תנ״ך · אחרונים · המדרש והמעשה

המדרש והמעשה ויקרא

רבי יחזקאל ליבשיץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

המדרש והמעשה ויקרא

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

תוכן העניינים

פרשת ויקרא 4
בענין טרפות לגבי מזבח 4
פרשת צו 24
בענין כבוס בגדים שניתז עליהם דם חטאת, ושבירת כל"ח ומו"ש בכלי מתכות שנתבשל בהם בשר חטאת 24
פרשת שמיני 37
בענין חובת טומאת כהנים לקרובו, לרבו או לנשיא 37
פרשת תזריע - א 46
בענין ימי טומאה וימי טוהר לנולד חי ולנולד מת 46
פרשת תזריע - ב 53
בדין מילה קודם שמיני, וקצירת העומר קודם זמנו, אי כשר בדיעבד 53
פרשת מצורע 65
בדיני החזקות, היכא דאיכא לברורי. והיכא דתלוי במעשה. ואי אזלינן בתר חזקה בין מיתה למיתה 65
פרשת אחרי 78
בענין פסול טרפות בשעיר המשתלח, וביאור ענין שני שעירים שוים למצוה 78
פרשת קדושים 88
בדינא דמקלל בשם או בכנוי 88
פרשת אמור 100
בענין איסור הנאת עצי סוכה, וסוכת השותפין, ובענין תשבו כעין תדורו 100
פרשת בהר 116
בדיני יובל ושמיטת קרקע ושמיטת כספים בזה"ז 116
פרשת בחקותי 132
בדין שמיטה ויובל אי נהגה בבית שני ד"ת או דרבנן 132
הערות מאת אבד"ק קאנין 146

פרשת ויקרא

בענין טרפות לגבי מזבח

אדם כי יקריב גו' מן הבהמה מן הבקר גו' כשהוא אומר מן הבקר למטה, להוציא את הטרפה. (ספרא, א', י"ז. ובש"ס מנחות, ה'.):

הנה בענין איסור טרפות למזבח יש דברים תמוהים להרמב"ם ז"ל בספרו. וז"ל (פ"ב מה' אה"מ, ה' י'). בהמה שנולדה בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה. הרי זו אסורה לגבי המזבח שנא' הקריבהו נא לפחתך כו' עכ"ל:

וכבר נתקשה בדברים אלו בעל הכ"מ ז"ל, וז"ל שם, ומ"ש רבנו ההו"א הקריבהו לפחתך, יש לתמוה, שהרי בת"כ ובתמורה כ"ט דורש כשהו"א מן הבקר להוציא את הטרפה, משמע שמן התורה הוא, דהא דריש לה מקרא, ובפ' בתרא דבכורות יליף דטרפה פסול לקרבן בגז"ש (כונתו לגז"ש דמעשר, דכתיב התם כל אשר יעבור, פרט לזו שאינה עוברת.) ואפשר שסובר רבנו דסמך בעלמא הוא דמסמיך לה אקרא ואגז"ש, דהא קיי"ל דלא מיפסל משום מום אלא בגלוי דוקא, עכ"ל הכ"מ, ולסוף דבריו אין מובן כלל, דמאי שייטי' דמום להכא, ואיך יוכיח הא דאין מום פוסל אלא בגלוי אקראי דטרפות שאינן אלא אסמכתא?

אכן לענ"ד יש לתרץ קצת דבריו (אם כי אולי רחוק הוא בכונתו) דהנה עמ"ש פרט לטרפה שאינה עוברת פירש"י (בכורות נ"ח, ב'.) כגון שנשברו רגלי' מן הארכובה ולמעלה דלא מצי למיזל. ובחולין קל"ו ע"ב הוסיף בה רש"י דברים וז"ל יש טרפה שאינה עוברת כגון נחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה, ומינה יליף שאר טרפות. (וכנראה נתכוין לזה גם הרמב"ם בפיה"מ פ"ח דבכורות יעוי"ש), ולכאורה יש לתמוה דתי"ל דנחתכו רגלי' הו"ל בעל מום (ע' בכורות מ'). ונהי דאגופי' דקרא לק"מ, דקרא במעשר בהמה כתיב, והתם אין המום פוסל בו (כמבואר בבכורות שם), אמטו להכי אצטריך קרא דאשר יעבור לפוסלה מטעם טרפה, אך הא דיליף קדשים מיני' בגז"ש זה ודאי קשה, מדמום פוסל בקדשים בלא"ה, ונחתכו רגלי' אין לך מום גדול מזה, ועכצ"ל דאה"נ דנחתכו רגלי' גופי' ל"צ גז"ש כלל, ועיקר הילפותא היא באם אינו ענין, למילף שאר טרפות מיני':

אך אם כן יש להקשות, האתינח אילו כל המומין היו פוסלין בקדשים, שפיר י"ל אם אינו ענין למום תנהו ענין לטרפה, אך באמת הא גם במומין גופייהו יש שאינן פוסלין למזבח, היינו מומין שבסתר, א"כ אכתי קשה מנא לן לחדש איסור טרפות מכאן וללמדו באם אינו ענין מבע"מ, נוקי הילפותא למומין גופייהו ונילף מינה אם אינו ענין למומין שבגלוי דמקראי ידעינן לה, תנהו ענין למומין שבסתר **(ואמנם יש מקום לאמר דלענין

שבסתר מסתבר יותר לפסול טרפות מדעכ"פ אינה חי' מלפסול מום דטעמי' רק משום דמאיס ואם הוא בסתר אינו מאיס ואעפי"כ אין זה מוכרח וק"ל:)** אלא ע"כ דבאמת כל גז"ש זו אינה אלא אסמכתא בעלמא, ואולי היינו מה דקאמר הכ"מ "ואפשר דסמך בעלמא הוא דמסמיך לה אקרא ועל גז"ש, דהא אין מום פוסל אלא בגלוי כלומר ואי ס"ד דגז"ש גמורה היא מאי חזית דילפית טרפות מינה, נילף מומין שבסתר:

אולם באמת יש לדקדק עוד בד' הכ"מ, דהא לבר מקרא דמן הבקר ומגז"ש דמעשר יש עוד כתוב שלישי דמפיק מיני' טרפות למזבח [בש"ס מנחות ה'] היינו קרא דממשקה ישראל, ומ"ט שתיק הכ"מ מקרא זה לגמרי:

עוד יש לדקדק בד' הרמב"ם עצמו שכתב נולדה בה א' מן הטרפות האוסרות אותה באכילה כו', והוא פלאי, דאטו יש טרפות שאינה אוסרת באכילה. ואולי מכאן סעד למה ששמעתי מכ' אחי הרב הגאון וכו' כמוה"ר אליעזר נ"י לבאר דעת הרמב"ם (מה שנזקק לקרא דהקריבהו לפחתך למילף מינה טרפות למזבח) שלא להקל בא עליו (כמ"ש הכ"מ), אלא אדרבה להחמיר, דכונת הרמב"ם למעט, לא טרפה ודאית לחוד, אלא אף ספק טרפה, ורמב"ם לשיטתי' דספיקא דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן והוי אמינא דרק להדיוט אסרו ולא לגבוה, לזה נקיט הרמב"ם קרא דהקריבהו, ומינה ידעינן ספק כודאי, דהא סו"ס לפחתו אסורה, עכ"ד, וי"ל דהיינו מה שדקדק הרמב"ם בלשונו א' מן הטרפות האוסרות אותה באכילה, להודיענו דאי אך באכילה היא אסורה, לוא יהא מדרבנן, שוב נאסרת היא גם לגבוה, מטעמא דהקריבהו נא:

אולם הא קמן דכ"מ לא אמר הכי, ומשמע לדידי' דס"ל אליבא דרמב"ם דכל איסור טרפה למזבח אינו אלא דרבנן, וכבר הרבו גדולי האחרונים להקשות ע"ז מכמה מקומות שבש"ס, ולהלן בדברינו תתבאר ותתלבן בעז"ה שיטת הרמב"ם בזה להסר מעליו כל התמיהות והערעורים:

והנה ראיתי להגאון דקאוונא זצ"ל (בס' שו"ת עין יצחק) שתירץ, עפ"י הנחת ד' הכ"מ, מה שהקשה בס' בית אפרים (בשפת אמת סי' ל"ט ס"ק ב') בסתירת ד' הרמב"ם שבפירוש המשניות אהדדי, דבש"ס ביצה, מ', גבי אין משקין ושוחטין המדבריות, מסיק הש"ס דמילתא אג"א קמ"ל בהא דאמר משקין, משום סירכא דמשכא", ופי' הרמב"ם שם "משום סרכות הריאה" (וזה דלא כפירש"י שם) **(וכ' אאמו"ר הגאון זצ"ל העיר דרש"י לשיטתי' דס"ל בחולין דאין סירכא בלא נקב, וא"כ כבר נטרפה ומה יושיענו מה שנסיר הסירכא ע"י השקאה (ולומר דהשקאה זו הוי כעין מיעוך לדידן דמברר דאינו אלא ריר זה י"ל דלא מסתביר לרש"י). משא"כ לתוס' דאינו טרפה אלא משום סופו להתפרק

שפיר י"ל דההשקאה מועלת להסיר הסירכא וממילא לא נתפרק ודו"ק:)** ובמס' תמיד גבי משקין את התמיד בכוס של זהב פי' הרמב"ם עצמו טעם השקאה זו משום הפשט העור" (וזה כרש"י בביצה שם), ותירץ בשו"ת עין יצחק עפימ"ש הלב"ש בסי' ל"ט בשם הרשב"א, דכל סירכא, אפי' מאונה לאונה, אינה אלא ס' טרפה לרש"י, דאפשר שלא ניקב אלא קרום העליון בלבד, נמצא דלמזבח, דאפי' טרפה ודאית אינה בו אלא מדרבנן לרמב"ם, לא יצוייר בה טרפות דסירכא כלל, מדהוי ספק דרבנן, ע"כ בביצה, דאיירי בשחיטת חולין, שפיר פי' הרמב"ם דמשקין משום סירכות הריאה, משא"כ בתמיד דלגבוה, דסירכא אינה פוסלת בה כלל הוזקק הרמב"ם לטעמו של רש"י משום הפשט העור. עכ"ד הע"י:

ולדידי, מטיבותי' של הגאון ז"ל, לא ברירא לי מילתא דא כלל, דמה בכך דטרפות למזבח אינה אלא מדרבנן, סו"ס מדאינה משום סייג או גדר, אלא משום הקריבהו לפחתך, א"כ כל היכי דלפחתו אסור, יהי' מאיזה טעם שיהי', לגבוה נמי אסור, והא סירכא לפחתו אסור עכ"פ, מטעם ספיקא דאורייתא אפילו לרשב"א, ואיך נתירנה לגבוה, ועדיפא הא מהא דסוכה נ', גבי נשפכה ונתגלתה, דאעפ"י דלהדיוט שרי להדיא ע"י מסננת, מ"מ כיון דלא נהוג להקריב לפחתו ע"י סינון, לגבוה נמי אסיר, ק"ו בנ"ד:

ע"כ נלענ"ד ליישב סתירת ד' הרמב"ם בא"א, היינו דאי בדק ומצא כבר סירכא בודאי דאף לרמב"ם דאינה אלא בחולין, ולא בקדשים, ומטעם שנבאר להלן:

דהנה לכ"ק, לרשב"א למה הצריכו חכמים כלל בדיקת הריאה, אעפ"י שהוא מיעוט המצוי, מ"מ הא לא עדיף מספק השקול, ולמה לא נדון בה ס"ס, ס' אם יש שם סירכא, ואת"ל יש, שמא לא ניקב אלא קרום העליון לבד וכדברי רשב"א, (ומה שאין ס' א' מתיר יותר מחברו, בזה נדבר להלן). אלא דס"ס דאפשר לברר הוא, אך הא ידועה שיטת ר"ת (ע' טויו"ד נ"ז ובש"ך סי' ק"י) דס"ס אף היכי דאיכא לברורי אין חיוב לברר, כגון ס' דרוסה שנתערבה דלא מצריכינן בדיקה, ואי ס"ד דכל סירכא אינה אלא ספק טרפה, בדיקה זו דריאה למה, ואמנם לרשב"א עצמו לק"מ, דאיהו לשיטתי' דאף בס"ס היכי דאיכא לברורי מברירינן, וכן כ' הרשב"א להדי' בחדושיו פא"ט ד' מ"ח גבי סירכא תלוי'. ומכבר העירותי בחדושי דגם שיטת רש"י כן היא (דחיוב לברר היכא דאיכא לברורי,) מהא דריש כתובות שפי' לטעם התקנה דבתולה נישאת משום שמא יבאו עדים, והא התם באשת ישראל ס"ס איכא, ולמה לנו לחזור אחר עדים כדי לבררו, אלא ע"כ דרש"י כרשב"א ס"ל, (והתוס' שם בריש כתובות נדו באמת מפירש"י, ופירשו דכל עיקר התקנה

לא היתה אלא משום אשת כהן דאין בה אלא ספיקא חדא). שוב מצאתי שכבר העיר ע"ז בשו"ת חמדת שלמה (ח' אה"ע ס' י"ט.):

והנראה דרש"י לשיטתי' אזיל במאי דס"ל בעלמא טכ"ע דרבנן. (ע' נוב"י יו"ד נ"ז ותבין את דברי, ולפי שבפ"ת יו"ד סי' ק"י הביא את דבריו, ע"כ קצרתי בזה:

(והאחרונים חילקו בזה אף אליבא דרשב"א בין טורח גדול לטורח קטן, ולענ"ד יש להעיר ע"ז מד' התוס' ערובין ה' ע"ב ד"ה ספק דדבריהם, שכתבו גבי עומד כפרוץ דאי אפשר למדוד אלא ע"י טורח גדול עיי"ש, ואעפי"כ כתבו התוס' סוכה ט"ו ע"ב ד"ה עומד, דבדאורייתא כה"ג הוי חיוב למדוד ולברר, אעפ"י שלפי מ"ש התוס' בערובין שם כל עומד כפרוץ הוי כמו ס"ס. יעוי"ש. הרי דבס"ס מה"ת יש חיוב לברר אף בטורח גדולה ויש לדחות, ואכמ"ל:)

וכל זה לרשב"א ודעימי', אך לשיטת הראשונים דכל ס"ס ל"צ לברורי, בודאי קשה, אי נימא דכל סירכא אינה אלא ספק, בדיקת הריאה למה, דהא כבר העלו האחרונים (ע' פרמ"ג ל"ו ול"ט ביו"ד שם) דכל עיקר חיוב הבדיקה אינה אלא מחשש סירכא ולא מטעם נקב או שאר ריעותא מדהוי מיעוט שאינו מצוי **(ולכאורה הי' אפשר לדחות עפימ"ש הפרמ"ג יו"ד סי' ק"י ס' ל"ה ע"ד הש"ס ריש פסחים גבי בדיקת חמץ, (לענין חיוב הבירור בספק אחד דרבנן) דבספק הרגיל כו"ע מודים דחייב לברר, וא"כ ה"נ נימא לענין ס"ס בדאורייתא, דהא ספק דסירכא הוי ספק הרגיל, אך באמת זה אינו, דהא ע"כ צריך אתה להתחיל כאן את הס"ס בסגנון זה אימר לא נסרכה כלל, ואת"ל נסרכה דילמא לא ניקב אלא קרום העליון בלבד (ומה דאינו מתהפך ל"ח לזה מדהוי דומי' דספק על גבי דרוסה), וא"כ לא הספק הראשון דסירכא הוא, הפוטרו מן הבירור, (דהא כשאתה עומד בספק זה עדיין מה"ת הוא, ובלא"ה הי' צריך לברר) אלא הספק השני דאימר לא ניקב אלא עילאה בלבד, וספק זה אינו ספק הרגיל. איברא די"ל גם לאידך גיסא דהא מה דאמרינן דספק ניקב רק עילאה לא הוי רגיל חומרא הוי, וא"כ א"א למיעבד חומרא קולי' ודו"ק ואכמ"ל)** ועוד דאף לרשב"א קשה, דעד כאן לא כ' הרשב"א אלא גבי סירכא תלוי' דהתם עכ"פ הא חזינן ריעותא מחיים, ואולי ס"ל לרשב"א דבכה"ג חזקת איסור מקרי וע' יו"ד נ"א ובנוב"י סי' נ"ז שם), אך בנידון דידן דאכתי לא חזינן ריעותא כלל, ואכתי לא ידעינן אי יש שם סירכא כלל, ועכ"פ חזקת איסור ליכא ובכה"ג הא כבר העלה בנוב"י שם דלכו"ע א"צ לברר:

וביותר קשה לפי מ"ש הג' בעל פ"ת בנ"צ סי' ק"י דעד כאן לא אמרה רשב"א אלא היכא דאפשר לברר שני הספקות גם יחד, ומשני הצדדים, כלומר אי מותר בודאי או אסור

בודאי, יעויי"ש, ולפי"ז בנ"ד דעכ"פ אפשר שלא יתברר כלל רק ספק אחד, דהא תיכף כשתמצא שם סירכא כבר תצטרך להטריפה (וכדא"ר התם בש"ס תרי אוני דסריכן אהדדי "לית להו בדיקותא") ואעפ"י שלא יתברר לך הספק השני, דילמא מחמת נקב דקרום העליון בלבד הוא דנסרכה, (ע' ל"ש ל"ט ס"ק ר"ו), וא"כ אפילו למ"ד בעלמא דכל ס"ס צריך לברר (היכא דאפשר) הדרא קושיין, בדיקת הריאה למה:

ע"כ לא פש לן לתרוצי בזה אלא עפי"ד התוס' ריש כתובות דהיכא דאין ס' א' מתיר יותר מחברו (כגון ס' אונס ס' רצון, ואת"ל רצון דילמא קטנה היתה, ופתוי קטנה אונס הוא) לא מקרי ס"ס, וכמו"ש הש"ך בשם האגור בכללי ס"ס שלו, וה"נ בנ"ד אין שום נ"מ כלל לדינא אי לא ניקב כלל אי לא ניקב אלא עילאה בלחוד. (ומה שיש להשיב ע"ו, דהא לחד מ"ד ניקב קרמא עילאה אסור, ומה שיש להעיר, דהא גם לענין אונס יש חד מ"ד בש"ס ואבוה דשמואל, כתובות, נ"א, ב'.) דאוסר באונס דגדולה, כל היכא דלא צעקה מתחילה ועד סוף כבר דברתי מזה בח"ב מספרי בעמק הלכה לפ' בא יעויי"ש]. ומדלא הוי ס"ס גמור, ניחא מה שהצריכו חז"ל לברר בבדיקת הריאה ולא סמכו על ס"ס, (אף אי נימא כרשב"א דכל סירכא אינה אלא ספק):

אולם כ"ז לשחיטת חולין, בזה שפיר י"ל דאין שום נ"מ לדינא אי אין שם נקב כלל, או יש, אלא שלא ניקב רק עילאה בלחוד משא"כ בקדשים, דלכתחילה איסור דאורייתא הוא להקריב אפילו חולה שיכול לחיות (וכמבואר ברמב"ם ה' אהמ"ב שם), ואפי' אי נימא דא"ז אלא בחולי שבכל הגוף, היינו שכל גופו מרתת (וכדמ' ברמב"ם שם), מ"מ הא מצוה מן המובחר לא הוי באיזה חולי שיהי' (וכמו"ש הרמב"ם שם ד' הש"ס מנחות מביאין אילים כו' וכבשים מן כו'), וא"כ ודאי אילו יצוייר שנדע על בהמה שבחיי' שניקב בה קרום העליון שבריאה ושלט בה החולי, היינו אוסרין להקריבה, או עכ"פ להקדישה לכתחילה. (וע' מנחות ס"ד נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין מהו כו'. הרי שרצה הש"ס לפטור מחטאת על שחיטת השני' מפני כחש פנימיי שבראשונה, דאעפ"י שאינה נראית מבחוץ כלל מ"מ לכתחילה אסור להקריבה או להקדישה מה"ת)

(וכ' אחי הרב הגאון וכו' כמוהר"ר יעקב נ"י אבד"ק קאנין העירני מד' רש"י זבחים ע"ד, ע"ב, שכתב נקובת הקוץ ואינה נקובה לחלל וכשרה ומום נמי לא הוי דהדר בריא עכ"ל, ואין מזה סתירה לדברינו, דהתם כבר היא קדושה ועומדת ואין מפקיע מקדושתה אלא מום, משא"כ להקדישה לכתחילה:) נמצא לפי"ז דכל ספק סירכא לגבי מזבח הוי ס"ס מעליא, ס' אין שם סירכא כלל, ומותרת למזבח אף לכתחילה, ואת"ל יש סירכא, דילמא לא ניקב אלא עילאה, ועכ"פ בדיעבד, כגון השתא שהיא כבר קדושה ושחוטה לפנינו,

היא כשרה עכ"פ אף למזבח, וממילא דלענין קדשים מדהוי ס"ס זה ס"ס מעליא, שוב לא צריכינן באמת לבררו ולבדוק כלל, ונהי דאילו אירע שבדק ומצא שם סירכא בודאי דאף למזבח אסורה, (עכ"פ מטעם הקריבהו נא כו' ודלא כהגאון בעל עין יצחק), אך לכתחילה י"ל דליכא חיוב בדיקת הריאה רק בחולין, ולא בקדשים:

(ואמנם בשו"ת הריב"ש סי' קס"ג כ' להדיא דגם בקרבנות היו בודקין משום סירכות הריאה (אע"ג דאין שבות במקדש) יעוי"ש ועדיין הדבר צ"ע:)

עפי"ז כבר תתבאר לנו הסתירה בד' הרמב"ם (שהקשה עליהם בעל ב"א בספרו) אל נכון, דבביצה גבי משקין את המדבריות, דבחולין איירינן התם, שפיר פירש הרמב"ם בפיה"מ שלו דטעם השקאה זו משום סירכות הריאה הוא, דהא בחולין הבדיקה בזה היא לחיובא, משא"כ גבי השקאה דתמיד, דקדשים הוי, ובהא יש לנו, כל זמן שלא נבדקה, ס"ס מעליא, שס' א' מתיר יותר מחברו וכדאמרן, ואין צריך לברר ולבדוק כלל, התם כבר הוזקק הרמב"ם לפרש כרש"י משום הפשט העור (ולא משום סירכא דריאה), דאם לא יבדוק מהי"ת שימצא שם סירכא כלל, וא"כ תחבולת ההשקאה בשביל זה אך למותר היא אצל קדשים, דסמכינן אס"ס, כיון דס' הא' מתירה למזבח אף לכתחילה, ולס' השני אינה מותרת אלא בדיעבד. וע' ט"ז יו"ד סי' א' ובנקה"כ שם דמחשיב לס"ס ספק יודע ה"ש, ואת"ל לא ידע דילמא אתרמי ושחט שפיר והא לכאורה אין ס' א' מתיר כאן יותר מחברו, והוי משם א', דמאי נ"מ אי שחט שפיר ע"י ידיעה, או אתרמי ושחט שפיר, אלא ע"כ כיון דע"י ידיעה הי' מותר לכתחילה לשחוט, ואי לא ידע אז עכ"פ לכתחילה לא הי' רשאי לשחוט, תו דיינינן לי' שפיר לס"ס מעליא, אע"ג דהשתא מיהת היא שחוטה לפנינו. ודו"ק **(ולענין חיוב הבדיקה בקדשים תו ליכא להקשות דהא עכ"פ לפחתך אסירא, וכקושיתנו לעיל, דהא באמת גם לפחתו אינה אסורה, אלא דצריכה בדיקה, ולענין קדשים הרי היא כבדוקה. וק"ל:)**

ואמנם לכאו' יש להשיב על דברינו לפי מ"ש הנוב"י [חיו"ד סי' מ"ז מ"ק] דבדבר קל שיש חילוק בין הספקות תו לא מקרי ס"ס משם אחד, ואף שאין אותו חילוק נוגע לדינא הנהוג בזה"ז (כגון בעובדא דידי', ספק דם הצדדין, והאשה טהורה וגם הדם טהור, ספק דם מכה מן המקור ואז עכ"פ הדם טמא לטהרות, ואף שאין לנו עכשיו דין טו"ט), וא"כ אי ס"ד דשני הספקות שבנידון דידן הא' מתיר יותר מחברו לענין קדשים, שוב נימא דאף לענין חולין יתחשב שפיר לס"ס מעליא, והדר קשה בדיקת הריאה דחולין למה. אך באמת ז"א, חדא דמדברי הפר"ח כללי ס"ס י"ב משמע לכא' דלא כנוב"י יעוי"ש, (וכן יש להוכיח גם מד' המהרי"ט ח"א סי' מ"א דחשיב ספק לא הגיעה לשנים, ס' לא

הביאה סימנים לס"ס מש"א, אע"ג דבספק השני יש חומר מבספק הראשון דהא לחומרא חיישינן לחזקה דרבא, ויש לדחות.). ועוד דבעובדא דנוב"י יצויר עכ"פ חילוק דיניי בעצם אותו הנידון שאנו דנין עליו (כגון אותו הדם שאנו מסופקים עליו אי טמא ואי טהור הוא לטהרות, ואף שאינו נוהג בזה"ז.) משא"כ בנ"ד דבהמת חולין זו, השחוטה לפנינו, לא תתכשר עוד למזבח לעולם, והבן זה..

הדרן לדברינו הראשונים דטעמא רבה איכא לחלק בין בהמת חולין לבהמת קדשים לענין חיוב בדיקת הריאה ובעצם שיטת הרמב"ם שהתחלנו בה, מה דמשמע לדידי' דכל ענין איסור טרפות למזבח אינו אלא דרבנן, ע"ז כבר הרבה להקשות בס' שעה"מ [פי"א מה"ש], דלכא' כל סוגית הש"ס חולין י"א היא כנגדו, מדהוכיח התם הש"ס דאזלינן בתר רובא מרישא של עולה, מפרה אדומה ועגלה וכו' וליחוש דילמא טרפה הוי כו' ואי ס"ד דטרפות למזבח אין איסור ד"ת שוב אין ראי' מכל הנך דמייתי, דקדשים נינהו, יעוי"ש בס' שעה"מ והיא קושיא עצומה מאד:

(ועי"ד** דרוש פירשתי בענין זה מאמרם ז"ל [במכילתא, בא.] גבי פסח מצרים, עמאה"כ וילכו ויעשו כו' כאשר צוה ד' את משה כו' כן עשו כו' הוסיפו במכילתא "ללמדך שאף משה ואהרן עשו כן", והוא תמוה מאד, דמאי רבותא שאף משה ואהרן לא בטלו מ"ע, ומי יעשה אם הם לא יעשו? ונלענ"ד בהקדם דקדוק עצום שיש לדקדק בד' הש"ס חולין שם סוף ע"ב, ודילמא היכא דאפשר אפשר כו' דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישרא, וכי תימא ה"נ, פסח וקדשים מא"ל כו' ואינו מדוקדק מה שחילקן הש"ס לתרי בבי, פסח וקדשים, אטו פסח לאו קדשים נינהו, וחדא הו"ל "קדשים מאי אל"מ" והנה אלמלי באנו להקשות על הוכחת הש"ס מקדשים דאזלינן בתר רובא, ודילמא קדשים שאני דאיכא מ"ע באכילתן, ואתי מ"ע)**

וראיתי לחת"ס [ח' יו"ד ס' ע"ב] שתירץ דעד כאן לא אמר הרמב"ם אלא בשאר טרפות הפנימיות דאף להדיוט לא למדנום אלא מהלמ"מ, משא"כ בדרוסה, דהיא הטרפה היחידית דכתובה להדיא, [ע' ב"י יו"ד כ"ט] גם הרמב"ם מודה דאסורה אף למזבח מה"ת, וא"כ בכל הקדשים כולם הוי לן לחוש לס' דריסה, דצריכה בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא, אי לאו דאזלינן בתר רובא. וזהו מה שהוכיח הש"ס חולין י"א שם. עכת"ד החת"ס:

והנה ראשית אעיר שעל ספק זה בענין טרפות למזבח כבר נתעורר בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' ס"ט, ושם הוכיח מסוגיא דחולין מרישא של עולה דאפי' טרפות דלאו דרוסת הזאב

ג"כ דאורייתא נינהו למזבח, דלא כחת"ס. יעויי"ש. ועצם תירוצו של החת"ס לא בריר לי, בעניותי, מטעמים שאבאר:

חדא דאי כל הוכחות הש"ס אינה אלא מספק דרוסה, א"כ לידחי לי' הש"ס לכל הוכחות אלו, כי היכי דדחי להראי' ממכה אביו **(דידהו ודחי לאו דטרפה, אז היתה דומה שאלה זו לאותה קושיא של שטות שהקשה מאן דהוא. ניתי עשה דמצה ונדחי ל"ת דחמץ, דכמו שאם חמץ הוא איננו מצה, כך אם טרפה היא איננה קדשים, וליכא מ"ע כלל באכילתה, אך כ"ז אי נימא דטרפות למזבח מה"ת אסור, משא"כ למ"ש הכ"מ אליבא דרמב"ם דד"ת טרפה אינה אסורה כלל לגבוה, והא ודאי דאף לר"מ, דחייש למיעוטא, כ"פ לא עדיף מספק השקול, ואינו אלא ספק דדבריהם למזבח (דילמא מקום נקב קא שחיט) וא"כ עכ"פ כבר חל עליו שם קדשים דבר תורה, לענין היתר לגבוה, וממילא דשוב יש לומר דאפי' להדיוט נמי תהא מותרת משום עשה דוחה ל"ת, דמדחל שם קדשים עלי' תו הויין שני ענינים נפרדים ממש, דומי' דמצה וחדש, שהקשו עלי' בתוס' קדושין בשם הירושלמי, דליתי עשה ולידחי וע' תוס' חולין ע"ח ד"ה מניין, דאי לאו דאיכא כלאו דאו"ב גם עשה דמחוסר זמן, אז הוי אתי עשה דאכילת פסח ודחי לי'], ולפי"ז אין שום ראי' מאכילת קדשים אליבא דר"מ. דהיכא דלא אפשר שאני, דדילמא משום עשה דוחה ל"ת אתינן עלי':

אולם לכשתדקדק בדבר תמצא דלענין פסח לא ניתן דבר זה להאמר כלל, דבשלמא בשאר קדשים, דאין חלות קדושתן תלוי' באכילת הדיוט כלל, דהא אכילת קדשים לכו"ע לא מעכבא, ואפי' אי הוי אסור להדיוט מ"מ שפיר. חייל שם קרבן עלי' (אי לאו דממעטינן לי' מקראי, או מאסמכתא אליבא דכ"מ בדעת הרמב"ם), בהנהו שפיר י"ל דשוב לישתרו אף להדיוט משום מ"ע דאכילתן, משא"כ בפסח שלא בא מתחילתו אלא לאכילה ולכו"ע בשאינו ראוי לאכילה מעיקרו לאו פסח מקרי כלל (ע' סוגיא דפסחים ע"ז ע"ח), א"כ קודם שאתה קורא שם פסח עליו אתה צריך להקדים הכשרו לאכילת הדיוט, הרי דקדושתו ואכילתו תלויין זב"ז, אמש כדמיון חמץ ומצה שהבאנו לעיל, ול"ש כלל לדון בזה דין עשה דוחה ל"ת, דמקמי שהכשרתו לאכילת הדיוט אכתי לא חייל עליו שם פסח כלל וליכא מ"ע באכילתו. [ומה שהתוס' חולין ע"ח שם הזכירו ס' זו אף לגבי פסח בלא"ה צ"ל דרק לרוחא דמילתא כתבו, משוה קושית הגרי"ב בגליון שם שהעיר ע"ז מד' התוס' גופייהו בזבחים ל"ג עיי"ש ודו"ק]:

ולפי"ז מפסח עכ"פ שפיר הוכיח הש"ס (אף אליבא דרמב"ם) דהיכא דלא אפשר שאני, דאלת"ה נימא במקום נקב קא שחיט, ומשום חשש זה עכ"פ אינו ראוי לאכילת הדיוט, ושוב לא חל עלי' שם פסח כלל אף לגבוה:

אך משאר קדשים אין ראי' לכאורה, אליבא דרמב"ם, דמדלגבוה שרי וחייל עלי' שם קדשים, תו י"ל דמטעם עשה דוחה ל"ת שרי אף להדיוט ולא מטעם דלא אפשר.

אולם באמת יש קצת ראי' אף משאר קדשים, לפי"מ שהעליתי להלן בפנים, דאף הכ"מ לא אמר אליבא דרמב"ם דאסמכתא הוי אלא שהוקדשה ולבסוף נטרפה, משא"כ בנטרפה ולבסוף הוקדשה (ובפנים להלן יתבאר הדבר), א"כ אכתי יש לחוש דילמא כבר נטרפה מקמי שהוקדשה וממילא דאסירא לגבוה דבר תורה אף לרמב"ם, וא"כ תו לא שייך לדון בה מטעם דחיי' ע"י עשה דאכילת קדשים, דמדאסירא למזבח דבר תורה תו לא חייל עלה שם קדשים כלל וכדאמרן. וא"כ אף מאכילת שאר קדשים לבר מפסח יש נמי להוכיח מדלא חיישינן לשמא נטרפה ואח"כ הוקדשה דעכ"פ היכא דלא אפשר שאני, ולא חיישינן למיעוטא:

חזינן מיהת דאף אם באנו לאסור אכילת קדשים משום מיעוטא דטרפות, עכ"פ לא זה השם האוסר לאכילת פסח אוסרו לאכילת שאר קדשים, דלענין פסח די לנו לחוש לדילמא נטרפה, ותו אין נ"מ אימת נטרפה (דאף אם הוקדשה ולבסוף נטרפה אע"ג דלשאר קדשים הוי חזיא לרמב"ם מדאורייתא, מ"מ לפסח עכ"פ לא חזיא, מדעיקר שם פסח באכילת הדיוט מיתלי תלי, וכדאמרן)** כגון שהיו או"א חבושין בבית האסורים, (כלומ' וחזינן שלא נבעלה), ה"נ נימא כגון שהיתה בהמה זו חבושה, וידענו שלא נדרסה. (דבשלמא לענין שאר טרפיות, הבאות מחמת חולי שמבפנים, ודאי לית להו שום בדיקותא מחיים, משא"כ חשש דדרוסה שהוא דבר הבא מבחוץ הא אפשר לברר ע"י עדים אף בלי שנסמוך ארובא.):

**(אך לענין שאר קדשים, אי הוי ידעינן עכ"פ שלא נטרפה קודם שהוקדשה, אז לשיטת הרמב"ם מדחייל עכ"פ שם קדשים עלי' לגבי מזבח, תו הוי חזיא גם להדיוט, משום דחיית עשה דאכילת קדשים, וכל עיקר החשש אינו אלא דניחוש למיעוטא דדילמא נטרפה מקמי שהוקדשה, ולא חייל עלי' שם קדשים כלל.

ומעתה מדוקדק מאד לשון הש"ס שם ר"מ היכי אכיל בישרא, וכ"ת ה"נ, פסח וקדשים מאי אל"מ, חלקינהו לתרי בבי, פסח לחוד, וקדשים לחוד, משום דבאמת אין ההוכחה שוה אצל שניהם, אלא דעכ"פ מתרוייהו יש להוכיח "דהיכא דלא אפשר שאני", דאלת"ה

ניחוש (למאן דחייש למיעוטא) בפסח לדילמא נטרפה סתם, ובשאר קדשים לדילמא נטרפה מקמי שהוקדשה. ודו"ק:

והנה במסקנא דחי הש"ס ליליפופא דפסח (אהא דאזלינן בתר רובא) דדילמא ע"י גומרתא (כלומר שבדקו לקרום של מוח ע"י שרפת העצם), אמנם אין זה אלא אליבא דהו"א (אי לא הוי אזלינן בתר רובא), אך אליבא דאמת דסמכינן ארובא אסור ע"י גומרתא, עכ"פ מדרבנן, [ע' פסחים פ"ד ע"כ, ובתוד"ה כשהוא. פ"ה, א.] משום הפסד קדשים.

ומעתה נחזה אנן בפסח מצרים היכי הוו עבדי, דלכא' יש לחלק בנידון זה בין פסח דורות לפסח מצרים, עפימ"ש הפרמ"ג דלגבי ב"נ לא אזלינן בתר רובא, א"כ תינח פסח דורות דהוי כבר לאחר מתן תורה, שפיר לא יאות למיעבד ע"י גומרתא, משום הפסד קדשים, דהא לענין ששש דטרפות סמכינן ארובא, משא"כ בפסח מצרים דהוי קודם מ"ת, דאכתי ארובא לא הוי סמכינן, לכאורה לא הוו יכלי למיכלי' רק דוקא ע"י גומרתא, כדי למיבדקי' מחשש טרפות. אלא דבאמת דא בורכא, דהא למזבח אף טרפה מן התורה משרי שרי לשיטת הרמב"ם והיינו אם לא נחלק בין הוקדשה ולבסוף נטרפה או להיפך), ומידי הוא טעמא לאסור בפסח אלא משום דבעינן שיהא ראוי לאכילת הדיוט. והא קודם מ"ת אכתי גם להדיוט לא הוזהרו על הטריפות. אמור מעתה דבין בפסח מצרים ובין בפסח דורות בחדא מחתא הוי עבדי לי' בלא בדיקת קרום של מוח ע"י גומרתא, בפסח דורות משום דניתנה תורה ונתחדשה הלכה לסמוך ארובא, ובפסח מצרים משום דאכתי לא הוזהרו על הטרפות כלל.

אולם מצינו לחז"ל שדרשו גבי יוסף טבוח טבח והכן, פרע להם בית השחיטה וטול גה"נ בפניהם [חולין צ"א. א'], הרי שעכ"פ יחידי סגולה היו מחמירין על עצמן אף קודם מ"ת להזהר ממאכלות אסורות, ומי לנו גדול ממשה ואהרן שהם בודאי קיימו כה"ת גם עד שלא ניתנה.

והנה אין ספק שאך לחומרא היו מקיימין ולא להקל על עצמן, ולכאורה הי' מסתעף מזה שבאופן עשיית הפסח במצרים לא השתוו משה ואהרן עם שאר ישראל, שכל המון בית ישראל לא הוזקקו בשעת עשייתו ואכילתו לשום בדיקת טרפות, משא"כ משה ואהרן שלחומרא נהגו כלאחר מ"ת, ולקולא לא הוו יכלו עדיין לסמוך ארובא, בדין היה לכאורה שלא יעשוהו ויאכלוהו לפסח מצרים רק ע"י בדיקת גומרתא מחשש טרפות (ולא כמשפט אשר עשוהו כל ישראל). אולם באמת גם זה אינה מדרך השלמים לפרוש מן הצבור במעשה המצוות אף לחומרא

ובזה יש לבאר לדעתי כונתם ז"ל במכילתא וילכו ויעשו כו' כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו, ללמדך שאף משה ואהרן עשו כן, כמו שעשוהו כל ישראל, כך לא פרשו אף משה ואהרן מן הצבור באופן עשייתו, מבלי שנהגו סלסול בעצמם להצריך בדיקות יתירות ולשנות מדרך הרבים אף לחומרא והבן זה)**

ואי תימא שעכ"פ יש חשש דילמא נדרסה אמה של בהמה זו, והויא היא ולד הדרוסה, זה ליתא, דולד הדרוסה אפילו לר"א דתמורה, ל', ב', דאוסר, וע' ס"ז יו"ד סוס"י ע"ע], נהי דטרפה הוי, מ"מ לא עדיפא משאר טרפות, דמידי הוא טעמא להבדיל בין דרוסה לשאר טרפיות אלא משום דדרוסת הארי היא הטרפה שדבר בה הכתוב להדיא כמו"ש הרמב"ם, וז"א אלא בדרוסה עצמה, ולא בולד, שאפילו לר' אליעזר אינו אלא כולד טרפה דעלמא, ומהלמ"מ ידעינן לה, כמובן. וא"כ אכתי קשיא לרמב"ם, אי כל טרפות דעלמא אינן דבר תורה לגבי מזבח, א"כ איך הוכיח הש"ס מזה דאזלינן בתר רובא, ולא הועיל הג' חת"ס ז"ל בתירוצו:

ואמנם גם בר מן דין יש להשיב על תירוצו של החת"ס ונקדים לזה הקדמות אחדות:

על שיטת הריב"א [בתוס' חולין כ"ח, י"ב] דרק לספק דרוסה אין בדיקה לושט מבחוץ, אך משום חשש נקובה יש לושט בדיקה אף מבחוץ, כתבו שם התוס' וז"ל, והר"א הקשה, אי ושט יש לו בדיקה מבחוץ, א"כ מאי פריך לעיל ור"מ היכי אכיל בשרא כו' ונימא דהוי אכיל ע"י בדיקה, "ונראה לי דיש שום חולי שיאדים כמו דרוסה ואין לו בדיקה". עכ"ל התוס' ודבריהם תמוהים מאד, דלמה להו לתוס' למימר משום חשש "איזה חולי שיאדים כמו דרוסה", תי"ל משום חשש דרוסה גופא, דהא השתא קיימינן דעכ"פ לדרוסה עצמה אין לושט בדיקה מבחוץ. (וא"כ שפיר הוכיח הש"ס אליבא דר"מ דהיכא דלא אפשר שאני, דאל"ה ניחוש לדרוסה גופא ולזה אין בדיקה). וכבר נתקשה בזה המהרש"א ז"ל שם במקומו, ולדעתנו להלן יבוארו ד' התוס' היטב:

עוד ראיתי להקדים דבר תימא בפסקי השו"ע והטור לענין דין בכורה [ביו"ד סי' שע"ו, ס"ד] שכתבו מבכרת שיצתה מלאה וחזרה ריקנית הולד הבא אחריו ספק בכורה ע"כ. ומקורו מש"ס [נדה כ"ט, א'.] בהמה שיצתה מלאה כו' הבא אחריו בכור מספק, ואמאי הלך אחר רוב בהמות ורוב בהמות ולד מעליא ילדן כו' אמר רבינא משום דאיכא למימר רוב בהמות יולדות דבר ס הפוטר מן הבכורה ומיעוטן כו' ורוב יולדות מטנפות, וזו הואיל ולא טנפה איתרע לה רובא. עכ"ל הש"ס וכתבו התוס' שם דע"כ בדלא שהתה אייריי, דאי בשהתה, אימא דבאמת ילדה וטנפה, ולא יצאה כלל מן הרוב עיי"ש, ולפי"ז קשה מאד איך סתמו השו"ע והטור להלכה דכל יצתה מלאה וחזרה ריקנית הבא אחריו

ספק בכורה וכן סתם הרמב"ם [בפ"ד מה' בכורות, ה' י"ג.], ולא חלקו כלל בין שהתה ובין לא שהתה, ומשמע דלדידהו בכל גוני הוי ספק בכורה, והלא מבואר בדברי רבינא דרק בשהתה הולד הבא אחריו ספק בכור, ובלא שהתה סמכינן ארוב יולדות ולד קיימא יולדות כדמוכח בש"ס שם. וכבר נתקשה בזה הגאון רע"א ז"ל בהגהותיו, ומכח קושי' זו נטה הגרע"א ז"ל ובעל ס"ט להקל באמת בדלא שהתה, ודלא כסתימת לשון כל הראשונים ז"ל. ולענד"נ ליישב פסקן של ראשונים:

דהנה באמת טעמא בעי לשיטת התוס', מ"ט סתים רבינא גופי' ולא פירש דבלא שהתה לא חיישינן, והא אמורא צריך לפרש דבריו. ונראה לי דרבינא לשיטתי' שפיר סתים, דהנה לכא' יש להקשות לפי מ"ש בנוב"י [מ"ת ח' אה"ע פי' כ'] לענין לעז דא"א דכל היכר עובר שמבחוץ, כל זמן שלא הוכר ע"י הרגשת חיותו הפנימית, אינו מעיד על טומאה ודאית, לפי שאפשר שבאה לה הבטן המלאה לא ע"י עיבור כלל, אלא ע"י חולי, ויעוי"ש בנוב"י דלא חשיב לה אלא ככיעור בעלמא), א"כ קשה למה לא חשיב הש"ס התם בנדה גם זה בכלל הספקות (לענין בהמה שיצתה מלאה וכו'), דנקיט התם רק ספק ולד קיימא ספק רוח הפילה, ולא אמר ספק ע"י ולד, ספק ע"י חולי, ולא הי' שם עיבור כלל. אך באמת ז"א, דהא גם הנוב"י מודה בנידון דידי' דעכ"פ כיעור מיהו הוי, וע"כ הסבר פשרה זו הוא, דודאי הרוב אינן מחמת חולי, אלא מחמת עיבור, והוי כמילי דכיעור, דג"כ רובן לזנות, אלא שאינו בגדר ודאי כעדי טומאה ממש וכיון דרובא אינו מחמת חולי כבר ניחא מה דלא חשיב לה הש"ס לספק גם לענין בהמה שיצתה מלאה:

אולם כי דייקת אכתי יש נ"מ גדולה בין הספק דשמא רוח הפילה לבין הספק שמא מחמת חולי. דבש"ס [בכורות כ'] פליגי רבא ורבינא, לרבא אליבא דרבנן, דלא חיישי למיעוטא, סמכינן לענין מבכרת דבהמה ארוב בהמות מתעברות ויולדות, ורבינא פליג וס"ל דאף לרבנן לא סמכינן על רוב זה, לפי שהוא תלוי במעשה (דעלה עלי' זכר). ורוב התלוי במעשה לא אמרינן. נמצא לפי"ז לרבינא לשיטתי', לעולם כשאנו דנין על ספק ולד קיימא ספק רוח הפילה, דבתרווייהו אתה זקוק להניח שנעשה בה מעשה הרביעה והעיבור, שפיר איכא למיזל בתר רובא דולד קיימא, (דהא בין הרוב ובין המיעוט תלויין במעשה), אי לאו דאיתרע לה רובא מדלא טנפה, אבל בספק עיבור ספק חולי לא יועיל לנו לרבינא רובא דרוב בהמות כו' כלל, לפי שהמיעוט דע"י חולי אילו תלוי במעשה, והרוב תלוי במעשה:

אלא דלפעמים מדה אחרת יש המגרע לספק דע"י חולי, דבשלמא ע"י עיבור אפשר שתתרוקן בבת אחת, ע"י שתלד או שתפיל, בבקר מלאה ובערב ריקנית, משא"כ בחולי,

כשם שביאתו לאט לאט כך יציאתו חסר ואתי חסר ואתי, ולא מסתבר שיבריא החולי בין רגע, וכעין מ"ש התוס' [פ"ב דשבת ל"ו, א', ד"ה למחט] דבזמן קצר ל"ש לומר שמא הבריא ונתרפא, (וע' ש"ד סי' ל"ג ס"ק נ"א]. ודומה לזה בכלבו בשם הראב"ד [הובא ביו"ד ס' מ"ד ס"ו] דהיכא דחזינן שניטלה הכוליא ע"י חולי אז טרפה ודאי, משום שטרם שניטלה לגמרי ע"כ הקטינה מקודם עיי"ש. (והמעיין בנוב"י שם יראה דמשו"ה חשיב לה בנידון דידי' לכיעור עכ"פ, כיון דא"א לתלות' בחולי, מדאזיל עד מהרה):

בד"א ביצתה הבהמה מלאה, ולא שהתה כלל, וחזרה ריקנית, אז שפיר י"ל דאזדא לי' ספק דע"י חולי, מדנתרוקנה בבת אחת, אך ביצתה ושהתה, הדרן לספק זה, דמנא ידעינן, אימא באמת חסר ואתי חסר ואתי, דהא שהתה בינתים, מאי אמרת רוב בהמות מלאות אינו מחמת חולי, ז"א דהא כשאנו דנין ספק ע"י חולי (ולא הי' שם עיבור כלל) לא יועיל לנו שוב רובא מדהוי תלוי במעשה. ואולם לדינא גם ביצתה ולא שהתה הדר דינא להחמיר, דנהי דאזיל לה בכה"ג ספק דע"י חולי, מ"מ הדר לן ספק דשמא רוח הפילה, ורובא דרוב יולדות ולד קיימא יולדות, הא איתרע לה, מדלא טנפה וכדא' הש"ס התם, דהא השתא בדלא שהתה קיימינן, וחזינן דלא טנפה:

נמצא לפי"ז דבאמת כל בהמה שיצתה מלאה וחזרה ריקנית יש לחוש בכל גוני בולד הבא אחריו לס' בכור, דממנ"פ אי שהתה (דאז ליכא הוכחה מדלא טנפה) הא יש לתלותו בספק חולי, וספק זה לא יוכרע כלל ע"י הרוב שכנגדו, מדהוי הרוב תלוי במעשה, ואי בדלא שהתה (דאז אמנם ליכא למיתלי בחולי, מדאין דרכו להתרפאות בבת אחת) הדר יש להסתפק בספק רוח, דהא בכה"ג כבר יש הוכחה מדלא טנפה, למיתרע לי' רוב דולד קיימא ודו"ק. ועפי"ז ניחא מאד מה דסתים רבינא בש"ס ונקיט כל יצתה מלאה לחומרא, דממנ"פ יש להחמיר, דבשהתה הא לרבינא לשיטתי' (דרוב התלוי במעשה ל"א) בלא"ה אין להתיר, מדאיכא למיתלי בחולי ולא בעיבור כלל, אלא דקמ"ל רבינא דאף בלא שהתה נהי דבכה"ג תו ליכא למיתלי בחולי, מ"מ הא כבר איתרע לה רובא דולד קיימא, מדחזינן דלא טנפה, דהא לא שהתה, וממילא דיש לחוש שמא רוח הכילה, וכדאמר הש"ס:

הרי דרבינא שסתם הדבר שפיר סתים, דלשיטתו בכל גוני הוי ספק בכור, והתוס' בנדה שם י"ל דאזלי אליבא דרבא, דפליג ארבינא לענין רוב התלוי במעשה, ולדידי' ליכא למיתלי בחולי שהרוב מנגדו, ע"כ פירשו דבדלא שהתה איירי (היינו דבזה אף רבא יודה), אבל הרמב"ם והשו"ע דאזלי אליבא דהלכתא דקיי"ל כרבינא, דרוב התלוי במעשה ל"א, שפיר סתמו גם הם דבכל גוני יצתה מלאה וחזרה ריקנית הולד הבא אחריו

ספק בכור. בשהתה משום ספק דמחמת חולי, ובלא שהתה משום ספק דרוח הפילה. ומיושבת קושית הגרע"א, והדר קם דינא כפשטות ל' הראשונים ז"ל, מבלי הכרח לחדש מה שלא חדשו הם. ודו"ק:

שמעינן מיהת דסוגיא דעלמא כרבינא, דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה; ונלענ"ד לחדש מסברא שהדברים ק"ו לענין מיעוט, היינו דאף מאן דחייש למיעוטא, מ"מ בודאי לא עדיף מיעוטא לדידי' מרובא אליבא דידן. ואם רוב התלוי במעשה ל"א, מכש"כ מיעוט התלוי במעשה דכמאן דליתא הוא, והנה דריסה ודאי דתלוי במעשה מקרי, (דהא לא עדיף ספיקא דעלה עלי' דורס מספק דעלה עלי' זכר שבש"ס בכורות), ולפי"ז אף כשנחוש לר' מאיר דחייש למיעוטא לספק נקב מ"מ לא נחוש אלא בנקב מחמת חולי, דאתי ממילא, ולא בנקב מחמת דרוסה, דלבד שהוא מיעוטא הוא תלוי גם במעשה

(ואמנם יש מקום להתעקש ולומר דבשלמא לענין רובא אתי הא דתלוי במעשה ומגרעו שלא יהי' כודאי, אך לר"מ דדי לו במיעוטא לחוש עליו, כך לי מיעוט התלוי במעשה כך לי מיעוט שאינו תלוי במעשה. אך באמת ז"א דהך סברא דתלוי במעשה יסודתו משום חזקה, ובהא אף ר"מ מודה, ועוד אולי לא גרע מיעוטא התלוי במעשה ממיעוטא דמיעוטא, דבהא לדברי התוס' אף רבי מאיר מודה.) ומעתה בא וראה כמה גדולים ד' התוס' חולין כ"ח שם, שעל קושיתם לריב"א, מאי מקשה הש"ס אליבא דר"מ דילמא במקום נקב קא שחיט, הא לריב"א יש לנקב דעלמא בדיקה (ורק לנקב דדריסה אין בדיקה) תירצו התוס' "ונ"ל דאולי יש נקב שיאדים כמו דרוסה", ולא תירצו בפשיטות דההחשש הוא משום נקב דדרוסה גופה (וכקושית מהרש"א שם) ולדברינו זה ניחא מאד, דלנקב דדרוסה ודאי דאף לר"מ לא חיישינן (כ"ז של אתחזיק דורס שם) מדהוי מיעוט התלוי במעשה, אלא "דלנקב שיאדים כמו דרוסה" והוא בא מאליו, מחמת חולי, לזה חיישינן מדאינו תלוי במעשה כלל. וסרה תמיהת מהרש"א מד' התוס':

ואם כדברינו הלא תהי' גם מכאן סתירה לתירוצו של הג' חת"ס ז"ל על קושית שער המלך שהבאנו למעלה, דאף לפי"מ דשקיל וטרי הש"ס בחולין שם מנא לן דאזלינן בתר רובא ואף לפי"מ דסליק אדעתי' לחוש ברישא של עולה ועגלה וכדומה משום ניקב קרום של מוח, מ"מ ודאי דלא גרע רובא מספק השקול, או עכ"פ לא גרע רובא לדידן ממיעוטא אליבא דר"מ, וא"כ די שנחוש לנקב דמחמת חולי דאינו תלוי במעשה, אך לא לנקב דדריסה מדתלוי במעשה. וא"כ הדרה קושית שעה"מ על הכ"מ אליבא הרמב"ם לדוכתא, דאי ס"ד דטרפות למזבח אינה אסורה אלא מדרבנן אין ראי' לרובא מכל הני דמייתי הש"ס, דהא קדשים נינהו, ומה שתירץ החת"ס דבדרוסה מודה הרמב"ם, שהוא

ד"ת אף למזבח זה לא יועיל כלום, דהא ראיית הש"ס ע"כ לאו מחשש דרוסה הוא, דתלוי במעשה וכדאמרן.

ולחומר הקושיא נלענ"ד ליישב באופן אחר, עפ"י שנקדים עוד דבר תמוה להכ"מ ז"ל [פ"י מה' רוש"נ] שעל מה שכתב שם הרמב"ם דעגלה ערופה אם היתה טרפה פסולה, כפרה כתיב בה כקדשים, העיר הכ"מ מקורו מירושלמי [פ"ט דסוטה ה"ה], והוא תמוה, דהא מפורש דבר זה גם בבבלי חולין בסוגיא דרובא, מדהוכיח הש"ס רובא מהא דעגלה ערופה (דליחוש דילמא טרפה היא) ומסיק וכ"ת מאי נ"מ, כפרה כתיב בה כקדשים. ולמה הוצרך הכ"מ להוכיחו מן הירושלמי. וראיתי שכבר העיר ע"ז כ' דו"ז הגאון מוהר"ר אכתריאל נ"י אבד"ק יאגוסטאוו בספרו כתר המלך יעוי"ש.

ונראה לי דבאמת אין מסוגיא דחולין ראי' כ"כ, דהא כ' הרמב"ם [פ"ב מה' אהמ"ב ה' י"א] וז"ל חסר לה (היינו לבהמת קדשים) א' מן האברים אפי' מן האברים הפנימיים כגון שחסרה לה א' מן הכליות ה"ז פסולה, שנאמר תמימים יהיו לכם עכ"ל. הרי דיש לנו קרא מיוחד לאסור מחוסר אבר פנימיי גבי קדשים (ואף באבר שאינה נטרפת בו, דהא ניטלו הכליות כשרה). והא עגלה ערופה אי אפשר לבודקה אף מחשש מחוסר אבר, דהא אמר רחמנא הערופה כשהיא שלמה, וא"כ אכתי י"ל, דלעולם טרפות אינה פוסלת בעגלה כלל, אלא דמחוסר אבר פוסל בה, דאולי רק לענין זה איתקש לקדשים **(ע' בירוש' פ' עגלה ערופה דמחוסר אבר פוסל בעגלה ערופה ג"כ. אמנם בפ"מ שם וכן בשעה"מ פ"יא מה' שחיטה כתבו אליבא דרמב"ם דאין מח"א פוסל בעגלה, ואין הדבר מפורש ברמב"ם, והסברא נותנת דלא פליג על הירושלמי בהא. ודו"ק:)** (דהא בלא"ה לאו לכל מילי איתקוש כדמ' ברמב"ם שם) ואעפי"כ שפיר הוכיח הש"ס מכאן דאזלינן בתר רובא, מדא"א למיבדקה כלל, ניחוש דילמא חסר לה א' מאברי' הפנימיים, אלא ע"כ דסמכינן ארובא. ואכתי אין ראי' לפסול טרפות. אמטו להכי נזקק הכ"מ להעיר מן הירושלמי, דהתם בירושלמי מוכח להדי' דלא מחוסר אבר בלבד, אלא גם טרפות פוסלת בה. ודו"ק.

זכינו לדין דלהכ"מ אפשר לפרש ראיית הש"ס מעגלה ערופה דאמחוסר אבר שמבפנים קאי, וממילא מיושבת גם קושית שעה"מ ע"ד הכ"מ שבה' אה"מ, (שהקשה מאותה סוגיא על דבריו דכ"מ דטרפות למזבח אינה מה"ת), דהא כל הילפותות מרישא של עולה, מפסח ומאלי' נדחו בלא"ה שם, ולא נשתיירו אלא ההוכחות מפרה אדומה, מעגלה ערופה ומשעיר המשתלח, וכל הני תלת אי אפשר לבודקן כלל אף מחשש דמחוסר אבר, והא בפסול דמחוסר אבר למזבח אף מבפנים) ע"כ גם הכ"מ יודה דפסול

דאורייתא הוא (דהא הרמב"ם שם ממעט מהקריבהו נא רק לפסול דטרפות, ומחוסר אבר יליף מקרא מפורש תמימים יהיו לכם) א"כ שפיר הוכיח הש"ס דאזלינן בתר רובא (אף אי נימא דטרפות למזבח דרבנן), דאלת"ה הא לבר מחשש דטרפה ניחוש דילמא חסר לה א' מן האברים הפנימיים, דזה ודאי דאורייתא הוי לכו"ע. **(ואמנם ד' הכ"מ עדיין מוקשים הם מד' הרמב"ם פ"י מה' רוצח דכ' גבי עגלה ערופה וז"ל ואעפי"כ טרפות פוסל בה דכפרה כתיב בה, ולהבנת הכ"מ בד' הרמב"ם דטרפות למזבח אינה אלא מד"ס, ועיקר טעמה משום הקריבהו נא, וא"כ עגלה ערופה דאינה כלל למזבח, ודאי דאין להקישה בזה לשאר קדשים. וצ"ע:)** (ולישנא דטרפות דנקט הש"ס, "דילמא טרפה היא", זה לאו דוקא, ולעולם עיקר הראי' אליבא דרמב"ם מחשש מחוסר אבר היא):

(ואמנם יש להעיר איך ס"ד דכל הוכחת הש"ס הוא ממחוסר אבר, א"כ מאי הא דאמר גבי פרה אדומה חטאת קרי' רחמנא, תי"ל דכתיב בה תמימה, ופוסל מחוסר אבר. אך באמת יש ליישב, דהא בבכורות ל"ט מבעי' לי' אי חסרון אבר בפנים שמי' חסרון, ופשיט לה משתי הכליות ולא בעל כוליא אחת כו'. וי"ל דרק בקדשים אתי קרא וגלי, ולעולם מתמימה לחוד לא הוי ממעטינן חסרון מבפנים. ואמטו להכי אצטריך למימר חטאת קריא רחמנא ודו"ק:)

ובזה יתבאר לנו מה שיש לתמוה בד' הר"ן פ"א דחולין שהוכיח מתחילה דאין חיוב לבדוק י"ח טרפות מסוגיין, ולבסוף הוכיח דגם בדיקת הריאה (אף שהוא מיעוט המצוי) אינה מה"ת מהא דש"ס ביצה כ"ה גבי שוחטין את המסוכנת כו'. והוא תמוה דהא כולא מילתא יש לנו למילף מסוגיין דחולין דהא פרה אדומה ועגלה וכו' לית להו בדיקותא אף מחשש ריאה. (וגם הרשב"א בתה"א הוכיח זה מסוגיין דחולין, והפרמ"ג יו"ד בפתיחה לסי' ל"ה ול"ט הביאו:

(אלא** שהרשב"א נסתייע שם מפרה ולא מעגלה, וכ' אחי הרב הגאון החריף המצויין כמוהר"ר אליעזר נ"י העירני על כונת הפרמ"ג שם, שכ' ע"ד רשב"א הללו, וז"ל "ופרה מועיל לריאה כמו שאתה רואה". ואין מובן לדבריו. וכונתו דבאמת מעגלה אין ראי' כ"כ על מיעוט המצוי, דהא עגלה אף בתוך שנתה כשרה, וכבר כ' הש"ך יו"ד ל"ט שם סק"ט להקל בעגלים הרכים כשנאבדה הריאה בלי בדיקה, לפי שאין הסירכות מצויות בהם, משא"כ בפרה אדומה שהיא לפחות בת שנתים, והסירכות מצויות, ומדאעפי"כ שבקינן לה בלי בדיקה, ש"מ שג"ז אינו מה"ת. זה מ"ש הפרמ"ג "ופרה מועיל לריאה" כו' כלומר מפרה הראי' יותר חזקה על מיעוט המצוי מכפי שיש להוכיח מהא דעגלה ודו"ק:)**

ולדידן ניחא דהא אי נימא ככ"מ אליבא דרמב"ם דטרפות למזבח דרבנן א"כ מקדשים

אין ראי' כלל, ועכצ"ל דכל הראי' שבסוגיא דחולין אינה באמת אלא מחשש דמחוסר אבר, ולא מחשש טרפות, וכדאמרן, והא מחוסר אבר בודאי שאינו מיעוט המצוי כלל, ולא עדיף משאר י"ח טרפות, ע"כ שפיר הוכיח הר"ן מסוגיא דחולין רק לענין בדיקת י"ח טרפות, שאינה מה"ת דזה דמי למחוסר אבר, ולענין בדיקת הריאה שאף שהיא מיעוט המצוי ואעפי"כ אינו מה"ת כבר הוזקק הר"ן להסתייע מהא דש"ס ביצה שוחטין את המסוכנת כו' דאיירי בחולין, ולא מסוגיין דחולין דבקדשים איירי:

ומה ינעם לתרץ, בדברינו הנ"ל אליבא דרמב"ם, לקושית התוס' חולין י"א ד"ה אתי, שהקשו וז"ל וא"ת כיון דפרה בת שתי שנים א"כ דילמא היינו משום דאוקמוה אחזקה שאינה טרפה (דהא חיתה י"ב חדש) עיי"ש שחדשו מכח קושי' זו לדינא דחזקה שלא נתבררה, וידוע שנחלקו הראשונים בזה, ולדידן ניחא מאד, דהא כיון שהוכחנו דעיקר הראי' של הש"ס (אליבא דרמב"ם) הוא ממה דלא חיישינן לחסרון אבר שמבפנים, ולא ממה דלא חיישינן לטרפה, והא במחוסרי האברים הפנימיים יתחשבו גם ניטל הטחול או הכליות (וכמו"ש הרמב"ם בה' אה"מ שם להדי'), והללו אין הבהמה נטרפת בהם כלל, ועכצ"ל דיכולה לחיות גם בלעדם, (ואפי"ה למזבח אסורה מה"ת מקרא דתמימים) א"כ שפיר הוכיח הש"ס דע"כ מטעם רובא הוא, ולא משום חזקת חיים דידה, דהא יכולה היא לחיות גם כשהיא נטולת הכליות:

ואמנם בסגנון זה יש ליישב ק' התוס' הנ"ל אף אי נימא דלא כמו"ש הכ"מ, דהא לכו"ע גם מחוסר אבר עכ"פ דאורייתא היא, וא"כ י"ל דהוכחת הש"ס היא עכ"פ לא מטרפה לחוד, אלא גם מחשש דמחוסר אבר, ולענין זה מה שחיתה יב"ח אינו ראי'. וזה נכון מאד:

ואולם בעצם ד' הכ"מ הנה קשה מאד לחדש כזאת בדעת הרמב"ם דטרפות למזבח אינה מה"ת, וסוגיין דעלמא בכל הש"ס (במנחות ה' ותמורה כ"ט, וש"ד.) משמע דדרשה גמורה היא, ולמה יגרע מיעוט זה להוציא את הטרפה מאינך מיעוטי דילפינן מהנך קראי, רובע, ומוקצה ונעבד, דכולהו דאורייתא נינהו. ולולא ד' הכ"מ הי' נלענ"ד דלעולם לרמב"ם אף קרא דמן הבקר דרשה גמורה היא, אלא דאעפי"כ אין למעט ממנו כל הקדשים, דהנה הש"ס למנחות ה' שם) בעי למילף מתחילה פסול דטרפות במה הצד מפסול דמום ויו"ד, ודחי מה להנך שכן בגלוי, עכ"פ חזינן דהיכא דמום פוסל, מסתבר שגם טרפות תפסול, וא"כ י"ל דנהי דאתי קרא דמן הבקר ומיעט גם לטרפות שאינה בגלוי, מ"מ י"ל דאין זה אלא בבהמה (דבהכי איירי קרא דמן הבקר), דיש במינה גם פסול מום, משא"כ בעוף דקיי"ל תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעוף, ניחא דה"ה שאין טרפות פוסלת בו, דרק "מן הבקר" אימעוט טרפה ולא מן העוף. ע"כ שפיר

הוזקק הרמב"ם למעט טרפות מהקריבהו נא לפחתך, להוציא גם טרפות דעוף דהא עכ"פ לפחתו היא אסורה. ובזה כבר תסור פליאת שער המלך מסוגי' דחולין דהא כל הני דיליף מינייהו התם, פרה אדומה עגלה ושה"מ, בכולהו ודאי דאף לרמב"ם כשם שמום פוסל בהם כך טרפות פוסלת, ע"כ שפיר הוכיח הש"ס משם דאזלינן בתר רובא, משא"כ בעוף:

ואולם עוד קושי' שני' הקשה בס' שעה"מ שם ע"ד הרמב"ם אסוגיא דע"ז דממעטינן טרפות לקרבן דב"נ מקרא דנח, מכל החי, או מלהחיות אתך בדומין לך, ואי ס"ד דלישראל שרי, מי איכא מידי כו'. וקושי' זו קשה אף אי נימא דקראי דמנחות אסמכתי נינהו, מ"מ הוי נאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני דלישראל נאמרה וכו'. וע"ז כבר אין לתרץ כתירוצנו דהרמב"ם רק לענין טרפות דעוף אמר למילתי', דהא קראי דנח שלא יכניס לתיבה לקרבן אלא מכל החי ובדומה לו אף לענין עופות נאמר כמבואר

אבל נלענ"ד דגם זה יש ליישב אל נכון היטב, דבאמת הש"ס במנחות ו' שם מייתי ג' קראי, חדא ממשקה ישראל ועוד מכל אשר יעבור, ועוד מקרא דמן הבקר, ומצריך לה התם קרא ממשקה ישראל היכא דלא היתה לה שעת הכושר (כגון שנטרפה ממעי אמה), וקרא דכל אשר יעבור למעוטי היכא דנטרפה ולבסוף הקדישה, וקרא דמן הבקר להקדישה ולבסוף נטרפה. והנה במאי דנפיק ממשקה ישראל ודאי דאין לחלק בין עוף לבהמה לענין טרפות דהא אידי ואידי אינו מותר לישראל, וגם במאי דממעט מכל אשר יעבור אין סברא לחלק להכשיר טרפות היכא דמום אינו פוסל, דהא עיקר קרא זה גבי מעשר בהמה כתיב, ובמעשר בהמה גופי' אין המום פוסל כלל, ולא פש גבן לחלק בין עוף לבהמה אלא בממאי דממעטינן מקרא דמן הבקר. נמצא לפי"ז דבנטרפה במעי אמה, וכן בנטרפה ולבסוף הקדישה, אף הרמב"ם יודה דכל טרפות ואף טרפה דעופות פסולה למזבח מה"ת:

ומעתה כבר סרה גם התימא השני' שתמה בס' שעה"מ על הרמב"ם מקראי דנח, דהא כדאזהר רחמנא לנח שיכניס אתו אל התיבה לקרבן מכל החי, למעוטי טרפה, על שנטרפה ולבסוף הקדישה הוא דאזהר, (דהא אכתי לא הוקדשו אז, אלא שעתיד הי' להקדישם לכשיצאו מן התיבה), וזה מקרא דכל אשר יעבור נפקא, וכבר אמרנו דבזה אף לרמב"ם אין לחלק כלל בין עוף לבהמה, (לפי דבמעשר בהמה בלא"ה אין המום פוסל בו), ותו אין להקשות מי איכא מידי, דהא בכה"ג אף לישראל נאסר מה"ת, בין בעוף ובין בבהמה. אך בהקדישה ולבסוף נטרפה דממעט מן הבקר, בזה י"ל דס"ל דרק

במין הבקר (שהמום פוסלת בו) הוא דאמעוט, ולא בעוף, ולהכי הוצרך לקרא דהקריבהו נא למעט כל הטרפות, אף עוף במשמע:

ומעתה בא וראה כמה מדוקדק לשונו של הרמב"ם ז"ל המובא בראש דברינו: "נולדה בה אחת מן הטרפיות, (ולא אמר "היתה טרפה", דהוי משמע שהיתה טרפה מקמי דהוקדשה וזו באמת אסורה ד"ת לכו"ע, אלא "נולדה בה א' מן הטרפיות", היינו שכבר היתה קדושה ועומדת ואח"כ נטרפה) האוסרות אותה באכילה (היינו לוא אף מספק, מדסו"ס אסורה היא לאכילת הדיוט) ה"ז אסורה, שנאמר הקריבהו נא לפחתך", דרק בכה"ג הוצרך הרמב"ם לקרא דדברי קבלה, כדי למעט אף עוף במשמע:

וסעד גדול לדברינו מצאתי בפיה"מ לרמב"ם [פ"ז דזבחים מ"ו] גבי מלק ונמצאת טרפה, וז"ל, וידוע שהקדשים אם נמצא בהם שום דבר טרפה אסור בהקרבה, שאנו אומרים הקריבהו לפחתך עכ"ל. ראה מדקדוק לשונו שלא כ' בפשיטות דטרפה פסולה לקרבן משום הקריבהו אלא שהקדשים שנמצא בהם טרפה, שהיו קדשים מעיקרא, והיינו כדאמרן לעיל אליבי' דרמב"ם, דרק בהוקדשה ואח"כ נטרפה שהיתה לה שעת הכושר אך בזה אצטריך הרמב"ם להא דהקריבהו לפחתך ואמנם הכא במליקה איירינן, ואין מליקה אלא בעוף, וגם זה כמו שאמרנו, דגם בהוקדשה ולבסוף נטרפה, רק בעוף ולא בבהמה אנו זקוקין לקרא זה דדברי קבלה:

ועל דברינו דמקרא דמן הבקר להוציא את הטרפה לא הוי ידעינן למעט טרפות דעוף, ע"ז יש להקשות לכא' מהא דזבחים [פ"ה, ע"ב] דמסיק הש"ס דיש פסול נרבע בעופות, אע"ג דמקרא דמן הבהמה ילפינן לי', אך באמת מהתם לא מסתייע דלק"מ, אלא סייעתא נמי איכא לדברינו, דהא באמת הש"ס חולין כ"ג מייתי קרא אחרינא, מן התורים למעוטי נרבע, ועתו"ס זבחים שם ד"ה יש נרבע, הרי דלא סגי לן במיעוטא דמן הבהמה כדי למעט אף נרבע דעוף הימנו.

