומוקי לקרא דאם ראה תראה דדברה תורה כלבנ"א. יעו"ש:

**הרי** מבואר מכאן דלר' ישמעאל לא ס"ל דברה תורה כלבנ"א, וכבר בארתי למעלה דלהך מ"ר י"ל דאין דרכה של תורה ג"כ להשתמש בלשונות מושאלים, (אעפ"י שרגילים בני אדם לדבר כן), וממילא דאי אמר קרא כי מתו כל האנשים, לר' ישמעאל (דלא ס"ל דברה תורה כלבנ"א) ע"כ מתו ממש קאמר, וממילא מוכח דס"ל פותחין בנולד, וניחא מ"ש הר"ן בנדרים שם אעובדא דשן תותבת, דר"י ס"ל פותחין בנולד אולם ידוע דבסוטה כ"ו מהופכת הגירסא, ור' ישמעאל הוא דאמר דאין עקרה נפקדת, וע"כ דמתרץ לקרא דראה תראה דדברה תורה כלבנ"א, וממילא דאין הכרח עוד לאוקמי' כר' אליעזר (ודלא כהילכתא) ושפיר י"ל דבאמת אין פותחין בנולד ס"ל, אלא דהתם לאו נולד ממש הוי, ואפשר דלהרא"ש היתה לו הגירסא כבש"ס סוטה כ"ז, וניחא מה שפירש שם דלא כר"ן, ודו"ק:)** והנך דס"ל דברה תורה כלבנ"א יכלי למימר נמי "שנתחדשו גזרותיו", "ודלא מתו אלא הענו", ומאן דפליג הוא משום דגם בעלמא ס"ל דלא ד"ת כלב"נ, ע"כ אין מקום גם לשמות מושאלים בתורה:

**והנה** בש"ס [כתובות ס"ז] איפלגי ר' יהודה ור' שמעון אקרא דהעבט תעביטנו, דלר"י מוקי לי' לדרשא שאם יש לו ואינו רוצה להתפרנס משלו וכו', ולר' שמעון דברה תורה כלבנ"א עיי"ש. ומעתה יתפרשו לנו כמין חומר מחלקת ר' יהודה ור' שמעון אהנך ח' פסוקים שבתורה [בב"ב ובמנחות שם], דהנה אמרו ז"ל בפסיקתא אמאי דכתיב במשה איש האלדים, אר"ל אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו, כשם שגוזר אדם על אשתו כו', עיי"ש:

**זו** כחו של משרע"ה שבו הצטיין תמיד הרבה יותר מכל הנביאים אחריו, בהיותו תמיד כשר לפני המקום, להפך בתפלתו תמיד ממדה"ד למידת הרחמים, וכחו זה לא סר ממנו כל ימי חייו וכנגד כל גזרה וכל צרה שלא תבא עמד משה בחיר ד' בפרץ ודבריו לא שבו ריקם:

**ולפי"ז** כשידובר על משה ועל קורות חייו עלי אדמות, אין הכונה על משה בן עמרם ילוד האשה, על גופו וחמרו של משה, רק על משה איש האלדים, על רוחו, ולא על גויתו, על השפעתו הנפלאה שאין דומה לו בכל בני תמותה:

**אבל** ההשפעה הכבירה הזאת הלא פסקה כבר משהגיע זמנו לפטור מן העולם, וחש כחו ולא הועילו כל תחינותיו לשנות הגזרה, וא"כ יפלא, מה כל החרדה אשר חרדו חז"ל על הנך ח' פסוקים אפשר מת משה וכו', ולמה לא נאמר שבמיתתו הרוחנית של משרע"ה הכתוב מדבר, (וכמו שבארנו למעלה אקרא דואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד) כי מששתם תפלתו ופסקה השפעתו בתור "איש האלדים" לגבי משה זוהי מיתתו?

**אולם** אם כן נצטרך לאמר שהכתוב משתמש כאן בסגנון מושאל, וכבר שמענו לר' יהודה [כתובות ס"ז] דלא ס"ל ד"ת כלבנ"א, ולפי דברינו למ"ד זה אין מקום בחורה גם ללשונות מושאלים, ומשו"ה לר' יהודה לא פש לי' (בב"ב שם) ישוב אחר, רק דח' פסוקים אלו יהושע כתבן, אבל ר"ש ובר פלוגתי' דר"י בכתובות שם) לא אצטריך כלל לדוחק זה, כי יש לו דרך יותר מרוחת:

עד כאן וכל זמן שלא הגיעה הגזרה עדיו,) הי' הקב"ה אומר, ומשה "אומר" וכותב (לא כותב בלבד, כמעשה עבד בעלמא, אלא כשר לפני המקום, לפעמים כבעלה דמטרוניתא, שהקב"ה גוזר והוא מבטלה) מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב (חדל מהיות "אומר" עוד, תש כחו לבטל הגזרה,) רק כותב בדמע (בהכנעה גמורה ובאפס כח לעמוד בפרץ) היש לך לגבי משה מיתה רוחנית קשה מזו, ובלשון מושאל ודאי אמת הוא שברגע ההוא כבר חדל לחיות, וימת שם משה עבד ד', אם כי עוד היתה הנשמה באפו:

**אפס** עדיין משה חי בתורתו, והמחיה חיים יחיינו מיומים ונחיה לפניו

## השמטות והערות

### לחלק הדרושים (פ' ואתחנן)

**נעים** לי להביא כאן דברים נחמדים מאת בני הרה"ג החריף כמו"ה אליעזר שיחי', על תוכן פרשה ראשונה שבקר"ש:

**בעובדא** דר' עקיבא [ברכות, ס"א, ב'] שהיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל והי' מקבל עליו עול מ"ש, א"ל תלמידיו רבנו עד כאן, א"ל כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך, עכשיו שבא לידי וכו' והי' מאריך באחד עד שיצתה נשמתו, יצתה ב"ק ואמרה אשריך ר' עקיבא שיצאה נשמתך באחד:

**סגנון** מאמר זה כלו פלאי:

ראשית, שאלת התלמידים "רבנו עד כאן מאי רבותא היא זו, וכי מה הי' לו לאיש כרבי עקיבא לעשות אחרת, אם לא לקרא קר"ש באותו הרגע הנורא לפני יציאת נשמתו בטהרה? שנית, מדוע דוקא "על פסוק זה" הצטער ר"ע, ומדוע דוקא "באחד" הי' מאריך ועל אריכות זו זכה ליציאת ב"ק לכבודו? ואחרון הכביד אימתי הי' הויכוח הזה בין ר"ע ותלמידיו הלא לפי פשטות הספור הי' ר"ע עומד באמצע הפרק, ולת"ק אינו משיב אפילו מפני הכבוד, אלא מפני היראה, ובתשובה לתלמידים אין שם לא מפני היראה ולא מפני הכבוד, ובאחד כבר יצתה נשמתו, א"כ אימתי שאלו, ואימתי השיב ר"ע?

**והנה** לעיל [ברכות, י"ג] פליגי תנאי לענין קר"ש, עד היכן צריכה כונה. לר' אליעזר עד על לבבך, לר"ע כל פרשה ראשונה, לר' מאיר רק פסוק ראשון בלבד צריך כונה, וע"ז אמר סומכס (תלמידו) כל המאריך באחד וכו', ולהלן שם שמע ישראל וגו', זוהי קר"ש של ר' יהודה הנשיא, (ולבר קפרא אליבא דריה"נ לא הי' חוזר וגומרה) עיי"ש בגמרא. ויש להבין, במאי נחלקו כאן אבות העולם

**לדעתי** יאמר, כי אחרי התבוננות קטנה בתוכנה של הפרשה הקטנה הלזו נראה כי יפרד לשלשה ראשים:

א) על האמונה במציאותו וישותו יתב', כממלא כל עלמין וסובב כל עלמין שאין עוד מלבדו וזהו פסוק ראשון). ב) על האהבה, לאהבה אותו ולדבקה בו עד חרף נפש (זהו פסוק שני). ג) על איכות האהבה העזה הזאת בכל הדורות, שלא יוכלו לכבותה נסיונות רבים, ושלא יעממוה דורות רבים, ושלא תבטול ולא תפסוק לא בו ולא בזרעו (והם ד' הפסוקים האחרונים שבפרשה):

**והנה** לר' עקיבא כל הפרשה כלה צריכה כונה, כי מה בצע באמונה גרידא, כ"ז שאין עמה אהבה, ומה תסכון גם האהבה, אם אין סופה להתקיים בכל הדורות העתידים ובכל המצבים המשתנים, אבל ר' אליעזר לא כן עמדו:

לדעתו אם אך השלים כונתו בשני הפסוקים הראשונים אם אך האמן יאמין ביחידו של עולם, וגם ידבק בו בכל נימי נפשו היתכן כי ישונה עוז אהבתו בהשנות מצבו ומקומו, או שלא יורישנה לבניו אחריו נמצא שהכתוב השלישי והבאים אחריו אינם אלא פירושים אל השנים הראשונים, ואם בהם יכון דעתו בכונה שלמה עד על לבבך ולא עד בכלל) שוב אינו צריך עוד:

**ור'** מאיר מוסיף והולך, שבאמת גם הכונה בפסוק השני אינה מעכבת, שאם אך ישוה איש את ד' נגד עיניו, כמנהיג עולמו בחסד אין קץ, וזן את בריותיו ברחמים בלי תכלית, תו אי אפשר שלא יתלהב לבו לאהבה בלי מצרים, לאהבה שיורישנה גם לזרעו אחריו,

ושתעמוד בפני כל רוח מצוי' ושאינה מצוי' עד סוף כל הדורות. נמצא שכל השאר אינה אלא תולדה מחויבת מן הפסוק הראשון, ממנו כבר תצא השלהבת מאלי', ואידך פירושא הוא לחוד. ותלמידו סומכס בא אחריו וממלא את דבריו הוא הי' אומר, שכל המאריך באחד, (המתבונן עמוק עמוק בהכרת אחדותו ורוממותו ודאי שדי לו בכונה זו. על כל המסתעף ממנה) מאריכין לו ימיו ושנותיו:

**כל** אלה התנאים לא נחלקו ולא דברו אלא כלפי המדרגות השונות ועומק ההרגשות המיוחדות לכאו"א כפי מה שהוא, ואמנם כלהו לא דנו אלא עד היכן צורך הכונה, ולא על צורך קריאה, דבזה כו"ע הודו, דכל הפרשה כלה צריכה קריאה עכ"פ, אבל בר' יהודה הנשיא, אשר קדוש יאמר לו, מצינו מדה גדולה מזו, שמע ישראל וגו' ד' אחד זוהי קר"ש של ר"י הנשיא, בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים, (ולבר קפרא לא הי' חוזר וגומרה כלל!) זאת אומרת כי די הי' לקדוש עליון זה להמליך את קונו "למעלה ולמטה ולארבע רוחות", בכדי שיתמלא לבו אהבה נפלאה לכל גדותיו ובכל חלליו עד שלא הקריאה ולא הכונה בפסוקים שלאחריהם לא תתן ולא תוסיף לו עוד מאומה, ולא תחדש לו כלום על מה שהרגיש תיכף בפסוק הראשון