ובדברינו יובנו היטב ד' הכ"מ [פ"ג מה' אהמ"ב] דעמ"ש הרמב"ם שם ה"א אין המומין פוסלין בעוף כו' בד"א במומין קטנים, אבל עוף שיבש גפו כו' וכן אם נולד בו אחת מן הטרפות כו' ה"ז נפסל לקרבן, ע"ז כ' הכ"מ וז"ל נתבאר בפרק הקודם דטעמא משום הקריבהו לפחתך, וההוא טעמא שייך גם בעוף עכ"ל הנה בפ' הקודם נתקשה הכ"מ בילפותא זו של הרמב"ם מהא דהקריבהו, וכאן דקדק דוקא להביא קרא זה, אבל לדידן ניחא שפיר, דמדבעוף איירינן הכא, ולדברינו כל עצמו של הרמב"ם לא הוצרך להא דהקריבהו אלא משום עוף, והיינו מ"ש הכ"מ וההוא טעמא שייך גם בעוף". ודו"ק:

לאחר זמן רב אחא לידי ס' שו"מ מהד"ד וראיתי שם בתשובה ל"ח הביא להקשות (בשם כ' אביו הגאון ז"ל) על ד' כ"מ הנ"ל, דהא בעל מום ודאי שייך בי' הקריבהו לפחתך, ואעפי"כ אין תמות בעופות אם לא במחוסר אבר עכ"ל. עיי"ש שנתקשה בזה הרבה, ולענ"ד לק"מ, דמקרא דהקריבהו ממעטינן תרי מילי, מה דמאוס לכל אדם אעפ"י שאין בו איסור (כהא דוהקרבתם את הפסח ואת החולה וגו' הקריבהו נא וגו'), ומה דאסור לישראל אעפ"י שאין בו מיאוס, כהא דטרפות גופי', דהא עכ"פ לפחת ישראל לא יקריבנו. והנה פסולא דבע"מ הוא משום דמאיס (וכמו"ש בש"ס בכ"ד שאני בע"מ דמאיס), וזהו דבר התלוי בהסכם, ועכצ"ל דלא מאיס אלא בבהמה דמינכר מומי', ולא בעוף דלא מינכר מומי' (ומום גדול כגון יבש גפו הא באמת פסול למזבח), אך פסולא דטרפות דהוי משום איסור, איך נחלק בי' לענין מזבח בין בהמה לעוף, הא סו"ס לפחת ישראל אסור, ושייך בי' משום הקריבהו נא. וז"פ:

ויש להעיר עוד בענין טרפות למזבח אי הוי ד"ת מהא דמשנה [סוף פ"ה דמע"ש] אף הוא ביטל את המעוררין והנוקפין, וע' בירושלמי שם ובש"ס [סוטה מ"ח] שהיו מכין על גבי עגל בין קרניו א"ל ר"י כה"ג עד מתי אתם מאכילין את המזבח טרפות, עיי"ש במפרשים שיש לחוש שמא ניקב קרום של מוח יעויי"ש, ואם אף בודאי טרפות אינו אלא מד"ס בודאי שלא הי' לחוש חשש רחוק שמא ינקב, ויש לדחות, וק"ל. אבל מחורתא כדאמרן:

תורת העולה והמורם מכל דברינו הנ"ל:

א) הבאנו סמוכין לד' הכ"מ אליבא דרמב"ם (דטרפות למזבח אינה אלא מד"ס) מש"ס בכורות, מ'. ב) בררנו מש"ס סוכה נ' דאין שום סברא להתיר סירכת הריאה לגבי מזבח, ודלא כהגאון בעל עין יצחק זצ"ל. ב) הוכחנו, על יסוד שיטת ר"ת בטויו"ד נ"ז וד' הש"ס מנחות ס"ד וד' הרמב"ם בה' אהמ"ב, דנהי דהיכי דאתרמי דחזינן סירכא בריאה, הוי פסולה לקדשים כמו בחולין, מ"מ בתחילת חיוב הבדיקה בתר סירכא אולי אפשר לחלק ואך להדיוט יש להחמיר, ולא לגבוה. ד) תירצנו בזה קושית הגאון בעל בי"א על הסתירה בד' הרמב"ם שבפיה"מ ממשנה דביצה על משנה דתמיד. ה) הוכחנו משו"ת התשב"ץ ח"א סי' ס"ט דאין לחלק לגבי הקדש בין טרפת דרוסה לשאר טרפיות ודלא כמו"ש הגאון ז"ל בחת"ס לתרץ בזה קושית שעה"מ על הכ"מ. ו) לבד זה הוכחנו דלא כחת"ס בזה, ממה שישבנו ד' התוס' החמורים [בש"ס חולין כ"ח, ב'] והתימא שיש בפסקי השו"ע וטויו"ד [סי' שט"ו ס"ד] לענין מבכרת שיצתה מלאה מסוגיא דנדה כ"ט. ז) העלינו מתוך הפלפול בש"ס בכורות כ' דביצתה מלאה וחזרה ריקנית הולד הבא אחריו ספק בכור, בין טנפה בין לא טנפה וישבנו ק' הגאון רע"א ז"ל בהגהותיו לנדה כ"ט. ח) חדשנו דאף למאן

דחייש למיעוטא מ"מ יש לחלק בין מיעוט דלא תלוי במעשה למיעוט התלוי במעשה. ודכל ספק דרוסה הוי ספק התלוי במעשה ט) תירצנו ד' הכ"מ התמוהים [ברמב"ם פ"ו מה' רוש"נ] והעלינו דאפילו אי נימא דטרפות למזבח אינה אלא מד"ס, מ"מ היכא דא"א בבדיקה יש לחוש תמיד דילמא הוי מחוסר אבר מבפנים (דזה הוי ד"ת אליבא דכו"ע), אי לאו משום דאזלינן בתר רובא. י) ישבנו ק' השעה"מ על הכ"מ מש"ס ע"ז פ"ק והעלינו לחלק לענין הכשר טרפות למזבח בין עוף לבהמה, ובין אם הי' או לא הי' שעת הכושר. יא) הבאנו סעד לזה מפיה"מ לרמב"ם פ"ז דזבחים מ"ו ומש"ס זבחים פ"ה, ב'. ומד' הכ"מ פ"ג מה' אהמ"ב. יב) ישבנו קושית הג' בעל שו"מ ע"ד הכ"מ מהא דאין תמות בעופות. יג) הערנו דלא כחדושו דבעל כ"מ, ממשנה דמע"ש סוף פ"ה ומהא דסוטה מ"ח] אף הוא ביטל את הנוקפין כו':

פרשת צו

בענין כבוס בגדים שניתז עליהם דם חטאת, ושבירת כל"ח ומו"ש בכלי מתכות שנתבשל בהם בשר חטאת

ואשר יזה מדמה על הבגד וגו' מדמה, מדם הכשרה ולא מדם הפסולה. ר"ע אומר היתה לה שעת הכושר וכו'. ור"ש אומר אעפ"י שהיתה לה שעת הכושר כו' (תו"כ פ' ו'. מ"א). וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר ואם בכלי נחשת בושלה ומורק ושוטף במים קדש קדשים, מה ת"ל, שיכול אין לי שטעונה מו"ש אלא חטאת בלבד, מניין לרבות כל הקדשים ת"ל קדש קדשים. (תו"כ, צו, פ"ז, מ"ו. וע' משנה זבחים, צ"ה ע"ב).

כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה' מעה"ק ה' י"ד] וז"ל עצלה הבשר באויר תנור של חרס יש בדבר ספק, אם ישבר הואיל ונתבשלה בו, או לא ישבר הואיל ולא נגעה בו, ולא בחטאת בלבד, אלא כל הכלים שמשתמשין בהם בקדשים ע"י חמין, בין ק"ק בין קדשים קלים, טעונין מריקה ושטיפה". עכ"ל

הנה חיבר הרמב"ם בהלכה אחת שני ענינים נפרדים ורחוקים זמ"ז, ראש דבריו היא היא אבעי' דרמב"ח בש"ס זבחים צ"ה (תלאו באויר תנור מהו, אבישול ובלוע קפיד רחמנא, או אבישול בלא בלוע נמי קפיד".) וסוף דברי הרמב"ם באותה ההלכה הם ד' הת"ק שבמשנה, והוא דין כללי במו"ש, ואין לו שום שייכות לכאורה לספקו של רמב"ח, ואין כאן מקומו כלל אלא לעיל בה' י"א, כמבואר למעיין ברמב"ם שם:

עוד יש לדקדק במה ששינה הרמב"ם לשונו של רמב"ח שבש"ס, דהתם קרי לי' "בשול בלא בלוע" והרמב"ם קרי לי' "בישול בלא נגיעה". ואין זה דיוק בלישנא לחוד, דלכא'

קושי' נמי איתא, דהא באמת קיי"ל בכלי קדשים אויר כלי ככלי [זבחים כ"ה], ועתו"ס שבועות י"ז גבי אויר עזרה כעזרה, ובמ"ל פי"א מה' שגגות, וא"כ תלה באויר תנור דינו כאילו נגע בתנור ממש, אלא דעכ"פ נגיעה כזו, נגיעה בלא בליעה הויא, כמובן, וא"כ הש"ס שפיר דייק דקרי לי' בבישול בלא בלוע', ועל הרמב"ם דקרי לי' "לא נגע" קשה:

לבר מדקדוקים אלו, יש גם תימא בד' הרמב"ם, מה שתלה אבעי' זו בתנור של חרס דוקא, והא כל שבחרס בעי שבירה בכלי נחשת בעי מריקה ושטיפה, ורמב"ח בין אחרס בין אכלי מתכות מבעי' לי' אי קפדינן אבישול בלא בלוע ומצרכינן לכל חד כדאית לי', שבירה בכל"ח ומו"ש בכל"נ, ומדוע לרמב"ם אך בכלי חרס מספקא לי', וכבר הקשה כזאת בלח"מ שם. ולפי דרכנו יבואר כ"ז, ואגב אורחין יתבארו לנו כאן שרשי ההלכות בהכשר דכלי קדשים וגם פרטים אחדים בה' או"ה:

הנה ידועה מחלקת רש"י ותוס' [פסחים ע"ו, וע"ז ס"ו] בענין ריחא מילתא, דרש"י פסק כלוי דריחא שרי, משום דרבא קם לי' בשיטתי' (דשרי בת תיהא בע"ז שם) ור"ת פסק כרב דריחא אסור, מהא דאסר רבא מפרזיקי' להההיא ביניתא דאיטוי בהדי בישרא למיכלי' בכותחא. יעוי"ש. ושיטת הרמב"ם בזה כמדומה שלא נתבררה בפירוש, אלא שהכ"מ והלח"מ וכן הצל"ח בפסחים תפסו במושלם דרמב"ם כלוי ס"ל, והוא עפימ"ש הרמב"ם פט"ו מה' מ"א ה' ל"ג אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה אעפ"י שאינן נוגעין, ואם צלאן ה"ז מותר, שהריח אינו אוסר, ואינו אוסר אלא טעמו של איסור, עכ"ל. אלא דלפי"ז צריך הי' הרמב"ם לפסוק גם בההיא ביניתא דאיטוי בהדי בישרא להיתר, ודלא כרבא מפרזיקי' (וכשיטת רש"י שתלאן זב"ז), והוא ז"ל לא כן פסק [בפ"ט מהמ"א ה' כ"ג] וז"ל פת שאפאה עם הצלי, ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב עכ"ל. ואולי מהאי טעמא הוצרך הטור ביו"ד צ"ה לדחוק ולפרש אליבא דרמב"ם דבצלאן יחד ממש מיירי.) אלא שהכ"מ הראה שם לד' הרי"ף פגה"נ, שכ' דאף מ"ד ריחא לאו מילתא מודה בהא. אך כבר השיב הר"ן על תירוצו של הרי"ף בזה מן הירושלמי ולולא ד' הכ"מ הי' נ"ל דמרמב"ם אין הכרע אי ס"ל ריחא לאו מילתא היא כלל:

ומתחילה הייתי רוצה לומר דס"ל לרמב"ם דאף אי ריחא מילתא, היינו דנבלע באברים, ומ"מ לא עדיפא מסיכה שעלי' הכתוב אומר ותבא כשמן בעצמותיו, ואעפי"כ הא כתבו התוס' נדה ל"ב דאף סיכה דשמן, דעשוי לכך, ודמרבינן מקרא דלא יחללו, אינה אלא אסמכתא, וסיכה דשאר מילי, העומדים לאכילתן ולא לסיכתן, כגון שומן חזיר, אף מדרבנן מותר (לבר מהני דאסורין בהנאה), וע"כ טעמייהו דמדאין בסיכה הנאת פיו

וגרונו כדרך האוכלין א"כ לא עדיף משלא כדרך אכילתן. וי"ל אליבא דרמב"ם דאף לענין ריחא הכי ס"ל, דלעולם מילתא היא אלא דמקרי שלא כד"א.

ואמנם לכאורה אין מקום לסברא זו אלא כשהוא שואף אל קרבו את גוף האיסור ע"י ריחא, (כגון בת תיהא אף אי הוי שייכי בה ריחא) בזה י"ל דהוי עכ"פ שלא כד"א. (וע' תוס' ע"ז י"ב ד"ה אביי), משא"כ באיסור הנכנס אל ההיתר דרך ריחא, ונבלע בו, והוא אוכל את ההיתר אכילה ממש, לא שייך לקרותו שלא כד"א, אבל י"ל דס"ל לרמב"ם דאעפי"כ לא עדיפה בליעת האיסור לתוך ההיתר דאתי' מכח ריחא, מאילו שאף האדם את גוף הריח אל תוכו, ומדבכה"ג הוי שלא כדרך אכילתו ושרי, הדין נותן דאכילת האיסור בתוך ההיתר דאתי' מכח ריחא ג"כ שרי. ולפי"ז שפיר יש להתיר בשר שחוטה שצלאו עם בשר נבלה, ובהכי איירי גם הרמב"ם פט"ו מה' מ"א שם, משא"כ בההיא ביניתא דאטוי עם בישרא למיכלי' בכותחא דהתם ריח בשר בחלב הוא דהוי, וכבר איפסקא הלכתא כאב [פסחים כ"ד] דשאני בב"ח וכלה"כ דאף שלא כדרך אכילתו אסור, דינא הוא שגם ריחא דידי' ואסור, (והא דפסק הרמב"ם בבת תיהא להתירא י"ל משום דאיהו לשיטתי' שמנה [בפי"ד מה' מ"א] גם ליין נסך בין הדברים שאינם אסורין אלא כדרך הנאתן או אכילתן):

שוב ראיתי דסברא זו דחוקה היא, דאי ריחא לאו מילתא א"כ אכתי לא נעשה כלל בב"ח, ועוד דכשאוכל לביניתא עם כותחא שלא ע"י בישול אינו לכל היותר רק בב"ח דרבנן ועוד דכ"ז לא יתכן אלא לפי"מ דמשמע מד' התוס' (פ"ב דקדושין ופ"ב דפסחים דבשלא כדרך הנאתן או אכילתן אף איסורא ליכא, משא"כ לפי"מ שהעלה המ"ל פ"ה מה' יסוה"ת דעכ"פ איסורא איכא בזה, א"כ אי ס"ד דס"ל לרמב"ם דריחא מילתא א"כ אף בבשר שחוטה ונבלה ליתסר:

ע"כ נלענ"ד לומר באופן אחר. דידוע מ"ש הרי"ף בחולין פ' גה"נ שם [וכן התוס' ע"ז ס"ו] דרב לשיטתי' דס"ל מב"מ במשהו, וס"ל דריחא לא גרע ממשהו עכ"פ, ומשו"ה אסר בשר שחוטה שצלאו עם בשר נבלה (וכבר הובאה דעה זו ברמ"א או"ח תמ"ז לחוש לה לענין חמץ בפסח.). ומכבר כתבתי על גליון שו"ע שלי להביא ראי' לד' המרדכי ושאר החולקים על הרי"ף, דריחא גרע ממשהו, מהא דש"ס [שבת ס"ב ע"ב] דר"א פוטר ולענין איסור הוצאה) בכובלת וצלוחית של פליטון, בד"א שיש בהם בושם (דעל הבושם פטור מדהוי תכשיט לה, והכלי בטל לגבי' דבושם) אבל אין בהם בושם חייבת על הכלי, א"ר אב"א זאת אומרת המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי חייב, דהא אין בה בושם כפחות מכשיעור דמי. עכ"ל הש"ס, ופירש"י וז"ל "שהכלי קלט את הריח, ושיעור הוצאת

בשמים בכל שהוא, וכיון שאינו כל שהוא, הוי ריחא פחות מכשיעור וקתני חייבת, ולא אמרינן דנעשה כלי טפל לריח שבתוכו, ואריחא לא מחייב דפחות מכשיעור הוא. עכ"ל הרי להדיא דריחא ומשהו תרי מילי נינהו, וגרע ריחא ממשהו, דהא כל שיעורה של הוצאת בשמים אינו אלא במשהו, ואעפי"כ קרי לי' הש"ס לריח הבושם הקלוט בכלי פחות מכשיעור. ואין לומר דהוצאה שאני דהתם בעינן דבר של ממש דוקא, דהא זוהי דחייתו של ר' אשי התם בגמרא, ומתחילה אכתי לא אסיק אדעתי' לחלק בהכי:

אולם באמת ע"כ צריך לחלק בין ריחא דהכא, לענין הוצאה, ובין ריחא דפיטום לענין איסור, דהא כתבו התוס' [ע"ז י"ב] דבמילתא דעבידא לרוחא בלחוד, כגון ורד והדס, כו"ע מודים דריחא מילתא היא, והא בשמים דהכא לא עבידן אלא לריחא, ואעפי"כ לא חשיב לי' להש"ס אפילו כמשהו:

הדרן איפוא לד' הרי"ף דבריחא של איסור עכ"פ משהו מיהו איכא. ואולי גם הרמב"ם הכי ס"ל, ובזה יתישב לנו שפיר דקדוק לשונו של הרמב"ם דבפט"ו מה' מ"א לענין צליית בשר נבלה ושחוטה אסר לכתחילה ושרי בדיעבד וכתב בזה"ל "שאין הריח אוסר ואינו אוסר אלא טעם", ובפי"ג מה' מ"א לענין בת תיהא כתב שאין הריח כלום", ולדברינו ניחא, דבאמת ס"ל לרמב"ם בריח של פטום דמשהו מיהו איכא, ומשו"ה אסר לכתחלה, והיינו מ"ש "שאין הריח אוסר ואינו אוסר אלא טעם", כלומר דאעפ"י שיש ממש בריח מ"מ אינו אוסר בדיעבד מדלא הוי אלא משהו ואין בו בכדי נתינת "טעם" משא"כ ביין נסך שהוא מן האסורין במשהו, אי הוי חשיב בת תיהא עכ"פ כריחא, בדין הי' שיאסור אף בדיעבד, ועל כרחך צ"ל כמו"ש התוס' שם דאזוקי מזיק, וא"כ אפי' כמשהו לא חשיב, והיינו מ"ש הרמב"ם גבי בת תיהא "שאין הריח כלום", כלומר שהריח דכאן גבי בת תיהא אף כמשהו אינו. (וגבי פת שאפאה עם הצלי, דהתם לא מזיק לי' והדר הוי לי' כמשהו שפיר פי' הרמב"ם בפ"ט מהמ"א שם לאסור לכתחילה דמדהוי משהו עכ"פ לכתחילה אסור).

ואחרי ההקדמה הזאת דלרמב"ם כל ריחא לא גרע ממשהו ניחא מה שפ' בפ"ט מה' מ"א לאסור פת שאפאה עם הצלי לאכול בחלב דהא עכ"פ לכתחילה אסור משום משהו, וע"י הקדמה זו נבא גם לבאור ד' הרמב"ם בפ"ח מה' מעה"ק המובא לעיל לענין הכשר דכלי קדשים, ונקדים עוד מ"ש הש"ך [יו"ד ק"ח ס"ק י"ב] דלא מצינו פיטום וריח לכלי לחזור ולהפליט לאוכל ועיי"ש בהגהות רע"א שדקדק ולמד מזה דעכ"פ יש ריחא גם לענין כלי, היינו ליכנס לתוכו, אלא שאינו חוזר ונפלט ממנו לאוכל, ונדחק הגרע"א למצא נ"מ

לדינא בזה, מדסוף סוף אינו חוזר ונפלט. ולענ"ד יש למצא נ"מ רבתא בזה לענין קדשים. וכמו שנבאר:

הנה בטעם הדבר שהצריכה תורה שברה בכל"ח ומו"ש בכלי נחשת דקדשים יש שלש שיטות בזה לראשונים ז"ל. א) התוס' ע"ז, [ע"ז ד"ה בת יומא], הוכיחו דע"כ אין סוף לילה לחוד פוגם, מדהצריך הכתוב שבירה בכל"ח דחטאת, אף דכשיבשל בו למחר כבר איפגם לי' טעם הנותר דאתמול מסוף הלילה עיי"ש. הרי דלתוס' אין שום גזה"כ בהכשר זה דכלי קדשים, אלא מילתא בטעמא שלא יאסור התבשיל דהיום, מטעם הנותר שבכלי, וכשיחזור ויפלוט בו ע"י בישולו. ב) שיטת הרא"ש, ע"ז שם, דאין ה"נ דסוף לילה פוגם, ופליטת הטעם אינה אוסרת באמת כלל, ומ"ש תורה שבירה בכל"ח ומו"ש בכ"נ אינו אלא מגזרת הכתוב. ג) שיטת הר"ן בע"ז שם דטעם ההכשר אינו משום פליטתן, אלא משום הבלוע גופי' הבלוע בדופני הכלי, היינו דמשום ביעור נותר נגעה בה תורה, ואמרה תורה דשבירה דכל"ח ומו"ש דכ"נ זהו ביעורו יעוי"ש:

והנה סו"ס אף להר"ן עכצ"ל דיש בענין זה קצת משום גזה"כ **(ובכ"ז נסתר מה שראיתי בס' או"ח פסחים ל' שהביא להקשות ע"מ דפריך הש"ס אליבא דרב דאמר קדרות בפסח ישברו לישהינהו וליעבד בהו שלא במינן, ואי ס"ד כר"נ, נימא דרב כר"י ס"ל דיליף ביעור דחמץ מנותר, וכי היכי דבנותר הכלי צריך שבירה ה"ה בחמץ, ומשו"ה א"א דלישהינהו עכת"ד האו"ח שם. ואולם בלא"ה לא הבנתי קושיתו, דבנותר כתיב בל תותירו, והבלוע בכלי נמי הוי נותר, אך בחמץ כתיב בל יראה ובל ימצא, והבלוע בדופני הכלי אינו נראה ואינו מצוי)** דהא ביעורו דנותר אינו בכ"מ אלא שרפה ולא הגעלה או מריקה ושטיפה, ועוד דבכל"ח ע"י שבירה הא אין הנותר מתבער כלל דהא נשאר בחרסית הכלי, ואפי' למ"ש בזבחים צ"ו ויומא כ"א דהיו נבלעין במקומן מ"מ לא הי' מתבער. ועוד לפימ"ש הרמב"ם במעה"ק שם דמו"ש באה עקב אכילה, היינו אף בלילה, והא ביעור דנותר אינו אלא ביום דוקא [ואמנם זה י"ל דבלילה הוי קודם זמן איסורו ועתו"ס פסחים י"ב ע"ב]. בהכרח איפוא לומר שדעת הר"ן היא כעין הכרעה בין התוס' והרא"ש, היינו דעיקרא דהך דינא מילתא בטעמא היא, כתוס', ופרטיו יש בהם משום גזה"כ וכרא"ש:

ועל דעת הרא"ש דס"ל דכולה מילתא אינה אלא מגזה"כ (משום דבאמת הוי נטל"פ) קשה לכאורה מש"ס ערוך בזבחים שם דמקשה על ד' ר' יהודה (דס"ל אותה למעוטי כלי תרומה דלא בעי הכשר כקדשים), ותרומה לא בעי מו"ש, והא תנן קדרה שבישל בה תרומה לא יבשל בה חולין, ואם בישל בנ"ט. עיי"ש. והאי מאי קושי' (נהי דאכתי לא סליק הש"ס אדעתי' מה דמשני אח"כ הכא במים ולא ביין, ומו"ש יתירתא כו') הא באותו

אופן דקדשים בעי מו"ש (היינו אף בנו"ט לפגם אליבא דרא"ש) אין ה"נ דתרומה לא בעי, דהא הך מתניתן גופה דמותיב מיני' הכי אמרה ואם בישל בה בנותן טעם", ונו"ט לפגם לאו טעם הוא, ובתרומה ודאי שרי. ואמנם לחומר הקושי' נלענ"ד לתרץ דלר' יהודה לשיטתי' שפיר מקשה הש"ס, דלפימ"ש הפרמ"ג [בשעה"ת ח"ג פ"ד] דבשר שור ועז ואיל כשהם חתוכין הויין מין במינו אפי' למ"ד בתר שמא אזלינן, **(מדי עמדי בענינים אלה אזכיר פליאה נשגבה שאני תמה ע"ד המרדכי [הובא בפר"ח יור"ד צ"ח] דבשר וחלב (תרבא) הוי מין בשאינו מינו אף למאן דאזיל בתר שמא, [יעוי"ש דפר"ח פליג ע"ז בשם הראב"ד], ותמיהא לי מגמרא ערוכה [זבחים ק"ט א'.] ע"ד המשנה המקריב קרשים ואמורים בחוץ חייב דמקשה הש"ס והא איכא חציצה (פירש"י שאין הבשר ראוי להקטרה רק האמורין לחוד) ומתרץ רב מין במינו אינו חוצץ עיי"ש. והא הני אמורין תרבא נינהו, ואעפי"כ קרי לי' רב מין במינו עם בשר וזה דלא כמרדכי. ולע"ע צע"ג.)** ולמ"ד בתר טעמא אפי' בשר שור ועוף י"ל דהויין מב"מ, א"כ סתמא דמילתא דכל קדרה שבישל בה בשר קדשים מאתמול ומבשל בה בשר קדשים האידנא הוי מב"מ, וידוע שיטת הרשב"א ההובא בב"י או"ח תמ"ז ועתוס' ע"ז ס"ו, א' דהיכא דמשהו אום נו"ט לפגם נמי אוסר, א"כ לר' יהודה לשיטתי', דס"ל כל מב"מ לא בטיל, שפיר מקשה הש"ס איך ממעט קרא תרומה ממריקה ושטיפה, דהא לר' והודה אין כאן גזה"כ כלל במו"ש דקדשים, אפי' אי נימא דסוף לילה פוגם, מדבולע ופולט ממין למינו, ואין הכי נמי דגם בתרומה כה"ג, היינו במב"מ דומי' דקדשים, אף בלא נו"ט או בטעם לפגם ג"כ אסור, ואיך אמר ר' יהודה דאותה ממעט תרומה ממו"ש. (ומשנתנו שאמרה בקדרה שבישל בה תרומה שאם בישל בנו"ט בודאי לר"י דוקא במין בשאינו מינו איירי, והש"ס לא מייתי מינה אלא להשמיענו דעכ"פ אוסר תערובתו ככל האסורין, וממילא שמעינן דבמין במינו לר"י סגי אף במשהו דתרומה או בטעם לפגם דידי'):

כל זה לר' יהודה, דלדידי' ודאי שאף הרא"ש יודה דמטעם פגם דלינת לילה אין הכרח כלל לומר דהכשר כלי קדשים היא גזה"כ, דכי היכי דמשהו אוסר פגמו נמי אוסר, משא"כ לדידן דמב"מ ג"כ נו"ט בעינן, שפיר כ' הרא"ש דגזה"כ היא בהכשר דכלי קדשים, דהא לינת לילה פגמתו, [ואמנם זה יתכן רק לשיטת הי"א שהביא הרא"ש (ע"ז ס"ו), אך לשיטת הרא"ש עצמו שם פגם גרע ממשהו ועיי"ש]:

עתה נחזה מה דעת הרמב"ם בשיטות הללו הנה כ' הרמב"ם בה' מעה"ק שם פרק ח'. דמה שאמרה תורה שבירה בכלי חרס, רק בחטאת לבד אמרה, אבל בשאר כלי קדשים בין של נחשת ובין של חרס אינן טעונין אלא מריקה ושטיפה בלבד. וד' הרמב"ם הללו

תמוהין לכאי **(וכמו"ש הראב"ן הובא במג"א ריש ס' תנ"א. ואי משום עשה דתשביתו הא לגבי זה אף שבירה לא יהני דהא אי' ר"י לרבנן (דאמרי מפררו וזורה לרוח ומטיל לים) א"כ ישנו ברוח, ישנו בים [ע' ירושלמי פ"ב דפסחים ה"א] ואי ס"ד דרב כר"י ס"ל א"כ כה"ג נמי ישנו בדופני הכלי כששוברו:)** מד' הש"ס [פסחים ל'] התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם כו'. ולרמב"ם היכן העידה, הא להיפך מדלשאר קדשים מהני מו"ש אף בכל"ח, ש"מ דבאמת יוצא מידי דופיו, ומה דהטעינה שבירה בכל"ח דחטאת ע"כ מטעם גזה"כ:

ובס' בה"ז כתב דלרמב"ם הא דלכ"ח אינו יוצא מידי דופיו היינו רוב הבליעה יוצאת ע"י הגעלה, אלא דמשהו מיהו משתייר, ועפי"ז ראיתי באו"ח לפסחים שם שכ' אליבא דרמב"ם דגם שבירת כל"ח דחטאת אינה מצד גזה"כ, דרמב"ם לשיטתי' דחטאת במשהו, וי"ל דס"ל לרמב"ם כשיטת הרשב"א דלעיל, דהיכא דמשהו אוסר נטל"פ נמי אוסר, וממילא דלא מהני פגימת לילה ג"כ, ומשו"ה טעון שבירה. **(ועפי"ז נצטרך לומר דס"ל לרמב"ם כת"ה [הובא ברמ"א או"ח תמ"ז סי' י'] דאפילו בתרתי לטיבותא, משהו ונו"ט לפגם ג"כ לא מהני, ודו"ק:)** וכל זה בחטאת, אך בשאר קדשים אין לנו אף בכל"ח אלא מו"ש, וג"ז רק מצד גזה"כ, דהא לינת לילה פוגמת. הרי דס"ל לרמב"ם (לפי"ד בעל או"ח) כתוס' בחדא, וכרא"ש בחדא, היינו דשבירת כל"ח דחטאת היא מילתא בטעמא וכתוס', ומו"ש דשאר קדשים היא גזה"כ, וכרא"ש:

אולם ד' האו"ח תמוהין מד' הרמב"ם בפ"ח מה' מעה"ק [שם ה' ט"ו] כלי גללים וכלי אבנים כו' א"צ מו"ש אפילו בחטאת, ודי בהדחה בלבד (עיי"ש מ"ש בכ"מ שהרמב"ם למדה מדלא הזכירה תורה אלא חרס ונחושת). ואי כד' האו"ח, דמשום פליטת איסור נגעה בה תורה יקשה, הא כלי אבנים בלעי עכ"פ ככלי מתכות, וא"כ בחטאת, דפגם לא מהני בה (לד' האו"ח הנ"ל) מדמשהו אוסר בה, א"כ לבעי עכ"פ מו"ש ככלי נחשת:

**(אגב אעיר מה שראיתי באו"ח שהקשה לשיטת הרשב"א (דהיכא דמשהו אוסר נטל"פ נמי אוסר) מה מבעי' לי' לרבא [ע"ז ס"ח ב'] אליבא דרב אי ס"ל נטל"פ אסור כר"מ, הא ר"מ לא יליף אלא מגיעולי מדין, ולרב לשיטתיה דס"ל כר"י מב"מ במשהו, ליכא למיחלף נטל"פ לאיסור מגיעולי מדין, דאימא דמשום דלא ליעבד בהו במינן צותה תורה להגעיל, ובמינו בודאי נטל"פ אסור אליבא דרב מדמשהו אוסר. עכת"ד. ומצאתי ישוב מספיק לקושיא זו בכתבי אאמו"ר הגאון זצ"ל אב"ד דלובלין, עפמ"ש התוס' (פסחים מ"ד, ב') למ"ד משרת להיתר מצטרף לאיסור א"כ טעם כעיקר בנזיר דקיל משאר אסורין (מדיש היתר לאיסורו) מנא לן. ותי' בתוס' שם שנצטוו להגעיל גם כלי יין משום איסור

נזיר, ומזה ילפינן לי' עיי"ש. והנה באיסור יין דנזיר לא יתכן כלל תערובת מין במינו, איסור בהיתר, דהא כל היינות אסורים לנזיר בשוה, ומה דהוי היתר לו זהו אינו מינו, ומדצותה תורה להגעיל גם כלי יין בשביל נזיר (כד' התוס') ע"כ דמשום שמא יבשל בו היתר אחר הוא דאתי ומזה כבר יש למילף שפיר דנוטל"פ אסור אף אליבא דרב דהא באינו מינו כבר אינו במשהו. ומיושבת קו' האו"ח. ודו"ק. עכ"ד אאמו"ר זצ"ל. וכ' אחי הגאון כמוה"ר אליעזר שיחי' העיר דיצוייר בנזיר גם מב"מ היינו יין דשלל דידהו נתערב ביין דשלל דידן. ויין דמדין עכצ"ל דשלל דידן הוי כמו"ש הרמב"ן ודו"ק:)**

מחורתא איפוא לומר דרמב"ם כר"ן ס"ל, היינו דמטעם פליטת איסור אין לחוש כלל דלינת לילה פוגמת, והכשר כלי קדשים לאו משום פליטת איסור אלא משום ביעור הנותר הבלוע בדופני הכלי הוא, היינו שכך גזרה תורה שלא יתחשב כמבוער, בכלי חרס עד שישבר, ובכל"נ עד שימרק וישוטף, ובהני דגלי גלי, ואין ללמוד מהם לענין כלי גללים וכלי אבנים, דנהי דלענין בליעה ופליטה דמיין לכלי מתכות, מ"מ לענין זה אפשר דלא דמיין, ומה שבלוע בדופני כלי גללים או כלי אבנים אף כשהוא שלם, מיחשב כמבוער, דהא בלא"ה צריך אתה לומר אליבא דר"ן דחידוש הוא מה שחדשה תורה בזה, וכמו שבארנו למעלה. וס"ל לרמב"ם דאף בכלי חרס בדין הי' שאחרי המריקה ושטיפה, אף שנשאר עוד דבר מה בכלי, יתחשב הנשאר ההוא כמבוער, דהא כולו לא יצא עוד מידי דופיו לעולם (ועל הקמעא שיוציא עוד אין דין נותר עליו), ומשו"ה בשאר קדשים באמת סגי במו"ש אף לכל"ח, ושבירה דחטאת גזה"כ היא. בזה מתבארת לענ"ד שיטת הרמב"ם בין במה שפטר כלי אבנים מהכשר לגמרי ובין במה שפטר כל"ח דשאר קדשים משבירה, ולא חייבן אלא במו"ש לבד. וכללא דמילתא דרמב"ם כר"ן ס"ל דטעם ההכשר אינו כדי לבער הנותר הבלוע בדופני הכלי, ולזה הוי סגי במו"ש אף לכל"ח, וחומר דשבירה אצל חטאת אינו אלא מגזה"כ:

אולם עפי"ז יצא לנו דין מחודש לענין ריחא, דאי נימא דיש ריחא אף לגבי כלי, עכ"פ להיות נבלע בתוכו, א"כ גם כלי שקלט רק ריחא דחטאת, ג"כ יהי' טעון שבירה, ואף שאין כח אותו הריח הנבלע בכלי להיות חוזר ונפלט ממנו, מ"מ הרי הוא בתוכו, והא לר"ן בלא"ה כל עיקר טעם ההכשר בקדשים אינו משום חשש הפליטה, דהא משיפלוט יפגום, אלא משום חובת הביעור של הטעם הבלוע הצריכה תורה שבירה, וא"כ גם בריח הבלוע ישבר (דאע"ג שאינו נפלט מ"מ לא חשיב כמבוער), משא"כ אי נימא דאין ריח ופטום לכלי כלל. וזהו מה שיעדנו למעלה לבאר ד' הש"ך [ביו"ד ק"ח], מ"ש דאין פיטום וריח לכלי להיות חוזר ונפלט ממנו, משמע דעכ"פ הוא נבלע לתוכו, ודקדק הגרע"א

מאי נ"מ אי סוף סוף אינו נפלט, ולפי"מ שבארנו יש נ"מ רבתי בזה לענין כלי קדשים דאף מה שנבלע ע"י ריחא יטעון שבירה או מו"ש:

ואמנם אנן קיי"ל באמת דריחא לאו מילתא היא אף באוכלין, אבל כבר הוכחנו דרמב"ם כרי"ף ס"ל דעכ"פ משהו מיהו איכא, א"כ לרמב"ם לשיטתי' דס"ל דחטאת אוסר במשהו, תסתער עלינו לכאורה קושי' גדולה, איך קרי רמב"ח בזבחים צ"ה להא דצלאו באויר תנור "בישול בלא בלוע", הא עכ"פ ריחא מיהו הוי, והיינו בליעתו, ונהי שאינו אלא משהו, מ"מ בחטאת הא די בכך, ונהי שאינו חוזר ונפלט ממנו, מ"מ הא כבר אמרנו דלרמב"ם ולר"ן די בבליעתו לחוד להצריכו הכשר:

אך באמת משום הא לא אירי', דמידי הוא טעמא (דריחא לא גרע ממשהו) אלא לרב דאליבי' אמרה הרי"ף להא שמעתתא [ע' מחצה"ש תמ"ז סוס"ק ד"ן, וי"ל דרמב"ח באמת כלו' ס"ל ולדידי' ודאי דריחא לאו מילתא היא כלל, ואף כמשהו לא הוי. וניחא מה דקרי לי' רמב"ח בישול בלא בלוע:

אך לפי"ז תהי' לכא' כל אבעי' זו דרמב"ח שלא אליבא דהילכתא, דהא לדידן (לשיטת הרי"ף והרמב"ם) אין ריח בלא משהו, וממילא דלא יצויר כלל אצל חטאת בישול בלא בלוע, דהא משהו גבי דידי' הו"ל בלוע נמי. אלא דבאמת גם זה אינו. דנהי דישתנה אליבא דידן הלשון של אבעי' זו אך הדין לא ישתנה, דבשלמא אילו בא ספק זה לענין מו"ש, שפיר הוי אמרינן מה לי טעמא, מה לי ריחא, אידי ואידי צריכי הכשר, מדעכ"פ משהו איכא, ובחטאת אף משהו אוסר, ואם שהריח אינו חוזר ונפלט, הא כבר אמרנו דלר"ן ודעמי' חזרת הפליטה לא מעלה ולא מוריד לענין הכשר כלי קדשים), אבל אם נסבב ספק זה לענין שבירה כבר יתכן אותו הספק אף אליבא דידן, דהא כבר אמרנו בשיטת הרמב"ם דמטעם ביעור הנותר בדופני הכלי בדין הוא דיסגי מו"ש אף בכלי חרס, ובשאר קדשים באמת סגי בהכי, ואין שבירה לרמב"ם אלא בכל"ח דחטאת, וזה מגוה"כ, וא"כ י"ל דחומר זה רק בטעם ממש בנבלע ע"י בישול גזרה תורה, אך בריח הנבלע ע"י בישול לא גזרה:

הוא אשר דברנו שדין האבעי' לא ישתנה אף אליבא דידן, (לשיטת הרמב"ם), אלא שהלשון ישתנה, דמה דרמב"ח קרי לי' בישול בלא בלוע (משום דס"ל כלוי) לזאת יקרא אליבא דידן בישול בלא נגע, היינו דמיבלע בלע שפיר אף בתלאו באויר תנור (מדריחא לא גרע ממשהו, ובחטאת סגי בהכי), אלא מדעכ"פ סתם בישול הוא ע"י נגיעה ממש, א"כ יש להסתפק דילמא מה שהחמירה תורה אצל חטאת למעלה משורת הדין, להצריך שבירה אף דמטעם ביעור הוי סגי בהגעלה, דילמא רק בסתם בישול החמירה, בישול

שע"י נגיעה, אך בתלאו באויר תנור, מדעכ"פ אין זה ככל הבישולין לא גזרה בזה, ונהי דהכשר ודאי בעי גם בזה, אך נימא דסגי במו"ש בלחוד:

עפי"ז כבר תראה שלא יתכן אותו הספק אלא בחטאת בלבד ובכלי חרס בלבד, דהא בכלי נחשת דחטאת ובכל הכלים דשאר קדשים בלאו הכי לא בעי לרמב"ם אלא מו"ש בלחוד, ולענין מו"ש שאינו משום גזה"כ, אלא משום ביעור הנותר הבלוע, ודאי לא שני לן אליבא דרמב"ם בין בישול בלא נגע לבישול ונגע, דבחטאת בתרוייהו בעי מו"ש, מדאידי ואידי עכ"פ מיבלע בלע, אליבא דרמב"ם, לוא גם משהו, (ובחטאת די בזה) ובשאר קדשים אף בסתם בישול כה"ג, היכא דלא בלע אלא משהו, ג"כ לא בעי הכשר:

ובא וראה מה מדוקדק לשון הרמב"ם ז"ל:

צלה הבשר באויר תנור של חרס (דוקא בחרס יש מקום ספק לרמב"ם וכדאמרן) יש בדבר ספק אם ישבר (דוקא לענין שבירה מספקא לי', מדרק זה משום גזה"כ, ולא לענין מו"ש) הואיל ונתבשלה בו, או לא ישבר הואיל ולא נגע בו (לא אמר הואיל ולא נבלע בו' כלשון הש"ס דלרמב"ם באמת מיבלע בלע, עכ"פ משהו, ע"י פיטום דריחא, אלא מדעכ"פ לא נגע בו נגיעה ממש, אולי לא החמירה בו תורה חומרת גזה"כ המיוחדה אצל חטאת, ודינו כבישול ונגע דשאר קדשים, דסגי בי' מו"ש בלחוד אליבא דרמב"ם). ומסיים הרמב"ם תיכף בזה"ל עולא בחטאת בלבד אלא כל הכלים שמשתמשים בהם בין בק"ק ובין בקדשים קלים טעונין מו"ש". סמכו ענין (אף שלכא' אין לו שייכות כלל עם הקודם) כדי להודיענו דלענין מו"ש אין שום חומרא בחטאת יותר מבשאר קדשים, והכל לא משום גזה"כ אלא משום הפלטת איסור נותר שבו, ובזה אין שום נ"מ בין בישל או תלאו באויר תנור, ומש"ה אין מקום לספק לחול אלא בכלי חרס לבד, וכדאמרן.

ואמנם אמרו שם בש"ס דגם לענין מו"ש יש חילוק בין קדשים לשאר איסורים, דבקדשים דוקא במים ולא ביין, ודוקא בצונן אחר החמין, ובישל במקצת כלי בעי הכשר בכל הכלי, ובודאי דלהפלטת הנותר הבלוע אין נ"מ בכל זה והוי סגי במו"ש כל דהיא, בכ"ז אין להקשות דלבעי הך אבעי' גופה דרמב"ח אף לענין כלי מתכות, בבישול בלא נגיעה, אי סגי בי' באיזו מו"ש שתהי' או מחמרינן בי' ג"כ במים דוקא ובצונן וכו'. די"ל דס"ל לרמב"ם דכיון דעצם המו"ש אינה משום גזה"כ, וע"כ צ"ל דתכסיס דהגעלת קדשים הכי הוי, תו ליכא לחלק בהכי בין נגע או לא נגע:

אך לענין שבירה דכל"ח, דכולה חידוש היא, בזה י"ל שאין לך בו אלא חדושו בסתם בישול שהוא ע"י נגיעה ממש:

ד

ובזה כבר יתיישב לנו גם מה שדקדקנו למעלה דהא קיי"ל בקדשים דאויר כלי ככלי, וא"כ כל לא נגע ג"כ כנגע דמי, דאין ה"נ דלענין דינא הכי הוי, ברם הכא דכולא מילתא חידוש הוא, כבר יתכן להסתפק דילמא רק בנגיעה ממש החמירה תורה. וק"ל:

מוכח עכ"פ מזה דמ"ש הש"ך יו"ד ק"ח דאין ריח לכלי "להיות חוזר ונפלט" בדוקא כתב, דלענין בליעה לחוד אין ה"נ דיש ריח אף לכלי, ומשו"ה לא קרי הרמב"ם לתלאו באויר תנור בישול בלא בלוע (כדקרי לי' רמב"ח בש"ס) וכמו שבארנו:

המורם מדברינו, להוכיח שיטת הרמב"ם בענין ריחא מילתא, דס"ל כרי"ף פ' גה"נ, דריחא משהו מיהו הוי. ובזה יתישבו לכא' הסתירות שבפסקי הרמב"ם בפי"ג, בפי"ד ובפ' ט"ו מה' מ"א. גם הוכחנו דלרמב"ם היכא דמשהו אוסר ס"ל דאף בתרתי לטיבותא, משהו ונו"ט לפגם, ג"כ לא מהני להתיר. עוד הוכחנו דרמב"ם כר"ן ס"ל, דטעמא דמו"ש אצל כלי חטאת, מטעם בליעת נותר הוא, ורק מה שהחמירה תורה אצל כלי חרס בשבירה זהו מטעם גזה"כ. עוד העלינו דלענין משהו יש ריחא לשיטת הרמב"ם אף גבי כלי, אבל רק להבליע ולא לחזור ולהפליט, ונ"מ לענין הכשר כלי קדשים. ובזה נתיישבו ד' הרמב"ם החמורים בפ' מעה"ק:

אגב אעיר דבעי' כעין זו דרמב"ח, לענין בליעת כל"ח, יש בגמרא וזבחים צ"ח ב'] גם לענין דם חטאת שניתז על הבגד, בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו, משום נוגע הוא והא נגע, או דילמא משום בלוע הוא והא לא בלע. הדר פשיט דאין טעון כבוס. עכ"ל הש"ס. הרי דס"ל לרבא דגם בדם חטאת על הבגד אבליעה קפיד רחמנא, ולא על נגיעה לחוד. וראיתי בס' אסיפת זקנים החדש בשם בעל מרכבת המשנה לתרץ בזה פסק הרמב"ם החמור, במה שפסק (פ"ח ה"ט מה' מעה"ק) דניתז על בגד טמא אינו טעון כבוס, והוא דלא כמשמעות הש"ס [זבחים צ"ג], דתלי לה התם בפלוגתא דר"א ורבנן, אי דנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה, דלר"א דנין (וממילא כי היכי דאי היתה התם טומאה קדומה, שנפסלו מהזאה מקודם ההיתז, אין טעון כבוס, ה"נ בטומאה שבאותה שעה, היינו בניתז על בגד טמא, דטומאת דמי החטאת וחיוב הכבוס באין בבת אחת, ג"כ אידחי לי' מכבוס), ולרבנן אין דנין מטומאה קדומה, וכיון שכן בניתז על בגד טמא צריך כבוס, ורמב"ם פסק דאין צריך, והוא כר' אליעזר ודלא כרבנן. ובכ"מ נדחק מאד ומחק הגרסאות:

ובספר אספ"ז בשם מרכבת המשנה ראיתי שתירץ לה עפ"י הנ"ל, דמדמסיק רבא דלא אנגיעה אלא אבליעה קפיד רחמנא, א"כ גם בניתז על בגד טמא לא טומאה באותה שעה אלא טומאה קדומה הוי, דמדנגע דם בבגד איטמא לי' וחיוב כבוס לא אתי אלא משעת

בליעה, ובטומאה קדומה הא אף רבנן דר"א ימודו דא"ט כבוס, וע"ז סמך הרמב"ם. עכת"ד (ולתירוץ זה נתכוין גם שארי הגאון כמ' אכתריאל נ"י בספרו כתר המלך):

ולענ"ד קשה מאד לומר כן, חדא לא יתכן שתהא כל סוגית הש"ס דזבחים צ"ג (דרבא גופי' ג"כ איירי בה) דלא כהלכתא, דלש"ס התם פשוט לי' דהוי לי' טומאה באותה שעה, ולא הזכיר מבליעה כלום, ועוד דאי בנגיעה לחוד ליכא חובת כבוס כלל, א"כ איך נפרנס ד' הש"ס התם [צ"ב ע"ב] ניתז מבגד לבגד מהו, מבגד קמא אידחי לי' לכבוס, (כלומר ואין השני טעון כבוס עוד) או דילמא לא כו' והא ודאי דסתם דם הניתז מבגד לבגד לא הוי נבלע בראשון דאי בלוע הוי בראשון מי התיזו שוב לשני (אם לא ע"י כביסה או סחיטה וכדומה ובכהא"ג הא בודאי דשוב אינו ראוי להזי'), וע"כ דמקמי דנבלע בראשון ניתז על הבגד השני, ואי ס"ד דמקמי בליעה לא חל חובת כבוס, איך אמר הש"ס דמקמא אידחי לי' לכבוס? **(ואמנם אפשר לדחוק דלעולם נבלע בראשון, אך במדה מרובה, באופן שהמותר ניתז לאחר בליעתו מאליו, לא דרך סחיטה ולא דרך כבוס, וצ"ע אם היא אפשר במציאות, וק"ל:)**

ולולא דמסתפינא אמינא דבר חדש. דהנה יש בענינים אלה עוד דבר תימא בפסקי הרמב"ם ז"ל, דאיהו פסק [בה' ט' שם] ניתז מן הבגד לבגד שני אין הבגד השני טעון כבוס עכ"ל ובאמת הא בש"ם שם פשיט לי' רבי ללוי דטעון כבוס ממנ"פ, אי אוספו וכשר כו' אי אוספו ופסול, אנא כר"ע ס"ל דאמר היתה לו שעת הכושר ונפסל טעון כבוס, ע"כ. ונהי דלדידן לא ס"ל בהא כר"ע, מ"מ עכ"פ לא איפשט בעיין לאידך גיסא, והו"ל לרמב"ם להצריך כבוס מספק וכבר נתקשה בזה בכ"מ ובלח"מ שם, ותירצו בדוחק גדול:

ולולא דבריהם נלע"ד, דהנה לוי בלשון הבעי' שלו גלה לן טעמא רק מן הצד הראשון שבספקו, לפטור את השני מן הכבוס (כדאמר, מבגד קמא אידחי לי' לכבוס) אך טעם הצד השני לחייבו בכיבוס לא אסבר לן, ולא אמר אלא "או דילמא לא", מבלי שיגיד, מהיכא תיתי לא נימא כצד הראשון, דכיון דאידחי לי' לכבוס מבגד קמא שוב אינו טעון כבוס מן הבגד השני אבל לדעתי טעם הצד השני של האיבעיא הוא פשוט, דאי נימא דאבליעה קפיד רחמנא ולא אנגיעה, א"כ האי דם שניתז מבגד קמא בטרם שנבלע בו, אכתי לא חל עליו חובת כבוס בבגד הראשון כלל, וזהו מה דאבעי לי' ללוי, אי נימא דאנגיעה קפיד רחמנא א"כ כבר אידחי לי' לכבוס מבגד קמא, "או דילמא לא", כלומר דילמא לא אידחי כלל בבגד קמא, דאבליעה קפיד רחמנא, ולא אנגיעה לחוד, וממילא דשני חייב:

ואולם לפי"ז יקשה לכאורה, א"כ היינו בעי' דרבא לקמן צ"ח, דם עולה למטה כו' משום נוגע הוא והא נגע, או דילמא משום בולע והא לא בלע כו', ומאי חידש רבא בבעי' דידי', אחרי שכבר שאל דבר זה לוי מרבי. אך באמת זה לק"מ, דלוי שאל ניתז מבגד לבגד, ורבא אבעי' לי' דם עולה למטה ודם חטאת למעלה, והפרש גדול יש בין המשלים, דהנה אחד מתנאי הלכות כבוס הוא שיפול על הכלי הראוי לכבוס, ומזה ממעטינן בניתז על כלי עץ או מתכות, לפי שאינו ראוי לכבוס, אלא לגרידה בלבד [ע' ש"ס שם צ"ד וברמב"ם שם פ"ח ה"ד]:

והנה ניתז מבגד לבגד עכ"פ בשעת ההיתז הראשון הוי ראוי לכבוס, דהא עומד הי' להבלע בבגד קמא ולהזדקק לכבוס אח"כ, ונסתפק לוי אי משעת נגיעה בבגד קמא, מדהוי עומד להבלע בו, כבר אידחי לי' לכבוס, "או דילמא לא", מדסוף סוף עדיין לא נבלע בראשון, רק ניתז ממנו לבגד אחר:

אך רבא אבעי לי' דם עולה למטה ודם חטאת למעלה, דהתם תיכף אשעת ההיתז לא הוי ראוי בגד זה לכבוס דם חטאת ממנו, מדלא הי' עומד לכתחילה לבלוע בו כלל (מדשבע לבלוע דם עולה למטה, כדפירש"י שם), ובהא הוא דאבעי לי' לרבא, אי משום נגיעה הוא (כלומר וכל אימת שיגע דם חטאת בבגד, ואפילו באינו ראוי לבלוע כלל טעון כבוס), והא נגע, או דילמא משום בליעה הוא כלומר דבעינן ראוי להבלע, דאי לא, לא עדיף בגד זה מכלי עץ או כלי מתכות, דמה לי אי אינו ראוי' לכבוס רק לגרידה מצד עצם הכלי, או אינו ראוי לכבוס רק לגרידה מצד שהבגד כבר שבע מלבלוע דם עולה, עד שלא יבלע בו דם החטאת עוד. ובתר דבעי' הדר פשטה דאין טעון כבוס, דבאמת ראוי לבליעה וראוי לכבוס בעינן, ולא שנא אי אינו ראוי לבליעה ולכבוס (אלא לגרידה) מצד שהוא קשה, או מצד שהוא שבע לבלוע:

נמצאת אומר לפי"ז דאבעי' דרבא הוא בגדר את"ל לאבעי' דלוי, דאי ס"ד כצד השני דאבעי' דלוי דאף דניתז מבגד לבגד, אע"ג דראוי להבלע בבגד קמא, מ"מ כל אימת דלא נבלע בו לא אמרינן מבגד קמא אידחי לי' לכבוס, א"כ תו אין מקום לאבעי' דרבא בדם עולה למטה ודם חטאת למעלה מק"ו, דהא התם בדם עולה למטה לא נבלע ולא יבלע בו דם חטאת לעולם (מדשבע לבלוע דם עולה שלמטה הימנו), אלא ע"כ דבראוי להבלע כגון בניתז מבגד לבגד פשיטא לי' לרבא דמבגד קמא אידחי לי' לכבוס, ולא מבעי לי' אלא בדם עולה למטה היינו אי בעינן עכ"פ ראוי להבלע וראוי לכבוס, דאי לא"ה לא עדיף מניתז על כלי עץ וכלי מתכות, וכדאמרן:

ומעתה סרה קושית הכ"מ ונתיישב לנו היטב פסקו של הרמב"ם דניתז מבגד לבגד אין השני טעון כבוס, דנהי דבמקומו לא איפשט בעי' דלוי (לרבנן דר"ע, דאף שעת הכושר לא מהני) מ"מ מבעי' דרבא להלן צ"ח מוכח דפשיטא לי' לרבא עכ"פ בהך דניתז מבגד לבגד, דהיכא דראוי לבלוע, כבר משעת נגיעה חל עליו חובת כבוס, ומדאחייב בגד קמא בכבוס, תו אין בגד השני טעון כבוס, וכפסקו של הרמב"ם:

עפי"ז ברור ומוכרח הוא מה דקרי הש"ס להא דניתז על בגד טמא "טומאה באותה שעה", דבאמת טומאה וחיוב כבוס כהדדי אתיין בי', תרוייהו תיכף בשעת נגיעה, וכמו שהוכחנו מהא דניתז מבגד לבגד, (והא דפשיט רבא לקמן צ"ח דבבליעה תלי', היינו בראוי להבלע, לאפוקי דם עולה למטה ודם חטאת למעלה דבי' איירי רבא), וממילא נסתר תירוצו של בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם (שפסק ניתז על בגד טמא אין טעון כיבוס, כר' אליעזר נגד רבנן) משיטת הרמב"ם גופי' גבי ניתז מבגד לבגד, ושפיר הניח הכ"מ את ד' הרמב"ם בהא דניתז על בגד טמא בצ"ע. ודו"ק:

פרשת שמיני

בענין חובת טומאת כהנים לקרובו, לרבו או לנשיא

ותצא אש כו' וימותו לפני ד', ר"א אומר לא מתו אלא בחוץ מקום שהלוים מותרים ליכנס לשם כו' ר' עקיבא אומר לא מתו אלא מבפנים שנאמר וימותו לפני ד'. [תו"כ י' מ' כ"ה]:

ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן כו' מכאן אמרו הכהנים אין מטמאין למתים שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו ולא נטמאו להם כו' [תו"כ שם מ' י"ח]:

הנה במחלקותן של ר"א ור"ע, היכן מתו בני אהרן, אם בחוץ ואם מבפנים, אין שום נ"מ לכאורה לדינא, ויש להבין במה נחלקו בזה אבות העולם. ודברי התו"כ שבמשנה י"ח "מכאן אמרו שאין הכהנים מטמאין למתים" הם מרפסן איגרי. דהוא נגד מקרא מפורש, לאביו ולאמו לאחיו כו' הרי שמטמאים לקרובים, וגם מטמאין אותו בעל כרחו כמבואר בש"ס ובשו"ע יו"ד סי' שע"ג, (וברמב"ן פ' שמיני תירץ שאלעזר ואיתמר שנמשחו בשמן המשחה דין כ"ג היו להם עיי"ש):

וראיתי להג' מלבים ז"ל שתירץ בזה עפי"ד התוס', דנדב ואביהוא רק שלדן קיימת אבל גופן חסר ונשרף, ובכה"ג איתא בנזיר שם דקרובים כרחוקים דמיין, ואין הכהן מטמא לו אלא כשהוא שלם. עכת"ד. וגם לזה אין מובן, דעכ"פ עיקר חסר מן הספר בד' הספרא, ועוד מאי "מכאן" דקאמר הספרא, הא מפרשת טומאה גופה ילפינן לה בש"ס, לאביו שלם ולא לאביו חסר. (גם סוף ד' הספרא תמוהים מאד, אמרו:

"שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו ולא נטמאו להם" כו' כאלו זה שהיו כהנים הוי מעליותא לענין טומאה והלא אלמלא שהיו כהנים בודאי שהיו יכולין להטמא. וכלפי ליי):

ולחומר הנושא הי' נלענ"ד, עפי"מ שנתקשתי באותו ענין זה רבות בשנים, איך ס"ד דנו"א בפנים מתו, א"כ הא נטמא המשכן דאקרי אהל, כמבואר בקרא, ובש"ס שבת כ"ח (דכל עיקרו של הך דינא דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן מגז"ש דמשכן ילפינן לה יעוי"ש):

שוב בא לידי ס' בעהתו"ס עה"ת ומצאתי שהעירו ע"ז וז"ל, ותימא לדברי ר"ע א"כ נטמא המשכן כו' וצריך הזאה כו' ולא מצינו שפסקו מעבודתם כו' עכ"ל:

אח"כ מצאתי בקונטרס קומץ למנחה שבסוף ס' מנ"ח מ' רס"ד שהביא קושי' זו בשם פי' הטור עה"ת, ושתירץ הטור דשאני משכן כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו כקבוע דמי. וכבר השיב עליו שם בקונט' הנ"ל יעוי"ש:

והנה ס' זו דעפ"י ד' יחנו הוזכרה בש"ס דילן [שבת ל"א כ'] לענין סותר ע"מ שלא לבנות במקומו, וג"ז במחלקת שנוי', עולא ור' יוחנן, ובירושלמי הוזכרה לענין בנין, למ"ד דהבונה שלא ע"ג קרקע א"ח משום בונה, ולפום ריהטא נראה דאף אי נימא ס' זו לענין אהל מסתייע דיהני ס' זו דלא יהוי המשכן כאהל זרוק (דאינו אהל אף בשעת חנייתו כמבואר בתוס' ערובין ל' ע"ב), אך לומר דמשו"ה לא יטמא המשכן טומאת אהל, זה ודאי נגד סוגית הש"ס שבת כ"ח שם, דמשמע שם להדי' דבפשתן היוצא מן העץ, אפי' במחובר לקרקע ממש, מקרי אהל ומיטמא טומאת אהלים:

ועוד תמוה לענ"ד, דאפי' אי נימא כמו שהביא בשם הטור דמשכן אינו מיטמא, מ"מ אכתי אין זה ישוב מספיק, דהא אהרן ובניו, שהיו באותו מעמד באהל מועד, הם בודאי נטמאו כשהיו עם נו"א בבית אחד בשעת מיתתן, דהא עכ"פ לא גרע משכן מבית של בנין מחובר לקרקע ממש, דאף שאין הבית עצמו טמא, מ"מ כל הנאהל תחתיו עם המת שמא בודאי, [ע' רמב"ם פ"ה מה' טוה"מ], והדר קשיא דלא מצינו שפסקו מעבודתם. ואולי י"ל דכיון דלא היו שם כהנים אחרים אלא הם, א"כ טומאה הותרה בצבור, כמבואר במשנה [דפסחים ע"ט] בין שהיו הצבור טמאין, בין שהיו הצבור טהורין, והכהנים טמאין כו'. ובהמשך הזמן אולי באמת עשו הזאה שלישי ושביעי. וניחא עכ"פ מה דלא מצינו דפסקו מעבודתם. (ואולי יספיק תירוץ זה אף לענין המשכן עצמו, דהא ה"ה כשהיו כלי השרת טמאין). כל זה לר' עקיבא, דבפנים מתו, אך לר"א דמלאך דחפן לחוץ, אין אנו צריכין

לדוחק זה. ועפי"ז תבין כי שאלה זו, אי מתו מבפנים אי מבחוץ, שאלה גדולה היא לדינא, וכמה הלכתי איכא למשמע מינה, ולא לחנם נחלקו בה אבות העולם:

חזינן מיהת דאליבא דר"ע ע"כ צריך לומר שנטמאו אלעזר ואיתמר אותו היום בטומאת אהל. ועפי"ז יתיישב לנו היטב ד' הספרא התמוהים דלעיל, דידוע מה דנחלקו ר"ט ור' עקיבא בפ"ד דשמחות [הובא בתוס' שבועות י"ז], דלר"ע לא מחייב כהן על תוספת טומאה, באותו יום עצמו שכבר נטמא בו, והי' מקום לומר דאף לכתחילה נמי שרי בזה מה"ת, (וכמו"ש התוס' שבועות שם אף אליבא דאמת), ואם כן בדין הי' לכאורה דלר"ע לשיטתי' יתעסקו בנדב ואביהוא (אפי' אי נימא שהי' גופן חסר) דוקא אלעזר ואיתמר, שכבר נטמאו טומאת מת באותו יום עצמו, משיתעסקו בהם מישאל ואלצפן, שלא היו באהל מועד ולא נטמאו עדיין, וידוע דלשיטת רש"י ן ל"ה יש איסור בכל גרם טומאה לטהור שלא לצורך (אף במי שאינו כהן) משום ובנבלתם לא תגעו וע' מ"ל פט"ז מה' טומאת אוכלין משמע דלרש"י הוי איסור תורה בזה]:

אך האמת אינו כן, דאף ר"ע מודה דאסור לכחחילה ד"ת אף לכהן טמא להוסיף טומאה באותו יום, ולא פליג אלא לענין מלקות, וכמו"ש הגרי"ב שם בשם הרא"ש [וע' דגמ"ר יו"ד סוף סי' שע"ב], ועובדא דנדב ואביהוא יוכיח, שכבר ראינו דלר"ע לשיטתי', דבפנים מתו, צ"ל שנטמאו אלעזר ואיתמר באותו יום טומאת אהל, ואעפי"כ לא נתעסקו אלעזר ואיתמר באחיהם אי משום שהי' גופם חסר, או משום שהי' להם דין כהנים גדולים בשעת משיחתן, (וכ"ד הרמב"ן). ש"מ עכ"פ דתוספת טומאה באותו היום דאורייתא הוא אף לר' עקיבא:

ולפי דברינו מדוקדקים מאד ד' הספרא המובא לעיל, רק צריך להגיה בה תיבה אחת, וכך יש לגורסה לענ"ד:

"ויקרא משה אל מישאל כו' מכאן אמרו שאין הכהנים "שנטמאו" מטמאין למתים, שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו (כלומר וא"כ היו באוה"מ באותו מעמד, וכבר נטמאו טומאת אהל, ולא הי' שם אצלם אלא תוספת טומאה אליבא דר"ע) ולא נטמאו להם אף שבדין הי' שיטמאו הם, ושלא יגרמו מישאל ואלצפן, דאכתי טהורים היו, טומאה חדשה לעצמם אלא ע"כ דגם תוספת טומאה דאורייתא היא ומיושב לשון הספרא "מכאן אמרו", ונתינת הטעם "שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו", דאין ה"נ דרק "מכאן" הוא נלמד, ומה דהיו או"א כהנים היינו מעליותא דידהו לענין זה אי לאו דתוספת טומאה דאורייתא. (והגהה זו, להוסיף בה תיבה אחת "שנטמאו", לא רחוקה היא, בשגם שכמעט מתוכה היא מוכחת):

אולם לענין דינא מחלקת ישנה היא בראשונים ואחרונים, (דלר"ת ולדעמי' תוספת טומאה לר"ע לכתחילה נמי שרי), וממילא מובן שביאורנו בד' הספרא לא יכריע את הדין, ובפרט שיש לבארו גם באופן אחר ובלא שום הגהה, ויהי' מוכח להיפך, כשיטת ר"ת:

דהנה כ' הרמב"ם [פ"ב מה' אבל] דאין חובה להיטמא לקרובים אלא באנשים ולא בנשים, וצריך לומר כמו שהסביר הרמב"ן בזה הונא בב"י יו"ד שע"ג] דמי שישנו בלא יטמא, ישנו בלה יטמא מצוה, משא"כ בנשים דאינן בלא יטמא לרחוקים ואינן גם בחובת הטומאה לקרובים. ולכאורה הדבר מוכרח דהא מבואר [בפ"ד דא"ר עפ"י שיטת הרמב"ן, ע' ב"י שם] דמצוה על הכהן להטמא בין לצורך בין שלא לצורך, (וכדעה קמייתא בשו"ע יו"ד שם), ובישראל כה"ג ליכא מצוה שלא לצורך, וע"כ דגזה"כ היא גבי כהנים לחייבם בטומאת קרובים, ואין לך בו אלא חדושו, במי שמוזהר על הטומאה, ולא ישראלים ולא נשים. **(ומה שיש להקשות מהא שאמרו אשתו ארוסה לא מיטמא לה כבר הקשה זה הראב"ד בפ"ב מהל' אבל יעויי"ש:)** ע' בחינוך מ' רס"ד שכתב ג"כ דאין מצוה זו של טומאת קרובים נוהגת אלא בזכרי כהונה בלבד. וראב"ד בפ"ב מה"א פליג ע"ז יעו"ש]:

ובודאי דלשיטה זו צ"ל דהוא הדין אף בכהן זכר שאינו מוזהר מאיזה טעם על טומאת רחוקים (כגון חלל וכדומה) דג"כ אין עליו חובה להטמא לקרובים:

(ע' כיוצב"ז [תו"כ פ' אחרי מ' ה'] בע"מ שלא נצטוו לבא, לא נצטוו שלא לבא שתויי יין ושכר וכו' ע"כ:)

ולפי"ז לשיטת ר"ת דאין איסור בתוספת טומאה באותו יום שכבר נטמא (היינו דאם אירע שנטמא ד"מ לקרוב) שוב רשאי להטמא באותו יום אף לזרים, ולפי"מ דמשמע מדעת הראב"ד אף לאחר אותו יום כ"ז שלא נטהר מטומאתו (ע' במ"ל ובדגמ"ר שם). א"כ הסברא נותנת שכהן שתכפו עליו אבליו ר"ל, ויש לו שני מתים קרובים, אין חובה עליו להטמא אלא לא' מהם, דמשכבר נטמא לו שוב אינו מוזהר על טומאת רחוקים (עכ"פ באותו יום) והוי לי' כזר לענין זה, וכ"ז שאינו בלא יטמא אינו בלה יטמא מצוה, וממילא דאין חובה עליו להטמא לקרובו השני. הרי שלא תצוייר לעולם חובה על הכהן להטמא אלא למת **(וכ' אחי הרב הגאון כמ' יעקב ג"י אב"ד דק' קאנין רצה להוכיח לפום רהיטא מסוגיא דיבמות [ק', ע"ב] גבי היו שניהם כהנים הוא אינו מיטמא להם והם אינם מיטמאים לו ומקשה הש"ס אלא לראשון ליטמי לי' ממנ"פ וכו' ואי בר בתרא הוא שפיר קמיטמא לי' דחלל הוא יעויי"ש, ואי ס"ד דחלל אינו בכלל מצוה דלה יטמא הוא א"כ נפרש ונימא הכי דלראשון אינו מטמא, כלומר אינו מחויב להטמא. עכ"ד כ"א

הנ"ל. אך באמת אין משם ראי' דהיא הנותנת אם איסורא ליכא א"כ למה לא יחויב ג"כ מספק דילמא אביו הוא, (ולא גרע מהוא אונן עליהם דג"כ מספק הוי לחומרא), ודו"ק בזה:)** אחד, ולא לשנים, עכ"פ באותו יום:

וראי' לזה עובדא דנדב ואביהוא. דהנה אילו לא היתה טומאת כהנים לקרובים אלא רשות, אז ודאי לא הוי קשה מידי מה שלא נטמאו אלעזר ואיתמר, וכל הקושי' אינה אלא למה דבאמת חובה היא, ולפי דברינו למעלה דכבר נטמאו אלעזר ואיתמר בטומאת אהל גם זה אתי שפיר היטב, דמשכבר היו טמאים טומאת מת, שוב אינם בלא יטמא. ומי שאינו בלא יטמא אינו בלה יטמא חובה, והדר הו"ל טומאת קרובים רק רשות אצלם, ותו ל"ק מה דלא חשו להטמא לאחיהם, (ותו אין צורך בכל הדוחק שנדחק הג' מלבים ז"ל שהי' גופם חסר או שהי' דינם כדין כהן גדול ביום משיחתם):

ובזה יש לבאר ד' הספרא ויאמר משה אל מישאל כו' "מכאן אמרו" (מדלא תשו אלעזר ואיתמר להא דלה יטמא חובה, וע"כ טעמייהו משום שכבר נטמאו ואינם בלא יטמא) "שאין הכהנים מיטמאין למתים" (כלומר שאין חובה עליהם להטמא למתים רבים) שהרי אלעזר ואיתמר כהנים היו (וא"כ עליהם המצוה הזאת, דהא אין ישראל מוזהר בלה יטמא) ואעפי"כ לא נטמאו להם", בשביל שכבר נטמאו קודם לזה טומאת אהל, וה"ה דבמתים רבים ג"כ אין חיוב עליו אלא לראשון, ולשני רשות:

הרי שיש לבאר ד' הספרא באופן שלא לבד שאין מכאן קושי' לשיטת ר"ת, אלא דסייעתא נמי איכא, דאי ס"ד דאיסור תורה יש אף בתוספת טומאה, א"כ עדיין ישנו בלא יטמא אף כשנטמא), ואכתי לא פקע חובתו להיטמא לקרובים ואמנם יש מקום להתעקש ולחלק דרק בישראלים ונשים שאין במינן בלא יטמא רק בזה אמר הרמב"ן דאינן גם בלה יטמא, משא"כ בכהן שנטמא דמצד עצמו מוזהר, אלא יומא הוא דקא גרים. (ומד' החנוך שכתב ונוהגת בזכרי כהונה בכ"מ ובכ"ז משמע עכ"פ דאף טמאים וחללים במשמע). אבל באמת אין חילוק זה מוכרח:

(שוב ראיתי דאליבא דאמת לא יתכן כלל לאמר שנטמאו אז אהרן ובניו טומאת אוהל, דהא)

ובפשטות נראה לענ"ד בבאור ד' הספרא דהנה התוס' [כתובות ק"ג] הביאו ד' הר"ח כהן, שאמר אילו הי' באשכבתי' דר"ת הי' מיטמא לו, והוא עפי"מ דאיתא סוף סוטה, משמת רבי בטלה כהונה, והתוס' דחו שאין זה אלא בטומאת בית הפרס דרבנן. ומסתבר לומר דלפי מה ששלח ר"ח כהן לשיטתי' לר"ת איזה בית אשר תבנו לי' [נזיר נ"ד ע"ב] היינו מדאי אפשר שלא יהי' מסמר שנטמא בזמן מן הזמנים באהל המת, וחרב הרי הוא כחלל,

ובזה"ז אין אפר פרה, וא"כ כל הכהנים בזה"ז בלא"ה טמאי מתים, ולראב"ד כל תוספת טומאה אינה אלא מדרבנן, וא"כ אפי' אי נימא דמ"ש בסוף סוטה דבטלה כהונה רק לענין טומאה דרבנן אמרו (כגון טומאת ביה"פ) מ"מ שפיר אמר ר"ח כהן שהי' מיטמא לר"ת, מדכל טומאה בזה"ז אינה אלא דרבנן לס' הנ"ל. (ואמנם ר"ח כהן לדידי' פליג שם בתוס' נזיר ע"ד ר"ת וס"ל דכלי שנטמא באהל המת אינו כחלל, אך מי יימר דלבסוף לא קבלה רח"כ מר"ת רבו):

ואולם באמת משמע מד' הרא"ש והראב"ד הפוסקים כר"ח כהן דאפי' בטומאה דאורייתא ס"ל הכי, וחילא דידהו מירושלמי [פ"ז דנזיר] דאיתא התם מהו שיטמא לנשיא, כד דמך ר' יודן נשיאה כו' ולישׁ ראשונים הי' אפר פרה בימי האמוראים ע' מ"ל פ"ג מה' אבל ה"א בשם הר"ש והרא"ש פ"ד דחלה], ומדאעפי"כ מסיק הירושלמי להתירא, הרי דאפילו טומאה דאורייתא, היינו אפילו בזמן שהיו כהנים טהורים הותרה לגבי נשיא:

אך לענ"ד יש להביא ראי' מד' הירושלמי גופי' לד' התוס' (החולקים על ר"ח כהן), דהנה איתא שם בירושלמי כד דמכית יודייני אחתי' דר' יודן נשיאה שלח ר' חנינא לר' מנא שיטמא לה, לא סלק, אמר אם בחייהן אין מיטמאין להן ק"ו במיתתן. א"ר עשוה כמת מצוה. ע"כ. ופי' הפ"מ אם בחייהן, היינו בטומאת נדתן כו' וע"ז מסיק דק"ו פריכא הוא דבמיתתן עדיף להטמא להן משום דעשוה כמת מצוה. ובקרבן העדה פי' "מה בחייהן" היינו בחיי הנשיא, דעובדא דיודייני לאחר פטירתו של רבי היתה, ואילו בחייו של רבי לא היו כהנים אחרים מיטמאין לה, ק"ו לאחר פטירתו, וע"ז מסיק דאין זה ק"ו, משום דבחייו הוי סגי לה בכבוד הנשיא המטמא לה, משא"כ לאחר מוחו עשוה כמת מצוה:

חזינן מיהות דבין לפי' הפ"מ, ובין לפי' בעל קרבן העדה, ס"ל לירושלמי דלא לנשיא בלבד, אלא גם לקרוביו של נשיא הותרה טומאת כהן, משום כבודו של נשיא. וא"כ קשה טובא, מי לנו קרוב של נשיא יותר מנדב ואביהוא, דאביהם כ"ג, ודודם מלך, ועל עצמם אמרו (כאן, בספרא, י"ז.) אמר משה כסבור הייתי בי או בך יתקדש הבית, עכשיו נמצאו בנך גדולים ממני וממך". ואיך לא נטמאו להם אלעזר ואיתמר? ובזה כבר לא יועיל מה שתירץ הג' מלבים ז"ל שהי' גופן חסר, דהא הך מיעוטא דלאביו כשהוא שלם, אך לענין טומאת קרובים נאמר, ולא לענין מת מצוה, דבודאי כשמצא מ"מ שחתר גופו מקצת, אף דבכה"ג מטעם אביו אינו מטמא לו, מ"מ מיטמא לו מטעם מ"מ. **(דלענין מ"מ אך ראשו ורובו בעינן, ואפי' חסר מקצתו, ולענין טומאת קרובים בחסר כל שהוא אינו מיטמא לו, ע' ירוש' פ"ז דנזיר וביו"ד סוף סי' שע"ג וסי' שע"ד)** ונהי שאינו כמת מצוה ממש, שיטמא לו נזיר וכ"ג, אך עכ"פ משמע דמה דאשתרי לכהן הדיוט בכה"ג, מלתא דמ"מ

אשתרי, ואין שום נ"מ בזה בין שלם לחסר, וא"כ לא גרעי נו"א עכ"פ מיודייני אחתי' דר' יודן נשיאה:

ואפילו לפי פירושו של בעל קרבן העדה, דבלאחר מיתתו של ר"י מיירי **(אנן השתא אליבא דר' עקיבא קיימינן (דלדידי' בפנים מתו) והא ר"ע הוא דאמר [סוכה כ"ה א] דאותן האנשים שהיו טמאים לנפש אדם מישאל ואלצפן היו, ולא היה להם זמן ליטהר (עיי"ש בסוגי') ואי ס"ד דגם אהרן ובניו נטמאו אותו היום אליבא דר' עקיבא, א"כ לא הי' גם להם זמן ליטהר, ושוב הי' בדין שיעשו כל הצבור אח הפסח בטומאה במועדו (כמבואר בפסחים שם, היו הצבור טהורין והכהנים טמאין כו') ולא שידחו כיחידים לפסח שני. אלא ע"כ שלא נטמאו הכהנים:)** הירושלמי, ורק בזה מסיק דעשוה כמת מצוה, ג"כ קשה מנו"א, דמידי הוא טעמא אלא משום דבחיי הנשיא די לה במה שהנשיא גופי' מטמא לה, והא הכא אצל נו"א באמת לא נטמאו להם לא משה ולא אהרן, וא"כ בדין הי' שיחשבו כמ"מ עכ"פ לגבי אלעזר ואיתמר:

אלא ע"כ צ"ל כשיטת התוס' דרק לענין בית הפרס אמרו, וגם דברי הירושלמי ההם צ"ל דאזלי לענין טומאה דרבנן או דס"ל דטומאת כהנים בזה"ז בכלל אינה אלא דרבנן, ולפי שבנו"א בודאי טומאה דאורייתא היתה, ולא הותרה משום נשיא, (והיתר דקרוב לא הי' שם, משהי' גופן חסר) ע"כ לא יכלו אחיהם להתעסק בהם. וגם בסגנון זה יש לבאר ד' הספרא דלעיל ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן כו' "מכאן אמרו שאין הכהנים מטמאין למתים", כלומר יהי' מי שיהי', אפי' נשיא או בנו של נשיא, דלא הותרה גבי נשיא אלא טומאה דרבנן, ולא טומאה דאורייתא. **(ואף דמאן ספון להכריע בין הראשונים, מ"מ כך מסתברא, דרק בטומאה דרבנן התירו, דהא ודאי דלאו דין מת מצוה ממש יש לו (שבו אמרו הרי שהי' כ"ג ונזיר והולך לשחוט את פסחו כו') אלא משים כבוד נשיא נגעו בה, ולא עדיף נשיא ממלך, ובכולהו ליכא רק עשה דכבוד תורה, או עשה דשום תשים, [ע' ריש פ"ב דסנהד' ובשבועות ל' ע"ב בתוס' שם], וטומאת כהן הוי עשה ול"ת, כמבואר בפ"ב דב"מ, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. וע' ירושלמי נזיר (פ' כ"ג ה' א') דמשו"ה מסיק שם דאין כהן מטמא לנשיאות כפים. (ואף דיש מקום לומר דמצוה דרבים היא. ע' בשירי קרבן בירושלמי שם), הרי דאין שום עשה דוחה לעשה ול"ת דטומאה, עכ"פ בקו"ע:

ומדי דברי בנידון הירושלמי דנזיר שם אזכיר כאן דבר נחמד ששמעתי מכ' אחי הרב הגאון החריף המפורסם כמוהר"ר אליעזר ג"י. דכך היא הצעת הירושלמי שם:

גבילה אמר קומי ר' יוסה בשם ר' אחא, מיטמא הוא כהן לנשיאות כפים, שמע ר' אחא אמר אנא לא אמרית לי' כלום. חזר ומר, או דילמא לא שמע מיני אלא כיי דמר ר"י כו' כל כהן שעומד בכנסת ואינו נושא את כפיו עובר בעשה, וסבר מימר שמצות עשה דוחה ל"ת, אנא לא אמרי לי', איתוני' ואני מלקי לי', ע"כ, ובפ"מ ובקה"ע שם נדחקו לפרש הא "דאיתוני' ואנא מלקה לי'", דעל גבילה אמר זאת ר' אחא, דמשום שהורה בשמו שלא כדין צוה להביאו לפניו להלקותו, והוא דוחק גדול, ובפרט דהא ר' אחא גופי' מהפך בזכותי' ומתרץ טעותי' דגבילה "דסביר מימר שמ"ע דוחה ל"ת", ולמה ילקה:

ופי' כ' אתי נ"י דהא באמת קשה מאי ס"ד דגבילה, אטו לא ידע דטומאה יש בה עשה ול"ת, עכצ"ל עפימ"ש הריב"א [מתוס' חולין] דבעשה הפוגעת אף בעשה ול"ת, עכ"פ הלאו נדחה, אלא דעשה משתייר, ולפי"ז בנשיאות כפים, דבאמת יש בה ג' עשה, דל מיני' עשה אחת למידחי' ללאו דטומאה, פש להו חדא עשה דטומאה, וכנגדן תרתי עשין דנ"כ, ולפי מ"ש בעל פרמ"ג (בספרו שושה"ע כלל ג') דתרי עשין דוחין לחדא עשה, א"כ בדין הוא שיטמא כהן לנשיאות כפים אולי כך היתה דעתו של גבילה שהתיר, אך ר' אחא י"ל דס"ל כסברת ר' יוסף מארץ ישראל שבתוס' שם, דבעשה ול"ת אף הלאו אלים, ואינו נדחה כלל מפני העשה, וממילא דשוב לא יהנו אפי' כמה עשין דנ"כ. זה מ"ש ר' אחא איהו סבר מימר שמ"ע דוחה ל"ת, כלומ' מכח סברת הריב"א שהלאו עכ"פ נדחה, אנא לא אמרי לי', ואין הדבר כן, אתוני' (כלומר לכהן שמיטמא לנ"כ) ואנא מלקי לי', כלומר שאף הלאו דטומאה נשאר בתקפו, ולא כסברת ריב"א (דלדידי' בודאי דמלקות ליכא בכה"ג אף כשיש שם עשה ול"ת), וממילא דלא סגי אף בג' עשין דנ"כ כדי לדחות לאו דטומאה עכ"ד כ' אחי נ"י. ודפח"ח:)** ואם נפרש ד' הספרא כך, יהי' מוכח מזה דלא כשיטת הראב"ד והרא"ש, דס"ל להתיר משום כבודו של נשיא אף בטומאה דאורייתא:

שוב ראיתי שלא יתכן לפרש הכי, דיש להבין זה שאמרו בירושלמי שם "עשוהו כמת מצוה", אם הוא מלתא דמת מצוה ממש, או רק מילתא דעלמא הוא דאמר, ועיקר ההיתר לא משום מ"מ הוא, אלא משום קורבא, לפי שהכל כקרוביו:

ונלענ"ד דמילתא דא פלוגתא היא בירושלמי, דאיתא התם, מהו שיטמא לכבוד רבו, ר' ינאי זעירא דמוך חמוי, הוא הוי חמוי' הוא הוי רבי', שאל לר' יוסי ואסר לי', שמע ר' חמא אמר יטמאו לו תלמידיו, נטמאו לו תלמידיו ואכלו בשר ושתו יין, אמר לון ר' מנא חדא מן תרתי לא פלטה לכון, אם אבלים אתם, למה אכלתם בשר ושתיתם יין, ואם אין אתם אבלים למה נטמאתם עכ"ל הירושלמי ויש לתמוה על התלמידים, אינהו מאי קא סברי, עוד צריך הבנה מה שאמר יטמאו לו תלמידיו ונטמאו לו תלמידיו, ופירש

שם בקרבן העדה דעל ר' ינאי זעירא גופי' קאי, שיטמא לו בשביל שהוא תלמידו, ולא בשביל שהוא חמיו, ולכאורה יתור לשון הוא זה, והא הוי סגי לי' למימר בקצור "יטמא לו", יהי' מאיזה טעם שיהי' אולם באמת נ"מ גדולה יש בדבר, ונלענ"ד דר' חמא ור' מנא פליגי לדינא, דלר' חמא נהי שמיטמא תלמיד לרב, מ"מ אין זה מטעם שהוא כקרובו, אלא מפני שעשוהו כמת מצוה לגבי דידי', וממילא דעכ"פ אין דין אנינות עליו [ע' ב"י בטוי"ד סוף סי' שע"ד ומד' הרמב"ן שם משמע דמצד עצם הדין אין עליו אנינות לא ברבו ולא בנשיא] וזה מ"ש "יטמא לו תלמידו" כלומר בשביל שהוא תלמידו ולא בשביל שהוא חמיו, וזהו מה דמסיק הירושלמי תיכף נטמאו לו תלמידיו ואכלו בשר ושתו יין", כלומר שעשו כהוראת ר' חמא, להטמא מטעם תלמידו, ולא נהגו בדין אנינות כלל, אולם ר' מנא ס"ל דאין זה באמת מלתא דמת מצוה כלל, אלא מלתא דקרוב, לפי שנשיא הכל כקרוביו (וכדעתו של הכלבו שם בב"י) וממילא דאף כחומרי דקרוב בעי למיעבד, וזה מ"ש להם ר' מנא חדא מן תרתי לא פלטית לכון, אם אבלים אתם (כלומר ע"כ משום קורבא הוא זה מה שנטמאתם לו) למה אכלתם בשר וכו':

חזינן מיהות דלר' מנא כל היתר טומאה לכבודו של נשיא אינו אלא מלתא דקרוב, וכיון דפסק הרמב"ם [פ"ג מה"א] דנשיא הכל מיטמאין לו ואוננין עליו, ע"כ דכר' מנא ס"ל להלכה, וממילא דתו לא יתכן לפרש כונת הספרא דלעיל כמו שפירשנו היינו דקמ"ל דאף משום כבודו של נשיא אין להטמא טומאה דאורייתא), דאי כל עצמה של טומאה לנשיא אינה אלא משום קורבה, תי"ל דאלעזר ואיתמר בלא"ה אחיהם ממש של נדב ואביהוא היו, ואעפי"כ לא נטמאו להם, ועל כרחך עליך לומר מטעם שלא הי' גופם שלם, א"כ כ"ש שלא היו רשאין להטמא להם מטעם נשיא, דהא אסקינן דהתירא דנשיא ג"כ אינו אלא משום שהכל "כקרוביו", וא"כ לא עדיף "כקרובו" מקרובו ממש, ואי תימא דהיא גופה קמ"ל הספרא דהלכתא כר' מנא, דטומאת נשיא רק מלתא דקורבה היא, א"כ עכ"פ אין מזה סתירה לשיטת הראב"ד והרא"ש, דלעולם אימא לך דגם בטומאה דאורייתא מיטמאין לנשיא. ונדב ואביהוא שאני שלא הי' גופם שלם:

ודע שעל ד' הרמב"ם פ"ג מה"א דנשיא הכל אוננין עליו הערו מקורו מד' הירושלמי חגיגה, דוד מת בעצרת כו' והיו הכל אוננין עליו כו' ובמ"ל שם העלה דעכ"פ אין בזה אנינות דאורייתא במי שמיטמא לנשיא, רק חכמים גזרו אנינות דרבנן **(ובירושלמי [דברכות פ"ג סוף ה"א] מצאתי לבעל ס' חרדים בפירושו דכתב בהדיא דאף כהן גדול מטמא לנשיא, הרי דס"ל דעשוהו כמת מצוה ממש, דהא לקרובים אין מיטמא, ועיי"ש

שכ"כ גם בשם הרמב"ם פ"ג דאבל, ובאמת לא נמצא ברמב"ם כן מפורש יעוי"ש:)** יעוי"ש:

המורם מדברינו א) הוכחנו דבמחלקותן של ר"א ור"ע בתו"כ אי נדב ואביהוא מבפנים מתו אי מבחוץ יש נ"מ רבתי לדינא אי הי' דין טומאת אהל במשכן. ב) בררנו מד' הש"ס [שבת כ"ח] וד' התוס' ערובין ל' דלמשכן דין אהל גמור הוי לי' לענין טומאה. ג) עשינו סמוכין לשיטת הרא"ש (ודלא כשיטת ר"ת בתוס' שבועות י"ז) דבתוספת טומאה באותו יום איסור תורה איכא עכ"פ אף לר' עקיבא אלא דמלקות ליכא. ד) הוכחנו מד' הרמב"ן הובא בב"י יו"ד שע"ג ומד' התו"כ פ' אחרי מ"ה דדבר תורה חובת טומאה לקרובים אינה נוהגת אלא בכהן, כשר, וטהור, ולא בזר, ולא בחלל, ולא במי שיש עליו טומאה למ"ד תוספת טומאה לאו דאורייתא ה) עשינו סמוכין מד' הירושלמי דלא הותרה טומאה לרבו או לנשיא רק בטומאה דרבנן [ולא כשיטת ר"א כהן שבתוס' כתובות קי"ג]. ו) הערנו דיש לחקור בהיתר טומאה לרבו או לנשיא אי מלתא דמת מצוה אי מלתא דקורבא שרינן לה' והוכחנו מירושלמי פ"ז דנזיר דנ"מ רבתי יש בזה לדינא, והעלינו דתליא בפלוגתא דאמוראי בירושלמי שם:

פרשת תזריע - א

בענין ימי טומאה וימי טוהר לנולד חי ולנולד מת

דבר אל בנ"י לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וגו'. וילדה זכר מה ת"ל, לפי שנאמר וטמאה ז' ימים כו' שומע אני ביוצא חי שהוא מטמא את אמו טומאת לידה, מנין ליוצא מת שיטמא. א"ר יהודה הרני דן, ומה ביוצא חי, שאינו מטמא את אמו והבא עם אמו אל האהל טומאת ז', מטמא טומאת לידה, יוצא מת שמטמא כו' את הבא עם אמו אל האהל, אינו דין שיטמא את אמו טומאת לידה. אמרו לו לר' יהודה, כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, אם טיהר החי את אמו, יטהר המת את אמו, ת"ל זכר לרבות את המת. עכ"ל הספרא, י"ב, ד']:

הנה נא שמענו בד' הספרא הנ"ל דיש כאן פלוגתא בין ר' יהודה לרבנן במשמעות דורשין, דלדינא תרוייהו ס"ל דיוצא מת שוה ליוצא חי לכל דין טומאת לידה, אלא דרבנן מקרא דזכר ילפי לה, ור' יהודה יליף לה מק"ו. ויש לדקדק, נהי דלא חש ר' יהודה לפירכא דכל דין שתחילתו להחמיר, מ"מ, הא אף במילתא דאית בי' ק"ו ממש, ג"כ מצינו דטרח וכתב לה קרא, א"כ למה טרח ר' יהודה ללמוד מק"ו. מדאיכא קרא דזכר?

להבין יסוד פלוגתתם דר"י ורבנן נ"ל להקדים, דהנה פלוגתא כזו מצינו לר"י ורבנן בשלשה מקומות, חדא כאן, בספרא, ואידך בש"ס [פסחים כ"ז.]. דיליף ר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שרפה מק"ו מנותר, ואמרו לי' חכמים כל דין שאתה דן כו', ועוד בה שלישי' [בסוכה, ל"ז] דיליף ר"י דאין מסככין אלא בארבע מינין, ולמד בק"ו מלולב, ומה לולב שאינו נוהג אלא ביום טעון ד' מינים, סוכה שנוהגת בין ביום בין בלילה כו' אמרו לו חכמים כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין:

הנך רואה דבשלשה מקומות שונים איפלגו ר' יהודה ורבנן. הכל בסגנון אחד, דלרבנן כל דין שתחילתו להחמיר וכו' אינו דין, ור' יהודה יליף ק"ו אפילו בסופו להקל. ואמנם איכא למידק בלישנייהו דרבנן, דאמרי לי' לר"י (בכל ג' מקומות הללו) כל דין "שאתה דן" וכו', ולכאורה הך "שאתה דן" שפת יתר היא, והכי הוי להו למימר "כל דין שתחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין", שהלא לדבריהם דרבנן כלל גדול הוא זה בכל הקלין וחמורין:

ואמנם לדעתי, בכל אחד משלשת המקומות הנ"ל ר' יהודה ורבנן לשיטתייהו אזלי, ודבריהם דרבנן בתשובתם לר' יהודה מדוקדקים מאד:

הסבר מחלקותם בש"ס פסחים יש לבאר לענ"ד בפשיטות. דהנה ראיתי להגאון מגן אלף באו"ח סי' תמ"ו, ס"ק כ"א] שהקשה, לדידן דפסקינן כר' שמעון, דחמץ לאחר זמנו מותר מה"ת, איך תתישב שיטת הרמב"ם ושאר ראשונים לפסוק לענין ביעור חמץ כר' יהודה, דאינו אלא בשרפה, הא ר"י יליף לה בק"ו מנותר, ואיכא למיפרך מה לנותר דאין היתר לאיסורו. ובשלמא לר' יהודה גם ל"ט אין היתר לאיסורו, דהא ר"י הוא דס"ל חמץ לאח"ז אסור מה"ת, משא"כ לדידן, דס"ל כר"ש בחמץ לאח"ז, תו אין לנו ק"ו מנותר, ואיך נפסוק לענין ביעור חמץ כר' יהודה יעוי"ש. ובאמת כבר קדמו בקושיא זו בצל"ח, ד' כ"ז:

ואמנם לכאורה אעיקרא דדינא יש לתמוה, ר"י דן ק"ו מנותר, ורבנן השיבו לו שהוא דין שתחילתו להחמיר וסופו להקל, וקשה לכאורה, מאי קולא ומאי חומרא, בשלמא אי הוי אמרינן דלרבנן השבתתו של חמץ בין בשרפה בין בקבורה וכ"ד, ולר"י דוקא בשרפה, אז הוי שפיר ר"י לחומרא ורבנן לקולא, אך באמת הא קיי"ל בסוף תמורה דכל הנשרפין לא יקברו, וכן הנקברין לא ישרפו, א"כ כמו דלר"י, דחשיב לי' לחמץ מן הנשרפין, שרפה דוקא בעינן, ולא קבורה, כך להיפך לרבנן, דחשבי לחמץ מן הנקברין, אסור לשורפו [ע' מג"א סי' תמ"ה, סק"א, בשם הרי"ף והרא"ש, דלא גרסי בדרבנן אף מפרר וזורה לרוח, אלא מפרר אורה לרוח, דלרבנן דוקא פירור בעינן, ולא שרפה, עיי"ש במג"א שתמה על הרמב"ם.] וא"כ לכאורה הדבר תמוה, הא לדברי שניהם אין שום חומר לענין חמץ בשרפה יותר מבקבורה:

איברא דאליבא דאמת אין כאן קושי' כלל, דגם בזה גופא יש פלוגתא בין ר"י ורבנן במשנה [תמורה, פ"ז, מ"ו], ר' יהודה אומר אם רצה להחמיר ע"ע לשרוף את הנקברין רשאי, אמרו לו אינו מותר לשנות ע"כ. הרי דלר' יהודה לשיטתי' באמת יש חומר בהא דאמרינן דביעור חמץ בשריפה, דאי הוי מן הנקברין, אז הוי מותר לר"י להשביתו בכ"ד, ואף בשרפה, והשתא דאמרינן דדינו בשרפה, אז דווקא בשרפה, דהא בזה גם ר"י מודה דאם רצה לקבור הנשרפין דאינו רשאי לשנות, (וכמו"ש להדיא "אין ב"ח אלא שרפה"), וא"כ כיון דלר"י חומר גדול יש בו בחמץ אי אמרינן שהוא מן הנשרפין, ע"כ שפיר דנו ר"י מק"ו מנותר, וכל זה לר"י, אך לרבנן דאמרי אסור לשנות בין מנשרפין לקבורה בין מנקברין לשרפה, אה"נ דק"ו מעיקרא ליתא ואי נימא אעפי"כ דביעור חמץ בשרפה אז רק במה מצינו נלמדנה, וממילא דתו ל"ק כ"כ מה שהקשו המגא"ל והצל"ח למאן דפסק בביעור חמץ כר' יהודה ובלאחר זמנו כר"ש מפירכא דמה לנותר שאין היתר לאיסורו, מדרק לר"י לחוד יש צד חומרא בזה שהוא מן הנשרפין, משא"כ למאן דאמר בסוף תמורה אין רשאי לשנות, אין חומר כלל בנשרפין יותר מבנקברין (ולהיפך, הנשרפין אפרן מותר מדנעשה מצותו והנקברין אף אפרן אסור). ותו ליכא למיפרך מהא דנותר אין היתר לאיסורו ודו"ק.

זהו מה שדקדקו רבנן לר' יהודה בדקדוק לשונם "כל דין שאתה דן" כו' (כלומר אתה לשיטתך) דלדידן דאין מותר לשנות בין מנשרפין לקבורה, בין מנקברין לשרפה, אין כאן שום מקום לק"ו כלל, אך לדידך דשפיר יש בו צד ק"ו, מ"מ היא הנותנת למיפרך ק"ו זה, דהא סו"ס סופו להקל הוי, שאם לא ימצא עצים יושב ובטל:

בסגנון זה נלענ"ד לפרש גם מחלקותם השני' של ר"י ורבנן [בש"ס סוכה ל"ז], וכמו שאבאר:

הנה ר"י למד דאין מסככין אלא בארבע מינין מק"ו מלולב, דאינו נוהג אלא ביום, ואעפי"כ טעון ארבע מינים, ק"ו לסוכה כו'. ואני בעניי שמעתי ולא אבין כלל ק"ו זה, הא ד' מינין כלן מצוה אחת נינהו, וכן סוכה מצוה אחת, זו בפני עצמה, וזו בפני עצמה, אלא דזו פשוטה, וזו מורכבת מארבעה חלקים, שאין אחד מהם עיקר יותר מחברו, ואטו בשביל דיש חומר בסוכה, דנוהגת בלילות כבימים, ע"כ [ניזול וניתי מצוה אחרת אגבה (ארבע מינים?), א"כ ניזול וניתי גבה גם לשופר ולציצית, שהם ג"כ אינם נוהגין אלא ביום, ונסכך גם בהם את הסוכה, אתמהה! ואטו הא גרים, מה דמצות לולב חלה עם מצות סוכה בפרק אחד?

בקצרה, הסבר ק"ו זה קשה להולמו, ולע"ע לא ראיתי אם פרשו בו המפרשים דבר המתקבל אל הלב, ולחומר הקושיא] נ"ל דבאמת י"ל דעיקר מצות ד' מינים בלולב הוא, דהא אלולב מברכינן, ושאר המינים, שהם חלקי המצוה ונאגדים אליו, הם טפלים לו ובאופן זה כבר יש לנו להסביר ק"ו דר' יהודה, דלא אמר. לא במצות שופר, ולא במצות ציצית, אלא במצות ד' מינין, לפי דהתם הלולב הוא העיקר, אלא שהוא זוקק לשאר חלקי המצוה, ההדס והערבה, שיהיו נספחים ונאגדים אליו, ואעפ"י שאינו נוהג אלא ביום ולא בלילה, וסוכה שהיא נוהגת בין ביום בין בלילה, אינו דין שתהא זוקקת לארבע מינים הללו, שיהיו נטפלים אליו בתור חלקי מצותה:

כך צריך לדחוק ולפרש ע"כ בהסבר הענין המוקשה הלזה, ואמנם כל זה אפשר עוד להאמר, אי נימא דלולב צריך אגד ד"ת, משא"כ למאן דסובר דאגד בארבע מינים אינו אלא משום ז"א ואנוהו, וד"ת אין הלולב זוקק כלל את שאר המינים שיהיו נאגדים ונטפלים אליו, אלא שכל ארבעתם הם ד' חלקי מצוה, שמעכבים אמנם זא"ז, אך אין נטפלים זל"ז כלל, ולא שיהי' אחד מהם עיקר והשאר נזקקים אליו, א"כ דמי ממש לשופר או לציצית, ואין שום מקום איפוא לדון מק"ו שתהא סוכה טעונה ד' מינים, כמו שא"א לדון שתהא טעונה שופר או ציצית וכדומה, והבן זה:

ואמנם ידוע, דבהא, אי לולב צריך אגד, פליגי בה ר' יהודה ורבנן [סוכה, י"א, ב'.] ולר' יהודה שאינו אגוד פסול אפילו דיעבד, וא"כ ר' יהודה לשיטתי' שפיר דן ק"ו, דמה לולב, שאינו נוהג בלילה, טעון ד' מינים, (כלומר זוקק להההדס והערבה שיתאגדו ויטפלו אליו והוא העיקר), סוכה שנוהגת כו' א"ד שתטעון ד' מינים, משא"כ לרבנן, דבין אגוד בין שאינו אגוד כשר, וד"ת כלהו ד' מינין הם ד' חלקי מצוה, שאינם נטפלים זל"ז כלל (ואין בהם עיקר הזוקק את הטפלים אליו) ק"ו מעיקרא ליתא, וכמו שבארנו למעלה:

וזהו מה שדקדקו רבנן בלשון תשובתם לר' יהודה [בסוכה, ל"ו, שם.] "כל דין שאתה דן (כלומר, לדידן דסבירא לן א"צ אגד, אין כאן ק"ו כלל, אך גם לדידך, עכ"פ) תחילתו להחמיר וסופו להקל הוא, ואינו דין:

(ואם תשאל, אי טעמא משום דצריך אגד, א"כ אתרוג מאי איכא למימר, הא אתרוג אף לר"י אינו מתאגד עם השאר, זה לק"מ, חדא דהא ע"כ "ד' מינים" שאמר ר"י לאו דוקא, דהא אתרוג בלא"ה אין מסככין בו מדהוי אוכל (וכמו"ש התוס' שם לענין שאר פירות), ועוד הא באמת כתב הב"י בסי' רנ"א בשם הרקנטי דצריך לחבר גם האתרוג אל הלולב בשעת נענועו יעויי"ש, וא"כ הרי גם האתרוג נטפל לגבי לולב מקרי. וע' בס' כפ"ת וקצרתי:)

ועתה נבא אל הפלוגתא השלישית שבין ר"י ורבנן בסגנון זה, בענין טומאת לידה ליוצא מת:

הנה בתו"י [כריתות, י'.] הקשו אכולי' קרא דטומאת זכר למה לי, למ"ד אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, א"כ תי"ל דבלא"ה טמאה ז' מטעם נדה, ותירצו בתו"י שם, דאי לאו קרא הו"א דתטמא שבועים מק"ו דנקבה, דטהרתה מרובה, ואעפי"כ טומאתה שבועים. יעויי"ש

ולפי"ז קשה לי, השתא דכבר גלי קרא דאין עיקר טומאת זכר אלא שבעה, תו למה לי לרבנן קרא ביחוד ליוצא מת, תי"ל דטומאת שבעה איכא בלא"ה מטעם א"א לפתיחת הקבר בלא דם ואין לומר דמתה נקבה אתי לרבויי דליטמא שבועים, (ומטעם א"א לפתיחת הקבר הוי סגי רק שבעה, כמובן) דאם כן אצל נקבה הוי לי' לקרא לרבויי דין דיוצא מת, ולא מסתבר לרבות טומאת נקבה מקרא דזכר. ואין לומר ג"כ דלהצריך קרבן אצטריך לי' ביוצא מת, דהא ילפותא דרבנן היא מדכתיב "זכר" ולא כתיב "בן", והא להלן בפרשת קרבן דיולדת כתיב באמת בן ("לבן או לבת") ולא כתיב זכר, ונהי דקושטא הכי הוי דאף יוצא מת טעון קרבן, מ"מ תו אי אפשר לומר דעיקר קרא דזכר לקרבן הוא דאתי, דהא בפרשת קרבן גופה "בן" כתיב ולא כתיב "זכר", וכבר נתבאר דרק ממשמעותי' "דזכר" מרבינן יוצא מת, ולא ממשמעותי' "דבן":

ונלענ"ד לומר, דאולי באמת מכל הלין טעמי נאיד ר' יהודה (בספרא הנ"ל) מלמילף דין דיוצא מת מקרא דזכר כרבנן, ודריש לה בק"ו, אך אם כן תקשי לכאורה, נימא לעולם דקרא לרבויי יוצא מת, ודזכר, אלא דלאו לימי טומאה דידי', רק לימי טהרה דידי' אתי קרא, דאי משום אין פתיחת הקבר בלא דם, טומאה הוי ידעינן, אך ימי טוהר לא הוי ידעינן, ואתי קרא דזכר לרבות יוצא מת, דאף ימי טהרה אית לי' כיוצא חי:

כדי לתרץ קושי' זו, צריך לומר ע"כ דאולי ר' יהודה כסברת לוי ס"ל [נדה, ל"ו.] דשתי מעינות הן, (וכדדריש רב שמן בנדה שם, הילכתא כרב לחומרא והילכתא כלוי לחומרא) ואי כלוי או כבר יתישב שפיר, דהנה התוס' שם, ד"ה הילכתא הקשו אדלוי, מהא דבכורות, מ"ו, דגיורת שיצא פדחת ולדה בהיותה נכרית ואח"כ נתגיירה דאין נותנין לה ימי טומאה וטהרה, וללוי תקשי, הא מעין טמא סתום, ומה בכך שילדה כשהיא נכרית, ולמה לא ניהוב לה ימי טוהר, ותירצו דע"כ יפרש דההיא ברייתא ב"ש היא, דס"ל מעין אחד (אף אליבא דלוי). תו הקשו התוס' ללוי מיוצא דופן דאין לה ימי טהרה, ותירצו וז"ל. הא דאין לה טהרה איכא לאוקמי בראתה לסוף ז' לזכר, דהוי תחילת נדה. דהא אין טומאת לידה עלי', עכת"ד התוס'

ולפי"ז י"ל דלר' יהודה הכי ס"ל באמת וכסברת לוי, וא"כ תו לא מתוקים לי' קרא דזכר גם לרבויי ימי טהרה דיוצא מת, וכמו שהקשינו לעיל, דתינח יוצא דופן, דאין עליו לא טומאת לידה ולא טומאת נדה (דהא שלא ע"י פתה"ק הוא דאתי) שפיר יש לפרש אליבא דלוי דהא דצריכינן למעט ימי טהרה, היינו דראתה סוף ז' או סוף י"ד לאחר יציאת הולד ע"י דופן, דחשבינן לראיי' זו כתחילת נדה; משא"כ יוצא מת, דאי לא חשבית לה כלידה, עכ"פ כתחילת נדה תחשבנה תיכף בשעת לידתה, מטעם פתה"ק, ואי תדון אותה לתחילת נדה בשעת לידה, תו א"א שתראה תחילת נדה ביום ז' ללידתה, כמובן, וממילא דתו א"א אליבא דלוי למימר דקרא דזכר אתי לרבות ימי טהרה ליוצא מת, דקרא ל"ל להכי, תי"ל דמעין טמא סתום, (וכך' התוס' מהא דבכורות ומהא דיוצא דופן) ואי משום תחילת נדה ביום ז' ללידתה הא זה א"א, מדהוי לה תחילת נדה בשעת פתה"ק, וכדאמרן, (דהא עכ"פ יש י"א יום בין נדה לנדה, כידוע):

מכל הלין טעמי י"ל דלא מסתבר לי' כלל לר' יהודה (אי נימא דכלוי ס"ל) לאוקמי קרא דזכר ליוצא מת, דאי לטומאת זכר תי"ל דאי אפשר לפתה"ק בלא דם, ואי לקרבן הא בפרשתא דקרבן גופי' "לבן ולבת" כתיב ולא כתיב "זכר", ואי לטומאת שבועים דנקבה א"כ אצל נקבה הוי לי' לרבויי, ואי לימי טוהר, תי"ל דהא מעין טמא סתום לאחר שבוע או שבועים דלידה (וכעין מה שהקשו התוס' מהא דיוצא דופן), ומאי נפ"מ אי יצא חי או יצא מת.

ומדלא איתוקים לי' לר' יהודה קרא, ע"כ הוזקק ללמוד טומאת שבועים דנקבה, וחיוב קרבן בין לזכר ובין לנקבה, דיוצא מת, מקל וחומר:

ואמנם כל זה ניחא אי נימא האי כללא אי אפשר לפתה"ק בלא דם, (דבלא"ה הא יפול כל הבנין שבנינו, כמבואר), אך באמת הא כלל זה גופי' בפלוגתא קאי, [בש"ס נדה, כ"א.] גבי המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה, ר' יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה, א"ר נחמן ב"י באי אפשר לפתה"ק בלא דם קמיפלגי, (היינו דלר' יהודה אית לי' להאי כללא, ולרבנן לית להו), ועתה תראה דגם בענין זה אזלי ר' יהודה ורבנן לטעמייהו, ר' יהודה לשיטתי' דס"ל א"א לפתה"ק בלא דם שפיר קשה לי' לאוקמי קרא ליוצא מת וכדאמרן, ע"כ יליף לה בק"ו, משא"כ לרבנן שפיר ילפי להו ליוצא מת מקרא, ולטומאת שבעה עצמה אצטריך להו, דהא מטעם פתה"ק אין כאן טומאה לדידהו כלל, וכדאמרן:

זהו לענ"ד מה שדקדקו רבנן בלשונם להשיב את ר' יהודה מכל דין שאתה דן (אתה דוקא, לשיטתך דא"א לפתה"ק בלא דם, מ"מ הא) תחילתו להחמיר וסופו להקל (דהא סופך לתת לה ליולדת דיוצא מת גם ימי טוהר) אינו דין". ואמנם כבר תירצנו למעלה

שיטת ר"י בזה, דאפשר דכלוי ס"ל, וא"כ אין כאן קולא כלל ביוצא מת, כיון דסו"ס מעין טמא סתום, אלא דרבנן י"ל דלא נחתי לזה, דאינהו ס"ל באמת לא כלוי, אלא כרב דמעין א' הוא והתורה התירתו, וא"כ שפיר הוי סופו להקל.

ואחרי כתבי זאת מצאתי ראיתי הלום בהגהותיו של אבא מארי הגאון זצ"ל מלובלין לש"ס סנהדרין [פ"ז, ב'.] אהא דאמר התם דם לידה בפלוגתא דרב ולוי, דאיתמר רב א' מעין א' הוא כו', וכתב רש"י שם וז"ל מעין אחד הוא, דם הבא בשבועים של נקבה שהוא טמא ודם הכא לאחר שבועים שהוא טהור עכ"ל רש"י ז"ל. והגיה אאמו"ר זצ"ל בגליון הש"ס שלו בזה"ל:

יש לדקדק דקדוק עצום, למה נקיט רש"י ז"ל המשל משבועים של נקבה, ולא משבעה של זכר ודם טוהר שלו, ולכאורה הי' אפשר לומר עפ"י ק' התוס' הידועה (כונתו לתו"י דכריתות י', שהבאנו למעלה) דלמ"ד א"א לפה"ק בל"ד א"כ ל"ל קרא לטומאת ז' דזכר תי"ל דטמאה מטעם פתה"ק, ותירצו דה"א דנילף מנקבה ותטמא בזכר ג"כ שבועים, יעוי"ש, ולכ"ק הא תינח לרב דמעין אחד הוא והתורה טמאתו, שפיר י"ל דאי לאו קרא הוי אמינא שתטמא גם בלידת זכר שבועים כטומאת נקבה, וצריך קרא דליסגי בשבעה, אך ללוי דשני מעינות הן, ואם חזינן אליבא דאמת דבזכר מתחילין ימי טהרתה תיכף לאחר ז', ע"כ דבטבע כבר נסתם אז המעין הטמא, ואיך נימא דבלאו קרא הוי ילפינן מנקבה לטמאותה שבועים, אם הטבע גורם דרק בנקבה אין הטמא נסתם רק עד לאחר י"ד, ובזכר אינו כן, ודוחק לומר דאהא גופי' צריך קרא לגלות על המציאות, דשאני בזה לידת זכר מלידת נקבה, זה דוחק כמבואר, ועכצ"ל דללוי באמת אפשר לפתיחת הקבר בלא דם, וא"כ בלא"ה לא קשיא קושית התוס' דקרא דטומאת זכר לגופי' אצטריך, דמטעם פתה"ק לא מטמינן לה, ואמנם כ"ז ללוי, אך לרב דמעין אחד הם שפיר אפשר לומר דאין פתה"ק בלא דם (וכדאיפסקא הילכתא), ואמנם אז תסתער קושית התוס', קרא דטומאת זכר למה לי, (תי"ל דא"א לפתה"ק בל"ד), וע"כ כתירוצם, דאיצטריך כדי דלא נילף גבי זכר טומאת שבועים מנקבה, נמצא איפוא דפלוגתת רב ולוי תלי' בעיקרה דוקא בהא דטומאת שבועים דנקבה. ומדוקדק איפוא מאד ל' רש"י ז"ל דכתב בסנהדרין פ"ו שם, אהא דרב דא' מעין אחד הוא, "דם הבא בשבועים של נקבה וכו' ודם הבא לאחר שבועים שהוא טהור". דלג רש"י בכונה על טומאת ז' דזכר דכתיבא ברישא, ונקט י"ד דנקבה משום דהא בהא תליא אליבא דרב. עכ"ל אבא מארי זצ"ל ודפח"ח:

ולפי דבריו של אבא הגאון ז"ל יוצא לכאורה ההפך מדברינו, דאנו בררנו שיטת ר' יהודה דס"ל א"א לפתה"ק בלא דם אליבא דלוי דוקא, וכדאמרן, ולדברי אבא לא תתפרש שיטת לוי רק להיפך, היינו רק למאן דלא ס"ל הך כללא דא"א לפתה"ק, כאמור:

ואמנם לולא דברי אבא הי' נ"ל, דאין הכרח בהנחה זו, דהא ע"כ צ"ל ללוי (דס"ל ב' מעינות) דאין ה"נ דתרוייהו קראי, הן דטומאת זכר והן דטומאת נקבה, על טבע המציאות באו לגלות (דאלמלי הוי ידוע לנו בלא"ה מתי נסתם הטמא ונפתח הטהור בכ"א מהם, א"כ קראי ל"ל כל עיקר, כמבואר למבין) וא"כ תו ניחא תירוצם של התוס' דכריתות אף אליבא דלוי, ואפשר למיסבר דשני מעינות הן, ואעפי"כ א"א לפתה"ק בלא דם ודו"ק:

נחזור לדברינו הראשונים, דבשלשה מקומות מצאנו שנחלקו ר' יהודה ורבנן בענין ק"ו שתחילתו להחמיר וסופו להקל, חדא לענין אין ביעור חמץ אלא שרפה [פסחים כ"ז], ועוד לענין סוכה אי טעונה ד' מינים [סוכה, ל"ז], ועוד לענין טומאת לידה דיוצא מת [כאן, בספרא פ' תזריע], ובכלהו אזיל ר' יהודה לטעמי' ורבנן אזלי לטעמייהו, וכמו שהוכחנו למעלה (דפלוגתתם בסוכה תלי' במחלקותם לענין אי לולב צריך אגד, ופלוגתתם בביעור חמץ תלי' במחלקותם לענין אי רשאי לשרוף הנקברים בסוף תמורה), ופלוגתתם ביוצא מת תלי' במחלקותם ונדה כ"א, ב'] אי אמרינן א"א לפתה"ק בלא דם), ומשו"ה דקדקו חכמים שהשיבו לר"י בכל ג' מקומות הנ"ל בלשונם שאמרו לו "כל דין שאתה דן" וכו' ונ"מ לדינא לאותו ענין שאנו עסוקים בפרשתא דא, לפי שידוע דלענין פסק הלכה הא דא"א לפתה"ק בל"ד נחלקו בה הרמב"ם ורא"ש ורשב"א [ע' טויו"ד, קפ"ח.] ואנו העלינו למעלה בעז"ה דשיטת ר' יהודה שאיהו הוא דאמר א"א לפתה"ק בל"ד תלי' בהא דלוי דאמר שני מעינות הן, וידוע דכבר איפסקא הילכתא כרב דמעין אחר הם. ודו"ק:

פרשת תזריע - ב

בדין מילה קודם שמיני, וקצירת העומר קודם זמנו, אי כשר בדיעבד

וטמאה שבעת ימים כו' וביום השמיני ימול. אין לי אלא הנימול לשמונה, מנין לתשעה, לעשרה כו' שלא יהי' אלא כיום ת"ל וביום. תו"כ י"ב פ"א, ט'. (הובא ביבמות ע"ב ע"ב):

הנה מדברי רש"י יבמות שם משמע דהא שדרשו חז"ל למילה שלב"ז דפסולה בלילה מקרא דוביום, מיתורא דוי"ו דרשוהו. אולם הג' מלבי"ם ז"ל בספרו הפליא לעשות סמוכין לדרש זה עפ"י הפשט. שרש דבריו, שאין מקום לוי"ו החבור אם לא שיחבר, או את הענינים בעצמותם, או את סדר הזמנים, שאותן הענינים חלים בו. ובאשר מצד עצמותם אין שום קשר בין טומאת האשה למילת הבן, ע"כ שהכתוב מחבר את זמן

הטומאה והמילה הנמשך בתכיפות בזא"ז, וקשה הא ליל שמיני מפסיק, דכלה כבר זמן הטומאה, וזמן המילה עדיין לא בא עד הבוקר. ועכצ"ל דמה שאין מלין בלילה, הוא באמת לא מפני שלא הגיע עדיין הזמן, שזמנו בא באמת תיכף ככלות הטומאה, ומשו"ה שפיר חברם הכתוב בוי"ו החבור, ומה שאין מלין בלילה, לפי שהלילה מצד עצמו פסול למילה, ואף במילה שלב"ז. וזה מ"ש מנין לתשעה לעשרה שאינו נימול אלא ביום ת"ל וביום. עכת"ד ז"ל:

אכן באמת הא דמילה שלא בזמנה אי פסולה בלילה פלוגתא דתנאי היא ביבמות שם, ולר' שמעון ב"א, וכן לר' יוחנן דקאי כותי', מילה שלב"ז כשרה לכתחילה בלילה, ואמת דבשו"ע סתם כת"ק דרשב"א יו"ד רס"ב], וכן פ' הרמ"א שם, אבל בשו"ת שאילת יעבץ רצה לסתור פסק השו"ע בזה, והעלה דמילה שלב"ז כשרה בלילה, כרשב"א וכר' יוחנן יעוי"ש. ולדידי' עכצ"ל דמה שהקפידה תורה על השמיני דביום דוקא, לא משום דלילה אינו ראוי למילה, (דהא בהגיע זמנו כשר בלילה לרשב"א), אלא משום דבליל שמיני עדיין מחוסר זמן הוי, ואליבי' כבר נפסק החבור בין זמן דטומאה לזמן דמילה, וא"כ הדר תקשי, מה לויו המחבר ביניהם:

גם בשו"ת שאגת ארי', אף שפ' גם הוא כת"ק דרשב"א, מ"מ העלה דבדיעבד כשנימול בלילה, בין קודם זמנה בין לאח"ז, א"צ הטפת ד"ב [יעוי"ש, ה"מ, סי' נ"ד]. וזה דלא כמ"ש הש"ך סי' רס"ב שם, ס"ק ב'. ולכא' הי' נלענ"ד להביא ראיה לד' השג"א. דאיתא התם [ביבמות, ע"א, ע"ב.] א"ר ב"י אמר רב לא ניתנה פריעת מילה לא"א, שנאמר כו' שוב מול את ב"י שנית, מאי שוב כו' אלא לאו לפריעה (היינו דאותם שמלו ולא פרעו בימי משה נצטוה יהושע לפרעם), וקשה לענ"ד, מנא לי' לרב חדוש זה, נימא באמת דמולים ופרועים היו כדינא, ומאי שוב דאמר קרא, יש לפרש בפשיטות, דהא איתא במדרשות [ע' ש"ר, פ' בא] דפסח מצרים היה ריחו הולך כו' נתכנסו כל ישראל אצל משה, א"ל בבקשה ממך האכילנו מפסחך כו' מיד נתנו עצמם ומלו, ונתערב דם פסח בדם מילה כו' עיי"ש. הרי שנימולו ישראל אז בשעת אכילת פסח, והא זמן אכילתו בלילה הוי, ואם איתא דנימול בלילה צריך הטפת דם ברית, א"כ נימא, דמאי דאמר רחמנא ליהושע שוב מול שנית, לאו משום פריעה הוי, אלא משום הטפה, היינו לכל אותן שנימולו בלילה ע"י משה, ועד האידנא לא הוי אפשר להטיף להו משום חולשא דאורחא. או משום דלא נשבה להם רוח צפונית, כדאיתא בש"ס, ע"כ צוה הקב"ה להטיף להם האידנא:

ועכצ"ל דגם הטפת ד"ב למאן דמחויב בה מקרי מילה, בין בלישנא דקרא ובין בלישנא דחז"ל, דהא כל חיובא דהטפת ד"ב לגר שנתגייר כשהוא מהול, מככם כאבותיכם

ילפינן, אע"ג דשם גבי אבותיכם מילה ממש הוי, [וע' כריתות ט', וברמב"ם פי"ג מה' א"ב, ככם כאבותיכם כו' מה אבותיכם במילה וטבילה כו', וע' רש"י שבשעת יציאתן מלו, ומסתברא דלמ"ד גר הנימול מעיקרא צריך הטפה, עכצ"ל דגם באבותיכם הכי הוי, דאותן שהיו נמולים מעיקרא שלא כדין היו צריכים הטפה אח"כ, דאי לאו לא הוי דומי' כאבותיכם], וכן בל' הברייתא, יבמות ע"ב, משוך וגר שנתגייר כשהוא מהול "כשהן נמולין אין נמולין אלא ביום", הרי דקרי לה מילה אע"ג דאין שם אלא הטפה:

**(ובדרושי פרשתי בזה מאה"כ, בראשית ל"ד, אך בזאת יאותו לנו האנשים כו' בהמול לנו כל זכר כאשר הם נמולים". והא "כאשר הם נמולים" נראה מיותר לגמרי. ודי במה שאמר "בהמול לנו כל זכר". אך י"ל דגם זה הי' אחד מן התנאים שהתנו שמעון ולוי עם חמור אבי שכם, דאין ספק שבתוך הקהל הגדול של אנשי שכם נמצאו הרבה שנולדו כשהם מהולים, או שמלו מעיקרא לשם הר גריזים או לשם מורנא וכדומה (שכבר נהגו בזה העמים הקדמונים, כדמשמע מן המדרשות). ואלמלי נשתיירו אלה, ולא חלו בהם ידים, אז כבר לא הועילה להם לשמעון ולוי תחבולתם כלום, לבא על העיר בטח בהיותם כואבים, כמובן, ע"כ תנאי התנו עמהם שימולו כל זכר "כאשר הם נמולים", כלומר ממש כדיני המילה הנהוגים בישראל, שגם הנמולים דמעיקרא, שלא לשם גירות, צריכים להטיף דם ברית עכ"פ, בזאת התחכמו שמעון ולוי לעשות את כולם "כואבים", ולא יעמוד איש בפניהם. ואת התנאי הזה מסר חמור לאנשי עירו, בבלי דעת, כמובן, שרש הטעם הנמצא בו וכל זה לפי דברינו דגם הטפד"ב מילה מקרי בלישנא דקרא:

אולם בשם כ' זקני הגאון רמ"י הלוי זצ"ל שמעתי לפרשו ע"ד הפשט, דאין ספק שנתקשה מאד חמור אבי שכם, לבא לפני אנשי עירו עם הצעה כזאת, מפי אנשים שבאו לגור וישפטו שפוט; הן השכל מחייב, שכשירצו הגרים להשלים ולהאחז בתוך התושבים, צריכים הם להתדמות אל התושבים ולא שיתדמו התושבים אליהם. אולם כבר מצינו לטענה זו בדחז"ל [סהדרין, ל"ט, א.] א"ל קיסר לר' תנחום תא ליהוי כולן לעמא חד, א"ל לחיי, אנן דמהלינן לא מצינן למהוי כותייכון, אתון מהילו והוו כותן ע"כ. זהו מה שאמר לאנשי שכם, אך בזאת יאותו כו' כאשר הם נמולים, כלומר לפי שהם כבר נמולים הם", ותו לא מצו למיהוי כותן, ובהכרח איפוא דאנן, דמצינן למהוי כותייהו, נעשה כמותם. עכ"ד, דפח"ח:)**

ומדאעפי"כ הוזקק רב ביבמות שם לומר מאי שוב, אלא לאו משום פריעה", ולא אמר "משום הטפה" (לאותן שנימולו ע"י משה בלילה בשעת אכילת הפסח כמסופר במדרש), ש"מ דנימול בלילה א"צ להטיף דם ברית:

ואמנם ראיתי במפרשי המדרש בשם יפ"ת (נוף ס' יפ"ת אינו כעת ת"י) דהאי עובדא דמילה ע"י משה קודם חשכה הוי, דהא אין מלין בלילה, ודעכצ"ל שהוראת שעה היתה מה שהאכילן מן הפסח, דהא לא נמנו עליו קודם שחיטה עיי"ש. אך לענ"ד אין זה מוכרח, דהיא הנותנת, מדסו"ס מוכרחין אנו לומר שהוראת שעה היתה שם, להאכיל הפסח שלא למנוייו, א"כ נימא דאף זאת היתה הוראת שעה למולן בלילה, ולהתיר ע"י מילה כזאת אכילת פסח מצרים:

איברא דלדידי אי משום הא לא איריא, די"ל דבאמת לא פסח זה התיר להם משה, שלא נמנו עליו, אלא שהם הריחו ריחו כו' ואמר להם משה שאי אפשר יהי' להאכילם ממנו אף לעתיד בפסחים הבאים, אם לא ימהרו וימולו עכשיו, לפי שבמדבר יהי' אי אפשר, משום חולשא דאורחא. אבל איך שיהי', מבואר הוא לפענ"ד, דעובדא דא דמשה בלילה ממש הוי, ולא קודם חשכה (כמו"ש בס' יפ"ת), שכן הוא להדי' ברש"י יהושע ה', וכן איתא להדי' במדרש חזית סי' נ"ז "שהיו משה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהן" כו' הרי דבשעת אכילה ממש הוי עובדא ומה שהקשה בס' יפ"ת, איך האכילו שלא למנוייו, אין זה תימא, די"ל דבאמת לא פסח זה התיר להם, אלא כשהריחו ריחן ובקשוהו להאכילן, אמר להם משה דאי אפשר להתירו להם אף בעתיד, היינו מן הפסחים העתידים, או להאכילן מן הזבחים האחרים (וכקושית התוס' יבמות, ע"ב, שם), אם לא שימהרו למול בלילה הזה, דבמדבר יהי' אי אפשר משום חולשא דאורחא וכדאמרן. ולכאורה הי' אפשר לבאר עפ"י דברינו את ד' הילקוט (פ' בא וביהושע ד') תן חלק לשבעה, זה דורו של משה שמלן לשבעה, וגם לשמונה זה יהושע כו' היינו דגם את הקטנים מל אותם משה בלילה, אור לשמיני, ולגבי מילה מיחשב זה "כשביעי"; וגם לשמונה זה יהושע", דלא אצטריך למול בלילה, ומלן בשמיני ממש:

איברא דלכאורה זה לא יתכן כלל, דהא הכל מודים דמילה קודם זמנה אם מל בלילה לא עשה ולא כלום, ולד' השג"א בסי' נ"ד שם הוי מעות שאין לתקן, דמשו"ה פסק דאפילו הטפד"ב אינו צריך, ואיך נאמר שכדי שלא יבטלו לכשיגדלו הקטנים הללו מ"ע דאכילת פסח בשוא"ת, ביטל מהם משה מצות מילה בקו"ע אתמהה. ועכצ"ל דבאמת לא מל משה בלילה אלא אותן שכבר הגיע זמנן לפני זה, ואף שבשו"ת שג"א שם העלה דגם מילה שלב"ז בלילה לא יצא ידי מילה כלל (ולדידי גם ליל ח' הגיע זמנו מקרי, ואעפי"כ אפי' דיעבד פסולה עיי"ש), מ"מ אין זה אלא לת"ק דרשב"א, אך לפי"מ שחידש בשו"ת שאילת יעבץ למיפסק הילכתא כר"ש בן אלעזר, דמתיר מילה שלב"ז אף לכתחילה בלילה, וכדפסק ר' יוחנן כותי', מתישבים ד' המדרשות היטב, ושפיר י"ל שמל אותם

משה בלילה, היינו לאותן שכבר הגיע זמנם למפרע, ומה שיש לדבר בזה לענין העכבה דערלות בשעת עשיי', כביבמות ע"א, אכמ"ל.]. וכבר הערנו למעלה דלר' שמעון ב"א דמילה שלב"ז כשרה בלילה, עכצ"ל דלילה מצד, עצמו כשר למילה, וא"כ הדר תיקשי מה חיבור הוא זה שחיברה תורה כאן שני ענינים נפרדים בויו המחבר, "וטמאה שבעת ימים כו' וביום השמיני ימול", הא גם בסדר הזמנים אין להם שייכות זל"ז, מדליל שמיני מפסיק:

ואולם מבואר עכ"פ דמד' המדרש הנ"ל יש לכאורה סעד גדול דס"ל כר' שמעון ב"א, וכמו שהוכחנו, ובזה מדוקדקים מאד סיום ד' המדרש [ש"ר שם] מי מלן? משה מלן ויהושע כו' והקב"ה כו' עכ"ל. והוא תמוה דמאי נ"מ מי הי' המוהל? אך לפי דברינו ניחא, דבשג"א שם כ' דמילה פסולה מותרת ע"י מוהל עכו"ם, לזה דקדקו חז"ל וכתבו דמילה זו, שמל אותם משה בלילה, מילה כשרה היתה, והוצרכה למוהלים מהולים דוקא:

אך באמת אכתי אין זה מוכרח דהא עיקר הראי' שבש"ך יו"ד רס"ב שפסק דמל בלילה לא יצא אליבא דת"ק אף בדיעבד סובב על ד' הש"ס [מנחות ע"ב], ואי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר, אמאי דחי שבת כו', ומזה הוכיח הש"ך אף במילה כן, דמדדחי שבת, ש"מ דנימול שלא כמצותו, היינו תוך ח' או בלילה אף לאח"ז לא יצא י"ח, ועפי"ז הניח הש"ך בתימא גם לפסקו של הרמב"ם [פ"ז מה' תמידין ומוספין] שפסק לתרווייהו, דעומר שנקצר ביום כשר, ודקצירתו דוחה שבת יעוי"ש. וע"ז סובבים גם ד' בעל השג"א ובעל שא"י שם. ואם יתורצו ד' הרמב"ם, אז שפיר נוכל לומר דגם במילה כן, דנהי דבלילה הוי שלכ"מ מ"מ יצא בדיעבד. וכבר כתבו בישוב ד' הרמב"ם הללו רבים וכן שלמים [ע' גם בשו"ת ח"צ סי' קס"ו מה שהוכיח בשם הירושלמי ספ"ק דר"ה]:

וגם בס' כתר המלך לשארי הגאון אב"ד דאגוסטאוו ראיתי שהביא ראי' גם הוא לפסקו של הרמב"ם, מד' הש"ס מנחות פ"ד, דאהא דמקשה הש"ס, ולייתי מכרמל דאשתקד, (היינו לעומר בשנה השביעית, דיש איסור בהבאה מן הספיחין משום לאכלה ולא לשרפה) מתרץ ר' יוחנן, אמר קרא כרמל תקריב, שיהא כרמל בשעת הקרבה. הרי דלר' יוחנן, אלמלא קרא דכרמל תקריב, הוי מתיר להביא אף מדאשתקד, ש"מ דס"ל לר"י דנקצר שלא כמצותו כשר, והא ר' יוחנן הוא דאית לי' [מו"ק, ג' ץ עשר נטיעות הלל"מ, וממילא דכר' ישמעאל ס"ל למידרש מה קציר רשות, יצא קצירת העומר שהיא מצוה ודוחה שבת יעוי"ש. הרי דס"ל לר' יוחנן דלא תלי זב"ז, ואפי' אי נקצר שלא כמצותו כשר בדיעבד, מ"מ קצירתו דחי שבת. עכת"ד שארי הגאון הנ"ל:

ולענ"ד זה ליתא, דהנה ד' ר' יוחנן, וכן כל השקלא וטריא שבש"ס מנחות פ"ד שם, קאי אליבא דתנא דברייתא שם, דאם הביא מן הישן כשר (שהוא דלא כסתמא דמתניתן שם, שאין העומר ושתי הלחם באין אלא מן החדש), ואי כהבנתו של ס' כה"מ הנ"ל, דמאן דמכשיר מן הישן ע"כ ס"ל נקצר שלא כמצותו כשר, א"כ מדוע לא אשתמיט הש"ס, לעיל ע"ב א', דטרח למיסבר פלוגתתם דרבי ורשב"א (לענין נקצר שלכ"מ), לתלותה בפלוגתא דתנא דמתניתין ודברייתא דלקמן פ"ד, לענין עומר הבא מן הישן. אלא ע"כ דאינם ענין זל"ז כלל, חדא דהתם לענין הבאת עומר מן החדש הא אפילו תנא דברייתא, דמכשיר מן הישן, הא מסיק להדיא דנהי דמן הישן כשר מ"מ "חיסר מצות עומר", (ולא מצינו כזאת למאן דמכשיר בנקצר שלא כמצותו). ועכצ"ל דיש חילוק דיניי בין ההבאה מן הישן להבאה מן החדש אלא שנקצר שלא כמצותו. ולמעיין שם בש"ס נראה דלא פריך "ולייתי מדאשתקד", אלא אעומר דשנה השביעית, דאי אפשר בענין אחר, (עיי"ש לישנא דש"ס, רחמנא אמר לדורותיכם ואת אמרת תיבטול כו'), ואולי ס"ל לתנא דברייתא דנהי דחיסר מצות עומר" ממש, מ"מ היכי דאי אפשר בחדש, והביא מן הישן, עכ"פ הותר חדש להדיוט, ע"י עומר כזה, הא למה זה דומה למל לפני זמנו דאפי' לשג"א (בסי' נ"ד) דלא יצא כלל, היינו דחיסר מצות מילה לגמרי, מ"מ אינו צריך להטפד"ב ולא מקרי ערל לענין תרומה וקדשים, ואעפי"כ לא יעלה על הדעת שבשביל כך לא תדחה מילה את השבת, וה"ה בעומר, דלא נימא שבשביל שאפשר להביא מן הישן ולחסר מצות עומר לא תדחה קצירה את השבת. והש"ך ביו"ד רס"ד לא הקשה גבי מילה, אלא למ"ד דלפני זמנו אף ידי מצות מילה נמי יצא בדיעבד, ובאופן זה השוהו לנקצר שלא כמצותו, דלמאן דמכשיר לא חיסר מצות עומר, אלא דמצוה מן המובחר לא עביד:

ועוד דאפילו אי נימא דמ"ש תנא דברייתא גבי הבאה מן הישן דחיסר מצות עומר, היינו ג"כ רק לכתחילה, ולמצוה מן המובחר, מ"מ עדיין לא קרבו הענינים זל"ז, דאטו בהכרח הוא שכל כרמל דאשתקד נקצר שלא כמצותו הוי, הא אפשר דאותו כרמל נקצר אשתקד לשם עומר בליל ט"ז כדינו, ושפיר הוי נקצר כמצותו בשעתו, והשתא הוא דאיפסל לר' יוחנן, משום דבעינן כרמל בשעת הבאה וליכא, ושפיר אצטריך קרא להכי, ומשו"ה ניחא מה דלא אשתמיט. לא בש"ס ולא בראשונים, למיתלי פלוגתא דתנא דמתניתין ודברייתא לענין הבאה מן הישן בפלוגתא דרבי ורשב"א לענין נקצר שלא כמצותו, לפי דאינם ענין זל"ז, וא"כ אכתי אין שום ראי' מכאן דר' יוחנן (דאית לי' קצירת עומר דחי שבת) ס"ל נמי כמאן דמכשיר נקצר שלא כמצותו. והדרא קושית הלח"מ והש"ך על הרמב"ם, דפסיק לתרוייהו, ומסתמא דש"ס מנחות ע"ב משמע דסתרי אהדדי:

ונלענ"ד לתרץ ד' הרמב"ם ממקום אחר:
דהנה הרמב"ם [שם פי"ו, הי"ג] כתב וז"ל, אסור לקצור בא"י מין מחמשת מיני תבואה קודם לקצירת העומר עכ"ל, וכ' עליו הכ"מ וז"ל, ומ"ש קודם לקצה"ע יש לתמוה, דבגמרא משמע דקודם הבאת העומר קאמר, עכ"ד הכ"מ. והמה תמוהין מאד. דבמנחות ע', ע"ב, תנן ואסורים בחדש מלפני העומר ומלקצור לפני הפסח. מאי קודם לעומר, ר' יונה א' קודם קצירת העומר, ריב"ז א' קודם הבאת העומר, בשלמא למ"ד קודם הבאה, היינו דלא קא עריב להו ותני (אכילה וקצירה כי הדדי, משום דקצירה שריא במוציו"ט, ואכילה לא שרי עד הקרבת העומר. רש"י.) אלא למ"ד קודם קצירה, ליערבינהו וליתנינהו כו' אלא דכו"ע קודם הבאה כו', כך גירסת רש"י. ואליבי' ר' יונה וריב"ז תרוייהו מאכילת חדש קאי, ומסיק דאכילת חדש לכו"ע לא הותרה אלא עד הבאת העומר. ומשו"ה לא עריב ותני לה במשנתנו עם זמן קצירת חדש להדיוט, דזמן קצירה קדים. והתוס' ד"ה מאי גרסי להיפך. בשלמא למ"ד לפני קצירת העומר כו' אלא דכו"ע לפני קצירת העומר כו', ולדידהו ר' יונה וריב"ז תרוייהו אזמן איסור דקצירת חדש קאי, ומסיק דלכו"ע עד קצירת העומר זמנו, ומשו"ה לא עריב ותני לי' במשנתנו עם זמן אכילת חדש, דאיהו מאוחר יעוי"ש בסוגיא. הרי דבין לרש"י ובין לתוס', עכ"פ זמן איסור דקצירת חדש אינו אלא עד קצירה דעומר (ומשו"ה לא עריב לי' עם זמן אכילה) ולא עד הבאה, וא"כ פסקו של הרמב"ם ברור ומוכרח אליבא דשתי הגרסות, ואיך תמה עליו הכ"מ וכ' דמש"ס משמע דעד הבאת העומר זמנו, וע' בלח"מ שם שגם הוא העיר קצת ע"ז אך לא ביאר כל צרכו. יעוי"ש:
וכדי דלא למשוי' לבעל כ"מ טועה ח"ו, הי' נלענ"ד לישב עפימ"ש בתוי"ט (פ"א דחלה] דבספרי הרמב"ם יש גירסא אחרת במשנתנו, וכך היא "ואסור בחדש לפני הפסח ומלקצור לפני העומר", ואמנם לכאורה גרסא זו מרפסא איגרי, דהא אי אפשר לכל הדעות שיהי' זמן היתר אכילת חדש קודם לזמן קצירתו, וא"כ איך יתכן למיגרס כגירסת ס' הרמב"ם, הא עכ"פ זמן דלפני הפסח קדים לזמן דלפני העומר, וא"כ יקדם זמן דהיתר אכילה לזמן דהיתר קצירה, כלפי לייא כדי להסיר חומר קושיא זו אולי י"ל, דהנה בכלל יש להבין, מאי שייטי' דלפני הפסח להכי, הא חדש בין באכילתו ובין בקצירתו, בעומר תלי ולא בפסח. (וד' רש"י ותוס' ליישב זאת נראים לכא' כדחוקים קצת), ולענ"ד נראה לולא דבריהם ז"ל עפימ"ש הירושלמי [הביאוהו בתוס' קדושין ל"ח, א'], דלייתי עשה דמצה ולידחי ל"ת דחדש, (היכי דאין לו מצה מן הישן), ותי' משום דהוי עשה דקודם הדבור. יעויי"ש, ובאמת בירושלמי דחלה [דמייתי תוס', פ"א דר"ה.] מבואר דמילתא דא

בפלוגתא תליא, ולחד מ"ד באמת דחי עשה דמצה לל"ת דחדש. (ומה שלא אכלו מעבור הארץ רק ממחרת הפסח, משום דלא הוו צריכי, כתי' ש"ס דילן בקדושין שם). ואולי ס"ל גם לרמב"ם כן, דהא בלא"ה פשטות ל' הש"ס דילן, בריש יבמות, מורה להיפך, דעשה דקודם הדבור טפי אלים, יעוי"ש:

עפי"ז צריכין אנו למימר, דמאי דאשמעינן תנא במשנתנו שם, דקוצרין מפני נטיעות בית האבל ומפני ביטול ביהמ"ד (לפי דאימעוט מקצירכם, ולא קציר מצוה) ולא נקט את הפשוט ביותר, דקוצרין לאכילת מצה, בדלית לי' מן הישן, משום דבאמת שאני קצירה מאכילה ולא אימעוט מקצירכם אלא קציר דמצוה בלחוד, שאינו לאכילה כלל, משא"כ קציר שהוא לאכילת הדיוט, אע"ג דאיכא גם מצוה באכילתו, לא אימעט מזה כלל. (וגם בס' תפ"י על משנה זו ראיתי שפי' ג"כ, דעיקר טעמא דהותר בשביל האבל ובשביל בטול ביהמ"ד, משום דאינו לאכילה כלל. יעוי"ש, אעפ"י דלא נחית שם למה שכתבנו כאן). ואי תימא נהי דמקצירכם לא אימעט, מ"מ לישתרי קצירת חדש לצורך מצה, משום עשה דוחה ל"ת (כי היכי דדחי לאכילת חדש אליבא דחד מ"ד, דהא אנן השתא אליבא דהך סברא קיימינן,) זה לק"מ; דבשלמא אכילת מצה דחי, דהוי בעידנא, דבעידנא דמיעקר לאו דאכילת חדש מקיים מ"ע דאכילת מצה, משא"כ בקוצר, בעידנא דקוצר אכתי אינו אוכל (וכעין מ"ש הר"ן, סוף ר"ה, בטעמא דשופר דאין מפקחין עליו את הגל משום דהוי מכשירין, ובעידנא דמיעקר לאו כו') ואם תצדק הנחה זו, אז יצא לנו דין חדש, דאפשר לצייר היתר אכילת חדש קודם לעומר, (כגון בדליכא מצה מן הישן), אבל אי אפשר שיותר קצירת חדש קודם לעומר אפילו באין לו מן הישן

ועל פי"ז שפיר יש לאוקים גירסת ספרי הרמב"ם במשנתנו, כדמייתי לה התוי"ט, ואסור בחרש (היינו באכילת חדש) לפני הפסח", (דהא עכ"פ לפני הפסח אסור בכל גוני, אך מפסח ואילך כבר לא פסיקא לי' לתנא, דהא אפשר שתדחה אותו עשה דמצה), "ומלקצור לפני העומר", דלקצירה לא משכחת התירא בשום פנים, אפילו בדלית לי' למצה מן הישן, משום דלא הוי בעידנא וכדאמרן:

ואפשר דגם בעל כ"מ גריס במשנתנו כך (כגירסת ס' הרמב"ם דמייתי תוי"ט), ועל פי זה בהכרח לבאר סוגית הגמרא כך:

מאי לפני העומר (דקאמרת דקצירת הדיוט אסורא), רי"א קודם קצירת העומר, וריבז"א לפני הבאת העומר, בשלמא למ"ד לפני הבאת העומר, כלומר דלא הותרה אף קצירה להדיוט אלא מהבאה ואילך, משו"ה לא עריב ותני להו, לתרוייהו לפני הפסח, או לפני העומר, (דהא לאכילה משכחת לפעמים התירא אף לפני העומר. היינו בפסח, לאכילת

מצה, (היכי דאית לי' קצור), ולקצירה היכי דלית לי' קצור אין היתר לפני העומר כלל), אלא למ"ד לפני קצירת העומר, (היינו דהותרה קצירה דהדיוט תיכף אחרי קצה"ע), א"כ תקשי לערבינהו וליתנינהו, דהא בדליכא מצה מן הישן משכחת להתירא בתרוייהו עד הפסח, היינו דניעבד הכי, נקצור לעומר קודם הפסח (דהא נקצר שלא כמצותו פסק הרמב"ם כמאן דמכשיר, אלא שאינו מצוה מן המובחר, ובכה"ג דליכא מצה מן הקצור, בודאי שפיר דמי אף לכתחילה), ואח"כ נקצור קצירה דהדיוט בהיתר גמור, (אי נימא דרק לפני קצה"ע אסירא דהדיוט), ונאכלי' למצה מן החדש מטעם דחיי'. זהו מה דמקשה הש"ס אליבא דגירסת הרמב"ם אלא למ"ד קודם קצירה נערבינהו" היינו דניתני ואסור בחדש ומלקצור קודם הפסח", דהא אמרן השתא דכל עצמו של זמן "לפני הפסח", דנקטה משנתנו גבי אכילה, אינו אלא משום דאי לא אשכח מצה מן הישן, ובכה"ג הא משכחת לה גם להיתר קצירה לפני הפסח, לאחר שיקצרו את העומר שלא כמצותו, וכדאמרן. וע"ז מסיק הש"ס שפיר "אלא דכו"ע קודם הבאה", היינו דאף לאחר שיוקצר העומר קודם לפסח עדיין לא הותרה קצירה דהדיוט עד הבאתו, וממילא דלא משכחת היתר לקצירה דהדיוט קודם הפסח כלל (זולת לענין אכילה, והיינו אם מצא קצור), דהא מטעם דחיי' לל"מ, מדאינו בעידנא וכדאמרן, ומשו"ה לא עריב ותני להו. זה יהי' לענ"ד פירוש ד' הש"ס שם אליבא דגירסת הרמב"ם.

הראיתיך איפוא דלגירסת הרמב"ם דמייתי תוי"ט, וכפי פירושנו שפרשנו בה, תהי' מסקנת הש"ס מוכרחת, דלכו"ע לא הותרה קצירה דהדיוט קודם הבאת העומר, ונתישבו בזה ד' הכ"מ התמוהים, ושפיר כ' הכ"מ דבגמ' מוכח דקודם הבאת העומר קאמר", ושפיר תמה על הרמב"ם דסתר גירסת עצמו, ופ' דאין איסור קצירה אלא עד שיקצר העומר. ומה שהכריח לבעל כ"מ לקיים גירסא זו של ס' הרמב"ם, יש לומר משום דלגירסת רש"י ותוס' לישנא דמשנתנו קשיתי', מ"ט תלי לאיסור קצירה בלפני הפסח, ולא בעומר כדיני', ואי דבפסח בלא"ה איכא איסורא בקצירה, משום מלאכת יו"ט, מ"מ אטו בשביל זה לא יתכן לומר "דאסור מלקצור לפני העומר", אתמהה:

כל זה י"ל אליבא דכ"מ, אולם באמת הא חזינן דרמב"ם לא פסיק הכי (דאסור בקצירה עד הבאה), ומוכרחין אנו לומר דבאמת גירסא זו שהובא בתוי"ט בשם הרמב"ם מוטעת היא, (אעפ"י שהיא נזדמנה גם לבעל כ"מ), וע"כ דבאמת גם רמב"ם גריס כתוס', היינו לאסור בחדש לפני העומר, ולקצור לפני הפסח", ונפל הבנין שבנינו, ומה שדקדקנו, א"כ למה תלה תנא לקצירה "בלפני הפסח", ולא בעומר, זה נלענ"ד ליישב בפשיטות, דרצה להשמיענו דאיסור דקצירת הדיוט תלוי בזמן, ולא במעשה העומר בלבד, היינו דאי הוי

תני דאסור מלקצור "לפני קצירת העומר" אז הוי אמינא דלא תלי אלא במעשה, ודאי אירע שנקצר העומר קודם זמנו ושלא כמצותו (דכשר בדיעבד) אז גם קצירה דהדיוט שרי למיקצר. דהא עכ"פ כבר נעשה מעשה ונקצר העומר, ושלא כמצותו ג"כ כשר ע"כ דקדק תנא ונקט דבזמן תלי', ואסור מלקצור לפני הפסח", ומדבפסח אי אפשר, לא בקצירה דהדיוט משום מלאכה, ולא בקצירה דעומר, (משום דביו"ט ושלא כמצותו ודאי דאיסורא נמי איכא), ממילא נדע דהחיוב להמתין עם קצירה דהדיוט עד זמנה של קצירה דעומר, שהוא בליל ט"ז:

עכ"פ אנו למדין מזה דס"ל לתנא דמשנתנו דנקצר העומר שלא כמצותו כשר, דאי פסול, א"כ הדר תקשי מאי האי שלפני הפסח דנקט תנא, ואי כדי להשמיענו דבזמן תלי', לימא "אסור לקצור לפני העומר" וממילא ידעינן דבזמן תלי', דהא אי נקצר שלכ"מ פסול, א"כ קציר העומר גופי' בזמן תלוי בהכרח, ודו"ק.

אולם לכאורה אכתי תקשי, מאי הועיל לן תנא דנקט "לפני הפסח", כדי לשמרנו מטעות ולהודיענו דבזמנה דקצירה תלי', הא עדיין אפשר למיטעי לאידך גיסא, דהא אליבא דאמת ודאי דאפילו אי נימא דקצירת הדיוט תלי' בזמן דוקא, (ואי אירע שנקצר העומר שלא בזמנו עדיין לא הותרה קצירה דהדיוט) מ"מ זה אינו אלא בנקצר העומר שלא בזמנו שלא כמצותו, אך בנקצר כדינו וכמצותו קודם לפסח, הא זמנו הוא, ולא מסתבר כלל שנצטרך להמתין גם אז עם קצירה דהדיוט עד לאחר הפסח למשל אם אירע ט"ז בשבת (למ"ד שאין קצירת העומר דוחה את השבת) ובודאי דבאופן זה גם יו"ט לא דחי, ובפרט להירושלמי [דמייתי תוס' ריש פ"ב דביצה] דקצירה ביו"ט אסורה ד"ת, א"כ זמני' דקצירת עומר אז קודם לפסח, ובודאי שבדין הוא להתיר אז אף קצירה דהדיוט, דהא עכשיו נקצר העומר כדינו קודם לפסח. ומדאעפי"כ נקט התנא דאסור לקצור לפני הפסח, הלא אכתי שביק מקום לטעות לאידך גיסא, דנימא דתלוי רק בזמן לבד, ואפילו אי נקצר העומר קודם הפסח כדינו, ג"כ לא אישתרי קצירה דהדיוט עד הפסח, והא אליבא דאמת אין הדין כן, וא"כ הכי הול"ל לתנא "ואסור מלקצור קודם זמן קצירת העומר", (ונדע מזה לתרוייהו, חדא דתלוי בזמן, ועוד היכא דזמנו דעומר קדום, אז יקדם גם זמנה דקצירת הדיוט) אלא ודאי דזה לא יצוייר כלל, דבאמת ס"ל לתנא דקצה"ע דוחה שבת, וא"כ שלא בזמנו כדינו ליתא בלל, דכל שלא בזמנו הוי נמי שלא כדינו ולא יצוייר היתר קצירה דהדיוט לפני הפסח לעולם, אפילו כשיארע ט"ז בשבת:

עכ"פ מוכח ממשנתנו תרתי, חדא מדמהדר תנא למינקט "אסור מלקצור לפני הפסח", כדי להודיענו דתלוי בזמן, ולא בעצם קצירה דעומר, היכא דנקצר שלא כמצותו, ש"מ

עכ"פ דס"ל לתנא דנקצר שלא כמצותו כשר. ואידך, מדפסק אותו תנא ותני דלפני הפסח לעולם אסור, ולא חש להשמיענו התירא, היכא דנקצר גם העומר כדינו לפני הפסח, כגון בחל ט"ז בשבת, ש"מ דס"ל דבכל האופנים לא משכחת לקצירה דעומר לפני הפסח, דבאמת דחי שבת, ולעולם אין מקדימין קצירתו לפני השבת.

איך שיהי', הנה יצא לנו פסקו של הרמב"ם באר היטב, דמסתם משנתנו מוכח (מדתלי זמן קצירה דהדיוט לעולם בלפני הפסח") דנקצר שלא כמצותו כשר, ודאעפי"כ דוחה שבת. וסרה פליאת הש"ך.

ולאחר שהוכחנו כרמב"ם, דאפשר לומר נקצר שלכ"מ כשר, אע"ג דדחי שבת, משום חביבה מצוה בשעתה וכדומה, (כמו"ש גם החכ"צ, סי' קס"ו, וש"א), א"כ י"ל גם במילה כן, דאע"ג דדחי שבת, מ"מ מל תוך ח' יצא בדיעבד, וכמו"ש הרא"ש פראד"מ, וכדסתם רמ"א יו"ד רס"ב, וכן גם במל בלילה י"ל דנמי יצא, וכמו"ש מהרש"ל (ועיי"ש בש"ך דהשוה לתרוייהו), וא"כ שפיר מתישבים דברי המדרש ש"ר פ' בא, שהבאנו למעלה, כפשוטם, דמל אותם משה בזמן אכילת פסח ממש, אע"ג דהוי בלילה, דנהי דלכתחילה הוי שלא כמצותו, מ"מ מדאח"כ יהי' אי אפשר משום רוח צפונית, או משום חולשא דאורחא, ומדלא יוכלו לאכול גם מן הזבחים והפסחים העתידים כ"ז שלא ימולו, משו"ה עביד משה רבנו הכי, ומדבדיעבד יצאו ידי מילה אפי' כשנימולו שלא בזמנה, ושפיר י"ל דאפילו אותם של קודם ח' ימים מל בלילה ההוא וזה יהי' באור ד' המדרש:

"תן חלק לשבעה, זה דורו של משה שמלן לשבעה וכדאמרן, דמסוף סוף שלא בזמנן מלן, מדהוי לילה, תו אין נ"מ בין קודם ח' לאחרי ח'. (וכפשטות ד' הש"ך שם).

ולפי"ז תו אין הכרח מד' המדרשות הנ"ל דס"ל כר' שמעון ב"א, דמילה לאחר ח' כשרה לכתחילה בלילה וכמו"ש בשו"ת ש"א, דלעולם פסולה לכתחילה והוי שלא כמצותו, ואעפי"כ מדבדיעבד יצא, אע"ג דדחי שבת, (דומי' דעומר, וכמו"ש אליבא דרמב"ם) כבר אין תימא מה דמל משה בלילה, דהכי שפיר טפי כדי לקיים גם מצות פסח בידם, ושיוכלו לאכול עכ"פ מן הפסחים והזבחים העתידים שבמדבר, וכדאמרן.

ואי כת"ק דרשב"א, כבר ניחא וי"ו החבור שבין ענייני טומאה ומילה, בקראי דפרשתא דא, דסדר הזמנים הוא מחבר, ולק"מ מליל שמיני דמפסיק, דהתם לאו משום דמחוסר זמן הוי, אלא משום דלילה מצד עצמו, ואפילו למי שכבר הגיע זמנו, פסול למילה, וכמו שהבאנו בשם הג' מלבי"ם ז"ל:

הארכנו בכ"ז כדי לברר השיטות בהא דנקצר שלא כמצותו, אך לענין ביאור ד' המדרש נלענ"ד דיש לישבו גם בדרך פשוטה. דבין לת"ק ובין לרשב"א ניחא, ולעולם סדר הענינים

הוא מחבר, ולא סדר הזמנים בלבד, והוא עפי"מ דאיתא בש"ס [נדה ל"א, ב'] שמפני מה מילה לשמונה, שלא יהיו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים", ואגדה זו תמוהה, דהא בן שמונת ימים לאברהם נאמר, ועדיין לא היתה טומאה וטהרה נוהגת? וברש"י שם, מ"מ מילה לשמונה "ולא לשבעה", וג"ז אינו מדוקדק, דהול"ל "ולא קודם לשמיני", דהא שביעי לאו דוקא, כמובן, ונ' דבאמת ודאי שביעי לאו דוקא, אלא דרש"י לישנא דש"ס נקט, דאמרינן [בשבת, קל"ב, א'] ראב"י אמר, שמיני אפילו בשבת, האי שמיני מבעי לי' למעוטי שביעי, מבן שמונת ימים נפקא, ואכתי מבעי לי' חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי. ע"כ. והנה מדברי ר' אסי לקמן קל"ה, א', מוכח להדי' דמקרא דביום השמיני, למעוטי שביעי הוא דידעינן, וע"כ דקרא דבן שמונת ימים למעוטי תשיעי הוא דאתי. ואע"ג דבודאי אף קודם מ"ת נמי לא מלו קודם ח', הא אמר הש"ס התם "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה", היינו דלאחר שניתנה תורת טומאה וטהרה נתחדשה הלכה, דמי שאין אמו טמאה לידה נימול אף קודם שמונה, ורק מי שאמו טמאה לידה לא ימול עד לשמיני, וע"ז קאי קרא דביום השמיני, האמור אצל פרשת טומאה, למעוטי שביעי דלא. זה מ"ש הש"ס "מפני מה מילה לשמונה, כלומר למה חדשה תורה דרק מי שאמו טמאה לידה לא ימול קודם לשמיני, וזה מ"ש רש"י "לשמונה, ולא לשבעה", כלישנא דש"ס שבת קל"ב, דביום השמיני למעוטי שביעי הוא דאתי, ומשני "כדי שלא יהיו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים", ע"כ ממתינן להו עד לשמיני, ובודאי דטעם זה לא יתכן אך ורק במי שאמו טמאה לידה, ע"כ משניתנה תורה נתחדשה הלכה בזה:

וראה, כמה ברורין עפי"ז ד' הילקוט (פ' בא) שהבאנו למעלה תן חלק לשבעה, זה דורו של משה שמל לשבעה. דהנה עפ"י הנ"ל כמעט לא משכחת כלל לבר ישראל שימול קודם לשמיני, לא קודם מ"ת ולא לאחרי', דקודם מ"ת לא הוי תלוי בטומאת לידה כלל וכלם מלו רק ביום השמיני, ולאחר מ"ת הא כל בר ישראל אמו טמאה לידה, וא"כ עכ"פ כל בר ישראל אינו נימול קודם לשמונה, (זולת יוצא דופן למ"ד, וכדומה, דהויין מילתא דל"ש); אימתי משכחת לה (מילה קודם ח') שבדורו של משה, היינו באותן שנולדו תוך ח' למתן תורה, דמקמי דמטי שמיני שלהם כבר נתחדשה הלכה, ועדיין לא היו אמותיהן טמאות לידה, וממילא שהי' דינם למול אף בשביעי, זה מ"ש "זה דורו של משה שמל לשבעה", דוקא של משה, לא קודם לו, ולא לאחריו.

ומעתה יתפרש חבור הענינים בקראי דפרשתא בא באר היטב:

"וטמאה שבעת ימים (ולא יהיו "או"א שמחים" עד לשמיני, ע"כ צויתיך) וביום השמיני ימול, בשמיני למעוטי שביעי, וכדאמרן לעיל, שנתחדשה הלכה, שרק במטמא טומאת

לידה, "שאו"א עצבין", לא יקדימו מילתו מקודם לשמיני. הרי שלבד חיבור הזמנים גם חבור הענינים יש כאן, וזה בין לחכמים ובין לר' שמעון ב"א. (שוב ראיתי דאולי יש להכניס קצת מדבר זה בכונת מהרש"א ז"ל בח"א לנדה שם). **(ובזה יש לפרש גם ד' הפייטן (במערבית ליל שמ"ע) שמיני זומן לבהמה כו' שמיני חקר לאספו עם שבעה מפני טורח יולדת השבעה (ע' במפרש שם, ולדידי' דחוק מאד מ"ש מפני טורח יולדת השבעה), ולדעתי כונתו, דהנה מונה שם הרבה ענינים שונים שהחשיבה בהם תורה את יום השמיני (וכמו"ש זומן לבהמה) ומזכיר כאן חשיבות יום השמיני למילה, זה מ"ש שמיני חקר לאספו עם שבעה (כלומר לחברו בויו המחבר) מפני טורח יולדת השבעה, כלומר שלא יהיו או"א עצבין והבן:)**

עכ"פ הרוחנו ממאמר זה להוכיח מן המדרש דנימול בלילה, אף לת"ק דרשב"א, דהוי שלא כמצותו, מ"מ יצא בדיעבד, דמשו"ה ניחא מה דלפי"ד המדרש מל אותם משה בזמן אכילתו דפסח, וזה כסתימת ד' הרמ"א יו"ד רס"ב, ולא כמ"ש הש"ך שם להשיג עליו. ועוד נתברר דאף הטפת ד"ב אינו צריך, מדפירש רב, מאי שוב, משום פריעה, ולא פירשה משום הטפה, לאותן שנימולו בלילה ע"י משה), וזה כמו שחדש השג"א בסי' נ"ד. עוד הוכחנו, דקצירת העומר ביום והבאתו מן הישן לא תליין זב"ז כלל, ואפשר למיסבר כמ"ד דאם הביא מן הישן כשר, ואעפי"כ יסבור דנקצר שלא כמצותו פסול. לבד זה נתבאר מדברינו דלשיטת כ"מ אליבא דרמב"ם אתי עשה דמצה ודחי ל"ת דאכילת חדש, ודלא כתוס' סוף פ"ק דקדושין, ואעפי"כ אין זה אלא באיסור דאכילת חדש (היכא דמצא קצור, ולית לי' מן הישן) אך לא באיסור דקצירה משום דלא הוי בעידנא. גם ישבנו שיטת הרמב"ם להכשיר נקצר שלא כמצותו, אע"ג דדחי שבת, ומינה נתישבה שיטת הרמ"א בה' מילה בלילה, נגד השגתו של הש"ך ז"ל:

פרשת מצורע

בדיני החזקות, היכא דאיכא לברורי. והיכא דתלוי במעשה. ואי אזלינן בתר חזקה בין מיתה למיתה

ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית:

על יתור הלשונות שבמקרא זה (מן הבית, אל פתח הבית, והסגיר את הבית) יסדו חז"ל [תו"כ כאן פ' ו', צ', ובש"ס נדרים נ"ו, ב',] את דרשתם, יבול ילך לתוך ביתו ויסגיר, ת"ל אל פתח הכית כו', יכול יעמוד תחת המשקוף ת"ל ויצא כו', הא כיצד עומד בצד המשקוף

כו', ומניין שאם הלך לתוך ביתו והסגיר, או שעמד בתוך הבית והסגיר, שהסגרו מוסגר, ת"ל והסגיר כו' מ"מ:

הנה שמענו כאן בדאורייתא תרי דיעבד וחדא לכתחילה, דיעבד, בין שעומד בתוך הבית ומסגיר, ובין שהלך לתוך ביתו והסגיר, הסגרו מוסגר, ולכתחילה הא והא אסור, ובעינן דוקא שיעמוד בצד המשקוף. ולפי מ"ש הר"ן בנדרים שם מיתורא דקראי קא דריש להו, ולולא דבריו ז"ל הי' נלענ"ד, דלא מיתורא לבד, אלא מעומקן של גוף ההלכות בענין זה יצאו לחז"ל הדברים האלה.

מה שהקפידה תורה לכתחלה על יציאת הכהן מן הבית יש להסביר בפשיטות, דנהי לפימ"ש המ"ל פי"ג, מה' ט"ש אין הסגר זה של בית המנוגע הסגר הדלת ממש (כדמשמע מד' רש"י והר"ן שם) אלא הסגר דומיא דהחלט, ודומיא דהסגר מצורע, היינו בפה בלבד, וזה הי' אפשר אף מבלי שיצא הכהן מן הבית, מ"מ הא בודאי שתיכף שיסגירנו הכהן יטמא מיד גם הכהן בעצמו, דהא בית המוסגר הוא אחד מאבות הטומאה רמב"ם, פי"ו מה' ע"צ] ואף שלא יטמא מטעם והבא אל הבית, דהא ביאתו בשעת היתר היתה, ולא גרע מנכנס דרך אחוריו חוץ מחוטמו, מ"מ הא יטמא מטעם "יטמא כל אשר בבית", ובפרט לפי גירסת הש"ס בחולין [י', ע"ג] "יכול יעמוד בתוך הבית" הרי בודאי שיטמא הכהן, ואפילו לגי' הש"ס בנדרים "יכול יעמוד תחת השקוף", ואף אם יעמוד מן האגף לחוץ, דלכל מילי כחוץ דמי, כמסקנתם בנדרים שם, מ"מ נראה דבעמדו תחת אגף הבית אי אפשר שלא יאהיל גג אחד עליו ועל הבית, ובכה"ג יטמא האדם אף בבית מוסגר (ולא רק במוחלט לבד) כמב' בפי"ג דנגעים וברמב"ם שם.

וכבר ידועה משמעות שיטת רש"י ז"ל [חולין ל"ה.] דיש איסור בגרם טומאה לגוף באיזו טומאה שתהי', **(יש להעיר ע"ז מד' המשנה פ"ג דפרה ומטמאין היו את הכהן השורף כו' ופי' הרמב"ם שהיו מטמאין אותו לכתחלה בשרץ יעוי"ש בתוי"ט. וא"כ נראה שלא היה איסור בדבר, זולת טומאת מת, ודו"ק:)** וא"כ ניחא שפיר מה שהקפידה תורה לכתחילה שלא יסגירנו הכהן והוא בתוך הבית, או תחת השקוף, כדי שלא יגרום הכהן המסגיר טומאה לעצמו, ואי משום הא, בודאי שאין זה מעכב בדיעבד, וע"כ בדיעבד אפילו עמד בתוך הבית הסגרו מוסגר:

ואף לשיטת התוס' בחולין שם וכן בנזיר מ"ג] דאין שום איסור בגרם טומאה לגוף, חוץ בטומאת מת בלבד, [ע' רמב"ם, ומ"ל, פט"ז מה' טומאת אוכלין] מ"מ כבר יתכן שלכתחילה חסה עליו התורה על הכהן המסגיר שלא יטמא, עכ"פ כמו שחסתה על כלי חרסו ועל פכיו של בעה"ב שלא יטמאו (דהא משו"ה א"ת, ופנו את הבית):

ואמנם יש לחלק ביניהם. דבשלמא כלי חרס אין להם טהרה במקוה (וכמו"ש רש"י, והוא מן הספרא כאן) משא"כ בכהן דאפשר לו לטבול וליטהר. אך באמת אין זו פרכא, דבמשנה [פי"ב דנגעים] יש פלוגתא בזה, ור"מ הוא דקאמר לה, דרק על דברים שאין להם טהרה במקוה חסתה כאן תורה, אך ר"י פליג התם, ואמר דאפילו חבילי עצים וחבילי קנים צריך לפנות, והרמב"ם ז"ל [פי"ד מה' ט"צ] פסק כר"י, וע' במ"ל שם שנדחק, דהא אין חבילי עצים וקנים מקבלים טומאה כלל, וכ' דאליבא דר"י צ"ל דאין הטעם כלל משום קבלת טומאה, אלא דגזה"כ הוא שיהא הבית מופנה מכל. עוד רצה שם במ"ל לומר דבבית המנוגע גזה"כ הוא אליבא דר"י, דאפילו חבילי עצים וקנים מק"ט. עיי"ש. והנה לתרוייהו הנך טעמי עכ"פ בדין הוא אליבא דר"י שתחול הקפידא על יציאת הכהן מן הבית בשעת הסגרו, דאי נימא דבעינן שיהא הבית "מופנה מכל", בודאי שיש לפנותו גם מבני אדם שבתוכו, **(וכ' אחי הרב הגאון דקאנין העיר מזבחים פ"ה, למ"ד מזבח בדרום קאי דריש צפון פנוי מכלום, ואעפי"כ בודאי דהכונה רק שיהא פנוי ממזבח ולא מאדם ודו"ק:)** ואי נימא דחבילי עצים שבבית המוסגר מקבלים טומאה וחסתה תורה על טומאתן, הא עכ"פ דלא גרעי מכלי עץ ממש, ותהני להו ג"כ טבילה דהא של עץ נינהו, **(ואמנם באמת ז"א דכיון דאמק"ט בשום מקום, אף כשנטמאין בבית המנוגע מטעם גזה"כ, מ"מ אין להם טהרה במקוה, כיון דבקרא כלי כתיב מכל כלי עץ וכו' במים יובא וגו' וא"כ דוקא כלים, ולא פשוטי כלי ש וכ"ה להדיא בש"ס שבת פ"ד, ב'. ערש"י שם ד"ה והא.)** וא"כ אפשר דלר"י אף על דברים שיש להם טהרה במקוה חסתה תורה שלא יטמאו בבית המנוגע, וממילא דלא גרע הכהן המסגיר בעצמו מינייהו, ומשו"ה הקפידה על יציאתו:

ואיך שיהיה, מדעיקר טעמא אינו אלא משום גרם טומאה, בודאי דכל זה אינו אלא לכתחילה, ובדיעבד כשם שאין פינוי הכלים מעכב את ההסגר, דהא קרא אמר להדיא ולא יטמא כל אשר בבית", ש"מ שאם לא פנו נטמא ומטמא, כך אין יציאתו של כהן מעכבת בדיעבד. ואמנם לא למדרש טעמא דקרא באנו בזה, אלא להראות שהחילוק בדין זה לענין דין תורה בין דיעבד לכתחילה, דאסמכוהו אקרא, יצא להם לחז"ל מגוף ענינה של הלכה זו, ומשו"ה אינה אסמכתא בעלמא אלא דין תורה ממש:

עתה נחזה לבאר מה שהחמירה תורה לכתחילה שלא ילך לביתו ויסגיר, והקילה גם בזה בדיעבד, שאם הלך לביתו והסגיר הסגרו מוסגר. ונלענ"ד לומר דבר חדש בזה:

דהנה מקרא זה דויצא הכהן יליף הש"ס [חולין י' ע"ב] דאזלינן בתר חזקה דדילמא אדנפיק בציר לי' שעורי', אלא לאו דמוקמינן אחזקה. והתוס' שם הקשו למה לן קרא

למיזל בתר רובא, הא רובא עדיף מחזקה, ומדאזלינן בתר חזקה לא כש"כ דניזל בתר רובא. יעוי"ש. **(כ' זקני הגאון ז"ל אמר בה דלכאורה יש להקשות כהא"ג אף גבי רוב וקרוב דמדידעינן דאזלינן בתר קרוב מהא דעגלה ערופה א"כ ל"ל קרא ארובא הא רוב עדיף מקרוב ועל שתיהן יש לתרץ דהיא הנותנת דאילו לא נאמר קרא ברוב אז נהי דהוי ידעינן ליה מחזקה או מקורבא אך עכ"פ דעדיפא מהנהו לא הוי מצינן למילף דנימא דיו לבא מן הדין, משא"כ עכשיו דאיכא קרא ידעינן דעדיף גם מחזקה גם מקורבא:)** ולענ"ד י"ל דהנה ידועה שיטת העיטור והמרדכי דאין סומכין אחזקה לכתחילה היכא דאיכא לברורי, ודבר זה תלוי בסוגית הש"ס ריש חולין ופ"ק דפסחים יעוי"ש, ולפי"ד הב"י [או"ח, תל"ז, לפי פירושו של מג"א שם] הא דלא חיישינן לברורי בי"ח טרפות (לבר מריאה) משום דלא היתה שם חזקת איסור, משמע עכ"פ דבלא חזקת איסור סמכינן ארובא אף היכא דאיכא לברורי. אלא שבס' מחצ"ה או"ח סי' ח' לענין בדיקת הציצית הוכיח מד' התוס' דרק ברובא, דעדיפא מחזקה, אמרינן הכי, משא"כ בחזקה, דקלישא, אף בלא חזקת איסור צריכינן לברר היכא דאיכא לברורי יעוי"ש וטעמא בעי מנא לן לחלק בזה מסברא דנפשין, ולהלן יבואר הדבר:

עכ"פ לפי"ד מחצ"ה הי' אפשר לכאורה לתרץ ק' התוס' חולין בפשיטות, דשפיר אצטריך קרא לרובא, אע"ג דעדיפה מחזקה, לפי דאי מק"ו מחזקה הוי ילפינן לה, אז הוי אמינא דומיא דחזקה, דהיכא דאיכא לברורי חיוב לברר, אפילו בלא חזקת איסור, משא"כ השתא דיש קרא מיוחד לרובא סמכינן עלה, בדלית חזקת איסור, אפי' במקום דאיכא לברורי.

אולם לכאורה זה ליתא, דהא כ' הפרמ"ג יו"ד בפתיחתו לסי' ל"ה) דחיוב הבירור בין ברובא ובין בחזקה, היכא דאפשר, אינו אלא מדרבנן, וא"כ אכתי לא יתישב בזה יתורא דקראי. אבל באמת נלענ"ד דאי משום הא לא אירי', וכמו שנבאר:

הנה הפרמ"ג הביא ראי' מד' הירושלמי פ' אין צדין, "ראיית ריאה דרבנן"; והתם רובא הוי, וא"כ לפי"ד המחצ"ה דמחלק בין רובא לחזקה בענין איכא לברורי, אין ראי' מן הירושלמי לענין חזקה (ואפשר דבחזקה אף מדאורייתא צריך לברר), ולולא ד' הפרמ"ג הי' נלענ"ד, דבאמת טעמא רבה איכא לחלק בינייהו שכבר הזכרנו דהש"ס יליף חזקה מקרא דויצא הכהן מן הבית, דילמא אדנפיק בציר לי' שעורא, ומתקיף עלה ר"א בר יעקב ודילמא נפיק דרך אחוריו דחזי לי', אמר אביי שתי תשובות בדבר, חדא דיציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה, ועוד אחורי הדלת מאי אל"מ כו', א"ל רבא כו' יציאת כה"ג ביוהכ"פ תוכיח כו' ודקאמרת אין פותחין חלונות כו'. תניא דלא כראב"י, ויצא

הכהן מן הבית, יכול ילך לתוך ביתו כו', ומניין שאם הלך לתוך ביתו שהסגרו מוסגר כו'. וראב"י, כגון דקיימי דרא דגברי, ואמרי כדקאי קאי. עכ"ל הסוגיא שם. והנה מסיק הש"ס דלא כראב"י, ויליף חזקה מהאי קרא. אך לולא דמסתפינא הוי אמינא דלא נדחו אלא סוף דברי ראב"י, היינו דאיהו מוקי זה שאמרה תורה דבהלך לתוך ביתו שהסגרו מוסגר, היינו דוקא בדקיימי דרא דגברי ואמרי כדקאי קאי, (וממילא דאין שום ראי' לדידי' על סמיכות החזקה), והש"ס לא ניחא לי' בהכי, (מטעם שנבאר להלן), אך ראש דברי ראב"י, דמוקי בדנפיק לי' דרך אחוריו. לא נדחו כלל, אף אליבא דמסקנא, (דהא רבא סיוע מסייע לי' התם בש"ס, מיציאת כה"ג ביוהכ"פ וכו'), וא"ת מאי נ"מ יש בזה, סוף סוף מדנדתה דחיית ראב"י (ולוא יהא אף בסוף דבריו) הדר קמה לה ילפותא דש"ס דיליף חזקה מהכא, תא ואימא לך דיש ויש נ"מ רבה בזה:

דיש לומר דס"ל לש"ס דמדחזינן דלכתחילה הצריכה תורה שיעמוד בצד המשקוף, ובדיעבד אף בהלך לתוך ביתו הסגרו הסגר, עכצ"ל בטעם הדבר דנהי דסמכינן אחזקה, מ"מ אין זה אלא בדליכא לברורי, היינו אי אירע בדיעבד שהלך לתוך ביתו והסגירו מרחוק, דאז אי אפשר כלל לברר, דילמא אדנפיק בציר לי', ובכהא"ג סמכינן אחזקה (ואמטו להכי לא ניחא לי' לש"ס לאוקמי הא דהלך לחוך ביתו בדקיימי דרא דגברי, כדאוקי לה ראב"י, דא"כ אף לכתחילה נמי, דהא אמרינן השתא דכל עיקר הקפידה אינה אלא כדי לברר, אי לא בציר לי' שעורא.), משא"כ לכתחילה הא חזינן שהזקיקתו תורה לעמוד בצד המשקוף, ואולי באמת טעמא דמילתא כדי לברר, היכא דאפשר, ולא לסמוך אחזקה, ואולי אין הכי נמי שלכתחילה צריך לצאת דרך אחוריו (כיציאת כה"ג), ורואה, ואינו סומך על החזקה כלל, מדאפשר לברר:

(ואמנם בחדושי הר"ן כתוב לאמר דאליבא דמסקנא אין להוכיח מיציאת כה"ג, דהתם אין קפידא אם כך יצא או כך יצא, מ"מ העבודה כשרה, ורק מפני הכבוד הולך ופניו לאחוריו. אבל שנאמר דויצא היינו דוקא דרך אחוריו זה לא יתכן. עכת"ד. אבל לא זכיתי להבין. דהא בדיעבד אף הכא)

הנך רואה איפוא דיש סמך מן התורה להא דחייבינן לברר לכתחילה היכא דמצינו לברורי, וכל זה בחזקה, דאשכחן בה שחילקה תורה בין דיעבד לכתחילה, משא"כ ברובא דלא אשכחן חילוק זה. ושפיר אמר הירושלמי פ' א"צ "דראיית ריאה מדרבנן", דהתם מטעם רובא הוי, וברובא לעולם אין חילוק מה"ת, ועפי"ז יתיישבו שפיר ד' המחצ"ה באו"ח סי' ח' לחלק בין רובא לחזקה, לענין חיוב לברורי בדלית חזקת איסור המנגדתה יעוי"ש, דמשהוכחנו דרק ברובא אין החיוב לברר אלא מדרבנן, משא"כ

בחזקה י"ל דהוי מה"ת, א"כ שפיר י"ל דברובא ובדלית חזקת איסור המנגדת, אף מדרבנן לא בעי בירור, משא"כ בחזקה. גם תתישב בזה ק' התוס' פ"ק דחולין דמצריך קרא לרובא ולא ילפינן לה בק"ו מחזקה, דאי הוי ילפינן רובא מחזקה הוי אמינא דיש חיוב לברר גם ברובא מה"ת לכתחילה דומיא דחזקה וכדאמרן. **(איברא יש לה"ר דכל הענין דהיכא דאיכא לברורי מבררינן אינו ענין לדברים שמדאורייתא וכל עיקרו אינו אלא מדרבנן. והראי' ע"ז ממ"ד ביבמות ס' ע"ב דס"ל לר"מ דקטן וקטנה אינן מיבמים ומתיבמות ורבנן פליגי עלי' ואמאי פליגי למה לא נימא דאיכא לברורי מבררינן והיינו שנמתין עד שיביאו שתי שערות, א"ו דס"ל לרבנן דבמ"ע דאורייתא לא משגחינן בזה ודומה לזה מ"ש דדשיל"מ לא בטיל. וספיקו אסור והיינו נמי רק מדרבנן :)** ואמנם

זה חדש הוא, ועפי"ז יצא לנו דין חדש גם גבי מצורע, דלכתחילה יציאת הכהן מן הבית ועמידתו בצד המשקוף צריכה להיות דרך אחוריו דוקא, (דומיא דיציאת כה"ג ביוהכ"פ) אף אליבא דאמת, ועוד דאי אירע שהעמיד דרא דגברי, אז לדידן (דלא קיי"ל כראב"י) אין הכי נמי שיוכל אף לכתחילה להסגירו בלכתו לביתו, ואם שכל זה לא נזכר ברמב"ם, אין זו ראי' לסתור, לפי שכך דרכו ז"ל, בכל דבר שלא נאמר מפורש בש"ס:

עוד י"ל בטעם השמטת הרמב"ם ז"ל, דאיהו לשיטתי' דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת, וכבר הקשו עליו מסוגי' דחולין י"א, דאיך ילפינן התם רובא וחזקה, דילמא מטעם ספיקא שרי' מה"ת, וע' פר"ח ובראש יוסף דעכצ"ל לרמב"ם דהיכא דאפשר לברר אף איהו מודה דספיקא אסור מה"ת יעוי"ש. (ומה שלענין אשם תלוי בחתיכה מב' חתיכות הביא הרמב"ם בפ"ח מה' שגגות לטעמא דר"נ, דאיקבע איסורא, ולא טעמא דר"ז, דאפשר לברר איסורי' [ע' כריתות, י"ח.], י"ל דאפשר לברר דהתם מילתא אחריתא היא, יעוי"ש ברש"י, ואין זה ענין לדברינו):

הרי דלרמב"ם כל עצמה של חזקה שבאה להקל בדאורייתא אינה אלא היכא דאפשר לברר, ואפי' הכי סמכינן אחזקה ושרינן, דהא בדליכא לברורי אף בספק השקול לחוד מדאורייתא שריא לרמב"ם וכדאמרן. וא"כ לרמב"ם לשיטתי' אי אפשר לומר כדברינו ולהצריך את הכהן לצאת דרך אחוריו לכתחילה ומטעמא דאיכא לברורי, כמובן, **(איברא דעל עיקר קושיתם מחזקה על הרמב"ם צ"ע, דהא התם גבי נגע, מה דסמכינן אחזקה דלא בציר לי' שעורי' אדנפיק, לאו קולא היא, אלא חומרא. ודו"ק. ואכמ"ל:)** כל זה לרמב"ם, דס"ל ס"ד לקולא מה"ת, משו"ה י"ל דסתם את הדברים, משא"כ לדידן דכרשב"א נקטינן, דס"ד לחומרא מה"ת, שפיר י"ל דאה"נ דאף מה"ת לא סמכינן אחזקה

היכא דאפשר לברר, וכל עצמה של חזקה אינה אלא בדליכא לברורי, דבכה"ג בספק השקול אסור מה"ת, והיכא דאיכא חזקה סמכינן עלה; וכ"ז בחזקה, אך ברובא, דעדיפא מינה, חידשה לנו תורה דאף בדאיכא לברר סמכינן ארובא, ואין מצריכין בירור:

שוב ראיתי שהפרמ"ג, דתפס במושלם להשות חזקה לרובא בזה, ונסתייע מן הירושלמי פ' א"צ, (אע"ג דהתם לענין ראיית ריאה רובא הוי ולא חזקה) איהו אליבא דירושלמי שפיר קאמר, דנלענ"ד להוכיח דלירושלמי לשיטתי' במקום אחר באמת אין חילוק בזה, דהנה איתא בירושלמי [פ"ד דקדושין, ה' י' ומניין שהורגין על **(נימא שההסגר כשר, איך שתהי' יציאתו, כמו דהתם העבודה כשרה. ואי לכתחילה, מה לי התם דטעמא משום דרך כבוד, מה לי הכא דטעמא כדי לברר וכדאמרן:)** החזקות, ר' שמואל ברי' דר' יוסי כו' כתיב ומכה אביו ואמו כו', וכי דבר בריא הוא שזה אביו, והלא אינה אלא חזקה כו' עכ"ל. הרי דס"ל לירושלמי דהא דמכה אביו מטעם חזקה היא (ולא מטעם רובא, כדיליף לה בש"ס דילן), ובודאי דאי מהתם, לא שמענו שום חילוק בין איכא לליכא לברורי. אך לש"ס דילן דיליף חזקה מהא דויצא הכהן, והתם מצינו להדי' שחילקה תורה בין לכתחילה לדיעבד, ולפי"מ דקיי"ל כשיטת רוב ראשונים דפליגי ארמב"ם, וס"ל ס"ד לחומרא מה"ת, יש ויש מקום לומר אף אליבא דאמת, דאין לסמוך אחזקה לכתחילה אף מה"ת, היכא דאיכא לברורי ואף שבודאי להלכה יש ליישב בדבר, אך הארכתי בזה, כדי להראות דמה שיצא להם לחל מקרא דויצא הכהן לאסור לכתחילה, בין שעומד בתוך הבית ובין בהלך לתוך ביתו, ולהתיר בדיעבד בתרוייהו, לאו מיתורא דקראי לחוד, אך מגופן של הלכות אלו יצא להם דרש זה:

ולענין מה שהזכרנו למעלה בשם הירושלמי דיליף חזקה ממכה אביו, אולי י"ל דבאמת לא פליג אש"ס דילן, דהנה הפרמ"ג [בספרו שוש"ה כלל י"ב ח' ג'] מנה לחזקה דבנה מורכב על כתפה בין החזקות שאינן פוסקות, דאינהו מטעם רובא, ויש להאריך בזה, ואכ"מ. רק עוד דבר אחד נדבר בהאי ענינא:

הנה המהרי"ק [שרש פ"ז, הביאו הרדב"ז בתשובה ח"ד, דמ"ה] חדוש גדול חדש לנו לחלק בין החזקות, היינו דאף דקיי"ל שהיו הורגין על החזקות, מ"מ לא זו החזקה שמביאתו לידי מלקות מביאתו לידי מיתה, דבמיתה בעינן שיהי' גם מעשה מסייע לחזקה, יעוי"ש, וחילו דמהרי"ק מהא דא' ר' יוחנן [קדושין, ד' פ' מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין ע החזקות, ולא כללן כולן כאחת, "מלקין וסוקלין ושורפין על החזקות", וגם מ"ש מלקין, הוא מיותר לגמרי, דאי סוקלין, פשיטא שמלקין ג"כ, אע"כ דחזקות שונות הנה יעוי"ש והרדב"ז חלק עליו, וע' ב"ש אה"ע י"ט ובב"מ שם שהוכיחו מד'

הרמב"ם דלא כמהרי"ק. אמנם ישארו אליבא דרמב"ם דקדוקיו של מהרי"ק בלישנא דש"ס ונלענ"ד לתרץ באופן שלא נצטרך לחלק בין החזקות, באין מקור ויסוד ברור לזה מן הש"ס:

דהנה בלישנא דר' יוחנן יש לדקדק תו, מ"ש "סוקלין ושורפין", ולא די לו בחדא, "סוקלין עה"ח", וגם מה שלא אמר פשוט:

"הורגין על החזקות", כלישנא דירושלמי גדולה מזו יש לדקדק לענ"ד בלישנא דהרב המחבר [אה"ע, סי' י"ט.] שכתב "מלקין, וחונקין, וסוקלין על החזקות", והוא תמוה מאד, דאי לשון עצמו נקיט הב"י הול"ל בלשון קצרה, כלישנא דירושלמי, ואי ל' הש"ס דילן נקיט, הול"ל כדאיתא בש"ס:

"סוקלין ושורפין", ולישנא "דחונקין וסוקלין ליתא לא בבבלי ולא בירושלמי:

ואמנם גם להרמב"ם ופ"א מה' א"ב, ה' כ'] יש שינוי לשון בזה, דאיהו כתב שם וז"ל, מי שהוחזק בשאר בשר כו' וסוקלין ושורפין וחונקין כו' הרי דנקט לכולהו ולא שביק אלא הורגין. אך באמת ל' הרמב"ם מדוקדק מאד לפי דעתי. דהא התם בעריות קאי, ויש מן העריות שדינן בסקילה (כגון נערה המאורסה וכו'), או בשרפה (כגון חמותו ואינך), או בחנק וכגון אשת איש), אך אין שום דין הרג אצל עריות, (דאין בכלל הנהרגין אלא רוצח ועיה"נ), ושפיר שביק רמב"ם הרג בנידון דידי', דבעריות קאי, ונקיט לכולהו אינך תלתא, אך ל' המחבר דשביק "שורפין" דש"ס, ונקיט "חונקין" תחתיו, תמוה באמת:

ונלענ"ד לישב כל הנ"ל, דהנה אף דהש"ס יליף רובא מקרא, מ"מ ידוע מה שחידש ר"ת [סנהדרין ד' פ', ע"כ] דבין מיתה למיתה, כגון ח"מ שנתערבו זב"ז, לא אזלינן בתר רובא, וכבר נתלבטו בדבר זה הרבה מן האחרונים. **(וכ' אחי הרב הגאון כמוה"ר אליעזר נ"י הביא סעד גדול לד' ר"ת מלשון הירושלמי פ"ב דכתובות ה"א, זאת אומרת שלא הילכו למידת הדין ולממון אחר הרוב" עיי"ש, והאי למידת הדין")** עכ"פ הי' מקום לומר דאף בחזקה הדין כן, כגון בנתחזקה כבתו, ובא עלי' כשהיא נשואה, דבלא חזקה דינה בחנק, ככל א"א דעלמא, וע"י החזקה באת להחמיר עלי' בשרפה, וכן בבא על ב"כ שהיא נשואה למי שנתחזק כבנו מתורת חזקה, דבלאו חזקה דינה כב"כ (בשרפה), ועם החזקה נדונית ככלתו (בסקילה), בכל כהא"ג הי' מקום לומר מדהוי בין מיתה למיתה, דל"א בתר רובא, מכש"כ דלא אזלינן בין מיתה למיתה בתר חזקה, דגריעה מרובא. וכל זה לאחר שלמדנו מקרא, דאזלינן בד"נ בין בתר רובא ובין בתר חזקה, מפטור לחיוב, משא"כ בטרם שידענו זאת, הי' מסתבר לומר מסברא החצונה להיפך, דמפטור לחיוב לא סמכינן ארובא וחזקה כלל, לאבד נפש מישראל, וכמו דלא אזלינן בפקו"נ בתר רובא,

אבל מחיוב לחיוב, היינו היכא דנפש אבודה, ובת קטלא היא בלא"ה, אלא שאנו דנין אם תידון במיתה זו, או אחרת, אז שפיר איכא למיזל בתר רובא או חזקה, אפילו בלאו קרא מיוחד לזה:

והנה מילפותא דש"ס חולין י"א דאזלינן בתר חזקה אין לנו אלא באו"ה, כגון ראיית נגעים, דמהתם יליף לה מקרא דויצא הכהן, ולא בדיני נפשות, ע"כ דא צריכא רבא, דאף בד"נ אזלינן בתר חזקה כמו באו"ה. ואף גם זאת, דבאמת לא אשתמיט לנו בשום מקום לחלק בחזקות בין חיוב לפטור לבין חיוב לחיוב (כגון בין מיתה למיתה), ונראין הדברים דבאמת אזלינן בתר חזקה אף בין מיתה למיתה, וכן משמע לכא' מד' רש"י [קדושין, פ' דאם בא על אמו חזקה, שהיא א"א ודאי, אז דינו בסקילה יעוי"ש וכן ראיתי גם לבעל פרמ"ג (בס' שוש"ה שהבאתי לעיל) שלמד מד' רש"י כן. (ומה דק' ע"ז מרובא דעדיפא מחזקה, צ"ע באמת.):

ונלענ"ד דר' יוחנן בא להוציא מלבנו שתי הטעיות גם יחד, והשמיענו תחילה "דמלקין על החזקות", דזה הוי מפטור לחיוב, דהא אין במלקיות שונה זו מזו, וכבר אמרנו דמסברא החצונה הי' מקום לומר דמפטור לחיוב מיגרע גרע (ומקרא דנגעים לא הוי ידעינן לה, דהתם לאו ד"נ הוא):

ואה"נ דהשתא דאשמעינן ר' יוחנן דאזלינן בתר חזקה בד"נ דמלקות מפטור לחיוב, הוא הדין שנדע מזה גם ד"נ דמיתה, דמה לי מלקות מה לי מיתה, תרוייהו ד"נ נינהו. אלא דא"כ תו הוי אמינא דהוי חזקה דומיא דרובא, לבתר דילפינן לה מקרא, היינו דאע"ג דאזלינן בתרה מפטור לחיוב, מ"מ מחיוב לחיוב, היינו בין מיתה למיתה, הא לא אזלינן בתר רובא לר"ת, והוי ס"ד דאף בחזקה כן, קמ"ל ר"י שאין הדבר כן, דלענין זה עדיף חזקה מרובא, סוקלין ושורפין על החזקות, כלומר לא לבד מפטור לחיוב (דזה כבר ידעינן מהא "דמלקין על החזקות") אלא אפי' מחיוב לחיוב, כגון מספק "סקילה" לספק "שרפה", (למשל בא על אשה שהיא בתו ודאי, והיא מאורשה לאיש מדין חזקה, וכיוצב"ז) שהיא בת קטלא ודאי, ואין הספק אלא אי סוקלין או שורפין גם בזה החזקה מכריעה, ועדיפא בזה חזקה מרובא. ופשיטא דהא לא הוי ידעינן מראש ד' ר' יוחנן שאמר "מלקין על החזקות", וגם לא הוי ידעינן לה אילו אמר סתם "הורגין על החזקות", וגם ל"ק תו, מ"ט לא כללן ר' "יוחנן בחדא בבא, מלקין וסוקלין ושורפין עה"ח", לפי שבאמת שני ענינים נפרדים השמיענו כאן ר' יוחנן, וחדא בחברתה לא שייכא כלל. ונתישבו דקדוקי מהרי"ק ז"ל:

שוב מצאתי להג' בעל המקנה ז"ל [קדושין, ל"ג.] לתרץ קושית העולם שהקשו אר"ת מבת כהן דניחוש דילמא לאו אביה הוא (מדהוי במל"מ) ותי' דכיון שהוחזקה כבתו לענין שאר דברים, הרי היא בחזקתה גם לענין בימל"מ. וכי היכי דאזלינן גם בממון בתר רוב, היכא דעיקר מילתא לענין איסורא איתמר, עיי"ש, **(אין לו מובן וכבר נתלבט בזה בפ"מ שם. ולדעתנו ניחא דירושלמי תרי מילי אמר דיני ממונות ודיני נפשות, דנהי דבד"נ אזלינן בתר רובא מ"מ אין זה אלא מפטור לחיוב, אך מחיוב לחיוב גדול הימנו לא אזלינן ב"ר, וזה מ"ש הירושלמי שלא הילכו "למידת הדין", כלומר למידת החיוב ד"מ סקילה אי שרפה, אחר הרוב:)** וצ"ל לפי דעתו, דמה דיליף בש"ס רובא ממכה אביו, היינו היכא דלא הוחזק לענינים אחרים ועפ"י דבריו ז"ל נלענ"ד להמתיק עוד יותר דקדוק לשונו של ר' יוחנן בסגנון שאמרנו. מעיקרא אמר מלקין על החזקות, ולאח"כ כשכבר הוחזק לענין מלקות (דהוי מפטור לחיוב) אז גם "סוקלין ושורפין על החזקות", אז סמכינן על אותה חזקה אף להכריע בין סקילה לשרפה", מחיוב על חיוב. וניחא מאד מה דלא עריב ותני להו בהדדי, כקושית מהרי"ק:

עפ"י הנ"ל יתישב לנו כמין חומר לשונו של המחבר באה"ע י"ט. דלכ"ק למה נקיט המחבר כלל להך דינא "דהורגין", על החזקות, דהא עכשיו בטלו ד' מיתות בזה"ז, ובשלמא מלקות איכא נ"מ לענין פסולי עדות, כמבואר בחו"מ ל"ד, אבל מאי נ"מ בחייבי מיתה. ועכצ"ל דנפקא מינה להא דלקוברו בין רשעים גמורים, (כעין מה דאמרינן ביבמות ל"ג), ובודאי דחילוק יש בדבר זה למי שדינו במיתה חמורה ולמי שדינו בקלה:

אולם תנן [סנהדרין, פ"ו, פ"א] שני קברות היו שם אחת לנסקלין ונשרפין ואחת לנהרגין ונחנקין, ומקשה עלה בש"ס, וליתקון ד' קברות, ופירש"י דהא נסקלין אצל נשרפין קלים הם), ומשני ב' קברות גמרא גמירי להו. ע"כ. הרי דכך גמיר להו לחז"ל, דאע"ג דבעצם חומר העונש בודאי חלוק דינייהו של נסקלין מנשרפין, וכן של נהרגין מנחנקין, וארבע חילוקי עונשים יש, מ"מ לענין קבורה נסקלין בנשרפין בני חדא בקתא נינהו, והם המדרגה הראשונה, וכן נהרגין בנחנקין, והם המדרגה השניה, ולא הוזהרו לקבור זא"ז אלא את הרשע ממדרגה השני' אצל הרשע ממדרגה הראשונה. ומעתה בא וראה, כמה מדוקדקים ד' המחבר, דאחרי שהעלינו דכל עיקר החדוש בד' ר' יוחנן, מ"ש סוקלין ושורפין עה"ח, אינו על מפטור לחיוב (דזה כבר ידעינן לי' מהא דמלקין) אלא על מחיוב לחיוב, דהיינו ההכרעה בין סקילה לשרפה, בימל"מ, (דאף בזה אזלינן בתר חזקה, אי משום דעדיפא בהא חזקה מרובא, אי משום דאיירי במי שכבר הוחזק מעיקרא לענין מלקות, וכדאמרן לעיל), א"כ הא תינח ר' יוחנן, דאיירי אזמן שהיו ד' מיתות נוהגות,

שפיר נקיט "סוקלין ושורפין", משא"כ המחבר דאירי אזה"ז, (דהשתא אין נ"מ בהכרעה זו אלא לענין לקוברו בין ר"ג) תו לא מצי למינקט סוקלין ושורפין, דהא אילו לענין קבורה בלא"ה בני חדא בקתא נינהו ואידי ואידי שם תהא קבורתם, ע"כ בדקדוק נקיט המחבר (בשנוי לשון מהא דר"י) מלקין עה"ח, וסוקלין וחונקין על החזקות, דנחנקין ונסקלין תו לאו בני חדא בקתא נינהו, ובזה כבר יש נ"מ לדינא באותה הכרעה אף בזה"ז, לענין קבורה בין רשעים גמורים וכדאמרן

עכ"פ נתישבו לנו כל הדקדוקים בלישנא דש"ס, שמהם הוציא המהרי"ק ז"ל חדושו הגדול, שאין מקור לו מן הש"ס לחלק בין החזקות. ומתורצת שיטת הרמב"ם והרדב"ז שלא חילקו בזה. וגם נתבארו לנו היטב שנויי הלשון באותו הענין שברמב"ם בה' א"ב, ובמחבר אה"ע, סי' י"ט. אגב אעיר מה שראיתי לרדב"ז שם שכתב דלר' יוחנן [נדה, י"ח, ב'.] חזקה עדיפא מרובא, מדקאמר התם למעוטי רובא דאיכא חזקה בהדי' (היינו כנגדה כפירש"י שם) יעוי"ש ואם הי' הדבר כן אז הוי מתישב שפיר מה שאמרנו לפרש ד' הש"ס קדושין דאף בין מיתה למיתה אזלינן בתר חזקה (אע"ג דבתר רובא ל"א), דהא התם ר' יוחנן אמרה, ואיהו לשיטתי' בנדה י"ח, דחזקה עדיפא מרובא **(אמנם הפרמ"ג בפתיחה לאו"ח כ' דנ"מ בדין מיתות בזה"ז לענין קלבד"מ, דחייבי מלקות שוגגין חייבין בתשלומין, וח"מ שוגגין פטורין, וכמו שנתבאר בשו"ע חו"מ סי' תכ"ד. ואמנם לענ"ד אעפי"כ קשה, דנשתוק המחבר מהא דהורגין על החזקות, והא עכ"פ אף אי לא ניזל בתר חזקה איכא ספק השקול עכ"פ, וממילא דאין להוציא ממון מספק. ודו"ק. וע' פרמ"ג שם שחקר בהא דח"מ ספק לענין קלבד"מ:)** לדברי הרדב"ז. אך באמת לא הבנתי דבריו ז"ל, דהתם בנדה ליתא, אלא דהיכא דחזקה מרע לרובא אין שורפין תרומה על סמיכות רובא כי האי אליבא דר' יוחנן, וא"כ לכל היותר יש להוכיח מהתם דלא ס"ל לר"י רובא עדיף מחזקה, (והוא עפימ"ש ר' חיים בתוס' חולין י"א ד"ה מנא, להוכיח דרובא עדיף מחזקה, מהא דסמכינן בפרה אדומה ארוב כשרות, אע"ג דאיכא חזקת טמא כנגדה, הרי דלמ"ד רובא עדיף מבטלינן לחזקה לגמרי), אך אכתי אין ראי' מהתם דחזקה עדיפא, דהא אם גם שקולין הן, אין לשרוף טומאה מספק. וצ"ע על הרדב"ז ואולי ט"ס יש בדבריו:

ואידי דאיירינן בהא דמהרי"ק ושיטתו, לחלק בין החזקות, דלא על כל החזקות היו בי"ד ממיתין, אעתיק מה שכתב בענין זה אבא מארי הגאון אב"ד דלובלין זצ"ל בחדושיו לה' נדה. וז"ל. לכאור' יש להביא ראי' כמהרי"ק, ממ"ש בקדושין ד' פ' הוחזקה נדה בשכנותי' בעלה "לוקה" עלי' משום נדה, ולכאורה רבותא טפי הוי לי' להש"ס לאשמעינן בעלה "נהרג" עלי' משום נדה, היינו עפימ"ד בסנהדרין ע"ד ע"ב דהרודף אחר חייבי כריתות

לו להצילו בנפשו, ומשמע דאף כריתות דנדה בכלל, ומדלא אמר הכי, ש"מ דלא כל החזקות המביאות לידי מלקות מביאות לידי מיתה וכ"ד מוהרי"ק. אך באמת נלענ"ד דיש לדחות, עפימ"ש הרמ"א שהביא הט"ז, באשה שרצתה להסתיר הריונה והודיעה להבעל את הדבר, דאין לוקין ולכאורה למה בהוחזקה נדה לוקה עליה, דילמא גלתה לו מראש את האמתלא דידה או דילמא עוד תגלה לו, ואיך ילקה, אך הא התרי בו, והוא קבל התראה, וא"כ לא שייך לומר שגלתה לו את האמתלא, והא תינח גבי מלקות דבעי התראה, אבל ברודף, דלא בעי התראה, וליכא התראה, לא משכחת לה כאן שיהי' דין דניתן להצילו בנפשו, היכא דליכא רק מה שהוחזקה נדה בשכנותיה:

ובעיקרא דדינא, אי נדה הוי מאותן עריות שמצילין בנפשן בהא יש לדון, כיון דבנדה ליכא כלל פגמה, דהא קיי"ל מאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה וקדושין תופסין בה, י"ל דאין מצילין בנפשה כלל, ע' במעיין חיים לכ' אאמו"ר הגאון ז"ל, בדרוש א', גבי מ"ד בסנה' ע"ד ע"ב "חטא אלו חייבי כריתות" יעוי"ש:

ולכאורה היה אפשר להביא ראי' דבנדה נמי ניתן להצילו בנפשו, עפ"י מ"ש הש"כ [בחו"מ ס' פ"ו, ס"ק נ"ח] גבי נדר לה דבר באתננה והוא כופר חייב לשבע. והב"ח כתב ע"ז, וצ"ע, דבפ' הפועלים משמע בפירש"י שאינו חייב בדיני אדם אי תבעי לי' בדינא קמן כשהוא מחייבי כריתות, דקם לי' בדרבה מיני', וכיון שכל המזנות אינן חוששות לטבול, והם מוחזקין בנדות, א"כ חייבים כרת על ביאתן, וקלבדר"מ, ופטור מלשלם בדיני אדם אפי' הודה, וכי כפר נמי אין משביעים אותו. ולא דק, דרש"י קאי התם באתנן אמרה תורה אפי' בא על אמו, דמחייבי מיתות ב"ד הוא, אבל בח"כ סוגיין דעלמא בכל הש"ס לאפוקי מדר' נחוניא בה"ק עכ"ל הש"ך בהשגתו על הב"ח שם. וקושיתו מבוארת דאעפ"י בכל ח"כ לוקין, מ"מ הא בזה"ז ליכא מלקות וחייבי מלקיות שוגגין חייבין. וע' בשו"ת חת"ס ח' אבהע"ז, ח' ב' ת' ק"ס לתרץ מ"ש ד' הב"ח. ולפי דברינו יש לתרץ ד' הב"ח בפשיטות דאי נימא דגם בנדה ניתן להצילו בנפשו ניחא דכיון דהיא מח"כ דעריות, ממילא ק"ל בדרבה מני' משום שניתן להצילו בנפשו, והדר הו"ל כחייבי מיתות וחייבי מיתות שוגגין קיי"ל דפטורין ולפי"ז יהי' ראי' מדברי הב"ח דאף כריתות דנדה ניתן להצילו בנפשו:

ועוד נראה להביא ראי' ממ"ד בסנה' שם, למעוטי מחלל שבת, למעוטי עכו"ם, ודחיק ומהדר למוקים הכתובים והמעוטים, ואמאי לא מוקי למעוטי נדה דה"א שניתן להצילו בנפשו משום היקשא דר' יונה, א"ו דבאמת גם נדה ניתן להצילו בנפשו, וכן בתוס' שם אמרו למעוטי בהמה דליכא פגמא, ואמאי ל"א למעוטי נדה, דג"כ ליכא פגמא. שוב

ראיתי דלכאורה יש להוכיח להיפך דכל עיקרו של מה שניתן להציל בנפשו אינו אלא משום פגמא לחוד, ולא משום חומר העבירה. והוא עפ"י מ"ד בסנה' שם, מות למעוטי ח"ל, וקשה לפי מה שפסק הרמב"ם דפנוי הבא על הפנויה לוקה משום ל"ת קדשה, א"כ אי נימא דחייבי לאוין ג"כ ניתן להצילו בנפשו, אונס שחייבה התורה קנס היכא מ"ל, הא בשרודף אחר פנויה לאונסה ניתן להצילו בנפשו, ומיפטר מחמת קלבד"מ, ואפי' בשוגג הא חייבי מיתות שוגגין פטורין, ומשניתן להצילו בנפשו שוב כח"מ הוי לי' ולא שייך תרוצי הגמ', א) דמשני משעת העראה דפגמה, דהא הרמב"ם פוסק דהעראה הכנסת עטרה, ב) לא שייך מ"ד כגון שבא עליה שלא כדרכה וחזר ובא עליה, דהא קרא באונס בתולה מיירי, ולא בשהיא בעולה אפי' שלא כדרכה, ג) לא שייך מ"ד במניחתו שלא יהרגנו ור' יהודה היא, דהא אקרא מיירי, ולא שייך לומר ר' יהודה היא, ד) לא שייך לומר "במפותה", דהא באונס מיירינן, ה) לא שייך לומר ביכול להציל בא' מאבריו, ור' יונתן בן שאול היא, דהא אקרא קיימינן:

ורציתי ליישב ע"ד חדוד קצת, עפ"י מ"ד בקדושין, שלהי פ' האומר, יכולין ממזרים לטהר, כיצד ממזר נושא שפחה, ופרשו הראשונים דבממזרות ליכא לאו דל"ת קדשה, משום שכולו בא מן קדשות, ואפשר לומר דקרא איירי בשאנס את הממזרת, דמשום ל"ת קדשה ליכא, וליכא רק לאו דממזרת, ובזה הא אזיל הרמב"ם לשיטתו דס"ל פט"ו מה' א"ב דבכל ח"ל אינו לוקה אא"כ קדש, ובביאה לחוד ליכא איסורא, והיינו אם לא נדרוש הקרא דולו תהי' לאשה, באשה שיש בה הויה או ראויה לקיימה, כאשר לא דרשינן באמת.