**אפס** על ר' עקיבא אמרו חז"ל כי מה שלא נתגלה למשה נתגלה לר' עקיבא וחבריו, ואף כי לא לנו לנגוע בהר ולמנות מדותיהן של הראשונים כמלאכים, אבל עפ"י הנחת רבותינו הלא מוכרחים אנו לאמר כי מדתו של ר' עקיבא היתה עוד גדולה מזו של ר"י הנשיא, ואם תתמה אם כן מדוע זה לא הספיק לר' עקיבא קריאת פסוק ראשון, או אפילו כונת פסוק ראשון בלבד? אל תתמה, כי היא הנותנת, ודאי שגם אחרי הקריאה של פסוק ראשון לבד כבר הגיע ר"ע אל אותה הנקודה הנפלאה שבאהבה, שהגיע אליה ר"י הנשיא בשעתו, אבל לפי שהי' לבו של ר' עקיבא רחב יותר, ע"כ הרגיש בנפשו שלפי המדרגה שלו עדיין אין זו קבלת עול מלכות שמים שלמה אצלו, (כי אין שלמות אלא במה שאינו מקבל תוספת) שכל מה שהי' מוסיף וקורא את הפסוקים האחרונים כן הי' לבו הרחב כפתחו של אולם מוסיף להתרגש ולהתלהב, וממילא שלא הי' יוצא ידי חובתו לפי מדרגתו עד שיקרא ויכוין בכל הפרשה כלה:

**אפשר** שעל דבר זה הצטער ר' עקיבא, מדוע לא הספיק לו הפסוק הראשון לבד להגיע עד קצה האחרון של הדבקות (לפי מדתו ומדרגתו) מדוע לא מלאה כבר הכרת ישותו ואחדותו לחוד את כל חללי לבו הגדול באהבה בלי מצרים, עד שלא יצטרך עוד להסעד ע"י המקראות האחרונים שבפרשה:

**אבל** אל הבחינה הנפלאה הלזו לא זכה ר' עקיבא אלא ברגעיו האחרונים, באותו המעמד הקדוש והנורא כשסרקו את בשרו, אז קרא את הפסוק הראשון ולא יסף עוד, הרגיש בנפשו שכבר הגיע אל הקצה האחרון, עד מקום שיד הרגשת בן תמותה מגעת, וכשהרגישו תלמידיו בדבר שהסתפק גם רבם בקר"ש של ר' יהודה הנשיא לחוד, שאלו כמתמיהים:

"רבנו עד כאן"? כלומר רק עד כאן ולא יותר? והלא אתה הוא האומר שכל הפרשה כלה צריכה כונה ומכש"כ קריאה ע"ז השיבם:

כר ימי הייתי מצטער על פסוק זה (בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך), כלומר עד מתי אהי' זקוק לקריאת "פסוק זה", ולא תספיק לי הזכרת שם "ד' אחד" בלחוד, בכדי להגיע עד תכלית כל המסתעף ממנה, עכשיו שבא לידי (ושהגעתי לידי מדה זו) לא אקיימנה ג **והי'** מאריך באחד (ולא קרא יותר) עד שיצתה נשמתו באחד יצתה ב"ק ואמרה אשריך ר' עקיבא שיצתה נשמתך באחד, כלומר שנזדככה נשמתך כל כך, עד שכל מה שהי' יכול לבך הרחב להרגיש באהבת ד' ודבקותו ע"י קריאת כל הפרשה כלה כבר נשלם לך בשלמות נפלאה ע"י הזכרת שם "ד' אחד" בלבד. פכ"ד בני הרה"ג שיחי':

## לפ' תצא. לעמק הלכה (ב) בסופו

**נשמט** להזכיר ד' הרשב"א בחידושיו וז"ל ודכותי' בית בבתע"ח דממכר קרי רחמנא ולא משכונא, אלא דזכי לי' רחמנא שיכול לגאול וכו', ואם לא יגאל כו' קם הבית לחלוטין ביד הקונה, וא"צ למוכרו פעם שני' אלא מכר גמור הוא וכו' עכ"ל הרשב"א, ומזה מבואר להדיא דלהיפך אם בא לגאול, צריך קנין חדש, דהא זב"ז תליא כמובן, ונפשט ספיקו של בעל מנ"ח, ופלא שלא הזכירו לא במנ"ח ולא בנה"מ שם (שהעלה להיפך) את ד' הרשב"א הללו:

**ולענין** עצם הדין דנתינה בע"כ, שהפוס' העלו דהוי ספיקא דדינא, נלענ"ד להעיר מהא דקדושין ט"ז ע"ב, יכול שאני מרבה בורח ויוצא בגרעון כסף ת"ל כי תשלחנו מעמך, יצאו אלו שאין שלוחו מעמך, רמ"א יוצא בגרעון כסף מעניקים לו ששלוחו מעמך. וקשה להבין במאי פליגי, דלת"ק קרי לי' אין שלוחו מעמך, ולר"מ שלוחו מעמך מקרי, ונלענ"ד דהנה ודאי שהיציאה בגרעון כסף הוא אפי' בע"כ דאדון, שמגרע פדיונו ויוצא, בין אם ירצה רבו בין לא ירצה, ולמ"ד נתינה בע"כ שמה נתינה שפיר, אך למ"ד ל"ש נתינה, עכצ"ל כמו"ש התוס' גיטין ע"ה גבי בתע"ח דבפניו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ותו הוי כמדעתו, ומעתה י"ל דת"ק ור"מ כאן בנתינה בע"כ פליגי, לת"ק שמה נתינה, וא"צ לעישוי בי"ד והוי בע"כ ממש, וממילא דאין שלוחו מעמך קרינן בי', משא"כ לר' מאיר