אמנם אין זה רק דרך פלפול, ובאמת נראה דכל עיקרו של ענין שניתן להצילו בנפשו אינו אלא משום הפגם, והיינו אפילו אי היינו סוברין דגם ח"ל ניתן להצילו בנפשו, מ"מ הרמב"ם לשיטתו אזיל, דס"ל דכל ח"ל השוין בכל נעשית זונה, וא"כ אף בח"ל איכא פגמא, ועוד אני אומר גדולה מזו, דאפילו אם לא היה איסור בדבר, ורק פגמא לחוד, הי' אפשר לומר שניתן להצילו בנפשו, ואלמלא המיעוט דקרא בכל ח"ל דא"נ להצילו בנפשו), דלכאורה יש להקשות קושיא גדולה לשיטת הרמב"ם, דס"ל בכל ח"ל ליכא איסורא בביאה בלא קדושין, א"כ למה צריך קרא "מות" למעוטי ח"ל, שלא ניתן להצילו בנפשו, ממנ"פ אי בלי קדושין, הרי לא הוי חייבי לאוין כלל, ואי בקדושין הרי כל המקדש דעתו אביאה, וכן כל המתקדשים ברצונם דעתן להבעל, וא"כ הרי היא מפותה, ומפותה לא ניתן להצילו בנפשו, ודוחק לאוקים קרא "דמות" למעוטי דוקא אלמנה לכה"ג, שלוקה אביאה לחוד בלי קדושין, דהא מכל חייבי לאוין קאמר, אע"כ

שהעיקר תלוי בפגמא, וכיון דלהרמב"ם מכל שאר ח"ל נעשית זונה איכא פגמא, אפי' אם ליכא מלקות בביאה בלי קדושין, ג"כ איכא פגמא מיהו, וניתן להצילו בנפשו, וכמו"ש הרמב"ם בפי"ח מה' א"ב ה' ה' שאין היותה זונה תלוי' בביאה של איסור וכו', וממילא מתורצת הקושיא שהקשינו מאונס, דהא אפי' להרמב"ם שפוסק בפנוי הבא על הפנויה לוקה משום ל"ת קדשה, מ"מ בהא אף לרמב"ם לא עשאה זונה וכיון דלא הויא זונה ליכא פגמא, וכל זה אי לאו דאיכא מיעוטא למעט חייבי לאוין מהא דניתן להצילו בנפשו. אך השתא, בודאי דבכל ח"ל אין מצילין ממיעוטא דקרא:

וראי' גדולה יש להביא ממ"ד בסנה' שם, דף ע"ג, א', הרודף אחר חבירו להרגו ואחר הזכר ואחר נערה המאורסה ואחר חייבי מיתות ב"ד ואחר ח"כ מצילין אותן בנפשו, אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט אין מצילין אותן בנפשו, ויש לי דקדוק חזק בזה דתני "חייבי מיתות ב"ד", "ח"כ", ולא תני נמי ח"ל בכלל, אלא שבא לפרוט אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ופריט דוקא הני, ואמאי לא כלל נמי "ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לנתין וממזר" כמו דמפרש בפ' א"נ בכתובות, ובפ' אלו הן הלוקין, א"ו דהאמת יורה דרכו, דהעיקר הוא הפגם, ולא חומר או קלות האיסור פועל בענין ניתן להצילו בנפשו, וא"כ י"ל לדינא כשיטת הרא"ש, דמח"ל לא נעשה זונה, וליכא פגמא בח"ל, רק באלמנה לכה"ג וגרושה וחליצה לכהן הדיוט, דעכ"פ נתחללה בהביאה, והולד פגום, ולכן פריט רק אלמנה לכה"ג וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ובאמת קשה מזה אשיטת הרמב"ם, דס"ל דמכל ח"ל נעשית זונה, אמאי לא נקיט סתם ח"ל. והיוצא מדברינו דלא על חומרות וקלות האיסור אנחנו רואין אלא אפגמא, וכיון שבנדה ליכא פגמא אין מצילין בנפשו, ואי מהיקשא דר' יונה מזה לאו ראי', דהא גם בשאר ח"כ, היכא דליכא פגמא, כגון שנפגמה כבר, או בשאינה מקפדת על פגמה, לא ניתן להצילו בנפשו, וא"כ בנדה דליכא פגמא לא שייך משום שניתן להצילו בנפשו עכ"ד אבא מארי הגאון אב"ד דלובלין וצ"ל בחידושיו לח' נדה.

פרשת אחרי

בענין פסול טרפות בשעיר המשתלח, וביאור ענין שני שעירים שוים למצוה

ולקח את שני השעירים וכו' והשעיר אשר עלה כו' יעמד חי לפני ד' כו' עד מתי הוא זקוק להיות חי עד מתן דמו של חברו ספרא, ט"ז כ"ז]:

הרמב"ם [פ"ה מה' עבויוהכ"פ] יליף מקרא זה דיעמד חי, שהטרפות פוסל בשעיר המשתלח. והוא תמוה דבש"ס (חולין] בסוגיא דרובא איתא, ר' אחא בר יעקב אמר אתי'

משעיר המשתלח, דרחמנא אמר ולקח את שני השעירים שיהיו שניהם שוים, וליחוש דילמא חד מינייהו טרפה הוא, ופירש"י חד מינייהו, האי דעזאזל, דבשלמא הך דלשם בדיק לי'.) אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא, וכ"ת מאי נ"מ, הא אין גורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם, וכ"ת דבדקינן לי', והתנן לא הי' מגיע למחצית ההר כו' עכ"ל הש"ס, הרי דיליף הש"ס לפסול טרפות בשעיר המשתלח מהא דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, ולא מקרא דיעמד תי. וכבר נתקשו בזה בלח"מ ובמ"ל שם:

ונ"מ רבתי יש לדינא בזה, בנטרף לאחר שהגריל, דלילפותא דש"ס, מדלא הוי טרפה בשעת הגרלה, שפיר דמי וראוי להשתלח, ולרמב"ם דמפיק מיעמד חי, הא אמר בספרא כאן [מובא ביומא מ' ע"ב וס"ה] דזקוק להיות חי, לר"י עד מתן דמו של פנימי, ולר"ש עד וידויו, נמצא דעד אז אי אירע בו טרפות פוסל בו לרמב"ם, והוא לכאורה נגד הש"ס חולין הנ"ל:

וראיתי לבעל נוב"י ז"ל בחדושיו לחולין, וכן בס' ר"י, שכתבו שמד' הש"ס אין ראי', דהתם ר"א בר יעקב אמר לה, ואיהו לשיטתי' דס"ל [חולין נ"ז, ב'.] טרפה יולדת ומשבחת ומכש"כ דחי', וא"כ לדידי' בודאי לא אימעוט לי' טרפות מהא דיעמד חי, ולהכי אצטריך להא דאין הגורל קובע, משא"כ לדידן, דקיי"ל אין טרפה חי'. עכת"ד. ולענ"ד אין תירוץ זה מספיק. דהא בלא"ה כ' התוס' שם ד"ה מנא, דכל הסוגיא כולה אזלה אליבא דר"א בר יעקב, דלית לי' חזקה מקרא אלא מהלכה (דלדידן לא צריכינן כלל לקרא מיוחד ארובא, דמק"ו מחזקה נילף לי') עיי"ש **(ואמנם כ' זקני הגה"צ כ"מ דוב זאב וצ"ל תירץ קושית התוס' הנ"ל דאי הוי ידעינן מק"ו מחזקה, אז הוי אמרינן דיו לבא מן הדין וכו' ולא הוי עדיף רובא מחזקה וזה מ"ש מנ"ל דאזלינן בתר רובא, כלומר שנדע מזה דעדיפא מחזקה, כמו שהוא באמת, עכ"ד דפח"ח:)** וא"כ מאי מקשו התוס' ד"ה אתיא, דנימא בפרה אדומה חזקת חיים, מדחיתה י"ב חדש, ש"מ דלאו טרפה הוי', ואיך ילפו מזה לענין גבינות דחזקה שלא נתבררה לאו חזקה היא, הא לראב"י, דאליבי' סוגיא אזלה, אין ראי' כלל מחיות די"ב חדש, כיון דס"ל לראב"י טרפה חי'. אלא ע"כ דפשיט להו להתוס', דנהי דסוגיין אזלה אליבא דראב"י בהא דחזקה, מ"מ לענין חיות דטרפה אליבא דמ"ד אינה חיה אזלה, דהכי הילכתא [ע' חולין, מ"ב, וברמב"ם פ"ד מה' מ"א] וא"כ אי ס"ד כרמב"ם הדר הוי לי' לש"ס למילף מיעמד חי:

ואמנם זה יש ליישב (דכולה סוגיא י"ל דנהי דאזלה אליבא דראב"י בחזקה, מ"מ לא אזלה אליבי' בהא דטרפה אינה חי', משא"כ בילפותא דשעהמ"ש שהיא מד' ראב"י בעצמו, וק"ל.) אך עכ"פ לא יספיק תירוצם של הצל"ח והר"י, אלא לישב מ"ט לא יליף ש"ס מקרא

דיעמד חי כמו"ש הרמב"ם, אבל אכתי לא נתישב מ"ט לא יליף הרמב"ם מהא דאין הגורל קובע, כילפותא דש"ס, (והיא החמורה ביותר, דמנ"ל לרמב"ם למידרש קרא מדעתי', ולמיפסל עפי"ז אפי' בנטרף לאחר הגרלה?). ואם רק לתרץ את הראשונה באנו, אז לענ"ד י"ל דעדיפא מינה, דזה ברור לענ"ד דמחי אין למעט אלא בהמה דמיחסרא חיותא דידה יותר משאר הבהמות, (וכמו דמפיק בש"ס [ע"ז, ה'.] גם למחוסר אבר מהא דמכל החי, ג"כ מה"ט, מדאיתרע חיותא דידה יותר מאינך.) משא"כ בבהמה, שהיא בריאה ככל שאר חברותי', איך נמעיטנה מחי. והשתא ניחא שפיר. דהא הרמב"ם אליבא דאמת אזיל, שכבר למדנו רובא מקרא, (ובבהמה שהיא מבחוץ ככל הבריאות לא חיישינן באמת דילמא יש לה איזו טרפות מבפנים שאינה ידועה לנו,) ורק למעוטי טרפה הידועה לנו, דפוסלת בשעהמ"ש, אצטריך הרמב"ם, זה ודאי אפשר ואפשר למעט מקרא דיעמד חי, דהא עכ"פ מיגרע גרע חיותא דבהמה זו (הידועה לנו בריעותא דטרפות) יותר משאר חברותי' שהן בחזקת רוב הכשרות, וממילא דאין זה חי. כ"ז לרמב"ם ואליבא דאמת. משא"כ הש"ס חולין דאליבא דהו"א אזיל, למיחוש למיעוטא אפי' בבהמה שלא ניכר בה ריעותא כלל לעומת שאר חברותי', והדומה לכולן, איך נמעטנה מיעמד חי, ואטו הכל חיות הנה יותר ממנה, והלא חששא זו, שאתה חושש למיעוטא בשעיר זה, אתה צריך לחוש בכל שעיר ושעיר שיזדמן לפניך, והוא לא פחות חי מכולם. וניחא איפוא מה דנאיד ש"ס הכא מהך ילפותא דיעמד חי דמייתי רמב"ם, אע"ג דלהלן מ"ב, א', ממעט הש"ס טרפה מזאת החי' (וכן בפ' שה"ק, גבי שתי צפרים חיות) משום דהתם אליבא דמסקנא אזיל, משא"כ כאן בסוגיין. ורמב"ם דאזיל ג"כ אליבא דמסקנא ולפי האמת שפיר למד למעט טרפות ידועה מהך קרא, ולאינה ידועה הא לא חיישינן באמת דהא ארוב בהמות כשרות סמכינן.

ואף שחילוק זה ברור ופשוט למבין, בכ"ז אביא גם קצת ראי' לזה, ממ"ש התוס' ע"ז ו' דלנח לא נאסר להקרבה א לא טרפות הגלוי וניכר (דאל"ה, מנא ידע להבחין) עיי"ש. ש"מ דטרפות שאינה ידועה וניכרת לא נתמעטה מכל החי דאמר קרא לנח. ואי תימא דאף התם אליבא דמסקנא אזיל דסמכינן ארובא ול"ח באינו ידוע דילמא טרפה הוי, זה אינו לפי מ"ש הפרמ"ג בשעה"ת דבב"נ ל"א כלל בתר רובא (ואיך נסמוך בב"נ להקל להקריב ספק טרפות). אלא ע"כ דאפילו היכא דיש לחוש דילמא טרפה הוי' מ"מ מקרא דמכל החי תו לא אימעוט מדדמי לשאר חברותי':

וראיתי בהך ענינא כעין שגגה שיצאה מלפני הגאון בעל כתב סופר ז"ל, [בחידושיו לגטין, כ"ח.] שכ' שם וז"ל, ובעיקר הדבר לחלק בין זמן מרובה לזמן מועט נ"ל ראי' מש"ס חולין

י"א, דיליף רובא מרישא של עולה ומפ"א, וכ' התוס' דמשום חזקה ליכא, כיון דאינה מבוררת, וקשה לי נוקמה אחזקת חי, דכשיצאה לאויר העולם היתה חי', כן תחי' י"ב חדש, (למאן דל"ח לשמא ימות) וממילא דע"כ אינה טרפה, דהא טרפה אינה חי' כו' וצ"ל דלזמן מרובה חיישינן כו' עכ"ד הג' כת"ס, ובמכ"ת אין מובן לדבריו דאטו מאן דלא חייש לשמא ימות יכחיש את המציאות דסוף האדם למות, ושלא ידע האדם את עתו,

(וכבוד אחי הרב הגאון אב"ד דקאנין פי' בענין זה ד' הש"ס שבת קמ"ט שאלו תלמידיו את ר"א שוב יום אחד לפני מיתתך ומי ידע כמה חיי כו' כש"כ שיהיה כל ימיו בתשובה. ויש לפרש סגנון הלשון דמתחיל בשוב יום אחד ומסיים בכל ימיו, עפימ"ש בפ"ב דגטין בשולח גט שיחול שעה אחת קודם מיתתו דאסורה מיד, הרי דאע"ג דלמיתה דזמן מועט לא חיישינן מ"מ לספק דזמן מועט קודם מיתה חיישינן ומשו"ה דקדקו חז"ל בלשונם שוב יום אחד לפני מיתתך וכו' וק"ל:)

ועכצ"ל דס"ל דעכ"פ אין מיתה שכיחא כולי האי, עד שניחוש לפרט ידוע ולזמן ידוע שמא ימות באותו הזמן, וכעין מ"ש הרא"ש (נדרים, ס"ד.] ובעל כ"מ [פ"ו, מה' שבועות.] דמיתא שכיחא, אלא דלא שכיחא טובא יעוי"ש. ולפי"ז הני מילי אליבא דאמת, דלא חיישינן למיעוטא, אז י"ל שפיר דאף לשמא ימות לא חיישינן. משא"כ אליבא דהוי אמינא דש"ס חולין, דאפי' למיעוט גמור חיישינן, איך לא ניחוש למיעוטא דמיתה ולשמא ימות, ועוד דאפי' מאן דל"ח לשמא ימות, אין זה אלא בסתם בעה"ח, משא"כ בטרפה (למ"ד אינה חי') בודאי דניחוש לשמא ימות במשך יב"ח, ואפי' בזקן שהוא חולה חקר ביש"ש גטין כ"ח דניחוש אפי' לשמא מת, וק"ו בטרפה ולשמא ימות, הא לא גרע טרפה משבוי', שכ' התוס' גטין שם דחיישינן בשבוי' לשמא תמות וא"כ הכת"ס דקאי אליבא דהו"א, דחיישינן למיעוטא דילמא טרפה היא, איך עשה מערכה על הדרוש, והוכיח שאינה טרפה מזה דלא חיישינן שמא תמות ובודאי תחי' יב"ח. אתמהה.

נחזור לענייננו, דמה דנאיד הש"ס בהוי אמינא למילף פסול דטרפות גבי שעיר המשתלח מהך ילפותא דיליף הרמב"ם מיני' אליבא דמסקנא (היינו מיעמד חי) זה יש לישב שפיר. אך אכתי לא נתישב היטב מ"ט נאיד הרמב"ם מילפותא דש"ס. ונלענ"ד לתרץ בהקדם מה שיש לתמוה בלשון הסוגיא שם, דאמר "יליף משעהמ"ש, דרחמנא אמר ולקח את שני כו' עד שיהיו שניהם שוים וליחוש כו' וכ"ת מאי נ"מ לן, הא אין הגורל קובע" והוא תמוה, דפתח בשניהם שוים, וסיים באין הגורל קובע אלא בראוי לשם, והא תרי מילי נינהו שוב מצאתי שהעיר בזה הג' רצ"ח ז"ל בהגהותיו לחולין. ותירץ דצריכי שניהם, משום דבקדשים צריך שינה הכתוב לעכב יעוי"ש. ובמח"כ דבריו אינם מכוונים. דהני

מילי בשני כתובים מטעם אחד ובענין אחד, בא שני וגילה על הראשון דהוי לעכב. (וכגון הא דאמרינן זבחים מ"ח לן לעכב מנ"ל, כתיב בכשבה וכתיב בשעירה, וכן [במנחות ק"י], ושחט את בן הבקר, לרצונכם תזבחוהו) משא"כ הא דשניהם שוין, ודאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, תרי מילי ותרי טעמי נינהו, ומשנה מפורשת היא דלא בעינן שוין אלא למצוה, והא דאין הגורל קובע משמע מדברי רש"י ז"ל שאין ע"ז כלל מקרא מפורש בתורה, אלא מסברא ידעינן לה, מדבעינן ראוי להגרלה, ואם אין כ"א מהם ראוי לשם אינו גורל. באופן שאין מעמד כלל לד' הגרצ"ח ז"ל בזה. עוד כתב שם לתרץ מה דלא יליף הש"ס מיעמד חי, עפ"י ד' מהרש"ל, דמיעוט טרפות חיות, וא"כ אליבא דהו"א, דלא אזלינן בתר רובא, אין למעטה מיעמד תי, דהא יש מיעוט טרפות דחיים עכת"ד הגרצ"ח. וגם זה שלא בדקדוק. דלפי דבריו מה הקשו התוס' שם מחזקת חיים דפרה אדומה, שחיתה יב"ח, הא אליבא דהו"א לק"מ, דהא יש מיעוט טרפות חיות. ועכצ"ל או דגם למהרש"ל אין זה אלא מיעוטא דמיעוטא, או דל"ש זב"ז כלל, דאפילו אי לא ניזיל בתר רובא, היינו דחיישינן בספק תורה לצד המיעוט, ולא נסמוך ארובא למעשה, אך מ"מ הא לא נכחיש המציאות, דרוב טרפות אינן חיות, וממילא בלישנא דקרא, כל היכא דאמר חי, אין הטרפה בכלל, ואין נ"מ בזה כלל בין ההו"א להמסקנא, דעכ"פ המציאות לא תשתנה והלשון לא ישתנה גם כן:

עוד אקדים מה שראיתי בס' לב ארי', שהקשה למשמעות ד' רש"י שהבאנו למעלה, דאין מקרא מיוחד להא דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם, ולפי"ז אין מטעם זה פסול מצד עצמו במשתלח שהוא טרפה, ורק משום דבעינן ראוי להגרלה, (ואם הוא טרפה ואינו ראוי לד', אין זה גורל), א"כ אכתי קשה רובא מנא לן, הא עכשיו מיהת, כל זמן שאין טרפות ניכר בשום א' מהם מחיים, תרווייהו ראויים להגרלה, ואותו שיעלה גורלו לד' יבדקוהו אח"כ, דהא אותו דלשם אפשר בבדיקה. יעויי"ש שנדחק בזה:

ולענד"נ לתרץ כל זה, ולומר דבר חדש בפירוש ד' הש"ס שם, דבאמת הא דאמר הש"ס דבעינן שניהם שוים, ודאין הגורל קובע י"ל דלאו תרי מילי ותרי טעמי נינהו (כהבנת הגרצ"ח ז"ל ובעל לב ארי'), אלא שתים שהן אחת הן. דהנה ידוע דבתלת מילי צריכים שני השעירים להיות שוים, במראה, ובקומה, ובדמים [ע' יומא, ס"ד במשנה שם]. והך בדמים דאמר, פירש בירושלמי [פ"ו דיומא] דהיינו "בשבח הדמים", כלומר דאפילו בשילם בעד שניהם בשוה, אבל אין ערכם האמתי שוה, אין זה שוין יעויי"ש, ועפי"ז בודאי דשני שעירים אחד שלם ואחד טרפה (אפי' טרפה פנימית) אינן שוים "בשבח הדמים", אפילו אי הוי אמרינן דאין טרפות פוסל במשתלח, דהא השלם ראוי בין לשם

ובין לעזאזל, והטרפה אינו ראוי עכ"פ לשם. וא"כ אי ס"ד דלא אזלינן בתר רובא, אין לך שוים בבירור לעולם, דהא אותו דלשם יתברר לך ע"י בדיקה שהוא שלם, והמשתלח (דא"א בבדיקה) לא תדע לעולם, דילמא טרפה הוא. ונהי דבגוף הדמים ודאי דשוים הם בשעת הגרלה (דהא השתא מיהת לא ידעינן מה שבפנים, ולא יוכר זה בפני זה) מ"מ, לפי מ"ש הירושלמי דבעינן שוים "בשבח הדמים", היינו בערכם האמתי, וזה לא יתברר לך לעולם ובשלמא אליבא דאמת לק"מ, דטרפות ידועה ודאי לא תוקח, ולטרפות שאינה ידועה הא אין לחוש כלל, דהא סמכינן ארוב בהמות כשרות, ולא נחוש כלל למשתלח דילמא טרפה הוי, משא"כ אליבא דהו"א, אי ניחוש למיעוטא מה"ת, איך יתברר לך לעולם שהם שוים "בשבח הדמים"?

ואמנם אין שוין אלא למצוה, ולא לעכב, אבל הן לא יושיענו זה אלא דאי אירע במקרה שלקחו אינם שוים, אז כשרים בדיעבד, אך לא בדבר תמידי שלא יתברר לעולם, דהא סוף סוף ג' קראי איכא, חד לשוים בשבח הדמים וע' יומא, ס"ב, ב', שם] ובלא רובא איך תפרנס מקרא זה, הא אין לברר לעולם אם שוים הם באמת. ולולא דמסתפינא הי' נלע"ד להכניס זאת בכונת פירוש ד' הש"ס בחולין שם. ראבי"א אתי' משעיר המשתלח, "דרחמנא א' ולקח את שני השעירים, שיהיו שניהם שוים, ודילמא טרפה הוא", (וממילא אינם שוים) "וכ"ת מאי נפקא לן מינה (כלומר הא לא בעינן שוין אלא בדבר עקרי, כגון במראה וקומה ודמים, ומאן לימא לן דטרפות פנימית הוא דבר עקרי כל כך שיהי' השווי בזה הכרח אצלם, וזה מ"ש למאי נפקא לן מינה", וע"ז משני) "הא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם", וא"כ אילו הוי ידעית קודם הגרלה דטרפה הוי לא הוי ראוי לא לשם ולא לעזאזל, וממילא דלא שוה "בשבח הדמים" עם חברו, הראוי בין לכך ובין לכך, דהא אותו יבדקו, והא "שבח הדמים (כלומר שווי ערכם האמתי, כדמוכח מן הירושלמי שם ולא השווי ההסכמי) כבר הוא אחד משלשת הדברים העקרים דאצטריך קראי עלייהו, ואי ס"ד דיש לחוש דילמא טרפה הוי, קרא במאי מוקמית לי', דהא לא יתברר לך דבר זה לעולם, אם ראוי הוא זה באמת לגורל ולשם כמו חברו.

הנך רואה דלפי פירושנו בסוגי' זו לק"מ מה שהקשה הגרצ"ח, דפתח בשניהם שוין, וסיים באין הגורל קובע, וכן מה שהקשה בס' לב אריה דהא בשעת הגרלה שניהם ראויין, דבאמת משניהם שוים לחוד אין ראי' כלל, מדאינו אלא למצוה, וכן מהא דאין הגורל קובע אין ראי', דהא אין זה פסול בעצם, ובשעת הגרלה תרוייהו ראויין הן (וכק' הל"א), אלא דהש"ס הוכיח משני אלה ביחד, מדעכ"פ לכתחילה הצריך הכתוב שיהיו שניהם שוין בשבח הדמים", ואם היא טרפה אינה ראוי' לא לשם ולא לעזאזל (דהא אין הגורל

קובע כו'), וממילא דאינם שוים "בשבח הדמים", וזה לא יתברר לך לעולם כל זמן שאתה חושש למיעוטא:

(ואמנם יש לדחות ולחלק דהיא הנותנת כיון דהפרש כזה בשבח הדמים אינו עתיד להתברר לעולם א"כ בהפרש כזה לא איכפת לן כלל מדעכ"פ למראית עין שוין הם בשבח דמים אך זה דוחק ועוד יש להעיר מד' התו"י ס"ב שם ד"ה שני שהקשה מד' הירושלמי דאפילו חיטה אינה דומה לחברתה, ותי' דמ"מ בעינן שיהיו שוין במראה וכו' כל מה שיוכלו עיי"ש ואין להאריך:)

ובהאי ענינא הקשה לי רב גדול אחד ע"ד התוס' יומא ס"ד ד"ה ואם הי' שני מובחר, שכתבו שם דבשעיר המשתלח ובשעיר הפנימי, הנשרף מחוץ לג"מ, אין מובחר מעכב, ולכא' הוא נגד ד' הירושלמי הנ"ל, דאיתא התם גבי ב' שעירים, משובח בגוף ומשובח במראה איזה מהם קודם, ומסיק דמשובח בגוף עדיף יעוי"ש. עכת"ד. והשבתי לו דלק"מ, דיש להבין המשך סוגית הירושלמי שם, דכל הסוגי' דהתם איירי בכל הני דבעינן שוים, שעירים, כבשי תמיד, צפורי מצורע, וכן בעלי דינין לפני דיינים. ואח"ז מסיק הירושלמי וז"ל "שוין בדמים ואין שוין בשבח הדמים ופי' הפ"מ שנתן בעד שניהם בשוה, אלא שאין ערכם האמתי שוה, שהא' משובח מחברו) אין השעירים כמצותן. שוין בשבח הדמים כו' השעירים כמצותם. משובח בגוף ומשובח במראה מי קודם כו' הד"א משובח בגופו קודם" עכ"ל. ולפי ההבנה הפשוטה הוא תמוה, דלא רישא סיפא, דפתח בדין שוין, וסיים בדין מובחר, והא אפי' אי נימא דלא כתוס' יומא, עכ"פ דינא דמובחר לאו בשעירים לחוד הוא, אלא בכל הקדשים כולם, ומאי שייטי' דאבעי' זו לכאן אבל באמת ברור הוא לכל מבין דאין פירוש ד' הירושלמי כן. דהנה במתניתין אמרינן דבעינן שוים במראה ובקומה ובדמים. וכאן אסקינן דבדמים שאמר היינו בשבח הדמים (כלומ' שיהי' משובח בגופו) וגם שמענו במתניתין דאין שוים מעכב בדיעבד. ול"צ אלא למצוה היכא דאפשר וא"כ תבעי אם אין לו זוג שיהי' שוה בכל, רק יש שני זוגות, האחד שוין בשבח הגוף (היינו בדמים דמתניתן, וכדמפרש הירושלמי) ולא שוין במראה, והשני שוין במראה, ולא בשבח הגוף, איזה שיווי עדיף לן, (מדלית לן שוה בכל, ומדבדיעבד לא מעכב, היכא דא"א). כדי לפשוט אבעיא זו תלי לה הירושלמי באבעי' אחרת, הכוללת בכל הקרבנות (היינו באותן הקרבנות דבהו מובחר לעכובא), אי שבח הגוף עדיף, אי שבח המראה עדיף, ולעולם דבשעירין עצמם לא בעינן מובחר כלל אף לכתחילה, (וכמ"ש התוס' יומא, ס"ד שם), ואי שניהן שוים, שאינם מובחרים, כשרים אף לכתחילה. אך משזוג אחד אינו שוה בגוף, ואחד אינו שוה במראה, ומשאתה נזקק

לפשוט איזה שווי עדיף, אם זה שבגוף או זה שבמראה, ע"כ אתה צריך לתלות אבעי' זו באבעי' כוללת השייכה בכל הקרבנות, אם משובח בגוף קודם, או משובח במראה כלומר דכי היכי דשבח שבגוף עדיף משבח שבמראה היכא דבעינן שבח, הוא הדין דשווי שבגוף עדיף משווי שבמראה, היכא דבעינן שוין. ולפי"ז לק"מ על התוס', וסוגית הירושלמי מתפרשת כמין חומר

נחזור לענייננו, דלפי פירושנו בד' הש"ס חולין י"א, אין משם הוכחה דטרפות פוסל בעצם במשתלח, אלא דהש"ס הוכיח דאם תיחוש למיעוטא, אז לא יתברר לך לעולם אם שוין הם בשבח הדמים וכדאמרן, וא"כ כל זה אליבא דהוי"א שפיר קאמר הש"ס, משא"כ הרמב"ם דאירי אליבא דמסקנא, דבאמת לא חיישינן למיעוטא ולטרפות שאינה ידועה כלל, וכל עצמו של הרמב"ם לא מיירי אלא בדאי אירע בו טרפות ידועה, וזו אינה אלא מקרית, ובכה"ג אין ראי' מהא דשוין כלל, דהא אין שוין מעכב בדיעבד, (וקרא דשוין מתפריש שפיר היכא דלא אירע בו טרפות ידועה) ע"כ שפיר נאיד הרמב"ם מילפותא דש"ס והוזקק ללמוד מהא דיעמד חי. ומה דנאיד הש"ס מילפותא דרמב"ם כבר תירצנו למעלה, דכשם שלא יתמעט טרפות ידועה הבאה במקרה מהא דשוין, כך לא יתמעט טרפות שאינה ידועה, (אם תחוש לה בכל הבהמות, היינו אם ניחוש למיעוטא) מהא דיעמד חי, דהא חי' היא ככל שאר חברותי', ואינך רואה ריעותא בזו יותר מבזו. וכדאמרן לעיל ודוק כי נכון הוא:

וטרם נסיים מאמר זה נעיר מה שיש לנו מקום עיון באותה סוגיא דחולין במ"ש הש"ס התם וכי תימא דבדקינן לי' (פירש"י לאחר דחייתו לצוק) והתנן לא הי' מגיע למחצית ההר עד שנעשה אברים אברים עכ"ל הש"ס משמע מזה דאי לאו הכי דנעשה אברים אברים הוי ניחא לי' לומר שבאמת הוי ממתינן עם עבודת הפנימי עד לאחר בדיקת המשתלח, בשעת דחייתו לצוק. וקשה הא לפי המבואר ברמב"ם [ה' עבויוהכ"פ, פ"ד, ה"ג.] זמן שלוח השעיר הי' לאחר הקרבת המוספין, ולאחר עבודת פר ושעיר, וכמעט לאחר עבודת כל היום כולו, (לבר משעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם), ולפי המבואר בש"ס [פסחים, נ"ח, ויומא ל"ד.] מוספין עביד להו בשש ובזיכין בשבע (מדכתיב בהו ביום, היינו בעצומו של יום, ערש"י שם.) עכ"פ הי' שלוח המשתלח הרבה אחר שש. וקיי"ל [ע' יומא ס"ז, כמשנה שם] דמירושלים לצוק מהלך י"ב מילין, שהם במהלך אדם בינוני כ"ד חומשי שעה, [ע' או"ח תמ"ג, ובאחרונים שם] א"כ לפי חשבון זה לא הגיע המשתלח לצוק רק עד אחרי השעה העשירית עכ"פ, והלא זמן תמיד של בין הערבים אינו אלא עד ט' ומחצה. [פסחים, נ"ח שם], וא"כ מאי קאמר הש"ס "וכ"ת דבדקינן לי'",

מאי תהני בדיקתו של משתלח לאחר דחייתו לצוק, (אף אי נימא דלא נעשה אברים אברים ואפשר בבדיקה) הא ע"כ כבר הקדים כהן גדול לעשות עולתו ועולת העם, ולהקריב תמיד של בין הערבים, קודם שהגיע זה לצוק, ואף אם יתברר אח"כ דטרפה הוי המשתלח, מאי דהוי הוי:

אולם באמת זה אינו שהתוס' [ברכות, כ"ח.] כתבו בשם ר' שמשון דרק בשבת היו מאחרין המוספין עד שש, וביומא ע' מוכח, דברגלים וכן ביוהכ"פ היו המוספין קרבין סמוך לתמיד של שחר. ש מג"א, או"ח רפ"א וא"כ ביוהכ"פ דתיכף כשהאיר המזרח שחטו לתמיד ש"ש, היינו בשעה הראשונה [יומא, כ"ח] וזמן הקרבתו בשעה השני' וע' פסחים, נ"ח, ובצל"ח ברכות כ"ח] וא"כ אפשר שבשלישית וברביעית שחטו והקריבו למוספין, ובחמשית וששית שחטו והקריבו לחובת היום, באופן שעדיין פש להו שהות (עד זמן תמיד של ביה"ע), עכ"פ כ"ד חומשי שעה, בכדי שלוח המשתלח עד לצוק ובדיקתו.

אלא אי קשיא הא קשיא, מאין יוקח הזמן בכדי הליכה וחזרה מעזרה ועד לצוק, דהא אי נימא דמשתלח צריך בדיקה, א"כ ע"כ צריך שישהה כה"ג עם שאר העבודות עד שיחזרו מצוק לעזרה ויודיעוהו שנבדק כראוי. תינח לת"ק [יומא, ס"ח] שהיו עושין דירכאות ומניפין בסודרין, א"כ לא הי' צריכין שהות רק עד כדי הילוך לבד, ומשם הודיעו ע"י הנפת סודרין, משא"כ לר' יהודא ור' ישמעאל שם, שאמרו סימן גדול הי' להם, הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל כו' (היינו בני לויתו שלווהו עד הסוכה הראשונה), משמע לדידהו דלית להו הנפת סודרין כלל, **(ובזה יש להמתיק ד' הש"ס שם (ס"ו ב') ע"ד המשנה, וכבש עשו לו מפני הבבליים, שהיו תולשין בשערו ואומרין, טול וצא טול וצא, ארבב"ח לא בבליים היו, אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאין את הבבליים היו קורין אותן בשמן. תנ"ה ר' יהודה אומר לא בבליים היו כו'. פירש"י ומתוך ששונאים כו' היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם. עכ"ל. ויש להבין מ"ט הוי זה שלא כהוגן, לשיטת הסוברים דתולש מן הבהמה בידו לכתחילה מותר באינו מתכוין, או בא"צ לשיער [ע' או"ת, סי' ש"מ ותצ"ח ובמג"א שם.] מה עון יש בזה שהבהילוהו האלכסנדריים למשתלח כדי למהר כפרתן של ישראל אולם לפי הנ"ל ניחא, דר' יהודה לשיטתו, דס"ל סימן גדול הי' להם כו' הולכין מיל וחוזרין מיל כו' ויודעין שהגיע שעיר למדבר. היינו דלא הי' שם הנפת סודרין, ולא סימן אחר, רק זמן השהיי', וזה נחשב במהלך אדם בינוני, א"כ האלכסנדריים הללו, שהיו מבהילין את המשתלח יותר מדי, לאמר טול וצא, היו מקלקלין בזה את הסימן, דלפעמים איחר המשתלח לבא לצוק,

ולפעמים הקדים לבא מפני האלכסנדריים שהבהילוהו, והיינו דאמר ר' יהודה לשיטתי' לא בבליים היו כו', ומתוך ששונאים וכו', ואע"ג דעכ"פ לא נתאחר יותר מכדי הילוך ג' מילין לר"י במהלך אדם בינוני, מ"מ עשו שלא כהוגן במה שגרמו שלא הי' הסימן מצומצם תמיד:

איברא דלר"י לשיטתי' גם בתלישה גופה יש איסור, דהא ר' יהודה הוא דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור, אך כ"ז אי נסבור דתולש היינו גוזז. [ע' בכורות, כ"ד, ע"ב.] ואמנם בר מן דין יש לאמר דמשום צער בע"ח נגעו בה, היינו דמשום צער בע"ח היו מפקפקים על האלכסנדריים, אך גם זה אינו מספיק, חדא דהא כבר כ' הרמ"א אה"ע סי' ה' בשם או"ה דכל דבר הצריך לית בי' משום צעב"ח והכא הוי צריך לכפרתן של ישראל, ועוד הא מוכח דבתלישת שער דכבשים ועזים אין כלל צעב"ח, דהא ביו"ד סי' כ"ד כ' הרמ"א דיש ליזהר בכבשים לתלוש הצמר משום חלדה, ולענין מריטת נוצות דעופות כ' הש"ך שם דאין למרוט הנוצות. עיי"ש, וקצרתי:)** א"כ תינח להודיע לכ"ג שהגיע שעיר עד ראש המדבר לזה הי' מספיק סימן השהיי', עד כדי הילוך לבד, [ולר' יהודה הי' די רק בשהיי' כדי הילוך ג' מילין לבד, לפי"מ דמשמע מדבריו, דמשהגיע השעיר עד בית חדודו, היינו עד ראש המדבר, כבר הי' הלשון של זהורית מלבין, ולתנא דברייתא, יומא ס"ז, הי' צריך שהיי' עד כדי הילוך לצוק ממש, י"ב מילין, מדהיו קושרין חציו כסלע כו', ע' תו"י יומא, ס"ח ב'], משא"כ אי הוי צריך בדיקה לאחר דחיי', א"כ בזה הי' צריך שהיי' אליבא דכו"ע והיינו אף לר"י) עד כדי הילוך לצוק ממש וכדי חזרה משם לעזרה להודיע לכ"ג שנבדק כראוי היינו ב"פ כ"ד חומשי שעה, שהוא כדי מהלך עשר שעות בקירוב, ושוב אין כאן שהות לשאר עבודת היום ולהקרבת תמיד של ביה"ע כלל, אפילו אם תקדים זמן הקרבת המוספין בכל האפשר. ולפי"ז מה זה שאמר "וכי תימא דבדקינן לי'", הא אי אפשר כלל בבדיקה (עכ"פ להנך תנאי דלית להו דירכאות וסודרין), מדעד שילך לצוק ויבא משם המודיע (שהוא זמן י' שעות בקירוב כמו שהוכחנו) כבר עבר זמן הקרבת תמיד של ביה"ע, (שאינו אלא עד ט' ומחצה), אפילו לכשתקדים זמן הקרבת המוספין ושלוח המשתלח בכל האפשר:

ואמנם יש לדחוק ולתרץ, דאליבא דהו"א. אילו הוי חיישינן למיעוטא, ואילו הוי מצריכינן בדיקה למשתלח, אין הכי נמי דהוי אמינא אף לר"י ור' ישמעאל שהיו מודיעין ע"י דירכאות וסודרין, ומשו"ה אמר הש"ס וכי תימא דבדקינן לי' כו' ומוכיח דבלא"ה א"א בבדיקה, מדנעשה אברים אברים. אך זה דוחק. ובלא"ה קשה למצא זמן שהות אפי' של הליכה לבד מעזרה לצוק (שהוא כ"ד חומשי שעה) בין השלוח לשאר העבודות. וצ"ע:

המורם מכל דברינו:
ישבנו שיטת הרמב"ם ז"ל דיליף פסול טרפות לשעיר המשתלח מקרא דיעמד חי, (שהוא לכא' נגד ש"ס חולין י"א), והוכחנו עפי"ז דאי אירע פסול טרפות במשתלח, לא לבד עד שעת הגרלה, אך גם עד מתן דמו של פנימי מיפסל בי'. עוד ביררנו ד' התוס' ע"ז ו', והוכחנו דאין למעט מיעמד חי, או מכל החי, רק בטרפות הניכרת, שהיא מובדלת בה משאר חברותי' (ע' למעלה), ובזה נסתרו ד' הכת"ס בחדושיו לגטין. גם בררנו לסתור ד' הגאון ר' צה"ח, במ"ש בענין שינה עליו הכתוב לעכב, ובענין שיטת מהרש"ל דמיעוט טרפות חיות, הוכחנו דלכתחילה יש לפסול ששש טרפות שאינה ידועה במשתלח, מטעם דבעינן שני שעירים שיהיו שוין. פירשנו אל נכון ד' הירושלמי פ"ו דיומא, דלא תיקשי מדבריהם ע"ד התוס' יומא ס"ד, והוכחנו דבאמת לא בעינן מובחר אף למצוה, בין לפנימי ובין למשתלח. גם ביארנו טעמו של דבר מה דלא הוי ניחא להו לחכמים במעשיהם של בבליים שהיו תולשין בשערו של משתלח:

פרשת קדושים

בדינא דמקלל בשם או בכנוי

הרמב"ם [פכ"ו מה' סנהדרין, ה' ג'] פסק דמקלל עצמו או חברו לוקה בין במקלל בשם, ובין במקלל בכנוי. והראב"ד כתב עליו וז"ל, א"א אינו לוקה אלא בשם המיוחד, ק מבואר בירושלמי. עכ"ל. ולא באר הראב"ד אל איזה ירושלמי ירמזון מליו. והכ"מ ז"ל פירש כונתו, אהא דנחלקו התם בירושלמי חברייא ור' יוסי [סו"פ שבועת העדות] מהו ללקות, חברייא אמרי אין לוקה, אמר לון ר' יוסי למה שהוא ל"ת שאין בו מעשה, והרי הממיר והנשבע לשקר לאו שאב"מ הוא. ע"כ. ולענ"ד קשה לומר דלזה נתכוין הרמב"ם, חדא דאם כדברי' הא במחלקת היא שנוי', דהא לר' יוסי לוקה, ועוד דבאמת פלוגתא זו סתומה היא, דלחברייא משמע לכאורה דאף על שם המיוחד אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה, ולר' יוסי משמע דאף אכנויין לוקה, וגם בכ"מ עצמו נתקשה בכונת הראב"ד בזה:
ולולא ד' הכ"מ הי' נלענ"ד דהראב"ד ז"ל אל ענין אחר שבירושלמי נתכוין, דהנה באמת קשה טובא על ד' הרמב"ם שאמר דלוקה אף אכנויין מגמרא ערוכה בש"ס דילן [תמורה, ג'.] דיליף התם מלקות למקלל בשם מקרא דליראה את השם הנכבד וסמיך לי' והפלה ד' כו'. והא ודאי דקרא זה בשם המיוחד, דהיינו השם הנכבד, ולא בכנויין מיירי, ועוד דהש"ס התם רצה למילף מקרא זה מלקות גם למוציא ש"ש לבטלה, והא ודאי דמוציא

ש"ש לבטלה אינו בכנויין, אלא בשם המיוחד דוקא, וכבר נתקשה בזה גם בס' מנ"ח והניחו בצ"ע:

ולחומר הקושי' הי' נלענ"ד, עפי"מ דאיתא בתמורה ג', ר' יהודה א' משום ריוה"ג כל ל"ת שבתורה שאין בה מעשה אין לוקין, לבר מנשבע ומימר ומקלל חברו בשם. והקשו התוס' [בשבועות, כ"א, ד"ה אמר.] אמאי לא יליף בש"ס מכות י"ג מהכא, דלאו שאב"מ אין לוקין, מדאצטריך קראי להנך דלוקה. עיי"ש שתי' בדוחק. ואמנם באמת יש להקשות להיפך, לפימ"ד ר' יוחנן לא תיתני מימר, א"כ נשארו רק נשבע ומקלל, והא ברייתא זו ר' יהודה אמרה, דאיהו ס"ל [סנהדרין ס"ז וקדושין כ"ד.] ב"כ הבאין כאחד מלמדין, וא"כ נילף מנשבע ומקלל דכל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. (ואף דאמרינן במכות ט"ז הא דידי' הא דרבי', היינו הך ברייתא דחוץ משלש ר' יהודה משמי' דריוה"ג הוא דאמרה, מ"מ הא לאו מכח הך קושי' אמרה, ומשמע דאי לאו דיליף ר' יהודה מקרא דמוציא שם רע דלוקין על לשאב"מ [ע' מכות ד'] מהך דהכא לא הוי ידעינן לה. יעוי"ש.):

וע"כ צ"ל, דבאמת לא דמיין לאוין אלו דנשבע ומקלל וכו' להא דנותר ואינך לאוין שאב"מ, דהא יש כאן עקימת שפתיו, אלא דאעפי"כ מן הסברא החצונה לא הוי ידעינן דמיחשב כיש בו מעשה, כמו דאמרינן בחסמה בקול או במימר, דהתם עביד בדבורו מעשה ממש, להכי אתא קרא אצל נשבע ומקלל וגלי דאף דעקימת שפתים כהנך דנשבע ומקלל ג"כ כיש בהם מעשה דמיין, אע"ג דאין בהם מעשה מוחשי, (ע' סנהדרין, ס"ה, ב') ואכתי ליכא למילף מינייהו אינך לאוי, דאף מעשה דעקימת שפתים לית בהו, אפי' למ"ד ב"כ הבאין כאחד מלמדין. כך יש לתרץ כי היכי דלא תקשי לר' יוחנן, דלא תני מימר, למה לא ילפינן מנשבע ומקלל דלוקין על לאו שאב"מ (למ"ד ב"כ הבכ"א מלמדין) והשתא דאתית להכי נמצאת אתה אומר דהך קרא דליראה את השם הנכבד, דמיני' ילפינן מלקות לנשבע ומקלל, לא לחדש הוא בא, אלא לגלוי מילתא בעלמא, דלאוי דנשבע ודמקלל כלאוי שיש בהם מעשה דמיין. וממילא אהדרינן לי' לקרא קמא דלא תקלל חרש, והתם הא לא כתיב בנקבו שם, או השם הנכבד, דנבעי שם המיוחד דוקא. ומתורץ מה שהקשה המנ"ח על הרמב"ם מהא דתמורה ג' דיליף מלקות למקלל מקרא דליראה את השם, והתם בשם המיוחד הוא דמיירי, שכבר הוכחנו דקרא דליראה אינו אלא גילוי מילתא למיחשבי' למקלל כאית בי' מעשה, כדי למהדרי' לקרא קמא דלא תקלל חרש. וניחא מה שפ' הרמב"ם דלוקה אף על הכנויים:

כל זה י"ל עפ"י ש"ס דילן. אך בירושלמי פ"ג דשבועות, ה' ב'.] יש פלוגתא בין ר"י ור"ל בהך ילפותא דמלקות ללאו דנשבע, ר"ל יליף לה כש"ס דילן, נשבע ומקלל תרווייהו

מחד קרא דליראה את השם, ור' יוחנן יליף מלקות בנשבע מלא ינקה ד' (אבל בי"ד של מטה מנקין אותו), ומסיק הירושלמי מה מפקית מביניהון, (כלומר מאי בינייהו דר"י ור"ל), נשבע לשקר וקלל את חברו, על דעתי' דר' יוחנן חייב שתים, על דעתי' דר"ל אינו חייב אלא אחת. ע"כ. ופי' הפ"מ שם לפי דלר"ל תרווייהו מחד קרא נפקי ע"כ אין לוקה אלא אחת. הרי דמוכח מזה דעל כרחך ליכא לפרש כמו שפרשנו אליבא דרמב"ם, דקרא דליראה אינו אלא גלוי מילתא בעלמא. דא"כ למה לא ילקה הנשבע והמקלל שתים אף לר"ל. הא באמת לכל אחד מהם יש לאו מיוחד, וקרא דליראה לא אתי אלא לגלויי ולמיחשבי' כלאו שיש בו מעשה, ומדלא אמרינן הכי, ומדלא מחייב ר"ל אלא אחת, על כרחך צ"ל דבאמת עקימת שפתיו לא מיחשב מעשה כלל אף למסקנא, והא דלקי הנשבע או המקלל אין זה משום לאוי דמייחדי בהו, אלא מקרא דליראה, שאינו גילוי מילתא בלבד אלא עיקר המלקות רק מיני' הוא דילפינן, ומדתרווייהו מלקות דידהו מחד קרא, משו"ה ניחא מה דלר"ל אינו סופג הנשבע והמקלל אלא אחת. וממילא דשוב אינו לוקה אלא בשם המיוחד, דהא קרא דליראה בהכי הוא דמיירי:

אולי זהו מ"ש הראב"ד ז"ל, דבירושלמי מוכח דאינו לוקה אלא ע"ש המיוחד, כונתו אל ד' הירושלמי הללו דנשבע ומקלל לר"ל אינו חייב אלא אחת, דמיני' מוכח דעיקר מלקות דמקלל מקרא דליראה ילפינן (שהוא אינו גילוי מילתא בלבד, כמו שאמרנו בשיטת הרמב"ם) והתם "השם הנכבד" כתיב:

ואולם מדאתינן להכי תו יש להוכיח כראב"ד גם מאותו הירושלמי דמייתי כ"מ, אלא דנימא פירושא אחרינא בפשט הירושלמי שם, באופן שאין כלל פלוגתא בין חברייא ור' יוסי:

דז"ל הירושלמי התם (סוף פ' שבועת העדות) קללם בכנוי (היינו לאביו ואמו) ר' מאיר מחייב (מיתה) וחכמים פוטרין, קלל עצמו וחברו בכולן (כלומר אף בכנויין) עובר בלאו, מהו ללקות, חברייא אמרו אין לוקין, אמר לון ר' יוסי למה (לדעתי לא בא ר' יוסי לחלוק אלא לפרש טעמייהו "למה") שהוא ל"ת שאין בו מעשה, והרי המימר ונשבע לשקר לאו שאב"מ הוא, עכ"ל. כלומר ר' יוסי דירושלמי שונה גם מימר בהדייהו (דלא כר' יוחנן בבבלי), וס"ל דמימר ג"כ לאו שאב"מ הוא, אע"ג דהתם עביד מעשה מוחשי בדבורו, ומזה הוכיח ר' יוסי טעמייהו דחברייא "דאין לוקין" (כלומר, במקלל בכנוי); דבשלמא אי לא הוי תני מימר בהדייהו, משום דבדבורא עביד מעשה, אז שפיר י"ל דקרא דליראה לא בא אלא לגלות דאף עקימת שפתים דנשבע ודמקלל ג"כ כמעשה מיחשבא, ודמי למימר, ואהדרי' לקרא קמא ללקות אף על הכנויים, משא"כ אי חשבינן למימר גופי' כלאו שאין

בו מעשה, הרי דלא מסתבר לן כל למיחשב עקימת שפתים כמעשה, אפי' היכא דבדבורו עביד ביה מעשה, ומכש"כ דנשבע ומקלל לאו שאב"מ הוא, וע"כ דעיקר מלקות שלהן הוא רק משום קרא דליראה (שאינו גילוי מילתא לחוד), והא התם "השם הנכבד" כתיב, וא"כ אין לימוד להלקות אכנויים. והיינו דקאמר ר' יוסי בטעמייהו דחברייא, א"ר יוסי למה שהוא ל"ת שאין בו מעשה לולא תימא דעקימת שפתיו מיחשב כמעשה) דהרי המימר והנשבע לשקר לאו שאב"מ הוא, ומדתני מימר בהדייהו ע"כ דעקימת שפתים לאו כלום היא, ולמילף מינייהו דכל לאו שאב"מ לוקין עליו ג"כ אי אפשר דעם לאו דמימר הויין ג' כתובים, ולכו"ע אין מלמדין:

הוכחנו איפוא דחברייא ור' יוסי בירושלמי חדא מילתא אמרי, וכולהו ס"ל דעיקר מלקות דמקלל אינו אלא מקרא דליראה, וממילא דאין לוקין על הכנויין, וי"ל דהיינו מ"ש הראב"ד דבירושלמי מבואר דאין מלקות בכנויין.

כל זה לירושלמי. אך לרמב"ם י"ל דס"ל כמשמעות ש"ס דילן דמדר' יוחנן לא תני מימר, ואעפי"כ לא יליף ר' יהודה (דס"ל בעלמא ב"כ הבכ"א מלמדין) מנשבע ומקלל דכל לאו שאב"מ לוקין, ש"מ דקרא דליראה אינו אלא גילוי מילתא, וכולהו כיש בהו מעשה דמיין, ואהדרי' לקרא קמא ללקות אף אכנויין:

והנה עד כאן לא פליגי רמב"ם וראב"ד, אלא אי לוקין אכנויין, אך הכל מודים דעכ"פ באזהרה הוא אף על הכנויין, וכדאמר גם בירושלמי התם קלל עצמו וחברו בכולן עובר בלאו, הרי דעצם הפעל "קלל" אף כנוין במשמע, ובאמת לא משמע כן בספרא [אמור, ל"ו] דאיתא התם ויקוב בן האשה וגו' ויקלל, כי יברך לא נאמר, כעין שנאמר ברך גבות כו' אלא ויקלל, ללמדך שאינם הורגים בכנוי. הרי דס"ל לספרא דעצם הוראת הפעל קלל אינו אלא בשם המיוחד, (מדלא כתיב "ברך"). ובזה יובן לענ"ד לישנא דתנא [סנהדרין, נ"ו, א'.] ק ז' מצות נצטוו ב"נ כו' וברכת השם, דייק תנא בלישני' לומר "ברכת" השם ולא קללת השם, להודיענו דכר' מיישא ס"ל [סנהדרין שם] דב"נ נהרג אף על הכנויין, משא"כ בישראל, [וכ"פ גם הרמב"ם פ"ט מה' מלכים]. וזה כתנא דספרא הנ"ל, דלישנא דברך משמע בכנוי:

והנה רש"י [מלכים, כ"א, י"ג] הביא לשון התרגום אהא דברך נבות, שתרגם "גדיף נבות קדם אלדים, ומלכא ליט". והוא לכאורה פלאי לאיזה צורך חילקו התרגום לשנים, והא במקרא אינו אלא פעל אחד "ברך נבות אלדים ומלך". אבל לענ"ד הדבר מתבאר בפשיטות, דודאי קשה לומר שלא העידו עדי נבות אלא על קללה בכנוי, דהא קיי"ל במגדף דאין הורגין בכנוי, אך כל זה לענין קללת ד', אך לענין ברכת המלך ודאי אין

נ"מ אי בשם ואי בכנוי, דהא התם מטעם מורד הוא והא בין כך ובין כך מורד הוי (ולא עדיף מאורי' דהוי מורד משום דאמר ואדוני יואב בפני המלך, קדושין מ"ג, א'.). זה מ"ש התרגום "גדיף" נבות קדם אלדים, (שם ודאי לא העידו על "ברכת" השם בכנוי, אלא "אגידוף" ממש, בשם המיוחד) ומלכא ליט, דלגבי מלכא הוי די "בלטותא" לחוד, כלומר בכנוי לבד:

אולם כבר ראינו שאין כן דעת הספרא, דאף אם נשוה ד' הספרא עם שיטת ש"ס דילן, ונימא דבקללה תרווייהו במשמע, בין בשם ובין בכנוי, מ"מ זה ברור דלהספרא אין לשון "ברך" אלא בכנוי לחוד, וקשה לפי"ז איך נקט קרא "ברך" נבות, הא עכצ"ל דקדם אלדים על גדוף ממש העידו אצל נבות, היינו בשם המיוחד:

אבל נלענ"ד דבאמת מדוקדקים הדברים מאד. ונקדים לדקדק בלישנא דקראי התם (מלכים, כ"א, י'.) ותכתוב ספרים כו' והושיבו את נבות בראש העם, והושיבו שנים אנשים בני בליעל נגדו, ויעידוהו לאמר ברך נבות אלדים ומלך. הנה התואר "בני בליעל" שנתנה איזבל לעושי רצונה יפלא, ואף שלמדו מזה רז"ל [סנהדרין כ"ט] "סהדי שקרי אאוגרייהו זילי", בכ"ז תמוה, איך ולמה הזכירה איזבל בגנותם בפתשגן כתבה אל הזקנים א עוד יפלא על אמרה "והושיבו" את נבות, "והושיבו" שנים אנשים, והלא מקרא מלא הוא ועמדו שני האנשים, וכן הבע"ד בעמידה, ובפרט בד"נ, וכי לא נודע לאיזבל סדר הדיינין הנהוג אצל הסנהדרין ולכאורה הי' אפשר להוכיח מזה כרא"ש ור"ן [פ' שבועת העדות] שאם דנו עפ"י עדים שהעידו בישיבה בדיעבד דינהם דין. אך לפיענ"ד נ"ל להוכיח מכאן להיפך כשיטת הראב"ש [הובאה בב"י חו"מ, כ"ח.] שאם העידו בישיבה לפני מומחין ודנו על פיהם אפי' בדיעבד אין דינם דין, וכמו שנבאר להלן:

דהנה ודאי דמה שהקפידה איזבל להעיד בנבות שבירך את המלך זו היתה עיקר מטרתה, כדי לירש את כרמו. כדין מורד במלכות שנכסיו למלך, וכדאיתא בסנהדרין מ"ח. ומה שהשתדלה שיעידו גם על ברכת השם זה הי' רק כדי להפיס דעת העם, שלא יאמרו שבשביל כבודו של אחאב לבדו נהרג נבות, כדאמר בסנהדרין שם "לאפושי ריתחא", וכדמצינו גם גבי קרח, שרננו העם לאמר אתם המתם את עם ד':

ואולם אני אומר עוד, שאלמלי דנוהו לנבות על שתי העבירות יחדיו אז לא יכלה איזבל להשיג מטרתה לעולם, דהא קיי"ל מי שנתחייב שתי מיתות נידון בחמורה, והנה אף כי יש חומר במגדף מה שאין במורד, ויש חומר במורד מה שאין במגדף, דמגדף בסקילה ונכסיו ליורשיו, ומורד בסייף ונכסיו למלך, מ"מ בודאי צ"ל דענשו של מגדף חמור מענשו של מורד, דבודאי חמור כבוד שמים מכבוד הדיוט [כדאיתא בב"ק, כ"ב, וב"ב,

קי"א, ואבי' ירוק ירק כו' ק"ו לשכינה י"ד יום כו']. וא"כ אילו הי' נידון נבות על שתי העבירות יחדיו, על הגדוף ועל המרד, אז לא היתה פוגעת בו מדה"ד רק משום החמורה בלבד, והי' נידון בסקילה כמגדף, והיו נכסיו ליורשיו, ולא למלך, והא לא באלה חפצה איזבל.

ואמנם מריש הוי קשי' לי בענין זה מד' הרמב"ם [ה' עכו"ם, פ"ד, ה' ב'.] שפסק גבי אנשי עיר הנדחת שהודחו מאליהן (כלומר בלא מדיחים אחרים) דאינה נעשית עיר הנדחת, ולכאורה הוא תמוה, דהא בש"ס [סנהדרין, קי"א.] אבעי' להו "הודחו מאליהן מהו" ולא איפשטא, ועכצ"ל דהיא הנותנת, שלפי דלא הופשטא בעיין, ע"כ תפס הרמב"ם לקולא, דאינה נעשית עיה"נ. אך לפי דברינו דלעיל קשה מאי קולא ומאי חומרא, דהא אי אין דנין לאותה העיר כעיר הנדחת, אז דנין כאו"א בדין היחידים, וכבר ידוע דיש חומר ביחידים מבמרובים, שהם בסקילה אלא שממונם פלט, ויש חומר במרובים מביחידים, שממונם אבד אלא שמיתתן בסייף [סנהדרין], ואחרי שהוכחנו למעלה מהא דמגדף, דחמירא סקילה, אף בממונם פלט, מסייף עם ממונם אבד, א"כ קשה מאד על הרמב"ם שפסק בהודחו מאליהם שאין דנין אותם בדין עיה"נ, וממילא הם נדונים כיחידים בסקילה, ואיך משך אותם מספיקא להחמיר עליהם, והא לא איפשטא בעי' זו בש"ס וספיקו לקולא:

וביותר יש להקשות דהרמב"ם גופי' תבר לגזיזי', דכאן גבי הודחו מאליהן מוכח דחמור לי' דין המרובים מדין היחידים מדפסק גבי הודחו מאליהן דאינה נעשית עיר הנדחת (אף שהיא בעי' דלא איפשטא בש"ס) וע"כ שהם נדונין כיחידים, והיינו קולייהו. וא"כ בדין הי' שיפסוק גם באינך ספקות, דאינה נעשית עיה"נ, ובאמת מצינו לרמב"ם [שם ה' ד'.] שפסק בשלש עיירות דמקורבות זול"ז אין עושין אותן עיה"נ ומרוחקות עושין אע"ג דבסנהדרין שם [פ"ק, ט"ז, ב'.] איכא תרי לישני בזה אליבא דרב, ולחד לישנא אפי' מרוחקות אין עושין, ומניין יצא לרמב"ם להחמיר במרוחקות ולהכריע בין הנך תרי לישני דרב לחומרא?

שוב ראיתי דפסקי הרמב"ם מכוונים היטב, דבאמת אין ללמוד כלל דין עיה"נ מדינא דמגדף ודמורד, דנהי דמהא דמגדף מוכח בודאי דחמירא סקילה, אף היכא דממונו פלט, מסייף אפילו בצירוף אבדת ממונו, (אי לא נימא דשקולין הם) מ"מ לא הרי סייף דמורד כהרי סייף דעיה"נ ודין המרובים בעיה"נ ודאי חומר גדול יש בו כנגד דין היחידים. דבשלמא במורד הא רק הוא לבדו בסייף, ושפיר י"ל דחמירא ממנו סקילה דמגדף, אע"ג דממונו פלט, משא"כ בעיה"נ דאף טף ונשים אבודים, וכשהם נדונין כיחידים היו

הם נסקלין, אבל טפם ונשיהם נצולין, וזו בודאי קולא גדולה היא בדין היחידים כנגד דין המרובים

איברא דבתוספתא דסנהדרין [פי"ד] יש בזה פלוגתא בין ר' אליעזר ורבנן, ולרבנן דר"א אין הנשים נדונות אלא כשעבדו גם הם, וקטנים שאינם בני עונשין פטורים אף כשעבדו, וא"כ לרבנן אין כלל בעיה"נ שום חומר לענין טף ונשים, במרובים יותר מביחידים, וניחא מה דבש"ס סנהדרין (שהניח הא דהודחו מאליהן בבעי' דלא איפשטא) לא פורש מה יעשה בהם, אם כמרובים ואם כיחידים, משום דמילתא דא בפלוגתא תלי' ובפלוגתא לא קאמיירי:

אבל הרמב"ם פסק להדיא [פ"ד מה' ע"ז שם] כר"א ולא כרבנן (וכבר חתר בתפ"י שם למצא מקור לזה), דאף טף ונשים היו נהרגין, וא"כ בודאי חמור דין מרובים מדין היחידים, וניחא מה שפסק הרמב"ם לענין הודחו מאליהן לקולא "דאינה נעשית עיה"נ", כלומר שנדונים העובדים כדין היחידים, וממילא טף ונשים נצולין, והיינו קולייהו:

אולם עוד אחרת יש בה בעיר הנדחת, לאידך גיסא, חומר ביחידים מבמרובים, היינו לענין מדיחי':

דמדיחי היחידים דין מסית יש להם, היו נהרגין שלא בהתראה, והיו מכמינין עליהם עדים ואין מלמדין עליהם זכות, ופ' הרמב"ם [פ"ה דעכו"ם שם] דמכמינין למסית ואין מכמינין למדיח, ומשמע התם דה"ה לענין שאר חומרות שנאמרו בו, לא נאמרו רק במסית היחידים, דבו נאמר לא תחמול ולא תכסה, ולא במדיחי הרבים.

ולפי"ז חזר הדין וכשאירע ספק בעיר הנדחת, שוב אין לנו הכרע מאי חומרא ומאי קולא, אי כמרובים ואי כיחידים, שאם ניזל בתר המודחים, אז כבר הוכחנו דלרמב"ם (דפסק כר"א דטף ונשים היו נהרגין) יש חומר במרובים, ומספיקא לקולא כדין היחידים יש לדון אותם, וינצלו טף ונשים שלהם, אך אי ניזול בתר מדיחים, הא ודאי מוטב להם שידונו נדחיהם כדין המרובים, ולא תהיינה עליהם כל החומרות שנאמרו במסית, אלא דין מדיחים בלבד, שכבר ראינו שהחמירה תורה בענשו של מסית היחידים, הרבה יותר מבענשו של מדיחי המרובים, וקולא דמודחים הוי חומרא אצל מדיחים, ואכתי ספיקא הוי, אי ניזל בתר מדיחים או בתר מודחים:

(ולאחר זה מצאתי בשו"ת ח"ס חלק חו"מ, סימן כ"ד, דפשיטא לי' ג"כ דכל חומרא דמרובים בעה"נ הוא רק בשביל דטף ונשים נהרגים אך לא נחית למה שכתבנו, עיי"ש:)

אולם נלענ"ד, דעכ"פ בשלש עיירות מרוחקות זומ"ז שהודחו אין כאן ספק כלל, בתר קולא של מי ניזל, דהא באמת בכל עיר בפני עצמה הי' בה כל תנאי עיר הנדחת, אחד לא

נעדר, ואין שום ספק בזה שמצד עצמם של מודחים ראויים הם לידון כחומר המרובים, ומה דבמקורבות אין דנין, אין זה אלא משום "קרחה", דהוי מילתא אחריתא לגמרי, היינו דנהי שדינם של אלו ודאי כמרובין, מ"מ אולי יש לחוש לבי"ד משום קרחה ושלא לדון אותם כדינם, וא"כ בספק חשש קרחה וכגון במקורבות דבזה נסתפק הש"ס) דאי תיחוש לקרחה תצא מזה חומרא גדולה גבי מדיחים, בספק כזה בודאי יש לנו לומר להיפך שלא לחוש אליו, משום קולא דמדיחים, ואם תאמר אדרבא ניחוש וניחוש מספיקא, משום קולא דמודחים, זה אינו, דהא המודחים בודאי כמרובים הודחו, ונתחייבו בחמורה, והמדיחים מרובים הדיחו, ולגבייהו זו קולא היא, והספק שבא לך מצד אחר הוא שבא, (היינו לפי שהודחו באותו פרק עוד שתי עיירות מרוחקות), ובכגון דא ודאי רשאי אתה לדונם כמרובים, ולהחמיר על המודחים כדינם, ואי אתה רשאי לדונם כיחידים, ולהחמיר על המדיחים שלא כדינם:

ועפי"ז ניחא מאד מה שפסק הרמב"ם דבג' עיירות מרוחקות היו עושין עיה"נ, (אע"ג דלרמב"ם לשיטתי' זו חומרא היא אצל מודחין כדאמרן), דבספק כגון זה, הבא מצד אחר, לקולא דמדיחין אתה צריך לחוש, ולא לקולא דמודחין, והבן:

וכל זה בספק דמרוחקות, (או באינך ספקות. דבהו אין הכי נמי שאין הכרע אי בתר קולא דמדיחין, או בתר קולא דמודחין יש לנו למיזל) דהתם עכ"פ איכא מדיחים, משא"כ בספיקא דהודחו מאליהן, דהתם ליכא מדיחים כלל, דהא מאליהן הוא שהודחו, ורק מודחים הוא דאיכא, בודאי דלענין מודחים עצמם דין יחידים עדיפא להו מדין מרובים (אליבא דרמב"ם דפסק כר"א דטף ונשים היו נהרגין), ומדהך ספיקא לאו מצד אחר הוא שבא, ודאי דספיקא להקל, וכיחידים יש לדונם, ושפיר פסק הרמב"ם בהודחו מאליהן" דאינה נעשית עיר הנדחת. והבן זה:

נחזור לדברינו הראשונים, דכל זה רק לרמב"ם לשיטתי', דפסק כר' אליעזר (דטף ונשים היו נהרגין בעיר הנדחת), ומשו"ה חמיר לי' דין המרובים מדין היחידים, משא"כ לר"ע שאין שם חומרא אצל טף ונשים, ודאי חומר יש בחיוב סקילה דיחידים, אף שממונם פלט, מחיוב סייף דמרובים, אפילו בצירוף אבדת ממונם. וכמו שהוכחנו כן גם מהא דמגדף. וא"כ הדר קשי', מאי הועילה איזבל בעדות הגדוף והמרד יחדיו, הא משיתחייב נבות בשתי מיתות (סקילה משום מגדף, וסייף משום מורד) ידון בחמורה, היינו כמגדף לחוד, (מדחמירה סקילה, אף בלא אבדת ממונו, יותר מסייף אף בצירוף אבדת ממונו, וכדאמרן), **(וע' לשון רש"י ז"ל, סנהדרין קי"ב, דנין וסוקלין, ומחצין ואילך נתברר הדבר כו' והוי בסייף וממונם אבד, ומחצין ואילך אי אתה רשאי למשכן למיתה חמורה עכ"ל.

הרי להדיא דחמירה לי' סקילה אף היכא דעי"ז ממונו פלט. וז"ב:)** וא"כ לא יירש אחאב את הכרם, והא זאת היה עיקר מטרתה). **(ואין להתעקש ולומר, דמי שנתחייב שתי מיתות, שלכל אחת מהן יש חומר מה שאין בחברתה כגון סקילה דמגדף ואבדת ממונו דמורד היו נותנין עליו חומרי שתיהן, זה אינו, דאית"ה א"כ מאי מקשה הש"ס (סנהדרין, פ"א, שם) נידון בחמורה פשיטא, איתגורי איתגור, ומתרץ כגון שעבר כו' הא יש לתרץ בפשיטות כגון שהי' מאנשי עיר הנדחת וגם חלל את השבת וא"כ חידוש גדול יש שנידון בחומר שבשתיהן ונסקל וגם ממונו אבד. אלא ע"כ דבזה באמת רק דין חמורה בלבד עליו ומשו"ה מקשה פשיטא דהא לא עדיף מאילו חלל את השבת בלבד. עוד יש להוכיח מהא דיואב [סנהדרין, מ"ח], דמקשה הש"ס, בשלמא למ"ד נכסין למלך, היינו דכתיב אצל יואב ויחזק בקרנות המזבח כו' פירש"י ותוס' שם, כדי שלא ידונוהו כמורד ויהיו נכסיו ליורשין, עיי"ש. ש"מ דמי שנדון בעברה לפני סנהדרין (אע"ג שיש בו גם משום מורד ואפילו בעונשין שוים) ממונו פלט בכל גוני, ולפי"ז לכשידון נבות כמגדף, לא יירש אחאב את כרמו:)** ואמנם לפי"ד הש"ס בסנהדרין שם צריכה היתה איזבל גם לעדות הגדוף "לאפושי ריתחא", (וכמו"ש מהרש"א בח"א, שהיו יראים חמת העם, שלא יאמרו משום כבודו של אחאב לחוד נהרג נבות), אבל הן בשביל כך לא היתה מניחה איזבל (שידעה בלי ספק, או שהגידו לה חכמי', את סדרי העונשין שבדיני הסנהדרין והמלכות שבימים ההם) את מטרתה העקרית לירש את הכרם, והא חזינן דבאמת השיגה והשיגה גם את מטרתה, וכמו שאמרה לאחאב אישה, לך רש כו':

על כרחך צ"ל, שהתחכמה איזבל בתחבולה מחוכמה (אולי עפ"י עצת חכמי') לצאת ידי שתי הדעות. היינו כי בשתים רעות יאשם נבות, ואעפי"כ יהי' נדון כמורד בלבד, כדי שיהיו נכסיו למלך. הבה נראה את התחבולה הזאת.

הנה כבר הבאנו למעלה שיטת ראב"ש (שבב"י חו"מ כ"ח), דבזמן שהיו סמוכים, אם העידו עדים בישיבה, ודנו על פיהם, אפילו בדיעבד אין דינם דין ובודאי שאין זה מטעם חשש עדות שקר, אלא מחקי העדות הוא זה, ואולם קיי"ל [במגילה י"ד, ע"ב] דמורד במלכות לא צריך למידייני', אלא שכתבו התוס' [במגילה שם ד"ה מורד] דעכ"פ צריכין לידע שהוא מורד, ובודאי דלענין זה אף בעדות בישיבה סגי, ואף הראב"ש יודה בזה, דהא סוף סוף איכא ידיעה על המרידה, ולענין מורד בידיעה לחוד סגי, וממילא כשיעידו עדים בישיבה על הגדוף ועל המרד יחדיו, אז, אעפ"י שיהי' בזה "לאפושי ריתחא", (דהא ישמע העם גם אודות הגדוף), מ"מ לא יוכל נבות להיות נדון כמגדף, מדהעידו בישיבה, ובהכרח יהי' נדון רק כמורד, דלהכי אף בעדות בישיבה סגי וכדאמרן. ואפילו כשירצו

בי"ד אח"כ לחייב את העדים, לחזור ולהעיד בעמידה (ולדונו עפ"י עדותם כמגדף), ג"כ לא יוכלו, דמדמורד אין צריך למידייני', ה"ז כבר משעת הגדתם הראשונה כאילו נגמר דינו, ועדותם השני' שבעמידה הוי עדות שאאי"ל, דאגברא קטילו קמסהדי וע' היטב תוס' סנהדרין, פ"א, ד"ה נגמר, בתי' קמא] ונמצא שלא ישאר עליו אלא דין מורד בלבד ויפלו נכסיו למלך:

בתחבולה זו אחזה איזבל, עפ"י עצת חכמי', וראה כמה מדוקדקים דברי הכתובים ויושיבו שני אנשים כו' לאמר ברך גבות אלדים ומלך, דמדהוצרכה לעדות ק על ברכת אלדים (כדי לאפושי ריתחא) תו לא הוי סגי בלא"ה אלא שיעידו בישיבה דוקא:

אולם המחבר שם בחו"מ סי' כ"ח פסק שאם הי' העד תלמיד חכם מושיבין אותו, משום עשה דכבוד תורה, והוא מש"ס שבועות ל', ומשמע בתוס' שם [וכן בזבחים, ט"ז] לחד תירוצא, דאפילו בדיני נפשות הדין כן עיי"ש. וא"כ אם יהיו העדים צורבי מרבנן דלא מעלי, הדר תיבטל תחבולתה של איזבל, דהא יוכלו בי"ד לחתוך גם דין הגדוף על פי עדותם דמיושב, לזאת התחכמה לומר ויושיבו שני אנשים בני בליעל, כלומר פחותי ערך, שאין להושיבם משום עשה דכבוד תורה, וממילא שאעפ"י שיעידו על שתיהן מ"מ לא יגמר דינו אלא כמורד בלבד:

זהו מה שאמרנו למעלה, דמהא שהושיבו עדי נבות לא מסתיי' דלא קשי' על שיטת הראב"ש, אלא דסייעתא נמי איכא, דאי כרא"ש ור"ן דבדיעבד אף בישיבה סגי, עדיין תקשי, מה הועילה איזבל בישיבת עדי נבות, ואם נדון באמת כמגדף, איך ירש אחאב את כרמו:

אולם באמת גם לשיטת הרא"ש והר"ן ניחא, דמאן לימא לן שהעידו עדי נבות על גדוף בשם המפורש, דילמא רק אגדוף בכנוי העידו, וכבר אמרנו דלענין דין מורד אין שום נ"מ אי בשם אי בכנוי, דהא סוף סוף מזלזל במלכותא, (ולא עדיף מאורי' דקרי לי' הש"ס מורד על אמרו אדוני יואב בפני דוד), אך לענין מגדף, נהי דמשום אפושי ריתחא ודאי דאיכא אף בכנוי, (דהא לרמב"ם מילקי נמי לקי במקלל בכנוי, ולראב"ד עכ"פ באזהרה הוי), אך עונש מיתה ליכא, דהא אין הורגין על הכנויין וא"כ בלא"ה נדון נבות רק כמורד ולא כמגדף, והלא זאת היתה באמת עיקר מטרתה של העדות בעובדא דנבות:

ובא וראה דיש סעד גדול לדברינו אלה בד' הספרא שהבאנו למעלה עדה"כ גבי מגדף: ויצא ויקלל כו' אינו אומר ויברך, כענין שנאמר ברך נבות, ללמדך שאין הורגין בכנוי ע"כ, כונת חז"ל כאן בספרא ברורה, דכל היכא שהוזכרה בכתוב "ברכת השם" אינה אלא בכנוי. וזה שנאמר אצל נבות ברך נבות אלדים ומלך, היא הנותנת, דבכונה העידו

רק על גדוף בכנוי, כדי שידון לא כמגדף, אלא כמורד, וממילא יפלו נכסיו למלך. ואמנם פשטות ל' הש"ס דסנהדרין מ"ח שם דאמר בשלמא למ"ד מורד במלכות נכסיו למלך, בודאי אין לפרש דלישנא דברך דייק, דהא ת"ק דר"י (היינו ר' מאיר) איהו הוא דאמר נכסיו למלך, ור' מאיר הא אמר [סנהדרין נ"ח] דנהרג אף על הכנויין. ואנן אליבא דספרא הוא דאמרינן):

ואולם כאן ישאל השואל, אם כדברינו שכמורד דנוהו, איך רגמו את נבות באבנים, הא מורד דינו בסייף ולא בסקילה, אך באמת לא עלינו תהי' קושי' זו, דהא לרבנן דר"י [בסנהדרין מ"ח ע"כ שם] מוכח להדי' שנידון כמורד, (מדהוכיחו מזה דמורד נכסיו למלך עיי"ש), ועכצ"ל עפימ"ש בשם מהרש"א ז"ל "דלאפושי ריתחא" היינו שהיו יראים חמת העם, וא"כ י"ל דכשם שבעדותם לא הי' די להם בעדות מרד, והוצרכו גם לעדות גדוף, מפני חמת העם, כך גם במיתתו לא היו יכולים (מאותו הטעם עצמו) להמיתו מיתת מורד, רק מיתת מגדף, כדי שלא יבין העם, שמשום כבודו של אחאב נהרג נבות, וכלל גדול הוא בידינו בחייבי מיתות שבזמן הבית, שאם אי אתה יכול להמיתן במיתה הכתובה בהן, היו ממיתין בכל מיתה שיוכלו ואמנם בסנהדרין [מ"ה, ע"ב.] משמע דרק ברוצח וגואל הדם דרשינן הכי, והויין ב"כ הבכ"א, ועתוס' שם דה"ה בעיר הנדחת ונסקלין, וא"כ עכ"פ במורד לא שמענו. אך לענ"ד משום הא לא אירי', דהנה כתב הרמב"ם [פי"ח מה' סנהד'] דהריגת עכן ע"י יהושע מדין המלכות הי', והתם בשרפה נידון לולא בסייף, כדין המלכות) וע"כ שמפני שהי' גם כבוד שמים מעורב בזה, ע"כ יכלו להמיתו גם במיתת אחרת. וא"כ י"ל אף גבי נבות כן, דהא סוף סוף, בין שנאמר שהעידו על הגדוף בישיבה, ובין שנאמר שהעידו רק על גדיף ובכנויין, שדינו במלקות לרמב"ם, עכ"פ הי' שם כבוד שמים מעורב בלי ספק, ושפיר י"ל דאה"נ שמדין המלכות דנוהו, (ועיקרו משום מורד, כדי שיפלו נכסיו למלך), ואעפי"כ יכלו להמיתו גם במיתה אחרת. וז"ב:

איך שיהי', כבר נתיישב לנו שפיר מה שהקשינו למעלה, מה דבין לרמב"ם ובין לראב"ד מהוראת הפעל קלל אף כנויין במשמע (מדלכו"ע עובר בלאו אף על הכנויין), והא מד' הספרא גבי מגדף משמע דכל היכא דנאמר קלל אינו אלא בשם המפורש, והשתא ניחא, דבאמת אף הספרא מודה, דעיקר ילפותא דשם המפורש גבי מגדף מהא דבנקבו שם ילפינן לה, והוראת קלל בין בשם ובין בכנוי במשמע, וכדמוכח בש"ס דילן, ולא בא הספרא להשמיענו, אלא דכל היכא שהוזכרה ברכת השם אינה אלא בכנוי בלבד, והיא

הנותנת, דמשו"ה הקפידו עדי נבות לאמר "ברך" נבות, כדי שלא יתחייב כמגדף, וממילא כבר מוכח מזה גופי' "דאין הורגין בכנוי" דאל"כ מה הועילו עדי נבות בתקנתם.

והנה ראיתי בס' מנ"ח [מ' רל"א.] שהקשה בהאי ענינא, מעובדא דאלישע שקלל את הנערים בשם ד' [מלכים א', ב'.], והא עכ"פ יש בזה לאו דל"ת חרש, או הוצאת ש"ש לבטלה, כדמשמע בתמורה ג', יעוי"ש במנ"ח שהניחו בצ"ע. ולענ"ד יש תימא על תמיהתו, דהא כ' התוס' להדי' [מו"ק י"ד ע"ב ד"ה מהו] וז"ל וי"ל דנדוי דחי ללאו דמקלל חברו, ושמא מסוטה יליף לה עכ"ל, מוכח דס"ל לתוס' דמ"ש [בשבועות, ל"ו.] ארור בו נדוי בו קללה כו' דהיינו קללה בשם, דהא בסוטה הכי הוי, ועכצ"ל דלית בזה, לא משום ל"ת חרש, ולא משום הזכרת ש"ש לבטלה, דתכסיס הנדוי הוא כך, (וכמו שצותה תורה גבי סוטה שימחה שמו יתב' על המים), ולפי"ז ע"כ צ"ל דמה דמשמע בגמרא, דאפי' במקלל רשע איכא איסורא (אלא דפטור ממלקות, מדאינו עושה מעשה עמך), ובמקלל בשם המפורש איסור עשה נמי איכא וכמו"ש במנ"ח שם, אין זה אלא במקללו לאחר שקבל עונשו או נדויו, או שלא נתחייב נדוי וכיוצב"ז, משא"כ במקללו כדי לנדותו, כדינו, בהא מצוה נמי איכא והנה אותם הנערים דאלישע נתחייבו נדוי בלי ספק, דהא קראו אחריו "עלה קרח", והוא אחד מכ"ד דברים כו' שמנדין על כבוד הרב. וא"כ אין מקום לקושיתו של המנ"ח כלל:

עוד ראיתי לבעל מנ"ח [מ' ס"ט.] שהקשה על הרמב"ם וראב"ד, דמשמע מדבריהם דאפילו בלא שם וכנוי איסורא מיהא איכא, והניח בצ"ע מנא להו הא ולדידי הי' נ"ל דמד' התוס' מו"ק שם מוכח דאפי' איסור תורה נמי איכא, דאלת"ה מנא להו באמת דקללה דנדוי היינו בשם, ודילפינן מסוטה ודדחינן לאו דמקלל, דילמא בארור סתם לייטינן בלא שם וכנוי, וליכא דיחוי כלל, אלא ע"כ דאפי' בארור סתם יש בו עכ"פ איסור תורה, וא"כ ע"כ אתה צ"ל דאלימא גזרת עזרא ודחי' לי', וזהו מה שהוכיחו שם התוס', ומדבלא"ה יש בו ע"כ דחיית איסור תורה, שפיר י"ל דאף בשם נמי לייטינן, ומסוטה ילפינן לה, וכמו"ש התוס' שם:

שוב ראיתי דבסוטה מ"ו, על ד' הש"ס גבי הא דאלישע, ויראם ויקללם בשם ד', מה ראה כו' שמואל אמר ראה שכולן נתעברה בהן אמן ביוהכ"פ. פי' מהרש"א ז"ל בח"א שם וז"ל מה ראה כו' כלומר לקללם בשם ד', שהוא בלאו דלא תקלל חרש ע"כ. ופלא שלא הזכיר בס' מנ"ח לד' מהרש"א אלו על אתר, אך גם על מהרש"א ז"ל יש לתמוה, שאם באמת יש כאן איסור לאו, איך הותר לאו זה עי"מ שראה שנתעברה בהן אמן ביוהכ"פ? וע"כ ברור הוא כמו שכתבנו, דמנתחייבו נדוי בדין, אין כאן לא לאו ולא שום איסור:

וע' סנהד' [פ"ה, א'] בן מהו שיעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כו' ואחר מי התירו, אלא כבוד שמים עדיף כו' פירש"י ואחר מי התירו לקללו כו' והלא כל ישראל הוזהרו כו' אפי"ה נעשה שליח בי"ד לכך כו' וכתיב יתן ד' אותך כו' עכ"ל. הרי להדי' דהותר לאו דלא תקלל חרש לגמרי, אצל מי שנתחייב נדוי בדין. וכפי הנראה אשתמיט כ"ז לשעתי' מן הגאון בעל מנ"ח ז"ל:

המורם מדברינו:

הבאנו מקור לשיטת הראב"ד, דאין לוקין (בלאו דלא תקלל חרש) אלא במקלל בשם המיוחד, ודלא כרמב"ם, מד' הירושלמי פ"ג דשבועות כפי פירושנו שם, חקרנו בד' הספרא דיש ללמוד מהם, דאפילו לאו נמי ליתא במקלל בכנוי:

הוכחנו דיש קצת הכרעה (מעובדא דנבות) במחלקותן של הרא"ש והר"ן והראב"ש [הובא בשו"ע תו"מ סי' כ"ח] לענין לפסול עדות בישיבה אף בדיעבד; הוכחנו לענין מי שנתחייב בשתי מיתות, היינו בסקילה וממונו פלט, וסייף וממונו אבד, אעפי"כ נדון בסקילה דחמירא לי' ישבנו בעז"ה פסקי הרמב"ם החמורים [בפ"ד ובפ"ה מה' עכו"ם] לענין עיה"נ שהודחו מאליהן ולענין ג' עיירות מרוחקות זומ"ז; הערנו ובארנו הפלא בעובדא דנבות שנדון כמגדף (בסקילה) ונדון כמורד (שממונו אבד), הוכחנו לסתור ד' המנ"ח בענין אזהרה דל"ת חרש:

(ולענין מ"ש למעלה דבשלש עיירות המרוחקות זו מזו יש ספק קולא למודחין וספק חומרא למדיחין, הנה לכאורה י"ל דניזול בהנך לקולא ובהנך לקולא, אלא דאעפי"כ אין מזה תפיסה לדברינו דאפי' אי נימא הכי יש לפרש גם ד' הרמב"ם כן, ודו"ק כי קצרנו:)

פרשת אמור

בענין איסור הנאת עצי סוכה, וסוכת השותפין, ובענין תשבו כעין תדורו

בסכת תשבו שבעת ימים. אין תשבו אלא כעין תדורו. (ספרא כאן כ"ג ר"ד, ובש"ס סוכה, כ"ח, ב'). כל האזרח בישראל. להוציא את הנשים. (שם) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ר' אליעזר אומר סוכות ממש היו, ר' עקיבא אומר ענני כבוד היו. (ספרא שם, ר"ז. ובש"ס סוכה י"א ב' מהופכת הגירסא, ר"א אומר ענני כבוד ורע"א סוכות ממש, ולהלן בדברינו יבואר שגירסת הספרא היא הנכונה).

בפרשתא דא נעבור ע"פ כל ההלכות היסודיות שבמצות סוכה. ונקדים את המקראות המפליאים שבענין זה (בנחמי' ח', י"ג-ט"ו.) וביום השני נאספו ראשי האבות כו' ולהשכיל אל דברי התורה, וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ד' ביד משה, (יתור לשון הוא

זה), אשר ישבו בנ"י בסכות כו' ואשר ישמיעו ויעבירו קול כו', והביאו עלי זית ועלי עין שמן כו' לעשות סכת ככתוב. ע"כ. וכמה מן התימא יש בזה, וכי עד כאן לא ידעו בנ"י ממצות סוכה, שהיתה נוהגת אצלם בכל שנה, עד שבאו "להשכיל אל דברי תורה"? ומה השכלה יש בזה שמפורש כמה פעמים בתורת משה ובש"ס [סוכה, י"ב] יליף ממה שאמר ויביאו עלי עצי זית וכו' שאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה וגדולו מן הארץ, ובדברינו להלן יבואר [ע' ערכין, ל"ב.]:

הנה בארבע הלכות יסודיות מצינו שנחלקו ר' אליעזר ורבנן בסוכה:

א) לענין המחלקת אי סוכה דירת קבע, אי דירת עראי בעינן, נמנה ר' אליעזר (דפוסל בעושה סוכתו כמין צריף) בין הסוברים דדירת קבע בעינן, [סוכה ז', ב']. ב) ס"ל לר"א דאין יוצאין מסוכה לסוכה, ואין עושין סוכה בחולו של מועד [שם כ"ז, ב']. ג) ובהא תלי' עוד פלוגתא אחריתא, בסוכה ישנה, דלר' אליעזר סוכה ישנה וכלומר, שלא נעשית לשם חג) פסולה [שם, ט', א'.]. ד) סוכה שאולה לר"א פסולה א כ"ז, וה"ה סוכת השותפין, עתוס' ד"ה כל], ולרבנן כשרה, דילפי מכל האזרח כו', מלמד שכל ישראל יושבין בסוכה אחת. ולהלן נוכיח דכל ארבעת ההלכות הללו אחת הנה, וכלהו תליין בפלוגתא אחריתא שנחלקו בה ר' אליעזר ובר פלוגתי', ותרווייהו לשיטתייהו אזלי:

בפ"ק דסוכה [ט'. א'] א"ר ששת משום ר' עקיבא, מניין לעצי סוכה שאסורין בהנאה כל שבעה, ת"ל חג הסכות שבעת ימים כו', כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל ש"ש על הסוכה. ובתוס' שם ד"ה מניין הקשו, דמהכא משמע דהוי דאורייתא, ובפ"ג דשבת מ"ה, א'.] משמע דאינו אסור אלא מדרבנן. (וכן בפ"ד דביצה [ל' ע"ג] אביי ורבא דאמרי תרווייהו באומר אינו בודל מהם כו', פירש"י, דלהכי לא מהני תנאי אף בעצי סוכה גופה, משום דע"כ אתקצאי, לפי שיש בהם משום סתירת אהלא. משמע עכ"פ דאינו אלא מטעם מוקצה):

וכדי ליישב סתירה זו נחלקו בה רבותינו הראשונים. א) לשיטת הר"י, כל זמן שהסוכה בעמידתה היא אסורה בהנאה מה"ת, משא"כ לאחר שנפלה אינה אסורה אלא מטעם מוקצה. משמע לד' ר"י, דלא שני כלל בין עצים לדפנות, ובין כדי הכשר סוכה ליותר מכדי הכשרה, דבעמידתה הכל אסור ד"ת, ובנפילתה הכל דרבנן [וכ"מ גם מד' המג"א ריש סי' תרל"ח]. ב) ולשיטת ר"ת, מה שיש בה כדי הכשרה אסור מה"ת, (משמע אפילו לאחר נפילתה), ויותר מכדי הכשרה דרבנן. וי"ל דמשו"ה נאיד ר"ת מתירוצו של ר"י, דכיון דלחגיגה מדמינן לה, א"כ מה חגיגה, אף לאחר שמתה לא פקע איסורה מינה, והי ן הנקברים, כדין קדשים שמתו, ה"ה סוכה לא יפקע איסור הנאתה מינה אף לאחר

נפילתה, והמדקדק בל' הר"י, בתוס' ביצה שם, יראה דלהכי דקדק ר"י בלשונו וכתב "וכשנפלה ל"ש לומר מה חג" כו' כונתו דלא דמי לקדשים שמתו, דקדשי קדושת פר, ואף במיתתם "קדשים שמתו" מקרי, משא"כ סוכה לא מקרי אלא כשהיא בנוי', וכשנפלה פקע שם סוכה מינה לגמרי. ועתוס' סוכה, ל"א, ד"ה אבל, שכתבו גזל עצים וסיכך בהם מקרי שינוי החוזר לברייתו, כלומר דלא מקרי תו עצי סוכה, אלא עצים סתם, כמו קודם בנינה.] כך י"ל בד' ר"י, ולר"ת לא ס"ל לחלק בזה. ג) הרא"ש מחלק בין סכך לדפנות, ומשמע מדבריו דבדפנות אפי' איסור דרבנן ליכא. ד) שיטת הרמב"ם [פ"ו מה"ס] דכאיסור הסכך כך איסור הדפנות, אלא שהר"ן פ"ד דביצה מחלק לדבריו דעכ"פ בדפנות אין איסור אלא בכדי שיעור סוכה, ולא ביותר מכדי הכשרה. והנה לרוב הראשונים אפילו מה דאסור מטעם מוקצה מ"מ לא מהני בהו תנאה, לפי שע"כ בודל מהם כל ביה"ש, משום סתירת אהלא, לבר משיטת הרי"ף פ"ד דביצה, לפי"מ שביאר הר"ן את דבריו, משמע דתנאי דאינו בודל מהני ליהנות בהו בחוש"מ יעוי"ש:

עפ"י הדברים הנ"ל הי' נלענ"ד, דמי שיש לו למשל דלת נאה בתוך סוכתו המשמשת בתורת דופן, והיא סובבת על צירה, באופן שאין בנטילתה משום סתירת אהל, הי' אפשר להתיר ליטלה משם לצרכו בחולו של מועד אליבא דכל הדעות הנ"ל:

לרא"ש הא ס"ל דמשרי שרי דפנות לגמרי, ולר"ת הא ס"ל דביותר מהכשר סוכה אין איסור ד"ת אפילו בסכך, וסתם סוכות שבזמננו יש בהן הרבה יותר מכדי הכשרן, וכן לרמב"ם אליבא דר"ן עכ"פ בדופן יותר מכדי הכשר אין איסור, ואי משום מוקצה עכ"פ יהני בה תנאה, דהא בנ"ד לית בי' משום סתירת אהל. ואצ"ל אליבא דרי"ף דתנאי דאינו בודל מהני תמיד:

וראיתי בס' עונג יו"ט להגאון מביאליסטאק ז"ל, שבקש לאסור לשבת בסוכת החג בשעת ירידת גשמים, מטעם נהנה מן הסוכה שלא בשעת מצוה, וכתב דהנך שיש להם גגים שמכסים אותה בשעת גשמים, דינה בשעת כסויה כסוכה שנפלה, ומהני בה תנאי, וא"כ דמי כמי שהתנה ליהנות בה אף כשיפלו גשמים, וכ"ז ע"י גג דוקא. עיי"ש בדבריו בחאו"ח בסי' מ"ט. ולענ"ד כ"ז לא יתכן כלל, דא"כ משכחת לה תנאי ומשכחת לה סתירת סוכה אף ביו"ט, דהא גג זה מותר לכסותו ולגלותו בשבת ויו"ט כשסובב על ציריו (ע' ב"י או"ח תקי"ט.) והא רש"י ור"ן פ"ד דביצה וכמה ראשונים תפסו במושלם, דאי אפשר לתנאה דאינו בודל בעצי סוכה, לפי שע"כ בודל מהם ביה"ש דיו"ט, משום סתירת אהל. ולפי"ד הגאון הנ"ל הא משכחת לה, ע"י גג הסובב על ציריו דהוי כסוכה שנפלה על כסוי'. אלא ע"כ דאפילו בשעת כסוי' לא דמי כלל לסוכה שנפלה, ודוקא בנפלה ממש

אפשר להתיר ע"י תנאי אליבא דר"י, דאז פקע שם סוכה מינה, ול"ד לקדשים שמתו וכדאמרן לעיל, משא"כ בסוכה שכיסה אותה בגגה עדיין סוכה שנפסלה מקרי, ודמי ממש לקדשים שהוממו, ועדיפא מינייהו, דכל שעה בעמוד והכשר קאי ע"י סילוק גגה, ולא פקע איסור תורה מינה כלל, באופן דאי נימא כהגאון עו"י דבלא גג אסור ליהנות הימנה בשעת גשמים, אז גם גג לא יהני:

ואמנם בעיקר הדבר מה שתפס במושלם בס' עו"י הנ"ל, דבכלל איסור הנאת עצי סוכה יש גם הנאת ישיבה, שלא בשעת מצוה, ונסתייע לזה מד' התוס' [ר"ה, כ"ח.] דישיבת סוכה הנאה מקרי, לענ"ד אין משם ראי', דמי יכחיש דהוי הנאה מה שבא בצל קורתה, אנן לא קאמרינן אלא דהנאה זו לא נאסרה, ולא אסרה תורה אלא הנאה של כלוי. (וכדמשמע פשט לשונו של הר"ן והב"י דלא אסרו להנאת סוכה, האסורה מדינא, אלא ע"י "סתירת אהלא") **(ובסברא כעין זו יש לתרץ מה שהקשו גאוני בתראי, אהא דילפינן עשה דוחה ל"ת מכלאים)**

ולכאורה משנה מפורשת הוי תיובתי' דהג' בעל עו"י ז"ל, [בסוכה, כ', ב'.] דא"ר שמעון, מעשה בר"ג שאמר לזקנים, ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח, ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה, וישן תחת המטה, ולפי דרכנו למדנו שהישן תה"מ לא יצא י"ח. ואי כד' הג' עו"י, דגם הנאת ישיבה נאסרה שלא בשעת מצוה, ודישיבת סוכה לנשים לא הותרה אלא מטעם תשבו כעין תדורו, או לר' יוסי דס"ל נשים סומכות רשות עיי"ש, א"כ תקשי הא ר' שמעון הוא דאמר [בר"ה, ל"ג] דאין בנות ישראל סומכות, ומהאי טעמא הוא דקאמר ר"ש הכא, ולפי דרכנו למדנו שהישן תחת המטה לא יי"ח, (כלומר לפי שיטתנו שאין נשים סומכות, וה"ה עבדים במאי דפטירי, דגמרינן לה לה מאשה) וא"כ לר' שמעון מה הועיל טבי במה שישן תחת המטה, הא סוף סוף נהי דלא מתהני מסכך הא מתהני מדפנות הסוכה, שלא במקום מצוה, ולפי"ד ר"ת ורמב"ם אף בדפנות יש איסור תורה **(ואין לדחוק ולומר דהוי צריך ר"ג לתשמישו של טבי, וממילא הוי מותר לישב בסוכתו משום תשבו כע"ת. (וכמו"ש העו"י גופי' לענין ישיבת נשים), דהא בתוד"ה ראיתם מייתי בשם הירושלמי דפריך, אי שלא לדחוק את חכמים, ישב לו חוץ לסוכה, ומשני רוצה הי' לשמוע דברי חכמים, ע"כ. הרי שלא לתשמישו של ר"ג ישב שם, ואי ס"ד דאיסור יש בדבר, דמתהני מסוכת מצוה שלא במקום מצוה, מי התיר לו איסור זה וכדי לשמוע דברי חכמים":)** (וכמו"ש הב"י והר"ן בשיטתייהו), אלא ע"כ דהנאת ישיבה לא נאסרה כלל בסוכת מצוה, אף למאן דפטור ממנה, ואפי' לר"ש דס"ל אין נשים סומכות, ודלא

כשו"ת עו"י, ולפי ששיבח ר"ג את השתדלות טבי לישן בה באופן שלא יצא י"ח, שפיר קאמר ר"ש "לפי דרכנו למדנו":

עוד ראי' מהא דר"ח ורבר"ה, דאגנינהו ר' נחמן בסוכה שנויי' מופלגין כו' הדרי בהו רבנן משמעתייהו כו' אנן שלוחי מצוה אנן. [סוכה י', ע"ב], והא לדידהו דאין יוצאין בסוכה שנויי' מופלגין א"כ מתהני מדפנות שלא במקום מצוה. אלא דעל ראי' זו יש להשיב דלשיטת ר"ח ורבר"ה י"ל שבנויי' מופלגין לאו שמה סוכה כלל, וממילא אין איסור על הדפנות. גם י"ל עפ"י שיטת הרא"מ שהביא הב"ח בסי' תרל"ח, דאף לרמב"ם אין איסור בדפנות אלא מדרבנן, מדבטלינהו אצל הסכך, וכן מבואר בד' הט"ז אשר נביא בסמוך ועיי"ש דהב"ח פליג עליו). ולד' הר"ן בשם הרי"ף, דברבנן מהני תנאי אף בעצי סוכה, א"כ כיון דר' נחמן בעל סוכה זו איהו ס"ל סוכה שנויי' מופלגין כשרה, ואיהו לכתחילה עביד לה הכי, א"כ נהי דפליגי עלי' ר"ח ורבר"ה בהא, אך עכ"פ כבר לא גרע מאילו התנה ר"נ מתחילה לכך, שלא להבדל מהנאת ישיבתה אף בהיות נויי' מופלגין, דהא לשיטת ר' נחמן סוכה כשרה היא זו, ושיטתו של ר' נחמן בזה זוהי תנאו, וממילא דאף לר"ח **(בציצית, ולכ"ק הא כלאים לא נאסרו מה"ת אלא בלבישה שיש בה הנאה, וא"כ כלאים בציצית בלא"ה מותר דמצות לאו ליהנות ניתנו. וכן יקשה גם מכלאים דבגדי כהונה, דאמרו חז"ל ערכין ג' דכהנים אשתרו כלאים גבייהו, והא בכהא"ג אף בהדיוט לא נאסרה, דמל"ל ניתנו. ע"כ קושיתם. ולפענ"ד י"ל דאנן לא אמרינן כלל דהנאת מצוה לאו הנאה היא, דודאי נהנה ונהנה במה שיוצא בה י"ח [ע' סוכה ל"ג ב', הבמ"ע דאית לי' הושענא אחריתא.] אלא הכי אמרינן, דכל היכא שאסרה תורה הנאת איסור א אסרה אלא הנאה של רשות, משא"כ הנאת מצוה איננה בכלל ההנאות שאסרה תורה, וכן במודר הנאה, אין כונתו להנאת מצוה, אלא להנאת רשות, (ולעולם אף הנאת מצוה הנאה מקרי), וכ"ז ל"ש אלא היכא דנאסרה הנאה עצמה, ואה"נ אי הוי כלאים מאיסורי הנאה, אז ג"כ הוי מותר במקום מצוה, אך באמת הא הנאה עצמה לא נאסרה כלל בכלאים, [ע' פ"ט דכלאים, ותוס' יומא ס"ט ד"ה או רק לבישה נאסרה, אלא דסימן מסרו איזו לבישה אסורה, לבישה "שיש בה הנאה", ומדלא בא כאן השם הנאה אלא לסמן על הלבישה, א"כ ממילא אף לבישה של מצוה אסירה, דהא אין להכחיש דגם זו ביש בה הנאה מקרי, וממילא דאיקרי כלאים, ולבישה אסורה בהם. ודו"ק:)** ורבר"ה הוי שרי להנות מן הדפנות, עכ"פ מכח תנאי זה. והבן:

אך כ"ז דוחק, ועכ"פ ממעשה דטבי מוכח להדי', דלא הוקשה סוכה לחגיגה אלא לענין הנאה של כילוי, ולא לענין הנאת ישיבה, אף שלא במקום מצוה. ויש לדחוק וליישב עוד

דסתמא בין סוכתו של ר"ג ובין סוכתו של ר"נ הי' בה כדי הכשרה ויותר, לבר ממקום מטותיהן של טבי ושל ר"ח ורבר"ה, וממנ"פ הוי שרי הנאת הדפנות עכ"פ, בין לרא"ש, דלדידי' ליכא איסור בדפנות כלל, ובין לר"ת דאוסר בכדי הכשרה, ומתיר ביותר מכדי הכשרה. אך באמת ז"א, דלר"ת עכ"פ מדרבנן אסור אף ביותר מכדי הכשר.

ולא עוד אלא שאף בדעת הרא"ש חידש לנו הט"ז בסי' תרל"ח סק"א דמודה הרא"ש דאיכא איסור דרבנן בדפנות, (ולא כ' הרא"ש דבריו, אלא כלפי מה שהבין מד' הרמב"ם דדפנות אסורין ד"ת, ובאמת גם לרמב"ם לא ס"ל הכי, ולא אסר דפנות אלא מטעם מוקצה עיי"ש.) והנה ד' הט"ז תמוהין דהרא"ש כתב להדי' "דדפנות משרי שרי". אלא שנסתייע הט"ז מגמרא ערוכה [סוכה, י'.] דמוקי לברייתא דסיככה כהלכתה ועיטרה בסדינין דאסורין כל ז' בעיטרה מן הצד, ש"מ דאפילו נויי דפנות אסורין, דפנות עצמן לא כש"כ, וק"ו זה כתב גם הרמ"א בסוף הסימן, בישוב מנהגנו לטלטל נויין מן הצד בלי תנאי. וע' במג"א שם שהניחו בצ"ע, דהא מסוגיא דדף י' שם עכצ"ל אליבא דרא"ש דגרעי נויין דדפנות מדפנות עצמן.

והנה, אלמלא ד' הט"ז, הי' נלענ"ד דאם באנו להוסיף בדברי הרא"ש, אז י"ל באופן אחר יותר קרוב, ובזה יתיישב קצת גם מנהגנו בנויי סוכה ופסקו של רמ"א, אלא שישארו דברי רמ"א שלא בדקדוק, ועכ"פ תהי' ההלכה מיושבת, והוא דבאמת רמב"ם ורא"ש ודאי מיפלג פליגי, כדמשמע מד' הרא"ש בעצמו, ומד' הב"י וכל הראשונים. אלא שאין הפלוגתא רחוקה כ"כ, היינו לרמב"ם דפנות אסירי מה"ת, ולרא"ש מדאורייתא אין איסור בדפנות, ולענין דרבנן יש חילוק בדפנות כמו שחילק ר"ת לענין סכך, היינו בכדי הכשר סוכה דפנות בטלו לגבי סכך עכ"פ מדרבנן, כיון דאי אפשר לסכך בלא דפנות, וביותר מכדי הכשר דפנות מותרין אף מדרבנן. ונויי דפנות, אין ה"נ דלא עדיפי מדפנות עצמן, ולא גרעי מהם, וממילא בנויי סוכה שאין בה אלא כדי שיעור הכשר סוכה בלבד נויין בטלי לגבי דפנות ודפנות לגבי סכך, ואסירי עכ"פ מדרבנן אף לרא"ש, אך בסוכה שאין נויי' מכסין את כולה ושיש בדפנותי' בכדי הכשר, לבד מקום הנויין, אין שום איסור בנויין ולא בדפנות שכנגדן, ולפי שסתם סוכות שלנו הן יותר הרבה מכדי שיעורן מיושב המנהג שהביא רמ"א, לנהוג היתר טלטול והנאה, היינו בנויין העודפים על כדי הכשרה:

ואם הדבר כן, אז לא לבד שתסור הפליאה מעל ד' הרא"ש (שהתיר בדפנות) שהקשו עליו ט"ז ומג"א מסוגיא דדף י' (דמשמע התם דאף בנויין שכנגד הדפנות יש איסור), אלא דסיוע נמי איכא, שהברייתא דקדקה בלשונה ואמרה סיככה כהלכתה ועיטרה וכו', ולכא' שפת יתר היא זו, האי סיככה כהלכתה, דאטו עד השתא לא ידעינן דבסוכה

איירינן, אך לפי דרכנו נמלצו הדברים מאד, שהתנא דקדק לומר סיככה כהלכתה, כלומר כהלכות שיעור סוכה ולא יותר, (ז"ט ומחצה על ז"ט ומחצה, וכנגדן דפנות שתים, ושלישית אפי' טפח), ואם כשיעור זה עיטרה בסדינין מן הצד, ודאי דאסורין בהנאה כל ז', בין הדפנות ובין נוייהן כדאמרן, והא דבזה"ז נוהגין ליהנות בנויין היינו כשעושה הסוכה הרבה יותר מכדי הכשר, ואין הנויין מכסין כל הסוכה, ונשאר עכ"פ ז"ט ומשהו פנוי מנויין, ובכהא"ג שרי אף בלא תנאי, וניחא פסקו של הרמ"א בסוף סי' תרל"ח אליבא דרא"ש, אעפ"י שדבריו סתומין ולא מפורשין:

איך שיהי' הנה אליבא דרא"ש, וכפי שבארנו שיטתו, הי' מקום ליישב הא דטבי עבדו של ר"ג דסתמא היתה בה בסוכתו של ר"ג יותר מכדי הכשרה וא"כ רשאי הי' טבי ליהנות מדפנות שלא במקום מצוה, אך לב"ח אליבא דרמב"ם קשה כדלעיל, מאי שבחו של טבי, שנהנה מדפנות שלא במקום מצוה, אלא ע"כ כדאמרן דאין איסור בעצי סוכה אלא בהנאה של כילוי, וכדמשמע פשט הלשון מה שאמרו "אפי' קיסם לחצוץ בו שיניו", ולא הנאת ישיבה או שינה, אף שלא במקום מצוה ודלא כהגי' עוי"ט ז"ל:

גם הט"ז בסי' תרל"ח סק"ג כתב להדי', דלא אסרה תורה בעצי סוכה אלא הנאה של כלוי, (והביא גם הוא מה דמייתי בעוי"ט שם להעיר ע"ז, מהא דהדס של מצוה דאסור להריח בו [סוכה, שן ובתשובה הנ"ל לא זכר את ד' הט"ז). אולם באמת הא גופה טעמא בעי, אי הוקשה סוכה לחגיגה, א"כ ליתסרא אף הנאה שאינה של כלוי, כדין חגיגה, ואין היקש למחצה. ולולא דמסתפינא הי' נלענ"ד לומר בזה דבר חדש, בהקדם הערות אחדות מענין לענין:

א) מה שתמה המג"א ע"ד רש"י וביצה, ל'] שהבאנו למעלה, שכתב דמשו"ה לא מהני תנאי בעצי סוכה משום דסתר אוהלא, הרי דס"ל בהחלט דהנאת עצי סוכה אינה אלא מטעם מוקצה, ודלא כשטחיות ל' הש"ס בסוכה. דהוי דאורייתא, ונהי דלישנא דש"ס גופי' בביצה שם כבר תירצו הר"י והר"ת כל חד כדאית לי', (לחלק בין כדי הכשר ליותר מכדי הכשר, או בין סכך לדפנות), אך על רש"י ז"ל שסתם ולא פירש בודאי יש לתמוה.

ב) הא דאיפלגי במכילתין (ד' כ"ז] אביי ורבא גבי שומרי גנות ופרדסין, דפטירי לאביי משום תשבו כעין תדורו, רבא אמר פירצה קוראה לגנב, ופי' התוס' שם דרבא לא פליג גם אטעמא דאביי, דהא ברייתא מפורשת היא עיי"ש. וק' הא חזינן דפליגי, דהא מסיק הש"ס למאי נ"מ, למינטר כריא דפירא, דלרבא חייב, הרי דלא ס"ל לרבא טעמא דתשבו כעין תדורו. ג) עוד כעין זה מצינו, דנאיד רבא מטעמא דתשבו כעין תדורו, גבי הא דמקשה הש"ס ל"ל קרא דהאזרח להוציא נשים, תי"ל דהוי מ"ע שהזמ"ג, ושני אביי סד"א

תשבו כע"ת, ורבא משני, סד"א למילף ט"ו ט"ו מחג המצות. ד) מה שהקשתי, ומצאתי שהקשה כן בס' טו"א למגילה, אהא דמקשה הש"ס, תי"ל דהוי מ"ע שהזמ"ג, נימא דסד"א דנחייבינהו משום שאף הן הי' באותו הנס (וע' מגילה, ד', ופסחים פ' בתרא, דלחד תי' בתוס' סברא דאורייתא היא] ס

לפי ענ"ד יתבאר כל הנ"ל, עפ"י מחלקותם של ר' אליעזר ור' עקיבא שהבאנו בראש מאמרנו זה בפירושא דהאי קרא "כי בסוכות הושבתי", דלפי הגירסא שבש"ס סוכה י"א ס"ל לר"א דענני כבוד היו, ולר' עקיבא סוכות ממש, ובתו"כ מהופכת הגירסא, לר"א סוכות ממש, ולר' עקיבא ענני כבוד, ולכאורה אין בזה נ"מ לדינא, והרי"ף השמיטה באמת מהלכותיו, (אך מצד אחר יש להוכיח שיטתו בזה, דיליף הא דאין מסככין אלא בדבר שגדולו מן הארץ מקרא דנחמי', הביאו עלי עץ זית כו', וזה כמ"ד סוכות ממש, דלמ"ד ענני כבוד יליף לה בסוכה י"א שם מקרא אחרינא, ואד יעלה מן הארץ יעוי"ש), אלא שהרמב"ם וטור, ושו"ע סי' תרכ"ה לא השמיטוה, והביאו הטעם דענני כבוד, ויש להבין הנפקותא לדינא בזה; עכ"פ מוכח דאינהו גרסי כתו"כ, דר' עקיבא ס"ל ענני כבוד (דהא הלכה כר' עקיבא מחבריו, ובפרט כנגד ר"א דשמותי הוי), ואי נימא הכי אז יתבאר לנו דכמה הלכתי רבתי תלויות בזה:

א) למ"ד כי בסוכות הושבתי היינו ענני כבוד הרי היתה שם במדבר רק סוכה אחת גדולה, ענן גדול אחד הי' סוכך על כל העדה כולה, א"כ בדין הוא שגם סוכה זו, שנצטוינו לעשותה זכר לעננים ההם, יכולה להיות משותפת לרבים, ואפילו לכל ישראל, ולפי"ז סוכת השותפין כשרה. אך למ"ד סוכות ממש, הנה בודאי שכך היתה חנייתן במדבר איש וביתו, משפחה ומשפחה לבדה, בסוכתו אשר נטה לו, איש באהליו ישראל. **(עש"ס ב"ב סוף פ' חז"ה עה"פ וירא את ישראל שוכן לשבטיו, ראה שאין פתחי אהליהם מכוונים זה כנגד זה. וק"ל:)** וממילא סוכה משותפת לרבים פסולה. ולפי"ז ר' אליעזר דס"ל סוכות ממש (וכגי' שבתו"כ) לשיטתו אזיל, ופוסל סוכת השותפין (ע' סוכה כ"ח תוד"ה לך למעוטי), ורבנן, היינו ר' עקיבא בר פלוגתי' דר"א, לשיטתייהו דענני כבוד היו, שפיר ילפי כל האזרח בישראל כו' מלמד שכל ישראל יושבין בסוכה אחת (דסוכת השותפין נמי כשרה), דאם כל עיקרה של מצוה זו אינה אלא לזכר ענני כבוד, והא ענני כבוד גופייהו הכי הוו, דכל ישראל ישבו תחתיו כבסוכה אחת:

ב) למ"ד סוכות ממש, הרי בודאי שעשו סוכותיהם במדבר כעין דירה, ושיוכלו לעמוד לזמן מרובה, ועכ"פ לשבעת ימים, וא"כ ר' אליעזר, דס"ל הכי, לשיטתו אזיל וס"ל סוכה דירת קבע בעינן [סוכה, ז'], וכן נמי אזיל לשיטתו דסוכה הראוי' לכל ימי החג בעינן,

דאין יוצאין מסוכה לסוכה, ואין עושין בחוש"מ, [שם כ"ז, ב', כלם ענין אחד הם], אך לרבנן לשיטתייהו דעניני כבוד היו, הנה יש אשר יום או יומים יעמוד הענן, ובהעלותו יסעו, הרי שלא הי' להם הענן הזה דירת קבע מעולם, אלא דירת ארעי, פעם לארוכה ופעם לקצרה, שפיר ס"ל להלכה דסוכה דירת עראי בעינן ודיוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחוש"מ:

(ואל תשיבני דהא בזמן שנעלה הענן הא נפסקה חנייתם וסתרו גם לסוכות ממש שלהם, וא"כ גם אלו לא היו קבע, ויש אשר עמדו רק יום או יומים, ז"א, דבאמת רק סוכה הראוי' לז' ימים בעינן, וסוכות ממש שלהם בודאי ראוים היו לכך, מצד עצמן, אך בנוגע לענני כבוד ע"כ אי אתה יכול להשקיף על זה מצד עצמם, אלא מצד הסיכוך שסככו על ישראל, כמובן, והסיכוך הזה לא הי' קבע מעודו. ודו"ק. וע' בס' התוה"מ להג' מהרמ"ל ז"ל, במדבר ט' ט"ז, שכתב שלא הלך עמוד הענן לפניהם במדבר אלא בשעת מסעם, ולא בשעת חנייתם. יעוי"ש:)

ג) ועוד בה שלישי':

למ"ד סוכות ממש, בודאי שהללו מתחילה נעשו לשם צל, דהא לכך נבנו, וא"כ ר' אליעזר לשיטתו אזיל דס"ל [בסוכה ט', א'] כב"ש, דסוכה ישנה (היינו שלא נעשית מתחילה לשם צל) פסולה. עיי"ש בש"ס, דתלי פלוגתא וו בהא דאין עושין סוכה בחוש"מ], משא"כ למ"ד ענני כבוד, הנה העננים הללו מששת ימי בראשית הם קיימים, ומתחילה לא לשם סוכה ולא לשם צל נעשו, ע"כ לשיטתיי' לא בעינן סוכה ראוי' לז' ימים, ועושין סוכה אף בחולו של מועד:

והנה בודאי אי נימא סוכות ממש, הרי לא נזהרו כל ישראל בשעת חנייתן במדבר מלעשות בסוכותיהם כאדם העושה בתוך שלו, סתרו ובנו ונהנו בסוכותיהם כטוב בעיניהם, ועפי"ז אין מקום לכאורה, מצד הסברא, לאסור בהנאה סוכת החג שלנו (שהיא זכר לסוכות ממש שבמדבר), אם לא מדרבנן, ומטעם מוקצה או ביזוי מצוה וכדומה, משא"כ למ"ד ענני כבוד. הנה כשם שהענן הזה לא מצאו ישראל ידיהם בו להשתמש בו שום תשמיש אחר, זולתי הצל והנאת הישיבה תחתיו, כך הסברא נותנת לאסור גם כל הנאת סוכת מצוה דידן, זולתי להנאת הצל בלבד, ואזיל גם בזה ר' עקיבא לשיטתו, והיינו דא"ר ששת משום ר' עקיבא, ם [שם ט' א'] מניין לעצי סוכה שאסורין בהנאה כל שבעה", ומדסברא מסייעתו ניחא לי' למידרש קרא חג לד', מה חגיגה אסורה בהנאה כו' ולדידי' ודאי איסור הנאה דידה דבר תורה הוא, ולא מטעם מוקצה בלבד:

הוא הדבר אשר דברנו דארבע הלכות יסודיות במצות סוכה, דנחלקו בה ר' אליעזר ורבנן, אחת הן, וכולן תלויות בפלוגתא אחריתא שביניהם, היינו בעיקר טעמא דמצוה זו, אי זכר לעננ כבוד, אי סוכות ממש:

והשתא דאתינן להכי, דמה שתפס ר' עקיבא איסור הנאת עצי סוכה לאיסור תורה הוא משום דלטעמי' אזיל בהא דעננ כבוד, א"כ עכ"פ אין לנו לאסור הנאת ישיבה אף לנשים ולעבדים, ולא מסתבר כלל לאסור שום הנאת צל, רק הנאה של כילוי בלבד, דמה עננ כבוד סך עליהם הענן, עליהם וטל נשיהם ועל עבדיהם, בלי שום הבדל בין האישים ובין הזמנים, כך סוכת החג שלנו אף שנצטוו עליה רק גברים ובני חורין, אך עכ"פ הותרה הנאת צלה וישיבתה גם לנשים ועבדים וקטנים, אף למ"ד אין נשים סומכות, וגם שלא בשעת מצותה, כגון ירידת גשמים וכדומה). וכמו שהוכחנו למעלה, מעובדא דטבי בר"פ הישן, ומהא דר"ח ורבר"ה [שם י', ב'], ומד' רש"י ביצה ל', דרק הנאה שיש בה משום סתירת אהל נאסרה, ושפיר כ' הט"ז ריש סי' תרל"ח דלא הוקש לחגיגה ממש, ודלא כמו"ש העוי"ט למיסר הנאת ישיבה בסוכה שאין לה גג בשעת ירידת גשמים

ומינה דאף הנאת סתירה לא נאסרה רק לר' עקיבא ודעמי', דס"ל טעמא משום עננ כבוד, וניחא מה שהביאו הרמב"ם וטו"מ לטעם זה דעננ כבוד בהלכותיהם, דאף שפסקו כר"ע, והנאת סוכה אסורה מה"ת מ"מ נ"מ רבתא איכא לדינא, דרק הנאה של כלוי אסירא. ולמ"ד סוכות ממש, היינו לר"א ודעמי', אין סברא למיסר אף הנאה של כלוי מה"ת, ולא נאסרה רק מדרבנן משום מוקצה או בזוי מצוה:

והנה לדעתייהו דרבנן, דדרשי מהאזרח דכל ישראל יושבין בסוכה אחת, יש לתמוה לכאורה, הא בעינן תשבו כעין תדורו, ואין דרכן של בנ"א לדור בכהא"ג, ובפרט אי נימא מה דירה איש ואשתו כו'. ע"כ צ"ל דלדידהו באמת האי תשבו כע"ת אינו אלא לכתחילה, אך לא לעכב בדיעבד, ואולם אביי ע"כ לא ס"ל הכי, מדפוטר למאן דמינטר כריא דפירא מן הסוכה [שם, כ"ז.] ומדמצריך האזרח למעט נשים סד"א תשבו כעין תדורו [שם כ"ז, ב'], הרי דלאביי הוי הא דתשבו כע"ת סברא דאורייתא, ובדיעבד נמי מעכב, ולדידי' עכצ"ל דבאמת לא דריש מכל האזרח בישראל דכל ישראל יושבין בסוכה אחת, היינו דס"ל כר' אליעזר דסוכת השותפין פסולה, וממילא דכר"א ס"ל נמי בהא, דסוכות ממש הויין כל משפחה ומשפחה לבדה, דהא בהא תליין וכדאמרן. ורבא מחייב במינטר כרי' דפירא, וגם מיעוטא דהאזרח אצטריך לי' משום סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות, משום דס"ל כהלכתא דכל ישראל יושבין בסוכה אחת, וא"כ ע"כ הא דתשבו כעין תדורו עכ"פ בדיעבד לא מעכבא. ומיושבת ק' התוס' במכלתין, לעיל כ"ו, דמקשו היכי פליג רבא

אברייתא מפורשת דלפי שהוכחנו עכצ"ל דבפלוגתא דתנאי תלי', ומאן דמכשיר "כל ישראל בסוכה אחת", וס"ל עניני כבוד, ע"כ ס"ל דתשבו כע"ת אינו מעכב בדיעבד עכ"פ: **ומעתה** תתיישב לנו התימא גם בד' רש"י ביצה ל' (שנתחבט עליהם המג"א) מה שהוזקק לתלות טעם איסור עצי סוכה בטעמא דסתירת אהלא, והא מדאורייתא אסירא כדמוכח בסוכה ט'. דהתם בביצה הכי איתא "אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם" כו', וכבר אמרנו למעלה, דרק למ"ד עניני כבוד אסירא הנאת כלוי דעצי סוכה מה"ת, (דומי' דעננים שאין היד שולטת בהם), משא"כ למ"ד סוכות ממש, ומדהוכחנו דלאביי סוכות ממש ס"ל, א"כ רש"י דקאי אליבא לדאביי ורבא דאמרי תרוייהו" שפיר הוצרך לטעם שיספיק אף אליבא דאביי, ושפיר קאמר דנהי מה"ת אין לאסור אליבא דאביי, מ"מ משום סתירת אהל איכא אף למ"ד סוכות ממש. וכ"ז אליבא דאביי, אך רש"י לדידי שפיר י"ל דכהלכתא ס"ל, לחייב במינטר כרי' דפירא, ולמישרי בסוכה "אחת לכל ישראל", (היינו כמ"ד עניני כבוד) וממילא דעצי סוכה מדאורייתא נמי אסירן:

ועפ"י הדברים האלה תתישב לנו סוגית הש"ח [סוכה, כ"ג.] בעושה סוכה ע"ג הגמל, דר' מאיר מכשיר ור"י פוסל, לפי שאין עולין לה ביו"ט, ובעינן סוכה הראוי' לשבעה ימים, ור' מאיר, הא נמי מדאורייתא מיחזי חזי, ע"כ. והוא תמוה, דטרח הש"ס ליישב שנויי' דחיקא ופריכא לר' מאיר, דמה שאינו ראוי מדרבנן ראוי מקרי, דהא לקמן [ל"ה, ב'.] אר"א אתרוג של מע"ש לדברי ר"מ אין אדם יוצא בו י"ח ביו"ט, משום דאינו ראוי לאכילה, והא מעשר פירות אינו אלא דרבנן, ולרמב"ם פ"א מה' תרומות] עכ"פ מעזרא ואילך אינו אלא דרבנן, וכמו"כ מעשר תבואה, וא"כ אתרוג זה ג"כ מדאורייתא מיחזי חזי, וע"כ דפשיטא לי' לר"א אליבא דר"מ דמה שאינו ראוי מדרבנן ג"כ אינו ראוי מקרי, ואיך אמר הש"ס הכא גבי סוכה ע"ג גמל להיפך, דמה דחזי רק מדאורייתא ראוי מקרי [וכבר העיר על סתירה זו בס' שעה"מ, וע' כשו"ת חת"ס ח"ו, בחי' לפ"ג דסוכה, מ"ש בשם ריטב"א.] ולא עוד אלא דגם לעיקר קושית הש"ס כאן אין מובן כלל, דמידי הוא טעמא דפוסל ר"י סוכה ע"ג הגמל אלא משום דאינה ראוי' לז' ימים, א"כ מאן לימא לן דר"מ ס"ל כלל הא דראוי' לז' ימים בעינן, נימא דכהלכתא ס"ל היינו כרבנן דר' אליעזר דלא בעינן כלל ראוי' לז' ימים:

אך כל זה יתבאר בהקדם דברי רש"י שם, דאהא דפוסל ר' מאיר בעשה בהמה דופן לסוכה, מ"ט, אביי אמר שמא תמות, פירש"י ז"ל ושמא תמות "ביו"ט", ותפול, ואין כאן דופן, ונמצא בטל ממצות סוכה. וקשה שמדברי רש"י משמע דאין החשש אלא לשמא תפול "ביו"ט", (דאז אי אפשר לתקן), הא לחולו ש"מ דאפשר בתיקון אין חשש, ובאמת

לא כן הוא, דהא מסיק הש"ס דילמא מייתא וכיוצא ולאו אדעתי', "כלומר ולא יתן לב לתקנה", כמו שפירש שם רש"י ז"ל בעצמו, הרי דיש א חשש אף בחוש"מ, ולאו דוקא לשמא תפו "ביו"ט", דהא לא משום דאי אפשר בתיקון אלא משום שישכח לתקן אתינן עלה:

ונראה לי דקשה לי' לרש"י הא דפוסל ר' מאיר בעשה בהמה דופן לסוכה, ומכשיר בעושה אותה יסוד לסוכה, ומאי שנא, ניחוש גם בעושה סוכתו ע"ג בהמה לשמא תמות ותפול ותסתור סוכתו כמו שחש לה בעושה בהמה דופן לה, ובשלמא אליבא דמסקנא דמוקי לה במתיחא באשלי, ועיקר החשש אינו אל דילמא כוצא ולאו אדעתי', טעמא רבה איכא לחלק ביניהו, דבדופן בשיעורא תלי' מילתא, ואם יתכויץ ויפחות השיעור כל שהוא "ולאו אדעתי'", (אף כשלא תפול הסוכה) ג"כ פסולה, והיינו רק בדופן, משא"כ ביסוד דלא בעינן שיעורא, ובנפילה תלי' מילתא, א"כ מדאוקמינן במתיחא באשלי הא תו לא תפול, ואם תכויץ ולאו אדעתי' מה בכך, הא לא נפלה, ולטעם זה בודאי יש חילוק רב אי עשה אותה דופן או יסוד, אך כל זה במסקנא, משא"כ בריש סוגיין, דאכתי לא אסיק אדעתי' דמתיחא באשלי וחיישינן לנפילה, לא ס"ל לרש"י לחלק כלל בין נפילה דדופן לנפילה דיסוד, וקשה למה מכשיר ר"מ ביסוד ופוסל בדופן:

(ואמנם יש לחלק ולומר דבעושה סוכתו על גבי בהמה אף לכשתמות לא תפול ולא תסתר סוכתו ע"י כך. אך זה דוחק:)

בביאור דבר זה על כרחך עלינו לאמר, דבאמת הא למיתה ולנפילה דזמן מועט לא חיישינן כלל [ע' יומא ב' תוד"ה אבל], וא"כ לכשתמות ותפול תיכף ביו"ט ראשון ליכא למיחש. (דהא יום אחד ודאי זמן מועט הוא כדאי' ביומא שם), ואם תמות בחוש"מ או בסוף היום הא אז כבר אפשר לתקן, ומ"ט דר"מ דפוסל (דהא אכתי לא אסיק אדעתי' דחיישינן לשכחה), וע"כ דר"מ כר' אליעזר ס"ל דאין עושין סוכה בחוש"מ, ומכיון דבחוש"מ כבר אפשר שתמות דהוי זמן מרובה וע' חידושי כת"ס גטין כ"ח, א', ד"ה והנה, שכתב דז' ימים הוי זמן מועט, ואין דבריו מוכרתין, ואכמ"ל] ניחא מה דפוסל ר"מ, דהא לר"א אף כשתמות בחוש"מ מעות ואין לתקון הוא דהא אין עושין סוכה בחוש"מ וע' סוכה כ"ז תוד"ה מה"ד, דלר"א כשנפלה,. רק מאותן דפנות יש לחזור ולבנותה. ולא מדופן חדש עיי"ש] כם והני מילי לענין דופן דעיקר סוכה היא, ואם נסתרה ונחסר דופנה בחוש"מ אין לבנותה עוד לר' אליעזר, ואם לא מאותן הדפנות עצמן), משא"כ ביסוד, דלא מעלה ולא מוריד לענין הכשר סוכה, ולכשיפול בחוש"מ הא אפשר לתקנה אף לר"א, (כ"ז שלא נחסרו הסכך והדפנות), ולמיתה ונפילה דיומא היינו ביו"ט עצמו, (שאז א"א

לתקנה) לזה הא לא חיישינן, ולמה תיפסל, זהו טעמו דר' מאיר דמכשיר ביסוד ופוסל בדופן, אף למאי דס"ל לש"ס מעיקרא, דלשמא כוצא ולאו אדעתי' לא חיישינן:

הרי שהוכחנו דעכ"פ בס"ד דש"ס צריך לומר דר"מ כר' אליעזר ס"ל, דאין עושין סוכה בחוש"מ, אך א"כ הדר קשה למה מכשיר ר"מ בעושה בהמה יסוד לסוכה, הא לר"א סוכה הראוי' לז' ימים בעינן, וזו אף קודם נפילתה אינה ראוי' לכל ז' ימים, דהא אין עולין לה ביו"ט, ולא נותר להש"ס תירוץ אחר רק שכיון דמדאורייתא מיחזי חזי' ראוי מקרי, דלא מצי לשנויי דלא ס"ל לר"מ כלל דבעינן ראוי לז' ימים, דא"כ תקשי למה מכשיר ביסוד, ניחוש גם שם למיתה ונפילה. וכל זה בס"ד דש"ס, דחיישינן לנפילה, אך לבתר דמסקינן ומוקמינן במתיחא באשלי, והחשש אינו אלא דילמא כוצא ולאו אדעתי', היינו לא שתפול, אלא שיחסר שיעורה, א"כ בלא"ה תו לא קשה מיסוד לדופן וכדאמרן, (דהא ביסוד לא בעינן שיעורא ולא איכפת לן כלל אי כוצא ולאו אדעתי', כ"ז שלא תפול) והדר י"ל אליבא דאמת דר' מאיר כהלכתא ס"ל, היינו כרבנן דר"א, דעושין סוכה בחוש"מ, ואה"נ שאם תפול בחוש"מ אפשר לתקן (ולנפילה דיו"ט גופי' לא חיישינן מדהוי זמן מועט), אלא דאנן לדילמא כוצא ולאו אדעתי' לתקן חיישינן, ולפי"ז תו לק"מ ממה דפוסל בדופן ומכשיר ביסוד, דביסוד אליבא דמסקנא לא משום כוצא איכא למיחש (דהא לא תלי' בשיעורא) ולא משום הא דאין עולין לה ביו"ט, דהא השתא, אליבא דמסקנא, ר"מ באמת כרבנן ס"ל, דלא בעינן כלל ראוי' לז' ימים.