נתינה בע"כ ל"ש נתינה, ועכצ"ל דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ובפרט לפימ"ש הרמב"ם בה' עבדים דצריך שיאמר לו צא, א"כ הדר הו"ל כמדעתי', ומשו"ה שלוחו מעמך קרינן בי'. ודו"ק כי נכון הוא:

**ולענין** מה שהבאתי שם בשם בעל הפלאה ז"ל להביא ראי' דהיכי שמבלעדי האונס הי' ג"כ רצונו לעבור, כרצון משוינן לי', מהא דאבוה דשמואל כתובות נ"א אשת ישראל שזינתה אסורה וכו', סופה ברצון ע"ז העירני בני הרה"ג החריף כמוה"ר אליעזר שיחי' דאולי משם אין ראי', דהא בודאי כל עצם ההו"א לפטור בכהא"ג הוא מפני שיוכל האנוס לטעון מאי איכפת לכם ולרצון שלי הא בלא"ה על עצם המעשה אנוס הייתי, ואונסא כמאן דלא עביד, וכל זה ניחא בשאר כל העונשין, אבל בעונש עריות של האשה הא באמת אין שם מעשה כלל מצד האשה וכדקיי"ל בסנהדרין אסתר קרקע עולם היתה אלא דגזה"כ היא ורחמנא חייבה בשביל הרצון שלה וכדאיתא להדיא [ב"ק ל"ב, א'] איהו קעביד מעשה והיא לא והכתיב הנפשות העושות כו' הנאה לתרוייהו אית להו, וכ' התוס' שם ומיהו לענין חטאת ומלקות חייבת דרחמנא אחשבה להנאה דידה כמעשה עיי"ש בתוס', והנאה ברצון תליא כמובן, וא"כ אין ראי' כלל מדברי אבוה דשמואל גבי א"א שזינתה, דהתם כל עצה חיובא דידה הוא רק בשביל הנאתה ורצונה, ואיך תפטור נפשה בטענת אונסא כמאן דלא עביד ובאם הי' גם רצונה בכך) והא איהי בלא"ה לא עבדה כלל אלא דאעפי"כ רחמנא חייבה. וכ"ז לענין עונש עריות דאשה, אך בשאר דיני עונשים דבעינן מעשה ממש לעולם אימא לך דהיכי דהוא אנוס על עצם המעשה או רצונו לא מעלה ולא מוריד דסו"ס הוי כמאן דלא עביד, עכ"ד בני הרה"ג שיחי'. ודבר נכון הוא:

## תשובה להערות על הספר

להאברך הרב החו"ב וכו' מ' יחיאל נ"י קאמינסקי בעירנו.

**בדבר** הערותיך על מה שראית בכתב יד שלי לחלק דברים הנני להשיבך דברים אחדים: **לפ'** תצא (עמ"ה א') כתבת דאפשר לצייר גבי אונס ומוצש"ר דבר הגורם לידי שלוח ולא גט ממש) גם באופן אחר (חוץ ממה שציירתי אנכי בפנים ספרי), היינו שגרשה ע"י שליח ובטל השליחות שלא בפני השליח, דאו יוצאת לא משום גיטא אלא מטעם אפקעינהו רבנן לקדושין מני' כמבואר בגטין ל"ג, עכ"ד. ע"ז אענך דאף שלפום רהיטא יפה כתבת אבל באמת הרבה תשובות בדבר, חדא לפי ציורך הא לכתחילה עכ"פ היו שם גרושין ממש, וזה עבר בלאו דלא יוכל שלחה ממש, ועוד הא התוס' בגטין ל"ג שם כתבו דחכמים לא עשו לאפקועי קדושין דידי' רק לשם תקנה ולא במקום שיש תקלה,

יעוי"ש וא"כ מאן לימא לן דבכהא"ג (דרחמנא אמרה לא יוכל שלחה והוא עבר אמימרא דרחמנא) אם תקנו בזה הפקעת קדושין, ועוד הא לפום כללא דכייל בעל נוב"י ז"ל בסי' ע"ה לא יצוייר כלל גירושי אונס ומוצש"ר ע"י שליח, מדהו"ל שלד"ע, ובפרט זה יש להאריך הרבה, ואכ"מ:

**לפ'** תבא ע"מ שכתבתי דבשני מקומות מצינו איסור תורה משום סייג, היינו באיסור יחוד ובאיסור ב"י אליבא דר"ן, העירות דמצינו בדומה לזה גבי דם חי' ועוף, לפי"ד הרמב"ן בנמוקי תורה שלו ויקרא י"ז, יפה כתבת והערתך נכונה, אבל מ"ש עוד מסנהדרין כ"א. אהא דלא ירבה לו סוסים, אין משם ראי', והגע עצמך הא עדיפא מזה הוי לך להביא מהא דלא ירבה לו נשים. שהתורה אמר ולא יסור את לבבו, ולר' יהודה נושא אפילו אלף, ובלבד שלא יסירו, אבל באמת ז"א, דאטו אנן לא ידעינן דיש כמה מקומות בתורה שנתפרשו טעמיהם משום דבר פלוני ופלוני (ול"פ ר"ש ורבנן אלא אי דרשינן טעמא דקרא אי ל"ד), והשאלה היא רק היכי שלא נתפרש הטעם בתורה, ואעפי"כ אסרתו משום ד"א וכהא דחמץ ויחוד שהבאתי בפנים) או אפילו היכי שנתפרש הטעם, אלא שאינו מספיק רק למקצתו של איסור כהא דאיסור דם, שהטעם המפורש מספיק רק לדם בהמה, ואעפי"כ גם דם חיה אסור מה"ת, ולפימ"ש הרמב"ן הוא משום סייג, וכמו שהבאת:

**לפ'** האזינו העירות עמש"ש דבהמת קדשים שאינם נאכלים ששתתה סם המות אפשר דמותרת לגבוה, דמשום ממשקה ישראל הא מצד הדין מותרת לישראל (וסכנה לגבוה ל"ש) ואי משום הקריבהו, מי יימר דמאיס, והבאתי מש"ס סוכה מ"ו שאף גבי גלוי לא אסר לגבוה אלא מטעם הקריבהו נא, ע"ז העירות דבירושלמי סוכה שם פ"ד מפרש טעם איסור יין שנתגלה מקרא דממשקה ישראל, ואפילו ע"י סינון אסור, לפי שעכ"פ אינו משמח אלדים ואנשים. עכ"ד. ודאי צדקת בדבריך דמירושלמי מוכח לא כמו שכתבתי, אבל אנא הכי קאמינא דאפשר ש"ס דילן משו"ה שביק גבי גלוי לטעם דמחשקה ישראל, (שהוא מה"ת בלי ספק) ונקט קרא דדברי קבלה משום הקריבהו נא (אעפ"י שלדברי הכ"מ פ"ב מהאהמ"ב אינו אלא דרבנן) לפי שש"ס דילן סובר דלא כירושלמי בזה ושדבר המותר מצד הדין ואינו אסור אלא משום סכנה לא מקרי אינו מותר לישראל. והק"ו שדנת, אם אינו משמח אנשים פסול לד' הירושלמי מכש"כ אם אסור לאנשים משום סכנה, ע"ז אענך, דהתם ביין של נסכים קאי, וע"ז איכא קרא מיוחד דהמשמח אלדים ואנשים, וכ"ז ל"ש לענין בהמה למזבח:

**מה** שהעירות מפסחים מ"ח, לענ"ד אין זה שייך לנידון דידי, דהתם עכ"פ אסור להדיוט, וע"ז אמר מה לי איסור גופו מה לי איסור מן הצד, משא"כ בנ"ד דמותר להדיוט, אלא דסכנה מעכבתו:

**מה** שכתבת דתירוצו של כ' אא"ז הג' זצ"ל (שהבאתי בפנים דיש נ"מ אי מותרת משום טרפה לענין מי שמורידין ול"מ) נמצא בס' תפא"י על משניות, אנכי לא מצאתיו לא:

בתפארת ישראל ולא בתפארת ירושלים ולא אדע אל איזה ספר נתכונת:

**מ"ש** להעיר על דברי, דהא כל מקלל עצמו הוי ממילא אינו עושה מעשה עמך, א"ד נכון, דבעידנא שהוא מקלל, לאדם כשר שבישראל הוא מקלל, באם באמת אין בו אלא אותו עון, וק"ל:

## מפתחות ותוכן הענינים

**דברים** בדין קרוב או פסול בדיינין אי פוסל כל הצירוף ועוד פרטים

**יביא** ד' המ"ר פ' שופטים ויבאר מלשונו דקרוב פסול לדון אף לחובה מדאיתקש לריבים, יביא ד' המ"ל בשם כנה"ג דקאו"פ מבטל את השאר בדיינין, יוכיח ד' רש"י סנהדרין ככנה"ג, יביא ד' רש"י יבמות שמבואר להיפוך וכמ"ש המ"ל ויבאר דלשי' רש"י מוכרח דלא ככנה"ג מעצם הסוגי', משא"כ לפי' התוס' שם, ישוב על קו' הקצ"ח אכנה"ג, הערה דפליגי בזה אמוראי בירושלמי הוריות, דפי' לזה דאין משם ראי' מתרי טעמי, עוד ישוב קו' הקצה"ח, יבאר דיש סמוכין לכנה"ג הנ"ל ממ"ר שופטים הנ"ל, מביא תשובת הרשב"א דיש סתירה לישוב הב' לקו' הקצה"ח הנ"ל:

**ואתחנן** בענין גידם ואיטר יד ורגל לענין תפלין ולענין חליצה

**יבאר** דפטור גידם מתפש"י תלוי בלימוד הנחה בשמאל, ושאין לפטור גידם מתפש"ר כמשמעות השאג"א, יוכיח דמ"ש הש"ס מנחות אם אין לו אלא ב' תפש"ר טולה עור וגו' דוקא בשתי תפש"ר ולא כשא"ל אלא אחת, יביא ספיקו של בעל ארה"ח ויוכיח מל' רמב"ם דאם א"א לו להניח אלא תפלה אחת יניח תפש"ר, יבאר דבר חדש בשי' הרמב"ם בענין נקטע לענין בהן ורגל דמצורע ואף לתוס' ור"ש דמחלקו במצורע, לענין יד דתפילין וסוטה ורגל חליצה מודו, ישוב בזה תמיהת התיו"ט וחו"י, יבאר גמ' דשבת ויבמות לענין תפלין וחליצה דהכל תלוי מהיכן ילפי' הנחה דשמאל בתפלין, ישוב שו' הנוב"י מתמיהות אחרונים:

**עקב** מהרהר או שומע כעונה, אי הוי הפסק לענין ברכות

**ישוב** קו' הפ"י דתהוי בהמ"ז לפני' מה"ת מסברא, משמי' דמר אבא הגז"ל, יבאר דלא כד' המנ"ח בענין שביעה שלא בכא"פ, הערה נגד ד' מחצ"ה בענין מי שבירך בהמ"ז באונס ע"י הרהור אם צריך לחזור ולברך, ישוב קו' הטו"ז על הב"י לענין ברה"ת לחלק בין כותב למהרהר, קושי' לרבינא דהרהור כד"ד למ"ל שומע כעונה, הא בלא"ה מהרהר, יבאר דאף לרבינא יש הרבה נ"מ בין שומע למהרהר, יביא שיטת ר"ח ורש"י דלענין הפסק שומע לאו כעונה, ושר"ח פליג, וישיב להשמטת השו"ע דעת ר"ת, יוכיח מסוגי' דהרהור כרש"י, ויסתור הוכחה זו, קו' זקני הג' זצ"ל על השמטת הש"ע ברייתא מפורשת דסח בין תל"ת חוזר מעוהמ"ל, תירוץ מספיק לזה, יביא חקירת הלק"ט לענין סח אחר שהעלה תפש"ר עד לאויר הראש אי אמרי' קלוטה כמי שהונחה, ויביא ד' הג' מוהרש"ק בזה, ויבאר שלא כד' שניהם, יחדש דאפי' לר"ח ורש"י דלענין הפסק שומע לאו כעונה, מ"מ במצוה שעיקר מצותה בשמיעה לכו"ע הוי השמיעה הפסק:

**ראה** בענין הסייגים לתורה

**יביא** סיוע לשי' הראב"ד נגד הרמב"ם פ"ב מממרים בענין הסייגים מש"ס סנהדרין כ"ט, יביא דבר תמוה לרמב"ם בפיה"מ פ"ד דמנחות בענין תפש"י ותפש"ר אי מעכבות זא"ז כשאין לו רק א' מהן, יסבור ענין מחלקת ר"מ ור"י בסוכה י"ד, אי הוי שעת הסכנה ראי', יביא כעין סתירה לזה מתוספתא פ"ב דברכות לענין ק"ש כשלא השמיע לאזניו, ויתרץ בטו"ט, דהתם ר"ע לשיטתי', יביא ד' התר"י ריש ברכות לענין אם ל"ק ק"ש עד חצות, והשגת השאג"א עלי', וד' אא"ז ז"ל לסייע לתר"י מביצה ט"ו. והסביר בזה הא דיומא כ"ח. קיים אאע"ה כו' אפי' ערובי תבשילין, יחדש דהנך תרי טעמי שנאמרו בתקנת ע"ת תליין במחלקת תר"י ושאג"א, ורבא ור"א לשיטתייהו, וכן מחלקת ר"מ ור"י בנסרים תלי' בהנ"ל, ישוב בזה דיוק ל' המשנה סוכה כ"ח, במעשה דר"י בן החורני, ישוב נכון לד' פיה"מ לרמב"ם והסבר נכון לד' ר"ח פ"ד דמנחות שם, דאזיל לשיטתי' לענין נוסח ברכת תפלין, יתרץ תמיהת הפ"י בסוגי' דכבתה, יביא ד' הרשב"א דיש ב"ת במונע לעשות מצוה, וקו' השאג"א עליו דא"כ ללקי למ"ד לשאב"מ לוקין, ותי' הג' מבריסק ז"ל בס' בית הלוי, ויסתור תי' עפ"י ד' ההמ"מ פ"ב מה' מא"ס:

**שופטים** בענין ערי מקלט ובענין טועה בדבר מצוה לענין חטאת

**יבאר** תרי לישני דש"ס מכות י' הזרח שמש כו' דהיינו מחלקת ריבר"י ורבי שם, ויבאר דהפרשת ערי מקלט ע"י משרע"ה ל"ה למעשה אלא בשביל דחביבה מצוה בשעתה, ביאור ד' הספרא פי"ט דפליגו תנאי בילפותא דחביבה מ"ב, דלטעמייהו אזלי, ביאור ד' הש"ס שבת י"ב בהא דרי"ש קרא והטה כתב אפנקסי' "קריתי והטיתי לכשיבנה

ביהמ"ק אבוא חטאת שמנה", עוד ביאור לזה וישוב ד' הכ"מ פ"ת משגגות ה"ב מהשגת הלח"מ, ביאור ד' הספרי פ' שלח, יבאר דבע"ז לא יצויר אשם תלוי למאן דבעי איקבע איסורא, מביא מתשו' הרשב"א סמוכין לדברינו, יבאר דבספק מלאכה בשבח ל"ש איקבע איסורא, ובאר דבין לכ"מ ולח"מ בדעת הרמב"ם אין חיוב חטאת בשבת כל שא"י איזה מלאכה עשה, שלא כד' המנ"ח מ' קכ"א, עוד ביאור הא דארי"ש "קריתי והטיתי כו' חטאת שמנה", עפ"י רמב"ם וראב"ד פ"ב משגגות ה"ד, עוד ביאור ל' קריתי כו' שמיותר, ביאור דקדוק עצום ברש"י כריתות י"ז, ראי' לרמב"ם פ"ב משגגות ה"ח מכריתות שם, דחוי לזה עפ"י ד' הלח"מ פ"ב משגגות, תמי' בד' הלח"מ הנ"ל, יחדש דבטבד"מ למאן דמחייב או באופן דחייב חטאת, צ"ל בת סלע דלא כשאר חטאות דסגי בבת דנקא, יפרש בזה הא דארי"ש "חטאת שמנה", ביאור ל' ר"א ביבמות צ"ב, שיקוב הדין את ההר ותביא חטאת שמנה, עפ"י הנ"ל, ביאור יתור ל' ברמב"ם פי"ד משגגות, ביאור עפ"י הנ"ל לד' הש"ס מכוח י' וב"ר פ"ד אתה פתחת בתשובה תחילה כו', ויפרש עפי"ז ברייתא דשבת נ"ה, יבאר מחלקת ר"נ ורבנן במכות י' לענין מסירת כלי זיין, דפליגי במחלקת רבי ורבנן אי מזיד גולה, הערה לפי"ז בפסקי הרמב"ם וישוב לזה:

**תצא** (**א**) על הלאו דלא יוכל לשלחה באונס ובמוצש"ר **דקדוק** בשינוי ל' הכתובים דאונס ומוצש"ר, ודקדוק עצום בתרגום יונתן שם, וישוב לזה, ביאור ד' הספרי פ' תצא התמוהים לכאורה, ישוב קו' התוס' חמורה ד', ויבאר עפי"ז ד' הספרי הנ"ל, דחי' לזה, קושי' ע"ד הרשב"א שהובא בר"ן פרק הזורק מירושלמי פ"ת דתרומות, ביאור השמטת השו"ע להך דרשב"א, ישוב קו' הנ"ל עפ"י תוס' גיטין ע"ת, קושי' על תוס' קידושין מ"ג שהוצרכו להוכיח מירושלמי הנ"ל ולא הביאו מתני' דגיטין ס"ד, ביאור שי' ר"מ מיוני להצילו מהשגת ר"ת שבתוס' קידושין מ"ה, ישוב לקושי' הנ"ל דממתני' דגיטין אין ראי', עוד ראי' לזה, יחדש דיש הפרש לדינא בין איסור שלוח דמוצש"ר לאיסור שלוח דאונס לענין גט במקום יבם, ומיישב בזה ד' הספרי ודקדוק ל' הכתובים, מייתי דבר פלא שהובא במנ"ח בשם בעל משנ"ח משם מהר"ם יפה, יביא סעד לדבריו מד' הספרי הנ"ל, חימה גדולה עליו מש"ס שבת נ"ב וכתובות ט', ישוב לקושיית תוס' ורשב"א פ"ק דמגילה:

**תצא** (**ב**) **יביא** שי' הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת לענין יהרג וא"י ושי' הרמ"ך בכ"מ שם החולק עליו, יביא ראי' לרמ"ך מפשטי' דקרא, ויבאר בזה ד' הספרי התמוהים, דחי' לזה, ביאור דקדוק ל' הרמב"ם שם, וידקדק בל' הרמ"ך דנקט דוקא עע"ז, קושיא בגוף מחלקת הרמב"ם והרמ"ך איך משכח"ל להאי דינא, ישוב לזה עפ"י ספק מצוה בדין

אונס, ויביא ראי' מסוגי' דריש כתובות, וכ"כ בהפלאה כתובות נ"א, ביאור עפי"ז דרך דרש סוגיא דר"ה כ"ט ב', יבאר דיתכן דפליגי בהאי דינא הרמב"ם והרמ"ך, דחי' לזה ויחדש דיתכן דהרמב"ם והרמ"ך לא פליגי, דרמב"ם נקוט רציחה דייקא, והרמ"ך נקיט ע"ז דייקא דעיקרו במחשבה, דתי' לזה מפשטות ל' הרמב"ם ורמ"ך, יבאר דיש ג' מיני אונסיה בהנך ג' עבירות דיוא"י, יבאר טעה ההבדל בין הנך ג' עבירות לשאר כל עבירות לענין להתרפאות לכתחילה, חקירה לרמב"ם בעבר עברה אחרת שלא נאנס עלי' רק על חברתה, מביא לפשוט זה מד' הרמב"ם שם ויבאר עפי"ז ד' הספרי תצא הנ"ל:

**תבא**

**יביא** שי' הרמב"ם דמה"ת אין כ"ג אוכל באנינות. מע"ש וקדשים, קושי' בש"ס יומא י"ג, קו"ע בש"ס מנחות ס"ז, תי' משמי' דאבא הג' ז"ל, דר"י לטעמי' בסוטה ז', ומיושב גם קו' ראשונה, יביא דינו של הט"ז דאין חכמים יכולין לאסור דבר המפורש בתורה, וד' השעה"מ שהביא ראי' מר' יוסי בע"ז מ"ג, הערה דפליגי בזה ר' יוסי ורבנן בסוטה ז', ומבואר דריו"ס סבר להיפך, יקשה לפי"ז ד' יהודה אדר"י מיומא י"נ, הערה בד' המ"ל לענין אנינות ברגל דהרי הוא כמבואר ברפ"ג דמו"ק, ביאור המקומות דאפקי' רחמנא ללאו בל' לא תוכל, ובלא תוכל לאכול בשעריך כו' בא לאפוקי איה"נ, ויסתור ד' המנ"ח בזה, ביאור נחמד לד' הספרי פ' ראה שם, סתירה בדברי ר"י בסברא דהוא עצמו כו' מחמץ לסוטה, יתרץ דד"ז תלוי אי אי' יחוד מה"ת כתוס' ורא"ש, או דרבנן כרמב"ם, ויבאר דבשני מקומות מצינו סייג מה"ת גבי חמץ לר"י, וגבי סוטה לרבנן:

**נצבים** על הקבלה והמסרת מרב לתלמיד

**ביאור** ברייתא דסוכה כ"ח מעשה בר"א כו', ישוב פרש"י בהא דר"א שמותי משום שברכוהו מקושיי' הרשב"א ז"ל עפ"י גמ' ב"ק צ"ב, עוד ראי' לרש"י מסוגי' דשבת ק"ל, ויבאר דת"ק וריבר"י בסוכה כ"ח פליגי בפי' הא דר"א שמותי או כתוס' בשם ירושלמי או כפרש"י, ביאור ל' הש"ס שבת ק"ל והי' הדבר קשה לחכמים כו', ביאור משנה פ"ה דעדיות משמי' דכ' אאמו"ר זצ"ל, יביא דבר חידוש בשם הרמב"ם והרע"ב שם דיחיד מפי רבים כרבים דמי ויבאר בזה ד' המדרש נצבים, יביא דבר חכמה מכ"א הג' מוהר"א נ"י בש"ס חולין מ"ד, ובאר ד' האדר"נ פל"ד, יביא קו' בעל חו"י סי' קכ"ה בהא דהדור קבלוה בימי אחשורוש, ותירוצו שם, ויתקשה בדבריו, תי' לעיקר הקושי' הנ"ל, יביא חידושו של בעל יד המלך פ"י ממכירה לענין מודעה במכר, יביא ד' כא"ז הגז"ל ביאור המד' קהלת, אין אדם שליט ברוח כו':

**וילך** בענין חיוב מצות כתיבת ס"ת על נשים

**יביא** ד' הרמב"ם בסה"מ דנשים א"ח במצות כתיבת ס"ת, ויביא תמיהת השאג"א מנ"ל זאת, יבאר דמקורו מש"ס ב"ב נ"ב, יבאר יתור ל' בש"ס שם בד' רבר"ה דאכל מיני' חמרא, יבאר דקטן הוי בכלל איסורין שבתורה אלא דאינו בר עונשין וכמ"ש המ"א בסי' שמ"ג, לכאו' יש סתירה להנ"ל מש"ס כתובות י"א וכ"ה ברמב"ם ה' עבדים, דמוכח לכאו' דקטן אינו בכלל איסורין שבתורה, ישוב לזה דהרמב"ם לטעמי' יש לו פי' אחר בש"ס שם:

**האזינו**

**יביא** מחלקת בה"ג ורמב"ן אי מחללין שבת אסכנת עובר, והר"ן פ' יוה"כ הקשה דאין נפ"מ לדינא דלא משכח"ל סכנת עובר בלי סכנת האם. ויביא ד' הג' מוהרש"ק דיש נפקותא במורידין ולא מעלין, יביא גם ד' כא"ז הגז"ל בישוב מתני' פא"ט בהמה שאכלה סה"מ כו' וכן ביו"ד סי' ס', דנפקותא להנך דמול"מ, דחי' לד' מוהרש"ק הנ"ל דהיא עכ"פ מחויבת להציל נפשה, ישוב ד' המשנה פא"ט הנ"ל דנפ"מ לקדשים שאין נאכלין, יביא ד' המנ"ח פ' קדושים דמקלל עצמו אפי' בא"ע מעשה עמך, קושי' לפ"ז בתוס' שבועות ל"ו, יביא עוד ד' מהרש"ק דהך מילתא אי מחללי' משום סכנת עובר תליא בילפותות דש"ס אי מושמרו או מוחי בהם, ובה"ג נקיט עיקר טעמא כדי שישמור כו' דחי' לדבריו מערכין ז', ומגוף ל' בה"ג מבואר היפוך דבריו, ביאור ל' הש"ס אילו הוינא התם כו', יביא ד' החת"ס יו"ד סי' רמ"ה בישוב ד' רמב"ם פ"א דמילה, תמי' על דבריו, ישוב לזה מבני הרה"ג יחי', ביאור גמ' דיומא דמנה ד' ילפותות, דכ"א מוסיף אחבירו ולא פליגי תנאי כלל, ביאור ירושלמי פ"ח דיומא ה"ה, יבאר עוד נפקותא בין ילפותא דרשב"מ לילפותא דשמואל ודאינך תנאי לענין חולה שאב"ס באי' שבת דרבנן, דהוא מחלקת רמב"ם ור"ן הובאו בש"ע סי' שכ"ח, יביא ש"ך יו"ד סי' פ"א דאסור למיספי לקטן איסור דרבנן בחולה שאב"ס, ויבאר בזה ש"ס כתובות נ' האי בר שית דטרקי' עקרבא כו', יעיר עוד בענין זה מפסחים קי"א, ובאר היטב ד' המ"ת האזינו אדם שחושש באזניו כו', יביא הערה נחמדה בפ"ה דאבות בהא דלא הפילה אשה כו', מכ"א הגאון ז"ל:

**וזאת הברכה**

**יביא** ש"ס מנחות ל', ח' פסוקים יחיד קורא אותם, ורמב"ם פי"ג מה"ת דאי"צ עשרה, יבאר טעמא דמילתא מפני חשיבות יתירא שבהן, יביא מחלקת ר"י ור"ש בהנך ח' פסוקי' מי כתבן, יביא ד' מהרש"א דמדייק בדר"ש מכאן ואילך משה כותב ולא אומר, שהוא תמוה לכאו', ישוב לזה עפ"י ד' הגר"א ז"ל בכונת תיבת "בדמע", יביא ש"ס תענית ט' עה"כ ואכחיד את שלשת הרועים כו' וביאור דברי הגמ' שם, יבאר דענין מה שמשתמשת התורה לפעמים בלשונות מושאלים אי"ז מוסכם ותלי במחלקת אי דברה תורה כלב"א,

יבאר בזה מחלקת הר"ן והרא"ש בנדרים ס"ו, יבאר דבזה פליגי ר"י ור"ש בהנך ח' פסוקי' משום דלטעמיי' אזלו בהא אי דברה תורה כלב"א:

מסודר בדפוסו של ר' העניך פאלמאן, בפיעטרקוב (פולין)