והשתא ניחא קושית שעה"מ מאתרוג של מע"ש [לקמן ל"ה], דעד כאן לא צריכינן למימר אליבא דר"מ דמה שמדאורייתא מיחזי חזי ראוי מקרי אלא להוי"א (שהיינו מוכרחים לומר דר"מ כר' אליעזר ס"ל דבעינן ראוי לז' ימים, והוי קשה לן למה מכשיר בעושה בהמה יסוד לסוכה, הא עכ"פ אין עולין לה ביו"ט, אלא ע"כ דכיון דרק מדרבנן אין עולין עדיין ראוי מקרי, משא"כ למסקנא, דר"מ כרבנן ס"ל דלא בעינן ראוי לז' ימים, ולק"מ ממה דמכשיר ביסוד, וכדאמרן לעיל, שפיר י"ל לר"מ דאף מה שאינו ראוי מדרבנן מקרי אינו ראוי, ומשו"ה לא יצא י"ח באתרוג של מע"ש, אע"ג דמעשר פירות אינו אלא דרבנן:

וכיון דזכינו דלמאי דמסיק הש"ס דילמא כוצא ולאו אדעתי' מצינן לאוקמי לר"מ אליבא דהלכתא, דעושין סוכה בחוש"מ, ודלא כר' אליעזר, א"כ לפי מה שהוכחנו למעלה דאביי (דס"ל תשבו כעין תדורו לעכובא) ע"כ באמת כר' אליעזר ס"ל, סוכות ממש, והיינו לשיטתי' דבעינן סוכה הראוי' לז' ימים, ואין עושין סוכה בחוש"מ (וכדאמרן לעיל דהא בהא תלי') א"כ רש"י ז"ל דקאי אליבא דאביי דאמר "חיישינן שמא תמות" שכל את ידיו וכתב בדקדוק "שמא תמות ביו"ט ותפול ואין כאן דופן ונמצא בטל ממצות סוכה",

דנהי דאין חוששין למיתה לזמן מועט דיומא קמא, מ"מ הא אף כשתפול בסוף היום, או בחוש"מ, ג"כ אי אפשר לתקן אליבא דאביי, מדאין עושין סוכה בחוש"מ, וזהו מ"ש רש"י "ואין כאן דופן ובטל ממצות סוכה", היינו שיבטל ממנה לגמרי אף בחוש"מ, וכ"ז דוקא "בדופן", אך ביסוד שפיר מכשירינן, דהא יסוד לכו"ע אפשר לתקנו בחוש"מ דאף מאן דמצריך סוכה הראוי' לז' ימים רק בסכך ובדופן אמר ולא ביסוד וכדאמרן **(והרשב"א בחידושיו לסוכה כ"ג פירש ע"ד ר"י סוכה הראוי' לשבעה שמה סוכה וז"ל "וזו אינה ראוי' לז' ימים רצופין, שהשבת בא לעולם בתוך שבעה, ובהמה אינה ראוי' לשבת כו" עכ"ל והוא תמוה, דמאי אירי' שבת, הא גם ביו"ט אין עולין לה כמבואר במשנה שם. וא"כ תיכף ליומא קמא אינה ראוי' ואולי כונת הרשב"א דאי לאו חשש דשבת שחל באמצע הוי קשה סוגיין, למה חייש ר' מאיר גבי דופן לשמא תמות, הא לזמן מועט דיומא קמא לא חיישינן, וכמו"ש התוס' שם ד"ה דברי, ובחוש"מ הא אפשר בתקון (מקמי דאסקינן דילמא כוצי), לזה פירש דעכ"פ משום שבק שבאמצע הוי אינה ראוי' לשבעה ימים. ומכאן סעד לדברינו:)** (והא דאמרינן לעיל דלטעמא דדילמא כוצא ס"ל לר"מ כרבנן דל"ב ראוי' לז' ימים היינו רק אליבא דידן, ולא אליבא דאביי גופי' ודו"ק):

עפי"ז ירוח לנו גם מקושית הטו"א בחי' למגילה, שהקשה למה לא תירץ הש"ס דמשו"ה אצטריך האזרח למעט נשים מסוכה (אע"ג דבלא"ה מ"ע שהז"ג היא) כי היכי דלא נחייבינהו מטעם שאף הן היו באותו הנס, יעוי"ש, ולדידי ניחא. דאיתא התם:

אביי אמר סד"א תשבו כעין תדורו, רבא אמר סד"א נילף ט"ו ט"ו מחה"מ. והנה נלענ"ד דעד כאן ל"ש לומר גבי סוכה לסברא דשאף הן היו באותו הנס, אלא אי אמרינן ענני כבוד, דאז באה הסוכה לזכר אותו הנס המיוחד שהי' שם במדבר, כי סך ד' בענן להם, ואף הנשים היו בו באותו הנס, משא"כ אי סוכות ממש, והא בסוכות ממש אין כאן נס מיוחד כלל, ועכצ"ל אליבא דמ"ד זה, כי היתה גם מצות סוכה כאחת מהרבה המצות שבתורה שבאו כולן לזכר הנס הכללי של יצ"מ, וכך הבין גם הט"ז ריש הס' יעוי"ש. וכבר העלה השג"א בתשובותיו דנשים פטירי מזכר יצ"מ, ועפי"ז ניחא קושית טו"א בין לאוקימתא דאביי ובין לאוקימתא דרבא, דלאביי לשיטתי' (שהוכחנו אליבא דידי' דס"ל סוכות ממש) בודאי לא מצי למצריך האזרח משום טעמא דשאף הן הי' באוה"נ, דהא לדידי' לא הי' בזה נס מיוחד כלל וכדאמרן, משו"ה תירץ סד"א תשבו כעין תדורו (דכבר אמרנו שלמ"ד סוכות ממש לעיכובא נמי בעינן כעין תדורו):

אך גם לרבא לשיטתי' ניחא, דהנה אמת הוא דמסקו התוס' [מגילה ד'.] לחד תירוצא דסברא דשאף הן היו דאורייתא היא, אבל י"ל דכ"ז אינו אלא אליבא דאמת דכבר כתיב

האזרח למעט, משא"כ אלמלי לא נאמר קרא, והיינו באין לחייב נשים מטעם שאף הן היו כו' אז לא הוי מצינן למימר כלל דסברא זו דאורייתא היא, דהא באמת אף גבי מצה מקשו התוס' ל"ל קרא לחייב נשים במצה, תי"ל שאף הן היו כו', ותירצו דסד"א למילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות [מגילה שם תי' הר"י א"י], ולפי"ז אף אלמלי לא נכתב האזרח גבי חה"ס למעט, ג"כ לא הוי מצינן לחייב נשים בסוכה, מטעם שאף הן היו, דהוי קשה לן ממנ"פ, אי ס' זו דאורייתא היא, ונשים חייבות מסברא זו בסוכה, א"כ למה לן קרא לחייב נשים במצה, תי"ל שאף הן היו באותו הנס, והשתא לא הוי מצינן תו לתרץ כדתרצי התוס' סד"א לפוטרן מט"ו ט"ו דחה"ס, דהא השתא קיימינן אליבא דהו"א לחייבן גם בסוכה (היינו אלמלא קרא דהאזרח). ועל כרחך דאז הוי גמרינן מזה אליבא דכו"ע דסברא זו דשאף הן היו אינה ס' דאורייתא כלל. ובשלמא השתא אליבא דאמת דכתיב האזרח, וידעינן מקרא דנשים פטירי מסוכה, שפיר י"ל דס' זו דשאף הן היו סברא דאורייתא היא, ואעפי"כ אצטריך קרא לחייב נשים במצה, כדי שלא נילף ט"ו ט"ו מחה"ס, וכדתרצי התוס' שם, דהא כבר כתיב בי' בחה"ס קרא דהאזרח למעט נשים, אך אלמלא נכתב קרא דהאזרח גבי סוכה, אז לא הוי אפשר לחייבן בסוכה מסברא דשאף הן היו, דאז הוי קרא דמצה תיובתי', דאיך נצריך קרא לחייב כדי שלא נילף מחה"ס לפטור, אי גם בחה"ס הויין נשים חייבות. (וע"כ הוי אמרינן דס' דשאף הן היו אינה ס' דאורייתא). וי"ל דכל זה נכלל בתירוצו של רבא, והיינו מה דמשני רבא התם בסוכה "סד"א למילף ט"ו ט"ו מחג המצות", דע"י היקש זה דט"ו ט"ו שהוקשו מצה וסוכה אהדדי הוא דידעינן דלא הוי סגי בסברא דאף הן היו לחייבן בסוכה, אף אי לא נכתב האזרח למעט, ולא אצטריך האזרח אלא לאפוקי מהיקש גופי' ודוק כי עמוק הוא:

נחזור לדברינו הראשונים, דממנ"פ אין לאסור הנאת עצי סוכה, זולתי בהנאה של כלוי לבד, דלר"א דס"ל סוכות ממש לא מסתבר כלל לאסור בהנאה ד"ת אפי' הנאה של סתירה, דהא גם סוכותיהם שבמדבר הי' להם ולכל צרכיהם, ואף לבנות ולסתור בהן כרצונם, ואינו אסור אלא מטעם מוקצה לחוד, וכפשטות לישנא דאביי ורבא בש"ס ביצה ל', ולזה הוי מהני תנאי, אי לאו משום דע"כ בודל הימנה משום סתירת אהלא (והיינו מה דכ' שם רש"י טעמא דמוקצה, דקאי אליבא דאביי, שהוכחנו שיטתו דכר"א ס"ל סוכות ממש, וסרה ממנו ק' מג"א בסי' תרל"ח), ומינה דבשהתנה, אף מדרבנן ליכא איסורא רק בהנאה של סתירה לחוד (דלזה לא מהני תנאי כאמור) ולא בהנאת ישיבה בשעת גשמים וכדומה ומה דאר"ש משמי' דר' עקיבא, סוכה ט', דעצי סוכה ד"ת אסירן, היינו משום דר"ע לשיטתי' (כדגריס לה בספרי) דטעמא משום ענני כבוד, ובדין הוא שכשם שלא

שלטה יד איש בעננים, כך לא תהא שולטת בסוכה זו, שנקבעה לזכר לעננים ההם, ומינה דאף לר"ע רק דומי' דעננ כבוד נאסרה, היינו שלא לסותרה ושלא ליהנות הימנה הנאה של כלוי, אבל לשבת בצלה מותר בין לאנשים בין לנשים ועבדים ואפי' בשעת גשמים: **(ואמנם דבש"ס מקיש לה לחגיגה, אבל י"ל דעיקר אסברא סמיך ר' עקיבא, מטעמא דעננ כבוד, ואף אי נימא דהיקש גמור הוא, ואין היקש למחצה (ובחגיגה ודאי דכל הנאה אסירא) מ"מ ע' תוס' קדושין [צ"ד, ד"ה גברי בעו חיי,] דמוכח שם דהיכא דיש סברא לחלק אז לא אמרינן אין היקש למחצה יעוי"ש דהא באמת גם מזוזה איתקוש לת"ת כמו"ש רש"י שם, ואעפי"כ מחייבינן נשים במזוזה ול"א אין היקש למחצה. ואכמ"ל:)**

וכבר הוכחנו דפלוגתא ר' אליעזר וחכמים בדירת קבע או דירת עראי, ובסוכה ישנה דפסולה לר"א, וכן בסוכת השותפין, וכן לענין אי בעינן סוכה הראוי' לשבעה ימים שנחלקו בה ר"א ורבנן, כלם שיטה אחת הן, ותלוי' במחלקותו של ר"א ור' עקיבא בטעמא דסוכה, אי מטעם סוכות ממש, אי מטעם עננ כבוד, ומדהן הן מגופי הלכות סוכה כבר ניחא מה שהרמב"ם והטור ושו"ע כולם הביאו לטעמא דעננ כבוד (אע"ג דלכא' אין נ"מ בזה לדינא), דאינהו פסקו בכל הני הלכתי דלעיל כרבנן דר"א, וכלהו תליין בטעמא דמצות סוכה וכדאמרן:

והנה בסוכה [י"ב א'] יליף הא דאין מסככין בדבר המקבל טומאה מהא דואד ועלה מן הארץ, ומקשה הניחא למ"ד עננ כבוד אלא למ"ד סוכות ממש כו' ר' חסדא א' מהכא עלו ההר והביאו עלי עצי זית כו'. והנה ודאי דלמ"ד עננ כבוד, ויליף מואד יעלה מן הארץ לא נעלם ממנו ההוא קרא דעזרא, אלא דלדידי' נימא הכי, דעזרא גופי' מנא ידע, ע"כ מהאי קרא דואד יעלה מן הארץ ואחרי שהוכחנו למעלה, דמה שהקשה הטו"א דנימא גבי חיוב נשים בסוכה שאף הן היו באותו הנס, שדבר זה תלוי ג"כ בהא, אי סוכות ממש אי עננ כבוד, ולמ"ד עננ כבוד אין ה"נ דהוי סד"א לחייבן משום שאף הן היו, ומה שהוצרך רבא להיקשא דט"ו ט"ו מחה"מ, היינו הך, דאי לא הא לא קיימא הא (כמבואר למעלה) בזה ינעם לפרש ד' הכתובים בנחמי' המובאים בראש דברינו:

"**וביום** השני נאספו ראשי האבות להשכיל אל דברי התורה (כלומר להתבונן בשום שכל ביתורי דקראי) וימצאו כתוב (שהוא מיותר לכאורה) אשר ישבו בני ישראל בסוכות (כלומר "בני", ולא בנות ישראל מצאו מיעוט מיוחד לפטור נשים מסוכה, וקשה, תי"ל שמ"ע שהזמ"ג היא, וכקושית הש"ס, עכצ"ל דהוי סד"א לחייבן מטעם שאף הן היו באותו הנס, מוכח עכ"פ מזה דטעמא דסוכה משום עננ כבוד, (דלמ"ד סוכות ממש הא לא הי' שם נס מיוחד וכמו שביארנו) ומסתעף מזה דאין מסככין אלא בדבר שגדולו מן הארץ

ואינו מקבל טומאה, דומי' דעננים, וכדכתיב קרא ואד יעלה מן הארץ), ויאמר להם צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עין שמן (כלומר פסולת גרן ויקב שגדולם מן הארץ וכו' שאינם מקבלין טומאה דומי' דעננים, כדרשת חז"ל) לעשות סוכות ככתוב":

הנך רואה כי לא עצם מצות סוכה נשכח כ"כ מדורו של נחמי' (עד שהי' בעיניהם כענין חדש במצאם אותו בספר תורת ד') בלתי ההתבוננות בפרטי מצוה זו, לכל חקותי', התלוי' הרבה בעיקר טעם המצוה, שבה נחלקו אח"כ גם ר"א ור' עקיבא וכמו שבארנו:

המורם מדברינו:

א) שלכל ארבע השיטות השונות בענין איסור ההנאה מעצי סוכה (היינו שיטת ר"י, ור"ת, ורא"ש, ורמב"ם) עכ"פ אין איסור הנאה בדופן, של יותר מכדי הכשר שיעור סוכה, היכא דההנאה אינה של כלוי, והתנה עלי' ביה"ש. ב) הוכחנו מד' רש"י פ"ד דביצה, והערנו מד' המשנה [סוכה כ', ב'] ומד' הש"ס [סוכה י'] דאין שום איסור בישיבה דסוכת החג אפילו שלא במקום מצוה, ודלא כהגאון עו"י ז"ל. ג) העלינו הסבר חדש בהא דמצות לאו ליהנות ניתנו, ותירצנו ק' גאוני בתראי בענין עשה דוחה ל"ת גבי כלאים. ד) ישבנו פליאת המג"א וטו"ז על שיטת הרא"ש שהתיר הנאת דפנות, בארנו שיטתו בא"א וגם הבאנו ראי' לדבריו מברייתא דסיככה כהלכתה וכו'. ה) ישבנו שיטת רש"י ביצה דמשמע מדבריו שאין איסור הנאת סוכה אלא מדרבנן. ו) בארנו דבענין תשבו כעין תדורו יש פלוגתא בין אביי ורבא. ז) ישבנו ק' הטו"א לענין שאף הן היו באותו הנס. ח) ישבנו שיטת רש"י [בסוכה, כ"ג] לענין עשה סוכתו ע"ג בהמה. ט) ישבנו ק' שעה"מ אליבא דר"מ בענין ראוי מדאורייתא וא"ר מדרבנן אי מקרי ראוי י) בררנו טעם ויסוד מחלקותן של חז"ל בענין סוכה הראוי' לשבעת ימים, ובענין סוכת השותפין, ואי דירת קבע אי דירת עראי בעינן, וסוכה ישנה:

פרשת בהר

בדיני יובל ושמיטת קרקע ושמיטת כספים בזה"ז

וחיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה. ומנין עשה שביעית אעפ"י שאין יובל ת"ל והיו לך ימי שבע כו' ומנין עשה יובל אעפ"י שאין שביעית ת"ל תשע וארבעים שנה דברי ר' יהודה. וחכ"א שביעית נוהגת אעפ"י שאין יובל והיובל אינו נוהג אא"כ יש עמו שביעית. ספרא כ"ה י"ד.

בש"ס גטין ל"ז יש מחלקת בדבר בין רש"י ור"ת. לרש"י [וכ"כ הרמב"ם פי"ב מה' שו"י] לא הי' היובל נוהג בבית שני לכו"ע, מדלא היו כל יושבי' עלי', ואין השביעית נוהגת

אלא בזמן שהיובל נוהג, ובא רבי ודרש, וזה דבר השמטה שמוט, דבזמן שאין שמיטת קרקע. היינו בזמן שאין השביעית נוהגת, לא נהגה נמי שמיטת כספים. ולר"ת השביעית, לענין חרישה וזריעה, היתה נוהגת בבית שני אליבא דכו"ע, והשמטת קרקע דאמר רבי ("בזמן שאי אתה משמט קרקע"), היינו יובל, ושמיטת כספים היא דתלי' ביובל, ולא שמיטה דחרישה ודזריעה, ואפילו יובל גופי' נהגה בבית שני, ולא בא רבי לומר, אלא דמשנחרב הבית ומשבטלו היובלות, אז בטלו גם שמיטת כספים אע"ג שאינה חובת קרקע. [עיי"ש בתוס' ד"ה בזמן ובתוס' ערכין ל"ב].

ולענ"ד נראה דפלוגתא זו מבוארת בירושלמי (פ"ד דגטין ה"ג שם), דאיתא התם א"ר הונא קשיתי' כו', כמאן דאמר מעשרות מדבריהם, ברם כמאן דאמר מעשרות מה"ת, והילל מתקן על דברי תורה? (כלומר למ"ד מעשרות אף בבית שני דאורייתא דקדושה ראשונה קדשה לע"ל, קשיא, איך תקן הלל דלא תשמט ועקר דבר מה"ת, קה"ע שם) א"ר יוסי, וכי משעה שגלו לבבל כלום נפטרו אלא ממצות התלויות בארץ, והשמטת כספים נוהג בין בארץ בין בחו"ל, (כלומר ואפי' למ"ד מעשרות דרבנן מי ניחא), חזר ר' יוסי ואמר. זה דבר השמיטה כו' בשעה שהשמיטה נוהגת בארץ ד"ת, שמיטת כספים נוהגת כו' תמן אמרין אפילו כמ"ד מעשרות מד"ת מודה בשמיטה שהיא מדבריהן, וזה דבר השמיטה שמוט, רבי אומר שני שמיטין, שמיטה ויובל, בשעה שהיובל נוהג השמיטה נוהגת מדברי תורה כו'. עכ"ל הירושלמי ומבואר הדבר דבהא פליגי ר' יוסי ותמן אמרין, דלר' יוסי לא מהני קרא דזה דבר השמיטה אלא לאשוויי שמיטת כספים (אע"ג שאינה חובת קרקע) לשמיטת קרקע ולמעשרות, דלא תנהוג מה"ת לאחר זמן הבית, אך עכ"פ בזה"ב נהגו גם שמיטת קרקע גם שמיטת כספים, ולפי"ז לא לדרי' ממש תיקן, אלא לדור הסמוך לו, (וזה כפי' ר"ת, עיי"ש); ולתמן אמרין לא היתה שמיטה נוהגת ד"ת אף בזמן בית שני, (אם כי נהגו אז המעשרות ד"ת) והלל לדרי' ממש תיקן. והיינו כרש"י ורמב"ם: **איך** שיהי' לא מצינו פתרי אליבא דירושלמי לכל תקנת פרוסבל, אלא אליבא דרבי, דאין שמיטת כספים בזה"ז אלא מדרבנן, דאליבא דרבנן (שאין שביעית תלוי' ביובל) תקשי "והילל מתקין על דברי תורה", ובש"ס דילן איפלגו בה אביי ורבא, ורבא מתרץ לה אף לרבנן, דאין ה"נ דשמיטת כספים נוהגת בזה"ז ד"ת, ואעפי"כ תיקן הלל פרוסבל, לעקור דבר מן התורה משום דהפקר בי"ד הפקר ואין כאן עקירה. כך פירש"י שם גטין ל"ו, ב'. והתוס' ד"ה מי איכא, לא פירשו כונת רבא הכי יעויי"ש, ולכאורה יש סעד לשיטתם מד' הירושלמי הנ"ל, דלא מוקי לה אלא אליבא דרבי, ולהלן בדברינו יבואר:

הנה ידוע דזכרו של פרוסבל בא במשנתנו, (לבד ממשנה דהכא פ"ד דגטין), גם במשניות דשביעית ובמשנה דסוף עוקצין, כורת דבורים ר' אליעזר אומר ה"ה כקרקע וכותבין עליו פרוסבל כו', והרודה ממנו בשבת חייב חטאת כו' ואעיקרא דהא מילתא הוי קשיא לי מכבר, למה לן תקנת פרוסבל כל עיקר, הא כל עצמו לא בא, אלא כדי שלא תנעול דלת בפני לוין, ושלא יעבור המלוה על השמר לך כו' וכדא' בסוגיין, והא לפי מה דקיי"ל [כ"מ, ע"ה] דאסור להלות לחברו בלא עדים, והטור [חו"מ, ריש ס' ע.] כתב דהמלוה בשטר ה"ז משובח, (והוא מעובדא דמב"א שם), וא"כ עכ"פ הלואה בלא שטר לא שכיחא, (דל"ל למלוה למיעבד שלא כדין), ובהלואה דלא שכיחא, הא לא חשו חכמים משום נעילת דלת, דהא בטעמא דאין כותבין פרוסבל אלא על הקרקע כתב רש"י ז"ל, שם בגטין ל"ז, משום דהלואה באין קרקע ללוה לא שכיחא, ותקנה זו משום נעילת דלת תקנוה, ובמילתא דל"ש לא תקנו עיי"ש, וא"כ לפי"מ דאמר בגטין שם, דלמ"ד שטר העומד לגבות כגבוי דמי, מלוה בשטר אינו משמט, למה לן תקנת פרוסבל כדי שלא ימנעו המלוים מלהלוות, הא בשטר בלא"ה אינו משמט, והלואה בלא שטר בלא"ה לא שכיחא, וכדאמרן, ולמילתא דל"ש הא לא חשו בתקנת פרוסבל, כדמוכח מהא דאין כותבין על הקרקע:

ואפילו אי נימא דמה דכתב הטור דהמלוה בשטר ה"ז משובח, אין זה מדינא, אלא מצד חומרא, ואכתי שכיחי ושכיחי מי שמלוה בעדים לחוד, מ"מ קשי', מדעדים בלא"ה מיהא בעי מדינא, תו אין כאן נעילת דלת, דיוכל הלוה ללות בשטר, ומדבשטר אינו משמט תו לא ימנע מהלות לו, ואת"ל דחיישינן דבשעה שימצא הסופר לא ימצא עדים, וכשיהיו עדים מצויין לא ימצא שטר למיכתב, ז"א, דלפי מ"ש התוס' והרא"ש [גטין, פ"ג.] דהילכתא כר"א דע"מ כרתי אף בשטרות, א"כ יוכל הלוה להכין לו את השטר, ולמוסרו בפני הנך עדי ההלואה כל אימת שילוה, (דהא בלא"ה הוא זקוק לעדים, וכדאמרן), ואם דעכ"פ בלא שטר ימנעו מלהלות לו, מה בכך, הא בזה אכתי לא יעבור המלוה על השמר לך כו'. דהא לדעת הטור לכתחילה נמי שפיר דמי לאהדורי אשטר דוקא. **(וכבר הבאתי קושי' זו בקונטרס "דבר השמיטה" שלי בסוף ספר בית הלל לכ' אבא הגאון זצ"ל ושם העירותי על ד' הסמ"ע [תו"מ, ס"ז] שכתב, דהיכא דטעין מלוה תנאי הי' בינינו שלא תשמיטני בשביעית, לא מהימנינן לי' למלוה מטעם חזקה דלא שביק היתרא, שלאו בידי' הוא, ודילמא לא נתרצה הלוה בתנאי כזה. ובס' או"ת הקשה על הסמ"ע, דמה בכך שלא יתרצה הלוה, הא ביד המלוה שלא להלות בא"א עיי"ש. ואני כתבתי שם דלק"מ על הסמ"ע, עפימ"ש הב"ה בשם הריטב"א להקשות, למה נצרכה תקנת פרוסבל כל

עיקר, הא אפשר בתנאי שלא ישמיטנו בשביעית, ותי' הריטב"א, וז"ל, "ועוד שנראה כמראה עין רעה בשביעית". כונתו נלענ"ד למ"ש הת"ש בחידושיו למכות, דנהי דאין איסור בתנאי היכא דמתרצה, מ"מ כשנמנע המלוה להלות, בשביל שאין הלוה מתרצה בתנאי, הדר עבר על השמר לך. ולפי"ז שפיר כ' הסמ"ע דל"ש בטענת תנאי חזקה דלא שביק היתרא, דילמא לא נתרצה הלוה, מאי אמרת הא ביד המלוה הי' שלא להלות לו, ז"א, שאם הי' המלוה מסרב בשביל כך להלות לו, הא הדר עבר אאיסורא דהשמר לך, ותו ל"ש לומר לא שביק היתרא, דמה לי איסור לאו דהשמר לך, מה לי איסור לאו דלא תגוש. [עיי"ש בקונטרסי הנ"ל, שפירשתי בזה גם כונת הג' חת"ס ז"ל בתשובתו החו"מ סי' קי"ג, ובס' פ"ת במח"כ לא ירד לסוף דעתו בזה.]

ובדברינו אלה אולי יש ליישב גם קושיתנו דלמעלה, דנהי אי חושש המלוה משום לפ"ע אז הרשות בידו להקפיד על שטר דוקא, מ"מ אם משום הפקעת שביעית הוא מסרב להלות בלי שטר, עובר משום השמר לך, ומשו"ה הוצרכו לתקנת פרוסבל. ואולם זה דוחק, דבאמת לא דמי כ"כ למ"ש ב"ה בשם ריטב"א לענין תנאי, ואכמ"ל.)** [וע' תוס' ב"מ פ"ב, ב', ד"ה במלוה, דלשיטת ר"ח כשאינו רוצה להלות בלא משכון לאו מצוה קעביד, וגם ע"ז פליגי התוס' שם, כיון שבלא משכון הוא ירא להפסיד, ואפשר במשכון, ומכש"כ בשטר שגם ר"ח יודה]:

ואולם לכאורה כ"ז לק"מ, דמאן שמעת לי' שטר העומד לגבות כגבוי דמי, בית שמאי, והא פרוסבל תקנת הלל היא, והלל לאו כגבוי דמי ס"ל [סוטה, כ"ה, וש"ד] ושפיר הוצרך לתקון פרוסבל, ולב"ש אולי באמת תקנה זו אך למותר היתה. אך באמת זה דוחק. ועוד איך נפרנס משנה דשביעית ודעוקצין, דהא ר' אליעזר שמותי, מתלמידי שמאי, ובודאי דכותייהו ס"ל בשטר העומד לגבות דכגבוי דמי [ע' תוס' ביצה ל"ד, ב', בשם הירושלמי דמקשה משיטת ב"ש, דאמר לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום אשיטת ר' אליעזר דאמר באמירה בעלמא מכאן אני נועל סגי.]. ואיך אמר התם כורת דבורים ה"ה כקרקע וכותבין עליו פרוסבל, הא מדס"ל דאין כותבין פרוסבל אלא על הקרקע, הרי דגם לדידי' לא חיישינן לנעילת דלת במילתא דל"ש, וא"כ למה לן פרוסבל כל עיקר, הא בלא שטר לא שכיחא, ועכ"פ הא אפשר בשטר, ושטר כגבוי דמי, ולא משמט לר' אליעזר:

ונלענ"ד לתרץ דר' אליעזר לשיטתי':

דהנה ודאי דכל קושיתנו לא תסוב אלא לשיטת רש"י, דמאי דמסיק רבא הפקר בי"ד הפקר אדלקמי' קאי, היינו דהשתא תו לא צריכינן למוקמי' תקנת פרוסבל אליבא דרבי דוקא (דשביעית בזה"ז דרבנן) דלעולם דאורייתא היא, ואעפי"כ לא תקשי מי איכא מידי

דמדאורייתא משמט כו' משום דהפקר בי"ד הי' הפקר. עפי"ז אנו מקשים שפיר, לר' אליעזר דס"ל כב"ש דשטר העל"ג כגבוי דמי, מה ראו חז"ל לעקור דבר מן התורה בכח בי"ד יפה שלהם, כדי שלא יעבור המלוה על השמר לך, הא אפשר בשטר, ושטר אינו משמט:

אך לשיטת התוס' דאוקימתא קמייתא דאביי דהא מני רבי היא כדקאי קאי, (ומה דמסיק רבא הפקר ביד"ה לא אתי אלא לתרץ קושיא בתרייתא מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט כו') ודאי לק"מ, דהא לרבי אין באמת בפרוסבל שום עקירת דבר מה"ת, ולהיפך כל עצמו לא בא אלא שלא תשתכח תורת שביעית, וא"כ מה בכך שאפשר בשטר, (לב"ש, או לר"א דס"ל כותי'), הא סו"ס אם יעשו הכל בשטר, ובאופן זה לא ישמט, הא הדר תשתכח תורת שביעית. וא"כ ספיר הוצרכה תקנת פרוסבל:

אולם הא גופי' טעמא בעי לשיטת התוס' מ"ט לא יספיק תירוצא דהפקר ביד"ה אליבא דרבנן, כמו שיספיק אליבא דרבי, ומדוע כד מקשינן אליבא דרבי, מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט ואמרי רבנן דמשמט, משני רבא הפקר ביד"ה, וכד מקשינן אליבא דרבנן, מא"מ דמדאורייתא משמט כו' שתיק רבא. (ומ"ש התוס' שם, ד"ה מי א"מ, נראה קצת דחוק ואינו מספיק):

ונלענ"ד דהנה חקרו ראשונים בהא דהפקר בד"ה, אי אין כח בי"ד יפה אלא להפקיר, כלומר להפקיע מרשות זה, ואכתי זכיי' בעי, עד דאתי חברו וקני לי', או דיש כח בידם להפקיע ולהקנות כאחד, והגרע"א בכתביו [תשובה, רכ"ב.] העיר ע"ד התוס' פ"ג דסוכה, ד' ל', דמשמע שיטתם דהפבד"ה לא עביד אלא הפקעה ולא זכיי', ולא כן שיטת הרשב"א (גטין, ל"ו שם.) שכתב וז"ל, אמר רבא הפקר ביד"ה כו' אקושי' קמייתא קאי כו' ואוקמי אפי' כרבנן דשמיטה בזה"ז דאורייתא, ואפ"ה אתי הלל כו' דהפקר ביד"ה כו' ומינה שמעינן דכח בי"ד יפה להפקיר מזה ולזכותו לזה אפילו קודם שבא לידו כו', עכ"ל הרשב"א:

הרי שדברי הרשב"א ברור מללו, דהפקר בי"ד עושה הפקעה וזכיי' כאחת. ואולם הוא ז"ל הוכיח זאת מסוגיין, והוא תמוה מאד דלכאורה אין מסוגיין שום הוכחה יותר מבשאר דוכתי וכי כעורה זו לומר אף גבי שביעית, דרבנן לא עבדי אלא הפקעה, ולעולם לא זכה בה חבירו עד דאתי לידי' [ע' בזה בס', מק"ח ה"פ, ובמח"א]. אולם נלענ"ד דברי הרשב"א מוכרחים ונכחים למבין, די"ל דס"ל לרשב"א מסברא, שענין זה דהפקר בי"ד, אי נימא דלא עביד אלא הפקעה, ולא זכיי', יהי' גדרו כעין זו שאמרו לענין קרבנות, ולענין גט מעושה בישראל, "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", כלומר כי היכי דהתם אלים כחו

של בי"ד למשוי' אונס של זה כרצון, ע"י כפיי' דידהו, באופן שיהנו מעשיו הנעשים באונס, אך עצם המעשה עדיין עליו בעצמו לעשותו, ואין כח בי"ד יפה לעשות אינו עושה כעושה:

אף בממון כן, שהבי"ד היו כופין אותו לתת אף שאינו מחייב, ונעשה כאילו נתן ברצון, (ובנתינה ברצון הא מתחייב אדם אעפ"י שאינו חייב), אך עצם מעשה הנתינה או הזכיי' צריך להעשות ע"י הבע"ד בעצמו, דהא גם בנותן ברצון באמת צריך שיזכה חברו בא' מדרכי הזכיי':

ואולם אי נימא הכי, אז יספיק הסבר זה רק בשאר דוכתי, דמיחסר רק חיוב הנותן ורצונו, והבי"ד ע"י כפייתם הי' עושים אונס כרצון ואינו חייב כחייב, אבל בשמיטה מדה אחרת יש בה, דאף כשנותן הלוה ברצון ממש, אסור להמלוה ליטלו, עד שיאמר "משמט אני", ועד שיאמר הלוה "אף עפ"י כן", ואמירה זו היכן מצינו שיוכל הבי"ד להשלים, כל אימת שלא אמרה לוה בעצמו, וא"כ לא תועיל סברא דהפקר בי"ד גבי שמיטה כלל, אם לא שנימא שבאמת אין הדבר כן, ושבכל הפקר בי"ד אינהו עבדי להפקעה וזכיי' כאחד, ומיד הוי שלו אף מקמי דאתי לידו, וא"כ אף גבי שמיטה מיד הוי כגבוי ביד המלוה, וממילא דתו לא צריך לומר משמט אני, מדכבר קרינן בי' ולא של אחיך בידך:

אבל כבר אמרנו, שדעת התוס' פ"ג דסוכה דהפקר בי"ד לא עביד אלא הפקעה בלחוד, וא"כ לדידהו לא יועיל זה לענין שמיטה כלל, דהא לא עדיף לדידהו הפקעת בי"ד, מאילו נתן הלוה מרצונו וכדאמרן, והא אף בנתינה מרצונו, צריך המלוה לומר משמט אני והלוה אעפי"כ, וזה אין ביד בי"ד להשלים, ושל אחיך בידך אכתי לא קרינן בי', מדלדידהו עדיין לא זכה בו מלוה מיד וכל זה לרבנן דס"ל דמדאורייתא משמט, אך לרבי, דמדאורייתא לא משמט, ומקשינן להיפך, איך אתו רבנן ואמרי דמשמט, ופוטרים את הלוה שלא כדין, ע"ז שפיר משני רבא הפקר בי"ד, דהא לזה ודאי דבהפקעת כח המלוה לחוד סגי, דלא גרע מאילו פטרו ברצון, והלוה מחזיק במה שבידו, ע"כ שפיר כ' התוס' לשיטתייהו, דרבא אדבתרא קאי, ולא אדלקמי', ולעולם לא מיתוקים אלא כרבי, דשביעית בזה"ז דרבנן

אולם הרשב"א ז"ל ס"ל להדי' דרבא אדלקמי' קאי, ומעתה בא וראה כמה מדוקדקים ומדויקים ד' הרשב"א בלשונו:

אמר רבא כו' אקושי' קמייתא קאי, ואוקמי אפי' כרבנן דשמיטה בזה"ז דאורייתא כו' דהפקר ביד"ה, ומינה שמעינן (כלומר מדמהני ס' דהפקר ביד"ה אף לענין שמיטה, ואף לחייב את הלוה שלא כדין, למ"ד שביעית בזה"ז מה"ת) דכח בי"ד יפה כו' ולזכותו

לזה אף קודם שבא לידו. עכ"ל. **(וקצת ראי' נלענ"ד להביא כרשב"א גם מהא דר"ה [כ"ב, ע"ב] גבי כותים ששכרו עדי שקר בעדות החדש שאמרו לו "מאתים זוז נתונים לך במתנה", ע' רש"י שם שפי' מטעם הפקר בי"ד, ומדלא אמרו הרי הם הפקר, (ויזכה בהם בעצמו), אלא "נתונים במתנה", ש"מ דעבדי הפקעה וזכיי' כאחד. וא"ל זכיי' כלל. ויש לדחות וק"ל.)** (וכבר הראתיך דזה שאמר רשב"א דרבא אף אדרבנן קאי ודהפקר בי"ד עושה הפקעה וזכיי' כאחד הא בהא תליא):

והנה הישׁ"ש, ביבמות פ"י, אהא דילפי התם הא דהפבי"ד לר' יצחק מקרא דיחרם כל רכושו, ולר"א מאלה הנחלות כו' מה אבות מנחילין כו', כתב שם דהא דר"א עדיפא מדר' יצחק, דלר"י לא שמענו אלא הפקעה דומי' דיחרם, ולר"א יש כח בידם אף לזכות, דומי' דאבות דמנחילין לבניהם, בלי שום זכיי' אחרת כלל. עכ"ד. הנראה מדבריו ז"ל דר"י ור"א פליגין ולולא דבריו, נלענ"ד דלא פליגי כלל והני תרי ילפותות חדא נינהו וצריכות זול"ז, דבאמת מצד אחר עדיף קרא דיחרם מקרא דנחלות, דבנחלות כשמחלק נכסיו על פיו, ריבה לאחד ומיעט לאחד, הא לחד תנא באמת אי אמר משום ירושה לא אמר כלום [ע' כ"ב, ק"ל.], ואפילו למ"ד דמהני, אין זה אלא משום דאי בעי למיתב לי' במתנה, וכ"ז אינו רק בנכסים העומדים ברשות האב, הנותן, ואפילו ביכיר יכירנו לאחרים, דמהני אפילו בנכסים שבאו לאחר מכאן, מ"מ הא עכ"פ עדיין אין לנכסים הללו שום בעלים, ואין האב מוציאו מחזקת הבנים האחרים, א"כ אפילו נקיש ראשים לאבות, נימא דגם ראשים מנחילים רק מה שאינו מוחזק לאחד יותר מחברו, א להוציא מזה ולתת לזה לא שמענו מהא. אולם את זה נדע מהא דיחרם כל רכושו, ששם הממון יוצא מן המוחזק בו, אלא דמיחרם לא ידעינן רק הפקעה, דנעשה כהפקר, ואכתי זכיי' לא ידעינן, אך זה כבר למדנו מהיקש ראשים לאבות, וממילא דמשני המקראות יחדיו שמעינן לתרווייהו, מהא דיחרם שמעינן דאלים כחא דבי"ד לבטל חזקת בעלים ולהפקיע מן המוחזק, ומדכבר הופקע ואין לממון זה בעלים, תו אלים כחייהו למיעבד גם זכיי', ראשים דומי' דאבות, דמנחילין ומזכין את הדבר העומד מחוץ לרשות בעלים לכל מי שירצו

איך שיהי' הנה ראינו שדבר זה אם יש מקום לסברא זו דהפבי"ד גבי שמיטה, היינו אם יש כח ביד חכמים, אף היכא דמדאורייתא משמט, לומר דאינו משמט מטעם הפבי"ד תלי' בעצם תכסיסו של הפבי"ד, אי לא עביד אלא הפקעה בלחוד, (וכס' התוס' פ"ג דסוכה), או עביד הפקעה וזכיי' כאחת, וכדעת הרשב"א ז"ל:

והנה ידועה מחלקותו של ר' אליעזר ורבנן [במשנה, פ"ד דפאה, ובש"ס ב"מ, ט'.] במי שליקט לפלוני עני, דלר' אליעזר זכה, ופירש"י שם בב"מ, דדוקא "באינש דעלמא שאינו

בעל השדה" אמר ר' אליעזר דזכה לחברו, אך בבעל השדה לא קאמר, יעוי"ש. וכבר תמהו הראשונים, מאי שנא, הא טעמא דר"א דאמרינן תרי מגו, מגו דאי בעי מפקיר ומגו דזכי לנפשי', וא"כ בבעל השדה נמי נימא הכי, מגו דאי בעי מפקיר, שאם יפקיר תו אינו בעל השדה. ואמנם באמת פירש"י מוכרח הוא בשיטת ר"א, דאי נימא מגו אף בבעל השדה א"כ בטלת לא תלקוט לא תלקט, שכל בעל שדה ילקוט בשביל עני קרובו, [ע' בשטמ"ק שם בשם מהר"י אבוהב], ואי קשי', אר' אליעזר גופי' קשיא, מדבבעל השדה ע"כ אי אפשר לומר הכי, א"כ נילף מהא, דבכלל לא אמרינן תרי מגו, דהא מדינא אין שום יסוד לחלק בין בעל השדה לאינש אחרינא לענין מגו זו. ובילדותי שמעתי מכ' אחי הרב הגאון החריף המצויין כמוה"ר אליעזר נ"י לתרץ, דאולי ר' אליעזר כר' יוסי ס"ל [סוף פ"ד דנדרים], ואליבא דר' יוחנן, דהפקר לא הוי עד דאתי לרשות זוכה, וא"כ כבר יש מקום להפריד כ הדבקים, דבבעל השדה, דלאו משום עשירות אתינן עלי', (דמידי לא איירינן שכל שדהו היא פחותה ממאתים זוז), אלא משום דאסור ללקט בשלו, א"כ ודאי דלר' יוסי לא יהני לי' אף הפקרו, דהא עדיין הוא בעל השדה, כל זמן דלא אתי לרשות זוכה, וא"כ ל"ש מגו, משא"כ באינו בעל השדה דרק מטעם עשירות אסרת עלי' למזכי לנפשי', ודאי דאף לר' יוסי יהני כשיפקיר נכסי', דנהי דגם אחר ההפקר עדיין ברשותי' קיימי, (כ"ז שלא זכה בהו אחרינא), מ"מ הא ראויים ועומדים הם כל נכסיו לזכות בהם כל מי שירצה, ואין לך עני יותר מזה, אשר כל קנין שיש לו, מי שירצה יבא ויטלנו, ומדהוי עני, כבר איכא מגו דזכה לנפשי'. ולפי"ז כבר נתיישבו דברי ר"א עפ"י שיטת רש"י, דלעולם אמרינן תרי מגו, ואעפי"כ לא בטלת לא תלקוט לא תלקט, דרק באיש שאינו בעל השדה יהני מגו דאי בעי מפקיר ומטעמא דאמרן, משא"כ בבעל השדה ל"ש מגו, מדעדיין לא יצתה שדהו מרשותו, כל זמן דלא אתי לרשות זוכה. עכ"ד כ' אחי הרה"ג נ"י:

ואם יש להנחה זו יסוד אז יש לי ליישב בה גם קושיתנו דלעיל, דמדהוכחנו שיטת ר' אליעזר דכר' יוסי ס"ל דכל הפקר דעלמא לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה, כבר אי אפשר לומר לדידי' דיהני הפקר בי"ד למיעבד הפקעה וזכיי' כאחת, דזכיי' מהיכא נפקית לה, מהיקש ראשים לאבות, והא התם ליתה להפקעה, (דהא אבות אינם מנחילים שלהם, ולהוציא נכסים מוחזקים לאחריני גם אבות אינם יכולין), ואי משום קרא דיחרם דעבדי לי' כעין הפקר, הא לר' יוסי (ולר' אליעזר דס"ל כותי') א הפקר גופי' אינו מוציא מרשות בעלים כלל עדיין, כל זמן דלא אתי לרשות זוכה, וא"כ עכ"פ הפקעה וזכיי' כאחת אין לנו אף מצירוף שני המקראות יחדיו.

ומדהוכחנו למעלה מד' הרשב"א, דעד כאן לא מהני סברא דהפבי"ד לענין שמיטה, אלא אי נימא דאלים כחייהו למיעבד הפקעה וזכיי' כאחת, א"כ לר' אליעזר לשיטתי', ע"כ תו א"א למוקים הא דפרוסבל כרבנן, דשביעית בזה"ז דאורייתא, (דא"כ תקשי מי איכא מידי דמדאורייתא משמט כו' והפבי"ד לא מהני לזה אליבא דמ"ד דלא עביד אלא הפקעה בלחוד, כמו שהוכחנו למעלה בארוכה), אלא כרבי דשביעית בזה"ז דרבנן, וממילא דכבר ניחא מה שהקשינו לר' אליעזר דסוף עוקצין, למה לן פרוסבל כל עיקר, מדאפשר לדידי' בשטר דלא משמט לב"ש, דהא לרבי בלא"ה, צ"ל דלא בא פרוסבל אלא כדי שלא תשתכח תורת שביעית, וכדאיתא בש"ס שם, וא"כ בודאי דצריך וצריך תיקון פרוסבל, דאילו עשו כולם בשטר פשיטא שתשתכח תורת שביעית כל עיקר:

ואולם בעיקר ההנחה שהזכרתי למעלה בשם כ' אחי הרה"ג נ"י מה שאמר בילדותי' לתרץ שיטת ר' אליעזר במשנה דפיאה, דמשו"ה לא אמרינן תרי מגו בבעל השדה, לפי דכר' יוסי ס"ל, לענ"ד אין זה מספיק כלל, חדא דהא כבר כ' הר"ן [בנדרים, מ"ד] דאף לר' יוסי אי הדר זכי בה המפקיר לשום זכיי', לא גרע מאילו זכה בה אחר, ופטורה מן המעשר, וכל דין הפקר יש עלי', עכ"פ לאחר זכייתו, וא"כ אכתי אף לר' יוסי יש לומר מגו אף בבעל השדה, מגו דאי בעי מפקיר ומגו דאי בעי הדר זכה מן ההפקר לנפשי', והוי כמו אחרינא:

ועוד דהנה ודאי מה שאנו אומרים גבי פיאה מגו דאי בעי מפקיר, ל פירושו דרשאי הוא לכתחילה להפקיר את שלו ולהטיל א"ע על מתנות עניים, וכעין שאמרו בש"ס גבי שכ"מ [כתובות מ"ח, ב']. וגם זה הוא בכלל כל מי שאינו צריך לעמול ונוטל. וע"כ כך הוא פירושו, דנהי דלכתחילה אינו רשאי, מ"מ אי לא ימלך בבי"ד, וילך ויפקיר ויעשה עני אז בדיעבד אין בידנו לקנסו שלא ליטול פאה, אחרי שכבר נעשה, וממילא הוי עכ"פ מגו לזכות לאחרינא. וגם זו שאמרו מגו דאי בעי מפקיר, ולא אמרו למגו דאי בעי יהיב במתנה אף שבודאי גם במתנה הדין כן, לכשיתן) עכצ"ל, דעכ"פ כל זמן שלא נתן, אין זה מגו, דאינה בידו, דמי יימר דמתרמי לי' מי שיקבל מתנתו וכתיב שונא מתנות כו' ואי תקשי לפי"ז, א"כ אכתי גם גבי הפקר נימא הכי דאינה בידו, דהא כל כמה דלא זכה בה אחר הרי אפשר לו לחזור ולזכות בו לעצמו מן ההפקר, ולאו כל כמיני' להטיל א"ע על מתנות עניים, ושיקדים ויזכה בו אחר אינו בידו, דומי' דמתנה. זה לק"מ. דתיכף אחרי ההפקר כבר אין הנכסים שלו, והוי לגבי דידהו כאינש דעלמא, וכי היכי דלעני דעלמא הבא ליטול מתנותי', אין לדחות בטענה, לך זכה ממקום אחר, או הרויח ממקום אחר, מדהשתא עני הוא, כן גם במפקיר הזה, מדעכ"פ בההיא שעתא כבר הוא עני, אין

לדחותו בטענה, לך זכה בנכסים שהפקרת ולא תצטרך למתנות עניים בשדה זו. דהא אם יחזור ויזכה בנכסיו, יהי' זה קנין חדש אצלו, כמו לשאר עני דעלמא:.

אולם כל זה בקנין שאינו שלו, דאינו מחויב להשתדל ולקנותו, כדי שלא ליטול במתנות, אבל אילו יצוייר דבקנין מועט שיש לו תועיל לו השתדלותו, להשביח ולהרבות אותו המועט, עד שלא יצטרך לצדקה, ודאי חובתו היא ויעשנה, וראי' ממשנה שלמה פ"ח דפאה, מ"ט] מי שיש לו נ' זוז, והוא נושא ונותן בהם, ה"ז לא יטול, וטעמא משום דטבין חמשין דעבדין, והא ודאי דלא טבין אלא בדעבדין, וכל מו"מ צריך להשתדלות ידועה ותחבולות ידועות, וע"כ דבקנין שיש לו לעני, אף שאינו בשיעור המספיק כדי שלא ליטול מ"ע, מ"מ אמרינן לי' לעני, לך והשתדל בו באותו המועט והשביחו (היכא דאפשר) ולא תצטרך למתנות עניים:

ולפי זה לר' יוסי אליבא דר' יוחנן דס"ל דאין הפקר יוצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה, לא יצוייר כלל מגו דאי בעי מפקיר, גבי עשיר הלוקט פיאה, דהא דאמרן דעכ"פ עני הוא, מדכל נכסיו מבוזבזין ועומדים לזכות בהם בכל שעה כל מי שירצה, לאו מילתא היא, דהא לר' יוסי עדיין שלו הם, עכ"פ כל זמן שלא זכה בהם אחר, ואם יחזור בו מהפקרו (בחזרה בעלמא ולא בזכיי' חדשה) תו לא יוכל אחר לזכות בו, ובדבר שהוא שלו, הא לא גרע מחמשין ונו"נ בהם, דחייב למיעבד כל דאפשר לי' למיעבד שלא יצטרך למ"ע, וא"כ לר' יוסי, מאי מגו הוא זה דאי בעי מפקיר, הא גם כשיפקיר נכסיו עדיין אינו רשאי ללקט, מדבידו לחזור, ומדחייב לחזור מהפקרו כל שעה, כדי שלא להטיל א"ע על הצבור, דהא עדיין שלו הוא ושיקדים אחר לזכות בו אינו בידו:

עכצ"ל דר' אליעזר דס"ל מגו דאי בעי מפקיר גבי פאה, דוקא כרבנן ס"ל, ולא כר' יוסי, ולא כתירוצו של כ"א שיחי', ולענין הקושיא, א"כ אף בבעל השדה נימא תרי מגו, דאי מפקיר שוב אינו בעל השדה לרבנן, וא"כ בטלת לא תלקוט לא תלקט זה נלענ"ד ליישב בפשיטות דאף לרבנן דר' יוסי ניחא, לפי מ"ש הרמב"ם [פ"ב מנדרים, ה' י"ד] דהפקר מטעם נדר, וכ"כ הב"י [בטור תו"מ, ער"ה] והסביר הקצוה"ח שם דלרמב"ם י"ל דאין הפקר עושה קנין כלל, כלומר דאכתי של בעליו הראשונים הוא אף לרבנן דר' יוסי, אלא דאסור לחזור בו מהפקרו בתורת חזרה, עד שיזכה בו אחר, היינו דמקרי שלו, אלא שאינו ברשותו, יעוי"ש בקצוה"ח, וא"כ ניחא בפשיטות, דבבעל השדה לא מהני מגו דאי בעי מפקיר, דאף אם יפקיר עדיין בעל השדה הוא, ומה דמיחשב עכ"פ אינו ברשותו, משום הא לא אירי' לפוטרו מאיסורא דלא תלקוט לא תלקט, אך באינו בעל השדה, אלא שמפני עשרו אתה בא עליו לאוסרו, בהא ודאי אם יפקיר, ובאיסור קאי שלא לחזור בו מהפקרו,

תו לא חשיב עשיר ולא עדיף עכ"פ מבעה"ב העובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט וכו' דנוטל לכתחילה אף לר"א משנה ד' פ"ה דפאה]:

אולם באמת קשה לומר שהרמב"ם בדוקא קאמר דהפקר כנדר ממש, וכבר הרבה להקשות ע"ז שם בקצוה"ח גופי', ובלא"ה קשה לי דאי ס"ד הפקר מטעם נדר, א"כ עכו"ם דליתא בבל יחל כמו"ש המ"ל פ"י מה"מ גבי עכו"ם נודרין ונודבין] לא יהני הפקר גבי', דהא אין עליו איסור חזרה כלל, ומשנה מפורשת היא [שם פ"ד דפאה] הלקט והשכחה של עכו"ם חייב במעשרות אא"כ הפקיר, הרי דעכ"פ הפקרו של עכו"ם מפקיעו מן המעשרות, וע"כ דעושה קנין ולאו מלתא דאיסור בל יחל אתינן עלי':

אך באמת לא צריכין לזה, ואף אי נימא דהפקר עושה קנין, ודר' אליעזר כרבנן דר' יוסי ס"ל, דהוי הפקר אף מקמי דאתי לרשות זוכה, ג"כ ניחא מה דלא אמרינן אליבא דר' אליעזר תרי מגו גבי בעל השדה, דהיא הנותנת, כיון דכרבנן דר' יוסי ס"ל, א"כ הא הם אמרו דהוי הפקר מקמי דאתי לרשות זוכה, והם תקנו משום האי טעמא גופי' דמפקיר שדהו כל ג' ימים יוכל לחזור בו (ע' פ"ד דנדרים ובר"ן שם, דכל עצמה של תקנה זו אינה אליבא דר' יוסי, אלא אליבא דרבנן דפליגי עלי'). וכל זה במקרקעי, ובמטלטלי הוי הפקר מיד, וכמו"ש הרא"ש שם, וא"כ שפיר אמר ר' אליעזר גבי עשיר שליקט לאחר, מגו דאי בעי מפקיר, דהתם בעשיר דמטלטלי איירי, וא"כ תיכף כשהפקירם כבר יצאו מרשותו, ומשיצאו שוב אינו מחויב לשוב ולזכות בהם, כדי שלא ליטול מ"ע וכמו שבארנו למעלה, מדאינם כבר שלו, משא"כ בבעל השדה שאם גם יפקיר שדהו הא קרקע היא, וכל ג' ימים עדיין ברשותי' קאי, ובחזרה קאי, עכ"פ מדרבנן, ומדרשאי לחזור, ממילא דמחויב לחזור, ותו ל"ש מגו דזכי לנפשי' וכדאמרן:

איך שיהי' הנה הוכחנו דר"א לא מצי סבר כר' יוסי, וא"כ תו אין הכרח לומר דס"ל לר"א כרבי, דשביעית בזה"ז דרבנן, דלא כהלכתא (אליבא דהרבה מן הראשונים), ואי כרבנן דשביעית בזה"ז מה"ת, א"כ הדרא קושיתנו קמייתא לדוכתה, אמאי דא"ר אליעזר כורת דבורים כו' כותבין עליו פרוסבל, לר' אליעזר (דמתלמידי שמאי הוא) למה לי כל עיקר תקנת פרוסבל לעקור דבר מה"ת, ואי שלא ימנעו מלהלוות, הא אפשר בשטר, דלב"ש כגבוי דמי ואינו משמט:

ע"כ צ"ל כרש"י [שבת ק"ל ונדה ז'], דמה שאמרו על ר"א שמותי הוא, אין כונתם שהי' מתלמידי שמאי, אלא לפי שברכוהו (ודלא כירושלמי דמס' תרומות). אלא דעל פירש"י כבר הקשה הרשב"א בחדושיו, מה טעם הוא זה שברכוהו, אטו לפי שברכוהו לא תהא

הלכה כמותו, יעוי"ש, ואולי מפני זה פי' בירושלמי שהי' מתלמידי שמאי, ותתחזק התימא על רש"י ז"ל שנטה מפי' הירושלמי:

אבל באמת נלענ"ד דלפירושו של רש"י יש להביא ראי' מש"ס דילן, ודלא כירושלמי, עפי"מ דאיתא [שבת, ק"ל] אר"ש בן לקיש משום ר"י נשיאה, פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאוהו בשבת כו', והי' קשה לחכמים האיך מניחין דברי חכמים ועושים כר' אליעזר, חדא דר' אליעזר שמותי הוא ועוד יחיד ורבים הלכה כרבים. והדברים תמוהים, מאי חדא ועוד דקאמר, הא כבר הקשו התוס' [ב"מ, נ"ט, ויבמות י"ד] מ"ט אזלינן בתר בת קול דב"ה לגבי ב"ש, ועל בת קול דר' אליעזר אמרו לא בשמים היא, ותירצו משום דבת קול דב"ה כדין היתה, דב"ה הוו רובא, משא"כ בת קול דר"א כו'. (ובזה יש לפרש מ"ש "ב"ש במקום ב"ה אינה משנה", כונתם כיון דגם בלאו בת קול הלכתא כב"ה, משום דאינהו הוו רובא, א"כ לכאורה הבת קול היה אך למותר, וחוץ מד' התוס' בזה יש לומר דבא לחדש דאע"ג דבכל יחיד ורבים דעלמא סמכינן על היחיד, עכ"פ בשעת הדחק, כאמרם ז"ל כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעה"ד, במחלקת דב"ש ודב"ה אינו כן, דאף בשעה"ד לא עבדינן כב"ש, וזה מ"ש ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, כלומר כאילו לא אמרו דבר). **(ומכ' אחי הרב הגאון החריף כמוה"ר אליעזר נ"י שמעתי לפרש ד' הש"ס [ערוכין ו', וחולין מ"ג] לעולם הלכה כב"ה, והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה כו', הא גופא קשיא, אמרת הלכה כדברי ב"ה והדר תני הרוצה לעשות כד' ב"ש עושה לא קשיא כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול עכ"ד הש"ס. ולכאורה קשה מאד לפרש מימרא אחת דתנא דברייתא על זמנים שונים ועניינים שונים הסותרים זא"ז, ולומר דרישא אזמן מאוחר וסיפא אזמן מוקדם קאי. ופי' כ' אחי, דבאמת חד ענינא הוא. וסיפא טעמא דרישא קמפרש, דלכ"ק, ממנ"פ אי שלא כדין הי' הבת קול הא לא משגיחינן בי' וכמו"ש גבי ב"ק דר"א לא בשמים היא, ואי כדין הי' דב"ה הוו רובא, ב"ק למה לן, וע"כ כמו"ש התוס' (חולין וערובין שם), דמתחילה הי' מסופקין לפי דבית שמאי הוו מחדדי טפי, ונסתפקו אי רוב מנין אי רוב בנין עדיף, ואתי ב"ק וגילה דרוב מנין עדיף, וא"כ עכ"פ אף קודם ב"ק היה הדבר ספק, ואפשר היה לפסוק כבית הלל דהוו רוב מנין, וא"כ מדאתי ב"ק ידעינן מיני' שדברי ב"ש במקום ב"ה אינם משנה כלל, אף דיעבד נמי לא. זה מ"ש לעולם הלכה כבית הלל, (אפילו בשעה"ד), ומה טעם, והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה" (הרבותא היא מה שהיו עושין אף כדברי בית הלל) כלומר מדאפילו קודם בת קול הי' אפשר למי שרוצה לעשות כבית הלל משום דהוו רובא, וא"כ לאחר בת קול ע"כ רק כב"ה עבדינן, ובזה תבין ד' הש"ס

ל"ק כאן קודם ב"ק כאן לאחר ב"ק, כלומר דאינו אלא נתינת טעם אמאי דאמרינן עכשיו (לאחר ב"ק) לעולם הלכה כב"ה. ודו"ק:)** עכ"פ הא חזינן דמצד הב"ק אין לנו על ר' אליעזר כלל, דהא גם על ר' אליעזר יצתה ב"ק לפסוק כמותו בכל מקום, וע"כ הא דדחינן לי', וסמכינן על ב"ק דב"ה, אינו אלא משום דאלימא ב"ק דב"ה מדהוו רובא, וא"כ מאי האי דאמר הש"ס בשבת שם דהי' הדבר קשה לחכמים האיך מניחים ד"ח ועושים כר' אליעזר, חדא דר' אליעזר שמותי ועוד יחיד ורבים הלכה כרבים", מאי חדא ועוד, הא הגריעותא דשמותי הוא ג"כ אך ורק מטעם יחיד ורבים, דאל"ה לא היתה שום מעליותא לב"ק דב"ה נגד ב"ק דר' אליעזר וכדאמרן, (והוי פסקינן כבית שמאי דמחדדי טפי) וא"כ הנך תרתי דאמר הש"ס אינו אלא חדא:

אלא ע"כ דפירושא דשמותי הוא מטעם דברכוהו, וכרש"י ז"ל, וא"כ שפיר הויין תרי טעמי, חדא דברכוהו, ועוד דהוי יחיד ודוק

ואמנם לכאורה ממקומו הוא מוכרע כרש"י ז"ל, דשמותי היינו שברכוהו, ולא לפי שהיה מתלמידי שמאי, דאי כתוס', (וכמו שהסבירו בטעמא דמילתא במ"ש על ר' אליעזר שלא היה אומר דבר שלא שמע מפי רבותיו מעולם, וא"כ כל דבריו בשיטת בית שמאי אמר), א"כ תקשי, הא מרא דהאי שמעתא [בשבת ק"ל שם] ריש לקיש, ואיהו הוא דאמר, ביבמות י"ד, דלא עשו ב"ש כדבריהם, וא"כ איך אמר ששכחו איזמל והביאוהו בשבת כדברי ר' אליעזר, (היינו כשיטת ב"ש וכדאמרן), והא לר"ל אף ב"ש עצמן לא עשו כדבריהן, ואיך עשו בימיו של ר"א כדבריו? והתם ע"כ לאחר ב"ק הוי, כדמוכח בסוגיא שם, (וע' בסוגיא דיבמות שהקשו בכהא"ג אהא דהיו כורתין עצים וכו'), אלא ע"כ דשמותי היינו שברכוהו:

הרי דמוכח לכאורה מש"ס דילן, מדלא מקשה ר' יוחנן על ר"ל מדידי' אדידי' (מהא דאמר בשם ר"י נשיאה שהיו מניחין דברי חכמים ועושים כר' אליעזר, דמשמע דעכ"פ ב"ש עצמן עשו ועשו כדבריהם) דע"כ מ"ש אר"א שמותי הוא' אין זה כפירוש התוס' בשם ירושלמי, דמתלמידי שמאי הוי, אלא כפירש"י, דברכוהו:

ואמנם הרשב"א ז"ל בחדושיו הקשה על רש"י, וכי מה ענין זה לזה, ואטו משום דברכוהו אין לפסוק כמותו, אבל לענ"ד לא זכיתי להבין קושית הרשב"א בזה, דהרי ש"ס אש ערוך מסייע לפירש"י, והוא מה דמצינו [מכות, י"א גבי יהודה שהיו עצמותיו מגולגלין בארון משום נדויו כו' אמר אל עמו תביאנו, כו', אכתי לא הוי ידע למיפרק קושיא, אמר ועזר מצריו תהי'. וע' ברא"ש [פ"ג דמו"ק.] דהגירסא האמתית היא,דלא הוי מצי למיסק שמעתתא אליבא דהלכתא", עד שאמר משה ועזר מצריו תהי', הרי דחזינן דאפשר

שיגרום הנדוי (ואף על תנאי, כהא דיהודה,) דלא למסיק שמעתא אליבא דהלכתא, וא"כ ניחא מאד לפרש גם בהא דר' אליעזר, דמשום נדויו לא פסקו הלכה כמותו, וכפירש"י ז"ל, ולק"מ קושית רשב"א וז"ל:

(ובגליון המשניות של אבא מארי הגאון וצ"ל אב"ד דלובלין מצאתי שהביא בשם כ' אביו, הוא זקני הגאון הצדיק כמוה"ר דוב זאב וואלף ז"ל להוכיח כרש"י, ממשנה מפורשת פ"ו דערכין מ"א], דאיתא התם, במקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה, (וחייישינן לקנוניא), ר' אליעזר אומר ידור הנאה הימנה. ופי' שלא ישוב ויחזירנה), ואי ס"ד ר' אליעזר מתלמידי שמאי, הא ב"ש הוא דס"ל לא יגרש אדם א"א אא"כ מצא בה ערות דבר, א"כ בלא ערות דבר הא אין לגרש, ובערות דבר הא ממילא לית לה כתובה וגם אסור להחזירה משום סוטה, ועוד דבתוס' [סוטה, ג'] מייתי בשם ירושלמי להדיא, דר' אליעזר, דאמר וקנא א"א חובה, כב"ש ס"ל, דלא יגרש בלא ערות דבר. עכת"ד זקני זצ"ל, ואני מוסיף על דבריו דירושלמי לשיטתי', דבלא"ה מפרש להדיא הא דר"א שמותי מתלמידי שמאי וע"כ תלי הירושלמי אף פלוגתייהו דר"א ור"י לענין קנוי חובה ג"כ בהא דב"ש ודב"ה, ואליבא דירושלמי בודאי צ"ע מתניתן דערכין, אך לדידן י"ל דאין הכרח להחליט דר"א, דס"ל חובה, ס"ל נמי כב"ש בהא דלא יגרש א"א אשתו, אך עכ"פ יש הכרעה לדידן ממתניתן דערכין כרש"י, דר"א לאו מתלמידי שמאי הוי. ואמנם יש לדחוק דמיירי בעבר וגירש, אך כבר ידוע, דמפשטות ל' הירושלמי שלהי גטין לא משמע כלל לחלק בזה אליבא דב"ש, בין לכתחילה ודיעבד, כמבואר למעיין שם:)

ואי כרש"י, ניחא מה שהקשינו למעלה, איך יפרנס ר' אליעזר משנתו דפרוסבל, הא לב"ש דס"ל שטר העומד לגבות כגבוי אין צורך כלל בפרוסבל, (דהא בלא"ה מצוה להלות דוקא בשטר, ושטר לב"ש אינו משמט), כיון דאליבא דרש"י י"ל דר"א לא ס"ל כלל הא דב"ש, אלא כהלכתא ס"ל, דאינו כגבוי דמי, וא"כ אף שטר משמט, ושפיר הוצרכה תקנת פרוסבל.

ואמנם כ"ז אינו אלא לפלפולא, ואליבא דאמת אין שום סברא למיתלי כל תקנת פרוסבל בפלוגתא דב"ש ודב"ה, ולא אשתמיט שום תנא לומר דלב"ש דס"ל שט"ה לגבוה כג"ד לא הי' מקום לתקנת פרוסבל כל עיקר, ועל מה שהקשינו תי"ל הא אפשר בשטר, מחוורתא כדאמרן, היינו אי דנימא כתוס', דאף רבא מודה לאביי למוקמי' כרבי, דשביעית בזה"ז דרבנן, ולא אתי פרוסבל, אלא כדי שלא לשכח תורת שביעית, וממילא דתו ל"ק דאפשר בשטר, דאם לא ילוו רק בשטר כש"כ שתשתכח תורת שביעית, או דנימא אפילו כרש"י, דלרבא באה תקנת פרוסבל אפילו לעקור דבר מה"ת, מטעם הפקר ביד"ה, ואעפי"כ לא

מצאו חכמים די בזה במה שלא ילוו אלא בשטר, אפילו אי נימא דאין שטר משמט (וכגון לב"ש דס"ל שטר העומד לגבות כג"ד), משום דאם ימנע המלוה מן ההלואה בלא שטר, לאו משום חשש דלפ"ע, אלא כדי שלא ישמטנו, הדר עובר על השמר לך, וכעין מ"ש דוגמתו למעלה בשם בד"ה:

ובס' שירי קרבן [בפירושו על הירושלמי, פ"ד דגטין] אהא דאמר התם כמ"ד מעשרות מדבריהם ניחא, הקשה ואטו לדידי' מי ניחא, הא מיהת עזרא תיקן שתשמט שביעית, ואיך אתי הלל ועקרה ע"י פרוסבל, והא אין בי"ד יכול לבטל כו' אא"כ גדול כו', עכ"ל השי"ק, ולענ"ד לק"מ, חדא דלשיטת ר"ת [בגטין ובערכין, ל"ב.] הא דאמר בשביעית בזה"ז ורבי היא, אלאחר החורבן קאי, (דבבית שני נהגה שמיטה ד"ת), והלל לדור הסמוך תיקן, וא"כ אדרבה הלל הוא שחידש איסור השמיטה בתקנתו, **(וראיתי בס' ישועות ישראל להגאון האמתי מקוטנא זצ"ל דפשוט לי' דאף לדידן דס"ל שביעית בזה"ז דרבנן, מ"מ עכ"פ אסור מדברי קבלה, דמבואר בס' נחמי', דקבלו עליהם בתחילת בית שני השמטת כספים. עכת"ד. ואמנם לדעתי לא יתכנו דבריו ז"ל רק אליבא דרש"י ורמב"ם, דגם בזמן בית שני לא נהגה מדאורייתא, אך לתוס' דבזמן ב"ש הוי דאורייתא, ורק לאחר החרבן הוי דרבנן אין ראי' מדנחמי' כלל, דהא איתא התם בקראי דאף אשבת עשו אמנה, לעשות חיזוק לד"ת וא"כ לתוס' לא נביאים תקנוהו רק בזמנו של הלל וכמו"ש:)** ועוד דגם לרש"י נימא, ואשתמיטתי' לבעל שי"ק ד' התוס' [יבמות ע"ט, ב'] גבי חלקנו נתיר, שכתבו שם דבדבר שבממון, דשייך הפקר בי"ד, אין שם משום אין בי"ד יכול לבטל, וכבר העיר המג"א [או"ח, סי' תר"צ.] מד' הש"ס דגטין דמקשה, אי איישר חילי' אבטליני', והא אין בי"ד יכול לבטל והא התם ג"כ דבר שבממון הוי. ותי' המג"א, דהתם מילתא דאיסורא, שלא יהיו נמנעין מלהלוות יעויי"ש, וא"כ עכ"פ על תקנת הלל גופי' לק"מ מהא דאין בי"ד יכול לבטל, ובפרט דהא השתא אליבא דרש"י קיימינן, ולדידי' הא גם עיקר תקנת שביעית דלשמט, וגם תקנת פרוסבל דלא לישמיט, תרווייהו משום הפקר בי"ד נגעו בה, כדאיתא בש"ס להדי', וא"כ לד' התוס' יבמות ע"ט הנ"ל לק"מ קושית השי"ק מהא דאין בי"ד יכול לבטל כו'.

והנה לענין מה שהעלתי לעיל דבר חדש אליבא הרשב"א, דאי נימא דהפקר בי"ד לא עביד אלא הפקעה בלחוד, אז לא יהני הפקר בי"ד לענין שמיטה, לפי דנהי דיש כח ביד חכמים למיעבד נתינת אונס דלוה כרצון, ומתחייב אדם אעפ"י שאינו חייב, מ"מ כיון דבשמיטה יש עוד תנאי אחר, דזה יאמר משמט אני, והלוה יאמר אעפי"כ, ותנאי זה אין ביד בי"ד להשלים כ"ז שאין הלוה אומרו בענין זה יש לענ"ד לפתור חקירה אחת הנוגעת

הרבה למעשה דהנה חקרו האחרונים (וכמדומני שדבר בזה גם הגאון זצ"ל מקוטנא, בספרו חסן ישועות על חו"מ) בבת בין הבנים שאינה יורשת מדין תורתנו, אם יש חובה לבנות לכתוב גם שובר הנחוץ עפ"י ערכאותיהם בכדי שיוכלו הבנים לירד לנכסים עפ"י דיניהם, מדעפ"י דינינו ברתא במקום ברא לא תירת, או נימא די לה שלא תעכב, אך לסייע במעשה אין לכופה.

ונלענ"ד עפ"י דאיתא התם בסוגיין, המחזיר חוב בשביעית צריך לומר משמט אני, ואם אמר לי' אעפי"כ מקבל הימנו, איתבי', כשהוא נותן יאמר לו במתנה אני נותן לך, אמר רבה ותלי לי' נמי עד דאמר הכי ע"כ, והענין מוקשה מאד, דמה טעם יש בדבר לכופו, ועוד דהא תלוהו ויהיב ל"ה מתנה. ונלענ"ד דהסבר הענין כך הוא, דבאמת לאו דלא יגוש אינו אלא כ"ז שהמלוה נוגש באמת, כשמחזיר לי' לוה מדעתו תו אינו בכלל זה, וממילא דממונא כבר דמלוה הוא, והלוה כבר נסתלק ממנו, אלא דעדיין פש לי' קרא דוזה דבר השמיטה, היינו שיאמר מלוה משמט אני, ויאמר לוה אעפי"כ, וכ"ז דלא אמר הכי ולא נשלם תנאי זה שהטילה תורה בדבר, אין המלוה רשאי ליטלו אעפ"י דממונו הוא, וע"כ שפיר כייפינן ללוה למימר הכי, משום כופין על מדת סדום, מדסו"ס ממונא דמלוה הוא, אלא דאריה רביע עלי' מליטלו, כ"ז שלא יקויים דבר השמיטה באמירת הלוה "אעפי"כ", וזה מ"ש רבה:

"ותלי לי' עד דאמר הכי", חזינן מיהת דכל היכא דממונא דחד הוא, אלא איזה עיכוב רביע עלי', וביד חברו לסייעו במעשה כדי להסירו ממנו, כגון זו כופין על מדת סדום, ועכ"פ לא גרע מהשבת אבדה.

ואמנם אי נימא כפי ההנחה שהנחנו למעלה לבאר שיטת הרשב"א, דאין כח בהפקר בי"ד להשלים התנאי דאמירת "אעפי"כ" של הלוה, א"כ יהי' לכא' סתירה מזה למה שהוכחנו כאן מדברי רבה, היינו דתיכף משעת חזרה של חוב בשביעית כבר נעשה הממון ממונא דמלוה, ואין אמירת אעפי"כ אלא למצוה, לקיים קרא דזה דבר השמיטה. ודוק היטב בזה, ויש לדחות, ועדיין הדבר צ"ע:

ומה שהקשינו למעלה על שיטת הרמב"ם בה' נדרים (דהפקר מטעם נדר) ממשנה דפיאה, דמוכח מינה דיש הפקר אף לעכו"ם (אע"ג שאינו בבל יחל), הנה לאחר זמן רב מצאתי שהקשה כן גם שארי הרב הגאון המפ' כ"מ אכתריאל נ"י אבד"ק אווגוסטאוו בספרו כתר המלך על הרמב"ם, ואמנם מה שרצה לחדש שם דשני ענינים יש בהפקר, לדעתי לא הועיל בזה לסלק הקושיא מעל הרמב"ם, למה הוצרך כלל לחידוש ענין נדר, כיון דע"כ גם בלא"ה סגי, מדמהני אצל עכו"ם, יעוי"ש בדבריו. וכ' אחי הרב הגאון כ"מ

יעקב נ"י אבד"ק קאנין תירץ, דבאמת אף דממעטינן ממעשר, בין להפקר ובין ללקט שו"פ, מ"מ איכא תרי קראי מיוחדים, דהפקר ממעטינן מדאינו נשמר, וקרא אמר זרעך. המיוחד לך [ע' פ"ו דמעשרות, בתוי"ט שם], ולקט שו"פ ממעטינן מהא דאין לו חלק ונחלה עמך, יצא זה [כמב' בב"ק דפיאה], וא"כ בהפקר עכו"ם שפיר אמרינן במשנתנו דפטור מן המעשר, אפילו אי נימא דבאמת אינו חל להוציאו מרשותו כלל, מדאינו בבל יחל, מ"מ הא סו"ס סילקו העכו"ם מדעתו, והוי עכ"פ אינו נשמר. עכ"ד כ"א הגנ"י:

ובענין שפתחנו בו בראש דברינו יש לי להעיר מ"ש בש"ס גטין שם, מאי פרוסבל, ר' יוסף אמר פרוז בולי ובוטי. בולי לעשירים ובוטי לעניים, אמר רבא אמרי ללעוזא, מאי פרוסבל פורסא דמילתא,, ויש להבין מה רצו ר"י ורבא בזה? ולענ"ד י"ל דדינא קאמרי, ומיפלג פליגי, רב יוסף ס"ל דלעולם שביעית בזה"ז דאורייתא, (ואעפי"כ מהני פרוסבל שלא לשמט מטעם הפקר בי"ד), וא"כ איכא בזה גם תקנת עשירים, ותקנת עניים בודאי איכא, כדי שלא תנעול דלת בפני לוין, אמנם שיטת רבא הוכיחו התוס', מדלא משני שינויא דידי' דהפקר בי"ד ארישא, (אמי איכא מידי דמדאורייתא משמט), אלא אסיפא, (אמי א"מ דמדאורייתא לא משמט), ש"מ דס"ל גם לרבא, דלא מתוקים כל ענין פרוסבל אלא אליבא דמ"ד דשביעית בזה"ז דרבנן, היינו דכדי שלא תשתכח תורת שביעית תיקן הלל פרוסבל, ועפי"ז י"ל דזוהי במה שנחלקו ר' יוסף ורבא, ר' יוסף אמר פרוז בולי ובוטי, היינו דמדאורייתא שביעית משמטת, וא"כ יש בה בפרוסבל משום תקנת עשירים דלא תשמט, ומכש"כ גם תקנת עניים, שלא תנעול דלת, רבא אמר בשם לעוזי "פורסא דמילתא" (לדעתי הוא כעין פרסומא דמילתא), כלומר דמדאורייתא בזה"ז לא משמטת כלל, ורבנן הוא דתקון פרוסבל, "לפרסם הדבר", שלא תשתכח תורת שביעית. והיינו כתוס' אליבא דרבא. ודו"ק כי נכון הוא:

פרשת בחקותי

בדין שמיטה ויובל אי נהגה בבית שני ד"ת או דרבנן

כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עליה. אני אמרתי לכם שתהיו זורעים שש ומשמטים אחת וכו' ואתם לא עשיתם כן, עמדו וגלו ממנה והיא תשמט מאליה. ספרא, כ"ו, מ"ב.

רש"י ז"ל האריך בחשבון להוכיח, שמקרא זה מרמז על שבעים שנות השמיטה והיובל, שבטלו ישראל בזמן הבית הראשון, וכן דייק הרמב"ן בנמוקיו שהמספר מכון כנגד ביטול השמיטות שבימי הבית הראשון ואמנם אין מכאן סייעתא לשיטת הסוברים, דלא

נהגו דבר תורה שמיטה ויובל בימי בית שני, מדלא פקד עליהם עון ביטול שמיטות של זה"ב השני דהא אפשר שבזה"ב השני לא הי' בהם עון זה כלל.

והנה דבר זה אי נהגה שביעית (כלומר שמיטת קרקע) בזמן הבית השני אי לא במחלקת הוא שנוי; לרש"י [גטין, ל"ז.] וכן לרמב"ם [פי"ב מה' שמיטות ויובלות] לא הי' היובל נוהג אלא בזמן שכל יושבי' עלי', ולא בזה"ב השני, ושביעית תלוי' ביובל. ולר"ת אידא ואידא נהגו בבית שני. יעוי"ש:

וזה מכבר אמרתי [ע' למעלה בפ' בהר] לבאר עפ"י דרך ההלכה, את המקראות החמורים נחמי' ח', ט"ז] ויצאו וגו' ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם. וגו' וברחוב שער המים וגו' ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות, וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בג"י עד היום הזה, ותהי שמחה גדולה מאד. ע"כ. וכבר שאלו רבים וכן תמהו, מה חידש לנו הכתוב בסיפור הזה שעשו בנ"י סוכות, והלא מ"ע מפורשת היא בתורה, וביותר שהכתוב מעיד "כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן", וכבר הקשה הש"ס ערכין ל"ב: אפשר בא דוד ולא עשה סוכות עד שבא עזרא [וע' ירושלמי פ"ו דשביעית] וגם סיומו של מקרא תמוה ותהי שמחה גדולה מאד" לשמחה מה זו עושה בקיום עשה זו, יותר מבכל העשין שבתורה ל

ונלענ"ד עכשיו בהקדם דברי הש"ס [ר"ה, ה'], למאי הילכתא כתבי' רחמנא לחג הסוכות, לאקושי לחג המצות, מה חג המצות טעון לינה, שנאמר ופנית בבקר וכו'. ובתוס' שם [וכן בתוס' חגיגה וסוכה מ"ז.] נסתפקו, אי האי בקר, בקרו שלאחר יו"ט הראשון, או בקרו שלאחר יו"ט האחרון הוא, עיי"ש בתוס', שמתחילה חתרו להוכיח דבקרו שלאחר יו"ט הראשון הוא, ולבסוף סתרו זה מהא דאמר ר' טרפון [פ' דם חטאת] כלי שבשל בו יו"ט הראשון מבשל בו כל ז' ימים. שנאמר ופנית בבקר, הכתוב עשאו בקר אחד. ע"כ. ולענ"ד אין כל כך ראי' מהא דר' טרפון, דלר' טרפון לשיטתי' אה"נ דצריך לפרשו דוקא לאחר ז' ימים, משא"כ לדידן.

דהנה שנינו [סוכה, כ"ז.] ר' אליעזר אומר אין עושין סוכה בחוש"מ, ואין יוצאין מסוכה לסוכה, ואיתא שם בברייתא, דא"ר אליעזר לר' אילעי אינך משובתי הרגל וכו', ומקשה הש"ס ותי"ל דלר"א אין יוצאין מסוכה לסוכה, ומשני, התם חג אחרינא הוי, הרי דלר"א אל יצא איש ממקומו ממש בכל עצם ימי החג, דמבטל מ"ע דסוכה מה"ת. וזוהי גם שיטת ב"ש, כדאיתא להדיא לעיל במכילתין [סוכה, ט'.] ב"ש כר"א ס"ל, דאין עושין סוכה בחוש"מ, ולפי מה שפירש רש"י ז"ל [ביבמות, פ"ק] דר' טרפון מתלמידי שמאי הוי, מסתברא דגם ר"ט בשיטת ב"ש רבו אזיל, דאין עושין סוכה בחוש"מ, ואין יוצאין

מסוכה לסוכה (דזב"ז תלי, כמובן), וא"כ לר' טרפון לשיטתי', בודאי אין לפרש הך דופנית בבקר על בקר שלאחר יו"ט הראשון, ומקיש חה"ס לחה"מ, דאיך יתכן שיפנו לאהליהם בבקר שלאחר יו"ט ראשון דחג הסוכות, והא אין יוצאין מסוכה לסוכה וא"כ שפיר אמר התם ר' טרפון לשיטתי' [בפ' דם חטאת] דכלי שבשל ביו"ט הראשון מבשל בו כל ז' ימים, דלדידי' ע"כ צריך לפרש הך דופנית בבקר אבקר שלאחר יו"ט האחרון, משא"כ לדידן, דלא ס"ל בהא לא כב"ש ולא כר"א, אפשר שפיר דאבקר דיו"ט ראשון מיירי, וא"כ לכאורה לא הוכיחו התוס' בר"ה ה' מידי מהא דר' טרפון:

אכן באמת ז"א, דאטו השתא מי ניחא, דאפילו אי נפרש כר' טרפון תקשי, למה לן בחה"ס היקשא לחג המצות דטעון לינה, תי"ל דבחה"ס בלא"ה טעון לינה כל שבעת הימים, מדאין יוצאין מסוכה לסוכה, (ודוחק לומר דקמ"ל לחייבי' גם משום מצות ראיי', ולא משום מצות סוכה בלחוד.). ועכצ"ל דקושיא מעיקרא ליתא, דהא עולי רגלים עוסקי ושלוחי מצוה נינהו, ולא גרעי מהולכי לקבל פני רבם, דפטירי אף בשעת חנייתם [סוכה, כ"ה.], ואה"נ דלר"א מי שעלה לרגל איפטר מסוכה עכ"פ ביו"ט ראשון, ומשנפטר ביו"ט ראשון תו לא חל עליו עוד חיוב סוכה בכל ימי החג, מדאין יוצאין מסוכה לסוכה:

ולפי"ז תו אין שום הכרח גם לב"ש ולר"א (וכן לר' טרפון, אפילו אי ס"ל כשיטת ב"ש רבו בהא דאין יוצאין וכו') לפרש האי בבקר דוקא אבקרו שלאחר יו"ט האחרון, דשפיר הוי אפשר לפרש בבקר אלאחר יו"ט הראשון, וממצות סוכה פטירי מטעם עוסק במצוה דראיי', ומדאעפי"כ אמר ר' טרפון בזבחים שם כלי חטאת שבישל בה ביו"ט הראשון מבשל והולך כל ז' ימים, הכתוב עשאו בקר אחד, שפיר הוכיחו מזה התוס' אף לדידן, דסתמא דקרא דופנית בבקר אלאחר יו"ט האחרון משמע, ואע"ג דלדידן לא ס"ל כב"ש בהא דאין יוצאין מסוכה לסוכה, מדלא תלי זב"ז כלל וכדאמרן:

שמעינן מיהות דבין לב"ש בין לדידן פטירי הוו עולין רגלים ממצות סוכה כל שבעה, מדחלה עליהם חובת ראיי' עד לאחר יו"ט האחרון. ומדהוו פטירי לא היו עושין, דכל הפטור מן הדבר וכו' נקרא הדיוט. ואמנם ודאי דכל זה הוא רק למי שנתחייבו בראיי' מן הדין, אך אלה שמצד הדין פטורים היו מן הראיי', אלא שהחמירו על עצמן (וכהא דאמרו בש"ס ועירובין, צ"ו) גם על אשתו של יונה, שהיתה עולה לרגל) ודאי דלאו כל כמיניהו להפטר בשביל כך בחה"ס ממצות סוכה, אותן שהיו חייבין בה, ואם עלו ירושלימה ואם שהו שם עד בקרו שלאחר יו"ט האחרון, בודאי שהי' הדין נותן לעשות להם גם סוכות בירושלים עצמה:

והנה בפסחים ח', א"ר אמי מי שאין לו קרקע פטור מן הראיי', שנאמר ולא יחמוד איש את ארצך, ואמנם הלא מעטים מאד היו אלה שלא היתה להם קרקע בזה"ב (ולבד משבט לוי), שהלא לכל השבטים נתחלקה הארץ, וכלם ירשו מאבותיהם. אלא שתקופה קצרה אחת היתה, אשר ב"י היו יושבים על אדמתם, ואעפי"כ לא היתה קרקע לשום אחד מהם, כי הנה כתב הרמב"ם ז"ל [פ"ו מה' ביהב"ח.] שלאחר שהגלם נבוכדנאצר ניטלה מהם הארץ, ובטל הכיבוש, וקנוה מחדש בימי עזרא, ע"י חזקה שנתיישבו באחוזותיהם, יעוי"ש, הרי שבמשך הזמן, ששבו מגלות בבל ירושלימה, ובטרם התאחזו באחוזותיהם, לא נתחייבו עדיין במצות ראיי', מדלא הוי קרינן בהו עדיין "ולא יחמוד איש את ארצך", ואם אעפי"כ באו ירושלימה ליראות פני האדון ד צבאות, כמחמירים על עצמם, עכ"פ לאו כל כמינייהו להפטר ממצות סוכה, שהיא לא פקעה מהם ככל חובת הגוף, ומדין עוסק במצוה לא נפטרו, דהא חובת ראיי' לא היתה עליהם עוד כדאמרן:

ואמנם המעיין בכתובים דנחמי' שם יחזה כי ליום חג הסוכות הראשון לעלייתם מבבל, אשר עליו יסוב סיפור הכתובים החמורים האמורים למעלה, עדיין לא התיישבו ולא התאחזו באחוזותיהם, כי הלא להלן הכתוב אומר [נחמי' י"א, א'] וישבו שרי העם וגו' ושאר העם הפילו גורלות וגו' ובערי יהודה ישבו איש באחוזתו בעריהם וגו'. הרי שבחג הראשון לשיבתם מן הגולה חלה עליהם בשבתם בירושלים חובת סוכה ולא חובת ראיי', ואם אעפי"כ החמירו על עצמם אף בחובת ראיי' ועלו ירושלימה, עכ"פ לא נפטרו בשביל כך ממצות סוכה, והוזקקו לעשות סוכות גם בירושלים. ומעתה בא וראה מה נמלצו הכתובים בנחמי' עפ"י ההקדמות הנ"ל:

ויצאו וגו' ויעשו להם סוכות וגו' ובחצרות בית אלדים וברחוב שער אפרים (שבירושלים, כי מצות ראיי' לא פטרתם; ומבאר והולך טעמו של דבר:) ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות (כי זה עתה שבו מן השבי, ועדיין באחוזותיהם לא נתישבו, וכמו שהוכחנו למעלה מקראי, ומד' הרמב"ם פ"ו מה' ביהב"ח, וא"כ, בתקופה הקצרה הלזו, ירושלימה כבר באו, אבל חובת ראיי' עדיין לא היתה עליהם), וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בנ"י עד היום הזה (כי למן היום שנגמר הכבוש הראשון בימי יהושע ועד היום הזה לא פקעה מעליהם חובת ראיי' וממילא שנפטרו מעשיית סוכות בהיותם בירושלים זולתי בתקופה הקצרה ההיא).

ואמנם על פי הנחה זו היינו צריכין לומר שלא נאמרו כתובים הללו אך ורק בנוגע אל התקופה הקצרה, חג הסוכות הראשון לאחר שיבת עזרא בלבד:

אלא שיש לאמר גם לאידך גיסא. דאחרי שכבר בארנו כי, דבר זה "סוכות בירושלים הוא שני הפכים, דמי שהי' חייב בראיי' לעלות ירושלימה הי' פטור מן הסוכה, (דלא גרעי מהולכי לקבל פני רבם), ומי שלא נתחייב בראיי' נתחייב בסוכה, ולא עלה ירושלימה, רק ישבו איש תחתיו לעשות את הסוכות בביתם, תשבו כעין תדורו":

עפי"ז יש לאמר לא כמו שאמרנו לעיל רק להיפך, היינו דבאמת מעטים היו, לפי ערך, מספר העולים בחג הסוכות בכלל, כי נותרו בביתם לא לבד מי שלא היתה להם קרקע בלל (כפשטות ד' ר' אמי פסחים ח' שם), אך גם אלה שהי' להם רק שדות מקח או שדות מתנה בלבד, שהן חוזרות לבעליהן ביובל, [עפימ"ש הרמב"ם פ"ג מה' בכורים כמ"ד קנין פירות לאו כקהג"ד, וע' צל"ח פסחים שם ובטו"א ריש חגיגה דגם לענין זה ק"פ לאו כקה"ג דמי]:

(ואם תשאל, אדרבא, כשנאמר דק"פ לאו כקהג"ד, א"כ אין לך אדם שאין לו קרקע בירושה בא"י, דהא אין לך אדם שאין לו גואלין, זה לק"מ, דהא עכ"פ יצאו מזה גרים וכהנים ולויים (לפי סתימת ל' התוס' [ברכות כ', ב', ד"ה תימא ודלא כמעד"י ברא"ש שם]) ולמ"ד אחין שחלקו לקוחות הן לא משכחת אלא חד בר חד כו' [פ' תוס' גטין כ"ה ע"ב] ודוק.)

ואמנם המצב הזה נשתנה אחר כך דהנה זה מכבר הוי קשי' לי' ע"ד הצל"ח והטו"א הנ"ל, שתפסו במושלם, דלפי"מ דקיי"ל ק"פ לאו כקה"ג דמי לא היו חייבים בראיי' אלא בעלי שדה אחוזה, ולא בעלי שדה מקנה שהי' חוזרות ביובל, ולכאורה תמוהים דבריהם מגמרא מפורשת [נדרים, ל"א] אמתניתין דהנודר מעולי ירושלים אסור בישראלים ומותר בכותים, דאמר שם בגמרא כותים מצווין (בראיי') ואינם עושין, עיי"ש. ולפי הנ"ל הא אינם מצווין ג"כ, דהא לכל הדעות אינם יותר מגרים, שאין להם חלק בארץ, וא"א שתהי' להם קרקע רק בקנין פירות בלחוד, וא"כ פטורין ן הראיי', דלא מיתוקים בהו ולא יחמוד איש את ארצך. אלא ע"כ דלא כצל"ח וטו"א הנ"ל, היינו דאף ר' אמי לא אמר אלא במי שאין לו קרקע כלל, אך מי שיש לו, אף בקנין פירות בלחוד, מ"מ שפיר קרינן בי' לענין זה ולא יחמוד איש את ארצך:

ואמנם שוב ראיתי דזה לק"מ דמשנתנו דנדרים סתמא אזמן בית שני קא מיירי, ולא אזמן בית ראשון, ולשיטת רש"י גטין ל"ז בבית שני לא הי' היובל נוהג כלל, וא"כ אף שדה מקנה קנין הגוף הוי שפיר בימים ההם דלא חזרו שדות ביובל, ושפיר הכל היו חייבים בראיי', ואפילו גרים:

נמצא לפי"ז, דמספר העולים בחג הסוכות ירושלימה בזמן בית שני הי' גדול, לפי ערך, ממספר העולים בזה"ב הראשון, דבב"ר לא עלו אלא בעלי שדה אחוזות בלבד, והנותרים ישבו תחתם, לקיים מצות סוכה כדינה, ובזה"ב השני עלו כלם ואף כהנים ולויים וגרים, מדלא חזרו שדותיהם ביובל:

אכן שיטת ר"ת, בגטין שם, דיובל נהג בזה"ב השני דבר תורה, וכמובא למעלה, וקשה עלי' מד' הש"ס [ערכין, ל"ב ע"ב] מנו יובלות לקדש שמיטין, משמע דיובלות מצד עצמו לא נהגו ותי' הפנ"י, דבאמת מודה ר"ת דתיכף בשעת עלייתו של עזרא, דכתיב בי' כל הקהל כאחד ארבע רבוא, לא נהגה יובל אלא לקדש שמיטין בלבד, אך אח"כ חזרו ונוספו עליהם מכל השבטים, עד שהיו רב יושבי' עלי', וחזרו יובלות לנהוג ד"ת, עכת"ד הפנ"י שם.

עפ"י הנחה זו הי' אפשר לפרש לכאורה ד' הכתובים בעזרא שם בפשיטות, "ויעשו כל הקהל אפילו גרים, וכהנים ולויים) השבים מן השבי (בתחילת שיבתם, כשהי' מספרם עוד רק ד' רבוא, ובטרם שנתמלא מספר כל יושבי' עלי', וכד' הפנ"י בד' ר"ת הנ"ל) סוכות וגו' בחצרות שער אפרים ושער המים וגו' (בעלותם כולם ירושלימה). כי לא עשו כסוכות הזה מימי ישוע בן נון (כי אז בימי יהושע, משפסקו שבע שחלקו, היו תיכף כל יושבי' עלי', ושדות חוזרות ביובל, וממילא שהרבה מהם לא נתחייבו בראיי', ולא עלו ירושלימה, רק ישבו איש תחתיו:

ואמנם אחרי ההתבוננות קצת, עדיין גם בביאור זה לא נחה דעתי, חדא, שדברי הפנ"י והנחתו בזה אינם מוכרחים, כמבואר למעיין בד' הש"ס והראשונים שם, ועוד, דא"כ חזרה שאלה לדוכתא, דלמה להו לעולי רגלים סוכות כלל, הא לא גריעי מהולכים לקבל פני רבם, דפטירי אפילו בשעת חנייתם:

ולישב הכל בטוב טעם נראה לי, דהנה דבר זה אי נהג יובל בזה"ב השני אי לא, יסודתו בפלוגתא הידועה בש"ס חולין, ז', ובערכין וש"ד.] אי קדושה ראשונה קדשה גם לע"ל, והוא מבואר ביותר בירושלמי [פ"ו ופ"י משביעית] פלוגתא דר"י בר חנינא ור"א, דלריב"ח מדבר תורה נתחייבו, ור"א אמר מאליהן קבלו את המעשרות יעויי"ש היטב:

ואמנם מסתימת הלשון בירושלמי שם וכן בש"ס ערכין ל"ב הוי משמע לכאורה, דלמ"ד שביעית בימי עזרא דרבנן, רק בשביעית תקנו ולא ביובל, וכן תפסו גם התוס' גטין ל"ו ע"ב ד"ה ותקון. יעויי"ש. אך הרשב"א ז"ל בחי' לגטין סוף סוגיא דפרוסבל לא כתב כן בשם הגאונים, וז"ל שם, ואינה נוהגת מדבריהם (שביעית) אלא בזמן שהיובל נוהג מדבריהם, וכי היכי דתקון רבנן זכר לשביעית, כך תקון זכר ליובל, וא"א דתקון לזה ולא

תקון לזה עכ"ל הרי דלד' הרשב"א ז"ל בשם הגאונים, למ"ד מאליהן קבלו את המעשרות (שכן פסק הרמב"ם ז"ל, פ"א מה' תרומות, להלכה, ודלא כראב"ד שם), גם יובל הי' נוהג בימי עזרא מדרבנן, וא"כ אמינא דכבר אפשר ואפשר לצייר חיוב ראיי' וחיוב סוכה כאחת, ודוקא בימי עזרא, דהא ידוע שחכמים בגזרותיהם להחמיר באו, ולא להקל, ולפי דברינו לא הי' היובל נוהג בימי עזרא אלא מדרבנן, נמצא לפי"ז כי ד"ת כל השדות קנין הגוף הויין (ולא היו חוזרות אז שדות מקנה לבעליהן אלא מדרבנן), וחייבים היו בעליהן בראיי' ד"ת, דהא ד"ת הוי להם קנין הגוף בשדותיהם ושייך בהו ולא יחמוד איש את ארצך (דהא זה לא תלי בביאת כלכם כתרומה וכחלה, ע' רמב"ם סוף פ"א מה"ת), ובשביל מה דעבוד רבנן להחזיר השדות זכר ליובל, לא הוו מצי למיפטרי' מחובת ראיי' דאורייתא; ואמנם אעפי"כ גם ממצות סוכה לא הוו פטירי, עכ"פ מדרבנן, דהא מדרבנן עכ"פ היו מחזירים שדות לבעליהן, ולא איקיים בהו תו "ולא יחמוד איש את ארצך", ולא חלה עליהם חובת ראיי', לפי תקון חז"ל, וממילא שלא יכלה להפקיע מהן מצות סוכה שהיא ד"ת ודאי:

נמצא לפי"ז דלענין קיום מצות סוכה לעולי ירושלים גדול הי' מה שנאמר בביאה שני' יותר ממה שנאמר בביאה ראשונה, שבביאה ראשונה מי שקיים מצות ראיי' לא הי' צריך לקיים מצות סוכה, ומי שהי' פטור מן הראיי' (כגון שלא הי' לו חלק בארץ) עשה סוכות בביתו, אך בימי עזרא, משבטלו היובלות דבר תורה (למ"ד שלא היו אז כל יושבי עלי') ונשארו מדרבנן, הכל היו עולים, ואעפי"כ לא הכל נפטרו בעלייתם מידי חובת סוכה, וממילא שהוצרכו לעשות את הסוכות בירושלים עצמה, בהמון חוגג:

(ואף שיש מקום לבע"ד לחלוק דמה לי ד"ת מה לי דרבנן, כיון דסו"ס הי' חוזרין שדותיהן ביובל, א"כ תו ל"ש בהו ולא יחמוד, ופטירי מראיי', אך באמת יש לישב הדברים ואכמ"ל:)

והדברים האלה כמה יאירו לנו את הנתיב להבין את פשוטן של המקראות בנחמי' המוצגים בראש דרושנו זה. כי אמנם חז"ל [בש"ס סוף ערכין וכירושלמי פ"י דשביעית] תמהו עליהם ואמרו "אפשר בא דוד ולא עשו סוכות, עד שבא עזרא" וכו', ודרשו ע"ז ("אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע כו' דבעי רחמי, ואגין עליהם כי סוכה". יעויי"ש), אבל הן אין מקרא יוצא מידי פשוטו, (והעד ע"ז, שגם חז"ל בעצמם במק"א [סוכה, י"ב א'] הבינו הדברים כפשוטן, בסוכות ממש, עיי"ש במ"ש, צאו ההר והביאו כו'), ולדברינו הדברים ברורים שאמנם חדוש גדול חידש להם עזרא, דבר שלא נתחייבו ולא נהגו בו עד עתה, כי מעתה, משחזרה עליהם חובת ראיי' מן התורה

ומצות יובל רק מדרבנן, חלה עליהם (כלומ' על הרבה מהם) לעשות סוכות גם בעלותם ירושלימה בתור עולי רגלים:

ואשר ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלים (זהו עיקר החידוש, שמעתה חלה החובה לא לבד בכל עריהם אך גם "בירושלים") לעשות סוכות ככתוב. ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם, (בזה אין רבותא עדיין, אך ראה זה חדש הוא כי עשו אותם גם) בחצרות בית אלדים, וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים (ששם עולי הרגלים, אשר לא נהגו עד עתה לעשות סוכות, בשעת ראייתם או גם בשעת חנייתם), ויעשו כל הקהל השבים מן השבי (אשר מיעוט מספרם גרם לבטל את היובלות מדאורייתא ולהורידם למדרגת דברי סופרים, וזה גרם, לפי המבואר למעלה, לקבוע עליהם חובת ראיי' וחובת סוכה גם יחד) סוכות, וישבו בסוכות, כי לא עשו כן בנ"י מימי ישוע בן נון ועד היום הזה (כל זמן שהי' היובל נוהג דבר תורה), ותהי שמחה גדולה מאד, כי תחת היות עד עתה עושי הסוכות בודדים במועדיהם, איש איש בעירו, "איש על גגו ובחצרותיהם", עשו אותם עתה גם "בירושלים", "בחצרות בית ד'", בכנופיא ובהמון חוגג:

הארכנו קצת לבאר המקראות שבנחמי' בדברי דרוש ע"ד פלפול, ועתה נעיר על פרטים אחדים להלכה בענינים אלו

הנה הזכרנו למעלה דלד' הצל"ח וטו"א, בזמן שהי' יובל נוהג, ולמ"ד ק"פ לאו כקה"ג דמי, פטורים היו מחובת ראיי' כל מי שלא נטלו חלק בארץ, כגון גרים וכהנים ולויים. (ע' למעלה בהערה) ואל תתמה, דגדולה מזו ראיתי בס' או"ח פסחים ד', שהקשה בשם הגאון שג"א, לדברי התוס' שם, שמי שאין לו קרקע פטור מלעשות הפסח, א"כ איך עשו פסח במדבר, ואי תימא דא"י מוחזקת לנו מאבותינו, אכתי קשה למ"ד [פונה, כ"ה.] דהטמאים מישאל ואלצפן היו, והלא הם לגמרי היו פטורין מפסח, דהא לוויים היו, ולא נטלו חלק בארץ. עכ"ד האו"ח בשם השג"א. יעוי"ש.

והדברים תמוהים מאד, למה להם להגאונים ז"ל לנוע אל ראיות דחוקות מרחוק, הלא מקרא מפורש הוא בתורה,וכי יגור אתן גר ועשה פסח לד'", והלא גרים לא נטלו חלק בארץ וע' מכילתא [שמות י"ב, כ"ח] עה"פ כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו, "ללמדך שאף משה ואהרן עשו כן", יעוי"ש, והלא משה ואהרן לויים היו ולא הי' להם חלק בארץ הרי לך קרא ומתניתא מפורש, דעשיית הפסח אינה תלוי' בנטילת חלק בארץ:

ואמנם אמת הוא, שגם עצם דברי התוס' פסחים שם, לילף פסח מראיי', לפטור למי שאין לו קרקע תמוהים, וכבר הרבה להקשות עליהם בס' מ"ל ריש ה' ק"פ, כידוע אך גם לענין

פטור ראיי' גופה (דיסודתו בד' הש"ס פסחים ח'), קשה מאד להחליט, שכהנים ולויים וגרים נפטרו ממצות ראיי', ומשנתנו דריש חגיגה אמרה הכל חייבין בראיי' **(ואיידי דאיירינן בד' האו"ח פסחים הנ"ל, אזכיר מה שיש לתמוה בסוף דבריו שם, וז"ל, ושוב מצאתי במשנה בתרא דמס' חלה, דיוסף הכהן העלה בניו וב"ב לעשות פסח קטן בירושלים והחזירוהו, ופי' הרע"ב שם דדוקא בפ"ר חייבים לילך לא"י משום מצות ראיי'. משמע להדיא דבני חו"ל פטורים מפסח וחייבים בראיי'. עכ"ל. ובמחכ"ת שכל דבריו אלה שלא בהשגחה. דאיהו סבר דמטעם חו"ל החזירוהו ליוסף הכהן (וגרם לו זה מה דבמשנה שם [חלה י-י"א,] הביא מתחילה להא דניתאי שהביא חלות מביתר ולא קבלו ממנו, ומהא דאנשי אלכסנדריא, ודבן אנטינוס שהעלו בכורות מבבל ולא קבלו הימנו). ובאמת ממקומו מוכרע דיוסף הכהן ע"כ בא"י הי' יושב, (דהא מייתי התם שלא קבלו ממנו בכורי יין ושמן, לפי שלא בצרם מתחילה לכך, וע' פי' הרע"ב שם), ואילו מחו"ל הא אף זיתים וענבים גופייהו אין מביאין, דהא אף מעבר הירדן אין מביאין [ע' משנה י' פ"א דבכורים]) אלא ע"כ דיוסף הכהן מארץ ישראל הי' בא, ומה שהחזירוהו כשהביא את בניו ובני ביתו, משום דס"ל נשים בפסח שני עכ"פ רשות ולא חובה, וחששו לשמא יקבע הדבר חובה, וכ"ה בירושלמי [פ"ד דחלה, ה', ה'] להדיא עיי"ש, הרי דאין שום שייכות לדין זה ולהא דחיוב ראיי' ופסח אצל יושבי חו"ל, וד' האו"ח הנ"ל תמוהים)** איברא דגם זה אי נטלו אי לא נטלו לויים חלק בארץ בפלוגתא תליא, במשנה דמ"ש [פ"ה מ' י"ד], דר' יוסי אמר התם יש להם ערי מגרש, אך הא ר"מ הוא דאמר התם דאין כהנים ולויים מתודים, (הרי דלר"מ ערי מגרש לא חשיב להו כחלק בארץ, ולהלן יבואר טעמו, וסתם משנה ר"מ, ואעפי"כ אמרה סתם משנתנו דהכל חייבין בראיי':

ולולא דברי השג"א הי' נראה לי, דאפילו למאי דפ' הרמב"ם דאין ברירה, ודק"פ לאו כקה"ג דמי, לא הוו מיפטרי כהנים ולויים מראיי', אף בזמן שהי' היובל נוהג מה"ת, ואקדים לפרש דברי הספרי החמורים [פ' שופטים י"ח, מ"א.] עה"פ ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו, נחלה זו נחלת שאר (כגי' רש"י שם), בקרב אחיו, זו נחלת שבעה גי' רש"י בשם ר"ק שם) וערש"י ורמב"ן כמה נתלבטו בביאור דברי הספרי הללו, ולולא דברי קדשם הי' לבי אומר לי לבארו באר היטב:

דהנה כבר הזכרנו, שדבר זה אי מה שנטלו לויים מ"ח עיר, לחלק בארץ יחשב, במחלקת היא שנוי', לענין ודוי מעשר [משנה דמ"ש, פ"ה, מ"ה], ר' מאיר אומר אף לא כהנים ולויים שלא נטלו חלק בארץ, ר' יוסי אומר ויש להם ערי מגרש. ואמנם מחלקת זו מצינו רק לענין וידוי מעשר, ולענין בכורים לא נזכר במשנה דין לויים כלל, והוא תמוה, וקשה

לאמר דהיא היא, ולא הוצרך תנא למיכפל פלוגתתם, דממילא מובן, כדפליגי לענין ודוי מעשר כך פליגי לענין בכורים, ז"א, דהא לענין גרים איכפל תנא וכתב גבי מעשר דגרים אינם מתודים (שם במשנה), וחזר וכתב גבי בכורים דגר מביא ואינו קורא. הרי דלא סמיך תנא דבכורים אתנא דמעשר עוד יש לדקדק דקדוק קל במשנה דמ"ש שם, דר"מ אמר כהנים ולויים "לא נטלו" חלק בארץ, ור"י אומר "יש להם", ולא אמר "נטלו", כלישני' דר"מ:

ונלענ"ד דהכל יתבאר היטב, דבירושלמי פ"ה דמ"ש שם מייתי ברייתא, "תני למחלקת ניתנה, ד"ר יהודה, ר"מ אומר לבית דירה ניתנה, אתיא דר' יהודה כר' יוסי, ודר"מ כדעתי', דתנינן (מכות, י"ג) מעלות היו שכר (הרוצחים שבערי המקלט) ללויים, ר' יוסי אומר לא היו מעלות להם שכר" ועיי"ש בפ"מ, דלר"י ולר' יוסי "למחלקת ניתנה", כלומר לחלקם ולאחוזתם של הלויים, ולפיכך היו הרוצחים מעלים להם שכר, ולר"מ אך "לבית דירה" בלבד ניתנו מ"ח עיר ללויים, ולפיכך לא היו מעלים:

ולכאורה קשה, הא כר"מ מוכחי קראי, דבפרשת שופטים אמר קרא לא יהי' לכהנים הלויים חלק ונחלה וגו', ובפ' מסעי הו"א צו את בנ"י ונתנו ללויים וגו', ואי לחלקם ניתנה וכד' ר' יוסי, א"כ הלא יש להם חלק ונחלה בתוך בנ"י, אלא ע"כ דרק לבית דירה בלבד ניתנה, וכר"מ, וכדמסיים קרא להדיא "ערים לשבת" וגו'. ואמנם, לאידך גיסא, יש כתוב שלישי המסייע גם לר"י, והוא בפ' בהר (כ"ה, ל"ב ל"ג.) "וערי הלוים בתי אחוזתם, כי בתי ערי הלוים היא אחוזתם בתוך בנ"י":

כדי להבין במקראות הללו, הנראים כסותרים זא"ז, נראה לבאר דעתי' דר' יהודה, עפימ"ש הרמב"ם (פי"ג מה' שמיטה ויובל) וז"ל כל שבט לוי מוזהרים שלא ינחלו בארץ כנען, יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם יו"י, וירשוה בניהם, אבל כל שאר הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל" כו' עכ"ל הרמב"ם. הרי דלדברי הרמב"ם נתמעטו שבט לוי רק מקבלת חלק "בתור ירושה מאבותינו אברהם יו"י"; וזה ודאי אמת, דהא מ"ח עיר לא בתורת ירושה מאברהם קבלוה, אלא בתור מתנה מבאי הארץ, והכי דייקי קראי, דנצטוה משה בערבות מואב "צו את בנ"י ונתנו ללוים מנחלת אחוזתם" והוי סד"א דדין מתנה גמורה יש להם לענין יובל וכדומה, ע"כ אתי קרא בפ' בהר וקמ"ל רבותא גדולה, דאעפי"כ "כדין אחוזה" יהי' להם כמאה"כ שם "כי בתי ערי הלוים היא אחוזתם בתוך בנ"י ושדה, מגרש עריהם לא ימכר וגו':

עכ"פ ראינו, דעד כאן לא נחלקו ר"מ ור' יהודה, אלא דלר"מ רק לבית דירה ניתנו ערי מגרש ללויים, ולר' יהודה לקנין מוחלט ניתן להם, אבל תרווייהו מודו שלא בתורת נחלה

מאבותינו אברהם יו"י נטלוה, אלא בתורת מתנה מאת באי הארץ ה ובזה יתישב מה שדקדקנו למעלה, שעל דברי ר"מ על הלויים שלא נטלו חלק בארץ, לא אמר לי' ר' יהודה "נטלו ערי מגרש", דהוי משמע נטלו נחלה ממש, אלא כך אמר "יש להם ערי מגרש", דעכ"פ "יש להם" ממה שצוה ד' בערבות מואב לתת להם, וס"ל לר"י דזה סגי לגבי ודוי מעשר, דמה כתיב שם בודוי הזה השקיפה וגו' וברך את עמך וגו' ואת האדמה אשר נתת לנו", והלא זה אמת, שגם ללויים "ניתנה" מאותה האדמה אשר נשבע ד' לאבותיהם, אם כי לא מאת האבות. רק מבניהם אחריהם, באי הארץ, ניתנה להם.

עפ"י הנחה זו כבר יתבארו לנו היטב גם דברי הספרי שהבאנו למעלה, דהנה ידענו שגם אותו המיעוט שנתמעט שבט לוי מהיות לו "נחלה", בתור ירושה מאברהם יו"י, לא נאמר אלא בכבוש ראשון ושני, אך לא בכבוש השלישי ב"ב, שכך מפורש במקראות [יחזקאל מ"ח.] וכך מבואר בש"ס [ב"ב קכ"ב, א'. ע' רשב"ם שם.] שלע"ל יירש גם שבט לוי יחד עם כל שבטי ישראל. ואף גם זאת ידענו [ע' קהלת רבה] כי תחת אשר בכבוש הראשון והשני נתחלקה לישראל רק ארץ שבעת עממין בלבד, הנה בחלוקה השלישית יוסיפו עלי' עוד גם ארצות הקני הקניזי והקדמוני להשלימה לעשרה, וכי אז לא לבד שהכהנים והלויים יירשו ארץ אך גם הגרים יקחו שכם אחד עם התושבים, הלא כה דברי הכתוב [יחזקאל מ"ו, כ"ב] "והיה תפילו אותה בנחלה לכם ולהגרים הגרים בתוככם כו' אתכם יפלו בנחלה בתוך שבטי ישראל":

עפ"י ההנחות האמתיות הללו כמה ברורים ומזהירים ד' הספרי בנוגע אל הכהנים והלוים:

ונחלה לא יהי' לו, זו נחלת שאר (מלשון שארו הקרוב אליו הנאמר אצל פ' נחלות, כלומר לא מכל נחלה נתמעטו, דהא "יש להם ערי מגרש", שגם להם נתן הכתוב [ויקרא, כ"ה, ל"ג] דין אחוזה, אלא "מנחלת שאר נתמעטו, מן הנחלה שנכרתה עלי' ברית לאברהם יו"י, ומהם ירשוה אבותינו [כל' הרמב"ם פי"ג מה' שמיטה] וגם המיעוט הזה הוא רק) בקרב אחיו, זו נחלת שבעה רק בכבוש הראשון והשני, שאז נתחלקה הארץ רק "לשבעה" עממין, ורק בקרב אחיו", למעוטי גרים, אבל בכבוש השלישי ב"ב, שאז יירש ישראל לא נחלת שבעה, בלתי נחלת עשרה (גם ארץ הקני הקניזי והקדמוני), ולא "בקרב אחיו" בלבד, אך גם עם הגרים בתוכם, אז יבאו גם הכהנים והלוים להתנחל בתוכם נחלה ממש, והי' גם שער לוי אחד.

והנה כבר הערנו למעלה על הפליאה, מה דלענין גרים פירש תנא דבריו ודיניו, הן לענין וידוי מעשר (בפ"ה דמ"ש), והן לענין מקרא בכורים (פ"א, שם.) ולענין לויים מצינו

דאיפלגי תנאי ר"מ ור' יוסי רק בוידוי מ"ש, ובמקרא בכורים לא אתפריש כלל במשנה, מה דינם של לויים. ולפי ההנחות הנ"ל הי' נלענ"ד לישב, דבאמת לענין מקרא בכורים ליכא פלוגתא כלל בין ר"מ לר' יוסי ולתרווייהו לוי מביא ואינו קורא דהנה הפרש גדול יש בין ל' הכתוב שבפ' וידוי מעשר ובין ל' הכתוב שבמקרא בכורים אצל וידוי מעשר הוא אומר, ברך את עמך וגו' ואת האדמה אשר נתת לנו, כאשר נשבעת לאבותינו, ולשון זה מוציא את הלויים רק לדעתי' דר' מאיר, שלא הי' ללויים קנין מוחלט כלל אצל ערי מגרש, משא"כ לר' יוסי שפיר הלוי מתודה ואומר "האדמה אשר נתת לנו", דהא עכ"פ ניתנה הארץ גם לו, אם לא "בנחלת שאר", עכ"פ במתנה מאת באי הארץ, עפ"י מצות ד' בשעת כניסתם.

אך במקרא בכורים הו"א "הגדתי היום כי באתי אל הארץ אשר נשבע ד' לאבותינו לתת לנו", וע"כ אין הלויים בכלל זה, אף לדעתי' דר' יוסי, כי איך יאמר "אשר נשבע ד' לאבותינו לתת לנו", והלא אף לר"י לא נחלו הלויים "נחלת שאר", ולא היו בכלל השבועה אשר נשבע "לאבותינו" לתתה להם, רק מבאי הארץ ניתנו להם ערי מגרש, בשעת כניסתם, עפ"י ד'.

נמצא דאף שלענין וידוי מעשר פליג ר' יוסי אדר"מ וסבר דלויים מתודים, מ"מ לענין מקרא בכורים שפיר שתקה המשנה, משום דכאן כו"ע מודים דמביא ואינו קורא, ומטעמא דאמרן. כך הי' נראה לי לכאורה, ואמנם הרמב"ם לא פסק כן, וכתב לענין בכורים כמו שכתבו לענין מעשר דלוי מביא וקורא, עיי"ש **(והכ"מ כ' שם בקצרה דיליף בכורים מוידוי מעשר, ופסק כר' יוסי במעשר שם, ועדיין הדבר תמוה, דלמה לא איכפל תנא למיתני פלוגתייהו גם לענין בכורים, כמו דאיכפל למיתני דין גרים בין במעשר ובין בבכורים וצ"ע.)** ולא זו בלבד אלא שהיקל הרמב"ם לענין מקרא בכורים יותר מלענין וידוי מעשר אצל גרים, דבמעשר פ' כסתם מתניתין, דגר אינו מתודה, ובבכורים פסק דגר קורא, ודלא כסתם משנתנו ודלא כסתמא דש"ס מכות י"ט:

וראיתי בהג' בעל מ"ל ברמב"ם ה' בכורים שם דחתר ליישב בשם מוהרי"ן חביב, דמשו"ה ס"ל לרמב"ם דבבכורים גר מביא וקורא, לפי שפרשת בכורים ע"ש העתיד נאמרה "אשר נשבע לתת לנו", ולע"ל הא יהי' לגרים חלק בארץ. יעוי"ש ודבריו צ"ע, חדא דהרמב"ם ז"ל בעצמו טעמא אחרינא נקט, שגם הגרים בכלל אבות, מדאיקרי א"א אב המון גוים, ולמה לא הספיק לו טעם זה גם בוידוי מעשר, ועוד יש פירכא לד' מוהרי"ן חביב ז"ל מן המבואר בדברינו למעלה, דאי טעמא דרמב"ם משום דפרשת בכורים ע"ש העתיד נאמרה, כד' מוהרי"ן חביב, א"כ למה הוצרך הרמב"ם גבי כהנים ולויים למיהב טעמא

דערי מגרש, (ודבר זה הא תלי' בפלוגתא דר"מ ודר' יוסי וכמו שהזכרנו), תי"ל, דהא לע"ל כמו שיטלו גרים כן יטלו גם כהנים ולויים חלק בארץ, וא"כ טעמא דגרים ליסגי גם גבי כהנים אליבא דכו"ע. ומדאעפי"כ יהיב הרמב"ם טעמא דערי מגרש אצל בכורים דכהנים, ש"מ דלא כרי"ן חביב:

איך שיהי' זה ברור דאפילו אי נימא דלא כרמב"ם, ושכהנים ולויים מביאין ואינן קוראין, אין זה אלא לענין מקרא בכורים, דצריך למימר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו, ולא מצי אמר הכי, וכמו שבארנו, אך לענין חובת ראיי' דלא כתיב בה אלא עולא יחמוד איש את ארצך ודאי דאין שום סברא לפטור אותם מראיי' ומכש"כ מפסח, דהא יש להם ערי מגרש, ואפי' לר' מאיר דלא חשיב לי' לענין ודוי מעשר ומטעם שנתבאר למעלה, עכ"פ לגבי ראיי' ודאי סגי, דהא סו"ס הלא מפורש הוא בכתוב "כי בתי ערי הלויים היא אחוזתם בתוך בנ"י", וא"כ עכ"פ "ארצך" מקרי ולפי"ז ד' השג"א והאו"ח שהבאנו למעלה תמוהים בזה וצ"ע:

ואמנם כ"ז בכהנים ולויים, אך לענין גרים ודאי צדקו מאד ד' הטו"א והצל"ח, דבזמן שהי' היובל נוהג ד"ת, ולמאי דקיי"ל דק"פ לאו כקה"ג דמי, הוו פטירי גרים מראיי', (ועכצ"ל דלא ילפינן פסח מראיי' לענין זה, דהא חיובא דגרים אצל פסח מפורש בקרא):

ועפ"י דברינו הנ"ל תבין דעת התוס' ברכות [כ' ב' ד"ה נשים] שהוכיחו דלא כרש"י שם, היינו דע"כ טעם ספיקו דהש"ס לענין חיוב נשים בבהמ"ז לאו משום דלא הי' להן חלק בארץ וכרש"י דא"כ גם כהנים ולויים לא יתחייבו עיי"ש בתוס'. ולכאורה דבריהם תמוהים, דאטו נעלמה מהם משנה מפורשת פי"א דמ"ש, דלר' יוסי (דהלכתא כותי' לגבי ר' מאיר) כהנים ולויים מביאין וקורין דיש להם ערי מגרש, ובנשים הא לית מאן דפליג דמביאין ולא קורין, כמבואר בפ"ק דבכורים (וה"ה לענין ודוי מעשר). ואיך דימו התוס' שני נושאים שאינם שוים? ועוד יש לתמוה, הא בעיקרא דענינא לא תירצו התוס' כלום, דהיא גופה קשיא, מאי אולמי' דברכת ברית ותורה מברכת הארץ, ואי נפטרינהו לנשים מטעם דאינן בברית ותורה, למה לא נפטור באמת לנשים וגם לכהנים יחדיו מטעם דאינן בברכת הארץ.

אבל נראה לי פשוט בדעת התוס', דבאמת הא בתורה לא כתיב אלא ואכלת ושבעת כו' "על הארץ הטובה אשר נתן לך", ומזה לבד אין למעט לא נשים ולא כהנים, כשיש להם קרקע באיזה אופן שיהי', (כמו ע"י ירושה, או מקנה עכ"פ כשאינו חוזר ביובל), דהא הכל מיד ד'. **(וגדולה מזו ס"ל לשמואל אליבא דר"מ [ב"ב פ"א, א'] דאפילו לוקח פירות מן השוק מביא וקורא ופריך והא כתיב אשר נתת לי, ומתרץ דיהבית לי זוזי וזבני בהו.

ונהי דאתותב שם שמואל, אין זה אלא לענין מקרא בכורים דכתיב בה "אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו", אך בבהמ"ז דלא כתב אלא אשר נתן לך אין לפוטרה מטעם זה, דהא עכ"פ יהבי לה משמיא. וז"ב.)** וס"ל לתוס' דעיקר סמיכותו של רש"י, מה שרצה לפטור נשים מטעם שלא נטלו חלק, אנוסחא דבהמ"ז סמיך דאמרינן בה "על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה", ובזה ודאי נשים אינן בכלל, דהא בנחלת הארץ אינהו לא הויין. וכלפי זה ודאי שפיר כתבו התוס' דא"כ אף כהנים ולויים ליפטרו, דהא כבר העלינו למעלה דאף לר' יוסי דאמר "יש להם ערי מגרש", עכ"פ לא בתור ירושה מאבותינו נטלוה, וכמו שהארכנו בזה למעלה. ואמנם לתוס' לדידהו ס"ל דאליבא דאמת אין לפטור מטעם זה לא נשים ולא כהנים, דאטו נוסחא דבהמ"ז כתובה בתורה, ואטו היא מעכבת, ולא דמי כלל לקריאת בכורים, דהתם נוסח תורה הוא (הגדתי היום וגו' אשר נשבע ד' לאבותינו לתת לנו) ומשם הוא דממעט בספרי לגרים נשים ועבדים וכו'. ולפי"ז מדוקדקים מאד ד' התוס' בברכות שם, והגאון בעל מעדיו"ט דחה דבריהם כלאחר יד, ודבריו תמוהים. עיי"ש:

והנה כבר הזכרנו בראש דברינו דרמב"ם ורש"י ז"ל בחדא שיטתא קיימי לענין שמיטה ויובל דלא נהגו ד"ת בימי עזרא, משום דלאו כלהו סלוק, ולא היו כל יושבי עלי' ה ועכשיו נ"ל להוכיח דגם לענין תו"מ רש"י כרמב"ם ס"ל דלא נהגו בבית שני ד"ת, וכמ"ד מאליהן קבלו המעשרות, והוא ממ"ש רש"י ז"ל בש"ס [ב"מ, פ"ט, א', אהא דאמרינן התם דז' שכבשו וז' שחלקו לא נתחייבו במעשר] וז"ל, דכתיב עשר תעשר כו' במקום אשר יבחר, עד שנבחרה שילה לא נתחייבו עכ"ל. ובש"ס נדה מ"ז א' כתב רש"י ז"ל אהאי ענינא גופי' וז"ל דבמעשר כתיב תבואת זרעך עד שיכיר כאו"א את שלו, עכ"ל. ובש"ס כתובות כ"ה, א', כתב רש"י ז"ל שני טעמים וז"ל שם:

דכתיב דגנך, תבואת זרעך המיוחדת לך, ועוד דתלה הכתוב את המעשר במנין שנות השמטה שנאמר בשנה השלישית שנת המעשר כו' עכ"ל. וכבר העיר הגאון מוהרי"פ ז"ל על שנוי הל' בדרש"י בג' מקומות הללו, ולענ"ד יש נ"מ לדינא בשלשת הפירושים השונים הללו, ואין כאן מקום להאריך בזה, ונעיר כאן רק על שני הטעמים דרש"י שבש"ס כתובות הנ"ל, דלטעמא דזרעך המיוחדת לך, נהי דאימעוט ז' שכבשו וז' שחלקו, אך ימי עזרא לא אימעוט, דהא אז הי' מכיר כאו"א את שלו, ולטעם זה הוי תרומה בימי עזרא ד"ת, וכשיטת הראב"ד פ"א דתרומות שם, (ולפי"ז הוי דין המעשר היפך ממש מדין החלה, דחיוב חלה מיהר לבא תיכף בבאם לארץ, וכדאמ' בש"ס בכ"ד משונה ביאה זו וכו', ומיהר לצאת ד"ת תיכף לאחר חרבן ב"ר, דהא גם הראב"ד מודה בחלה דלא נהגה

בימי עזרא דלא הוי ביאת כלכם, וחיוב מעשר הוי ממש היפך מזה, דחיובו אחר לבא עד לאחר ירושה וישיבה, ולעומת זה לא פסק חיובו גם בימי עזרא), וכ"ז לטעמו הראשון של רש"י, אך לטעם השני שברש"י כתובות הנ"ל דמעשרות בשמיטות תלה רחמנא, א"כ כדס"ל לרש"י בשמיטה ויובל, דלא נהגה בימי עזרא ד"ת, ה"ה בתרומות ומעשרות וכמו שפסק באמת הרמב"ם ז"ל בפ"ו דתרומות, ודלא כראב"ד שם:

הוא הדבר אשר דברנו דיש להוכיח שיטת רש"י גם לענין תו"מ כשיטת הרמב"ם, אלו דלאו מטעם אחד אמרו, דרש"י כתובות שם כתב טעמו דתלה הכתוב מעשר בשמיטה, ורמב"ם פ"ב דתרומות כתב טעמו, "לפי שנאמר כי תבאו ביאת כלכם, כשהי' בירושה ראשונה" (ל' הרמב"ם שם).

וכבר אמרנו למעלה דלענין שמיטה ויובל עצמו הי' נראה להוכיח מפשטן של כתובים דפ' בחקותי דרק בזה"ב הראשון הי' מה"ת אן באמת אין מכאן שום ראי', וכמו שבארנו שם:

הערות מאת אבד"ק קאנין

הערות אחדות ל"עמק ההלכה" מאת כ"א הגאון וכו' כמו"ה יעקב נ"י אבד"ק קאנין.

לפרשת ויקרא לענין מ"ש ז"ל משקין את התמיד בכוס של זהב.

הנה מסתימת לשון רש"י ז"ל בב' מקומות במס' ביצה בסופה במס' חולין פ' ג"ה ד"צ ע"ב דטעם ההשקאה הוא כדי למהר מעשה ההפשטה מוכחת שיטתו נגד שיטת הרמב"ם ז"ל, ואולי י"ל שבטעמא דהשקאה חולקין האמוראים בש"ס [חולין, צ' ע"ב] דרבא חשיב שם השקאת התמיד בכוס של זהב לדבר של גוזמא וריבנ"א שמואל מנה את הג' מקומות שדברו בלשון הבאי, תפוח גפן ופרוכת, ושביק השקאת התמיד, משום דסובר כמו שפירש"י ז"ל דהשקאה היתה דוקא בכוס של זהב, משום דאין עניות במקום עשירות, ואחרי אשר על הסברא דאין עניות במקדש במקום עשירות, שתופס הש"ס בהרבה מקומות לדבר פשוט, בטח לא יחלוק גם רבא, לזאת כדי להבין טעם מחלוקתו על שמואל באופן ההשקאה י"ל לענ"ד דשמואל אזיל לשיטתו, דסובר במח' ע"ז, ד' ל"ח, דאם הניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עכו"ם והפך בו מותר, דקרובי בשולא לאו מילתא היא, וכמו כן יסבור דגם קרובי עבודה לאו מילתא היא, נגד סברת ר' הונא [במס' שבועות ד' י"ז] דמחייב שם בזר שהפך בצנורא, משום דקרובי עבודה מילתא, ואולי גם רבא סובר בזה כשמואל, דקרובי עבודה לאו מילתא, ומחולק הוא עליו רק בטעמא דהשקאה, שאם נאמר גם אצלה הסברה דאין עניות וכו' בע"כ נחשבת ההשקאה לא

לקרובי עבודה שלאו מילתא היא לתרווייהו, רק לעיקר עבודה. ומשום דסובר שמואל דהשקאת התמיד בכוס של זהב איננה אחת מהג' מקומות שדברו בלשון הבאי, מטעם דאין עניות וכו' בע"כ הוא סובר ג"כ דטעם של ההשקאה הוא פרוק הסירכות כשיטת הרמב"ם ז"ל, ובהיות שבזה תלוי הכשר גוף הקרבן, לזאת שפיר שייך בה הסברא דאין עניות כו' כמו לשאר עניני עבודות, אבל רבא דחשיב גם ההשקאה בכוס ש"ז לדבר של גוזמא, ולא איכפת לו בהסברא דאין עניות כו' בע"כ סובר כשיטת החולקים על הרמב"ם ז"ל, דטעם ההשקאה הוא רק משום קלות ההפשטה, ולא הוי יותר מקרובי עבודה דלאו מילתא היא, וההשקאה בכוס ש"ז היא ממילא רק דבר של גוזמא, משום דלא חשיבא כעיקר עבודה שתהי' בדוקא בכוס ש"ז מהסברא דאין עניות כו' ואף שהותרה הפשטת הפסח בשבת משום הקטרת האמורין, היינו בשביל שאצל קרבן צבור מלאכה שא"א לעשותה מע"ש הותרה בשבת, אך לגבי הסברא דאין עניות כו' לא חשיבא ההשקאה, שבאה לאחר ההפשט, כעיקר עבודה. הרי דמחלקותם דרמב"ם ורש"י, בטעמא דהשקאת התמיד, בפלוגתא דרבא וריבנ"א שמואל תליא:

לפרשת צו בענין כבוס דם חטאת

איברא שגם לדברי כ"א הגאון המחבר שי' יש לדקדק, היכי פשיטא לו לרבא בדם עולה למטה ודם חטאת למעלה, דאם משום נגיעה הא קא נגע וטעון כבוס, מהיכא תיתי לחלק בין נגיעה לבליעה, ואולי באופן זה גם משום נגיעה ליתא, וכמ"ש בשבת מים ע"ג מים היינו הנחתן נאמר ג"כ הכא שרק הדם עולה שהוא למטה קא נגע בבגד ולא הדם חטאת שמונח ע"ג דם העולה, ולולא דברי כ"א הגאון המחבר שיחי' הי' אפשר לאמר עפ"י שיטת הש"ס [ב"מ, ד' י"ב] בבעיא דזרק ארנקי, דאויר שסופו לנוח כמונח דמי דבעי' דרבא היא כשנפל על הבגד הדם חטאת מתחילה ממקום גבוה, וטרם שנח, בעודו באויר על הבגד, הקדים ליפול עליו ממקום נמוך הדם עולה, ומקום הספק אי משום נגיעה, הא קא נגע", הוא בשביל שתיכף כשהתחיל הדם חטאת ליפול על הבגד באויר שסופו לנוח כבר הוא כמונח, ולוא גם שאלו קלט אחר את הדם מן האויר ולא נח כלל על הבגד, לא היה מחויב הבגד בכבוס, משום דס"ס ליתא שם דם הראוי לכבוס, מ"מ באופן זה שדם החטאת קדם בהנחת האויר, ובסוף הונח גם הוא עוד עם הדם עולה על הבגד, אלא שקדמו הדם עולה בנפילתו על הבגד, שפיר שייך לאמר שבשביל הקדמת הדם חטאת לנוח באויר שסופו לנוח על הבגד, דינו כמו שנגע בבגד לבד, וטעון כבוס, "או דילמא משום בליעה הוא והא לא בלע", והיינו שהטעם דאויר שסופו לנוח כמונח דמי לא יועיל לחייב את הבגד כשנפלו עליו הדם עולה וע"ג הדם חטאת צב א באופן הנ"ל בכבוס אם

חיוב הכבוס הוא משום נגיעה, משום דנחשב כמונח לגבי שבת, אבל לא משום בליעה, דהא הדם כשהוא מונח באויר נהי דכנגע משוית לי' אך עכ"פ לא נחשב כבלוע בבגד, ולבסוף כשנפל עליו, הא הקדימו בנפילה הדם עולה, וממילא פטור הבגד מכבוס.

אולם ענין זה בכלל, היינו אם הסברא דאויר שסופו לנוח כמונח דמי' מתקבלת גם אצל קדשים ודם חטאת להטעינו כיבוס, יש לכאורה לפשוט מבעי' של הש"ס [זבחים, דף ט"ז] היה מזה החטאת העוף ונקטעה ידו של המזה עד שהגיע למזבח מהו, ופשיט שם "והזה ונתן אמר רחמנא", ועד שהגיע הדם למזבח לא נגמרה הזאתו, ונפסלת בבעל מום, מוכח מזה שלולא היתור דקרא "והזה ונתן" היתה נחשבת ההזאה, תכף ביציאתה מיד המזה, לגמר עבודה, והיינו משום דהי' סופה לנוח וגם לגבי קדשים, וכ"כ גם אצל דם חטאת להטעינו כבוס, הדין הוא דכמונח דמי כנ"ל איברא שמהש"ס [זבחים ד' י"ט,] משמע ההיפך, דפריך שם הגמרא על ר' יוחנן, דאמר לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים אבל שלא במקום בגדים לא הוי יתור בגדים ותיפוק לי' משום חציצה ודחיק הש"ס לתרץ "בשמאל", ועדיפא היה לו לתרוצי, דהא דמתיר ר"י לבישת הצלצול משום הטעם דלא אמרו יתור בגדים שלא במקום בגדים, ולא חייש לאיסור חציצה, הוא משום דמיירי שלבש הכהן הצלצל הזה אחר שיצאה הזאה מידו, ולא הגיעה עוד למזבח, דאז אף שמהרבוי ד"והזה ונתן" ילפינן שלא נגמרה עוד העבודה עד שהגיע למזבח, מ"מ לא שייך לאסור ההלבשה מטעם חציצה משום דבאמת הא כבר יצא הדם מיד המזה, ומאומה אין בה שיחצוץ לו הצלצל, ועיקר חשש הפסול היה לנו רק מלתא דיתור בגדים, ולזאת שפיר אר"י דאף הטעם של יתור בגדים ליכא בלבישת הצלצל, משום דהוי שלא במקום בגדים, ומדלא משני הש"ס התירוץ הזה, מוכח מזה דבאמת לענין הזאה ושאר דיני קדשים אויר שסופו לנוח לאו כמונח דמי לכ"ע, וממילא ההזאה, כ"ז שלא הגיעה למזבח, עדיין שם עבודה עליו לפסול גם משום חציצה בלבישת הצלצל, וכמו שמונחת עוד ביד המזה, ואי משום דבאמת הא כבר יצאה ההזאה ואין דבר בידו שיחצוץ לו הצלצל, הא מ"מ לא גרע זאת מאלו לבש הצלצל בשמאל שאינו חוצץ להעבודה שהיא בימין, וזה גופא הוא התירוץ של הגמרא "בשמאל" כו' ואולי בדרך הפלפול יש לישב בזאת גם את המאורע שספרו לנו חז"ל בברכות, דחזי שמואל דהוי קא מהדר אחר כהן, ואמר שחיטה בזר כשירה, וא"ל עלי מימר שפיר קאמרת, אלא דמורה הלכה בפני רבך הוית, ומקשים העולם, א) אם מורה הלכה הוי שמואל ונתחייב מיתה לדעתו של עלי, איך קאמר ע"ז "מימר שפיר קאמרת", ב) הלא הוראת שמואל ששחטה כשירה בזר היתה יפה ונחוצה בעתה, כדי לאפרושי מאיסורא דלבישת בגדים שלא בשעת העבודה,

וממילא אין מחויב עוד בהוראתו זאת מיתה. אך לפי הנ"ל יש לאמר (אחרי שנדקדק עוד בדברי הגמרא "חזי דהוי קא מהדרי אחר כהן", שלשון זה מורה שהיו מחפשים את הכהן, והלא רוב מצוין במשכן אצל העבודות הוי כהנים) דבאמת לא נעלמה גם מעלי הלכה דשחיטה כשירה בזר, ואעפי"כ הוצרך כהן לשחיטה, למצוה מן המובחר, כמו שקבעו גם לשלוח השעיר שכשר בזר לעשותו אעפי"כ ע"י כהן [יומא, ד'] ולמצוה מן המובחר ממילא שהוצרך גם ללבישת בגדים בשעת השחיטה, אך כדי לצאת מחשש איסור לבישת הבגדים שלא בשעת העבודה היו מהדרים אחר כהן כזה שהיה לבוש הבגדים לעבודת הזאה, ותיכף אחר יציאת ההזאה מידו, טרם שהגיע למזבח יעשה, או רק יתחיל, בחתיכת הסימנים, דאז מותר לו גם גמר השחיטה (אחר שהגיעה כבר הזאה למזבח משום דלא נתנה תורה למה"ש) בבגדי כהונה, משום דתחילת הלבשה היתה לעבודת הזאה, וממילא לא הוי עוד הוראת שמואל לאפרושי מאיסורא, ורק שמואל לא ידע שעלי הוי מהדר דוקא אחר כהן כזה, ושפיר אמר לעלי שחיטה בזר כשירה, כדי לאפרושי מאיסורא של לבישת הבגדים, וע"ז שפיר השיב לו גם עלי "מימר שפיר קאמרת", היינו שלדעתו של שמואל שהי' מהדר עלי אחר כהן שלא הי' עסוק בעבודת הזאה כו' הותרה לו הוראה כדי לאפרושי מאיסורא, מיהו גמורה הלכה בפני רבך הוית", היינו בשביל שבאמת הי' עלי מהדר רק אחר כהן המזה, ולא הי' בהוראת שמואל שום ענין אפרושי מאיסורא שתהיה ההוראה בפני רבו מותרת. כך י"ל ע"ד חידוד אף שהוא רחוק קצת: